

Nino Dolidze

ნინო დოლიძე

*Ivane Javakhishvili Tbilisi State University*

*ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი*

*Georgia, Tbilisi*

*საქართველო, თბილისი*

**Mourid Barghouti – the Representative of Arabic Exile Literature**  
**მურიდ ალ-ბარლუთი – არაბული ემიგრანტული ლიტერატურის**  
**წარმომადგენელი**

DOI: <https://doi.org/10.62119/cils.18.2025.10895>

Arabic Exile Literature is known from the beginnings of the 20<sup>th</sup> century when the first refugees from Syria left for the USA. One of the biggest migration streams was caused by establishment of the Israeli State in 1948. Barghouti is a Palestinian who couldn't return to Ramallah in 1967. During more than fifty years he changed thirty-five flats on three continents. In the paper his verses are discussed in context of modern Palestinian poetry, on the one hand, and in context of Arabic refugee writings, on the other. Barghouti's identity crisis is connected to his losing in time and space.

**Key Words:** Arabic Exile Poetry, Identity, Language

**საკვანძო სიტყვები:** არაბული ემიგრანტული პოეზია, იდენტობა, ენა.

თუ თვალს გადავავლებთ თანამედროვე არაბულ ლიტერატურას, ვნახავთ, რომ მე-20 ს-ის მე-2 ნახევრიდან დღემდე მისი საკმაოდ სოლიდური ნაწილი არაბულ ქვეყნებს გარეთ შეიქმნა. მთელი ამ ხნის განმავლობაში ომის, სიღატაკის, დიქტატორული რეჟიმებისა თუ ადამიანის უფლებების უქონლობის გამო ახლო აღმოსავლეთიდან დევნილთა ნაკადს სხვადასხვა პოლიტიკურ-ეკონომიკური კრიზისებით გამოწვეული მიგრაციის ახალ-ახალი ტალღა უერთდებოდა. ერთ-ერთი მძლავრი ნაკადი 1948 წელს ისრაელის სახელმწიფოს დაარსებამ გამოიწვია, რასაც 1967 წელს დასავლეთ სანაპიროს, აღმოსავლეთ იერუსალიმისა და გოლანის მაღლობების ოკუპაცია მოჰყვა. ალ-ბარლუთი პალესტინელი ლტოლვილი იყო. ის 1967 წელს კაიროს უნივერსიტეტის ინგლისური ენისა და ლიტერატურის ფაკულტეტის დამთავრების შემდეგ ქალაქ რამალაში ვეღარ დაბრუნდა. დევნილობის ათწლეულების განმავლობაში სამ სხვადასხვა კონტინენტზე ოცდათხუთმეტამდე სახლი/ბინა გამოიცვალა. თორმეტი პოეტური კრებული და მემუარები გამოსცა. ვიდრე ალ-ბარლუთის ცხოვრებასა თუ შემოქმედებას შევხვებოდეთ, მოკლედ მიმოვიხილოთ პოეზიის როლი პალესტინაში და გავმიჯნოთ ერთი მხრივ, პალესტინის ტერიტორიაზე დარჩენილ, მეორე მხრივ, ემიგრანტ პოეტთა შემოქმედების თავისებურებები. მურიდ ალ-ბარლუთის ლექსებს, ბუნებრივია, ემიგრანტული (ე.წ. პალესტინური დიასპორის<sup>1</sup>) მწერლობის კონტექსტში განვიხილავთ.

მიუხედავად იმისა, რომ მე-20 და 21-ე სს-ის არაბულ მწერლობაში წამყვანი ჟანრი რომანია, პოეზიას გაცილებით მდიდარი ტრადიცია თუ პრეისტორია აქვს, რაც უკვალოდ არ გამქრალა.

<sup>1</sup> დიასპორა (ბერძნ. გაფანტვა) – თემი (მიუხედავად ეროვნული კუთვნილებისა), რომელიც საკუთარი ქვეყნის გარეთ მდებარეობს, მაგრამ ინარჩუნებს თვითიდენტიფიკაციას ისტორიულ სამშობლოსთან.

დიასპორა 2000 წლის განმავლობაში ებრაელებთან იყო დაკავშირებული. ეს ერთგვარი არქექტიპული მოდელია, რომელიც განასხვავდება სხვა ტიპის მობილობებისგან.

პოეზია პალესტინური რეალობის ერთ-ერთ ყველაზე პიუთენელ ამსახველად მოგვევლინა. ამასთან დაკავშირებით გერმანელი მკვლევარი ა. ნოვირიზი აღნიშნავს, რომ 1948-1988 წლებში გაჩაღებულმა პალესტინურმა წინააღმდეგობის მოძრაობამ – *ინთიფადამ*, რომელსაც ასევე საერთაშორისო მხარდაჭერაც ჰქონდა, კოლექტიური თვითდამკვირდების ახალი კულტურა მოიტანა, რაც არა მხოლოდ პირდაპირ მანიფესტაციებში გამოვლინდა, ხელოვნების სხვადასხვა ფორმებშიც აისახა და ლიტერატურათმცოდნეთა ყურადღებაც მიიპყრო. არაბულ თუ არაარაბულ ქვეყნებში მიმოფანტულმა არაბმა პოეტებმა თავიანთ შემოქმედებაში საერთო პალესტინური მომავალი შექმნეს. ა. ნოვირიზის აზრით, მათი პოეზია ე.წ. ახალ ისრაელელ ისტორიკოსებზე უკეთ წარმოგვიჩენს ისრაელში არსებულ პოსტსიონისტურ დისკურსს. პოეტები მხოლოდ თვითმხილველებად კი არ გვევლინებიან, არამედ სოციალური ისტორიის ქვაკუთხედს ქმნიან; მარტო ესთეტიკურ ექსპერიმენტებს კი არ მიმართვენ, პალესტინის კატასტროფისკენ მიმავალი ისტორიის ახსნას და კოლექტიური გამოცდილების ხსოვნასაც გვთავაზობენ (Embaló, 2001, p. XIV).

ასეთ ვითარებაში გასაკვირი არ უნდა იყოს, რომ ბევრი მკვლევარი პალესტინური იდენტობის თემაზე სამსჯელოდ სწორედ პოეზიას მიმართავს, რადგან ჯერ ერთი, ის არაბულ სამყაროში ყოველთვის იყო ლიტერატურული ექსპრესიის უძლიერესი საშუალება, რომელიც მარტო პირად გრძნობებს არ ეხებოდა და საერთო საჭირობოროტო საკითხებსაც ხშირად ეხმიანებოდა (Ruf, 2016, p. 2); მეორეც, პალესტინის შემთხვევაში პოეზია მხოლოდ კი არ ასახავს საზოგადო აზრს, არამედ წარმართავს და აყალიბებს კიდევ მას. ასე განსაჯეთ, უახლესი პალესტინური პოეზია არც კი იბეჭდება ყოველთვის. ის უფრო ზეპირი გზით, ლექციებითა და საჯარო გამოსვლებით ვრცელდება. ე.წ. დასავლეთ სანაპიროზე არსებული საგანმანათლებლო ინსტიტუციების დეფიციტის ფონზე არაბი პოეტები საგანმანათლებლო ფუნქციასაც კი კისრულებენ ხოლმე საჯარო სივრცეში. გარდა ამისა, თუ არაბული პროზა ხშირად ხდებოდა ცენზურის სამიზნე, პოეზია მეტაფორებით ირიდებდა კონტროლს (Ruf, 2016, p. 3).

მკვეთრად გამოხატული *პალესტინური პოეზია* ბრიტანეთის (1923-1948) მანდატის დროს ჩამოყალიბდა. ამ პერიოდში შეკითხვამ, თუ „რას ნიშნავს, იყო პალესტინელი?“, მეტი მნიშვნელობა შეიძინა, რასაც პალესტინის გარეთ გაჩაღებულმა პან-არაბულმა მოძრაობამაც შეუწყო ხელი. პოეტები როგორც საზოგადოების სპიკერები პასუხის პოვნას ცდილობდნენ. თუმცა პასუხი ყოველთვის არ იყო დაზღვეული სტერეოტიპებისა თუ იდეალიზაციისგან. პალესტინელთა გამოყოფას – მათ როგორც კულტურული იდენტობის გამოცალკევებას ძირითადად ბრიტანულმა მანდატმა და სიონისტთა მიგრაციამ შეუწყო ხელი. აშკარად მზარდი ანტიიუდაური განწყობა ახალჩამოსულ ებრაელებსა და პალესტინელ ებრაელებს აღარ მიჯნავდა. ე.წ. მსხვერპლის (ინგ. Martyr, არბ. شهيد / შაჰიდის) იდეალიც ამ პერიოდში გაჩნდა სწორედ ბრიტანელთა, ებრაელთა, მიწის გამყიდველთა საპირისპიროდ. პოეზიაში ტრადიციულმა მუხტმა – ყურანის ტექსტმა, ისტორიულმა ალუზიებმა თუ კლასიკურმა ფორმებმა შეაღწია. თუმცა, საკუთარი უფესვობის უკეთ გამოსახატად პოეტები უახლესი მეტრიკული სისტემების გამოყენებაზეც არ ამბობდნენ უარს. პოეზიის მთავარი თემა კი პალესტინური მიწის ახალი მიგრანტებით დასახლება იყო. ლექსი ხალხს მოქმედებისკენ მოუწოდებდა, პოლიტიკურ ელიტას აკრიტიკებდა, მიწის გამყიდველებს გმობდა და გამოსავლის ძებნას ცდილობდა. პოეზიას წინ უნდა წამოეწია ძლიერი პატრიოტის სახე. სწორედ ამ დროიდან დაიწყო პალესტინის მიწის პერსონიფიკაცია. ეს პროცესი 1948 წლის შემდეგ უფრო გამძაფრდა. ისრაელის სახელმწიფოს დაარსება პალესტინურ ცნობიერებაში შეფასდა და აისახა ტერმინით *ნაჟბა* (არაბ. „კატასტროფა“). ლიტერატურათმცოდნეები ამ თარიღს ერთგვარ ზღვრად მიიჩნევენ არაბული მწერლობის განვითარებაში, ჰყოფენ რა მას მანამდე და შემდგომ პერიოდებად. პალესტინური პოეზიის სტილი *ნაჟბამდე* საუკეთესოდ არის ასახული იბრაჰიმ ტუკანის (1905-1941) შემოქმედებაში... 1948 წლის შემდეგ კი ცალ-ცალკე განიხილება გადასახლებაში მოღვაწე და ადგილობრივ პოეტთა შემოქმედება. ემიგრანტ პალესტინელთა პოეზია განსხვავებულია სტილითაც და თემატიკითაც.

შიში, რომ ყველასგან სრულიად მივიწყებულნი არიან, ჩანს როგორც სხვა ქვეყნების ბანაკებში მიმოფანტული, ისე ისრაელში დარჩენილ პალესტინელი პოეტების ლექსებში, ისრაელის ახალ ნარატივთან დიალოგში რომ ჩაბმულან და როგორც უმცირესობაში მყოფნი წინააღმდეგობის გამო-

ხატვის აუცილებლობას გრძნობენ. ეს ზოგჯერ მათ სასტიკსა და გაბრაზებულ ტონალობაშიც ვლინდება. პოეტები ხალხს გამძლეობისკენ მოუწოდებენ, თუმცა ფიქრობენ, რომ ისინი ამაყნიც უნდა იყვნენ და არ უნდა დაუთმონ ძალას, რომელიც ზეწოლას ახდენს მათზე; უნდა შეინარჩუნონ თავიანთი ფასეულობები და არ მიეცნენ სასოწარკვეთას. მათგან განსხვავებით, იძულებით გადაადგილებულთა ტექსტებში იმ ლტოლვილების უსიცოცხლო და საზიზღარი ყოფა ჩანს, წარსული რომ დაასამარეს, არც მომავალი აქვთ და აუტანელ, უღირს პირობებში ცხოვრობენ. ზოგი პოეტი სიტუაციასთან შეგუებაში ადანაშაულებს მათ ისევე, როგორც პალესტინაში დარჩენილებს – პასიურობაში. ემიგრანტულ ნაწერებში წინა პლანზე პირადი შეგრძნებები დგას, შეინიშნება პოლიტიკური პოეზიიდან ემოციურობისკენ სვლა. (დოლიძე, 2018) მსხვერპლის როლში მყოფი დევნილი შემოქმედები ტრამვის ისეთ სიმპტომებს გვიზიარებენ, როგორცაა უძლურება, შფოთი, დაბნეულობა, მიუსაფრობა თუ ფრუსტრაცია. მათი დანაკარგი იმდენად დიდია, ვეღარც ცხოვრებას შეიგრძნობენ და ვეღარც სიყვარულს. უდანაშაულო პალესტინელი უხეში გარე ძალების მსხვერპლია. ის მოსწყვიტეს საცხოვრისს როგორც საკუთარ სხეულს, ხოლო უცხო გარემოში ვერც სახლს პოულობს და ვერც ახალ მნიშვნელობას აძლევს ცხოვრებას. თუმცა აღარც მტერს ებრძვის – ის დაკარგულია, დავიწყებულია, დაბნეულია, სასოწარკვეთილი და ნაღვლიანია (Ruf, 2016, p. 31).

1948 წლიდან პალესტინურ პოეზიაში ქალაქთან ერთად ბუნება აისახება, რაც მანამდე უგულებელყოფილი იყო. ამის მიზეზია პოეტების სურვილი, მშობლიური მხარის ხსოვნა აღადგინონ ტექსტებში. როგორც ემიგრანტულ, ისე ადგილობრივ პალესტინურ პოეზიაში ხშირია სოფლის მინდორ-ველების, გლეხების აღწერაც კი (Ruf, 2016, p. 50). ყველა პოეტს, დარჩენილს თუ წასულს, საკუთარი იდენტობის განსაზღვრისთვის ბრძოლა აერთიანებს. ამიტომ ამახვილებენ ისინი ყურადღებას იმ თვისებებზე, რაც მათ სხვებისგან გამოარჩევს, იყენებენ ტერმინს „ტიპური პალესტინური“ თვისებები, უკეთ განმარტავენ თავიანთ წეს-ჩვეულებებს, იდეალებს და ასე ქმნიან კოლექტიურ მეხსიერებას, რათა მეტი კავშირი გააბან რეალურ მიწასთან როგორც პალესტინურობის აშკარა მტკიცებულებასთან. იდენტობის ძიების პროცესში ს ა ხ ლ ი ს მნიშვნელობა ხომ გადამწყვეტია?! დიასპორულ დისკურსებში არსებული მოდელები და მეტაფორები, შეთხზული, გამოგონილი სამშობლოს როგორც საერთო გეოგრაფიული წარმომავლობის ნამდვილობა, ისეთ ტერმინთა ხმარება, როგორც არის მაგ. *ფესვები*, იდენტობას ისეთსავე ბუნებრივ, მთავარ თემად წარმოგვიჩენს, როგორც ეს იმ პერიოდის ნაციონალურ თუ ეროვნულ ლიტერატურებშია (Celis, 2019, p. 7).

ალ-ბარდუთის როგორც პალესტინელი დევნილის პოეზიას ზემოთ ჩამოთვლილი თითქმის ყველა ნიშანი ახასიათებს. მის ლექსებში წინ არის წამოწეული დევნობასთან დაკავშირებული პერსონალური გამოცდილების, პირადი გრძნობების შეულამაზებელი, წრფელი ასახვა. პოეტი 1944 წლის 8 ივლისს მთის სოფელ დირ დასანაში დაიბადა. საშუალო სკოლა – რამალაში, უნივერსიტეტი კი კაიროში დაამთავრა, თუმცა ბოლო გამოცდის ჩაბარებისთანავე შინ ვეღარ დაბრუნდა, რადგან 1967 წლის ივნისის ექვსდღიანი ომის შემდეგ პალესტინაში შესვლა ბევრს აკრძალა, განსაკუთრებით კი – ახალგაზრდებს. ასე იქცა ახალკურსდამთავრებული იძულებით გადაადგილებულად. მას მხოლოდ ოცდაათი წლის შემდეგ მიეცა რამალაში დაბრუნების უფლება. სწორედ ამ ვიზიტით შთაგონებულმა 1997 წელს თავისი მემუარების პირველი ნაწილი – „მე ვნახე რამალა“, ხოლო 2009 წელს მეორე ნაწილი „დავიბადე იქ, დავიბადე აქ“ გამოაქვეყნა. „მე ვნახე რამალას“ შესავალში ე. საიდი წერდა: „*სიხარულისა და ემოციური მომენტების მიუხედავად, ეს ნარატივი სამშობლოში დაბრუნებაზე მეტად იმ მიზეზებს უბრუნდება, მწერალს ხელახლა გადასახლებას რომ აიძულებს. ამით ძლიერდება წიგნის ტრაგიკულობაცა და წინასწარგაუთვლელ მდგომარეობებზე დამოკიდებულების მტკივნეული შეგრძნებაც*“ (Said, 2003, p. X). მართლაც, ალ-ბარდუთი რამალაში ბოლომდე ვეღარასდროს დაბრუნდა. 2021 წელს ის ამანში გარდაიცვალა.

ვ. ელმელიგი, რომელმაც თავისი ნაშრომი კულტურული იდენტობის კონცეპტსა და დაბრუნების თემას მიუძღვნა, გააანალიზა რა 1935-2010 წლებში დაწერილი არაბული რომანები, აღნიშნავს, რომ ყოველი ემიგრანტის იდენტობა სამშობლოსთან ურთიერთობით ყალიბდება, რაც ემიგრაციაში მისი გაუცხოების მიზეზი ხდება. რომანის პერსონაჟი უცხო საზოგადოებაში ადგილს ვერ პოულობს და დაბრუნების სურვილი უჩნდება. დაბრუნება კი ან ტრიუმფად / გამარჯვებად

ალიქმება ან დანაკარგად / წაგებად, რაც განასხვავებს კიდევ ხსენებულ პერიოდში დაწერილი არა-ბული რომანების გმირებს (Elmeligi, 2020, p. 176). ალ-ბარლუთი თავად არც რომანის გმირი ყოფილა და არც მხატვრული გამონაგონი, მაგრამ ცალსახად შეიძლება ითქვას, რომ მის შემთხვევაში დაბრუნება დანაკარგად იქცა და არა ტრიუმფად, რადგან ის მიხვდა, რომ ბოლომდე ველარასდროს დაბრუნდებოდა. „მე ვნახე რამალაში“ პოეტი წერს:

*„ვედილობ, ავინაზღაურო ჩემი პირადი დრო, რომელიც გავიდა. არმყოფი არასოდეს ბრუნდება სრულყოფილად, არაფერი აღდგება სრულყოფილად...“* (ალ-ბარლუთი, 2014, გვ. 98)

*„პრობლემა ყოველთვის ესაა – ორი დროის შეერთებისა და დაკავშირების პრობლემა. ეს შეუძლებელია. დრო არ არის მიტკლის ან შალის ერთი სიგრძე. დრო ღრუბლის ნაჭერია, რომელიც სულ მოძრობაშია...“* (ალ-ბარლუთი, 2014, გვ. 87).

*„ადგილები, რომლებიც ჩვენს სურვილებშია, დროა, მაგრამ მთავარი კონფლიქტი ხომ ადგილებს ეხება?! ისინი ხელს გიშლიან იმაში, რომ გქონდეს შენი ადგილები და მამასადამე, მათთან ერთად მიაქვთ შენი ცხოვრების ნაწილიც“* (ალ-ბარლუთი, 2014, გვ. 99).

სხვა ემიგრანტებისგან განსხვავებით, რომლებსაც ეგულებათ მაინც „შინ“ – ადგილი, სადაც შეუძლიათ დაბრუნდნენ, პალესტინელ პოეტს ის არ აღმოაჩნდება, რაც მის როგორც დროსა და სივრცეში დაკარგული შემოქმედის იდენტობის კრიზისად და ფსიქოლოგიურ პრობლემად გადაიქცევა. ამიტომ, რომ ერთ-ერთი მთავარი თემა ალ-ბარლუთის პოეზიაში სწორედ დროის (resp. ცხოვრების) დაკარგვაა:

*„თვალს ვავლებ ჩემს მდგომარეობას  
დაბადებიდან დღევანდელ დღემდე  
და მაგონდება იმედდაკარგულს:  
სიცოცხლე არის სიკვდილის შემდეგ!  
პრობლემა არ მაქვს.  
კითხვა მაქვს ერთი:  
უფალო ღმერთო,  
არის ცხოვრება ჩემს სიკვდილამდე?!“*  
(ალ-ბარლუთი, 2017, გვ. 155)

ცხოვრება გადის, თუმცა ის რეალურად „არ არის“, „არ არსებობს“, ეფემერულია და პოეტს არ ეკუთვნის – თავად ვერ ძერწავს მას საკუთარი სურვილის შესაბამისად. „მე ვნახე რამალაში“ ის წერს:

*„სად ჯობს ცხოვრება: მტრის მიერ ოკუპირებულ ტერიტორიაზე თუ დევნილობაში? ორივე შემთხვევაში ესაა დაჭრილი რეალობა, ოკუპაციის რეალობა, სადაც არაფერი ხდება მსხვერპლთა სურვილის შესაბამისად. გადასახლებაში ყელში მუდმივად ბურთი გაქვს გაჩხერილი, აღარ თავდება, გამუდმებულ ტერორს თავს ვეღარ აღწევ და ბოლოს ის ტერორის წინაშე შიშში გადაიზრდება“* (ალ-ბარლუთი, 2014, გვ. 162).

ალ-ბარლუთის ეშინია ტელეფონის ზარის, რადგან ჰგონია, რომ მას მეგობრის უდროო სიკვდილის, ოჯახის წვერის მოკვლის ან კოლეგის აფეთქების მორიგ შემზარავ ამბავს შეატყობინებენ. რეპრესირებულ, არაერთხელ დეპორტირებულ თუ დაპატიმრებულ პოეტს წაართვეს არა მარტო დრო და ადგილები როგორც ცხოვრების ნაწილი, არამედ თითქმის ყველაფერი, რაც მის იდენტობას განსაზღვრავდა, მათ შორის გეოგრაფიაც და ისტორიაც. პალესტინურ სოფლებს ისრაელმა სახელები გადაარქვა და ასე აღადგინა ისტორიული სამართლიანობა, თუმცა პალესტინელები თავიანთი მიწის ისტორიის გარეშე დატოვა. ამ მენტალურ ტრამვას დაემატა ის, რომ ალ-ბარლუთის დაუპატიმრეს / დაუხოცეს ახლობელი ადამიანები, რომელთაგან ზოგიერთის საფლავის ნახვაც არ შეუძლია, რაკი არ აქვს ყველა ქვეყანაში შესვლის უფლება. ის ხომ მუდმივად საეჭვო პირის როლშია მხოლოდ იმიტომ, რომ პალესტინის მოქალაქეა – პირადობის დამადასტურებელი საბუთის გარეშე დილის ადრეულ საათებშიც კი ვერ გამოსულა სახლიდან. კაიროში დამკვიდრებულს წლების განმავლობაში ეგვიპტეშიც აკრძალული ჰქონდა ჩასვლა, რის გამოც ის და მისი მეუღლე, ეგ-

ვიპტელი რომანისტი რადვა აშური (1946-2014), იძულებით გაყრილნი, ჩვიდმეტი წლის განმავლობაში ცალ-ცალკე ცხოვრობდნენ. ამგვარად წაართვეს ალ-ბარლუთის ნახევარი ცხოვრება, რის შესახებაც ფრუსტრირებული პოეტი წერს:

*„აიღეთ, რაც გნებავთ  
ოღონდ მომეცით ჩემი ახლობლების საფლავები.  
არ მოაკლოთ მათ ყვავილები.  
აიღეთ ჩვენი ან მათი სახეების ნაკვთების ნაწილი, რასაც მოგცემენ,  
მადლობა გადაუხადეთ და ბოლომდე დააცარიელეთ ჩემი წარმოსახვა.  
ჯინებისათვის ჩვეული სიმშვიდით  
აიღეთ მუემინის ხმის ნახევარი,  
ხელების ნახევარი, ტუჩების ნახევარი,  
ქალის ნახევარი, მოძმის ნახევარი,  
დაბრმავებული თვალების ნახევარი,  
რაც გინდათ ჩემგან, აიღეთ,  
აიღეთ ყველაფერი რითაც ვარსებობ, რითაც ვიარე  
ოღონდ  
ცეკვას ნუ მომთხოვთ, ძალიან გთხოვთ,  
ვარ სევდიანი“ (ალ-ბარლუთი, 2017, გვ. 157).*

ალ-ბარლუთის სულ თან სდევს უახლოესი ადამიანების უნახაობითა და დაკარგვით გამოწვეული სევდა, წვეთობით დაგროვილი ტკივილი კი სახის ნაკვთებზე აესახება:

*„როცა ძვირფასი ადამიანი გვშორდება, მიდის,  
ხმამალა მოთქმა-გოდების შემდეგ  
ნამდვილი, ჩუმი ტირილი მოდის – უცრემლო, უხმო...  
ჩვენ არაფერი გვეჩვენება – თითქოს ვაგრძელებთ ურთიერთობას,  
ერთმანეთს ვუხმობთ...  
მაგრამ უეცრად, შესაძლოა ერთი წლის შემდეგ, ან სულაც ორის  
სარკესთან ისე შეჩერებულს, სულ სხვათა შორის,  
როდესაც სახის გასაპარსად მის წინ დავდგები  
და სამართებელს ჩემს ლოყაზე ნელა მივიდებ,  
მაშინ მივხვდები, რომ ყველაზე მწარე ტირილი ის ტირილია,  
რომელიც არ ჩანს...  
და ყველაფერი, რაც ჩემშია, შენ გამო ტირის, თვალების გარდა.“  
(ალ-ბარლუთი, 2017, გვ. 158)*

ალ-ბარლუთი არ არის წინააღმდეგობის პოეტი. მის ლექსებში არ გვხვდება ოკუპანთან დაპირისპირებისა თუ ბრძოლის რაიმე ნიშანი. გვხვდება ძალიან პირადული შეგრძნებები. ტკივილთან ერთად ეს შეიძლება იყოს გამოფიტულობა და დათრგუნულობა:

*„რა აფერმკრთალებს სულს და რა უხუნებს ფერებს?  
მტრების ტყვიების გარდა რა აზიანებს სხეულს?“  
(ალ-ბარლუთი, 2014, გვ. 192)*

ეს შეიძლება იყოს ჩივილი მარტოობაზეც:  
*„არ გადის დამე ჩემ გარშემო წამომართული,  
არცა მყავს ვინმე, ვისაც ტკივილს გავუზიარებ,  
ან ვინც გულწრფელად მომატყუებს  
ჩემი სულისთვის;*

*მისაყვედურებს სისუსტის გამო მანამ,  
სანამ მე ვუსაყვედურებ!  
ხოლო მანძილი ჩემგან ჩემთვის ძვირფას ხალხამდე  
უსირცხვილოა უფრო მეტად, ვიდრე მთავრობა“.*

(ალ-ბარლუთი, 2014, გვ. 145)

ალ-ბარლუთის ლექსებში აღწერილია გარემოს აბსურდულობა. პალესტინური ყოფის ერთ-ერთი პარადოქსი ის არის, რომ მაგალითად, დაბომბვა უფრო ნაკლებმნიშვნელოვან სიახლედ აღიქმება, ვიდრე ისეთი ჩვეულებრივი რამ, როგორცაა ერთი ოჯახის შეკრება. ალ-ბარლუთებმა (დედამ, მამამ, ოთხმა და-მამამ) 1967 წლის მერე პირველად მხოლოდ ათ წელიწადში მოახერხეს შეკრება სრული შემაღენლობით:

*„ნუთუ სამყაროს შეუძლია, რომ დაიტოს  
ამხელა სევდა და სისასტიკე  
და... უგულობა,  
როდესაც დედა დევნილობის მოწყენილ დილას  
ყავას იდულებს მარტოდმარტო,  
მხოლოდ თავისთვის?“*

(ალ-ბარლუთი, 2014, გვ. 192)

თანმდევი შიშით, სევდით, მარტოობის და ტკივილის განცდით ალ-ბარლუთი სხვა პალესტინელ დევნილებს ემსგავსება – მისთვის იმედის ნაპერწკალიც ტანჯვად ქცეულა:

*„...უიმედობის მწვერვალი ხომ  
თვით იმედია...  
იწვალე ცოტა,  
იწვალე ბევრი,  
შენ დაიტანჯე,  
რადგან იმედიც მტანჯველია,  
როცა მის გარდა არარა რჩება“.*

(დოლიძე, 2021, გვ. 8)

როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რადგან იდენტობა მშობლიურ მიწაზე ყალიბდება, პირველი შეგრძნება, რაც დევნილს უჩნდება, გაუცხოებაა. მნიშვნელობა არ აქვს, არაბულ ქვეყანაში იმყოფება ის თუ ევროპაში. მიუხედავად იმისა, რომ ალ-ბარლუთი რამალაში ვერდაბრუნების შემდეგ ჯერ ქუვეითსა და კაიროში ცხოვრობდა, და მხოლოდ ამის შემდეგ გაემგზავრა ევროპაში (პალესტინის გათავისუფლების ორგანიზაციის წარმომადგენელი გახლდათ ბუდაპეშტში), თავს მაინც ყველგან უცხოდ გრძნობდა. მნიშვნელობა არ ჰქონდა, ეგვიპტეში იყო, უნგრეთსა თუ ინგლისში... „მე ვნახე რამალაში“ ის წერს:

„იძულებით გადაადგილება სიკვდილს უდრის. ყველას ჰგონია, რომ ეს სხვებს ემართებათ. 1967 წლის ზაფხულის მერე მეც გავხდი „უცხო“, თუმცა, ყოველთვის მეგონა, რომ „უცხო“ სხვა იყო. უცხო ის ადამიანია, რომელიც განუწყვეტლივ ანახლებს „ცხოვრების უფლებას“ – ავსებს ანკეტებს, ყიდულობს მათზე დასაკრავ მარკებს. ყოველთვის თან უნდა იქონიოს დამადასტურებელი მოწმობები და დამამტკიცებელი საბუთები. სულ ეკითხებიან: „საიდან ხარ, ძმაო?“ ან: „შენს ქვეყანაში ზაფხული ცხელია?“ მას არ ენაღვლება არც იმ სახელმწიფოს მცხოვრებთა ყოფის დეტალები, სადაც იმყოფება და არც „ადგილობრივი“ პოლიტიკა, თუმც, პირველივე გრძნობს მისი ცვლილებით გამოწვეულ შედეგებს. შესაძლოა, ყოველთვის არ უხაროდეს, რაც სხვებს უხარიათ, მაგრამ ყოველთვის ეშინია იმისა, რაც სხვებს აშინებს. დემონსტრაციებზე გამუდმებით „საეჭვო პირის“ როლშია, იმ დღეს საერთოდ რომ არ

გასულიყო სახლიდან. უცხო ის ადამიანია, რომელსაც დამახინჯებული დამოკიდებულება აქვს ადგილებთან, ერთსა და იმავე დროს კეთილგანწყობილიც და ზიზღნარევიც. არ შეუძლია, თავისი ამბავი გაზიარებულად მოყვას. ყოველი მომენტი მისთვის ბუნდოვანია, მუდმივიც და დროებითიც. მისი მახსოვრობა წესრიგს ეწინააღმდეგება. ძირითადად საკუთარ თავშივე დაფარულ ჩუმ ადგილას ცხოვრობს, უფრთხილდება თავის საიდუმლოს და არ უყვარს, როცა სხვები ინტერესდებიან მისით. ის სულ სხვა ცხოვრების დეტალებით სულდგმულობს და საუბრისას მათ დაფარვას ცდილობს. უყვარს ტელეფონის ზარი, მაგრამ ეშინია კიდეც მისი. უცხო კეთილი ადამიანები ეუბნებიან – შენ შენს მეორე სახლში ხარ შენიანებით გარშემორტყმული. ის არ უყვართ იმიტომ, რომ უცხოა და სიმპატიითაც იმის გამო განეწყობიან, რომ უცხოა. მეორის ატანა პირველზე გაცილებით მძიმეა“ (ალ-ბარლუთი, 2014, გვ. 14).

ოცდაათი წლის ინტერვალის შემდეგ რამალასა და მშობლიურ სოფელ დირ ღასანაში დაბრუნებული მურიდ ალ-ბარლუთი აცნობიერებს, რომ ის საკუთარი ადგილისგანაც კი გაუცხოებულია, იმ ადგილისგან, რომელთან შეხვედრასაც ამდენი წელი ნატრობდა:

*„ნუთუ დარ რა‘დს<sup>1</sup> არ სურს,  
გაიგოს ჩემი ამბავი მასზე?  
განა ჩვენ ჩვენ ვართ განშორებისას  
და შეხვედრისას?  
შენ შენ ხარ? მე მე ვარ?  
უცხო ბრუნდება იქ, სადაც იყო?  
თვითონ ბრუნდება ამ ადგილას?  
ჩვენო კერავ,  
მითხარი, დალღას ვინ ჩამორეცხს  
სხვისი შუბლიდან?“*

(ალ-ბარლუთი, 2014, გვ. 66)

ემიგრანტულ ლიტერატურაზე მსჯელობისას ხშირად აღნიშნავენ ხოლმე, რომ ბოლო პერიოდში, გლობალიზაციის პირობებში მიგრანტის კულტურული იდენტობა აღარ ეკუთვნის ფიქსირებულ, მონოკულტურულ კატეგორიას (Censi, 2023, p. 2). ამაზე მსჯელობა ჯერ კიდევ 80-იანი წლებიდან დაიწყო. საკმარისია დავასახელოთ საიდისა (Said, 1978) თუ ბაბას (Bhabha, 1994) შრომები, რასაც მოჰყვა მკვლევართა ინტერესი ემიგრანტის იდენტობის ტრანსკულტურული, ტრანს-ეროვნული კომპონენტების მიმართ. (Nordin, 2013) მართლაც, თანამედროვე ტექსტები, რომლებიც ემიგრანტის მობილურობასა და მისი იდენტობის კონსტრუირების ამბებზე ფოკუსირდებიან, ხშირად ანგრევენ დომინანტურ ნაციონალურ ნარატივს და იდენტობისა თუ მიკუთვნებულობის არაძირითად, ალტერნატიულ ფორმებს გვთავაზობენ (Nyman, 2017, p. 3). კულტურული, ლინგვისტური თუ ეროვნული საზღვრების კვეთის, ჰომოგენური კულტურებისა და საზოგადოებების ტრანს-ფორმაციის გამო 21-ე ს-ში კითხვის ნიშნის ქვეშ დგება სახლის, ეროვნულობის და სხვა მსგავსი მკაფიო, ფიქსირებული ცნებები (Nyman, 2009). თუმცა, პალესტინური დიასპორის წარმომადგენელი, რომელიც შესაძლოა უამრავ ქვეყანას, საცხოვრებელს იცვლიდეს, ადაპტირდებოდეს, მაინც ეროვნულ და კულტურულ იდენტობას წამოსწევს ხოლმე წინ. მით უფრო ასეა ალ-ბარლუთის თაობის შემოქმედებში, რადგან 90-იან-2000-იან წლებში საზღვარგარეთ დაბადებულ პალესტინელს მოსაგონარიც არაფერი აქვს სამშობლოზე. ამ დროს კი ისრაელში იზრდებიან ებრაელები, რომელთათვის პალესტინა სამშობლოა. ამიტომ სწორედ მურიდ ალ-ბარლუთის თაობის დიასპორის პოეტები არიან ისინი, ვინც ტექსტებში დაკარგული ადგილების, სოფლების, ქალაქების პეიზაჟების შინარჩუნებას, ახალგაზრდებისათვის მათ გადაცემას ცდილობენ. ადგილების ხსოვნის საკითხს აქ პირდაპირ უკავშირდება იდენტობის თემა:

<sup>1</sup> დარ რა‘დი - ალ-ბარლუთების საგვარეულო სახლი სოფ. დირ ღასანაში

*„თქვა იმან, ვისაც უცხო მიწაზე  
სიკვდილის ქსელი შემოებლანდა:  
თევზი,  
თუნდ მებადურის დიდ ბადეში გამოხლართული,  
კვლავ ინარჩუნებს  
ზღვის სურნელებას!“*

(ალ-ბარლუთი, 2014, გვ. 162)

ზღვის სურნელებასავით შენარჩუნებული იდენტობა არ იკარგება, პირიქით, გარედან არსებული ზეწოლისას ის კიდევ უფრო მძაფრდება. როცა გართმევენ, საკუთარის დაცვის შეგრძნება ორმაგდება – წართმეულ ადგილთან დაკავშირებული იდენტობის შენარჩუნება აუცილებლობა ხდება. ამისათვის კი მთავარი ხსოვნა და არდავიწყებაა. სწორედ ამ ხსოვნის შენარჩუნებას ემსახურება პალესტინელი ემიგრანტი პოეტების ლექსებიც. ალ-ბარლუთი არა მხოლოდ სოფლის ბუნებას, არამედ იმ სახლსაც ხშირად იხსენებს, მისთვის მშობლიურ პალესტინურ ატმოსფეროსთან თუ სურნელებასთან ასოცირდება:

*„სურს, გადაავსოს სარეცხის თოკი და ბევრი ბრინჯი  
სადილს რომ უყოს,  
სურს, ვეებერთელა ჩაიდანს საღამოს  
ცეცხლზე აათუხთუხოს,  
მაგიდა უნდა ყველასათვის, რათა სუფრიდან წვეთავდეს  
ქუნჯუთის ჩუმი ბუტბუტი,  
და ნივრის სუნის ამოსუნთქვა, დღის შუაგულში  
დაკარგულთა მოსაგროვებლად.“*

(ალ-ბარლუთი, 2014, გვ. 192)

ალ-ბარლუთი შეულამაზებლად გვესაუბრება თავის განცდებზე. მისი ენა მარტივი და პირდაპირია. პირველი პოეტური კრებულის (1972) გამოქვეყნების შემდეგ ის მუდმივად ცვლიდა პოეზიის ფორმებს, მუსიკას, რადგან თავად იცვლებოდა. ფორმას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას არასოდეს ანიჭებდა. მთავარი იყო, მის ენას არ გაემარტივებინა რეალობა – არ ეყვირა და არ გამოსულიყო მოწოდებებით. ამიტომაც არის მისი ლექსები თავისუფალი იდეოლოგიური წიაღსვლებისა და ლოზუნგებისაგან. მისთვის *წინააღმდეგობა* არა ლექსის შინაარსი, არამედ პოეზიის სილამაზე იყო. მიიჩნევდა, რომ ცუდი ლექსი, ანტიკოლონიური და პატრიოტულიც კი, არაფრის მაქნისია. ამიტომ უნდა დაეწერა კარგი ლექსი, რომელიც არა ყვირილსა და მოწოდებებში, არამედ საკუთარ თავთან ჩაღრმავების შედეგად, სიჩუმეში იბადება, პირადული გრძნობები რომ გაგვიზიაროს. ალ-ბარლუთისთვის მნიშვნელოვანია პოეზიის სრულყოფის დაუსრულებელი მცდელობა. *რეზისტანსი* მისთვის სწორედ ეს არის, რადგან არავინ იცის, თუ ვინ, როდის, რა ვითარებაში წაიკითხავს კარგ ლექსს, რათა რაღაცა თავის ცხოვრებაშიც შეცვალოს. პოეტის სიმართლე დროსა და სივრცეში გადაადგილდება!

პოეტურ კრედოსთან დაკავშირებით ალ-ბარლუთი ამბობს:

*„ცხოვრება არასოდეს იქნება იოლი. გამარტივება და გაუბრალოება არის ჩემი, როგორც პოეტის, მტერი. ბოლო ორმოცდაათი წლის მანძილზე ჩემს სამყაროში ერთმანეთს გადაეჯაჭვა ნორმალური და ანორმალური მოვლენები. ხალხს უწევს თავისი ყოველდღიური ცხოვრება ისტორიული ექსტრემიზმის, ომის, მიგრაციის, ზეწოლის, უსამართლობის პირობებში გაატაროს. ჩემს ნამუშევრებში ვცდილობ, შევიმუშავო პირობითი ენა, რომლითაც ეს უჩვეულო სამყარო უნდა აღვწერო. ვცდილობ, ჩვეულებრივ რამეში საოცარი დავინახო, ექსტრემალურში – ჩვეულებრივი. ვცდილობ, გამოვიყენო ახალი ენა, რომელიც არაა ჩააგდებს მთავრობის მყვირალა, ყალბ ბრწყინვალეებას. არც ერთი თეორია მაშინებს. ცხოვრება გაცი-*

ლებით უფრო მდიდარია, ვიდრე ის გზები, რომლითაც მას აღვწერთ. ლამაზმა ლექსმა შეიძლება ყველა ლიტერატურული თეორია ამოატრილოს“ (Parri, 2007).

მურიდ ალ-ბარლუთისთვის უმნიშვნელოვანესი რამ შემოქმედებითი თავისუფლებაა. პოეზიაში მისი არაჩვეულებრივი პიროვნული თვისებებიც აისახა. არაერთი განსცადელის გადატანის მიუხედავად, ის არ გაბოროტებულა და არ დაუკარგავს სილამაზის განცდის უნარი. ლონდონში მკითხველებთან ერთ-ერთი შეხვედრისას პოეტმა განაცხადა:

„არასოდეს ვყოფილვარ სუსტი, არ მიგრძენია თავი მსხვერპლად. როდესაც შინაგანად გწამს შენი პოზიციის, შენი სიმართლის, თავს ვერ იგრძნობ მსხვერპლად. თუ გაქვს სიყვარული და შეგიძლია გვერდით მდგომის თვალეში ამოიკითხო აზრი; თუ ხარ პოზიტიურად განწყობილი და სიჩუმეც კი გესმის; როცა გიყვარს და შეგიძლია განიცადო, დაინახო; როცა ყურადღებიანი ხარ სხვების მიმართ, მაშინ ხედავ, რომ თავისთავად მოდის სიყვარული. ამის უნარი კი არ დაგვიკარგავს არც მიწის დაკარგვის შემდეგ...“ (Padel, 2009).

ერთ-ინტერვიუში ალ-ბარლუთი განმარტავს, რომ პალესტინელობა ბევრ დაკარგულ მნიშვნელობას ნიშნავს. პირველ რიგში, ეს არის პალესტინის მნიშვნელობის დაკარგვა, შემდეგ სამშობლოს, გეოგრაფიის, იდენტობის, დამოუკიდებლობის და სხვ. ეს ისტორიაში გაუჩინარებას უდრის. თუმცა ყველაფერ ამის მიუხედავად, პალესტინელი თვითონ კი არ არის პრობლემა (როგორც მას ხშირად აღიქვამენ), არამედ პრობლემები აქვს – ნორმალური ყოფა ენატრება. დევნილობა ცხოვრების უმნიშვნელო რაღაცებს მიუწვდომელს ხდის – ეს იმ თავისუფლების წართმევაა, დღე-ღამის განმავლობაში უამრავ მცირე დეტალში რომ ვლინდება. ასეთ ვითარებაში სილამაზეცა და სიყვარულიც წინააღმდეგობის მოძრაობად იქცევა. ყველაფერი პოლიტიკად გადაიქცევა, ოჯახთან ერთად საუბრეც კი (Hariharan, 2016). ამიტომ პოეტი გვერდს ვერ აუვლის პოლიტიკას, თუმცა შესაძლოა, პირდაპირ მასზე არსად წერდეს. ემიგრანტული ტექსტები ხომ არასოდეს არის აპოლიტიკური მიუხედავად იმისა, რომ ისინი თვითაღმოჩენის, გაუცხოების, ნოსტალგიის, გადასახლების შეგრძნების, წარსულთან ურთიერთობის გადახედვის, იდენტობის ერთი შეხედვით არაპოლიტიკურ თემებს ეხება (Celis, 2019, P. 10).

შეიძლება დავასკვნათ, რომ ალ-ბარლუთის როგორც ტიპური პალესტინელი არაბი ემიგრანტი პოეტის შემოქმედებაში ნაკლებადაა ბრძოლისკენ მოწოდება, ისრაელის სახით მტრის ხატის შექმნა. მეტი ადგილი ეთმობა პერსონალური განცდების გადმოცემას, რაც ძირითადად ტრამპულ გამოცდილებასთან არის დაკავშირებული და შეიძლება იყოს არა მარტო დროის, ადგილის, ისტორიის, სახლის, ტერიტორიისა თუ ახლობლების დაკარგვით გამოწვეული სევდა, არამედ დათრგუნულობის, გამოფიტულობის, ტკივილის, მარტოობის, შიშის, გაუცხოების შეგრძნება. მურიდ ალ-ბარლუთი ყველგან უცხოა – ყველა არაბულ თუ არაარაბულ ქვეყანაში და მშობლიურ სოფელშიც კი, სადაც ის ბოლომდე ვერ ბრუნდება. პოეტი კარგავს ახლობლებს. მისი ცხოვრება ისე არ წარმართება, როგორც თავად სურდა. დევნილობას ეწირება ოჯახური თანაცხოვრებაც. თითქმის ყველაფერი წართმეული აქვს. მარტოა და იტანჯება. ამის მიუხედავად, ის არ ბოროტდება და აბსურდულ სამყაროში ინარჩუნებს სიყვარულის ნიჭს. დევნილის ყოფის თუ გრძნობების გამოხატვისას მისი ენა უშუალო და ზუსტია. ამ ენის სიწრფელე მთავრობის სიყალბეს უპირისპირდება, ხოლო პოეზიის სიჩუმე – სახალხო მოწოდებებს. სწორედ ენაა ერთ-ერთი საშუალება იმისა, რომ პოეტმა საკუთარი კულტურული იდენტობა შეინარჩუნოს. იდენტობის პრობლემა კი ალ-ბარლუთისთვის დროსა და სივრცეში დაკარგვის პრობლემა უფროა, რაკი მის შემთხვევაში იდენტობის კრიზისს ართულებს არა ის, რომ ენას ან რწმენას კარგავს, არამედ ის, რომ უსახლოა, უადგილოა, უისტორიოა, უწარსულოა. იდენტობის თემა მის ლექსებში მჭიდრო კავშირშია მიწის, პალესტინურობის ხსოვნის თემასთან. მას უნდა ახსოვდეს პალესტინა, რათა შეინარჩუნოს ისეთად, როგორც იყო და როგორც ახლა აღარ არის. ხმის ამოდებისა თუ საკუთარ ადგილზე დაბრუნების შეუძლებლობამ, ისტორიისა თუ გეოგრაფიის სხვათა მიერ მისაკუთრებამ პოეტი აიძულა, ვირტუალური პალესტინა ლექსში შეექმნა და ამ მიწის ხსოვნა მომავალი თაობებისთვის გადაეცა.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

- ალ-ბალუთი, მ. (2014). მე ვნახე რამალა, არაბულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო ნ. დოლიძემ, მე-2 გამოც., თბილისი: თსუ არაბისტიკის დეპარტამენტი და ალ. ორბელიანის საზოგადოება.
- ალ-ბარლუთი, მ. (2017). ლექსები „პრობლემა არ მაქვს“, „არაფერი გვეჩვენება“, „მდუმარე“, „ქურდები“, „ცეკვა“, არაბულიდან თარგმნა ნ. დოლიძემ, განთიადი, 9-10, 154-158, ქუთაისი.
- დოლიძე, ნ. (2018). მაჰმუდ დარვიშის პოეზია როგორც „კოლექტიური ხმიდან“ ინდივიდუალური ლექსისკენ განვილი გზა, ორიენტალისტური ძიებანი, 162-178 ქუთაისი: ა. წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.
- დოლიძე, ნ. (2021). ნაწყვეტი ალ-ბარლუთის (1944-2021) ინტერვიუდან და მისი სამი ლექსი „ორი ბიჭი ადის მთაზე“, „შენ და მე“ და „პატიმარი“, არმაღანი, 2, 7-11, თბილისი.
- Bhabha, H. (1994) *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Celis, A. E. (2019). *Bridge Essay: Home-Bodies: Exiles, Migration, and Diaspora in the World Literary Engagement*, in: “A Companion to World Literature”, Ed. by Ken Seigneurie. USA: The Pennsylvania State University, John Wiley & Sons.
- Cenci, M. (2023). Introduction to “The Migrant in Arab Literature, Displacement, Self-Discovery and Nostalgia”. Ed. by M. Cenci and M. E. Paniconi, London & NY: Routledge Advances in Middle East and Islamic Studies.
- Gallien, Cl. (2018). “Refugee Literature”: What postcolonial theory has to say. *Journal of Postcolonial Writing*, 721-726, Taylor & Frances Online: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/17449855.2018.1555206>
- Elmeligi, W. (2020). *Cultural Identity in Arabic Novels of Immigration: A Poetics of Return*.
- Embaló, B., Neuwirth, A., Pannewick, F. (2001) *Kulturelle Selbstbehauptung der Palästinenser*, *Survey der Modernen Palästinischen Dichtung*, Orient Institut der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft, Beirut Texte Und Studien, Band 71, Würzburg: Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt, Digitale Bibliothek des Sondersammelgebietes Vorderer Orient.
- Hariharan, G. (2016) in *Conversation with Palestinian Poet Mourid Barghouti*. *Writers Talk Politics*, Indian Cultural Forum, Apr. 2 <https://www.youtube.com/watch?v=tg75skLr7as>
- Nordin, I.G., Hansen, J., Llena, C.Z. (eds) (2013) *Transcultural Identities in Contemporary Literature*. Amsterdam: Rodopi
- Nyman, J. (2009). *Home, Identity, and Mobility in Contemporary Diasporic Fiction*. Brill.
- Nyman, J. (2017). *Displacement, Memory, and Travel in Contemporary Migrant Writing*. Brill.
- Nyman, J. (2009). *Home, Identity, and Mobility in Contemporary Diasporic Fiction*. Amsterdam: Rodopi
- Parri, B. (2007) *Forty Years of Displacement: Interview with Mourid Barghouti*. “The Electronic Intifada”, 15 June. <https://electronicintifada.net/content/forty-years-displacement-interview-mourid-barghouti/7008>
- Padel, R. (2009). *Meeting with Mourid Barghouti at the World Literature Weekend*. London <https://www.youtube.com/watch?v=tyRhRpgLHWA>
- Ruf, R. E. (2016), *Palestinianness as mirrored in pre- and post-1948 poetry*, Munich: Ludwig-Maximilians-Universität
- Said, E. (1978). *Orientalism*, New York: Pantheon Books.
- Said, E. (2003). Foreword to “I saw Ramalla” translated into English by A. Soueif, Anchor Books.

### References

- Al-Barghouti, M. (2014). *Me vnakhe ramala*. Arabulidan targmna da k'oment'arebi daurto N. Dolidzem. [I saw Ramalla, Translated from Arabic by N. Dolidze]. Tbilisi: Tbilisi State University, Department of Arabic Studies and Al. Orbeliani Society.
- Al-Barghouti, M. (2017). *Leksebi: “p’roblema ar makvs”, “araperi gvechveneba”, „mdumare“, „kurdebi“, “tsek’va”, Arabulidan targmna N. Dolidzem*. [Poems translated by N. Dolidze], *Gantiadi* 9-10, 154-158.
- Bhabha, H. (1994) *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Celis, A. E. (2019). *Bridge Essay: Home-Bodies: Exiles, Migration, and Diaspora in the World Literary Engagement*, in: “A Companion to World Literature”, Ed. by Ken Seigneurie. USA: The Pennsylvania State University, John Wiley & Sons.
- Cenci, M. (2023). Introduction to “The Migrant in Arab Literature, Displacement, Self-Discovery and Nostalgia”. Ed. by M. Cenci and M. E. Paniconi, London & NY: Routledge Advances in Middle East and Islamic Studies.
- Dolidze, N. (2018). *Mahmud Darwishis p’oedia rogoris “k’olekt’iuri khmidan” individualuri leksisk’en ganvlili gza*. [Poetry of Mahmoud Darwish as a path from the “collective voice” to the Individual Verse], *Orientalist’uri Dzebiani*, 162-178. Kutaisi: Tsereteli State University.

- Dolidze, N (2021). Nats'q'veti Barghoutis int'erviudan da misi sami leksis targmani. [Fragment from the Interview with Barghouti and his poems translated from Arabic by N. Dolidze], Armaghani 2, 7-11. Tbilisi.
- Elmeligi, W. (2020). Cultural Identity in Arabic Novels of Immigration: A Poetics of Return.
- Embaló, B., Neuwirth, A., Pannewick, F. (2001) Kulturelle Selbstbehauptung der Palästinenser, Survey der Modernen Palästinischen Dichtung, Orient Institut der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft, Beirut Texte Und Studien, Band 71, Würzburg: Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt, Digitale Bibliothek des Sondersammelgebietes Vorderer Orient.
- Gallien, Cl. (2018). "Refugee Literature": What postcolonial theory has to say. Journal of Postcolonial Writing, 721-726, Taylor & Francis Online: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/17449855.2018.1555206>
- Hariharan, G. (2016) in Conversation with Palestinian Poet Mourid Barghouti. Writers Talk Politics, Indian Cultural Forum, Apr. 2 <https://www.youtube.com/watch?v=tg75skLr7as>
- Nordin, I.G., Hansen, J., Llena, C.Z. (eds) (2013) *Transcultural Identities in Contemporary Literature*. Amsterdam: Rodopi
- Nyman, J. (2009). Home, Identity, and Mobility in Contemporary Diasporic Fiction. Brill.
- Nyman, J. (2017). Displacement, Memory, and Travel in Contemporary Migrant Writing. Brill.
- Nyman, J. (2009). Home, Identity, and Mobility in Contemporary Diasporic Fiction. Amsterdam: Rodopi.
- Padel, R. (2009). Meeting with Mourid Barghouti at the World Literature Weekend. London <https://www.youtube.com/watch?v=tyRhRpgLHWA>
- Parri, B. (2007) Forty Years of Displacement: Interview with Mourid Barghouti. "The Electronic Intifada", 15 June. <https://electronicintifada.net/content/forty-years-displacement-interview-mourid-barghouti/7008>
- Ruf, R. E. (2016), Palestinianness as mirrored in pre- and post-1948 poetry, Munich: Ludwig-Maximilians-Universität
- Said, E. (1978). Orientalism, New York: Pantheon Books.
- Said, E. (2003). Foreword to "I saw Ramalla" translated into English by A. Soueif, Anchor Books.