ავტორის სტილი დაცულია

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

აღმოსავლეთმცოდნეობის სასწავლო-სამეცნიერო ინსტიტუტი

ნინო სურმავა

დასავლეთი და აღმოსავლეთი XX საუკუნის არაბულ ლიტერატურაში (10-იანი-60-იანი წლები)

ფილოლოგიის დოქტორის (Ph.D.) აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი

დ ი ს ე რ ტ ა ც ი ა

სამეცნიერო ხელმძღვანელი: **დარეჯან გარდავაძე**

ფილოლოგიის დოქტორი,

ასოცირებული პროფესორი

თბილისი

2018

სარჩევი

შესავალი 5

თავი I. დასავლეთის მიერ აღქმული აღმოსავლეთი 13

1.1. დასავლეთი და აღმოსავლეთი: ბინარული ოპოზიცია. 13

1.2. დასავლეთი და აღმოსავლეთი: ლიტერატურული ურთიერთობები, კულტურული ურთიერთგავლენები და სტერეოტიპები. 24

1.3. ჯვაროსნული ლაშქრობები. 30

1.4. ანტუან გალანი და „ათას ერთი ღამე“. 33

1.5. ნაპოლეონ ბონაპარტის ექსპედიცია ეგვიპტეში; ორიენტალიზმის სათავეებთან 35

1.6. დასავლელი მწერლებისა და მოგზაურების მიერ აღქმული აღმოსავლეთი. 40

თავი II. აღმოსავლეთი მიერ აღქმული დასავლეთი (არაბული ემიგრანტული ლიტერატურა) 57

2.1. არაბული სამყარო და დასავლეთი: ისტორიულ-კულტურული ფონი და ორი სამყაროს შეხვედრის თემა ახალ არაბულ ლიტერატურაში. 57

2.2. სივრცის იმაგოლოგია და აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთმიმართების საკითხი „მაჰჯარის“ ლიტერატურაში 73

2.2.1. არაბული ემიგრანტული ლიტერატურა 73

2.2.2. ’ამი̄ნ არ-რაჲჰ̣ა̄ნი̄ 75

2.2.3. ’ამი̄ნ არ-რაჲჰ̣ა̄ნი̄ და გრიგოლ რობაქიძე: ლიტერატურული პარალელები (აღმოსავლეთ-დასავლეთის სინთეზის თემა) 90

2.2.4. მი̄ხა̄’ილ ნუ‘აჲმა 95

თავი III. აღმოსავლეთ-დასავლეთის შეხვედრის თემა არაბულ რომანებში (1935-1966) 106

3.1. აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთმიმართების საკითხი XX საუკუნის არაბულ ლიტერატურაში 106

3.2. ტაჰა ḥუსაჲნის „’ადაბი“. 110

3.3. თავფიკ ალ-ḥაქიმის „ჩიტი აღმოსავლეთიდან“. 115

3.4. ზუ ნ-ნუნ ’აჲუბის „დოქტორი იბრაჰიმი“. 124

3.5. ჲაḥჲა ḥაკკის „უმ ჰაშიმის კანდელი“. 129

3.6. სუჰაჲლ ’იდრისის „ლათინური კვარტალი“ 135

3.7. ატ-ტაჲბ ṣალიḥის „მიგრაციის სეზონი ჩრდილოეთში“. 139

3.8. ატ-ტაჲბ ṣალიḥის „მიგრაციის სეზონი ჩრდილოეთში“, ჯოზეფ კონრადის „წყვდიადის გული“ და შექსპირის „ოტელო“ – ლიტერატურული პარალელები და რემინისცენციები 146

3.8.1 ṣალიḥი და კონრადი 146

3.8.2 ṣალიḥი და „ოტელო“. 151

3.9. რომანების გააზრება ლიმინალური თეორიის კონტექსტში 154

დასკვნა 158

გამოყენებული ლიტერატურა 167

ტრანსლიტერაცია[1]

გრძელი ხმოვნები	
ā	اَـ
ā	ـَى
ī	ـِي
ჳ̄	ـُو

თანხმოვნები	
[2]	ا
ბ	ب
თ	ت
ს̲	ث
ჯ	ج
ჰ̣	ح
ხ	خ
დ	د
ზ̲	ذ
რ	ر
ზ	ز
ს	س
შ	ش
ს̣	ص
დ̣	ض
ტ	ط
ზ̣	ظ
ʻ	ع
ღ	غ
ფ	ف
კ	ق
ქ	ك
ლ	ل
მ	م
ნ	ن
ჰ	ه
ვ, ჳ̆	و
ჲ	ي

[1] იხ.: ა) ლეკიაშვილი ალ., *არაბული ენა,* გვ. 30; თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1977.
ბ) ანდრონიკაშვილი მ., ანთიძე-კახიანი ნ., გარდავაძე დ., *თანამედროვე არაბული ენის სახელმძღვანელო,* გვ.16; ქართული აკადემიური წიგნი, 2014

[2] ანბანის პირველი ასო ფაქტიურად ყრუ ხშული გლოტალი ჰამზა (ء) უნდა იყოს, რომელიც ტრანსკრიფციაში აღინიშნება, როგორც: (ʼ). ტრადიციულად პირველ ადგილზე დგას ასო ალიფ- ჰამზის „საყრდენი“.

შესავალი

სადისერტაციო ნაშრომი – დასავლეთი და აღმოსავლეთი XX საუკუნის არაბულ ლიტერატურაში – მიზნად ისახავს შესაძლებლობის ფარგლებში მოიცვას 10-იან-60-აინ წლებში დაწერილი ის ლიტერატურული ნაწარმოებები, რომელთა ფოკუსშიც აღმოსავლურ და დასავლურ კულტურათა შეხვედრის თემაა მოქცეული.

„აღმოსავლურ-დასავლური“ საკითხის მიმართ ინტერესს ინტელექტუალური საზოგადოების პოლემიკის რამდენიმე საუკუნოვანი ისტორია აქვს. ეს ინტერესი განსაკუთრებით უკანასკნელ ათწლეულებში გამძაფრდა. აღმოსავლურ-დასავლური პრობლემატიკა მრავალი სამეცნიერო ცენტრის შესწავლის საგანია. შეიქმნა მნიშვნელოვანი სოციალური და კულტუროლოგიური თეორიები. გლობალიზაციისა და მზარდი მიგრაციების ფონზე კიდევ უფრო აქტუალური ხდება ცივილიზაციათა დიალოგის, კულტურათა ურთიერთზიარებისა და სინთეზის თემა. დიალოგის შესაძლებლობა და საერთო ენის გამონახვა ამ ორ რადიკალურად განსხვავებულ, აღმოსავლურ და დასავლურ, მუსლიმურ და ქრისტიანულ რეგიონს შორის, პირველ ყოვლისა, პოლიტიკური აქტუალობით არის ნაკარნახევი, თუმცა დისკუსიამ სოციალურ მეცნიერებათა სფეროდან ჰუმანიტარულ მეცნიერებებშიც გადმოინაცვლა და ნაყოფიერი ასპარეზი ჰპოვა ლიტერატურაში. დასავლეთისა და აღმოსავლეთის შეხვედრა, მათი ურთიერთაღქმა ყოველთვის განსაკუთრებული ყურადღებით სარგებლობდა როგორც ევროპელ, ისე აღმოსავლელ ავტორთა მხრიდან.

XIX-XX საუკუნეებში არაბულ სამყაროში შექმნილმა ისტორიულ-პოლიტიკურმა სინამდვილემ ასახვა ჰპოვა ახალ არაბულ ლიტერატურაში, რომელშიც მწვავედ დაისვა აღმოსავლეთ-დასავლეთს შორის ურთიერთმიმართების პრობლემა. ორი სამყაროს შეხვედრის თემა ლაიტმოტივად გასდევს მთელ XX საუკუნის პერიოდს და დღემდე არ კარგავს აქტუალობას. ამ კონტექსტში ხშირად განიხილავენ XX საუკუნის 30-იანი წლებიდან 60-იან წლებამდე დაწერილ კოლონიალიზმისა და პოსტკოლონიალიზმის პერიოდის ცნობილ რომანებს, როგორებიცაა ტაჰა ḥუსაḏნის „’ადაბი“ (1935 წ.), თავფიკ ალ-ḥაქიმის „ჩიტი აღმოსავლეთიდან“ (1938), ẓუ ნ-ნუნ ’აḏუბის „დოქტორი იბრაჰიმი“ (1939), ḏაḥḏაḥ ḥაკკის „უმ ჰაშიმის კანდელი“ (1944), სუჰაḏლ ’იდრისის „ლათინური კვარტალი“ (1954), ატ-ტაḏბ ṣალიḥის „მიგრაციის სეზონი ჩრდილოეთში“ (1966).

სადისერტაციო ნაშრომის ფარგლებში ჩატარებული კვლევა მოიცავს აღნიშნული მხატვრული ტექსტების იდეურ-მხატვრულ ანალიზს სხვადასხვა ლიტერატურათ-მცოდნეობითი თუ კულტუროლოგიური თეორიის კონტექსტში კვლევის ინტერ-დისციპლინური მეთოდებით. თუმცა აუცილებელი აღნიშვნის ღირსია, რომ XX საუკუნის არაბულ ლიტერატურაში აღმოსავლეთ-დასავლეთის შეხვედრის თემის გადატანა ლიტერატურულ სიბრტყეზე სირიულ-ამერიკული ფილოსოფიურ-ლიტერატურული სკოლიდან იღებს სათავეს, ისევე, როგორც აღმოსავლეთის რაობის გაგებისა და დასავლურ (ევროპულ–ამერიკულ) კულტურებთან მისი დამოკიდებულებისა თუ ურთიერთობის საკითხი ესეისტიკაში პირველად სწორედ მაჰჯარის ლიტერატურაში დაისვა. შესაბამისად, ამ მიმართულებით კვლევის გაღრმავება და ჩვენს სადისერტაციო ნაშრომში მისი ჩართვა აუცილებელ შესასრულებელ ამოცანად დავსახეთ. XX საუკუნის არაბულ ლიტერატურაში სწორედ მაჰჯარის ლიტერატურულმა სკოლამ წამოსწია წინ აღმოსავლეთის სულიერებისა და დასავლეთის მატერიალიზმის იდეა და აღმოსავლურ-დასავლური სივრცეების აღსანიშნავად მოგვცა ერთგვარი სტატიკური ავტო- და ჰეტეროხატი – **მატერიალური დასავლეთი და სულიერი აღმოსავლეთი,** რომელიც არაერთხელ განმეორდა ადრეულ და მოგვიანო პერიოდის არაბულ რომანებში (სურმავა 2015: 314).

კვლევის მეთოდოლოგია ითვალისწინებს აღმოსავლეთ-დასავლეთის თემატიკაზე ემიგრანტული ლიტერატურის (XX საუკუნის 10-იანი წლებიდან დაწყებული) და 1935-1966 წლებში დაწერილი ცნობილი ლიტერატურული ტექსტების დამუშავება-ანალიზს კომპლექსური ლიტერატურათმცოდნეობითი მიდგომით, მათ შორის, კომპარატივისტული მეთოდით, ნარატოლოგიისა და ლიტერატურული ჰერმენევტიკის სინთეზის საფუძველზე. კვლევა წარმართულია შედარებითი ლიტერატურათმცოდნეობის დარგის, იმაგოლოგიის, ძირითად პრინციპებზე დაყრდნობით. ჩვენი ნაშრომის მიზანია ლიტერატურულ ტექსტებში კულტურული მარკერების, ავტო- და ჰეტეროხატების იდენტიფიცირება და ცალკეულ მახასიათებელ ლექსიკურ ერთეულთა გამოვლენა. საბოლოო ჯამში, ამგვარი მეთოდოლოგიური მიდგომა იქნება ერთგვარი სიახლე აღმოსავლეთ-დასავლეთის თემაზე შექმნილი ტექსტების კვლევის პროცესში.

იმაგოლოგია შეისწავლის „უცხოს“, „სხვის“ სახეს ამა თუ იმ ქვეყნის ლიტერატურულ, საზოგადოებრივ, კულტურულ ცნობიერებაში. იგი ჰუმანიტარული კვლევის შედარებით ახალი სფეროა. იმაგოლოგიური კვლევებით დაინტერესებულია შედარებითი ლიტერატურათმცოდნეობა, აგრეთვე, კულტუროლოგები და სოციოლოგები,

რომლებიც იკვლევენ კულტურული დიალოგის თავისებურებებს. ლიტერატურულ იმაგოლოგიას თავისი კონკრეტული მიზნები აქვს. იგი წარმოადგენს „მოძღვრებას სახეების შესახებ“ ეთნიკურად, კულტურული თვალსაზრისით განსხვავებული ხალხის იმ მყარი სახეების (იმიჯის) შესახებ, რომლებიც წარმოჩენილია ლიტერატურულ ტექსტებში. შედარებითი ლიტერატურათმცოდნეობის ეთნოიმაგოლოგიური ასპექტები ყველაზე ნათლად უცხოეროვნულ თემაზე შექმნილ მხატვრულ ნაწარმოებებში ვლინდება (გაფრინდაშვილი 2012: 122-124). უცხოეროვნულ თემატიკაზე შექმნილ ნაწარმოებებად ითვლება ნებისმიერი ჟანრის ის თხზულება, რომელიც მთლიანად ან ნაწილობრივ ეძღვნება სხვა ერის ცხოვრებას, წარმოაჩენს ერთ ან რამდენიმე უცხოეროვნულ პერსონაჟს, მოქმედება მიმდინარეობს სხვა ერის ტერიტორიაზე და ა.შ. (გაფრინდაშვილი 2012: 131). ჩვენი მიზანია, შევისწავლოთ აღმოსავლეთ-დასავლეთის, როგორც კულტურული სივრცის იმაგოლოგია არაბულ ლიტერატურულ ტექსტებში.

არაბულ ემიგრანტულ ლიტერატურაში ჩვენი კვლევის ობიექტია ორი გამოჩენილი წარმომადგენლის – ʼამი̄ნ არ-რაჲ̣ჰა̄ნი̄სა და მი̄ხა̄ʼილ ნუʻაჲმას როგორც მხატვრული ლიტერატურა, ისე ესეისტიკა. ორივე ავტორი წარმოშობით ლიბანელია, შემდეგ ამერიკის შეერთებულ შტატებში ემიგრირებული, სადაც მათი სახელები ემიგრანტი არაბი მწერლებისა და კულტურის მოღვაწეების ლიტერატურული მიმდინარეობის – „მაჰჯარის“ სკოლის სათავეებთან არის დაკავშირებული. ʼამი̄ნ არ-რაჲ̣ჰა̄ნი̄ ცენტრალურ როლს თამაშობდა „მაჰჯარის“ მოძრაობაში. XX საუკუნის პირველ ნახევარში ის იყო არაბული სამყაროს ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესო ფიგურა, რომელიც ისწრაფვოდა აღმოსავლეთ-დასავლეთის მიღწევათა გონივრული სინთეზისკენ. რეიჰანის შემოქმედება არის როგორც არაბული, ისე ამერიკული ლიტერატურის კუთვნილება. ამ კონტექსტში მისი ლიტერატურული ნაშრომების განხილვა-გაანალიზება საინტერესო უნდა იყოს ქართული აღმოსავლეთმცოდნეობისთვისაც, რადგან აქ ʼამი̄ნ არ-რაჲ̣ჰა̄ნი̄ს სახელს განსაკუთრებული დატვირთვა აქვს: არაბული ლიტერატურის ქართულად მხატვრული თარგმანის პროცესი გიორგი წერეთლის მიერ სწორედ რეიჰანის[3] შესანიშნავი თეთრი ლექსით „განმკურნე მე, ხევის ქალღმერთო“ (ჟურნალი „მნათობი“, 1945 წ.) დაიწყო; ქართულ სამეცნიერო წრეებში ავტორი ნაკვლევია მხოლოდ მისი სამოგზაურო ჟანრის ლიტერატურის კუთხით (თხინვალელი 1988: 124). აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთმიმართების საკითხის დასმა XX საუკუნის არაბულ ლიტერატურაში სწორედ რეიჰანის შემოქმედებიდან იღებს

[3] ქართულ აკადემიურ სივრცეში მიღებულია მწერლის გვარის შემდეგი ფორმებიც: რეიჰანი, ამინ არ-რეიჰანი

სათავეს და შემდეგ აქტიურად გრძელდება სხვა არაბ ლიტერატორთა ადრეულ რომანებში. ამიტომ მაჰჯარის ლიტერატურის და ადრეული არაბული რომანების კომპლექსში შესწავლა-გაანალიზება იქნება ერთგვარი სიახლე ჩვენი ნაშრომისთვის. ამგვარი მეთოდოლოგიური მიდგომა აღმოსავლეთ-დასავლეთის საკითხის თვალსაზ-რისით სისტემური მიმართებების დანახვის საშუალებას მოგვცემს XX საუკუნის არაბულ მხატვრულ ლიტერატურაში.

დისერტაციაზე მუშაობის დროს შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდიდან მოპოვებული სტიპენდიების დახმარებით განხორციელდა კვლევითი ვიზიტები მაროკოში, რაბატის მუჰამედ მეხუთისა და ლიბანის ნოტრ-დამის უნივერსიტეტებში. ნოტრ-დამის უნივერსიტეტში მოღვაწეობს ამინ ალბერტ რეიჰანი (მწერალ რეიჰანის ძმის შვილიშვილი), რომელიც პატრონობს ’ამīნ არ-რაჲჰāნīს არქივსა და სახლ-მუზეუმს, სადაც უნიკალური მასალა ინახება და რომელთანაც თავმოყრილია ყველაფერი, რაც მსოფლიო მასშტაბით რეიჰანიზე გაკეთებულა (ნოტრ-დამის უნივერსიტეტს ქმედითი თანამშრომლობა აკავშირებს ამერიკულ „ხალიდის“ ფონდთან, რომელიც „მაჰჯარის“ კულტურული მემკვიდრეობის შენახვა-პოპულარიზაციითაა დაკავებული ამერიკის შეერთებულ შტატებში).

დისერტაციის ფარგლებში რატომ გამოვყავით კონკრეტულად ეს ორი მწერალი „მაჰჯარის“ ლიტერატურაში? შესასწავლი მეორე ავტორი – მīხā’ილ ნუ‘აჲმა არ-რაჲჰāნīს თანამედროვე მწერალია, მაჰჯარის სკოლის მნიშვნელოვანი ფიგურა, რომელსაც რეიჰანისგან შედარებით განსხვავებული დამოკიდებულება ჰქონდა ამერიკისა და დასავლური ცივილიზაციის მიმართ (რაც აისახა კიდეც მის შემოქმედებაში). ამიტომ საინტერესო იქნება ერთი სკოლის წარმომადგენელთა ორი ურთიერთგანსხვავებული სურათის ჩვენება და შედარებითი ანალიზი. ქართულ სამეცნიერო წრეებში ნუ‘აჲმა[4] პრაქტიკულად შეუსწავლელია. კვლევითმა ვიზიტმა ნოტრ-დამის უნივერსიტეტში საშუალება მომცა, დისერტაცია ახალი მასალით შემევსო; ჩემს სამეცნიერო პროექტს აღნიშნულ უნივერსიტეტში უშუალოდ ხელმძღვანელობდა პროფ. ნაჯი უეიჯანი, რომლის კვლევის ერთ-ერთი მიმართულებაა აღმოსავლეთის სახის შესწავლა დასავლურ (ინგლისურ) ლიტერატურაში. რაბატის მუჰამედ V-ის უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის შედარებითი ლიტერატურის კვლევით ლაბორატორიაში ვიზიტი კი დამეხმარა მემუშავა უშუალოდ არაბულენოვან მასალაზე, როგორც

[4] ასევე დამკვიდრებულია ფორმა - ნუაიმე

ლიტერატურულ ტექსტებზე, ისე სამეცნიერო ლიტერატურაზე და კონსულტაციები მიმეღო შესაბამისი პროფილის მქონე არაბი სპეციალისტებისგან, რომელთაგან განსაკუთრებული მადლიერებით მოვიხსენიებთ პროფ. **ფ**ა̄თიჰ̣ა ატ-ტა̄ჲიბს. ბუნებრივია, მაშრიყის ლიტერატურის გარდა, აღნიშნულ უნივერსიტეტში ასევე საშუალება მქონდა გავცნობოდი უშუალოდ მაროკოს ახალ ლიტერატურას და მასში დასმულ აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთმიმართების საკითხს, რომელმაც განვითარება ჰპოვა რომანის ჟანრში, თუმცა ჩვენს სადისერტაციო ნაშრომში მაღრიბული ლიტერატურა არ მოგვიცავს, რადგან აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთმიმართების საკითხი იქ აქტიურად დაისვა XX საუკუნის 70-80-იანი წლებიდან, ჩვენი შესასწავლი პერიოდი კი გულისხმობს 10-60-იან წლებს.

ამდენად, სადისერტაციო ნაშრომზე მუშაობის დროს ჩვენი ინტერესის ფოკუსში მოექცა, ერთი მხრივ, არაბული ემიგრანტული ლიტერატურა (წარმოდგენილი 'ამი̄ნ არ-რაჲჰ̣ა̄ნი̄თა და მი̄ხა̄'ილ ნუ'აჲმათი), ხოლო, მეორე მხრივ, კოლონიალიზმისა და პოსტკოლონიალიზმის პერიოდში დაწერილი საეტაპო მნიშვნელობის ლიტერატურული ტექსტები, რომელთა შორის საინტერესო ანალოგიები გამოიკვეთა.

ტექსტების მოძიებისა და კვლევის პროცესში ერთგვარი მიმართულება მოგვცა და დიდი დახმარება გაგვიწია რამდენიმე მნიშვნელოვანმა ნაშრომმა, რომელიც ფოკუსირებულია აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთმიმართების პრობლემის შესწავლაზე:

1. Derek Hopwood – **Sexual Encounters in the Middle East. The British, the French and the Arabs,** Ithaca Press, 2006
2. Nedal M. al-Mousa – **The Arabic Bildungsroman: A Generic Appraisal**; International Journal of Middle East Studies, Vol. 25, No.2 (May, 1993), pp. 223-240. Cambridge University Press.
3. Rasheed El-Enany – **Arab Representations of the Occident, East-West Encounters in Arabic Fiction**. Routledge. 2006.
4. Mohamed 'Ali Shawabkeh – **Arabs and the West, A study in the Modern Arabic Novel** (1935-1985), Al-karak:Mu'tah University, 1992.
5. Boullata, Issa J. – **Encounter Between East and West: A Theme in Contemporary Arabic Novels**, Middle East Journal, 30:1(1976:Winter).
6. د. عصام بهى - **الرحلة الى الغرب في الرواية العربية الحديثة**. مصر 1991
7. نجم عبد الله كاظم - **نحن و الآخر في الرواية العربية المعاصرة**. بيروت 2013

8. د.جان نعوم طنوس - **صورة الغرب في الأدب العربي المعاصر**. بيروت 2009

აღნიშნული ნაშრომებიდან მასშტაბურობის თვალსაზრისით გამოვყოფთ რაშიდ ელ-ენანისა და ნაჯმ ‘აბდ ალლაჰ ქაზიმის მონოგრაფიებს. პირველი მათგანი იკვლევს არაბთა დამოკიდებულებას დასავლური კულტურისა და ღირებულებების მიმართ, რომელიც ნაჩვენებია XIX და XX სს-ის არაბ ავტორთა მხატვრულ და არამხატვრულ ნაწარმოებებში. წიგნში განხილულია 56 ავტორი. ნაჯმ ‘აბდ ალლაჰ ქაზიმის მონოგრაფიას კი წლებისა (1834 წლიდან 2011 წლამდე) და ქვეყნების მიხედვით დართული აქვს ყველა იმ ლიტერატურული ტექსტის (ჯამში 198) ჩამონათვალი, რომელიც დასავლეთის სახეს წარმოაჩენს ლიტერატურულ ტექსტებში.

ჩამოთვლილ ნაშრომებში ყველაზე ნაკლებად არის წამოდგენილი „მაჰჯარის“ ლიტერატურა, ხოლო ’ამინ არ-რაიჰანის მცირე ფორმატის რომანი „ჯიჰანი“[5] არცერთ მათგანშია არ არის შეტანილი. ამიტომ აღნიშნული ტექსტის ჩვენს სადისერტაციო ნაშრომში ჩართვა თემისთვის ასევე იქნება ერთგვარი სიახლე.

ამდენად, სადისერტაციო ნაშრომი ერთდროულად განიხილავს რამდენიმე ლიტერატურულ ტექსტს. ნაშრომი ამ ცალკეულ ავტორთა და მათი ლიტერატურული ნაშრომების განხილვისა და ერთი საერთო პრობლემის შესწავლისთვის მათი გაერთიანების მცდელობაა. თითოეული ტექსტი მნიშვნელოვანია ნაშრომის მთავარი თემის – XX საუკუნის არაბულ ლიტერატურაში (10-იან-60-იან წლებში) დასავლეთისა და აღმოსავლეთის სახის წარმოჩენისა და შესწავლისთვის.

ნაშრომი შედგება სამი თავისგან. პირველი თავი წარმოდგენილია ექვსი ქვეთავით, მეორე თავი – ორი ქვეთავითა და ოთხი პარაგრაფით, ხოლო მესამე თავი – ცხრა ქვეთავითა და ორი პარაგრაფით. ნაშრომს ასრულებს დასკვნა, ჩვენ მიერ შესწავლილ ტექსტებში გამოვლენილი აღმოსავლეთ-დასავლეთის აღმნიშვნელი ძირითადი მარკერების ცხრილი და გამოყენებული ლიტერატურის ჩამონათვალი.

სადისერტაციო ნაშრომის **პირველი თავი** ეძღვნება დასავლეთის მიერ აღქმული აღმოსავლეთის სახის ჩვენებას. ჩვენი მიზანი იყო ზოგადი სურათის წარმოდგენა და არა

[5] ჯიჰანი არის ნაწარმოების მთავარი პერსონაჟი - თურქი ქალი. მთავარი პერსონაჟის სახელის მართლწერის განსხვავებული ვერსიები არსებობს. ინგლისურენოვან ხელნაწერში მწერალი სახელს ხმარობს შემდეგი დამწერლობით: Juhan. ამიტომ ნაწარმოების ინგლისურენოვან გამოცემასა თუ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოყენებულია ფორმა - ჯუჰან. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ სახელი არის თურქულ-სპარსული წარმომავლობის და გამოითქმის, როგორც ჯიჰან. შესაბამისად, არაბულენოვან ტექსტში გვხვდება ფორმა - ჯიჰან. ’ამინ არ-რაიჰანის ორგანიზაციის ოფიციალურ ვებ-გვერდზე (http://www.ameenrihani.org) სახელის ორივე ფორმაა მოცემული: Juhan/Jihan.

კონკრეტული ლიტერატურული ნაწარმოებების დეტალური განხილვა-ანალიზი. პირველ ქვეთავში დასავლეთსა და აღმოსავლეთს განვიხილავთ, როგორც ბინარულ ოპოზიციას და ვცდილობთ ვაჩვენოთ, თუ რა სახის ისტორიული სახეცვლილება განიცადა „დასავლეთისა“ და „აღმოსავლეთის“ ცნებებმა, რომლებიც ჩამოყალიბდნენ არა იმდენად გეოგრაფიულ, არამედ უფრო მეტად კულტურული კონსტრუქტისა თუ სივრცის აღმნიშვნელ ტერმინებად. ეს ორი სივრცე საუკუნეების მანძილზე რეალურად აღიქმებოდა ევროპაცენტრისტული პერსპექტივიდან, – დაწყებული ანტიკური ხანიდან კოლონიალიზმით ეპოქით დამთავრებული. ამიტომ დასავლეთისა და აღმოსავლეთის მახასიათებლები ოპოზიციურ წყვილებად ჯგუფდება და დიქოტომიურ სქემებს ქმნის. მეორე ქვეთავში განვიხილავთ დასავლეთსა და აღმოსავლეთს შორის არსებულ ლიტერატურულ ურთიერთობებს, კულტურულ ურთიერთგავლენებსა და სტერეოტიპებს. ორ სამყაროს შორის ლიტერატურული თუ კულტურული ურთიერთობები სათავეს ჩვენს წელთაღრიცხვამდე იღებს და დღემდე უწყვეტ დიალოგშია ერთმანეთთან. აღმოსავლეთ-დასავლეთს შორის ურთიერთობის ისტორიაში რამდენიმე მნიშვნელოვანი პერიოდი, ასევე იმ მოგზაურთა და მწერალთა სახელები შეიძლება გამოვყოთ, რომლებმაც მნიშვნელოვანი გავლენა იქონიეს დასავლეთის მიერ აღმოსავლეთის აღქმასა და ორ სამყაროზე გარკვეული სტერეოტიპების ჩამოყალიბებაზე. ამ თვალსაზრისით საეტაპო მნიშვნელობის იყო ჯვაროსნული ლაშქრობები, ანტუან გალანის მიერ ფრანგულ ენაზე თავისუფალი თარგმანით შესრულებული „ათას ერთი ღამე“, ნაპოლეონ ბონაპარტის ექსპედიცია ეგვიპტეში და ორიენტალიზმის (როგორც სამეცნიერო, ისე იდეოლოგიური) განვითარება, ევროპელ მოგზაურთა და მწერალთა გააქტიურება და აღმოსავლური თემატიკით დაინტერესება და ა.შ. აღნიშნული მოვლენების ზოგადი სურათია წარმოჩენილი პირველი თავის მესამე, მეოთხე, მეხუთე და მეექვსე ქვეთავებში.

დისერტაციის **მეორე თავი** აღმოსავლეთის მიერ აღქმულ დასავლეთის სახეს წარმოაჩენს არაბული ემიგრანტული ლიტერატურის მიხედვით. პირველი ქვეთავი მიმოიხილავს XX საუკუნის არაბული სამყაროს ზოგად ისტორიულ-კულტურულ ფონს, რადგან აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთმიმართების საკითხის დასმა XX საუკუნის არაბულ ლიტერატურაში არაბულ სამყაროში XIX-XX საუკუნეებში შექმნილმა ისტორიულ-პოლიტიკურმა სინამდვილემ განაპირობა. მეორე ქვეთავი შეისწავლის სივრცის იმაგოლოგიას და დასავლეთ-აღმოსავლეთის ურთიერთმიმართების საკითხს არაბულ ემიგრანტულ ლიტერატურაში. მეორე ქვეთავი წარმოდგენილია ოთხ პარაგრაფად:

პირველი ზოგადად მიმოიხილავს ემიგრანტულ ლიტერატურას. მეორეში განვიხილავთ **’ამრ̄ن არ-რაჲჯ̄ان̄ის** შემდეგ ტექსტებს: **„ბრუკლინის ხიდიდან“, „მარტოობაში“, „ხალიდის წიგნი“, „ჯიჰანი“.** მესამე პარაგრაფი რეიჰანისა და გრიგოლ რობაქიძეს შორის არსებულ გარკვეულ ლიტერატურულ პარალელებს ეხება აღმოსავლეთ-დასავლეთის სინთეზის იდეის თვალსაზრისით. ამ ორ ავტორს ბიოგრაფიულადაც ბევრი რამ აქვთ საერთო და თავიანთ ლიტერატურულ დისკურსში აღმოსავლეთ-დასავლეთის სინთეზის თემის წამოწევით განსაკუთრებული ადგილი უჭირავთ XX საუკუნის არაბულ და ქართულ ლიტერატურებში. ბოლო პარაგრაფი კი **მიხა’ილ ნუ‘აჲმას** შემდეგ ტექსტებს განიხილავს: **„გუგულის საათი“, „ერთი კოლოფი ასანთი“, „არაბული აღმოსავლეთის აღოძინება და მისი ადგილი დასავლური ცივილიზაციის პირისპირ“, „ტყუპები: აღმოსავლეთი და დასავლეთი“.**

მესამე თავი განიხილავს აღმოსავლეთ-დასავლეთის შეხვედრის თემას და კულტურათა კონფრონტაციის საკითხს XX საუკუნის 30-იან-60-იან წლებში დაწერილ ცნობილ ლიტერატურულ ტექსტებში. აღნიშნულ თავში წარმოდგენილია 9 ქვეთავი. პირველ ქვეთავში მოცემულია ზოგადი სურათი შესასწავლი თემატიკისა. მეორე, მესამე, მეოთხე, მეხუთე, მეექვსე და მეშვიდე ქვეთავებში ქრონოლოგიური პრინციპით განვიხილავთ შემდეგ ტექსტებს:

1. **ტაჰა ჰ̣უსაჲნის „’ადრ̄ბი“ (1935 წ; ეგვიპტე);**
2. **თავფიკ ალ-ჰ̣აქ̄იმის „ჩიტი აღმოსავლეთიდან“ (1938 წ; ეგვიპტე);**
3. **ზ̣უ ნ-ნ̣ون ’აჲუ̄ბის „დოქტორი იბრაჰიმი“ (1939 წ; ერაყი);**
4. **ჲაჰ̣ჲ̄ ჰ̣აკკ̄ის „უმ ჰაშიმის კანდელი“ (1944 წ; ეგვიპტე);**
5. **სუჰაჲლ ’იდრ̄ისის „ლათინური კვარტალი“ (1954 წ; ლიბანი);**
6. **ატ-ტაჲბ ს̣ალიჰ̣ის „მიგრაციის სეზონი ჩრდილოეთში“ (1966 წ; სუდანი).**

მერვე ქვეთავი წარმოდგენილია ორ პარაგრაფად და შეისწავლის ატ-ტაჲბ **ს̣ალიჰ̣**ზე ჯოზეფ კონრადისა და შექსპირის ლიტერატურული გავლენის საკითხს.

უკანასკნელ, მეცხრე ქვეთავში კი მოცემულია რომანების გააზრების მცდელობა ლიმინალური თეორიის კონტექსტში.

ამრიგად, ჩვენი მიზანი იყო XX საუკუნის (10-60-იანი წლები) არაბულ ლიტერატურაში აღმოსავლეთ-დასავლეთის, როგორც კულტურული კონსტრუქტისა და სივრცის ურთიერთმიმართების საკითხის შესწავლა.

თავი I.

დასავლეთის მიერ აღქმული აღმოსავლეთი

1.1. დასავლეთი და აღმოსავლეთი: ბინარული ოპოზიცია

ყველა კულტურა სამყაროს შიდა („საკუთარ“) და გარე („მათ“) სივრცეებად დაყოფით იწყება. ის, თუ როგორ ინტერპრეტირდება ეს ბინარული დაყოფა, კულტურის ტიპოლოგიაზეა დამოკიდებული. თუმცა, თავისთავად ასეთი დაყოფა უნივერსალიებს განეკუთვნება. შიდა სივრცე განისაზღვრება, როგორც „ჩვენი“, „საკუთარი“, „კულტურული“, „უსაფრთხო“, „ჰარმონიულად ორგანიზებული“ და ა.შ. მას უპირისპირდება „მათი სივრცე“, „უცხო“, „მტრული“, „სახიფათო“, „ქაოსური“ (ლოტმანი 2010: 21). აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის საზღვრის დადება მრავალი საუკუნის ნაყოფია. იყო უამრავი მოგზაურობა და აღმოჩენა, კონტაქტები სავაჭრო ან საომარი ფორმით (საიდი 2006: 62). შედეგად, დასავლეთ-აღმოსავლეთის ურთიერთდამოკიდე-ბულებისა და გავლენების საკითხის შესწავლას მრავალი საუკუნის მანძილზე კაცობრიობისათვის კარდინალური მნიშვნელობა ჰქონდა. ამ მრავალწახნაგოვან პრობლემას ინტერესით იკვლევდნენ და იკვლევენ ისტორიკოსები, ფილოსოფოსები, პოლიტოლოგები, კულტუროლოგები, ლიტერატორები...

დასავლეთი და აღმოსავლეთი – კაცობრიობის ცნობიერებაში არსებული მუდმივი ოპოზიციური წყვილია, რომელიც წარმოგვიდგება ორი განსხვავებული კულტურული სივრცის სახით. თავისთავად ეს დაყოფა, რა თქმა უნდა, პირობითია, რადგან არც ერთი მათგანი არ წარმოადგენს ეთნიკური (და, შესაბამისად, კულტურული) თვალსაზრისით ერთგვაროვან სივრცეს. მიუხედავად ამისა, მაინც ხდება პირობითი მახასიათებლების შერჩევა, რომლებითაც განასხვავებენ დასავლურ ან აღმოსავლურ კულტურებს და განსაზღვრავენ მათ ტიპოლოგიას (კაკიტელაშვილი 2004: 13).

„დასავლეთისა“ და „აღმოსავლეთის“ ცნებებმა ისტორიულად ძირეული სახეცვლილება განიცადა. „აღმოსავლეთის“, როგორც გეოგრაფიული მთლიანობის, გაგებას თავდაპირველად ძველ ეგვიპტელებთან და ებრაელებთან ვხვდებით. ძველი ბერძნები დასავლეთისა და აღმოსავლეთის დიქოტომიას ელინისა და ბარბაროსის დაპირისპირებით ცვლიდნენ. რომაელები, რომანიზებული დასავლეთის საპირისპიროდ, „აღმოსავლეთში“

ელინური კულტურის ქვეყნებს გულისხმობდნენ და მას ერთ მთლიანობად აღიქვამდნენ. სიტყვა Oriens-მა მიიღო როგორც გეოგრაფიული, ისე აღმოსავლური კულტურის გაგება, თუმცა რომაელების „აღმოსავლეთი“ ხშირად არ ემთხვეოდა „ძველ აღმოსავლეთს“, რომელიც საბერძნეთსაც მოიცავდა. ეს ცნება ჯერ რომის იმპერიის, მერე კი ქრისტიანული ეკლესიის გაყოფის შემდგომ პერიოდში დამკვიდრდა. დასავლეთისა და აღმოსავლეთის საზღვრები მაშინ ელინიზმისა და რომანიზმის საზღვრებს ემთხვეოდა. დიოკლეტიანეს მიერ რომის იმპერიის დასავლეთ და აღმოსავლეთ ნაწილებად დაყოფის შემდეგ Oriens ეწოდა აზიურ პროვინციებს, ეგვიპტეს, მიდიას, რაც ერთ პრეფექტურას წარმოადგენდა. შემდგომ საუკუნეებში ევროპელებმა თანდათან აღმოაჩინეს და გაიცნეს აღმოსავლეთის ქვეყნების თვალუწვდენელი სანახები – სიბრძნის, ეგზოტიკისა და საოცრებათა საუფლო. Ex oriente lux (სინათლე აღმოსავლეთიდან) – ამ მაქსიმას დღესაც ეთანხმებიან და მას მხოლოდ ასტრონომიული გაგება როდი აქვს (კვატაია 2009: 303).

ცნობილი არაბი ლიტერატორი და საზოგადო მოღვაწე, არაბული საგანმანათლებლო მოძრაობის აქტიური წევრი და ერთ-ერთი ლიდერი, ʼადīბ ʼისḥāკი (1856 – 1885) ესეში „რა არის აღმოსავლეთი?!“ ცდილობს აჩვენოს, როგორ განზოგადდა სიტყვა „შარკ“ (აღმოსავლეთი) მიუხედავად აღმოსავლეთად წოდებული ქვეყნების განსხვავებული ადგილმდებარეობისა, კონტრასტულ მიმართულებათა და ერთმანეთს დაშორებული გეოგრაფიული სარტყლებისა:

„ჩვენი კეთილშობილი წინაპრების წიგნებში რაც კი წამიკითხავს, - წერს ავტორი - *არსად არაფერი შემხვედრია, რაც არაბთა ლექსიკაში ამ სიტყვის დღევანდელი მნიშვნელობით ხმარებაზე მიმანიშნებდა. ისლამის ადრეულ ხანაში „აღმოსავლეთი“ ადგილის აღმნიშვნელ სახელად იხმარებოდა და მას უწოდებდნენ მხოლოდ არაბთა მიერ დაპყრობილ ერთ მხარეს მის განსასხვავებლად ბერბერთა და ანდალუსის ქვეყნებისაგან, რომელიც მაღრიბად (დასავლეთად) იწოდებოდა. თუმცა დასავლეთ ევროპის მცხოვრებნი აღმოსავლეთს ეძახდნენ იმ ქვეყნებს, რომლებიც მათგან აღმოსავლეთით მდებარეობდა და ამ სიტყვით აერთიანებდნენ ჩინეთსაც, იაპონიასაც, მონგოლეთსაც, ინდოეთსაც, არაბეთსაც, ირანსაც, ფინიკიასაც და აზიის სხვა ქვეყნებს. მეტიც, ეს სახელწოდება ვრცელდებოდა ევროპის ზოგიერთ ქვეყანაზეც, კერძოდ, საბერძნეთზე, ბულგარეთსა და სერბეთზე. შემდგომში მათ, ვინც აღმოსავლური ენების შესწავლითა და ძველი ქვეყნების კვლევით იყო დაკავებული, კიდევ უფრო განავრცეს ეს სახელწოდება და შეიყვანეს მასში ინდოეთის ოკეანის კუნძულები და აფრიკა.*

თუმცა მის ზუსტ განმარტებაზე და მკაფიო საზღვრის დადგენაზე ვერ შეთანხმდნენ. ფრანგი ენათმეცნიერი ლარუსი თავის დიდ ლექსიკონში აღმოსავლეთზე ამას ამბობს: არ შემხვედრია სიტყვა უფრო ვიწრო თავისი შესაძლებლობებით და უფრო ფართო თავისი საზღვრებით, უფრო გაურკვევლად განსაზღვრული, ვიდრე ეს ე.წ. „აღმოსავლეთია“. ერთი სიტყვით, „აღმოსავლეთი” პირობით ტერმინად წარმოგვიდგება, რომელიც არც მეცნიერულ განმარტებას ექვემდებარება და არც გეოგრაფიული საზღვარი აქვს“ (ისჰაკი 2006: 8).

ადꙋბ ’ისჰꙋკის აზრით, *„ევროპელებმა აღმოსავლეთს დამატებით უხეშობის, გაუთლელობის მნიშვნელობაც შესძინეს. შესაძლოა, თავიანთი წინაპრების – ძვ. რომაელთა კვალად, რომლებიც ყველას, ვინც მათი რეგიონის ფარგლებს მიღმა ცხოვრობდა, ბარბაროსებს ეძახდნენ. მეტიც, ევროპელებმა თვით რომაელ გმირებსაც კი გადააჭარბეს ამპარტავნობითა და ქედმაღლობით ამ ხალხთან დამოკიდებულებაში. ისინი უბრალოდ უცხოელს ბარბაროსად სახავდნენ და მეტი არაფერი, ესენი კი ბარბაროსობის მნიშვნელობას ტერმინ „აღმოსავლეთში” დებენ მიუხედავად იმისა, რომ ბევრი მათი მეცნიერი მიიჩნევს და დარწმუნებულია, რომ მათი ფესვები და წარმომავლობა, მათი ენები, მათი რელიგიური მოძღვრებები და მათი მეცნიერება სწორედ აღმოსავლეთიდან მომდინარეობს. და მიუხედავად „აღმოსავლეთის” განმარტებაში და მისი საზღვრების დადგენაში ევროპელების აზრთა სხვადასხვაობისა, ისინი ერთხმად აღიარებენ აღმოსავლელთა განვითარების დაბალ საფეხურზე ყოფნას მათთან შედარებით, ერთსულოვანნი არიან მათ დამცირება-დაკნინებაში. ამას მოწმობენ მათი ორატორების გამოსვლები, რომელთაც ვისმენთ და მათი მეცნიერების თხზულებები, რომელთაც ვკითხულობთ, მათი პოლიტიკური ლიდერების ქმედებანი, რომელთა თვითმხილველნიც ვართ. ასეთ ვითარებაში ევროპელები ერთ მუშტად არიან შეკრულნი და ეს კავშირი მიმართულია ყოველი აღმოსავლელის წინააღმდეგ, რა წარმოშობისა და რომელი პოლიტიკური ორიენტაციისაც არ უნდა იყოს იგი. ევროპელნი ძალ-ღონეს არ იშურებენ გაფაციცებულნი, რომ მოიმსახურონ იგი, დაიმონონ, მოუსპონ დამოუკიდებლობა, დაიპყრონ მისი ქვეყანა და თუ რამეში არ თანხვდება მათი აზრები, ეს დამპყრობთა შორის ნადავლის გაყოფაა და არა „ცივილიზებულთა“ მიერ „ველურ“ ხალხზე გალაშქრება-თარეშის აუცილებლობის და საჭიროების საკითხი“*(ისჰაკი 2006: 9-10).

შუა საუკუნეებში, ჯვაროსნული ლაშქრობების დროს ნათლად გამოიკვეთა დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ოპოზიცია. ჟაკ დე ვიტრი, XII-XIII საუკუნეების ერთ-

ერთი გამოჩენილი მოღვაწე, მეხუთე ჯვაროსნული ლაშქრობის მქადაგებელი, ლაშქრობის მონაწილე და თვითმხილველი, რომელმაც ისტორიული მოვლენები აღწერა მის ეპისტოლარულ მემკვიდრეობასა და უმნიშვნელოვანეს ნაშრომში „აღმოსავლეთის ისტორია“ ანუ „იერუსალიმის ისტორია“, თავისი წერილებით ადასტურებს შუა საუკუნეებში აღმოსავლურ და დასავლურ ქალაქს შორის არსებულ მკვეთრ განსხვავებებს, რომელთა შესწავლასაც ევროპულ ისტორიოგრაფიაში დიდი ხნის ტრადიცია აქვს. მართალია, ჟაკ დე ვიტრი თავის წერილებში იყენებს ტერმინებს „აღმოსავლეთი“, „აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ქვეყნები“, მაგრამ არ ჩანს, რომ რომელიმე მათგანი ავტორისთვის უფრო „პრივილეგირებულია“. ის წერილებში ევროპისა და ჯვაროსნული აღმოსავლეთის ქალაქების განმასხვავებელ ნიშნებზე ამახვილებს ყურადღებას. ავტორისთვის ევროპული ქალაქები ძალზე ჰომოგენურ და კარგად დეტერმინირებულ რეალობას წარმოადგენს, აღმოსავლეთის ქალაქებზე საუბრისას კი რადიკალურად სხვა შთაბეჭდილება იქმნება (გოგოლაძე... 2015: 124-126).

აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ცნებათა შინაარსი დასაზუსტებელია იმ თვალსაზრისითაც, რომ არც ერთი და არც მეორე არ წარმოადგენს დროსა და სივრცეში ერთხელ და სამუდამოდ განსაზღვრულ მთლიანობას. გარდა ამისა, ისინი ცივილიზაციური თვალსაზრისითაც არ არიან ერთგვაროვანი და უცვლელი. დასავლურ ცივილიზაციაზე, როგორც ინტეგრირებულ ერთობაზე საუბარი შესაძლებელია, აღმოსავლეთი კი ისტორიულად ცივილიზაციურად ერთგვაროვანი არ ყოფილა; მის ფარგლებში ნებისმიერ ეპოქაში მოიაზრება რამდენიმე ცივილიზაცია (ჩიქოვანი 2005: 94). ევროპელების ერთ ჰომოგენურ ჯგუფად განხილვის ტრადიციას ჯერ კიდევ შუა საუკუნეებში ჩაეყარა საფუძველი. კერძოდ, 1148 წელს დაწერილ თხზულებაში ანა კომნინა წმინდა მიწაზე მცხოვრებ დასავლეთ ევროპელებს ერთიანი სახელით – “ფრანკები” იხსენიებს და მათი ცხოვრების წესსა და ნაკლოვანებებზე განზოგადებული სახით საუბრობს (გოგოლაძე... 2015: 104).

XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე, კოლონიალიზმის ეპოქაში დაპირისპირება დასავლეთსა და აღმოსავლეთს შორის ძალზე გამწვავდა და შეურიგებელი ხასიათი მიიღო; ცნობილმა ინგლისელმა მწერალმა რ. კიპლინგმა თავისი „კატეგორიული იმპერატივი“ ასე ჩამოაყალიბა: „დასავლეთი დასავლეთია, აღმოსავლეთი კი აღმოსავლეთი და ეს ორი ტყუპი ვერასდროს შეხვდება ერთმანეთს“. ამ ორი განსხვავებული სივრცის კულტურათა შედარებისა და ანალიზის შედეგად „დასავლეთს“ დაუკავშირდა კატეგორიები:

დემოკრატია (თავისუფლება, თანასწორობა), მეცნიერული ცოდნა, რაციონალურობა, დინამიზმი, განვითარება, მოდერნიზაცია, ინოვაციურობა, ინდივიდუალიზმი, პიროვნება, მსოფლიოს აქტიური ტექნიკურ-ტექნოლოგიური გარდაქმნა, კაპიტალიზმი და ა.შ. „აღმოსავლეთს“ სხვა ღირებულებები განასახიერებდა: დესპოტიზმი, მისტიკა, ინტუიცია, სამყაროს წვდომა, უძრაობა, სტაბილურობა, ტრადიციულობა, რიტუალი, კოლექტივიზმი, მედიტაცია, ნამდვილი ბუნებრივი გარემოთი ჰარმონიის მიღწევა და ა.შ (კვატაია 2009: 304-305).

პალესტინური წარმოშობის ამერიკელი კომპარატივისტი ედვარდ საიდი თავის ცნობილ მონოგრაფიაში „ორიენტალიზმი“ (1978) აღმოსავლეთისა და დასავლეთის, – როგორც გეოგრაფიული და კულტურული კონსტრუქტის, – აღსანიშნავად იყენებს განსხვავებულ ტერმინებს: “East-West” და “Orient-Occsident”, პირველი წყვილი გეოგრაფიული აღმნიშვნელია, მეორე კი – კულტურული. აღმოსავლეთს (Orient), როგორც კულტურულ მოვლენას საიდი თითქმის მთლიანად ევროპულ გამოგონებად მიიჩნევს. ანტიკური ხანიდან მოყოლებული აღმოსავლეთი დასავლეთისთვის იყო რომანტიკის, ეგზოტიკური არსებების, მტანჯველი და მომხიბლავი მოგონებებისა და ლანდშაფტების, საოცარი განცდების ადგილი. საიდის აზრით, აღმოსავლეთი და დასავლეთი პირობითი, ხელოვნური ცნებებია. აღმოსავლეთი „ორიენტალიზებულია“, ხელოვნურადაა შექმნილი. ურთიერთობა აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის არის ძალთა, ძალაუფლებათა ურთიერთობა (საიდი 2006 :7).

საიდისთვის ოპოზიცია: აღმოსავლეთი-დასავლეთი მცდარი და მეტისმეტად არა-სასურველია. მისი აზრით, კულტურები და ცივილიზაციები იმდენად არიან ურთიერთ-კავშირში, რომ ნებისმიერი განზოგადებული ან უბრალოდ სქემატური აღწერა მათი ინდივიდუალობისა წარუმატებლობისთვისაა განწირული. „ორიენტალიზმის“ ერთ-ერთი მიზანი იყო ეჩვენებინა, რომ ნებისმიერ მცდელობას კულტურების და ხალხების ცალკეულ დიფერენცირებულ ტიპებში „ჩატენვისა“ შედეგად მოაქვს არა მარტო დამახინჯება და ფალსიფიკაცია, არამედ ააშკარავებს იმ მეთოდს, რითაც ცოდნა თანამშრომლობს ხელისუფლებასთან და ბადებს ისეთ აბსტრაქციებს, როგორიც არის „აღმოსავლეთი“ და „დასავლეთი“ (საიდი 2006: 536).

დასავლეთს ხომ ლამის ჰომეროსის პერიოდიდან მოყოლებული აქვს აღმოსავლეთის საქმეებში ჩარევის ისტორია. ჰეროდოტე რომ წერდა ბერძნულ-ირანულ ომებზე, დასავლეთის დამოკიდებულება აღმოსავლეთის მიმართ ცხადი იყო. უკვე მაშინ შეიქმნა

მტრის ხატი იმდროინდელი დასავლელებისთვის – ბერძნებისთვის. სპარსელები უღირს, მდაბიო, შურიან ხალხადაა გამოყვანილი. ჰეროდოტე ტონს ცვლის, როცა აღმოსავლეთში მოგზაურობას აღწერს. იხიბლება იქაური სიმდიდრით, თუმცა მისი აზრით, ბარბაროსებს ისე არ უწყვიათ ეს სიმდიდრე, როგორც ბერძნები დაალაგებდნენ მას (გოვორუნოვა 2006: 626).

ამდენად, ორი კულტურული სივრცის – აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ერთმანეთისგან გამიჯვნა ევროპაცენტრისტული პერსპექტივიდან ანტიკურ ხანაშივე იღებს სათავეს. უკვე ძველ საბერძნეთში დასავლეთისა და აღმოსავლეთის გამიჯვნა ნიშნავდა „ბარბაროსისა“ და „ელინის“, როგორც ველურისა და ცივილიზებულის დაპირისპირებას. ეს ტრადიცია შემდგომი პერიოდის ევროპას მემკვიდრეობით გადაეცა. ევროპაცენტრისტულ შეხედულებებს ევროპულ ცნობიერებაში შეიძლება საუკუნეების მანძილზე გავადევნოთ თვალი. ჯვაროსნული ლაშქრობები, დიდი გეოგრაფიული აღმოჩენები, ახალი მიწების ათვისება და კოლონიური სისტემის ჩამოყალიბება – ეს, რეალურად, ისტორიულ ფაქტებში განხორციელებული ევროპაცენტრისტული შეხედულებებია, რომლის მიხედვით ევროპა, თავისი ისტორიით, პოლიტიკით, რელიგიით, კულტურითა და ხელოვნებით, წარმოადგენს ერთადერთსა და უდავო ფასეულობას, რომელიც უპირისპირდება აღმოსავლური სამყაროს „განუვითარებლობას“.

ევროპის უპირატესობის იდეის ჩამოყალიბება დაიწყო XVI საუკუნეში, გაგრძელდა XVII-XVIII საუკუნეებში და მწვერვალს XIX საუკუნეში მიაღწია. ხაზგასმული იყო ევროპული კულტურის პროგრესული ხასიათი მონადირეთა, მიწათმოქმედთა და მესაქონლეთა საზოგადოებების კულტურებთან შედარებით, რომლებიც მსოფლიოს სხვადასხვა რეგიონში არსებობდნენ და რომელთა შესწავლა ევროპელებმა მაშინ ინტენსიურად დაიწყეს. ევროპასთან შედარებით, ნაკლებ განვითარებულად განიხილებოდა მუსლიმური სამყარო, ჩინეთი და იაპონია, ეს საზოგადოებები ევროპელთა მიერ აღიქმებოდა, როგორც უმოძრაო, სტატიკური – დინამიკურ, სწრაფად ცვალებად დასავლეთთან შედარებით. ევროპის ისტორია ეტალონად მიიჩნეოდა მთელი არადასავლური სამყაროსათვის, რომელსაც ჯერ კიდევ უნდა მიეღწია ევროპის მიერ უკვე გავლილი საფეხურისათვის (kulturiskvlevebi.weebly.com/uploads/1/8/3/7/18376403/._.._.doc).

ამდენად, ევროპამ ანტიკური ხანიდან მემკვიდრეობით მიიღო ამგვარი აღქმა: დასავლეთი – ევროპელები და აღმოსავლეთი – უცხოები. თავდაპირველად ევროპისთვის აღმოსავლეთი ინტერესს იწვევდა მხოლოდ პრაქტიკული თვალსაზრისით.

ევროპელებისთვის მიმზიდველი იყო იდუმალებით მოცული, სიმდიდრით და ფუფუნებით გაჯერებული აღმოსავლეთი – ინდოეთი, ჩინეთი და აფრიკა. შემდგომში, ევროპელი კოლონიზატორებისათვის აღმოსავლეთი უკვე საკუთრებისა და სიმდიდრის მოხვეჭის საშუალებად იქცა. კოლონიურმა პოლიტიკამ აღმოსავლეთის ქვეყნებში ხელი შეუწყო ორიენტალიზმის ჩამოყალიბებას. თუკი თავდაპირველად ორიენტალიზმი აღიქმებოდა, როგორც სხვა კულტურის, სხვა ცივილიზაციის გაგების მცდელობა, შემდგომ იგი წარმოადგენს სხვასთან შედარების ხარჯზე საკუთარი თავის უპირატესობის შეცნობის მცდელობას. აღმოსავლეთი ეხმარება დასავლეთს (ევროპას) სამყაროში და თანამედროვე ცივილიზაციაში საკუთარი გამორჩეული და აღმატებული ადგილისა და მნიშვნელობის განსაზღვრაში. XX საუკუნის ოციან წლებში, პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ, აღმოსავლეთისადმი ინტერესი იმით იყო განპირობებული, რომ დასავლეთი (ევროპა), რომელიც იმ პერიოდში იდეურ და სულიერ კრიზისს განიცდიდა (მაგ. ფ. ნიცშეს, ე. ჰუსერლის, ო. შპენგლერის შრომებში გაჟღერებული დეკადანსური მოტივები), ცდილობდა რაღაც ახლის, მისთვის აქამდე უცნობის აღმოჩენას, რომელიც მას საშუალებას მისცემდა განვითარების ახალ საფეხურზე ასულიყო. ეს კი წარმოადგენდა რეალურ მცდელობას იმისა, რომ დასავლეთისა და აღმოსავლეთის იდეების ერთმანეთთან დასაკავშირებლად მყარი ხიდი გადებულიყო და ერთმანეთთან შეჯერების ხარჯზე ახალი „ყოვლისმომცველი“ ფილოსოფია აღმოცენებულიყო. აღნიშნული მიმდინარეობის ერთ-ერთი თვალსაჩინო მიმდევარი იყო ცნობილი ფსიქოანალიტიკოსი კ. იუნგი. მან არაერთი შრომა მიუძღვნა დასავლურ და აღმოსავლურ მენტალიტეტს შორის არსებული შეუსაბამობის საკითხს.

კ. გ. იუნგის კონცეფციების პარალელურად არსებობდა ე. წ. „ტრადიციონალისტთა სკოლის“ კონცეფცია, რომლის საწყისებთან რენე გენონი იდგა. ამ სკოლის წარმომადგენლებს ხშირად უწოდებენ „აღმოსავლეთის აპოლოგეტებს“, ვინაიდან ისინი თვლიდნენ, რომ დასავლურმა ცივილიზაციამ ამოწურა თავისი თავი, მას აუცილებლად ესაჭიროება ევროცენტრიზმის იდეისაგან განთავისუფლება და შემოტრიალება აღმოსავლეთისაკენ. თვითონ გენონმა, ისევე, როგორც მისი სკოლის ბევრმა წარმომადგენელმა, შემდგომში მიიღო ისლამი. თავის სტატიაში „ისლამური ცივილიზაციის გავლენა ევროპაზე“, გენონი წერს იმის შესახებ, რომ ევროპული ისტორიული სკოლა ცდილობს მიჩქმალოს ისლამის გავლენის წვლილი დასავლურ კულტურაში. ამის მიზეზია „ევროპელების ქედმაღლობა და თვითდაჯერებულობა“: დასავლეთი თავის თავს განიხილავს ელინური კულტურის მემკვიდრედ, თუმცა ეს

მემკვიდრეობა მან მხოლოდ მას შემდეგ მიიღო, რაც ელინური სულიერი კულტურა ახლო აღმოსავლეთმა შეისწავლა და აითვისა და რომ არა მუსლიმი ფილოსოფოსები და მეცნიერები, სრულიად შესაძლებელია, რომ ბერძნული ფილოსოფია და ლიტერატურა ჩვენთვის უკვალოდ დაკარგულიყო (მიქელაძე 2006: 32-35).

კულტურის მეცნიერებებში დასავლეთი და აღმოსავლეთი მოიაზრება, როგორც მსოფლაღქმისა და საზოგადოებრივი მოწყობის ორი პრინციპულად განსხვავებული ტიპი. სამეცნიერო ლიტერატურაში გვხვდება დასავლეთისა და აღმოსავლეთის მახასიათებლებად მიჩნეული რიგი ნიშან-თვისებების ჩამონათვალი. მაგალითად: დასავლეთი და აღმოსავლეთი: მატერიალიზმი – სულიერება; ბუნების დამორჩილება – ბუნებასთან თანაარსებობა; დინამიზმი – სტატიკურობა; მეცნიერული ცოდნა – საკრალური ცოდნა და ა.შ. ამგვარი მახასიათებელთაგან გამომდინარეობს მთელი რიგი განსხვავებებისა დასავლურ და აღმოსავლურ მსოფლაღქმას შორის. მაგალითად, დასავლური და აღმოსავლური კულტურები სხვადასხვაგვარად გაიაზრებენ დროსა და სივრცეს. სამეცნიერო ლიტერატურაში გვხვდება „დროის კულტურისა“ და „სივრცის კულტურის“ ცნებები. ამ კლასიფიკაციით, თანამედროვე დასავლეთი დროის კულტურაა. მისი მთავარი მახასიათებელია დინამიკურობა, მუდმივი ცვალებადობა, რომელიც უკეთესისაკენ გამუდმებულ სვლად მოიაზრება. აღმოსავლეთი კი სივრცის კულტურაა, რომელიც აღბეჭდილია თავიანთ ადგილსამყოფელზე ადამიანთა და საგანთა მიჯაჭვულობის ნიშნით (ჩიქოვანი 2005: 83-85). აღმოსავლური, ტრადიციული საზოგადოების სტატიკურობასა და თანამედროვე დასავლეთის დინამიურობას უსვამს ხაზს ქუვეითის უნივერსიტეტის პროფესორი ‘ალი ’ას‘ად ვატაφა თავის სტატიაში „დროის სირთულე“ და ამ ორი კულტურულად ურთიერთგანსხვავებული აზროვნების საჩვენებლად ორ ამბავს იხსენებს: *„ერთი ამერიკელი გოგონა ტკბილეულობის გასაყიდად ადგილის შესარჩევად გამოსულა სახლიდან. ორი დღის შემდეგ იმავე ადგილს მისულს შერჩეული სავაჭრო დახლი აღარ დახვდა. შინ ატირებული დაბრუნდა და დედას უთხრა: სავაჭრო დახლი სხვაგან გადაუტანიათო. სინამდვილეში კი მან შერჩეულ ადგილს ვერ მიაგნო. მეორე ამბავი პირადად მე გადამხდა თავს. საფრანგეთში ვიმყოფებოდი მაშინ სწავლის გასაგრძელებლად. ყოველთვის ერთ ადგილას ვტრიალებდი, სადაც ძველი მანქანები იყიდებოდა. გარკვეული პერიოდი იქ სიარული შევწყვიტე. ერთხელაც საჭიროებამ მოითხოვა და ისევ მივედი, მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ კარგად ვიცნობდი ადგილს, მაინც ვერ ვიპოვე. იქიდან გამომდინარე, რომ ტრადიციულ კულტურას მივეკუთვნები,*

შესაბამისად ავხსენი გარემოება და ჩავთვალე, რომ ველარ მივაგენი ადგილს. გამვლელებს დავეკითხე და ჩემდა გასაოცრად გამოირკვა, რომ ადგილი კი არ შემშლია, არამედ ახალი შენობები აუგიათ და ძველი მანქანების გაზრობა მოუშლიათ. ვერც კი წარმოვიდგენდი საგანთა ასეთ ცვალებადობას, რაც ტრადიციული აზროვნების იმპულსია. ამ ორი ამბიდან ნათლად ჩანს ღრმა წინააღმდეგობა ტრადიციულ აზროვნებასა, რომელიც დიდ წილად უარყოფს სწრაფი ცვალებადობის არსებობას და თანამედროვე აზროვნებას შორის, რომელიც აღიარებს ცვალებადობის ყოვლისმომცველობას საგანთა სტრუქტურაზე“ (ვატაφა 2004: 120).

XX საუკუნის ბოლო ათწლეულის მანძილზე დიდი ყურადღება ექცევა ცივილიზაციათა და კულტურათა ურთიერთობის პრობლემათა შესწავლას. ამ საკითხებს სხვადასხვა კუთხით იკვლევს კულტუროლოგია, სოციოლოგია, ფსიქოლოგია, საისტორიო მეცნიერება. დროთა განმავლობაში ჩამოყალიბდა ის ძირითადი მახასიათებლები, რომლებმაც დასავლეთისა და აღმოსავლეთის სახე განსაზღვრა. ეს მახასიათებლები ოპოზიციურ წყვილებად ჯგუფდება და დიქოტომიურ სქემებს ქმნის. სწორედ ცივილიზაციათა ურთიერთობის პროცესში გამოიკვეთება თითოეული კულტურის იდენტურობა. ამიტომ დასავლეთი და აღმოსავლეთი თვითიდენტიფიკაციას ერთმანეთთან მიმართებაში ახდენენ. ევროპელთა შეხებამ ისლამთან ეს უკანასკნელი მათთვის „უცხოს“ ჭეშმარიტ განსახიერებად აქცია, რომლის წინააღმდეგ საბრძოლველად შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული შემართული იყო მთელი ევროპული ცივილიზაცია. ევროპა იქცა დიდ ქრისტიანულ თანამეგობრობად, აღმოსავლეთი კი – მისთვის კულტურული თვალსაზრისით უცხო, „სხვა“ სამყაროდ.

ამდენად, აღმოსავლეთი იყო ის „სხვა“, რომელიც დაეხმარა დასავლეთს (ევროპას) საკუთარი აღმატებული რაობის განსაზღვრაში. დასავლეთისა და აღმოსავლეთის მახასიათებლები ძირითადად ასახავს დასავლელთა წარმოდგენას საკუთარ თავსა და აღმოსავლელებად წოდებულ არადასავლელებზე. ეს დამოკიდებულება სამეცნიერო ლიტერატურაში, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ორიენტალიზმის სახელითაა ცნობილი.

დასავლეთის ორიენტალისტური სკოლების დამსახურებაა ძველი ცივილიზაციების შესწავლა, ევროპის ბიბლიოთეკებში ძველი ხელნაწერების თავმოყრა და მათი კატალოგების გამოცემა, კვლევის მეთოდიკის შემუშავება, აღმოსავლეთის ქვეყნებში საკუთარი წარსულისადმი ინტერესის გაღვივება. ამავე დროს, ორიენტალიზმი, როგორც

სამეცნიერო მიმართულება, ასახავს ევროპელთა დამოკიდებულებას აღმოსავლეთის, როგორც პასიური „ობიექტისადმი“, რომლის მიღწევები შორეულ წარსულში დარჩა.

XVIII საუკუნის ბოლოსა და XIX საუკუნის დასაწყისში, ევროპული ცივილიზაციით ინტელექტუალთა ნაწილის იმედგაცრუებამ გააცხოველა ინტერესი აღმოსავლეთის, როგორც მდიდარი კულტურის მხარის მიმართ, რომლისგანაც დასავლეთს ბევრი რამ უნდა ესწავლა, თუ სურდა თავი დაეღწია მომაკვდინებელი ტექნიციზმისა და მატერიალიზ-მისთვის; ორიენტალიზმი განასახიერებდა აღმოსავლეთისადმი ევროპელთა აქტიურ დამოკიდებულებას. კოლონიალიზმის ეპოქის დასასრულთან ერთად, დასავლეთი ახალი რეალობის წინაშე აღმოჩნდა, წააწყდა რა პოლიტიკურად გააქტიურებული და მებრძოლი აღმოსავლეთის გამოწვევას. დასავლურ ორიენტალიზმზე რეაქციის სახით გვევლინება არადასავლელ ხალხთა მცდელობა, გაიაზრონ საკუთარი კულტურის ორიგინალურობა (ჩიქოვანი 2005:100-103).

ცნობილი ამერიკელი პოლიტოლოგი, ჰარვარდის უნივერსიტეტის პროფესორი სამუელ ჰანთინგტონი თავის ცნობილ ნაშრომში „ცივილიზაციათა შეჯახება“ აღნიშნავს დასავლური ცივილიზაციის როლის გაორებას არადასავლურ ცივილიზაციებთან მიმართებაში: ერთი მხრივ, დასავლეთი პოლიტიკური, ეკონომიკური და სამხედრო ძლიერების მწვერვალზეა და, შესაბამისად, წარმატებით ახერხებს საკუთარ კულტურულ ფასეულობათა გავრცელება-დანერგვას დანარჩენ მსოფლიოში, მეორე მხრივ კი, იგი სულ უფრო მზარდ წინააღმდეგობას აწყდება არადასავლური ცივილიზაციების მხრიდან, რომლებშიც აშკარად შეიმჩნევა საკუთარი კულტურული ფესვებისკენ მიბრუნების პროცესი (ჰანთინგტონი 1997 :10-11).

ჰანთინგტონი 1996 წელს გამოცემულ წიგნში “The Clash of Civilizations and Remaking of the World Order” მიმოიხილავს მუსლიმურ აღმოსავლეთს და ქრისტიანულ დასავლეთს შორის არსებულ თოთხმეტსაუკუნოვან ისტორიას და ხაზს უსვამს ორ სამყაროს შორის მუდმივი წინააღმდეგობებით აღსავსე დაძაბულ ურთიერთობას. მისი აზრით, საუკუნეთა მანძილზე ორი რელიგიის ბედი შედგებოდა ურთიერთმომდევნო აღმავლობა-დაცემათაგან. საწყის არაბულ-ისლამურ ნახტომს (VII საუკუნის დასაწყისიდან VIII საუკუნის შუა ხანებამდე) მოჰყვა ისლამის ბატონობის დამყარება ჩრდილოეთ აფრიკაში, იბერიის ნახევარკუნძულზე, მახლობელ და შუა აღმოსავლეთში, სპარსეთსა და ჩრდილოეთ ინდოეთში. შემდეგ ისლამისა და ქრისტიანობის გამყოფი მიჯნა სტაბილური იყო დაახლოებით ორი საუკუნის მანძილზე. XII საუკუნის ბოლოს ქრისტიანებმა აღიდგინეს

კონტროლი დასავლეთ ხმელთაშუაზღვისპირეთზე, დაიპყრეს სიცილია და მიიტაცეს ტოლედო. 1095 წელს ქრისტიანებმა დაიწყეს ჯვაროსნული ლაშქრობები და თანდათან, სულ უფრო ნაკლები წარმატებით, ცდილობდნენ ქრისტიანული მმართველობის აღდგენას წმინდა მიწასა და მის მოსაზღვრე ტერიტორიებზე ახლო აღმოსავლეთში; ამასობაში ასპარეზზე გამოჩნდნენ თურქ-ოსმალები. მათ ჯერ ბიზანტია დაასუსტეს და დაიმორჩილეს ბალკანეთისა და ჩრდილოეთ აფრიკის დიდი ნაწილი. 1453 წელს მათ დაიპყრეს კონსტანტინოპოლი, 1529 წელს კი ვენა. „თითქმის ათასი წლის განმავლობაში, – შენიშნავდა ბერნარ ლუისი, – დაწყებული მავრების პირველი გამოჩენით ესპანეთში, თურქების მხრივ ვენის მეორე ალყამდე ევროპას ისლამის მხრივ მუდმივი საფრთხე ემუქრებოდა“. XV საუკუნეში ვითარება თანდათან იცვლება. ქრისტიანები ნელ-ნელა იბრუნებენ იბერიის ნახევარკუნძულს, აგვირგვინებენ რა ამ ამოცანის გადაწყვეტას 1492 წელს გრენადაში. ევროპელთა წარმატებებმა ზღვაოსნობაში პორტუგალელებსა და სხვა ევროპელებს საშუალება მისცა, შემოევლოთ ისლამური სამყაროსთვის, მიეღწიათ ინდოეთის ოკეანისათვის და მის იქით გასულიყვნენ. ოსმალთა იმპერიამ უკანასკნელად სცადა წინ გაჭრა და 1683 წელს ოსმალები კვლავ გარშემოერტყნენ ვენას. მათი დამარცხება გახდა ხანგრძლივი უკანდახევის დასაწყისი. პირველ მსოფლიო ომის ბოლოს ბრიტანეთმა, საფრანგეთმა და იტალიამ საბოლოო და შეუქცევადი დარტყმა მიაყენეს ოსმალებს და მათ ხელში დარჩენილ მიწებზე, თურქეთის რესპუბლიკის გამოკლებით, პირდაპირი ან არაპირდაპირი მმართველობა დაამყარეს.

წარმოშობის დროიდან, ისლამის ექსპანსია ყოველთვის დაპყრობათა გზით ხდებოდა; ხელსაყრელ შემთხვევაში იმავეს აკეთებდა ქრისტიანობა. მკაცრ კონფლიქტზე ისლამსა და ქრისტიანობას შორის დროდადრო გავლენას ახდენდა დემოგრაფიული აღმავლობა-დაქვეითება, ეკონომიკური განვითარება, ტექნოლოგიური ცვლილებანი და რელიგიური მრწამსის ინტენსივობა საზოგადოებაში. ისლამის გავრცელებას VII საუკუნეში თან სდევდა არაბი ხალხის „თავისი მასშტაბითა და სისწრაფით უპრეცედენტო“ მიგრაცია ბიზანტიისა და სასანიდთა იმპერიების მიწებზე. ჯვაროსნული ომები რამდენიმე საუკუნის შემდეგ იყო პროდუქტი ეკონომიკური განვითარებისა, მოსახლეობის რიცხვის ზრდისა, რამაც შესაძლებელი გახადა რაინდთა და გლეხთა დიდი რაოდენობის მობილიზება წმინდა მიწაზე სალაშქროდ. XIX საუკუნეში მოსახლეობის შთამბეჭდავ ზრდას კვლავ მოჰყვა „ვულკანის ამორფქვევა“ ევროპიდან – ისტორიაში უდიდესი გადასახლება ისლამური და სხვა მიწებისაკენ.

(http://www.culturedialogue.com/resources/library/translations/huntington_1.shtml).

მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ აღმოსავლეთი ადმინისტრაციულ, პოლიტიკურ პრობლემად იქცა; კონფლიქტი ისლამურ აღმოსავლეთსა და ქრისტიანულ დასავლეთს შორის დღემდე აქტუალურ საკითხად რჩება. კულტურულმა, მატერიალურმა და ინტელექტუალურმა ურთიერთობამ აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის გაიარა უამრავი ფაზა. მთლიანობაში, შეიძლება ითქვას, რომ სწორედ დასავლეთი მიემართებოდა აღმოსავლეთისკენ და არა პირიქით, როგორც ამას საიდი აღნიშნავს (საიდი 2006: 115).

ამგვარად, დასავლეთი და აღმოსავლეთი მუდმივ და განუწყვეტელ ურთიერთობაშია ერთმანეთთან. "აღმოსავლურ-დასავლური" საკითხის მიმართ ინტერესი, რომელსაც ინტელექტუალური საზოგადოების პოლემიკის რამდენიმესაუკუნოვანი ისტორია აქვს, დღესაც არ წყება.

1.2. დასავლეთი და აღმოსავლეთი: ლიტერატურული ურთიერთობები, კულტურული ურთიერთგავლენები და სტერეოტიპები

აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ლიტერატურული ურთიერთობების ისტორიული პანორამა ცხადყოფს, რომ ძველი დროიდან მოყოლებული ჩვენს ეპოქამდე აღმოსავლური და დასავლური ტრადიციები უწყვეტ დიალოგში იმყოფებიან, რამაც მსოფლიო კულტურის უნიკალურ ქმნილებებს დაუდო დასაბამი.

დასავლურ ცივილიზაციას ზოგადად (და დასავლურ ლიტერატურას უფრო კონკრეტულად) ძველთაგანვე სჩვევია თავისი განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე აღმოსავლეთის ხელახლა აღმოჩენა და ამ აღმოჩენის, ანუ დასავლეთზე აღმოსავლური გავლენის გამოვლინებათა ბრწყინვალე ნიმუშები ლამის ყოველ ისტორიულ ეპოქაში დაიძებნება (გარდავაძე 2009:143).

დასავლური და აღმოსავლური კულტურული თუ ლიტერატურული ურთიერთობა უზარმაზარი და ამოუწურავი თემაა. დასავლურ-აღმოსავლური ლიტერატურული კონტაქტების ხშირად მოულოდნელი შედეგები არაერთხელ დაფიქსირებული სამეცნიერო ლიტერატურაში. მაგალითად, ძველ აღმოსავლურთან ერთად ცნობილია ბერძნული მემკვიდრეობის კვალი არაბულ ლიტერატურაში, „ათას ერთ ღამეში" და სხვაგან, ასევე „ათას ერთი ღამის" რეფლექსიები ევროპულ ლიტერატურაში, ელინური მითების გამოძახილს შეიძლება შევხვდეთ ლეგენდებში, რომელიც იქმნებოდა ისლამამდელ

პოეტებზე. მეორე მხრივ, ცნობილია არაბული პოეზიის, ფილოსოფიის, ესქატოლოგიის ანაბეჭდის შესახებ ევროპულ ლიტერატურაზე (ტრუბადურები, დანტეს "ღვთაებრივი კომედია" და სხვ.), რასაც ევროპული კულტურა არაბული ესპანეთის მეშვეობით იღებდა. X-XI საუკუნეების ცნობილი არაბი პოეტისა და ფილოსოფოსის 'აბუ -ლ-'ალა' ალ-მა'არრის „პატიების ეპისტოლეს" პარალელი შეიძლება დავუძებნოთ მსოფლიო ლიტერატურის ისეთ ძეგლებში, როგორიცაა ენეიდას XI წიგნი, „ღვთაებრივი კომედია" დანტე ალიგიერისა. ესპანელმა არაბისტმა ასინ პალასიომ, რომელიც მრავალი წლის მანძილზე იკვლევდა ისლამური და ქრისტიანული კულტურის ურთიერთობას და ურთიერთგავლენას შუა საუკუნეებში, დამაჯერებლად დაასაბუთა, რომ დანტე თავის „ღვთაებრივ კომედიაში" სარგებლობდა ისლამური წყაროებით. იმ ნაწარმოებთა რიცხვს, რომელსაც დანტეზე გავლენა უნდა მოეხდინა, მისი აზრით, ეკუთვნის 'აბუ ლ-'ალა'ს თხზულებაც, რომელიც „ღვთაებრივ კომედიაზე" სამი საუკუნით ადრე შეიქმნა (ფურცელაძე 2017: 251; 178).

დასავლეთსა და აღმოსავლეთს შორის ლიტერატურული ურთიერთობები სათავეს ჩვენს წელთაღრიცხვამდე მეორე ათასწლეულში იღებს, როდესაც ბერძნულ მითოლოგიაზე დიდი გავლენა იქონია ძველი აღმოსავლეთის მითოლოგიამ. სხვადასხვა ერის უძველეს ეპოსებში ჩვენ შესაძლებელ კონტაქტებს და ტიპოლოგიურ პარალელებს ვაწყდებით. მეორე საყურადღებო პერიოდი ამ ურთიერთობებისა გვხვდება ჩვენი წელთაღრიცხვის მიჯნაზე. ელინისტურ ეპოქაში მსგავსი კონტაქტები საკმაოდ ძლიერი უნდა ყოფილიყო, მიუხედავად იმისა, რომ ლიტერატურაში ამას დიდი ასახვა არ ჰქონია. ეს იმით იყო გამოწვეული, რომ ტერიტორიებზე, რომლებიც დროებით ალექსანდრე მაკედონელმა გააერთიანა, ჩამოყალიბებული იყო ცალკეული ძლიერი ლიტერატურები, რომლებიც ერთმანეთისთვის დახურულნი აღმოჩნდნენ. ყველაზე ღია მაინც ბერძნული ლიტერატურა იყო და მისი არეალი ამ დროს საგრძნობლად გაფართოვდა. თუ აქამდე დასავლური ლიტერატურა განიცდიდა მითოლოგიურ და ეპიკურ გავლენას აღმოსავლეთიდან, ახლა უკვე ბერძნულად დაწერილი ტექსტები ბუნებრივად აღწევდნენ აღმოსავლეთში, რადგან სწორედ ბერძნული ენა იყო ყველაზე უფრო გავრცელებული მეტროპოლიის ტერიტორიაზე და მას თითქმის ყველა მასში შემავალი ერი ფლობდა.

ელინისტურ ეპოქასა და ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველ ათწლეულში ძველი აღთქმის ბერძნულმა თარგმანმა, ე.წ. „სეპტუაგინტამ“ დიდი გავლენა იქონია ახალ აღთქმაზეც და, ზოგადად, ქრისტიანული სამყაროს ლიტერატურაზე.

ქრისტიანობით ნაქადაგებ მონოთეიზმს, ადამიანთა თანასწორობას, მოყვასისადმი სიყვარულს, პიროვნების ზნეობრივ პასუხისმგებლობასა და მესიანისტურ სულისკვეთებას კარგი ნიადაგი დახვდა რელიგიური მისტერიებითა და კერპებით გატაცებულ ელინისტურ და რომაულ კულტურებში. იმ დროს, როდესაც სირიაში, მესოპოტამიასა და კავკასიაში ქრისტიანობა გავრცელდა, შუა აზიის ქვეყნებსა და შორეულ აღმოსავლეთში ბუდიზმმა მოიკიდა ფეხი, რომელმაც შუა საუკუნეების ევროპაში საკუთარი სიუჟეტები შემოიტანა.

ანტიკური სამყაროს დაცემის შემდეგ აღმოსავლურმა კულტურამ დროის გარკვეულ პერიოდში შუამავლის როლი იკისრა. ეს განსაკუთრებით არაბულ სამყაროს ეხება. როგორც ცნობილია, არაბებმა თავისი ბატონობის ქვეშ უზარმაზარი ტერიტორია მოაქციეს, ესპანეთიდან დაწყებული შუა აზიამდე და ისინი ერთგვარ ხიდად იქცნენ აღმოსავლეთ-დასავლეთს შორის ანტიკური პერიოდიდან აღორძინებამდე (გალიკი 1991: 69-70). არაბებმა, რომელთა მიერ ექსპანსიის პერიოდში დაპყრობილი ქვეყნების კულტურული დონე შეუდარებლად მაღალი იყო, ვიდრე თავად მათი, შეძლეს დაპყრობილი ხალხების დიდი კულტურული ტრადიციების შეთვისება და შემდგომ ისინი არაბულ პრიზმაში გამოტარებული დაუბრუნეს უკან მსოფლიოს (გარდავაძე 2016: 19).

შუა საუკუნეების სალიტერატურო ჟანრებზე განსაკუთრებით დიდი გავლენა „პანჩატანტრამ“ – მოთხრობათა სანსკრიტულმა კრებულმა – იქონია. ინდოეთში ჩვენი წელთაღრიცხვის VI საუკუნეში უკვე არსებობდა კრებული „პანჩატანტრა“, რომელმაც საბოლოო ფორმა შედარებით გვიან მიიღო. „პანჩატანტრა“ შუა საუკუნეების მხატვრულ ლიტერატურაში გავრცელებული დიდაქტიკური ჟანრის ნაწარმოებია, რომელიც იგავ-არაკთა მეშვეობით მკითხველის წვრთნას, მისთვის ცხოვრებისეული სიბრძნის გაზიარებას ისახავს მიზნად. იგავის ჟანრი განსაკუთრებით პოპულარული გახლდათ აღმოსავლურ მწერლობაში და მან თავისი განვითარების მწვერვალს ადრეულ შუასაუკუნეებში მიაღწია (ლობჟანიძე 2002: 266). სანსკრიტიდან „პანჩატანტრა“ VI საუკუნის დასაწყისში ჯერ ფალაურზე ითარგმნა, ხოლო VIII საუკუნეში ფალაურიდან არაბულზე (სახელწოდებით „ქალ̄ილა ვა დიმნა“), რომლის წყალობითაც გაიცნო მსოფლიომ „ქილილა და დამანა“. რადგან მისი უშუალო დედანი – ფალაური ვერსია დაკარგულია, არაბული „ქილილა და

დამანა“ იქცა პრაქტიკულად ამ წიგნის დედნად დანარჩენი მსოფლიოსთვის. გარდა იგავებისა, „პანჩატანტრამ“ „ქილილა და დამანას“ გადმოაყოლა ამ იგავთა დალაგების სისტემა, ე.წ. ჩარჩოვანი თხრობა, სადაც ამბავში ამბავს ჰყვებიან. სიუჟეტური ქარგის ჩარჩოვანი თხრობით აგებამ ფართო რეზონანსი ჰპოვა შუა საუკუნეთა ლიტერატურებში (გარდავაძე 2016: 20).

არაბულიდან ძეგლი ბერძნულად (XI ს.), ებრაულად (XII ს.), ლათინურად (XIII ს.) თარგმნეს. ლათინურიდან კი ეს ნაწარმოები უკვე მრავალ ევროპულ ენაზე ითარგმნა. მისი 200-ზე მეტი სხვადასხვა თარგმანი არსებობს მსოფლიოს 60 ენაზე. აღმოსავლეთმცოდნე ს. ფ. ოლდენბურგი აღნიშნავდა, რომ „პანჩატანტრას“ წილად ხვდა ბიბლიის შემდეგ ყველაზე გავრცელებული წიგნი ყოფილიყო მსოფლიოში“. შუა საუკუნეებისა და აღორძინების ხანის ევროპულ ლიტერატურაზე ამ ნაწარმოებმა განსაკუთრებული გავლენა იქონია (ეს გავლენა განიცადეს ხუან მანუელმა, ჯოვანი ბოკაჩომ და სხვებმა), მოგვიანებით ეს ევროპაში ყველაზე უფრო გავრცელებული აღმოსავლური თხზულება საფუძვლად დაედო ლაფონტენისა და კრილოვის იგავებს.

ევროპული რენესანსი წარმოუდგენელია ბიზანტიის, არაბი შუამავლებისა და მათი მიმდევრების გარეშე. აღმოსავლეთი ხელახლა აღმოაჩინეს ევროპაში საზღვაო მოგზაურებმა – პორტუგალიელებმა, პირველ რიგში კი ვასკო და გამმამ, რომელმაც 1499 წელს ინდოეთის ნაპირებს მიაღწია (გალიკი 1991: 71).

პროფესორი ფრანსუა ჟოსტი თავის წიგნში „შესავალი შედარებით ლიტერატურაში“ ყურადღებას კოლონიური ექსპანსიის პერიოდში აღმოსავლური ლიტერატურის დასავლურ ლიტერატურაზე გავლენის ერთ-ერთ ფორმაზე ამახვილებს: დასავლეთი აღმოსავლურმა ეგზოტიკამ გაიტაცა. ავტორი დამახასიათებელ პარადოქს უსვამს ხაზს: ტერმინი „ეგზოტიკური“ ბერძნული ზედსართავი სახელიდან exotikos წარმოიშვა, რომელიც „უცხოს“ აღნიშნავდა და გულისხმობდა ყველაფერს, რაც საბერძნეთის ტერიტორიის მიღმა აღმოცენდა. თავისი მნიშვნელობით ეს ცნება ახლოს იდგა სიტყვა ბარბაროს-თან, უცხო მიწის მკვიდრთან (ჟოსტი 1974: 110). XIX საუკუნის 20-იან წლებში გოეთემ, რომელიც ანტიკური ხანის ევროპულ ლიტერატურაში კარგად იყო გათვიცნობიერებული და ინგლისური, ფრანგული, ესპანური, სპარსული, ინდური, ჩინური ლიტერატურების უმნიშვნელოვანეს ნაწარმოებებს კარგად იცნობდა, მსოფლიო ლიტერატურის კონცეფცია წამოწია. თუმცა, გოეთეს ეპოქაში აღნიშნული კონცეფცია შეუძლებელია, არ ყოფილიყო ევროცენტრისტული, „მსოფლიო ლიტერატურა“

რეალიზებას, ძირითადად, დასავლეთში პოულობდა. აღმოსავლური კულტურა კი თვითიზოლაციაში იმყოფებოდა.

მოგვიანებით, XIX საუკუნის II ნახევარში, აზიისა და ჩრდილოეთ აფრიკის ქვეყნები აქტიურ რეაგირებას იწყებენ დასავლურ გავლენაზე.

აღმოსავლეთში გაჩაღდა საგანმანათლებლო მუშაობა, დელეგაციები იგზავნებოდა ევროპისა და ამერიკის ქვეყნებში, რათა იქაური სკოლებისა და უმაღლესი სასწავლებლების გამოცდილება აეთვისებინათ, გამოიცემოდა ჟურნალ-გაზეთები, რომლებმაც უდიდესი საკომუნიკაციო ფუნქცია შეასრულეს.

ამგვარმა მოდერნისტულმა ტენდენციებმა უკურეაქციაც იქონიეს. მათ საფუძველში საკუთარი კულტურული ფენომენის სრული დესტრუქციისაგან დაცვა იყო ჩადებული და ტრადიციული ელემენტების საუკეთესო ნიმუშების შენარჩუნებასა და განვითარებას ემსახურებოდა.

აზიისა და ჩრდილოეთ აფრიკის ლიტერატურებში აღმოსავლეთისა და დასავლეთის სინთეზი უფრო ინტენსიურად მიმდინარეობდა, ვიდრე იგივე პროცესი დასავლეთის ლიტერატურებში. ეს იმით იყო განპირობებული, რომ აღმოსავლეთში რეცეფციისა და, შესაბამისად, შემოქმედებითი კონფრონტაციის მოთხოვნა XX საუკუნის II ნახევარშიც ძლიერი რჩებოდა. აღმოსავლეთისა და დასავლეთის სინთეზი ევროპელ და ამერიკელ მწერლებთან საკმაოდ ფართოდ არის წარმოდგენილი. ცნობილი გერმანელი მწერლის თომას მანის რომანი „იოსები და მისი ძმები“ აღმოსავლურ-დასავლური სინთეზის ყველა დროის ერთ-ერთი შესანიშნავი ქმნილებაა (გალიკი 1991: 72-77).

ორ სამყაროს შორის ლიტერატურული ურთიერთობების 2500 წლიანი პანორამის მიღმა, დაწყებული ესქილედან და თომას მანით დამთავრებული, საუკუნეების მანძილზე დასავლეთი და აღმოსავლეთი ერთმანეთის შესახებ ქმნიდნენ ზოგად წარმოდგენებს და სტერეოტიპებს. არსებული სტერეოტიპები ფართოდ იყო გავრცელე-ბული ორივე საზოგადოებაში და ხშირ შემთხვევაში, ეფუძნებოდა მცდარ ინფორმაციას. ეპოქების ცვლილების პარალელურად ხდებოდა ამ წარმოდგენების ფორმირება და არსებული სტერეოტიპების ამა თუ იმ კუთხით გამდიდრება. ყოველივე ეს კი, გარკვეულწილად, გავლენას ახდენდა არა მხოლოდ ინდივიდებს შორის ურთიერთობაზე, არამედ ამ საზოგადოებათა ერთმანეთთან დამოკიდებულების პოლიტიკაზეც. დასავლეთის წარმოდგენები აღმოსავლეთზე გახდა ევროპული კულტურის შემადგენელი

ნაწილი და ბევრ ჟანრში ჰპოვა განვითარება. მრავალი კვლევა მიეძღვნა დასავლეთის მიერ აღმოსავლეთის აღქმისა და ამ ორ სამყაროს შორის ურთიერთმიმართების პრობლემატიკას. ამ საკითხს აქტიურად სწავლობენ და იკვლევენ ერთი მხრივ, დასავლელი, მეორე მხრივ, კი აღმოსავლელი მეცნიერები, რომელთაც ხშირ შემთხვევაში განათლება დასავლეთში აქვთ მიღებული. ზოგადად მიჩნეულია, რომ დასავლეთი აღიქმება ორ სამყაროზე არსებული სტერეოტიპების გავრცელების წყაროდ. თუმცა, ბუნებრივია, აღმოსავლეთსაც შეჰქონდა წვლილი მათ განმტკიცებაში. დასავლეთი აღიქმებოდა, როგორც დომინანტი, ხოლო აღმოსავლეთი – დამოკიდებული. დასავლეთი – რაციონალური, დაწინაურებული, აღმოსავლეთი – მისტიკური, დროს ჩამორჩენილი. დასავლეთი – მამაკაცი, აღმოსავლეთი – ქალი. დასავლეთი – სექსუალურად თავდაჭერილი, აღმოსავლეთი – ავხორცი, უკონტროლო. არაერთი მეცნიერი აღნიშნავს, რომ აღმოსავლეთზე უარყოფითი სტერეოტიპების გავრცელება იმპერიალიზმის მიზნებსა და მათ გამართლებას ემსახურებოდა.

ორ სამყაროზე მცდარმა შეხედულებებმა ღრმად გაიდგა ფესვები და მუდმივად ხდებოდა მათი გავრცელება. ერთ-ერთი ასეთი შეხედულება, რომელიც ევროპელებში დამკვიდრდა იყო ის, რომ მუსლიმური საზოგადოება მემკვიდრეობით მოძალადეა, ხოლო თავად მუსლიმები – გამოუსწორებელი ავხორცები (ჰოფვუდი 1999: 6).

დერეკ ჰოფვუდი, რომელიც თავის მონოგრაფიაში „Sexual Encounters in the Middle East. The British, the French and the Arabs“ *(სექსუალური გადაკვეთები ახლო აღმოსავლეთში. ბრიტანეთი, საფრანგეთი და არაბები)* იკვლევს ბრიტანეთისა და საფრანგეთის მიერ აღქმულ აღმოსავლეთს, მიიჩნევს, რომ ისლამის წარმოშობის პირველივე წლებიდან ქრისტიანთა შორის უარყოფითი დამოკიდებულება გავრცელდა ახალი რელიგიის მიმართ. მეცნიერის აზრით, ადრეული ქრისტიანული დამოკიდებულება ისლამის წინააღმდეგ მომდინარეობს სირიაში მცხოვრები ბერძენი ბერებისგან, რომლებიც ისლამს ერესად თვლიდნენ და მიაჩნდათ, რომ იგი ჩამოყალიბდა უდაბნოს არაბებში და რყვნიდა ებრაულ და ქრისტიანულ დოგმებს. ქრისტიანების მხრიდან გაკიცხვის საგანი გახდა მოციქულ მუჰამმადის ოჯახური ცხოვრება, არაერთი ქორწინება და ა.შ ამ მოვლენების ინტერპრეტაციიდან წარმოიშვა უარყოფითი სტერეოტიპი მუსლიმების „ავხორცობის“ შესახებ და ასახვა ჰპოვა შუა საუკუნეების ევროპულ ლიტერატურაშიც. მაგალითად, დანტე ალიგიერი „ღვთაებრივ კომედიაში“ მუჰამმადს ჯოჯოხეთის ცხრა წრიდან მერვე წრეში ათავსებს, სადაც იგი (იუდას, ბრუტუსსა და კასიუსთან ერთად)

დანტეს მიერ გაკიცხულია, როგორც სკანდალისა და განხეთქილების გამავრცელებელი. დანტემ მემკვიდრეობით მიიღო ისლამის შესახებ არსებული შეხედულებები და გაიმეორა ისინი. მისი ასეთი განსჯა ასახვა იყო იმ დროის საერთო ქრისტიანული შეხედულებისა „უცხო“ რელიგიაზე (ჰოფვუდი 1999: 10).

აღმოსავლეთ-დასავლეთს შორის ურთიერთობის ისტორიაში რამდენიმე მნიშვნელოვანი პერიოდი, ასევე იმ მოგზაურთა და მწერალთა სახელები შეიძლება გამოვყოთ, რომლებმაც მნიშვნელოვანი გავლენა იქონიეს დასავლეთის მიერ აღმოსავლეთის აღქმასა და ამ ორ სამყაროზე გარკვეული სტერეოტიპების ჩამოყალიბებაზე. ამ თვალსაზრისით საეტაპო მნიშვნელობის იყო ჯვაროსნული ლაშქრობები, ანტუან გალანის მიერ ფრანგულ ენაზე თავისუფალი თარგმანით შესრულებული „ათას ერთი ღამე“, ნაპოლეონ ბონაპარტის ექსპედიცია ეგვიპტეში და ორიენტალიზმის თეორიის (როგორც სამეცნიერო, ისე იდეოლოგიური) განვითარება, ევროპელ მოგზაურთა და მწერალთა გააქტიურება და აღმოსავლური თემატიკით დაინტერესება და ა.შ. შემდეგ ქვეთავებში ვეცდებით აღნიშნული მოვლენების ზოგადი სურათი წარმოვადგინოთ.

1.3. ჯვაროსნული ლაშქრობები

ჯვაროსნული ლაშქრობების დროს ევროპელებს პირდაპირი კონტაქტი ჰქონდათ მუსლიმურ სამყაროსთან. ბუნებრივია, ევროპელების მიერ მაშინ აღმოსავლეთი უარყოფითად აღიქმებოდა, რადგან ის იყო ისლამის დაბადებისა და გავრცელების არეალი. ჯვაროსნულმა ლაშქრობებმა დასავლური სამყაროსთვის ფართოდ გააღო კარები არაბული და ისლამური ცივილიზაციის გასაცნობად, შესაბამისად, ეს იყო ყველაზე მნიშვნელოვანი მოვლენა ორი სამყაროს დასაკავშირებლად.

მიუხედავად იმისა, რომ 1054 წელს რომისა და კონსტანტინოპოლის ეკლესიები საბოლოოდ გაითიშნენ, ქრისტიანული სამყაროსთვის საერთო მტრად ქცეულიყო აზიიდან ინტენსიურად მოწოლილი ისლამური ძალა. წმინდა მიწები მუსლიმთა ხელში იყო. ევროპაში მწიფდებოდა და მტკიცდებოდა აღმოსავლეთში გალაშქრების იდეა, ქრისტიანული წმინდა ადგილების დახსნისა და გადარჩენის მოტივით. თუმცა რელიგიურის გარდა, იყო სხვა, არანაკლებ ძლიერი მოტივები დასავლეთიდან აღმოსავლეთში ლაშქრობათა გარდაუვალობისა. აღმოსავლეთში შორეული გალაშქრების ტენდენციებს აძლიერებდა XI საუკუნეში ევროპაზე თავსდატეხილი სტიქიური

უბედურებები, უმძიმესი ეპიდემიური ავადმყოფობები, რომელიც ფასდებოდა ღვთის წყრომად და საზოგადოების ყოველ ფენაში ბუნებრივად იბადებოდა დაუცხრომელი მისწრაფება პალესტინის წმინდა ადგილებში გამგზავრებისა და ურწმუნოთა ხელიდან მათი დახსნისა. 1095 წელს საგანგებოდ მოწვეულ საეკლესიო ყრილობაზე რომის პაპმა ურბან II-მ ევროპის ქრისტიანებს აღმოსავლეთში სალაშქროდ მოუწოდა ურჯულოთაგან წმინდა მიწისა და უფლის საფლავის დასახსნელად. რომის პაპის მოწოდებამ უდიდესი გამოხმაურება ჰპოვა. ჯვაროსნული ომები მთელი ორასი წელიწადი გაგრძელდა და სრულად მოიცვა XII-XIII საუკუნეები. სულ 8 ჯვაროსნული ლაშქრობა მოეწყო (სანიკიძე 2004: 5-7).

ჯვაროსნულ ლაშქრობაში მონაწილე ფრანგ რაინდებს თავიანთ უპირველეს მოწინააღმდეგედ სარაცინები მიაჩნდათ. ასე უწოდებდნენ ევროპელები თავდაპირველად ხმელთაშუა ზღვაში მოთარეშე არაბ მეკობრეებს, შუა საუკუნეებიდან კი ზოგადად, მუსლიმების აღსანიშნავად ხმარობდნენ. სარაცინები შუა საუკუნეების სარაინდო ეპოსის განუყრელი პერსონაჟები იყვნენ, ვინაიდან XI-XIII საუკუნეებში ეპოსების დიდ ნაწილს საფუძვლად ჯვაროსნული ლაშქრობები ედო. სარაინდო ეპოსის წყალობით ტერმინი „სარაცინი“ ხალხის ცნობიერებაში გაიგივდა მუსლიმებთან და ურწმუნოებთან. თავდაპირველად სარაცინების სახე ესპანეთში, სამხრეთ იტალიასა და სამხრეთ საფრანგეთში შორს იყო ნეგატიური წარმოდგენებისგან. დიდი ხნის განმავლობაში ტრუბადურებზე და სარაინდო ეპოსის ავტორებზე დიდ გავლენას ახდენდა სარაცინების მდიდრული ცხოვრების წესი, ძალა, ცოდნა და გმირობები. მათი რელიგია, მიუხედავად იმისა, რომ უცხო იყო ქრისტიანებისთვის, აგრესიას არ იწვევდა. ამის ნათელი დასტურია ტრუბადურების სიმღერებში მონაწილე მუსლიმი გმირები, რომლებიც კურტუაზულ სიყვარულს მისდევდნენ და ხშირად უხეშ ფრანგ რაინდებზე მაღლა იდგნენ თავიანთი დახვეწილი მანერებით. სარაცინები თანდათანობით გახდნენ ყოველმხრივ პრივილეგი-რებული მოწინააღმდეგები, ღირსნი, რომ ბრძოლაში თვით რაინდ როლანდსაც შეხვედ-როდნენ.

XI-XII საუკუნეებში, როდესაც ჯვაროსნების ლაშქრობები დაიწყო, სარაცინებისადმი დამოკიდებულება საფრანგეთში კარდინალურად შეიცვალა. ისინი ბნელ ძალად გადაიქცნენ. პაპი ურბან II მათ უწოდებდა „უღმერთოებს“, „ურწმუნოებს“, „თივას, რომელიც სამუდამო ცეცხლისთვის იყო განკუთვნილი“. ასევე შეიცვალა მიდგომა სარაინდო რომანებშიც, გადაკეთდა სცენები ახალი მოთხოვნების შესაბამისად. როლანდი

გახდა გმირი, რომელმაც დაამარცხა სარაცინები ქრისტეს სახელით. რონსევალის ხეობაში კი სარაცინმა მუსლიმებმა ჩაანაცვლეს ბასკები. ჯვაროსნული ლაშქრობების რელიგიური და პოლიტიკური პროპაგანდა აქ პოულობდა ნაყოფიერ ნიადაგს. ამ ხატებამ დიდხანს გაძლო საფრანგეთში და ჯვაროსნული ლაშქრობების შემდეგ ამგვარად დარჩა შუა საუკუნეების საზოგადოების მეხსიერებაში (გოგოლაძე... 2015: 77-78).

ჯვაროსნულ ლაშქრობებთან დაკავშირებული მოვლენები დეტალურად იყო აღწერილი დასავლელი ისტორიკოსებისა თუ მწერლების მიერ. ამ თვალსაზრისით ნაყოფიერი აღმოჩნდა მესამე ჯვაროსნული ლაშქრობა (1187-1192), რადგან მასში ჩართული იყო თითქმის მთელი ევროპა. აღმოსავლეთიდან დასავლეთში დაბრუნებული ჯარისკაცები და მოხალისეები მრავალი ლეგენდისა თუ მითის წყარო ხდებოდნენ, რაც ხშირ შემთხვევაში სიმართლეს არ შეესაბამებოდა. დასავლელთა თვალით დანახული აღმოსავლეთი უარყოფითი მარკერებით იყო აღბეჭდილი, თავდასხმის ობიექტი პირველ რიგში იყო ისლამი და მუსლიმები, რომლებთან შედარებით ქრისტიანები უპირატესად იყვნენ წარმოჩენილები. ეს კი ომის პროპაგანდას ემსახურებოდა, ქრისტიანთა სიძლიერეს და მუსლიმთა სისუსტეს უსვამდა ხაზს (დაბაბი 2005: 24).

ჯვაროსნულმა ომებმა და ამ ომებში ევროპელ რაინდთა მონაწილეობამ მრავალ მწერალსა და პოეტს გაუღვივა ფანტაზია. ჯვაროსნულ ლაშქრობებს არაერთი რომანი და პოემა მიეძღვნა. მაგალითისთვის დავასახელებთ შოტლანდიური ლიტერატურის ცნობილ წარმომადგენელსა და ისტორიული რომანის ერთ-ერთ ფუძემდებელს უოლტერ სკოტს. განსაკუთრებით გამოირჩევა მისი რომანი „თილისმა", რომელიც III ჯვაროსნულ ლაშქრობას ეხება. ავტორი რომანში შუა საუკუნეების სახელგანთქმული სულთნის ṣალāḫ ად-დīნის სახეს წარმოაჩენს. სკოტი ხაზს უსვამს ṣალāḫ ად-დīნისა და რიჩარდის მამაცობას და ღირსებებს (ბარვენაშვილი 2009: 137-140). შეიძლება ითქვას, რომ სკოტი სულთნის პოზიტიურ სახეს გადმოგვცემს, თუმცა რომანში არის ისეთი ფრაზები, რომლითაც ავტორი მუსლიმებს უარყოფითად აღწერს (დაბაბი 2005: 42). აღნიშნული რომანი და ასევე სხვა ბევრი ლიტერატურული ქმნილება დასავლეთში აღმოსავლეთზე გარკვეული სტერეოტიპების მნიშვნელოვან წყაროდ იქცა.

1.4. ანტუან გალანი და „ათას ერთი ღამე“

გვიანი შუასაუკუნეების შემდეგ აღმოსავლეთი კვლავ ევროპელების ყურადღების ცენტრში მოექცა, თუმცა აღმოსავლეთი უკვე უფრო მეტი იყო, ვიდრე არაბებისა და მუსლიმების საცხოვრებელი ადგილი, იგი წარმოადგენდა ყველა სახის ევროპული წარმოსახვისა თუ აქტივობების განსახორციელებელ სივრცეს. XVII საუკუნის ბოლოს ფრანგმა ორიენტალისტმა და მთარგმნელმა ანტუან გალანმა (Jean Antoine Galland – 1646-1715) ასევე ფრანგი ორიენტალისტის ბართელემი დერბლოს (Barthelemy d'Herbelot – 1625-1695) საეტაპო ნაშრომის – „აღმოსავლური ბიბლიოთეკა“ ანუ „უნივერსალური ლექსიკონი“ (“Bibliothèque orientale, ou Dictionnaire universel contenant tout ce qui regarde la connoissance des peuples de l'Orient”)- შესავალში (აღნიშნული ნაშრომი გალანმა დაასრულა 1697 წელს) აღმოსავლეთი წარმოადგინა სივრცედ, სადაც ყველაზე ჯადოსნური და რომანტიკული ამბები ხდებოდა. მანამდე არსებულ აღმოსავლეთის სურათს, როგორც ცრუ წინასწარმეტყველის დაბადებისა და ერეტიკული რელიგიის გავრცელების ადგილს, გალანმა შემატა სხვა განზომილება – ფართოდ წარმოდგენილი აღმოსავლური ინტრიგები, ჰარემისადმი რომანტიკული ლტოლვა, თურქული აბანოები, საჭურისები და ჩადრიდან მომზირალი მუქი ფერის თვალები. 1704-1717 წწ. გალანმა პირველმა გამოაქვეყნა ევროპულ ენაზე (ფრანგულად) მის მიერ თარგმნილი „1001 ღამე“, რომელიც მორგებული იყო ევროპელი მკითხველის გემოვნებას. რა თქმა უნდა, ამ თარგმანს არ მოუცია ნამდვილი „აღმოსავლეთის“ სურათი, ეს არც იყო მისი მიზანი, თუმცა ამ ზღაპრებმა ჩამოაყალიბეს ხალხის წარმოდგენა აღმოსავლეთზე და გაამყარეს დასავლელ მკითხველთა სტერეო-ტიპული შეხედულებები (ჰოფვუდი 1999:13).

გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ ფრანგი მეცნიერისა და მოგზაურის ჟან ანტუან გალანის მოგზაურობამ ახლო აღმოსავლეთში, ამ მოგზაურობისას მოძიებულმა და XVIII საუკუნის დასაწყისში თავისუფალი თარგმანით თარგმნილმა „ათას ერთი ღამის“ („არაბული ღამეების“ სახელწოდებით) ზღაპრებმა ძალიან დიდი როლი ითამაშა „ჯადოსნური და რომანტიკული აღმოსავლეთის“ ხატის შექმნაში დასავლეთში.

„ათას ერთი ღამე“ ევროპაში უკვე შუა საუკუნეებიდან არის ცნობილი. მისი კვალი გვხვდება ჯოვანნი სერკამბის (Giovanni Sercambi, 1347-1424) რომანში, აგრეთვე არიოსტოს (XVI ს. დასაწყისი) ცნობილ ნაწარმოებში „შმაგი ორლანდო“ (Ariosto, Orlando Furioso); მაგრამ „ათას ერთი ღამის“ მთელი ტექსტი ევროპაში პირველად გაიცნეს მხოლოდ XVII

საუკუნის დასასრულსა და XVIII საუკუნის დასაწყისში სწორედ გალანის თარგმანის მეშვეობით.

გალანი დაიბადა პიკარდიაში, ღარიბი გლეხის ოჯახში. მან მიიღო კლასიკური განათლება და, გარდა ამისა, შეისწავლა არაბული და ებრაული ენები. ერთხანს ის ლათინური ენის მასწავლებლის თანაშემწის მოვალეობას ასრულებდა, ხოლო შემდეგ დაინიშნა საფრანგეთის ელჩის მდივნად კონსტანტინეპოლში. აღმოსავლეთში მოღვაწეობისას ის ბევრს მოგზაურობდა და ეცნობოდა აღმოსავლეთის ხალხთა კულტურის ძეგლებს. ერთი ასეთი მოგზაურობის დროს გალანი გაეცნო არაბულ ზღაპრებს, რომელთა გამოქვეყნება მან დაიწყო 1704 წელს საფრანგეთში დაბრუნებისას. 1717 წლამდე გამოქვეყნდა თორმეტი ტომი, აქედან ორი უკანასკნელი გალანის გარდაცვალების შემდეგ. როგორც გ. წერეთელიც აღნიშნავს, ეს შრომა არ წარმოადგენს თარგმანს ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით. გალანმა არაბული ზღაპრები საკმაოდ გადააკეთა და იმდროინდელ ფრანგულ ლიტერატურულ გემოვნებას შეუფარდა. ამით აიხსნება ის იშვიათი წარმატება, რომელიც გალანის შრომას ხვდა წილად. გალანის თარგმანი შეიცავდა ტექსტის მხოლოდ ნაწილს, მალე მას მოჰყვა მთელი რიგი დამატებები, რომლებიც ხშირ შემთხვევაში წარმოადგენენ უფრო მეტად ფანტაზიის ნაყოფს, ვიდრე ნამდვილ თარგმანს.

მხოლოდ 1839-1841 წლებში გამოვიდა ინგლისურ ენაზე Lane-ის ზუსტი მეცნიერული თარგმანი. ლეინის შემდეგ გამოიცა კიდევ რამდენიმე თარგმანი ინგლისურ და გერმანულ ენებზე, რომელიც მრავალჯერ გადაიბეჭდა. 1899 წელს ჟ.კ. მარდრუსმა დაიწყო „ათას ერთი ღამის“ ახალი ფრანგული თარგმანის გამოქვეყნება. ეს შრომა, მსგავსად გალანის ძველი თარგმანისა, წარმოადგენს თავისუფალ გადაკეთებას და მიუხედავად იმისა, რომ მისი მეცნიერული ღირებულება ნაკლებია, მან მაინც დიდი პოპულარობა მოიპოვა ფრანგულ საზოგადოებაში (წერეთელი 1969: 11-14).

როგორც ჩანს, ევროპელების წარმოდგენები რომანტიკულ და ეგზოტიკურ აღმოსავლეთზე იმდენად მყარი იყო, რომ „ათას ერთი ღამის“ „მთარგმნელები“ რიგ შემთხვევებში მკითხველის გემოვნებასა და წინარე ცოდნას არგებდნენ თარგმანებს და თავისუფალ ინტერპრეტაციებს სთავაზობდნენ მათ.

ამდენად, გალანის შემდეგ XIX-XX საუკუნეებში არაერთ ევროპულ ენაზე გამოქვეყნებული „ათას ერთი ღამე“ იქცა მნიშვნელოვან წყაროდ აღმოსავლეთზე ევროპული წარმოდგენებისა.

1.5 ნაპოლეონ ბონაპარტის ექსპედიცია ეგვიპტეში; ორიენტალიზმის სათავეებთან

ჯვაროსნების ლაშქრობებიდან ხუთი საუკუნის შემდეგ აღმოსავლეთი კვლავ მოექცა ბრიტანეთისა და საფრანგეთის ყურადღების ცენტრში. ნაპოლეონი 1798 წელს შევიდა ალექსანდრიაში. ეს იყო ჯვაროსნების შემდეგ მთავარ და ცენტრალურ ისლამურ მიწებზე პირველი ევროპული გალაშქრება და მათი დაპყრობა. **ნაპოლეონ ბონაპარტის სამხედრო ექსპედიცია** დიდი კოლონიური დაპყრობების დასაწყისად შეიძლება ჩაითვალოს. მიუხედავად იმისა, რომ ოკუპაცია ხანმოკლე დროით მოხდა, მას ხანგრძლივი ეფექტი ჰქონდა. დამპყრობელთა მეშვეობით არაბები გაეცნენ ევროპელ ჯარისკაცებს, მათ ქცევებსა და წესებს. აქედან მოყოლებული, თავი ვერ აარიდეს ევროპის ყოვლისმომცველ გავლენას, რომელიც დღემდე, ორასზე მეტი წლის შემდეგაც, იგრძნობა ამ რეგიონში. ფრანგულმა ექსპედიციამ აჩვენა ამ ტერიტორიის ევროპული კოლონიზაციის შესაძლებლობა. ნაპოლეონ ბონაპარტის სამხედრო ექსპედიცია ეგვიპტეში ეს იყო ევროპის პირველი სახელმწიფოს ცდა არაბულ ქვეყანაში კოლონიური რეჟიმის დამყარებისა, რაც საბოლოოდ მარცხით დამთავრდა.

ნაპოლეონის ლაშქრობასთან დაკავშირებული ფაქტობრივი მასალა აისახა მრავალრიცხოვან დოკუმენტებში, ფრანგულ მემუარულ ლიტერატურაში და რაც მთავარია, თვითმხილველი არაბი ავტორის აბდ არ-რაჰმან ალ-ჯაბართის „ქრონიკაში“ (ტიკაძე 2012: 32), თუმცა ერთი და იმავე ისტორიული მოვლენის შეფასება დასავლეთისა და აღმოსავლეთის მხრიდან პრინციპულად განსხვავებული იყო ერთმანეთისგან, რაზეც ყურადღებას ამახვილებს ედვარდ საიდი თავის ნაშრომში „კულტურა და იმპერიალიზმი“ – ჟან ბატისტ ჟოზეფ ფურიესთვის, რომელიც ნაპოლეონს თან ახლდა ექსპედიციის დროს და შემდეგ გამოაქვეყნა ფუნდამენტური თხზულება „ეგვიპტის აღწერა“, ნაპოლეონის ლაშქრობა შეფასებულია, როგორც ევროპული გონის დიდებული ნაბიჯი, ხოლო ალ-ჯაბართისთან ეს მოვლენები, ბუნებრივია, უარყოფით კონტექსტშია გააზრებული, როგორც მტრის შემოსევა, სისხლისღვრა, სიკვდილი, ნგრევა (გოვორუნოვა 2012: 718-719).

ნაპოლეონი წინასწარ გაეცნო ეგვიპტის შესახებ არსებულ ლიტერატურას, კერძოდ, მეცნიერისა და მოგზაურის კ.ფ. ვოლნეის (Constantin-François Volney, 1757-1820) ნაშრომს, რამაც საშუალება მისცა, გაეთვალისწინებინა იქ არსებული რეჟიმის ხასიათი და მუსლიმური ქვეყნის სპეციფიკა (ტიკაძე 2012: 33).

საფრანგეთის ხანმოკლე საოკუპაციო რეჟიმის დროს გამოვიდა სამხედრო ხელისუფლების გაზეთის („Le Courrier d'Égypte“) 116 ნომერი; ქვეყნის ყოველმხრივი შესწავლის მიზნით 1798 წლის 23 აგვისტოს შეიქმნა ე.წ. „ეგვიპტის ინსტიტუტი“ (“Institute d'Égypte“), რომლის გამოკვლევები ქვეყნდებოდა სამეცნიერო-ლიტერატურულ ჟურნალში „La Dècade Égyptienne“ (ჟურნალმა 1801 წლის ივნისამდე იარსება). საოკუპაციო რეჟიმის დროს ეგვიპტეში მყოფმა ფრანგმა მეცნიერებმა თავი მოუყარეს მდიდარ მასალას აფრიკის ამ არაბული ქვეყნის შესახებ. ეს მასალა საფუძვლად დაედო დიდ სამეცნიერო ნაშრომს – „ეგვიპტის აღწერას“, რომელიც გამოქვეყნდა 1809-1828 წლებში. ამიერიდან, ევროპელ მკითხველს შეეძლო სრული წარმოდგენა მიეღო ეგვიპტის შესახებ, დაწყებული გეოგრაფიით და კლიმატით, დამთავრებული მატერიალური კულტურის ძეგლებითა და საზოგადოების სტრუქტურით. ნაპოლეონის ლაშქრობის დროს ეგვიპტელ ხალხს მოუხდა ურთიერთობა ევროპის ერთ-ერთ მოწინავე არმიასთან, მის ადმინისტრაციასთან და მეცნიერებთან. განათლებული ეგვიპტელების ერთი ჯგუფი (მაგ. ალ-ჯაბართი) კარგად ხედავდა თანამედროვე ევროპული მეცნიერების უპირატესობას, მაგრამ საუკუნეების მანძილზე დამკვიდრებული სტერეოტიპების დაძლევა და ყოველივე ისლამურის უპირატესობის უარყოფა შეუძლებელი აღმოჩნდა მათთვის. ევროპის ერთ-ერთი მოწინავე ქვეყნის გაცნობამ ეგვიპტელებში არა მარტო ცნობისმოყვარეობა გამოიწვია, არამედ შიშიც აღძრა, ხოლო ფრანგების კოლონიზატორულ პოლიტიკას მოსახლეობის გაღიზიანება და რელიგიური ანტაგონიზმის გაღვივება მოჰყვა (ტიკაძე 2012: 36).

ეგვიპტელებს ძირითადად ურთიერთობა ჰქონდათ ფრანგ ჯარისკაცებთან, რამაც ერთგვარად მცდარი შეხედულებები ჩამოაყალიბა ეგვიპტეში ევროპულ საზოგადოებაზე. ეგვიპტელი ისტორიკოსი აბდ არ–რაჰმან ალ–ჯაბართი იყო პირველი, ვინც დააფიქსირა ეგვიპტელების დამოკიდებულება ევროპელების მიმართ. იგი ოკუპაციის პერიოდში ცხოვრობდა და დეტალურად აღწერა ფრანგების აქტივობები, რომელთაგან ზოგით მოხიბლული იყო. მაგალითად, აღფრთოვანებული იყო ფრანგების დისციპლინით, მართლმსაჯულებით, შრომისუნარიანობით, აგრეთვე მათი სწავლისა და მეცნიერებისადმი დამოკიდებულებით. მასზე შთაბეჭდილება მოახდინა ფრანგების დამოკიდებულებამ საკუთარი ქალებისადმი, რაც ასე ძლიერ განსხვავდებოდა მუსლიმური საზოგადოების ტრადიციული შეხედულებებისაგან. ჯაბართი გაეცნო ფრანგული ყოფის თანასწორობისა და თავისუფლების კონცეფციას და სჯეროდა, რომ ეს ქალებსაც ეხებოდა: „დიდი თუ პატარა, მდიდარი თუ გლახაკი, კაცი თუ ქალი ყველა თანაბარია... მათი ქალები ჩადრს არ

ატარებენ და არ არიან თავმდაბლები. არ ანაღვლებთ სიშიშვლეს გამოაჩენენ თუ არა... ფრანგ კაცებს შეუძლიათ ჰქონდეთ ურთიერთობა ნებისმიერ ქალთან, რომელიც მოეწონებათ და პირიქით..." ჯაბართი ისე აღწერს ამ მოვლენებს, რომ შთაბეჭდილება იქმნება, თითქოს ყველა არამუსლიმი ევროპელი ერთნაირად იქცევა (ჰოფვუდი 1999: 25-27).

ნაპოლეონის ექსპედიციამ ეგვიპტეში შეცვალა დასავლეთის წარმოდგენები აღმოსავლეთის შესახებ, საფუძველი ჩაუყარა ორიენტალიზმს, როგორც მეცნიერებას. ეს მოვლენა სიმბოლურად მიიჩნევა, როგორც ევროპული იმპერიალიზმის გამოხატულებად, ისე ახალი დროის, მოდერნული ხანის ათვლის წერტილად ახლო აღმოსავლეთში (სანიკიძე 2014: 110). ამ დროიდან მოყოლებული, კოლონიალიზმის პერიოდში აქტიურად მიმდინარეობდა დასავლელი მკვლევრების, მოგზაურების, მწერლების მიერ აღმოსავლეთის აღწერა და დახასიათება, შემდეგ ამ ინფორმაციის და წარმოდგენების თეორიულად დამუშავება და დიდი მოცულობის სამეცნიერო ლიტერატურის შექმნა, რამაც გარკვეული დისკურსული სისტემის ჩამოყალიბებას შეუწყო ხელი და რასაც ედვარდ საიდი „ორიენტალიზმს" უწოდებს. ეს დისკურსი აწარმოებდა დომინანტ ნარატივს აღმოსავლეთზე და ემსახურებოდა დასავლური კოლონიური ძალაუფლების გამყარებას. ედვარდ საიდი არაერთ ცნობილ აღმოსავლეთმცოდნეს აკრიტიკებს და ტენდენციურობაში დებს ბრალს. მისი აზრით, ის „აღმოსავლეთი", რომელიც ცნობილია „დასავლეთში", არის არა რეალურად არსებული, არამედ „დასავლეთის" მიერ გამოგონილი, სწორედ პოლიტიკური მიზნებიდან გამომდინარე. საიდი ახლო აღმოსავლეთს ნახევრად მითიურ კონსტრუქციად მიიჩნევს, რომელიც, ეგვიპტეში ნაპოლეონის შეჭრიდან დაწყებული, შექმნილი და უთვალავჯერ გარდაქმნილი იყო დასავლეთის მიერ (სანიკიძე 2014: 105).

„ორიენტალიზმი" გამოქვეყნებისთანავე ცხარე დებატების საგნად იქცა, მას ტენდენციურობაში, არაობიექტურობასა და ხშირად ისტორიული ფაქტების დამახინ-ჯებაში სდებდნენ ბრალს. „ორიენტალიზმში" აღიარებდნენ საიდის, როგორც ლიტერა-ტორის ხედვას, თუმცა ეს არ გახდა ხელისშემშლელი იმისთვის, რომ საიდი ეღიარებინათ პოსტკოლონიური თეორიის ერთ-ერთ მთავარ შემოქმედად. არაერთი მკვლევარი აღნიშნავს, რომ „ორიენტალიზმმა" საფუძველი ჩაუყარა პოსტკოლონიურ კვლევებს (სანიკიძე 2014: 118) და მთელი ეპოქა შექმნა ამ მიმართულებით.

აღმოსავლური სივრცის, როგორც კულტურული კონსტრუქციის, აღქმას დასავლეთის მიერ განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება პოსტკოლონიურ კვლევებში. საიდმა გამოიყენა დისკურსის ანალიზი იმისთვის, რათა წარმოეჩინა, რომ დასავლური ცივილიზაცია აღმოსავლეთს იკვლევდა, აღწერდა და წარმოადგენდა, როგორც აღმაფრთოვანებელ კულტურულ „სხვას“. საიდის მიხედვით, ყოველგვარი ცოდნა აღმოსავლეთის შესახებ დაკავშირებულია ძალაუფლებასთან, უფრო ზუსტად კი დასავლურ სახელმწიფოთა ბატონობასთან აღმოსავლეთის ქვეყნებში. მეცნიერი აანალიზებს მრავალრიცხოვან ლიტერატურულსა და ისტორიულ წყაროს და გამოაქვს დასკვნა, რომ ამ წყაროებში უცხოს, „აღმოსავლელის“ აღწერა არ შეესაბამება სინამდვილეს. ევროპელ მოგზაურთა, მწერალთა, ისტორიკოსთა და ანთროპოლოგთა მონათხრობში წარმოჩნდება უცხოს ხატი, რომელიც განაპირობებს დასავლური ავტოხატის დამკვიდრებას. „აღმოსავლეთი“ წარმოგვიდგება ხელოვნურ კონსტრუქციად. აღმოსავლეთის ერთადერთი დანიშნულება ევროპელთა უპირატესობის წარმოჩენაა აღმოსავლეთის „ჩამორჩენილი“ ხალხების წინაშე. ამრიგად, დასავლური ცოდნა აღმოსავლეთის შესახებ ემსახურებოდა დასავლურ იმპერიალიზმს აღმოსავლეთის დამონებისა და კონტროლის გასამართლებლად. ამდენად, ორიენტალისტური დისკურსი წარმოქმნის „სხვის“, კერძოდ აღმოსავლეთის კონსტრუქციას და აკონტროლებს მის რეპრეზენტაციას. აღმოსავლეთი წარმოდგენილია პოლიტიკურ და კულტურულ მოწინააღმდეგედ და ის დიდ როლს ასრულებს დასავლეთის მიერ საკუთარი თავის განსაზღვრის პროცესში: ევროპა განსაზღვრავს საკუთარ თავს, როგორც აღმოსავლეთის საპირისპირო ხატს (ცაგარელი 2016: 294-296).

საიდის აზრით, ევროპულმა აზროვნებამ შექმნა ე.წ. აღმოსავლეთის წარმოსახვითი მოდელი. არსობრივად ასეთი აღმოსავლეთი ევროპული მითია და, უმთავრესად, დისკურსულ პრაქტიკებს წარმოადგენს და არა ემპირიულ რეალობას. ამ წარმოსახვით რეალობაში იქმნება აღმოსავლეთ-დასავლეთის „ჩვენ“ და „ისინი“-ს ბინარული ოპოზიცია, სადაც უდავო პრიორიტეტი დასავლეთს ენიჭება. აქედან გამომდინარე, იქმნება აღმოსავლეთის ყალბი სურათი. ორი სამყაროს მიმართების ამ მოდელში დამკვირვებელი სუბიექტი დასავლური სამყაროა, ხოლო დაკვირვების ობიექტი აღმოსავლეთი. დასავლეთი აღმოსავლეთის ხატისა და სახის გაუკუღმართებული ფორმის რეპრეზენტაციას ახორციელებს.

აღმოსავლეთის იმიჯი თავდაპირველად პიონერი მკვლევრების, მოგზაურების, პოეტების ავტორიტეტზე იყო დაფუძნებული. დეკადების განმავლობაში ორიენტალისტები ქმნიდნენ თავიანთ ტექსტებში აღმოსავლეთის სახეს ანუ ახდენდნენ აღმოსავლეთის ინტერპრეტაციას. აღმოსავლეთი წარმოადგენდა აკადემიური კვლევის ობიექტს, რომელიც ევროპიდან იყო დანახული. ორიენტალისტი კი აღმოსავლეთის მიღმა რჩებოდა. დასავლური კულტურის შინაგანმა დაუკმაყოფილებლობამ, აღმოსავლეთის ერთგვარმა იდუმალებამ და შეუცნობლობის დისკურსმა შექმნა აღმოსავლურის ეროტიული მოდელი, რომელიც საკუთარი სურვილების წარმოსახვას უფრო წარმოადგენდა და არა აღმოსავლეთის რეალურ სურათს (გოგატიშვილი 2012: 161-165). ამგვარად, ევროპის მიერ აღმოჩენილი აღმოსავლეთი შექმნილია იმისთვის, რომ დადასტურდეს ევროპული სტანდარტების სისწორე. თუკი ამ აზრს განვავითარებთ, მივიღებთ, რომ აღმოსავლეთი არის ერთგვარი „უზადო სარკე“, რომელშიც ევროპა იმზირება იმისთვის, რათა ირწმუნოს საკუთარი უპირატესობა (კობო აბე 1988: 15).

პოსტკოლონიალიზმისა და პოსტკოლონიური კვლევების ცენტრალურ თემას წარმოადგენს კოლონიზებულსა და კოლონიზატორს შორის ურთიერთობის პროცესში იდენტობის ფორმირება. არ არსებობს ცალმხრივი გავლენები. აღმოსავლეთსაც საკმაოდ წონადი წვლილი მიუძღვის დასავლური თვითაღქმისა და სუბიექტურობის ჩამოყალიბებაში. საიდის აზრით, ევროპულმა კულტურამ მოიპოვა ძალა და იდენტობა საკუთარი თავის აღმოსავლეთთან დაპირისპირებაში. აღმოსავლეთი კი დაეხმარა დასავლეთს (ამ შემთხვევაში ევროპას) მისი კონტრასტული სურათის შექმნაში (საიდი 1995: 3).

„დასავლეთის“ იდეა, როგორც თეთრი, ქრისტიანი, რაციონალური, ცივილი-ზებული, მოდერნული, სექსუალურად დისციპლინირებული და მასკულინური კულტუ-რისა შედარებული იყო კოლონიზირებულებთან, რომლებიც ამ ღირსებებს მოკლებულად მიიჩნეოდნენ. „ადგილობრივები“ წარმოდგენილნი იყვნენ შავ, წარმართ, ირაციონალურ, არაცივილიზებულ, განვითარებად, გარყვნილ, ფემინიზებულ და ბაშვურ არსებებად. ეს წარმოდგენები ახდენდნენ ევროპელების, როგორც აღმატებულთა, თვითშეგნების ფორმირებას, რაც დასავლეთის მიერ კოლონიების მართვის პოზიტიური ვალდებულების ილუზიას ქმნიდა და მას ცივილიზაციის შემტანის ფუნქციას არგებდა (რატანსი 1997: 482).

ამდენად, ორიენტალიზმი არის იმპერიალიზმის ჰეგემონისტური დისკურსი, რომელიც მარწუხებში აქცევს ყველაფერს, რაც შეიძლება დაიწეროს ან გააზრებულ იქნეს

დასავლეთში აღმოსავლეთის შესახებ. საიდისთვის მთავარი „დანაშაული“ ის არის, რომ ახლო აღმოსავლეთს იგი დასავლეთის „გამოგონებად“ მიიჩნევს და ამ „აღმოსავლეთს“ არაფერი აქვს საერთო რეალურად არსებულ „აღმოსავლეთთან“.

საიდის ორიენტალიზმის დისკურსი გახდა მატერიალიზებული „უცხო“. „უცხო“ კი საკვანძო კონცეფციაა პოსტკოლონიურ თეორიაში. საიდი გამოთქვამს აზრს, რომ ორიენტალისტები დროთა განმავლობაში ცდილობდნენ წარმოესახათ ისლამი და არაბები, როგორც „უცხო“, რაღაც სხვა, სახიფათო და შესაბამისად, დეჰუმანიზებული. დასავლეთმა საკუთარი იდენტობა დაადასტურა ფიქტიური, არარსებული წარმოსახვითი ერთობის შექმნით, რომელიც არ იყო „დასავლური“ (სანიკიძე 2014: 144-146).

1.6. დასავლელი მწერლებისა და მოგზაურების მიერ აღქმული აღმოსავლეთი

განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს XVII ს-ის ბოლო -XVIII ს-ის დასაწყისიდან გააქტიურებულ დასავლელ მოგზაურთა თვალით დანახული აღმოსავლეთი, მათი მოგზაურობის აღწერებში ჩართული აღმოსავლურ-დასავლური პარალელებით და გარკვეული სტერეოტიპების ჩამოყალიბებით მათთვის მანამდე უცნობ საზოგადოებაზე.

XVIII ს-დან მოყოლებული აღმოსავლეთი ხელსაყრელი შესასწავლი ობიექტია დასავლურ აკადემიურ წრეებში; კარგი საექსპოზიციო მასალაა დასავლური მუზუმებისთვის; შესანიშნავი ობიექტია კოლონიური ადმინისტრაციული პოლიტიკის გასატარებლად; კარგი მაგალითია ეკონომიკური და სოციოლოგიური თეორიების გასავითარებლად (საიდი 2006: 16). ამ პერიოდში აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ურთიერთობაში არსებობდა ორი პრინციპული ელემენტი. ეს არის სისტემური ცოდნის გაზრდა აღმოსავლეთზე ევროპაში, რომელსაც განამტკიცებდა კოლონიური გამოცდილება. ამას დაემატა მწერლების, პოეტების, მთარგმნელების და ნიჭიერი მოგზაურების მნიშვნელოვანი ლიტერატურული კორპუსი და დასავლეთ-აღმოსავლეთის პოზიცია, როგორც ძლიერი პარტნიორის ურთიერთობა სუსტთან (საიდი 2006: 62).

მთელი XIX საუკუნის განმავლობაში აღმოსავლეთი, განსაკუთრებით, ახლო აღმოსავლეთი, ევროპელებისათვის უსაყვარლეს სამოგზაურო და ლიტერატურული შთაგონების ადგილი იყო. უფრო მეტიც, შეიქმნა ევროპული ლიტერატურის მნიშვნელოვანი კორპუსი აღმოსავლურ სტილში, რომელიც ხშირად პირად სამოგზაურო გამოცდილებას ეყრდნობა.

ფრანგი იუველირის, ძვირფასი ქვებით მოვაჭრისა და მოგზაურის **ჟან - ბატისტ შარდენის** (Jean Chardin) XVII ს-ის ბოლოს ირანსა და აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში მოგზაურობის შედეგად შექმნილი თხზულება „მოგზაურობა სპარსეთსა და აღმოსავ-ლეთის სხვა ქვეყნებში“ და XVIII საუკუნის დასაწყისში **ლედი მერი უორტლი მონტაგუს** (Lady Mary Wortley Montagu) – პირველი დასავლელი მოგზაური ქალის სტამბოლში მოგზაურობის კვალად დაწერილი „ოსმალური წერილები“ იქცნენ აღმოსავლეთის შესახებ ერთგვარ ავტორიტეტად და დიდი გავლენა იქონიეს შემდგომ მოგზაურებზე.

ჟან შარდენმა გვერდი ვერ აუარა დასავლეთში უკვე არსებულ შეხედულებებს აღმოსავლეთზე. ის იყო ერთ-ერთი ყველაზე ადრეული მწერალი, რომელმაც მოგვცა ჰარემის დეტალური, თუმცა დაუსაბუთებელი ან მეორეული აღწერილობა, რამაც, სავარაუდოდ, წვლილი შეიტანა მოგვიანებით ევროპელების ამ ინსტიტუტით მოხიბვლაში. იგი ასევე პასუხისმგებელია ევროპაში არსებული მითის – სექსუალობაზე კლიმატის გავლენის – გავრცელებაზე.

ლედი მერის წერილები გადმოგვცემენ ჰარემის, თურქული აბანოებისა და სამეფო კარის ყოველდღიური ცხოვრების შთამბეჭდავ დეტალებს. აღსანიშნავია, რომ აბანოებისა და ჰარემის მისეული აღწერა ფართოდ გამოიყენებოდა ვიქტორიანული ეპოქის მხატვრობის მასალად. ერთ-ერთ პასაჟში იგი ისე მომხიბვლელად აღწერს მოცეკვავე გოგონათა ჯგუფს ჰარემში, რომ აღმოსავლური ცეკვის ეგზოტიკურობის კონცეფციამ ფეხი მოიკიდა XIX საუკუნის ევროპულ ცნობიერებაში და ბევრი დასავლელი მიიზიდა ახლო აღმოსავლეთისკენ აკრძალული სიამოვნების საძიებლად (ჰოფვუდი 1999: 15-19).

მოგზაურთა ჩანაწერებმა ბიძგი და სტიმული მისცა დასავლური კულტურისა და ლიტერატურის აღმოსავლური თემატიკით დაინტერესებას. აღმოსავლეთი პრაგმატული დასავლეთის რეალობისგან წარმოსახვითი თავის დაღწევის, გაქცევისა და თავის შეფარების ადგილად, ჯერარნახულ, ეგზოტიკურ სამყაროდ იქცა (გოეთე, ბაირონი, ფლობერი, ლამარტინი, შატობრიანი, გოტიე, თომას მური...).

შარდენის თხზულებამ გავლენა იქონია **შარლ ლუი მონტესკიეზე,** რომელიც ავტორია რომანისა „სპარსული წერილები“. ეს რომანი, რომელიც პირველად ამსტერდამში ანონიმურად გამოიცა (1721), ავტორის სიცოცხლეშივე დიდი პოპულარულობით სარგებლობდა.

რომანის ეპისტოლარული ფორმა და სპარსეთის ჰარამხანების პიკანტური ამბები, ეგზოტიკური წვრილმანების თავისებური აღწერა საშუალებას აძლევს ავტორს, ამ რომანით

დააინტერესოს სრულიად განსხვავებული გემოვნების საზოგადოება (მონტესკიე 2015: 2). შარლ ლუი მონტესკიეს „სპარსული წერილები“ გახლავთ ერთ-ერთი ნიმუში ევროპული ლიტერატურისა, რომელმაც დიდი ინტერესით აიტაცა აღმოსავლური თემატიკა. მონტესკიე პასუხობს მაშინდელი ევროპული საზოგადოების ინტერესს და საკუთარი მიზნების განსახორციელებლად იყენებს აღმოსავლურ პერსონაჟებს, თემატიკას, უკვე გამყარებულ სტერეოტიპებს ევროპული საზოგადოების გასაკრიტიკებლად. ხშირად დასცინის სოციალურ-პოლიტიკურ უგუნურობას და ამას კარგად ნიღბავს ევროპაში მყოფი სპარსელების კორესპონდენციით.

ნაპოლეონის ექსპედიციამ გზა გაუხსნა ბევრ დასავლელ მოგზაურს აღმოსავლეთისკენ, ამ დროს იმრავლა სამოგზაურო ლიტერატურამ, **ფრანსუა-რენე შატობრიანის** (François-René, vicomte de Chateaubriand-1768-1848) შემდეგ საფრანგეთში ერთგვარ მოდად იქცა აღმოსავლეთზე სამოგზაურო ჟანრის ლიტერატურის წერა (ჰოფვუდი 1999: 35). კაირომ სახელი გაითქვა, როგორც ეგზოტიკურმა ქალაქმა, სადაც აკრძალული სიამოვნებების ახდენა და ხორცშესხმა შეიძლებოდა. ევროპელების რომანტიკული ინტერესი ეგვიპტისადმი და ზოგადად, აღმოსავლეთისადმი გაიზარდა და გაფართოვდა. ამ თემატიკით დაინტერესდნენ იმ დროის ცნობილი მწერლები, როგორებიც არიან: გოეთე, ბაირონი, ფლობერი, ლამარტინი, გოტიე და სხვები.

შატობრიანი იყო პირველი მწერალი, ვინც მოინახულა აღმოსავლეთი. იგი ესტუმრა პალესტინას, ეგვიპტეს და თუნისს 1806-07 წლებში. ერთ-ერთ ნაშრომში „Intineraire de Paris a Jerusalem“ (მარშრუტი პარიზიდან იერუსალიმამდე), აღწერს თავის გრძელ მოგზაურობას საბერძნეთში, პალესტინაში, ეგვიპტეში, თუნისსა და ესპანეთში. მის აღწერაში გამოყენებულია უკვე არსებული კლიშირებული ეპითეტები აღმოსავლეთზე, მაგალითად, როგორიცაა: აბანოები, სუნამოები, ცეკვები, აზიური სიამოვნებები. სულის ძიებისთვის აღმოსავლეთისკენ მოგზაურობამ მისი ნამუშევრები წარმოაჩინა, როგორც ერთგვარი გადასვლა ძველი კლასიკურიდან რომანტიკულ ლიტერატურულ სკოლაზე, სადაც მეტი თავისუფლება ჰქონდა ფანტაზიასა და ეგოცენტრიზმს.

შატობრიანის გარდა სხვა ფრანგი მწერლები, რომლებიც დაინტერესდნენ აღმოსავლეთით და შთაგონებულნი იყვნენ ეგზოტიკური თემებით არიან ლამარტინი, ჰიუგო, ფლობერი, ნერვალი...

ალფონს დე ლამარტინი (Alphonse de Lamartine:1790-1869) ფრანგი პოეტი, პოლიტიკური მოღვაწე, პუბლიცისტი, ისტორიკოსი აცხადებდა, რომ ის მუდამ

მიილტვოდა აღმოსავლეთისკენ, რომ აღმოსავლეთი იყო მთელი მისი ცხოვრების ოცნება. 1832 წელს მან ცოლ-შვილთან ერთად იმოგზაურა საბერძნეთში, პალესტინასა და ლიბანში და დეტალურად აღწერა მოგზაურობის შთაბეჭდილებები. ლამარტინი წერდა, რომ ყოველთვის ჰქონდა აღმოსავლეთისკენ სწრაფვა, რომ დაიბადა აღმოსავლელად და ასეთად მოკვდება, რომ აღმოსავლეთი უფრო იყო მისი სამშობლო, ვიდრე საფრანგეთი. ედვარდ საიდი მას „გამოგონილი აღმოსავლეთის გამოუსწორებელ შემქმნელს“ უწოდებს. ლამარტინი ერთ–ერთი პირველი მომხრე იყო აღმოსავლეთის კოლონიზაციისა, რადგან ფიქრობდა, რომ დასავლეთს თანამედროვე ცივილიზაცია უნდა შეეტანა აღმოსავლეთში.

ვიქტორ ჰიუგომ (Victor Hugo:1802-1885) შექმნა მთელი რიგი პოემები აღმოსავლეთის თემატიკაზე „Les Orientales“ (1829 წ.). რომანტიკული სკოლის ლიდერის, ჰიუგოს დაინტერესება აღმოსავლეთით განაპირობა აღმოსავლეთის ეროტიკულობამ. მას სურდა აღმოეჩინა რაიმე ახალი, გაქცეულიყო და ერთგვარი შვება ეპოვა ევროპის მარწუხებისგან. ჰიუგოს პოემები სავსეა ფერებითა და სიცოცხლით, იგრძნობა ცნობილი ბერძნული სიმღერების, ესპანური პოემების, არაბული და სპარსული პოეზიის დიდი გავლენა. ზოგიერთი პოემა გადმოგვცემს უკვე კლიშირებულ სურათებს – აბანოებს, ჩადრებს, უდაბნოებს, სექსუალურ ინტრიგებს, მკვლელობებს, ტირანებს.

ჟერარ დე ნერვალმა (Gérard de Nerval:1808-1855) აღწერა აღმოსავლური შთაბეჭდილებები ნაშრომში „აღმოსავლეთში მოგზაურობა“ (1851 წ.), ეგზოტიკის გარდა ნერვალს აღმოსავლელი ქალი, ჩადრი და იდუმალება ხიბლავდა, სურდა ჩამოეხსნა ჩადრი, რათა გაერკვია, თუ რა იმალებოდა მის მიღმა და შეეღწია აღმოსავლელი ქალის იდუმალებაში. წარმოედგინა, რომ ჩადრიდან უმზერდნენ გრძნობით სავსე თვალები, შემკულნი ხელოვნების ყველა მაცდური ხერხით.

გუსტავ ფლობერისთვისაც (Gustave Flaubert :1821-80) აღმოსავლეთი ასოცირებული იყო სექსუალური ფანტაზიების, თავგადასავლებისა და ახალი გამოცდილების ადგილთან. ეგვიპტესა და იერუსალიმში მოგზაურობის დროს (1848-52 წწ.) ის იწერდა შთაბეჭდილებებს და შემდეგ თავის შემოქმედებაში იყენებდა (ჰოფვუდი 1999: 35-44). ფლობერისთვის აღმოსავლეთი სექსუალური თავისუფლების, ტკბობისა და დაუოკებელი ვნებების წარმოსახვით ობიექტად იქცა.

გერმანელი მწერლის **იოჰან ვოლფგანგ გოეთეს** (Johann Wolfgang von Goethe :1749-1832) შთაგონება აღმოსავლეთით გამოწვეული იყო მასთან არა უშუალო შეხებით, არამედ მის შესახებ წაკითხულითა და ნაკვლევით. იგი ახალგაზრდობიდანვე მოხიბლული იყო

აღმოსავლეთით და სურვილი ჰქონდა, ეთარგმნა პრეისლამური პოეზიის ნიმუშების კრებული „მუალაკები“ (ვილიამ ჯონსის ინგლისური თარგმანიდან). 1774 წელს გამოაქვეყნა მოკლე პოემა “Mahomets Gesang” (მუჰამედის სიმღერა), რომელიც წარმოადგენს დიალოგს მოციქულის სიძესა და მის ქალიშვილ ფატიმას შორის. იგი აღფრთოვანებით და სიყვარულით ხატავს მუჰამედის ცხოვრებას, რომელსაც ვერანაირი ცდუნება გადაახვევინებს არჩეული გზიდან – ეს მნიშვნელოვანი განსხვავებაა მუჰამედის ცხოვრებაზე მანამდე არსებული ევროპული შეხედულებისგან.

გოეთემ გამოსცა პოემების საკმაოდ ვრცელი ციკლი აღმოსავლეთის თემაზე დასავლურ-აღმოსავლური დივანი (“West Östlicher Divan”; 1813-1819 წწ.), რომელიც შთაგონებული იყო სპარსი პოეტის ჰაფეზის პოეზიით. გოეთესთვის აღმოსავლეთი წარმოადგენდა ეგზოტიკურ სამყაროს, რეალობიდან გასაქცევ ადგილს და ატმოსფეროს, სადაც თავისუფლად გამოხატავდა ყველაფერს, მათ შორის, სასიყვარულო თემებს. აღმოსავლეთის რომანტიზებული და გაიდეალებული სურათი, გერმანელების მიერ დანახული ეგზოტიკა, რომელიც წარმოადგენს წარმოსახვითი აღმოსავლეთისკენ სიმშვიდის, თავშესაფრისა და სიყვარულის საძიებლად სწრაფვას, ბევრ სხვა ლიტერატურულ ნაშრომშიც განმეორდა (ჰოფვუდი 1999: 28-30).

გოეთეს „დასავლურ-აღმოსავლური დივანი“ სწორედ აღმოსავლურ-დასავლური ლიტერატურული სინთეზის ბრწყინვალე ნიმუშთაგანია, რომელიც არ არის „პატრიარქალური ჰაერით გაჯერებული“ აღმოსავლეთისკენ უბრალო ლტოლვა. ავტორი აღმოსავლეთის ღრმა ცოდნას ემყარება, მათ შორის აღმოსავლური კლასიკური ლიტერატურისა, რაც აშკარად საგრძნობი და ხელშესახებია მკითხველისთვის. „ჩემი მიზანია“ – წერდა გოეთე 1815 წ-ს „დასავლურ-აღმოსავლური დივანის“ თაობაზე – „სიხარულით დავუკავშირო დასავლეთი აღმოსავლეთს, წარსული აწმყოს, სპარსული გერმანულს და ჩავწვდე მათ ზნე-ჩვეულებებსა და მენტალიტეტს, გავიგო ისინი ერთმანეთის მეშვეობით და ურთიერთკავშირში“ (კესსელი 1973: 29) და მართლაც, ამ მიზანს ამართლებს როგორც „დასავლურ-აღმოსავლური დივანი“, ისე მისი საოცრად საინტერესო და ინფორმაციულად ტევადი კომენტარები, სადაც ნათლად ჩანს არაბულ-სპარსული კლასიკური ლიტერატურის და ზოგადად, აღმოსავლური ცივილიზაციისა და კულტურის ღრმა ცოდნა (გარდავაძე 2009: 143-144).

ინგლისში ანალოგიური ხედვა ჩამოაყალიბა **ჯორჯ ბაირონმა** (George Gordon Byron: 1788-1824). მან აღმოსავლეთის ხატი დაამკვიდრა, როგორც რომანტიკული გამოცდილე-

ბების ადგილისა. ლორდ ბაირონი იყო ერთადერთი რომანტიკოსი პოეტი, რომელმაც აღმოსავლეთში იმოგზაურა, მას ადრეული ასაკიდანვე იტაცებდა აღმოსავლეთი, კითხულობდა ყურანს, ათას ერთ ღამეს, ლედი მერის წერილებს, რომელიც მიმართული იყო უცხო კულტურის ჭეშმარიტი რეპრეზენტაციისკენ. სწორედ ეს მოსწონდა ბაირონს და თავადაც ამას ცდილობდა. ლედი მერი თურქულ-მუსლიმური საზოგადოების შესახებ დასავლური ცრურწმენების წინააღმდეგ ილაშქრებდა. ბაირონი ცხოვრობდა საბერძნეთში, ალბანეთსა და თურქეთში, აღმოსავლეთში ის თავს ისე გრძნობდა, როგორც სახლში, რადგან საშუალება ჰქონდა, გაქცეოდა დასავლეთის შეზღუდულ საზოგადოებას (ჰოფვუდი 1999: 31).

ბაირონი არა მარტო იყენებდა აღმოსავლურ თემატიკას, არამედ აღმოსავლეთის ღრმა ცოდნით გამოირჩეოდა. 1813-1816 წლებში ის ქმნის აღმოსავლური პოემების ციკლს („გიაური“, „აბიდოსელი სარძლო“, „კორსარი“, „ლარა“, „კორინთის ალყა“, „პარიზინა“). ამ ტიპური რომანტიკული პოემების სიუჟეტი ეგზოტიკური აღმოსავლეთის ფონზე ვითარდება (შარაფუდდინი 1994: 222-224).

ბაირონის გავლენით 1817 წელს გამოჩენილი ინგლისელი პოეტი, რომანტიკოსი, ბაირონის მეგობარი **პერსი შელი** წერს პოემას „ისლამის აჯანყება“.

ბაირონის „გიაურმა“ გავლენა იქონია ირლანდიური რომანტიზმის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს წარმომადგენელზე **თომას მურ**ზე (1779-1852), რომელიც ცნობილია აღმოსავლურ თემებზე აგებული თავისი გრძელი ნარატივით „ლალა რუხი“ („Lalla Rookh“, 1815 წ.) მური სიამოვნებით აღწერს აღმოსავლეთის ფუფუნებას და იყენებს აღმოსავლურ კლიშეებს. მურმა თავისი პოემების მთავარ თემად აქცია რომანტიკული სიყვარული, რომლის განცდაც აღმოსავლეთში იყო შესაძლებელი. სხვების მსგავსად, ისიც ფიქრობდა, რომ სიყვარული აღმოსავლეთში ძირეულად განსხვავდებოდა ჩრდილოეთში არსებულისგან. თბილი კლიმატის გამო აღმოსავლურ სიყვარულს უფრო მგზნებარედ და მგრძნობიარედ მიიჩნევდა. უფრო მეტიც, ის ფიქრობდა, რომ პოლიგამია და ჰარემის ინსტიტუტი ამ სიტუაციის დასაძლევად შეიქმნა. ახლო აღმოსავლური სიყვარული, მურის თქმით, არის უფრო პირდაპირი, ვიდრე დასავლური, უფრო მიწიერი და ასევე თავისუფალი იდეალიზმის რაიმე ელემენტისგან.

აღსანიშნავია Lalla Rookh-ში მურის დამოკიდებულება აღმოსავლურ ლანდშაფტთან. იგი გაიდეალებულია, როგორც *„ხელოვნური სამოთხე, თეატრალური დადგმის მსგავსი, სადაც სექსუალური ცდუნებების ყველა ხელოვნებაა წარმოდგენილი“.* ქვეყნების

აღწერისას მური მიმართავს შემდეგ შედარებებს: „იემენი თავისი ნეტარი კლიმატით“, „სირია – ვარდების მიწა“, „იორდანია – ტკბილი სანაპირო და ხეები, რომლებიც სავსეა ბულბულებით“. ამას მოჰყვება უდაბნოს უხეში ჰავა, სადაც გრძნობები იღვიძებს და ურთიერთობებიც, შესაძლოა, უფრო ინტენსიური გახდეს (ჰოფვუდი 1999:32-33).

1830 წ. საფრანგეთმა დაიპყრო ალჟირი. ალჟირის დაკავება მიიჩნიეს, როგორც ახალი ჯვაროსნული ლაშქრობა და ქრისტიანობის გამარჯვება მოძალადე ისლამზე. საჭირო იყო ამ ორი კულტურის ერთმანეთთან ინტეგრაცია. კოლონიზაციის სოციოლოგი Rene Maunier ამ გაერთიანებას ხედავდა არა მხოლოდ ადგილობრივებზე შეტევასა და დომინირებაში, არამედ ინტეგრაციაში, რომლის „მთავარ პრინციპსაც ქალი წარმოადგენს... ხანგრძლივი და პერმანენტული კონტაქტი მხოლოდ ქალების გზით არის შესაძლებელი... სექსუალური ერთობა რასობრივი კონტაქტის ყველაზე დასრულებული ფორმაა“. თუმცა, მონიესთვის ევროპელები რჩებოდნენ მაღალი დონის წარმომადგენლებად, ხოლო დაბალი დონის ადგილობრივებს თანდათანობით უნდა მიეღწიათ ევროპული სტანდარტისთვის. იგი ევროპელებს მამრობით, ხოლო ალჟირელებს მდედრობით ელემენტებად მიიჩნევდა (მონიე 1949: 70). ამ მხრივ, საგულისხმოა ედვარდ საიდის შენიშვნა „აღმოსავლეთის ფემინიზაციის“ შესახებ XIX საუკუნის ევროპელ მწერალთა დისკურსში როგორც კოლონიალიზმის კონცეპტუალიზაციის ნაწილისა. საინტერესო ხდება დაკვირვება იმ საპირისპირო პროცესზე, რომელიც ხორციელდება XX საუკუნის არაბულ ლიტერატურაში, ჯერ კოლონიურ და შემდეგ პოსტკოლონიურ პერიოდებში. აქ საქმე გვაქვს „დასავლეთის ფემინიზაციასთან“. მაშასადამე, თუ კოლონიზაციის აქტი კოლონიზატორის წარმოსახვაში იყო სექსუალური აქტი, სადაც კოლონიზატორი – მამრობითი სქესის ადამიანია, ხოლო კოლონიზაციის ობიექტი – მდედრობითი, როგორც ამას კოლონიალიზმის დასავლელი აპოლოგეტები ხედავენ, მაშინ კოლონიალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლა ან მისი მოგერიება, პირიქით, იყო ის სექსუალური აქტი, სადაც კოლონიზაციის ობიექტი არის მამრობითი სქესის, ხოლო კოლონიზატორი – მდედრობითისა (ელ-ენანი 2006: 12).

XIX საუკუნის მიწურულს და XX ს. დამდეგს ალჟირი ფრანგი ინტელექტუალების, ლიტერატორების და ხელოვნების მოღვაწეთა თვალსაწიერში აღმოჩნდა. ალჟირის თემატიკა გამოკვეთილად ჩანს დიდი ფრანგი მხატვრების კლოდ მონეს, ალბერ მარკეს და ოგიუსტ რენუარის შემოქმედებაში. მაღრიბის ამ არაბული ქვეყნის შესახებ წერდნენ გამოჩენილი მწერლები ვიქტორ ჰიუგო, გი დე მოპასანი, გუსტავ ფლობერი, ჟორჟ სანდი, ონორე დე ბალზაკი, პროსპერ მერიმე და სხვები. მათი უმრავლესობა ხაზს უსვამდა

საფრანგეთის „ცივილიზაციურ როლს“ ალჟირში და თვლიდა, რომ ეს ქვეყანა საფრანგეთის განუყოფელი ნაწილი უნდა გამხდარიყო. სხვები კოლონიზაციის დადებითი მხარის გარდა მის უარყოფით შედეგსაც ხედავდნენ და ფრანგების როლს ეჭვით უყურებდნენ. მაგალითად, თეოფილ გოტიე წერდა: „ალჟირი მშვენიერი ქვეყანაა, სადაც ფრანგები ზედმეტნი არიან“-ო. ასევე კრიტიკულად აფასებდნენ საფრანგეთს კოლონიურ პოლიტიკას ვიქტორ ჰიუგო და ჟორჟ სანდი (ტიკაძე 2015: 188).

გიდე მოპასანმა (Guy de Maupassant:1850-1893) ჟურნალისტის რანგში მოინახულა ალჟირი და თუნისი 1881 წ. მოპასანი ფრანგული კოლონიური თვალით უყურებდა არაბულ საზოგადოებას. მისთვის ყველა არაბი იყო „ქურდი, უცნაური ხალხი, ბავშვური, ჯერ კიდევ პრიმიტიული, როგორც რასების დაბადებისას“. არაბებმა მოხიბლეს იგი თავიანთი სტუმართმოყვარეობით და მათ კარვებშიც ცხოვრობდა, თუმცა სჯეროდა, რომ ერთმანეთის გვერდით მცხოვრებ ამ ორ ხალხს არ გააჩნდა არანაირი საერთო. მისი აზრით, შეუძლებელია, გადაკვეთო „გადაულახავი და იდუმალი ბარიერი, რომელიც აუხსნელმა ბუნებამ აღმართა რასებს შორის“. იგი მოხიბლული იყო აღმოსავლური ცეკვებით და არაბი გოგონების მორთულობით, თუმცა ისე დატოვა ჩრდილოეთ აფრიკა, რომ არაბმა ქალებმა თავიანთი მაცდუნებელი სილამაზით ვერ მოახდინეს ღრმა შთაბეჭდილება მასზე (ჰოფვუდი 1999: 105-106).

როდესაც ბაირონი XIX საუკუნის დასაწყისში აღმოსავლური პოემების ციკლს ქმნიდა, ინგლისის ინტერესმა ეგზოტიკური აღმოსავლეთის მიმართ თავის პიკს მიაღწია. მართალია, ამ თვალსაზრისით ყველაზე ნაყოფიერი XVIII საუკუნე იყო, თუმცა ორ სამყაროს შორის კავშირების კვალს ანგლო-საქსონურ პერიოდამდე მივყავართ. მას შემდეგ, რაც ინგლისში ქრისტიანობა გავრცელდა, V საუკუნიდან დაწყებული დასავლეთიდან აღმოსავლეთისკენ მომლოცველები და მოგზაურები დაიძრნენ, პირველი მოგზაურები დასავლეთიდან აღმოსავლეთში იყვნენ სწორედ ქრისტიანი მომლოცველები და სწავლულები, რომლებიც მიილტვოდნენ წმინდა მიწისკენ, რათა შეესწავლათ აღმოსავლეთის სიბრძნე. ისინი ეუფლებოდნენ სირიულ, ებრაულ, არაბულ ენებს. დასავლეთში დაბრუნებულები ავრცელებდნენ წარმოსახვით და არარეალურ წარმოდგენებს აღმოსავლეთზე, რომლებიც შემდეგ ასახვას ჰპოვებდნენ ანგლო-საქსონურ ლიტერატურაში. არარეალური აღმოსავლეთის ხატის შექმნა შეესაბამებოდა საგმირო ეპოსისა და იმ დროინდელ მითოლოგიურ ესთეტიკას. აღმოსავლეთის სახე ანგლო-საქსონურ ლიტერატურაში იყო წარმოსახვითი, მაგრამ პოზიტიური, აღმოსავლეთი იყო

ასოცირებული საგმირო საქმეებთან, ზებუნებრივ მოვლენებთან, ეგზოტიკურ ბუნებასთან, თუმცა აღმოსავლეთის პოზიტიური სახე-წარმოდგენები შეიცვალა ისლამის აღმოცენებასთან ერთად და გადაიქცა უარყოფითად, რომელიც შუა საუკუნეებში ჯვაროსანთა ომების დროს კიდევ უფრო გამყარდა და განსაკუთრებული მასშტაბები შეიძინა. ამგვარად, აღმოსავლეთიდან დასავლეთში დაბრუნებული მოგზაურები წერდნენ ანგარიშებს აღმოსავლელი ხალხისა და მათი მიწების შესახებ. ასეთი ადრეული ნაშრომები პოლიტიკურ და რელიგიურ პროპაგანდას ემსახურებოდა და ნაკლებად წარმოადგენდა აღმოსავლეთის რეალურ სახეს. მეტიც, მიზანმიმართულად ხდებოდა აღმოსავლელი ხალხისა და მათი კულტურების დამახინჯებული რეპრეზენტაცია. მიზეზი კი იყო ისლამი, რომელსაც ევროპელები აღიქვამდნენ, როგორც საფრთხეს. მოგზაურთა ადრინდელმა ანგარიშებმა აღმოსავლური სამყაროს შესახებ გავლენა იქონიეს დასავლურ ლიტერატურაზე, რომელშიც წარმოდგენილი იყო აღმოსავლეთის მცდარი და უარყოფითი სახე-წარმოდგენები. ასეთი მყარი სტერეოტიპები არსებობდა XVIII საუკუნის შუა ხანებამდე. ახლო აღმოსავლეთი, ქრისტიანობისა და ისლამის, უძველესი კულტურებისა და ცივილიზაციების სამშობლო, აღქმული იყო როგორც უმეცრების, ომების, უცნაური ქმნილებებისა და მონსტრების მიწად მაშინ, როცა ეს რეგიონი ყვაოდა პოლიტიკურად, ეკონომიკურად, რელიგიურად და კულტურულად. ბრიტანელ ლიტერატორთა უმეტესობა, რომელთაც თავად არ უმოგზაურიათ აღმოსავლეთში, თავიანთი ნაშრომების წყაროდ იყენებდნენ ადრეულ მოგზაურთა მიერ შექმნილ წარმოსახვით და არარეალურ წარმოდგენებს აღმოსავლეთზე. ისინი ქვეცნობიერად თუ არაქვეცნობიერად პოპულარიზებას უწევდნენ აღმოსავლეთის მცდარ რეპრეზენტაციებს. მათი მიზანი იყო აღმოსავლეთის არა რეალური სახის ჩვენება, არამედ მკითხველთა დაინტერესება ეგზოტიკური აღმოსავლეთით (უეიჯანი 1996: 1-4).

ისტორიული, სამოგზაურო და რელიგიური წიგნების მიხედვით, XVII საუკუნის ბოლოსთვის აღმოსავლეთის აღქმა დასავლეთის (ინგლისი) მიერ დიდად არ განსხვავდებოდა შუა საუკუნეების აღქმისგან, თუმცა ნაკლებად მითოლოგიზებული იყო. აღმოსავლური თემატიკა ჭარბობდა XVII საუკუნის ინგლისურ პოეზიასა და დრამაში.

პოეტები თურქებზე დასავლელ მონარქთა გამარჯვებას ადიდებენ, რომელთაც წარმოაჩენდნენ ძლიერებად და ქრისტიანობის დამცველებად, ხოლო აღმოსავლეთი და მათი ხალხი, ბუნებრივია, უარყოფითად იყო დახატული, ადგილი ჰქონდა ფაქტების

დამახინჯებას. აღმოსავლეთის დამახინჯებული ლიტერატურული რეპრეზენტაციები შეესაბამებოდა იმდროინდელი ინგლისელი მკითხველის გემოვნებას.

XVII საუკუნის ინგლისურ ლიტერატურაში აღმოსავლეთის დამახინჯებული იმიჯი არ გამქრალა. ყველაზე დამამცირებელი წარმოდგენები მიმართული იყო კვლავ ისლამისა და მუსლიმების წინააღმდეგ. ლიტერატურულ ნაშრომებში აღმოსავლური თემატიკის შეტანას დეკორატიული ფუნქცია უფრო ჰქონდა. შედარებით სანდო ინფორმაცია აღმოსავლეთის შესახებ ეფუძნებოდა ფრანგულენოვან სამოგზაურო ანგარიშებს, რომლებიც ინგლისურად ითარგმნა. ამდენად, XVII საუკუნის ჩათვლით ინგლისურ ლიტერატურაში დომინირებდა აღმოსავლეთისა და აღმოსავლელი ხალხის მცდარი და დამახინჯებული წარმოდგენები. სიტუაცია შეიცვალა XVIII საუკუნის დასაწყისიდან, როდესაც ინგლისმა დაიპყრო ინდოეთი და კიდევ უფრო დაუახლოვდა ამით აღმოსავლეთს, სამოგზაურო ლიტერატურა უფრო სანდო და პოპულარული გახდა, რამაც თავისი გავლენა იქონია მხატვრულ ლიტერატურაზეც (უეიჯანი 1996: 22-28).

პროფ. ნაჯი უეიჯანის აზრით, XVIII საუკუნის შუა ხანებში, როცა აღმოსავლეთი და დასავლეთი მეტად დაუახლოვდა ერთმანეთს და კომუნიკაცია ამ ორ სამყაროს შორის გახდა პირდაპირი და ხშირი, დამოუკიდებელ მოგზაურთა ჩანაწერებში გამოჩნდა მეტად ავთენტური და სანდო ცნობები აღმოსავლეთის შესახებ. რამდენადაც ისინი თავისუფალნი იყვნენ პოლიტიკური თუ რელიგიური მოტივებისგან, თავიანთ ცნობებში პირად გამოცდილებასა და შთაბეჭდილებებს აღწერდნენ და მეტად დადებითი განწყობებებით გამოირჩეოდნენ აღმოსავლეთის მიმართ. შესაბამისად, ლიტერატურაშიც დაიწყო აღმოსავლეთის იმიჯის ცვლილება, თუმცა ძველი წარმოდგენები სრულად არ გამქრალა. აღმოსავლეთი კვლავ იყო მისტიური, ჯადოსნური, საკვირველი, მიმზიდველი სამყარო, ხოლო მისი ხალხი – სასტიკი, მოძალადე და მოღალატე (უეიჯანი 1996: 5).

XVIII საუკუნეში ინგლისის პოლიტიკური და კომერციული ინტერესები აღმოსავლეთის მიმართ გაიზარდა და აღმოსავლეთი გადაიქცა დასავლური იმპერიალიზმის არენად. აღმოსავლეთი კვლავ ინტერესის საგნად იქცა დასავლეთისთვის, იმატა მოგზაურთა და ორიენტალისტთა რაოდენობამ და შედეგად, სამოგზაურო და სამეცნიერო ნაშრომებმა აღმოსავლეთზე. XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში ყველაზე მნიშვნელოვანი სამოგზაურო ჟანრის წიგნი აღმოსავლეთზე ინგლისში იყო Richard Pocock-ის „აღმოსავლეთის აღწერა“ (1743- 1745), რომელიც ცნობებთან ერთად მოიცავდა 178 ილუსტრაციას. XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში, უფრო ზუსტად, 1775 წლიდან 1825

წლამდე, დაიწერა 70 სამოგზაურო ანგარიში, ასევე იმატა ორიენტალისტთა შრომებმა, მეტი ყურადღება მიაქციეს აღმოსავლური ენების შესწავლას, რაც წარმოადგენდა ერთგვარ ხიდს აღმოსავლეთის ლიტერატურებისა და კულტურების გასაცნობად (უეიჯანი 1996: 39-42).

1823 წელს ლონდონში დაფუძნდა დიდი ბრიტანეთისა და ირლანდიის სამეფოს აზიური საზოგადოება, რომლის მიზანს წარმოადგენდა აღმოსავლეთის კულტურებისა და ლიტერატურების კვლევა, თარგმანების გამოცემა. მას შემდეგ, რაც გამოჩნდა „ათას ერთი ღამის“ ლეინისეული თარგმანი, აღმოსავლური ზღაპრები და თემები მრავალი მწერლის შთაგონების წყაროდ იქცა (უეიჯანი 1996: 74).

ლეინის თარგმანმა გავლენა იქონია თომას ქარლაილზე. ბევრი ორიენტალისტისა და მოგზაურისგან განსხვავებით, ბრიტანელი (შოტლანდიელი) მწერალი, პუბლიცისტი, ისტორიკოსი, ფილოსოფოსი თომას ქარლაილი დასავლელ მკითხველს დადებითად განაწყობს ისლამის, არაბების, ზოგადად მუსლიმების მიმართ. მან მოახდინა მანამდე არსებული უარყოფითი იმიჯის კორექტირება. ქარლაილი სწავლობდა ცნობილი პიროვნებების, გმირების კულტებს, რომელთაც კვალი დაამჩნიეს კაცობრიობის ისტორიას. თავის ნაშრომში „გმირების, მათი თაყვანისცემისა და გმირული საქმეების შესახებ ისტორიაში“ (1841) (On Heroes, Hero-Worship, and The Heroic in History), რომელიც წარმოადგენს ავტორის 1840 წლის მაისში წაკითხული ლექციების კრებულს, ის ერთ-ერთ თავს ისლამსა და მოციქულ მუჰამედს უძღვნის (უეიჯანი 1996:113-114) და მკითხველს დადებითად განაწყობს არაბების მიმართ.

ვიქტორიანული ბრიტანეთი (1837-1901) შეიპყრო ბრიტანეთის იმპერიის იდეამ. რამდენიმე ფართოდ გავრცელებული მითიც კი შეიქმნა კოლონიზაციის გასამართლებლად. აღმოსავლეთი აღწერილი იყო, როგორც დაქვემდებარებული, ზარმაცი, ძალადობით შეპყრობილი. არაბი კაცები იყვნენ სუსტები (Richard Burton–ის მოსაზრება) და ზარმაცები, შესაბამისად, მზად იყვნენ მათზე მორალურად მაღლა მდგომი და მათზე ბევრად უფრო ეფექტური დასავლეთის მიერ კოლონიზაციისთვის. აღმოსავლეთი ითვლებოდა მდედრად და შესაბამისად, შეიძლებოდა, რომ მასზე გაბატონებულიყო მამრი დასავლეთი და ეძალადა. Roland Hyam–ს მიაჩნია, რომ სექსუალურმა დინამიკამ საფუძველი ჩაუყარა იმპერიის მთელ ქმედებებს და ვიქტორიანელების ექსპანსიას (ჰაიამი 1992: 1).

1869 წ. გაიხსნა **სუეცის არხი,** რამაც დიდი აჟიოტაჟი გამოიწვია ევროპაში, ის აღიქვეს, როგორც დასავლეთისა და აღმოსავლეთის დამაკავშირებელი გზა. ედვარდ საიდი

არხს აფასებს, როგორც ორიენტალისტების მცდელობის ლოგიკურ დასასრულს, რომელმაც ბოლო მოუღო აღმოსავლეთის განცალკევებას და ჩააყენა იგი დასავლეთის სამსახურში (საიდი 1995: 91-92).

ბრიტანეთმა დაიკავა ეგვიპტე 1882 წ. და და იქ დარჩა 1954 წ–მდე. ამ დროის მონაკვეთში ურთიერთობებისა და დამოკიდებულებების რთული კომპლექტი განვითარდა. ეგვიპტე იქცა ზამთრის ტურიზმის საუკეთესო ადგილად. ძველი შეხედულებები უფრო გამყარდა, გავრცელდა და მას დაემატა ახალი მახასიათებლები. ის კვლავინდებურად ითვლებოდა სიამოვნების მიღების ადგილად, მაგრამ ამჯერად ბრიტანელებს უნდა ემართათ და „გამოესწორებინათ“ იგი. ამგვარი მიდგომა ჰქონდა ბრიტანეთის ოკუპაციის მეორე გენერალურ კონსულს Lord Cromer-ს, რომელსაც ეკუთვნის წიგნი „Modern Egypt.“ მისი აზრით, ინგლისელი ეგვიპტეში ჩავიდა „საზოგადოების მხსნელის“ მისიით, ხოლო ეგვიპტის ყველა მარცხის მიზეზი ორი ფაქტორი იყო – ეგვიპტური ხასიათი და ისლამური სწავლება, რომელთა გამოსწორებაც დროს მოითხოვდა (ჰოფვუდი 1999: 77).

XIX და XX საუკუნეების გასაყარზე **ჯოზეფ რადიარდ კიპლინგი** (1865-1936) იყო ერთ-ერთი პირველი ლიტერატორთაგანი, რომელმაც აღმოსავლური თემატიკა (ინდური) ფართოდ გაშალა თავის ქმნილებებში. ბრიტანეთის იმპერიის სახელმწიფოებრიობისა და საგარეო პოლიტიკის თავისებურებამ, ინდოეთის კოლონიური ცხოვრების მიმზიდველმა სურათმა თითქმის დოკუმენტური ასახვა ჰპოვა რ. კიპლინგის შემოქმედებაში. მწერალმა თავისი საუკეთესო და საქვეყნოდ ცნობილი ქმნილებები სწორედ ამ დიდი კულტურისა და ტრადიციების მქონე მხარეს მიუძღვნა. კიპლინგის მდიდარი შემოქმედება აღმოსავლური კულტურისადმი ევროპელთა ახლებური ინტერესის უშრეტ წყაროს წარმოადგენდა (მიქელაძე 2006: 2-5).

კიპლინგი მთელი თავისი შემოქმედების მანძილზე ერთგული დარჩა იმ იდეისა, რომ ბრიტანეთს ეკისრა ცივილიზაციის გამავრცელებლის, განვითარებისა და წინსვლის მატარებლის მისია. დასავლეთ-აღმოსავლეთის ურთიერთობა ავტორის აღქმით იყო „მოწინავე“, „მაღალი“ დასავლური ცივილიზაციის შეხვედრა უფრო „დაბალ“ ინდურ ცივილიზაციასთან. ამ თვალსაზრისით კიპლინგი არ წარმოადგენდა გამონაკლისს. მისი დამოკიდებულება აღმოსავლურ-დასავლურ კულტურულ ურთიერთობებისადმი ისეთივე იყო, როგორსაც იმდროინდელი გაბატონებული კლასი იზიარებდა (მიქელაძე 2006: 32, 37).

„თუ შესაძლებელია კოლონიზაციის პროცესების ქრონოლოგიურად შედარება – წერს ჟან მარკ-მურა – *უნდა ითქვას, რომ ბრიტანული დინამიკა უფრო მიზანსწრაფული იყო. XIX საუკუნეში, იმპერიალისტური აპოგეის პერიოდში, ბრიტანეთის იმპერია ყველაზე ვრცელი იყო, მაშინ, როდესაც საფრანგეთის იმპერიას მეორე ადგილი ეჭირა და ძალიან ჩამორჩებოდა მას. თუმცა ინსტიტუციური კადრები ფრანგულენოვან სამყაროს უფრო მეტი ჰყავს. აღნიშნულ ორ მდგომარეობას შორის განსხვავებებს ისტორიულად ხსნიან სხვადასხვა კოლონიური პოლიტიკით. ჯორჯ უ. საუსგეიტი ფრანგულ „ასიმილაციის“ პოლიტიკასა და ბრიტანულ „დამოუკიდებელ მართვას“ შორის კონტრასტის შესახებ ასეთ დასკვნას აკეთებს:*

ბრიტანული მმართველობის პერიოდი აშკარად განსხვავდებოდა ფრანგული მეთოდისაგან აფრიკულ კოლონიებში. ზოგიერთი ტერიტორია, თუნდაც შორეული, განიხილებოდა საფრანგეთის ინტეგრალურ ნაწილად და ყველაფერს მართავდნენ ფრანგი ადმინისტრატორები. ყოველმხრივ ცდილობდნენ აფრიკაში ფრანგული ზნე-ჩვეულებების, ინსტიტუტებისა და ენის შემოტანას იმგვარად, რომ გარკვეული დროის შემდეგ ისინი ძირითადად ფრანგებად გადაიქცეოდნენ. ბრიტანულ ტერიტორიებს აფრიკაში მართავდნენ აფრიკელი მეთაურები, რომლებიც ემორჩილებოდნენ რეზიდენტს ან კომისარს. ეს უკანასკნელი ჩრდილში რჩებოდა“(მურა 2012: 40-41).

ედვარდ საიდი ერთმანეთისგან განასხვავებს ინგლისურენოვან და ფრანგულენოვან ავტორებს აღმოსავლეთის აღქმის თვალსაზრისით. ინგლისელებისათვის აღმოსავლეთი – ეს იყო ინდოეთი, ბრიტანეთის მმართველობაში მყოფი. ახლო აღმოსავლეთზე მგზავრობა ნიშნავდა გზის გაკვლევას მთავარ კოლონიამდე. აღმოსავლეთის არსი მატერიალური მფლობელობით განისაზღვრებოდა, ასე ვთქვათ, მატერიალური წარმოსახვით. ინგლისმა დაამარცხა ნაპოლეონი, განდევნა საფრანგეთი: ის, რაც აღმოსავლეთის სახით ინგლისელის წინაშე იშლებოდა, იყო იმპერიის ნაწილი. 1880-იანი წლებიდან ბრიტანეთი აკონტროლებდა ტერიტორიას ხმელთაშუა ზღვიდან ინდოეთამდე. ეგვიპტეზე, სირიაზე, თურქეთზე წერა, ან იქ მოგზაურობა ნიშნავდა პოლიტიკური ნების გამოხატვასა და პოლიტიკურ დეფინიციას.

ფრანგები მიემართებოდნენ, ოცნებობდნენ და ფიქრობდნენ ისეთ ადგილებზე, რომლებიც, პირველ ყოვლისა, მათ გონებაში არსებობდა, ეს იყო მოგონებების, დავიწყებული იდუმალების, დაფარული გზავნილებისა და თითქმის ვირტუოზული სტილის აღმოსავლეთი, რომლის უმაღლესი ლიტერატურული ფორმები გვხვდება

ფლობერთან და ნერვალთან. ამ ორი მწერლის შემოქმედება მთლიანად წარმოსახვის სფეროშია და რეალიზაციისათვის მიუწვდომელია (გარდა ესთეტიკისა). განსაზღვრული დოზით იგივე ითქმის ფრანგ მეცნიერ-მოგზაურებზეც, რომლებიც აღმოსავლეთს სწავლობდნენ.

უკვე 1810 წელს ჩვენ ვხედავთ ევროპელებს, რომლებიც მსჯელობენ ისე, როგორ კრომერი 1910 წელს და ამტკიცებენ, რომ აღმოსავლეთის ხალხებს დამპყრობელი სჭირდება. ამასთან ერთად, ისინი ვერ ხედავენ პარადოქსს იმაში, რომ დასავლეთის მხრიდან აღმოსავლეთის დაპყრობა, საბოლოო ჯამში, ამ უკანასკნელის გათავი-სუფლებაა. კრომერისა და ბალფურის ენაზე აღმოსავლელი კაცი ირაციონალური, გარყვნილი, ქარაფშუტაა, ის „სხვაა“, მაშინ, როცა ევროპელი არის რაციონალური, მაღალი ზნეობის, საღი აზროვნების, „ნორმალური“. აღმოსავლელი კაცი არის ის, ვისაც ასამართლებენ, ვისაც სწავლობენ და აღწერენ, ვისაც დისციპლინას აჩვევენ, ვის ილუსტრირებასაც ახდენენ. ყველა შემთხვევაში აღმოსავლელი კაცი წარმოჩენილია დომინანტის სტატუსით. ევროპელების წარმოდგენები მუსლიმებზე, თურქებზე ან არაბებზე იყო კონტროლის ერთ-ერთი ხერხი „სასტიკ, ველურ“ აღმოსავლეთზე.

ყველა, ვისაც კი აღმოსავლეთზე დაუწერია, რენანიდან დაწყებული მარქსით დამთავრებული (თუ იდეოლოგიაზე ვილაპარაკებთ), ან მეცნიერული კუთხით შეუხედავს (ლეინი და სასი), ან ყველაზე შთამბეჭდავი ბელეტრისტიკა შეუქმნია (ფლობერი და ნერვალი) – აღმოსავლეთში მოიაზრებდნენ ადგილს, რომელიც დასავლეთის მხრიდან ყურადღებას, აღორძინებასა და გამოსყიდვასაც კი მოითხოვდა. აღმოსავლეთი იყო ადგილი, რომელიც ევროპული სამეცნიერო, კულტურული და კომერციული პროგრესის ძირითადი კალაპოტის მიღმა იდგა. კარგს მიაწერდნენ აღმოსავლეთს თუ ცუდს, ნებისმიერ შემთხვევაში, ეს მისადმი დასავლეთის მხრიდან უდიდეს ინტერესზე მეტველებდა. ასეთი იყო ზოგადი სიტუაცია 1870-იანი წლებიდან XX საუკუნის პირველი ათწლეულების ჩათვლით (საიდი 2006: 62-63; 95).

აღმოსავლურმა თემატიკამ ასახვა ჰპოვა მხატვრობაშიც. ორიენტალისტური მხატვრობა ას წელზე მეტ ხანს გაგრძელდა და აისახა 150-ზე მეტი მხატვრის ნაშრომში. ახლო აღმოსავლეთი უამრავ დასახატ თემას სთავაზობდა ორიენტალისტური სიუჟეტებით გატაცებულ მხატვრებს. მაგალითად, არქეოლოგიური ადგილები, ბიბლიური თემები, უდაბნო, ქალაქური სცენები, ცხოველებზე ნადირობა, ინდივიდები/ჯგუფები სამსახურში ან ლოცვაზე და ქალები ჰარემში, აბანოებში ან მონათა ბაზარზე. ამ ნამუშევრების კრიტიკა

ხაზს უსვამს იმას, რომ მხატვრები სელექციურები იყვნენ დასახატი თემისადმი საკუთარ მიდგომაში. ირჩევდნენ ისეთ თემებს, რომელიც ხაზს უსვამდა ნეგატიურ ასპექტებს, როგორიცაა ვნება, ტირანია, სიზარმაცე, სისასტიკე, ჩამორჩენილობა, ფატალიზმი. სავარაუდოდ, ეს ნეგატიური ასპექტები მიმართული იყო იმის დასამტკიცებლად, რომ აღმოსავლელ ხალხს სჭირდება ევროპული იმპერიალიზმი და ხელმძღვანელობა (ჰოფვუდი 1999: 140-143).

აღმოსავლეთზე შექმნილი სამოგზაურო ჟანრის ლიტერატურა XX საუკუნის დასაწყისშიც პოპულარობით სარგებლობდა. აქ მაგალითისთვის დავასახელებთ **იზაბელა ებერარდის** (1877-1904) „მოგზაურობა მაღრიბში“ და **ელიას კანეტის** (1905-1994) „მარაქეშის ხმები“. ორივე მოგზაურის ჩანაწერები ერთსა და იმავე რეგიონს – მაღრიბს ეძღვნება და გამოძახილია იმდროინდელ დასავლურ კულტურასა და ლიტერატურაში ჩამოყალიბებული ერთგვარი ტენდენციისა, როცა აღმოსავლეთი პრაგმატული დასავლეთის რეალობისგან წარმოსახვითი თავის დაღწევის, გაქცევისა და თავის შეფარების ადგილი და ეგზოტიკური სამყაროა. ორივე მოგზაურის ჩანაწერებში აღწერილია მაღრიბი, მისი ეგზოტიკა და ხიბლი, რაც აუხსნელი ძალით იზიდავს მისკენ ევროპელ მოგზაურს, თავად მოგზაურობას კი ხდის დაუვიწყარს, რასაც ადამიანის ცხოვრების ძირფესვიანად შეცვლა შეუძლია.

იზაბელ ებერარდი არის პირველი ფრანგულენოვანი მწერალი ქალი მაღრიბში, რომელიც იმ პერიოდში საფრანგეთის კოლონია იყო. „მოგზაურობა მაღრიბში“ ორი ნაწილისგან შედგება. თხრობა იწყება 1903 წლიდან. იზაბელ ებერარდი უმხედრდება დასავლურ სამყაროს, ის საჰარაში პოულობს თავისუფლებას, იმ ერთადერთ ბედნიერებას, რაც მის შინაგან სამყაროს სჭირდება. უდაბნოსთან მწერალს აკავშირებდა საოცრად მჭიდრო ფიზიკური და მეტაფიზიკური ურთიერთობა (ბოსტოღანაშვილი 2010: 7-8).

ავსტრიელმა მწერალმა ელიას კანეტიმ, რომელმაც 1981 წელს ნობელის პრემია მიიღო სამწერლობო საქმიანობისთვის, მაროკოში 1954 წელს იმოგზაურა, თუმცა ჩანაწერები მხოლოდ 1968 წელს გააკეთა (კანეტი 2012: 8-9; 13). ესაა მოგონებების კრებული, სადაც ავტორი ცდილობს, ყოველგვარი შელამაზების გარეშე გადმოგვცეს ევროპელის თვალით დანახული აღმოსავლეთი. კანეტი მაროკოს ქალაქ მარაქეშში ყოფნისას მიღებულ შთაბეჭდილებებს გვიზიარებს.

ორივე ავტორი XIX საუკუნის ორიენტალისტთა, მოგზაურთა, ლიტერატორთა და კულტურის მოღვაწეთა მიერ დამკვიდრებული „ეგზოტიკური და ამოუცნობი

აღმოსავლეთის“ ტყვეობაშია. ორივე ავტორის ჩანაწერების შედარება გვიჩვენებს, რომ ისინი ძირითადად ერთსა და იმავე ასპექტებზე ამახვილებენ ყურადღებას –განსხვავებული ბუნება, განსხვავებული არქიტექტურა, ადგილობრივი თემის სოციალური ურთიერ-თობები, მათი იერარქიულობა, ტომის ავტორიტეტები... რელიგიის განუზომელი როლი და ადგილი ამ ხალხის ცხოვრებაში... ვაჭრობის კულტურა და ტრადიციები... ორივე ავტორი მოხიბლულია მაღრიბული ცხოვრების უბრალოებით და სჯერა, ეს სწორედ ის ადგილია, სადაც ნამდვილი და შეულამაზებელია ცხოვრება, სადაც სული პოულობს თავისუფლებას, იმ ერთადერთ ბედნიერებას, რაც მათ შინაგან სამყაროს სჭირდება.

რაც შეეხება აღმოსავლეთს, იქ არსებული სტერეოტიპები დასავლეთის შესახებ იქმნებოდა ევროპაში სტუმრად მყოფი და შემდგომ უკან დაბრუნებული მოგზაურების ინტერპრეტაციაზე დაყრდნობით. ძირითადი შეხედულება იყო ის, რომ აღმოსავლეთის-თვის ევროპული წესების მიღება საზიანო იყო. ევროპაში მოხვედრილი აღმოსავლელი მოგზაურები აღნიშნავდნენ ევროპელი ქალების თავისუფალ ჩაცმულობას, თავისუფალი ცხოვრების სტილს და კაცებისა და ქალების ერთად შერევას საზოგადოებაში. არსებობდა ევროპელი ქალის კლიშირებული პორტრეტი – ქერა, ცისფერთვალება და თავაშვებული, რომელიც XX საუკუნის არაბულ ლიტერატურაში დასავლეთის სიმბოლოდ და სტატიკურ ხატად იქცა. XX საუკუნეში გაიზარდა ახალგაზრდა არაბების რიცხვი ევროპაში. ზოგიერთი ჩადიოდა იქ საცხოვრებლად და სამუშაოდ, ზოგიც – სასწავლებლად. შესაბამისად, ხშირი იყო არაბ კაცებსა და ევროპელ ქალებს შორის ურთიერთობები, თუმცა ეს კავშირები ქორწინებამდე იშვიათად მიდიოდა. არაბები აღნიშნავდნენ დასავლური საზოგადოების როგორც დადებით, ისე უარყოფით ასპექტებს და ადარებდნენ მათ საკუთართან. ზოგიერთი დასავლეთს მიიჩნევდა მატერიალიზმისკენ მიდრეკილად და აღმოსავლურ სულიერ ფასეულობებს მოკლებულ სივრცედ, აქედან გამომდინარე, ხედავდა საფრთხეს, რომ დასავლეთი გახრწნიდა აღმოსავლეთს მატერიალიზმითა და ამორალობით. დადებით მხარედ მოიაზრებოდა თავისუფალი ურთიერთობები, რომელიც დაფუძნებული იყო ურთიერთგაგებასა და ორმხრივ პატივისცემაზე. არაბი მწერლები დადებითად აფასებდნენ ევროპელი ქალების თვისებებს, რომ მათ ჰქონდათ ძლიერი ხასიათი, იყვნენ დამოუკიდებლები და განათლებულები. თუ კოლონიურ პერიოდში აღმოსავლელი ქალები კოლონიზატორების სამიზნეს წარმოადგენდნენ, პოსტკოლონიურ პერიოდში ევროპელი ქალები დანახულნი იყვნენ, როგორც „რბილი“ სამიზნე არაბი კაცებისთვის. XX საუკუნის მეორე ნახევარში დაწერილი არაბული რომანები ხშირად ასახავენ ევროპელი ქალების

მიმართ ქვეცნობიერ ინტერესს ერთგვარი სექსუალური შურისძიების კუთხით, რის განხორციელებასაც აღმოსავლელი ცდილობს დასავლეთის მიმართ პოსტკოლონიურ პერიოდში. ამგვარ რომანებში მოიაზრება ატ-ტაიბ ṣალიჰ̣ის „მიგრაციის სეზონი ჩრდილოეთში“, რომელსაც ვრცლად დისერტაციის შესაბამის თავში შევეხებით.

თუკი ედვარდ საიდის განზრახვა იყო აღმოსავლეთის განხილვა დასავლური აღქმით, ჩვენი კვლევის მიზანია, შევისწავლოთ არაბთა წარმოდგენები დასავლეთზე ლიტერატურული ტექსტების მიხედვით. ამიტომ დისერტაციის შემდგომ თავებში ჩვენი კვლევის ობიექტი იქნება არაბული ლიტერატურული ტექსტები, რომელიც დაიწერა XX საუკუნის 10-იან-60-იან წლებში და გარკვეული როლი ითამაშა არაბულ საზოგადოებაში დასავლეთის აღქმისა და სტერეოტიპების ჩამოყალიბების თვალსაზრისით.

თავი II.

აღმოსავლეთის მიერ აღქმული დასავლეთი

(არაბული ემიგრანტული ლიტერატურა)

2.1. არაბული სამყარო და დასავლეთი: ისტორიულ-კულტურული ფონი და ორი სამყაროს შეხვედრის თემა ახალ არაბულ ლიტერატურაში.

ახალმა არაბულმა ლიტერატურამ, რომელსაც აქტიური პოლიტიკურ-ისტორიული და ლიტერატურული კონტაქტები ჰქონდა დასავლურ სამყაროსთან, მდიდარი გამოცდილება დააგროვა უცხოეროვნული თემატიკის მხატვრული დამუშავების თვალსაზრისით. იმის გათვალისწინებით, რომ არაბულ სამყაროს დასავლეთთან (ევროპასთან) კოლონიური ისტორია აკავშირებდა XIX-XX საუკუნეებში, არაბულ ლიტერატურაში აღმოსავლეთის, როგორც კულტურული სივრცის ავტოპორტრეტი მტრის ხატთან დაპირისპირების ფონზე ფორმირდებოდა, ლიტერატურულ დისკურსში ყალიბდებოდა აღმოსავლეთ-დასავლეთის სივრცის აღმნიშვნელი ავტოხატებისა და ჰეტეროხატების მკვეთრად პოლარიზებული მარკერთა სისტემა.

ლიტერატურათმცოდნეობით კომპარატივისტიკაში ჰეტეროხატებად იწოდება უცხო ქვეყნების, ხალხებისა და კულტურების პრეზენტაცია ლიტერატურულ ნაწარმოებში. ჰეტეროხატების საპირისპიროდ, ავტოხატები მოიცავს თვისებებს, რომლებსაც ავტორები თავიანთი ერისა და კულტურის წარმომადგენლებსა და ქვეყანას მიაწერენ. ჰეტერო და ავტოხატების ურთიერთმიმართება დამყარებულია თვისებათა სტერეოტიპულ წყვილებზე. კულტურათა შეხვედრაზე (ინგლისურად Clash of cultures: კულტურათა შეჯახება/შეტაკება) ადამიანის ცნობიერება რეაგირებს ჰეტერო და ავტოხატების წარმოქმნით. უცხოს პროფილის შექმნა ემსახურება საკუთარი ინდივიდუალური და ჯგუფური იდენტობის განმტკიცებას, ზოგჯერ – საკუთარი ბატონობის ლეგიტიმაციასაც. მასში ერთიანდება სტერეოტიპული წარმოდგენები უცხოს შესახებ, რის შედეგადაც კულტურული განსხვავებულობა ხშირად სტიგმად იქცევა. ზოგჯერ უცხოს მოდელის შექმნა მიზანმიმართულად ხდება. სიუცხოვის კონსტრუქციის სწორედ ამგვარი შემთხვევაა დასავლეთისა და აღმოსავლეთის შეპირისპირება ერთმანეთთან (ცაგარელი 2016: 200-201). საკუთარ თავსა და უცხოზე არსებულ წარმოდგენებს სწავლობს შედარებითი

ლიტერატურათმცოდნეობითი დისციპლინა – იმაგოლოგია, რომლის საკვლევ სფეროში შედის ლიტერატურაში ავტო და ჰეტეროხატების გენეზისი, განვითარება და ზემოქმედების პოტენციალი. ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში იმაგოლოგიის შესატყვისია სახისმეტყველება, თუმცა, ეს ტერმინი მხოლოდ ქრისტიანული კულტურის კვლევისას იქნა გამოყენებული (კილანავა 2013: 11-12). იმაგოლოგია ძალზე ფართო ცნებაა და მოიცავს ტექსტის სრულიად განსხვავებულ ასპექტებს. თანამედროვე ლიტერატურათმცოდნეობით პრაქტიკაში უკვე აპრობირებულია სოციალური, კულტურული, ლანდშაფტური და სხვა ტიპის იმაგოლოგიური კვლევები (რატიანი 2009: 203). ჩვენი კვლევის მიზანია, შევისწავლოთ სივრცის იმაგოლოგია იმ არაბულ ლიტერატურულ ტექსტებში, რომლებიც დაიწერა XX საუკუნის 10-იან-60-იან წლებში აღმოსავლეთ-დასავლეთის შეხვედრის თემაზე.

კოლონიალიზმის ეპოქაში ორი სრულიად განსხვავებული სამყაროს შეხვედრამ მნიშვნელოვანი გავლენა იქონია არაბ ინტელექტუალთა მსოფლმხედველობისა და ახალი არაბული ლიტერატურის ჩამოყალიბების პროცესზე. კადრების მომზადების მიზნით ევროპაში სასწავლებლად გაგზავნილი და შემდეგ აღმოსავლეთში დაბრუნებული ახალგაზრდები, რომელთა შორის მწერლებიც იყვნენ, დიდ ადგილს უთმობდნენ აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთმიმართების პრობლემის კვლევას. მათი დამოკიდებულება დასავლური კულტურის მიმართ ამბივალენტურ ხასიათს ატარებდა, რადგან არაბული სამყარო ერთდროულად დადგა მოდერნიზაციის საჭიროებისა და კოლონიალიზმის პირისპირ (ელ-ენანი 2006: 8). არაბული ლიტერატურის ცნობილი მკვლევარი როჯერ ალენი წერს, რომ დასავლური კულტურის გავლენა იმ არაბებზე, რომლებიც მიდიან ევროპაში სასწავლებლად და შემდეგ სამშობლოში ბრუნდებიან „ნაჰდას“ (XIX საუკუნის II ნახევრისა და XX ს-ის დასაწყისში არაბულ სამყაროში კულტურული ცხოვრების გამოცოცხლებისა და ახალი არაბული ლიტერატურის ჩამოყალიბების პროცესი) ეპოქის არაბული ლიტერატურის ერთ-ერთი ძირითადი თემაა (ალენი 1982: 54). კულტურათა კონფრონტაციის მოტივს პროფ. როჯერ ალენი კემბრიჯის უნივერსიტეტის მიერ ბადავის რედაქტორობით გამოცემულ სახელმძღვანელოშიც – Modern Arabic Literature – არაბული რომანის გამორჩეულ თემებს შორის ასახელებს (ალენი 1992: 204-206).

XX საუკუნის არაბულ ლიტერატურაში აღმოსავლეთ-დასავლეთის შეხვედრის თემაზე დაიწერა არაერთი რომანი, რომელიც ევროპაში განათლებამიღებულ და არაბულ

აღმოსავლეთში დაბრუნებული ახალგაზრდობის ფსიქოლოგიურ პრობლემებს ეხებოდა. ეს საკითხი უმრავლეს შემთხვევაში დასმულია იმ მწერლებთან, რომლებსაც თავიანთ თავზე გამოუცდიათ ორ სამყაროს შორის არსებული ბარიერის დაძლევის მცდელობა და ლიტერატურული ნაშრომების პროტაგონისტად, შეგნებულად თუ გაუცნობიერებლად, სწორედ თავად ავტორები მოიაზრებიან ხოლმე.

როგორც ალენი აღნიშნავს, 1930-იან წლებში არაბულ სამყაროში მწერალთა გარკვეულმა ჯგუფმა თითქოს მიიღო გამოწვევა, შეექმნათ და განევითარებინათ არაბული რომანი, ექციათ ძლიერ ლიტერატურულ ფორმად, რომელიც მაშინდელი პერიოდისთვის აქტუალურ საკითხებს განიხილავდა და ამასთან ტექნიკური ექსპერიმენტებისთვის მზად იქნებოდა. ლიტერატურაში ერთ-ერთ ყველაზე აქტუალურ თემად დასავლური კულტურის გავლენა რჩებოდა (მოსიაშვილი 2009: 80). ამიტომ XX საუკუნის არაბულ ლიტერატურაში, განსაკუთრებით პირველ ნახევარში, რომანის ჟანრის განვითარებასთან ერთად მის ერთ-ერთი ძირითად თემად იქცა დასავლეთისა და აღმოსავლეთის შეხვედრა. ორი სამყაროს ურთიერთობის საკითხის მწვავედ დასმა ლიტერატურაში არაბულ სამყაროში XIX-XX საუკუნეებში შექმნილმა ისტორიულ-პოლიტიკურმა სინამდვილემ განაპირობა.

XIX საუკუნის არაბული სამყარო დასავლეთ ევროპის ეკონომიკური, კულტურული და პოლიტიკური გავლენების ზრდით ხასიათდებოდა, რომელიც არაბულ ქვეყნებში კოლონიური რეჟიმის წარმოქმნით დამთავრდა. ეს პროცესი მკვლევართა ერთ ნაწილს იმდენად მნიშვნელოვნად მიაჩნია, რომ არაბთა ახალი ისტორიის პერიოდის დაწყებას მართებულად თვლის სწორედ XIX საუკუნის დამდეგით ან შუა წლებით. არაბთა ახალი ისტორიის პერიოდი უკავშირდება იმ რეფორმებს, რომელიც XIX საუკუნის დამდეგს დაიწყო ეგვიპტეში. რეფორმები ყველა არაბულ ქვეყანაში ერთნაირი თანმიმდევრობით არ ტარდებოდა, მაგრამ საზოგადოებრივი ცხოვრების განახლების პროცესი მთელ არაბულ სამყაროში დაიწყო და იგი არაბული აღორძინების („ან-ნაჰდას“) სახელითაა ცნობილი (ტიკაძე 2015: 8). ახალი არაბული ლიტერატურის განვითარების პროცესიც მჭიდროდ იყო დაკავშირებული არაბულ სამყაროში მიმდინარე ისტორიულ-პოლიტიკურ ძვრებთან.

ცნობილი ფაქტია, რომ ჯვაროსნული ომებიდან დიდი ისტორიული პაუზის შემდეგ არაბული სამყაროს პირველი შეხვედრა მოდერნიზებულ დასავლეთთან 1798 წელს მოხდა ნაპოლეონის ეგვიპტეში ლაშქრობით, ამით ეგვიპტე ერთდროულად დადგა მოდერნულობისა და კოლონიალიზმის პირისპირ. ორი კულტურის (აღმოსავლურისა და

დასავლურის) დაახლოებისკენ პირველი სერიოზული ნაბიჯების გადადგმა სწორედ ეგვიპტესა და მუჰ̣ამმად ʽალīს სახელს უკავშირდება.

ნაპოლეონ ბონაპარტეს მეთაურობით ფრანგების ლაშქრობისას განცდილმა ეგვიპტელთა მარცხმა მუჰ̣ამმად ʽალīს ნათლად დაანახა, რომ ქვეყნის აღმშენებლობისთვის აუცილებელი იყო მნიშვნელოვანი რეფორმების გატარება, რაც გულისხმობდა ევროპული ქვეყნების გამოცდილების გაზიარებას სხვადასხვა სფეროში (ქუთელია 2009: 12).

მუჰ̣ამმად ʽალī აცნობიერებდა განათლების მნიშვნელობას და ცოდნით აღჭურვილი კადრების მომზადების აუცილებლობას, აღიარებდა ევროპის ქვეყნების მიღწევებს მეცნიერებაში და ცდილობდა, ეგვიპტელი ახალგაზრდებისთვის გზა გაეხსნა დასავლური განათლებისკენ. 1826 წელს მან საფრანგეთში გაგზავნა ეგვიპტელი ახალგაზრდების დიდი ჯგუფი, რომელშიც შევიდა მომავალი დიდი განმანათლებელი რიფā'ა ატ-ტაჰ̣ტ̣āვī (ტიკაძე 2015: 22). საფრანგეთში გატარებულ წლებს ეძღვნება რიფā'ა ატ-ტაჰ̣ტ̣āვīს წიგნი „პარიზის აღწერა", სადაც კარგად ჩანს, როგორ ცდილობს ატ-ტაჰ̣ტ̣āვī დაარწმუნოს არაბი მკითხველი, რომ ევროპული მეცნიერება სრულებითაც არ უპირისპირდება ისლამს და ყურანს. ატ-ტაჰ̣ტ̣āვīს დიდი დამსახურება მიუძღვის აღმოსავლეთისთვის დასავლეთის მიღწევების გაცნობაში (ქუთელია 2007: 138-141). მართალია ატ-ტაჰ̣ტ̣āვīს მთავარ მწერლურ დამსახურებად მის მთარგმნელობით მოღვაწეობას თვლიან, თუმცა, როგორც კრიმსკი აღნიშნავს, „პარიზის აღწერა" თავისი ავთენტური ლიტერატურული ღირსებებითა და პროგრესული განწყობილებებით ახალი არაბული ლიტერატურის ისტორიაში განსაკუთრებულ ადგილს იკავებს. გადაჭარბების გარეშე შეიძლება ეწოდოს მას ეპოქალური ნაწარმოები (კრიმსკი 1971: 170).

XIX საუკუნის მიწურულამდე სახელმწიფო ხარჯებით ევროპაში განათლება მიიღო ასეულობით ეგვიპტელმა. განათლების საერთო დონის ამაღლებამ მუჰ̣ამმად ʽალīს საშუალება მისცა დაენერგა ბევრი ისეთი „დასავლური" სიახლე, რომელიც უცხო იყო მუსლიმური საზოგადოებისთვის. დასავლეთსა და აღმოსავლეთს შორის კონტაქტების გაღრმავებასა და შესაბამისად, დასავლურის გავლენის გაძლიერებაში დიდი იყო ის როლი, რომელიც ითამაშეს მუჰ̣ამმად ʽალīს მიერ კადრების მომზადების მიზნით ევროპაში, უწინარესად, საფრანგეთში გაგზავნილმა ეგვიპტელმა ახალგაზრდებმა. ისინი არა მარტო ეუფლებოდნენ საჭირო სპეციალობებს, არამედ ეცნობოდნენ დასავლურ კულტურას, ცხოვრების წესს, ბევრი მათგანი განიმსჭვალა მისადმი დადებითი შეხედულებით. სამშობლოში დაბრუნებულები, ისინი ძალაუნებურად იქცეოდნენ ამ

სიმპატიებისა და იმ გავლენების პროპაგანდისტებად, რომლებიც თვითონ განიცადეს (ქუთელია 2009: 16). ევროპაში განათლების მისაღებად წასულმა ახალგაზრდებმა განსაკუთრებული წვლილი შეიტანეს ევროპული ლიტერატურისათვის დამახასიათებელი ჟანრების არაბულ ლიტერატურაში დამკვიდრების საქმეში. ყალიბდებოდა ინტელიგენციის ერთგვარი ფენა, რომელსაც დასავლეთში შეძენილი ცოდნა და ახალი კულტურა საკუთარი საზოგადოებისთვის უნდა გადაეცა. ბევრმა ეგვიპტელმა ახალგაზრდამ დაიწყო დასავლური ლიტერატურის თარგმნა, რამაც ეგვიპტური და საერთოდ, არაბული საზოგადოებისთვის შესაძლებელი გახადა, გასცნობოდა საკუთარი ტრადიციისგან განსხვავებულ ლიტერატურას. აღნიშნულმა გარემოებებმა ხელი შეუწყო არაბულ ლიტერატურაში სიახლეების გაჩენასა და ცვლილებების დაჩქარებას (მოსიაშვილი 2009: 76).

არაბთა კულტურული ცხოვრების გამოცოცხლებაში დიდი წვლილი მიუძღვით აგრეთვე ევროპული ქვეყნებიდან მოწვეულ სპეციალისტებსაც, რომლებიც თავიანთი მოღვაწეობით გავლენას ახდენდნენ ადგილობრივთა ყოფაზე, ხელს უწყობდნენ მოსახლეობაში ევროპული ცივილიზაციის დანერგვას. არაბულ სამყაროში ნელ-ნელა აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის კონტაქტები ამგვარად მყარდებოდა და თანდათან ძლიერდებოდა, ძალაუნებურად კულტურის სფეროშიც იჭრებოდა და მკვიდრდებოდა, რაც საბოლოოდ განსხეულდა საგანმანათლებლო მოძრაობის დაწყებაში. დაახლოებით მსგავსი ვითარება იყო ევროპულ ცივილიზაციასთან დაკავშირებით სხვადასხვა არაბულ ქვეყანაში (ქუთელია 2013: 16). შედარებით ადვილად მიმდინარეობდა ეს პროცესები სირია-ლიბანში, რადგან ლიბანის ქრისტიანულ მოსახლეობას ყოველთვის მჭიდრო ურთიერთობები ჰქონდა კათოლიკურ დასავლეთ ევროპასთან.

ნაპოლეონის სამხედრო ექსპედიციის შემდეგ ინგლისის ექსპანსია ეგვიპტეში იყო მეორე ევროპული სახელმწიფოს ცდა ეგვიპტის კოლონიზაციისა. ეგვიპტესთან მჭიდროდ იყო დაკავშირებული სუდანი. მუჰ̣ამმად ‘ალīს მიერ სუდანის დაპყრობიდან 60 წლის მანძილზე ქვეყანაში მნიშვნელოვანი ცვლილებები მოხდა. XIX საუკუნის ბოლოს კი თითქმის ყველა პროვინციის სათავეში ევროპელი მოხელეები იდგნენ (ტიკაძე 2015: 64).

ევროპის სახელმწიფოების კოლონიური ექსპანსიის შედეგად არაბული ქვეყნების დიდი ნაწილი XIX საუკუნის მიწურულს ინგლისისა და საფრანგეთის კონტროლს დაექვემდებარა. პირველი მსოფლიო ომის წინ არც ერთი არაბული ქვეყანა არ წარმოადგენდა დამოუკიდებელ სახელმწიფოს: მაღრიბის ქვეყნები საფრანგეთისა და

ესპანეთის პროტექტორატის ქვეშ აღმოჩნდნენ, ლიბიაზე კონტროლი დააწესა იტალიამ, ეგვიპტე და სუდანი ფორმალურად კვლავ ოსმალეთის იმპერიის პროვინციებად ითვლებოდნენ, მაგრამ, ფაქტობრივად, ბრიტანეთის კოლონიურ ადმინისტრაციას ექვემდებარებოდნენ. აზიის არაბული ქვეყნები ისევ ოსმალეთის პროვინციებად დარჩნენ, ხოლო სპარსეთის ყურის და სამხრეთ არაბეთის ქვეყნებზე ქუვეითიდან ადენამდე ინგლისის პროტექტორატი გავრცელდა (ტიკაძე 2015: 124).

პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ, როცა თურქებმა ოფიციალურად თქვეს უარი ყოფილ არაბულ პროვინციებზე, არაბული ქვეყნების ბედი კვლავ დასავლეთის გადასაწყვეტი დარჩა. ზოგიერთ არაბულ ქვეყანაში შეიქმნა ე.წ. „სამანდანტო სისტემა“. ეს უკანასკნელი გულისხმობდა ოსმალეთის ყოფილ პროვინციებში ისეთი რეჟიმის შექმნას, რომელსაც ექნებოდა სახელმწიფოებრივი ატრიბუტები, მაგრამ რეალური ძალაუფლება დარჩებოდა მანდატარი ქვეყნის ხელში. ბრიტანეთის სამანდატო ტერიტორიად გამოცხადდა ერაყი და პალესტინა, ხოლო საფრანგეთს გადაეცა სირია და ლიბანი (ტიკაძე 2015: 133).

რაც შეეხება არაბული მაღრიბის ქვეყნებს, კოლონიალიზმის ეპოქაში ალჟირი გახდა პირველი ქვეყანა, რომელიც საფრანგეთის ბურჟუაზიის ინტერესების სფეროში მოექცა. მართალია, ქალაქი ალჟირი და ვიწრო სანაპირო ზოლი 1830 წელს ფრანგების ხელში გადავიდა, მაგრამ ქვეყნის საბოლოო დამორჩილებისთვის კოლონიზატორებს მოუხდათ 40 წლის მძიმე და სისხლისმღვრელი ბრძოლების გადატანა. დიდი მატერიალური ხარჯებისა და მსხვერპლის ფასად საფრანგეთმა არაბული მაღრიბის ყველაზე დიდი ქვეყანა – ალჟირი თავის კოლონიად აქცია. XIX საუკუნის მიწურულს და XX საუკუნის დამდეგს ალჟირი იქცა საფრანგეთისთვის ნედლეულის მიწოდების ბაზად. ადგილობრივი მოსახლეობა ახალ კაპიტალისტურ სამეურნეო სისტემაში აღმოჩნდა ჩართული. ამასთან ერთად, მიმდინარეობდა ფრანგულენოვანი ბურჟუაზიის ჩამოყალიბების პროცესი, რომელიც თავისთავად, ახალი განათლების სისტემისა და პრესის განვითარებასთან იყო დაკავშირებული (ტიკაძე 2015: 183; 186). პრესის განვითარებასთან ერთად ჩნდებოდა ახალი ლიტერატურული ფორმები, რომელიც დროთა განმავლობაში ვითარდებოდა და ყალიბდებოდა (ნოველა, მოთხრობა, რომანი). ისტორიული ფონიდან გამომდინარე აღმოსავლეთ-დასავლეთის შეხვედრის თემა ლიტერატურაში, განსაკუთრებით, რომანის ჟანრში, ნაყოფიერ ნიადაგს პოულობდა.

ალჟირის შემდეგ ფრანგი კოლონიზატორების ყურადღების ცენტრში აღმოჩნდა არაბული მაღრიბის მეორე ქვეყანა – თუნისი. 1881 წლის ოკუპაციის შემდეგ თუნისი საფრანგეთზე დამოკიდებული აღმოჩნდა პოლიტიკურადაც და ეკონომიკურადაც. კულტურული ძვრები შედარებით გვიან დაიწყო თუნისში. ფრანგების მოსვლამდე თუნისი კულტურულად ჩამორჩენილი იყო. თუნისელები განათლებას იღებდნენ სასულიერო სკოლებში – ე.წ. ქუთთაბებში. ქვეყნის კოლონიზაციის შემდეგ სწრაფად იწყო ზრდა კერძო ფრანგულმა სკოლებმა. თუნისში საგანმანათლებლო მოძრაობა გააქტიურდა XIX საუკუნის 80-იანი წლების შუა პერიოდიდან, მას შემდეგ, რაც სამშობლოში დაბრუნდნენ საფრანგეთში სასწავლებლად გაგზავნილი ახალგაზრდები. გასული საუკუნის მეორე ნახევრიდან იწყო გამოცოცხლება თუნისის ლიტერატურამ. ახალი პროზაული ჟანრების ჩამოყალიბება 30-იან წლებში აქაც დაკავშირებული იყო პრესის განვითარებასთან (ქუთელია 2009: 24-25).

იმ დროს, როცა მუსლიმურ ჩრდილოეთ აფრიკაში ოსმალეთის მთავარ მეტოქედ საფრანგეთი ითვლებოდა, ლიბიისთვის ბრძოლაში ჩაება ახალი ძალა იტალიის სახით. იტალია შედარებით გვიან გამოვიდა ასპარეზზე. ლიბიაში აქტიური კულტურულ-საგანამანათლებლო საქმიანობით იტალიელები ცდილობდნენ ნიადაგი მოემზადებინათ ეკონომიკური და პოლიტიკური ექსპანსიისთვის. ლიბიაში იტალიელების ძირითად დასაყრდენად იქცნენ კათოლიკური ორგანიზაციები და მისიები. 1911 წელს იტალიელებმა ადვილად დაიკავეს ლიბიის საზღვაო ქალაქები, თუმცა არაბული ტომების თავგანწირული წინააღმდეგობის გამო ქვეყნის სრული დამორჩილება ვერ მოახერხეს (ტიკაძე 2015: 202-203) .

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში მაროკოს პოლიტიკურ ცხოვრებაშიც გამოიკვეთა ევროპის სახელმწიფოების ინტერესები. ევროპასთან შეხვედრამ, თავის მხრივ, მაროკოს კულტურული გამოცოცხლებისა და მოდერნიზაციის პროცესში მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა. ფრანგულენოვანი მაღრიბელი მწერალი დრის შრაიბი კოლონიალიზმს იაზრებდა, როგორც აუცილებელ გამოცდას მაროკოს განახლებისთვის: *„მე არ ვარ კოლონიალიზმის მომხრე ან მოწინააღმდეგე. მიუხედავად ამისა, დარწმუნებული ვარ, რომ ევროპული კოლონიალიზმი აუცილებელი იყო და სასიკეთოც მუსლიმური სამყაროსთვის. ამ კოლონიალიზმის თვით ექსცესები ჭეშმარიტ ევროპულ ღირებულებებთან ერთად წარმოადგენდა ფერმენტებს, ერთგვარ კეთილ თესლს იმ საზოგადოებრივი აღმავლობის დასამკვიდრებლად, რომლის მოწმეც ვართ ახლა“* (მურა 2012: 160).

1844 წლის ისლის ბრძოლა მაროკოსა და ფრანგ ოკუპანტებს შორის და 1860 წელს ესპანელების მიერ ქალაქ თატვანის ოკუპაცია იყო ორი მნიშვნელოვანი ისტორიული მოვლენა, რომელმაც ბიძგი მისცა მაროკოელებს რეფორმების დასაწყებად. მათ დაინახეს ევროპული პროგრესის უპირატესობა და მიხვდნენ, რომ საჭიროებდნენ რეფორმებს. ამას მოჰყვა ახალგაზრდების გაგზავნა ევროპაში სასწავლებლად და კულტურული გამოცოცხლების პროცესი (ალ-მადანი 2000: 60). ამდენად, მაღრიბმაც ისეთივე ისტორიული ფაზა გაიარა ქვეყნის განახლების გზაზე, როგორიც ეგვიპტემ ნახევარი საუკუნით ადრე.

მთავარი და ნაცადი იარაღი, რომელსაც ევროპელები იყენებდნენ არაბულ მაღრიბში ისევე, როგორც სხვა არაბულ ქვეყნებში, იყო კაპიტულაციური ხელშეკრულებები. XX საუკუნის დამდეგს ევროპის სახელმწიფოების ეკონომიკური ექსპანსია მაროკოში იმდენად გაძლიერდა, რომ ქვეყნის დამოუკიდებლობის დაკარგვის საფრთხე რეალური გახდა. მაროკოსთვის ბრძოლაში მთავარი მხარე საფრანგეთი იყო. 1912 წელს მაროკოზე გავრცელდა საფრანგეთის პროტექტორატი და ამავე დროს შედგა საფრანგეთ-ესპანეთის გარიგება, რაც ნიშნავდა ესპანეთის განსაკუთრებული უფლებების აღიარებას მაროკოს ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილზე (ტიკაძე 2015: 207-2010).

არაბულ აღმოსავლეთში დასავლეთის კულტურული გავლენები ჯერ კიდევ კოლონიზაციის პროცესებამდე დაიწყო. დასავლური იდეების გავრცელებას ხელს უწყობდა მისიონერთა სკოლები, რომლებიც ეგვიპტესა და სირიაში გაჩნდა XVII საუკუნიდან დაწყებული. მისიონერებმა სკოლების გარდა დააარსეს უმაღლესი სასწავლებლები, გამოსცეს ჟურნალ-გაზეთები, ეწეოდნენ მთარგმნელობით საქმიანობას. მათი აქტიური მოღვაწეობის შედეგად სირია-ლიბანი და ეგვიპტე სკოლების ფართო ქსელით დაიფარა. მისიონერებმა დიდი როლი მიანიჭეს ქალის განათლებას. ამ მიზნით მათ რამდენიმე ქალთა სკოლაც გახსნეს. განსაკუთრებით ბევრი იყო ამერიკული პროტესტანტული სკოლა სირია-ლიბანში, რაც მეტყველებს ამერიკელ მისიონერთა აქტიურობაზე. ამან შემდეგ რეალიზაცია ჰპოვა მოსახლეობის მასიურ ემიგრაციაში ამერიკის კონტინენტზე, განსაკუთრებით აშშ-ში.

მისიონერების საქმიანობამ ნიადაგი მოუმზადა განმანათლებლების მოღვაწეობას, ლიტერატურის აღმავლობას, მოსახლეობის თვითშეგნების ზრდას. უმრავლეს არაბ განმანათლებელს, ლიტერატორს და საზოგადო-პოლიტიკურ მოღვაწეს განათლება მიღებული ჰქონდა მისიონერების მიერ გახსნილ სკოლებში (ქუთელია 2009: 17).

ევროპელ მისიონერთა საქმიანობამ და განმანათლებლობამ სირია-ლიბანსა და პალესტინაში ხელი შეუწყო დასავლური სწავლა-განათლებისა და კულტურის პოპულარიზაციას. XIX საუკუნის სირიაში დასავლური განათლებისა და მეცნიერების გზამკვლევი გახდა ლიბანის საპორტო ქალაქი ბეირუთი. საფრანგეთის სავაჭრო-ეკონომიკური და კულტურული გავლენა არსად ისე არ იგრძნობოდა, როგორც ბეირუთში. ფრანგული ენის ცოდნა ჩვეულებრივი მოვლენა იყო არა მარტო განათლებულ წრეებში, არამედ დაბალ სოციალურ ფენებშიც. კათოლიკურ მისიებთან ერთად, გააქტიურდნენ პროტესტანტული მისიებიც, რომელთაც 1836 წლიდან აქტიურად მფარველობდა ამერიკის შეერთებული შტატების საკონსულო. მათ გახსნეს არა ერთი საგანმანათლებლო დაწესებულება. XIX საუკუნის პირველ ნახევარში სირია-პალესტინაში მისიონერული და საგანმანათლებლო საქმიანობა რუსეთმაც დაიწყო, რომელიც თავის დასაყრდენს არაბ მართლმადიდებლებში ხედავდა. იმპერატორ ალექსანდრე III-ის ბრძანებით, 1882 წლის 21 მაისს შეიქმნა „პალესტინის საზოგადოება“, რომლის პატრონაჟითაც გაიხსნა უფასო რუსულ-არაბული სკოლები მართლმადიდებელთათვის; ნაზარეთში დაარსდა მასწავლებელთა მოსამზადებელი სემინარია. აღნიშნულ სასწავლებლებში არაბულთან ერთად ასწავლიდნენ რუსულ ენას, რაც საშუალებას აძლევდა ქრისტიან არაბებს, სწავლა გაეგრძელებინათ რუსეთში (ტიკაძე 2015: 92-93). სირია-პალესტინის მართლმადიდებელთა მფარველობის ეგიდით შექმნილმა რუსეთის იმპერიის მართლმადიდებლურმა პალესტინურმა საზოგადოებამ დიდი როლი ითამაშა ადგილობრივ მოსახლეობაზე რუსეთის კულტურული გავლენის საქმეში (კრიმსკი 1971: 308). რუსეთის მიერ დაარსებულ სკოლებსა და სემინარიებში სწავლობდნენ მომავალი მწერლები, რომელთა შემოქმედებაზე აშკარად იგრძნობოდა რუსული კულტურული თუ ლიტერატურული გავლენები.

„პალესტინის საზოგადოების“ და სხვა ქრისტიანული მისიების სამეცნიერო-საგანმანათლებლო საქმიანობას ეჭვის თვალით უყურებდნენ მუსლიმები. მიუხედავად იმისა, რომ მათი ერთი ნაწილი XIX საუკუნის მეორე ნახევარში უკვე აცნობიერებდა დასავლური განათლების უპირატესობას, მოსახლეობის დიდი უმრავლესობა კვლავ საეჭვოდ თვლიდა ევროპიდან მომდინარე სიახლეებს (ტიკაძე 2015:94). მუსლიმების გარდა, დასავლური სკოლები და პოლიტიკა ქრისტიანი ინტელექტუალების და ლიტერატორების კრიტიკის საგანიც გამხდარა. სირიულ-ამერიკული ლიტერატურული სკოლის ცნობილმა წარმომადგენელმა ʼამīნ არ-რაჲჰ̣ānīმ, რომელსაც უწოდებდნენ დასავლეთის ცივილიზაციის მომღერალს აღმოსავლეთში და აღმოსავლეთის კულტურის პროპაგანდისტს დასავლეთში,

1933 წელს ბეირუთში წარმოთქვა სიტყვა, სადაც მკაცრად გააკრიტიკა დასავლეთის პოლიტიკა აღმოსავლეთში. ამ კრიტიკისას მწერალი ლამის ოსმალური დესპოტიზმის დაცვამდე მივიდა (ქუთელია 1988: 650).

ქრისტიანი ინტელექტუალები განსაკუთრებით მწვავედ აკრიტიკებდნენ მისიონერთა გახსნილ სკოლებში უცხო ენებზე განათლების მიღებას. სირიის მაგალითზე არაეროვნული სწავლების მავნე შედეგებზე საუბრობს ჯებრან[6] ხალილ ჯებრანი ესეში „არაბული ენის მომავალი“[7] (კრებულიდან „საკვირველი და იშვიათი ამბები“, 1923 წ.): *„სირიაში* – წერს ავტორი – *განათლებას ვიღებდით, როგორც დასავლეთიდან მიღებულ მოწყალებას და ჯერ კიდევ ძალიან მშივრები, ამ მოწყალების პურით ვსაზრდოობდით. ამ პურმა გვაცოცხლა და ამავე პურმა დაგვხოცა. გვაცოცხლა იმიტომ, რომ გააღვიძა ჩვენი სულიერი ძალები, ცოტათი გაანათა ჩვენი გონება და დაგვხოცა იმიტომ, რომ განაცალკევა ჩვენში სიტყვა, შეასუსტა ერთობა, გაწყვიტა კავშირები, დააშორა საზოგადოებები, გადააქცია ჩვენი სამშობლო ერთმანეთისგან განსხვავებულ პატარა კოლონიებად. თითოეული მათგანი კუთვნილება გახდა დასავლეთის ერთ-ერთი ერისა, რომლის დროშის ქვეშაც მის სილამაზეს და დიდებას უმღერდა. ყმაწვილი, რომელმაც ცოდნის ლუკმა ამერიკულ სკოლაში მიიღო, თავისთავად იქცა ამერიკის რწმუნებულად. ყმაწვილი, რომელმაც იეზუიტურ სკოლაში მოსვა ცოდნის ერთი ყლუპი, საფრანგეთის ელჩი გახდა. ყმაწვილი, რომელმაც ჩაიცვა რუსული სკოლის ფორმა, რუსეთის წარმომადგენლად მოგვევლინა და ა.შ. ყოველ წელიწადს სკოლები ასე უშვებდნენ თავიანთ დელეგატებს, რწმუნებულებსა და ელჩებს. მათ, ვინც განათლება ინგლისურ ენაზე მიიღო, ამერიკა ან ინგლისი სურთ თავიანთი ქვეყნის გამგებლად, ფრანგულენოვნებს - საფრანგეთი, ხოლო სხვები, რომელთაც არც ფრანგული განათლება მიუღია და არც ინგლისური, უარყოფენ ამ სახელმწიფოებს და ირჩევენ ისეთ პოლიტიკას, რომელიც ახლოს დგას მათ ცოდნასა და გონებასთან...*

თუ სკოლებსა და უმაღლეს სასწავლებლებში სწავლება არაბულ ენაზე წარიმართება და ყველა მეცნიერება ამ ენაზე შეისწავლება, მაშ ჩვენი პოლიტიკური სიმპატიებიც გაერთიანდება და ეროვნული ინტერესები ჩამოყალიბდება, რადგან სწორედ სკოლებში ხორციელდება ეს პროცესი“ – ასკვნის მწერალი (ჯუბრანი 2013: 55-62).

---

[6] ჯებრანის გვართან დაკავშირებით სამეცნიერო სივრცეში აზრთა სხვადასხვაობაა, დამკვიდრებულია სამი ფორმა: ჯებრანი, ჯიბრანი და ჯუბრანი.

[7] ესეს ქართული თარგმანი დაბეჭდილია კრებულში: ჯიბრან ხალილ ჯიბრანი, ამინ არ-რეიჰანი - მცირე პროზა, ესეისტიკა (88-96), თბილისი: „ქართული აკადემიური წიგნი“, 2015. მთარგმნელი: ნ. სურმავა.

ეროვნული სკოლების აუცილებლობაზე საუბრობს ʼამīნ არ-რაჲჰ̣ānīც ესეში „მხოლოდ თავისუფლება ვერ გაგვაერთიანებს“: *„მთავრობამ უნდა დააარსოს ეროვნული საჯარო სკოლები, რომლებსაც არ ექნებათ არავითარი რელიგიური ელფერი, სკოლები, სადაც მუსლიმთა, ქრისტიანთა, იუდეველთა თუ ურწმუნოთა შვილები ერთად მიიღებენ განათლებას. სხვაგვარად, სულ ტყუილი მცდელობაა ერის შემადგენელი მრავალრიცხოვანი ელემენტების გაერთიანება, თუ ამას განათლება არ გააკეთებს“* (რეიჰანი 2014: 262-63).

მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანმა არაბმა ინტელექტუალებმა განსაკუთრებული როლი ითამაშეს არაბთა კულტურული აღორძინების საქმეში, ისინი აცნობიერებდნენ, რომ მაინც უმცირესობას წარმოადგენდნენ და მუსლიმების მხარდაჭერა მათთვის მნიშვნელოვანი იყო. მუსლიმებთან დიალოგის აუცილებლობას უსვამს ხაზს არ-რაჲჰ̣ānī ხსენებულ ესეში: *„ჩვენ მხოლოდ მაშინ გავხდებით თავისუფალი, განვითარებული ერი, ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით, როცა ქრისტიანი და მუსლიმი ლიტერატორები დასხდებიან და ერთად განიხილავენ ნებისმიერ თემას, იქნება ეს რელიგიური, პოლიტიკური თუ სოციალური და თან ისე, რომ ამ ორ საზოგადოებაში უმეცრების ტალღას არ ააგორებენ და ფანატიზმის ქარიშხალს არ დაატრიალებენ... თუ ჩვენი მუსლიმი ძმები არ დაგვეხმარებიან იმაში, რომ კეთილშობილური სწავლებები გავავრცელოთ ერში, მაშინ სულ ტყუილად ეცდებიან თავისუფლებისა და კონსტიტუციის გმირები ერის სიცოცხლის განახლებას, რადგან მისი ძირითადი ბირთვი ხომ სწორედ მუსლიმები არიან“* (რეიჰანი 2014: 262). აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ მუსლიმები, რომლებიც, უპირველეს ყოვლისა, ისლამის რელიგიური ინტერესების დამცველნი იყვნენ, თავის მხრივ, დიდად აფასებდნენ არაბი ქრისტიანების ღვაწლს (ტალალი 2009: 6). ისეთი ცნობილი მწერლები, როგორებიც არიან მაჰ̣მūდ თაჲმūრი, ნაჯīბ მაჰ̣ფūზ̣ი, თავფīკ ალ-ჰ̣აქīმი, აღიარებენ, რომ ისინი დიდად არიან დავალებულნი ემიგრანტთა სკოლით, რომელთა აბსოლუტური უმრავლესობა ქრისტიანი მწერლები იყვნენ (ქუთელია 1986: 659).

აკად. კრაჩკოვსკი ახალი არაბული ლიტერატურის აღორძინებას სწორედ ემიგრანტულ მოძრაობას უკავშირებს (კრაჩკოვსკი 1956: 141). არაბული ემიგრაცია გამოწვეული იყო როგორც პოლიტიკური, ისე ეკონომიკური მიზეზებით. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ოსმალეთის იმპერიაში შემავალი სირია-ლიბანიდან ემიგრაცია განსაკუთრებით გაძლიერდა სულთან ʻაბდ ალ-ჰ̣ამīდ II-ის (1876-1909) მმართველობის პერიოდში, როცა პროგრესული აზრის მცირედი გამოვლენაც კი სასტიკ რეპრესიებსა და

დევნას იწვევდა (იმანგულიევა 2011: 5). სირია-ლიბანში შეუძლებელი გახდა პროგრესულად მოაზროვნეთა მოღვაწეობა. მეორეს მხრივ, სირიასა და ლიბანში კაპიტალისტური ურთიერთობის შეჭრამ გამოიწვია მოსახლეობის საშუალო და დაბალი ფენების მდგომარეობის გაუარესება. ამდენად, ოსმალეთის იმპერიაში შექმნილი მძიმე პოლიტიკური და ეკონომიკური ატმოსფერო მოსახლეობის დიდ ნაწილს უბიძგებს, ბედის საძიებლად ემიგრაციაში წავიდეს (ქუთელია 1986: 657). შედეგად, ლიბანიდან დაიწყო ინტელექტუალთა გადინება ეგვიპტეში, სტამბოლში, დასავლეთ ევროპის ქალაქებში, ამერიკასა და ბრაზილიაში. პირველი ქვეყანა, სადაც ლიბანელები გაემგზავრნენ, იყო ეგვიპტე. აქ თურქ-ოსმალების გავლენა სუსტი იყო, ამიტომ ცხოვრებისა და მოღვაწეობისთვის ყველაზე სასურველი გარემო ლიბანელმა და სირიელმა ემიგრანტებმა სწორედ ეგვიპტეში ჰპოვეს. XIX საუკუნის ბოლოს სირიულ-ლიბანურმა ემიგრაციამ ეგვიპტეში ფართო ხასიათი მიიღო, მოკლე ხანში მათ მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს პერიოდული პრესის განვითარებაში, განმათავისუფლებელ მოძრაობაში, ევროპული მეცნიერებისა და კულტურის პოპულარიზაციაში. ემიგრანტთა ეგვიპტეში ჩასვლით საფუძველი ჩაეყარა ეგვიპტური ლიტერატურის ნოვატორულ სკოლას, რომელიც ლიბანელმა ემიგრანტებმა პროგრესულად მოაზროვნე ეგვიპტელ მწერლებთან ერთად შექმნეს (იმანგულიევა 2011: 5). ამდენად, ეგვიპტეში გადასახლებულმა ლიბანელმა და სირიელმა ქრისტიანებმა დიდი როლი ითამაშეს თანამედროვე არაბული პროზის განვითარებაში. ამ მოვლენამ მაღრიბშიც გადაინაცვლა. XIX საუკუნის ბოლოს 1889 წელს ქალაქ ტანჯაში გამოვიდა ლიბანელი ემიგრანტების პირველი კვირეული გაზეთი, რომელსაც მოჰყვა სხვა ჟურნალ-გაზეთების გამოცემაც. ასეთ ჟურნალებში დაბეჭდილი ემიგრანტების პატარა მოთხრობები XX საუკუნის 10-20-30-იან წლებში ითვლება ნოველის ჩანასახად მაროკოს ლიტერატურაში (ალ-მადინი 2000:219).

არაბული ლიტერატურის განვითარების საქმეში დიდია ამერიკის კონტინენტზე საცხოვრებლად გადასული სირიელი და ლიბანელი ლიტერატორებისა და საზოგადო მოღვაწეთა დამსახურება. მათ აქ აქტიური კულტურული საქმიანობა გააჩაღეს. გამოსცემდნენ ჟურნალ-გაზეთებს როგორც არაბულ, ისე ინგლისურ ენებზე, ჩამოაყალიბეს ლიტერატურული საზოგადობები, რომელთა შორის გამორჩეული ადგილი ეკავა „არ-რაბიტა ალ-კალამიჲას“. ემიგრანტულ ლიტერატურას სამეცნიერო და ლიტერატურულ წრეებში ხშირად უწოდებენ „სირიულ-ამერიკულ სკოლას“ (ქუთელია 2009: 26-27). სამეცნიერო კრიტიკაში ასევე დამკვიდრებულია ტერმინი „მაჰჯარის სკოლა“.

თანამედროვე ემიგრანტული მწერლობისგან განსასხვავებლად „მაჰჯარის“ ლიტერატურას ძველ ემიგრანტულ ლიტერატურადაც მოიხსენიებენ. სირია-ლიბანში დასავლელ მისიონერთა მოღვაწეობამ და დასავლური ცხოვრების წესის პროპაგანდამ მიმზიდველი გახადა დასავლეთში ემიგრაციის იდეა. აყვავებული ახალი სამყაროს შესახებ მისიონერების ნაამბობიდან გამომდინარე, არაბებისთვის ამერიკა იყო „ოქროს საბადო“ (იმანგულიევა 2011:13). დადებით განწყობილებას ქმნიდა ასევე ის ფაქტი, რომ ევროპული სახელმწიფოებისგან განსხვავებით, აშშ-ს და არაბულ სამყაროს ერთმანეთთან არ აკავშირებდა საერთო კოლონიური ისტორია.

პირველი მსოფლიო ომის მომდევნო წლებში, როდესაც ახლო აღმოსავლეთის მართვის სადავეები ხელში შერჩათ დიდ ბრიტანეთსა და საფრანგეთს, ამერიკის შეერთებულმა შტატებმა თავი აარიდა „ძველი სამყაროს“ პრობლემებს. ამ სახელმწიფოს ახლო აღმოსავლეთში არ უომია. საერთოდაც, აშშ აცხადებდა, რომ მისი მიზანი არ იყო რაიმე ტერიტორიული შენაძენი, განსხვავებით ომის მონაწილე ევროპული და აზიური ქვეყნებისგან, რომლებიც არც მალავდნენ ასეთ ზრახვებს. აშშ-ს პრეზიდენტი ვუდრო უილსონი დიდ პოლიტიკაში მეცნიერებიდან მოვიდა და ის „პოლიტიკური იდეალისტი“ იყო. უილსონი აცხადებდა, რომ „აშშ იბრძოლებს საბოლოო მშვიდობისათვის მსოფლიოში და ხალხების გასათავისუფლებლად“. 1918 წლის იანვარში გამოქვეყნებული პრეზიდენტ უილსონის სამშვიდობო პროგრამა „თოთხმეტი პუნქტი“ კეთილშობილურ და სამართლიან მიზნებს ისახავდა (გაჩეჩილაძე 2008: 273-274). აშშ მიიჩნეოდა გულმოწყალე და კეთილ ქვეყნად, რომელმაც მორალური მხარდაჭერა აღუთქვა ნაციონალური ამბიციების მქონე ყველა კოლონიზირებულ ერს. ზოგიერთი არაბისთვის, განსაკუთრებით, ლიბანის ქრისტიანი ემიგრანტებისთვის, ამერიკა XX დასაწყისში სტუმართმოყვარეობის სიმბოლოს წარმოადგენდა, ის სთავაზობდა მათ უკეთეს და უფრო თავისუფალ ცხოვრებას, რეპრესიული ოსმალური იმპერიული რეჟიმისგან და ეკონომიკური სიდუხჭირისგან თავდახსნას. ემიგრანტთა შორის იყვნენ მწერლებიც, ეს უკანასკნელნი თავიანთ ნაწარმოებებში ასახავდნენ ურთიერთობას მასპინძელ ქვეყანასთან, რომელსაც გააჩნდა განსხვავებული კულტურა, ღირებულებები და ცხოვრების წესი (ელ-ენანი 2006:153). თუმცა, მეორეს მხრივ, ზოგი არაბი ვერ ახერხებდა ახალ გარემოსთან ადაპტაციას. საოცნებო ქვეყანაში ჩასული ემიგრანტები უკიდურესად მძიმე მდგომარეობაში ვარდებოდნენ, მათ უხდებოდათ ნიუ-იორკის ღარიბ კვარტლებში დასახლება და დღედაღამ შრომა. ბევრი მათგანი სამშობლოში ცარიელი ჯიბეებით ბრუნდებოდა

(იმანგულიევა 2011: 13). შესაბამისად, XX საუკუნის დასაწყისში არაბულ ემიგრანტულ ლიტერატურაში გვხვდება ამერიკის როგორც პოზიტიური, ისე ნეგატიური ლიტერატურული რეპრეზენტაციები. 30-ანი წლებიდან დაწყებული კი არაბულ ლიტერატურაში დასავლეთი, როგორც კულტურული სივრცე, უპირველეს ყოვლისა, გულისხმობს ევროპას, უმეტესწილად საფრანგეთსა და ინგლისს.

მეორე მსოფლიო ომის დასასრულს აშშ-მ სუპერსახელმწიფოს სტატუსი მოიპოვა და ახლო აღმოსავლეთის მიმართ განსაკუთრებული ინტერესი გამოიჩინა, 1948 წელს აშშ-ს აქტიური მხარდაჭერით ისრაელის სახელმწიფო დაარსდა, აშშ აგრძელებდა მისთვის დახმარების გაწევას, რაც არაბულ ქვეყნებთან გაუთავებელი ომებით გამოიხატა. არაბულ სამყაროში შეერთებული შტატების იმიჯი მთლიანობაში და, შესაბამისად, ლიტერატურულ ნაშრომებში რადიკალურად შეიცვალა და ნეგატიური ხასიათი მიიღო. აშშ-ს ახასიათებდნენ, როგორც მტრულად განწყობილს არა მარტო არაბული ქვეყნების, არამედ მთლიანად მსოფლიოს პატარა ერების ლეგიტიმური მისწრაფებების მიმართ; ქვეყანას, რომელიც მხოლოდ თავის კაპიტალისტურ ინტერესებზე ზრუნავდა. XX საუკუნის მეორე ნახევარში აშშ არაბული სამყაროსთვის სწრაფად იქცა ნეო-კოლონიურ სახელმწიფოდ (ელ-ენანი 2006: 153-154). როდესაც ზოგად არაბულ ლიტერატურულ წარმოდგენებს სწავლობენ აშშ-ზე, ძირითადი აქცენტი XX საუკუნის მეორე ნახევარზე კეთდება. ამ პერიოდში დაწერილმა არაბულმა ლიტერატურულ ტექსტებმა თვალსაჩინო გახადა ამერიკისადმი დამოკიდებულების გრადაცია პოზიტიურიდან ნეგატიურამდე.

ამდენად, კოლონიალიზაციის, დეკოლონიზაციისა და პოლიტიკური დამოუკიდებ-ლობის მიღების პროცესი არაბულ სამყაროში, რომელიც აზიისა და აფრიკის არაბულ ქვეყნებში საბოლოოდ მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ დამთავრდა, სავსე იყო შინაგანი წინააღმდეგობებითა და კონფლიქტებით. მიუხედავად ამისა, XIX საუკუნეში არაბული ქვეყნების დიდი ნაწილი დაადგა საზოგადოებრივი ცხოვრების განახლების და რეფორმების გზას, რაც პროგრესის აუცილებლობით იყო ნაკარნახევი (ტიკაძე 2015: 74). განახლების პროცესი დასავლეთთან ურთიერთობამ კიდევ უფრო დააჩქარა და მოამწიფა. შეუძლებელია იმის უარყოფა, რომ თავისი საუკუნოვანი სოციალ-ეკონომიკური და ტექნოლოგიური ჩამორჩენილობა აღმოსავლეთს შეეძლო დაეძლია მხოლოდ ეკონომი-კურად განვითარებულ ევროპასთან კონტაქტით (გაჩეჩილაძე 2008: 251). თუმცა მოდერნი-ზაციის პროცესი არაბული სამყაროსთვის ჰგავდა უცხო ორგანოს იმპლანტაციას ისეთ სხეულში, რომელსაც, მართალია, ძალიან სჭირდებოდა ეს, მაგრამ მაინც ცდილობდა მის

უარყოფას. სწორედ ეს ორმაგი დამოკიდებულება მოდერნულობისა და დასავლეთის მიმართ იკითხება XX საუკუნის არაბულ ლიტერატურაში. დასავლეთი ერთდროულად არის მიზიდულობისა და ზიზღის, სიყვარულისა და სიძულვილის ობიექტი, სენი და წამალი, თავშესაფარი და მუქარა, მიმტაცებელი და მბოძებელი, მტერი, რომელსაც უნდა ერიდო და მეგობარი, რომელსაც დახმარებისთვის უნდა მიმართო. ამგვარი ამბივალენტობაა დამახასიათებელი არაბთა აღქმისთვის დასავლეთის მიმართ დაწყებული ნაპოლეონის დროიდან. არაბი ინტელექტუალებისთვის კითხვა ყოველთვის ჟღერდა ამგვარად: რა ავიღოთ დასავლეთისგან და რა არა?! ყველანი თანხმდებოდნენ იმაზე, რომ დასავლური ცივილიზაცია აუცილებელია პროგრესისთვის, მაგრამ ამავე დროს იყო შიში იდენტობის, ტრადიციის დაკარგვისა, იმ სულიერების შერყვნისა, რომელიც, მათი აზრით, დასავლეთს არ გააჩნდა (ელ-ენანი 2006: 7).

ლიბანელი ფრანგულენოვანი მწერალი ამინ მაალუფი თავის ცნობილ წიგნში „დამღუპველი იდენტობები“ წერს: *„მათ, ვინც გაბატონებული ცივილიზაციის წიაღში დაიბადნენ, შეუძლიათ ტრანსფორმირება, დაწინაურება ცხოვრებაში, ადაპტირება ისე, რომ არ შეწყვიტონ თავისთავადი მყოფობა. იმის თქმაც კი შეიძლებოდა, რომ რაც უფრო მოდერნიზდებიან დასავლეთელები, მით უფრო ჰარმონიულ მთლიანობაში გრძნობენ საკუთარ თავს თავიანთ კულტურასთან და მხოლოდ ისინი არიან ჩამორჩენილნი, ვინც უარს აცხადებენ მოდერნულობაზე. მათთვის, ვინც დაქვეითებული კულტურების წიაღში დაიბადნენ, მოდერნიზაცია მუდამ გულისხმობდა საკუთარი თავის რაღაც ნაწილის დათმობას. მაშინაც კი, როდესაც, ზოგჯერ, მოდერნიზაცია ენთუზიაზმს იწვევდა, იგი არასოდეს ვითარდებოდა ერთგვარი მძიმე განცდების, დამცირებისა და რაღაც ძვირფასზე უარის თქმის გრძნობის გარეშე, ასიმილაციის საფრთხეთა მიმართ მტანჯველი მოლოდინის გარეშე, იდენტობის ღრმა კრიზისის გარეშე“* (მაალუფი 2007:79). XX საუკუნის არაბულ ლიტერატურაში აღმოსავლეთ-დასავლეთის შეხვედრის თემაზე დაწერილ ტექსტებში კულტურული იდენტობის პრობლემა მართლაც მწვავედ დაისმის.

ერთიანი არაბული ლიტერატურის არსებობის პირობებში ჩვენ წინაშეა სხვადასხვა არაბულ ქვეყანაში შექმნილი რეგიონალური ლიტერატურა, მხატვრული პროდუქციის უზარმაზარი კორპუსი (სილაგაძე 1989: 8). აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთმიმართების საკითხი მეტნაკლებად აქტუალური იყო სხვადასხვა არაბული ქვეყნის ლიტერატურებში; ამდენად, ეს არ ყოფილა მხოლოდ ერთი კონკრეტული ქვეყნისთვის დამახასიათებელი მოვლენა. ბევრი მკვლევარი არაბულ ლიტერატურას ერთ მთლიანობად

განიხილავს და უარყოფს მის დაყოფას ცალკეული არაბული ქვეყნების ლიტერატურად. ამ ერთობის არსებობას ხელს უწყობს რამდენიმე ფაქტორი: საერთო ისტორიული გამოცდილება, არაბული ენა და საერთო კულტურული მემკვიდრეობა. ერთიანი არაბული ლიტერატურის შენარჩუნებისკენ სწრაფვის მიუხედავად, ყველა არაბულ ქვეყანას ერთნაირი წვლილი არ შეუტანია ახალი არაბული ლიტერატურის განვითარების საქმეში. ამ თვალსაზრისით გამორჩეული ქვეყნები იყვნენ ეგვიპტე და სირია-ლიბანი (მოსიაშვილი 2009: 72-73). აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთმიმართების პრობლემაც ამ რეგიონის ლიტერატურებში ყველაზე მწვავედ დაისმის. დისერტაციის ფარგლებში ჩვენ მიერ შესწავლილი ტექსტების ავტორთა უმრავლესობა ლიბანელი და ეგვიპტელი არაბები არიან: ’ამīნ არ-რაჲ჻āნī, მīხā’ილ ნუ‘აჲმა, სუჰაჲლ ’იდრīსი (ლიბანი), ტაჰა ჻უსაჲნი, ჲაჲ჻ā ჻აკკī, თავფīკ ალ-჻აქīმი (ეგვიპტე). რაც შეეხება დანარჩენ ორ ავტორს, ზū ნ-ნūნ ’აჲūბი ერაყელია, ხოლო ატ-ტაჲბ ṣāლი჻ი – სუდანელი.

2.2. სივრცის იმაგოლოგია და აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთმიმართების საკითხი მაჰჯარის ლიტერატურაში (’ამīნ არ-რაჲჰ̣ānī და მīხā’ილ ნუ‘აჲმა)

2.2.1. არაბული ემიგრანტული ლიტერატურა

„მაჰჯარის“ ტრანსკულტურული სკოლის ლიტერატურა, მიუხედავად იმისა, რომ იქმნებოდა არაბული რეგიონის გარეთ, რეალურად იყო XX საუკუნის დასაწყისის „ნაჰდას“ მოძრაობის განუყოფელი და ძალიან მნიშვნელოვანი ნაწილი, რადგან ის იყო როგორც არაბული კულტურის მოდერნიზაციის ერთ-ერთი ძლიერი კატალიზატორი, ასევე დასავლური ღირებულებების აღმოსავლურ კულტურასთან პოზიტიური კუთხით სინთეზის ინიციატორი. უდიდესია მათი ღვაწლი XX საუკუნის დასაწყისში დასავლეთისთვის (ამერიკისა და ევროპისთვის) მუსლიმური ახლო აღმოსავლეთის არაბებისა და ისლამის პრინციპების ჭეშმარიტი სახით წარდგენასა და გაცნობაში. ამ მისიის განხორციელება მაჰჯარის სკოლამ თავისი ორენოვნებით შეძლო. ამ სკოლის ბევრი წარმომადგენელი ჯერ ლიბანში მისიონერულ სკოლებში დაწყებული განათლებით და შემდეგ, დასავლეთში იძულებითი ემიგრაციის პირობებში, უცხო ენობრივ გარემოში მათი სრული ადაპტირებით ორენოვან ავტორად ჩამოყალიბდა (გარდავაძე 2015: 6). მაჰჯარის სკოლის გამორჩეული მწერლები – ’ამīნ არ-რაჲჰ̣ānī, ჯიბრāნ ხალīლ ჯიბრāნი და მīხā’ილ ნუ‘აჲმა ერთნაირი წარმატებით წერდნენ როგორც არაბულ, ისე ინგლისურ ენებზე. ამიტომ დიდია ემიგრანტი მწერლების როლი მთარგმნელობით პროცესში. მათი მხატვრული შემოქმედება ორივე ენაზე ერთნაირ სიმაღლეებს აღწევს. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით აღსანიშნავია მīხā’ილ ნუ‘აჲმა, რომელმაც მისი ყველა მნიშვნელოვანი ნაწარმოები თავად თარგმნა არაბულიდან ინგლისურად. თუ გავითვალისწინებთ იმ უდიდეს წარმატებას, რომელსაც ემიგრანტმა მწერლებმა მიაღწიეს, – იქნება ეს თარგმანისა თუ ორიგინალური ნაწარმოებების შექმნა, – უპრიანი იქნება აღინიშნოს, რომ თარგმანი, როგორც ტერმინი, არ შემოიფარგლება მხოლოდ აზრის მექანიკური გადატანით ერთი ენიდან მეორეზე, თარგმნა გულისხმობს ინტერპრეტაციას და ინტელექტუალური და ლიტერატურული ღირებულებების გადატანას ერთი ენობრივი სისტემიდან მეორეში. ამ კონტექსტში ხაზი უნდა გაესვას ემიგრანტი მწერლების დამსახურებებსა და მიღწევებს თანამედროვე არაბული ლიტერატურის ისტორიაში. თუ გამოვიყენებთ თარგმანის თეორიაში არსებულ ტერმინოლოგიას, არსებობს პირველწყარო ანუ სათარგმნი ენა, არის

თარგმანის ენა და ამ ორ ენას შორის არსებული საფეხური, რომელსაც ხშირად „ტექსტთაშორის“ საფეხურს უწოდებენ. ფაქტობრივად, მაჰჯარის სკოლა თავისი ორენოვნებით გვიჩვენებს თარგმნას განსაკუთრებულად ცოცხალი ფორმით. მეტიც, მწერლები უშუალოდ „პირველწყაროდან“ არიან თარგმნილნი, რადგან მათ თავიანთი ბილინგვურობით წარმატებით გადალახეს „ტექსტთაშორისი“ საფეხური და შეძლეს მათი მასაზრდოებელი კულტურული ფასეულობების ინტერპრეტაცია და ინტელექტუალური და ლიტერატურული ღირებულებების უდანაკარგოდ გადატანა ერთი ენობრივი სისტემიდან მეორეში (ალენი 2012: 12).

არაბი ემიგრანტები მძაფრ ინტერესს იჩენდნენ სამშობლოში მიმდინარე პოლიტიკური, საზოგადოებრივი, კულტურული მოვლენებისადმი, ცდილობდნენ შეენარჩუნებინათ საკუთარი ტრადიციები და ენა. იმისათვის, რომ უფრო მჭიდროდ შეკრულიყვნენ უცხო მიწაზე, ქმნიდნენ საზოგადოებებს, აფუძნებდნენ გაზეთებსა და ჟურნალებს. არაბულ საემიგრაციო პრესას დასავლური გამოცდილება გადაჰქონდა ფურცლებზე არაბი მკითხველებისთვის, ხოლო ინგლისურენოვან გამოცემებში მის დასავლურ მკითხველს აცნობდა არაბულ აღმოსავლეთს და ამდენად, დიდ როლს თამაშობდა დასავლეთსა და აღმოსავლეთს შორის კულტურული კავშირების გაძლიერებისთვის (იმანგულიევა 2011: 13).

ჯებრანისა და რეიჰანის სახელები შესულია ამერიკის სხვადასხვა ლექსიკონებსა და ენციკლოპედიებში. ნუაიმეს ბევრი ნაწარმოები თარგმნილია ინგლისურ, ფრანგულ, გერმანულ, ესპანურ, რუსულ, უკრაინულ ენებზე. ჯებრანის შემოქმედებას მაღალი შეფასება მისცეს ევროპელმა და ამერიკელმა მეცნიერებმა, ოგუსტ როდენმა კი მას, როგორც მხატვარს, აღმოსავლეთის ბლეიკი უწოდა. ამ სკოლის ასეთი აღიარება განაპირობა იმ ფაქტმა, რომ ისინი ღრმად იყვნენ განსწავლულნი დასავლურ ლიტერატურაში. ნუაიმეს განათლება მიღებული ჰქონდა ნაზარეთის რუს მისიონერთა სკოლაში და პოლტავის სემინარიაში. იგი ჩეხოვის დიდ გავლენას განიცდიდა. რეიჰანი თავს ამერიკელი უოლტ უიტმენის მიმდევრად თვლიდა, ბრწყინვალედ ფლობდა ინგლისურ ენას და სამშობლოში დაბრუნებამდე ძირითადად ინგლისურად აქვეყნებდა ნაწარმოებებს. ჯებრანის ადრეულ ნაწარმოებებში აშკარაა ჟან-ჟაკ რუსოს, ხოლო მოგვიანებით ფრ. ნიცშეს გავლენა (ქუთელია 1986: 659). ნუʻაჲმას გარდა „არ-რāბიტა ალ-კალამიჲას“ დამაარსებლებიდან კიდევ ორ წევრს რუსული სკოლა ჰქონდა გავლილი პალესტინაში: ნასīბ ʻარīდას, ცნობილ მწერალსა და

ჟურნალისტს, ჟურნალ „ალ-ფუნუნის“ გამომცემელს და ‘აბდ ალ-მასიჰ ჰადდადს, ჟურნალ „ას-სა’იჰ“-ის რედაქტორსა და მწერალს (კრაჩკოვსკი 1956: 227).

აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთმიმართების საკითხის კვლევისას ჩვენს სადისერტაციო ნაშრომში შემოვიფარგლეთ არ-რაჰჰანისა და ნუ‘აჰმას ტექსტებით. რაც შეეხება ჯებრან ხალილ ჯებრანს, მასთან აღმოსავლეთი როგორც ერთიანი კულტურული სივრცე ნაკლებადაა წარმოჩენილი. მწერალი არ განიხილავს აღმოსავლეთს გლობალურ კონტექსტში. აღმოსავლეთი ჯებრანისთვის არის მხოლოდ მისი სამშობლო (‘ადი 2011: 23). ემიგრანტ მწერალს არასდროს ტოვებდა ფიქრი სამშობლოში დაბრუნებაზე. ის საავადმყოფოდან წერდა მიხა’ილ ნუ‘აჰმას: *„ჩვენ აუცილებლად შევხვდებით მშობლიურ მიწაზე, ლიბანის ველებზე. იქ დავწერთ და შევქმნით და გამოვააშკარავებთ დასავლური ცრუ ცივილიზაციის ჭეშმარიტ სახეს“* (იმანგულიევა 2011: 34). თუმცა ჯებრანის შემოქმედებაში ნაკლებად მოიპოვება ისეთი ნაწარმოებები, სადაც ავტორი აჩვენებს დასავლეთის სახეს, ერთმანეთს ადარებს დასავლეთისა და აღმოსავლეთის კულტურებს და ზნე-ჩვეულებებს, გვიხატავს წინააღმდეგობებს ამ ორ სამყაროს შორის.

2.2.2. ’ამინ არ-რაჰჰანი

’ამინ არ-რაჰჰანი სირიულ-ამერიკული ლიტერატურული სკოლის აღიარებული კორიფე, XX საუკუნის დასაწყისის ნაჰდას არაბული მოძრაობისა და მისი განუყოფელი ნაწილის – მაჰჯარის ლიტერატურის ერთ-ერთი მთავარი ფიგურა 1876 წ. 24 ნოემბერს დაიბადა ლიბანურ მარონიტულ ოჯახში ბეირუთის ჩრდილოეთით, მთიანი ლიბანის პატარა სოფელ ფურეიქაში; სულ რაღაც 12 წლისა, 1888 წელს, იგი ოჯახმა ნიუ-იორკში გაგზავნა. მწერალი ბავშვობის ასაკშივე შეეთვისა ამერიკულ გარემოს, აქტიურად ეცნობოდა როგორც ევროპულ, ასევე ამერიკულ ლიტერატურას, ჩაირიცხა კოლუმბიის უნივერსიტეტის იურიდიულ ფაკულტეტზე, მაგრამ ჯანმრთელობის მდგომარეობის გაუარესების გამო სწავლა მიატოვა და ლიბანში დაბრუნდა. არაბულ კულტურასთან სულიერი კავშირი მწერალს არც ამერიკაში გაუწყვეტია, პირიქით, სამშობლოსთან სიშორემ და ოკეანის მიღმა ყოფნამ და ცხოვრებამ მისი გრძნობა სამშობლოსი კიდევ უფრო გაამძაფრა და გააფაქიზა (გარდავაძე 2015: 10). „არაბი მონარქების“ შესავალში არ-რაჰჰანი წერს:

„მეთორმეტე წელიწადში ვიყავი, ამერიკის შეერთებულ შტატებში პირველად რომ გავემგზავრე. ბევრი არაფერი ვიცოდი – არაბული, ცოტა ფრანგული და ის ამბები არაბთა

შესახებ, რასაც პატარაობისას ლიბანში დედებისგან თუ მოისმენთ ხოლმე. „ჩუმად, თორემ მოვიდა ბედუინი!..“ ბედუინი, მომთაბარე არაბი – აი, რით აშინებდნენ ბავშვებს. გავექეცი სამშობლოს. მეშინოდა მათი, ვის ენაზეც ვლაპარაკობდი, მძულდა ისინი, ვისი სისხლიც ძარღვებში მიჩქეფდა... მეგონა, ფრანგების მსგავსი ერი არ არსებობდა... შტატებში გატარებული ათი წლის შემდეგაც მაოცებდა ამერიკელთა ენერგია, შემართება, აქტიურობა, თავისუფალი აზროვნების, აზრის გამოთქმისა თუ მუშაობის უნარი. თან, მაშინებდა კიდეც აქ გამეფებული მატერიალისტური ბრძოლა. ფრანგულმა ლიტერატურამ მომახუჭინა თვალი ყოველგვარ მატერიალურზე...ინგლისურმა ლიტერატურამ მიმაბრუნა ინგლისელი ხალხისკენ, რომელიც მორალისა თუ საზოგადოებრივი ცხოვრების არაერთ ასპექტში ამერიკელებზე დახვეწილი მეჩვენა... ეს, პირველ რიგში, ინგლისელი ფილოსოფოსის ემერსონის დამსახურება გახლდათ... ემერსონმა გამაცნო თომას ქარლაილიც, რომელმაც ზღვიდან არაბული სამყაროსაკენ მიმაბრუნა. უცნაურია, მაგრამ სწორედ ინგლისელი მწერლისგან გავიგე დიდი არაბის – წინასწარმეტყველ მუჰამადის შესახებ. მაშინ პირველად ვიგრძენი სიყვარული არაბებისადმი. მეტად დავინტერესდი მათი ისტორიით. არაბულო სამყაროვ, ღმერთს არ ნდომებია, მთელი ცხოვრება ისე გამელია, რომ ვერ გამეცანი. უფალმა გამაცნო შენი თავი. მე კი შენგან შორსა ვარ. ინგლისელმა მოციქულ მუჰამადის შესახებ მიამბო, ამერიკელმა შენი შვილების კეთილშობილება აღმიწერა“ (რეიჰანი 2015: 122-123).

1901 წ-დან ’ამīნ არ-რაჲჰāნī უკვე ამერიკის მოქალაქეა. ამერიკელი უოლტ ვიტმენის მიმდევარი და რალფ ემერსონის დიდი გავლენის ქვეშ მყოფი მწერალი ბრწყინვალედ ფლობს ინგლისურს და სამშობლოში დაბრუნებამდე თავის სამწერლობო გზას სწორედ ინგლისურად იწყებს. 1911 წელს ინგლისურად დაწერილი და გამოცემული მისი რომანი „ხალიდის წიგნი“ ამერიკაში არაბი მწერლის პირველ ინგლისურენოვან რომანად შევიდა ისტორიაში. 1904 წელს სამშობლოში დაბრუნების შემდეგ რეიჰანი მშობლიური ენის, კულტურის და ლიტერატურის შესწავლით იყო დაკავებული. ამ დროიდან მოყოლებული ის აქტიურ ლიტერატურულ მოღვაწეობას იწყებს, 6 წელი განმარტოებით ცხოვრობს ლიბანის მთებში, წერს არაბულად სტატიებს, ესეებს, ნოველებს, პიესებს. ექვსწლიანი თავაუღებელი შრომის შედეგია 1910 წელს გამოცემული რეიჰანის მხატვრულ-ფილოსოფიური ესეების კრებული „რეიჰანიათი“, რომელიც გვაოცებს ავტორის სულიერი სიღრმითა და აზროვნების მასშტაბებით. „რეიჰანიათ“-ის გამოსვლით სრულდება ავტორის ლიტერატურული შემოქმედების ერთი ეტაპი. 1910 წელს

’ամ̄ն არ-რաḫ̣ān̄ ამერიკაში ბრუნდება და თავს ამზადებს ახალი სულიერი მისიისთვის – არაბულ სამყაროში პან-არაბიზმის – არაბული ნაციონალიზმისა და ერთობის იდეის გასაღვივებლად მოგზაურობისთვის. ეს მოგზაურობა 1922 წელს დაიწყო და მოიცვა ჰიჯაზი, იემენი, ნეჯდი, ბაჰრეინი, ერაყი.... ამ მოგზაურობათა შედეგი მწერლის მიერ შექმნილი არაჩვეულებრივი სამოგზაურო ლიტერატურაა. 1940 წლის 13 სექტემბერს, 63 წლის ასაკში, ’ამ̄ն არ-რաḫ̣ān̄ გარდაიცვალა მშობლიურ სოფელ ფურეიქაში“ (გარდავაძე 2015: 11).

გიორგი წერეთელმა 1945 წელს ჟურნალ „მნათობის“ ფურცლებზე დაბეჭდა რეიჰანის ლექსის – „განმკურნე მე, ხევის ქალღმერთო“-ს თარგმანი, რომელსაც წაუმძღვარა ემოციური წინასიტყვაობა. ის ’ამ̄ն არ-რաḫ̣ān̄ს უწოდებს „ევროპულ სმოკინგში გამოწყობილ არაბს“. გიორგი წერეთლის მიერ ’ამ̄ն არ-რաḫ̣ān̄ზე დაწერილი სიტყვები, ვფიქრობთ, ზუსტად მიესადაგება მწერლის ტიპაჟს: *„მიუხედავად იმისა, რომ თავისი პიროვნების შემადგენელი ელემენტები ემინმა სხვადასხვა კონტინენტზე გაანაწილა, იგი მაინც არაბია... ემინ რეიჰანი ორი მსოფლიოს მიერ წარმოშობილი ნაყოფია, აღმოსავლეთის და დასავლეთისა. იგი ხარბად ითვისებდა ორივე სამყაროს კულტურულ-შემოქმედებითი მოღვაწეობის პროდუქტებს და ცდილობდა მათ გაერთიანებას თავის არსებაში. ერთი მხრივ, აბუ ლ-ალა მაარრი, მუთანაბი და იბნ-საჰლი, მეორე მხრივ - ვოლტერი, გოეთე, ბალზაკი, კარლეილი, კიტსი, უოტ უიტმენი და სხვანი, სხვადასხვა სამყაროს ეს სხვადასხვა სიდიდეები როგორღაც თავსდებიან ერთად ემინ რეიჰანის პიროვნებაში... მე არ ვიცი, შეიძლება თუ არა ითქვას რეიჰანის პოეზიის შესახებ, რომ ეს არის ფლობერის „აღმოსავლეთი ფრაკში“, ან გადმოდგება თუ არა ეს პოეზია უარსაყოფად რედიარდ კიპლინგის სიტყვებისა – Oh, East is East, and West is West, and never the twain shall meet. (ო, აღმოსავლეთი არის აღმოსავლეთი და დასავლეთი - დასავლეთი. და ეს ტყუპები არასდროს შეიყრებიან) – მაგრამ, უეჭველია, რომ იგი წარმოადგენს ამ დებულების უარყოფის ცდას... თანამედროვე არაბეთისა და საერთოდ აღმოსავლეთის მთელი ლიტერატურის ძირითადი მოტივი აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ცივილიზაციების გაერთიანებაა. ამაზე ოცნებობს რეიჰანიც“* (წერეთელი 1945: 75-77).

’ამ̄ն არ-რաḫ̣ān̄ „ჰიბრიდული იდენტობის“ მატარებელი მწერალია, რომელიც თავის ლიტერატურულ დისკურსში აღმოსავლურ-დასავლური ღირებულებების გონივრული სინთეზისგან ცდილობს მესამე სივრცის – ერთგვარი ალტერნატიული სამყაროს შექმნას. ცნებები „ჰიბრიდულობა“ და „მესამე/შუა სივრცე“ პოსტკოლონიურ კვლევათა

გამოჩენილმა წარმომადგენლმა ჰომი ბაბამ შეიმუშავა. გაცხოველებული დისკუსია გაჩაღდა პოსკოლონიური სკოლის თეორიებსა და იდენტობასთან დაკავშირებულ საკითხებზე XX საუკუნის მეორე ნახევარში, თუმცა ამ სკოლის ჩამოყალიბებამდე, აღმოსავლურ-დასავლური პრობლემატიკის გარშემო მნიშვნელოვანი სოციალურ-კულტუროლოგიური თეორიების, „ინტერკულტურულის" გაგების სხვადასხვა კონცეპტისა და მისი ჰერმენევტიკული მოდელების წარმოშობამდე გაცილებით ადრე, თითქმის ერთი საუკუნის წინ, სწორედ ბიკულტურალიზმისა და ჰიბრიდულობის იდეას ქადაგებდა სირიულ-ამერიკული სკოლის ცნობილი წარმომადგენელი ʾამīნ არ-რაᶖჰ̣ānī. საუკუნის წინანდელი რეიჰანის დისკურსი სამართლიანად შეიძლება ჩაითვალოს დღევანდელი (ინტერ)კულტურული და პოსტკოლონიური კვლევების წინამორბედად. დიდ მოაზროვნესა და მწერალს აღმოსავლეთ-დასავლეთის სულიერი სინთეზის იდეა საკუთარი შემოქმედებითი გზის დასაწყისშივე აფიქრებს. XX საუკუნის არაბულ ლიტერატურაში ამ ორი სამყაროს შეხვედრის თემა, რომელიც დღემდე არ კარგავს აქტუალობას, სწორედ რეიჰანის შემოქმედებიდან იღებს სათავეს. თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ʾამīნ არ-რაᶖჰ̣ānī სამი კულტურის პირმშოა - ამერიკულის, ევროპულის და არაბულის. მეტიც, არაბულ კულტურამდე ის ევროპულ-ამერიკულიდან მივიდა და საკუთარ თავს მისია დააკისრა – აღმოსავლეთში დასავლეთის ცოდნა შეეტანა და დასავლეთში – აღმოსავლეთის ფილოსოფია და პოეზია (გარდავაძე 2007: 109).

ʾამīნ არ-რაᶖჰ̣ānīს შემოქმედება მრავალმხრივ საინტერესოა. აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთმიმართების საკითხის თვალსაზრისით ჩვენი დისერტაციის ფარგლებში გამოვყავით რეიჰანის ესეები და რომანები: „ჯიჰანი" და „ხალიდის წიგნი".

რეიჰანის ცნობილი ესე „ბრუკლინის ხიდიდან"[8] „არ-რეიჰანიათის" კრებულშია შესული. მასში ავტორი აღმოსავლური და დასავლური ღირებულებების სინთეზზე ამახვილებს ყურადღებას. რეიჰანისთვის იდეალური სამყარო არის ორი კულტურის შერწყმა, რომელიც ბადებს უნივერსალურ სამყაროს და ორივე კულტურის საუკეთესო თვისებების მატარებელია. რეიჰანი მოხიბლულია ხმაურიანი, მუდამ მოძრავი ნიუ-იორკითა და ბრუკლინის ხიდით:

„მიყვარხარ, ნიუ-იორკო! მიყვარს შენი მოძრაობა, ხმაური... მიყვარხარ არა შენი ხალხმრავალი გასართობების გამო, არც შენი აყვავებული ბაღების, ამაყი კოშკების თუ

[8] ესეს ქართული თარგმანი დაბეჭდილია კრებულში: ჯიბრან ხალილ ჯიბრანი, ამინ არ-რეიჰანი - მცირე პროზა, ესეისტიკა (209-213), თბილისი: „ქართული აკადემიური წიგნი", 2015. მთარგმნელი: ნ. სურმავა.

დიადი და ჩინებული სასეირნო ადგილების გამო, არც შენი ლამაზი, აქტიური გოგონების ანდა მამაკაცური ქალების გამო! მიყვარხარ მხოლოდ შენი დიდებული ხიდის გამო!“ (რეიჰანი 2014: 49)

ბრუკლინის ხიდიდან ავტორი მიმართავს თავისუფლების ქანდაკებას:

„ო, თავისუფლებავ, როდის იქცევ პირს აღმოსავლეთისკენ?! როდის შეერევა შენი სინათლე ამ გასხივოსნებულ მთვარეს და იბრუნებს დედამიწის გარშემო, რათა გაანათოს ყოველი დაჩაგრული ერის სიბნელე?! დადგება კი მომავალში დღე, როცა თავისუფლების ქანდაკება აღიმართება პირამიდების გვერდით? გაჩნდება შენი ტოლი ხმელთაშუა ზღვაში? ო, თავისუფლებავ! შესაძლებელია, შენი დები დაიბადონ დარდანელის სრუტეში, ინდოეთის ზღვასა და ჩინეთის ყურეში?! როდის შემოუვლი დედამიწას მთვარესთან ერთად, შებორკილი ხალხების და დამონებული ერების სიბნელე რომ გაანათო?!“ (რეიჰანი 2014: 51).

ამავე ესეში რეიჰანი ნიუ-იორკიდან აღმოსავლეთში მიმავალ დატვირთულ გემებს სთხოვს: *„თან წაიღეთ ხმელთაშუა, წითელ, ინდოეთის, ყვითელ ზღვებში ამ ტალღების მოქცევა, რომელიც თავისუფლების ქანდაკების კვარცხლბეკს რეცხავს! წაიღეთ ამ წმინდა წყლის თუნდაც ერთი პატარა ბოთლი და აპკურეთ ანატოლიის, სომხეთის, პალესტინის, სირიისა და ეგვიპტის სანაპიროებს!...წაიღეთ აღმოსავლეთში აქტიური დასავლეთი და უკან წამოიღეთ პასიური აღმოსავლეთი! წაიღეთ ინდოეთში ამერიკის პრაქტიკული სიბრძნის ერთი დასტა და უკან მოიტანეთ ინდური ფილოსოფიის მარცვლების რამდენიმე ტომარა! ეგვიპტესა და სირიაში უხვად ჩამოტვირთეთ ტექნიკური მეცნიერების ნაყოფი და უკან დაუბრუნდით ამ ქვეყანას არაბულ ღირსებათა სიჭარბით!“*(რეიჰანი 2014: 51).

ესეში რეიჰანი იმ სამ ადგილს გამოყოფს, რომელმაც უდიდესი გავლენა მოახდინა მწერლის სულზე: ლიბანი და მისი სანაპიროები, დანახული სანინის მთიდან, პარიზი – ეიფელის კოშკიდან და ნიუ-იორკი – ღამით, ბრუკლინის ხიდიდან. *„პირველი – ბუნების სიმბოლოა, მეორე – სილამაზის, მესამე კი შრომის, სიბეჯითის და ეს არის სწორედ სულიერი ცხოვრების სამი საყრდენი! პირველი უფლის შექმნილია, დანარჩენი ორი კი ადამიანის. პირველი, ანუ ბუნება, სულიერი აღმაფრენის და ღვთაებრივი შთაგონების ხატებაა; მეორე, ანუ პარიზი, – ხელოვნების წყარო; ახლა ჩემ თვალწინ გადაშლილი მესამე სანახაობა კი წარმატებასთან, სტაბილურობასთან, სიმტკიცესა და გულმოდგნებასთან ასოცირდება! და შენ, მკითხველო... მიაპყარი მზერა პირველ რიგში ბუნებას და ღვთაებრივი შთაგონება გეწვევა! დატკბები საოცარი ფერებით, ლამაზი ხედებით,*

მოხდენილი ფორმებითა და ზეციური მელოდიებით! შემდეგ წადი პარიზში და დააკვირდი ხელოვნების სინატიფეს, სილამაზეს, სტილის სიფაქიზეს, ეზიარე უჩვეულო შემოქმედებას და სიახლის საიდუმლოს! და ბოლოს, გაჩერდი ნიუ-იორკში, გადმოიღე მისგან სიბეჯითე და მოთმენის უნარი, ისწავლე იქაური ხალხისგან დამოუკიდებლად მუშაობა და გამძლეობა წარუმატებლობის ჟამს! ბუნება, ხელოვნება და სიბეჯითე – აი ეს არის გონებრივი შემოქმედების სამი საფუძველი, სულიერი ცხოვრების სამი საყრდენი!" (რეიჰანი 2014: 52).

ესე „ბრუკლინის ხიდიდან" შემდეგი სიტყვებით სრულდება: *„ლიბანი – პარიზი – ნიუ-იორკი! ჩემი სული ლიბანშია, გული – პარიზში, ნიუ-იორკში კი ამჟამად სხეულია მხოლოდ ჩემი"* (რეიჰანი 2014: 52). ეს სიტყვები, ვფიქრობ, ყველაზე კარგად წარმოაჩენს დიდი მწერლისა და მოაზროვნის მსოფლმხედველობას.

აღნიშნულ ესეში დასავლეთი წარმოდგენილია ერთი მხრივ, ნიუ-ორკის და, მეორე მხრივ – პარიზის სახით. ხოლო აღმოსავლური სივრცე უფრო ფართოა, ვიდრე მხოლოდ მწერლის სამშობლო – ლიბანი. შეგვიძლია გამოვყოთ აღმოსავლეთ-დასავლეთის აღმნიშვნელი შემდეგი მარკერები: დასავლეთი (ნიუ-იორკის სახით) – აქტიური, მოძრავი, ხმაურიანი, თავისუფალი, ნათელი, პრაქტიკული, ბეჯითი, მშრომელი, სტაბილური, მტკიცე, გულმოდგინე. პარიზი – ხელოვნებისა და სილამაზის წყარო. აღმოსავლეთი – დაჩაგრული, ბნელი, დამონებული, პასიური, ღირსეული, ხოლო უშუალოდ ლიბანი მწერლისთვის ლამაზი ბუნების სიმბოლოა.

აქტიური და მოძრავი დასავლეთი ავტორს უარყოფით კონტექსტში ჰყავს წარმოჩენილი ესეში „მარტოობაში".[9] აღნიშნული ესე მწერალმა წაიკითხა 1908 წლის 19 მარტს საქველმოქმედო საზოგადოების – „შამს ელ-ბირრ" („სიკეთის მზე") – ღონისძიებაზე. ეს იყო პერიოდი, როცა ამერიკის შეერთებული შტატებიდან დაბრუნებული ’ამīნ არ-რაიḥānī განმარტოებით ცხოვრობდა მშობლიურ მხარეში და აქტიურად წერდა. რეიჰანი განმარტოებას ყველა დიდი შემოქმედის მიერ აუცილებელ გასავლელ გზად სახავს. მაგალითისთვის კი მოჰყავს ამერიკელი მწერლისა და მოაზროვნის თოროს გამოცდილება, რომელმაც საზოგადოებისგან განცალკევების ექსპერიმენტი ასახა წიგნში „უოლდენი, ანუ ტყეში ცხოვრება". მწერალს კი მიზნად დაუსახავს ცივილიზაციის სირთულეებიდან გაქცევა და ბუნებაში განმარტოება, რათა განიკურნოს მზის სინათლით, სუფთა ჰაერითა და

[9] ესეს ქართული თარგმანი დაბეჭდილია კრებულში: ჯიბრან ხალილ ჯიბრანი, ამინ არ-რეიჰანი. მცირე პროზა, ესეისტიკა (158-168), თბილისი; „ქართული აკადემიური წიგნი", 2015. მთარგმნელი: ნ. სურმავა.

ბაზილიკის სურნელით. აშშ რეიჰანისთვის კერპებისა და წარმართების ქვეყნად ქცეულა, სადაც ცივილიზაციის მახეში ებმება ყველა:

„ძალიან განვიცადე უცხოობაში ისეთ ხალხში რომ ვიყავი, რომელმაც არ იცის სილამაზის, მოსვენებისა და სიმშვიდის მნიშვნელობა. ისეთ ქვეყანაში ამოვყავი თავი, რომელიც მუდმივ მოძრაობაშია, კეთილდღეობა კი, ზოგიერთი დაავადების მსგავსად, მწვავე და დროებითია. ისეთ ადამიანებს შორის აღმოვჩნდი, რომლებიც დადიან და თან ჭამენ, ჭამენ და თან კითხულობენ, მირბიან და თან ფულს ითვლიან, თაყვანს სცემენ კერპებს მდგომარენი, მსხდომნი, თავიანთ სხეულებს და სულებს კი მსხვერპლად სწირავენ იმ ღმერთებს, რომელთა სახელებიც უცნობია გარდასულ საუკუნეთათვის... გამოვედი ამ წარმართებიდან და ვითარცა აბრაამი, უდაბნოში ვეძებდი ჩემს ღმერთს. გამოვედი და დავრწმუნდი ერთ რამეში. ადამიანი თუ ახალ სამყაროს დაუახლოვდა, შორდება ბუნებას, პოეზიას, სულიერ სილამაზეს და თვით ღმერთს, ამიტომაც პირი მაშრიკისკენ ვიბრუნე და დავბრუნდი წინასწარმეტყველთა მიწაზე, დავუბრუნდი ჩემს სამშობლოს, რათა დავახლოვებოდი პოეტურ აღმოსავლეთს, მის ბუნებრივ, სულიერ და ღვთაებრივ სილამაზეს, რომელიც არის მუდმივი, საუკუნო“ (რეიჰანი 2014: 172).

ლიბანის მთებში განმარტოების ჟამს დაიწერა რეიჰანის კიდევ ერთი ფილოსოფიური ნარატივი – „ხალიდის წიგნი“, რომელიც ცოტა მოგვიანებით, ნიუ-იორკში დაბრუნების შემდეგ გამოსცა მწერალმა 1911 წელს. „ხალიდის წიგნი“, როგორც აღვნიშნე, ითვლება არაბი ავტორის მიერ ინგლისურ ენაზე დაწერილ პირველ რომანად. ლიტერატურის კრიტიკოსები ვერ თანხმდებიან ბოლომდე „ხალიდის წიგნის” ჟანრობრივ დეფინიციაზე. „ხალიდის წიგნს“ ზოგიერთი კრიტიკოსი არც განიხილავს მხატვრულ ნაწარმოებად, სხვები კი მას უწოდებენ დიდაქტიკურ, ფილოსოფიურ, სასიყვარულო, ავტობიოგრაფიულ, განვითარების (Bildungsroman) რომანს; აკადემიკოსი გიორგი წერეთელი რომან-პოემად მოიხსენიებს „ხალიდის წიგნს“ (წერეთელი 1945: 75), თავად ავტორი კი ერთ-ერთ ინტერვიუში ფილოსოფიურ ნარატივს უწოდებს მას (ალ-მალეჰი 2011: 134). მწერლური ოსტატობით შექმნილი ფილოსოფიური ნააზრევი ინტერკულტურული ლიტერატურის შესანიშნავი ქმნილებაა, ის არის ჰიბრიდი, ნაყოფი რამდენიმე კულტურისა და ლიტერატურული ჟანრის შერწყმისა.

„ხალიდის წიგნის“ კითხვისას აშკარად იგრძნობა ის გავლენა, რომელიც მწერალზე მოახდინა ევროპულმა რომანტიზმმა, ამერიკულმა ტრანსცენდენტალიზმმა თუ აღმოსავლურმა სუფიზმმა, სამეცნიერო ლიტერატურაში ხშირად მიუთითებენ რეიჰანიზე

ქარლეილის, ემერსონის, თოროს გავლენებზე. სწორედ აქედან გამომდინარეობს „ხალიდის წიგნში“ ინტერტექსტუალურ მიმართებათა სიმრავლე. წიგნი სამი ნაწილისგან შედგება, თითოეული მათგანი შეესაბამება მთავარი გმირის ცხოვრების სხვადასხვა ეტაპს. პირველ და მეორე ნაწილში მოთხრობილია ხალიდისა და მისი მეგობრის, შაქიბის გამგზავრება ბაალბექიდან ამერიკაში, 5-წლიანი ცხოვრება ნიუ-იორკში, ახალ ეთნიკურ, კულტურულ და პოლიტიკურ გარემოში ადაპტირება. ეს რთული გზა ნაწარმოებში შედარებულია Via Dolorosa-სთან. ხალიდი სულიერად იტანჯება, ახალ მატერიალისტურ სამყაროში ის ბოლომდე ვერ ინტეგრირდება და ბოჰემურ ცხოვრებაში გადაეშვება. ერთი მხრივ, ის ამერიკაში ხედავს კეთილდღეობას და პროგრესს, მეორე მხრივ კი – სულიერ სიცარიელეს, რომლის შევსებას ინტელექტუალური განვითარებით ცდილობს. ხალიდი აქტიურად ერთვება ამერიკის პოლიტიკურ ცხოვრებაში, ბოლოს ის ციხეში აღმოჩნდება, საიდანაც მეგობრის დახმარებით თავს იხსნის და ბრუნდება სამშობლოში. წიგნის მესამე ნაწილში ხალიდი გვევლინება როგორც მესია, მაჰდი, რომელიც ხანგრძლივი არყოფნის შემდეგ ბრუნდება სამშობლოში, რათა გადაარჩინოს ქვეყანა. ავტორი წინასწარმეტყველის სახეს ქმნის. მაჰდის მოლოდინი ახალ არაბულ ლიტერატურაში ბევრ კორიფესთან გვხვდება, რაც ტრადიციული კულტურებისთვის დამახასიათებელი ნიშანი უნდა იყოს.

ხალიდი სამშობლოში დაბრუნების შემდეგ იმავე გზას გადის, რაც ამერიკაში გაიარა: სულიერი განმარტოება, პოლიტიკური აქტიურობა და დევნა. მამა ათეიზმში დასდებს ბრალს, მარონიტი სასულიერო პირები აღშფოთდებიან ხალიდის მიერ თომას ქარლეილის ბუკლეტის თარგმნისა და გავრცელების გამო. ხალიდს სურს, დაქორწინდეს ბიძაშვილ ნაჯმაზე, რასაც სასულიერო პირები ეწინააღმდეგებიან. კონფლიქტი მწვავდება და ხალიდს ეკლესიიდან მოიკვეთენ, ნაჯმას კი სხვა კაცზე დააქორწინებენ. ხალიდი ტყეში განმარტოვდება და ცხოვრობს, როგორც განდეგილი. გარკვეული დროის შემდეგ ის კვლავ უბრუნდება საზოგადოებას და იწყებს პოლიტიკურ აქტივობას, ხმამაღლა ქადაგებს აღმოსავლური და დასავლური სამყაროების სინთეზის *იდეას: „ო, დასავლეთის ძლიერო ერებო, მომეცით ცხოვრების მატერიალური კომფორტი და ჩემო აღმოსავლეთო, მომეცი ნება, ვისარგებლო შენი სულიერი მემკვიდრეობით. მომეცი შენი ხელი, ამერიკავ და შენც, აზიავ! შენ ხარ მიწა საწყისისა, სადაც სინათლე და სული პირველად აღმოცენდა, არ უარყო ის ძღვენი, რომელსაც დასავლეთის ხალხი მოგართმევს და შენ, სიძლიერისა და წესრიგის მიწავ, სადაც მეცნიერება და თავისუფლება უზენაესია, არ განაგდო აისის გულუხვობა“* (რეიჰანი 1911: 171).

ხალიდის მიზანია *„ევროპისა და ამერიკის სიძლიერეზე დაამყნოს აღმოსავლეთის სიმშვიდე, დასავლეთის მატერიალიზმზე – აღმოსავლეთის სულიერება...“* და ეს იქნება *„განთიადი ახალი ცხოვრებისა... მე ავაგებ სულის საკურთხეველს მატერიალიზმის ტაძარში და მატერიალიზმისას – სულისაში. მე ვარ მოქალაქე ორი სამყაროსი და ერთგული ორი სამეფოსი“* (რეიჰანი 1911: 165-66). ხალიდი სულიერი რევოლუციის აუცილებლობაზე საუბრობს. „ხალიდიზმის“ ფენომენი ცნობილი ხდება ყველა ქალაქში, მას უკვე ყველგან იცნობენ, როგორც უცნაური იდეებით შეპყრობილ ადამიანს, რომელიც აცხადებს, რომ ეკუთვნის აღმოსავლეთსა და დასავლეთს, ქრისტიანობასა და ისლამს და ამგვარ სამყაროში სურს ცხოვრება: *„აღმოსავლეთი და დასავლეთი, მამრი და მდედრი ერთი სულისა, ორი დიადი ნაკადული, რომელიც აცოცხლებს, აძლიერებს, წმენდს ადამიანის სულსა და სხეულს – ორივეს ვუმღერ, ვადიდებ და ვუძღვნი ჩემს სიცოცხლეს, მათ გამო ვიშრომებ, დავიტანჯები და მოვკვდები. ყველაზე განვითარებული ქმნილება არის არც ევროპელი და არც აღმოსავლელი, არამედ ის, ვინც იღებს საუკეთესო თვისებებს ორივესგან – ევროპელი გენიოსისა და აზიელი წინასწარმეტყველისგან“* (რეიჰანი 1911: 171). დამასკოში, ომაიანთა მეჩეთში წარმოთქმული ხალიდის სიტყვა წარმოადგენს ნაწარმოების კულმინაციას, ის მოუწოდებს მსმენელებს, გაათავისუფლონ ისლამი ცრურწმენებისგან, რომელიც ასუსტებს მის სიბრძნეს. ხალხის აგრესია რწმენას არ უკარგავს ხალიდს, ის ისევ ოცნებობს „აღმოსავლეთის“ გამოღვიძებაზე და აცხადებს: *„მე თანაბრად ვწირავ თავს მატერიალურს და სულიერს... – ღვთისმოსავ დერვიშს, რომელიც თავგამოდებით ბრუნავს ექსტაზში შესასვლელად და ენერგიულ ამერიკელს, რომელიც ასევე თავდაუზოგავად შრომობს წინსვლისთვის, რადგან ეს არის ორი პოლუსი ერთი და იმავე აბსურდულობისა, ორი დასასრული ერთი ბოროტებისა“* (რეიჰანი 1911: 237-238). ბოლოს ხალიდი პოლიტიკური დევნილი ხდება. ის დასახლდება უდაბნოში და ცხოვრობს კარავში ნაჯმასთან და მის შვილთან ერთად. ცოტა ხნის შემდეგ ბავშვი და დედა იღუპებიან და ხალიდი უდაბნოში უჩინარდება[10]. ხალიდის გაუჩინარებაში დევს მესიის, მაჰდის იდეა, რომელიც დაბრუნდება სამყაროს გადასარჩენად. სახელი ხალიდი, რაც

[10] სიყვარულის მოდელი, რომელიც საზოგადოებისთვის მიუღებელია, იწვევს მის ტრაგიკულ დასასრულს – მიჯნური, რომელიც ასოციალური ხდება, ერიყება საზოგადოებას და გაიჭრება უდაბნოში, უდაბურ ადგილას. საბოლოოდ, მას კლავს ეს გრძნობა. სიყვარულის ეს კონცეფცია არაბულ ლიტერატურაში ჯერ კიდევ შუა საუკუნეებში ჩნდება (უზრიული ღაზალის სახით) და მოგვიანო სპარსულ და თურქულ ლიტერატურებში სუფიურ შეფერილობას იძენს.

არაბულად უკვდავს ნიშნავს და უფლის ეპითეტია, შემთხვევითი არ უნდა იყოს. ის ძირითადი მარკერები, რომელთაც მწერალი „ხალიდის წიგნში“ იყენებს აღმოსავლური და დასავლური სივრცეების აღსანიშნავად, არის ბინარული ოპოზიცია: მატერიალისტური დასავლეთი და სულიერი აღმოსავლეთი. ეს ორი მარკერი მთელი შემდგომი პერიოდის არაბული ლიტერატურისათვის ერთგვარ კულტურულ პარადიგმად იქცა;

„ხალიდის წიგნმა“ გარკვეული გავლენა იქონია ჯებრანის „წინასწარმეტყველსა“ და ნუაიმეს „მირდადის წიგნზე“. სამივე ნაწარმოები ინგლისურად დაიწერა დასავლელი მკითხველისათვის და მაჰჯარის ლიტერატურაში ქმნის წინასწარმეტყველის ერთგვარ სახეს, რომელმაც უნდა იხსნას სამყარო.

„ჯიჰანი“ რეიჰანის კიდევ ერთი მცირე რომანია, რომელშიც მწერალი ორი სრულიად განსხვავებული რელიგიის და კულტურის, აღმოსავლეთისა და დასავლეთის სიყვარულის გზით შეყრის თემას ავითარებს. ეს ნაწარმოები ავტორმა ინგლისურ ენაზე დაწერა 1917 წელს, თუმცა არსებობს მოსაზრება, რომ ნაწარმოები, მასში აღწერილი მოვლენებიდან გამომდინარე, 1915 წელს დაიწერა. ორიგინალ ტექსტზე თარიღი არ არის მითითებული (ჰაჯჯარი 2012: 80-81).

ინგლისურენოვანი „ჯიჰანი“ თავიდანვე არ დაბეჭდილა. ʼამი̄ნ არ-რაჲჰ̣ა̄ნი̄ს ძმა ალბერტ რეიჰანი ამ გარემოებას იმით ხსნის, რომ იმ დროს არაბ ქალთა ემანსიპაცია არ იყო საინტერესო თემა ამერიკელ გამომცემელთათვის, ამიტომ ნაწარმოები მისი ინგლისურად გამოცემის წელსვე ითარგმნა და გამოიცა არაბულად ʻაბდ ალ-მასი̄ჰ̣ ჰ̣ადდა̄დის მიერ სათაურით „ჰარემის გარეთ“ (خارج الحريم). ალ-მალეჰი გამოცემის ადგილად ბეირუთს ასახელებს (ალ-მალეჰი 2011: 135), ხოლო ჰაჯჯარი – ნიუ-იორკს (ჰაჯჯარი 2012: 80), ნიუ-იორკია ასევე მითითებული ʼამი̄ნ არ-რაჲჰ̣ა̄ნი̄ს ორგანიზაციის ოფიციალურ ვებ-გვერდზე (http://www.ameenrihani.org). არაბულენოვანი თარგმანი შემდეგ წლებშიც განმეორებით არაერთხელ გამოიცა, ხოლო ინგლისურენოვანი ორიგინალი ხელნაწერი (საბეჭდ მანქანაზე აკრეფილი ტექსტი, რომელიც შიგადაშიგ ხელითაა ჩასწორებული ავტორის მიერ), მწერლის სახლ-მუზეუმში ინახებოდა (Juhan TS) და მხოლოდ 2011 წელს გამოიცა სტამბურად. სწორედ 2011 წლის ინგლისურენოვანი გამოცემა ითვლება ყველაზე სრულყოფილ ტექსტად (რეიჰანი 2011: 13-91).

„ჯიჰანი“ XX ს-ის არაბულ ლიტერატურაში აღმოსავლეთ-დასავლეთის თემატიკაზე დაწერილი ერთ-ერთი პირველი მხატვრული ნაწარმოებია. საფიქრებელია, რომ სასიყვა-რულო ურთიერთობის მეტაფორა, რომელიც XX ს-ის არაბულ ლიტერატურაში ერთგვარ

ნორმად იქცა „აღმოსავლეთ-დასავლეთის“ ციკლის რომანებში, სწორედ აღნიშნული ნაწარმოებიდან იღებს სათავეს, თუმცა ეს ფაქტი, ალბათ, მოთხრობის ნაკლებად პოპულარიზაციის გამო, სამეცნიერო კრიტიკას ხშირად ყურადღების მიღმა რჩება (სურმავა 2017: 451).

ცნობილია, რომ რეიჰანი იყო ქალთა უფლებების აქტიური დამცველი და ის გაბედულად წერდა XX საუკუნის დასაწყისში აღმოსავლური საზოგადოებისთვის ტაბუდადებულ თემებზე. თავისი თანამედროვე მწერლებისგან განსხვავებით მოთხრობაში „ჯიჰანი“ რეიჰანი ხატავს მებრძოლი, ახალგაზრდა რევოლუციონერი თურქი ქალის სახეს, რომელსაც სურს მოდერნიზებული დასავლეთის ღირებულებები საკუთარ ხალხამდე მიიტანოს. ჯიჰანი, ისევე როგორც ხალიდი, „ახალი ნაციის“ შექმნის იდეას ეწირება.

მოთხრობაში პირველი მსოფლიო ომის მოვლენათა ანარეკლია, მოქმედება თურქეთში 1915 წელს მიმდინარეობს და მთავარ მოქმედ გმირთა წყვილი სტამბოლში გერმანიის სამხედრო მრჩეველი, განუსაზღვრელი უფლებებით აღჭურვილი ფონ ვალლენშტეინი და მაღალი წრის ახალგაზრდა თურქი ქალი ჯიჰანია. ნაწარმოებში კარგად ჩანს ოსმალეთის ისტორიის ის მონაკვეთი, როცა ქვეყნის სათავეში მოვიდნენ ახალგაზრდა თურქები, რომელთაც საშინაო და საგარეო პოლიტიკაში კურსი აიღეს გერმანიასთან მჭიდრო თანამშრომლობისკენ. ეს ხდებოდა პირველი მსოფლიო ომის წინ. ოსმალეთის მთავრობამ ქვეყანაში მოიწვია გერმანიის სამხედრო მისია, რომლის შემადგენლობა და ძალაუფლება განუწყვეტლივ იზრდებოდა (სვანიძე 2007: 347; 354) და იკვეთებოდა დასავლეთის კოლონიური პოლიტიკა აღმოსავლეთში. ამრიგად, „ჯიჰანში“ ასახულია სრულიად ახალი მოვლენები და კონფლიქტები, რასაც მკვლევარი დოლინინა რეიჰანის შემოქმედებაში ცალკეული რეალისტური ელემენტების გაჩენას უკავშირებს; მისი აზრით, *„სწორედ დამაჯერებლობისკენ სწრაფვამ გამოიწვია ის, რომ არაბული რომანის გმირი არის არა არაბი, არამედ თურქი, რადგან თურქი მუსლიმი ქალები მეტად ევროპეიზებულები იყვნენ და მეტი თავისუფლებითაც სარგებლობდნენ. არცერთი თუნდაც განათლებული არაბი მუსლიმი ქალი იმ დროს ვერ აღმოჩნდებოდა ჯიჰანის ადგილას“* (დოლინინა 1981: 18).

მოთხრობის შინარსი შემდეგია: ჯიჰანი არის მთავრი გმირი, თურქი ქალი, რწმენით მუსლიმი, მაგრამ ცხოვრების თანამედროვე ხედვით. ის არის ერთ-ერთი გავლენიანი პოლიტიკური ფიგურის – რიდა ფაშას ქალიშვილი. ჯიჰანი გაშორებულია ქმართან, პრინც საიფ ად-დინთან, რადგან ქმარმა გატეხა ცოლისთვის მიცემული ფიცი, რომ მის გარდა სხვა ქალზე არ იქორწინებდა. ჯიჰანი იბრძვის თავისუფლებისთვის, ის წინააღმდეგია

ზოგიერთი აღმოსავლური ტრადიციისა და სურს დასავლეთის პროგრესული შეხედულებები საკუთარ საზოგადოებაში დანერგოს. მიუხედავად იმისა, რომ მამა წინააღმდეგია შვილის თავისუფლებისა, ჯიჰანი მაინც ახერხებს იცხოვროს აქტიური ცხოვრებით, ის წერს პოლიტიკურ სტატიებს, ჩართულია საქველმოქმედო აქტივობებში, მუშაობს საავადმყოფოში და დაჭრილებს პატრონობს. ორი ადამიანი იბრძვის მისი სიყვარულის მოსაპოვებლად: შუქრი ბეი, ბიძაშვილი და მამის შერჩეული საქმრო და გერმანელი ოფიცერი. ჯიჰანზე დიდი გავლენა აქვს რიდა ფაშას. მწერალი ხაზს უსვამს რიდა ფაშას ამბივალენტურ დამოკიდებულებას დასავლური ცივილიზაციის მიმართ, მას, ერთი მხრივ, მოსწონს პროგრესული დასავლეთი, მაგრამ ამავე დროს, აღმოსავლური წეს-ჩვეულებებისა და ტრადიციების დამცველია, ისევე, როგორც ჯიჰანი ცდილობს შეათანხმოს ერთმანეთში აღმოსავლურ-დასავლური ფასეულობები. ქალის იმედი იმ მომავალ ბავშვშია ჩადებული, თავად რომ გააჩენს – გოგოს, რომელიც მის კვალს გაჰყვება და იბრძოლებს აღმოსავლელი ქალის თავისუფლებისთვის ან ბიჭს, რომელიც გაიზრდება გმირი, ლიდერი, მხსნელი ერისა. ამ ოცნების ახდენა ჯიჰანს შეუძლებლად მიაჩნია საკუთარი ერის წიაღში, ამიტომ სურს, ბავშვის მამა გერმანელი გენერალი იყოს, თუმცა ქორწინების იდეაზე უარს აცხადებს. გენერალი ვერ ითავისებს ქალის უარს და ყველაფერს აკეთებს იმისთვის, რომ ჯიჰანი თავისი გავლენის ქვეშ მოაქციოს. შუქრი ბეი, ჯიჰანის მამა და ძმა – სამივე გენერლის წყალობით იღუპება.

მამის ციხიდან გათავისუფლების დაპირებით გენერალი ქალს იმორჩილებს. ჯიჰანი ხდება გენერლის მსხვერპლი. მამის სიკვდილის შემდეგ ის შურისძიებას გადაწყვეტს, მოატყუებს გენერალს, სახლში შეიტყუებს მას და წინაპრების ხანჯლით მოკლავს. შემდეგ სტამბოლიდან მოშორებით სხვა სახელით აგრძელებს ცხოვრებასა და ბრძოლას, თანამშრომლობს პროგრესულ გაზეთებთან და ზრდის ქერათმიან ბიჭს, მუსტაფას[11], თავისუფლებისა და ჰუმანიზმის იდეალებით. ამ ბავშვშია ჩადებული მთელი იმედი მისი ხალხის უკეთესი და ნათელი მომავლისა.

ჩვენი ყურადღება საგანგებოდ უნდა შევაჩეროთ ნაწარმოების ფინალზე. პირველ და მეორე არაბულენოვან გამოცემებში (1917 და 1922 წწ-ის) „ჯიჰანი“ სრულდება გენერლის მკვლელობის სცენითა და ჯიჰანის თვითმკვლელობით (რეიჰანი 2012: 85). მთარგმნელს (ʻაბდ ალ-მასӣჴ ჰადდāდს) სრულიად შეუცვლია ნაწარმოების ფინალი და ამოუღია

[11] მუსტაფა – (არაბ.) რჩეული. შდრ. ჯიბრან ხალილ ჯიბრანის 1923 წ. გამოცემული მისი ყველაზე ცნობილი ნაწარმოების „წინასწარმეტყველის“ პროტაგონისტის სახელი – ალ-მუსტაფა.

მუსტაფას მონაკვეთი, რომელიც ინგლისურენოვან ორიგინალში იყო. ამინ ალბერტ რეიჰანი მთარგმნელის ასეთ ინტერპრეტაციას იმით ხსნის, რომ აღნიშნული ეპიზოდი იმ დროის არაბი მკითხველისთვის შეიძლება, სრულიად მიუღებელი ყოფილიყო. 1948 წლის გამოცემა შესწორებული და შევსებულია რეიჰანის ძმის მიერ (რეიჰანი 1948: 127-131).

რუსულენოვან კრიტიკაში რამდენიმე არაბულენოვანმა თარგმანის არსებობამ ერთგვარი გაუგებრობა გამოიწვია. თვითონ რუსული თარგმანი, რომელიც შესულია 1981 წელს გამოცემულ წიგნში „*Арабская романтическая проза XIX-XX веков*“, ეყრდნობა კაიროს 1922 წლის გამოცემას, რომელიც ნაკლულია. აქედან გამომდინარე, ვერ დავეთანხმებით დოლინინას მოსაზრებას იმის თაობაზე, თითქოს ʼამīნ არ-რაჲჰāნīმ შეცვალა მესამე გამოცემაში მოთხრობის ფინალი და დაამატა მუსტაფას ეპიზოდი (დოლინინა 1981:18). იგივე აზრს ავითარებს აიდა იმანგულიევაც მუსტაფას მონაკვეთთან დაკავშირებით: „როდესაც ჯიჰანი თავიდან გამოიცა 1933 წელს, რეიჰანიმ შეცვალა ფინალი. ჯიჰანი არ მომკვდარა, ის სტამბოლიდან მოშორებით ცხოვრობს და ზრდის ვაჟს, რომელიც ეყოლა გერმანელი შეყვარებულისგან“ (იმანგულიევა 2009: 112). ვფიქრობთ, დოლინინასა და იმაგულიევას მოსაზრება ნაწარმოების ფინალთან დაკავშირებით მცდარია, რადგან პირველ ხელნაწერში აღნიშნული მონაკვეთი თავიდანვე არსებობდა. სინამდვილეში, ʼამīნ არ-რაჲჰāნīს არც არაბულენოვან და არც ინგლისურენოვან ტექსტში ცვლილება არასდროს შეუტანია. დოლინინა და იმანგულიევა მიუთითებენ 1933 წლის მესამე გამოცემაზე, რომელსაც, სამწუხაროდ, ვერ მივაკვლიეთ. თუკი 1948 წლამდე რომელიმე არაბულენოვან გამოცემაში მართლაც არსებობს მოთხრობის სრული ვერსია, ეს იმით შეიძლება აიხსნას, რომ გამომცემელს არაბულენოვან ტექსტთან ერთად ხელთ უნდა ჰქონოდა ინგლისურენოვანი ორიგინალი ხელნაწერი არაბულ ტექსტთან შესადარებლად და მის შესავსებად.

მოთხრობაში რეიჰანის გმირი მთელი თავისი არსებით მიისწრაფვის თავისუფლებისკენ, ილაშქრებს ტრადიციების წინააღმდეგ, მან გაარღვია ჰარემის კედელი და პატრიარქალურ საზოგადოებაში ქალთა უფლებებისა და თავისუფლებისთვის იბრძვის. „ჯიჰანი“ მხოლოდ ფენიმისტური იდეის მატარებელი როდია, აქ ჩანს კონფლიქტი ორ ურთიერთგანსხვავებულ სამყაროს შორის –აღმოსავლურსა და დასავლურს, ტრადიციასა და პროგრესს შორის. „გონებით ევროპელი, სულით – მუჰამმადის მიმდევარი, მანერებით – ფრანგი, გემოვნებითა და ემოციებით – თურქი“ – ასე ახასიათებს ავტორი თავის გმირს, რომლის ხასიათშიც ბევრი რამ დევს თავად ავტორის – ის მორწმუნეა, მაგრამ მისი რწმენა

ფანატიზმს მოკლებულია, დასავლური განათლება აქვს მიღებული და თავისუფლებას აღმერთებს. მისი მსოფლაღქმა გაორებულია – ერთი მხრივ, საკუთარი ხალხის უმოქმედობა და პასიურობა სძულს და მის ძარღვებში ევროპული სისხლის გადასხმა სწყურია, მეორეს მხრივ, გულის სიღრმეში, თავს მაინც საკუთარი ხალხის წეს-ჩვეულებების მიდევნას ავალდებულებს" (გარდავაძე 2007: 107). რეიჰანისთვის ჯიჰანი გამოღვიძებული აღმოსავლეთის სიმბოლოა. ჯიჰანი გაუცხოვებულია როგორც აღმოსავლურ, ისე დასავლურ სამყაროში. მას უჭირს, საერთო ენა გამონახოს ტრადიციების დამცველ მამასთან და ბოლოს, მტერი და მკვლელი ხდება თავისი სატრფოსი – გერმანელი გენერლისა. აღმოსავლეთისა და დასავლეთის განმასახიერებელი ორი მთავარი გმირის ერთმანეთისკენ სიყვარულის გზით სვლას მოთხრობაში საბედისწერო ფინალი აქვს, რადგან მათი ერთმანეთისკენ სავალი გზები აცდენილია. ამ კავშირით ორივე გმირი სრულიად განსხვავებულ მიზნებს ისახავს – აღმოსავლელი ქალი ნანატრი თავისუფლებისთვის იბრძვის, ის ოცნებობს სიცოცხლე მისცეს ბავშვს, რომელიც გააერთიანებს აღმოსავლურ და დასავლურ ღირებულებებს, დასავლელი კაცი კი განუსაზღვრელი ძალაუფლებისკენ მიისწრაფვის, მისი „აზიური ოცნებაა“ იხილოს იმპერია გერმანული პროტექტორატის ქვეშ. მამის სიკვდილი ციხეში, რომლის განთავისუფლებასაც გენერალი საყვარელ ქალს ჰპირდებოდა, ნაწარმოების კულმინაციას წარმოადგენს. ჯიჰანი თავად აღასრულებს სამართალს, მისი მიზანია, გაათავისუფლოს საკუთარი ერი გერმანელი დიქტატორისგან, რომელიც სიმბოლურად განასახიერებს პატრიარქალურ-იმპერიალისტურ ტირანიას. თავისუფლების მაძიებელი ქალი სასტიკ რეალობას უპირისპირდება, ის ხანჯლით კლავს „თეთრ ურჩხულს“.

'ამīნ არ-რაჲჭāნī იყო ერთ-ერთი პიონერი აქტივისტი, რომელიც აკრიტიკებდა დასავლური ძალების ორიენტალისტურ-იმპერიალისტურ გეგმებს აღმოსავლეთში, თავისი ნაწარმოების გმირად მან აირჩია ქალი, რომელიც ამ ძალას შეეწინააღმდეგებოდა.

ფრანც ფენონი წიგნში *„The Wretched of the Earth“* კოლონიზებული ქვეყნების მწერალთა ლიტერატურულ შემოქმედებაში მთავარი გმირის განვითარების სამ ფაზას გამოყოფს:

1) აღტაცების ფაზა, გმირი ევროპული გავლენის ქვეშ ექცევა და სურს დასავლური ღირებებულების გადმოტანა აღმოსავლურ საზოგადოებაში.
2) უკუგდების ფაზა, როდესაც აღმოსავლელი ინტელექტუალი ახდენს დასავლური პრინციპების იმპორტირებას, მაგრამ სრულად ვერ ასიმილირდება

კოლონიზატორის კულტურასთან. მას შემდეგ, რაც ის ხვდება რომ ვერასდროს გახდება დასავლელი, იწყება სხვისი უკუგდებისა და საკუთარი იდენტობის ძიების პროცესი.

3) შებრძოლების ფაზა, როცა ინტელექტუალი გამოდის ოკუპაციის წინააღმდეგ საბრძოლველად და სძულს ყველაფერი, რაც არანაციონალურია (ფენონი 1965: 178-179).

ჯიჰანიც თავდაპირველად მოხიბლულია გერმანელი გენერლით, რადგან ის დასავლური ცივილიზაციის წარმომადგენელია, თუმცა მისი წარმოსახვა პოზიტიურიდან ნეგატიურისკენ იცვლება. ქალი ხიბლისა და აღტაცების ეტაპიდან გადადის იდენტობის ძიების ფაზაზე და წინააღმდეგობას უწევს დასავლურ გავლენას. მისთვის საყვარელი ადამიანი იქცევა მტრად, მასთან ბრძოლას იწყებს და განაჩენიც თავად გამოაქვს.

ის კულტურული მარკერები, რომლებიც ტექსტში დასავლეთს მიემართება შემდეგია: უცხო, დესპოტი, მჩაგვრელი, სარკასტული. აღმოსავლეთი კი სუსტი და უუფლებოა. დასავლეთი, რომელიც უარყოფითად წარმოდგენილია ძლიერი გერმანელი გენერლის სახით, მარკირებულია, როგორც აგრესიული და იმპერიალისტური. შუქრი ბეისა და რიდა ფაშას დიალოგში იკვეთება ევროპელების თვალით დანახული აღმოსავლეთი (თურქები): „ჩვენ, თურქები ევროპაში ცნობილები ვართ ჩვენი თვალთმაქცობით, მონური ხასიათით, პირფერობით, უსამართლობით“ (რეიჰანი 2012: 41). დასავლეთის ურთიერთობა აღმოსავლეთთან მოთხრობაში წარმოდგენილია, როგორც ძლიერის ურთიერთობა სუსტთან. გენერალი ნაპოლეონთან არის შედარებული. ის მზად არის საყვარელ ქალზე ქორწინებისთვის ისლამიც კი მიიღოს. რეიჰანი ხაზს უსვამს გენერლის ორბუნებოვნებას: ერთი მხრივ, ის არის პროგრესული ადამიანი, მეორე მხრივ – ბოროტი და მატყუარა, დესპოტი, „ცბიერი მელა“, „თეთრი ურჩხული“.

ნაწარმოების ბოლოს ავტორი გვიჩვენებს აღმოსავლეთ-დასავლეთის ქორწინების იდეის კრახს. მიუხედავად იმისა, რომ ორივე გმირი წავიდა კულტურულ კომპრომისებზე: გენერალმა შეითვისა აღმოსავლური ტრადიციები, ჯიჰანმა კი – დასავლური, მათი ქორწინების იდეა ჩაიშალა. ჯიჰანი ქორწინების წინააღმდეგია, მაგრამ იმედი მომავალშია ჩადებული. ჯიჰანის ვაჟი – მუსტაფა იქნება სწორედ ის „წინასწარმეტყველი“, რომელიც შეძლებს აღმოსავლურ-დასავლური ფასეულობების შეთანხმებას. სწორედ ეს არის რომანის მთავარი იდეა.

ამრიგად, აღმოსავლეთ-დასავლეთის შეხვედრის თემა, რომელმაც ფართო ასპარეზი ჰპოვა XX საუკუნის ოცდაათიანი წლებიდან მოყოლებული არაბულ ლიტერატურაში (რომელსაც შემდეგ თავში განვიხილავთ), ჯერ კიდევ საუკუნის დასაწყისში (ათიან წლებში) ’ამი̄ნ არ-რაჲჰ̣ა̄ნი̄ს მთელ შემოქმედებას გასდევს ლაიტმოტივად, მისი ლიტერატურული ქმნილებები დღემდე ინტერესით იკითხება და მათში დასმული პრობლემატიკა დღემდე არ კარგავს აქტუალობას. ’ამი̄ნ არ-რაჲჰ̣ა̄ნი̄ კარგად აცნობიერებდა, რომ აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის ჰარმონიის მიღწევა ძალიან რთული იყო, მიუხედავად ამისა, თავის ლიტერატურულ დისკურსში ის ცდილობს დაუპირისპირდეს კიპლინგისეულ ხაზს დასავლეთისა და აღმოსავლეთის შეხვედრის შეუძლებლობის შესახებ და ქმნის ალტერნატიულ სამყაროს, რომელიც კულტურათა საუკეთესო ღირებულებების სინთეზს ეფუძნება. XX საუკუნის მეორე ნახევარში ცნობილი მეცნიერების მიერ ინტერკულტურული, ჰერმენევტიკული მოდელების შექმნამდე გაცილე-ბით ადრე სწორედ რეიჰანი განიხილავდა გზებს და საშუალებებს, თუ როგორ უნდა დაეახლოვებინა ერთმანეთისთვის აღმოსავლური და დასავლური სამყაროები და თავის ლიტერატურულ დისკურსში ქმნიდა აღმოსავლეთის სულიერებასა და დასავლეთის მატერიალიზმზე აგებულ მესამე ჰიბრიდულ სივრცეს.

2.2.3. ’ამი̄ნ არ-რაჲჰ̣ა̄ნი̄ და გრიგოლ რობაქიძე: ლიტერატურული პარალელები (აღმოსავლეთ-დასავლეთის სინთეზის თემა)

აღმოსავლეთ-დასავლეთის სინთეზის იდეის თვალსაზრისით გარკვეული ლიტერატურული პარალელები შეიძლება დავინახოთ ’ამი̄ნ არ-რაჲჰ̣ა̄ნი̄სა და ქართული ემიგრანტული ლიტერატურის გამორჩეულ მწერალ გრიგოლ რობაქიძეს შორის. „დასავლეთი თუ აღმოსავლეთი?“ - ეს კითხვა ისტორიულად საქართველოშიც აქტუალურად გაჟღერდა და ევროპული თუ აზიური ორიენტაციის საკითხი XX საუკუნის დასაწყისში ქართველ ინტელექტუალთა შორისაც ფართო დისკუსიის საგანი გახდა (კვატაია 2009: 303). რეიჰანის და რობაქიძეს ბიოგრაფიულადაც ბევრი რამ აქვთ საერთო და თავიანთ ლიტერატურულ დისკურსში აღმოსავლეთ-დასავლეთის სინთეზის თემის წამოწევით განსაკუთრებული ადგილი უჭირავთ XX საუკუნის არაბულ და ქართულ ლიტერატურებში (სურმავა 2016: 277).

’ամ̄ն ար-রাজ্̣ঞান̄িএ და გრიგოლ რობაქიძეც ორივე ემიგრანტული მწერლობის გამორჩეული მოღვაწეები არიან. მათი ცხოვრებისა და შემოქმედების პერიოდი თითქმის ერთმანეთს ემთხვევა: XIX საუკუნის მეორე და XX საუკუნის პირველი ნახევარი (’ამ̄ন ার-রাজ্̣ঞান̄ি: 1876-1940; გრიგოლ რობაქიძე: 1880-1962). ორივე მწერალმა განათლება დასავლეთში მიიღო, მათზე დიდი გავლენა იქონიეს დასავლურმა ლიტერატურულმა თუ ფილოსოფიურმა სკოლებმა. სამშობლოში დაბრუნების შემდეგ კი აქტიურად მონაწილეობდნენ ქვეყნის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ თუ ლიტერა-ტურულ ცხოვრებაში. ორივე მწერლის ემიგრაცია დასავლეთში გამოწვეული იყო ქვეყნის რთული პოლიტიკური ვითარებით. რეიჰანის შემთხვევაში ეს იყო ოსმალური იმპერიის დესპოტური რეჟიმი, ხოლო გრიგოლ რობაქიძის შემთხვევაში – ბოლშევიკური რუსეთი. ორივე მწერალი ორგანულად შეეთვისა მიმღები ქვეყნის კულტურულ და ლიტერატურულ გარემოს, ერთნაირი წარმატებით წერდნენ მშობლიურ და მიმღები ქვეყნის ენაზე, იყვნენ სხვადასხვა ლიტერატურული საზოგადოების წევრები. გლობალიზაციისა და კოლონიალიზმის ეპოქაში დასავლურ ცივილიზაციასთან მჭიდრო კავშირმა დაანახა ორივე მწერალს, რამდენად მნიშვნელოვანი იყო მსოფლიო პროცესებში თავიანთი სამშობლოს ადგილის განსაზღვრა, აღმოსავლურ-დასავლურ დიალოგში ჩართვა ეროვნული და კულტურული იდენტობის შენარჩუნებით. ალბათ, ამიტომაც დასავლეთ-აღმოსავლეთის სინთეზის თემა ორივე მწერლის შემოქმედებაში მუდმივი ინტერესის საგანი იყო. ორივე მწერალზე აშკარაა ნიცშეს გავლენა. მათთვის დასავლეთში ღმერთი მკვდარია. ამ დანაკლისის შევსებას კი ისინი აღმოსავლეთიდან ცდილობენ და ორი სამყაროს ღირებულებების სინთეზისკენ იხრებიან. აღმოსავლეთით აღფრთოვანება გრიგოლ რობაქიძეს არაერთ წერილსა თუ ესეში აღუბეჭდავს: *„დიადია აღმოსავლეთი... საოცარია აღმოსავლეთი.... საქართველოც ხომ ნატეხია აღმოსავლეთის! და ჩვენ არ უნდა დავივიწყოთ ჩვენი აკვანი. ძვირფასია დასავლეთი ევროპა, მაგრამ ევროპისათვის აღმოსავლეთს ვერ დავსთმობთ, უმჯობესი იქნება მათი ქორწილი ქართული ნადიმით გადავიხადოთ... და საქართველოც თითქოს ამისათვისაა შობილი. აბა დააკვირდით რუსთაველს: განა მან არ შეჰკრა სინთეზი აღმოსავლეთის დაჩრდილული ფიქრისა და იტალიის აშადრევანებული რენესანსის გაქანებისა“* (რობაქიძე 2008: 144). გრიგოლ რობაქიძე პოეტურ ფესვებს სწორედ აღმოსავლეთში პოულობს, თავის ავტობიოგრაფიულ თხზულებაში „ჩემი ცხოვრება“ ის წერს: *„1916 წელს, როგორც*

სამხედრო მოხელე, სპარსეთში მოვხვდი. ეს ჩემი ცხოვრების შემობრუნების წერტილი იყო, მესოპოტამიის ზღურბლამდე მივაღწიე და მქონდა შეგრძნება, რომ საუკუნეთა სვლაში დაკარგული სამშობლო ვიპოვე... ზოროასტრის ქვეყანაში ნიცშეს „ზარატუსტრა“ მქონდა თან, ფირდოუსის, ჰაფიზის, ომარ ხაიამის ქვეყანაში – გოეთეს „დივანი“. სრულიად შემთხვევით თან მქონდა მესამე წიგნიც: ნაწყვეტები ბაბილონური ეპოსის – „გილგამეშისა“. ამან გადაწყვიტა ჩემი მწერლური ბედი... მთელი არსებით ვიგრძენი, რომ ჩემი პოეტური ფესვები აქ იყო...“(რობაქიძე 2008:195).

აღმოსავლეთ-დასავლეთის კულტურული მახასიათებლების მხატვრულ კვლევას და მათი სინთეზის თემას ეძღვნება გრიგოლ რობაქიძის გერმანულენოვანი ესე „სიცოცხლის განცდა აღმოსავლეთსა და დასავლეთში“, რომელიც შეტანილია 1935 წელს იენაში დაბეჭდილ მისსავე კრებულში „დემონი და მითოსი“ (რობაქიძე 2012: 39-60). აღნიშნული კრებული 2012 წელს ქართულ ენაზე თარგმნა მანანა კვატაიამ. ესეში მწერალი ერთმანეთს ადარებს აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ლანდშაფტებს. მისი აზრით, აღმოსავლეთში დედამიწა კოსმიური ყოფიერებაა, რომელშიც მითის სუნთქვა აღმოცენდება ხოლმე. წამი აქ თავის თავში მარადისობას ინახავს, როგორც ნიჟარა ხმაურს დიდი ხნის წინათ უკუქცეული ოკეანის ტალღებისას; ხოლო დასავლეთში დედამიწა ხშირად მხოლოდ ნიადაგია, რომელსაც ამუშავებენ და უვლიან, ყველაფერი ხელშეხებულია, ხელშეუხებელი არაფერი რჩება. აქვე მწერალი შეგვახსენებს, რომ *„ტერიტორიის რომელიმე ნაწილი დაუმუშავებელი უნდა დარჩეს, რათა დედამიწა მისმა კოსმიურმა სუნთქვამ არ დატოვოს – ამ გაფრთხილებას დასავლეთში ყურადღებას ნაკლებად აქცევენ. ზოგჯერ გეჩვენება, თითქოს აქ ადამიანის ხელი ღმერთის ქმედებას ცვლის... წამი აქ... უბრალოდ წელთაღრიცხვის მონაკვეთია, თითქმის საათის მიხედვით გაზომილი. მას არ აქვს ხანგრძლივობა“.* გრიგოლ რობაქიძე აღმოსავლურ და დასავლურ კულტურებს შორის განსხვავებას ყველაზე ხელშესახებად ორივე სამყაროს ქმნილებებში ხედავს: *„აღმოსავლეთმა, უსაზღვროებაში ჩაძირულმა, დასრულებული ნაწარმოების შექმნა ვერ შეძლო, რადგან დასრულებული ნიშნავს: შემოსაზღვრულს. გოთური კათედრალები აღმოსავლეთში შეუძლებელია. დასავლეთს აქვს საზღვრის გრძნობა და ქმნის ნაწარმოებს, ვითარცა სამყაროს საკუთარი თავისათვის დასრულებულობაში, როგორიცაა, მაგალითად, „ღვთაებრივი კომედია“. მაგრამ, ამის სანაცვლოდ, აღმოსავლეთი, უსასრულობაში ჩაბრუნებული,*

ფლობს რაღაცას, რაც დასავლეთს აკლია. აღმოსავლური ქმნილება უსასრულოს სუნთქვას ინახავს, როგორც, მაგალითად, ბაბილონური ეპოსი“(რობაქიძე 2012: 42-46).

აღმოსავლეთი რობაქიძისთვის მითოსურ-მისტიკური ადგილია, სადაც ადამიანი ღმერთს დახუჭული თვალებით ხედავს. დასავლეთის ადამიანი კი ღმერთს გახელილი თვალებით უმზერს და თითქმის ცდილობს, მას ხელით შეეხოს. აღმოსავლეთში ადამიანი შინაგან ჩაძირულობაში ცხოვრობს, დასავლეთში კი მუდმივ სწრაფვასა და განუწყვეტლივ მოძრაობაშია. აღმოსავლეთში თითქმის ყოველთვის აქვთ დრო. დასავლეთში დრო არა აქვთ (რობაქიძე 2012: 50-51). დასავლეთის მუდმივ მოძრაობას და სულიერ სიცარიელეს გაურბის რეიჰანიც და შვებას აღმოსავლეთში, წინასწარმეტყველთა მიწაზე, ბუნებაში, ღმერთთან ახლოს პოულობს. მისი აზრით, მხოლოდ სულიერებას შეუძლია ჩვენამდე მოიტანოს თანამედროვე ცივილიზაციის ღირსებები. 1912 წელს ბეირუთში წაკითხულ ლექციაზე რეიჰანი ამბობს: *„კარგი იქნება, თუ აღმოსავლელები და დასავლელები ერთმანეთისგან ისწავლიან იმას, რაც კარგი, ჯანსაღი, სწორი, ლამაზი, დიდებული და სამართლიანია მათ რელიგიებში, მრწამსში, ჩვეულებებში, ადათ-წესებში, ხელოვნებაში, მმართველობასა თუ კანონებში, აღმოსავლეთისა და დასავლეთის საუკეთესო ღირებულებების სინთეზი იქნება ჭეშმარიტად ერთადერთი წამალი ამ ეპოქის რელიგიური, სოციალური და პოლიტიკური სნეულებებისთვის და მაშინ დასავლელი ღმერთს დაუბრუნდება, აღმოსავლელი კი მას საკუთარ ტვირთს ჩამოაშორებს“* (არ-რეიჰანი 2014: 457-58). რეიჰანი აღმოსავლეთ-დასავლეთის სინთეზში პოულობს შვებას ისევე, როგორც გრიგოლ რობაქიძე დაასკვნის თავის ესეში: „დასავლეთი და აღმოსავლეთი – ორი სამყარო, ან, უფრო სწორად, ყოფიერების ორი სახეა. რაც ერთს აკლია, ის მეორეს აქვს. ისინი საპირისპირონი არიან, თუმცა ერთმანეთს არ გამორიცხავენ. ისინი, კოსმიურად მოწესრიგებულნი, ორმხრივად მართლაც ავსებენ ერთმანეთს, საკუთარ თავს თვით განაპირობებენ. დასავლეთი აღმოსავლეთს რომანტიკულად ესწრაფვის და აღმოსავლეთი, მოლოდინით აღსავსე, დასავლეთს უმზერს. არაფერია უფრო საეჭვო, ვიდრე დიდად გავრცელებული შეხედულება, ყოველგვარი ბედნიერება აღმოსავლეთიდან მოდისო. დასავლური ყოფიერება ზუსტად ისევე უფლებამოსილია მეტაფიზიკურად, როგორც აღმოსავლური... თაურსაწყისის სუნთქვა აღმოსავლეთიდან მოდის, ამგვარად, დასავლეთი ამ სუნთქვას ფორმას აძლევს. ისინი მოწოდებულნი არიან, ეს ორი სამყარო ერთმანეთით გაანაყოფიერონ. ყოველი მათგანი თავის

ცალმხრივობაში საფრთხეს ატარებს, რომელიც მეორის დახმარებით გადაილახება“ (რობაქიძე 2012: 55).

ერთმანეთისგან დამოუკიდებელი, თუმცა მსგავსი ბიოგრაფიული შტრიხები, ისტორიული მიზეზები, ცხოვრებისა და მოღვაწეობის თითქმის ერთი და იგივე გზა, ერთი ეპოქა – არა მხოლოდ ეს მომენტები შეიძლება ხსნიდეს ორ სხვადასხვა მწერალს შორის პარალელიზმების არსებობას, არამედ ის გარემოც, რომელშიც მათ მოუხდათ მოღვაწეობა, მათი მშობლიური კულტურული სივრცე აღმოსავლეთ-დასავლეთის დიალოგს საჭიროებდა ისტორიის ერთსა და იმავე პერიოდში და ისინი სწორედ თავიანთი საზოგადოების მოთხოვნილებას პასუხობდნენ, გრძნობდნენ ამ დიალოგის საჭიროებას. რობაქიძე და არ-რეიჰანი განსაკუთრებულ სიახლოვეს ავლენენ ერთმანეთთან აღმოსავლეთ-დასავლეთის კულტურული მახასიათებლების, მარკერების გამოკვეთისას. მატერიალისტური დასავლეთი და სულიერი, პოეტური, მითოსურ-მისტიკური აღმოსავლეთი – ამგვარი დუალიზმი იკვეთება ორივე მწერლის ლიტერატურულ დისკურსში. ’ამინ არ-რაიჰანის და გრიგოლ რობაქიძეს იმ ეპოქაში უწევდათ მოღვაწეობა, როცა ორი სამყაროს შეხვედრის თემა განსაკუთრებით აქტუალური იყო, ამ გლობალურ პროცესებში მათ საკუთარი სამშობლოს ბედი ადარდებდათ. დასავლეთს მოიაზრებდნენ, როგორც მოწესრიგებულ პროგრესულ სივრცეს, თუმცა სულიერებისგან დაცლილს და ამ დანაკლისის შევსების წყარო მათთვის პოეტური აღმოსავლეთი იყო. ორივე მწერლის მსოფლმხედველობაში აღმოსავლეთი და დასავლეთი არ არიან ანტაგონისტურად დაპირისპირებული მხარეები. ეროვნულ ნიადაგზე მყარად მდგომი ორივე მწერალი ცდილობს კულტურათა შეთავსების წერტილი საკუთარ სამშობლოში აღმოაჩინოს.

2.2.4. მიხᾱ'ილ ნუ'აᵢმა

არაბული ემიგრანტული ლიტერატურის კიდევ ერთი ცნობილი წარმომადგენელი, რომელიც აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთმიმართების საკითხს აქტიურად განიხილავს თავის შემოქმედებაში, რეიჰანის თანამედროვე ახალგაზრდა მწერალი მიხᾱ'ილ ნუ'აᵢმაა. მიუხედავად იმისა, რომ ნუაიმე და რეიჰანი ერთი სკოლის წარმომადგენლები იყვნენ, მათი დამოკიდებულება დასავლური ცივილიზაციის მიმართ განსხვავებულია. თუკი რეიჰანისთან აღმოსავლეთი და დასავლეთი არ არიან ანტაგონისტურად დაპირისპირებული მხარეები, ნუაიმე თავის დისკურსში დასავლეთისთვის უარყოფით მარკერებს იყენებს, ხოლო გადარჩენის ერთადერთი სივრცე მისთვის აღმოსავლეთია. საფიქრებელია, რომ მწერლის დასავლეთისადმი უარყოფითი დამოკიდებულება ნაწილობრივ მის მიერ განვლილმა ცხოვრებისეულმა გზამაც განსაზღვრა (სურმავა 2017: 67).

მიხᾱ'ილ ნუ'აᵢმა (1889-1988) – ამერიკის შეერთებულ შტატებში ემიგრირებული ლიბანელი მართლმადიდებელი პოეტი, ესეისტი, ბიოგრაფი, მწერალი და დრამატურგი, ახალი არაბული ლიტერატურის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფიგურა, სირიულ-ამერიკული ლიტერატურული სკოლის ცნობილი წარმომადგენელი, საზოგადოება „არ-რᾱბიტა ალ-კალამიᵢას“ ერთ-ერთი მოთავე და სულისჩამდგმელია.

იგი დაიბადა ბასქინთაში, ლიბანის მთიან ნაწილში, 1889 წლის 17 ოქტომბერს. 1860 წელს ქრისტიანებსა და დრუზებს შორის დაძაბულობის შემდეგ ლიბანის მთიანი ნაწილი იყო ავტონომიური რეგიონი, რომელიც მოწყვეტილი იყო სანაპიროსა და ნაყოფიერ მიწებს, ამიტომ ეკონომიკურად ღარიბ რეგიონს წარმოადგენდა. შედეგად, ათასობით ლიბანელი იძულებული გახდა, მდიდარი ქვეყნებისთვის მიეშურებინა სამუშაოდ და საარსებო ფული ოჯახებისთვის იქიდან გამოეგზავნა. XX საუკუნის დასაწყისში დაახლოებით მოსახლეობის მეოთხედი (400000) ემიგრაციაში ცხოვრობდა და ლიბანში დარჩენილ ოჯახებს ეხმარებოდა. განსაკუთრებით მძიმე იყო ზამთრის პერიოდი დარჩენილი ოჯახებისთვის. ზოგმა სოფელმა მცირე მრეწველობას მიჰყო ხელი, განსაკუთრებით მეაბრეშუმეობას, რაც ოჯახებისთვის დამატებითი შემოსავლის წყარო გახდა. ზამთრის პერიოდში ბავშვებს ადგილობრივ ეკლესიაში ან მისიონერულ სკოლებში აგზავნიდნენ. როგორც კი სამუშაო სეზონი დაიწყებოდა, ისინი ტოვებდნენ სასწავლებლებს და წერა-კითხვის მცირე ცოდნითაც კმაყოფილდებოდნენ. ძალიან ცოტას თუ შეეძლო სწავლის გასაგრძელებლად

ბეირუთში კათოლიკურ ან პროტესტანულ მისიონერულ სკოლაში წასულიყო. მიუხედავად მძიმე ცხოვრებისა, მთიან რეგიონში სიმშვიდე და მცირედით კმაყოფილება სუფევდა. მთიანმა ლიბანმა – წერს ჰიტი, – ადამიანური რესურსების, ენერგიისა და ადაპტაციის წყალობით კულტურულ სიცოცხლისუნარიანობასა და ეკონომიკურ კეთილდღეობას მიაღწია. მისი კლდოვანი ფერდობები მოიცვა კოხტა დასახლებებმა, რომელიც გარშემორტყმული იყო ხეხილის ბაღებითა და ტერასული მიწებით. ეს რეგიონი ცნობილი გახდა, როგორც საუკეთესო ადმინისტრაციული, აყვავებული, მშვიდობიანი და კმაყოფილი მხარე ახლო აღმოსავლეთში (ჰიტი 1957: 447).

სწორედ ერთ-ერთ ასეთ დასახლებაში, ღარიბულ მართლმადიდებლურ ოჯახში დაიბადა მ̄ხ̄ᾱ’ილ ნუ‘ᾱᵮმა. ნუაიმეს მამამ – იუსუფმა გადაწყვიტა ბედი ამერიკის შეერთებულ შტატებში, კალიფორნიაში ეცადა. 1890 წელს ნუაიმე 10 თვის იყო, როცა მამამისი ამერიკის შეერთებულ შტატებში გაემგზავრა. თავის ავტობიოგრაფიაში მწერალი იხსნებს, როგორ ასწავლიდა დედა ლოცვას: „ღმერთო, აკურთხე მამა ამერიკაში და წარმატება მოუტანე მას. მიწა, რომელსაც ის ეხება, ოქროდ გადააქციე მის ხელებში. ღმერთო, უკან მშვიდობიანად დაგვიბრუნე. ღმერთო, დაიფარე ძმები“. 6 წლის შემდეგ მამა დაბრუნდა, მან ვერაფერს მიაღწია ამერიკაში, დის სიკვდილმა კი საბოლოოდ შეაძულა კალიფორნია (ნაიმი 1967: 71). ნუაიმემ ბავშვობა მშობლიურ სოფელში გაატარა, აქვე მიიღო პირველადი განათლება რუსულ სკოლაში, ერთ-ერთში იმ სკოლებიდან, რომელიც მართლმადიდებელთა მფარველობის დეკლარირებით გახსნა რუსეთმა პალესტინაში, სირიასა და ლიბანში.

1902 წელს ნუაიმე, როგორც წარჩინებული მოსწავლე, ნაზარეთის რუსულ ინსტიტუტში გაგზავნეს სწავლის გასაგრძელებლად. ლიბანის მთიანეთის რუსულ სკოლებში რუსულ ენასთან ერთად არაბული ენისა და ლიტერატურის სწავლებასაც დიდი ყურადღება ეთმობოდა. ნუაიმე კითხულობდა და ეცნობოდა რუსულ ლიტერატურას, მსოფლიო შედევრების რუსულ თარგმანებს. როგორც აკად. კრაჩკოვსკი აღნიშნავს, ნუაიმეს განსაკუთრებული დამოკიდებულება ჰქონდა რუსულ ლიტერატურასთან, ისეთი, როგორსაც იშვიათად ნახავთ სხვა არაბ მწერლებთან (კრაჩკოვსკი 1948: 63). ამას თავად ნუაიმეც აღიარებს და კრაჩკოვსკისადმი მიწერილ ერთ-ერთ წერილში წერს, რომ ის აღზრდილია პუშკინის, ლერმონტოვისა და ტურგენევის ნატიფ ხელოვნებაზე, გოგოლის ცრემლნარევ სიცილზე, ტოლსტოის მომხიბლავ რეალიზმსა და ბელინსკის ლიტერატურულ იდეალებზე (შარბატოვი 1960: 13).

ნაზარეთის რუსული სკოლის წარჩინებით დასრულების შემდეგ, 1906 წელს, 17 წლის მიხა'ილი რუსეთის იმპერიის პალესტინური საზოგადოების სტიპენდიით გაემგზავრა პოლტავაში სწავლის გასაგრძელებლად. 1911 წელს პოლტავის სემინარია მწერალმა მაღალი აკადემიური მოსწრებით დაამთავრა. მიუხედავად იმისა, რომ მისი სტიპენდია დამატებით კიდევ 6 წლის დაფინანსებას მოიცავდა (2 წელი სასულიერო სემინარიაში და 4 წელი უმაღლეს თეოლოგიურ აკადემიაში), ნუაიმემ აღარ მოინდომა პოლტავაში დარჩენა, რადგან სწავლის გაგრძელება მწერალს ევროპაში ჰქონდა გადაწყვეტილი, ამიტომ მშობლიურ ლიბანში დაბრუნდა და პარიზში გასამგზავრებლად ემზადებოდა, სორბონას უნივერსიტეტის იურიდიულ ფაკულტეტზე ჩასაბარებლად. ბეირუთში საფრანგეთის კონსულის დახმარებით მას გარანტირებული ჰქონდა უფასო სწავლება, სხვა ხარჯებთან დაკავშირებით მიხა'ილს თავისი უფროსი ძმის იმედი ჰქონდა, რომელიც 1900 წელს ვაშინგტონში გაემგზავრა. მისი ძმა მოულოდნელად მშობლიურ ბასქინთაში დაბრუნდა დასაოჯახებლად. მან ადვილად გადაარწმუნა მიხა'ილი, შეერთებოდა ახლადშეუღლებულ წყვილს და ვაშინგტონში გამგზავრებულიყო. ოჯახის მძიმე ეკონომიკური მდგომარეობის გამო ნუაიმე იძულებული გახდა ამერიკაში ემიგრირებულ ძმებს შეერთებოდა. ასე აღმოჩნდა 1911 წლის ნოემბერში ნუაიმე ვაშინგტონში, მალევე დაეუფლა ინგლისურ ენას და სიეტლის უნივერსიტეტში ჩაირიცხა. ნუაიმე მშობლიურ ლიბანში საბოლოოდ 1932 წელს დაბრუნდა და თავი ლიტერატურას მიუძღვნა (ნაიმი 1967: 68-106).

წლებმა, რომელიც ნუაიმემ რუსეთსა და აშშ-ში გაატარა, მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა მისი დამოკიდებულების ჩამოყალიბებაზე აღმოსავლური და დასავლური ცივილიზაციების მიმართ. მწერლის გამგზავრება ლიბანიდან ამერიკის შეერთებულ შტატებში იყო მისი გეგმებიდან გადახვევა, ნუაიმეს ახალი სამყაროს მიმართ თავიდანვე უარყოფითი დამოკიდებულება ჰქონდა, ამ გრძნობის შესახებ ის წერს თავის ავტობიოგრაფიულ ნაშრომში: "سبعون:حكاية عمري" („70 წელი. ჩემი ცხოვრების ისტორია“) *„რამდენიც არ ვიფიქრე ახალ სამყაროზე, ვგრძნობდი, რომ ჩემსა და მას შორის ღრმა უფსკრული იყო... დოლარი, რომელიც იზიდავდა მილიონობით ადამიანს დედამიწის ყველა კუთხიდან, ჩემთვის უმნიშვნელო იყო, რადგან მე ვეძებდი ისეთ რაღაცეებს, რომელთა ყიდვა დოლარს არ შეეძლო“* (ნუაიმე 1970: I, 284).

ნუაიმე ნიუ-იორკში ჩასვლამდე წინასწარ უარყოფითად არის განწყობილი თანამედროვე ცივილიზაციის მიმართ. მისი ეს დამოკიდებულება ჯერ კიდევ უკრაინაში

ყოფნის დროს იკვეთება, როცა ის ერთმანეთს ადარებს ნიუ-იორკსა და პოლტავას და ამ უკანასკნელს მოიხსენიებს როგორც სადა, უბრალო ქალაქს ნიუ-იორკთან შედარებით. ცივილიზაციამ შეცდომაში შეიყვანა კაცობრიობა და სიხარბის გზას გაუყენა, რომელიც მოკლებულია თანაგრძნობას, სამართლიანობასა და სიყვარულს – ამბობს მწერალი. ის სულაც არ არის მოხიბლული ქალაქის ხედით, უზარმაზარი შენობები და ქალაქის აქტიურობა სულს უმძიმებს და ლიბანის მშობლიური მთების ნოსტალგიას უღვიძებს, სადაც ის გაიზარდა.

როდესაც მწერალი უყურებს, როგორ თესავენ ამერიკის ველებზე ხორბალს მანქანით, მოსავალს იღებენ მანქანით და სპეციალურ ყუთებში ათავსებენ ასევე მანქანით, მას მამამისის გუთანი, ბარი და ცელი ახსენდება და წუხს, როგორ დაკარგა ადამიანმა ბუნებასთან კავშირი თანამედროვე მსოფლიოში და მისი ცხოვრება დოლარისა და მანქანის წესებს დაუქვემდებარა (ნუაიმე 1970: I, 290-295).

ნიუ-იორკი პირველი ვიზიტის დროს მīხāʼილ ნუʻაჲმას ეჩვენება "ბაბილონის კოშკად, რომელმაც ტიგროსისა და ევფრატის ნაპირებიდან გადაინაცვლა ჰუძონის ნაპირზე". ნუაიმე თანამედროვე ცივილიზაციას უჯანყდებოდა და თავს ესხმოდა, როგორც მატყუარა და გარყვნილ სამყაროს. რაც უფრო ახლოს ეცნობოდა „სხვების სამყაროს", მით უფრო მეტად სძულდა ის. „მოვა დღე, როცა მე გავწყვეტ ჩემს კავშირს სამყაროსთან და საკუთარს მივაშურებ", – წერდა დღიურებში მწერალი და ეს გადაწყვეტილება მან სისრულეში მოიყვანა ნახევარი საუკუნის შემდეგ. ჰარმონიას ადამიანსა და ბუნებას შორის მწერალი მხოლოდ მშობლიურ ლიბანში ხედავდა. „რასაც მე ვეძებ, აქ ვერასდროს ვიპოვნი ამ მტვერში, მას ვიპოვნი განმარტოებაში სანინის მთებში. რა ურთიერთობა მაქვს მილიონობით ადამიანთან აქ, რომელთა ზურგებიც დოლარითაა გამათრახებული. მათ სისხლი სდით, მაგრამ ჭრილობებს ილოკავენ მხოლოდ იმიტომ, რომ განაგრძონ რბოლა, რათა მიაღწიონ სიკვდილს" – წერს მწერალი (დაბბაღი 1983: 12-15).

ამდენად, დასავლეთისადმი მწერლის უარყოფითი განწყობილება ბავშვობისა და სტუდენტობის წლებიდან იკვეთება, გაცილებით ადრე, ვიდრე თავად გაემგზავრებოდა ამერიკაში. ემიგრაციის წლებს არ შეუცვლია მისი დამოკიდებულება. ამერიკაში ოცწლიანი ცხოვრების შემდეგ მīხāʼილ ნუʻაჲმა დარწმუნებული იყო, რომ მას არ შეეძლო შეკავშირებოდა „ცივილიზაციას, რომელიც", – მისი რწმენით, – „ამახინჯებდა ადამიანის სულს". ლიბანში დაბრუნების შემდეგ ნუაიმეს შემოქმედების ერთ-ერთი მთავარი თემა თანამედროვე დასავლური ცივილიზაციის უარყოფითი სახის წარმოჩენა გახდა.

ერთ-ერთი მოთხრობა, რომელიც კარგად აჩვენებს მწერლის დამოკიდებულებას დასავლეთის და კერძოდ, ამერიკის შეერთებული შტატების მიმართ არის „გუგულის საათი“[12], რომელიც ნუაიმემ 1925 წელს დაწერა და მასში აჩვენა ბინარული ოპოზიცია აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა – სულისა და მატერიისა. ასეთივე ოპოზიცია გამოიყენა 10 წლის შემდეგ თავფინკ ალ-ჰაქმმა რომანში „ჩიტი აღმოსავლეთიდან“. ეს ორი მარკერი (სულიერება–მატერიალიზმი) აღმოსავლურ-დასავლური სივრცეების აღსანიშნავად, როგორც უკვე ავღნიშნეთ, რეიჰანიდან დაწყებული არაბული ლიტერატურისთვის ერთგვარ კულტურულ პარადიგმად იქცა.

„გუგულის საათში“ მოქმედება შემდეგნაირად ვითარდება: მთავარი გმირია ხატარი, ახალგაზრდა ლიბანელი ფერმერი, რომელიც ცხოვრობს ბედნიერად სოფელში, ლამაზ მთებში, მოწყვეტილი ცივილურ სამყაროს. ის სრულ ჰარმონიაშია საკუთარ თავთან, ღმერთთან და სამყაროსთან. მისი ბედნიერების გვირგვინი არის ზუმრუდი, რომელზეც დაქორწინებას აპირებს. ამასობაში სოფელში ამერიკიდან ბრუნდება ლიბანელი ემიგრანტი. ბევრ უცხო საგანს შორის, რომელიც მან ცივილიზებული სამყაროდან ჩამოიტანა, არის გუგულის საათი, რომელსაც ზუმრუდი აღფრთოვანებაში მოჰყავს. ქორწილის დღეს ზუმრუდი იპარება სახლიდან და ხატარის ნაცვლად ამ ლიბანელს მიჰყვება ცოლად და ამერიკაში მიდის. აქ იწყება ხატარის იდენტობის პირველი კრიზისი, მას უჩნდება კითხვები: ვინ არის, რისთვის იღწვის და რა გააჩნია! გარკვეული დროის შემდეგ ისიც მიემგზავრება ამერიკაში, სადაც წარმატებას აღწევს. ყიდულობს სახლს, გუგულის საათს და ქორწინდება სხვა ქალზე.

იდენტობის კრიზისი ახალ სამყაროში უფრო მწვავდება – ხატარი სიმშვიდეს კარგავს, იხსენებს ძველ ცხოვრებას, ერთმანეთს ადარებს მშვიდი ბუნებისა და მღელვარე ცივილიზაციის სამყაროებს. ბრუნდება სოფელში ტომპსონის სახელით, ვითარცა მესია, რომელიც აფრთხილებს ხალხს თანამედროვე ცივილიზაციის საფრთხეების შესახებ, რომ ისინი მაინც არ მოტყუვდნენ და ასწავლის მათ, როგორ იპოვნონ ბედნიერება საკუთარ თავებში, სადა ცხოვრებასა და ბუნების წიაღში. სოფელში ტომპსონის გამოჩენის შემდეგ წყდება ლიბანელთა ემიგრაცია ამერიკაში.

„გუგულის საათი“ მწერალმა ძმის წერილის საპასუხოდ დაწერა. როდესაც ემიგრაციის ტალღამ ლიბანში პიკს მიაღწია, ნუაიმეს ოჯახსაც შეეხო ეს ტალღა. როგორც

[12] მოთხრობის ქართული თარგმანი დაბეჭდილია ჟურნალ „არმაღანში“ (IV, 2016, გვ. 19-33). მთარგმნელი: ნ. სურმავა

ზემოთაც აღვნიშნეთ, ნუაიმეს ორი უფროსი ძმა უკვე წასული იყო ემიგრაციაში, ვაშინგტონში, ლიბანში კი მისი მოხუცი მშობლები, ორი უმცროსი ძმა და და რჩებოდნენ. 1925 წელს ნუაიმემ ნიუ-იორკში მიიღო წერილი ერთ-ერთი უმცროსი ძმისგან – ნაჯიბისგან, რომელშიც ის ემიგრაციაში წასვლის სურვილს გამოთქვამდა. სწორედ ამ წერილის საპასუხოდ დაწერა ნუაიმემ „გუგულის საათი“ და ძმას გაუგზავნა. შედეგად, ნაჯიბმა გადაიფიქრა ემიგრაციაში გამგზავრება (ნაიმი 1967: 203).

მოთხრობაში გუგულის საათი სიმბოლურად განასახიერებს დასავლურ ცივილი-ზაციას, რომლითაც ინუსხება ჯერ ზუმრუდი, შემდეგ კი ხატარი. მთავარი გმირის იდენტობის კრიზისი იწყება იმის გაცნობიერებით, რომ ის არარაობაა, გუგულის საათიც კი რომ ვერ გადაწონა და საყვარელმა ქალმა მიატოვა. ხატარმა შეიძულა საკუთარი ცხოვრება და ახალ სამყაროში გაემგზავრა, თუმცა იდენტობის კრიზისი კიდევ უფრო გაღრმავდა, ხატარი გაუცხოვებულია მატერიალისტურ ქვეყანაში, რომლის გასაღები მხოლოდ ფულია. ხატარის ახალი ცხოვრება ბრძოლის ველს დაემსგავსა, საიდანაც „გამარჯვებული“ კი გამოდის, – ის მდიდარია, თავად არის გუგულის საათის მფლობელი, – მაგრამ თავს უბედურად გრძნობს. მ̄ხ̄ᾱ’ილ ნუ‘ᾱᾱმა მოთხრობაში დასავლეთს წარმოაჩენს სწრაფმავალი, გამანადგურებელი ეტლის სახით, დასავლური ცივილიზაციის აღსანიშნავად მწერალს შემოაქვს ბაბილონის კოშკის სიმბოლო. ორ სამყაროს შორის სხვაობა საინტერესოდ იკვეთება მოთხრობის შემდეგ პასაჟში: *„აღმოსავლეთი მიდის ცხოვრების წმინდა გზაზე და მისი სამგზავრო ეტლი გულია, ცხენები კი - გრძნობები და ფიქრები, სადავეები – რწმენა და მარადიული ტრადიციები. მაშინ როცა დასავლეთი მიდის ეტლით, რომლის სული ორთქლი ან ელექტროენერგიაა, კუნთები კი – ფოლადისა და რკინის ხრახნები და თვლებია, სადავეები მისი თავდაჯერებულობაა, მთლიანად კი თავისი გამოგონებებისგანაა აწყობილი. დასავლეთი აღმოსავლეთს მიუბრუნდება და დამცინავად ესალმება: „გამარჯობა, მეზობელო, გხედავ, როგორ ცდილობ, შრომობ, შრომობ და მაინც ერთ ადგილას რჩები“... – და მიდის ამაყად თავის გზაზე ეტლით, თან ფიქრობს, რომ გადაუსწრებს აღმოსავლეთს წმინდა გზაზე, რადგან აღმოსავლეთის ეტლს დასავლეთი ვერ ხედავს. აღმოსავლეთი კი დასავლეთს უცქერს და ამჩნევს მისი ეტლის დიდებულებას, ესმის მისი მომაკვდავი ხრიალი და ჭრიალი, მაგრამ აღმოსავლეთს აბრმავებს დასავლეთის ეტლის მოძრაობა, ინუსხება მისი სისწრაფით და ამბობს: „დიდება შენდა, მეზობელო! დიდება შენდა! სად ჩემი ეტლი და სად შენი! არ შემიცოდებ? არ მომცემ უფლებას, ჩავეჭიდო შენი ეტლის თვლებს?“ ასე იქცევა აღმოსავლეთი, როდესაც ხვდება დასავლეთს,*

ტოვებს თავის ეტლს, ყიდის სულს, მეზობლის ეტლში რომ გადავიდეს“ (ნუაიმე 1998: 28). ამერიკაში გატარებული 20 წლიანი ცხოვრების შემდეგ ხატარი საკუთარ თავს ეკითხება:

„დღეს ვინ ხარ? პატიმარი, მიბმული იმ ეტლის ბორბლებს, რომელიც არასდროს ჩერდება, მიქრის და მიქრის, ღმერთმა უწყის საით. თუ მასთან კავშირს გაწყვეტ, დავარდები გზაზე გათელილი, თუ კვლავ მას ჩაეჭიდები, შენი თვალით ნახავ, როგორ გამოგეცლება სული და ნელ-ნელა ბორბლების ქვეშ განადგურდება. გინდოდა გუგულის საათი დაგემონებინა და აქეთ დაგიმონა, გინდოდა დაუფლებოდი და აქეთ დაგეუფლა. მის საკუთარ სახლშივე დალაშქრე, მან კი გულითადად მიგიღო და მის ერთ-ერთ ხრახნად გადაგაქცია. მეტიც, ამ ჯოჯოხეთურ მოწყობილობაში შენ ლურსმანსა და ხრახნზეც კი უმნიშვნელო ხარ. რა უბედური ხარ, ხატარ! მთელი ეს წლები იმ კატას დაემსგავსე, ქლიბს რომ ლოკავს და ტკბება იმ სისხლის გემოთი, რომელიც მისი ენიდან მოდის, ამ დროს კი არც იცის, რომ ეს სისხლი მისია“ (ნუაიმე 1998: 30-31). ხატარს ქალაქი ბაბილონის კოშკად ეჩვენება, რომელსაც ჯოჯოხეთური ეტლის ათასობით ბორბალი იჭერს. მას არ შეუძლია ასეთ სამყაროში ცხოვრება, ამიტომ საბოლოოდ აღმოსავლეთს უბრუნდება.

ამრიგად, მოთხრობაში ნაჩვენებია დასავლეთის მკვეთრად ნეგატიური სახე, დასავლური სამყარო აღნიშნულია უარყოფითი მარკერებით, ხოლო აღმოსავლური სივრცე მწერლისთვის გადარჩენის ერთადერთი იმედია.

 მ̄ხ̄᾽ილ ნუ‘ᾳმას კიდევ ერთი პატარა მოთხრობა, რომელშიც დასავლეთ-აღმოსავლეთის მარკერები კვლავ ბინარული ოპოზიციის პრინციპზეა აგებული (სულიერი-მატერიალისტური) 1956 წელს დაიწერა სათაურით „ერთი კოლოფი ასანთი“.[13] მოთხრობის დასაწყისში მთხრობელსა და მის მეგობარს შორის გამართულ დიალოგში ისმის კითხვა: – რომელი უფრო მატერიალისტურია, აღმოსავლეთი თუ დასავლეთი?! კითხვის პასუხად მეგობარი ჰყვება ორ განსხვავებულ ისტორიას, რომელიც მას გადახდა თავს. პირველი ამბავი ლიბანის ერთ პატარა სოფელში მოხდა, როცა საშინელ ამინდში ერთი სოფლის მისადგომებთან კაცს მანქანა გაუფუჭდა და მისთვის სრულიად უცნობმა ადამიანებმა დიდი დახმარება აღმოუჩინეს სრულიად უსასყიდლოდ და უანგაროდ. მეორე ამბავი კი პარიზზეა, თუ როგორ არ შეარჩინა ამ კაცს ერთი კოლოფი ასანთის ფული იმ საოჯახო სასტუმროს მეპატრონემ, რომელთანაც ძალიან ახლო მეგობრული ურთიერთობა აკავშირებდა სორბონაში სწავლის პერიოდში. ამ პატარა მოთხრობაშიც მწერალი აჩვენებს

[13] მოთხრობის ქართული თარგმანი დაბეჭდილია ჟურნალ „არმაღანში“ (III, 2017, გვ. 19-22). მთარგმნელი: ნ. სურმავა

დასავლეთის მატერიალისტურ სახეს, ხოლო აღმოსავლეთში, სადაც ჯერ კიდევ „არსებობენ სულგრძელი ადამიანები“, ხედავს ხსნისა და გადარჩენის იმედს (ნუაიმე 1971: 472-77).

აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთმიმართების საკითხის კვლევისას გასათვალისწინებელია ნუაიმეს ესეისტიკაც, სადაც მწერალი ყველგან ატარებს ხაზს: დასავლეთი – მატერიაა და აღმოსავლეთი – სულიერება. ჩვენი კვლევის ფარგლებში გამოვყოფთ ნუაიმეს ესეს „**არაბული აღმოსავლეთის „ნაჰდა“ და მისი ადგილი დასავლური ცივილიზაციის პირისპირ“** (ნუაიმე 1971: 45-50). მწერლის აზრით, სხვაობა აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის ერთ არსებით წერტილში იკვეთება. აღმოსავლეთი ემორჩილება მასზე უფრო დიდ ძალას და არ ეწინააღმდეგება მას, დასავლეთი კი თავდაჯერებულია და მზადაა, საკუთარი ძალით ებრძოლოს ყველას. აღმოსავლეთს ყოველგვარი ქმნილება იდეალური ჰგონია, რადგან ის სრულყოფილმა ღმერთმა შექმნა. დასავლეთი კი მასში ბევრ ნაკლს ხედავს და იღწვის მის გასაუმჯობესებლად. აღმოსავლეთი მუჰამედს ესაუბრება: „თქვი: არაფერი მოგვეწევა იმის გარდა, რაც ალაჰმა დაგვიწერა“, ლოცულობს იესოსთან: „იყავნ ნება შენი“, ბუდასთან, რომელიც იკლავს ყველა სურვილს, ლაო-ძისთან, რომელიც მიწიერ კეთილდღეობაზე მაღლდება, რათა თავის სულთან გაერთიანდეს... დასავლეთი კი საკუთარ თავს უხმობს და ეუბნება: „იყოს ნება ჩემი“ და თუ ვერ მივა მიზნამდე, კიდევ ცდის მეორედ, მესამედ და თავს იმხნევებს გამარჯვებისკენ სწრაფვით. თუ სიკვდილი ეწევა, სანუკვარ მიზანს შთამომავლობას უტოვებს.

აღმოსავლეთმა ერთხელ იფიქრა, რომ მას შეუძლია უფლის ტახტზე ასვლა და ააშენა ბაბილონის გოდოლი, როგორც კი გოდოლი დაინგრა, აღიარა თავისი სისუსტე და შემოქმედის სიძლიერე და დანებდა. დასავლეთი კი ყოველ დღე აშენებს გოდოლს, ყოველ დღე ინგრევა დასავლეთის გოდოლი, მაგრამ ის კვლავ უბრუნდება მის შეკეთებას, რადგან გადაწყვეტილი აქვს, თვითონ ჩასწვდეს ყოფიერების არსს. აღმოსავლეთი ამბობს: მხოლოდ ღმერთი იმარჯვებს, დასავლეთი კი ამბობს: მხოლოდ მე ვიმარჯვებ! დასავლეთის მიერ საკუთარი ძალის მტკიცება და აღმოსავლეთის მიერ მასზე უფრო ძლიერისადმი მორჩილება არის საზღვარი, რომელიც ჰყოფს მათ. რასაც აღმოსავლეთი ჩასწვდა დიდი ხნის წინ თავისი რწმენითა და სულიერი გამოცდილებით, დღეს დასავლეთი ცდილობს, იქამდე მივიდეს მიკროსკოპითა და ტელესკოპით... და ყოველთვის, როცა დასავლეთი უღრმავდება თავის გაკვეთილს, აღმოსავლეთს უბრუნდება, გადაბერტყავს მისი ზოგიერთი სწავლებიდან საუკუნეთა მტვერს,

გააპრიალებს და წარუდგენს თავის ძმებს, როგორც ახალ ჭეშმარიტებას! და ახლა იქექება ჩინელების, ინდოელების, ებრაელების, არაბების, სპარსელების ფილოსოფიებში, რათა იპოვოს იმის გასაღები, რაც დახურულია მისთვის ყოფიერების საიდუმლოთაგან და ამაოდ ცდილობს, ამოხსნას თავისი დასკვნებითა და სწავლებებით. თუ დასავლური ცივილიზაციიდან აიღებ იმას, რაც აღმოსავლეთიდან ისესხა, იმ მდგომარეობაში აღმოაჩენ, რომ გარედან ოქროთი იქნება დაფარული, შიგნიდან კი – ძვლებითა და ჭიებით. დღეს დასავლეთს რომ ჰკითხო: ახლა რომ შევკრიბო ყველა შენი დაწერილი საგანძური და დავწვა ერთის გარდა, რომელს აირჩევდიო? რა თქმა უნდა, ის წმინდა წიგნს აირჩევს. იგივე რომ ჰკითხო ისლამურ სამყაროს, ყურანს აირჩევს. თუკი დასავლეთის ყველაზე ძვირფასი და ღირებული ძეგლი აღმოსავლეთის ძღვენია, მაშ როგორ უნდა გაუწოდოს აღმოსავლეთმა ხელი დასავლეთს დახმარების სათხოვნელად?! ან რა უნდა მოითხოვოს, თუ არა თვითმფრინავები, მატარებლები, მანქანები, სადენები, ხრახნები, ჯავშნოსნები, პარლამენტები, მუზეუმები, ინსტიტუტები, ბუფეტები, ნარკოტიკები, ავადმყოფობა და ბევრი პრობლემა, რომელიც ახლოსაც ვერ მიიყვანს აღმოსავლეთს სიცოცხლის არსთან და ვერ მისცემს მას სულიერ სიმშვიდეს.

მწერალი წინააღმდეგია ყოველგვარი მიმბაძველობისა დასავლურისადმი. მისთვის დასავლური ცივილიზაცია ჯერ კიდევ მოჩვენებითად ბრწყინავს, თუმცა მისი წყობა დანგრევის პირასაა. ბოლომდე არ დაინგრევა მანამ, სანამ სამყაროს მთლიანად არ მოიქცევს ქვეშ, აღმოსავლური ცივილიზაციიდან კი ქვეშმოქცეულთა შორის არაბულ ქვეყნებს ექნებათ დიდი წილი.

ნუაიმეს აზრით, აღმოსავლეთი უფრო ახლოსაა ჭეშმარიტებასთან თავისი რწმენით, ვიდრე დასავლეთი თავისი ფიქრით, მეცნიერებით, მტკიცებულებით. ესეში მწერალი ასკვნის, რომ დასავლეთს უფრო სჭირდება აღმოსავლეთის სკოლა, ვიდრე აღმოსავლეთს – დასავლეთისა.

მ̄ხ̄ā’ილ ნუ‘ᵃᵃᵐᵃ აღმოსავლური და დასავლური ცივილიზაციების საინტერესო მარკერებს გამოჰყოფს ესეში: „**ტყუპები: აღმოსავლეთი და დასავლეთი**“ (ნუაიმე 2012: 141-173). მწერლისთვის აღმოსავლეთი არის – გამჭრიახი, მჭვრეტელი (გონიერი-بصير) და დასავლეთი – თვალხილული (مبصر)

მხედველობის ცენტრი თვალია, გამჭრიახობის – გული ან ინტუიცია. მხედველობა კონცენტრირებულია, შეახამოს ფორმები და ფერები. საგანთა ფერებიდან და ფორმებიდან ცდილობს ჩასწვდეს მათ სიღრმეს. გამჭრიახობა კი საგანთა სიღმისკენ ისწრაფვის და

გარეგნობას არ აქცევს ყურადღებას. ორივე ცოდნისთვის იღწვის, მაგრამ მათი გზები განსხვავებულია. მწერალი უპირატესობას ანიჭებს აღმოსავლეთს. აღმოსავლეთის არსი მის გამჭრიახობაშია, დასავლეთისა კი მის მხედველობაში. ორივენი ტყუპები არიან, თითქოს ერთნი, მაგრამ განსხვავებულები. აღმოსავლეთი გაჰყვა საზრიანობის, განჭვრეტის გზას, დასავლეთი – მხედველობის. პირველმა წინასწარმეტყველნი შობა, მეორემ – მეცნიერები. წინასწარმეტყველებმა სამყაროს რელიგიები აჩუქეს, რომელსაც მიწა აჰყავს ცამდე, მეცნიერების საჩუქარი იყო ცოდნა, რომელიც ზეცას მიწამდე ამდაბლებს. მწერლის სურვილია, რომ აღმოსავლეთის მომავალი გამოღვიძება იყოს ისეთი, რომელიც გაანათებს მის გონებას და დასავლეთის მხედველობას.

მი̄ხა̄’ილ ნუ‘აჲმა ესეში გამოყოფს იმ სტერეოტიპებს, რომელიც ხალხში გავრცელდა აღმოსავლეთ-დასავლეთთან მიმართებაში. აღმოსავლეთი – უძლური და ბებერი, დასავლეთი – ძლიერი და ახალგაზრდა. აღმოსავლეთი არის დაცემა, უმოძრაობა, მორჩილება, დაშლა-დასუსტება, გაქვავება, სიზარმაცე, სიღარიბე, სიბრმავე, სიბნელე. დასავლეთი – სინათლე, ცოდნა, სიმამაცე, გამბედაობა, პროგრესი, თავისუფლება, სამართლიანობა, სიძლიერე, წესრიგი. დასავლეთი – ხილული, აღმოსავლეთი – ფარული. დასავლეთი – მმართველი, აღმოსავლეთი – ხელქვეითი.

ნუაიმეს აზრით, დასავლეთი ცდილობს ადამიანი და მისი ცხოვრება სრულყოფილი გახადოს, მაგრამ როცა დასავლეთის მატერიალიზმი ამოწურავს ყველა რესურსს, მაშინ აღმოსავლეთი თავიდან შეუდგება მისიის განხორციელებას. მწერალს სწამს აღმოსავლეთის უპირატესობის. აღმოსავლეთი სიბრძნესთან ასოცირდება, რომელიც უძველესი დროიდან უხვად მოედინებოდა მისი ენიდან; და ის კვლავ აღმოსავლეთმა უნდა განაახლოს, რადგან დასავლეთი ჩადის და აღმოსავლეთი ამოდის.

ამრიგად, წლებმა, რომელიც ნუაიმემ მშობლიურ ლიბანში, რუსეთსა და ამერიკის შეერთებულ შტატებში გაატარა, მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა მისი დამოკიდებულების ჩამოყალიბებაზე აღმოსავლური და დასავლური ცივილიზაციების მიმართ. ჩვენ მიერ განხილულ ტექსტებში („გუგულის საათი“, „ერთი კოლოფი ასანთი“, „არაბული აღმოსავლეთის აღორძინება და მისი ადგილი დასავლური ცივილიზაციის პირისპირ“, „ტყუპები: აღმოსავლეთი და დასავლეთი“) დასავლეთი ეს არის მატერიალისტური სივრცე, რომლის გასაღები მხოლოდ ფულია, ხოლო აღმოსავლეთი – სივრცე, რომლისთვისაც უპირატესია სულიერება. ლიტერატურულ დისკურსში ნუაიმე ბიბლიურ წინასწარმეტყველს ემსგავსება და სულიერი მასწავლებლის როლში გამოდის. მწერლის

მესიჯი კი არის შემდეგი: თანამედროვე ცივილიზაცია სასიკვდილოდაა განწირული, კატასტროფა გარდაუვალია. ამიტომ აღმოსავლეთის სულიერებამ უნდა ჩაანაცვლოს დასავლეთის მატერიალიზმი და წინ წაუძღვეს მსოფლიოს. დასავლეთის გონი, მეცნიერება და ტექნოლოგია არ არის საკმარისი ადამიანის სიცოცხლისათვის, კაცობრიობას გადაარჩენს აღმოსავლეთის სულიერება.

თავი III.

აღმოსავლეთ-დასავლეთის შეხვედრის თემა არაბულ რომანებში (1935-1966)

3.1. აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთმიმართების საკითხი XX საუკუნის არაბულ ლიტერატურაში

აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთმიმართებისა და კულტურათა კონფრონ-ტაციის საკითხს XX საუკუნის (განსაკუთრებით პირველი ნახევრის) არაბული რომანების გამორჩეულ თემებს შორის ასახელებენ (ალენი 1992: 204).

კულტურათა კონფრონტაციის მოტივი, უმრავლეს შემთხვევაში, დასმულია იმ მწერლებთან, რომლებსაც თავიანთ თავზე გამოუცდიათ ორ სამყაროს შორის არსებული ბარიერის დაძლევის მცდელობა. ევროპაში სხვადასხვა მისიით გაგზავნილი არაბი ინტელექტუალები თავიანთ შემოქმედებაში დიდ ადგილს უთმობდნენ აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთმიმართების საკითხებს. ამიტომ ლიტერატურული ნაშრომების პროტაგონისტად, შეგნებულად თუ გაუცნობიერებლად, სწორედ თავად ავტორები მოიაზრებიან ხოლმე.

აღმოსავლეთ–დასავლეთის შეხვედრის თემაზე შექმნილ რომანებს შორის საინტერესო ანალოგიები იკვეთება, რომელთა მეშვეობითაც შეიძლება დადგინდეს არაბული პროზის განსახილველად აღებული თემატიკის ერთგვარი ლიტერატურული უნივერსალიები. რომანებს მსგავსი სიუჟეტი აქვთ: მთავარი გმირი ორი კულტურის – აღმოსავლურისა და დასავლურის შეხვედრის ცენტრშია, ის აღზრდილია ტრადიციულ მუსლიმურ ოჯახში, განათლების მისაღებად მიემგზავრება ევროპაში, სადაც დასავლურ ფასეულობათა შეჯახების შედეგად სულიერ კრიზისს განიცდის, მწვავედ დაისმის კულტურული იდენტობის პრობლემა. გმირი გაორებულია, ის ტრანსფორმირდება და წლების შემდეგ შეცვლილი უბრუნდება საკუთარ ქვეყანას, თუმცა ევროპულ ცივილიზაციასა და კულტურულ ტრადიციებს ნაზიარები სამშობლოში თავს უცხოდ გრძნობს, მისი იდენტიფიკაციის კრიზისი კიდევ უფრო მწვავდება. მთავარი გმირის სახის გამოკვეთაში უმნიშვნელოვანესი როლი ენიჭება, ერთი მხრივ, ევროპელ და მეორე მხრივ, აღმოსავლელ ქალს. სასიყვარულო ურთიერთობის მეტაფორა ერთგვარ ნორმადაა ქცეული

ამ ტიპის რომანებში – აღმოსავლელი კაცი მერყეობს ორ ქალს შორის, რომლებიც სიმბოლურად ორ განსხვავებულ კულტურას განასახიერებენ. დასავლელ ქალთან ურთიერთობით მთავარი გმირი ცდილობს მის კულტურაში შესვლას, მოგვიანებით კი, როცა სამშობლოში ბრუნდება, აღმოსავლურ საზოგადოებასთან რეინტეგრაციისკენ ისწრაფვის ადგილობრივ ქალზე ქორწინებით.

ამ ტიპის ტექსტებს ნედალ ალ-მუსა რომანის ქვეჟანრში აერთიანებს, რომელსაც განვითარების რომანი (Bildungsroman) ეწოდება (ალ-მუსა 1993 : 223-240). განვითარების რომანს, როგორც განმანათლებლური მწერლობის მთავარ თხრობით ჟანრს, საფუძველი XVIII საუკუნეში ჩაეყარა. განვითარების რომანში მოთხრობილია ერთი ინდივიდის (ხშირად ხელოვანის) ცხოვრება, მისი სულიერი, გონებრივი, ზნეობრივი განვითარება. ამ უკანასკნელის მიზანია საზოგადოებაში ინტეგრაცია და თავისი ცხოვრებისეული დანიშნულების პოვნა. მოგვიანებით განვითარების რომანმა ცვლილებები განიცადა: რომანტიზმის ეპოქაში მთავარი მოქმედი პირის ცხოვრებისეული მისიაა არა ინტეგრაცია საზოგადოებაში, არამედ საზოგადოებისა და საერთოდ სინამდვილის უარყოფა, მისი ჩანაცვლება სუბიექტური, წარმოსახვითი სინამდვილით; XX საუკუნეში კი იწერება განვითარების რომანის პაროდიები (ცაგარელი 2015: 52). XX საუკუნის არაბულ ლიტერატურაში აღმოსავლეთ-დასავლეთის შეხვედრის თემაზე დაწერილ რომანებში მოთხრობილია ფსიქოლოგიური განვითარება მთავარი გმირისა, რომელიც დასავლურ კულტურასთან შეხვედრის შემდეგ გარდაიქმნება და ცდილობს იპოვოს ცხოვრებისეული დანიშნულება, ადგილი საკუთარ საზოგადოებაში. პროტაგონისტის მიზანია, შეათანხმოს ორი ერთმანეთისგან განსხვავებული კულტურული ღირებულებები. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ მსგავსი ტექსტები მწერლისთვის ჰიბრიდული ლიტერატურული ადგილია, რომელშიც ის აღმოსავლურ-დასავლური ღირებულებების გონივრული სინთეზისგან ცდილობს შექმნას მესამე სივრცე. ზოგ რომანში (მაგალითად, ტაჰა ჰ̣უსაჲ̱ნის „’ადი̄ბი“, ატ-ტაჲ̱ბ ს̣ა̄ლიჰ̣ის „მიგრაციის სეზონი ჩრდილოეთში“) კარგად ჩანს ავტორის გაორებული მდგომარეობა, რომელსაც არ აქვს პრობლემის გადაწყვეტის ერთი გზა, ამიტომ ის იყენებს ერთგვარ მხატვრულ ხერხს და მკითხველს ორი სიუჟეტური ხაზის განვითარებას სთავაზობს, რომელთაგან ერთი რადიკალურია, მეორე – ზომიერი. დასავლეთთან ურთიერთობა ერთი გმირისთვის ტრაგიკულად მთავრდება, მეორე კი იდენტიფიკაციის კრიზისის გარეშე ბრუნდება საკუთარ ქვეყანაში. ზოგ შემთხვევაში კი

მთავარი გმირის კულტურული იდენტობის პრობლემა გადაუჭრელი რჩება (სურმავა 2017: http://www.spekali.tsu.ge/index.php/ge/article/viewArticle/11/114).

როგორც ჟან-მარკ მურა აღნიშნავს, დასავლური ლიტერატურული მოდელებიდან გადმოღებული ჟანრები გარკვეულ მოდიფიკაციას განიცდიან ავტოქტონურ ლიტერატურებში. ფორმიდან ფორმაზე გადასვლა ჟანრების გარდაქმნას იწვევს პოსტკოლონიურ ლიტერატურაში. დასავლური ლიტერატურული ჟანრის გათავისება ხშირად მთავრდება ჟანრული გაურკვევლობით. ნაწარმოები მერყეობს გამონაგონსა და ავტობიოგრაფიულ სინამდვილეს შორის (მურა 2012: 172-173). ჩვენს შემთხვევაში, XX საუკუნის არაბულ ლიტერატურაში აღმოსავლეთ-დასავლეთის შეხვედრის თემაზე დაწერილი ზოგი რომანი ლიტერატურულ კრიტიკასა და სამეცნიერო ლიტერატურაში მოიხსენიება როგორც ნოველა, მოთხრობა, მცირე ფორმატის რომანი, სამოგზაურო რომანი, ავტობიოგრაფიული რომანი, განვითარების რომანი...

წინამდებარე თავში ქრონოლოგიური პრინციპით განვიხილავთ აღმოსავლეთ-დასავლეთის შეხვედრის თემას XX საუკუნის არაბული ლიტერატურის თვალსაჩინო წარმომადგენლების შემდეგი რომანების მაგალითზე:

1. ტაჰა ჰ̣უსაჲნის „’ადი̄ბი“ (1935 წ; ეგვიპტე);

2. თავ**ფ**ი̄კ ალ-ჰ̣აქი̄მის „ჩიტი აღმოსავლეთიდან“ (1938 წ; ეგვიპტე);

3. ზ̱ჳ̄ ნ-ნჳ̄ნ ’აჲჳ̄ბის „დოქტორი იბრაჰიმი“ (1939 წ; ერაყი);

4. ჲაჰ̣ჲა̄ ჰ̣აკკი̄ს „უმ ჰაშიმის კანდელი“ (1944 წ; ეგვიპტე);

5. სუჰაჲლ ’იდრი̄სის „ლათინური კვარტალი“ (1954 წ; ლიბანი);

6. ატ-ტაჲბ ს̣ა̄ლიჰ̣ის „მიგრაციის სეზონი ჩრდილოეთში“ (1966 წ; სუდანი).

რაც შეეხება აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთმიმართების საკითხს მაღრიბის ლიტერატურაში, ამ თვალსაზრისით ჩვენ საშუალება გვქონდა გავცნობოდით მაროკოს ლიტერატურას. შეიძლება ითქვას, რომ რომანი მაროკოს ლიტერატურაში შედარებით ახალ ჟანრად ითვლება, რომელმაც განახლების გზაზე მხოლოდ რამდენიმე ათეული წელი გაიარა. აქ, ბუნებრივია, ვგულისხმობთ არაბულ ენაზე დაწერილ რომანებს. ფრანგულმა კოლონიალიზმმა თავისი კვალი დატოვა და ფრანგულად დაწერილი რომანების რიცხვი არ ჩამოუვარდება არაბულ ენაზე დაწერილს. პირველი რომანი მაროკოს ლიტერატურაში სწორედ ფრანგულად გამოჩნდა XX საუკუნის 30-იან წლებში. არაბულ ენაზე დაწერილი მხატვრული ღირებულების მქონე რომანების გამოჩენა პოსტკოლონიალიზმის პერიოდს უკავშირდება, უფრო ზუსტად, 70-80-იან წლებს (‘ალ-ალა̄მი...2003: 99-100).

მაღრიბული რომანის განვითარებაში სამ ძირითად პერიოდს გამოყოფენ: 1. დაფუძნების ანუ ტრადიციის პერიოდი (50-იანი წლები); 2. გავრცელების ანუ გაჯერების პერიოდი (60-80-იანი წლები) და 3. გარდაქმნის ანუ ექსპერიმენტის პერიოდი (90-იანი წლები). რაც კი რომანი დაწერილა მაროკოში, ნახევარზე მეტი სწორედ მესამე პერიოდზე მოდის (ჯინგი 2013: 5).

ევროპა, როგორც კოლონიზატორი, ერთი მხრივ, რომანებში უარყოფითი მარკერებითაა აღნიშნული, ხოლო, მეორე მხრივ, ის არის უკეთესი ცხოვრების, სირთულეებისგან გაქცევის, ფულის მარტივად შოვნის, სასიყვარულო თავგადასავლების ადგილი. ამდენად, როგორც მაშრიყის ლიტერატურაში, ისე მაღრიბის ლიტერატურულ ტექსტებში დასავლეთისადმი ამბივალენტურ დამოკიდებულება იკვეთება. აღმოსავლეთ-დასავლეთის თემაზე დაწერილ რომანებს შორის მაროკოს ლიტერატურაში ასახელებენ ‘აბდ ალ-მაჯ̄ად იბნ ჯალ̄უნის ავტობიოგრაფიულ რომანს „ბავშვობაში“ (1957 წ.) და მუჰ̣ამმად ზიφზაφის „ქალი და ვარდი“ (1971 წ.). აღნიშნული რომანები ჩვენს სადისერტაციო ნაშრომში არ ჩაგვირთავს, რადგან იბნ ჯალ̄უნის ტექსტი არის გამოკვეთილად ავტობიოგრაფიული ჟანრის რომანი და ვფიქრობთ, ეს ჟანრი არაბულ ლიტერატურაში მასალის სიუხვის გამო ცალკე კვლევასა და მეთოდოლოგიას მოითხოვს, ხოლო ზიφზაφის რომანი 70-იან წლებში დაიწერა, ჩვენი შესასწავლი პერიოდი კი XX საუკუნის 10-60-იან წლებს მოიცავს, რომელიც წარმოდგენილია, ერთი მხრივ, არაბული ემიგრანტული ლიტერატურით და, მეორე მხრივ, კოლონიალიზმისა და პოსტკოლონია-ლიზმის პერიოდში დაწერილი საეტაპო მნიშვნელობის ლიტერატურული ტექსტებით.

3.2. ტაჰა ჸუსაჲნის „'ადīბი“

თანამედროვე არაბული ლიტერატურის კორიფე, ეგვიპტელი მწერალი და მოაზროვნე **ტაჰა ჸუსაჲნი** (1889–1973) XX საუკუნის არაბული მოდერნიზმის საკმაოდ გავლენიანი ფიგურა გახლდათ. მწერლის ცხოვრება თავიდანვე ტრაგიკულად აეწყო, სამი წლის ასაკში ის სამუდამოდ დაბრმავდა. უსინათლო ბიჭი დაწყებით რელიგიურ სკოლაში, ე.წ. ქუთთაბში მიაბარეს. ნიჭიერი მოსწავლე სწავლას დაეწაფა. როგორც კი ცამეტი წელი შეუსრულდა, ტაჰა ჸუსაჲნი კაიროში გაემგზავრა ალ-აზჰარის უნივერსიტეტში სწავლის გასაგრძელებლად. ალ-აზჰარში იმ დროს სწავლების ტრადიციულ-დოგმატური შუასაუკუ-ნეობრივი სისტემა მეფობდა, მაგრამ კლასიკური არაბული ენის შესწავლისთვის აქ საუკეთესო პირობები იყო შექმნილი და მწერალმა ეს კარგად გამოიყენა, თუმცა ალ-აზჰარის კედლებში გამეფებული სქოლასტიკური სული მასში ზიზღს იწვევდა. ტაჰა ჸუსაჲნი მიხვდა, რომ საჭირო იყო სხვაგან ეძებნა მეცნიერება. მწერალი იმ დროს ახლად გახსნილ კაიროს უნივერსიტეტში გადავიდა. საუკუნის პირველ დეკადაში ტაჰა ჸუსაჲნი ერთ-ერთი პირველთაგანი იყო, ვინც საერო განათლება მიიღო ჯერ კაიროს უნივერსიტეტში, შემდეგ კი სწავლა საფრანგეთში განაგრძო, რამაც დიდი გავლენა იქონია მისი მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაზე. 1920 წელს, მას შემდეგ, რაც სორბონის უნივერსიტეტში მეორე სადოქტორო დისერტაცია დაიცვა ფრანგულ ენაზე, ტაჰა ჸუსაჲნი ეგვიპტეში დაბრუნდა. აქ ის ნაყოფიერად მუშაობდა როგორც ისტორიკოსი და ლიტერატურათმცოდნე. ტაჰა ჸუსაჲნი მოწინავე ახალგაზრდობის თვალში თავისუფალი აზროვნების სიმბოლოდ იქცა. ტაჰა ჸუსაჲნი ლიტერატურული მოღვაწეობა ბერძნული ტრაგედიების თარგმნითა და ანტიკური სიძველეების პოპულარუზაციით დაიწყო. მან დიდი როლი ითამაშა არაბული ბელეტრისტიკის განვითარებაში (კრაჩკოვსკი 1956: 191-192).

ტაჰა ჸუსაჲნი დასავლური სამყაროს კულტურულ ღიაობას ემხრობოდა, ეს კი შესაძლებლობას აძლევდა ეგვიპტელებს, ესწავლათ პროგრესის საიდუმლოებანი. ტაჰა ჸუსაჲნი ეგვიპტესა და ევროპას ერთ კონტექსტში განიხილავდა, როგორც პან–მედიტერანული კულტურის პროდუქტს. მისი აზრით, ევროპული ცივილიზაცია, ისევე როგორც ეგვიპტური, ძველი ბერძნული ცივილიზაციიდან მომდინარეობდა და ისლამმა, ისევე როგორც ქრისტიანობამ, ბერძნული ფილოსოფიის გავლენა განიცადა. ოსმალთა ბატონობამ კი გამოიწვია ის, რომ ევროპამ განაგრძო განვითარება, ხოლო ეგვიპტე ჩაიკეტა.

თავის ფუნდამეტურ ნაშრომში „კულტურის მომავალი ეგვიპტეში“ (مستقبل الثقافة في مصر), რომელიც 1938 წელს გამოიცა, ტაჰა ḥუსაჲნი მიჯნავს ეგვიპტეს აღმოსავლეთისგან. ის არ ემხრობა ტერმინს Orient არა მხოლოდ გეოგრაფიული, არამედ კულტურული გაგებითაც. ამ ტერმინს ტაჰა ḥუსაჲნი, ისევე როგორც ედვარდ საიდი, პოლიტიკურ და იმპერიულ ინტერესებს მიაკუთვნებს. მწერალი ევროპული ჰეგემონიის წინააღმდეგია, მაგრამ, ამასთანავე, ევროპული განათლების მოდელის გადმოღების აუცილებლობაზე საუბრობს. ავტორი შთააგონებდა ახალგაზრდებს, რომ ისინი კი არ უნდა გარდაიქმნენ და შეიცვალნონ, რათა ევროპელებს დაემსგავსონ, არამედ გააცნობიერონ, სინამდვილეში ვინ არიან (ელ-ენანი 2006: 55-56).

ტაჰა ḥუსაჲნის რომანი „’ადიბი“ ("أديب"– სწავლული) 1935 წელს გამოქვეყნდა. აღმოსავლეთ-დასავლეთის თემატიკას ავტორი მხატვრული ფორმით მხოლოდ ამ ნაწარმოებში ეხება. რომანში ორი სიუჟეტური ხაზი ვითარდება, რომლებშიც ძირითადად გამოყენებულია ეპისტოლარული მეთოდი. მთავარი გმირი – ადიბი უგზავნის წერილებს მთხრობელს და უყვება თავის ისტორიებს. ისინი ალ-აზჰარის უნივერსიტეტში შეხვედრის შემდეგ ხდებიან ახლო მეგობრები, ერთმანეთს უზიარებენ აზრებს და ერთად ეწაფებიან ცოდნას. მთხრობელისთვის ალ-აზჰარში ყველაფერი ფასეულია, მთავარი გმირისთვის კი აქაური განათლების წყარო ღრმა უმეცრებაა. მას სურს „გადაკვეთოს ზღვა“ ევროპისკენ და ამით გაიფართოვოს ცოდნის თვალსაწიერი. სამი წლის შემდეგ ადიბი მართლაც იმარჯვებს კონკურსში და იღებს სტიპენდიას პარიზში სწავლის გასაგრძელებლად. ის კაიროდან სოფელში მიემგზავრება, ეს ამბავი ოჯახს რომ ამცნოს. ტაჰა ḥუსაჲნი რომანში ხაზს უსვამს ეგვიპტის კულტურულ იზოლაციას დასავლეთზე არსებული სტერეოტიპების მინიშნებით, სადაც შვილის გაგზავნა მშობლისთვის საშიში და მეტად არასასურველია. ამ ამბის გაგების შემდეგ დედა დღედაღამ არ იშრობს ცრემლებს, ის ღრმად არის დარწმუნებული, რომ დაკარგა საყვარელი შვილი, მას ეზიზღება უნივერსიტეტი, მეცნიერება და ყველა, ვინც ახალგაზრდებს მოუწოდებს განათლებისკენ, წყევლის ევროპულ ცივილიზაციას, „რომელმაც ეგვიპტეს ასწავლა სკოლების გახსნა“ და საშინელი სინანულით იხსენებს იმ დღეს, როცა შვილი დაწყებით სკოლას მიაბარა. თავად ადიბი კი სიხარულით ელოდება იმ ბედნიერ დღეს, როცა გემი მას ახალ სამყაროში მიიყვანს, რომლის მოლოდინიც მთლიანად დაუფლებია მის სულსა და გულს (ḥუსაჲნი 1998: 50-51). თუმცა ადიბი დილემის წინაშე აღმოჩნდება, რადგან კონკურსის წინაპირობის მიხედვით, ევროპაში გამგზავრების

პრეტენდენტი უცოლო უნდა იყოს. ადიბი იღებს გადაწყვეტილებას და ცოლს ეყრება. ამით ის წყვეტს საკუთარ გარემოსთან მიჯაჭვულობის უკანასკნელ ძაფს.

ადიბის ცოლი ტრადიციული ეგვიპტის სიმბოლოა, რომელსაც მთავარი გმირი უნდა გაეყაროს, რადგან ის ვერ უძლებს ევროპის საცდურს. აღმოსავლეთთან კავშირის გაწყვეტითა და დასავლეთში გამგზავრებით იწყება მთავარი გმირის იდენტობის კრიზისი. გემით მარსელისკენ მიმავალი ადიბი ნანობს თავის საქციელს, ცოლის მიტოვებას და ეშინია, რამდენად გაუძლებს „ევროპული ცხოვრების ზღვის გადაკვეთას, ჩაიძირება თუ გადაცურავს?“ (ჰუსაინი 1998: 135). მარსელში ჩასვლისთანავე, ცოლის – ჰამიდას აჩრდილი, რომელიც ადიბს თან სდევდა მუდამ, ქრება. მთავარი გმირი ფრანგ ქალებთან სხვადასხვა სასიყვარულო ურთიერთობაში ებმება. დასავლელ ქალთან ურთიერთობით ადიბი ცდილობს მის კულტურაში შესვლას. ის ევროპული კულტურიდან იღებს ყველაფერს ზომიერების დაცვის გარეშე. მთავარი გმირის დამოკიდებულება აღმოსავლური და დასავლური კულტურების მიმართ კარგად ჩანს ერთ-ერთ წერილში, რომელსაც მთხრობელს უგზავნის:

„ჩადი პირამიდებთან.... ჩადი დიდი პირამიდის სიღრმეში.... იგრძნობ, როგორ შეგეხუთება სული, ოფლად დაიღვრები და გეგონება, რომ შენ ეზიდები ამ დიდებული ნაგებობის სიმძიმეს, რომელიც სადაცაა გაგანადგურებს. შემდეგ ამოდი პირამიდის სიღრმიდან და შეიგრძენი მსუბუქი სუფთა ჰაერი. იცოდე, რომ ეგვიპტეში ცხოვრება ჰგავს პირამიდის სიღრმეში ყოფნას, ხოლო პარიზში ცხოვრება – მაგ სიღრმიდან ამოსვლას“ (ჰუსაინი 1998:155).

ადიბი ურჩევს მეგობარს, რომ მანაც გადაკვეთოს ზღვა ევროპისკენ. საბოლოოდ ეს უკანასკნელიც იღებს სტიპენდიას და მიემგზავრება საფრანგეთში, თუმცა პირველი მსოფლიო ომის გამო ვერ შეძლებს პარიზში მეგობართან შეხვედრას. იდენტობის პრობლემა ნარატორის შემთვევაში არ დგას, რადგან ის არ წყდება მშობლიურ გარემოს, დასავლეთში მიღებული გამოცდილების შემდეგ სამშობლოში ბრუნდება. მიუხედავად ომის საშიშროებისა და ეგვიპტის მხრიდან სტუდენტების უკან გაწვევისა, ადიბი არ ტოვებს პარიზს. ის სრულად ჩაფლულია სიყვარულისა და ცოდნის სამყაროში. მზადაა, თავიც კი გაწიროს საფრანგეთისთვის. ადიბის იდენტობის კრიზისი მისი ფსიქიკური აშლილობით სრულდება, ბოლო წერილში მთავარი გმირი თავის ინტელექტუალურ მემკვიდრეობას მთხრობელს უტოვებს და ემშვიდობება მას. რაშიდ ელ-ენანის აზრით, „ადიბის“ მთავარი გმირი რეალურ პიროვნებას ეფუძნება, რომლის შესახებაც ტაჰა ჰუსაინი საუბრობს თავის

ავტობიოგრაფიული თხზულების – „დღეების“ მესამე ტომში; მწერალი აღნიშნავს, რომ ის მიდის პარიზში იმ მეგობრის მოსანახულებლად, რომელსაც სერიოზული ფსიქიკური პრობლემები შეექმნა (ელ-ენანი 2006: 63).

ამრიგად, ტაჰა ჰუსაჲნის რომანში ორი სიუჟეტური ხაზი ვითარდება. მთავარი პერსონაჟები – პროტაგონისტი და ნარატორი გადიან ერთსა და იმავე გზას, სასწავლო სტიპენდიით სხვადასხვა დროს ეგვიპტიდან განათლების მისაღებად პარიზში მიემგზავრებიან, ამ გამოცდილებას კი ერთმანეთს წერილებით უზიარებენ. თანამედროვე ევროპულ ცივილიზაციასთან შეხვედრა ზეგავლენას ახდენს რომანის ორ მთავარ გმირზე. უცხო ცივილიზაციის წინაშე აღმოჩენილებს უჭირთ, განსაზღვრონ თავიანთი კულტურული იდენტობა. დასავლურმა აზროვნებამ შეცვალა მათი მსოფლმხედველობა და შეუთავსებელი გახადა ცხოვრების ტრადიციული გზა. დასავლეთში გამგზავრების თემას რომანში უპირისპირდება რამდენიმე შეხედულება. ერთი მხრივ, მთავარი გმირის – ადიბის – დედა, რომელიც ძველ, ტრადიციულ დამოკიდებულებებს განასახიერებს და ის მთელი არსებით ეწინააღმდეგება შვილის ევროპაში სასწავლებლად წასვლას; მეორე მხრივ კი, თვითონ ადიბი, რომელიც მოუთმენლად ელოდება ევროპაში გამგზავრებას და არაფერს იშურებს ამ მიზნისთვის; ცოლსაც კი უყოყმანოდ ეყრება, რათა სასურველ სამყაროში შეაღწიოს. სიუჟეტის ერთი ხაზი რადიკალურია, მეორე – ზომიერი. დასავლეთთან ურთიერთობა პროტაგონისტისთვის ტრაგიკულად მთავრდება, ნარატორი კი იცავს ზომიერებას და იდენტიფიკაციის კრიზისის გარეშე ბრუნდება საკუთარ ქვეყანაში. აქ შეგვიძლია დავინახოთ ავტორის გაორებული მდგომარეობა, რომელსაც არ აქვს პრობლემის გადაწყვეტის ერთი გზა, „რეცეპტი“ აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთობებში. იმავე მხატვრულ ხერხს ანუ ორი სიუჟეტური ხაზის განვითარებას (პროტაგონისტის და ნარატორის) იყენებს 60-იან წლებში სუდანელი ავტორი, ატ-ტაჲბ ს̣ალიჰ̣ი თავის ცნობილ რომანში „მიგრაციის სეზონი ჩრდილოეთში“, თუმცა ამ უკანასკნელში, როგორც პოსტკოლონიური პერიოდის რომანში, პოლიტიკური მუხტი გაცილებით აგრესიულია და დრამატიზმითაა გაჟღენთილი. ორივე რომანში ნარატორი ხდება პროტაგონისტის „მემკვიდრე“, საიდუმლო თუ გამოუცემელი წიგნების მცველი. წიგნები შენახული სიბრძნის სიმბოლოა, რომელსაც დრო მიანიჭებს თავის ფასს, ამიტომაც რჩება ეს წიგნები ჩაკეტილი და უცხო თვალისგან მოფარებული.

არაბული ტრადიციული კულტურა აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთობის თემატიკისადმი მიძღვნილ არაბულ რომანებში უპირატესად ქალური საწყისით არის

წარმოდგენილი. ეს სიმბოლო, რომელიც დედისა და ეგვიპტელი ცოლის სახით ერთ-ერთ ყველაზე ადრეულ ეტაპზე სწორედ ტაჰა ḥუსაḏნის „ʾადāბში“ დასტურდება, შემდეგ სხვადასხვა ვარიაციით თითქმის ყველა ამ ტიპის არაბულ რომანშია გამეორებული.

რომანის მეორე მაგისტრალური ხაზი, რომელიც დასავლეთში ცხოვრების შემდეგ მთავარი გმირის მშობლიურ კულტურასთან ხელახალი ადაპტაციის პროცესს გულისხმობს, ადიბის შემთხვევაში წყდება, გმირი გაუცხოებულია დასავლურ გარემოში. მიუხედავად იმისა, რომ მან შეითვისა ევროპული კულტურა, თავად ვერ ინტეგრირდა მასში და, ამასთანავე, მშობლიურ ფესვებსაც მოსწყდა, რამაც, საბოლოოდ, პროტაგონისტი ფსიქიკურ აშლილობამდე მიიყვანა. მთავარი გმირის იდენტიფიკაციის კრიზისი რომანში გადაუჭრელი რჩება. ნარატორის შემთხვევაში კი იდენტობის კრიზისი დაძლეულია, რადგან ის არ წყდება მშობლიურ გარემოს, ცდილობს, სხვა კულტურიდან აიღოს კარგი და დაუბრუნდეს საკუთარს.

ამდენად, ტაჰა ḥუსაḏნი თავის რომანშიც თამამად აცხადებს, რომ არ არის საჭირო შეიცვალო, დაკარგო საკუთარი იდენტობა, უარყო ყველაფერი მშობლიური და გაუაზრებლად მიიღო სხვისი. მწერალი, იდენტობის შენარჩუნებით, ზომიერებისა და მოდერნიზაციის მომხრეა. დასავლეთი რომანში წარმოდგენილია, ერთი მხრივ, როგორც განათლებისა და ცოდნის წყარო, ხოლო მეორე მხრივ, თავისუფალი სასიყვარულო ურთიერთობების სივრცე, რომელიც უპირისპირდება და ეწინააღმდეგება ტრადიციულ აღმოსავლურ ფასეულობებს. ამიტომ ამ თვალსაზრისით ის არის „უცხო“, „სხვა“, მიუღებელი.

არაბული ლიტერატურის კრიტიკოსები აღმოსავლურ-დასავლური ურთიერთობის თემაზე დაწერილ რომანებს შორის, რომლებიც ევროპაში განათლებამიღებული არაბი ახალგაზრდობის ფსიქოლოგიურ პრობლემებს ეხება, პირველ რიგში, თავფīკ ალ-ḥაქīმის 1938 წელს გამოქვეყნებულ მცირე ფორმატის რომანზე „ჩიტი აღმოსავლეთიდან“ მიუთითებენ ხოლმე. აღნიშნულ ნაწარმოებში ავტორმა გამოიყენა „ფემინიზირებული“ დასავლეთის სახე და სექსუალური ურთიერთობის მეტაფორა, რაც შემდგომ ერთგვარ ნორმად იქცა ამ ტიპის სხვა რომანებშიც (ელ-ენანი 2006: 13). თუმცა ტაჰა ḥუსაḏნის რომანი „ʾადāბი“ თავფīკ ალ-ḥაქīმის რომანზე სამი წლით ადრე დაიწერა და უკვე მასში დასავლეთი წარმოდგენილია სექსუალურად თავისუფალი ქალის სახით.

3.3 თავფīკ ალ-ჰაქīმის „ჩიტი აღმოსავლეთიდან“

ჰუსაჲნ თავფīკ ʼისმāʻīლ თავფīკ ალ-ჰაქīმი (1898-1987) დაიბადა 1898 წელს ალექსანდრიაში, ბავშვობა მშობლიურ სოფელში გაატარა, იქვე მიიღო დაწყებითი განათლება, 1915 წელს საშულო განათლების მისაღებად მშობლებმა კაიროში გაგზავნეს ბიძასთან. თავფīკ ალ-ჰაქīმს ბავშვობიდან იტაცებდა თეატრი, ეტრფოდა ხელოვნებას, წერის ნიჭიც ადრეული ასაკიდან აღმოაჩნდა, თუმცა საშუალო სკოლის დამთავრების შემდეგ მამის დაჟინებული თხოვნით მწერალი სწავლას კაიროს უნივერსიტეტის იურიდიულ ფაკულტეტზე აგრძელებს. მამა მოსამართლედ მუშაობდა სოფელში და სურდა, თავისი შვილიც იურისტი გამხდარიყო. თავფīკ ალ-ჰაქīმი თავისუფალ დროს ლიტერატურასა და თეატრს უთმობდა, მეგობარ მსახიობებთან დიდ დროს ატარებდა და თავისი სპეციალობა ნაკლებად აინტერესებდა. არ არის გასაკვირი, რომ მწერალმა თავისი სამწერლობო ნიჭი პირველად პიესების წერით გამოავლინა. მამას შვილის ხელოვნებით გატაცება დროებითი მოვლენა ეგონა, 1925 წელს მან შვილი საფრანგეთში გაგზავნა იურისპრუდენციაში ცოდნის გასაღრმავებლად და სადოქტორო ხარისხის მისაღებად. თუმცა თავფīკ ალ-ჰაქīმი პარიზში კვლავ ლიტერატურულ და თეატრალურ ცხოვრებაში ჩაიძირა და პარიზის თეატრებს უფრო ხშირად სტუმრობდა, ვიდრე სორბონის უნივერსიტეტის აუდიტორიებს (უსმანოვი 1979: 6-7;10). თავფīკ ალ-ჰაქīმმა პარიზში სამი წელი დაჰყო და 1928 წელს ეგვიპტეში დაბრუნდა დოქტორის ხარისხის გარეშე. 30-40-იან წლებში მწერალი საზაფხულო არდადაგებს ძირითადად საფრანგეთსა და ზოგჯერ ევროპის სხვადასხვა ქვეყანაში ატარებდა. 1959 წელს ის დაინიშნა ეგვიპტის წარმომადგენლად იუნესკოში, პარიზში (ელ-ენანი 2009: 41). აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ხშირმა მონაცვლეობამ თავფīკ ალ-ჰაქīმის ცხოვრებაში, ბუნებრივია, მწერალი კულტურული ზეგავლენის სივრცეში მოაქცია, რაც აისახა კიდეც მის მხატვრულ შემოქმედებაში. აღმოსავლურ-დასავლური ურთიერთობების თემას ეძღვნება თავფīკ ალ-ჰაქīმის მცირე ფორმატის რომანი „ჩიტი აღმოსავლეთიდან“, რომელიც 1938 წელს გამოქვეყნდა. ლიტერატურის კრიტიკოსები მას „აღმოსავლურ-დასავლური“ ციკლის რომანებში ერთ-ერთ პირველ და კლასიკურ ნიმუშად მიიჩნევენ. „ჩიტი აღმოსავლეთიდან“ ავტობიოგრაფიული გამოცდილებით დაწერილი ნაწარმოებია და თავფīკ ალ-ჰაქīმის პარიზში გამგზავრების რეალურ მოვლენებს აღწერს. ნაწარმოების მთავარი გმირი – პარიზში განათლების მისაღებად ჩასული ახალგაზრდა ეგვიპტელი მუჰსინის პროტოტიპი

სწორედ თავად თავ**�k** ალ-ḥაქ**ī**მია, მისი სასიყვარულო ისტორიაც პარიზის ოდეონის თეატრის მოლარე გოგოსთან ასევე მწერლის რეალური ცხოვრების ეპიზოდია, რომელიც მან თავდაპირველად 1926 წელს დაბეჭდილ პიესაში – „სალაროს სარკმლის წინ“ – ასახა, ხოლო შემდეგ ეს ისტორია ერთ-ერთ მთავარ სიუჟეტურ ხაზად დაუდო თავის მცირე ფორმატის რომანს „ჩიტი აღმოსავლეთდან“.

აღმოსავლურ-დასავლური კულტურების დაპირისპირებაში თავ**ī**k ალ-ḥაქ**ī**მი განსაკუთრებულ აქცენტს დასავლეთის მატერიალისტურ ბუნებასა და აღმოსავლეთის სულიერებაზე აკეთებს. ნაწარმოებში დასავლეთი წარმოდგენილია, როგორც მატერიალისტური სივრცე, რომელიც დასაღუპად განწირულია. მას მხოლოდ აღმოსავლეთის სულიერი ფასეულობები თუ გადაარჩენს. აქ შეიძლება დავინახოთ თავ**ī**k ალ-ḥაქ**ī**მზე ემიგრანტული მწერლობის გავლენა. აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთ-მიმართების ანალოგიური ხედვა ჩამოაყალიბა მ**ī**ხ**ā**’ილ ნუ‘ა**ḥ**მამაც.

აღმოსავლეთ-დასავლეთს შორის შედარებები და განსხვავებები თვალში საცემია, ერთი მხრივ, რომანის მთავარ გმირ მუჰსინსა და მის ფრანგ მეგობარ ანდრეის, მეორე მხრივ, მუჰსინსა და მის შეყვარებულ, ოდეონის თეატრის სალაროს მოლარე გოგო სუზის შორის ურთიერთობების ყოველ წვრილმანში. ამგვარი კონტრასტების წინ წამოსაწევად, მაგალითად, ძალიან სახასიათოა პარიზში ჩასული მუჰსინის მღელვარება ეკლესიაში შესვლის მომენტში, რაც მისი ფრანგი მეგობრისთვის, ანდრეისთვის სრულიად გაუგებარი და კომიკურიც კია. ფრანგ ანდრეის არ ესმის, რატომ საყვედურობს მეგობარი და რატომ სჭირდება მას ტაძარში შესვლისთვის წინასწარი შემზადება (გარდავაძე 2016: 237-238):

„ო, შე აღმოსავლელო ჩიტო! თავს ეკლესიაში შესასვლელად ამზადებ? ეს რას ნიშნავს? რა, ჩვენ იქ სხვაგვარად შევდივართ? განა კაფეშიც ისევე არ შედიხარ? რა განსხვავებაა?! ისიც საზოგადოებრივი თავშეყრის ადგილია და ესეც!.. იქ არღანია და აქ ორკესტრი!..

მუჰსინს მისთვის ყურადღება არ მიუქცევია, ისე წაიჩურჩულა:

_ კი მაგრამ, იქ ხომ ცაა! კაცისთვის ყოველ წამს ამაღლება განა ძნელი არაა?! ეს მართლა ძალისხმევას თხოულობს!“(ალ-ḥაქიმი 2015: 60).

მუჰსინისთვის ცხოვრების ულამაზესი წუთები სატრფოს დანახვის მოლოდინში ოდეონის თეატრის სალაროს წინ დგომაა, თან იცის, რომ გოგო ისე ჩაუვლის, სიტყვასაც არ ეტყვის. მისი მეგობარი ფრანგისთვის კი ის რეალობას მოწყვეტილი, ფანტაზიორი კაცია და ეს მისი ხვედრია!... საჭიროზე მეტად მეოცნებეობა კი მისი წარუმატებლობის მიზეზია.

მუჰსინისთვის ოდეონის თეატრის სალაროში მჯდარი სუზი „ათას ერთი ღამის“ კოშკიდან მომზირალი მზეთუნახავია, რომელიც თავისი სარკმლიდან იღიმება დროდადრო... და არავინ უწყის მისი გულის საიდუმლო!...

ფრანგს კი „აღმოსავლელი ჩიტის“ მონაყოლზე მხოლოდ ეღიმება, რადგან სიყვარულის ასეთი ხედვა მხოლოდ „აღმოსავლური ფილოსოფიაა“ მისთვის (გარდავაძე 2016: 238; 240). ფრანგი მეგობრები სიცილით ეკითხებიან მუჰსინს:

„ეს ქალი პარიზშია?.. თუ ათას ერთი ღამის წიგნში?!.. და ეს სარკმელი სად არის?.. რომელ ჯადოსნურ სასახლეში?... ო, შე აღმოსავლელო მიჯნურო! დღეები ყავახანაში ოცნებაში გაგყავს, შენი სატრფო კი აქვე, ორ ნაბიჯზეა!“ (ალ-ჰაქიმი 2015: 66; 68). ანდრეი არწმუნებს მუჰსინს, რომ მისი სატრფო *„ისეთივე გოგოა, როგორც სხვა ყველა!.. იმას აკეთებს, რასაც ათასობით სხვა... რომ ქალის მკლავებში მოქცევა იოლი საქმეა და ამდენ დროს, ოცნებასა და განსჯა-ჭვრეტას არ საჭიროებს!..”*(ალ-ჰაქიმი 2015: 110).

აღმოსავლელი მიჯნური ოცნებიდან რეალობაში ეშვება, რომლის პირისპირ დარჩენილი იმედგაცრუებულია. ის თავს სამოთხიდან გამოძევებული ადამივით გრძნობს. მიწიერმა სიყვარულმა ძირს დაანარცხა: *„საგანთა ფასეულობები მის თვალში ნელ-ნელა გაფერმკრთალდა, თითქოს ცხოვრებას საფარველი შემოეცალა და უბადრუკი მასალისგან ჩამოსხმული შიშველი ქანდაკებასავით წარმოუდგა!.. მუჰსინმა სულში ისეთი სიცარიელე იგრძნო, აღარ იცოდა, დღეის იქით ამას რა შეავსებდა...*” (ალ-ჰაქიმი 2015: 110). ავტორი მთავარ გმირს „სინამდვილის პირისპირ მოულოდნელად დარჩენილ მეოცნებეს“ უწოდებს.

აღმოსავლურ-დასავლური რომანი ძალიან ხანმოკლედ გამოდგა. ის, რაც მუჰსინს ცხოვრების არსი ეგონა, სუზისთვის მხოლოდ ხანმოკლე გართობა აღმოჩნდა. აღმოსავლელი მიჯნური სასოწარკვეთილია, თუმცა საკუთარ თავს უფრო ადანაშაულებს მეოცნებეობისთვის, ვიდრე სუზის – რეალისტობისთვის (გარდავაძე 2016: 242). ის წერილს უგზავნის სატრფოს:

„ჩემო ქალბატონო, რატომ გააკეთე ეს?!.. თავიდანვე რატომ არ მაცნობე თამაშის პირობები?!.. ფიგურათა ასეთი განლაგება რომ მცოდნოდა, ნამდვილად ყველაფერი გაიოლდებოდა!.. ყველაზე საშინელი ამ საქმეში ისაა, რომ მე ყველაფერი სერიოზულად მივიღე!.. ჩემი აზროვნების მარტივი, აღმოსავლური ყაიდისთვის უფრო იოლია, იცხოვროს ოცნებებში ისე, თითქოს სინამდვილეში ცხოვრობსო; იგი უარს ამბობს, ირწმუნოს საგანთა ნგრევა ასეთი სისწრაფით!... შენ უეჭველად იცოდი, რომ ეს ყველაფერი მხოლოდ გართობა იყო, რომელიც დიდხანს არ გასტანდა! იმ დროს, როცა მე მწამდა, რომ ნამდვილად ლამაზ

მიწიურ სამოთხეში ვცხოვრობდი, შენ იცოდი, რომ სინამდვილეში, უბადრუკ, უხამს კომედიაში ვსახლობდი!... არ იფიქრო, თითქოს შენზე გაბრაზებული ვარ!.. პირიქით!.. შენი უფლებაა, გაგეკეთებინა ის, რაც გააკეთე!.. ცხოვრება შენთვის ტკბობის საგანია!.. ახლა ტკივილს მხოლოდ ჩემი ცხოვრება მაყენებს ამ ყველაფრის შემდეგ!.. ზედმეტად გადავიჩეხე ოცნებებში და შენ მთელ ჩემს სამოთხედ დაგსახე!.. ამ წარმოსახვაში ვცხოვრობდი და იოლი არაა ჩემთვის ასე მალე გადავსახლდე სხვაგან!...“ (ალ-ჰაქიმი 2015: 114-115).

სულიერი კრიზისის ჟამს მთავარ გმირს მხნეობას აძლევს მოგონებები წარსულიდან, რომლის ნაკადი რომანში უხვადაა. აქ მუდამ ერთმანეთს ენაცვლება აწმყო და წარსული, დასავლური და აღმოსავლური სივრცეები და მათში განვითარებული მოვლენები. მუჰსინი იხსენებს თავის მშობლიურ გარემოს და გარდასული მოგონებებით ცოცხლობს. ეს კი აღმოსავლურ გარემოსთან, მშობლიურ რწმენასთან, კულტურასთან და ღირებულებებთან მისი მიჯაჭვულობის დასტურია. განსაკუთრებით მძაფრია რომანში მთავარი გმირისთვის საიდა ზეინაბის[14] ხატება, როგორც მისი მშობლიური გარემოს სახე-სიმბოლო:

„მუჰსინი მართლაც ყოველთვის გრძნობდა, რომ მხოლოდ დედამიწაზე როდი ცხოვრობდა, მისი ცხოვრება ზეცასაც სწვდებოდა! ზეცის მკვიდრთა შორის მას მეგობრები, საყვარელი ადამიანები და მფარველი წმინდანები ეგულებოდნენ!.. ის ვერ დაივიწყებდა განწმენდილ საიდა ზეინაბს და მის წყალობას განსაცდელების ჟამს... მუჰსინს წარმოსახვაში წარმოდგენილი ჰქონდა მისი ხატება, მისი სახე, მისი ნაკვთები... სწამდა, რომ ის ზეცაში თეთრ ხალათში იყო გამოწყობილი, მუდამ დაჰყურებდა, მფარველობდა მას და თავის საზრუნავად ექცია... თითქოს მის გარდა სხვა საქმე არც ჰქონიაო!..“ (ალ-ჰაქიმი 2015: 79).

საფრანგეთში ყოფნისას მუჰსინს ხშირად გაუელვებს ხოლმე თავში წარსულის სურათები, საიდა ზეინაბის უბანი; ეკლესიაში შესვლისას იგივე კრძალვა და რიდი ეუფლება, როგორც კაიროში, საიდა ზეინაბის მეჩეთში შესვლისას. პარიზის ქუჩებში მიმავალს კი ფინიკის ჭამის დროს თავი სწორედ საიდა ზეინაბის უბანში ჰგონია...

საიდა ზეინაბის მეჩეთი ძველი ისლამური კაიროს სულის მატარებელია თავფინკ ალ-ჰაქიმის თაობის ბევრი მოდერნისტი ეგვიპტელი მწერლისთვის. ადაჰაკის ასევე აღმოსავლურ-დასავლური ურთიერთმიმართების თემაზე დაწერილი ცნობილი რომანის

[14] საიდა ზეინაბი - იგულისხმება ზეინაბ ბინთ ალის – მოციქულ მუჰამედის ქალიშვილის ფატიმასა და IV ხალიფა ალის - შიიტთა პირველი იმამის - ქალიშვილი, რომლის სახელზე აგებული მეჩეთი კაიროს ძველ უბანში ძველი კაიროს სახეა.

„უმმ ჰაშიმის კანდელის“ ეთოსიც სწორედ მას უკავშირდება, ისევე როგორც ბევრი სხვა ცნობილი ეგვიპტელი რომანისტის მხატვრული ნაწარმოებებისა (გარდავაძე 2016: 242).

ამდენად, აღმოსავლეთ-დასავლეთის სიყვარულის გზით შეყრა რომანში წარუმატებლად სრულდება, რითაც ავტორი ხაზს უსვამს ორი კულტურის კონფრონტაციულ დაპირისპირებას. მართალია, ამ ტიპის სხვა რომანებისგან განსხვავებით, აქ არ ჩანს მთავარი გმირის აღმოსავლეთში დაბრუნებისა და მშობლიურ გარემოსთან რეინტეგრაციის პროცესი, მაგრამ წარსულის სურათები, რომელიც მთელი რომანის მანძილზე თან სდევს მუჰსინს, მისი აღმოსავლეთთან მჭიდრო კავშირის მანიშნებელია.

აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთმიმართების თვალსაზრისით საინტერესოა რომანის მეორე ხაზი – მუჰსინისა და მისი პარიზში შეძენილი მეგობრის, ასაკოვანი რუსი ემიგრანტის ივან ივანოვიჩის ურთიერთობა და მათ შორის გამართული დიალოგები. როგორც მწერლის ავტობიოგრაფიული ნაშრომიდან ("زهرة العمر")[15] ირკვევა, ივან ივანოვიჩის პერსონაჟი რეალურ პიროვნებას ეფუძნება, რომელსაც ავტორი პარიზში შეხვედრია 20-იან წლებში. მეგობრისადმი მიწერილ ერთ-ერთ წერილში თავფīკ ალ-ჰ̣აქīმი ახსენებს ივანს, რუს მეამბოხეს, რომელმაც მწერალს „საკუთარი თავისა და აღმოსავლეთის რწმენა დაუბრუნა“ (ელ-ენანი 2009: 42).

ივანის, როგორც პერსონაჟის, ფუნქცია რომანში დასავლური ცივილიზაციის დაგმობა და აღმოსავლურის განდიდებაა. აღმოსავლეთი მისთვის ასოცირებულია წინასწარმეტყველებთან, ზეციურ სამყაროსთან. დასავლეთისთვის კი *„შუქი მიწის სიღრმიდან აღმოცენდა და არა ზეციური სიმაღლეებიდან!.. ეს თანამედროვე მეცნიერების შუქია!... მან მატერიალიზმის, სიძულვილის, სიხარბისა და რბოლის ბომბი ჩააგდო ხალხში, როცა გააგებინა მათ, რომ არაფერი არ არსებობს მიწის გარდა, როცა ზეცა სათვალავიდან გამოთიშა, რადგანაც თანამედროვე ეკონომიკური მეცნიერება ზეცას არ ცნობს!..“* (ალ-ჰაქიმი 2015: 75).

„დასავლეთი დღეს აღიარების, დაფასებისა და განდიდების ობიექტია მისი მეცნიერებისა და აღმოჩენებისთვის, მისი წარმოებისთვის, მისი გამოგონებებისთვის... მაგრამ რა ფასი აქვს ამ ყველაფერს იმ უდიდესი აღმოჩენის გვერდით, აღმოსავლეთში რომ გაკეთდა?!.. – კითხულობს ივანი, – *დასავლეთი მიწის აღმომჩენია, აღმოსავლეთი კი –*

---

[15] ხსენებული ავტობიოგრაფიული ნაშრომი არის წერილების ნაკრები, რომელსაც თავფīკ ალ-ჰ̣აქīმი უგზავნიდა თავის ფრანგ მეგობარს – ანდრეის საფრანგეთში ყოფნის დროს და ეგვიპტეში საბოლოოდ დაბრუნების შემდეგ. 1936 წელს საფრანგეთის მორიგი ვიზიტის დროს მწერალმა მეგობრისგან შეკრიბა თავისი ფრანგული წერილები და არაბულად გამოსცა 1943 წელს.

ზეცის!.. ის ვინც შეძლო, მთელი კაცობრიობა მრავალსაუკუნოვან ოცნებაში გაეხვია... ის, ვინც შეძლო ამგვარი ოცნების შექმნა... ის მართლაც ზეადამიანური დონისაა!.. ჩვენ ხოტბას ვასხამთ მას, ვინც აპოვნინა კაცობრიობას ახალი კონტინენტი და მასზე დაასახლა, მაგრამ... იმ დიდებას ვერ ვხედავთ, კაცობრიობა რომ აღამაღლა და ზეცად დაასახლა!“.. (ალ-ჰაქიმი 2015: 79).

ივანის აზრით, *„თანამედროვე ევროპული ცივილიზაცია ხალხს მხოლოდ ერთ სამყაროში ცხოვრების უფლებას აძლევს... ძველი ცივილიზაციების დიდებულების საიდუმლო კი იმაშია, რომ ისინი ხალხს ორ სამყაროში აცხოვრებდნენ“...* ასეთ ცივილიზაციებს ივანი ,,სრულყოფილ ცივილიზაციებს“ უწოდებს. დასავლური ცივილიზაცია კი მისთვის ზედაპირულია, ნაკლოვანი და არასრულყოფილი, რადგან მან სიცოცხლე მხოლოდ ერთ სამყაროში იცის. აღმოსავლეთი „უხილავ ცოდნას“ ფლობს, დასავლეთის „ხილული ცოდნა“ კი „სხვა არაფერია, თუ არა მოაზროვნე რობოტის შეზღუდული ენერგია“ (ალ-ჰაქიმი 2015: 121; 125).

რომანში ევროპა აზია-აფრიკის ქორწინებით შობილი „ქერა ასულის“ სახითაა წარმოდგენილი, ლამაზი, გრაციოზული, ნიჭიერი, მაგრამ სიცოცხლის მოტრფიალე და ეგოისტი, მხოლოდ საკუთარი თავი რომ აინტერესებს და სხვათა დამონება:

„ეს ახალგაზრდა ქალი მთელ დიდებას მხოლოდ ერთ რამეში ხედავს: კაცობრიობას ფეხებზე ბორკილები დაადოს!.. დაწყებით კი თავისი მშობლებით დაიწყო – აზიითა და აფრიკით!.. უარი თქვა მათზე, გაემიჯნა და დაატყვევა ისინი... თვითონ კი ზღვარდაუდებ და აღვირახსნილ ცხოვრებაში გადაეშვა... მისი აღმაფრთოვანებელი კულტურა სხვა არაფერია, თუ არა გარეგნული მორთულობა და მთელი მისი თანამედროვე მეცნიერება კი ... თუნუქის, მინისა და მეტალის სათამაშოები, რამაც ხალხს ყოფით ცხოვრებაში კომფორტი მისცა, მაგრამ უკან დახია კაცობრიობა და ბუნებრიობა წაართვა, მისი პოეტურობა და სულის სიწმინდე!..“

თანამედროვე კაცობრიობას ივანი ალუმინისგან ჩამოსხმულ ხალხს, ევროპული ცივილიზაციის უბედურებას უწოდებს, რომელიც მანქანისგან არაფრით განსხვავდება, მაშინ როცა *„აღმოსავლელი კაცი ჯერ კიდევ გრძნობს თავის ადამიანობას იმასთან მიმართებით, რასაც ის აკეთებს და ქმნის საკუთარი ხელით... საბედნიეროდ, ის ჯერ არ გადაქცეულა ადამიან-ხერხად ან ცოცხალ სახარატო ჩარხად!..“*(ალ-ჰაქიმი 2015: 121).

თუ ევროპულ ცივილიზაციაში არის რამე ფასეული და ლამაზი, ივანი მას აზია-აფრიკის მემკვიდრეობად თვლის, რომლის ნაწილი „ქერა ასულმა“ *„შეინახა და სამკაულად*

აისხა შესამკობად... ნაწილი კი გადაადნო და ფული მოჭრა, რომელიც ბანკებში დააბანდა... და ბორკილები და ჯაჭვები გამოჭედა, რომლითაც მსოფლიოს იმონებს!..“ (ალ-ჰაქიმი 2015: 123).

ივანოვიჩი დასავლეთს დაღუპვას უწინასწარმეტყველებს, რადგან ის სულიერებისგან და მორალისგან დაცლილია: *„ევროპას დღეს მწვავე კრიზისი აქვს... უეჭველია, ყველზე სერიოზული კრიზისი, რომელიც კი გადაუტანია!.. ეს კი იმაში მდგომარეობს, რომ იგი იმ ზომამდე გამოფხიზლდა, რომ მიხვდა – ის, რასაც იგი დიდ ცივილიზაციას ეძახდა, გაკოტრდა და ბუმბულის ქვემოდან ტახის ეშვები გამოუჩნდა!.. აღმოსავლეთმა გაიგო, რომ მისი მაცდუნებელი ერთი გარყვნილი ლამაზმანი ყოფილა მხოლოდ, რომელსაც არც გული აქვს და არც სინდისი, არც სულიერი* ფასეულობა *და არც მორალი და რომ მისი ხვედრი დაცემაა“.* ევროპის გადარჩენა, ივანის აზრით, *„მხოლოდ გარედანაა შესაძლებელი!.. ხსნა კოსმიურ სივრცეშია!.. იქ... აღმოსავლეთში!.. უდაბნოს კოსმიურ სივრცეში დაბრუნება ეს არის მართლაც სიმშვიდესა და სიწმინდეში, აუმღვრევლობაში დაბრუნება!..“* (ალ-ჰაქიმი 2015: 123).

არჩევანში, მუჰსინს კი არა, რუს ემიგრანტს მიანდოს აღმოსავლურ-დასავლური ურთიერთობების შავ-თეთრ ფერებში გადმოცემა, ერთის ზეციურთან და მეორის კი ქვესკნელთან გაიგივება, კარგად ჩანს თავად ავტორის პოზიცია, რომლის ხმა მისი მთავარი გმირის (რომლის პროტოტიპი თავად ავტორია) მსგავსად ორი კულტურის ზღვარზე ისმის და დასავლური ცივილიზაციის მიმართ დამოკიდებულება ისეთი რადიკალური არ არის, როგორც ივანის შემთხვევაში (გარდავაძე 2016: 254).

მუჰსინი მოხიბლულია დასავლური ხელოვნებითა და მუსიკით, დიდებულ ოპერაში ყოფნის დროს ითავისებს ტერმინს „დიდი დასავლური ცივილიზაცია“ და თავის რუს მეგობარს, რომლის უკანასკნელი სურვილი აღმოსავლეთში გამგზავრებაა, ეწინააღმდეგება:

„ეს ქვეყანა დავტოვოთ!.. ეს კულტურა? დავტოვოთ ბეთჰოვენი?!.. მუსიო ივან, შეგიძლია, ყველაფერი თქვა დასავლეთზე და მე მოგისმენ, მაგრამ ბეთჰოვენი... ეს ნამდვილი წინასწარმეტყველია!.. ეს არის მოციქული სიყვარულისა და მშვიდობისა, შექმნილი იმისთვის, რომ დასავლეთის დიდება აამაღლოს უკუნითი უკუნისამდე... კაცობრიობა განწმინდოს და გულები გაანათოს!..“ (ალ-ჰაქიმი 2015:125).

მუჰსინი ინდობს ავადმყოფ მეგობარს, რომ თვალი აუხილოს და უთხრას მწარე სიმართლე აღმოსავლეთზე, მაგრამ მისი შინაგანი ხმა მკითხველამდე მაინც აღწევს:

„ნუ აჩქარდები, მეგობარო, ნუ იჩქარებ!.. ეს სათავე, რომლის ნახვაც გინდა, ის მდინარეები, რომელთა წყალიც გინდა დალიო, უკვე მთლიანად მოწამლულია!.. ,,ქერა ასულმა“ ერთ დღეს თეძოში მორფის მომწამვლელი ინექცია შეიშხაპუნა და არც თავისი მშობლები დაუტოვებია ჯანმრთელნი და უვნებლები!.. საქმე უკვე მოთავებულია! იქ აღარ დარჩა წმინდა სათავე, ღვთისმოსაობა უკვე წასულია აღმოსავლეთიდან!.. აღმოსავლეთის მშვენიერი, კეთილშობილი შესამოსელი დღეს ევროპული ტანსაცმლის უცნაური ნაზავია... დღეს უფრო იოლია, აღმოსავლელი დაარწმუნო იმაში, რომ მისი რელიგიაა წამხდარი და მავნე, ვიდრე იმაში, რომ დიდი ინდუსტრია ეშმაკის ბორბალია, რომელიც კაცობრიობას ნგრევისკენ მიაქანებს!.. დღეს შეგიძლია აღმოსავლელის თავიდან სრულიად ამოძირკვო ზეციური ცხოვრების დიდებულება, მაგრამ ვერაფრით ამოძირკვავ ,,თანამედროვე ევროპული ცოდნის“ დიდებულებას!.. დღეს უფრო მარტივია, გააცამტვერო აღმოსავლელის თვალში წინასწარმეტყველთა წმ. წერილი, მაგრამ ვერაფრით გაუუფასურებ მას თანამედროვე მატერიალისტური ძალის ეპისტოლეს!.. ის ინექცია ძლიერმოქმედი იყო, ეფექტური... არავინ იცის, ევროპამ აღმოსავლეთს სუფთა ოპიუმი შეუშხაპუნა თუ მომაკვდინებელ შხამში გაზავებული, რომელიც დატრიალდა და დღემდე ტრიალებს აღმოსავლეთის არტერიებში და კლავს აღმოსავლური უმაღლესი იდეალების ყოველგვარ ჩანასახს სულებში... დიახ!.. დღეს აღარ არსებობს აღმოსავლეთი!.. ის მხოლოდ ტყეა, რომლის ხეებზეც მაიმუნები სხედან დასავლურ სამოსში გამოწყობილნი!..“ (ალ-ჰაქიმი 2015:125-126).

მუჰსინის შედარებით მკვეთრი განცხადებები დასავლეთზე რომანში უკავშირდება, ერთი მხრივ, ინგლისს და, მეორე მხრივ, ამერიკას. ინგლისი წარმოდგენილია, როგორც კოლონიზატორი, რომლის სიძულვილზეცაა გაზრდილი მთავარი გმირი. ამერიკა კი გადამეტებულ ფუფუნებასთან და მატერიალიზმთანაა გაიგივებული:

„მეჩვენება, რომ ეს ამერიკელები რკინა-ბეტონისგან შექმნილი ხალხია: არც სული აქვთ, არც გემოვნება, არც წარსული! რომელიმე მათგანს მკერდი რომ გადაუხსნა, გულის ადგილას დოლარი დაგხვდება! ისინი ამ ძველ სამყაროში იმ ანგარიშით მოდიან, რომ ოქროთი თავიანთთვის გემოვნების ყიდვას შეძლებენ, თავისი ქვეყნისთვის კი – წარსულის!“ (ალ-ჰაქიმი 2015:60).

,,ჩიტი აღმოსავლეთიდან“ თავ**ფ**ā̄კ ალ-Ᾱ̇ქ̄Ᾱ̄მის იმ იშვიათ ნაწარმოებებს განეკუთვნება, რომლებიც არა მხოლოდ თარგმანებში, დედნის ენაზეც კი პირველი გამოცემიდან საკმაოდ დიდი პაუზის შემდეგ გამოიცა განმეორებით (2004 წელს) და თუ ამ

ახალ არაბულ გამოცემას 1946 წელს გამოცემულ ფრანგული თარგმანის ტექსტთან შეადარებს ვინმე (ფრანგული თარგმანი რომანის 1938 წლის გამოცემიდან შესრულდა), ეს შედარება მკითხველს აჩვენებს, რომ რიგი ადგილები 2004 წლის ახალ არაბულ გამოცემაში ამოღებული და შემოკლებულია. შესაძლოა, იმიტომ, რომ მიუხედავად უაღრესად საინტერესო ფსიქოლოგიური პასაჟებისა, აღმოსავლურ-დასავლურ დაპირისპირებებს რომანში საკმაოდ მწვავე შეფასებები ეძლევა, მთავარი გმირისა და მისი ასაკოვანი სნეული მეგობრის, რუსი ემიგრანტის ზოგი განცხადება კი პირდაპირ გამოწვევასავით ჟღერს (გარდავაძე 2016: 254). მიუხედავად მკვეთრი განცხადებებისა, აღმოსავლურ-დასავლური სულიერი სივრცის კონტრასტების გამძაფრებას რომ ისახავს მიზნად, რომანში გადმოცემულ გრძნობათა დინამიკა ბევრად უფრო მძაფრია, მთავარი გმირის სიყვარულის დრამატული ისტორიის ფონზე ხდება განსხვავებული კულტურული ღირებულებებისა და ფასეულობების შეცნობა, რასაც თან ახლავს ადამიანური უნივერსალიების, მუდმივ ფასეულობათა რწმენა (გარდავაძე 2015: 57).

ამრიგად, თავ**ф**ā**к** ალ-ǯ**а**ქ**ā**მის რომანში დასავლური სივრცე წარმოდგენილია ინგლისის, საფრანგეთისა და ამერიკის სახით, თუმცა ძირითადი აქცენტი, ზოგადად, ევროპულ კულტურაზე და, კერძოდ, საფრანგეთზე კეთდება. აღმოსავლურ-დასავლური სივრცეებისთვის გამოყენებულია საკმაოდ მრავალფეროვანი, როგორც დადებითი, ისე უარყოფითი მარკერები, რაც დასავლეთისადმი ავტორის ამბივალენტურ დამოკიდებულებას უსვამს ხაზს და აღმოსავლურ-დასავლურ კულტურათა ურთიერთქმედების ჰიბრიდულ სივრცეს ქმნის: მთავარი გმირი ოცნებობს „ლამაზ რესპუბლიკაზე, სადაც ყველა ერთ მუშტად იქნება შეკრული“. ასეთ იდეალურ სახელმწიფოზე ოცნებობს ’ამ**ā**ნ არ-რა**ḏ**ǯ**ā**ნ**ā**ც, რომელიც აღმოსავლეთ-დასავლეთის სინთეზით მიიღწევა.

3.4 ზუ ნ-ნუნ ’აჲუბის „დოქტორი იბრაჰიმი“

ზუ ნ-ნუნ ’აჲუბი (1908-1988) ერაყული ლიტერატურის პიონერი მწერალია. პროფესიით მათემატიკის მასწავლებელი აქტიურად იყო ჩართული ლიტერატურულ საქმიანობაში, თარგმნიდა ინგლისურ და რუსულ ლიტერატურას, ქ. მოსულში რედაქტორობდა ჟურნალ „ალ-მაჯალლა“-ს და ამავე ჟურნალში აქვეყნებდა საკუთარ ლიტერატურულ პროდუქციასაც, რომელიც გამოხატავდა მაშინდელი ერაყული საზოგადოების, ბიუროკრატიზმის, ჩინოვნიკების სოციალურ-პოლიტიკურ კრიტიკას და გაჯერებული იყო მწარე ირონიით. ლიტერატურული საქმიანობის გარდა, ’აჲუბი პოლიტიკაშიც აქტიურობდა. 1948 წელს ის მოსულის დეპუტატად აირჩიეს, ცოტა მოგვიანებით მწერალი მეგობრებთან ერთად გაასამართლეს, რის შემდეგადაც ის ძველ პროფესიას დაუბრუნდა და ჩრდილოეთ ერაყში სკოლის პედაგოგად განაგრძო მუშაობა. 1954 წელს აჲუბი ავსტრიაში გაემგზავრა. რევოლუციის შემდეგ ის სამშობლოში დაბრუნდა, მაგრამ 3 წელიწადში საბოლოოდ გადასახლდა ქ. ვენაში და სიკვდილამდე იქ ცხოვრობდა (მეისამი... 2010: 116).

’აჲუბის რომანი „დოქტორი იბრაჰიმი“ წარმოადგენს ერთგვარ სატირას ვესტერნიზებულ არაბ ინტელექტუალზე. მასში ნაჩვენებია თუ როგორი დესტრუქციული გავლენა შეიძლება ჰქონდეს დასავლეთს არაბული სამყაროს პოტენციურ ლიდერებზე (ბრინერი... 1971: 264).

რომანი 1939 წელს გამოქვეყნდა და საკმაოდ დიდი პოპულარობითაც სარგებლობდა. იბრაჰიმი რომანის ცენტრალური ფიგურაა, ის თხრობის მანძილზე ვითარდება და ემსგავსება პიკარესკული რომანის ტიპიურ გმირს, რომელიც ცდილობს, ეს ცხოვრება თავისი მოხერხებულობით გაიტანოს. რომანზე აშკარად იგრძნობა კლასიკური არაბული ლიტერატურის ერთ-ერთი ყველაზე ორიგინალური პროზაული ჟანრის – მაკამის გავლენა.

„მაკამა მოკლე მოთხრობაა ჩარჩოვანი თხრობით გამოგონილ გმირზე, რომლის შესახებ მთხრობელი ჰყვება. ეს უკანასკნელი ხვდება მთავარ გმირს და გვიამბობს მისი თაღლითური ხრიკების შესახებ“ (დოლიძე 2010: 7).

სტრუქტურულად ’აჲუბის რომანი შედგება პროლოგის, 4 ნაწილისა და ეპილოგისგან, თითოეულ მათგანში ცალკეული თავებია გაერთიანებული. შესავალი ნაწილის პირველი თავი მწერალმა დამოუკიდებელ ნოველად გამოაქვეყნა სათაურით „ნაჰ̣ვა-ლ-კიმმა“ („მწვერვალისკენ“) ნოველათა მეხუთე კრებულში „ბურჯ ბაბილ“

(ბაბილონის გოდოლი). ნოველა მაშინდელმა ერაყის მთავრობამ აკრძალა. მისი გამოქვეყნება გახდა სერიოზული უთანხმოების მიზეზი მწერალსა და განათლების სამინისტროს შორის. სამინისტრო ეჭვობდა, რომ ავტორი მთავარ გმირში ასახიერებდა ერთ-ერთ ლიდერს – ფადილ ალ-ჯამალის. ნოველა მაშინ აღიქვეს, როგორც კრიტიკული ბიოგრაფიული სკეტჩი მაღალი თანამდებობის ჩინოვნიკისა, რომელსაც განათლება დასავლეთში ჰქონდა მიღებული და სხვადასხვა დროს იყო პრემიერ-მინისტრი და საგარეო საქმეთა მინისტრი; 1958 წლის რევოლუციის დროს ის სიკვდილით დასაჯეს. წლების შემდეგაც კი ’ადუ̄ბი უარყოფდა, რომ მას მხედველობაში ალ-ჯამალი ჰყავდა (ალ-მუსავი 2009: 42). ნოველა „ნაჭვა-ლ-კიმმა“ ავტორმა რომანის პირველ თავად აქცია და დაასათაურა, როგორც „ბაბილონის გოდოლის საყრდენი“. ზოგადად, ბიბლიური გოდოლის მეტაფორას რომანში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს.

შესავალი ნაწილის პირველ თავში (რომელიც დამოუკიდებელ ნოველას წარმოადგენდა) მოთხრობილია იბრაჰიმის ცხოვრების მოკლე ისტორია, ნაჩვენებია უკიდურესად უარყოფითი სახე არაბი ინტელექტუალისა, რომელმაც განათლება დასავლეთში მიიღო, აღმოსავლეთში დაბრუნდა და ორივე საზოგადოებისთვის უცხო და მიუღებელი აღმოჩნდა. შესავალი ნაწილის მომდევნო თავები თავად ავტორისა და მთავარი გმირის ურთიერთობას ეძღვნება; იბრაჰიმის ცხოვრების ისტორიის მთხრობელი იქცევა მთავარ გმირად, ხოლო თავად იბრაჰიმი მწერლის წარმოსახვის სამყაროდან რეალურ სამყაროში ინაცვლებს და სთავაზობს ავტორს ნოველის ნაცვლად მასზე უფრო დიდი ისტორიის – რომანის დაწერას; ამიტომ მწერალი იწყებს იბრაჰიმზე ცნობების შეკრებას და აღმოაჩენს, რომ მისი გმირი „თავად შაიტანი იქნება“. ამის შემდეგ ავტორი/მთხრობელი უკანა პლანზე ინაცვლებს და თავისი ცხოვრების ისტორიას თავად იბრაჰიმი ჰყვება პირველ პირში.

რომანის თითოეული ნაწილი იბრაჰიმის ცხოვრების გარკვეულ პერიოდს ასახავს. თხრობა ბავშვობის ისტორიით იწყება: იბრაჰიმი აღზრდილია ტრადიციულ მუსლიმურ ოჯახში, ცრურწმენები, რელიგიური და ხალხური დღესასწაულები იბრაჰიმის ცხოვრების ნაწილი ხდება ბავშვობიდან, დაწყებით განათლებას ის ჯერ სოფელში მოლა მუჰამედთან იღებს და შემდეგ სწავლას ქალაქის სკოლაში განაგრძობს. ამით სრულდება ბავშვობის წლები და დგება ყმაწვილობის რთული პერიოდი, რომელსაც რომანის მეორე ნაწილი ეთმობა. სოფლიდან ქალაქში გადასვლით იწყება მთავარი გმირის იდენტიფიკაციის კრიზისი, ის მუდმივ ჭიდილშია შინაგან ხმასთან, ვერ გაუგია, რომელია ჭეშმარიტი ცოდნა,

– ის, რაც მოლა მუჰამმადმა ასწავლა თუ ის, რასაც ქალაქის სკოლაში ეუბნებიან. ცრურწმენებსა და მეცნიერულ ჭეშმარიტებებს შორის დაუნდობელ ომში იბრაჰიმი ურწმუნო ადამიანად იქცა, ის სიცარიელეს გრძნობს, სრულიად გაუცხოვებულია და მხოლოდ ნიჭიერი მოსწავლეების იმ სიაში მოხვედრაზე ოცნებობს, რომლებსაც მთავრობა დასავლურ უნივერსიტეტებში აგზავნის განათლების მისაღებად, რასაც მამის გავლენით და ნაცნობობით საბოლოოდ მოახერხებს კიდეც.

დასავლეთი იბრაჰიმისთვის თავისუფლებასთან, ღვინით და ქალებით ტკბობასთან ასოცირდება. ამგვარი წარმოდგენა დასავლეთზე აღმოსავლელის წარმოსახვაში ერთგვარი გამყარებული სტერეოტიპია, რაც კარგად ჩანს XX საუკუნის არაბულ ლიტერატურაშიც (სურმავა 2014: 394). იბრაჰიმის ინგლისში ექვსწლიანი ცხოვრების პერიოდს რომანის მცირე ნაწილი უჭირავს, მთელი ამ ხნის განმავლობაში მთავარი გმირის იდენტიფიკაციის კრიზისი კიდევ უფრო მწვავდება, მისი ერთადერთი მიზანი ხდება სრული ინტეგრაცია ინგლისურ საზოგადოებასთან, ინგლისური ტრადიციების, ადათ-წესების, ღირებულებების შეთვისება, ამ მიზნისთვის იბრაჰიმი ქრისტიანობის მისაღებადაც კი მზადაა. ეკლესიის ფონზე მას მეჩეთი ბნელ, ბინძურ და პრიმიტიულ ადგილად ეჩვენება და ზიზღს გრძნობს. რაც უფრო ასიმილირებული ხდება იბრაჰიმი დასავლურ კულტურასთან, მით უფრო უცხოვდება მისთვის მშობლიური კულტურა. დღითიდღე ის ნამდვილ ინგლისელ ჯენლტმენს ემსგავსება. მთავარი გმირი წყევლის და ამცირებს თავის მოდგმას და ნატრობს, შეეძლოს საკუთარი კანის მოშორება და მისი ჩანაცვლება ინგლისელთა თეთრი კანით. იბრაჰიმი ივიწყებს ინგლისის კოლონიურ სახეს, პირიქით აღმერთებს მას და შედეგად სხვა არაბი ახალგაზრდების კრიტიკის სამიზნე ხდება: „რა მიზანი გამოძრავებს, როცა შენი ერის შვილებს ამცირებ კოლონიზატორი ძაღლებისა და კაცობრიობის ხორცის მგლეჯთა წინაშე?.. განა ვერ ხედავთ, ძმებო, რომ ეს გაინგლისელებული შავი დაფასებულია თავის ქვეყანაში, რატომ არ გჯერათ, რომ იმპერიალისტურმა პოლიტიკამ ამოირჩია ეს შხამიანი მწერი, რომ იზრუნოს მასზე, რათა მან შეძლოს შემდეგ თავის მოქალაქეთა კიდევ უფრო დიდი რაოდენობით მოშხამვა“ (’აჲუბი 1939: 96-98).

იბრაჰიმის სასიყვარულო ისტორია ინგლისელ ჯენისთან მოტივირებულია მთავარი გმირის ამბიციით – შეივსოს ხარვეზი მასა და დასავლურ კულტურას შორის, ჯენი კი ოცნებობს აღმოსავლელზე დაქორწინებას, რადგან მას მუდამ იზიდავდა ეგზოტიკური და რომანტიკული აღმოსავლეთის საოცრებანი. ავტორი ხაზს უსვამს ევროპელის

წარმოსახვაში არსებულ წარმოდგენას აღმოსავლეთზე, რაც ასევე ერთგვარ სტერეოტიპს წარმოადგენს დასავლურ საზოგადოებაში. მიუხედავად იმისა, რომ იბრაჰიმის კულტურული ინტეგრაცია დასავლეთთან წარმატებით ხორციელდება, მთავარი გმირი სამშობლოში დაბრუნებას არჩევს, მას უკვე აქვს სანუკვარი წოდება – სოფლის მეურნეობის დოქტორი და მოლოდინი სამინისტროში მაღალი თანამდებობის მიღებისა. იმის ნაცვლად, რომ იბრაჰიმმა გამოიყენოს თავისი განათლება ქვეყნის უკეთესი მომავლის შენებისთვის, ის ხდება კორუმპირებული და ანგარებიანი ჩინოვნიკი; ხლართავს ინტრიგებს, უსინდისო მაქინაციებით ცდილობს ჩამოიშოროს კონკურენტები, ის მხოლოდ კერძო ინტერესებისთვის, თვითდამკვიდრებისთვის იბრძვის. მთავარი გმირის ხრიკები და დანაშაულებრივი ქმედებები აღწერილია რომანის მესამე და მეოთხე ნაწილებში, როგორც სვლა ბაბილონის გოდლის მწვერვალისკენ, რომელიც თავიდანვე დასანგრევადაა განწირული. თავისი მოღვაწეობით იბრაჰიმი ხალხის სიძულვილს იმსახურებს, მამის სიკვდილი უკანასკნელი ძაფის გაწყვეტაა მთავარი გმირისთვის, რომელიც საკუთარ ქვეყანას საბოლოოდ ზურგს აქცევს და პოლიტიკური სიტუაციის არევის შემდეგ ცოლთან ერთად ამერიკაში მიემგზავრება.

იბრაჰიმი ვერ ათანხმებს ერთმანეთში აღმოსავლურ და დასავლურ კულტურულ ღირებულებებს; ბაბილონის კოშკის მწვერვალიდან ძირს ვარდება. ცნობილი ლიბანელი ჟურნალისტისა და მწერლის ამინ მაალუფის სიტყვებით რომ ვთქვათ, იბრაჰიმი „დამღუპველი იდენტობის“ მატარებელია. ამინ მაალუფი, რომელიც კულტურათა მრავალფეროვნების შენარჩუნებისა და მოდერნირების აუცილებლობაზე საუბრობს იდენტობის დაუკარგავად, „დამღუპველს“ უწოდებს ისეთ იდენტობას, რომელიც მხოლოდ ერთ კუთვნილებაზეა დაყვანილი. მისი აზრით, იდენტობა არ გახლავთ ერთხელ და სამუდამოდ მოცემული რამ; იგი აიგება და ტრანსფორმირდება ექსისტენციის მანძილზე, რომელსაც სხვადასხვა შენაკადი აქვს, ბევრი რამ რომ ემატება და შეერევა (მაალუფი 2007: 33, 40). თავისი წიგნის შესავალ ნაწილში ამინ მაალუფი წერს: *„მას შემდეგ, რაც ლიბანი დავტოვე და საფრანგეთში დავმკვიდრდი, არაერთზის მკითხეს: თავს „უმალ ფრანგად“ ვგრძნობდი თუ „უმალ ლიბანელად“. მე უცვლელად ვპასუხობდი: „ერთადაც და მეორედაც!“ ის, რომ მე ვარ მე და არა სხვა, განპირობებულია ჩემი ორი ქვეყნის, ორი თუ სამი ენის, რამდენიმე განსხვავებულ კულტურულ ტრადიციათა მიჯნაზე ყოფნით. სწორედ ეს ვითარება განსაზღვრავს ჩემს იდენტობას. განა უფრო გულწრფელი ვიქნებოდი მაშინ, თუ ჩემსავე ერთ ნაწილს გავიმეტებდი მოსაკვეთად?!.. იდენტობა არ ქუცმაცდება. იგი არ*

იყოფა არც ორად, არც სამად, არც ერთმანეთისგან გატიხრულ ნაწილებად. მე არ მაქვს მრავალი იდენტობა, მაქვს მხოლოდ ერთი, შექმნილი ყველა იმ ელემენტისაგან, რომლებიც აყალიბებენ მას რაღაც განსაკუთრებული „დოზირებით“ და რაც არასოდეს მეორდება ერთი პიროვნებიდან მეორეში“(მაალუფი 2007: 13-14).

ამრიგად, აღმოსავლეთ-დასავლეთის შეხვედრის თემა და შედეგად წარმოქმნილი კულტურული იდენტობის პრობლემა ერაყული მწერლობისთვისაც აქტუალური საკითხია. ზ̱ū ნ-ნūნ ʼაჲūბის რომანი „დოქტორი იბრაჰიმი“ XX საუკუნის არაბულ ლიტერატურაში აღმოსავლეთ-დასავლეთის შეხვედრის თემაზე არაბულად დაწერილ ცნობილ რომანებს შორის გამორჩეულია და შესაძლოა, ერთადერთიც, რომელშიც მთავარი გმირის უკიდურესად უარყოფითი სახეა ნაჩვენები. ჩვეულებრივ, სხვა მსგავს რომანებში პროტაგონისტის კულტურული იდენტობის კრიზისი საკუთარ საზოგადოებასთან რეინტეგრაციით სრულდება, ის აღმოსავლური და დასავლური ღირებულებების გონივრულ სინთეზს ახდენს და უკეთესი მომავლის შენებისთვის იბრძვის, ხოლო იქ, სადაც ამას გმირი ვერ ახერხებს, ავტორი ერთგვარ მხატვრულ ხერხს მიმართავს, ავითარებს მეორე სიუჟეტურ ხაზს, რომელიც ასევე ორი სამყაროს სინთეზით სრულდება. „დოქტორ იბრაჰიმში“ მთავარი გმირის იდენტიფიკაციის პრობლემა გადაუჭრელი რჩება – დასავლეთთან ურთიერთობა მისთვის ტრაგიკულად მთავრდება. მიუხედავად იმისა, რომ იბრაჰიმმა შეითვისა ევროპული კულტურა, თავად ვერ ინტეგრირდა მასში და ამასთან, მშობლიურ ფესვებსაც მოსწყდა. იბრაჰიმი ნეგატიური მოდელია ერაყელი ინტელექტუალისა, ევროპა მასზე დესტრუქციულ გავლენას ახდენს და აუცხოვებს. ის არის ჰიბრიდი, რომელმაც ვერცერთ კულტურაში ვერ იპოვა საკუთარი ადგილი და როლი და მესამე სამშობლოს საძიებლად გაეშურა. თითქოს ავტორი ცდილობს აჩვენოს, რომ ის, ვინც დასავლეთს ასე ბრმად მიიღებს და საკუთარ სამშობლოს დაივიწყებს, დასავლეთში „დაიკარგება“. იგივე ქვეტექსტი შეიძლება წავიკითხოთ ტაჰა ჰ̣უსაჲნის „ʼადīბში“.

ამრიგად, ʼაჲūბის რომანშიც აღმოსავლეთს განასახიერებს მამაკაცი, ხოლო დასავლეთს – ქალი. დასავლეთი, ერთი მხრივ, თავისუფლებასთან, ღვინით და ქალებით ტკბობასთანაა გაიგივებული, მეორე მხრივ კი, ავტორი არ ივიწყებს მის კოლონიურ სახეს, ინგლისილებს კაცობრიობის ხორცის მგლეჯ კოლონიზატორ ძაღლებს უწოდებს. ამდენად, აქაც ამბივალენტურ დამოკიდებულებას ვაწყდებით. დასავლეთი მთავარი გმირისთვის იდეალური სივრცეა, აღმოსავლეთი კი – საძულველი. ამიტომ, მისი სახე რომანში

მკვეთრად უარყოფითია. დასავლელის თვალით დანახული აღმოსავლეთი კი მიმზიდველი, ეგზოტიკური და რომანტიკული ადგილია.

3.5 ɛაჰ̣ɛა̄ ჰ̣აკკი̄ს „უმ ჰაშიმის კანდელი“

ɛაჰ̣ɛა̄ ʼიბრა̄ჰი̄მ ჰ̣აკკი̄ (1905-1992) XX ს-ის ცნობილი ეგვიპტელი მწერალი, ნოველის ჟანრის ერთ-ერთი ფუძემდებელია ეგვიპტურ მწერლობაში. ის „ალ-მადრასა ალ-ჰ̣ადი̄სას“ (ახალი სკოლა) ლიტერატურული სკოლის ერთ-ერთი პიონერია. მისი რომანი „უმ ჰაშიმის კანდელი“ არა მხოლოდ აღმოსავლეთ-დასავლეთის ტრადიციულად დაძაბული დამოკიდებულებების ლიტერატურულ პრიზმაში გამოტარებაა, არამედ გამორჩეულია წერის ტექნიკითაც, რომლითაც მწერალი ხორცს ასხამს თავის ხედვას და აგებს ნაწარმოების მორალს (გარდავაძე 2007: 107).

ჰ̣აკკი̄ ძირძველი კაიროელი იყო, საიდა ზეინაბის უბანში დაბადებული. „უმ ჰაშიმის კანდელში“ კაიროს ამ ძველი უბნის აღწერა სწორედ მის ბავშვობისდროინდელ მოგონებებს აცოცხლებს შთამბეჭდავად მკითხველის თვალწინ.

„უმ ჰაშიმის კანდელი“ თავად მწერლისთვის ნოველის მისეული ხედვის ხორცშესხმაა. მისი აზრით, ყველაზე მნიშვნელოვანი ნოველები სწორედ ისინია, რომლებშიც მოვლენები ვრცლად არ ვითარდება. მთავარი ნოველაში მისი მორალი, მისი აზრია. ის, რაც მე „უმ ჰაშიმის კანდელში“ მაინტერესებს – აღნიშნავს ავტორი, – „ის მხატვრული სახეებია, აღმოსავლეთ-დასავლეთს რომ უპირისპირებს ერთმანეთს, მატერიალისტურსა და სულიერს, ადამიანთა ლეთარგიულ მდგომარეობასა და მოძრაობის დაუოკებელ სურვილს“ (დონოჰიუ... 2004: 429).

„უმ ჰაშიმის კანდელი“ პირველად 1944 წელს გამოქვეყნდა. ეს ნაწარმოებიც ევროპაში განათლებამიღებული და არაბულ აღმოსავლეთში დაბრუნებული გმირის ფსიქოლოგიურ პრობლემებს ეხება. ბადავი „უმ ჰაშიმის კანდელს“ განვითარების რომანს უწოდებს, რადგან მასში მოთხრობილია მთავარი გმირის სულიერი და გონებრივი განვითარების ისტორია, რომლის მიზანია საკუთარ საზოგადოებაში ცხოვრებისეული დანიშნულების პოვნა (ბადავი 1970: 145).

„უმ ჰაშიმის კანდელს“ ისეთი ინტერესი ხვდა წილად, რომ 1946 წელს „მუსლიმი ძმების“ ლიდერმა საიდ კუტბიმ თავის თხზულებაში „წიგნები და პიროვნებები“ ერთი თავი დაუთმო „უმ ჰაშიმის კანდელს“. როგორც „მუსლიმი ძმა“, საიდ კუტბი მიესალმება

ნაწარმოების მთავარი გმირის – ისმაილის გზააბნეულობის შემდეგ კვლავ ისლამში დაბრუნებას (კუტბი 1983: 178-189).

როგორც ჩანს, მთავარი გმირის პიროვნების გამოკვეთისას ɑაჭɑ̄ ჭაკკ̄ის საკუთარი ცხოვრებისეული გამოცდილებაც ეხმარებოდა. აღმოსავლეთსა და დასავლეთში ხშირმა მოგზაურობამ და ამ ორი სამყაროს მუდმივმა ცვალებადობამ ɑაჭɑ̄ ჭაკკ̄ის ცხოვრებაში მისი დიპლომატიური კარიერის წყალობით ევროპასა და აღმოსავლეთში – დაწყებული 1929 წ-ს ჯიდდაში ეგვიპტის საკონსულოში მუშაობით, შემდეგ 1931 წლიდან 3 წლით სტამბოლში მივლინებით, 1914 წ-ს სტამბოლიდან რომში გადაყვანით ვიცე-კონსულად 2 წლით, 1949 წელს პარიზში ეგვიპტის საელჩოს პირველ მდივნად დანიშვნით, 1951 წელს 1 წლით ლიბიაში ეგვიპტის ელჩად მუშაობით დამთავრებული – მწერალს, ისევე როგორც მისი რომანის მთავარ გმირს – ისმაილს, ბევრი რამის ერთმანეთთან შედარების და სხვა თვალით დანახვის შესაძლებლობა მისცა.

რომანის პროტაგონისტი ისმალი ორი კულტურის – აღმოსავლურისა და დასავლურის – შეხვედრის ცენტრშია. ის აღზრდილია ტრადიციულ მუსლიმურ ოჯახში, რომელიც სოფლიდან კაიროში გადადის და საიდა ზეინაბის მეჩეთის მახლობლად მკვიდრდება. რელიგიური დღესასწაულები, ცრურწმენები და ხალხური ტრადიციები ისმაილის ცხოვრების ნაწილი ხდება. ისმაილს ჯერ თანამედროვე საჯარო სკოლაში ასწავლიან, შემდეგ კი ინგლისში აგზავნიან, საიდანაც 7 წლის შემდეგ ის სრულიად შეცვლილი ბრუნდება. ევროპულ ცივილიზაციასა და კულტურულ ტრადიციებს ნაზიარები, განათლებული და პერსპექტიული ოფთალმოლოგი სამშობლოში თავს უცხოდ გრძნობს. ისმაილის ტრანსფორმაციისთვის ავტორი იყენებს კვლავ სასიყვარულო ურთიერთობის მეტაფორას. მთავარი გმირის პერსონაჟის გამოკვეთაში უმნიშვნელოვანესი როლი აკისრია მარის, ისმაილის ევროპელ კოლეგას.

მარი სიმბოლურად დასავლურ კულტურას განასახიერებს, მისი და ისმაილის ურთიერთობა კონტრასტების წყვილეულებია: ისმაილისთვის ცხოვრება შეუცვლელი გეგმაა, მარისთვის კი მუდმივად განახლებადი პაექრობა. ისმაილი ქორწინებაზე ესაუბრება (მყარ ინსტიტუტზე), მარი კი სიყვარულზე (მარად ავანტიურაზე). ისმაილი მუდამ გარეთ ეძებს საყრდენს – რელიგიაში, რწმენაში, აღზრდასა და წარმომავლობაში. გოგო კი თავის თავში ხედავს ამ საყრდენს. ისმაილს თავისუფლების ეშინია ყველაზე მეტად, მარის კი – ბორკილების. ბიჭი სუსტებს და უძლურებს უდგას ქომაგად, გოგო კი არწმუნებს, რომ ის

მესია არ არის და რომ აღმოსავლური თანაგრძნობა საძულველი და ამაზრზენია, რადგან არაქმედითი და არაეფექტურია:

„ბიჭი თუ ეტყოდა: „მოდი, ჩამოვსხდეთო“, გოგო პასუხობდა: „ადექი, გავიაროთო“. ბიჭი ესაუბრებოდა ქორწინებაზე, გოგო ელაპარაკებოდა სიყვარულზე, ბიჭი მომავალზე უყვებოდა, გოგო ამ წამიერ აწმყოზე. აქამდე ბიჭი მიჩვეული იყო, ყოველთვის საკუთარ თავს მიღმა ეძებნა ის, რასაც ჩაეჭიდებოდა და დაეყრდნობოდა: საკუთარი რელიგია და აღმსარებლობა, განათლება და მისი წარმოშობა, რაც მისთვის ერთგვარი საკიდივით იყო, რომელზეც თავის ძვირფას პალტოს ჩამოჰკიდებდა. ხოლო გოგო კი ეუბნებოდა: „ის, ვინც საკიდს მიმართავს, მთელი თავისი სიცოცხლე ტყვედ დარჩება მის გვერდით საკუთარი პალტოს დასაცავად. შენი საკიდი შენში, საკუთარ თავში უნდა გქონდეს“. გოგოს ყველაზე მეტად რაც აშინებდა, ეს ბორკილები იყო, ბიჭი ყველაზე მეტად რასაც უფრთხოდა, ეს იყო დამოუკიდებლობა“... (ჰაკკი 2009: 92).

მოთხრობის ამ პასაჟში კარგად არის ნაჩვენები ორი ერთმანეთისგან განსხვავებული კულტურული სივრცის აღმნიშვნელი მარკერები: აქტიური დასავლეთი, პასიური აღმოსავლეთი; ტრადიციული, შებორკილი აღმოსავლეთი, თანამედროვე, თავისუფალი დასავლეთი. ეს პოლარული ოპოზიცია – ისმაილი და მარი არის მამრის და მდედრის, აღმოსავლეთის და დასავლეთის ოპოზიცია.

მარი ათავისუფლებს ისმაილს ტრადიციისგან, სენტიმენტალობისგან, უნერგავს რწმენას საკუთარ თავში, მეცნიერებაში, ასწავლის ბუნების სილამაზისა და ხელოვნების დაფასებას. ისმაილი კარგავს თავის რელიგიურ რწმენას, რაც მჭიდროდ დაკავშირებულია მის კულტურულ ღირებულებებთან. ასეთი ცვლილება იწვევს ისმაილის სულიერ კრიზისს:

„ბიჭის სული კვნესოდა და იკლაკნებოდა გოგოს მოქნეული ცულის დარტყმების ქვეშ. გოგოს სიტყვებს მჭრელი დანასავით შეიგრძნობდა, იმ ცოცხალ ძაფებს რომ უჭრიდა, მას რომ კვებავდნენ, რამეთუ ეს ძაფები აკავშირებდა ბიჭს გარშემომყოფებთან. ერთ დღეს გამოიღვიძა და მისი სული ისე დალეწილიყო, ქვა ქვაზე არ დარჩენილიყო. რელიგია ზღაპრად ეჩვენა, რომელიც მხოლოდ მასების სამართავად გამოეგონებინათ. აღმოაჩინა, ადამიანის სული თავის სიძლიერესა და შესაბამისად, ბედნიერებასაც მხოლოდ ბრბოსგან გამოცალკევებასა და მასთან დაპირისპირებაში ჰპოვებს. ხოლო ბრბოში გათქვეფა უძლურება და გაბოროტებაა“ (ჰაკკი 2009: 93).

ისმაილი სულიერი კრიზისიდან ისევ მარის გამოჰყავს. ამის შემდეგ ისმაილი შეძლებს მარის გავლენისგან თავის დაღწევას. ის უკვე ისეთი ადამიანია, როგორიც მარის სურდა გამხდარიყო. *„ის უკვე გოგოს წინაშე ისე კი აღარ იჯდა, როგორც მოწაფე თავისი მასწავლებლის წინ, არამედ როგორც კოლეგა კოლეგასთან“ (ჰაკი 2009: 93).*

ისმაილის მეორე სულიერი კრიზისი იწყება ეგვიპტეში დაბრუნების შემდეგ. როცა დაინახავს, დედამისი როგორ აწვეთებს უმ ჰაშიმის კანდელის ზეთს თვალებში განკურნების იმედით ფატიმა ან-ნაბავიას, ისმაილის ბიძაშვილსა და საცოლეს, საშინლად გაცეცხლდება, მამამისის ჯოხით გავარდება სახლიდან და მეჩეთში კანდელს დაამსხვრევს. ამ საქციელით აღშფოთებული ხალხის მასის აგრესიისგან მას შეიხი დარდირი გადაარჩენს. მკურნალობის პერიოდში ისმაილი ფიქრობს ინგლისში დაბრუნებაზე, ის საკუთარი ხალხის მიმართ ზიზღს გრძნობს. საკუთრ თავს ებრძვის. საბოლოოდ, ისმაილი გადაწყვეტს ეგვიპტეში დარჩენას და ფატიმას თვალების მკურნალობას, მაგრამ მიუხედავად მისი დიდი მონდომებისა, ფატიმას მდგომარეობა სულ უფრო და უფრო უარესდება. ამის შემდეგ ისმაილის სულიერი კრიზისი კიდევ უფრო მწვავდება. ის სახლიდან მიდის. ისმაილი იწყებს კაიროს ქუჩებში ხეტიალს და საკუთარი ხალხის მიმართ ისევ სიყვარულითა და სიმპატიით, სიბრალულით განეწყობა.

ისმაილისთვის ბავშვობიდან ცნობილია უმმ ჰაშიმის, იგივე საიდა ზეინაბის მეჩეთის კანდელთან დაკავშირებული ხალხური გადმოცემა, რომ მორწმუნეებს კანდელის ზეთი მიაქვთ თვალების სამკურნალოდ და ეს წმინდა ზეთი მხოლოდ მას კურნავს, ვისი გონებაც რწმენით არის გასხივოსნებული. ისმაილს საიდა ზეინაბის მეჩეთის სამლოცველოს მსახურის – შეიხ დარდირისგან ის საიდუმლოც მოსმენილი აქვს, გამოცხადების ღამეს როგორ მოვლენ ამ სამლოცველოში მუსლიმთა სათაყვანო წმინდანები და საიდა ზეინაბთან ერთად განსჯიან ხალხში მტყუან-მართალს. სწორედ ამ დროს სამლოცველოს თავზე დაკიდებული პატარა კანდელი თვალისმომჭრელ ალს და ელვას შეიძენს და იმღამინდელი კანდელის ზეთში იქნება ღვთაებრივი განკურნების საიდუმლო. და, მიუხედავად მოთხრობის თავშივე გამოტანილი ამ ნიშნებისა, ისმაილმა შვიდწლიანი გზა უნდა განვლოს უცხოეთში, რომ იქიდან დაბრუნებულმა, რამადანის თვეში, ალ-კადრის ღამეს ამ კანდელის ღვთაებრივი შუქი დაინახოს, ირწმუნოს და რწმენით აღვსილმა ამ კანდელის ზეთით განკურნოს თავისი ბიძაშვილი და საცოლე ფატიმა, რომელსაც ევროპაში მიღებული ცოდნით და განათლებით ვერაფერი უშველა (გარდავაძე 2007: 110).

ისმაილი თანამედროვე ეგვიპტის სიმბოლოა, რომელიც დასავლურ ცივილიზაციას ეზიარება და რომლის მხრებზეც დევს საკუთარი ხალხის ხსნა წარსულისგან და მათი მკურნალობა რელიგიური ცრურწმენებისგან:

„წინ. ისმაილ! იჩქარე, ჩვენ შენი მონატრულები ვართ. ის შვიდი წელი, რაც შენ არ გვინახავხარ, საუკუნეებივით ნელა გავიდა... გამოეშურე ჩვენკენ, მოგვევლინე სასიცოცხლო ძალად და მაცოცხლებელ წვიმად, დაიკავე შენი ადგილი ოჯახში, რომელიც დაგხვდება, როგორც უმოქმედო და ჟანგმოდებული იარაღი, რაკიღა ის, ვინც მას მოქმედებაში მოიყვანდა, შორს იყო მისგან...“ (ჰაკკი 2009: 90).

ავტორი ეგვიპტეს ტყის ფერიას ადარებს, რომელსაც ავსული ჯადოქარი შეეხო თავისი ჯოხით და დააძინა. ეგვიპტე თავისი პრინცის –– ანუ ისმაილის –მოლოდინშია, რომელიც მას გამოაღვიძებს. სახელი ისმაილი სიმბოლურია. ისმაილი ბიბლიური წინასწარმეტყველია, რომელიც არაბთა მამათავრად მოიაზრება. ისმაილის ეგვიპტელი საცოლის ფატიმა ალ-ნაბავიას სახელიც სიმბოლური ჩანს. ფატიმა მოციქულ მუჰამმადის ქალიშვილია. ფატიმა სიმბოლურად ტრადიციულ ეგვიპტეს განასახიერებს, უმეცარს, ცივილიზაციის მარშს ჩამორჩენილს, რომლის იმედები დამყარებულია იმ გადამრჩენელზე, რომელიც მოდერნულობის ბილიკზე გაიყვანს მას. სახელი მარიც, ალბათ, არ არის შემთხვევითი. თუკი ფატიმა, მოციქულ მუჰამმადის ქალიშვილის სახელი, ისლამურ კულტურას განასახიერებს, მარიამი, იესოს დედის სახელი, დასავლური კულტურის სიმბოლოა. დასავლური ცივილიზაცია არის აქტიური, ინიციატორი, ხოლო აღმოსავლური კულტურა – მოქმედების რეციპიენტი, ის, ვინც ემორჩილება და სწავლობს.

სუზან გოლმენი მთავარი გმირის პერსონაჟის გამოკვეთაში უმნიშვნელოვანეს როლს აკისრებს ქალს, როგორც კულტურულ სიმბოლოს. ის 6 პერსონაჟს გამოყოფს, რომელთაგან 5 ქალია. ისინი პირდაპირ გავლენას ახდენენ პროტაგონისტის განვითარების პროცესზე. მთავარი მეტაფორებია სიბნელე და სინათლე. ფატიმა და ადილა სიბნელესთან ასოცირდებიან, ხოლო უმ ჰაშიმი და მარი – სინათლესთან. სიბნელესა და სინათლეს შორის შემაკავშირებელი რგოლის როლი აკისრია ნა'იმას, რომელმაც მთავარ გმირს რწმენის შუქი დაანახა. ისმაილი სულიერად მაშინ დაეცა, საკუთარ ფესვებს ზურგი რომ აქცია, ხოლო დაბნეულობიდან რწმენის შუქმა გამოიყვანა (გოლმენი 1979: 117-127).

რომანში ჰ̣აკკī ხაზს უსვამს ეგვიპტის კულტურულ იზოლაციას უცხოეთზე არსებული სტერეოტიპების მინიშნებით:

„უცხოეთი! მამა ისე წარმოთქვამდა მას, თითქოს ის ურწმუნოს მიერ გაღებული მოწყალება ყოფილიყო, რომლის გაღებასაც ის უნდა დასთანხმებოდა, სხვა გზა არ ჰქონდა. დედას რაც შეეხება, ის ამიერიდან ოკეანის შიშმა შეიპყრო და სიცივის კანკალმა აიტანა, მას უცხოეთი სადღაც იმ მაღალი კიბის კენწეროში წარმოედგინა, რომელიც მთავრდება თოვლით დაფარული მიწით და რომელზეც სახლობენ ხალხები, რომელთაც ჯინთა მოხერხება და ეშმაკობები აქვთ. რაც შეეხება ფატიმა ან-ნაბავიას, მას გული ამოვარდნაზე ჰქონდა, რადგან გაეგონა, რომ ევროპელი ქალები ნახევრად შიშვლები დადიოდნენ და ყველანი მეტად დახელოვნებულნი იყვნენ კაცების მოხიბვლასა და ცდუნებაში“ (ჰაკკი 2009: 87).

ალ-კადრის ღამე წარმოადგენს ნაწარმოების კულმინაციას, ისმაილის ძიების დასასრულს. ისმაილი მიხვდება, რომ ცოდნა და მეცნიერება საჭიროებს რწმენას, რომელსაც რომანში სიმბოლურად კანდელის ზეთი გამოხატავს. მთავარი გმირი აღმოსავლურ-დასავლური ღირებულებების ერთგვარ სინთეზს ახდენს: დასავლეთში მიღებულ ცოდნასა და აღმოსავლეთის სულიერებას ერთმანეთში ათანხმებს და „საკუთარი ხელებით“ კურნავს ადამიანებს:

„მისი ხელით გაკეთებული რამდენიმე მძიმე ოპერაცია წარმატებით დასრულებულა, თან ისეთი საშუალებებით, ვინმე ევროპელ ექიმს რომ ენახა, გაოცების შეძახილი აღმოხდებოდა. თავისი საქმის არსს და სულს ჩასწვდა, თავი ანება სამედიცინო საშუალებათა და ინსტრუმენტთა მნიშვნელობის გადაჭარბებულ შეფასებას და ჯერ უფალს, მერე თავის ცოდნა-გამოცდილებასა და საკუთარ ხელებს მიენდო. ღმერთმაც სიკეთე უწყალობა მის საქმეში და მარჯვენაც უკურთხა. არ უნატრია არც ქონება, არც შენობა-ნაგებობები და არც მამულების შეძენა. ის მხოლოდ თავისი ღარიბ-ღატაკი ავადმყოფების საკუთარი ხელით განკურნებას ესწრაფვოდა“ (ჰაკკი 2009: 106).

ამრიგად, ﻫﺎﺫﻩ ﺫﺍﻛﺮﺓ „უმ ჰაშიმის კანდელში“ კულტურათა კონფრონტაციის სულიერ მხარეს უსვამს ხაზს, რომელიც ისმაილის სულიერ კრიზისშია ნაჩვენები და მთავარი გმირის საკუთარ რელიგიურ ფასეულობებთან მიბრუნებით სრულდება. მისთვის ისლამური ფასეულობები მშვიდობიანად თანაარსებობენ დასავლური მეცნიერული პრინციპების გვერდით, თუმცა ალაჰის ყოვლისშემძლეობასა და მთავარი გმირის დიდსულოვნებას მინდობილი ეს მშვიდობიანი თანაარსებობა რამდენად ბუნებრივია მკითხველისთვის, ავტორს ამის გადაწყვეტა მისთვის მიუნდვია და მთხრობელის ფინალური აღწერით, ისმაილს ცხოვრების ბოლო დღეებში უზარმაზარი, ღიპიანი

სხეულითა და აჭარხლებული სახით, ოფლით დაცვარული შუბლით და ყელში მოგუდული სიცილით, მეტყველი და უჩვეულოდ გამომსახველი თვალებით, ფილტვებითა და სასუნთქი გზებით დაავადებულებს რომ სჩვევიათ, ოდნავ კომიკურ პერსონაჟადაც კი უხატავს, რომლის თვალთა მზერა მთლიანად სიყვარულია და გაგება; ბიწიერებაცა და სიკეთეც, მიმტევებლობაცა და სიძლიერეც მას ამქვეყნიური არსებობის დასაშვებ ასპექტებად მიუღია და თვით ქალების სიყვარულიც, რომელიც ისმაილს მთელი ცხოვრების მანძილზე გაჰყოლია, კაცობრიობისა და ადამიანთა მოდგმის მისი თავდადებული სიყვარულის ერთ გამოვლინებად მიუჩნევია, რომელსაც, იმედია, ალაჰი მიუტევებს (ჰაკკი 2009: 106).

3.6 სუჰაილ ’იდრისის „ლათინური კვარტალი“

სუჰაილ ’იდრისი (1925-2008), ლიბანელი ინტელექტუალი, მწერალი, ჟურნალისტი და მთარგმნელი დაიბადა ბეირუთში 1925 წელს. მან განათლება ბეირუთში ჯერ ისლამურ მაკასიდის კოლეჯში მიიღო, ხოლო შემდეგ სწავლა ფრანგულ უნივერსიტეტში განაგრძო. 1952 წელს სუჰაილ ’იდრისმა სორბონის უნივერსიტეტში დაიცვა დისერტაცია არაბულ ლიტერატურაში და დოქტორის ხარისხი მიიღო. საფრანგეთიდან ბეირუთში დაბრუნების შემდეგ მწერალმა დააარსა ყოველთვიური ლიტერატურული ჟურნალი „ალ-ადაბი“ და ასევე ცნობილი გამომცემლობა „დარ ალ-ადაბი“, რომელმაც დიდი როლი ითამაშა 60-70-იან წლებში არაბთა ინტელექტუალურ და ლიტერატურულ ცხოვრებაში. სუჰაილ ’იდრისი არის სამი რომანის და ნოველათა ექვსი კრებულის, კრიტიკული ნაშრომების ავტორი, ასევე ოცამდე წიგნის მთარგმნელი ფრანგულიდან არაბულად (ბულატა 1976: 53; http://www.banipal.co.uk/contributors/544/suhail-idriss/).

დასავლეთში მიღებულმა ცოდნამ და გამოცდილებამ, ასევე ფრანგული ლიტერატურის თარგმნამ სუჰაილ ’იდრისს როგორც მწერალს წარუშლელი კვალი დააჩნია და ორი კულტურის გავლენათა არეალში მოაქცია. მისი რომანი „ლათინური კვარტალი“ პირველად 1954 წელს გამოიცა და არაბულ მხატვრულ ლიტერატურაში ითვლება კულტურული დაპირისპირების ერთ-ერთ კლასიკურ ნიმუშად.

რომანი მოიცავს ავტობიოგრაფიულ ელემენტებს და ასახავს იმ ემოციურ და კულტურულ კონფლიქტებს, რომელსაც ახალგაზრდა არაბი სტუდენტი გამოსცდის პარიზში

სასწავლებლად გამგზავრების პირველივე დღიდან სამშობლოში დაბრუნებამდე (მეისამი... 1998: 388).

„ლათინურ კვარტალში" სუჰაჲლ 'იდრīსი კულტურათა კონფრონტაციის სოციო-ფსიქოლოგიურ მხარეს წარმოაჩენს. მწერალი კვლავ ტრადიციულ, სასიყვარულო ურთიერთობის მეტაფორას მიმართავს. აღმოსავლეთს განასახიერებს არაბი სტუდენტი მამაკაცი, ხოლო დასავლეთს – ევროპელი ქალი. მთხრობელი/პროტაგონისტი ორ არაბ მეგობართან ერთად ჩადის ბეირუთიდან პარიზში, რათა დაიცვას სადისერტაციო ნაშრომი ლიტერატურაში. პროტაგონისტისთვის, ისევე როგორც პარიზში მცხოვრები სხვა არაბი სტუდენტებისთვის, პარიზი გაიგივებულია სექსუალურ თავისუფლებასთან: *„თითქოს მოიშორეს თავდაჭერილობის ის ტვირთი, რომელიც მხრებს უმძიმებდა მათ ქვეყანაში და იგრძნეს, რომ მოწოდებულები იყვნენ პარიზში შეუზღუდავი თავისუფალი ცხოვრების გასატარებლად, ისინიც მიჰყვნენ ამ ძახილს მთელი არსებით და უკან მოიტოვეს წარსულის ბორკილები" ('იდრīსი 2001: 19)*.

მას შემდეგ, რაც პროტაგონისტი წყდება თავის კულტურულ გარემოს, ანუ აღმოსავლეთს, ის გადის რთულ გზას. დასავლეთთან კონტაქტის შემდეგ მთავარი გმირი საკუთარი თავისა და ალტერნატიული სამყაროს ძიებაშია. ის ორ კულტურას შორის მერყეობს, მუდმივ ჭიდილშია საკუთარ შინაგან ხმასთან: *„გეყოფა ლაყბობა! შენ კვლავ გავიწყდება, პარიზში რომ ხარ! ამოიგლიჯე სულიდან ეს შენი ბეირუთი, მოიშორე, მოკალი და დამარხე! მიიღე პარიზი ისეთი როგორიც არის, უყურე დიდხანს და ისიც არ დააყოვნებს, ისე შეგეპარება გულში და ბინას დაიდებს იქ" (იდრīსი 2001: 22).*

მთელი რომანის მანძილზე ნაჩვენებია, როგორ არიან არაბი სტუდენტები გატაცებულები დასავლელ ქალებთან ურთიერთობით. პროტაგონისტს აღიზიანებს მათი ამგვარი საქციელი, მხოლოდ ფუ'ადია გამორჩეული მათ შორის, რომელიც ცდილობს ახსნას ეს ფენომენი:

„არა, ისინი არ არიან საძულველები, არც შენ შეგძულდება, თუკი გააცნობიერებ, რომ ისინი ტანჯული ახალგაზრდები არიან, რომლებიც საკუთარ იდენტობას ეძებენ. ჩვენ, არაბი ახალგაზრდები, ყველანი დაკარგულები ვართ და ჩვენ თვითონ ვეძებთ ჩვენ იდენტობას და რა გასაკვირია, ამდენი სისულელე ჩავიდინოთ, სანამ ჩვენ თავს ვიპოვნიდეთ"(იდრīსი 2001: 87).

მთავარი გმირი ფრანგ გოგონებთან ორიოდე შეხვედრის შემდეგ გრძნობს, რომ ეს გამოცდილება სხვა არაფერია, თუ არა სიბინძურე. მას სურს, გაექცეს ამ ყველაფერს და

თავშესაფარს აღმოსავლურ სამყაროში ეძებს. ფრანგი ქალების თავისუფლებას თავის აღმოსავლელ სატრფოს, ნაჰიდას და მის თავდაჭერილობას ადარებს, რომელიც, ერთი მხრივ, მოსწონს, და, მეორე მხრივ კი, თრგუნავს. პროტაგონისტი შინაგან კონფლიქტშია ორ შეუთავსებელ მორალს შორის. აღმოსავლელი ქალი ასოცირებულია *„შიშთან, უარყოფასთან, მორჩილებასთან და არაჯანსაღ წარმოსახვასთან“*, მაშინ, როცა დასავლელი ქალი საოცნებოა: *„დასავლელ ქალზე ოცნებამ გიბიძგა გაქცეულიყავი მაგ შენი აღმოსავლეთიდან“ (*იდრ̄ისი *2001: 28-29).*

თავდაპირველი იმედგაცრუების შემდეგ მთავარი გმირი იპოვნის საოცნებო ქალს – ჟანინს, რომელიც მნიშვნელოვან როლს თამაშობს მთავარი გმირის ტრანსფორმაციის პროცესში. ფრანგ სატრფოსთან შეხვედრამდე მან ხომ *„სიყვარულის მხოლოდ ერთი მხარე იცოდა: ან მხოლოდ სულიერი სიმთვრალე ან მხოლოდ სხეულისმიერი ტკბობა... ვერ წარმოედგინა, რომ ადამიანს შეეძლო ქალის გვერდით ამ ორი სიამოვნების ერთდროულად მიღწევა“* (იდრ̄ისი 2001: 151). ავტორი პროტაგონისტის კავშირს ფრანგ ქალთან ახასიათებს, როგორც სრულყოფილ სიყვარულს, რომლითაც აღსავსეა სულიც და სხეულიც, თუმცა ასეთი სრულყოფილი სიყვარულიც კი ვერ უძლებს ტრადიციის წნეხს. პროტაგონისტის დედა მთელი რომანის მანძილზე გვევლინება აღმოსავლური ტრადიციების დამცველად. სწორედ დედის მიზეზით წყვეტს მთავარი გმირი ჟანინთან კავშირს: როდესაც პროტაგონისტი ბრუნდება ბეირუთში ზაფხულის არდადაგების გასატარებლად, იგი იღებს წერილს, რომელშიც ჟანინი იტყობინება საკუთარი ფეხმძიმობის ამბავს და აზრს ეკითხება სატრფოს. მთავარი გმირი დედის გავლენას ემორჩილება, რომელიც აიძულებს შვილს, მისწეროს სასტიკი წერილი ჟანინს და ყველანაირი პასუხიმგებლობა მოიხსნას თავიდან.

დედა სიმბოლურად განასახიერებს აღმოსავლურ კულტურას, რომელიც ასე ღრმად არის გამჯდარი პროტაგონისტის ქვეცნობიერში და რომლისგანაც ის თავს ვერ *აღწევს: „დედამ არ მისცა საშუალება შვილს, თვითონ ეფიქრა და გადაწყვეტილება მიეღო, ამით მისი პიროვნება გაანადგურა, შეარყია მისი „მე“ და თავს მოახვია საკუთარი“* (იდრ̄ისი 2001: 236).

დედა ყველანაირად ცდილობს, კულტურული წნეხის ქვეშ ამყოფოს შვილი, ოჯახის ღირსებას და რეპუტაციას უფრთხილდება და აშინებს ბიჭს იმ მითქმა-მოთქმით, რომელიც მისმა ქორწინებამ შეიძლება გამოიწვიოს: ქორწინებამ ისეთ ქალზე, რომელიც არ არის ქალწული, ჰყავდა სხვა საქმრო, ქრისტიანია, არ ჰყავს ოჯახი და გამყიდველია, რომელსაც ქუჩაში გადაეყარა. ეს ხომ ჩირქს მოსცხებს მამის ხსოვნას და სასირცხვილო ლაქად

დააჩნდება მთელ ოჯახს! დედა ცდილობს დაარწმუნოს შვილი, რომ ის არ არის არც პირველი და არც უკანასკნელი მამაკაცი იმ ფრანგი ქალისთვის. მისმა სიტყვებმა შეარყია „შვილის სულის სიმები“, კულტურულმა ღირებულებებმა ინდივიდუალური ნება დაუმორჩილა ოჯახისა და საზოგადოების სურვილს. შედეგად, პროტაგონისტი გაორებულია, ის, ერთი მხრივ, ემორჩილება დედას და ჟანინს სწერს უარმყოფელ წერილს, ხოლო, მეორე მხრივ, ეწინააღმდეგება საკუთარ თავს. შინაგანი ხმა ეუბნება, რომ ის მხდალია, რადგან თავიდან იცილებს პასუხიმგებლობას და ამის გამო რცხვენია.

პარიზში დაბრუნების შემდეგ პროტაგონისტი სრულ ტრანსფორმაციას განიცდის, ის ითავისუფლებს თავს ტრადიციის ბორკილებისგან, ყველანაირად ცდილობს ჟანინთან შერიგებას, ცოლობას სთავაზობს მას და მზადაა, მასთან ერთად დაბრუნდეს სამშობლოში, თუმცა ეს უკანასკნელი, სიყვარულის მიუხედავად, წერილით უარს ეუბნება თავის სატრფოს და უჩინარდება მისი ცხოვრებიდან. ჟანინის წერილში კარგად ჩანს მთავარი გმირის ძიების დასასრული, ის ტრანსფორმირებულია და საკუთარ საზოგადოებაში ბრუნდება განახლებული სტატუსით:

„გუშინ შევხვდი ადამიანს, რომელსაც აქამდე არ ვიცნობდი... აღმოვაჩინე, რომ შენი სამყარო, რომელზეც ოცნებობ, უფრო ფართო და დიდებულია და ჩემნაირ სუსტ ადამიანს არ შეუძლია მასში მყარად ყოფნა. შენ ახლა იწყებ ბრძოლას, მე კი დავასრულე... რაც შეგეხება შენ, გუშინ შენ თვალებში დიდი მზაობა წავიკითხე, ძალიან დიდი, წინააღმდეგობისა და ბრძოლისათვის. ასეთივე მზაობა წავიკითხე შენი მეგობრის, ფუ'ადის თვალებში, მაგრამ მომეჩვენა, რომ ის ცეცხლი, რომელიც შენი თვალებიდან მოდიოდა, უფრო ძლიერად იწვოდა და ასხივებდა... შენ ახალი ადამიანი ხარ, რომელმაც იცის, რა უნდა და ისწრაფვის მისკენ რწმენით. შენ შენი სული იპოვნე, მაშინ როცა მე ის დავკარგე... გასწი, საყვარელო, უკან არ მოიხედო, შენდამი ჩემი სიყვარული გამაძლებინებს, ეს არის ის, რაც ტკივილებს მოაშუშებს, წინამძღოლი იქნება, რომელიც გზას გამინათებს და ჩემი ცხოვრების სატანჯველს დამავიწყებს, ამით დავკმაყოფილდები ცხოვრების ბოლომდე. დამტოვე ჩემ გზაზე, შენ კი, ჩემო არაბო სატრფოვ, დაუბრუნდი შენს შორეულ აღმოსავლეთს, რომელიც შენ მოლოდინშია და შენნაირი მებრძოლი ადამიანები სჭირდება“ (იდრīსი 2001: 281-282).

სუჰაჲლ 'იდრīსი არ აკონკრეტებს, თუ რა სახის ბრძოლა ელის წინ პროტაგონისტს, თუმცა რომანში დომინირებს არაბთა ნაციონალიზმის, დამოუკიდებლობისა და ერთიანობის თემა. ასევე დგას ინდივიდუალიზმის და ტრადიციის გავლენისგან

გათავისუფლების პრობლემა. პროტაგონისტი აღმოაჩენს, რომ მას სჭირდება ინდივიდუალური თავისუფლება, ის უბრუნდება საკუთარ საზოგადოებას და მზად არის სოციალური ნორმების შესაცვლელად. „ყველაფერი იწყება ახლა“ – სწორედ ამ ფრაზით სრულდება რომანი.

3.7 ატ-ტაჲბ ṣāლიḥის „მიგრაციის სეზონი ჩრდილოეთში“

ატ-ტაჲბ ṣāლიḥი რომანში „მიგრაციის სეზონი ჩრდილოეთში“ კულტურათა კონფრონტაციის პოლიტიკურ მხარეს წარმოაჩენს. აღმოსავლურ და დასავლურ ფასეულობათა შეჯახების შედეგად წარმოქმნილი კულტურული იდენტობის პრობლემა აქ მწვავედ დაისმის. აშკარაა, რომ პოსტკოლონიურ ეპოქაში პოლიტიკური მუხტი უფრო აგრესიულია, ვიდრე კოლონიალიზმის პერიოდში.

აღნიშნულ რომანშიც პერსონაჟების გამოკვეთისას ჩანს მწერლის ბიოგრაფიული მომენტების გავლენა. ატ-ტაჲბ ṣāლიḥი დაიბადა 1929 წელს სუდანში. ხარტუმის უნივერსიტეტის დამთავრების შემდეგ ის სწავლის გასაგრძელებლად გაემგზავრა ევროპაში, ქ. ლონდონში, იქ 12 წლის განმავლობაში ხელმძღვანელობდა ბი–ბი–სის არაბულ განყოფილებას, სხვადასხვა დროს მუშაობდა ქ. ხართუმის რადიოკომიტეტში, კატარის ინფორმაციის სამინისტროში, პარიზის იუნესკოში, ემირატებში. ჰყავდა ინგლისელი ცოლი და სამი ქალიშვილი. ცხადია, რომ ატ-ტაჲბ ṣāლიḥის მუდმივმა მოგზაურობამ ევროპასა და არაბულ ქვეყნებს შორის, მისმა ცხოვრებისეულმა გამოცდილებამ ასახვა ჰპოვა მის შემოქმედებაში, რომლის ძირითადი მოტივია ორი კულტურის დაპირისპირება, შეჯახება ევროპულ და არაბულ სამყაროს შორის.

დასავლეთში წასული ატ-ტაჲბ ṣāლიḥი მშობლიურ სუდანში მხოლოდ მოკლე ვიზიტებით ბრუნდებოდა ხოლმე. ამით ის განსხვავდება იმ ავტორებისგან, რომლებიც გაემგზავრნენ დასავლეთში განსაზღვრული დროით სასწავლებლად ან სამუშაოდ და შემდეგ აღმოსავლეთში დაბრუნდნენ საცხოვრებლად. ასეთ ავტორთა რიცხვს ეკუთვნოდნენ, მაგალითად, ტაჰა ჰუსაჲნი, თავფīკ ალ-ḥაქīმი, ჲაḥჲā ḥაკკī, სუჰაჲლ ʼიდრīსი და სხვები. ატ-ტაჲბ ṣāლიḥის პერმანენტული ცხოვრება დასავლეთში ასახულია მისი შემოქმედების ყველა ასპექტში, თემის არჩევაში, სტილში, წერის ტექნიკაში, ძირითადი მოტივია შეჯახება აღმოსავლურ და დასავლურ კულტურებს, ქალაქსა და სოფელს, ახალსა

და ძველს შორის. ასევე იგრძნობა ევროპული ლიტერატურისა და ფილოსოფიურ-ფსიქოლოგიური სკოლების გავლენა (ელადი 1993: 62).

ატ-ტაᲲბ ᲚᲨლიᲭი „ორი კულტურის“ მატარებელ არაბ მწერალთა Ჯგუფს მიეკუთვნება და მის შემოქმედებაში კულტურათა კონფრონტაციის მოტივი ხშირად წარმოდგენილია, როგორც გენდერული კონფლიქტი: ნაწარმოების მთავარი გმირი, აღმოსავლელი კაცი, მერყეობს ორ ქალს შორის, რომლებიც სიმბოლურად სხვადასხვა კულტურას გამოხატავენ. ქალი თეთრკანიანია, ვაჟი – შავკანიანი. ქალი ევროპელია, ვაჟი – აფრიკელი. ამ ურთიერთობებს მიღმა ორი სამყაროს დაპირისპირებაა. ეს პრობლემა დრამატიზმითაა გაჟღენთილი ᲚᲨლიᲭის რომანში „მიგრაციის სეზონი ჩრდილოეთში“, რომელმაც მსოფლიო მნიშვნელობის სახელი მოუტანა ავტორს (გრძელიძე 2009: 107-108). რომანი გამოქვეყნების დღიდან (1966 წ.) ყოველთვის განსაკუთრებული ყურადღებით სარგებლობდა როგორც ევროპელ, ისე აღმოსავლელ კრიტიკოსთა მხრიდან. მას ახასიათებდნენ, როგორც „მეოცე საუკუნის ყველაზე მნიშვნელოვან რომანს“ (თაიმსი 2009: 55). რომანში ნაჩვენებია ბრიტანული კოლონიური მმართველობის შედეგი სუდანში. ამ სპეციფიკურმა ისტორიულმა სიტუაციამ დილემის წინაშე დააყენა ადგილობრივი ინტელექტუალები, რომლებიც გახლეჩილნი აღმოჩნდნენ აფრიკულ-არაბულ და ევროპულ კულტურებს შორის (ვილანდტი 1981: 487).

რომანის მთხრობელი და მუსტაფა საიდი ნაწარმოების მთავარი პერსონაჟები არიან. აქ ერთმანეთის პარალელურად ორი სიუჟეტური ხაზი ვითარდება. მთხრობელი ბრუნდება სუდანში, თავის მშობლიურ სოფელში, ინგლისში გატარებული 7 წლის შემდეგ, სადაც მან საუნივერსიტეტო განათლება მიიღო. თანასოფლელებს შორის მის ყურადღებას იპყრობს დაახლოებით ორმოცდაათი წლის „უცხო კაცი“, რომლის სახელია მუსტაფა საიდი. ის 5 წელია, რაც სოფელში დასახლდა ნილოსის სანაპიროზე, ხარტუმის ჩრდილოეთით, ცოლად მოიყვანა ადგილობრივი ქალი და ჰყავს ორი ვაჟი. მიუხედავად იმისა, რომ მუსტაფა დიდი პატივისცემით სარგებლობს თანასოფლელებს შორის, მთხრობელი დაეჭვდება მის ვინაობაში ერთ საღამოს წვეულებაზე, როდესაც მუსტაფა წარმოთქვამს ლექსს ინგლისურად ყოველგვარი აქცენტის გარეშე.

რომანის მთხრობელი გმირი თავის პროტოტიპს მუსტაფა საიდის სახეში ხედავს. სწორედ მისი ცნობისმოყვარეობის შედეგად ეცნობა მკითხველი მუსტაფას განვლილ ცხოვრებას ინგლისში. რომანის ერთ-ერთი საკვანძო საკითხია მუსტაფას ურთიერთობა ინგლისელ ქალებთან. მწერალი რეტროსპექციას მიმართავს და აწმყოდან წარსულში

გვაბრუნებს მუსტაფას გასაცნობად: განათლების მისაღებად ის ხარტუმის დაწყებითი სკოლიდან კაიროს საშუალო სკოლაში გადადის, შემდეგ კი ოქსფორდის უნივერსიტეტში მიემგზავრება და 24 წლის ასაკში ხდება ეკონომიკის ლექტორი ლონდონის უნივერსიტეტში. 30 წლის განმავლობაში მუსტაფას ურთიერთობა აქვს ინგლისელ ქალებთან, ყველანაირი გზით ცდილობს მათ შეცდენას და საბოლოოდ თვითმკვლელობამდე მიჰყავს ისინი. მუსტაფა სარგებლობს მეოცნებე ქალების წარმოსახვაში არსებული აფრიკული ეგზოტიკურობით, საძინებელ ოთახში განზრახ ქმნის აღმოსავლურ ატმოსფეროს, რათა ქალები გაებან მის მახეში. ბოლოს, ის 7 წელს ციხეში გაატარებს ინგლისელი ცოლის მკვლელობისთვის.

დასავლეთთან ურთიერთობა მუსტაფასთვის ტრაგიკულად მთავრდება. მისი შინაგანი სულიერი და მორალური სამყარო გარყვნილი და დამახინჯებულია. მიუხედავად იმისა, რომ მან შეითვისა ევროპული კულტურა, თავად ვერ ინტეგრირდა მასში და ამასთან, მშობლიურ ფესვებსაც მოწყდა. ის არის მოხეტიალე. ვერ იპოვა საკუთარი თავი დასავლეთში და დაბრუნდა აღმოსავლეთში, მაგრამ სამშობლოშიც კი ის იზოლირებულია. ადგილობრივებისთვის მუსტაფა არის „უცხო“. მთავარი გმირი სამშობლოშიც ვერ პოულობს სიმშვიდეს და ნილოსში უჩინარდება. მუსტაფა ნეგატიური მოდელია განათლებული სუდანელისა. ევროპიდან დაბრუნების შემდეგ ის პასიურია საკუთარ საზოგადოებაში. ის არის „ჰიბრიდი“, რომელმაც ვერც ერთ კულტურაში ვერ იპოვა საკუთარი ადგილი და როლი (კუდსი 2003: 210-211).

მთხრობელის შინაგანი სამყაროც ირღვევა მუსტაფა საიდთან შეხვედრის შემდეგ. სულიერი კრიზისის ჟამს ის გადაწყვეტს ნილოსის გადაცურვას, რომელიც მიედინება სოფლის ჩრდილოეთით, დასავლეთიდან აღმოსავლეთისკენ. შუა გზაზე მთხრობელი იგრძნობს, რომ ძალ-ღონე გამოელია და აღარ შეუძლია არც ჩრდილოეთ ნაპირამდე მიღწევა და არც სამხრეთ ნაპირისკენ დაბრუნება. ჩრდილოეთი და სამხრეთ ნაპირები სიმბოლურად დასავლურ და აღმოსავლურ კულტურებს განასახიერებენ. მთხრობელი ორ ნაპირს შორისაა: ტოვებს ტრადიციულ აფრიკულ-არაბულ ღირებულებებს ანუ სამხრეთ ნაპირს, მაგრამ ევროპულთან ანუ ჩრდილოეთ ნაპირთან შეერთებაც არ შეუძლია და შველას ითხოვს (Ḹალიჭი 1997: 154-156). მუსტაფასგან განსხვავებით, მთხრობელი იბრძვის თვითიდენტიფიკაციისთვის, ცდილობს სხვა კულტურიდან აიღოს კარგი და თან არ მოწყდეს მშობლიურ ფესვებს. ამ ბრძოლაში მთხრობელის ემოციური ბალანსი ირღვევა, როგორც მუსტაფას შემთხვევაში მოხდა, ისიც შედის მდინარეში, მაგრამ მუსტაფასგან

განსხვავებით, ის ამ ბრძოლიდან გამარჯვებული გამოდის. მთხრობელი ირჩევს სიცოცხლეს (ელად-ბუსკილა 1998: 77-78). მისთვის ინდივიდუალიზაციის და „საკუთარი კულტურული ფესვებისკენ მიბრუნების პროცესი“ წარმატებით დასრულდა (სიდიკი 2003: 104).

მდინარე ნილოსი რომანში არის სიმბოლო აღდგენისა და ნგრევისა. მდინარის გადაცურვა კი გამოხატავს თვითტრანსფორმაციას. მდინარე, რომელიც მთხრობელისთვის განწმენდისა და კათარზისის გზას – შიდა ბრძოლების დროს ძალის მოპოვების წყაროს წარმოადგენს, მუსტაფა საიდისთვის – გაუჩინარების ან სიკვდილის საშუალებაა. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მთხრობელისთვის მდინარე სულიერი კრიზისის გადალახვის გზაა, ხოლო მუსტაფა საიდი მდინარეს ნეგატიური ფუნქციით იყენებს. შესაძლებელია, აქ ატ-ტაჲბ ს̣ა̄ლიჰ̣ი ფოლკნერის ზეგავლენას განიცდიდეს, რომელმაც მდინარის სიმბოლოს ინვერსია მოახდინა, ანუ გამოიყენა ის არა შეუბღალავი სიწმინდის, არამედ სიბილწისა და უზნეობის გამოსახატავად (კუდსი 2003: 213).

ამდენად, სპეციფიკური ისტორიული სიტუაცია: ტრადიციული აფრიკულ-არაბული და თანამედროვე ევროპული ცივილიზაციების შეჯახება ზეგავლენას ახდენს რომანის ორ მთავარ გმირზე. მათი პრობლემაა, განსაზღვრონ კულტურული იდენტობა უცხო ცივილიზაციის წინაშე, რომელიც აგრესიულად შემოიჭრა მათ ტრადიციულ ცივილიზაციაში, მაგრამ მათ ამ უცხო ცივილიზაციის უარყოფა არ შეუძლიათ, რადგან ამ უკანასკნელმა მონაწილეობა მიიღო მათი პიროვნების ჩამოყალიბებაში და შეუთავსებელი გახადა ცხოვრების ტრადიციულ გზასთან. ამ გარემოებებში მათი პიროვნების შინაგანი და სოციალური ინტეგრაცია თანაბრად მიუწვდომელია (ვილანდტი 1981:492).

მიუხედავად იმისა, რომ რომანის ორი მთავარი გმირის თემატური, სტრუქტურული და სტილისტური ანალოგიები მუსტაფას წარმოგვიდგენს როგორც მთხრობელის ალტერ-ეგოს, ცივილიზაციების შეჯახება სრულიად განსხვავებულად მოქმედებს მათზე. ეს ნაწილობრივ გამოწვეულია მათი განსხვავებული პიროვნული განწყობილებებითა და აღზრდით და ნაწილობრივ იმით, რომ სხვადასხვა თაობის წარმომადგენლები არიან და მაშასადამე, აქვთ განსხვავებული გამოცდილება ბრიტანეთთან ურთიერთობისა. მუსტაფა წავიდა ოქსფორდში სწავლის გასაგრძელებლად მაშინ, როდესაც ინგლისს ეპყრა სრული ძალაუფლება სუდანზე. მთხრობელმა კი დაასრულა თავისი სწავლა ინგლისში დაახლოებით 30 წლის შემდეგ, როცა ბრიტანული კოლონიური მმართველობა სუდანში დასრულებული იყო და მიმართება ბრიტანული ცივილიზაციის მიმართ შეიცვალა, ის

სუდანელთა უმრავლესობისთვის იქცა ინტელექტუალური თვალთახედვის შემადგენელ კომპონენტად. მუსტაფა საიდის შემთხვევაში, კულტურული იდენტობის კრიზისი პირდაპირ გამოწვეულია კოლონიური სიტუაციით (ვილანდტი 1981:493).

მუსტაფას შემთხვევაში არ არსებობს ის ემოციური ძაფი, რომელიც აკავშირებს მას ზოგადად აფრიკულ-არაბულ სამყაროს ან მშობლიური ქვეყნის კულტურულ ფასეულობებსა თუ პიროვნებებთან. ადგილის შეცვლა მას წარმოუდგენია, როგორც მომთაბარის გამგზავრება, რომელიც ბანაკდება რაღაც დროით მთის მწვერვალზე, შემდეგ ისევ კეცავს თავის კარავს და ისევ მიემგზავრება. იგივე მეტაფორაა გამოყენებული მუსტაფას წარმავალი ურთიერთობებისთვის ინგლისელ ქალებთან: ქალები აგრეთვე არიან „მთები“, რომელზედაც მუსტაფა შლის კარავს მხოლოდ მცირე შესვენებისთვის. მუსტაფა ბავშვობიდან გრძნობს, რომ ის განსხვავებულია გარშემომყოფთაგან, მისი ინტელექტი კი დიდი ტომრის მსგავსია, რომელშიც მოთავსდება მისი ბუნებისთვის და წარმოშობისთვის შეუსაბამო ნებისმიერი შიგთავსი. ადამიანის კულტურული იდენტობის შეგნება ვლინდება მხოლოდ უცხოურ კულტურასთან კონფრონტაციაში, ამიტომ ბრიტანეთში ჩასვლისთანავე მუსტაფა კულტურულ სხვაობას იგრძნობს. მიუხედავად იმისა, რომ ის მანამდეც კარგად ფლობდა ინგლისურ ენას, უცბად აღმოაჩენს, რომ ეს ენა მისთვის უცხო ენაა. მიუხედავად იმისა, რომ მოგვიანებით მუსტაფა საიდი განიცდის კულტურულ ასიმილაციას დასავლურ სამყაროსთან, შეცნობა იმისა, რომ ის არის მოშორებული საკუთარ კულტურას და დამცირებული ევროპული ცივილიზაციისგან, თანდათან იზრდება. ამავე დროს მუსტაფა ხვდება, რომ ეს კულტურული დაშორება და დამცირება არ არის მხოლოდ მისი ინდივიდუალური, არამედ ევროპული კოლონიალიზმით დაპყრობილ აფრიკელთა და არაბთა კოლექტიური ბედი.

ამ შემეცნებითი პროცესის დეტალები არ არის ნაჩვენები რომანში, მაგრამ ამის ცხად გამოვლინებად შეიძლება მივიჩნიოთ მუსტაფა საიდის განზრახვა, დაიმორჩილოს ინგლისელი ქალები. ფრანც ფენონის თეორიის მიხედვით, მუსტაფა ამით თავს იცავს და სამაგიეროს უხდის ევროპას კოლონიური პოლიტიკის გამო, რომელიც გაატარა მის ქვეყანაში. მუსტაფა საიდის საქციელი რომანის ერთ-ერთი ინტერპრეტაციით გამოწვეულია არაბთა „კოლექტიური არაცნობიერის“ გავლენით. მუსტაფა იყენებს მეტაფორებს: ის, რომ ინგლისელი ქალები ვერ უძლებენ მის შემოტევებს, გამოწვეულია „სასიკვდილო სენით“, რომელიც ევროპელებმა გადასდეს დანარჩენ სამყაროს სულ ცოტა 1000 წლის წინ და რომლის შედეგსაც მუსტაფა ახლა უბრუნებს მათ (ვილანდტი 1981:494).

მრავალი პასაჟი რომანში გვიჩვენებს, რომ მუსტაფა საიდისთვის ინგლისელ ქალებთან ურთიერთობა არის ერთგვარი რევანში ევროპული ძალადობისთვის. მუსტაფა თავის მსხვერპლს, ბრიტანელ ქალს, ადარებს ქალაქს, რომელსაც ის იპყრობს და იმორჩილებს, მაგრამ მუსტაფა წარმოადგენს აფრიკას ან „აღმოსავლეთს“ არა ისეთს, როგორიც სინამდვილეშია, არამედ ისეთს, როგორიც წარმოუდგენიათ ევროპელ ქალებს და ამით მახეში აბამს მათ (ვილანდტი 1981:495).

საინტერესოა, რომ რომანში სწორედ ევროპელი ქალი, რომელიც სიმბოლურად დასავლეთს განასახიერებს, არის გულუბრყვილო და მსხვერპლი, ხოლო აღმოსავლეთის სიმბოლო – მუსტაფა გამოდის დამპყრობლისა და კოლონიზატორის როლში (კუდსი 2003: 213).

თავის ინგლისელ ცოლს მუსტაფა საიდი უყურებს, როგორც რეალურ მტერს, „დიად ევროპულ ძალადობას“ და მას შემდეგ, რაც ეს ძალადობა, როგორც კოლონიალიზმის შედეგი, მის ვენებშიც შევიდა, მათი ურთიერთობა გადაიზარდა ღია ომში.

მუსტაფა გრძნობს, რომ ის ხმა, რომელიც მაცდურად ეპატიჟება და თავის მახეში აბამს მხვერპლს, სინამდვილეში მისი არ არის, არამედ ეს არის ევროპული ძალადობის „სენი“, რომელიც მან ადრე გადასდო აფრიკას ან „შხამი“, რომელიც ევროპელებმა გაუშვეს ისტორიის ვენებში. მიუხედავად იმისა, რომ მუსტაფას ინტელექტუალური თვალთახედვა გაფხვირებულია სწორედ ევროპული კულტურით, ის აკადემიურ წრეებშიც ვერ ინტეგრირდა. ევროპული კულტურა რჩება მისთვის კოლონიურად. საბოლოოდ, მუსტაფა ბრუნდება სუდანში და ქორწინდება ადგილობრივ ქალზე, ის უბრუნდება თავის გეოგრაფიულ საწყისს, მაგრამ ამით მისი პიროვნების კულტურული გახლეჩა კიდევ უფრო ძლიერდება და ორ კონტრასტულ ნაწილად იყოფა. ის ვერ თავისუფლდება ევროპული კულტურის გავლენისგან, რომელსაც თავისი სახლის ერთ დაკეტილ საიდუმლო ოთახში მიუჩენს ბინას (რომელსაც შემდეგ მთხრობელს უტოვებს) და ადგილობრივ საზოგადოებასთანაც ვერ ინტეგრირდება.

მუსტაფა საიდის „რევანშისტული კამპანიისგან“ განსხვავებით, რომანის მთხრობელი უარყოფს ძალადობის პრინციპს. ეს ჩანს არა მხოლოდ იმ ფაქტიდან, რომ ინგლისში ყოფნის დროს ის არ ჩადის არანაირ ბოროტმოქმედებას, არამედ იქიდანაც, რომ რომანის ბოლოს მთხრობელი არ დაწვავს მუსტაფას სახლის „ინგლისურ“ ოთახს. ეს ოთახი წარმოადგენს მუსტაფას პიროვნების ევროპულ მხარეს, რომელიც შექმნა ევროპულმა კოლონიალიზმმა. მთხრობელს სჯერა, რომ ოთახის დაწვა სიმბოლურად გააგრძელებს

ევროპელ კოლონიალისტთა ძალადობის ჯაჭვს. მას კი მიაჩნია, რომ ეს ჯაჭვი უნდა გაწყდეს. მისი მიმართება ევროპასთან არსებითად განსხვავებულია. მან განათლება მიიღო ინგლისში მაშინ, როცა სუდანი უკვე დამოუკიდებელი ქვეყანა იყო. მეორეს მხრივ, მთხრობელი უფრო მჭიდროდ იყო დაკავშირებული თავის მშობლიურ სუდანთან, ვიდრე მუსტაფა საიდი. ინგლისში გატარებული წლების შემდეგ მთხრობელი თავს არ გრძნობს მშობლიური გარემოდან მოშორებულად:

„ფანჯრიდან ჩვენი სახლის ეზოში მდგარ პალმის ხეს გავხედე და მივხვდი, რომ ცხოვრება ისევ მშვენიერია. ვუყურებ ამ ხეს, – ტანადსა და ძლიერს, მიწაში გადგმულ მის ფესვებს, ზემოდან დაშვებულ მწვანე ტოტებს და ვგრძნობ, რომ საოცარი სიმშვიდე მეუფლება, ვგრძნობ, რომ არ ვარ ბუმბული, რომელსაც ქარი ადვილად გაიტაცებს, არამედ – ისეთი ხე, რომელსაც აქვს მყარი საფუძველი, ფესვები, დანიშნულება" (ṣāლიჭი 1997: 30).

მთხრობელისთვის და მისი თაობის სხვა წარმომადგენლებისთვის ევროპელთა და აფრიკელ არაბთა ურთიერთდამოკიდებულების აღქმა უარყოფითიდან ვითარდება დადებითისკენ. ამიტომაც მთხრობელი გადაწყვეტს, არ გაითვალისწინოს მუსტაფას სურვილი – აარიდოს მის შვილებს „მოგზაურობის მწვავე ტკივილები" (სურმავა 2013: https://www.litinfo.ge/Vol.7-iss-2/nino%20surmava.pdf).

ამრიგად, ატ-ტაჲბ ṣāლიჭისთვის კულტურული გარემოს შეცვლა აღიქმება, როგორც განოყიერების, გამდიდრების შანსი, თუმცა მან ძალიან კარგად იცის, რომ ეს შეიძლება იყოს მტანჯველი და ნიშნავდეს გამარჯვებასა და დამარცხებას ერთდროულად (ვილანდტი 1981: 514).

ṣāლიჭი იცავს ზომიერებას აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის, იჩენს სიფრთხილეს რომელიმე კულტურასთან ტოტალური ალიანსის გამო, რადგან არცერთი მათგანია სრულყოფილი და დისტანციას ამჯობინებს, რომელიც ობიექტური დაკვირვების საშუალებას იძლევა (კუდსი 2003: 215).

ავტორი ემხრობა მოდერნიზაციას იდენტურობისა და ეროვნული ფასეულობების შენარჩუნებით. როგორც თავის ავტობიოგრაფიულ ესეში აღნიშნავს, მწერალს სურს ისეთ სამყაროში ცხოვრება, სადაც კონფლიქტურ იდეებს შეუძლიათ თანაარსებობა (დონოჰიუ 2004: 996).

3.8 ატ-ტაᲥბ ᲚᲐლიჰ̣ის „მიგრაციის სეზონი ჩრდილოეთში“, ჯოზეფ კონრადის „წყვდიადის გული“ და შექსპირის „ოტელო“ – ლიტერატურული პარალელები და რემინისცენციები

3.8.1. ᲚᲐლიჰ̣ი და კონრადი

თანამედროვე ლიტერატურული სამყარო ორი ელემენტისაგან შედგება: კონკრეტულ ქვეყანაში, კონკრეტულ ლიტერატურულ გარემოში შექმნილი და უცხო ლიტერატურიდან შემოსული ნაწარმოებებით. ერთი ლიტერატურის ჭეშმარიტად ღირებული ლიტერატურული ქმნილებები სწრაფად გადადიან სხვა სალიტერატურო სამყაროში და გარკვეულწილად ამ ლიტერატურების განუყოფელ ნაწილად იქცევიან. მიმღები ლიტერატურისათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ასეთი გადასვლა, რადგან შემოსული თემები ხშირად ორგანულად ერწყმის მის სინამდვილეს (კონრადი 1972: 290).

XIX საუკუნის II ნახევრიდან ლიტერატურულმა ურთიერთობებმა მთელი მსოფლიო მოიცვა და ყოველი ცალკეული ერის და, ამავე დროს, მსოფლიო ლიტერატურის ფაქტად იქცა. ამ ურთიერთობებში აღმოსავლეთიც ჩაერთო. ევროპული ლიტერატურის შესვლამ აღმოსავლურ კულტურულ სივრცეში ახალი ფორმები შესძინა მას. აღმოსავლურ ლიტერატურაში შესულმა ევროპულმა ნაკადმა პირველ რიგში, საკუთარი ფორმით დაიმკვიდრა იქ თავი. ამ შემთხვევაში აღმოსავლურ სამყაროში შეღწევა კონკრეტული ავტორების დონეზე ხდებოდა. ამის გამო იმ დროს აღმოსავლურ ლიტერატურას, უმრავლეს შემთხვევაში, ისეთი მწერლები წარმოაჩენდნენ, რომლებიც კარგად იცნობდნენ დასავლურ ლიტერატურას (კონრადი 1972: 319). საკითხის გამარტივება და ზედაპირული წარმოდგენა იქნება იმის მტკიცება, რომ ერთი ლიტერატურის მეორეში შეღწევის მხოლოდ ორი ფორმა არსებობს – ორიგინალისა და თარგმანის მეშვეობით. ლიტერატურული ურთიერთობების ისტორიამ სხვა ფორმებიც იცის. ერთ-ერთი ასეთი ფორმა ერთი ეროვნების მწერლის შემოქმედებაში სხვა ეროვნების მწერლის ნაწარმოების შინაარსისა და მოტივების გადატანაა (კონრადი 1972: 324). ამგვარი ურთიერთობის შედეგია ატ-ტაᲥბ ᲚᲐლიჰ̣ისა და კონრადის ლიტერატურულ შემოქმედებაში არსებული საერთო მოტივებისა და გარკვეული კომპოზიციური პარალელების არსებობა.

მსოფლიო ლიტერატურაში არც ისე ბევრი შემთხვევაა, როდესაც ერთი მწერალი ახდენს მკაფიო გავლენას თავისი ხალხის ლიტერატურაზე და გააქვს თავისი ნაწარმოებები ქვეყნის გარეთ, მსოფლიო მკითხველის საყურადღებოდ. ᲚᲐლიჰ̣მა სუდანური ლიტერატურა, რომელსაც მარგინალურად მიიჩნევდნენ არაბულ სამყაროში, გააცნო არა

მარტო არაბული ქვეყნების მკითხველებს და კრიტიკოსებს, არამედ მთელს მსოფლიოს, ძირითადად, ნაწარმოებების ევროპულ ენებზე თარგმანის გზით.

რომან „მიგრაციის სეზონი ჩრდილოეთში“ კითხვისას აშკარად იგრძნობა ის გავლენა, რომელიც მწერალზე მოახდინეს დასავლელმა ფილოსოფოსებმა, კულტუროლოგებმა, ფსიქოლოგებმა და მწერლებმა. ამ მხრივ საინტერესოა ჯ. კონრადის რომანის „წყვდიადის გული“ და შექსპირის „ოტელოს“ ატ-ტაჲბ **ს̣ა̄ლიჰ̣**ზე ლიტერატურული გავლენის საკითხის განხილვა.

არა მხოლოდ შემოქმედებითად, არამედ ბიოგრაფიულადაც **ს̣ა̄ლიჰ̣**სა და კონრადს ბევრი რამ აქვს საერთო. მათი ხსენებული რომანები – ორივე კოლონიალიზმის პრობლემას ეხება. ორივე მწერალი იმ სამყაროს წარმომადგენელია, რომელიც ხანგრძლივი დროის განმავლობაში უცხოურ ხელისუფლებას ემორჩილებოდა. კონრადს ასევე ყველაზე ხშირად ასახელებენ იმ მწერლებში, რომლებმაც უცხოენოვანი კულტურა ისე შეითვისეს, რომ სხვა ქვეყნის ლიტერატურაში საკმაო წარმატებას მიაღწიეს. ის პოლონეთიდან ინგლისში გადავიდა საცხოვრებლად. მისი მშობლები რუსული ცარიზმის იმპერიალისტურ ამბიციებს შეეწირნენ. სწორედ იმპერიალიზმია კონრადის “წყვდიადის გულის” ძირითადი თემა.

ლიტერატურული პარალელები შეინიშნება **ს̣ა̄ლიჰ̣**ს რომანის ორ გმირს – მთხრობელს და მუსტაფა საიდს, ერთი მხრივ, – და ჯოზეფ კონრადის ორ პროტაგონისტს – მარლოუს და კურცს შორის, მეორე მხრივ. კურცს, როგორც მთავარ გმირს, ბევრი საერთო აქვს მუსტაფა საიდთან, ისევე როგორც კონრადის ნაწარმოების გმირს – მთხრობელ მარლოუს და **ს̣ა̄ლიჰ̣**ის რომანის მთხრობელს შორის შეიძლება პარალელის გავლება. კურცსა და მარლოუს შორის არსებული ურთიერთობა, კონრადის რომანში, გარკვეულწილად, ვითარდება **ს̣ა̄ლიჰ̣**ის რომანში მუსტაფა საიდსა და მთხრობელს შორის ურთიერთობის იდენტურად. როგორც მუსტაფა საიდი წარმოადგენს **ს̣ა̄ლიჰ̣**ის რომანის ძირითად ფიგურას, რომლის ირგვლივაც ტრიალებს არა მარტო სიუჟეტის ხაზი, არამედ სხვა დანარჩენი გმირებიც, ასევე კურცი წარმოადგენს „წყვდიადის გულის“ ძირითად ფიგურას, თუმცა, მუსტაფა საიდთან შედარებით, წიგნში ის ნაკლებ ადგილს იკავებს. მიუხედავად ამისა, ორივე ამ რომანში ეს ორი ლიტერატურული გმირი – მთხრობელი და მარლოუ უფრო რთული და მნიშვნელოვანი ფიგურები არიან, რადგან, შესაძლოა, სწორედ ისინი გამოხატავენ ავტორთა შინაგან ხმას (სურმავა 2010: 237).

ატ-ტაᴇბ ᵇ̣ᵃ̄ლიᵇ̣ᵢ თავის მთხრობელს, კონრადის გავლენით, საკუთარ მოგვიანო ნაწარმოებში („ბანდერშაჰი“) სახელს არქმევს (შაჰინი 1985: 157). ᵇ̣ᵃ̄ლიᵇ̣ᵢს რომანები: „ზეინის ქორწილი“, „მიგრაციის სეზონი ჩრდილოეთში“ და „ბანდერშაჰი“ ერთგვარ ტრილოგიას ქმნის. სამივე რომანს ერთი მთხრობელი ჰყავს და მათში განვითარებული მოვლენები ორგანულადაა დაკავშირებული ერთმანეთთან. ამ რომანების სიუჟეტური ქარგის ჩანასახი და იგივე მთხრობელი მწერლის ადრეულ მოთხრობებშიც ჩანს. ერთი მთხრობელის გამოყენება სხვადასხვა ნაწარმოებში კონრადისთვისაც არ არის უცხო. მაგალითად, „წყვდიადის გულის“ მთხრობელი მარლო პირველად კონრადის ადრეულ მოთხრობაში „სიყმაწვილე“ გამოჩნდა (ჩხეიძე...2016: 373). სწორედ ერთი მთხრობელის ხაზი იკვეთება ორივე მწერლის შემოქმედებაში. ამდენად, აქაც ნათელია ᵇ̣ᵃ̄ლიᵇ̣ᵢზე კონრადის გავლენა.

რომანებში ლიტერატურული პარალელები იკვეთება მთავარ გმირებს შორის. კურცი კონგოში კოლონიზატორი და დამპყრობელია ისევე, როგორც მუსტაფა საიდი – ინგლისში. ორივე მოძალადეა. კურცსა და მუსტაფას განათლება ინგლისში აქვთ მიღებული. ისინი განსაკუთრებული ნიჭით, ინტელექტით გამოირჩევიან და ამავე დროს, საოცრად გულგრილები/ცივსისხლიანები არიან, რასაც საბოლოო ტრაგედიამდე მივყავართ. კურცი მოწყდება დასავლურ კულტურას და მიემგზავრება აფრიკაში, სადაც მას უზომოდ აღმერთებს ადგილობრივი მოსახლეობა. ის ჩაეშვება მორალური და სულიერი უზნეობის მორევში, რასაც საბოლოოდ სიკვდილამდე მიჰყავს გმირი. მუსტაფა საიდი კი მიემგზავრება დასავლეთში, სადაც მას თაყვანს სცემს მრავალი ქალი. დასავლური გამოცდილება შემდგომში ხრწნის მუსტაფას სულს და აჩქარებს მის სულიერ და ზნეობრივ დაცემას. საბოლოო ჯამში, ის ვერ ჰპოვებს საკუთარ თავს ვერც დასავლეთში და ვერც აღმოსავლეთში და მდინარეში უჩინარდება.

კურცმა – ბრწყინვალე გონების მქონე პიროვნებამ, როგორც მას ნაცნობები ახასიათებენ, გადალახა ტრადიციული მორალური საზღვრები და ცივილიზებული საზოგადოებისაგან ფიზიკური იზოლაციის გზით ველურის მდგომარეობამდე მივიდა. მარტოსულობისა და გაუცხოვების შედეგად მის არსებობაში სრულად გაშიშვლდა ცხოველური ინსტიქტები. მისი სხეულისა და გონების ერთადერთი იმპულსია „გაადანგურე ყველა მხეცი“ (იგულისხმება ადამიანი). კაპიტანი მარლო, რომელიც მიისწრაფის კურცისკენ, როგორც მესიისაკენ, რაც უფრო უახლოვდება მას, მით უფრო მტკივნეულად გრძნობს ნათესაობას „ველურ და ვნებათაღელვით აღსავსე ყოფასთან“

(კერესელიძე 1995: 6). მუსტაფა საიდიც ბრწყინვალე ტვინის პატრონია, მისი „გონება მახვილ დანას ჰგავს, რომელიც ერთი დასმით ჭრიდა“. დასავლეთში გამგზავრების შემდეგ მისი სხეულისა და გონების ერთადერთი მიზანია, გაანადგუროს ყველა ის ქალი, რომელსაც „იპყრობს“ და ამ გზით შური იძიოს ინგლისზე კოლონიური პოლიტიკის გამო. ṣāლიḥის რომანშიც მთხრობელი რაც უფრო ახლოს მიდის მუსტაფასთან, მით უფრო ირღვევა მისი შინაგანი სულიერი ბალანსი.

კონრადი თავის რომანში ხაზს უსვამს იმას, რომ იმპერიული საზოგადოების დესტრუქცია გარდაუვალია. ის ხატავს კოლონიალიზმს, როგორც სიმდიდრის მოპოვების წყაროს, რომელიც ანგრევს სულიერებას. კურცი მოვიდა აფრიკაში, როგორც მეცნიერებისა და პროგრესის ემისარი, მაგრამ მატერიალური წყაროების ძიებისას მისი ადამიანური ფასეულობები შერყვნილია (რასკინი 1967: 125).

კურცთან შედარებით, მუსტაფა უფრო ტრაგიკული პერსონაჟია, ვინაიდან ის რჩება მარტოსული არამარტო დასავლეთში, არამედ თავის სამშობლოშიც.

მარლო, რომელიც „წყვდიადის გულში“ მთხრობელს წარმოადგენს, მიემგზავრება აფრიკაში კურცის საძებნელად. მისი შეხვედრა რომანში კურცთან არ სრულდება მისი სიკვდილით, პირიქით, ეს გამოცდილება აძლიერებს მას, ისევე, როგორც ეს ხდება ṣāლიḥის მთხრობელის შემთხვევაში – თუმცა, ფიზიკურად აზიანებს და უამრავ ნაიარევს უტოვებს მას. მარლო ბრუნდება დასავლეთში, თავის სამშობლოში და უფრო მკაფიოდ ხედავს დასავლეთის ნეგატიურ მხარეებს და აკრიტიკებს მათ. ამავე დროს, ის ნათლად აცნობიერებს აფრიკაში არსებულ ნაკლოვანებებსაც. რამდენადაც მარლო აგრძელებს ამბის მოყოლას, ჩნდება ეჭვი, არსებობს კი ჭეშმარიტების მარცვალი ამ მონაყოლში?! :

„იგი (კურცი) მხოლოდ სიტყვა იყო ჩემთვის. მე აღარ ვხედავდი კაცს ამ სახელის მიღმა ზუსტად ისევე, როგორც თქვენ ვერ გხედავთ. ხედავთ თქვენ მას? ხედავთ ამ ამბავს? ხედავთ რაიმეს? ასე მგონია, თითქოს სიზმრის მოყოლას ვცდილობ თქვენთვის...“ [16](კონრადი 1902: 31).

იგივე ეჭვი ჩნდება ṣāლიḥის რომანშიც: *„ეს მუსტაფა საიდი არ არსებობს. ის ილუზიაა, მონაგონი. თქვენგან ვითხოვ, რომ სიცრუის მოკვლის განაჩენი გამოიტანოთ“* (ṣāლიḥი 1997: 54).

ṣāლიḥის მთხრობელი სუდანელია, მან რამდენიმე წლის განმავლობაში იცხოვრა დასავლეთში და შეისწავლა დასავლეთის როგორც დადებითი, ასევე უარყოფითი

[16] ნაწყვეტის თარგმანი ლ. კერესელიძის სტატიიდან „როცა სიჩუმე მეტყველებს“.

მხარეები. მარლოს მსგავსად, მთხრობელი ბრუნდება სამშობლოში და იბრძვის, რათა გათავისუფლდეს დასავლური კულტურის ზეგავლენისგან. მარლოს მსგავსად, რომელიც მოხიბლულია კურცით და, ამავე დროს, მის მიმართ მტრულად არის განწყობილი, **ṣāლიჰ**ის მთხრობელი ასევე ერთდროულად მოხიბლულია და თან ზიზღით სავსეა მუსტაფა საიდის მიმართ, როგორც მისი სიცოცხლის განმავლობაში, ასევე გაუჩინარების შემდეგაც. ორივე რომანში მთხრობელსა და პროტაგონისტს შორის მჭიდრო კავშირია. მუსტაფა მთხრობელის აჩრდილი ხდება. არც მარლოს შეუძლია კურცის დავიწყება და ეს სიახლოვე პროტაგონისტთა სიკვდილის შემდეგაც გრძელდება. მიმზიდველობა, რომელსაც გრძნობს მთხრობელი მუსტაფას ცოლის, ჰუსნას მიმართ, ამძაფრებს სულიერ ბრძოლას, ის ცდილობს, გათავისუფლდეს მის სულში ჩასახლებული შავბნელი ძალებისგან. აღნიშნულ ბრძოლაში **ṣāლიჰ**ის მთხრობელი, – კონრადის მარლოს მსგავსად, – გამარჯვებული გამოდის.

ორივე რომანში მთხრობელსა და პროტაგონისტს შორის საოცარი ნდობა არსებობს. კურცი სწორედ მარლოს ანდობს თავის საბუთებს და საცოლის სურათს, ისევე, როგორც მუსტაფა საიდი მთხრობელს აკისრებს ცოლი-შვილის მეურვეობას და მას გადასცემს საიდუმლო ოთახის გასაღებს, სადაც მუსტაფას წიგნები და ინგლისში გატარებული ცხოვრების ამსახველი დოკუმენტებია შენახული. მარლო კურცში ხედავს ორი ძალის, ორი წყვდიადის, – უდაბნოს და ევროპის, – მსხვერპლს. ის ცდილობს კურცის გამართლებას, განსხვავებით **ṣāლიჰ**ის მთხრობელისგან, რომელიც შეძრწუნებულია მუსტაფას გამოცდილებით.

აშკარაა, რომ **ṣāლიჰ**ი და კონრადი ფილოსოფიური სკოლების გავლენას განიცდიან. მიუხედავად იმისა, რომ კონრადი ცდილობდა, არ მოხვედრილიყო თანამედროვე ფსიქოლოგიური და ფილოსოფიური მოძღვრებების გავლენის ქვეშ და დემონსტრაციულად არ კითხულობდა ფროიდს, მის შემოქმედებაში ზოგჯერ მაინც მოცემულია პიროვნების გაორებული სახე, რომელიც თითქმის ზუსტად მიესადაგება ფროიდისტულ და იუნგისეულ სქემებს „მე“-ს გაორების შესახებ (კერესელიძე 1992:135), ისევე, როგორც **ṣāლიჰ**ის რომანი მდიდარია სიმბოლოებითა და მეტაფორებით და მასში ადვილად იკითხება ასევე იუნგისეული და ფროიდისეული თეორიები. მკვლევარი მუჰამმად სიდიკი **ṣāლიჰ**ის ტექსტის კვლევისას იყენებს კ.გ. იუნგის მიერ შემოთავაზებულ ცნებებს „არქეტიპი“ და „კოლექტიური არაცნობიერი“. ამ თვალსაზრისით მუსტაფა საიდი

ერთგვარი არქეტიპია, რომლის საქციელი გამოწვეულია არაბთა კოლექტიური არაცნობიერის გავლენით (სიდიკი 2003: 69).

კონრადის გმირები, ისევე როგორც ṣāliḥ-ისა, ცდილობენ ჩასწვდნენ „მე"-ს არსს, მეტიც, თავად ამ მწერალთა მთელი ცხოვრებაც, მათი პერსონაჟების მსგავსად, არის „თვითძიების" რთული და განუწყვეტელი პროცესი.

კონრადის მამა, – აპოლო კორჟენიოვსკი, – თავის მოგონებებში წერდა, რომ კაცობრიობის ისტორია ეს არის ბრძოლა ბარბაროსობასა და ცივილიზაციას შორის.

კონრადის რომანში მარლოუს მონათხრობის თვით დასაწყისი გვთავაზობს ამ ბრძოლის განმეორებათა უსასრულო შესაძლებლობას, როდესაც იგი უბრუნდება 19 საუკუნის წინანდელ ამბავს, წარმოიდგენს რა რომაელ სარდალს, რომელიც მიცურავს ტემზის აღმა, რათა შეაღწიოს ველური ქვეყნის სიღრმისეულ შრეებში; ეს არის ის უძველესი სქემა, რომელიც შეიძლება არაერთხელ განმეორდეს (კერესელიძე 1993: 102). კონრადის დამოკიდებულება აფრიკის მიმართ რომანის მრავალ პასაჟს ორაზროვანს ხდის, ერთი მხრივ, ავტორი ცდილობს მისი სიმპათიის გამოხატვას და მეორე მხრივ, აფრიკა, ისევე როგორც კოლონიური ინგლისი, მისთვის წყვდიადია. რომანში არ გვაქვს ტრადიციული ასოციაციები: აფრიკა-ბნელი, ევროპა-ნათელი. კონრადისთვის ორივე წყვდიადით არის მოცული.

ამრიგად, ატ-ტაჲბ ṣāliḥ-ის შემოქმედება გავლენათა დიდი ექსპერიმენტია, სადაც მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს ჯოზეფ კონრადს.

3.8.2. ṣāliḥ-ი და „ოტელო"

XX საუკუნის არაბულ ლიტერატურაში არაერთ მწერალთან გვხვდება ინტერტექსტუალური მიმართებები შექსპირის ოტელოსთან. არაბის სახე ევროპაში – XX საუკუნის არაბული ლიტერატურისთვის ძალიან აქტუალური თემაა. ამიტომ არის, რომ შექსპირის არცერთი ნაწარმოები ისეთი პოპულარობით არ სარგებლობს არაბულ სამყაროში, როგორც „ოტელო". ეს იყო შექსპირის პირველი ტრაგედია, რომელიც არაბულ ენაზე ითარგმნა არაერთხელ, დაიდგა არაერთი ინტერპრეტაციით და ერთგვარად დაილექა არაბულ ლიტერატურულ ცნობიერებაში, ჩვენ ვხედავთ „ოტელოს" ერთგვარ ადაპტირებას არაბულ კულტურულ სივრცეში (სურმავა 2013: 212).

არაბი მეცნიერი, კრიტიკოსი და მთარგმნელი ფერიალ ღაზული აღნიშნავს, რომ ამ ადაპტაციებმა ეგვიპტეში ფოლკლორული თეატრისა და კომერციული კინოს,

მაროკოში – კარნავალური თეატრის, ერაყში კი ავანგარდული დრამის ფორმა მიიღეს (ღაზული 1998: 1).

„ოტელოს“ პირველი და ცნობილი თარგმანი ეკუთვნის ხალილ მუტრანს (1872–1949), რომელმაც ფრანგული ენიდან თარგმნა ტრაგედია. მუტრანის ვერსია მიიჩნევა ოტელოს არაბიზირებულ ინტერპრეტაციად და არა თარგმანად ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით. პიესაში საკუთარი სახელების არაბული ვარიანტებია გამოყენებული. მაგალითად, ოტელოს ნაცვლას - ‘უტაილ ან ‘ატā ლლაჰ, იაგოს ნაცვლად – ია‘კუბ (იაკობი) და ა.შ. უფრო თანამედროვე და სრულყოფილი თარგმანი ორიგინალიდან შეასრულა ჯაბრა იბრაჰიმ ჯაბრამ (1920–1994). მუტრანი ერთ-ერთი იყო იმ მრავალთაგან, რომელიც ცდილობდა გარკვეული კავშირების პოვნას შექსპირსა და არაბებს შორის. ამ თემასთან დაკავშირებით არაბ კრიტიკოსებთან გაცხოველებული დისკუსია გაჩაღდა XIX საუკუნის ბოლოდან, როდესაც ლიბანელმა მწერალმა ’აჴმად ფāრის აშ-შიდჲāკმა (1804-1887) შექსპირი არაბად გამოაცხადა. ალჟირელი კომპარატივისტი ნასიბ ნაშავი შექსპირის „ოტელოსა“ და სირიელ პოეტ დიკ ალ-ჯინს (850 წ.) შორის არსებულ პარალელებზე საუბრობს. ეს უკანასკნელი იყო მუსლიმი, რომელიც დაქორწინდა ქრისტიან მონა-გოგოზე და ბოლოს ეჭვიანობის ნიადაგზე მოკლა ის. გოგო იყო უდანაშაულო მსხვერპლი, რომელიც შეეწირა პოეტის ბიძაშვილის ინტრიგებს. ღაზულის აზრით, არაბთა მცდელობა, შექსპირი ბიოგრაფიულად თუ ლიტერატურულად დაუკავშირონ არაბებს, გამოძახილია XIX-XX სს-ების არაბ ინტელექტუალთა ზოგადი განწყობისა, რომლებიც კოლონიზაციის პერიოდში ცდილობდნენ, წინ წამოეწიათ ეროვნული კულტურული მემკვიდრეობა (ღაზული 1998: 2-10).

ṣāლიჰის რომანის არაერთ ეპიზოდში გვხვდება ინტერტექსტუალური მიმართება შექსპირის „ოტელოსთან“. მუსტაფა საიდი, ისევე, როგორც „ოტელო არქეტიპული მირაჟია, რომელიც დგას აღმოსავლურ და დასავლურ კულტურებს შორის“ (გისი 1997: 135).

ბარბარა ჰარლოუს აზრით, ṣāლიჰის რომანი არაბული ლიტერატურული ტრადიციის თვალსაზრისით ერთგვარი ჰიბრიდია, შედეგი ორი ჟანრის შერწყმისა: ევროპული რომანის და არაბული მუ‘არაḍასი (ჰარლოუ 1985: 75). ტერმინი მუ‘არაḍა (ოპოზიცია, შეპირისპირება) არაბულ ლიტერატურაში (ძირითადად აბასიანთა და ასევე მოგვიანო პერიოდში) ნიშნავს ლიტერატურული ტექსტის მიბაძვას, რომლის მიზანი

შეიძლება იყოს პოეტური მოდელის გადმოღება, მასთან დაპირისპირება, პაროდირება (მეისამი... 1998: 534).

ოტელოს მსგავსად, მუსტაფა საიდიც ევროპის სამსახურში მყოფი არაბია, ის თავის თავს სწორედ ოტელოს ადარებს რომანის ერთ-ერთ ეპიზოდში, როცა ინგლისელი ქალი იზაბელა სეიმური საიდს ეკითხება: „რა ეროვნების ხარ? აფრიკელი თუ აზიელი?“, მუსტაფა კი პასუხობს: „მე ოტელოსნაირი ვარ. აფრიკელი არაბი“ (ṣāliḥ 1997: 58). თუმცა, მეორე მხრივ, რამდენიმე ეპიზოდში საიდი უარყოფს ოტელოსთან იდენტიფიცირებას. ერთ-ერთი ასეთი ეპიზოდი სასამართლო პროცესია, როცა მუსტაფას ინგლისელი ქალების მკვლელობისთვის განაჩენი უნდა გამოუტანონ. ადვოკატი მის დაცვას ცდილობს: *„მუსტაფა საიდი, ბატონო ნაფიცო მსაჯულებო, კეთილშობილი ადამიანია. მისმა გონებამ დასავლური ცივილიზაცია შეითვისა, რამაც მისი გული დაანგრია. ეს ორი გოგონა მუსტაფა საიდს არ მოუკლავს, მათ უკურნებელი სენის ბაქტერია შეეყარათ ათასი წლის წინ“. ამ დროს ისმის მუსტაფას შინაგანი ხმა: „წარმოვიდგინე, რომ წამოვდექი და მათ ვუთხარი: ეს სიცრუეა, სიყალბეა. მე მოვკალი ისინი. მე წყურვილის უდაბნო ვარ, მე არ ვარ ოტელო, მე სიცრუე ვარ. რატომ არ გამოიტანთ ჩამოხრჩობის განაჩენს, რატომ არ მოკლავთ სიცრუეს.... დიახ, ბატონებო, მე მოვედი თქვენს სახლში, როგორც დამპყრობელი. შხამის წვეთი, რომელიც ისტორიის ვენებში შეუშვით, მე არ ვარ ოტელო, ოტელო იყო სიცრუე“*(ṣāliḥ 1997: 54).

„მიგრაციის სეზონი ჩრდილოეთში“, ისევე, როგორც შექსპირის „ოტელო“, ეჭვიანობის ნიადაგზე მომხდარი მკვლელობის სცენით სრულდება. რომანის ბოლოს მუსტაფა ღალატში სდებს ბრალს ცოლს და კლავს მას. საბედისწერო როლი აქაც ხელსახოცს აკისრია.

ამრიგად, ატ-ტაჲბ ṣāliḥმა შექსპირის ტრაგიკული სიყვარულის ისტორია პოლიტიკურ კონტექსტში გადაიტანა და კულტურათა კონფრონტაციის მოტივი წარმოადგინა, როგორც გენდერული კონფლიქტი.

3.9 რომანების გააზრება ლიმინალური თეორიის კონტექსტში

XX საუკუნის დასავლური ლიტერატურული სამყარო ლიტერატურულ-თეორიული მიმდინარეობების უპრეცედენტო სიუხვით გამოირჩეოდა. ლიტერატურის თეორიამ, რომელიც სერიოზულად დაინტერესდა მხატვრული ტექსტის მეცნიერული ანალიზის პრობლემით, ცხადად გამოკვეთა თავისი მიმართებები ისეთ მონათესავე ჰუმანიტარულ დისციპლინებთან, როგორიცაა ფილოსოფია, ესთეტიკა, ლინგვისტიკა, ფსიქოლოგია და ა.შ. ამგვარი თანამშრომლობის შედეგად აღმოცენდა არაერთი საინტერესო ინტერდისციპლინური ხასიათის ლიტერატურულ-თეორიული სკოლა, რომელმაც გზა გაუხსნა ტექსტის კვლევის მრავალპლანიანი მოდელების დამკვიდრებას. ჩვენი ინტერესის ფოკუსში მოექცა ლიმინალური თეორია – ტექსტის გააზრების მოდელი, რომლის საფუძველია XX საუკუნის დასაწყისში ანთროპოლოგიის წიაღში ჩამოყალიბებული კონცეფცია. ანთროპოლოგიური თეორიული კონცეფციისა და ლიტერატურის ლიმინალური ხასიათის შესახებ საუბრისას ვეყრდნობით ირმა რატიანის მონოგრაფიას „ქრონოტოპი ანტიუტოპიურ რომანში. ესქატოლოგიური ანტიუტოპიის ინტერპრეტაციისათვის“ (რატიანი 2005: 162-179).

ტერმინისა და ცნების – „ლიმინალობა“ – ავტორია ფრანგული პოზიტიური ანთროპოლოგიის თვალსაჩინო წარმომადგენელი არნოლდ ვან გენეპი. 1908 წელს მან გამოსცა თავისი საეტაპო მნიშვნელობის წიგნი „გადანაცვლების რიტუალი“ (Rites de passage). გენეპის აზრით, ადამიანის მთელი ცხოვრება შედგება გადანაცვლების პროცესისგან: დაბადებიდან ადამიანი გადაინაცვლებს ბავშვობაში, ბავშვობიდან ყრმობაში და ა.შ. ისევე როგორც ბუნება გადაინაცვლებს ზაფხულიდან შემოდგომაში, შემოდგომიდან ზამთარში და ა.შ.

გადანაცვლების რიტუალი, გენეპის აზრით, ნებისმიერი ტიპის ცვალებადობის აუცილებელ ატრიბუტს წარმოადგენს და ამ პროცესში ის სამ ეტაპს გამოყოფს:

1) სეპარაცია /გამოცალკევება;
2) მარგინალობა/ ლიმინალობა;
3) ინკორპორაცია/ გაერთიანება.

გენეპი თვლის, რომ გადანაცვლების პირველი ეტაპი არის გამოყოფა. ეს ფაზა გულისხმობს ინდივიდის, – ე.წ. „ინიციანტის“, – იზოლირებას ფიქსირებული სოციალური ან კულტურული სტრუქტურისაგან. იგი აღნიშნავს ინიციანტის მოწყვეტას რეალური დრო-

სივრცული გარემოსგან. ადამიანი, რომელიც ემზადება გადანაცვლებისთვის, იძენს მგზავრის სტატუსს.

მეორე ფაზა, ლიმინალობა, გამოხატავს ინიციანტის, – „ტრანზიტული მგზავრის“, – ამბივალენტურ მდგომარეობას, მის გადანაცვლებას შუალედურ, ამბივალენტურ სოციალურ ზონაში, ე.წ. „ლიმბოში“. ამგვარად, სეპარაციის ეტაპის შემდეგ მგზავრი ინაცვლებს საზღვრის ზონაში და იძენს ტრანზიტული მგზავრის სტატუსს.

მესამე, ინკორპორაციის ფინალური ფაზა, შეესატყვისება ინიციანტის დაბრუნებას საზოგადოებაში, მხოლოდ განახლებული სოციალური სტატუსით, ანუ ინდივიდის „რეაგრეგაციას“. აქ ტრანზიტული მგზავრი უკვე ინაცვლებს ახალ კონდიციაში.

განსაკუთრებულ ინტერესს სამი აღნიშნული ფაზიდან იმსახურებს მეორე, ანუ ლიმინალური ფაზა. გენეპის თეორიით, ეს არის ყველაზე ბუნდოვანი, ამბივალენტური და რთული ფაზა, რომლის წიაღშიც ინდივიდი იძენს სოციალური გარემოს სრული გაბუნდოვანების გამოცდილებას და ემიჯნება რეალობას. ტერმინი „ლიმინალური“ ლათინურიდან მომდინარეობს (limin) და ნიშნავს ზღურბლს, მიჯნას, ორ განსხვავებულ ადგილს შორის მოთავსებულ გასასვლელ დერეფანს. გენეპის თეორიით, ლიმინალური ფაზა თავისი არსითა და ფუნქციით ტრანზიტული, დინამიკური, შუალედური კონდიციაა, მოთავსებული გამყარებულ და ტრანსფორმირებულ სტრუქტურებს შორის.

თითქმის ნახევარი საუკუნის შემდეგ, გენეპის თეორიას სტრუქტურალისტური ანთროპოლოგიის სიბრტყეზე გადაიტანს ვიქტორ თერნერი. მის განსაკუთრებულ ყურადღებას გენეპის თეორიაში იმსახურებს სწორედ ლიმინალური ფაზა, რომელიც ასრულებს ზღურბლის ფუნქციას და ერთმანეთისგან მიჯნავს ცხოვრების განსხვავებულ ეტაპებს. თერნერის აზრით, ლიმინალობა არის წმინდა წყლის შუალედური პოზიცია: betwixt and between. „ლიმინალური ფაზის პირობებში, – წერს თერნერი, – ინდივიდი არც „აქეთ“ არის და აღარც „იქით“... ის გარიყულის, განუსაზღვრელის პოზიციაშია, რეკონსტრუირებული და განახლებული კულტურული მოდელებისა და პარადიგმების განხორციელების მოლოდინის კონდიციაში. თერნერისთვის ლიმინალობა არის ტრანზიტული ფაზა, მაგრამ პოტენციურობის მქონე. ფაზა, რომელშიც ადამიანი მზადაა ახალი მდგომარეობისთვის. თერნერისთვის ახალი მდგომარეობა არის ალტერნატივა, „ალტერნატივის“ წარმოება კი თერნერის ლიმინალური თეორიის უმთავრეს ფუნქციასა და მიზანს წარმოადგენს.

ამდენად, ლიტერატურა, თავისი არსითა და დანიშნულებით ლიმინალური ფენომენია, რომელიც ასრულებს სატრანზიტო ეტლის როლს რეალურ და წარმოსახვით სამყაროებს შორის. მისი მთავარი მიზანია ალტერნტივის ძიება, რომელშიც უნდა გადაინაცვლოს პროტაგონისტმა. ლიტერატურას, კონკრეტულ ლიტერატურულ ნაწარმოებს, როგორც შუალედურ, ლიმინალურ მოვლენას, შესწევს ძალა არა მხოლოდ გამიჯნოს ერთმანეთისგან განსხვავებული სამყაროები, არამედ გამომდინარე სამყაროს რეალური მოდელიდან, შექმნას ალტერნატიული ანუ „სხვა სამყაროს“ მოდელი. ლიმინალური ფაზა წარმოადგენს შუალედურ, გარდამავალ, ამბივალენტურ, „არც აქეთ, არც იქით“ კონდიციას, რომლის წიაღშიც ინდივიდი ემიჯნება ნორმატიულ კონტექსტს და, ტრანსფორმაციის გზით, აწარმოებს ოპოზიციურად საპირისპირო სამყაროს (რატიანი 2005: 162-179).

სწორედ ალტერანტიული სამყაროს ძიების პროცესს ვხედავთ ხშირად აღმოსავლეთ-დასავლეთის შეხვედრის თემაზე დაწერილ XX საუკუნის არაბულ რომანებში. რეალური სამყარო აქ არის აღმოსავლეთი, ხოლო სხვა სამყარო – დასავლეთი. ალტერნატიული სამყარო კი ავტორის წარმოსახვაში ყალიბდება და თანმიმდევრულად ხორციელდება რჩეული პროტაგონისტის ტრანსფორმაციული სულისკვეთების მეშვეობით. ტრანსფორმაციის პროცესის არსებით მხარეს წარმოადგენს ლიმინალური ფაზა, როგორც ტრანზიტული სივრცე აღმოსავლურ და დასავლურ სამყაროებს შორის, კონდიცია, რომელშიც პროტაგონისტი არც აქეთ არის და არც იქით, ის ალტერნატიული სამყაროს ძიებაშია და ბოლოს სრულიად ტრანსფორმირებული უბრუნდება საკუთარ საზოგადოებას, როგორც მხსნელი და სწორი გზის მაჩვენებელი, ამ ტიპის ნაწარმოებებში მნიშვნელოვან როლს თამაშობს მწერლის ცხოვრებისეული გამოცდილება და ბიოგრაფიული მომენტები. აქ კიდევ ერთხელ შეიძლება გავიხსენოთ ის გაუთავებელი და გადაუჭრელი დისკუსია თემაზე – აქვს თუ არა მწერლის შემოქმედებასთან მის ბიოგრაფიას და ცხოვრების წესს კავშირი. განსახილველად აღებული არაბული რომანების კვლევისას ძნელია გვერდი აუარო მწერლის ბიოგრაფიას, რადგან სწორედ ის თამაშობს გადამწყვეტ როლს მთავარი გმირის ჩამოყალიბების პროცესში.

ჩვენ მიერ განხილულ რომანებში პროტაგონისტი ვითარდება და იცვლება აღმოსავლურ-დასავლურ სივრცეებში მოგზაურობის დროს. ის განვითარების პროცესში სამ ფაზას გადის. პირველი ეტაპია სეპარაცია ანუ გამოყოფა ფიქსირებული სოციალური ან კულტურული სტრუქტურისგან, ჩვენს შემთხვევაში, აღმოსავლური სამყაროსგან.

რომანების დასაწყისშივე არის მინიშნება მთავარი გმირის გამორჩეულობის შესახებ. თავიდანვე ცხადი ხდება, რომ ის ემზადება რაღაც ახალი კონდიციისთვის, რომელიც აღმოსავლეთიდან დასავლეთში გამგზავრებას გულისხმობს. მეორე ეტაპზე პროტაგონისტი ლიმინალურ ფაზაშია, „არც აქეთ და არც იქით“ პოზიციაში, სადაც ის ყველაზე რთულ გზას გადის. ლიმინალურ ფაზაში მთავარი გმირი ტრანსფორმირდება და სულიერი კრიზისების გადატანა უწევს. იგი ემიჯნება აღმოსავლეთს, მაგრამ ამასთანავე, ვერც დასავლეთში პოულობს ადგილს. დასავლეთის მიმართ მისი დამოკიდებულება (ისევე როგორც ავტორისა) ამბივალენტურია. თითქოს ორივე სივრცე (ისეთი, როგორიც რეალობაშია) გმირისთვის მიუღებელი ხდება და ის ალტერნატიული სამყაროს ძიებაშია. ფინალური ფაზა შეესატყვისება პროტაგონისტის დაბრუნებას საზოგადოებაში ანუ მის „რეაგრეგაციას“. შეცვლილი გმირი ბრუნდება აღმოსავლეთში.

ამრიგად, რომანების მთავარი გმირები ტრანსფორმაციის გზით ისწრაფვიან ახალ ალტერნატიულ სამყაროსთან ინკორპორაციისკენ, რომელიც უცხოსა და საკუთარს მოლაპარაკებათა უწყვეტ პროცესში რთავს და მესამე სივრცეს ქმნის.

დასკვნა

ამრიგად, სადისერტაციო ნაშრომის მიზანი იყო აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთმიმართების საკითხის შესწავლა XX საუკუნის არაბულ ლიტერატურაში 10-იანი წლებიდან 60-იან წლებამდე. ʼამი̄ნ არ-რაჲჭ̣ა̄ნი̄ს, მი̄ხა̄ʼილ ნუʻაჲმას, ტაჰა ჭ̣უსაჲნის, თავფი̄კ ალ-ჭ̣აქი̄მის, ზ̱უ̄ ნ-ნუ̄ნ ʼაჲჲუ̄ბის, ჲაჭ̣ჲა̄ ჭ̣აკკი̄ს, სუჰაჲლ ʼიდრი̄სისა და ატ-ტაჲბ ს̣ა̄ლიჭ̣ის კონკრეტული ტექსტების განხილვის საფუძველზე ვეცადეთ წარმოგვეჩინა დასავლეთისა და აღმოსავლეთის სახე დასახელებული პერიოდის არაბულ ლიტერატურაში.

ამდენად, აღმოსავლეთი და დასავლეთი კაცობრიობის ისტორიის მანძილზე მუდმივი ოპოზიციური წყვილია, რაც მრავალი საუკუნის ნაყოფია, შედეგი ისტორიული მოვლენების, ომების, მოგზაურობების, გეოგრაფიული აღმოჩენების, სავაჭრო კონტაქტების, კოლონიალიზმის ეპოქის და ა.შ. ამ ორ სამყაროს შორის ურთიერთმიმართების პრობლემა დღემდე აქტუალურ საკითხად რჩება. დასავლეთი ყოველთვის ისწრაფვოდა აღმოსავლეთისკენ. აღმოსავლურ-დასავლური ლიტერატურული და კულტურული ტრადიციები უწყვეტ დიალოგში იმყოფებოდნენ და ამ დიალოგში იქმნებოდა ზოგადი წარმოდგენები და სტერეოტიპები ორ საზოგადოებაზე. დასავლური სამყაროსთვის აღმოსავლეთზე წარმოდგენების მნიშვნელოვანი წყარო იყო ჯვაროსნული ლაშქრობები, „ათას ერთი ღამის“ ევროპული თარგმანები, პირველ რიგში, გალანისეული ვერსია, მოგზაურთა ანგარიშები და ჩანაწერები, ორიენტალისტთა კორპუსი (სამეცნიერო თუ იდეოლოგიზებული), აღმოსავლეთის თემატიკაზე შექმნილი სამოგზაურო და მხატვრული ჟანრის ლიტერატურული ქმნილებები და ა.შ. აღმოსავლეთის იმიჯი, პოზოტიური თუ ნეგატიური, რეალური თუ გამოგონილი, დასავლელ მწერალთა რელიგიურ, ისტორიულ და ლიტერატურულ ნაშრომებში არა ერთგზის ასახულა.

დასავლელთა მიერ თაობათა მანძილზე ევროპული ფანტაზიით ვირტუალურად შექმნილი და „გამოგონებული“, ევროპული კულტურისა და ცივილიზაციის განუყოფელ ნაწილად ქცეული – ეგზოტიზირებული, რომანტიზირებული აღმოსავლეთი შემდგომში ძლიერი კრიტიკის ობიექტი გახდა და აღმოსავლეთის მიმართ დასავლეთის იმპერიალისტურ ზრახვათა და ინტერესებით განპირობებულად იქნა მიჩნეული და მანიპულირების ინსტრუმენტად ჩათვლილი, იმ ბრალდებით, რომ ჰეგემონობის ნიშნით ჩამოყალიბებული ევროპული თვითმყოფადობის შექმნაში დიდი როლი სწორედ

აღმოსავლეთთან დაპირისპირებამ შეასრულა, რითაც დასავლური კულტურა მოგებული დარჩა, „მე"-სა და „სხვის" დაპირისპირებაში. ევროპული იდენტობა არაევროპელზე ინტელექტუალურად უპირატესად, ლამის რასისტული იდეებით დატვირთულად იქნა წარმოჩენილი და დასავლური თუ აღმოსავლური საზოგადოების ცნობიერებაში დამკვიდრებული. თუმცა ასეთი მიდგომა მაინც მოგვიანო ანალიზის და სოციოლოგთა იდეოლოგიზებული კვლევების შედეგია და შეუძლებელია ევროპაში აღმოსავლეთზე დაწერილი ყველა ტექსტი ამგვარ კონტექსტში გავიაზროთ, რადგან რიგ შემთხვევებში ტექსტებში უფრო ავტორისეული ინტერპრეტაცია, ავტორისეული ხედვა ჩანს და ნაკლებად – იმპერიალისტური პოლიტიკის იდეოლოგიზებული თეორიები, მაგრამ ამ შეთხვევაშიც კი როგორც დასავლელი, ისე აღმოსავლელი მწერლები საუკუნეთა მანძილზე დამკვიდრებული სტერეოტიპების გავლენის ქვეშ ქვეცნობიერად მაინც ექცევიან ხოლმე, რაც ასახულია კიდეც ლიტერატურულ დისკურსში.

კოლონიალიზმის ეპოქაში ორი სრულიად განსხვავებული სამყაროს შეხვედრამ და კულტურათა კონფრონტაციის მოტივმა ფართო ასპარეზი ჰპოვა ლიტერატურულ ტექსტებში. როგორც ევროპული, ისე აღმოსავლური (არაბული) ლიტერატურული დისკურსი (სადაც აღმოსავლეთ-დასავლეთის შეხვედრის თემაა წინ წამოწეული), ფაქტობრივად, შედეგია დასავლური კოლონიური პოლიტიკისა, რომელმაც მთელი სისტემა შექმნა: თუ როგორ უყურებდა ევროპა არაბულ სამყაროს და როგორ ქმნიდა გარკვეულ სტერეოტიპებს მასზე, რასაც აღმოსავლეთის მხრიდან, ბუნებრივია, საპასუხო რეაქცია მოჰყვა, გაძლიერდა იდენტობის გამოკვეთის მოთხოვნილება. შესაბამისად, აღმოსავლეთმაც ჩამოაყალიბა გარკვეული სტერეოტიპები დასავლურ ცივილიზაციაზე. მეტიც, XX საუკუნის ზოგიერთი არაბული ლიტერატურული ტექსტი პოსტკოლონიურ ეპოქაში შურისძიებისკენ მიმართულ ერთგვარ იარაღადაც კი იქცა. XIX-XX საუკუნეებში არაბულ სამყაროში მიმდინარე ცვლილებებმა და ისტორიულ-კულტურულმა ფონმა, ბუნებრივია, მნიშვნელოვანი კვალი დააჩნია ახალი არაბული ლიტერატურის განვითარების პროცესს, რომელშიც აქტიურად დაისვა აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთმიმართების პრობლემა. აღნიშნული საკითხის ლიტერატურულ სიბრტყეზე გატანა XX საუკუნის დასაწყისში არაბული ემიგრანტული ლიტერატურიდან იღებს სათავეს, პირველ რიგში კი ʼამ̄ინ არ-რაჲჯ̣ān̄ī შემოქმედებიდან, რომელიც თავის ლიტერატურულ დისკურსში ქმნის აღმოსავლეთის სულიერებასა და დასავლეთის მატერიალიზმზე აგებულ მესამე ჰიბრიდულ სივრცეს. სწორედ ასეთი ალტერნატიული

სამყაროს ძიებისკენ ისწრაფვიან მისი ლიტერატურული გმირებიც. სხვაგვარი სურათი იკვეთება მი̄ხა̄'ილ ნუ'აჲმასთან. მუხედავად იმისა, რომ 'ამი̄ნ არ-რაჲჭ̣ა̄ნი̄ და მი̄ხა̄'ილ ნუ'აჲმა ერთი სკოლის წარმომადგენლები არიან, მათი დამოკიდებულება დასავლური ცივილიზაციის მიმართ, როგორც ეს მათ შემოქმედებაშია ასახული, განსხვავებულია. რეიჰანი დასავლური და აღმოსავლური სივრცეების აღსანიშნავად იყენებს როგორც დადებით, ისე უარყოფით მარკერებს, მისი დისკურსი უფრო სინთეზისკენაა მიმართული. ნუაიმე კი დასავლეთს უარყოფით კონტექსტში მოიაზრებს და აღმოსავლეთს ანიჭებს უპირატესობას. XX საუკუნის არაბულ ლიტერატურაში სწორედ მაჰჯარის ლიტერატურულმა სკოლამ წამოსწია წინ აღმოსავლეთის სულიერებისა და დასავლეთის მატერიალიზმის იდეა და ამ ორი სივრცის აღსანიშნავად მოგვცა ერთგვარი სტატიკური ავტო- და ჰეტეროხატი: **მატერიალური დასავლეთი** და **სულიერი აღმოსავლეთი**, რომელიც არაერთხელ განმეორდა აღმოსავლეთ-დასავლეთის შეხვედრის თემაზე დაწერილ სხვა ლიტერატურულ ნაწარმოებებში. საფიქრებელია, რომ XX საუკუნის „აღმოსავლეთ-დასავლეთის“ ციკლის არაბულ რომანებში ნორმად ქცეული სასიყვარულო ურთიერთობის მეტაფორა პირველად 'ამი̄ნ არ-რაჲჭ̣ა̄ნი̄მ გამოიყენა თავის მცირე ფორმატის რომანში „ჯიჰანი“. XX საუკუნის 30-იანი წლებიდან დაწყებული, აღმოსავლეთ-დასავლეთის შეხვედრა არაბული რომანის ერთ-ერთი მთავარი თემა გახდა, რომელშიც ორი კულტურის შეხვედრის შედეგად გამოწვეული მთავარი გმირის კულტურული იდენტობის პრობლემა მწვავედ დაისვა. ტექსტებში გამოვლენილი ორი სივრცის აღმნიშვნელი კულტურული მარკერები ხაზს უსვამს ავტორთა ამბივალენტურ დამოკიდებულებას დასავლური ცივილიზაციის მიმართ, რომელიც, ერთი მხრივ, მტერი და დამპყრობელია, ხოლო, მეორე მხრივ, განათლების წყარო და თავისუფალი ცხოვრების სიმბოლო. სადისერტაციო ნაშრომის ფარგლებში ჩვენ მიერ განხილულ ტექსტებში მთავარი გმირის მიზანი ხდება აღმოსავლურ-დასავლური ფასეულობების ერთმანეთთან შეჯერება და იდენტობის კრიზისის დაძლევა, რომელიც ყოველთვის წარმატებით ვერ სრულდება. ტაჰა ჭ̣უსაჲნის რომანის მთავარი გმირი ვერ ახერხებს იდენტობის კრიზისის გადალახვას, ის წყვეტს კავშირს აღმოსავლეთთან და დასავლეთში „იკარგება“. რომანში განვითარებული მეორე სიუჟეტური ხაზი, – მთხრობელის შემთხვევაში, – უფრო ზომიერია. თავფი̄კ ალ-ჭ̣აქი̄მის გმირის შემთხვევაში კულტურული მენტალობის ცვლილებით „მე“ ხდება უფრო ტოლერანტული „სხვის“, „უცხოს“ მიმართ. ჲაჭ̣ჲა̄ ჭ̣აკკი̄ს „უმ ჰაშიმის კანდელში“ მთავარი გმირის განვითარების რთულ გზას გვიჩვენებს, რომელიც

მეცნიერებისა და რელიგიის მშვიდობიანი მორიგებით სრულდება. აქ ნაჩვენებია აღმოსავლურ-დასავლურ ღირებულებათა მკვეთრი დაპირისპირება და კონფრონტაციის სულიერი მხარე. ზ̱უ̄ ნ-ნუ̄ნ ʼაჲუ̄ბის გმირს დასავლეთი „შთანთქავს“ და მისი კრიზისი დაუძლეველი რჩება. სუჰაჲლ ʼიდრი̄სი კულტურათა კონფრონტაციის სოციო-ფსიქოლოგიურ მხარეს წარმოაჩენს. ტრადიციულ აღმოსავლეთსა და თავისუფალ დასავლეთს შორის გავლილი რთული გზის ბოლოს მთავარი გმირი ტრანსფორმირებულია და საკუთარ საზოგადოებაში ბრუნდება განახლებული სტატუსით. ატ-ტაჲბ ს̣ა̄ლიჰ̣ი კულტურათა კონფრონტაციის პოლიტიკურ მხარეს წარმოაჩენს და ორ სიუჟეტურ ხაზს ავითარებს, რომელთაგან ერთი რადიკალურია, მეორე – ზომიერი. მუსტაფას შემთხვევაში ევროპასთან ურთიერთობა არის მასზე შურისძიების იარაღი კოლონიური პოლიტიკის გამო, ხოლო მთხრობელის შემთხვევაში – განათლების წყარო. განხილული რომანების მაგალითზე შესაძლებელია გამოვყოთ რამდენიმე მნიშვნელოვანი თავისებურება, რაც ახასიათებს აღმოსავლეთ-დასავლეთის თემატიკაზე შექმნილ მხატვრულ ნიმუშებს XX საუკუნის არაბული ლიტერატურაში:

1. აღმოსავლური და დასავლური კულტურული სივრცეები მკვეთრად არის გამიჯნული ნაწარმოებებში. მთავარი პერსონაჟის ამ სივრცეთა ზღვარზე, ორ კულტურულ ნიადაგზე დგომა აღბეჭდილია მერყეობით, სულიერი კრიზისით და ორ სივრცეს შორის განვლილი რთული გზებით. საბოლოოდ კულტურული მენტალობის ცვლილებით „მე“ ხდება უფრო ტოლერანტული „სხვის“ მიმართ და ერთგვარ ჰიბრიდულ იდენტობას იძენს, რომელიც აერთიანებს აღმოსავლურ-დასავლურ ფასეულობებს. მიუხედავად იმისა, რომ წარმოდგენილი რომანები აღმოსავლური (არაბულ-ისლამური) და დასავლური (ევროპული) კულტურების ღია დაპირისპირებასა და კონფრონტაციაზეა აგებული და ამ შედარებითობის ფონზე ავტორთა მიერ ავტოქტონური კულტურის უპირატესობების ხაზგასმა ხდება, კულტურათა დიალოგის სივრცეში მოქცეული ექვსივე რომანის გმირი ორ სივრცეს შორის განვლილი რთული და დახლართული გზებით მაინც ჰიბრიდული კულტურული იდენტობის მატარებელი ხდება.

2. ლიტერატურულ ნაწარმოებთა ნარატივის ხაზი უწყვეტ კავშირშია წარსულთან, საკუთარ მემკვიდრეობასთან. მშობლიურ სივრცესთან სრული წყვეტით გმირის იდენტობის კრიზისი დაუძლეველია და ასეთ შემთხვევაში მწერალი მიმართავს მეორე სიუჟეტური ხაზის აგების სტრატეგიას, რომელიც პირველთან შედარებით ზომიერია და კულტურათა სინთეზისკენ იხრება.

3. ექვსივე ავტორი საკუთარი ცხოვრების გზით ადასტურებს ევროპული კულტურის გავლენის ქვეშ ყოფნას: ევროპული განათლება, სამსახურეობრივი კარიერა ევროპაში, აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის ხშირი მოგზაურობა, ბუნებრივია, მათ კუტურული ზეგავლენის ქვეშ აქცევს, რაც ქვეცნობიერად აისახება კიდეც მათ ნაწერებზე. სწორედ აქედან გამომდინარეობს, რომ სამეცნიერო კრიტიკა ასეთ ლიტერატურულ ნაშრომებს ზოგჯერ ავტობიოგრაფიულ ჟანრსაც მიაკუთვნებს ხოლმე.

4. ექვსივე რომანს ერთი ტიპის სცენარი აქვს – მთავარი გმირის სასწავლებლად წასვლა ევროპაში, რაც გმირს აძლევს საშუალებას, ერთმანეთს შეადაროს ორი სრულიად განსხვავებული კულტურა. რომანებში იკვეთება ის საერთო მარკერები, რომლებსაც ავტორები აღმოსავლური და დასავლური სივრცეების აღსანიშნავად იყენებენ: აღმოსავლეთი – ტრადიციული, სულიერი, პასიური, ღმერთს მინდობილი. დასავლეთი – თავისუფალი, მატერიალისტური, აქტიური, მეცნიერებისა და განათლების წყარო. აღმოსავლეთიდან დასავლეთში მოგზაურობა აუცილებლად სასიყვარულო ისტორიას ეჯაჭვება. ამ ურთიერთობებში კაცი აღმოსავლელია და ქალი – დასავლელი, სიყვარული კი მათი დიალოგის ენა. მართალია დიალოგი და მისი ენა მხარეებისთვის გაუგებრად რჩება, თუმცა ეს ურთიერთობა მათ პიროვნებაზე წარუშლელ კვალს ტოვებს, მათ იდენტობას ცვლის და ხდება ის წარსული, რომელიც მათ მომავალს განსაზღვრავს.

სადისერტაციო ნაშრომის ფარგლებში ჩვენ მიერ განხილულ ლიტერატურულ ტექსტებში გამოვლენილი აღმოსავლეთისა და დასავლეთის აღმნიშვნელი ძირითადი მარკერები შემდეგი ცხრილის სახით შეიძლება წარმოვადგინოთ:

ჰეტეროხატები დასავლეთის აღმნიშვნელი მარკერები	**ავტოხატები** აღმოსავლეთის აღმნიშვნელი მარკერები	წყარო
თავისუფალი, აქტიური, პრაქტიკული სიბრძნე, ტექნიკური მეცნიერების ნაყოფი, მოძრავი,	დაჩაგრული, დამონებული, შებორკილი, პასიური, ფილოსოფიის მარცვლები, ღირსეული,	’ამ̄ნ არ-რაᲰ̣ჭ̄ან̄ი, „ბრუკლინის ხიდიდან“ (1904 წ.)

ხმაურიანი, ნათელი; შრომა, სიბეჯითე, წარმატება, სტაბილურობა, სიმტკიცე, გულმოდგინება, ნატიფი ხელოვნება, სილამაზე	ბნელი, ბუნება, სულიერი აღმაფრენისა და ღვთაებრივი შთაგონების ხატება	
კერპებისა და წარმართების ქვეყანა	წინასწარმეტყველთა მიწა, პოეტური, სულიერი	’ამი̄ნ არ-რაჲჰ̣ა̄ნი̄, „მარტოობაში“ (1908 წ.)
მატერიალური კომფორტი, სიძლიერის და წესრიგის მიწა, მეცნიერება, თავისუფლება, მდედრი	სულიერი მემკვიდრეობის მატარებელი, მიწა საწყისისა, გულუხვი, ნათელი, მშვიდი, სულიერებით აღვსილი, მამრი	’ამი̄ნ არ-რაჲჰ̣ა̄ნი̄, „ხალიდის წიგნი“ (1911 წ.)
პროგრესული, უცხო, დესპოტი მამაკაცი, მჩაგვრელი, სარკასტული, თეთრი ურჩხული	თავისუფლებისთვის მებრძოლი, სუსტი, უუფლებო, შურისმაძიებელი ქალი	’ამი̄ნ არ-რაჲჰ̣ა̄ნი̄, „ჯიჰანი“ (1917 წ.)
ახალი ბაბილონი, დოლარი, მანქანები, გუგულის საათი, უსულო. ფოლადისა და რკინის	მშვიდი ბუნება, მშობლიური მთები, გული, გრძნობები და ფიქრები, რწმენა და მარადიულობა; ტრადიციები	მი̄ხა̄’ილ ნუ‘აჲმა, „გუგულის საათი“ (1925 წ.)

ხრახნები და თვლები, თავდაჯერებული, ჯოჯოხეთური ეტლი, ბაბილონის კოშკი		
თავდაჯერებული (لا غالب الا أنا), მიზნისკენ მსწრაფველი	ღმერთს მინდობილი (لا غالب الا الله) მორჩილი	მი̄ხა̄’ილ ნუ‘აჲმა, არაბული აღმოსავლეთის „ნაჰდა“ და მისი ადგილი დასავლური ცივილიზაციის პირისპირ (1922 წ.)
მხედველი (مبصر)	(بصير) გონიერი, გამჭრიახი	მი̄ხა̄’ილ ნუ‘აჲმა, „ტყუპები: აღმოსავლეთი და დასავლეთი“ (1945 წ.)
მატერიალისტური	სულგრძელი	მი̄ხა̄’ილ ნუ‘აჲმა, „ერთი კოლოფი ასანთი“ (1956 წ.)
თავისუფალი სასიყვარულო ურთიერთობების სივრცე; განათლების წყარო;	სიბნელე და უმეცრება	ტაჰა ჰ̣უსაჲნი, „ადიბი“ (1935 წ.)
ოკუპანტი, თავნება მმართველი, ბატონი; მატერიალისტური, რკინა- ბეტონისგან შექმნილი ხალხი, დოლარი, გადაჭარბებული ფუფუნება, ფულით მოგვრილი თავდაჯერებულობა;	ფანტაზიორი; მეოცნებე; „დიდი დასავლური ცივილიზაციის“ ფრთებქვეშ მოქცეული; გულუბრყვილო; ბრძენი; წინასწარმეტყველთა მიწა;	თავფი̄კ ალ-ჰ̣აქი̄მი, „ჩიტი აღმოსავლეთიდან“ (1938 წ.)

ხელოვნებისა და მუსიკის სამყარო; მეცნიერების შუქი; მიწიერი; აქტიური; დედოფალი; აზია-აფრიკის შვილი და მემკვიდრე; ქერა ასული; ლამაზი; ეგოისტი; თავნება; სიცოცხლის მოტრფიალე; გრაციოზული; ნიჭიერი; აღვირახსნილი; სხვათა დამატყვევებელი; თუნუქის, მინისა და მეტალის სათამაშოები; კომფორტი; ალუმინისგან ჩამოსხმული ხალხი; ყრუ მანქანა; მოაზროვნე რობოტი; ხილული ცოდნა; მიწის აღმომჩენი; ზედაპირული, არასრულყოფილი ცივილიზაცია;	ზეციური სამყარო; სულიერება; სამი რელიგიის სამშობლო; ცის აღმომჩენი; ტყვე; პასიური; სრულყოფილი ცივილიზაცია; ბუნებასთან სიახლოვე; კოსმიური სივრცე; სიმშვიდე; სიწმინდე; აუმღვრევლობა; უხილავი ცოდნა; სათავე; წამხდარი; მოწამლული;	
თავისუფლება;	პრიმიტიული	ზუ ნ-ნუ ’ადუ ბი,

ღვინით და ქალებით ტკბობა; სრულყოფილი, იდეალური; კაცობრიობის ხორცის მგლეჯი კოლონიზატორი ძაღლები.	ბნელი ბინძური ბიუროკრატიული საძულველი მიმზიდველი, ეგზოტიკური, რომანტიკული,	„დოქტორი იბრაჰიმი“ (1939 წ.)
აქტიური, ინიციატორი, მასწავლებელი, თავისუფალი; მეცნიერება, ხელოვნება, სიშიშვლე, საშიში	პასიური, მოსწავლე, ტრადიციული, შებორკილი; რელიგია, მძინარე ტყის ფერია	ჲაჰ̣ჲა̄ ჰ̣აკკი̄, „უმ ჰაშიმის კანდელი“ (1944 წ.)
თავისუფალი ცხოვრება	თავდაჭერილი, დამთრგუნველი, ტრადიციული	სუჰაჲლ ʾიდრი̄სი, „ლათინური კვარტალი“ (1954 წ.)
განათლების წყარო; თავისუფალი სასიყვარულო ურთიერთობების სივრცე	ეგზოტიკური, დამპყრობელი, შურისმაძიებელი	ატ-ტაჲბ ს̣ა̄ლიჰ̣ი, „მიგრაციის სეზონი ჩრდილოეთში“ (1966 წ.)

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სადისერტაციო ნაშრომის ფარგლებში ჩატარებული კვლევის შედეგად გამოიკვეთა იმის საჭიროება, რომ კულტუროლოგიური იმაგოლოგიის პრინციპებით შესწავლილ იქნეს როგორც დასახელებული პერიოდის სხვა ლიტერატურული ტექსტები, ასევე მოგვიანო პერიოდში დაწერილი ნაწარმოებები და დადგენილ იქნეს აღმოსავლეთ-დასავლეთის მარკერთა რეცეფციის საკითხი XX-XXI საუკუნეების არაბულ მწერლობაში, რადგან ორი სამყაროს შეხვედრის თემა მასში დღემდე აქტუალურ საკითხად რჩება.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. **’ადუბი 1939:** ذو النون أيوب، "الدكتور إبراهيم- حياته ومآثره"، وزارة الثقافة و الفنون، العراق 1939
2. **ალ-‘ალამი...2003:** عبد الرحيم العلام ومحمد قاسمي، الرواية المغربية المكتوبة بالعربية: الحصيلة والمسار. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة. 2003.
3. **ალენი 1982:** Allen R. *The Arabic Novel, an Historical and Critical Introduction*, University of Manchester, 1982.
4. **ალენი 1992:** Allen R. *The beginnings of the Arabic Novel*. in Modern Arabic Literature (ed. M.M. Badawi). Cambridge University Press,1992.
5. **ალენი 2012:** Allen R. *The Nahdah and it’s problematics: Ameen F. Rihani and the Mahjar.* Ameen Rihani’s arab-american legacy: from Romanism to Posrmodernism. Proceedings of the Second International Conference on Lebanese-American Literary figures. Introduced by Naji B. Oueijan, Editor-in-Chief. Notre Dame University, Lebanon, 2012.
6. **ალ-მადანი 2000:** أحمد المديني، الكتابة السردية في الأدب المغربي الحديث، التكوين و الرؤية. شركة ناداكوم للطباعة و النشر، الربط، 2000
7. **ალ-მალეჰი 2011:** Al Maleh, L. *The Literature Parentage of The Book of Khalid: A Genealogical Study//100 Years of Selected Writings on Ameen Rihani’s The Book of Khalid.* p.135. Ed. Paul Jahshan, platform International Washington, D.C.2001.
8. **ალ-მუსა 1993**: al-Mousa, Nedal M. *The Arabic Bildungsroman : A Generic Appraisal*, International Journal of Middle East Studies, Vol. 25, No.2, Cambridge University Press, 1993.
9. **ალ-ჰაქიმი 2015:** ალ–ჰაქიმი თავფიკ, *„ჩიტი აღმოსავლეთიდან“*. არაბულიდან თარგმნა დარეჯან გარდავაძემ. ჟურნალი „ლიტერატურული პალიტრა“ #5, #6, 2015.
10. **ალ-მუსავი 2009:** Al-Musawi, Muhsin J. *Islam on the street, Religion in Modern Arabic Literature,* Usa: Rowman&Littlefield Publishers, INC. 2009.
11. **ბადავი 1970:** Badawi, M.M., *The Lamp of Umm Hashim: The Egyptian Intellectual between East and West,* Journal of Arabic Literature, I, 1970.
12. **ბარვენაშვილი 2009:** ბარვენაშვილი ნ. *სალადინის ისტორიულ-ლიტერატურული სახე უოლტერ სკოტის შემოქმედებაში.* ჟ. საისტორიო ვერტიკალები, №19, 2009.
13. **ბოსტოღანაშვილი 2010:** ბოსტოღანაშვილი მ. *იზაბელ ებერარდი, მოგზაურობა მაღრიბში (სამხრეთ ორანი),* ფრანგულიდან თარგმნა მანანა ბოსტოღანაშვილმა. თბილისი: გამომცემლობა „ლირა“, 2010.

14. **ბრინერი...1971:** Brinner, William M., Mounah A. Khouri, *Readings in Modern Arabic Literature,* Leiden: E.J Brill, 1971.

15. **ბულატა 1976:** Boullata Issa J. *Encounter between East and West: a theme in contemporary Arabic novels.* Middle East Journal, 30:1 (1976: Winter).

16. **გალიკი 1991:** Галик М. *Л итературные взаимосвязи востока и запада.* Журнал взаимодействие культур востока и запада, главная редакция восточной литературы, Москва. вып. 2, 1991.

17. **გარდავაძე 2007:** გარდავაძე დ. *აღმოსავლეთის და დასავლეთის შეხვედრა ახალ არაბულ მწერლობაში//ლიტერატურულ-თეორიული ჟურნალი "სჯანი," #8*, გვ: 108. თბილისი, ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა, 2007.

18. **გარდავაძე 2009:** გარდავაძე დ. *ქართველი ქალის სახე გოეთეს „აღმოსავლურ-დასავლური დივანის" კომენტარებში და პიეტრო დელა ვალეს საოცარი სიყვარულის ისტორია ირანში.* ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები (II საერთაშორისო სიმპოზიუმის მასალები, ნაწილი I) რედ. ირმა რატიანი, თბილისი: ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა, 2009.

19. **გარდავაძე 2015 ა:** გარდავაძე დ. *აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის ბედნიერების ძიებაში;* ჯიბრან ხალილ ჯიბრანი, ამინ არ-რეიჰანი: მცირე პროზა, ესეისტიკა. თბილისი: გამომცემლობა „ქართული აკადემიური წიგნი", 2015.

20. **გარდავაძე 2015 ბ:** გარდავაძე დ. *დასავლეთისა და აღმოსავლეთის შეხვედრა* (თარგმანის წინასიტყვაობა). ჟურნალი „ლიტერატურული პალიტრა" #5, 2015.

21. **გარდავაძე 2016 ა:** გარდავაძე დ. *მთარგმნელი-ორიგინალის თანაავტორი.* აბდ ალ-ლაჰ იბნ ალ-მუკაფა, წიგნი ქალილასა და დიმნასი, არაბულიდან თარგმნა გიორგი ლობჟანიძემ. თბილისი: გამომცემლობა „ ბაკმი", 2016.

22. **გარდავაძე 2016 ბ:** გარდავაძე დ. *წარსული – აწმყოსა და მომავლის ნაწილი. ზღვარზე მყოფი ხმა (თავფიკ ალ-ჰაქიმის რომანის „ჩიტი აღმოსავლეთიდან" მიხედვით).* ჟურნალი „წელიწდეული", თსუ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ჟურნალი, #5 (2014), 2016.

23. **გაფრინდაშვილი 2012:** გაფრინდაშვილი ნ., *შედარებითი ლიტერატურათ-მცოდნეობის თეორიული საფუძვლები,* თბილისი: „მერიდიანი",2012.

24. **გაჩეჩილაძე 2008:** გაჩეჩილაძე რ. *ახლო აღმოსავლეთი: სივრცე, ხალხი და პოლიტიკა.* თბილისი: ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა, 2008.

25. **გისი 1997:** Geesey P, *Cultural Hybridity and Contamination in Tayeb Salih's "Mawsim al-hijra ila al-Shamal (Season of Migration to the North)"*. Research in African Literatures, Vol. 28, No. 3, 1997, Indiana University Press.URL: http://www.jstor.org/stable/3820998

26. **გოგატიშვილი 2012:** გოგატიშვილი მ. *აღმოსავლეთი და დასავლეთი - ორი სამყაროს მოდელი.* კრ. აღმოსავლეთი და დასავლეთი, ინტერკულტურული და ინტერდისციპლინური კვლევები (რედ: თ. ირემაძე, გ. თევზაძე). თბილისი: გამომცემლობა „ნეკერი“, 2012.

27. **გოგოლაძე... 2015:** გოგოლაძე ა., წითლანაძე თ., ქარჩავა თ., სილაგაძე ნ., (რედ. ჯაფარიძე გ.), *საქართველო და ჯვაროსნული აღმოსავლეთი ჟაკ დე ვიტრის ცნობების მიხედვით.* თბილისი: გამომცემლობა “მერიდიანი”, 2015.

28. **გოვორუნოვა 2006:** Говорунова А.В. *Edward W. Said, Orientalism, Western conceptions of the Orient. Перевод с английского.* Санкт-Петербург: “Русский Міръ” 2006.

29. **გოვორუნოვა 2012:** Говорунова А.В. *Edward W. Said, Culture and Imperialism,* перевод А.В. Говорунова , Санкт-Петербург: издательство "Владимир Даль" , 2012.

30. **გოლმენი 1979:** Gohlman, Susan A. *Women as cultural symbols in Yahya Haqqi's Saint's Lamp.* Journal of Arabic Literature, X , 1979.

31. **გრძელიძე 2009:** გრძელიძე ი., *ღიმილი წყლის ბაგეზე, (თანამედროვე არაბული პროზის მცირე ანთოლოგია),* თბილისი: გამომცემლობა „უნივერსალი“ 2009.

32. **დაბაბი 2005:** Dhabab Mansour M.A. *Representations of western other in early Arabic novels.* Ph.D. diss., University of Leeds, 2005.

33. **დაბბაღი 1983:** Dabbagh H. *Mikhail Naimy, some aspects of his thought as revealed in his writings,* England, University of Durham, 1983.

34. **დოლინინა 1981:** Долинина, А. *Арабская романтическая проза XIX-XX веков//* Сборник пер.с араб. Предисл. А. Долининой. Ст: 18. Ленинград. Художественная литература, 1981.

35. **დოლიძე 2010:** დოლიძე ნ, *მაკამის ჟანრი არაბულ ლიტერატურაში,* თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 2010.

36. **დონოჰიუ 2004:** *Crosshatching in global culture, A dictionary of Modern Arab Writers: An Updated English Version of R.B. Campbell's "Contemporary Arab Writers",* Vol. I . John J. Donohue sj; Leslie Tramontini (eds), Orient-Institut der DMG Beirut, 2004.

37. **ელადი 1993:** Elad Ami, *Fiction and Reality in al-Tayyib Salih's "Dawmat Wad Hamid"* in: Writer, Culture, Text, Studies in Modern Arabic Literature, Ami Elad, Ed. 1993, YORK PRESS LTD.

38. **ელად-ბუსკილა 1998:** Elad-Bouskila A., *Shaping the cast of characters: The case of AL-Tayyib Salih*, Journal of Arabic Literature, XXIX, Leiden: Brill, 1998.

39. **ელ-ენანი 2006:** El-Enany R. *Arab Representations of the Occident, East-West Encounters in Arabic Fiction,* Routledge. 2006.

40. **ვატაფა 2004:** ალი ასად ვატაფა, *დროის სირთულე,* არაბულიდან თარგმნა ზვიად ცხვედიანმა. გლობალიზაცია და კულტურათა დიალოგი, კონფერენციის მასალები და თარგმანები. ქუთაისი: გამომცემლობა „ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი", 2004.

41. **ვილანდტი 1981:** Wielandt Rotraud, *The problem of Cultural Identity In The Writings of Al-Tayyib Salih* in: Studia Arabica et Islamica, Festschrift for IHSAN ABBAS On His Sixtieth Birthday, edited by Wadad AL-Qadi, American University of Beirut, 1981.

42. **თაიმსი 2009:** THE TIMES, Tuesday April 21, 2009.

43. **თხინვალელი 1988:** თხინვალელი მ., *სამოგზაურო ჟანრი ახალ არაბულ ლიტერატურაში.* მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1988, #4.

44. **'ედი 2011:** منصور عيد، الشرق و الغرب نماذج أدبية و فكرية لبنانية. جامعة سيدة اللويزة. بيروت .2011

45. **'იდრისი 2001:** سهيل إدريس،" **الحي** اللاتيني" **آفاق** عربية (43) الهيئة **العامة لقصور الثقافة**. القاهرة 2001

46. **იმანგულიევა 2009:** Imangulieva A. *Gibran, Rihani, Naimy, East-West interactions in early twentieth-century Arab literature,* translated from the Russian by Robin Thomson. Oxford: Inner Farne Press, 2009.

47. **იმანგულიევა 2011:** იმანგულიევა ა. *„კალმის ასოციაცია" და მიხაილ ნუაიმე.* მთარგმნელი ტარიელ გიულმამედოვი. თბილისი: გამომცემლობა „მერანი", 2011.

48. **ისჰაკი 2006:** ადიბ ისჰაკი, *„რა არის აღმოსავლეთი?!“,* არაბულიდან თარგმნა დარეჯან გარდავაძემ. ჟურნალი „ჩვენი მწერლობა“, 26, 2006.

49. **კაკიტელაშვილი 2004:** კაკიტელაშვილი ქ. *სივრცითი ორიენტაცია - კულტურათა ტიპოლოგიის საფუძველი, დისერტაციის* ავტორეფერატი, ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2004.

50. **კანეტი 2012:** კანეტი ე. *მარაკეშის ხმები, მოგზაურობის შემდგომი ჩანაწერები.* გერმანულიდან თარგმნეს ეკატერინე რაისნერმა და ნატალია ნადირაშვილმა. თბილისი: გამომცემლობა „ინტელექტი“, 2012.

51. **კერესელიძე 1992:** კერესელიძე ლ., *სასიკვდილო ავადმყოფობა,* ჟურნალი „ლიტერატურა და ხელოვნება“ N 3-4, 1992.

52. **კერესელიძე 1993:** კერესელიძე ლ., *როცა სიჩუმე მეტყველებს* (ჯოზეფ კონრადის “წყვდიადის გულში” მიხედვით). ჟურნალი “ხელოვნება“ N 3-4, 1993.

53. **კერესელიძე 1995:** კერესელიძე ლ., *მოგზაურობა კონრადის „წყვდიადის გულში“.* რუბიკონი #52, 1995 (დეკემბერი).

54. **კესსელი 1973:** Кессель Л. М. *Гете и Западно-восточный диван*. М.: 1973.

55. **კვატაია 2009:** კვატაია მ. *დასავლეთ-აღმოსავლეთის პარადიგმატიკა და გრიგოლ რობაქიძე.* ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები (II საერთაშორისო სიმპოზიუმის მასალები, ნაწილი I) რედ. ირმა რატიანი, თბილისი: ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა, 2009.

56. **კილანავა 2013:** კილანავა ც. *ქართული ნაციონალური დისკურსის ფორმირება: საქართველოსა და რუსეთის იმპერიის მარკირების მოდელები და ქართული ნაციონალური თვითიდენტიფიკაცია მე-18 საუკუნის დასასრულისა და მე-19 საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში.* სადოქტორო დისერტაცია, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბილისი, 2013.

57. **კობო აბე 1988:** კობო აბე: *მაღრიბი და მაშრიყი: ორი კულტურის შეყრა.* თარგმნა ნინო შენგელიამ. გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 30 დეკემბერი, 1988.

58. **კონრადი 1902:** Conrad J. *Heart of Darkness*. University of Virginia, 1902. www.feedbooks.com

59. **კონრადი 1972:** Конрад; Н.И. *Запад и Восток*, статьи; главная редакция восточной литературы. Москва. 1972.

60. **კრაჩკოვსკი 1948:** Крачковский И.Ю. *Над арабскими рукописями*, издательство академии наук ссср, москва 1948.

61. **კრაჩკოვსკი 1956:** Крачковский И.Ю , *Избранные сочинения* том III, издательство академии наук, Москва.Ленинград 1956.

62. **კრიმსკი 1971:** Крымский А.Е *история новой арабской литературы*, издательство академии наук ссср, москва 1971.

63. **კუდსი 2003:** Kudsieh S., *Season of Migration to the North, (Be)longing, (Re)location, and Gendered Geographies in Modern Arabic Travel Narratives*. in: After Orientalism: Critical Entanglements, Productive Looks by Inge E. Boer published by Rodopi, 2003.

64. **კუტბი 1983:** سيد قطب، كتب و شخصيات، القاهرة: **دار الشروق**، 1983

65. **ლობჟანიძე 2002:** ლობჟანიძე გ. *ქილილა და დამანა: მიწიერი ჩენჩო და ღვთიური საიდული.* წიგნი ქალილასა და დიმნასი, იბნ ალ-მუკაფა, არაბულიდან თარგმნა, განმარტებანი და ბოლოთქმა დაურთო გიორგი ლობჟანიძემ. თბილისი: გამომცემლობა „ლომისი“, 2012.

66. **ლოტმანი 2010:** ლოტმანი ი. *მოაზროვნე სამყაროთა შიგნით*, თარგმნა ანა მაყაშვილმა, რედ: გია ჯოხაძე. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2012.

67. **მაალუფი 2007:** მაალუფი ა. *დამღუპველი იდენტობები.* ფრანგულიდან თარგმნა დოდო ლაბუჩიძე-ხოფერიამ. თბილისი: გამომცემლობა „იმპრესი“, 2007.

68. **მეისამი... 2010:** Meisami, Julie S, Starkey Paul, *Encyclopedia of Arabic Literature*, The Routledge, 2010.

69. **მიქელაძე 2006:** მიქელაძე თ. *რადიარდ კიპლინგი როგორც კულტურათშორისი მედიატორი.* სადოქტორო დისერტაცია, შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2006.

70. **მონიე 1949:** Maunier R. *Sociologie colonial* (Paris, 1932-6), trans. As The sociology of colonies, London, 1949.

71. **მონტესკიე 2015:** მონტესკიე შარლ ლუი, *სპარსული წერილები,* ფრანგულიდან თარგმნა მარინე ჭილაშვილმა, თბილისი: გამომცემლობა „ელფი“, 2015.

72. **მოსიაშვილი 2009:** მოსიაშვილი თ. *სიურრეალისტური ნაკადი XX საუკუნის არაბულ პროზაში.* სადოქტორო დისერტაცია, თსუ, 2009.

73. მურა 2012: მურა ჟან-მარკ. *ფრანკოფონიური ლიტერატურები და პოსტკოლონიური თეორია,* ფრანგულიდან თარგმნა რუსუდან თურნავამ, თბილისი: გამომცემლობა „მწიგნობარი“, 2012.

74. ნაიმი 1967: Naimy Nadeem N. *Mikhail Naimy, An introduction.* Beirut: American University Press, 1967.

75. ნუაიმე 1970: ميخائل نعيمة: **المجموعة الكاملة** .ج- 1 .بيروت. 1970

76. ნუაიმე 1971: ميخائل نعيمة: **المجموعة الكاملة** .ج- 5 .بيروت. 1971

77. ნუაიმე 1997: ميخائل نعيمة: **كان ما كان**. بيروت.1997

78. ნუაიმე 2012: ميخائل نعيمة: البيادر. بيروت.2012

79. ჟოსტი 1974: Jost F. *Introduction to Comparative Literature*. Indianopolis and N.Y. 1974.

80. რასკინი 1967: Raskin J. *Conrad's Heart of Darkness.* Journal of Contemporary History, Vol.2, No.2, Literature and Society (Apr., 1967). URL: http://www.jstor.org/stable/259954

81. რატანსი 1997: Rattansi A. *Postcolonialism da its Discontents.* Economy and Society, Volume 26, Number 4, November 1997.

82. რატიანი 2005: რატიანი ი., *ქრონოტოპი ანტიუტოპიურ რომანში. ესქატოლოგიური ანტიუტოპიის ინტერპრეტაციისათვის.* თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 2005.

83. რატიანი 2009: რატიანი ი. *კარნავალური კულტურა, სოციალური იმაგოლოგია და კომპარატივისტული ანალიზის პრინციპები.* ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები (II საერთაშორისო სიმპოზიუმის მასალები, ნაწილი II). თბილისი: ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა, 2009.

84. რეიჰანი 1911: *The book of Khalid,* New York Doad, Mead and Company, 1911.

85. რეიჰანი 1948: أمين الريحاني , خارج الحريم، الطبعة الرابعة، بيروت .1948

86. რეიჰანი 2011: Rihani, A., *Juhan,* A Novelette, NDU Press, Beirut, 2011.

87. რეიჰანი 2012: أمين الريحاني, خارج الحريم. مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة. القاهرة. 2012

88. რეიჰანი 2014: أمين الريحاني- 2014 -الريحانيات . مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة. القاهرة.

89. რეიჰანი 2015: არ-რეიჰანი ა. **შესავალი წიგნისთვის „არაბი მონარქები“.** არაბულიდან თარგმნა ნინო დოლიძემ. ჯიბრან ხალილ ჯიბრანი, ამინ არ-რეიჰანი: მცირე პროზა, ესეისტიკა. თბილისი: გამომცემლობა „ქართული აკადემიური წიგნი“, 2015.

90. რობაქიძე 2008: რობაქიძე გრ. *სიყვარული მესამე ნაპირზე.* თბილისი: „ნეკერი“, 2008.

91. რობაქიძე 2012: : რობაქიძე გრ. *დემონი და მითოსი* (გერმანულიდან თარგმნა მანანა კვატაიამ). თბილისი: „არტანუჯი“, 2012.

92. საიდი 1995: Said E. *Orientalism*. London, 1995.

93. საიდი 2006: *Edward W. Said, Orientalism, Western conceptions of the Orient. Перевод с английского.* Санкт-Петербург: “Русский Міръ” 2006.

94. ს̌ალიჰ̣ი 1997: الطيب صالح، **موسم** الهجرة الى الشمال، **دار الجنوب للنشر- تونس**، 1997

95. სანიკიძე 2004: სანიკიძე ლ. *ჯვაროსნული ლაშქრობები,* მსოფლიო XI-XV საუკუნეებში, თბილისი: გამომცემლობა „ცისარტყელა“, 2004.

96. სანიკიძე 2014: სანიკიძე გ. *დასავლეთის მიერ აღქმული აღმოსავლეთი: დებატები ედვარდ საიდის „ორიენტალიზმის“ გარშემო.* კრებულში: ქართული, დასავლური და აღმოსავლური ისტორიოგრაფიული ტრადიცია. ავტორები: ნინო კიღურაძე, ეკა კვაჭანტირაძე, გიორგი სანიკიძე, თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2014.

97. სვანიძე 2007: სვანიძე მ., *თურქეთის ისტორია,* თბილისი: გამომცემლობა არტანუჯი, 2007.

98. სიდიკი 2003: Siddiq, M., *The Process of Individuation in al-Tayyeb Salih's Novel,* Journal of Arabic Literature, IX, 2003.

99. სილაგაძე 1989: სილაგაძე ა, იბრაჰიმი ჯ. *თანამედროვე არაბული ლიტერატურათმცოდნეობა და კრიტიკა.* თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 1989.

100. სურმავა 2010: Surmava N., *At-tayeb Salih's "Season of Migration to the North" and Joseph Conrad's "Heart of Darkness" – Literary Parallels.* Восточные языки и культуры. Материалы III Международной конференции. Москва: РГГУ, 2010.

101. სურმავა 2013 ა: Surmava N. *East-West Encounters and Issue of cultural Identity in Al-Tayyib Salih's novel "Season of migration to the North".* LITINFO, Georgian Electronic Journal of Literature, Volume 7, Issue 2. 2013. https://www.litinfo.ge/Vol.7-iss-2/contents-7-iss-2.html

102. სურმავა 2013 ბ: Surmava N. *Shakespearean Reminiscences in "Season of Migration to the North" by Tayeb Salih.* შექსპირის სამყარო, საერთაშორისო კონფერენციის კრებული. თბილისი: გამომცემლობა „უნივერსალი“, 2013.

103. სურმავა 2014: სურმავა ნ. *აღმოსავლეთ-დასავლეთის შეხვედრის თემა და კულტურული იდენტობის პრობლემა ერაყელი მწერლის ზუ ნ-ნუნ აიუბის რომანში*

„დოქტორი იბრაჰიმი“. ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები (საერთაშორისო სიმპოზიუმის მასალები), VIII, ნაწილი II, 2014.

104. სურმავა 2015: نينو سورماوا، أمين الريحاني-جسر بين الثقافتين وترجمات مؤلفاته الى الجورجية. **في** كتاب المؤتمر الدولي الخامس "التعددية الثقافية في اللغة والأدب"، جامعة الزيتونة الأردنية. 2015

105. სურმავა 2016: სურმავა ნ. *ამინ არ-რეიჰანი და გრიგოლ რობაქიძე: ლიტერატურული პარალელები (აღმოსავლეთ-დასავლეთის სინთეზის თემა).* ჟ. წელიწდეული. თსუ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ჟურნალი, V (2014), 2016.

106. სურმავა 2017ა: სურმავა ნ. *დასავლეთი და აღმოსავლეთი: სივრცის იმაგოლოგია მიხაილ ნუაიმეს ლიტერატურულ ტექსტებში.* ჟ. აღმოსავლეთმცოდნეობა. თსუ აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ჟურნალი, VI, 2017.

107. სურმავა 2017 ბ: სურმავა ნ. *„მაჰჯარის“ სკოლა და აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთმიმართების საკითხი XX საუკუნის არაბულ ლიტერატურაში.* ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები (საერთაშორისო სიმპოზიუმის მასალები), X, ნაწილი I, 2017.

108. სურმავა 2017 გ: აღმოსავლეთ-დასავლეთის შეხვედრის თემა მე-20 საუკუნის არაბული ლიტერატურაში (1935-1966). „სპეკალი“, თსუ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის რეცენზირებადი ელექტრონული ბილინგვური ჟურნალი, #11, 2017.
http://www.spekali.tsu.ge/index.php/ge/article/viewArticle/11/114

109. ტალალი 2009: ტალალი ალ-ჰასან ბ. *ქრისტიანობა არაბულ სამყაროში. წინასიტყვაობა ქართული გამოცემისთვის.* ქართულად თარგმნა და კომენტარები დაურთო მედეა აბაშიძემ. თბილისი: გამომცემლობა „ნეკერი“, 2009.

110. ტიკაძე 2012: ტიკაძე მ. *არაბული ქვეყნები ოსმალთა ბატონობის პერიოდში (XVI ს.-XIX ს. დამდეგი).* თბილისი: გამომცემლობა „უნივერსალი“, 2012.

111. ტიკაძე 2015: ტიკაძე მ. *არაბული ქვეყნების ახალი ისტორია (XIX ს. –XX საუკუნის დამდეგი). თბილისი:* გამომცემლობა „უნივერსალი“,2015.

112. უეიჯანი 1996: Oueijan, Naji B. *The Progress of an image: the East in English Literature*. Peter Lang Publishing, New York 1996.

113. უსმანოვი 1979: Усманов Н.К. *Проза Тауфика аль-Хакима.* Издательство Наука. главная редакция восточной литературы. Москва 1979.

114. ფენონი 1965: Frantz F, *The Wretched of the Earth*, London, 1965.~

115. ფურცელაძე 2017: ფურცელაძე ნ. *არაბული ლიტერატურა, ნარკვევები და ნიმუშები.* თბილისი: ქართული აკადემიური წიგნი, 2017.

116. ქუთელია 1986: ქუთელია მ. *არაბული ემიგრანტული ლიტერატურა ამერიკის შეერთებულ შტატებში.* საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტომი 124, # 3, დეკემბერი 1986.

117. ქუთელია 1988: ქუთელია მ, *აღმოსავლეთი და დასავლეთი არაბ მწერალთა შემოქმედებაში (განმანათლებლები და რომანტიკოსები).* საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტომი 131, # 3, სექტემბერი 1988.

118. ქუთელია 2007: ქუთელია მ, *რიფა'ა ატ-ტაჰტავი - არაბული „აღორძინების" მედროშე.* პერსპექტივა-XXI, #9, თბილისი 2007.

119. ქუთელია 2009: ქუთელია მ, *არაბული რომანტიზმი.* თბილისი, გამომცემლობა „მწიგნობარი", 2009.

120. ღაზული 1998: Ferial J. Ghazoul, The Arabization of Othello, Comparative Literature, vol.50.No.1, Winter, 1998, Duke University Press. URL: http://www.jstor.org/stable/1771217

121. შარაფუდდინი 1994: Sharafuddin M. *Islam and Romantic Orientalism, Literary Encounters with the Orient,* London: Tauris, 1994.

122. შარბატოვი 1960: Шарбатов Г.Ш. *предисловие, современная арабская литература,* издательство академии наук ссср, москва 1960.

123. შაჰინი 1985: Shaheen M., *Tayeb Salih and Conrad.* Comparative Literature Studies, Vol. 22, #1, East-West Isuue (Spring, 1985). URL: http://www.jstor.org/stable/40246524

124. ჩიქოვანი 2005: ჩიქოვანი ნ. *საქართველოს კულტურული რაობა და ცივილიზაციური კუთვნილება ცივილიზაციათა თეორიის კონტექსტში.* თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 2005.

125. ჩხეიძე...2016: ჩხეიძე რ; ჩხეიძე პ. *ნათელი წყვდიადს მიღმა* (მთარგმნელთა ბოლოსიტყვად ჯოზეფ კონრადის სამმოთხრობიან კრებულზე). თბილისი: „ჩვენი მწერლობა", 2016.

126. ცაგარელი 2015: ცაგარელი ლ. *ლიტერატურათმცოდნეობის შესავალი.* თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2012.

http://eprints.iliauni.edu.ge/id/eprint/108

127. ცაგარელი 2016: ცაგარელი ლ. *კულტურის კვლევების შესავალი,* თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2016.

128. წერეთელი 1945: წერეთელი გ, *ემინ რეიჰანი//ჟურნალი "მნათობი", #6,* გვ: 75-77. თბილისი, სახელგამი, 1945. reprint: აღმოსავლეთმცოდნეობა # 3, თსუ გამომცემლობა გვ: 276-77; 2014.

129. წერეთელი 1969: წერეთლი გ. *ათას ერთი ღამე,* ტომი I, გიორგი წერეთლის რედაქციითა და წინასიტყვაობით, თბილისი: გამომცემლობა საბჭოთა საქართველო, 1969.

130. ჯინგი 2013: وانغ جينغ، الفن الروائي بالمغرب من التأصيل إلى التجريب. **الرباط: جامعة محمد الخامس. دار أبي رقراق للطباعة والنشر.** 2013.

131. ჯუბრანი 2013: جبران خليل جبران، **البدائع والطرائف،** مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة. القاهرة، 2013

132. ჰაიამი 1992: Hyam R. *Empire and sexuality: the british experience,* Manchester, 1992.

133. ჰაკკი 2009: იაჰია იბრაჰიმ ჰაკკი, *უმ ჰაშიმის კანდელი.* არაბულიდან თარგმნა დარეჯან გარდავაძემ. ლიტერატურული ალმანახი „ახალი თარგმანები“. თბილისი: გამომცემლობა „დიოგენე“, 2009.

134. ჰანთინგტონი 1997: ჰანთინგტონი ს. *ცივილიზაციათა შეჯახება?* საქართველოს ახალგაზრდა პოლიტოლოგთა ასოციაცია, პლურალიზმის ცენტრი, თბილისი ,1997.

135. ჰარლოუ 1985: Harlow, B., *Sentimental Orientalism:Season of Migration to the North and Othello*. A Casebook, Edited by Mona Takieddine Amyuni, American University of Beirut, 1985.

136. ჰაჯჯარი 2012: Hajjar N. *A feminist Reading of Juhan: Rihani's Avant-garde Vision of Arab and Muslim Feminism.* Ameen Rihani's arab-american legacy: from Romanism to Posrmodernism. Proceedings of the Second International Conference on Lebanese-American Literary figures. Introduced by Naji B. Oueijan, Editor-in-Chief. Notre Dame University, Lebanon, 2012.

137. ჰიტი 1957: Hitti Philip k. *Lebanon in History.* London, Macmillan, 1957.

138. ჰოფვუდი 1999: Hopwood D. *Sexual Encounters in the Middle East: The British, the French and the Arabs*. Ithaca Press,Uk, 1999.

139. ჰუსაინი 1998: طه حسين، "أديب". **مكتبة الأسرة.** القاهرة، 1998

ელექტრონული რესურსები:

kulturiskvlevebi.weebly.com/uploads/1/8/3/7/18376403/._.._.doc

http://www.culturedialogue.com/resources/library/translations/huntington_1.shtml

http://www.banipal.co.uk/contributors/544/suhail-idriss/