

ნინო დოლიძე

დოკუმენტური პროზის თარგმანის როლი

(მურიდ ალ-ბარლუთის „მე ვნახე რამალას“ ქართული თარგმანის მიხედვით)

ისრაელის მიერ პალესტინის ოკუპაციის შემდეგ დოკუმენტურ პროზას, კერძოდ, ავტობიოგრაფიას განსაკუთრებული როლი დაეკისრა პალესტინურ მწერლობაში. მემუარები უბრალოდ წარსულის გახსენება კი არ არის, არამედ ხსოვნა, რომელმაც ნამდვილი პალესტინა უნდა გადაარჩინოს. ავტობიოგრაფიის თარგმანი მკითხველს ყველაზე ადექვატურ წარმოდგენას უქმნის მიმდინარე კონფლიქტზე, რეალობაზე.

დოკუმენტური პროზა მრავალგვარი არსებობს. ამჯერად შევჩერდები ავტობიოგრაფიულ პროზაზე. ჯერ ზოგადად მიმოვიხილავ ამ ჟანრის სპეციფიკას, მის მნიშვნელობას თანამედროვე არაბულ, კერძოდ, პალესტინურ მწერლობაში, შემდეგ უფრო დაწვრილებით შევხები ერთი პოეტის მემუარებს და ბოლოს - დოკუმენტური პროზის თარგმანის როლს იქიდან გამომდინარე, როგორ მიიღო, აღიქვა ქართველმა მკითხველმა ეს კონკრეტული ნიმუში.

ნებისმიერი დოკუმენტური პროზის ერთ-ერთი მთავარი ღირსება ისაა, რომ იგი რეალობას, ნამდვილ ამბებს ეფუძნება, რაც მკითხველისთვის ორმაგად საინტერესოა განსაკუთრებით დღეს და განსაკუთრებით ახლო აღმოსავლეთის ქვეყნებში, სადაც ხშირად მედიის საშუალებითაც მიმდინარეობს ბრძოლა, საინფორმაციო ომი, ერთი სინამდვილის სხვადასხვაგვარად წარმოჩენა, სტერეოტიპების შექმნა. ამიტომ რაოდენ პარადოქსულადაც არ უნდა მოგვეჩვენოს, ხშირ შემთხვევაში მთხრობელის მიერ სუბიექტურად აღქმული რეალობაა სწორედ მკითხველისთვის უფრო საინტერესო, ვიდრე მოვლენათა „ობიექტური“ გაშუქება, მიმოხილვა თუ ანალიზი ექსპერტების, პოლიტიკოსების, ჟურნალისტების მიერ. აქედან გამომდინარე დიდი მნიშვნელობა ენიჭება დოკუმენტურ პროზას, მემუარულ ლიტერატურას. ეს ის შემთხვევაა, როცა მე როგორც მკითხველს მაინტერესებს სწორედ მთხრობელის დამოკიდებულება, პოზიცია, ემოცია, ხედვა. მაინტერესებს, მან რა განიცადა, რა იგრძნო, რა შეემთხვა, რა გადახდა. აქ არ არის ვიდეოკამერა, რომელიც რაღაცას აფიქსირებს ან მესამე პირი, რომელიც რაღაცას გვიამბობს. აქ არის თვითმხილველისა და განმცდელის მიერ პირველ პირში მოთხრობილი ამბავი.

შვედი მწერლის, დოკუმენტალისტ სვენ ლინდკვისტის აზრით, „ყველაზე აუთენტურ დოკუმენტურ პროზაშიც კი არსებობს ფიქტიური პერსონაჟი - ის, ვინც ჰყვება ამბავს“ [Duddart, 2008: 10]. მართლაც, ყველა ტიპის დოკუმენტურ პროზაში, და მათ შორის მემუარებშიც, მეტ-ნაკლებად შესამჩნევია მთხრობელის პოზა. ადამიანს არ შეუძლია ბოლომდე ღიად თქვას, დაწეროს ყველაფერი, რაც უნდა, სადაც უნდა, როგორც უნდა. თუმცა აქ მაინც ყველაზე მძაფრად ჩანს ავტორის ინდივიდუალობა, იდენტობა - ის ხომ იმას ჰყვება (ყოველ შემთხვევაში წინა პლანზე იმას აყენებს), რაც სწორედ მისთვისაა უმთავრესი და უმნიშვნელოვანესი. რასაკვირველია, ასეთი ტიპის ნაწარმოებში სჭარბობს სუბიექტური ხედვა, მაგრამ არის რეალიზმიც, კრიტიკული მიდგომა და სწორედ ამიტომ ვინტერესდებით მისით. ფაქტია, რომ თანამედროვე მსოფლიოში ე.წ. non-fiction ან oral history (ე.ი. ის, თუ სინამდვილეში რა მოხდა -

თვითმხილველის მიერ განცდილი და დანახული) თანდათან fiction-ზე (მხატვრულ ფანტაზიაზე) უფრო მოთხოვნადი ხდება, ხოლო თარგმანი არის ხიდი, რომლის საშუალებით შესაძლებელია ერთი მხრივ, გამოცდილების გაზიარება, მეორე მხრივ იმის ამოკითხვა, რაც არ ჩანს მედიის ენით მოწოდებულ ინორმაციაში.

მემუარულმა ლიტერატურამ განსაკუთრებული დატვირთვა პოსტ-კოლონიურ ეპოქაში შეიძინა. აკადემიურ სივრცეში ავტობიოგრაფია აუდიტორიასთან ურთიერთობის გარკვეული ფორმაც კი გახდა [Duddart, 2008: 7]. ხშირად აღნიშნავენ, რომ ის კონკრეტული პოლიტიკური მიზნით იწერება. არსებობს ავტობიოგრაფიის მთელი თეორია, რომელსაც აინტერესებს ერთი მხრივ, სად გადის ზღვარი დოკუმენტურობასა და მხატვრობას შორის, მეორე მხრივ, ის სპეციფიკური, ლოკალური, ადგილობრივი თემები, რომლითაც ეს ჟანრი გამოირჩევა. ამ თვალსაზრისით ავტობიოგრაფია შეიძლება განვიხილოთ როგორც ჟანრიც, კონცეფციაც და ტენდენციაც [Duddart, 2008: 3]. ჰაიდელბერგის უნივერსიტეტის პროფესორმა სიუზან ენდერვიცმა ავტობიოგრაფიას პალესტინურ სინამდვილეში „ერთადერთი და უნიკალური პალესტინური ფაზა“ უწოდა. მისი აზრით, ავტორები უბრალოდ კი არ მოგვითხრობენ თავიანთ ცხოვრებაზე, არამედ ცდილობენ ამ მონათხრობით ნამდვილი პალესტინა დაგვანახონ და, შესაძლოა, დასავლეთის თანაგრძნობაც გამოიწვიონ [Enderwitz, 2010: 135].

დოკუმენტური პროზის მხატვრულ თარგმანს მნიშვნელოვანი როლი ენიჭება ერთი მხრივ, აზრის, განცდის, გამოცდილების გაზიარების, ხოლო მეორე მხრივ, სტერეოტიპული წარმოდგენების მსხვრევის საკითხში. ამის მაგალითად შეიძლება მოვიტანოთ პალესტინელი პოეტის მურიდ ალ-ბარლუთის მემუარები „მე ვნახე რამალა“, რომელიც პირველად 1996 წელს გამოიცა და უამრავ ენაზე ითარგმნა, მათ შორის ქართულად. 2009 წლის მიწურულს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის არაბისტიკის დეპარტამენტმა და ალექსანდრე ორბელიანის საზოგადოებამ ქართული თარგმანი პირველად გამოსცა. ამ წიგნს დღესაც არ დაუკარგავს აქტუალობა.

ვიდრე კონკრეტულად ალ-ბარლუთის ავტობიოგრაფიასა და მის ქართულ თარგმანს შევხებოდეთ, თვალი გადავავლოთ არაბულ მწერლობას - რა ადგილი უკავია მასში ავტობიოგრაფიას? ამ ტიპის პროზა არაბულ ლიტერატურაში ახალი არ გახლავთ და თავის ტრადიციებიც გააჩნია. ჯერ კიდევ შუა საუკუნეებში წერდნენ ავტობიოგრაფიას, თუმცა სპეციალური ტერმინი (*სირა ზათიკა*) არ არსებობდა და მასაც ბიოგრაფიას უწოდებდნენ [Shuiskii, 1982: 111]. ახალ არაბულ ლიტერატურაში ამ ჟანრის ყველაზე ადრეული ნიმუში ლიბანელი მწერლის ჯურჯი ზეიდანის (1861-1914) მიერ 1908 წელს გამოცემული ავტობიოგრაფიაა. მას მოჰყვნენ ტაჰა ჰუსეინი (1889-1973), მიხაილ ნუაიმე (1889-1988) და სხვები... მე-20 საუკუნის არაბი ავტორები იყენებდნენ როგორც პირად დღიურებს, ისე პრესას. პალესტინელმა პოეტმა კი, რომლისთვისაც „მე ვნახე რამალა“ პირველი პროზაული თხზულებაა, ერთ-ერთ ინტერვიუში განაცხადა, რომ დღიური არასოდეს უწარმოებია [რეიგელუთი, 2010: 28]. მისი წიგნი დაეყრდნო ემიგრაციის ოცდაათ წელს (როცა სამშობლოში დაბრუნების უფლება არ ჰქონდა) და ამ პერიოდთან დაკავშირებულ განცდებს. იძულებით გადაადგილებული, გადასახლებული, ლტოლვილად ქცეული პოეტის განცდები კი წვეთ-წვეთად გროვდებოდა. ოცდაათწლიანი ინტერვალის შემდეგ თორმეტდღიანი

ვიზიტი მშობლიურ სოფელ დირ დასანასა და ახალგაზრდობის ქალაქ რამალაში საკმარისი აღმოჩნდა, რომ ის ერთ ემოციად ამოხეთქილიყო. თუმცა ეს ხსოვნა თანმიმდევრული როდი აღმოჩნდა?! „მე ვნახე რამალაში“ არც ქრონოლოგიაა დაცული, არც ამ ნანატრი ვიზიტის ზუსტი თანმიმდევრობა. ავტორი ბუნებრივად ამოტივტივებულ მოგონებებს უხსნის გზას და მუდმივად წარსულსა და აწმყოს შორის მონაცვლეობს.

ალ-ბარლუთის შემთხვევაში მემუარების წერა შეგნებულად ან რაღაც მიზნით არ დაწყებულა, არც კონკრეტული ადრესატი ჰყოლია წარმოსახული. პოეტი ხანმოკლე მოგზაურობით მიღებულმა შთაბეჭდილებებმა არ მოასვენა:

„რამალაში თორმეტდღიანი ვიზიტის შემდეგ ამანში გავემგზავრე. პირველი თხუთმეტი გვერდი სწორედ იქ დავწერე. შემდეგ კაიროში გავაგრძელე... პირველი თავი რომ ჩავათავე, ვიგრძენი, ვერ ვწყვეტიდი წერას. მართალია, ვიზიტის ხანგრძლივობა თორმეტ დღეს არ აღემატებოდა, მაგრამ მას წინ ოცდაათწლიანი ემიგრაცია უძლოდა და ამ წლებს უკვალოდ არ ჩაუვლია.“ [რეიგელუთი, 2010: 27]

კლასიკური ავტობიოგრაფია ადამიანის მიერ საკუთარი ცხოვრების აღწერაა. ძნელია განსაზღვრო, რა დამოკიდებულებაა რეალურად არსებულ წარსულსა და ავტორის მიერ აღქმულ წარსულს შორის, სად მთავრდება მის მონათხრობში პირადული და სად იწყება საზოგადო. ამასთან დაკავშირებით ალ-ბარლუთი აღნიშნავს:

„ჩემთვის მთავარია გადმოვცე ის, რასაც თავად განვიცდი. პირველ რიგში საკუთარი მიკროკოსმოსის მწამს, შინაგან ხმას ვენდობი, მას აღვწერ... არც ისტორიკოსი ვარ, არც პოლიტიკოსი, არც რომელიმე პარტიის ან ფრაქციის აპოლოგეტი. გარე სამყაროს მოვლენებთან შეხებისას ვცდილობ, პირველ რიგში საკუთარ თავთან ვიყო მართალი.“ [რეიგელუთი, 2010: 28]

თუმცა პირადი, საკუთარი ამბის თხრობისას ის ვერ ასცდა პალესტინის ისტორიის მოყოლას, რომელიც დღეს, სამწუხაროდ, ლტოლვილობის, დევნილობის, დამცირებისა და უუფლებობის ისტორიაა.

საერთოდ, პოსტკოლონიური ეპოქისთვის დამახასიათებელია „კოლექტიური ხსოვნა“, „კოლექტიური ავტობიოგრაფია“, როცა წაშლილია ზღვარი ინდივიდსა და საზოგადოებას შორის. ჩვენს ეპოქაში ხშირია შემთხვევა, როდესაც ადამიანს რამდენიმე ქვეყანაში უწევს ცხოვრება და ბიოგრაფიაც კი გლობალიზებული გამოდის, რასაც ლაიპციგის უნივერსიტეტის პროფესორი ვერენა კლემი „პოლი-ბიოგრაფიას“ უწოდებს:

„ავტორი ირჩევს კომპლექსურ ნარატიულ სტრატეგიას, სადაც პირადი ბიოგრაფია ქვეყნის ხმებშია გადახლართული... იზოლირებული, გადასახლებული ინდივიდი საზოგადოების სიმბოლურ ფორმაში ბრუნდება... პირველ პირში თხრობა აუთენტურობისა და იდენტობის ხაზგასმით, ავტობიოგრაფიულის და მხატვრულობის შეზავებით ძალიან პოპულარული ნარატიული ფორმა გახდა. პოლი-ბიოგრაფიული „მე“ ახლო აღმოსავლეთის რეალობას გადმოგვცემს.“ [Klemm, 2010: 368].

ბერლინის უნივერსიტეტის პროფესორი ანდრეას ფლიჩი აღნიშნავს:

„ავტობიოგრაფია ფიქრიანი შესვლაა წარსულში, თუმცა ავტორს არა აქვს უფლება, მოსწყდეს აწმყოს ან დროს. ამგვარად, ის დროთა შემაკავშირებელი გამოდის. მემუარები მოგონებაა, გახსენებაა. გახსენება და ხსოვნა ერთი და იგივე არ არის.“ [Plitsch, 2010: 76]

თუმცა ხსოვნის საკითხმა განსაკუთრებული მნიშვნელობა შეიძინა პალესტინურ ავტობიოგრაფიებში. არსებობს მჭიდრო კავშირი ხსოვნასა და იდენტობას შორის. 1948 წლიდან მოყოლებული ხსოვნა პალესტინურ კონტექსტში სწორედ გადასახლებული ადამიანის ხსოვნაა. პარადოქსია, მაგრამ პალესტინელი არაბები იმავე მდგომარეობაში აღმოჩნდნენ, რომელშიც აქამდე ებრაელები იყვნენ. ჰარვარდის უნივერსიტეტის პროფესორ ჰომი ბაბას აზრით, პალესტინელები პალესტინაში წარმოადგენენ იმ „მარგინალიზებულ უმცირესობას“, რომელიც თავის ეროვნულ, ნაციონალურ სივრცეს ქმნის და ამ სივრცეში არანორმალურად აღიქმება ყოველივე ის, რაც ისრაელის სახელმწიფოს ხელისუფლების მიერ ნორმად მიიჩნევა. უმცირესობისთვის (ე.ი. პალესტინელი არაბებისთვის) პრობლემატური ხდება მიღება იმისა, თუ როგორ აღიქვამს უმრავლესობა (ე.ი. ისრაელელი ებრაელები) საკუთარ ისტორიულ მახსოვრობას. ებრაელებს კოლექტიური მახსოვრობა (ებრ. *ზიქრონ*) იდენტობის შენარჩუნებაში დაეხმარა (ძველ აღთქმაშიც ხომ არის გადასახლება, აყრა, მაგრამ მას ღმერთის მიერ აღთქმული ხსნა მოსდევს). შედეგად იარაღის ძალით განადგურებული არაბული სოფლების ადგილი „აუთენტურმა“ ებრაულმა ხედებმა შეცვალა. მე-20 საუკუნის სამოციანი წლების შემდეგ პალესტინის მიწა დაუკავშირდა ებრაელთა ისტორიულ დროს და არა გეოგრაფიული სივრცის ისტორიას. ე.წ. „ახალმა ებრაელმა“ თითქოს პირდაპირ განდევნა ახლანდელი ისტორია. ებრაული კულტურული გამოცდილების ჰომოგენურობამ პალესტინაში ყველა საპირისპირო ხმა ეფექტურად ჩაახშო. დღეს ერთი მხრივ, აქ მცხოვრები არაბები მოგვევლინნენ ამ მიწის მკვიდრ ხალხად - ადგილობრივებად და გახდნენ ხაზგასმით პალესტინელი არაბები, მეორე მხრივ, ამ მიწას მთლიანად გამოაცალეს მისი არაებრაული ისტორია, მთელი ის მატერიალური მასალა, რაც ძველი ისტორიის რეკონსტრუქციას შეუწყობდა ხელს. არქეოლოგიაც კი ბრძოლის ველად იქცა. ისრაელის სახელმწიფომ მტვერი გადაწმინდა აქაურ ტერიტორიას, თავისი მემკვიდრეობა გამოაჩინა, პალესტინელები კი ამ მიწასთან დაკავშირებული ისტორიული ხსოვნის გარეშე დატოვა. შეიძლება ითქვას, რომ მიმდინარეობს ხსოვნების კონფლიქტი. ებრაული ხსოვნის სიჭარბემ და ყოვლისმომცველობამ პალესტინელთა მახსოვრობის კულტურის გამძაფრებას შეუწყო ხელი. თუ საუკუნეების განმავლობაში გადასახლებული ებრაელები ხსოვნამ გადაარჩინა, არაბებიც ხსოვნამ უნდა გადაარჩინოს. ამიტომ, რომ არაბ ავტორებთან ხშირია ფრაზები „ხსოვნა მომავლისათვის“, „ხსოვნა იმისათვის, რომ გახსოვდეს და არ დაივიწყო“ და სხვ. პალესტინელი პოეტი მაჰმუდ დარვიში აღნიშნავდა ამის შესახებ: „ის, ვინც თავის ისტორიას წერს, ამ ისტორიის მიწა მასზე მემკვიდრეობით გადადის...“ [Darwish, 2007]. ხოლო ალ-ბარლუთიმ განაცხადა: „პალესტინელის მიერ მემუარების დაწერა არის საშუალება ხმის ამოდების, საკუთარი ამბის მოყოლის. როცა ფლობ შენს ნარაციას, ფლობ შენს ისტორიასაც.“ [Barghouti, 2011]

ისრაელის სახელმწიფოს შექმნის შემდეგ პალესტინელი არაბები ისტორიული ხსოვნის მიღმა აღმოჩნდნენ. მათთვის დიდი დარტყმა იყო 1967 წელი. ამ მარცხმა დაღი დაასვა მთელს მათ შემდეგდროინდელ პირად თუ საზოგადოებრივ ისტორიას:

„1967 წლის ივნისის დამარცხების მერე რიცხვი 67 ჩემთვის მარცხის სიმბოლოა.“ - წერს თავის მემუარებში ალ-ბერლუთი, - „მას ტელეფონის ნომრებშიც ვარჩევ და მანქანის ნომრებშიც, სასტუმროს ოთახების კარებზეც, მსოფლიოს ნებისმიერ ქუჩაზე

და თეატრისა თუ კინოს ბილეთზე, წიგნის გვერდზე, სახლის ან დაწესებულების მისამართზე, მატარებლის წინა ნაწილზე, მსოფლიოს ნებისმიერი აეროპორტის ფრენის ნომერში ელექტრონულ დაფაზე. ეს რიცხვი თავის ჩარჩოში გაიყინა თითქოს. რიცხვი კი არა, მისი ქანდაკებაა ცვილის, გრანიტის, ტყვიის; წაუშლელი ცარცის წარწერაა დაფაზე შავ დარბაზში. არ იფიქროთ, რომ მე მას ცუდ ნიშნად მივიჩნევ, უბრალოდ ვამჩნევ.“ [ალ-ბარლუთი, 2009: 239]

ამ ტრამვამ თუ მენტალურ-ფსიქოლოგიურმა პრობლემამ რეპრეზენტაციის კრიზისი წარმოშვა ხელოვნებასა და ლიტერატურაში, რაც პირდაპირ უკავშირდება როგორც პიროვნულ, ისე ისტორიულ ხსოვნას. ისრაელის ოკუპაციის შემდეგ აღმოჩნდა, რომ პალესტინელ არაბებს არა აქვთ ისტორიული წარსული, კულტურა. ოთხმოცდაათიან წლებში, პოსტ-სიონისტურ ისრაელში თვით ებრაელებმა აღიარეს პალესტინელი არაბები „კოლონიზებულ დაჯგუფებად“, რომლებიც თითქოს მოსწყდნენ წარსულს, მათი ხსოვნა კი ლტოლვილობის პერიოდს ვეღარ გასცდა. ამ ვითარებაში პალესტინური ცხოვრების ასახვასა თუ საზოგადოებრივი აზრის ფორმირებაში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი როლი ავტობიოგრაფიას დაეკისრა. გერმანელი მკვლევარის, ა. ნოვირტის აზრით, პალესტინური ავტობიოგრაფია არის ერთი მხრივ, წრილობითი დოკუმენტი, რომელიც სადავო ტერიტორიაზე აცხადებს პრეტენზიას, მეორე მხრივ, დამამტკიცებელი საბუთი იმისა, რომ მარგინალიზებული ჯგუფის კულტურა ისეთივე ფასეულია, როგორც დომინანტურის [Neuwirth, 2010: 51]. ამგვარად, თუკი პალესტინური უმცირესობა სიონისტების ოფიციალურ იმიჯს შეეწინააღმდეგა, არაბული კულტურის ხსოვნა ებრაული კულტურის ხსოვნას დაუპირისპირდა.

1967 წლის შემდეგ პალესტინელი არაბების დიდი ნაწილი უმცირესობასა და უუფლებო მდგომარეობაში აღმოჩნდა როგორც პალესტინაში, ისე სხვადასხვა ქვეყნების ლტოლვილთა ბანაკებში. მათთვის სამშობლოს ძიების პროცესი დღემდე სხოვნისა და ტექსტის ვირტუალურ სივრცეში მიმდინარეობს. მურიდ ალ-ბარლუთის ყველაფერი ახსენდება თორმეტდღიანი „დაბრუნებისას“. თავის წიგნში მოგზაურობას ის სწორედ ვირტუალურ სამშობლოში განაგრძობს, იქ, სადაც ახლა რეალურად ერთი ბინა, ოთახი ან საკუთარი ღამის გასათევი ადგილიც არ მოეპოვება. დაბრუნების სიხარულს მშობლიური ადგილების ცვლილებით გამოწვეული სევდა ცვლის - ოკუპაციამ ხომ ქალაქი სოფელს დაამსგავსა, სოფელი კი მოსპო. პოეტს უწევს იმის გაცნობიერება, რომ ის ბოლომდე ვერ დაბრუნდა და ვერც ვეღარასოდეს დაბრუნდება. აღარ არსებობს სამშობლო, მის წარმოსახვაში აქ „დაბრუნებამდე“ რომ არსებობდა. ეს კიდევ უფრო ამძაფრებს ტრაგიკულობის განცდას.

თუ, ჩვეულებრივ, ავტობიოგრაფიის ავტორისთვის უფრო მნიშვნელოვანი წარსულია, ალ-ბარლუთისთვის აწმყო არ არის ნაკლებმტკივნეული. ის სვამს შეკითხვებს არა მხოლოდ წარსულთან, არამედ მომავალთან დაკავშირებით: როგორ უნდა დაბრუნდეს ქალაქში, სადაც სახლი აღარ აქვს, ადგილი აღარ აქვს? ვთქვათ, ვაჟი ჩამოიყვანა, სად უნდა იცხოვროს მან? ის ხომ სხვაგან დაიბადა?! არასოდეს გადასახლებულა: „როგორ მოვუპოვო თამიმს თავისი უფლება ამ ადგილზე?“ [ალ-ბარლუთი, 2009: 221]

ის გვიამბობს კონკრეტულ ამბავს კონკრეტულ ადგილსა და კონკრეტულ ადამიანებზე და ხშირად ფაქტების მშრალი კონსტატაციით უდიდეს ეფექტს აღწევს. სოფელში დაბრუნებულს თავის სამოსახლოში ამოზრდილი უზარმაზარი ლელვის ხე მთლად ძირში ხვდება გადაჭრილი. შინ მარტოდ დარჩენილი ბიცოლა კი მისთვის ასევე ძვირფას, ბავშვობისდროინდელ ადგილზე ამცნობს: „აინ ად-დერი დაიქცა, შვილო, მაყვლის ბუჩქებით დაიფარა. ტურები თავისუფლად დასეირნობენ იქ.“ [ალ-ბარლუთი, 2009: 129]

ამ პასაჟებთან დაკავშირებით ფილოლოგი, კრიტიკოსი, წარმოშობით სოხუმელი ნანა კუცია თავის გამოხმაურებაში წერს:

„მეტაფორებისაგან, ეპითეტებისაგან სრულიად განძარცული ტექსტი თითქოს დღიურის უბრალოებას ირეკლავს - არსად ფრაზით კეკლუცობა, ფერადოვანი სიტყვების განგებ მოძიება. ესეც პოეტის დიდი შინაგანი ტაქტის წარმომჩენია - ვარამი ვერ ითანხმებოდა ვარაყს... ეს არ არის პასაჟები მხატვრული, გამოგონილი ტექსტის. ეს რეალობაა, ტრაგიკული, მწუხარე სინამდვილე ახლო აღმოსავლეთის (და არა მხოლოდ - ტოპონიმები, რეალურ პერსონაჟთა სახელები რომ ქართულით ჩაანაცვლო, ეს იგივე ქართული რეალობაა, ტრაგიკული, მწუხარე სინამდვილე დანაკუწებული, გასხვისებული, ოკუპირებული საქართველოსი).“ [კუცია, 2010: 4]

„მე ვნახე რამალას“ ქართული თარგმანის გამოსვლის შემდეგ მკითხველებში ძირითადად ორი აზრი გამოიკვეთა: ერთი მხრივ, ბევრ ქართველ ლტოლვილს გაუჩნდა აზრი, რომ მას და წიგნის ავტორს საერთო სულიერ-ემოციური მდგომარეობა და ფსიქოლოგიური პრობლემა აქვთ (ეს გახლავთ დროსა და სივრცეში დაკარგვის პრობლემა, როცა დრო გაშორებს ადგილს), მეორე მხრივ კი, უამრავი ადამიანი გვიზიარებდა აზრს იმის შესახებ, თუ რა სხვაგვარად წარმოედგინა შორიდან და არა შიგნიდან დანახული კონფლიქტი.

განსაკუთრებულ ყურადღებას სოხუმელთა გამოხმაურებაზე ვამახვილებ, რაკი მათ საკუთარ თავზე იწვნიეს ადგილიდან აყრა. აფხაზეთიდან ლტოლვილთაგან ბევრმა აღნიშნა, რომ ალ-ბარლუთის გამოცდილება მისი გამოცდილებაა, თითქოს მის სათქმელს ამბობს პალესტინელი პოეტი. სოხუმის უნივერსიტეტის პროფესორმა ნინო ვახანიამ ქართული თარგმანის პრეზენტაციაზე აღნიშნა:

„ძალიან ინტიმურ, პირად განცდებზე გვესაუბრება მწერალი, მაგრამ ეს განცდები იმდენად ზოგადია, საყოველთაო, რომ სულაც გვავიწყდება, თუ შორეული პალესტინის მკვიდრს ვუსმენთ. ასე გვგონია, რომელიმე ჩვენი, აფხაზეთის ან სამაჩაბლოს ქართველი გვიყვება თავის ამბავს... აფხაზეთის ომის თემაზე შექმნილი ნაწარმოებები ვახსენე. ყველა საინტერესოა, ყველა მეტად თუ ნაკლებად სულის უსათუთეს სიმებს ეხება. მაგრამ ასე რეალისტურად აღწერილი ყოფა ლტოლვილისა მე პირადად არსად წამიკითხავს.“ [ამაღლობელი, 2011: 39]

ალ-ბარლუთი გვიზიარებს, რომ დაბრუნებისას სრულყოფილად ვერ ბრუნდები: „შენს ადგილს უცებ გწყვეტენ, წამში, მაგრამ დაბრუნება ძალიან ნელი პროცესია. საკუთარ თავს ყოველთვის ჩუმად აკვირდები დაბრუნებისას. შორეულ ადგილებში გატარებული დროც აკვირდება და ინტერესდება, რას აკეთებს უცხო თავის ადგილას, რომელსაც დაუბრუნდა, და რას უკეთებს ის ადგილი დაბრუნებულ უცხო.“ [ალ-ბარლუთი, 2009: 112]

ნინო ვახანია ამბობს:

„ვცდილობ შევეგუო იმ აზრს, რომ აფხაზეთში დაბრუნების სიხარული სრულყოფილი ვერ იქნება, მაგრამ ის ნაკლებად რა საამო და სასურველია! გემოდაკარგული დაბრუნებაც კი გვხიბლავს და გვეოცნებება!“ [ამაღლობელი, 2011: 39]

ალ-ბარლუთი წერს:

„პრობლემა ყოველთვის ესაა - ორი დროის შეერთებისა და დაკავშირების პრობლემა. ეს შეუძლებელია. დრო არ არის მიტკლის ან შალის ერთი სიგრძე. დრო ღრუბლის ნაჭერია, რომელიც სულ მოძრაობაშია.“ [ალ-ბარლუთი, 2009: 115]. „ადგილები, რომლებიც ჩვენს სურვილებშია, დროა. მაგრამ მთავარი კონფლიქტი ყოველთვის ადგილებს ეხება. კონფლიქტი ხელს გიშლის, გქონდეს ეს ადგილები და მათთან ერთად მიაქვთ შენი ცხოვრების ნაწილი.“ [ალ-ბარლუთი, 2009: 131]

ნინო ვახანია დაასკვნის: „არც ერთ პოლიტიკოსს, ფილოსოფოსს, ფსიქოლოგს არ შეუძლია იმ დეტალების შემჩნევა და აღწერა, რომლებსაც მწერალი ხედავს“. და კიდევ: „ეს წიგნი პატიოსანი სიზუსტითაა აღბეჭდილი“ [ამაღლობელი, 2011: 39].

თარგმანის პრეზენტაციაზე მწერალმა მაკა ჯოხაძემ აღნიშნა:

„აგერ რამალა და ერთი მშობლიური სოფელი დაგვანახა პალესტინელმა მწერალმა, ჩვენ კი... ზოგიერთებს კვლავ ჯორჯიის შტატი ვგონივართ... მურიდ ალ-ბარლუთი დღევანდელ შეხვედრას რომ დასწრებოდა, გაუკვირდებოდა, ბედნიერიც იქნებოდა და დაენანებოდა კიდევ ჩვენი ემოციური განწყობა და სიღრმისეული განცდა ამ ყველაფრისა. მიხვდებოდა, რომ ტრაგიკული ისტორიისა და დიდი კულტურის მქონე ქვეყანა ვართ, მწერლობა და ზოგადად ხელოვნება კი ის სფეროა, რომლის მეშვეობითაც ადამიანები ვესაუბრებით ერთმანეთს.“ [ამაღლობელი, 2011: 40]

თარგმანის როლზე ისაუბრა არაბისტმა და მთარგმნელმა დარეჯან გარდავაძემ:

„თარგმანი ხომ კულტურათა შორის ხიდია და ამას ეს თარგმანიც მოწმობს - პალესტინელი ავტორის მიერ თავისი ხალხის ტრაგედიაზე დაწერილი წიგნი ასეთი ახლობელი აღმოჩნდა ჩვენთვის - ქართველებისთვის.“ [ამაღლობელი, 2011: 40]

მიუხედავად იმისა, რომ პოლიტიკურ ჭრილში პალესტინის კონფლიქტი ჩვენი კონფლიქტების ანალოგად ვერ გამოდგება, საკუთარი სახლის იძულებით დატოვება მსოფლიოში ნებისმიერ ადამიანს მსგავს ვითარებაში აყენებს. ამ თვალსაზრისით ალ-ბარლუთის გამოცდილება მართლაც უნივერსალურია. თვალში საცემია მისი სიტყვები, თითქოს სასხვათაშორისოდ დაწერილი: „საკმარისია ადამიანმა ერთხელ გამოსცადოს ამოძირკვა, რომ სამუდამოდ უფესვოდ დარჩეს“. [ალ-ბარლუთი, 2009: 187]

თუ ჩვენმა გადასახლებულებმა თავი გააგიგივეს ალ-ბარლუთისთან როგორც ლტოლვილთან, მკითხველთა მეორე ნაწილის მოსაზრებამ კიდევ ერთხელ დაგვარწმუნა, როგორ ებრძვის ასეთი ლიტერატურა სტერეოტიპულ შეხედულებებს. ჩვენს საზოგადოებაში პალესტინელ არაბებს ტერორისტებთან, უკეთეს შემთხვევაში გაუნათლებელ, უვიც, უკულტურო ბრბოსთან აიგივებენ ხოლმე. საერთაშორისო მედიაში ხშირად უფრო მკაფიოდ ჩანს მატერიალურად ძლიერის, ამ შემთხვევაში ისრაელის მიზანი და ინტერესები. ამასთან დაკავშირებით „მე ვნახე რამალაში“ ვკითხულობთ:

„როცა იცხაკ რაბინი მჭევრმეტყველურად საუბობდა ისრაელის, როგორც აბსოლუტური მსხვერპლის, ტრაგედიაზე, და როგორც თეთრი სახლის ბაღში თავმოყრილი, ისე მთელი მსოფლიოს მსმენელთა თვალები ცრემლით ივსებოდა, ვიცოდი, დიდხანს არ დამავიწყდებოდა სიტყვები, რომელიც მან მაშინ თქვა:

- ჩვენ ომისა და ძალადობის მსხვერპლნი ვართ. არ გვახსოვს არც ერთი წელი და არც ერთი თვე, ჩვენს მშობლებს რომ არ ეგლოვოთ შვილები.

ვიგრძენი ცახცახი, რომელსაც მაშინ განვიცდი, როცა წარუმატებელი ვარ და არაფრის გაკეთება შემიძლია. რაბინმა ყველაფერი წაგვართვა, ჩვენი სიკვდილის ისტორიაც კი.“ [ალ-ბარლუთი, 2009: 247]

„ისტორიაა წართმევა“ - აი, მთავარი პრობლემა პალესტინელებისა. ალ-ბარლუთიმ მსოფლიოს თავისი წიგნით უთხრა ის, რის თქმის შეუძლებლობაც მასში ბრაზს, ცახცახს იწვევდა, და წარმატებასაც მიაღწია.

მწერალმა მაია ჯალიაშვილმა გულწრფელად აღიარა:

„წიგნისთვის წამძღვარებულ წინათქმაში აღნიშნულია - ალ-ბარლუთის არ ეგონა, რომ მისი წიგნის წაკითხვის შემდეგ ადამიანები აზრს შეიცვლიდნენ ამ კონფლიქტის შესახებო. მინდა ვითხრათ, რომ მე ერთ-ერთი ვარ მათ შორის. აქამდე ისრავლს უფრო თანავუგრძნობდი. ახლა ჩემთვის მეორე მხარეც არსებობს.“ [ბუჯიშვილი, 2011: 39]

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ემერიტუსმა, არაბისტმა, მთარგმნელმა ნანა ფურცელაძემ აღნიშნა:

„მიუხედავად იმისა, რომ პალესტინელთა ნაწარმოებებს კარგად ვიცნობ, ამ წიგნით თითქოს შიგნიდან დავინახე პალესტინელთა პრობლემა, ძალიან ადამიანურად გადმოცემული, ყოველგვარი პოლიტიკური სარჩულის გარეშე.“ [ბუჯიშვილი, 2011: 40]

„მე ვნახე რამალას“ ქართული თარგმანის რედაქტორმა როსტომ ჩხეიძემ კი დოკუმენტური ჟანრის მნიშვნელობაზე გაამხვილა ყურადღება:

„მურიდ ალ-ბარლუთი მაინც ისეთი ეპოქის შვილი რომ არის, სადაც მხატვრულ-დოკუმენტურ ნაკადს უპირატესობა მოუპოვებია მხატვრულ ჟანრებზე. სხვაგვარად „მე ვნახე რამალას“ მისი პოეტური მოღვაწეობის ერთგვარი დამატება იქნებოდა, ყოველ შემთხვევაში, ლირიკულ კრებულთა თანაბრად შეფასდებოდა და ასე ვერ გადაწონიდა პოპულარობით, რომ ამჟამად მწერალი ჯერ ამ ავტობიოგრაფიული რომანის ავტორად იხსენიება და მხოლოდ შემდეგ – პოეტად. და ნიშანდობლივია, რომ ქართული ენობრივი სამყაროს კარიც ამ წიგნით შემოაღო მას მერე, რაც „მე ვნახე რამალას“ არაერთ ენაზე ამეტყველდა და ბევრ ქვეყანაში იქცა ახალ ჭოგრიტად პალესტინური ტრაგედიის შესაცნობად და გასააზრებლად... [ჩხეიძე, 2010: 4]

„მე ვნახე რამალამ“ ადამიანებს აზრი შეაცვლევინა. მწერლის გულწრფელმა აღსარებამ, რეალობის პირუთენელმა ასახვამ, მხატვრულ-დოკუმენტური პროზის ამ შესანიშნავ ნიმუშად რომ მოგვევლინა, მკითხველში უღრმესი თანაგანცდა გამოიწვია და ნაწილობრივ ჩვენში არსებული სტერეოტიპებიც დაანგრია. ქართველი მკითხველი დარწმუნდა, რომ არაბებს ტერორისული აქტების ჩადენის გარდა ლექსების წერაც ეხერხებათ. მურიდ ალ-ბარლუთის „გზავნილი“ მიღებულია. მის მემუარებს შეიძლება ეწოდოს „ერთადერთი და უნიკალური პალესტინური ფაზა“. დღეს შესაძლოა რამალა თავისი არაბული გარემოთი, დირ დასანა თავისი სურნელებითა თუ გემოთი ამ წიგნში უფრო რეალურად არსებობს, ვიდრე რეალობაში. ეს ფაქტი თარგმანის გამარჯვებად და იმის დამადასტურებლადაც უნდა ჩაითვალოს, რომ რაც არ უნდა დაპატარავდეს უახლესი ტექნოლოგიებით აღჭურვილი გლობალიზებული მსოფლიო, დოკუმენტური პროზის მხატვრულ თარგმანს, როგორც კულტურათათმორისი კომუნიკაციის საშუალებას, მაინც მნიშვნელოვანი როლი მიენიჭება.

ლიტერატურა

ალ-ბარლუთი მ.

2009

მე ვნახე რამალა, არაბულიდან თარგმნა ნ. დოლიძემ, თბილისი.

ამაღლობელი ე.

2011

ჩვენც ვნახეთ რამალა (რეპორტაჟი წიგნის პრეზენტაციაზე).

ჟ. ჩვენი მწერლობა, #3.

კუცია ნ.

2010

ადგილისა და დროის მისტერია, რეცენზია მურიდ ალ-ბარლუთის წიგნის „მე ვნახე რამალა“ ქართულ თარგმანზე.

ჟ. ჩვენი მწერლობა, #21.

რეიგელუთი

2010

მე ვნახე რამალა, ინტერვიუ ალ-ბარლუთისთან, თარგმნა ნ. დოლიძემ. ჟ. ჩვენი მწერლობა, #17.

ჩხეიძე რ.

2010

ყოფითობის ჯადოსნური მადლი (პალესტინელი მწერლის ავტობიოგრაფიული რომანი). ჟ. ჩვენი მწერლობა, #7.

Barghouti

2011

<https://www.youtube.com/watch?v=gCbGfo-WUmo>

Darwish M.

2007

<https://www.youtube.com/watch?v=erzl60Dk2bM>

Duddart D.

2008

Postcolonial Theory and Autobiography, NY.

Enderwitz S.

2010

Memories for the Future: Abdelrahman Munif, in:
Arabic Literature, Postmodern Perspectives. Saqi Books.

Pfitsch A.

2010

Days of Amber, City of Saffron. Edwar al-Kharrat Remembers and
Writes an Unintended Autobiography. In: *Arabic Literature,
Postmodern Perspectives. Saqi Books.*

Shuiskii S.A.

1982

Some Observations on Modern Arabic Autobiography.
Journal of Arabic Literature, 13.

Summery

The Role of Translation of Nonfiction

In 2009 the Georgian translation of memoirs by the Palestinian Poet Mourid Barghouty was issued by the Tbilisi State University, Department of Arabic Studies and by the Alexander Orbeliani Society. In 2013 the presentation of the book took place at the Tbilisi State University. It was followed by the number of *Reviews*.

The Paper deals with the role of translation in sharing of experiences to the people of other cultures, informing them and helping them to understand events better. In any society, and Georgian is not exception, there are some stereotypical thoughts which must be ruined by this type of translations. We could observe this process from the day of the first issue of *I saw Ramalla*. During the years a lot of people shared with us their opinions about the Palestinian tragedy. On the one hand many of them changed opinion after reading this book as now they could see this conflict from inside; from the distance everything is different. On the other hand a lot of Georgian refugees remarked that they were in the same spiritual and emotional conditions as the Palestinian author, they had the same psychological problems as though they were lost in time and space.

In *I saw Ramalla* life of a refugee is described in a very realistic way. It depicts a universal experience of that kind of life when it is impossible to visit your own place. When it comes to the documentary writing based on the private experience, subjective views are unavoidable, though nowadays such view causes more interest by the readers. In the modern era non-fiction or oral history (when eyewitness tells what has happened in reality - seen and felt by him personally) is becoming more and more important, and more demanded than fiction. Artistic translation is again the bridge, thanks to which it is possible to share an experience, on the one hand, and to understand what has happened in reality, on the other. In such Autobiographies one can read something he can not get from the "News" through the language of media, or through the "official information".

This function of artistic translation as the communication among different cultures and peoples has got great perspectives. Even though the world is becoming smaller and smaller thanks to the modern technologies, the translation of nonfiction, especially Memuares is very important.