

Latvijas Universitāte  
Humanitāro zinātņu fakultāte

Ingrīda Kleinhofa

**Hibrīdā kultūrientitāte arābu emigrācijas literātu  
darbos**

Zinātniskais vadītājs  
Prof. Jānis Priede, *Dr. theol.*

Rīga

2024

Promocijas darbs izstrādāts Latvijas Universitātes Humanitāro zinātņu fakultātē no 2015. līdz 2024. gadam.

Darbs sastāv no ievada, sešām nodaļām, nobeiguma, secinājumiem un literatūras saraksta.

Darba forma: disertācija valodniecības un literatūrzinātnes nozarē, cittautu (arābu) literatūras vēstures apakšnozarē.

Promocijas darba vadītājs: **Jānis Priede**, *Dr. theol.* (Latvijas Universitāte)

Darba recenzenti:

Benedikts Kalnačs, *Dr. habil. philol.* (Latvijas Universitāte)

Maija Burima, *Dr. philol.* (Daugavpils Universitāte)

Zanda Gūtmane, *Dr. philol.* (Rīgas Tehniskā Universitāte, Liepājas Akadēmija)

Promocijas darba aizstāvēšana notiks Latvijas Universitātes Valodniecības un literatūrzinātnes un mūzikas, vizuālo mākslu un arhitektūras nozaru promocijas padomes atklātā sēdē 2024. gada 12. novembrī pulkst. 14.00 Rīgā, Visvalža ielā 4a.

LU Valodniecības un literatūrzinātnes un mūzikas, vizuālo mākslu un arhitektūras nozaru promocijas padomes priekšsēdētāja Ausma Cimdiņa

---

promocijas padomes sekretāre

Iveta Narodovska

---

© Latvijas Universitāte, 2024

© Ingrīda Kleinhofa, 2024

## Saturs

Saturs.....	2
Ievads.....	4
Promocijas darba aktualitāte un zinātniskā novitāte .....	9
Promocijas darba mērķis un uzdevumi .....	13
Promocijas darba struktūra.....	14
Promocijas darba avoti.....	15
Darba teorētiskais pamatojums un metodoloģija .....	21
Pētījuma robežas .....	31
Promocijas darba aprobācija .....	31
1. Arābu emigrācijas literatūras kultūridentitātes noteikšana.....	32
1.1. Kultūridentitātes hibridizācija kā arābu emigrācijas literatūras pamattēma.....	32
1.2. Darba valodas izvēles saikne ar kultūridentitāti.....	35
1.3. Arābu emigrācijas literatūras klasifikācija un kultūrpiederība.....	41
1.4. Arābu emigrācijas literatūras hibrīdās kultūridentitātes tipoloģiskās iezīmes .....	50
2. Arābu kultūridentitātes hibridizācijas process un tā izpausmes literatūrā.....	61
2.1. Arābu kultūras un literatūras hibridizācijas laikposmi.....	61
2.2. Francijas kultūrpolitikas loma arābu kultūras hibridizācijā .....	63
2.3. Libānas kristiešu kultūridentitātes veidošanās un ietekme.....	67
2.4. Arābu emigrācijas romāns kā kultūras hibridizācijas produkts un veicinātājs.....	70
3. Arābu emigrācijas literatūras hibridizācijas specifika atkarībā no kultūrlingvistiskās vides... 83	
3.1. Mahdžara literatūras specifika .....	83
3.2. Arabofonās emigrācijas literatūras specifika .....	88
3.3. Anglofonās arābu emigrācijas literatūras specifika.....	91
3.4. Frankofonās arābu emigrācijas literatūras specifika .....	99
4. Savstarpēji papildinošā kultūridentitātes hibridizācija .....	112
4.1. Ziemeļamerikas mahdžara rakstnieku kultūridentitātes hibridizācijas stratēģijas .....	112
4.2. Eklektiskā kultūridentitāte A. Rīhānī “Hālida grāmatā” .....	116
4.3. Vispārcilvēciskā identitāte M. Nuaimes “Bakurētaiņa memuāros” .....	126
4.5. Savstarpēji papildinošās kultūridentitātes hibridizācijas piemēri mūsdienu arābu emigrācijas rakstniecībā.....	131
5. Savstarpēji izslēdzošā kultūridentitātes hibridizācija .....	142
5.1. Asimilācija S. Rizka romānā “Sīriešu jeņķis” .....	142
5.2. Vientulība un vienpatība M. at Tahāvī romānā “Bruklinas augstienes” .....	147
5.3. Imigrantu kopienas norobežošanās H. aš Šeihas romānos .....	151

5.4. Traumatiskā kolonizācijas, dekolonizācijas un emigrācijas pieredze pirmās paaudzes ziemeļafrikāņu emigrantu literatūrā .....	156
6. Intrapersonāli antagonistiskā kultūridentitātes hibridizācija .....	162
6.1. Naidis un atreibība T. Sāliha romānā “Laiks aizceļot uz Ziemeļiem” .....	162
6.2. Reliģiskā neiecietība un rasisms M. Kahfas romānā “Meitene mandarīnu krāsas šallē” ....	168
6.3. Gastropoētiskais eskeipisms D. Abū Žēberas daiļradē .....	175
6.4. Psihoģiskas krīzes pārvarēšana F. Gvenes romānā “ <i>Kiffe kiffe rītdien</i> ” .....	185
7. Nobeigums .....	192
8. Secinājumi .....	194
Avoti.....	200
Izmantotā literatūra .....	201
Pielikums. Publikācijas un referāti.....	222

## Ievads

Daiļproza sniedz iespēju ieraudzīt pasauli ar literāra varoņa acīm, izdzīvot viņa dzīvi, domāt līdzīvi viņa iekšējam monologam, saprast viņa izjūtas, vēlmes un pārdomas, tādēļ tā ne tikai sniedz daudz informācijas par tās autoru un kultūrtelpu, kurā tā radusies, bet arī spēcīgi ietekmē lasītāju.<sup>1</sup> Literatūra ir tās kultūras produkts, kurā tā ir radīta un tiek lasīta, tādēļ daiļdarbā attēlotajai pasaulei, kaut gan tā nav precīzs reālās pasaules atveidojums, ir cieša saikne ar dzīves reālijām un notikumiem, ar cilvēku pārdzīvojumiem un pieredzi, uztvertu caur dotās kultūras prizmu.<sup>2</sup> Semiotiķi U. Eko (*Umberto Eco*) un J. Lotmans (*Yuri Lotman*) skaidro šīs literāro darbu īpašības ar to, ka teksts satur reālās pasaules attēlus kā ārkārtīgi informatīvas zīmes, kuras savukārt sastāv no zīmēm un ir saistītas ar citām zīmēm,<sup>3</sup> tādējādi literārs darbs ir ietilpīgs, jaudīgs, ērts un kompakts informācijas par noteiktu kultūru glabāšanas veids, kurš ne tikai rada estētisko efektu, bet arī iedarbojas uz reālo pasauli mērogā, kurš var būt pat nesamērojami lielāks par zīmes radīšanai, vai, piemēram, vārda izrunāšanai, patērēto enerģiju.<sup>4</sup> Šādā skatījumā emigrācijas literātu darbi ir vērtīgs informācijas avots par vienu no spilgtākajiem pārdzīvojumiem cilvēka dzīvē – migrāciju, kura notiek gan labprātīgi, gan piespiedu kārtā, taču abos gadījumos parasti notiek pārcelšanās no ierastas vides uz jaunu, nepazīstamu un neierastu, kura jāizpēta, kurā jāpārvar grūtības un jāprot pielāgoties.<sup>5</sup> Emigrācijas literātu daiļdarbi bieži vien ir centrēti ap autoru piedzīvoto un novēroto migrācijas pieredzi, un tajos detalizēti attēlots kultūru kontakts, adaptācijas un integrācijas process, kā arī identitātes hibridizācija un multikulturālās vides veidošanās diasporā.<sup>6</sup>

Romāna kā žanra raksturīgākās iezīmes ir lielā detalizācija tā varoņu individuālo īpašību, darbību un apkārtējās vides aprakstā, kā arī lasītāja uzmanības pievēršana konkrētam indivīdam kā unikālai personībai (nevis kā sabiedrības daļīnai vai morāla principa personifikācijai), atklājot

---

<sup>1</sup> Alber, J. *et al.* "Introduction: Why Study Literature?" In: *Why Study Literature?* Alber, J. *et al.* (eds.). Aarhus: Aarhus University Press, 2011, 7; 18-19.

<sup>2</sup> Tilbe, A. & Rafik Khalil, R. M. "Introduction," in: *Culture, Literature and Migration*. Tilbe, A. & Rafik Khalil, R. M. (eds.). London: Transnational Press London, 2019, 1.

<sup>3</sup> Eco, Umberto, *A Theory of Semiotics*, Bloomington: Indiana University Press, 1976, 4-12.

<sup>4</sup> Lotman, Jurij Mihailovič, *Semiosfera: Kultura i vzryv. Vnutri myslyaschih mirov*, Šankt-Peterburg: "Iskusstvo SPB", 2000 (krievu val. Лотман, Юрий Михайлович. *Семиосфера: Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров*. Спб., «Искусство-СПБ», 2000), 9-10.

<sup>5</sup> Tilbe & Rafik Khalil, "Introduction," 1-2.

<sup>6</sup> Iyall Smith, Keri E., "Hybrid Identities: Theoretical Examinations," in: *Hybrid Identities: Theoretical and Empirical Examinations*. Iyall Smith, Keri E. and Leavy, Patricia (eds.), Leiden: Brill, 2008, 9.

šī indivīda domāšanas procesu un ar personīgās identitātes veidošanos saistītās problēmas, bieži vien filozofiskas.<sup>7</sup> Tādēļ tieši romāns ļauj dziļi gremdēties literārā varoņa domās un pārdzīvojumos, sekojot viņa dzīvesceļam ilgākā laikposmā detalizēti aprakstītā vidē, pētot cēloņsakarības, izprotot darbību motīvus un sekas. Kā norāda G. Maconi (*Guido Mazzoni*), romāna pamatā ir mimēze – mākslinieciska īstenības atdarināšana,<sup>8</sup> kas tiek īstenota kā stāstījums par cilvēcisku būtni ar noteiktu vārdu, fiziskām īpašībām, raksturu un vēlmēm, kura saskaras ar citām cilvēciskām būtnēm, jūt, domā, runā un darbojas daiļdarba telplaikā, risinot problēmas noteiktā sociālā vidē un vērtību sistēmā.<sup>9</sup> Visā romāna attīstības gaitā vērojama nosliece uz reālismu un tā naratīva kā “patiesa stāsta” prezentāciju, kā arī centieni attēlot vispārīgos cilvēciskos pārdzīvojumus, atklāt augstāko dzīves patiesību autora skatījumā nevis caur teorētisku spriedelēšanu, bet gan sniedzot lasītājam konkrētus piemērus no daiļdarba varoņu privātās dzīves.<sup>10</sup> Romāns kā rakstnieka apziņas produkts neizbēgami kaut kādā mērā piesaistās autora dzīves faktiem un pieredzei, kļūdamas daļēji autobiogrāfisks;<sup>11</sup> no otras puses, darbi, kurus to autori prezentē kā autobiogrāfijas, neizbēgami satur daiļliteratūras elementus, jo stāstniecība, sajaucot faktus ar izdomu, ir raksturīga cilvēka apziņai kopumā, un tā ir “dzīves patiesības” izpratnes un veidošanas pamatā.<sup>12</sup> Saskaņā ar mūsdienās valdošajiem uzskatiem, autobiogrāfijā nemaz nav iespējams sniegt precīzu, nesagroztu pagātnes notikumu attēlojumu, jo pagātnes notikumi tiek interpretēti tā, kā to pieprasa autora uzskati darba rakstīšanas laikā, fakti tiek atsaukti atmiņā neprecīzi, jaucot realitāti ar fantāzijām, un, visbeidzot, pilnīgu patiesību par sevi cilvēks nespēj pastāstīt nepārvaramās psiholoģiskās pretestības dēļ.<sup>13</sup> Tādējādi iespējams apgalvot, ka autobiogrāfija un daļēji autobiogrāfiskā daiļliteratūra veido nepārtrauktu spektru, kurā pāreja no viena žanra uz otru nav acīmredzama, un it īpaši autobiogrāfiskie romāni, kuros dzīves fakti sasaistīti kādā ietvarstāstījumā, atrodas “krēslas zonā”.<sup>14</sup> No otras puses, pat ja autobiogrāfija satur nepatiesību, tā jebkurā gadījumā sniedz patiesu liecību par paša autora

---

<sup>7</sup> Watt, Ian, *The Rise of the Novel: Studies in Defoe, Richardson and Fielding*, Berkeley: University of California Press, 2001, 10-32 (1<sup>st</sup> ed. 1957).

<sup>8</sup> Mazzoni, Guido, *Theory of the Novel*, Cambridge: Harvard University Press, 2017, 27-30.

<sup>9</sup> Mazzoni, *Theory of the Novel*, 2017, 48; sk. arī 35.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 35; 89; 137; 180; 204-205.

<sup>11</sup> Eakin, Paul John, *Fictions in Autobiography: Studies in the Art of Self-Invention*, Princeton: Princeton University Press, 2014 (1<sup>st</sup> Ed. 1985), 9.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 5.

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ibid.*, 11.

personību,<sup>15</sup> jo autobiogrāfijas ietvaros tās autors cenšas izprast sevi pašu kā vienotu veselumu,<sup>16</sup> atklāt savus paša patiesos uzskatus un vērtību sistēmu.<sup>17</sup> No tā izriet, ka “patiesība” vai “patiesīgums” autobiogrāfijā atspoguļo sarežģīto sevis paša izziņas, atklāšanas un konstruēšanas procesu, kurā šī autobiogrāfiskā naratīva centrā pozicionētā patība ir fiktīva struktūra, konstrukts.<sup>18</sup> Faktiski autobiogrāfiju stingri nošķirt no daiļliteratūras iespējams tikai tad, ja autors nevis savā naratīvā, bet gan ārpus literārā darba ietvariem deklarē, ka tā ir autobiogrāfija, kā rezultātā lasītāji pieņem, ka darba galvenais varonis ir autors pats, bet notikumi – autentiski.<sup>19</sup>

21. gs. sākumā emigrācijas literatūra bieži vien tiek apskatīta postkoloniālās literatūrkritikas ietvaros kā multikulturālās un minoritāšu rakstniecības kategorijai piederīga; piemēram, H. K. Bhabha (*Homi K. Bhabha*) lieto šos darbus kā informācijas avotus, iztirzājot migrantu, bēgļu un kolonizēto tautu hibrīdās identitātes veidošanos,<sup>20</sup> jo tajos attēlota piederība noteiktai kultūrai, etniskai vai sociālai grupai, adaptācijas procesa posmi svešā vai mainīgā vidē, kā arī identitātes krīzes gaita un iznākums.<sup>21</sup> Autobiogrāfiskie un daļēji autobiogrāfiskie multikulturālo un minoritāšu autoru darbi ir pievērsuši īpaši lielu postkoloniālo literatūrkritiķu uzmanību un tiek padziļināti pētīti starpdisciplinārā aspektā,<sup>22</sup> jo tajos atklājas autobiogrāfiskā naratīva loma identitātes hibrīdizācijas apzināšanā, kā arī plašākas postkoloniālās realitātes un multikulturālās pasaules sociālo un psiholoģisko problēmu izpratnē.<sup>23</sup> Tiek analizēts arī minētajai kategorijai piederīgo literāru darbu tapšanas process: kā dzīves notikumi pārtop par dzīvesstāstu, tad par daiļdarbu; kādēļ, kādā veidā un kam tie tiek stāstīti un atstāstīti, pārveidoti un prezentēti;<sup>24</sup> kādā veidā dzīves notikumu formulēšanas un atstāstīšanas process ietekmē pašu autoru.<sup>25</sup>

---

<sup>15</sup> Pascal, Roy, *Design and Truth in Autobiography*, London: Routledge & Kegan Paul, 2016 (1<sup>st</sup> Ed. 1960), 1.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 59.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 182.

<sup>18</sup> Eakin, *Fictions in Autobiography*, 3. Šeit jāpiebilst, ka postmodernā skatījumā tiek vispār apšaubīta rakstnieka spēja reprezentēt sevi vai citu autobiogrāfijas vai biogrāfijas ietvaros, tas ir, izprast sava objekta jēgu, veidot vienotu, viennozīmīgu, saskaņotu personības aprakstu (sk. turpat).

<sup>19</sup> *Ibid.*, 4; 13.

<sup>20</sup> Bhabha, Homi K., *The Location of Culture*, London: Routledge, 1994, piemēram, 9. un 12. lpp.; sk. arī Bhabha, H. K., “Signs Taken for Wonders,” in *The Postcolonial Reader*, 2<sup>nd</sup> ed. Ashcroft, Bill, Griffiths, Gareth, & Helen Tiffin (eds.), New York: Routledge, 2006, 29-35.

<sup>21</sup> Par dažādiem šī procesa aspektiem sk. rakstus krājumā Jens Brockmeier, Donal Carbaugh (eds.), *Narrative and Identity: Studies in Autobiography, Self and Culture*. Amsterdam: Jon Benjamins, 2001.

<sup>22</sup> Lebdai, Benaouda, “Introduction,” in: *Autobiography as a Writing Strategy in Postcolonial Literature*, Lebdai, Benaouda (ed.), Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars, 2015, 1. Sk. arī Wagner-Egelhaat, Martina (ed.). *Handbook of Autobiography/Autofiction. Volume I: Theory and Concepts*. Berlin: De Gruyter, 2019.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 1.

<sup>24</sup> Jolly, M., “Editors Note,” in: *Encyclopedia of Life Writing: Autobiographical and Biographical Forms, Vol. I*. Jolly, Margaretta (ed.). London: Fitzroy Dearborn, 2001, ix.

<sup>25</sup> Wagner-Egelhaat, Martina, “Introduction: Autobiography/Autofiction Across Disciplines,” in: *Handbook of Autobiography/Autofiction. Volume I: Theory and Concepts*, Wagner-Egelhaat, Martina (ed.), Berlin: De Gruyter, 2019, 3.

Iespējams, kā apgalvo literatūrzinātnieks R. Paskals (*Roy Pascal*), ka vairāk informācijas par autora uzskatiem iespējams iegūt no romāna, kurš balstīts tikai uz nedaudziem brīvi interpretētiem rakstnieka dzīves faktiem, nevis no autobiogrāfiska darba, kurš ir pārāk piesaistīts konkrētiem dzīves notikumiem, noteiktai personībai, veidam, kā autors vēlas sevi pasniegt, kā arī lasītāju jau esošajiem uzskatiem par autoru. Daiļdarbā autors spēj pētīt noteiktus personīgus pārdzīvojumus vai dzīves pieredzi, eksperimentējot ar dažādām iespējām un situācijām, atklājot tēlu slēptās domas un rīcības motīvus, iespējams, tādējādi papildot neizteiktās vēlēšanās, risinot problēmas vai izsakot domas, kuras neuzdrošinās paust tieši.<sup>26</sup>

Promocijas darbs sniedz sistematizētu informāciju par arābu emigrācijas literatūras laikposmiem, hibridizācijas cēloņiem un veidiem, tās kulturālo piederību, kā arī analizē šajā literatūrā tieši vai netieši postulētās vērtības un uzskatus, kas atspoguļo arābu kultūru, identitātes meklējumus un integrācijas problēmas. Tas iepazīstina ar arābu emigrantu kultūru, literatūru un domāšanas veidu: pirmkārt, ar Rietumu kultūras uztveri un Rietumu tēlu, kas rodas arābu emigrantiem un, otrkārt, ar arābu identitāti un arābu kultūras tēliem, ko šie emigranti prezentē rietumniekiem vai uztur savā lokā, radot priekšstatu par dažādām arābu imigrantu grupām un sociālajiem slāņiem Rietumu valstīs, par to mērķiem un problēmām, kā arī par integrācijas procesa laikposmiem un rezultātiem – pilnīgu vai daļēju adaptāciju, integrāciju vai norobežošanos no Rietumu sabiedrības.

Mūsdienu globalizētajā pasaulē diasporas dzīves, kultūru kontakta un identitātes hibridizācijas pētījumi ir sevišķi aktuāli,<sup>27</sup> jo kopš 21. gadsimta sākuma migrācija ir pieaugusi cilvēces vēsturē vēl nepieredzētos apmēros,<sup>28</sup> galvenokārt virzienā no mazāk attīstītajām valstīm uz Ziemeļameriku un ES.<sup>29</sup> Saskaņā ar Pasaules Bankas grupas sniegto informāciju, aptuveni 184 miljoni cilvēku dzīvo ārpus dzimtās valsts, no kuriem aptuveni 20% ir bēgļi.<sup>30</sup> Tuvo Austrumu vētrains politisko notikumu un bruņoto konfliktu ietekmē radusies bēgļu plūsma ir

---

<sup>26</sup> Pascal, *Design and Truth in Autobiography*, 164-166.

<sup>27</sup> Iyall Smith, "Hybrid Identities," 3-4; 6.

<sup>28</sup> Li, Peter S., "World Migration in the Age of Globalization: Policy Implications and Challenges," *New Zealand Population Review*, 33/34 (2008), 1. Sk. arī International Organization for Migration [IOM], *World Migration Report 2018: Chapter 3*. [https://publications.iom.int/system/files/pdf/wmr\\_2018\\_en\\_chapter3.pdf](https://publications.iom.int/system/files/pdf/wmr_2018_en_chapter3.pdf) un World Bank Group. *World Development Report: Migrants, Refugees and Societies*. Washington: The World Bank, 2023, 44-57.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 2; 5-6.

<sup>30</sup> World Bank Group, *World development report*, 43.



skārusi arī Latviju, it īpaši 2017. – 2018.<sup>31</sup> un 2021. gadā.<sup>32</sup> Neraugoties uz COVID-19 pandēmijas izraisītajiem pārvietošanās ierobežojumiem, bēgļu skaits pasaulē stabili pieaug.<sup>33</sup> Kā norādījusi ANO Bēgļu aģentūra 2022. gadā, lielākais bēgļu skaits pasaulē nācis no arābu zemēm, tai skaitā tikai no Sīrijas 6,5 miljoni,<sup>34</sup> liela daļa no tiem devusies uz ES valstīm,<sup>35</sup> kurās aug arābu imigrantu kopienas.<sup>36</sup> Šādā situācijā imigrantu adaptācijas un integrācijas process jaunajā mītnes zemē ir viena no aktuālākajām tēmām, kuras, kā plašais literatūras klāsts daudzās valodās liecina, gan teorētiskos, gan praktiskos aspektus pēta literatūrzinātnieki, psihologi, sociologi, politologi un pedagogi. Liela loma šajā procesā ir ne tikai nepieciešamo apstākļu radīšanai, bet arī psiholoģiskajiem, individuālajiem aspektiem, kā, piemēram, imigranta jaunās, multikulturālās identitātes veidošanās, saiknes ar dzimto zemi saglabāšana, attieksme pret mītnes zemes kultūru un attiecības ar tās iedzīvotājiem.<sup>37</sup> Kaut gan Latvijā ir ieradušies vien samērā nedaudzi patvēruma meklētāji no arābu valstīm, saskarsme ar arābu kultūru ir notikusi, un tā arvien pieaug gan globalizācijas ietekmē, gan tādēļ, ka attīstās Latvijas sadarbība ar arābu valstīm, it īpaši, ar Apvienotajiem Arābu Emirātiem<sup>38</sup> un Saūda Arābiju.<sup>39</sup> Tādējādi promocijas darbs ir noderīgs informācijas avots ne tikai Latvijas speciālistiem starpkultūru kontaktu jomā, bet arī politiķiem, uzņēmējiem, valsts iestāžu un NVO darbiniekiem, kas nodarbojas ar arābu imigrantu uzņemšanu un integrāciju, kā arī plašam lasītāju lokam, proti, visiem, kas vēlas izprast, cik dažādi ir arābi, kā tie uztver savu un Rietumu kultūru, kā pārdzīvo integrācijas procesu, pārceļoties Rietumos, un kādi hibrīdās arābu-rietumnieku identitātes varianti rezultātā rodas.

---

<sup>31</sup> Lazda, A., *Ziņojums par migrācijas un patvēruma situāciju Latvijā 2017. gadā*. Rīga, 2018.

<https://epale.ec.europa.eu/lv/resource-centre/content/ziņojums-par-migrācijas-un-patvēruma-situāciju-latvija-2017gada>

<sup>32</sup> PMLP, EMN, *Ziņojums par migrācijas un patvēruma situāciju Latvijā 2021. gadā*. PMLP: Rīga, 2022, 5.

<sup>33</sup> ANO Bēgļu aģentūra, “Globāla mēroga pārvietošana piedzīvo vēl vienu triecienu, noslēdzot desmitgades pieaugošu tendenci: neraugoties uz dažām progresa pazīmēm, piespiedu pārvietošanās ātrums un apmērs apsteidz risinājumus.” (16.06.2022.) <https://www.unhcr.org/neu/lv/81619-ano-beglu-agentura-globala-meroga-parvietosana-piedzivo-vel-vienu-triecienu-noslēdzot-desmitgades-pieaugoso-tendenci.html>

<sup>34</sup> UNHCR, *Global Trends: Forced Displacement in 2022*, 3. <https://www.unhcr.org/sites/default/files/2023-06/global-trends-report-2022.pdf>

<sup>35</sup> IOM, *World Migration Report 2022*. <https://publications.iom.int/books/world-migration-report-2022>

<sup>36</sup> IOM, *World Migration Report 2018: Chapter 3*, 2017.

<sup>37</sup> Feinstein, Scott et al., “States and Refugee Integration: A Comparative Analysis of France, Germany, and Switzerland”. *Journal of International Migration and Integration* (2022) 23:2167–2194.

<sup>38</sup> Sk., piemēram, LIAA mājas lapā atrodamo rakstu: “Padziļinās ekonomisko sadarbību ar Apvienotajiem Arābu Emirātiem” (01.03.2022.) <https://www.liaa.gov.lv/lv/jaunums/padzilinas-ekonomisko-sadarbibu-ar-apvienotajiem-arabu-emiratiem>

<sup>39</sup> Sk., piemēram, “Latvijas un Saūda Arābijas ārlietu ministri pārrunā abu valstu ekonomisko sadarbību un ES–Līča valstu partnerību” (18.02.2022.) <https://www.mfa.gov.lv/lv/jaunums/latvijas-un-sauda-arabijas-arlietu-ministri-parruna-abu-valstu-ekonomisko-sadarbibu-un-es-lica-valstu-partneribu>, kā arī “Ekonomikas ministre Saūda Arābijā paraksta līgumu par ekonomisko sadarbību” (07.06.2023.) <https://lvportals.lv/dienaskartiba/352427-ekonomikas-ministre-sauda-arabija-paraksta-ligumu-par-ekonomisko-sadarbibu-2023aae>

## Promocijas darba aktualitāte un zinātniskā novitāte

20. un 21. gs. pasaules literatūrzinātnē arābu emigrācijas literatūra ir pētīta galvenokārt – atkarībā no darba valodas – arabofonās, anglofonās vai frankofonās literārās tradīcijas ietvaros, kā atbilstīgā literārā kanona savdabīga etniska vai multikulturāla daļa. Izjūtams tādu detalizētu pētījumu trūkums, kurā minētajās trīs valodās uzrakstītā arābu emigrācijas literatūra tiktu skatīta kā vienots veselums plašākā arābu kultūrientitātes hibridizācijas kontekstā, sasaistot arābu zemēs un diasporā ritošos procesus, arābu un Rietumu kultūrmantojuma mijiedarbību. Maz tiek ņemts vērā arī tas, ka arābu un Rietumu kultūras mijiedarbība un savstarpējā apmaiņa notikusi jau kopš senatnes, un ne vienmēr Rietumu kolonizācijas kontekstā. Trūkst darbu, kuros būtu pētīti emigrācijas rakstnieku attēlotās hibrīdās kultūrientitātes dažādi paveidi, to veidošanās priekšnoteikumi un atbilstošās tipoloģiskās iezīmes. Vēl jo vairāk, netiek apskatīts hibrīdās kultūrientitātes veidošanās mehānisms kā kultūru elementu apvienošanās noteiktā struktūrā, kas ļauj visus paveidus skatīt kā vienota, nepārtraukta spektra atsevišķus gadījumus.

Mūsdienu literatūrkritikā arābu emigrācijas literatūra bieži vien tiek aplūkota kā postkoloniālā literatūra un lielākoties skatīta caur postkoloniālās literārās teorijas prizmu,<sup>40</sup> lietojot E. Saīda (*Edward Said*) pieeju un metodoloģiju. Tādējādi arābu kultūrientitātes hibridizācijas procesi gan arābu zemēs, gan diasporā tiek pētīti postkoloniālās teorijas kontekstā kā viens no kolonizācijas psiholoģiskajiem aspektiem,<sup>41</sup> taču šiem pētījumiem bieži vien raksturīga asa, pat subjektīva argumentācija, palaikam trūkst zinātniskās objektivitātes un distancēšanās.<sup>42</sup> Arī postkoloniālās literatūrkritikas metodes un lietotie termini, it īpaši E. Saīda

---

<sup>40</sup> Šo pieeju demonstrē, piemēram, Al-Musawī, Muhsin Jassim *et al.*, *The Postcolonial Arabic Novel: Debating Ambivalence*, Leiden and Boston: Brill, 2003 (par arabofono literatūru); Hassan, Wail S., *Immigrant Narratives: Orientalism and Cultural Translation in Arab American and Arab British Literatures*, Oxford University Press, 2014 (par anglofono literatūru); sk. arī Moore, Lindsey, *Narrating Postcolonial Arab Nations: Egypt, Algeria, Lebanon, Palestine*, New York: Routledge, 2018 (par pieeju kopumā un par postkoloniālo tematiku arābu literatūrā, t. sk. frankofonajā).

<sup>41</sup> Sk., piemēram, El-Enany, Rasheed, "Theme and Identity in Postcolonial Arabic Writing," in: *Chewing Over the West: Occidental Narratives in Non-Western Readings*. Jedamski, Doris (ed.), New York: Rodopi, 2009, 1-36; El-Enany, Rasheed. *Arab Representations of the Occident: East-West Encounters in Arabic Fiction*. New York: Routledge, 2006; Elmeligī, Wessam, *Cultural Identity in Arabic Novels of Immigration: A Poetics of Return*, London: Lexington Books, 2020; Ba' lī, Ḥafnāwī, *Tamīlātu l-mamnū'ī wa l-maqmū'ī fī r-riwājati l-'arabījati l-mu'āširati*. Dāru l-jāzūrī l-'ilmijja li n-našri wa t-tawzi', 2015 [arābu val.: 2015, 'Dar al-biāzūrī, Dar al-biāzūrī al-mu'āšira, Dar al-biāzūrī al-mu'āšira, Dar al-biāzūrī al-mu'āšira]; Barakāt, Ḥalīm, *Ḡurbatu l-kātibi l-'arabīji*, Beirūt: As-sāqī, 2011, 39 [arābu val.: 2011, 'Burt: al-kātib al-'arabī, Burt: al-kātib al-'arabī], kā arī Ba' lī, Ḥafnāwī, *At-Ṭaijjibu Ṣālih wa l-'ibdā' u l-kitābij*. Dāru l-Jāzūrī l-'ilmijja li n-našri wa t-tawzi', 2020 [arābu val.:

[2020, 'Ḥafnāwī, al-ṭibbī ṣāliḥ al-iḥdā' al-kitābi, Dar al-biāzūrī al-'ilmī al-nashr al-tawzi', 2020].  
<sup>42</sup> Spilgtu piemēru sniedz arābu literatūrkritiķu M. Šāhina un H. Barakāta izteikumi par Taijiba Sāliha romānu "Laikis aizceļot uz ziemeļiem": sk. šī promocijas darba 6.1. apakšnodaļu.

devums, pārāk bieži kļūst par visai spraigu, emocionālu diskusiju jomu.<sup>43</sup> Objektivitātes un akadēmiskās neitralitātes labad arābu emigrācijas literatūras un kultūrientitātes pētniecībā, iespējams, būtu jālieto metodoloģija un terminoloģija, kura šāda veida strīdos vēl nav bijusi iesaistīta un nav ieguvusi negatīvas vai diskutablas konotācijas. Piemēram, kultūras semiotiskā analīze, balstoties uz J. Lotmana un U. Eko darbiem, ir netradicionāla, neierasta metode arābu emigrācijas literatūras pētniecībā, kas ļauj distancēties no minētajām diskusijām un koncentrēties uz pētāmo fenomenu būtību. Promocijas darbā postkoloniālajā literatūrkritikā ierastā diskursa analīze tiek papildināta ar kultūras semiotiskās analīzes elementiem, pētot kultūrkodu kā hibrīdās kultūrientitātes strukturālo pamatu.

Kā skaidro hibrīdās literatūras pētnieks K. Kelens (*Christofer Kelen*), rakstnieki, kuri pārvalda vairāk nekā vienu valodu, neizbēgami rada literārus darbus ar hibrīdu intertekstualitāti, apzināti vai neapzināti pārnesot kādas sev zināmas valodas un kultūras elementus citā valodā rakstītā tekstā.<sup>44</sup> Kultūrientitātes hibridizācijas gaitā jaunā, svešā kultūra tiek izprasta caur dzimtās kultūras prizmu un ar tās līdzekļiem, atrodot ekvivalences vai saiknes abu kultūru elementu starpā,<sup>45</sup> un šīs sakritības izpaužas arī valodā, it īpaši, radošajā rakstniecībā.<sup>46</sup> Nozīmīga loma multikulturāla teksta kodēšanas un dekodēšanas procesā ir arī tā autora un iecerētā lasītāja kompetence semiotisko zīmju pielietojumā un nolasīšanā,<sup>47</sup> atpazīstot un pareizi lietojot hibrīdā vai eklektiskā koda sastāvdaļas, no kā izriet, ka semiotisko zīmju lietojuma īpatnības multikulturālā tekstā atklāj ne tikai autora, bet arī iecerētā lasītāja loka kulturālo piederību un uzskatus. Tādējādi tieši kultūrkoda analīze varētu būt efektīva, objektīva un brīva no negatīvām konotācijām metode, ar kuru iespējams pētīt – gan kvalitatīvi, gan, ideālā gadījumā, kvantitatīvi – ne tikai mūsdienīgos, ar globalizācijas un migrācijas procesiem aktuālos problēmjaudājumus, kā, piemēram, saziņa multikulturālā vidē, imigrantu adaptācija un integrācija, Eiropas kultūrvides transformācija, identitātes hibridizācijas process un iznākumi, “citādo” recepcija un izpratne, bet arī pašu postkoloniālo teoriju, tās problēmjaudājumus un saistītās emocionālās

---

<sup>43</sup> Diskusija ir ļoti plaša. Sk., piemēram, Kennedy, Dane, “Imperial History and Post-Colonial Theory,” in: *The Decolonization Reader*, Le Sueur, James D. (ed.), London: Routledge, 2003, 11, kā arī Chakrabarty, Dipesh, “Postcoloniality and the Artifice of History,” in: *The Decolonization Reader*, Le Sueur, James D. (ed.), London: Routledge, 2003, 428–448.

<sup>44</sup> Kelen, Christopher, *The story of writing Macao: A pedagogy for creative writing in a non-native context*, 24-25; sk. arī Kachru, Braj B., “New Englishes,” *Concise Encyclopedia of Sociolinguistics*. Oxford: Elsevier, 2001, 519-523.

<sup>45</sup> Iyall Smith, “Hybrid Identities,” 3.

<sup>46</sup> Kelen, *The story of writing Macao*, 24-25.

<sup>47</sup> Eco, Umberto, *The Role of the Reader: Exploration in the Semiotics of Texts*, Bloomington: Indiana University Press, 1984, 7.

diskusijas, raugoties no neitrāla, akadēmiska skatpunkta un izvairoties no tādiem terminiem, kuriem šo diskusiju gaitā radušās dažādas definīcijas, kā arī negatīvas vai pretrunīgas konotācijas.<sup>48</sup>

Nemot vērā to, ka ne tikai arābu emigrācijas literātu kultūrvidē, bet arī Latvija atzīstama par multikulturālu, postkoloniālu vidi,<sup>49</sup> kurā manāmas kolonizācijas-dekolonizācijas radītās identitātes krīzes sekas,<sup>50</sup> promocijas darbā sasniegtās atziņas varētu sniegt ieguldījumu arī Latvijas literatūrzinātnes laukā. Kā skaidro B. Kalnačs, Baltijas identitāte izveidojās “krustceļos starp Austrumiem un Rietumiem,” lielā mērā dažādu svešvaru ietekmē, atkārtotas okupācijas un kolonizācijas rezultātā.<sup>51</sup> Šie procesi ietekmējuši arī Baltijas, t.sk., Latvijas literatūras tematiku un rakstnieku attieksmi pret svešās kultūras uzspiestajām normām, sākot ar konformismu un beidzot ar atklātu dumpošanu.<sup>52</sup> 19.-20. gs. latviešu literatūrai raksturīga mainīga pašidentifikācija un “daudzslāņaina” identitāte, kuru “noteica ar valsts teritoriju saistītie sarežģītie vēsturiskie procesi un ilgstoša Latvijas teritorijas daļu piederība atšķirīgiem valstiskiem veidojumiem,”<sup>53</sup> bet mūsdienīgajā latviešu literatūrā viena no centrālajām tēmām ir t.s. kolonizācijas trauma, kas liek pārdomāt, pārstāstīt un censties izprast vēsturiskos notikumus un savu nostāju attiecībā pret tiem.<sup>54</sup> Pētot lietuviešu un latviešu trimdas literatūru, L. Laurušaite raksturo veidus, kā mainās identitāte kolonizācijas ietekmē, izšķirot paškolonizāciju jeb kolonizatoru identitātes internalizāciju, anti-kolonizāciju jeb kolonizatoru identitātes noraidīšanu, un hibriditāti kā šo pretpolu starpvariantu.<sup>55</sup> Papildus šai komplicētajai

---

<sup>48</sup> Par asām diskusijām un diskutabliem terminiem postkoloniālajā analizē un tās kritikā sk., piemēram, Kleinhofa, I., “Orientalism and Occidentalisms: Evolution of Concepts and Divergence of Connotations,” *Latvijas Universitātes raksti*, 819. sēj. *Orientalistika*, 2021, 30-45. Raksturīgs šādu terminu piemērs ir “orientālisms”, kas ticis lietots ar dažādām nozīmēm un konotācijām dažādos laikposmos un dažādās jomās, piemēram, mākslā, antropoloģijā un postkoloniālajā kritikā.

<sup>49</sup> Kalnačs, Benedikts, “Latvian Multiculturalism and Postcolonialism,” in: *Postcolonialism Cross-Examined: Multidirectional Perspectives on Imperial and Colonial Pasts and the Neocolonial Present*, Albrecht, Monika (ed.), New York: Routledge, 2020, 256-257.

<sup>50</sup> Ankrava, Sigma, “Postkoloniālisma sindroms un identitātes krīze Latvijā”, *Karogs*, Nr. 1, 2003, 170. Latvijas kultūridentitāte, nacionālā identitāte, literatūras identitāte ir ilglaicīgi aktuālas pētnieciskas tēmas, par ko liecina, piemēram, A. Cimdiņas, M. Kūles, M. Burimas ieguldījums Latvijai tik aktuālās jomas izpētē.

<sup>51</sup> Kalnačs, Benedikts, “Comparing Colonial Differences: Baltic Literary Cultures as Agencies of Europe’s Internal Others,” *Journal of Baltic Studies*, 47:1, 2016, 15.

<sup>52</sup> Kalnačs, “Comparing colonial differences,” 20-23.

<sup>53</sup> Burima, Maija, “Pašidentifikācijas un modernitātes projekcija 19.-20. gadsimta mijas latviešu literatūrā,” *Letonica* 25, Rīga: LU LFMI, 2013, 24.

<sup>54</sup> Kalnačs, “Latvian Multiculturalism and Postcolonialism.” 264. Sk. arī Gūtmane, Zanda, *Totalitārisma traumu izpausmes Baltijas prozā*, LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts, Rīga: 2019.

<sup>55</sup> Laurušaite, Laura, “The Lithuanian and Latvian Exile Novel: an Attempt at a Post-colonial Perspective,” in: *Back to Baltic Memory: Lost and Found in Literature 1940-1968*. Rīga: LU LFMI, 2008, 172. Šajā promocijas darbā lietoti ar kolonizāciju nesaisīti termini (asimilācija, noraidīšana), lai skatītu kultūridentitātes hibridizācijas procesus abstrakti un vispārīgi, kā kultūru mijiedarbības rezultātu, un tādējādi sasniegtu plašākā jomā pielietojamus rezultātus, kuru atsevišķs gadījums būtu kultūru

priekšvēsturei, 21. gs. globalizētajā vidē migrācijas un remigrācijas iespaidā latviešu kultūra tiek pakļauta pastiprinātai citu kultūru ietekmei,<sup>56</sup> kā rezultātā pieaug nepieciešamība atpazīt un izprast notiekošos kultūrintentitātes hibridizācijas procesus, tai skaitā caur to izpausmēm literatūrā. Tādējādi promocijas darbā pielietotā metodoloģija varētu būt noderīga arī Latvijas literatūrā aprakstītās hibridās kultūrintentitātes padziļinātā analizē. Ar J. Lotmana un U. Eko izstrādātajām metodēm iespējams pētīt literāru darbu hibriditāti detalizēti, atklājot intertekstualitātes komponentes dažādos līmeņos kā heterogēnu kultūrkode, un tādējādi skatot kultūrintentitātes hibridizācijas struktūru gan kvalitatīvi, gan potenciāli kvantitatīvi.

Promocijas darba piensums Latvijas literatūrzinātnē pieminams arī tādēļ, ka informācija par arābu literatūru ir visai fragmentāra. Šai tēmai pievērsušies tikai nedaudzi pētnieki un tulkotāji, piemēram, R. Egle un A. Upīts, kuri veltījuši nodaļu 21 lpp. apjomā 1930. gadā izdotās “Pasaules rakstniecības vēstures” 1. sējumā,<sup>57</sup> U. Bērziņš, kurš atdzejojis pilnu Korāna tekstu latviešu valodā,<sup>58</sup> un J. Sīkstulis – U. Bērziņa Korāna tulkojuma zinātniskais redaktors un pēcvārda autors, kurš arī pazīstams ar saviem pētījumiem arābu valodas skaņu latviskajā atveidē un arābu īpašvārdu latviskošanā.<sup>59</sup> Arābu kultūras un vēstures pētījumiem pievērsies L. Taivāns, kurš publicējis arī augstskolu mācību literatūru šajā jomā, kā, piemēram, “Tuvo Austrumu civilizācija: arābi, islāms, halīfāts”<sup>60</sup> un K. Kļaviņš, kurš darbā “Savienotie trauki” apskatījis arābu civilizāciju globālās kultūru apmaiņas kontekstā.<sup>61</sup> Savukārt arābu kultūru un vēsturi saistībā ar radikālā islāmisma attīstību pētījis M. Kūlis, kurš monogrāfijā “Terorisma krustugunīs: Islāma valsts”<sup>62</sup> apskatījis šīs ideoloģijas rašanās apstākļus un transformācijas gadsimtu gaitā. Arābu literatūra latviešu valodā tulkota maz, galvenokārt caur starpniekvalodu, un visvairāk tulkotais darbs ir arābu pasaku izlase “Tūkstsots un viena nakts,” kurš satur arī arābu dzejas

---

saskarsme kolonizācijas vai okupācijas kontekstā (sk. šī darba 1.4. apakšnodaļu “Arābu emigrācijas literatūras hibridās kultūrintentitātes tipoloģiskās iezīmes”).

<sup>56</sup> Sk., piemēram, LU, KM un LU Diasporas un migrācijas pētījuma centra izdoto ekspertu ziņojumu “Vienojošas nacionālās identitātes un Latvijas kultūrtelpas nostiprināšana. Priekšlikumi sabiedrības integrācijas politikas plānam 2019.-2025.gadam”. Rīga, 2017.

[https://www.km.gov.lv/sites/km.gov.lv/files/media\\_file/ekspertu20zinojums20vienojosas20nacionalas20identitates20un20kulturtelpas20nostiprinasanai1.pdf](https://www.km.gov.lv/sites/km.gov.lv/files/media_file/ekspertu20zinojums20vienojosas20nacionalas20identitates20un20kulturtelpas20nostiprinasanai1.pdf)

<sup>57</sup> Sk. Egle, R. (red.). “Pasaules literatūras vēsture” 1. sēj. Rīga: Gulbis, 1930, 216-237.

<sup>58</sup> Sk. Bērziņš, U. (tulk.). Korāns. Rīga: Zvaigzne ABC, 2007.

<sup>59</sup> Sk. Šūmane, M., Sīkstulis, J. (sast.). Norādījumi par citvalodu *īpašvārdu* pareizrakstību un pareizrunu latviešu literārajā valodā. Rīga: Zinātne, 1982.

<sup>60</sup> Sk. Taivāns, L. “Tuvo Austrumu civilizācija: arābi, islāms, halīfāts.” Rīga: RaKa, 2014.

<sup>61</sup> Sk. Kļaviņš, K. “Savienotie trauki.” Rīga: LU Akadēmiskais apgāds., 2018.

<sup>62</sup> Sk. Kūlis, M. “Terorisma krustugunīs. Islāma valsts.” Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 2018.

rindas.<sup>63</sup> Arābu emigrācijas literatūra, it īpaši, kā arābu diasporas identitātes un mentalitātes atspoguļojums Latvijā pētīta nav.

### **Promocijas darba mērķis un uzdevumi**

Promocijas darba mērķis ir noskaidrot, kā veidojas, izpaužas un tiek attēlota hibrīdā kultūridentitāte arabofonajā, anglofonajā un frankofonajā arābu emigrācijas literatūrā kopš 20. gs. sākuma.

#### Promocijas darba uzdevumi:

1. Izpētīt arabofonās, anglofonās un frankofonās arābu emigrācijas literatūras, tai skaitā, *mahdzara* literatūras, veidošanās procesu un esošos tās klasifikācijas variantus;
2. Izpētīt arābu kultūras un literatūras hibridizācijas procesus arābu zemēs un diasporā, norādot, kādā veidā šie procesi ir saistīti;
3. Izpētīt kultūridentitātes hibridizāciju ietekmējošos faktorus arābu kultūras un Rietumu kultūras saskarsmē;
4. Izpētīt arabofonās, anglofonās un frankofonās arābu emigrācijas literatūras kultūrpiederību un specifiku atkarībā no kultūrlingvistiskās vides;
5. Raksturot arābu emigrācijas rakstnieku attēlotās hibrīdās kultūridentitātes tipoloģiskās iezīmes izvēlētajos arābu emigrācijas literātu darbos.

Minētā mērķa un uzdevumu ietvaros promocijas darbā tiek pētīti vairāki problēmjautājumi – pirmkārt, kā attēlota promocijas darba avotu varoņu kultūridentitāte, proti, kurai kultūrai tie pieder vai vēlētos piederēt, kādā veidā tie cenšas salāgot kultūru elementus, tai skaitā nesaderīgus, pretrunīgus; otrkārt, kādi adaptācijas vai integrācijas ceļi, iekšēju un ārēju kultūru konfliktu risināšanas veidi un attieksme pret mītnes zemes kultūru un iedzīvotājiem attēlota minētajos daiļdarbos; un treškārt, kādi faktori minēti kā ietekmējoši promocijas darba avotu varoņu piederības izjūtu un attieksmi pret abām kultūrām, piemēram, izcelsmes valsts, imigrantu paaudze, reliģiskā piederība, izglītība, materiālais stāvoklis u.tml. Promocijas darbā

---

<sup>63</sup> Ievērojamākie tulkotāji: K. Stālbergs (1878), L. Laicens (1912-1914), R. Kroders (1938). Tulkojumi vairākkārt papildināti un atkārtoti izdoti, daži izdevumi satur greznas ilustrācijas. Lielākoties šie pasaku krājumi domāti kā literatūra pieaugušajiem, bet izdoti arī varianti bērniem, piemēram, sērijā “Brīnumzeme”: *Skaistākās 1001 nakts pasakas*. Rīga: Liesma, 1975. Teicams izdevums ir *Tūkstoš un vienas nakts pasakas*. Rīga: Latvijas Valsts izdevniecība, 1957.

tiek īsumā aprakstīti Rietumu un arābu zemju “shematisko” tēlu elementi, pamatiezīmes un ar tām saistītā valdošā gaisotne arābu emigrācijas literātu darbos, saistītie aizspriedumi, autora nostāja un attieksme pret etnisko dzimteni un jauno mītnes zemi, kā arī pret sevi pašu kā arābu emigrantu Rietumos, pret arābu diasporu un pret sava daiļdarba lasītājiem.

### **Promocijas darba struktūra**

Promocijas darbu veido ievaddaļa un sešas nodaļas, kam pakārtotas apakšnodaļas, nobeigums, secinājumi un izmantotās literatūras saraksts. Promocijas darba teorētiskajā daļā (1. – 3. nod.) apskatīta zinātniskā literatūra, bet praktiskajā daļā (4. – 6. nod.) – analizēti promocijas darba avoti, kuri pētīti arī plašākā literāri vēsturiskā kontekstā un saistīti ar autoru dzīves notikumiem un uzskatiem. Pirmajā nodaļā aprakstīti arābu emigrācijas literatūras klasifikācijas varianti un saistītie problēmjautājumi, tai skaitā, kultūrpiederības ziņā, arabofono, anglofono un frankofono literatūrkritiķu skatījumā, kā arī pētīti darba valodas izvēles iemesli. Raksturotas promocijas darba avotos attēlotās hibrīdās kultūridentitātes tipoloģiskās iezīmes, iedalot arābu emigrācijas literātu aprakstītos hibrīdās kultūridentitātes paveidus trīs pamatkategorijās: (1) savstarpēji papildinošā, (2) savstarpēji izslēdzošā un (3) intrapersonāli antagonistiskā kultūridentitātes hibridizācija. Šāds iedalījums lietots kā hibrīdās kultūridentitātes tipoloģisko iezīmju sistematizācijas darba variants, apzinoties, ka matemātiski tīri paraugi reālajā pasaulē nav sastopami, un tipoloģiskās iezīmes bieži vien dažādā mērā pārklājas. Otrajā nodaļā aprakstīta arābu emigrācijas literatūras kultūridentitātes hibridizācijas gaita, apskatot arābu kultūras un literatūras hibridizācijas centrus un laikposmus un analizējot dažādu faktoru, tai skaitā, lielvalstu kultūrpolitikas, kolonizācijas un misionārisma ietekmi uz šo procesu. Trešajā nodaļā apskatīta arābu emigrācijas literatūras hibridizācijas specifika atkarībā no kultūrlingvistiskās vides, iedalot šo literatūru četrās pamatkategorijās: *mahdžara*, arabofonā, anglofonā un frankofonā arābu emigrācijas literatūra. No ceturtais līdz sestajai nodaļai pētīti arābu emigrācijas literatūras hibrīdās kultūridentitātes paveidi, aprakstot un analizējot raksturīgo tipoloģisko iezīmju kompleksus promocijas darba avotos. Darbi kategorizēti atbilstoši tajos aprakstītajam kultūridentitātes hibridizācijas paveidam. Atklātas un ar piemēriem ilustrētas analizētajos literārajos darbos ietvertās binārās opozīcijas, kuras demonstrē rakstnieka kultūridentitāti un pasaulesuzskatu. Interpretēti zīmīgākie motīvi un simboli analizētajos avotos. Raksturotas hibrīdās identitātes izpausmes promocijas darba avotos, tai skaitā, autora paustās vērtības un piederība noteiktai

kultūrai, reliģiskai un sabiedriskai grupai, autora iecerētais lasītāju loks, diskutablie jautājumi un risinātās problēmas kultūru kontakta situācijā. Promocijas darba noslēgumu veido secinājumi, kuros īsumā apkopotas darba teorētiskās un praktiskās daļas izstrādes gaitā iegūtās atziņas, kā arī avotu un izmantotās literatūras saraksts. Sakarā ar to, ka analizētie avoti nav nekad bijuši tulkoti latviešu valodā,<sup>64</sup> to nosaukumi, kā arī citāti, sniegti promocijas darba autores tulkojumā (latviskojumā).

### **Promocijas darba avoti**

Promocijas darba avoti ir ievērojamākie arābu emigrācijas literatūras dažādas kategorijas un laikposmus pārstāvošie, literatūrkriķu un lasītāju atzinību ieguvušie<sup>65</sup> arabofonie, anglofonie un frankofonie arābu emigrācijas rakstnieku romāni,<sup>66</sup> kuri publicēti periodā no 1911. līdz 2010. gadam un vēsta par arābu emigrantu pieredzi Rietumos, arābu diasporas dzīvi, starpkultūru saziņu un identitātes meklējumiem hibrīdā vidē. Gadījumos, kad izvēlēto romānu autori atsevišķi publicējuši eseju krājumus par identitātes un multikulturālisma tēmu, analizēti arī šie papildavoti. Avotu piederība literārai tradīcijai un laikposmam noteikta saskaņā ar atbilstīgajām arabofonās, anglofonās un frankofonās literatūrkritikas tradīcijām, un no katras kategorijas izvēlēts pēc literatūrzinātnieku un kriķu domām nozīmīgākais un raksturīgākais darbs, kurš ir pazīstams plašākam lasītāju lokam (detalizētāk par arābu emigrācijas literatūras laikposmiem un kategorijām sk. 3. nodaļu “Arābu emigrācijas literatūras hibrīdizācijas specifika atkarībā no kultūrlingvistiskās vides”). Avoti skatīti vēsturiskā un literatūrzinātniskā kontekstā. Kopumā promocijas darbā analizēti divpadsmit arābu emigrācijas rakstnieku romāni. Kā papildavoti lietoti trīs eseju krājumi, kā arī intervijas ar promocijas darba avotu autoriem.

Arābu emigrācijas romāni ir lielā mērā autobiogrāfiski, taču vislielāko lasītāju interesi un literatūrkriķu atzinību ieguvuši un, līdz ar to, par šī promocijas darba avotiem izmantoti tie romāni, kuri netiek uzskatīti par precīzām autobiogrāfijām, jo autori distancējas no savas dzīves faktiem, stāsta par sevi trešajā personā, ar citu vārdu, kā arī apraksta alternatīvus dzīves ceļus vai

---

<sup>64</sup> Izņemot H. Džibrāna “Pravieti”, citāti no kura sniegti R. Auškāpa tulkojumā.

<sup>65</sup> Sk. šīs apakšnodaļas sadaļas “Arabofonie avoti”, “Anglofonie avoti” un “Frankofonie avoti”.

<sup>66</sup> Par romāniem uzskatīti daiļdarbi, kuri šādi nosaukti un raksturoti atbilstīgās literārās tradīcijas ietvaros *رواية* - *rivāja* (arābu val.), *novel* (angļu val.), *le roman* (franču val.).



situācijas, kuras ilustrē noteiktus uzskatus. No 12 promocijas darba avotiem – arabofonajiem, anglofonajiem un frankofonajiem arābu emigrācijas romāniem – tikai divi romāni, S. Rizka “Sīriešu jeņķis”, raksturots kā “Saloma paša stāsts”,<sup>67</sup> un D. Abū Žēberas “Baklavas valoda” tiek uzskatīti par pilnībā autobiogrāfiskiem. Daļēji autobiogrāfiski romāni, kuru galveno varoņu atpazīstams prototips ir to autori, ir M. Kahfas “Meitene mandarīnu krāsas romānā”, D. Abū Žēberas “Arābu džezs”, A. Sveifas “Saules versmē”, M. at Tahāvī “Bruklinas augstienes” un F. Gvenes “*Kiffe kiffe* rītdien”. Vairāki romāni satur tikai atsevišķus autobiogrāfiskus elementus, t.sk., autora imigrācijas un kultūru saskarsmes pieredzes aprakstu un pārdomas par šo tēmu, kā, piemēram, M. Nuaimes “Bakurētaiņa piezīmes”, A. Rīhānī “Hālida grāmata”, arī saukta par autora garīgo autobiogrāfiju,<sup>68</sup> A. Maalūfa “Levantes ostas”, H. aš Šeihas “Tā ir Londona, dārgais!” un “Londonistānas jaunavas”, kā arī T. Ben Džellūna “Vientulībā un nošķirtībā”. Iespējams, ka daļēji autobiogrāfiska romāna ietvaros autori spēj brīvāk izteikties un eksperimentēt, nekautrējoties no savām jūtām un dzīves faktiem, nebīstoties sabiedrības nosodījuma, un, līdz ar to, rada lasītājiem pievilcīgākus daiļdarbus.

### Arabofonie avoti

Arabofonās emigrācijas literatūras pirmsākumus pārstāv pirmais emigrācijas romāns arābu valodā, kurā aprakstīta emigranta dzīve Rietumos<sup>69</sup> – Mihaīla Nuaimes (ميخائيل نعيمه – *mīhā'īl nu'aima* vai *na'īma*, angļu val. *Mikhail Naimy*, 1889-1988) “Bakurētaiņa memuāri” (مذكرات الأرقش – *muzakkarātu l-arqaš*, 1949), autora tulkots angļu valodā kā *Memoirs of a Vagrant Soul or the Pitted Face* (1952). Anglofonais arābu literatūras pētnieks un tulkotājs R. Allens (*Roger Allen*) nosauc šo darbu par dziļi filozofisku dzīvesstāstu<sup>70</sup> un norāda, ka tas ticis publicēts periodikā daudz agrāk, turpinājumos no 1917. līdz 1918. gadam.<sup>71</sup> Pēc arābu literatūrzinātnieka, arābu emigrācijas literatūras pētnieka L. Haddāda (لطفي حداد – *lutfī ḥaddād*)

<sup>67</sup> DeWitt, W., “Foreword,” in: Rizk, Salom. *Syrian Yankee*. Garden City, New York: Doubleday, Doran & Co, 1943, ix.

<sup>68</sup> Al Maleh, Layla, “The Literary Parentage of *The Book of Khalid*: A Genealogical Study,” in: *The Book of Khalid: A Critical Edition*. Fine, Todd (ed.). New York: Syracuse University Press, 2016, 315.

<sup>69</sup> Haddād, Lutfī, “Muqaddima,” *Anṭūlūžijā l-'adabi l-'arabiji l-mahžarijji l-mu'āšir*. Beirūt: dār ṣādir liṭ-ṭibā'ati wa n-našri, 2004-2006 [arābu val.:2006-2004، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت].

<sup>70</sup> Allen, Roger. “The Beginnings of the Arabic Novel,” in: *The Cambridge History of Arabic Literature: Modern Arabic Literature*, Badawi M.M. (ed.), New York: Cambridge University Press, 1992, 180-192.

<sup>71</sup> Allen, Roger, *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction (2<sup>nd</sup> Ed.)*, New York: Syracuse University Press, 1995, 49.

klasifikācijas “vecās emigrācijas literatūras” vēlino posmu<sup>72</sup> pārstāv sudāniešu izcelsmes rakstnieka T. Sāliha ( الطيب صالح – *aṭ-ṭaijib ṣālih*, angļu val. *Tayeb Salih*, 1929–2009) romāns “Laiks aizceļot uz ziemeļiem” ( موسم الهجرة إلى الشمال *mawsimu l-hižrati ’ilā-š-šamāl*, 1966), kurš vēsta par sudāniešu emigrantu pārdzīvojumiem Anglijā un izjūtām, atgriežoties dzimtenē. Darbs tulkots vairāk nekā 30 valodās,<sup>73</sup> angļu valodā izdots 1969. gadā kā *Season of Migration to the North*.<sup>74</sup> 2001. gadā Arābu literatūras akadēmija Damaskā atzina šo literāro darbu par 20. gadsimta ievērojamāko romānu arābu valodā.<sup>75</sup> Romāns ne tikai piesaistīja lasītāju interesi, bet arī izraisīja plašu akadēmisku diskusiju par Rietumu un arābu savstarpējo recepciju un attiecībām,<sup>76</sup> tādēļ pazīstamais postkoloniālais kritiķis E. Saīds nosaucis šo romānu par vienu no sešiem labākajiem romāniem mūsdienu arābu literatūrā.<sup>77</sup> Arī R. Allens iekļāvis šo romānu divpadsmit ievērojamāko arābu rakstnieku romānu sarakstā un raksturojis to kā vienu no ievērojamākajiem modernajiem arābu literārajiem darbiem, kuros aprakstīts kultūru kontakts, it īpaši, sadursme starp tradicionālajām un modernajām vērtībām, kura rodas, jauniešiem no Tuvajiem Austrumiem iegūstot rietumniecisku izglītību un atgriežoties dzimtajā zemē.<sup>78</sup> Savukārt 21. gadsimta arabofono emigrācijas literatūru pārstāv divi darbi, kuri demonstrē radikāli pretēju skatījumu uz emigrāciju un diasporas dzīvi. L. Haddāda raksturoto “jauno emigrācijas literatūru”, kurā emigrantu dzīvi ietekmē globalizācija un mobilitāte,<sup>79</sup> pārstāv 2001. gadā Beirūtā izdotais libāniešu izcelsmes rakstnieces, feministes H. aš Šeihas (حنان الشيخ – *ḥanān aš-šeiḥ*, angļu val. *Hanan al-Shaykh*, dz. 1945), divi romāni. Pirmais – “Tā ir Londona, dārgais!” (إنها لندن يا عزيزي – *’innahā london jā ’azīzī*) – izdots 2001. gadā,<sup>80</sup> uzreiz tulkots angļu valodā ar nosaukumu *Only in London* un ieguvis lielu popularitāti gan arābu, gan anglofono lasītāju lokā. Ļoti atšķirīgs, “vecās emigrācijas literatūras” kategorijai pēc būtības piederīgs darbs, kaut gan radies 21. gadsimtā, ir ēģiptiešu izcelsmes rakstnieces ASV, Mirālas at Tahāvī (ميرال الطحاوي – *mīrāl aṭ-ṭaḥāwī*, angļu val. *Miral al-Tahawy*, dz. 1968. g.), romāns “Bruklinas augstienes”

<sup>72</sup> Haddād, Luṭfī, “Muqaddima”.

<sup>73</sup> *Ibid.*

<sup>74</sup> Sk. Salih, Tayeb. *Season of Migration to the North*. London: Heinemann Educational, 1969.

<sup>75</sup> Mahjoub, Jamal. “Tayeb Salih: Acclaimed Author of Season of Migration to the North.” *The Guardian* (February 20, 2009). <https://www.theguardian.com/books/2009/feb/20/obituary-tayeb-salih>

<sup>76</sup> Aṭ-Taijib, Hussein ’Abšar, *Aṭ-Taijib Ṣālih: dirāsātun naqdījja*, Rijād ar-rajjis lil-kutubi wa n-našr, 2001 [arābu val.:

حسن أبشر الطيب: الطيب صالح: دراسات نقدية، رياض الريس للكتب والنشر، 2001]

<sup>77</sup> Mahjoub, “Tayeb Salih: Acclaimed Author of Season of Migration to the North.”

<sup>78</sup> Allen, *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction*, 159-160.

<sup>79</sup> Haddād, Luṭfī, “Muqaddima”.

<sup>80</sup> “Hanan al-Shaykh.” *Voices from the Gaps: University of Minnesota Digital Conservancy*, 2009.

<https://core.ac.uk/reader/76348840>

(بروكلين هايتس – *brūklin hāits*, 2010), kurš ieguva Nagība Mahfūza medaļu literatūrā 2010. gadā<sup>81</sup> un tika nominēts Starptautiskajai arābu literatūras balvai 2011. gadā.<sup>82</sup> Populārs arābu literatūras apskats “Raseef22” ieteic šo romānu arābu lasītājam 2017. gadā rakstā “Pieci [labākie] arābu romāni par emigrantiem”.<sup>83</sup> Romāns tulkots angļu valodā un izdots 2012. gadā ar nosaukumu *Brooklin Heights*.<sup>84</sup>

### Anglofonie avoti

Arābu emigrantu anglofonās literatūras pirmsākumus saskaņā ar arābu-amerikāņu literatūrzinātnieces L. al Mālehas (*Layla Al Maleh*) klasifikāciju<sup>85</sup> pārstāv pirmais angļu valodā rakstītais arābu emigrācijas rakstnieka romāns<sup>86</sup> – savdabīgā arābu kristiešu emigrantu literārā strāvojuma ASV, Ziemeļamerikas Mahdžara, dibinātāja<sup>87</sup> A. Rihānī (أمين الريحاني – *amīn ar-rīhānī* vai *ar-reihānī*, angļu val. *Ameen Rihani*, 1876-1940) “Hālida grāmata” (*The Book of Khalid*, 1911), kuru uzskata arī par savdabīgu rakstnieka “garīgo autobiogrāfiju”.<sup>88</sup> Romānā ar galvenā varoņa starpniecību sludinātās idejas rakstnieks publicējis pēc desmit gadiem kā savas pārdomas anglofonajā eseju krājumā “Vīzijas ceļš” (angļu val. *The Path of Vision*, 1921). Kā norāda anglofonās arābu emigrācijas literatūras pētnieks V. Hasans (*Wail S. Hassan*), “Hālida grāmata” ir minētajam laikposmam raksturīgās “kultūru tulkošanas” paraugs.<sup>89</sup> Savukārt saskaņā ar R. el Enani (*Rasheed El-Enany*) klasifikāciju, darbs pieder “pirmskoloniālajam” periodam, kuru raksturo romantiska aizraušanās ar “Cita” eksotiku kultūru kontaktā starp Rietumiem un arābu valstīm.<sup>90</sup> Otro anglofonās arābu emigrācijas literatūras paveidu saskaņā ar L. al Mālehas klasifikāciju – Sīrijas un Libānas kristiešu imigrantu autobiogrāfisko romānu virkni ASV (gk. 20. gs. 30. un 40. gados) un Apvienotajā Karalistē (līdz pat 1970. gadam)<sup>91</sup> –, kuriem raksturīgi

<sup>81</sup> “The Naguib Mahfouz Medal for Literature.” The American University in Cairo Press. [http://aucpress.com/t-nmmdescription.aspx?template=template\\_naguibmahfouz](http://aucpress.com/t-nmmdescription.aspx?template=template_naguibmahfouz)

<sup>82</sup> The International Prize for Arabic Fiction (IPAF): Winner 2011 (Shortlist). <https://www.arabicfiction.org/en/2011>

<sup>83</sup> Rasīf22. “*Hamsu riwājātin ‘an el-’iğtirāb*”. (01.11.2015) [arābu val.: “خمس روايات عربية عن الاغتراب”]. <https://raseef22.com/culture/2015/11/01/5-novels-about-immigration/>

<sup>84</sup> Sk. al-Tahawy, Miral. *Brooklin Heights*. London: Faber & Faber, 2012.

<sup>85</sup> Al Maleh, Layla. “Anglophone Arab Literature: An Overview,” in: *Arab Voices in Diaspora: Critical Perspectives on Anglophone Arab Literature*, Al Maleh, Layla (ed.), Amsterdam: Rodopi B.V., 2009, 11.

<sup>86</sup> Darraj, Susan Muaddi, “Arab American Novel,” in: *The Greenwood Encyclopedia of Multiethnic American Literature: Volume I, A-C*. Nelson, Emanuel C. (ed.). Westwood: Greenwood Press, 2005, 180.

<sup>87</sup> Birney, Alice L. “Pioneering Arab-American: Papers of Ameen Rihani Donated to Library.” Library of Congress Information Bulletin, Vol. 58, No. 5, May 1999. <https://www.loc.gov/loc/lcib/9905/index.html>

<sup>88</sup> Al Maleh, “The Literary Parentage of *The Book of Khalid*,” 315.

<sup>89</sup> Hassan, *Immigrant Narratives*, 100.

<sup>90</sup> El-Enany, *Arab Representations of the Occident*, 15-33.

<sup>91</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 5-10.

jūsmīgi Rietumu varenības apraksti, pilnīgas asimilācijas slavināšana, cenšanās iegūt anglofono lasītāju simpātijas un taisnošanās par tēvzemes atstāšanas iemesliem,<sup>92</sup> pārstāv pagājušā gadsimta vidū populārākais šāda veida darbs<sup>93</sup> – S. Rizka ( سلوم رزق – *sallūm rizq*, angļu val. *Salom Rizk*, 1908 – 1973) autobiogrāfiskais romāns “Sīriešu jeņķis” (*Syrian Yankee*, 1943). Trešo arābu rakstnieku anglofonās literatūras paveidu, kurā ietilpst otrā un trešā emigrācijas viļņa anglofonā literatūra, kā arī otrās un trešās emigrantu paaudzes rakstnieku darbi, radīti pēc 1970. gada,<sup>94</sup> pārstāv trīs darbi, kuri demonstrē autoru dažādo izcelsmi, dzīves gājumus un viedokļus. Anglofono arābu literatūru Apvienotajā Karalistē no 1970. gada pārstāv ēģiptiešu rakstnieces A. Sveifas ( أهداف سويف – *’ahdaf suwaif*, angļu val. *Ahdaf Soueif*, dz. 1950) romāns par jaunas ēģiptietes dzīvi Ēģiptē un Anglijā, “Saules versmē” (*In the Eye of the Sun*, 1992), kuru par izcilu darbu atzinis arī E. Saīds.<sup>95</sup> Kā promocijas darba papildavots lietots arī A. Sveifas eseju krājums par hibrīdās identitātes un mūsdienu multikulturālās vides īpatnībām “*Mezzaterra: kopīgā pamata fragmenti*” (angļu val. *Mezzaterra: Fragments from the Common Ground*, 2004). Plašo un daudzveidīgo minētā laikposma Ziemeļamerikas anglofono arābu literāro darbu klāstu pārstāv divi ļoti atšķirīgi darbi, kurus kā ievērojamus un populārus min L. al Māleha savā anglofonās arābu literatūras apskatā.<sup>96</sup> Pirmais ir D. Abū Žēberas (ديانا أبو جابر – *diānā abū žābir*, angļu val. Diana Abu Jaber, dz. 1960) gastropoētiskais memuārs “Baklavas valoda” (*The Language of Baklava: A Memoir*, 2005), kurā rakstniece saista savas dzīves notikumus ar arābu virtuves garšām un smaržām, taču iedziļinoties, lasītājs atklāj nopietnas pārdomas par starpkultūru konfliktiem multikulturālā ģimenē un imigrantu bērnu identitātes veidošanos. Anglofono arābu musulmaņu feminisma literatūru pārstāv sīriešu izcelsmes ASV rakstniece M. Kahfa ( مهجة كهف – *muhža kahf*, angļu val. *Mohja Kahf*, dz. 1967) ar autobiogrāfisko romānu “Meitene mandariņu krāsas lakatā” (*The Girl in the Tangerine Scarf*, 2006), kurā stāstīts par konservatīvā musulmaņu ģimenē dzimušas meitenes identitātes meklējumiem ASV un Sīrijā.

<sup>92</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 6.

<sup>93</sup> Ludescher, Tanyss, “From Nostalgia to Critique: An Overview of Arab American Literature”, *MELUS* 31.4 (2006): 93-114. Sk. arī Bercovitch, Sacvan & Patell, Cyrus, *The Cambridge History of American Literature: Prose Writing, 1910-1950*, Cambridge University Press, 2002, 522.

<sup>94</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 11.

<sup>95</sup> *Ibid.*, 15-16.

<sup>96</sup> *Ibid.*, 28-37.

## Frankofonie avoti

Frankofonie avoti klasificēti saskaņā ar franču literatūrzinātnieku tradicionālo pieeju pēc ģeogrāfiskā un valstspiederības principa<sup>97</sup> neatkarīgi no tā, kur rakstnieks apmeties uz dzīvi, atbilstoši viņa – vai pat viņa senču, ja runa ir par otrās un trešās imigrantu paaudzes pārstāvjiem, – dzimtajai zemei<sup>98</sup> (diskusijas par šīs pieejas pielietojamību sk. apakšnodaļā 1.3. “Arābu emigrācijas literatūras klasifikācija un kultūrpiederība”). 20. gs. ziemeļāfrikāņu frankofono pirmās paaudzes emigrantu literatūru, kura ir cieši saistīta ar Ziemeļāfrikas frankofono literāro tradīciju un kultūru, un kuras centrālās tēmas ir kolonizācijas trauma,<sup>99</sup> neatkarības cīņa, identitātes rašana pēc dekolonizācijas,<sup>100</sup> diskriminācija un rasisms, kā arī emigrantu grūtā dzīve Francijā,<sup>101</sup> pārstāv viena no ievērojamākiem franču rakstniekiem, Gonkūra prēmijas laureāta, Nacionālā Goda Leģiona ordeņa kavaliera<sup>102</sup> Tāhara Ben Džellūna (الطاهر بن جلون – *aṭ-ṭāhar bin jallūn*, franču val. *Tahar Ben Jelloun*, dz. 1944) agrīnais romāns “Vientulībā un nošķirtībā” (*La Réclusion solitaire*, 1976), kurā par daiļdarbu pārveidots rakstnieka promocijas darba pētījums sociālajā psiholoģijā<sup>103</sup> vēsta par ziemeļāfrikāņu emigranta ekstrēmiem psiholoģiskiem pārdzīvojumiem svešatnē.<sup>104</sup> Otrās paaudzes ziemeļāfrikāņu emigrantu jeb *beur* literatūru, kuras iecienītās tēmas un klišejas ir integrācija, rasisms, idenitāte, dzīve imigrantu kopienā trūcīgā priekšpilsētas rajonā (*banlieue*), marginalizācija un diskriminācija, un kuras pamatā ir imigrantu un etnisko franču sabiedrības pretstatījums,<sup>105</sup> pārstāv alžīriešu izcelsmes frankofonās rakstnieces Faīzas Gvenes (فايزة غوين – *fāiza guwein*, franču val. *Faïza Guène*, dz. 1985) romāns ar grūti iztulkojamo vārdspeili nosaukumā “*Kiffe kiffe rītdien*” (*Kiffe kiffe demain*, 2004), kurā no jaunas meitenes viedokļa stāstīts par diasporas dzīvi, ziemeļāfrikāņu un franču kultūras

---

<sup>97</sup> Panaïté, Oana, *Des littératures-mondes en français: écritures singulières, poétiques transfrontalières dans la prose contemporaine*, Amsterdam: Rodopi, 2012, 11-18; 29-31.

<sup>98</sup> Jack, Belinda, *Francophone Literatures: An Introductory Survey*, Oxford: Oxford University Press, 1996, 163-216.

<sup>99</sup> Meynier, Gilbert. “L’Algérie et les Algériens sous le système colonial. Approche historico historiographique.” *Insaniyat: Revue algérienne d’anthropologie et de sciences sociales*, 2014, 13-70. <https://journals.openedition.org/insaniyat/14758>

<sup>100</sup> Jack, *Francophone Literatures: An Introductory Survey*, 177.

<sup>101</sup> Charron, Sylvia. “Narrative Identities (jeux du je) in *Kiffe Kiffe Demain* by Faïza Guène and *Grapes of Despair* by Tahar Ben Jelloun,” in: *Autobiography as a Writing Strategy in Postcolonial Literature*. Lebdaï, Benaouda (ed.). Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars, 2015, 68.

<sup>102</sup> Shushi, Guppy, “Tahar Ben Jelloun, The Art of Fiction No. 159.” *The Paris Review*, 152 (Fall 1999).

<https://www.theparisreview.org/interviews/893/tahar-ben-jelloun-the-art-of-fiction-no-159-tahar-ben-jelloun>

<sup>103</sup> Promocijas darbs publicēts kā: Ben Jelloun, Tahar. *La plus haute des solitudes: misère sexuelle d’émigrés nord-africains*. Paris: Éditions du Seuil, 1977.

<sup>104</sup> Charron, “Narrative Identities,” 68.

<sup>105</sup> Machelidon, Véronique & Saveau, Patrick, “Introduction,” in: *Reimagining North African immigration: Identities in flux in French literature, television and film*, Machelidon, Véronique & Saveau, Patrick (eds.), Manchester University Press, 2018, 13-15.

pretrunām un pieaugšanu multikulturālā vidē.<sup>106</sup> Savukārt libāniešu diaspora Francijā sastāv galvenokārt no turīgajiem, izglītotajiem frankofonajiem kristiešiem un sekularizētajiem arābiem, un tai raksturīga pozitīva attieksme pret Francijas kultūru, individuālisms, mobilitāte starp izcelsmes un mītnes zemi, kā arī laba integrācija etnisko franču sabiedrībā,<sup>107</sup> tādējādi arī frankofonā libāniešu emigrantu literatūras tēmas un paustās idejas būtiski atšķiras no ziemeļafrikāņu imigrantu (t.sk. *beur* un *post-beur*) literatūras. Libāniešu izcelsmes frankofono arābu emigrācijas literatūru pārstāv tās ievērojamākais rakstnieks – Franču akadēmijas loceklis, Gonkūra prēmijas laureāts Amīns Maalūfs (أمين معلوف – *’amīn ma ’lūf*, franču val. *Amin Maalouf*, dz. 1949), kurš no skarbās Tuvo Austrumu realitātes meklē patvērumu franču kultūrā, vēstures apcerē un filozofiskās pārdomās.<sup>108</sup> Promocijas darbā analizēts A. Maalūfa romāns “Levantes ostas” (*Les Échelles du Levant*, 1996, tulkots angļu val. kā *Ports of Call*), kurā rakstnieks pēta unikālo, multikulturālo Tuvo Austrumu vēsturi un identitāti.<sup>109</sup> Kā papildavots lietots šī rakstnieka eseju krājums “Identitātes, kuras nogalina” (*Les Identités meurtrières*, 1998, tulkots angļu val. kā *In the Name of Identity: Violence and the Need to Belong*), kurš satur rakstnieka pārdomas par identitātes būtību un lomu mūsdienu globalizētajā, multikulturālajā, konfliktu pārpilnajā pasaulē.<sup>110</sup>

### **Darba teorētiskais pamatojums un metodoloģija**

Literāro darbu analīzes un interpretācijas pamatā ir kombinēta literatūrvēsturiskā un biogrāfiskā pieeja, kā arī diskursa analīze, papildināta ar kultūras semiotiskās analīzes elementiem, vai, precīzāk, minēto metožu apvienojums. Lai izpildītu promocijas darba uzdevumus un atbildētu uz formulētajiem problēmjautājumiem, literārie darbi tika pētīti dažādos aspektos, pielietojot vairākas metodes. Biogrāfiski vēsturiskā metode tika pielietota, lai noteiktu literārā darba uzrakstīšanas kontekstu. Arābu emigrācijas literatūra tika aplūkota kā laikmeta

---

<sup>106</sup> Kleppinger, Kathryn A., *Branding the 'Beur' Author: Minority Writing and the Media in France, 1983-2013*, Liverpool: Liverpool University Press, 2015, 203-206.

<sup>107</sup> Abdelhady, Dalia, *The Lebanese Diaspora: The Arab Immigrant Experience in Montreal, New York, and Paris*, New York: New York University Press, 2011, 28-30.

<sup>108</sup> Bouvet, Rachel & El Kettani, Soundouss, “Introduction,” in: *Amin Maalouf: une oeuvre à revisiter*. Bouvet, Rachel & El Kettani, Soundouss (eds.), Presses de l'Université du Québec, 2014.

<sup>109</sup> Dakroub, Fida. *Amin Maalouf et le pan-orientalisme : Écriture et construction identitaire dans le roman historique d'Amin Maalouf*. The University of Western Ontario, 2010, 19; 22.

<sup>110</sup> Achour, Christiane Chaulet, “Identité, mémoire et appartenance: Un essai d'Amin Maalouf,” *Neohelicon*, Vol. 33, 2006, 41-49.

liecība, kas apraksta arābu diasporas veidošanās procesu, tās attiecības ar Rietumiem un arābu valstīm, adaptācijas, integrācijas un identitātes hibridizācijas procesus, kā arī noteiktajā laikposmā aktuālos konfliktus un problēmas. Tika ņemts vērā arī biogrāfiskais aspekts, saistot literārajā darbā aprakstītos notikumus un iztirzātās problēmas ar rakstnieka dzīves gājumu, pārdzīvojumiem, intervijās paustajiem uzskatiem, piemēram, par noteiktas ideoloģijas atbalstīšanu vai kritiku, piederību noteiktai reliģiskai vai sociālai grupai u. tml. Diskursa analīze, papildināta ar kultūras semiotiskās analīzes elementiem, lietota teksta satura kvalitatīvajā izpētē, lai atklātu tekstā konstruēto jēdzienisko pasauli, argumentāciju un vēstījumu lasītājam, kā arī lasītāja [iespējamo] attieksmi. Kultūras semiotiskā analīze veikta, balstoties galvenokārt uz filozofa un semiologa U. Eko darbiem un Tartu-Maskavas semiotikas skolas dibinātāja J. Lotmana izstrādāto kultūras semiotisko analīzi, kā arī, mazākā mērā, uz J. Kristevas (*Julia Kristeva*) un M. Rifatēra (*Michael Riffaterre*) interteksta un intertekstualitātes izpratni, ko iespējams izprast kā kultūras semiotisko analīzi šaurākā nozīmē, proti, atpazīstot noteikta teksta saikni ar citiem tekstiem. Gan J. Kristeva, gan M. Rifatērs definē tekstu kā neskaitāmu citu tekstu pārklāšanās un mijiedarbības rezultātu, kurš eksistē tikai šīs saiknes ar citiem tekstiem rezultātā.<sup>111</sup> Saskaņā ar M. Rifatēra definīciju, interteksts “ir viens vai vairāki teksti, kuri lasītājam jāpārzina, lai saprastu literāru darbu tā vispārējās nozīmes ziņā”.<sup>112</sup> J. Kristevas 1967. gadā ieviestais intertekstualitātes jēdziens “kļuvis par vienu no poststrukturālisma literatūras pamatterminiem”,<sup>113</sup> un tiek definēts kā jebkura literāra teksta pastāvēšana tikai nepārtrauktā dialogā ar citiem tekstiem; praktiski, intertekstualitāte “ietver citēšanu, pārņemšanu, mājienu došanu saistībā ar citu tekstu”.<sup>114</sup>

Termins “diskurss” promocijas darbā lietots galvenokārt M. Fuko definētajā nozīmē, kā piemēram, darbos “Zināšanu arheoloģija” (*L'Archéologie du savoir*, 1969) un “Uzraudzīt un sodīt” (*Surveiller et punir: Naissance de la prison*, 1975)<sup>115</sup> – kā jēdzieniski saistītu apgalvojumu sistēma, kura iekļauj arī “vispārpieņemto” klausītājam un runātājam jau iepriekš zināmo faktu

---

<sup>111</sup> Still, Judith & Worton, Michael, “Introduction,” in: Worton, Michael & Still, Judith (eds.), *Intertextuality: Theories and Practices*, Manchester: Manchester University Press, 1990, 16.

<sup>112</sup> Riffaterre, Michael, “Compulsory Reader Response: The Intertextual Drive,” in: *Intertextuality: Theories and Practices*, Worton, Michael & Still, Judith (eds.), Manchester: Manchester University Press, 1990, 56.

<sup>113</sup> Helvīga, Anita. *Latviešu literatūrzinātnes terminoloģija: vēsturiskais, lingvistiskais un terminogrāfiskais raksturojums*. Liepājas Universitāte, 2015, 214.

<sup>114</sup> *Ibid.*, 214.

<sup>115</sup> Sk. Foucault, Michel. *Surveiller et punir: Naissance de la prison*. Paris: Gallimard, 1975.

klāstu, kurus nav nepieciešams skaidrot, bet apšaubīt nav piedienīgi. Tādējādi, saskaņā ar M. Fuko, ja par noteiktu tēmu tiek runāts noteikta diskursa ietvaros, tad diskurss ierobežo veidus, kādos atļauts šo tēmu apspriest, jo ietver sevī noteiktus priekšstatus par tā objektu (objektiem), attieksmi pret tiem, kā arī norādes uz varas attiecībām un hierarhisko struktūru.<sup>116</sup> Kā skaidro S. Hols (*Stuart Hall*), diskurss attiecas uz “zināšanu producēšanu ar valodas palīdzību”, un valoda, savukārt, atveido sociālo struktūru, attiecības un darbības.<sup>117</sup> Diskursu iespējams definēt arī kā “apgalvojumu sistēmu, kuras ietvaros un ar kuras palīdzību iespējams izzināt pasauli”, tāpēc cilvēka reakciju uz notikumiem nosaka diskurss, kura ietvaros tiek interpretēti fakti.<sup>118</sup> Sakarā ar to, ka arābu emigrācijas literatūra galvenokārt tiek uzskatīta par postkoloniālo literatūru un pētīta ar postkoloniālās analīzes paņēmieniem, ņemta vērā arī šajā analīzē lietotā šauri specifiskā nozīme, proti, “diskurss” nozīmē sevišķu veidu, kādā tiek reprezentēti “Rietumi” (*the West*), “ne-Rietumi” (*the Rest*) un to savstarpējās attiecības kolonizācijas un dekolonizācijas kontekstā.<sup>119</sup> Kā skaidro B. Kalnačs, postkoloniālā kritika pēta koloniālo un antikoloniālo (jeb – pretkoloniālo) diskursu, kuri ir savstarpēji cieši saistīti,<sup>120</sup> koloniālā diskursa pētījumi atklāj, kā kolonizāciju uztver paši kolonizētāji, bet antikoloniālā diskursa pētījumi – kā kolonizētās tautas vērtē savus apspiedējus, apzinās savu vēlmi pēc neatkarības un cenšas [re]konstruēt savu nacionālo identitāti.<sup>121</sup> Šajā promocijas darbā diskursa analīze tiek veikta sasaistīti ar kultūras semiotisko analīzi, proti, tās gaitā tiek atklāts veids, kurā autors konstruē daiļdarba telplaiku, vērtību sistēmu un tēlu attiecības ar valodas palīdzību, veidojot tēlu/priekšstatu sistēmu – jēdzieniski sasaistītas semiotiskas zīmes, kuras norāda uz “Savu” un “Citu”, labo un slikto, peļamo un slavējamo, atklāti paužamo un slēpjamo. Tiek pētīta leksika, ar kuras palīdzību tiek raksturotas kultūrkodu vienības un veidotas binārās opozīcijas, pievēršot sevišķu uzmanību vārdu konotācijām un intertekstualitātei, proti, saiknei ar noteiktas kultūras normām un literāro kanonu.

---

<sup>116</sup> Foucault, Michel, *L'Archéologie du savoir*, Paris: Gallimard, 1969, 20-35.

<sup>117</sup> “[P]roduction of knowledge through language”: Hall, Stuart, “The West and the Rest: Discourse and Power,” in: *Formations of Modernity*, Hall, Stuart & Bram Gieben (eds.), Cambridge: Polity Press, 1992, 201.

<sup>118</sup> Ashcroft, Bill & Ahluvalia, Pal, *Edward Said*, New York: Routledge, 2001, 14.

<sup>119</sup> “[A] coherent or rational body of speech or writing: a speech, or a sermon”: Hall, “The West and the Rest: Discourse and Power,” 201.

<sup>120</sup> Kalnačs, Benedikts, “Postkoloniālisms,” *Mūsdienu literatūras teorijas*, Sast. Kalniņa, Ieva E. un Vērdušs, Kārlis, Rīga: LFMI, 2013, 416.

<sup>121</sup> *Ibid.*, 413-414.



Pats postkoloniālās teorijas pamatlicējs E. Saīds būtu pamatā uzskatāms par arābu emigrācijas pētnieku un literātu, kura darbos atspoguļojas sāpīgie adaptācijas un kultūrientitātes hibridizācijas procesi noraidošā sabiedrībā. Dzimis un uzaudzis arābu zemēs (Jeruzalemē un Kairā), E. Saīds pārcēlies uz dzīvi ASV, lai studētu un strādātu ASV, taču ticis diskriminēts kā arābs – palestīnietis arābu-Izraēlas kara laikā, un bieži vien apriori uzskatīts par vismaz potenciālu teroristu. Tādējādi E. Saīda darbi, tai skaitā, “Orientālisms”, izveidojušies uz šīs negatīvās pieredzes pamata,<sup>122</sup> kuru viņš apraksta jau 1968. gadā izdotajā rakstā “The Arab Portrayed” (1968)<sup>123</sup> visai līdzīgi F. Fanona (*Frantz Fanon*) pieredzes aprakstam darbā “Melnā āda, baltas maskas”.<sup>124</sup> Kā apgalvo A. L. Makfī (*Alexander Lyon Macfie*), E. Saīds ir tikai viens, kaut gan pazīstamākais, no domubiedru – Rietumu intelektuālās hegemonijas kritiķu – grupas.<sup>125</sup> E. Saīda darba un postkoloniālās teorijas kopumā kritika ir plaša un daudzveidīga, sākot ar visai saudzīgo kultūras teorētiķa S. Hola (*Stuart Hall*) pieeju<sup>126</sup> un beidzot ar skarbo vēsturnieka D. Kenedija (*Dane Kennedy*) analīzi.<sup>127</sup> Padziļināta, detalizēta E. Saīda teorētiskās bāzes un metodoloģijas kritika atrodama R. Irvina (*Robert Irwin*) darbā *For Lust of Knowing: The Orientalists and Their Enemies*, kuras autors raksturo E. Saīda argumentāciju “Orientālismā” kā “ļāunprātīgu šarlatānismu” un daļēji “apzinātu maldināšanu”,<sup>128</sup> norādot arī uz daudzām pretrunām un faktu kļūdām.<sup>129</sup> Viens no kritiķu pamatargumentiem ir tas, ka postkoloniālajai teorijai kopumā, sākot ar “Orientālismu”, trūkst loģiski saskaņotas teorētiskās bāzes, proti, tās pamatā ir nesavietojami, no konteksta izrauti pretrunīgu teoriju fragmenti,<sup>130</sup> ko D. Kenedijs pat nosauc par “promiskuitāti teorētiskajā jomā” (*theoretical promiscuity*).<sup>131</sup>

<sup>122</sup> Said, E. W., “An Interview with Edward W. Said,” *boundary 2*, Vol. 20, No. 1 (Spring, 1993), 1-25. Sk. arī Said, Edward W. *Reflections on Exile and Other Essays*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2003, 556-558 (“Between Worlds”).

<sup>123</sup> Said, E. W. “The Arab Portrayed.” In: *The Arab-Israeli Confrontation of June, 1967: An Arab Perspective*, 1-9. Dažas “Orientālismā” paustās atziņas, tai skaitā, par Rietumu aizspriedumiem un kultūras barjeru, kas ietekmē skatījumu uz arābu pasauli, izklāstītas E. Kerra priekšvārdā krājumam *The Arab-Israeli Confrontation of June, 1967: An Arab Perspective* (pirmpublicējums 1969.g.), vii, kā arī citos šī krājuma rakstos.

<sup>124</sup> Sk. Fanon, Frantz, *Peau noire, masques blancs*, Paris: Éditions du Seuil, 1952.

<sup>125</sup> Macfie, Alexander Lyon. *Orientalism*, New York: Routledge, 2013, 4.

<sup>126</sup> Hall, “The West and the Rest: Discourse and Power,” 275-332.

<sup>127</sup> Kennedy, “Imperial History and Post-Colonial Theory,” 11. Raksts pirmoreiz publicēts *The Journal of Imperial and Commonwealth History*, Vol. 24, 3, 1996.

<sup>128</sup> “To set my cards out on the table at this early stage, that book seems to me to be a work of malignant charlatanry in which it is hard to distinguish honest mistakes from wilful misrepresentations.” Irwin, Robert, *For Lust of Knowing: The Orientalists and their Enemies*, London: Penguin Books, 2006, 14.

<sup>129</sup> Piemēram, Irwin, *For Lust of Knowing*, 427-432: “Some Problems with Orientalism”.

<sup>130</sup> Kennedy, “Imperial History and Post-Colonial Theory,” 12-13; McKenzie, J. *Orientalism: History, Theory, and the Arts*. Manchester: Manchester University Press, 1995, 4; Macfie, *Orientalism*, 124; Irwin, *For Lust of Knowing*, 14.

<sup>131</sup> Kennedy, “Imperial History and Post-Colonial Theory,” 12.

Postkoloniālā teorija pamatā, sākot ar tās dibinātāja E. Saīda darbu “Orientālisms” (1978), kritizē Rietumu tradicionālajai austrumpētniecībai un Austrumu uztverei raksturīgo ideju, ka pasauli iespējams bināri iedalīt divos konstruktos – aktīvajā, pārākajā, progresīvajā “Okcidentā/Rietumos” un tā pretstatā – pasīvajā, zemākstāvošajā, atpalikušajā “Orientā/Austrumos”, kurš ne tikai tiek lietots “Rietumu” pašdefinēšanai kā “ne-Rietumi” vai pat “anti-Rietumi”,<sup>132</sup> bet arī uzskatīts par pētniecības, manipulācijas un ekspluatācijas objektu.<sup>133</sup> E. Saīds it īpaši iebilda pret “universālo praksi” apzīmēt teritorijas kā “Savas” un “Svešas”, tādējādi patvaļīgi, neņemot vērā “Svešo” zemju iedzīvotāju viedokli, tos kategorizēt kā “barbarus”, kas dzīvo “barbaru zemēs” un ir visnotaļ no civilizētajiem “Savējiem” atšķirīgi.<sup>134</sup> Šādam pasaules iedalījumam, kā arī dažādu statusu piešķiršanai šo apgabalu iemītniekiem, pēc E. Saīda,<sup>135</sup> D. Čakrabarti (*Dipesh Chakrabarty*)<sup>136</sup> un citu postkoloniālo kritiķu domām,<sup>137</sup> nav nekāda sakara ar realitāti, jo tie eksistē tikai tekstos, pārmantoti no viena otrā, tātad tiek lietoti kā semiotiskas zīmes, kuras veido diskursu – tekstu, kurš skaidro tā lasītājam, kā izprotama pasaule un kā vērtējami notikumi.<sup>138</sup> Tādējādi postkoloniālā kritika ir pārmantojusi un attīstījusi E. Saīda ideju, ka “Orient” kā Rietumu austrumpētniecības objekts ir “ideoloģiska reprezentācija, kura neatbilst realitātei” un, respektīvi, orientālisms ir šī iedomu tēla, kurš eksistē tikai rietumnieku fantāzijas pasaulē, pētišana; atbilstīgi, jebkuras šādā veidā iegūtās “jaunās” zināšanas par Orientu tiek uzskatītas par diskursa producētām, proti, izsecinātām no jau esošajām rietumnieku zināšanām par Orientu, nemaz necenšoties pētiēt reālo pasauli.<sup>139</sup> Turpmāk attīstot E. Saīda domu, postkoloniālais teorētiķis D. Čakrabarti nosauc minētās binārās opozīcijas pretpolus – jēdzienus (konstruktus) “Orient/Austrumi” un “Okcidents/Rietumi” par “hiperreāliem” (*hyperreal terms*)<sup>140</sup> un apgalvo, ka ar tiem saistītie tēli un konotācijas veido pseidoreālistisku un kvazi-pašsaprotamu sistēmu, kura, saskaņā ar A. Gramši (*Antonio Gramsci*) teoriju, sastāda kultūras hegemonijas bāzi un izpaužas kā tekstā ietvertā šķietami dabiskā un pašsaprotamā vērtību

---

<sup>132</sup> Said, Edward W., *Orientalism*, New York: Pantheon Books, 1978, 1-5.

<sup>133</sup> *Ibid.*, 3-4; 54.

<sup>134</sup> *Ibid.*, 54.

<sup>135</sup> *Ibid.*, 49.

<sup>136</sup> Chakrabarty, “Postcoloniality and the Artifice of History,” 428.

<sup>137</sup> Sk. Kennedy, “Imperial History and Post-Colonial Theory,” 10-22.

<sup>138</sup> Sk. V. Ivbuļa lietoto termina ‘diskurss’ definīciju: *Uz kuriem, literatūras teorija?* 79. lpp.

<sup>139</sup> Young, Robert J. C., *Postcolonialism: An Historical Introduction*, Malden: Blackwell, 2001, 389.

<sup>140</sup> Chakrabarty, “Postcoloniality and the Artifice of History,” 428

sistēma;<sup>141</sup> savukārt, tās uzturēšana caur literatūru patiesībā ir koloniālā diskursa darbība M. Fuko (*Michel Foucault*) definētajā nozīmē, tas ir, caur valodu realizēta pakļauto tautu apspiešana.<sup>142</sup> Šajā sakarā H. Baba paziņo, ka “teorija ir kultūras ziņā privileģēto elites valoda” un ka akadēmiskā pētnieka vai kritiķa viedoklis (jebkurš) neizbēgami balstās imperiālistisko vai nekoloniālo Rietumu eurocentriskajos arhīvos;<sup>143</sup> tiklīdz kāda “Cita” kultūra tiek atzīta kādā tās aspektā par zemākstāvošu vai pētīta, apskatot tās atšķirības no Rietumiem kā absolūtā standarta, tiek nostiprināts tās “pakļautās [paverdzinātās]” kultūras statuss un tiek zaudētas visas iespējas gūt par to patiesas zināšanas, jo tiek bezgalīgi reproducēta tikai informācija, saderīga ar tās “zemāko” statusu.<sup>144</sup> G. Spivaka (*Gayatri Chakravorty Spivak*) ievieš terminu “pakļautais” (*subaltern*), lai norādītu uz šādā veidā apklusinātu (*silenced*) zināšanu konstruēšanas procesa objektu, kurš tiek “izzināts”, proti, neņemot vērā šī objekta viedokli, tiek veidots kāds noteikts priekšstats par šo objektu, kurš tiek uzspiests šim objektam “epistēmiskās vardarbības” (*epistemic violence*) aktā.<sup>145</sup> Kā norāda G. Spivaka, arī pretdarbība šai “epistēmiskajai vardarbībai” parasti notiek caur tekstu, kad “pakļautais” (*subaltern*) uzdrošinās pasniegt savu patiesības versiju<sup>146</sup> un pat, kā demonstrē H. K. Baba, “pārrakstīt” literatūru un vēsturi no sava skatpunkta.<sup>147</sup> Postkoloniālie kritiķi kopumā uzskata, ka viņu piedāvāto teoriju iespējams pielietot ne tikai koloniālā diskursa, bet arī jebkuras ideoloģijas atmaskošanai, kura pieļauj dalījumu “augstākas” un “zemākas” šķiras cilvēkos.<sup>148</sup>

Savukārt kultūras semiotiskā analīze skata bināro opozīciju veidošanu un pasaules skatījuma konstruēšanu uz iedalījuma “Savs” || “Svešs” pamata neitrāli, kā dabisku, jebkurai kultūrai raksturīgu pamatprocesu, ar ko sākas tās pašdefinīcija. Šī pieeja ir līdzīga antropologu Dž. Karriera (*James Carrier*) un L. Lindstroma (*Lamont Lindstrom*) pieejai, kuri izskaidro un attaisno kultūru esencializācijas un stereotipizācijas procesu no antropoloģijas viedokļa kā pašsaprotamu jebkuras sabiedrības, kultūras vai sociālas grupas pašdefinīcijas procesa daļu, un šis process

<sup>141</sup> *Ibid.*, 44; 85.

<sup>142</sup> Young, *Postcolonialism: An Historical Introduction*, 386.

<sup>143</sup> Bhabha, *The Location of Culture*, 19.

<sup>144</sup> *Ibid.*, 31.

<sup>145</sup> Spivak, Gayatri Chakravorty, “Can the Subaltern Speak?” In: *The Postcolonial Studies Reader*, Ashcroft, Bill, Griffiths, Gareth, & Tiffin, Helen (eds.), London: Routledge, 1995, 24-28.

<sup>146</sup> *Ibid.*, 24-28.

<sup>147</sup> Bhabha, *The Location of Culture*, 9-15.

<sup>148</sup> Kennedy, “Imperial History and Post-Colonial Theory,” 10-22.

sākas ar “Sevis” (“Mūsu”) definēšanu un norobežošanu no “Cita” (“Viņiem”) uz noteikta raksturīpašību komplekta pamata, kam seko robežu novilkšana starp abām grupām un bināro opozīciju konstruēšana, kas veido mentālo “Sevis” konstruktus, definētu attiecībā pret un kontrastā ar “Citu”, taču izteiktu “Savā” vērtību sistēmā un terminoloģijā.<sup>149</sup> Šajā sakarā jāatgādina, ka arī E. Saīds atzina šī instinktīvā procesa universālo dabu (kaut gan asi kritizēja tā izpausmes), raksturojot to kā visām kultūrām kopīgu praksi ar savu īpatnēju retoriku un procedūru, kā, piemēram, darbos “Orientālisms”<sup>150</sup> un “Kultūra un imperiālisms”.<sup>151</sup> Jāuzsver, ka J. Lotmana izstrādātā kultūras semiotiskā analīze sākas ar kultūras tekstā [metatekstā] atrodamo “savas kultūras” apraksta atpazīšanu. Literārā tekstā kā kultūras - metateksta sastāvdaļā “sava kultūra” tiek atzīta par vienīgi pareizo, jēgpilno un organizēto, un tai pretstatīta (binārā opozīcijā) kādas citas tautas vai kopienas “nekultūra”, kura tiek raksturota tikai ar šo pozitīvo īpašību neesamību.<sup>152</sup> Dažas kultūras atzīst vairāku neatkarīgu kultūru tipu līdzāspastāvēšanu, taču klasifikācija “Savs”/”Cits” vienmēr balstīta uz reliģiska, nacionāla, vēsturiska vai sociāla veida opozīciju. Kultūrtelpa kopumā tiek aprakstīta ar bināro opozīciju virknes palīdzību, un tai tiek definētas noteiktas robežas, kuras pamatā ir pretstatu pāris “mēs” || “viņi” , kā arī šo divu pretinieku attiecības. Šī pretstata variācijas, proti, “iekšējais” || “ārējais” vai “organizēts” || “neorganizēts”, tiek dažādi interpretētas literāros darbos un izpaūžas kā, piemēram, “kosmos” || “haoss”, “inteliģence” || “[vienkāršā, nemācītā] tauta” u. tml.<sup>153</sup> Būtiska šo variantu pazīme ir pozitīvas īpašības klātbūtne pirmajā daļā, kura attiecas uz “savu” un tās nebūtne<sup>154</sup> vai antitēze otrajā daļā, kura attiecas uz “citu”.<sup>155</sup> Tekstā šī opozīcija var izpausties arī formā “Mums piemīt N” (jebkura pozitīva īpašība); jāpiemin, ka pozitīvas īpašības piedēvēšanai “citam” parasti ir negatīva konotācija. Turpmākā analīzes gaitā tiek organizēti zīmju pāri, kuri attiecas uz “savu” un “citu”, un no tiem rezultātā tiek konstruēti “savas kultūras” un “citas kultūras” attēlojumi

---

<sup>149</sup> Sk., piemēram, Carrier, James G., “Occidentalism: the world turned upside-down.” *American Ethnologist*, Vol. 19, 2, 1992, 197 un Lindstrom, Lamont, “Cargoism and Occidentalism,” in *Occidentalism: Images of the West*, Carrier, James C. (ed.), Oxford: Clarendon Press, 2003, 33- 60 (it īpaši, 35. lpp.).

<sup>150</sup> Said, *Orientalism*, 54.

<sup>151</sup> Said, Edward, *Culture and Imperialism*, London: Vintage Books, 1994, 42.

<sup>152</sup> Lotman, Jurij Mihailovich. “O metajazike tipologicheskikh opisaniij kulturi”. *Statji po semiotike kulturi i iskusstva*. Sankt-Peterburg: Akademicheskij projekt, 2002, 109-142 [krievu val. *Лотман, Юрий Михайлович. “О метаязыке типологических описаний культуры”. Статьи по семиотике культуры и искусства*. Санкт-Петербург: Академический проект, 2002, 109–142].

<sup>153</sup> *Ibid.*

<sup>154</sup> Termina izcelsme un lietojums: sk. Ivbulis, *Uz kuriem, literatūras teorija*, 79.

<sup>155</sup> Lotman, “O metajazike tipologicheskikh opisaniij kulturi”.

tekstā;<sup>156</sup> zīmju kopums, kurš apraksta “savas kultūras” īpašības, sastāda noteiktās kultūras kodu,<sup>157</sup> kurš, kā norāda J. Lotmans, sarežģītas zīmju mijiedarbības veidā atklājas literārā tekstā, it īpaši, romānā.<sup>158</sup>

Kultūras semiotiskajā analīzē gan J. Lotmans,<sup>159</sup> gan U. Eko<sup>160</sup> uzskata tekstu kā tādu par zīmi, kas savukārt sastāv no zīmēm. Zīmes pieder noteiktam *kultūrkodam*<sup>161</sup> (*culture code*), kurš, saskaņā ar filozofa un semiologa U. Eko darbā *A Theory of Semiotics* (1976) sniegto skaidrojumu, izpaužas kā sociāli konvencionalizētu zīmju sistēmas<sup>162</sup> ģenerēšanas iespējamība,<sup>163</sup> bet šīs sistēmas lietošana un saprašana ir ar noteiktu kultūru saistītās diskursīvās kompetences (*discursive competence*) pazīme.<sup>164</sup> Saskaņā ar U. Eko definīciju, zīme ir jebkas, ko iespējams uztvert kā norādi uz kaut ko citu,<sup>165</sup> un tās funkcionalitātes nepieciešams priekšnoteikums ir cilvēka-adresāta, kurš ir spējīgs atpazīt šo zīmi koda ietvaros.<sup>166</sup> No kultūras semiotiskās analīzes skatpunkta, vārds (termins) tiek uzskatīts par *kultūrvienību* (*a cultural unit*)<sup>167</sup> kura katrā kultūrā saistīta ar mazliet atšķirīgiem jēdzieniem, priekšmetu vizualizāciju vai konotācijām,<sup>168</sup> un kuras referents nav reāls, konkrēts objekts, bet gan sociāli konvencionalizēts jēdziens – semiotiska zīme.<sup>169</sup> Piemēram, kā *starpkultūru zīmi*, kuras nozīme ir konstanta dažādās kultūrās, U. Eko min vārdu ‘suns’, kurš “nenozīmē fizisku objektu, bet gan kultūras vienību, kura paliek nemainīga, pat ja es tulkoju vārdu *suns* kā *cane*, *chien* vai *Hund*.”<sup>170</sup> Jāpiebilst, ka šis apgalvojums vairs nav pilnīgi spēkā, runājot par musulmaņu kultūru, kurā jēdzienam *suns* ir arī rituālās nešķīstības un

---

<sup>156</sup> Lotman, “O metajazike tipologicheskikh opisaniij kulturi”.

<sup>157</sup> Sk. arī Eco, *A Theory of Semiotics*, 4-12.

<sup>158</sup> Lotman, Jurij Mihailovich, *Izbrannye statji*, T 1. Tallinn, 1992 [krievu val. Лотман, Юрий Михайлович, “Текст и функция,” *Избранные статьи*. Т. 1. Таллинн, 1992 (“Семиотика культуры и понятие текста”), 129-132.

<sup>159</sup> Lotman, *Semiosfera: kultura i vzryv*, 9.

<sup>160</sup> Eco, *A Theory of Semiotics*, 12.

<sup>161</sup> Šajā darbā lietots termins *kultūrkods* ar nozīmi ‘kods, kurš sastāv no vienas kultūras vai vairāku kultūru elementiem dažādās proporcijās un attiecībās’, nevis *kultūras kods*, kurš liek domāt, ka tiek apskatīta viena kultūra kā homogēns viensums.

<sup>162</sup> Saskatāmas līdzības ar ar radošuma pētnieka M. Čiksentsmihaja priekšstatu par kultūru, kurā kultūrkoda vienības ekvivalents apzīmēts ar terminu *memē*. Sk. Csikszentmihalyi, Mihaly “A Systems Perspective on Creativity,” 1999.

[http://www.sagepub.com/upm-data/11443\\_01\\_Henry\\_Ch01.pdf](http://www.sagepub.com/upm-data/11443_01_Henry_Ch01.pdf)

<sup>163</sup> Eco, *A Theory of Semiotics*, 4.

<sup>164</sup> *Ibid.*

<sup>165</sup> “I propose to define as a *sign* everything that, on the grounds of a previously established social convention, can be taken as *something standing for something else*”. *Ibid.*, 16.

<sup>166</sup> “[T]he human addressee is the methodological (and not empirical) guarantee of the existence of a signification, that is of a sign-function established by a code”. *Ibid.*

<sup>167</sup> *Ibid.*, 67.

<sup>168</sup> *Ibid.*

<sup>169</sup> *Ibid.*, 66.

<sup>170</sup> “[D]enotes not a physical object but a cultural unit which remains constant or invariable even if I translate /dog/ by /cane/ or /chien/ or /Hund/”. *Ibid.*, 67.

netīrības konotācija.<sup>171</sup> Par kultūrkoda sastāvdaļām uzskatāmas ne tikai diskrētas vienības jeb atsevišķas zīmes, bet arī teksti un to veidošanas likumi,<sup>172</sup> garšas kodi, kuri veido nacionālo virtuvi,<sup>173</sup> kā arī uzvedības noteikumu un atbalstāmo vērtību sistēmas, tai skaitā etiķete, sociālās organizācijas principi (hierarhija), reliģiskie priekšstati, mīti, estētiskie priekšstati, pieļaujamā retorika<sup>174</sup> un citi elementi, kuri veido noteiktas sabiedrības pasauleskatījumu.<sup>175</sup> Savukārt J. Lotmans norāda, ka mākslas darbs, tai skaitā daiļproza, ir savstarpēji sasaistītu, vairākos līmeņos sakārtotu zīmju sistēma, kas kompaktā veidā glabā informāciju par kultūru, kurā tā radusies,<sup>176</sup> un kura mijiedarbojas ar reālo pasauli, ietekmējoties no tās un ietekmējot to.<sup>177</sup>

No tā izriet, ka divu vai vairāku kultūru definējošo naratīvu darbību literārā darbā iespējams [iz]pētīt, lietojot J. Lotmana<sup>178</sup> un U. Eko<sup>179</sup> izstrādāto semiotisko analīzi. Katrs teksts satur semiotiskas zīmes, kuras pieder vismaz vienam kultūrkodam, un šīs zīmes ir sakārtotas bināru opozīciju struktūrā jeb sistēmā, kura definē “Sevis/Paša” īpašības kā pozitīvas, pareizas kultūras iemiesojumam, kas atrodas binārā opozīcijā jeb pretstatā “Cītam” kā “NE-kultūras” vai pat “ANTI-kultūras” – pareizās kultūras nolieguma – nesējam.<sup>180</sup> Katrs teksts vienlaicīgi ir savas kultūras daļa ka metateksts,<sup>181</sup> un tas satur atsauču grupu uz kopējo kultūras kontekstu, kuru savukārt veido citi līdzīgi teksti.<sup>182</sup> Iespējams secināt, ka autora hibrīdā kultūras identitāte izpaužas kā heterogēnu kultūrkodu pārklāšanās, kā atsauču uz vairāk nekā vienu kultūras un literatūras kanonu parādīšanās viena literāra darba ietvaros. Minētā metodoloģija apskatītajā teorētiskajā ietvarā (*theoretical framework*) ļauj atklāt kultūrkoda neviendabīguma un dažādu kultūrdefinējošo naratīvu paralēlas eksistences vai dialoga piemērus tekstā, norādot uz hibrizācijas veidu un iespējamo iemeslu vai rakstnieka nolūku, izdarot arī secinājumus par

---

<sup>171</sup> Sk., piemēram, Berglund, Jenny, “Princely Companion or Object of Offense? The Dog’s Ambiguous Status in Islam,” *Society and Animals* 22(6), 2014, 545-559.

<sup>172</sup> Eco, *A Theory of Semiotics*, 12.

<sup>173</sup> *Ibid.*, 9.

<sup>174</sup> *Ibid.*, 13-14.

<sup>175</sup> *Ibid.*, 12.

<sup>176</sup> Lotman, *Semiosfera: Kultura i vzryv*, 9-10.

<sup>177</sup> *Ibid.*

<sup>178</sup> Angļu val. detalizēti skaidrots: Lotman, Juri M., *Universe of the Mind: A Semiotic Theory of Culture*. London, I.B. Tauris, 2001.

<sup>179</sup> Sk. Eco, *A Theory of Semiotics* un *The Role of the Reader: Exploration in the Semiotics of Texts*.

<sup>180</sup> Lotman, “O metajazike tipologicheskikh opisaniij kulturi”.

<sup>181</sup> Lotman, *Izbrannyje statji* (“Текст и функция”), 133-141.

<sup>182</sup> Lotman, *Izbrannyje statji* (“Семиотика культуры и понятие текста”), 129-132.

kultūras identitātes veidošanos arābu-Rietumu kultūru kontakta gadījumā, un nosakot gan rakstnieka, gan iecerētā lasītāju loka kultūras identitāti, vērtību sistēmu, mērķus un uzskatus.

Tādējādi, saskaņā ar J. Lotmanu, kultūra var tikt uzskatīta par tekstu kopumu, kas veido metatekstu,<sup>183</sup> bet katrs teksts savukārt ir gan metateksta sastāvdaļa, gan atsauču kopums uz kultūras kontekstu, kurš būtībā sastāv no citām kultūras kā metateksta daļām.<sup>184</sup> Arī J. Kristeva un M. Rifatērs definē tekstu kā neskaitāmu citu tekstu pārklāšanās un mijiedarbības rezultātu, kurš eksistē tikai šīs saiknes ar citiem tekstiem rezultātā.<sup>185</sup> Saskaņā ar M. Rifatēra definīciju, *interteksts* “ir viens vai vairāki teksti, kuri lasītājam jāpārzina, lai saprastu literāru darbu tā vispārējās nozīmes ziņā”.<sup>186</sup> J. Kristevas 1967. gadā ieviestais intertekstualitātes jēdziens “kļūvis par vienu no poststrukturālisma literatūras pamatterminiem”,<sup>187</sup> un tiek definēts kā jebkura literāra teksta pastāvēšana tikai nepārtrauktā dialogā ar citiem tekstiem; praktiski, intertekstualitāte “ietver citēšanu, pārņemšanu, mājienu došanu saistībā ar citu tekstu”.<sup>188</sup> Šis skatījums saskan arī ar Ž. Deridā skaidrojumu:

Tā kā valoda kalpo par esamības pamatu, pasaule parādās kā bezgalīgs Teksts. Viss tiek tekstualizēts. Visi konteksti – vai tie būtu politiski, ekonomiski, sociāli, psiholoģiski, vēsturiski vai teoloģiski, kļūst par intertekstiem, t.i., ārpusaules ietekmes un spēki tiek tekstualizēti. Literatūras vietā mums ir tekstualitāte; tradīcijas vietā – intertekstualitāte. Autori mirst, lai dzimtu lasītāji. Jebkurā gadījumā katra patība – kritiķis, dzejnieks vai lasītājs – izpaužas kā valodas konstrukcija – teksts. Kas ir teksts? Atšķirīgu pēdu pavedieni, Plūstošu apzīmētāju sērijas. Caurviju zīmju kopas, kuras velk sev līdzī galarezultātā neatšifrējamus intertekstuālus elementus.<sup>189</sup>

No tā izriet, ka uz teksta piederību vienai, divām vai vairākām kultūrām un literāriem kanoniem norāda arī tā intertekstualitāte, kura, savukārt, atspoguļo teksta autora piederību noteiktai kultūru kombinācijai un šo kultūru savstarpējās pozīcijas teksta autora uztverē.

---

<sup>183</sup> Lotman, *Izbrannyje statji* (“Текст и функция”), 133-141.

<sup>184</sup> Lotman, *Izbrannyje statji* (“Семиотика культуры и понятие текста”), 129-132.

<sup>185</sup> Still & Worton, “Introduction,” 16.

<sup>186</sup> Sk. Riffaterre, “Compulsory Reader Response: The Intertextual Drive,” 56.

<sup>187</sup> Helviga, *Latviešu literatūrzinātnes terminoloģija*, 214.

<sup>188</sup> *Ibid.*

<sup>189</sup> Citēts: Ivbulis, Viktors. *Uz kuriem, literatūras teorija?* Rīga, Latvijas Universitātes žurn. "Humanities and Social Sciences. Latvia" fonds, 1995, 84-85.

## **Pētījuma robežas**

Promocijas darba avoti ir tikai arabofonie, anglofonie un frankofonie arābu emigrācijas literātu romāni, kuru autori dzimuši emigrantu ģimenēs, pārcēlušies uz pastāvīgu dzīvesvietu vai nodzīvojuši vismaz piecus gadus anglofonā vai frankofonā valstī Eiropā vai Ziemeļamerikā. Arābu emigrācijas literatūru, kura radusies citās valodās un citos reģionos, piemēram, Vācijas, Krievijas, Vidējo un Tuvo Austrumu un Āfrikas arābu diasporās šis darbs neaplūko.

## **Promocijas darba aprobācija**

Promocijas darba tēma, rezultāti un atsevišķi aspekti aprobēti gan starptautiskās, gan Latvijas mēroga konferencēs un publikācijās. Gūtās atziņas izmantotas LU Humanitāro zinātņu fakultātes Āzijas studiju nodaļas bakalaura un maģistra studiju programmās, veidojot studiju kursus, kuri saistīti ar arābu literatūru un kultūru, multilingvismu un multikulturālismu, kā arī ar literatūras studijām starpkultūru aspektā. Promocijas darba aprobācija publikācijās un konferenču referātos iedalāma divās grupās – primārās publikācijas (5 zinātniski raksti) un referāti (19 referāti Latvijas un starptautiskās zinātniskās konferencēs), kuru tēma tieši saistāma ar promocijas darba daļu izstrādi, bet otrajā – sekundārās publikācijas (3 zinātniski raksti) un referāti (5 referāti Latvijas un starptautiskās zinātniskās konferencēs), kuru tēma saistīta ar arābu literatūras un kultūras, starpkultūru saziņas, Rietumu un arābu civilizāciju mijiedarbības masveida migrācijas apstākļos, kultūru recepcijas, emigranta identitātes veidošanās un ekstrēmisma ideoloģijas pētniecību, kā arī ar nepieciešamās terminoloģijas izstrādi (publikāciju un referātu sarakstu sk. pielikumā).



## 1. Arābu emigrācijas literatūras kultūrientitātes noteikšana

Svarīgākie arābu emigrācijas literatūras pētniecības problēmjaudājumi ir saistīti ar tās hibriditāti, kas rada grūtības tās kultūrientitātes noteikšanā, kā arī klasifikācijā un iekļaušanā esošajās literatūras kategorijās. Arī ar šo literatūru saistītā terminoloģija vēl arvien nav nostabilizējusies, un terminoloģiskās neskaidrības atspoguļo pētnieku asās diskusijas. Arābu emigrācijas literatūrai piemīt specifiska tematika, kas saistīta ar rakstnieku migrācijas un kultūru saskarsmes pieredzi postkoloniālās pasaules ietvaros, bijušo kolonizatoru un kolonizēto tautu attiecībām, tādēļ tā parasti tiek skatīta caur postkoloniālās teorijas prizmu. Īpatnējs un diskutabls arābu emigrācijas literatūras pētniecības aspekts ir hibridās lingvistiskās un kultūrvides loma daiļdarbu tapšanā un to kulturālās piederības noteikšanā.

### 1.1. Kultūrientitātes hibridizācija kā arābu emigrācijas literatūras pamattēma

Jebkuras izcelsmes imigrantu centrālais, vienojošais pārdzīvojums (dzīves pieredze) ir pārceļšanās uz dzīvi citā zemē un adaptācija citā kultūrā. Šis sarežģītais un nereti sāpīgais process ir emigrācijas literatūras pamattēma;<sup>190</sup> tādējādi, šo literāro darbu kultūrientitāte bieži vien ir autora atklāti paziņota vai detalizēti apspriesta. Kā norāda literatūrzinātnieks V. Elmeliži (*Wessam Elmeligi*), arābu rakstnieku darbos par imigrantu pieredzi galvenā tēma ir savas kultūras identitātes apzināšana un demonstrācija kontaktā ar svešo kultūru, kā rezultātā imigrants iekļaujas vai neiekļaujas jaunās mītnes zemes sabiedrībā.<sup>191</sup> Šo romānu uzbūves pamatā ir migrācijas cikls – aizceļošana, dzīve svešajā kultūrā un atgriešanās – un attiecīgās imigranta identitātes transformācijas, kuras nosaka viņa attieksmi pret abām kultūrām: apvienošanas vai hibridizācijas pieeju vai kādas kultūras noraidīšanu.<sup>192</sup> Svarīgs motīvs šajos romānos ir atgriešanās dzimtenē, kas raksturo imigranta adaptācijas procesa iznākumu: dažos gadījumos atgriešanās no trimdas vai dzīves sabiedrībā, kuras vērtības ir nepieņemamas, tiek parādīta kā glābiņš vai triums, bet citos – emigranta atgriešanās dzimtenē tiek attēlota kā neveiksme vai sakāve, jo viņam nav izdevies integrēties jaunās mītnes zemes sabiedrībā, gūt panākumus,

---

<sup>190</sup> Weiner, Melissa F. & Richards, Bedelia Nicola, "Bridging the Theoretical Gap: The Diasporized Hybrid in Sociological Theory," in: *Hybrid Identities: Theoretical and Empirical Examinations*, Iyall Smith, Keri E. and Leavy, Patricia (eds.), Leiden: Brill, 2008, 101-116.

<sup>191</sup> Elmeliži, *Cultural Identity in Arabic Novels of Immigration*, 3.

<sup>192</sup> *Ibid.*

iesakņoties svešatnē.<sup>193</sup> Kultūridentitāte tiek attēlota kā plūstoša un mainīga kultūru kontakta situācijā,<sup>194</sup> bet adaptācija – kā jauna, hibridizēta pašidentifikācijas naratīva veidošana, kurā aprakstīti “Rietumu” un “Austrumu” tēli, kā arī skaidrotas imigranta vērtības, rīcības motīvi un attiecības ar citiem romāna varoņiem.<sup>195</sup> Arī arābu emigrācijas rakstnieku ierastā vide ir valodu un kultūru kontaktzona, kurā daudzējādu faktoru ietekmē notiek vai nu miermīlīga, vai naidīga kultūru saskarsme. Tādēļ, piemēram, A. Rihānī,<sup>196</sup> A. Maalūfs<sup>197</sup> un A. Sveifa<sup>198</sup> raksta par kultūru dialogu un hibridizāciju, jūtas vienlaicīgi gan Rietumiem, gan arābu pasaulei piederīgi, taču citi, piemēram, M. Kahfa<sup>199</sup> un T. Sālihs,<sup>200</sup> vēsta par kultūru sadursmi un konfliktu. Kā uzskata literatūrzinātnieki V. Hasans un R. el Enānī, arābu emigrācijas rakstnieku darbos bieži vien parādās arī koloniālajai vai postkoloniālajai literatūrai raksturīgās iezīmes, proti, Rietumu kultūras atzīšana par pāraķu un nepilnvērtības sajūta pirmajā gadījumā,<sup>201</sup> un pakļautās tautas pārstāvja pretošanās hegemonam – otrajā.<sup>202</sup> Arābu emigrācijas rakstnieku izjūta, ka viņi ir vienlaicīgi piederīgi divām kultūrām, divām dzimtenēm, bieži vien neļauj tiem nostāties viennozīmīgi “apspiesto” vai “apspiedēju” pusē; kultūru un ideoloģiju konflikts kļūst par iekšēju, psiholoģisku cīņu un izpaužas kā nestabilas vai hibrīdas identitātes veidošanās, kura tiek attēlota autobiogrāfiskos un daļēji autobiogrāfiskos literāros darbos.<sup>203</sup> Argumentācija minētajos tekstos tiek veidota, lietojot bināro opozīciju ‘Okcidents/Rietumu pasaule’ || ‘Oriens/arābu pasaule’, kura ir gan koloniālā diskursa, gan tā pretdiskursa pamatā.<sup>204</sup>

Neatkarīgi no darba valodas, arābu emigrācijas literatūra kopumā pēta arābu imigrantu un to bērnu dzīvesceļus un lomas Rietumu sabiedrībā, apskatot viņiem pieejamos variantus un cīnoties par jaunām iespējām, kā arī diskutējot par šo multikulturālo cilvēku statusu un

<sup>193</sup> Elmeligi, *Cultural Identity in Arabic Novels of Immigration*, 3.

<sup>194</sup> *Ibid.*, 4.

<sup>195</sup> *Ibid.*, 4-6.

<sup>196</sup> Hajjar, Nijmeh, *The Politics and Poetics of Ameen Rihani: The Humanist Ideology of an Arab-American Intellectual and Activist*. London: Tauris Academic Studies, 2010, xi.

<sup>197</sup> Maalouf, *Les identités meurtrières*, 3.

<sup>198</sup> Soueif, Ahdaf, *Mezzaterra: Fragments from the Common Ground*, New York: Bloomsbury, 2004, 1.

<sup>199</sup> Sk., piemēram, interviju ar M. Kahfu: MacFarquhar, Neil. “She Carries Weapons; They Are Called Words.” *The New York Times*, 12.05.2007. <https://www.nytimes.com/2007/05/12/books/12veil.html>

<sup>200</sup> Salih, T. “Tayeb Salih Speaks: Four Interviews with the Sudanese Novelist.” Translated and edited by Constance E. Berkley and Osman Hassan Ahmed. Washington, D.C.: Office of the Cultural Counsellor, Embassy of the Democratic Republic of Sudan, 23; 41.

<sup>201</sup> Piemēram, sk. El-Enany, *Arab Representations of the Occident*, 36; 150-151; 194-196.

<sup>202</sup> Hassan, *Immigrant Narratives*; sk., piemēram, 128 un 182.

<sup>203</sup> *Ibid.*, 80; sk. arī vairākus rakstus krājumā *Arab Voices in Diaspora: Critical Perspectives on Anglophone Arab Literature*, Al Maleh, Layla (ed.), Amsterdam: Rodopi B.V., 2009, 11.

<sup>204</sup> Hassan, *Immigrant Narratives*, 4-10.

kultūrpiederību.<sup>205</sup> Piemēram, anglofonā arābu emigrācijas literatūra vēsta par imigranta adaptācijas krīzi, cīņu ar pretrunīgām jūtām, nesaderīgu vērtību sadursmi un daļējas piederības izjūtu katrai no nesaderīgajām kultūrām, un šie darbi ir parasti autobiogrāfiski vai ietver autobiogrāfiskus elementus.<sup>206</sup> Anglofonajā arābu emigrācijas literatūrā īpaši svarīga tēma ir kultūru savstarpējās sapratnes un kultūru dialoga jautājums, kurā bikulturālā persona, it īpaši, pats rakstnieks, uzņemas kultūru tulka, vēstneša vai starpnieka lomu.<sup>207</sup> Frankofonajā arābu emigrācijas literatūrā minētās tēmas apskatītas saistībā ar arābu, galvenokārt Ziemeļāfrikas izcelsmes, imigrantu un viņu bērnu integrāciju Francijas sabiedrībā, kurā tie piedzīvo diskrimināciju sava izskata un izcelsmes dēļ.<sup>208</sup> Savukārt arabofono emigrācijas romānu īpatnība ir tā, ka minētās tēmas tiek iztirzātas atbilstīgi laikposmam raksturīgajam arābu literatūras skatpunktam un stilam, tai skaitā, parādās arābu literatūrai kopumā raksturīgā interese par kultūru saskarsmes tēmu: jau kopš arābu renesanses sākuma līdz mūsdienām kontakti ar Eiropu un eiropiešiem ir bijuši “viens no svarīgākajiem arābu rakstnieku iedvesmas avotiem”, it īpaši, pētot arābu nacionālās identitātes dabu un tieksmi pēc neatkarības no koloniālajām lielvalstīm.<sup>209</sup> Daudzi arābu emigrācijas romāni turpina un paplašina iecienīto tēmu “arābu students Eiropā”, kuros rakstnieki ievij savas atmiņas par studiju gadiem;<sup>210</sup> šajos darbos apspriestas attiecības ar rietumniekiem, tai skaitā Rietumu sievietēm, Rietumu uztvere un problēmas saziņā, bieži vien postkoloniālās literatūras skatījumā,<sup>211</sup> kā, piemēram, T. Sāliha “Laiks aizceļot uz ziemeļiem”. Liela daļa šī veida darbu, it īpaši, ja tie ir autoru pirmie romāni, ir autobiogrāfiski vai vismaz satur autobiogrāfiskus elementus saskaņā ar arābu literatūrā nodibināto tradīciju kopš pirmā rietumnieciskajam romāna žanram atbilstošā arābu darba publikācijas 1913. gadā.<sup>212</sup> Klasiskas arābu romānu tēmas, kuras atkārtojas arabofonajā emigrācijas literatūrā, ir arābu sievietes beztiesīgais stāvoklis un ļaunais liktenis, mīlnieku izšķiršana sabiedrības bezjūtības un mantkārības dēļ, kas parādās paralēli reliģisko un laicīgo autoritāšu kritikai, kā arī arābu

---

<sup>205</sup> Hassan, *Immigrant Narratives*, 80, 158; Elmeligi, *Cultural Identity in Arabic Novels of Immigration*, 2-6; Charron, “Narrative Identities,” 69-73.

<sup>206</sup> Hassan, *Immigrant Narratives*, 80.

<sup>207</sup> *Ibid.*, xii.

<sup>208</sup> Charron, “Narrative Identities,” 80-81.

<sup>209</sup> Allen, Roger, “The Mature Arabic Novel Outside Egypt,” in: *The Cambridge History of Arabic Literature: Modern Arabic Literature*, Badawi, M.M. (ed.), New York: Cambridge University Press, 1992, 195-196.

<sup>210</sup> Allen, “The Mature Arabic Novel Outside Egypt,” 195-196.

<sup>211</sup> El-Enany, *Arab Representations of the Occident*, 34-86.

<sup>212</sup> Allen, “The Beginnings of the Arabic Novel”, 191.

nacionālās identitātes meklējumiem un arābu neatkarības cīņas atbalstam.<sup>213</sup> Kā norāda L. Haddāds, asākā arābu sabiedrības kritika ir vienmēr bijusi atrodama emigrācijas literatūrā, kuru autorus nespēja sasniegt ne arābu valstu varas iestāžu un reliģisko organizāciju represijas, ne arābu konservatīvās sabiedrības nosodījums.<sup>214</sup> No tā iespējams secināt, ka ļoti liela daļa šīs kritikas radusies, autoriem dzīvojot multikulturālā vidē un apskatot arābu sabiedrību no diviem skatpunktiem: kā savējiem, šai sabiedrībai piederīgiem un vienlaicīgi kā svešiniekiem, defamiliarizētu, caur citas kultūras, citas vērtību sistēmas prizmu. Tādējādi šie autori ne tikai atklāj savas kultūridentitātes hibridizāciju, bet cenšas mainīt arī dzimtās zemes sabiedrības kultūridentitāti, ieviešot tajā Rietumu kultūras elementus.

## 1.2. Darba valodas izvēles saikne ar kultūridentitāti

Kā norāda arābu literatūrzinātnieks L. Haddāds, 21. gadsimta sākumā lasītājiem jau pieejams plašs arābu emigrācijas rakstnieku romānu klāsts dažādās valodās, no kuriem samērā nelielu daļu sastāda arabofonie darbi; visi šo darbu autori pieder pirmajai imigrantu paaudzei un ir ieguvuši izglītību arābu zemēs.<sup>215</sup> Literārās arābu valodas kvalitāte šajos darbos ir atkarīga ne tikai no rakstnieku izglītības, bet arī no to attieksmes pret klasisko arābu valodu un dialektiem, kas, savukārt, savā ziņā saistīta ar rakstnieka reliģisko piederību: musulmaņu rakstnieki uzskata klasisko arābu valodu par islāma sakrālo valodu, tādēļ to dziļi ciena un parasti pievērš lielu uzmanību valodas tīrībai un tradicionālā arābu literārā stila kopšanai, bet misionāru skolās izglītotie kristiešu rakstnieki ne pārāk rūpējas par literārās arābu valodas pareizību un daiļskanību, toties cenšas rakstīt vienkāršā, vieglā valodā.<sup>216</sup> Starp arābu valodniekiem un literatūrkritiķiem vēl arvien turpinās vētrains diskusija par dialekta jeb arābu sarunvalodas lomu literatūrā: vai tai vispār ir vieta literārā darbā, pat dialogos, vai to drīkst lietot arī vispārīgi prozā, vai to drīkst lietot tikai ļoti reti, raksturīgās frāzēs un iespraudumos.<sup>217</sup> Piemēram, musulmanis, ievērojamais ēģiptiešu rakstnieks T. Huseins (طه حسين – *ṭāhā ḥussein*, angļu val. *Taha Hussein*, 1889 – 1973), savā darbā “Kultūras nākotne Ēģiptē” (مستقبل الثقافة في مصر – *mustaqbalu t-taqāfati*

---

<sup>213</sup> Allen, “The Beginnings of the Arabic Novel”, 183-189.

<sup>214</sup> Haddād, Luṭfī, “Muqaddima”.

<sup>215</sup> *Ibid.*

<sup>216</sup> Moreh, Shmuel. *Studies in Modern Arabic Prose and Poetry*, Leiden: Brill, 1988, 102; Allen, “The Beginnings of the Arabic Novel”, 188.

<sup>217</sup> Allen, “The Beginnings of the Arabic Novel”, 192; Haeri, Niloofar, “Form and Ideology: Arabic Sociolinguistics and Beyond,” *Annual Review of Anthropology*, 29, 200, 61-87.

*fī miṣr*, 1938) asi un viennozīmīgi izteicies par labu tikai *al-fuṣḥā* jeb “visdaiļrunīgākās” literārās arābu valodas lietojumam literatūrā, nosaucot dialektu par “sabojātu” vai “sagrozītu”, izskaužamu arābu valodas variantu, kurš nav valodas nosaukuma cienīgs un kuram būtu jāpazūd, tautas izglītības līmenim paaugstinoties.<sup>218</sup> Cits ēģiptiešu romānists, musulmanis, N. Mahfūzs pasludinājis, ka dialekts būtu jāizskauž “tieši tāpat kā trūkums un slimības”. Pretējus uzskatus pauž kristiešu rakstnieki, kuri paziņo, ka dialekti ir “lokālās nacionālās kultūras īsteno simboli”, kuri reprezentē arābu īsteno identitāti. Visai uzskatāmi redzam, ka arābu kultūrtelpā arvien risinās strīdi par to, vai literārā arābu valoda ir visas arābu tautas vai tikai tās islāmiskās daļas kultūras un identitātes pamats.<sup>219</sup>

Daudzi pirmās paaudzes imigranti raksta divās valodās, kā, piemēram, arābu-amerikāņu literārās tradīcijas aizsācējs A. Rīhānī, vai arī tikai jaunās mītnes zemes valodā, kā frankofonais rakstnieks T. Ben Džellūns. Šo bilingvālo vai multilingvālo rakstnieku izvēle radīt savus daiļdarbus jaunās mītnes zemes valodā skaidrojama ar dažādiem iemesliem. Piemēram, A. Rīhānī savā romānā “Hālida grāmata”, kaut gan visai ironiski, nosauc angļu valodu par “universālu valodu”, kurā jāuzrunā pēc iespējas plašāks lasītāju loks,<sup>220</sup> jo uzskata, ka viņa misija ir kļūt par kultūru tulku un starpnieku, samierinot un sapludinot Orientu un Okcidentu.<sup>221</sup> Līdzīgu pieeju demonstrē Levantes frankofonie rakstnieki, kuri jūtas piederīgi Francijas kultūrtelpai, kā, piemēram, A. Maalūfs.<sup>222</sup> Jaunās mītnes zemes valodu lieto arī tie arābu emigrācijas rakstnieki, kuri vēlas pilnībā asimilēties jaunās mītnes zemes kultūrā, kā, piemēram, anglofonā autobiogrāfiskā romāna autors S. Rizks, lieto angļu valodu, lai uzrunātu anglofono sabiedrību, iekarotu sev vietu tajā un pierādīt, ka ir tās cienīgs.<sup>223</sup> Vēl spēcīgāku asimilācijas pakāpi demonstrē libāniešu emigrācijas literāta, autobiogrāfiskā romāna “Arābs stāsta par sevi” (*An Arab Tells His Story: A Study in Loyalties*, 1946) E. Atījas (ادوار عطية - *iduār ‘aṭīja*, angļu val. *Edward Atiyah*, 1903 –1964), vārdi:

---

<sup>218</sup> Hussein, Tāhā. *Mustaqbalu l-taqāfatī fī Miṣr*. Al Qāhira: Hindāwī, 1938 [arābu val.:

حسين، طه: مستقبل الثقافة في مصر، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 1938]

<sup>219</sup> Haeri, “Form and Ideology: Arabic Sociolinguistics and Beyond,” 63-64.

<sup>220</sup> Rihani, Ameen. *The Book of Khalid*. New York: Dodd, Mead, & Co., 1911, 12.

<sup>221</sup> Hassan, *Immigrant Narratives*, 100.

<sup>222</sup> Maalouf, Amin, “Discours de réception à l'Académie Française.” <https://www.academie-francaise.fr/discours-de-reception-de-amin-maalouf>

<sup>223</sup> Sollors, Werner, *Ethnic Modernism*, Cambridge: Harvard University Press, 2008, 277; Hassan, *Immigrant Narratives*, 101.

Es esmu īstenojis savas bērniības lielo sapni. Pateicoties manai neatlaidīgajai apņēmībai, esmu ieguvis izglītību angļu valodā – pie tam, vislabāko izglītību, kādu anglim vispār iespējams iegūt. Es esmu padarījis angļu valodu par savu paša valodu, kurā es spēju runāt un rakstīt tikpat labi kā visizglītotākais anglis. Un, visbeidzot, šo pārtapšanas procesu vainagos mana laulība ar angļu meiteni, un tas nozīmē, ka es būšu gandrīz tikpat īsts Anglijas dēls kā dzimis anglis, jo es būšu znots [...] Tagad es varu tikties ar jebkuru angli kā vienlīdzīgs. Man vairs nav jājūt kauns par sevi kā zemākstāvošu. Visu, ar ko anglis var lepoties, izņemot tikai asinis dzīslās, visu es esmu ieguvis.<sup>224</sup>

Šīs pieejas pretpols ir arābu izcelsmes anglofono un frankofono Rietumu kritiķu pozīcija: piemēram, postkoloniālās teorijas pamatlicējs E. Saīds lietoja angļu valodu, lai diskutētu ar Rietumu akadēmiskajām aprindām un plašu lasītāju loku. Līdzīgā kārtā Ziemeļāfrikas rakstnieki labā franču valodā protestēja pret Francijas koloniālismu un kritizēja tās kultūrpolitiku.<sup>225</sup> Vēl viens iemesls, lai, labi protot arābu literāro valodu, izvēlētos rakstīt svešvalodā, ir distancēšanās no emocionālas traumas un iespēja apspriest sāpīgas vai neērtas tēmas; šo gadījumu spilgti raksturo F. A. Kanafānī (sava autobiogrāfiskā romāna “Nadja, cerību gūstekne: arābu sievietes memoriāri” (*Nadia, Captive of Hope: Memoir of an Arab Woman*, 1998) priekšvārdā:

Man nebija drosmes pateikt manai brīnišķīgajai skolotājai, ka manas dienasgrāmatas lasīšana [arābu valodā] atvēra dziļas brūces, kuras es nesu cauri visai dzīvei. Tas viss ir tik dziļi personisks, ka, lasot par visu, ko esmu pārcietusi, un redzot šo nežēlīgo cilvēku vārdus arābu rakstībā, man kļūst slikti. Man liekas, ka pazīstamie burti izlec no lappusēm un atriebīgi glūn manī. Es nespēju pateikt Dorotijai, ka man bija vienkāršāk izteikt savas jūtas svešvalodā, pat ja man bija grūti atrast īstos vārdus. Es nedomāju arī, ka viņa spētu saprast, ka svešvaloda ir neitrāla, un ka rakstīšana tajā man palīdzētu pārdzīvot šo manu dzīvi dominējošo karu nežēlību. Es zināju, ka dzīve ASV un rakstīšana angļu valodā ļautu man izlikties, ka kari Tuvajos Austrumos bija kāda cita kari, un ka tā nemaz nebija es, bet kāds cits, kas pārcieta tās šausmas un sāpīgos zaudējumus.<sup>226</sup>

Svešvalodu un citus nestandarta valodas veidus, piemēram, jauktu valodu un arābu dialektu, lieto arī arābu rakstnieces - feministes, lai “izlauztos” no literārajā arābu valodā iekodētajiem kultūras ierobežojumiem un spētu apspriest arābu kultūrā neiedomājami nepiedienīgas (*unspeakable*) tēmas.<sup>227</sup> Arī frankofonā alžīriešu rakstniece Ā. Džebāra (آسيا جبار – ‘āsija džabbār, franču val. *Assia Djebar*), kura gan bija spiesta rakstīt vienīgajā valodā, kuru labi prata – franču, ilgus gadus neveiksmīgi cenšoties apgūt arābu valodu pietiekošā līmenī, norāda, ka franču valoda kā svešvaloda, distancēta no dzimtās arābu kultūras, ir sevišķi piemērota

<sup>224</sup> Atiyah, Edward, *An Arab Tells His Story: A Study in Loyalties*, 1946, London: John Murray, 124.

<sup>225</sup> Berkani, Mohamed, “Francophonie: l’Algérie et son butin de guerre,” *franceinfo: Afrique*, 18.03.2015.

[https://www.francetvinfo.fr/monde/afrique/algerie/francophonie-lalgerie-et-son-butin-de-guerre\\_3066629.html](https://www.francetvinfo.fr/monde/afrique/algerie/francophonie-lalgerie-et-son-butin-de-guerre_3066629.html)

<sup>226</sup> Kanafani, Fay Afaf, *Nadia, Captive of Hope: Memoir of an Arab Woman*, London: M. E. Sharpe, 1999, ix-x.

<sup>227</sup> Mehta, Brinda J, *Dissident Writings of Arab Women: Voices against Violence*, New York: Routledge, 2014, 17-18.

tam, lai dumpotos pret tradīcijām; tā ir kā saikne ar ārpusauli, laicīga valoda, kuru iespējams lietot arābu kultūrā neērtu tēmu apspriešanā, piemēram, runājot par mīlestību, dzimumattiecībām, emociju izrādīšanu un reliģiju.<sup>228</sup>

Analizējot arābu emigrācijas literatūras klāstu, iespējams secināt, ka otrās un trešās paaudzes imigranti, ieguvuši izglītību jaunās mītnes zemes valodā, nepārvalda literāro arābu valodu pietiekami, lai rakstītu arabofono literatūru, un lielākoties pat nav spējīgi lasīt arābu literatūru oriģinālvalodā. Arābu valoda, ar ko šie rakstnieki saskaras, ir ikdienas jeb “virtuves” arābu valoda, kā to nosauc arābu-amerikāņu rakstniece D. Abū Žēbera,<sup>229</sup> un tas notiek arābu diglosijas dēļ: ir ļoti būtiskas atšķirības starp visu arābu pasauli vienojošo literāro arābu valodu, kurā notiek formālā saziņa un izglītība, kurā top literārie darbi un lasāms arābu literārais mantojums, un sarunvalodu, kas ir katram reģionam raksturīgais dialekts.<sup>230</sup> N. Haeri norāda, ka literārā arābu valoda pat arābiem ir svešvaloda, kuru vairākums arābu prot visai vāji, tikai vienkāršāko tekstu, piemēram, ziņu un informatīvu bukletu pasīvas sapratnes, kā arī reliģisko tekstu iekalšanas līmenī; tās apguve prasa laiku un pūles, tādēļ daudziem ir ļoti grūti izlasīt un saprast ne tikai klasisko arābu dzeju, bet arī mūsdienīgo daiļprozu.<sup>231</sup> Bieži vien imigrantu bērni pat nerunā tīrā arābu dialektā mājās, tikai saklusa šīs valodas frāzes, atsevišķus vārdus; kā to raksturo D. Abū Žēbera, “[arābu] valoda bija tā, ko mēs runājam pie sevis mājās mazos, izkaisītos gabaliņos, tāda kā konfeti valoda”.<sup>232</sup> Arābu imigrantu bērni iegūst izglītību jaunās mītnes zemes skolās, un, pat ierodoties izcelsmes valstī, vietējās skolas neapmeklē un ar literāro arābu valodu un arābu literatūru gandrīz nesaskaras, tādēļ viņu darbi, kaut gan savdabīgi etniskās izcelsmes dēļ, izveidojušies galvenokārt uz jaunās mītnes zemes literārās tradīcijas pamata. Šajos darbos bieži vien uzsvērta to autoru atšķirīgā, savdabīgā etniskā izcelsme, acīmredzams, lai rosinātu interesi lasītājos ar eksotisku vidi, un līdz ar to pierādītu savas tiesības uz pienācīgu vietu jaunās mītnes zemes sabiedrībā. Šajos darbos reti atrodama intertekstualitāte, kuras pamatā būtu

---

<sup>228</sup> Vogl, Mary B., “Assia Djebar,” in: *Postcolonial African Writers: A Bio-bibliographical Critical Sourcebook*, Parekh, Pushpa Naidu & Jagne, Siga Fatima (eds.), Westport: Greenwood Press, 1998, 137.

<sup>229</sup> Curiel, Jonathan, “An Arab American writer seeks her identity,” SFGATE (May 24, 2004).

<https://www.sfgate.com/entertainment/article/An-Arab-American-writer-seeks-her-identity-2773799.php>

<sup>230</sup> Haeri, “Form and Ideology: Arabic Sociolinguistics and Beyond,” 61-87.

<sup>231</sup> *Ibid.*

<sup>232</sup> “[T]he language we spoke in tiny specks and pieces back home, a confetti language”: Abu Jaber, Diana, *The Language of Baklava: A Memoir*, New York: Pantheon Books, 2005, 34.

klasiskā arābu literatūra, kas otrajai imigrantu paaudzei vairs oriģinālvalodā nav pieejama. Daudz biežāk šajos darbos risinātie jautājumi saistīti ar arābu kultūras vispārīgajiem, galvenokārt ikdienišķajiem, neverbālajiem, universālajiem vai rituālajiem aspektiem, kā arī iesprausti arābu valodas vārdi, kas attiecas uz netulkojamiem ar arābu kultūru saistītiem jēdzieniem. Tādējādi šie darbi lielākoties izauguši no jaunās mītnes zemes literārās tradīcijas, un to hibriditāte izpaužas kā nehomogēns, arābu kultūras ietekmēts kultūrkods, vai kā divu kultūrkodu eklektisks, pat pretrunīgs savienojums.

Apgūt citu kultūru nozīmē izprast arī tās literatūru, tās piedāvāto pasaules kopainu, vērtību sistēmu un tās pamatojumu,<sup>233</sup> ideālā gadījumā internalizējot un lietojot šo sarežģīto, emocionāli piesātināto tēlu un simbolu kopsakarību sistēmu intuitīvā līmenī, kas reti izdodas, ja kultūra nav dzimtā.<sup>234</sup> Rakstot valodā, kas nav pirmā jeb dzimtā (“mātes”) valoda, neizbēgami top hibrīdi literāri darbi, jo rakstnieks pārvalda vairāk nekā vienu valodu un kultūru; hibridizācija notiek vai nu apzināti, kā literārs paņēmiens (tehnika), vai nu neapzināti, proti, dzimtās valodas un kultūras iezīmes tiek pārnestas uz tekstu citā valodā.<sup>235</sup> K. Kelens norāda, ka tiem, kuriem angļu valoda nav dzimtā, pietrūkst bērniības iespaidu anglofonās kultūras un literatūras gaisotnē, tai skaitā, bērnu dzejas, dziesmiņu un skaitāmpantiņu ritmu, sajūtu gleznu un tēlu, jo tas viss ticis apgūts dzimtajā valodā, un šie agrīnie iespiedi ietekmē citu valodu un kultūru uztveri un apguvi.<sup>236</sup> Tādējādi sveša kultūra tiek izprasta caur dzimtās kultūras prizmu un ar tās līdzekļiem, atrodot ekvivalences abu kultūru elementu starpā,<sup>237</sup> kas izpaužas arī valodā, it īpaši, radošajā rakstniecībā.<sup>238</sup> Rakstnieka galvenais uzdevums, rakstot valodā, kura nav dzimtā, ir izveidot sava darba hibrīdo kultūrtelpu tā, lai būtu iespējams jēgpilnā, nepretrunīgā veidā izteikt savas dzimtās kultūras ietekmētos uzskatus, lietojot citas valodas un kultūras zīmju sistēmu.<sup>239</sup> Vēl viens hibrīdās literārās darbības svarīgs aspekts ir tas, ka rakstniecība svešvalodā savā būtībā ir vēstījuma veidošana “Citam”, proti, pie citas kultūras piederīgam lasītājam, un tas izraisa

---

<sup>233</sup> Kelen, *The story of writing Macao*, 23-24; Kachru, “New Englishes,” 519-523; Spiro, Jane. *Creative poetry writing*. Oxford: Oxford University Press, 2004, 3-4.

<sup>234</sup> *Ibid.*, 24.

<sup>235</sup> Kelen, *The story of writing Macao*, 24-25; Kachru, “New Englishes,” 519-523.

<sup>236</sup> Kelen, *The story of writing Macao*, 15.

<sup>237</sup> *Ibid.*, 15-25; Iyall Smith, “Hybrid Identities”, 3.

<sup>238</sup> Kelen, *The story of writing Macao*, 24-25.

<sup>239</sup> Kelen, *The story of writing Macao*, 11.



nepieciešamību savu kultūru “reprezentēt”, kā arī skaidrot tās jēdzienus un reālijas, kas “Savējam” būtu pašsprotamas.<sup>240</sup>

Hibrīdā literatūra rodas kultūru saskarsmes vidē un pati ir uzskatāma par starpkultūru komunikācijas platformu,<sup>241</sup> kurā notiek savstarpējā apmaiņa ar idejām, tai skaitā, arī literārās izteiksmes līdzekļu jomā, kā rezultātā šī literatūra ir ne tikai savdabīga, bet arī radoša un inovatīva.<sup>242</sup> Kā norāda E. Magistro, multikulturālu rakstnieku rīcībā ir plašāks izteiksmes līdzekļu klāsts, kā rezultātā rodas “radoša heteroglosija”, proti, šie darbi satur norādes uz citu kultūru kodiem, reālijām un retoriskajiem paņēmieniem.<sup>243</sup> Šādas hibriditātes – citas kultūras un valodas pieskaņas – rezultātā literārais teksts ir nozīmēm bagātāks, ar neierastiem tēliem vai izteiksmes līdzekļiem, dzejiskāks, un ikdienišķi notikumi, reālijas parādās no neparastiem skatpunktiem, defamiliarizēti.<sup>244</sup> Šīs hibrīdā teksta īpatnības, kas automātiski rodas kultūru un valodu interferences rezultātā, ir līdzīgas tām, kuras apzināti pūlas izveidot dzejnieki, cenšoties pārsteigt lasītājus ar jauniem izteiksmes līdzekļiem un vēl nebijušiem tēliem.<sup>245</sup> Kā norāda K. Kelens, tieši multikulturālo rakstnieku polifoniskās personības un hibrīdā apziņa, kurā notiek pastāvīgs kultūru kontakts un apmaiņa, ļauj tiem radīt šādu jauna tipa literatūru, kas arī ir iederīgāka mūsdienu globalizētajā vidē.<sup>246</sup> Šīs literatūrzinātnieku atklātās likumsakarības sakrīt ar radošuma pētnieka Mihaja Čiksentmihaja (*Mihaly Csikszentmihalyi*) atziņu, ka jaunas idejas visbiežāk rodas vidē, kurā cilvēki no dažādām kultūrām tiekas un apmainās ar idejām.<sup>247</sup> Apskatot kultūras kā savā starpā saistītu simbolisku domēnu sistēmas, kuras ir veidotas no *kultūras vienībām* (“memes”), acīmredzams, ka multikulturālā vidē notiek šo kultūras vienību apmaiņa un jaukta (hibrīda) koda veidošanās.<sup>248</sup> M. Čiksentmihajs uzskata, ka šī iemesla dēļ jaunas idejas visbiežāk rodas kultūrās, kuras ģeogrāfisku, ekonomisku vai citu iemeslu dēļ ir visvairāk atvērtas citu kultūru ietekmei.<sup>249</sup> Tādējādi hibrīdā literatūra kļūst ne tikai par inovatīvu

---

<sup>240</sup> Kelen, *The story of writing Macao*, 19.

<sup>241</sup> Martin, Holly E., *Writing Between Cultures: A Study of Hybrid Narratives in Ethnic Literature of the United States*, London: McFarland & Co., 2011, 1.

<sup>242</sup> Magistro, Elena, “The Multilingual Classroom: New Rhetorical Frontiers in L2 Writing?” 2007, Eric No. EJ813752, 8.

<sup>243</sup> *Ibid.*

<sup>244</sup> Spiro, *Creative poetry writing*, 4.

<sup>245</sup> *Ibid.*

<sup>246</sup> Kelen, *The story of writing Macao*, 23.

<sup>247</sup> Csikszentmihalyi, “A Systems Perspective on Creativity,” 6.

<sup>248</sup> Csikszentmihalyi, “A Systems Perspective on Creativity,” 5.

<sup>249</sup> *Ibid.*

tēlu un izteiksmes līdzekļu avotu, bet arī par platformu, kurā spēj veidoties jauni pasaulesuzskati, literārie strāvājumi un teorijas. Spilgts šāda procesa piemērs ir Ziemeļamerikas *mahdžara* – arābu emigrācijas literatūras strāvājuma ASV 20.gs. sākumā – izaugsme un ietekme uz turpmāko ne tikai arabofonās, bet arī anglofonās literatūras attīstību (sk. apakšnodaļu 3.1. “Mahdžara literatūras specifika”).

### 1.3. Arābu emigrācijas literatūras klasifikācija un kultūrpiederība

Arabofonie literatūrzinātnieki parasti neapskata arabofono emigrācijas literatūru kā atsevišķu kategoriju;<sup>250</sup> pat ja literārs strāvājums pilnībā izveidojies un pastāvējis ārpus arābu zemēm, kā piemēram, *mahdžara* literatūra,<sup>251</sup> reizēm dēvēta par “sīriešu-amerikāņu [literāro] skolu”,<sup>252</sup> tas tiek uzskatīts par neatņemamu arābu literārā kanona daļu.<sup>253</sup> Retākos gadījumos tiek minēta rakstnieka mītnes zeme kā daiļradi ietekmējošs faktors, un daiļdarbi tiek raksturoti kā “ārpus arābu dzimtenes uzrakstītā arābu literatūra” (الأدب العربي المكتوب خارج الوطن العربي).<sup>254</sup> Minēto pieeju skaidro arābu literatūrzinātnieks, emigrācijas literatūras pētnieks L. Haddāds: “[trimdas rakstnieka] tēvzeme ir dzimtā valoda” (اللغة هي الوطن), proti, šis rakstnieks pieder arābu kultūrtelpai, kura ar literārās arābu valodas palīdzību vieno 22 arābu valstis un plašo diasporu visā pasaulē. L. Haddāds uzsver, ka, kaut gan arābu emigrācijas literatūra ir ļoti daudzveidīga, to vieno īpatnējā tematika, kas saistīta ar emigrantu kopējo pieredzi – dzīvi starp divām kultūrām, divām valstīm.<sup>255</sup>

Kaut gan daudzi arābu literatūras pētnieki, it īpaši, anglofonie, kā, piemēram, M. M. Badavī (*Muhammad M. Badawi*)<sup>256</sup> R. Allens<sup>257</sup> un V. Hasans uzskata, ka par arābu literatūrai piederīgiem iespējams uzskatīt tikai tos darbus, kas uzrakstīti arābu valodā,<sup>258</sup> arābu literatūrkritikā paralēli pastāv tendence uzskatīt arī anglofonos, frankofonos, kā arī citās valodās

---

<sup>250</sup> Arī daži anglofonie literatūrzinātnieki, t.sk., M. M. Badavī u.c. (spilgti piemēri atrodami arī Cachia, Pierre, *Arabic Literature: An Overview*, London: RoutledgeCurzon, 2002: arābu emigrācijas rakstnieku Halīla Džibrāna un Taijiba Sāliha darbi tiek apskatīti plašākā arābu izcelsmes autoru darbu kontekstā).

<sup>251</sup> Haddād, Luṭfī, “Muqaddima”.

<sup>252</sup> Cachia, *Arabic Literature: An Overview*, 156.

<sup>253</sup> *Ibid.*

<sup>254</sup> Haddād, Luṭfī, “Muqaddima”.

<sup>255</sup> *Ibid.*

<sup>256</sup> Badawi, Muhammad M, “Introduction,” in: *Modern Arabic Literature*, Badawi, Mustafa M. (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1992, 1.

<sup>257</sup> Allen, *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction*, 11.

<sup>258</sup> Hassan, W. S., “Introduction,” in: *The Oxford Handbook of Arab Novelistic Traditions*, Hassan, Waīl S. (ed.), New York: Oxford University Press, 2017, 10-11.

rakstītos arābu emigrantu pirmās un tālāko paaudžu autoru darbus par savdabīgu arābu literatūras daļu. Šo pieeju ilustrē, piemēram, M. Kāsima (محمود قاسم – *maḥmūd qāsim*) darbs “Emigranti... franču valodā uzrakstītā arābu literatūra”,<sup>259</sup> autoru kolektīva pētījums “Valoda un identitāte arābu dzimtenē: ar valodas apmācību, tulkošanu un terminoloģiju saistītie problēmjautājumi” kurā runāts par “frankofono marokāņu literatūru”<sup>260</sup> un A. Hanūna (عبد المجيد حنون – *‘abdu l-mažīd ḥanūn*) ievads darbam “Rakstniecība citās valodās”, kurā minēta “literatūra, kuru radījuši arābi citās valodās” (piemēram, angļu, franču, spāņu un citās), un tā raksturota kā “jaunā arābu literatūra vairākās valodās” – mūsdienu arābu literatūras multilingvālā, multikulturālā, hibrīdā daļa.<sup>261</sup> Arī L. Haddāds uzskata, ka šī literatūra uzskatāma par arābu literatūras daļu, kaut gan daudzi no šiem autoriem ir iedzīvojušies svešātnē un neplāno atgriezties, pat ja tie raksta svešās valodās, jo viņu darbs ir arābu valodas un kultūras ietekmēts.<sup>262</sup> Šī iemesla dēļ L. Haddāda sastādītajā vārdnīcā “enciklopēdiskajā”<sup>263</sup> darbā “Arābu mūsdienīgās emigrācijas literatūras antoloģija”<sup>264</sup> iekļauti arī literāri darbi svešvalodās: pirmajā sējumā apkopota dzeja (69 dzejnieku darbi), otrajā – proza (49 īsi stāsti, romānu fragmenti un literatūrkritiski raksti), trešajā – jaunākie arābu emigrācijas literāru darbi, ceturtajā – mūsdienu anglofonā arābu amerikāņu literatūra, piektajā – mazāk pazīstamo Amerikas arābu diasporas rakstnieku darbi divdesmitā gadsimta pirmajā pusē, bet sestajā – frankofono arābu emigrācijas literatūras darbu izlase.<sup>265</sup>

Arābu emigrācijas literatūras klasifikāciju arabofonajā literatūrkritikā savā ziņā ietekmē ievērojamā nekonsekvenca termina *al-mahdžar* (المهجر) lietojumā, precīzāk, gan šī termina sinonīmu (alternatīvu variantu) lietojums, gan šī termina lietojums vairākās nozīmēs. Termins atvasināts no sakneņiem “ه – ج – ر” (*h-ž-r*), kuru nozīme ir ‘aizceļot no dzimtenes (dzimtās zemes, ciemata, utt.)’, ‘pamest dzimto zemi’; *hidžra* (هجرة) ir emigrācija, arī emigrēšana, bet *mahdžar* ir šīs aizceļošanas galamērķis, vieta, uz kuru dodas un kur apmetas uz dzīvi emigrants,

<sup>259</sup> Qāsim, Maḥmūd, *Al-muğtaribūn... al-‘adabu l-‘arabijju l-maktūbu bil-luğati l-faransijja*, Al-Žīza: wikālatu š-šahāfati l-‘arabijja (an-nāšīrūn), 2018 [arābu val.:

قاسم، محمود: المغتربون. الأدب العربي المكتوب باللغة الفرنسية، الجيزة: وكالة الصحافة العربية (الناشرون)، 2018]

<sup>260</sup> Mažmū‘atu mu‘allifīn. *Al-luğatu wa l-hawwījatu fī l-waṭani l-‘arabijji: iškālījātu t-ta‘līmī wa t-tarḥamati wa l-muṣṭalah*. Beirut: al-markazu l-‘arabijju lil-‘abhāt wa dirāsati s-sijāsāt, 2013, 93-121 [arābu val.:

مجموعة مؤلفين، اللغة والهوية في الوطن العربي: إشكاليات التعليم والترجمة والمصطلح، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013]

<sup>261</sup> Hanūn, ‘Abdu-l-mažīd. “Muqaddima.” *Al-kitābatu bi-luğati l-‘aḥar*. Madhīja ‘Atīq. Dār Al-Jāzūrī l-‘ilmijja li n-našri wa t-tawzi’, 2018, 7-9 [arābu val.: 2018, العلمية للنشر والتوزيع، دار البازوري للكتابة بلغة الأخر، دار البازوري العلمية للنشر والتوزيع، مديحة، مديحة، عتيق، عتيق، مقدمة”. في: حنون، عبد المجيد: “مقدمة”.

<sup>262</sup> Haddād, Luṭfī, “Muqaddima”.

<sup>263</sup> *Ibid.*

<sup>264</sup> Haddād, Luṭfī. *Anṭūlūzījā l-‘adabi l-‘arabijji l-mahžarijji l-mu‘āšir*. Beirut: dār šādīr liṭ-ṭibā‘ati wa n-našri, 2004-2006 [arābu val.: 2006-2004, حداد، لطفي، أنطولوجيا الأدب العربي المهجري المعاصر، / بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، 2006-2004]

<sup>265</sup> *Ibid.*

diaspora.<sup>266</sup> Tādēļ arābu literatūrzinātnieki, runājot par arābu emigrācijas literatūru, lieto vairākus nosaukumus, kuru pamatā ir no minētajiem sakneņiem atvasinātie vārdi. Piemēram, L. Haddāds par “*mahdžara* arābu literatūru” (*mahdžarā* radīto, *mahdžaram* piederīgo literatūru: الأدب العربي المهجري – *al-’adabu l-’arabijju l-mahžarij*) atzīst visus arābu emigrantu un viņu pēcnācēju literāros darbus, tai skaitā svešvalodās rakstītos.<sup>267</sup> Alternatīvs apzīmējums ir arī “arābu literatūra (dzeja) emigrācijas zemē” (الشعر العربي في المهجر) – *al-’adabu (aš-ši’ru) l-’arabijju fil-mahžar*), kurus lieto, piemēram, literatūrzinātnieki I. Abbāss (إحسان عباس) – *iḥsān ‘abbās*) un M. Nadžms (محمد يوسف نجم) – *maḥmūd jūsuḥ nažm*).<sup>268</sup> Plašsaziņas līdzekļos publicētajos rakstos par literatūru un kultūru bieži sastopams apzīmējums “emigrācijas literatūra” (أدب الهجرة) – *’adabu l-ḥižra*), kā, piemēram, avīzes “Ar rijād” rakstā “Emigrācijas literatūra”<sup>269</sup> un kultūras foruma “Dīvān al arab” tīmekļa lapā publicētajā rakstā “Marokas emigrācijas literatūra”.<sup>270</sup> Daži arābu literatūrkritiķi uzskata, ka jāšķir “emigrācijas literatūra” (*’adabu l-mahžar*) no specifiskās “trimdas literatūras” (*’adabu l-manfā*), lietojot terminu *manfā* (منفى), kas attiecas tikai uz izraidīšanu, piespiedu aizceļošanu no dzimtenes, jo šīs literatūras tematika un autoru nostāja krasi atšķiras.<sup>271</sup> Lai iekļautu šos abus literatūras veidus, izveidots termins “emigrācijas un trimdas literatūra” (أدب الهجرة والمنفى) – *’adabu l-ḥižra wa l-manfā*).<sup>272</sup>

Neskaidrības vai pārpratumi varētu rasties, jo termins “*mahdžara* literatūra” (*’adabu l-mahžar*) arābu valodā tiek bieži lietots arī šauri specifiskā nozīmē, apzīmējot unikālo literāro strāvojumu, kurš radās ASV 19.gs. beigās – 20. gs. sākumā.<sup>273</sup> Šajā nozīmē minētais termins “kļuva sevišķi populārs”<sup>274</sup> un tika pārņemts arī uz anglofonajiem arābu literatūras pētnieku

<sup>266</sup> المهجر (Al-Ma’any Arabic-Arabic online dictionary). <http://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/> المعجم العربي (15.12.2015.). Sk. arī Mahdi, Waleed F., “Mahjar,” in: *Multicultural America: A Multimedia Encyclopedia, Vol. 3*, Carlos E. Cortés & Jane Sloan (eds.), New York: SAGE, 2013, 1396.

<sup>267</sup> Haddād, Luṭfi, “Muqaddima”.

<sup>268</sup> Nažm, Muhammad Jūsuf & ‘Abbās, Ihsān. *Aš-ši’ru l-’arabijju fi l-mahžar (Amrika š-šamālija)*. Beirūt, Dār sādir, aṭ-ṭibāa aṭ-ṭālita 1985 [arābu val.:

نجم، محمد يوسف و عباس، إحسان، الشعر العربي في المهجر (أمريكا الشمالية)، دار صادر / بيروت، الطبعة الثالثة 1982م]

<sup>269</sup> Hižāzī, Hanā’. “‘*Adabu l-ḥižra*.” *Ar-Rijād*, 23.11.2018., <https://www.alriyadh.com/1720221>

[هناك حجازي، أدب الهجرة، الرياض]

<sup>270</sup> Lašab, Ḥamīd. “‘*Adabu l-ḥižrati l-mağribijja*.” *Diwānu l-’arab*, 17.06.2012. <https://diwanalarab.com/أدب-الهجرة-المغربي/>

[حميد لشهب، أدب الهجرة المغربي، 17.06.2012]

<sup>271</sup> ‘Alī, ‘Awād. “‘*Adabu l-mahžari ‘am ‘adabu l-manfā?*” *Mažallatu “Al-Žadīd”*, 12.10.2020. <https://alarab.co.uk/أدب-مهجر-أم-عواد، علين أدب مهجر أم أدب منفي؟ كتابات وكتّاب عرب يجيبون على السؤال في ملف مجلة “الجديد”، 12.10.2020>

<sup>272</sup> Aṭ-Ṭājiḥ, Fātiḥa & I’ebīza, ‘Idrīs. *Al-’adabu l-muqārīnu wa l-ḥiwājijātu l-mutaḥarrrika (’adabu l-ḥižrati wa l-manfā)*. Žāmi’atu Muḥammadi l-ḥāmisi bi-ribāṭ, 2019 [arābu val.:

جامعة محمد الخامس بالرباط، 2019]

<sup>273</sup> Nā’ūrī, ‘Īsa. *’Adabu l-mahžar. Dāru l-ma’ārif bi-miṣr*, 1977 [arābu val.:

<sup>274</sup> Mahdi, “Mahjar”, 1396.

darbiem (kā *Mahjar literature*<sup>275</sup> vai *Arab Mahjar*<sup>276</sup>). Taču vērojama arī citu termina nozīmju pārnese uz anglofono literatūru, it īpaši, bilingvālo arābu izcelsmes anglofono literatūrzinātnieku darbos: piemēram, V. Mahdī (*Waleed F. Mahdi*) dēvē visu arābu emigrācijas literatūru kopumā par mahdžara literatūru (*mahjar literature*) bet minēto literāro strāvojumu nosauc nekonekventi, vai nu lietojot to pašu terminu ar lielo sākumburtu (*Mahjar literature*), vai nu lietojot arābu terminu angļu transliterācijā (*Adab Al Mahjar*)<sup>277</sup>. Savukārt K. Nijlands (*Cornelis Nijland*) savos anglofonajos darbos par mahdžara literatūru (*mahjar literature*) sauc “visu literatūru (izņemot zinātnisko), kuru uzrakstījuši arābu valodā arābu emigranti Ziemeļamerikā vai Dienvidamerikā”<sup>278</sup>. M. Badavī lieto šo pašu pieeju, taču turpmāk iedala šo literatūru divās daļās: attiecīgo literāro strāvojumu Ziemeļamerikā (ASV) dēvē par Ziemeļu mahdžaru (*North Mahjar*), bet mazāk pazīstamo arābu emigrācijas literāro strāvojumu Dienvidamerikā – par Dienvidu mahdžaru (*South Mahjar*)<sup>279</sup>. Nereti termina nozīme tiek tālāk sašaurināta līdz “literatūrai, kuras lielāko daļu radīja ievērojamu arābu-amerikāņu literātu grupa no 1910. līdz 1930. gadam”<sup>280</sup>. Šajā promocijas darbā, lai novērstu neskaidrības, lietots termins “arābu emigrācijas literatūra” (nevis mahdžara literatūra), runājot par šo literatūras kategoriju kopumā, bet par mahdžara literatūru nosaukts tikai minētais literārais strāvojums Amerikā, gk. ASV, 20.gs. sākumā.<sup>281</sup> Mahdžara literatūras veidošanās un ietekme uz arābu un anglofono literatūru apskatīta atsevišķi tādēļ, ka tā ir ietekmīgs literārs strāvojums ar savdabīgu kulturālo piederību, tematiku un vēstījumu, kurš radies arābu renesanses ietvaros un bijis viens no tās virzītājiem, būtiski ietekmējot arābu rakstniecību ne tikai emigrācijā, bet visās arābu zemēs.<sup>282</sup> Lielākā daļa šim strāvojumam piederīgo darbu ir arabofoni, taču pēc būtības biculturāli, ieviešot rietumnieciskus žanrus, tematiku un stilu arābu rakstniecībā,<sup>283</sup> bet nedaudzie anglofonie darbi skatāmi kā

<sup>275</sup> Mahdi, “Mahjar”, 1396.

<sup>276</sup> Allen, Roger. “Arabic Literature: The 20<sup>th</sup> Century and Beyond.” *Encyclopædia Britannica*, <http://global.britannica.com/art/Arabic-literature/>

<sup>277</sup> Mahdi, “Mahjar,” 1396-1397.

<sup>278</sup> Nijland, Cornelis, “Mahjar literature,” in: *Encyclopedia of Arabic Literature, Vol.2*, Julie Scott Meisami, Paul Starkey (eds.), New York: Routledge, 1999, 492.

<sup>279</sup> Badawi, Mustafa M, *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*, New York: Cambridge University Press, 1975, 179-180; 196-198; sk. arī Civantos, Christina, “Migration and Diaspora,” in: *The Cambridge Companion to Modern Arab Culture*, Dwight F. Reynolds (ed.), Cambridge University Press, 2015, 293-310.

<sup>280</sup> Mahdi, “Mahjar,” 1396.

<sup>281</sup> Termins sniegts vienkāršotajā transliterācijā saskaņā ar M. Šūmanes un J. Sīkstuja norādījumiem, tādēļ arābu valodas burts ‘ح’ latviski atveidots kā *dž*. Sk. Kleinhofa, I., Taivāns, L., “No arābu valodas aizgūto terminu latviskošana un lietojums”, *LU raksti*, 813. sēj. *Orientalistika*, 2016, 114.

<sup>282</sup> Nā`ūrī, *Adabu l-mahžar*, 17-22.

<sup>283</sup> *Ibid.*

mahdžara rakstnieku īpatnēji vēstījumi Rietumu lasītājiem – *lingua franca* izteikts aicinājums Austrumiem un Rietumiem kopīgi veidot jaunu, hibrīdu vispasaules literatūru, kultūru un reliģiju.<sup>284</sup>

### Anglofonās arābu emigrācijas literatūras kultūridentitāte

Anglofonie literatūrzinātnieki kopumā uzskata, ka arābu izcelsmes autoru angļu valodā uzrakstītie darbi ir pēc būtības hibrīdi, un tie iekļaujami multikulturālās, etniskās<sup>285</sup> vai minoritāšu literatūras (*minor literature*) kategorijās.<sup>286</sup> Kā skaidro valodnieks B. Kašru (*Braj Kachru*), no sociolingvistikas viedokļa anglofonā arābu, tai skaitā arābu emigrācijas literatūra pieder anglofonajam literārajam kanonam tāpat kā, piemēram, Indijas vai Nigērijas rakstnieku anglofonie darbi vai Džozefa Konrada, Činua Ačebes un Vladimira Nabokova romāni, un šie hibrīdie darbi bagātina anglofono literatūru ar citas valodas un kultūras elementiem. B. Kašru norāda, ka šos literāros darbus iespējams uzskatīt arī par minēto valstu literatūras daļu, kurai ir svarīga loma starpkultūru izpratnes un saziņas veicināšanā, jo tā ir pieejama anglofonajiem lasītājiem.<sup>287</sup> Līdzīgu viedokli pauž arī literatūrzinātniece L. al Māleha, kura skaidro, ka šie darbi sniedz anglofonajiem lasītājiem dziļu ieskatu arābu intelektuālajā un garīgajā dzīvē, piedāvā autentisku arābu kultūras ainu, kura ļauj saprast arābus cilvēciskā aspektā daudz labāk, nekā žurnālisms, vēsturiski apskati vai politiski memuāri.<sup>288</sup>

ASV literatūrkritiķi arābu imigrantu uzrakstīto literatūru raksturo kā savdabīgu, bet svarīgu amerikāņu etniskās vai multikulturālās literatūras daļu,<sup>289</sup> līdzīgi spāņu-amerikāņu vai afrikāņu-amerikāņu literatūrai.<sup>290</sup> Ņemot vērā arābu-amerikāņu literatūras (*Arab-American literature*) bagātību, eksistē arī alternatīvs viedoklis, proti, ka tā veido unikālu, neatkarīgu literāru tradīciju,

---

<sup>284</sup> Al Maleh, "Anglophone Arab Literature: An Overview," 4.

<sup>285</sup> Gana, Nouri, "Introduction: The Intellectual History and Contemporary Significance of the Arab Novel in English," in: *Edinburgh Companion to the Arab Novel in English: The Politics of Anglo Arab and Arab American Literature and Culture*, Gana, Nouri (ed.), Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013, 1-37.

<sup>286</sup> Hassan, *Immigrant Narratives*, 4-5.

<sup>287</sup> Kachru, "New Englishes," 519-523.

<sup>288</sup> Al Maleh, Leila. "Preface." In: *Arab Voices in Diaspora: Critical Perspectives on Anglophone Arab Literature*. Al Maleh, Layla (ed.). Amsterdam: Rodopi B.V., 2009, x.

<sup>289</sup> Abinader, Elmaz, "Children of Al-Mahjar: Arab American Literature Spans a Century," *U.S. Society & Values* (February 2000), Electronic Journal of the Department of State, Vol. 5, No. 1, February 2000

<http://www.ait.org.tw/infousa/zhtw/DOCS/ijse0200/abinader.htm>

<sup>290</sup> *Ibid.*

(*a literature in its own right*)<sup>291</sup> vai pat atsevišķu kategoriju.<sup>292</sup> Šis viedoklis tiek kritizēts, norādot, ka arābu-amerikāņu literatūra ir plašākas kategorijas, proti, anglofonās arābu literatūras daļa, un tā savukārt skatāma “plašākā, transnacionālā kontekstā” un uzskatāma par multikulturālo anglofonās literatūras daļu.<sup>293</sup> Savukārt L. al Māleha norāda, ka šī multikulturālā literatūra tiek iekļauta arī “emigrantu”, “etniskās” un “postkoloniālās” literatūras kategorijās, un tai ir raksturīga specifiska tematika, saistīta ar hibrīdās identitātes, trimdas un emigrācijas pieredzes pētījumiem, attiecībām starp dzimteni un jauno mītnes zemi, kā arī bijušās impērijas “centru” un “perifēriju”.<sup>294</sup> Anglofonajā literatūrkritikā pašlaik ir tendence skatīt imigrantu un bijušo koloniju iedzīvotāju autobiogrāfisko daiļprozu postkoloniālajā kultūrvēsturiskajā kontekstā,<sup>295</sup> kurā tā iegūst īpašu nozīmi, jo tā satur pakļautā, diskriminētā, “otršķirīgā” kolonizēto zemju iedzīvotāja (*subaltern*) dzīvesstāstu, pasaules skatījumu no šī cilvēka skatpunkta, spilgtu, emocionālu viņa dzīves apstākļu un pārdzīvojumu attēlojumu. *Subaltern* stāsta visai pasaulei it kā tikai par savu personīgo dzīvi, taču šāds vēstījums vienmēr skatāms specifiskā koloniālajā un/vai postkoloniālajā politiskajā un sociālajā kontekstā.<sup>296</sup> Tādējādi anglofonās postkoloniālās literatūrkritikas skatījumā multikulturālā un minoritāšu autobiogrāfiskā literatūra un daiļproza iegūst īpašu vērtību, un īpaši spilgtus piemērus sniedz postkoloniālā sievietu rakstniecība. Šādā skatījumā *subaltern* autobiogrāfija ir vairāk nekā kāda cilvēka dzīvesstāsts, jo tajā atspoguļoti identitātes meklējumi un pašizziņas mēģinājumi koloniālā un postkoloniālā vidē, centieni atrast savu piederību, savas saknes un savas mājas.<sup>297</sup>

### Frankofonās arābu emigrācijas literatūras kultūrintertitāte

No diskusijām, kas notiek frankofonajā informatīvajā telpā, saprotams, ka franču valodā uzrakstītās literatūras klasifikācija pēc etniskā principa un kulturālās piederības noteikšana ir visai sensitīvs, pat nepiedienīgs jautājums.<sup>298</sup> Saskaņā ar republikāniskā universālisma principu visi Francijas pilsoņi tiek uzskatīti par vienlīdzīgiem, neraugoties uz to etnisko izcelsmi,

---

<sup>291</sup> Majaj, Lisa Suhair, “Arab-American Literature: Origins and Developments”, 2008, *Journal of American Studies*, 52, 2008. <http://www.asjournal.org/52-2008/arab-american-literature-origins-and-developments/>

<sup>292</sup> Salaita, Steven, *Modern Arab American Fiction: A Reader's Guide*, Syracuse: Syracuse University Press, 2011, 4.

<sup>293</sup> Gana, “Introduction,” 9-10.

<sup>294</sup> Al Maleh, “Preface,” x.

<sup>295</sup> Lebdai, “Introduction,” 1.

<sup>296</sup> *Ibid.*

<sup>297</sup> *Ibid.*, 2.

<sup>298</sup> Panaité, *Des littératures-mondes en français*, 11-30.

religiskajiem uzskatiem un (it īpaši) ādas krāsu,<sup>299</sup> un Francijā ir joprojām ar likumu aizliegts ne vien par šo jautājumu runāt, bet arī vākt statistiskus datus par pilsoņu etnisko izcelsmi, rasi un reliģiju.<sup>300</sup> Kaut gan šis princips teorētiski aizstāv minoritāšu tiesības, pašlaik daži šo minoritāšu pārstāvji to lūdz atcelt, jo uzskata, ka šāda nostādne, tieši otrādi, aplēpj Francijas sabiedrībā esošo rasismu un diskrimināciju un traucē saglabāt etnisko minoritāšu kopienu savdabību.<sup>301</sup> No tā izriet tendence neuzsvērt vai noklusēt rakstnieku etnisko izcelsmi publiskajā telpā, ko demonstrē, piemēram, Franču akadēmijas tīmekļa lapā norādītā informācija tās locekli kopš 2011. gada – frankofono arābu emigrācijas rakstnieku A. Maalūfu.<sup>302</sup> Dažās publikācijās A. Maalūfs tiek stādīts priekšā tikai kā Franču akadēmijas rakstnieks, un fakts, ka viņš ir libāniešu izcelsmes, vispār netiek pieminēts.<sup>303</sup>

Franču literatūrzinātnieki apzinās, ka, vadoties pēc šī principa, teorētiski vajadzētu atzīt visus frankofonos vai vismaz Francijas pilsoņu uzrakstītos literāros darbus par franču literatūrai un kultūrai piederīgiem neatkarīgi no rakstnieka etniskās piederības un izcelsmes. Realitātē ir grūti novilkt robežas starp frankofono literatūru un Francijas literatūru, taču gan šo literatūras kategoriju apvienošana, gan nodalīšana ir visai problemātiska un skar sāpīgus jautājumus, jo praksē notiek visai “aizdomīga šķirošana”, proti, “baltie ziemeļnieki” tiek atzīti par franču rakstniekiem, bet “dienvidnieki ar melnu vai dzeltenu ādu” tiek nosaukti par Frankofonijas<sup>304</sup> rakstniekiem.<sup>305</sup> Piemēram, marokāņu izcelsmes rakstnieks T. Ben Džellūns, kas lielāko daļu sava mūža ir nodzīvojis Francijā, ir Francijas pilsonis, un raksta tikai franču valodā, tiek nosaukts par frankofono marokāņu rakstnieku un viņa darbi grāmatnīcās tiek novietoti Frankofonijas etniskās literatūras sadaļā.<sup>306</sup> Tādējādi visai tradicionāla ( kaut gan diskutabla) franču

---

<sup>299</sup> Aizlieguma vēsture un saistītie problēmjautājumi analizēti, piemēram: Oppenheimer, David B., “Why France Needs to Collect Data on Racial Identity - In a French Way,” *Hastings International and Comparative Law Review*, Vol. 31, No. 2, 2008, UC Berkeley Public Law Research Paper No. 1236362.

<sup>300</sup> Chevalier, Justine, “Tout comprendre - pourquoi les statistiques ethniques font débat en France,” *BFM-TV*, 15.06.2020. [https://www.bfmtv.com/societe/tout-comprendre-pourquoi-les-statistiques-ethniques-font-debat-en-france\\_AN-202006150240.html](https://www.bfmtv.com/societe/tout-comprendre-pourquoi-les-statistiques-ethniques-font-debat-en-france_AN-202006150240.html)

<sup>301</sup> Ndiaye, Sibeth, “Nous payons aujourd’hui l’effacement de l’universalisme républicain,” *Le Monde*, 13.06.2020. [https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/06/13/sibeth-ndiaye-nous-payons-aujourd-hui-l-effacement-de-l-universalisme-republicain\\_6042708\\_3232.html](https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/06/13/sibeth-ndiaye-nous-payons-aujourd-hui-l-effacement-de-l-universalisme-republicain_6042708_3232.html)

<sup>302</sup> “Amin Maalouf.” *Academie Française*. <http://www.academie-francaise.fr/les-immortels/amin-maalouf>

<sup>303</sup> Broué, Caroline, “Amin Maalouf: ‘L’humanité a besoin d’un événement miraculeux’”, *L’Invité(e) culture*, 26.09.2020. <https://www.franceculture.fr/emissions/linvitee-culture/amin-maalouf>

<sup>304</sup> Par termina izcelsmi sk. šī promocijas darba 65. lpp.

<sup>305</sup> Panaïté, *Des littératures-mondes en français*, 12; 29.

<sup>306</sup> Feehily, Gerry, “Tahar Ben Jelloun: Bound to Morocco,” *The Independent*, 03.03.2006. <https://www.independent.co.uk/arts-entertainment/books/features/tahar-ben-jelloun-bound-to-morocco-468220.html>



literatūrkritiķu pieeja ir iekļaut Ziemeļāfrikas un Tuvo Austrumu izcelsmes frankofono rakstnieku, pat ja viņi ir Francijas pilsoņi un dzīvo Francijā, darbus plašākā kategorijā – frankofonajā literatūrā, kas iedalīta pēc ģeogrāfiskā un valstspiederības principa, raksturojot tos kā bikulturālus vai etniskus, kaut gan franču kultūras ietekmētus,<sup>307</sup> vai arī kā hibrīdus, jauktas izcelsmes darbus.<sup>308</sup> Tādējādi arābu izcelsmes rakstnieku darbi, neatkarīgi no tā, vai viņi dzīvo Francijā vai arī savā dzimtajā zemē, tiek iedalīti “Ziemeļāfrikas un Tuvo Austrumu frankofonās literatūras” kategorijā.<sup>309</sup> Tā, savukārt, sastāv no Libānas, Ēģiptes un *Magreba*<sup>310</sup> jeb Ziemeļāfrikas valstu, gk. Alžīrijas, Marokas un Tunisijas, frankofonās literatūras (eksistē *Magreba* literatūra arī arābu un berberu valodā),<sup>311</sup> kura tiek tālāk iedalīta pēc katra rakstnieka valstspiederības.<sup>312</sup> Pēc šī principa T. Ben Džellūns tiek nosaukts par frankofono Ziemeļāfrikas (*Magreba*) vai marokāņu rakstnieku.<sup>313</sup>

Frankofonās literatūras klasifikācijā 21. gadsimtā attīstās divas jaunas tendences, kas, iespējams, ļaus atrisināt minētās problēmas. Pirmkārt, franču literatūrzinātnieki sliecas atzīt etniskās vai minoritāšu literatūras apakškategorijas esamību mūsdienu franču literatūras ietvaros, jo to ir radījuši imigrantu bērni un mazbērni, kuri ir Francijas pilsoņi, uzauguši Francijā un dzīvo Francijas kultūrvidē.<sup>314</sup> Faktiski jau ir izveidojusies jauna Francijas pilsoņu kategorija, proti, “ne gluži baltie” Francijas pilsoņi,<sup>315</sup> kā piemērs ir arābu, gk. ziemeļāfrikāņu izcelsmes Francijas pilsoņi (*beur*).<sup>316</sup> Tiek runāts arī par *beur* etniskās vai minoritāšu literatūras attīstību franču literārās tradīcijas ietvaros.<sup>317</sup> Daudziem franču multikulturālajiem autoriem nav ciešas saiknes ar savas etniskās minoritātes kultūru; piemēram, Gonkūra prēmijas saņēmēja M. Ndiája (*Marie NDiaye*), kura ir dzimusi Francijā multikulturālā ģimenē un uzaugusi franču kultūrā, ir mantojusi sava tēva, melnādaina senegālieša, izskatu un uzvārdu, taču uzskata, ka viņai nav cieša sakara ar afrikāņu kultūru, un tādēļ nav korekti viņu saukt par afrikāņu vai frankofono rakstnieci (tikai par

<sup>307</sup> Panaîté, *Des littératures-mondes en français*, 11-18; 29-31.

<sup>308</sup> Jack, *Francophone Literatures: An Introductory Survey*, 163.

<sup>309</sup> *Ibid.*, 163-216.

<sup>310</sup> Arābu valodā مغرب - *magreb* nozīmē “rietumi” un tiek attiecināts uz Ziemeļāfrikas rietumdaļu; arī: Marokas nosaukums arābu valodā. <https://www.almaany.com/en/dict/ar-en/مغرب/>

<sup>311</sup> Jack, *Francophone Literatures: An Introductory Survey*, 163-164.

<sup>312</sup> *Ibid.*, 212-216.

<sup>313</sup> *Ibid.*, 164.

<sup>314</sup> Panaîté, *Des littératures-mondes en français*, 32.

<sup>315</sup> Sk. Charron, “Narrative Identities,” 74.

<sup>316</sup> Franču slenga paveidā (*verlan*) radies diskriminējošs termins, kurš izveidots no vārda *arabe*; vēlāk plaši lietots jau neitrālākā nozīmē, taču arvien diskutabls. Sk. Kleppinger, *Branding the 'Beur' Author*, 5.

<sup>317</sup> Charron, “Narrative Identities,” 68-70.

franču rakstnieci).<sup>318</sup> Otrkārt, kā skaidrots frankofono literātu un kritiķu “manifestā” ar nosaukumu “Pour une littérature-monde en français”,<sup>319</sup> kurš tika publicēts žurnālā *Le Monde* 2007. gada 16. martā, daudzi Frankofonijas rakstnieki vēlētos nomainīt pēc viņu domām, novecojošos terminus “frankofonā literatūra” un “Frankofonijas literatūra” pret “pasaules literatūra franču valodā” (*littérature-monde en français*); jāpiebilst, ka pēc šīs publikācijas sākās asas debates par jauno terminologiju un terminu nomaiņas sekām.<sup>320</sup> “Manifestā” tiek argumentēts, ka pasaules literatūra franču valodā ir kļuvusi neatkarīga no frankofonijas ideoloģiskajiem ierobežojumiem, ir multikulturāla un kosmopolītiska, kā arī attēlo “lokālo identitāšu” izplūšanu “kosmopolītiskā pasaulē”, identitātes jēdziena apšaubīšanu un kultūru dialogu globalizētā vidē.<sup>321</sup> Jaunās koncepcijas atbalstītāji noraida skatījumu uz Franciju kā metropoli un bijušajām kolonijām kā perifēriju, kā arī atbalsta gan kolonizētāju, gan kolonizēto tautu rakstnieku apvienošanu vienā kategorijā, neņemot vērā to etnisko izcelsmi, ādas krāsu, un koloniālo pagātni.<sup>322</sup> Kā skaidro literatūrzinātniece T. Migrēna-Džordža (*Thérèse Migraine-George*), šī terminoloģijas un kategorizācijas maiņa atspoguļo globalizētās pasaules īpatnības, it īpaši mobilitāti, jo rakstnieki brīvi pārvietojas pāri robežām, dzīvo un strādā Eiropā, Ziemeļamerikā un citur, savukārt Francija pašlaik vairs nav šīs literatūras ģeogrāfiskais, etniskais un intelektuālais centrs, jo daudzas balvas un godalgas tiek piešķirtas frankofonajiem autoriem, kas cēlušies no citām zemēm.<sup>323</sup> T. Migrēna-Džordža uzskata, ka, nosaucot frankofono literatūru par franču nekoloniālisma un kultūras imperiālisma pēdējo cietoksni, kas ierobežo multikulturālo frankofono rakstnieku izteiksmes brīvību un identitātes definīciju, šie rakstnieki aizmirst, ka tieši frankofonijas ietvaros viņiem tiek sniegts atbalsts, un ka viņi iegūst popularitāti un atzinību bez liekas konkurences ar Francijas “franču” rakstniekiem.<sup>324</sup>

---

<sup>318</sup> Migraine-George, Thérèse. *From Francophonie to World Literature in French: Ethics, Poetics, and Politics*. Board of Regents of the University of Nebraska, 2013, 5.

<sup>319</sup> Barbery, Muriel, Ben Jelloun, Tahar *et al.* “Pour une littérature-monde en français”, *Le Monde*, 15.03.2007. [https://www.lemonde.fr/livres/article/2007/03/15/des-ecrivains-plaident-pour-un-roman-en-francais-ouvert-sur-le-monde\\_883572\\_3260.html](https://www.lemonde.fr/livres/article/2007/03/15/des-ecrivains-plaident-pour-un-roman-en-francais-ouvert-sur-le-monde_883572_3260.html)

<sup>320</sup> Migraine-George, *From Francophonie to World Literature in French*, 1.

<sup>321</sup> *Ibid.*, 2.

<sup>322</sup> *Ibid.*

<sup>323</sup> *Ibid.*, 3.

<sup>324</sup> Migraine-George, *From Francophonie to World Literature in French*, 13-19.

#### 1.4. Arābu emigrācijas literatūras hibrīdās kultūrientitātes tipoloģiskās iezīmes

Acīmredzams, ka iespējams kategorizēt arābu emigrācijas literatūru saskaņā ar tās piederību kādai noteiktai literārai tradīcijai, ko visbiežāk demonstrē valoda, kurā darbs ir uzrakstīts, taču minētais iedalījums neatklāj šīs literatūras kultūrientitātes hibrīditāti un nekā nevēsta ne par darbā aprakstītās hibrīdās kultūrientitātes paveidu, ne par rakstnieka pausto attieksmi pret šīm divām vai vairākām kultūrām, ar kurām viņš saskaras. Šos aspektus iespējams atklāt, apskatot autoru aprakstītās hibrīdās kultūrientitātes tipoloģiskās iezīmes saskaņā ar teorētiskajiem pētījumiem identitātes, it īpaši multikulturālās identitātes jomā, kā arī ar multikulturālo literāro darbu un literātu dzīves gājumu analīzi. Kā norāda K. E. Ijala Smita (*Keri E. Iyall Smith*), multikulturālās identitātes veidošanās gaitā atsevišķās (sākotnējās) kultūras identitātes parasti netiek asimilētas vai mainītas neatkarīgi viena no otras, bet gan notiek abu (vai vairāku) kultūru elementu apvienošana jaunā, hibrīdā variantā, kaut gan iespējami arī ekstrēmie varianti – pilnīga asimilācija “Cita” kultūrā vai arī tās noraidīšana, norobežošanās no tās, dažreiz pat ar naidpilnu attieksmi.<sup>325</sup> Dzīvojot kultūru saskarsmes zonā, indivīdam dažkārt rodas divas (vai vairākas), paralēli eksistējošas vai konkurējošas identitātes, proti, “dubultota (duāla, sašķelta, kompozīta)” identitāte un apziņa (*dual identity*)<sup>326</sup>, un tās pilnīgi vai daļēji saplūstot rada jauno – unikālo, vienreizējo un neatkārtojamo hibrīdo identitāti ar vienlaicīgas piederības un nepiederības sajūtu katrai no sākotnējām kultūrām, kas tiek formulēts kā vienlaicīgs “savējā” un “svešinieka” (*stranger*) statuss katrā no tām, ar potenciālu iespēju jebkurā brīdī pārvietoties uz otru daļēji “savu” kultūrtelpu.<sup>327</sup> K. E. Ijala Smita apgalvo, ka, kaut gan pagātnē hibrīdās identitātes rašanās parasti notikusi vardarbības, apspiešanas rezultātā, piemēram, kolonizācijas vai okupācijas apstākļos, cenšoties stabilizēt trauslu duālu vai sašķeltu identitāti<sup>328</sup> un bijusi drīzāk negatīvas pieredzes sekas un psiholoģisku ciešanu avots, mūsdienu globalizētajā pasaulē hibrīdā identitāte izveidojas dabiski, un cilvēki, kam tā piemīt, ir mūsdienīgajai videi labāk pielāgoti, jo viņi spēj pārvarēt valodas un kultūras barjeras, jūtoties kā mājās gan lokālajā kultūrā, gan globālajā kosmopolītiskajā kultūrvidē.<sup>329</sup> Globalizētajā pasaulē hibrīdās kultūras identitātes veidošanās

---

<sup>325</sup> Iyall Smith, “Hybrid Identities,” 3.

<sup>326</sup> *Ibid.*, 7.

<sup>327</sup> *Ibid.*, 4.

<sup>328</sup> *Ibid.*, 5.

<sup>329</sup> Iyall Smith, “Hybrid Identities,” 4. Tādēļ šajā darbā kultūrientitātes hibrīdizācija skatīta plašāk un abstraktāk, nesaistot to ar kolonizāciju vai okupāciju.

kļūst par veidu, kā pasargāt un saglabāt lokālo kultūru globālās kultūras kontekstā.<sup>330</sup> Jebkurā gadījumā multikulturālās jeb hibrīdās identitātes veidošanās process ir grūts un komplicēts, jo tas ietver “dubultotās apziņas” un pretrunīgo identitāšu komponentu samierināšanas procesu un smagu identitātes krīzi,<sup>331</sup> un šo procesu vēl vairāk sarežģī identitātes kā jēdziena izplūšana vai pat pilnīga noliegšana postmodernajā pasaulē.<sup>332</sup>

Piemēram, indiešu izcelsmes postkoloniālais literatūrkritiķis H. K. Baba savā darbā “Kultūras izvietojums” (*The Location of Culture*) skaidro, ka mūsdienu cilvēks cieš no dezorientācijas un pastāvīgu meklējumu izjūtas, vēloties izpētīt to, kas atrodas “ārpus” ierastā: tradicionālās cilvēku klasifikācijas kategorijas, tādas kā sociālais slānis un dzimums, zūd, un tādēļ rodas vēlēšanās lietot jebkuru īpašību, kura varētu tikt lietota par pamatu identitātes būvēšanai – rase, paaudze, darbavieta, dzīvesvieta vai seksuālā orientācija.<sup>333</sup> Šīs iezīmes tiek pasludinātas par kultūras atšķirību pamatu un apspriestas kultūru saskarsmes zonā – *starp-telpā*<sup>334</sup> jeb “Trešajā telpā”, kurā minētās īpatnības pārklājas vai eksistē vienlaicīgi viena otrai blakus.<sup>335</sup> Šāda veida kultūru starptelpās, jeb kultūru mijiedarbības apgabalos, tiek atklātas un apspriestas kultūru pārklāšanās radītās pretrunas indivīdu vai veselu grupu identitātēs, un tiek rasti jauni veidi iesaistīto kultūru definīcijām un formulējumam.<sup>336</sup> Tajās notiek arī cīņa par varu starp dažādām kultūrām piederošām grupām,<sup>337</sup> bet ģeopolitiskā telpa, “lai kas tā būtu”, tiek izvērtēta un apšaubīta.<sup>338</sup> Starpkultūru robeža šajā gadījumā nenozīmē nepārvaramu barjeru, bet gan atskaites līniju, pāri kurai notiek kustība turp un atpakaļ, nosliecoties par labu vienai vai otrai kultūrai un pakāpeniski tās kombinējot.<sup>339</sup> Sakarā ar divu kultūru pārklāšanos, katras kultūras pamatā esošā binārā loģika tiek destabilizēta, un starpkultūru skatījums ļauj sevi ieraudzīt it kā no ārpuses, ar citas kultūras cilvēka acīm.<sup>340</sup> “Pasludinot” vai “prezentējot” savu kultūru citas kultūras pārstāvim nenovēršami tiek iesaistīti adresāta (“Cita”) kultūras pamatjēdzieni, ar ko tiek

---

<sup>330</sup> Iyall Smith, “Hybrid Identities,” 6.

<sup>331</sup> Weiner & Richards, “Bridging the Theoretical Gap: The Diasporized Hybrid in Sociological Theory,” 101-116.

<sup>332</sup> Izenberg, Gerald, *Identity: The Necessity of a Modern Idea*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2016. 302.

<sup>333</sup> Bhabha, *The Location of Culture*, 1.

<sup>334</sup> *Ibid.*, 2.

<sup>335</sup> *Ibid.*, 36.

<sup>336</sup> *Ibid.*, 2; 36.

<sup>337</sup> *Ibid.*, 3.

<sup>338</sup> *Ibid.*, 6.

<sup>339</sup> *Ibid.*, 1-5.

<sup>340</sup> *Ibid.*, 2.

uzsvērtas atšķirības, un tādējādi “monokulturālā tīrība” tiek zaudēta.<sup>341</sup> H. K. Baba uzskata, ka, iespējams, ka mūsdienu pasaulē vajadzētu konceptualizēt globālo vai starptautisko kultūru kā šādu starpkultūru saziņas starptelpu, kas sakņotos nevis kultūru atšķirībās, dažādībās vai multikulturālisma eksotiskajos aspektos, bet gan kultūras hibriditātes izpausmēs.<sup>342</sup> Tāda pieeja ir diametrāli pretēja kultūru dažādības pieejai (*culture diversity*), kas ir balstīta noteiktu kultūras barjeru atpazīšanā un nospraušanā.<sup>343</sup> Kā skaidro H. K. Baba, migranti dzīvo hibrīdā kultūrtelpā, kas automātiski sāk veidoties, viņiem pārceļoties uz dzīvi citur; šī telpa atrodas “ārpus” (*beyond*) abu kultūru robežām, un tajā notiek starpkultūru tulkošana, kultūru jaukšana, sastatīšana un savietošana.<sup>344</sup> Miermīlīga kultūru dialoga uzturēšanai ir nepieciešams uzturēt šo neitrālo telpu, kurā notiek kultūru savstarpējās pārrunas,<sup>345</sup> kā arī jāsaprot, ka pamatjēdzieni īstenībā neeksistē, ka tie ir definēti noteiktam mērķim un tiem ir jēga tikai noteikta diskursa ietvaros,<sup>346</sup> jo kultūras “reprezentācijas” procesā, kurš notiek “Trešajā telpā” jeb starptelpā, starpkultūru telpā, kultūras simboliem nepiemīt uz visiem laikiem fiksētas, nemainīgas īpašības: katrā komunikācijas aktā šie simboli tiek tulkoti, re-interpretēti un lasīti no jauna.<sup>347</sup> Savukārt pats identifikācijas process nav kādas iepriekš noteiktas identitātes apstiprināšana, jo tas vienmēr sevī ietver identitātes tēla atveidošanu, prezentāciju attiecībā pret klātesošu vai iedomātu “Citu”, kurš tiek lietots kā fons vai referents savas atšķirības no viņa pasludināšanai.<sup>348</sup> Identifikācija ne vienmēr sakrīt ar cilvēka iekšējo identitātes izjūtu,<sup>349</sup> jo tā tiek konstruēta saskaņā ar valdošā diskursa noteikumiem, tajā iegultajām *a priori* zināšanām par “Sevi” un “Citu”, tai skaitā aizspriedumiem un stereotipiem,<sup>350</sup> piemēram, apzīmētāju “ādas krāsa/rase”.<sup>351</sup> “Pazīstot”, “izprotot” kolonizētos subjektus šāda diskursa ietvaros, tiek attaisnota nepieciešamība tos kontrolēt, pārvaldīt un “civilizēt”, uzņemoties, piemēram, “baltā cilvēka nastu”.<sup>352</sup> Tādējādi H. Baba apgalvo, ka migrantu plūsma un migrantu pieplūdums metropolē, kā arī šo cilvēku iesaistīšanās metropoles dzīvē un vēlēšanās mainīt tās kultūrintitāti, ir tiešas Rietumu koloniālisma un imperiālisma sekas, kas izplatīja

---

<sup>341</sup> Bhabha, *The Location of Culture*, 37.

<sup>342</sup> *Ibid.*, 38.

<sup>343</sup> *Ibid.*, 44.

<sup>344</sup> *Ibid.*, 7.

<sup>345</sup> *Ibid.*, 25.

<sup>346</sup> *Ibid.*, 26.

<sup>347</sup> *Ibid.*, 37.

<sup>348</sup> *Ibid.*, 45.

<sup>349</sup> *Ibid.*, 51.

<sup>350</sup> *Ibid.*, 77-78.

<sup>351</sup> *Ibid.*, 79-80.

<sup>352</sup> *Ibid.*, 83.

koloniālo diskursu un tādējādi veicināja tā pretdiskursa rašanos: proti, koloniālais diskurss liek uzskatīt, ka metropole ir pārāka par perifērijām, kolonijām un tārad rada tieksmi uz turieni pārcelties un līdzināties tās iedzīvotājiem; no otras puses, migranti – anti-diskursa nesēji – vēlas noārdīt koloniālo hierarhiju, jo tajā tie ieņem zemāko pakāpi, taču to dara, lietojot valdošā diskursa ideoloģiju un rīkojoties tā ietvaros.<sup>353</sup>

Multikulturālie rakstnieki un pētnieki, tai skaitā, postkoloniālie teorētiķi un arābu emigrācijas rakstnieki, apraksta dažādus identitātes hibridizācijas variantus, parasti analizējot savu personisko pieredzi un novērojumus multikulturālā vidē. Viņu piedāvātos variantus iespējams aptuveni kategorizēt, izmantojot K. E. Ijalas Smitas izstrādāto tipoloģiju, kurā kā atsevišķi multikulturalitātes paveidi ir izdalīta asimilācija, norobežošanās un hibridizācija.<sup>354</sup> Sadalījuma pamatā ir veids, kādā tiek apvienoti abu (vai vairāku) kultūrkodu elementi, tai skaitā, vērtību sistēmas, hierarhijas, statusa zīmes, sociālo aizliegumu sistēmas, u.tml. elementi, kuriem piemīt stipras emocionālas konotācijas. Kultūrvides un kultūrintitātes hibridizācija nav vis vienkārši abu kultūru elementu sajaukšana vai alternatīva lietošana pēc noskaņojuma, bet gan komplicēts process, kura gaitā notiek apvienojamo kultūru elementu atlase, konfliktu risināšana, kā arī pašas multikulturālās personas nostājas definēšana attiecībā pret abām kultūrām. Arī asimilācija un norobežošanās notiek citas kultūras klātbūtnē, lietojot to kā standartu, kam pielāgoties vai ko noraidīt, tādējādi šiem procesiem ir hibriditātes komponents. Piemēram, šāda norobežošanās raksturīga t.s. “iekšējām kolonijām” – etnisku vai reliģisku minoritāšu kopienām, kuras eksistē atšķirīgas, dominantas kultūrvides novilkātās robežās.<sup>355</sup> Lai kā šādas kopienas – vai atsevišķi indivīdi – necenstos norobežoties no ietvarkultūras, tas pilnībā neizdodas, jo, pirmkārt, jāievēro dominantajā kultūrvīdē valdošie likumi un noteikumi,<sup>356</sup> un, otrkārt, rodas nepieciešamība pielāgoties jaunās mītnes zemes reālijām, tai skaitā, atrast nosaukumus jaunajiem jēdzieniem un priekšmetiem.<sup>357</sup> Nenovēršami notiek kultūru saskarsme, un, ja minoritāšu kopienas ir pietiekami lielas un ietekmīgas, tās var ietekmēt arī dominējošās kopienas

---

<sup>353</sup> Bhabha, *The Location of Culture*, 6; 77-80.

<sup>354</sup> Iyall Smith, “Hybrid Identities,” 3.

<sup>355</sup> *Ibid.*,” 10.

<sup>356</sup> Iyall Smith, “Hybrid Identities,” 10.

<sup>357</sup> “Culture and Assimilation: Hybrid Identities,” *American Immigration: An Encyclopedia of Political, Social, and Cultural Change*, 2<sup>nd</sup> ed., Ciment, James & Radzilowski, John (eds.), New York: Routledge, 2015, 186.

kultūridentitāti, piemēram, mainot priekšstatu par raksturīgu kultūras pārstāvi.<sup>358</sup> Arī izvēlētajos arābu emigrācijas literārajos darbos iespējams atpazīt K. E. Ijalas Smitas aprakstīto hibrīdās kultūridentitātes paveidu tipoloģiskās iezīmes, izdalot trīs hibrīdās kultūridentitātes veidošanās pamattipus (piemēru analīzi sk. 4., 5. un 6. nod.):

**1. Savstarpēji papildinoša (*aditīva*) kultūridentitātes hibrīdizācija** vērojama gadījumos, ja multikulturālajai personai nerodas ievērojami iekšēji un ārēji konflikti, cenšoties apvienot abu (vai vairāku) kultūru prasības un vērtību sistēmas. Šāda veida kultūridentitātes hibrīdizācija bieži vien notiek, ja persona, saskaroties ar citu kultūru, jau ir multikulturāla, nav pieredzējusi diskrimināciju vai kolonizācijas traumu un tai, pielāgojoties jaunajai videi, nav jāpārkāpj dzimtās kultūras sociālie aizliegumi, vai arī, ja iespējams šos aizliegumus pārkāpt bez kādām sāpīgām sekām. Šis paveids parādās gk. libāniešu un ēģiptiešu izcelsmes emigrācijas rakstnieku darbos kā tendence formulēt apvienotu hibrīdu arābu-angļu vai arābu-franču kultūrtelpu, kurai literāts jūtas piederīgs vairāk, nekā kādai vienai kultūrai; starptautiska mobilitāte un jušanās ‘kā mājās’ gan arābu zemēs, gan atbilstīgajā rietumvalstī (apskatītajos darbos – Francijā, Lielbritānijā, ASV); un visbeidzot, kā vēlme veicināt abu kultūru miermīlīgu dialogu, apmaiņu un rezultējošu hibrīdizāciju visas sabiedrības ietvaros. Piemēram, Ziemeļamerikas *mahdzara* rakstnieki ne tikai saglabāja piederību abām kultūrām (arābu un amerikāņu), bet arī centās tās attīstīt un savstarpēji bagātināt, darbojoties literatūras, kultūras un politikas jomā kā “kultūru vēstnieki” un “Rietumu un Austrumu samierinātāji”.<sup>359</sup> Līdzīgu pieeju demonstrē frankofonais libāniešu izcelsmes rakstnieks A. Maalūfs, kurš savā darbā “Identitātes, kuras nogalina” (*Les Identités meurtrières*) skaidro, ka viņam piemīt harmoniski veidota, saderīga, viendabīga dubulta – arābu (libāniešu) un franču – hibrīdā identitāte,<sup>360</sup> bet anglofonā ēģiptiešu izcelsmes rakstniece A. Sveifa atbalsta kultūru hibrīdizācijas variantu, kurā tiek savienoti dažādu kultūru par labākajiem vai pievilcīgākajiem uzskatītie elementi.<sup>361</sup> Ja pieņem, ka svarīgākā šī pamattipa īpašība ir iekšēja vai ārēja kultūru konflikta trūkums, dzīvojot kultūru kontaktzonā, tad par savstarpēji papildinošās hibrīdās identitātes paveidu varētu uzskatīt arī anglofonās postkoloniālās kritiķes G. Č. Spivakas

---

<sup>358</sup> “Culture and Assimilation: Hybrid Identities,” 187; sk. arī Sollors, *Ethnic Modernism*, 43.

<sup>359</sup> “the first real cultural mediators between East and West.” Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 4.

<sup>360</sup> Maalouf, *Les Identités meurtrières*, 10.

<sup>361</sup> Soueif, *Mezzaterra*, 1-27.

aprakstīto “nenoteikto identitāti” (*indefinite identity*), kas, pēc viņas domām, raksturīga postkoloniālās pasaules iemītniekiem, tai skaitā, arī viņai pašai.<sup>362</sup> Kaut gan alternatīvā iespēja atteikties no vecās identitātes un asimilēties, saplūst ar jaunās mītnes zemes sabiedrību vienmēr pastāv, G. Spivaka nevēlas atteikties no savas Indijas pases un paliek “ne vairāk kā ASV pastāvīgā iedzīvotāja”, paliekot *Resident Alien* jeb “ārzemnieka, sveštautieša ar pastāvīgās uzturēšanās atļauju” statusā.<sup>363</sup> G. Spivaka skaidro, ka viņa un viņai līdzīgi multikulturāli cilvēki nepieder nevis vienai noteiktai kultūrai vai vairākām vienlaicīgi, bet gan “starptelpai” – telpai starp divām pasaulēm (*in-between*), kas ir viņu īstā, jaunā nacionālā identitāte, jo viņiem nav reālas iespējas atgriezties uz kādu no dzimtajām zemēm. Kultūru “starptelpā” viņi jūtas kā mājās, un izbauda vienlaicīgo ne-piederību divām pasaulēm, jo tā dod vēl nepieredzētu brīvību aplūkot abas kultūras un sabiedrības distancēti, vispārcilvēciskajā skatījumā,<sup>364</sup> kā arī nepiederēt un nepakļauties nekādai hierarhijai, tai skaitā kastu noteikumiem, kas ir obligāti “iedzimtajiem” (*natives*).<sup>365</sup> Arābu emigrācijas literāts M. Nuaimē romānā “Bakurētaiņa memuāri” (sk. apakšnodaļu 4.3.) kā šādu distancētu, vispārcilvēcisku kultūrintitāti apraksta reliģisko, kristīgo identitāti, kura stāv pāri nacionālajām atšķirībām, valstu konfliktiem un tradicionālajai cilvēka identitātei, kā, piemēram, vārdam, izcelsmei, izglītības līmenim, piederībai sociālajam slānim u.c.

**2. Savstarpēji izslēdzoša (*subtraktīva*) kultūrintitātes hibridizācija** novērojama, ja notiek vai nu asimilācija, pilnībā mainot kultūrpiederību un uzskatot dzimto kultūru par “svešu”, vai nu jaunās kultūras noraidīšana, piemēram, dzīvojot imigrantu kopienā dzimtās kultūras “burbulī” un skatot jaunās mītnes zemes kultūru kā kaut ko tālu un svešu, ar tās pārstāvjiem praktiski nekontaktējot, ikdienas dzīvē saskaroties ar dzimtās kultūras reālijām, un risinot tikai ar dzimto zemi un kultūru saistītas problēmas. Šajos gadījumos starpkultūru konflikts tiek risināts, noraidot kādu no kultūrām; tādējādi – teorētiski – it kā nerodas ne iekšējās, ne ārējās kultūru sadursmes situācijas, jo tiek pieņemtas tikai vienas kultūras vērtības. Jāņem tomēr vērā,

---

<sup>362</sup> Spivak, Gayatri Chakravorty, “Resident Alien,” in: *Relocating Postcolonialism: A Critical Reader*; Goldberg, David Theo & Quayson, Ato (eds.), Malden: Blackwell, 2002, 48.

<sup>363</sup> *Ibid.*

<sup>364</sup> Spivak, “Resident Alien,” 49.

<sup>365</sup> *Ibid.*, 48.



ka, visdrīzāk, iekšējais konflikts eksistē, taču cilvēks cenšas noliegt tā eksistenci, kas pēc kāda laika var novest pie identitātes krīzes ar neparedzamu iznākumu.

**3. Intrapersonāli antagonistiska kultūridentitātes hibridizācija** novērojama, ja kādu iemeslu dēļ nav iespējama ne asimilācija, ne kultūru elementu bezkonflikta apvienošana, ne dzīve savas kultūras burbulī, ne atgriešanās savā dzimtajā zemē. Rodas ārējs starpkultūru konflikts, dažādu vērtību sistēmu sadursme, nepieciešamība vienlaikus atbilst pretējiem vai vismaz nesaderīgiem kritērijiem, standartiem; tā rezultātā attīstās iekšējs starpkultūru konflikts, kas noved pie smagas identitātes krīzes un dalītām jūtām attiecībā pret katru kultūru, sabiedrību, kopienu, kurā cilvēks dzīvo. Bieži vien šāds hibridizācijas tips rodas, ja imigrants pirmajā vai nākamajā paaudzē netiek uzņemts jaunās mītnes zemes sabiedrībā kā tās pilntiesīgs, vienlīdzīgs loceklis sava izskata (piemēram, “tumšādains”, “austrumniecisks”, “atšķirīgi tērpts”) vai uzskatu, visbiežāk, reliģisku dēļ (piemēram, musulmanis); multikulturālās ģimenēs, kurās vecāki pieder pie ļoti atšķirīgām kultūrām, reliģijām vai dažādām rasēm; kā arī gadījumā, ja kolonizētās tautas pārstāvji iegūst izglītību kolonizatoru skolās vai metropolē. Jūtoties aizskarti un pazemoti, šie cilvēki lieto savas valodas un kultūras zināšanas, kā arī “rietumniecisko” akadēmisko izglītību, lai uzrunātu “rietumniekus” tiem saprotamā valodā un asi kritizētu esošo lietu kārtību. Viens no spilgtākajiem piemēriem ir E. Saīds, kurš stāsta, kā viņa personīgā pieredze kļuvusi par vienu no “Orientālisma” uzrakstīšanas iemesliem, jo viņš piedzīvojis diskrimināciju kā arābs – palestīnietis un musulmanis Rietumos, “un it īpaši – Amerikā”.<sup>366</sup> Pat rietumnieciskā akadēmiskā izglītība un gūtie panākumi neatbrīvoja E. Saīdu no “austrumnieka”, “arāba”, “musulmaņa” stigmatas, par viņu bieži vien *a priori* sprieda kā par zemākstāvošu vai naidīgu radījumu.<sup>367</sup> Par līdzīgu sāpīgu pieredzi vēsta arī frankofonais ārsts un politiskais filozofs F. Fanons savā grāmatā “Melna āda, baltas maskas”, detalizēti aprakstot diskrimināciju un pazemojošo attieksmi pret viņu kā melnādaino Francijā un tās kolonijās (Antiļu salās, Martinikā). Ieguvis lielisku izglītību un apveltīts ar izcilām prāta spējām, F. Fanons dziļi pārdzīvo, ka pret viņu izturas kā pret nemācītu, bērnišķīgu un, iespējams, biedējošu “nēģeri” – staigājošu stereotipa iemiesojumu, kurš

---

<sup>366</sup> Said, *Orientalism*, 27.

<sup>367</sup> *Ibid.*, 27-30; Said, “An Interview with Edward W. Said.”

runā lauzītā valodā un ir tikai kalpa lomai derīgs.<sup>368</sup> F. Fanona un E. Saīda gadījumā sevišķi sāpīga ir sapratne, ka ne ar kādu Rietumos iegūtu izglītību viņi nespēj atbrīvoties no attieksmes, kuru izraisa viņu izcelsme un izskats, un ka skolotāji, kuri mudināja mācīties, lai kļūtu līdzīgi metropoles iemītniekiem, ir viņus maldinājuši. F. Fanons skaidro, ka koloniālistu sniegtā izglītība māca kolonizatoru vērtības un hierarhiju, kas liek melnādainajiem bērniem identificēties ar kolonizētājas lielvalsts iedzīvotājiem – baltajiem francūžiem – kā “labajiem”, uztverot koloniju iedzīvotājus kā “sliktos/zemākos”, pēc kāda laika ar šausmām atskārstoš, ka paši pieder šai zemāko būtņu kategorijai.<sup>369</sup> Bieži vien atšķirīgā, sabiedrībā neiederīgā izskata iemesls ir reliģiskie uzskati, kā, piemēram, arābu emigrācijas rakstnieci M. Kahfai, kura valkā musulmaņu sievietes galvassegu, un tādēļ jūtas baltādaino anglosakšu protestantu (*WASP*) sabiedrībā neiederīga. Šīs jūtas parādās rakstnieces dzejā un prozā, un tās īsumā iespējams izteikt rakstnieces pašas vārdiem: “Islāms padara tevi par citai rasei piederīgu”.<sup>370</sup>

Minētie kultūridentitātes paveidi netiek uzskatīti par nemainīgiem, indivīdam piemītošiem visā mūža garumā, bet gan tādiem, kas izsecināmi no izteikumiem noteiktā dzīves posmā, literārā darbā vai darbu kopumā. Kā skaidro A. De Fina (*Anna De Fina*), D. Šifrīna (*Deborah Schiffrin*) un M. Bambergs (*Michael Bamberg*), identitāte tiek konstruēta cilvēka dzīves laikā, un tā mainās līdz ar šī cilvēka dzīves apstākļu maiņu vai jaunas pieredzes iegūšanu, jo piederība noteiktai kategorijai tiek pasludināta vai apstiprināta saziņas procesa gaitā,<sup>371</sup> to demonstrējot vai noliedzot konkrētā situācijā.<sup>372</sup> Mainīgā multikulturālā vidē identitāte nav kaut kas noteikts un jau iepriekš eksistējošs; tieši otrādi, “identitāte ir process”, kurš notiek noteiktās saziņas situācijās, kura rezultātā rodas “identitāšu zvaigznāji” (*constellations of identities*), nevis “individuāli, monolītiski konstrukti”.<sup>373</sup> Tā izpaužas situatīvi, un saziņas process kļūst par identitātes skaidrošanas vai definēšanas performanci (*performance*), kurā identitāte tiek uztverta kā diskurss, naratīvs, kuru cilvēks ikreiz no jauna veido par sevi pats katrā konkrētajā saziņas

---

<sup>368</sup> Fanon, *Peau noire, masques blancs*: sk. piemēram, nodaļas “Le Noir et le langage”, “L'expérience vécue du Noir”, *Le Nègre et la psychopathologie*”.

<sup>369</sup> *Ibid.*, 114.

<sup>370</sup> “Islam makes you this other race”. Intervija ar M. Kahfu: MacFarquhar, Neil. “She Carries Weapons; They Are Called Words.”

<sup>371</sup> De Fina, Anna, Schiffrin, Deborah & Bamberg, Michael. “Introduction,” in: *Discourse and Identity*, De Fina, Anna, Schiffrin, Deborah & Michael Bamberg (eds.), Cambridge: Cambridge University Press, 2009, 2-3.

<sup>372</sup> *Ibid.*, 3.

<sup>373</sup> *Ibid.*, 2.

situācijā.<sup>374</sup> No tā izriet, ka cilvēkam piemīt dalītu, hibrīdu vai mainīgu identitāšu spektrs, kurš parādās atšķirīgos veidos dažādos apstākļos, un šis spektrs izpaužas caur valodu kā pašdefinīcija diskursa vai naratīva veidā.<sup>375</sup> Vienlaikus, identitāte var būt “polifoniska”, proti, indivīds spēj vienlaicīgi demonstrēt piederību dažādām kategorijām vai [re]prezentēt sevi kā atšķirīgu no tā, ko iespējams secināt no ārējām pazīmēm (piemēram, izskata) vai no situācijas kopumā.<sup>376</sup> Šajā sakarā Dž. Izenbergs (*Gerald Izenberg*), apskatot mūsdienu problemātiku identitātes jēdziena kā tāda izpratnē, kā arī identitātes apzināšanā un veidošanā globalizētās pasaules multikulturālajā vidē, skaidro, ka, saskaņā ar psihiatru un psihologu viedokli, cilvēka psihes stabilitātei tomēr nepieciešama indivīda paša apzināta un formulēta identitāte, patība, vērtību un pasaules uzskatu sistēma, attiecībā pret kuru cilvēks uztver pasauli un komunicē ar līdzcilvēkiem.<sup>377</sup>

Identitāšu radīšanas, demonstrēšanas un piedēvēšanas procesā centrālā loma ir indeksikalitātes procesiem,<sup>378</sup> tādējādi mūsdienu identitātes pētniecības pamatā ir valodas indeksikalitāte, kura sasaista valodisko runu ar ekstralingvistisko realitāti, lietojot lingvistisko zīmju spēju norādīt uz sociālā konteksta dažādiem aspektiem.<sup>379</sup> Runātāji veido indeksikālo bāzi, atsaucoties uz dažādiem konteksta elementiem un norādot savu saikni, pozicionējot sevi attiecībā pret tiem. Šī dinamiskā procesa gaitā interaktanti formulē, reformulē vai apstiprina savu attieksmi vienam pret otru, kā arī pret dažādiem objektiem, vietām, laikiem un parādībām, iesaistot lietotās valodas simbolu sistēmu, kas, savukārt, sastāv no atsaucēm uz komplicētu kultūras zīmju sistēmu, kura savukārt ietver sociāli pieņemto telplaika konceptualizāciju, dažādas ideoloģijas, sociālās reprezentācijas mehānismu, sociālās lomas un to raksturīpašības, sabiedrības iedalījumu grupās, indivīda un kolektīva attiecības, organizāciju struktūru un hierarhiskās attiecības, kā arī citus sociālā un kultūras konteksta aspektus.<sup>380</sup> Identitātes kā performances pamatā ir savas nostājas paušana, sevis pozicionēšana attiecībā pret noteiktu attiecību sistēmu: starp sevi pašu un teiktā jēgu, starp runātāju un klausītāju (klausītājiem), starp “sevi, savējiem” un “citu, citiem”, kā arī attiecībā pret dažādām ideoloģijām, sociālo praksi, varas struktūrām un hierarhijām, kas

---

<sup>374</sup> De Fina, Schiffrin, & Bamberg, “Introduction,” 2.

<sup>375</sup> *Ibid.*

<sup>376</sup> *Ibid.*, 3.

<sup>377</sup> Izenberg, *Identity: The Necessity of a Modern Idea*, 452.

<sup>378</sup> De Fina, Schiffrin, & Bamberg, “Introduction,” 4.

<sup>379</sup> *Ibid.*

<sup>380</sup> *Ibid.*

kopā veido attiecīgās kultūras valdošo “diskursu” vai “naratīvu” kopu.<sup>381</sup> Veidojas atgriezeniskā saite starp runātāju kā identitātes prezentētāju un klausītājiem; šī procesa – identitātes [iz]diskutēšanas (*identity negotiation*) rezultātā – tiek konstruēts noteikts runātāja identitātes demonstrācijas variants, kurš izveidojies situatīvi, atkarībā no runātāja un klausītāju uzskatiem un attieksmi pret valdošajiem diskursiem un naratīviem.<sup>382</sup> Saziņas procesā (dialogā) pieņemtās situatīvās, īslaicīgās lomas (*activity-based identities / local roles*), tas ir, “runātājs / klausītājs”, “augstāka / zemāka statusa persona”, “nezinātājs / eksperts”, iekļauj un atspoguļo plašāku piederības plašāku piederības kategoriju elementus, piemēram, dzimumu un sociālo statusu,<sup>383</sup> lietojot mutisko izteiksmes formu, valodas simbolus, kuri veido saiknes starp valodu un “lokālajām”, kā arī “globālajām” identitātēm, piederību.<sup>384</sup> Šādā skatījumā identitāte ir situatīvs, mainīgs, īslaicīgs fenomens, kura pamatā ir pašdefinīcija ar naratīva palīdzību jeb pašdiskursa radīšana no jauna, atkarībā no ietekmējošo faktoru kombinācijas. Naratīvu sakritība norāda uz piederību kādai kopīgai kategorijai, savukārt piederību kādai kategorijai iespējams pierādīt, konstruējot naratīvu dialogiskā procesā un to pakāpeniski pielāgojot kategorijas normām.<sup>385</sup>

Pirmajā nodaļā apskatīti arābu emigrācijas literatūras kultūrintitātes noteikšanā svarīgākie kritēriji, kā arī arabofonās, anglofonās un frankofonās literatūrkritikas prakse, tai skaitā, šīs literatūras klasifikācijas varianti, terminoloģija un saistītie problēmjautājumi. Analizēta kultūrintitātes hibridizācija kā arābu emigrācijas literatūras pamattēma, kura saistīta ar imigrantu vienojošo, centrālo pārdzīvojumu – pārcelšanos uz dzīvi citā zemē, pielāgošanos dzīvei citā kultūrā, kas bieži vien ir sāpīgs un sarežģīts process. Minēti migrācijas cikla pamatelementi un norādīti adaptācijas procesa galvenie posmi, kā arī galvenie pretrunu un morālo ciešanu avoti šī procesa gaitā, proti, pretrunīgu vērtību un uzskatu samierināšana, kompromisu rašana vai, tieši otrādi, iekšēja, psiholoģiska konflikta rašanās. Norādīts uz koloniālajai un postkoloniālajai literatūrai raksturīgajām īpatnībām arābu emigrācijas literatūrā, proti, pasaules iedalījumu divos pretpolos – Rietumos un arābu zemēs jeb “Orientā”, kā arī uz pretrunīgām jūtām attiecībā pret tām un savu kultūrpiederību, kā arī uz autobiogrāfisko elementu svarīgo lomu daiļdarbu tapšanā

---

<sup>381</sup> De Fina, Schiffrin, & Bamberg, “Introduction,” 7.

<sup>382</sup> *Ibid.*

<sup>383</sup> *Ibid.*, 14.

<sup>384</sup> *Ibid.*

<sup>385</sup> *Ibid.*, 16.

un interpretācijā. Apskatītas arī hibrīdas literatūras raksturierzīmes, kā, piemēram, multikulturālā intertekstualitāte, radošā heteroglosija un “savas” vai “cita” kultūras reprezentācijas problēmas, autoram uzrunājot noteiktai kultūrlingvistiskai videi piederīgus lasītājus, cenšoties tiem nodot savu vēstījumu. Tādējādi aplūkoti svarīgākie arābu emigrācijas literatūras kultūrientitātes noteikšanas kritēriji un problēmjaudājumi. Nākamajā nodaļā tiks iztirzāts kultūrientitātes hibridizācijas process un tā izpausmes literatūrā.

## 2. Arābu kultūridentitātes hibridizācijas process un tā izpausmes literatūrā

Arābu emigrācijas literatūras kultūridentitātes hibridizācija ir saistīta ne tikai ar autoru pārcelšanos uz dzīvi citā valstī, bet arī ar arābu zemēs notiekošajiem kultūridentitātes hibridizācijas procesiem, galvenokārt, Rietumu kultūras ietekmē, ar kuru arābiem ir bijusi saskarsme kopš senatnes, it īpaši, agrīnā islāma iekarojuma un Rietumu koloniālisma laikmetos. Arābu zemju un diasporas arābi pieder vienotai kultūrtelpai, kuras ietvaros notiek pastāvīga domu apmaiņa, kā rezultātā diasporā notiekošā kultūridentitātes hibridizācija ietekmē arī arābu zemju kultūru.

### 2.1. Arābu kultūras un literatūras hibridizācijas laikposmi

Jau kopš pirmsākumiem arābu kultūrai ir bijusi raksturīga atvērtība un tendence uzsūkt un asimilēt citu kultūru elementus. Piemēram, tuksneša arābu-beduīnu kultūras intensīva hibridizācija notika pirmo islāma iekarojumu gaitā, kalifātam plešoties un pārņemot bijušās Romas un Persijas impēriju zemes, kā arī islāma Zelta laikmetā (8.-14.gs.), tā mācītajiem vīriem apgūstot klasisko (Grieķijas un Romas) kultūras, zinātnes un literatūras mantojumu.<sup>386</sup> Līdzīgā kārtā, arī Ziemeļāfrikā minētajā laikposmā arābu un berberu kultūras kontakta rezultātā izveidojās savdabīgie dialekti un kultūrvide.<sup>387</sup> Pēc Ibērijas pussalas iekarošanas 8. gadsimtā izveidojās visnozīmīgākais agrīnais hibrīdās arābu kultūras paveids – Andalūzijas kultūra, kurā radās arābu literatūrkritiķu augsti novērtētā Andalūzijas dzeja.<sup>388</sup> Otrais arābu kultūras hibridizācijas vilnis sākās Osmaņu impērijas ietvaros Rietumu kultūras ietekmē. Piemēram, Libānas kalnu kristiešu kopienās šis process sākās jau 16.gs., izveidojot frankofilo arābu kristiešu mentalitāti, kuras raksturīgu piemēru demonstrē frankofonais libāniešu emigrācijas rakstnieks A. Maalūfs.<sup>389</sup> 19. gs. sākumā divi nozīmīgākie arābu kultūras hibridizācijas centri bija Ēģipte, kurā Rietumu kultūra tika iepazīta galvenokārt caur franču kultūras prizmu,<sup>390</sup> un Libāna, kuras

---

<sup>386</sup> Haṭīb, Muḥammad, *Tārīḥu l-ḥaḍārati l-'arabijja*, Dāru Alā'ī d-dīn, 2007, 128-131; 165-170 [arābu val.:

خطيب، محمد: تاريخ الحضارة العربية/ دار علاء الدين: 2007]

<sup>387</sup> Halīl, Muḥammad Ibrāhīm, *Fī l-'adabi l-'andālūsiji*, 'Ammān: Dāru l-ḥalīž li n-našri wa t-tawzi', 2009, 20-23 [arābu val.: خليل محمد إبراهيم، في الأدب الأندلسي، عمان، دار الخليج للنشر والتوزيع، 2020]

<sup>388</sup> *Ibid.*, 18-30.

<sup>389</sup> Maalouf, Amin. "Discours de réception à l'Académie Française."

<sup>390</sup> Hassan, *Immigrant Narratives*, 39.

kristiešu kopienās darbojās kristiešu misionāri no dažādām valstīm.<sup>391</sup> Ēģiptē par hibrizācijas sākuma punktu iespējams uzskatīt Napoleona Ēģiptes kampaņu, kuras iespaidots, Ēģiptes *hedīvs* (vietvaldis) Muhammads Alī *pāšā*<sup>392</sup> (محمد علي باشا – *muḥammad ‘alī bāšā*, 1769 – 1849) nolēma sūtīt “islāmiskos zinātniekus” (proti, mullas) uz Franciju, lai tie apgūtu Eiropas zinātni un izprastu Eiropas militārā pārspēka cēloņus.<sup>393</sup> Pēc atgriešanās Ēģiptē šie mullas izplatīja tās Francijā iegūtās zināšanas, kuras, kā viņi uzskatīja, bija savietojamas ar islāmiskajām vērtībām un tradicionālo dzīvesveidu.<sup>394</sup> Pašsaprotamā veidā, kas gan reliģiskajām autoritātēm bija pārsteigums, iepazīšanās ar Eiropas zinātni noveda arī pie paaugstinātas intereses par Eiropas filozofisko un daiļliteratūru. Tā tika tulkota lielos apjomos un iepazīstināja arābu sabiedrību ar Rietumu mentalitāti un dzīvesveidu, kā rezultātā sākās jauna, hibrīda tipa Ēģiptes kultūras un literatūras uzplaukums.<sup>395</sup> Libānā 19.gs. kultūras hibrizācija turpinājās kristiešu kopienās: visvecākās un visietekmīgākās bija franču katoļu misijas, kuras veicināja franču kultūras un valodas ietekmi, taču 19.gs. sākumā ieradās arī amerikāņu protestantu misionāri, kuri izplatīja angļu-amerikāņu kultūru,<sup>396</sup> kā arī pareizticīgo misijas, ar kuru palīdzību tika stiprināta cariskās Krievijas ietekme un sekmēta krievu kultūras izplatība.<sup>397</sup> Laika gaitā uz Ēģiptes un Libānas hibrīdo kultūru pamata izveidojās spēcīgs jauns strāvojums arābu kultūrā un literatūrā, kurš dziļi ietekmēja arābu literatūras pamatdaļu un pat arābu literāro valodu, stilu, literāros žanus<sup>398</sup> – “arābu renesanse”<sup>399</sup> jeb *nahda* (النهضة – *an-nahḍa*), kas arābu valodā nozīmē arī ‘atdzimšana’, ‘atmoda’, ‘atjaunotne’ vai ‘augšāmcelšanās’.<sup>400</sup> Arābu kristiešu kultūras un arābu renesanses gaisotnē attīstījās arābu emigrācijas literatūras lielākā daļa, un arābu emigrācijas literāti ASV kļuva par tās galvenajiem ideologiem, attīstītājiem 20. gs. sākumā.<sup>401</sup> Libānas kristietis-maronīts un arābu renesanses literāts ir arī Latvijā pazīstamais dzejnieks H. Džibrāns (جبران خليل جبران –

<sup>391</sup> Moreh, Shmuel, *Modern Arabic Poetry: 1800 - 1970; the Development of Its Forms and Themes*, Leiden: E.J. Brill, 2023 (1<sup>st</sup> Ed. 1976), 87.

<sup>392</sup> Augstmaņa tituls Osmaņu impērijā.

<sup>393</sup> Hassan, *Immigrant Narratives*, 39.

<sup>394</sup> *Ibid.*

<sup>395</sup> Somel, Selçuk Akşin, “Christian Community Schools During the Ottoman Reform Period,” in: *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*, Özdalga, Elisabeth (ed.), London: RoutledgeCurzon, 2005, 254- 269. Sk. arī Moreh, *Modern Arabic Poetry: 1800 – 1970*, 86.

<sup>396</sup> Bretts, Robert Brenton. *Christians in the Arab East: A Political Study*. John Knox Press, 1978, 18; 25.

<sup>397</sup> *Ibid.*, 27-28; 145.

<sup>398</sup> Mahdi, “Mahjar,” 1396; Badawi, *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*, 180-182; sk. arī Moreh, *Modern Arabic Poetry: 1800 – 1970*, 86-87.

<sup>399</sup> Magnusson, Andrew D, “Ethnic and Religious Minorities,” in: *The Cambridge Companion to Modern Arab Culture*, Reynolds, Dwight F. (ed.), Cambridge: CUP, 2015, 38.

<sup>400</sup> Sk. <https://www.almaany.com/en/dict/ar-en/النهضة>

<sup>401</sup> Mahdi, “Mahjar,” 1396; Moreh, *Modern Arabic Poetry: 1800 – 1970*, 86-96.

*žubrān ḥalīl žubrān*, angļu val. Kahlil Gibran, 1883-1931), kura grāmata “Pravietis” piedzīvojusi daudzus izdevumus latviešu valodā, tai skaitā, 2014. gadā R. Auškāpa tulkojumā.<sup>402</sup>

## 2.2. Francijas kultūrpolitikas loma arābu kultūras hibrizācijā

Vairākas arābu valstis Vidusjūras krastā ir vēstures gaitā cieši saskārušās ar franču valodu un kultūru, it īpaši kopš 18. g. beigām, kad Francija sāka sacensību ar Britu impēriju par varu novājinātās Osmaņu impērijas provincēs Tuvajos Austrumos un Ziemeļāfrikā.<sup>403</sup>

Libānas un Sīrijas kristiešu kopienās Francijas ietekme pieauga miermīlīgi; frankofonais arābu emigrācijas rakstnieks A. Maalūfs īpaši uzsver, ka tā nebija saistāma ar kolonizāciju un raksturo šo divu kultūru attiecības kā “mīlestības stāstu” un “gadsimtiem garu idilli”, kurā franču mandāta periods (1923-1946) uzskatāms par īsu un nenozīmīgu.<sup>404</sup> Kā rakstnieks skaidroja savā runā Franču akadēmijā, jau 16. gs. Francijas karalis noslēdza apvienību ar Osmaņu sultānu pret kopēju ienaidnieku – Habsburgu dinastiju, un tādējādi kļuva par Levantes kristiešu minoritātes interešu aizstāvi.<sup>405</sup> 19.gs. vidū sākās franču misionāru pieplūdums un caur to arī franču kultūras eksports uz Osmaņu impērijas zemēm, kurās ar franču valdības un dažādu biedrību atbalstu tika dibinātas skolas.<sup>406</sup> Attīstījās ekonomiskie sakari starp Franciju un Libānas kalnu kristiešiem, it īpaši, zīda ražošanas un tirdzniecības jomā,<sup>407</sup> bet 1860. gadā Francija demonstrēja savas politiskās intereses un ietekmi Libānā, aizstāvot kristiešu kopienas cīņā pret drūziem.<sup>408</sup> Neraugoties uz šiem pūliņiem, Francijas ietekme Pirmā pasaules kara sākumā bija nostiprinājusies tikai kristiešu minoritātes kopienās nelielā mūsdienu Libānas teritorijas daļā, tādēļ Francijai, pārņemot kontroli pār Sīriju, bija visai grūti pakļaut musulmaņu vairākumu.<sup>409</sup> Libāna un daļa Sīrijas kļuva par Francijas mandātteritorijām pēc 1919. gada, kad Tautu Savienība uzticēja Francijai šo bijušo Osmaņu impērijas zemju pārvaldi, galvenokārt, lai aizsargātu turienes kristiešu intereses,<sup>410</sup> un tās ieguva neatkarību pēc Otrā pasaules kara – 1946. gadā.<sup>411</sup> Savukārt

---

<sup>402</sup> Sk. Džibrāns, Halīls. *Pravietis*. Rīga: Zvaigzne ABC, 2014 (tulk. Raimonds Auškāps).

<sup>403</sup> Burrows, Mathew, “‘Mission Civilisatrice’: French Cultural Policy in the Middle East, 1860-1914,” *The Historical Journal* 29, no. 1, 1986, 129-134.

<sup>404</sup> Maalouf, “Discours de réception à l'Académie Française.”

<sup>405</sup> *Ibid.*

<sup>406</sup> Burrows, “‘Mission Civilisatrice’: French Cultural Policy in the Middle East, 1860-1914,” 117; 129.

<sup>407</sup> *Ibid.*, 112.

<sup>408</sup> *Ibid.*, 113.

<sup>409</sup> *Ibid.*, 131.

<sup>410</sup> Aldrich, Robert, *Greater France: A History of French Overseas Expansion*, New York: St. Martin's Press, 1996, 83-84.

<sup>411</sup> *Ibid.*, 282.



Ēģiptē spēcīga franču kultūras ietekme vērojama kopš Napoleona neveiksmīgās Ēģiptes kampaņas 1798.-1801. gados,<sup>412</sup> kad heģīvs Muhammads Alī (Mehmets Alī), Eiropas militārā spēka iespaidots, nolēma tuvāk iepazīties ar Eiropas, it īpaši Francijas, zinātņi un kultūru<sup>413</sup> un arī turpmāk saglabāja ciešu saikni ar Franciju, kas atbalstīja viņa neatkarību no Osmaņu impērijas<sup>414</sup> un mēģinājumus iekarot Sīriju.<sup>415</sup> Ēģipte sadarbojās ar Franciju dažādās jomās, no kultūras importa līdz pat vērienīgajam Suecas kanāla būvniecības projektam,<sup>416</sup> taču kļuva par britu protektorātu 1882. gadā.<sup>417</sup>

Osmaņu impērijai vājinoties, 19. gs. vairākas tās provinces Ziemeļāfrikā kļuva par Francijas kolonijām vai protektorātiem: 1830. gadā sākās Alžīrijas kolonizācija, kuras gaitā 1841. gadā Alžīrija tika pilnīgi pakļauta, kļuva par Francijas integrālu daļu un tajā ieplūda franču kolonisti;<sup>418</sup> 1880. gadā tika iekarota Tunisija;<sup>419</sup> tai pašā laikposmā, Francija cīnījās par ietekmes zonām arī Marokā, kura 1912. gadā oficiāli kļuva par Francijas protektorātu, taču faktiski tā drīzāk uzskatāma par koloniju.<sup>420</sup> Kaut gan franču valodas un kultūras ieviešana Ziemeļāfrikas valstīs, it īpaši musulmaņu kopienās, bija lēna un problemātiska,<sup>421</sup> pēc neatkarības iegūšanas 20. gs. vidū franču kultūras ietekme šajās valstīs bija spēcīga un ir saglabājusies vēl 21. gs.<sup>422</sup> Sevišķi liela franču valodas un kultūras ietekme vērojama Alžīrijā, kurā notika kultūras asimilācija un ieplūda franču kolonisti. Neraugoties uz arabizācijas ideologu centieniem veikt kultūras dekolonizāciju, lielākā daļa izglītoto alžīriešu ir bilingvāla un bikulturāla, runā franču valodu mājās<sup>423</sup> un uzskata to par izglītības, zinātnes, tehnoloģijas un progresa valodu.<sup>424</sup> Taču “nacionālistu un islāmistu” ietekmē alžīriešiem ar franču valodu ir izveidojušās “sarežģītas, pat šizofrēniskas attiecības”, to vienlaicīgi mīlot un ienīstot. Lai atrisinātu šo psiholoģisko dilemmu un attaisnotu valodas lietojumu, frankofonais alžīriešu rakstnieks K. Jasīns (*Kateb Yacine*) pēc

---

<sup>412</sup> Aldrich, *Greater France: A History of French Overseas Expansion*, 19-20.

<sup>413</sup> Hassan, *Immigrant Narratives*, 39.

<sup>414</sup> Burrows, “‘Mission Civilisatrice’: French Cultural Policy in the Middle East, 1860-1914,” 111.

<sup>415</sup> *Ibid.*, 114.

<sup>416</sup> Aldrich, *Greater France: A History of French Overseas Expansion*, 54-59.

<sup>417</sup> *Ibid.*, 59.

<sup>418</sup> *Ibid.*, 26-28; 144.

<sup>419</sup> *Ibid.*, 30.

<sup>420</sup> *Ibid.*, 35; 136; 290.

<sup>421</sup> Burrows, “‘Mission Civilisatrice’: French Cultural Policy in the Middle East, 1860-1914,” 134.

<sup>422</sup> Benrabah, Mohamed, “An Algerian paradox: Arabisation and the French language,” in: *Shifting Frontiers of France and Francophonie*, Rocheron, Yvette & Rolfe, Christopher (eds.), Oxford: Peter Lang, 2004, 57.

<sup>423</sup> *Ibid.*, 55.

<sup>424</sup> *Ibid.*, 57-58.

Alžīrijas neatkarības pasludināšanas nosauca franču valodu par “kara laupījumu” (*butin de guerre*), no kura iespējams gūt labumu, nepiederot franču kultūrai un neatrodoties Francijas politiskajā ietekmē: “Frankofonija ir nekoloniāla politiskā mašīna, kas nedara nekā cita, kā vien uztur mūsu atsvešinātību, taču franču valodas lietojums nenozīmē, ka ar to kļūst par ārzemju varas aģentu, un es rakstu franču valodā, lai pateiktu frančiem, ka es neesmu francūzis”.<sup>425</sup>

Kaut gan Francijas imperiālistu un koloniālistu galvenais mērķis bija ekonomiskā un politiskā pārākuma nodrošināšana,<sup>426</sup> “civilizācijas izplatīšanas misija” (*mission civilisatrice*) un franču valodas ekspansija bija pašsaprotama to mentalitātes daļa, jo piederēja pie franču intelektuālās tradīcijas, mantotās no 18. un 19. gs. domātājiem.<sup>427</sup> Franču kultūras izplatītāji uzskatīja, ka franču valodas garīgums, tai piemītošais loģiskums un racionalitāte padara to pārāku par visām citām valodām. Vēl svarīgāk bija tas, ka šī valoda bija franču kultūras atslēga, kas nodrošināja pieeju arī tālaika Rietumu zinātnei, kultūrai un literatūrai.<sup>428</sup> Francijas “civilizācijas izplatīšanas misijas” ietvaros tika plaši īstenota kultūras kolonizācija ne tikai esošajās Francijas kolonijās un protektorātos, bet arī ārpus tiem, it īpaši, jaunās paaudzes, topošās elites izglītošana franču garā.<sup>429</sup> Minētajās teritorijās nodibinātajās franču skolās svarīgākais bija nevis mācību saturs, bet gan franču valodas mācīšanās, kam sekoja citu priekšmetu apguve franču valodā, jo tādējādi skolēni iepazīna pasauli caur franču kultūras un mentalitātes prizmu.<sup>430</sup> Šīs pieejas pastāvēšanu vēl 21. gs. ilustrē frankofonā arābu emigrācijas rakstnieka, Libānas kristiešu-maronītu pārstāvja A. Maalūfa viedoklis: viņš saredz franču valodas izplatīšanu kā iespējas sniegšanu pievienoties franču kultūrai, universālajai civilizācijai, kuras centrs ir Francija, un kurai ir daudz arī pozitīvu, kolonizētājiem pievilcīgu īpašību, un tādēļ tā skatāma ne tikai kā koloniāla lielvara, okupantu un kolonizētāju pārspēks, neraugoties uz tās ideoloģisko un kulturālo imperiālismu.<sup>431</sup>

Franču valodas ekspansiju pasaulē atspoguļo franču ģeogrāfa O. Reclusa (*Onésime Reclus*) 1880. gadā izveidotais termins “frankofonija” (*francophonie*), kuram sākotnēji bija tīri

---

<sup>425</sup> Berkani, “Francophonie: l’Algérie et son *butin de guerre*”.

<sup>426</sup> Burrows, “‘Mission Civilisatrice’: French Cultural Policy in the Middle East, 1860-1914,” 127.

<sup>427</sup> *Ibid.*

<sup>428</sup> *Ibid.*

<sup>429</sup> *Ibid.* 109-110. ,

<sup>430</sup> *Ibid.*, 128.

<sup>431</sup> *Ibid.*, 51.

valodnieciska jēga. Termins kļuva populārs tikai 1960. gadu sākumā, kad pēc koloniālo impēriju sabrukuma radās iecere iesaistīt visas zemes, kurās tika lietota franču valoda, apvienībā uz kopīgas valodas un kultūras pamata, kura būtu arī politiska un radītu pastāvīgu saikni ar Franciju, un šajā nozīmē tas tiek rakstīts ar lielo burtu (*Francophonie*).<sup>432</sup> Pēc būtības, termins atspoguļo franču valodas (un tās runātāju) migrāciju pasaulē, iekarojot visai tālas no Francijas valstis un nostiprinoties tajās “kā savās mājās” (*chez elle*).<sup>433</sup> Vairākas arābu valstis Vidusjūras krastos – Ēģipte, Tunisija, Mauritānija, Maroka un Libāna – vēl šobrīd ir Frankofonijas dalībvalstis,<sup>434</sup> savukārt bijusī Francijas kolonija Alžīrija, neraugoties uz vēl joprojām stipro saikni ar franču kultūru, lielo franču valodas pratēju skaitu (lielākā frankofonā valsts pēc Francijas) un šīs valodas lielo lomu izglītībā, arabizācijas un islamizācijas politikas dēļ Frankofonijai nav pievienojusies, jo uzskata šo organizāciju par Francijas politiskā spiediena rīku.<sup>435</sup> Frankofonie literatūrzinātnieki G. M. Ebaa (*Germain Moise Eba'a*) un J. M. Esjēns (*Jean-Marcel Essiene*) norāda, ka Frankofonijas multikulturālajā kultūrtelpā ir radies daudzveidīgs, bagāts literārais mantojums, taču turpinās diskusijas par migrantu rakstnieku un viņu darbu statusu franču literārajā kanonā, par šo tekstu identitāti, valodas kodu un intertekstualitātes dabu un kulturālo piederību, skaidrojot, ka šo rakstnieku darbi uzskatāmi par hibrīdiem vai “transkulturāliem”, jo tajos skaidri redzama rakstnieku dzimtās kultūras ietekme.<sup>436</sup> Savukārt I. P. Bikoko (*Isidore P. Bikoko*) uzsver, ka franču valoda tās iekarotajās teritorijās, mijiedarbībā ar vietējām valodām un kultūrām iegūst papildus nianšes, mutē, attīstās, iegūst jaunu kvalitāti, kas papildina tās daiļumu,<sup>437</sup> bet valodas kods paplašinās, lai spētu aprakstīt un aptvert komplekso multikulturālo kultūrvidi.<sup>438</sup>

---

<sup>432</sup> Fandio, Pierre, “Preface,” *Immigration et francographie: Bilan, enjeux et perspectives*, Eba'a, Germain Moise & Essiene, Jean-Marcel (eds.), Saint-Denis: Connaisances et Savoirs, 2019, 9.

<sup>433</sup> *Ibid.*

<sup>434</sup> “88 Etats et gouvernements”, *Organisation internationale de la Francophonie (OIF)*. <https://www.francophonie.org/88-etats-et-gouvernements-125>

<sup>435</sup> Berkani, “Francophonie : l'Algérie et son *butin de guerre*”.

<sup>436</sup> Eba'a, Germain Moise & Essiene, Jean-Marcel, “Introduction générale: La langue, une maison en déplacement perpétuel,” *Immigration et francographie: Bilan, enjeux et perspectives*, Eba'a, Germain Moise & Essiene, Jean-Marcel (eds.), Saint-Denis: Connaisances et Savoirs, 2019, 16-17.

<sup>437</sup> Bikoko, Isidore P, “Une question de francographie. Amin Maalouf, François Cheng et l'écriture translingue,” *Immigration et francographie: Bilan, enjeux et perspectives*, Eba'a, Germain Moise & Essiene, Jean-Marcel (eds.), Saint-Denis: Connaisances et Savoirs, 2019, 51.

<sup>438</sup> *Ibid.*, 52.

### 2.3. Libānas kristiešu kultūridentitātes veidošanās un ietekme

Libānas kalnu kristiešu unikālā kultūridentitāte attīstījās visai savdabīgos apstākļos – reliģiju un kultūru, tradicionālā un modernā saskarsmes un konflikta zonā,<sup>439</sup> arābu nacionālās atmodas un vētrainu politisku notikumu gaisotnē,<sup>440</sup> mainīgā multikulturālā un multilingvālā vidē.<sup>441</sup> No Libānas kristiešu vides 19. gs. beigās – 20. gs. sākumā cēlās daudzi arābu renesanses izcilākie domātāji un literāti,<sup>442</sup> kuri centās veidot miermīlīgu kultūru un reliģiju dialogu, cīnīties ar diskrimināciju un reliģisko naidu,<sup>443</sup> panākt arābu tautas atbrīvošanos no Osmaņu diktatūras,<sup>444</sup> kā arī veicināt arābu kultūras un literatūras atjaunotni un uzplaukumu,<sup>445</sup> tai skaitā, ietekmīgākā 20.gs. sākuma arābu emigrācijas literatūras strāvojuma – Ziemeļamerikas *mahdžara* – ietvaros.<sup>446</sup> Atšķirībā no lielākās daļas arābu musulmaņu, šīs hibrīdās kultūras pārstāvjiem nebija nepieciešams pārvarēt kultūras, reliģijas un, bieži vien, pat valodas barjeru, integrējoties kādas Rietumu valsts sabiedrībā.<sup>447</sup> Piemēram, saskaņā ar Arābu-amerikāņu institūta pētījumiem, arābu kristieši visai viegli iekļāvās ASV sabiedrībā,<sup>448</sup> un arī pašlaik lielākā daļa arābu izcelsmes iedzīvotāju ASV (aptuveni divas trešdaļas) ir šī pirmā viļņa emigrantu pēcteči, tādēļ ASV arābu diasporā vēl lielā mērā valda Libānas–Sīrijas arābu kristiešu tradīcijas un gaisotne.<sup>449</sup>

Kopš Jāņa Zeltamutes (aptuveni 347-407) laikabiedra svētā Marona laikiem, kura vārdā nosaukti arābu kristieši – maronīti, Libānas kalnos ir dzīvojuši daudzi svētie, dibināti klosteri, celtas baznīcas, un pie tām veidojušies ciemati.<sup>450</sup> Gleznainajās, nepieejamajās kalnu nogāzēs Osmaņu impērijas laikā reliģisko minoritāšu – dažādu konfesiju kristiešu, kā arī drūzu – kopienas

---

<sup>439</sup> Ofeish, Sami A, "Lebanon's Second Republic: Secular Talk, Sectarian Application," *Arab Studies Quarterly*, Vol. 21, No. 1 (Winter 1999), 101; Hasebe, Kiyohiko, "An Ottoman Attempt for the Control of Christian Education: Plan of Fünün Mektebi (School of Sciences) in the Early Tanzimat Period," *The Journal of Ottoman Studies*, XLI, 2013, 231.

<sup>440</sup> Haddad, Robert M, *Syrian Christians in a Muslim Society*, Princeton: Princeton University Press, 1970, 89.

<sup>441</sup> Somel, "Christian Community Schools During the Ottoman Reform Period," 256; Hasebe, "An Ottoman Attempt for the Control of Christian Education," 242.

<sup>442</sup> Magnusson, "Ethnic and Religious Minorities," 38.

<sup>443</sup> Ofeish, "Lebanon's Second Republic: Secular Talk, Sectarian Application," 101; Hasebe, "An Ottoman Attempt for the Control of Christian Education," 231.

<sup>444</sup> Haddad, *Syrian Christians in a Muslim Society*, 89.

<sup>445</sup> Shakir, Evelyn, "Arab-American literature," in: *New Immigrant Literatures in the United States: A Sourcebook to Our Multicultural Literary Heritage*, Knippling, Alpina Sharma (ed.), Westport: Greenwood Press, 1996, 3.

<sup>446</sup> Mahdi, "Mahjar," 1396; Moreh, *Modern Arabic Poetry: 1800 – 1970*, 86-96.

<sup>447</sup> Haddad, *Syrian Christians in a Muslim Society*, 89.

<sup>448</sup> Samhan, Helen, "Arab Americans," *Arab American Institute Foundation* (21 April 2006). <<http://www.aaiusa.org/foundation/358/arab-americans>> (21 October 2008), 1.

<sup>449</sup> *Ibid.*

<sup>450</sup> Naaman, Paul, *The Maronites*, Collegeville: Liturgical Press, 2011, 51-67. Sk. arī Nisan, Mordechai, *Minorities in the Middle East: A History of Struggle and Self-Expression*, London: McFarland & Co., 2002, 196.

spēja aizsargāties pret iebrucējiem un dzīvot saskaņā ar savas ticības likumiem gadsimtiem ilgi.<sup>451</sup> Kristiešu ciemati kalnos, kurus ziemā sniegs nošķīra no pasaules, vienmēr bijuši izolēti, konservatīvi un patriarhāli, saglabājot stingro, no viduslaikiem mantoto kristietības variantu,<sup>452</sup> un to iemītnieki pavadīja visu mūžu skarbajos apstākļos starp “svētajām ciedru audzēm un sniegotajiem kalniem”.<sup>453</sup> Dzimtenes kalnu ainas kā iedvesmas avots tēlotas daudzos Ziemeļamerikas *mahdžara* literārajos darbos, piemēram, vientuļais Altāra smailes klosteris M. Nuaimes “Mirdāda grāmatā”,<sup>454</sup> “sniegiem klātie kalni, kuru pakājē zied lilijas un oleandri” A. Rihānī “Hālida grāmatā”,<sup>455</sup> kā arī H. Džibrāna “Pravietī” minētās “nesasniedzamās augstienes [...] starp virsotnēm, kurās ērgļi ceļ savas ligzdas”.<sup>456</sup> Taču dzīvei šajos skaistajos kalnos bija arī savas ēnas puses: vēsturiski izveidojās un gadsimtiem ilgi pastāvēja reliģiski konflikti un sabiedrības segregācija uz reliģiskās piederības pamata.<sup>457</sup> Šāda situācija attīstījās laikā, kad tagadējās Sīrijas un Libānas teritorija atradās Osmaņu impērijas sastāvā: sultāna Mehmeta nodibinātā *milleta*<sup>458</sup> sistēma<sup>459</sup> atļāva nemusulmaņu kopienām dzīvot visai noslēgti un daļēji neatkarīgi, sekot saviem atsevišķajiem likumiem un piekopt savai ticībai raksturīgo dzīvesveidu, ja vien tās maksāja impērijas noteiktos nodokļus un ievēroja likumus, kas ierobežoja *zimmiju*<sup>460</sup> brīvu pārvietošanos.<sup>461</sup> Rezultātā sabiedrība sadalījās atsevišķās reliģiskās grupās, un identitātes pamatā nostājās reliģiskā pārliecība, nevis tautība vai etniskā piederība.<sup>462</sup> Izveidojās no ār pasaules nošķirtas kristiešu un drūzu kopienas, un Libānas kalnu teritorija tika sadalīta to ietekmes zonās 1843. gadā, kas, savukārt, noveda pie tagadējās valsts iekārtas – konfesionalisma – nodibināšanas Libānā.<sup>463</sup> Kā raksta arābu emigrācijas rakstnieks E. Atīja: “Tu nekad nebiji sīrietis,<sup>464</sup> viens no divarpus miljoniem Sīrijas iedzīvotāju, bet gan musulmanis, Romas katolis,

<sup>451</sup> Nisan, *Minorities in the Middle East*, 199-200.

<sup>452</sup> Gleznains apraksts atrodams Rihani, *The Book of Khalid*, 181-210.

<sup>453</sup> Bushrui, Suheil. “Ameen Rihani and the Unity of Religion: The Politics of Time and the Politics of Eternity.” *The Journal of Bahá’í Studies* 24, 2014, 40.

<sup>454</sup> Naimy, Mikhail, *The Book of Mirdad*, Bombay: Tripathi, 1954, 5.

<sup>455</sup> Rihani, *The Book of Khalid*, 125.

<sup>456</sup> Gibran, *The Prophet*, 54.

<sup>457</sup> “Report on International Religious Freedom” (2013). <http://www.refworld.org/docid/53d90755d.html>

<sup>458</sup> Reliģisku minoritāšu kopienu segregācija Osmaņu impērijā.

<sup>459</sup> Boosahda, Elizabeth, *Arab-American Faces and Voices: The Origins of an Immigrant Community*, Austin: University of Texas Press, 2003, 5.

<sup>460</sup> Reliģisku minoritāšu (gk. kristiešu un jūdaiņu) statuss valstī, pārvaldītā saskaņā ar šariatu.

<sup>461</sup> Ofeish, “Lebanon’s Second Republic: Secular Talk, Sectarian Application,” 101; Hasebe, “An Ottoman Attempt for the Control of Christian Education,” 231.

<sup>462</sup> Boosahda, *Arab-American Faces and Voices*, 5-7.

<sup>463</sup> Ofeish, “Lebanon’s Second Republic: Secular Talk, Sectarian Application,” 101.

<sup>464</sup> Pirms Pirmā pasaules kara Libānas iedzīvotāji tika uzskatīti par sīriešiem, jo dzīvoja Osmaņu impērijas Sīrijas provincē.

vai protestants, un uzskatīji citus par sev svešiem (*aliens*) [...] un bija ap simtu spēku, kas centās uzsvērt šīs reliģiskās atšķirības, un tās politizēt”.<sup>465</sup>

Osmaņu varas piešķirtās brīvības ietvaros arābu kristieši attīstīja savu identitāti, par kuras pamatu kļuva viņu atšķirība no turkiem un musulmaņiem; no impērijas kultūras norobežotajās kristiešu kopienās rūga neapmierinātība un izplatījās revolucionāras idejas.<sup>466</sup> Kultūras barjera starp musulmaņu un kristiešu kopienām nostiprinājās ar katru nākamo paaudzi, it īpaši tādēļ, ka kristiešu bērnu izglītību lielā mērā kontrolēja Rietumu misionāri,<sup>467</sup> kuri piederēja dažādām konfesijām un reliģiskiem ordeņiem no vairākām valstīm.<sup>468</sup> Atšķirībā no musulmaņu bērnu skolotājiem, kuri veidoja izglītības programmas, balstoties uz klasisko arābu valodu un Korānu, kristiešu misionāri piedāvāja bērniem izglītību viņu īstenajā dzimtajā valodā – arābu dialektā,<sup>469</sup> lietojot arābu valodā tulkotu kristīgo literatūru – gan katoļu, gan protestantu tekstus,<sup>470</sup> un iepazīstinot ar Rietumu moderno kultūru kādā Eiropas valodā.<sup>471</sup> E. Atīja norāda, ka katrai kristīgajai konfesijai bija īpaša saikne ar kādu ārvalsti, no kurienes ieradās misionāri, dibināja skolas un ietekmēja kopienas kultūru:

Romas katoļi un maronīti mācījās dažādās franču jezuītu un citu ordeņu un kongregāciju skolās un uzsūca katolicisma piesātināto franču kultūru, kamēr protestanti pulcējās angļu, amerikāņu un vācu skolās, kur tie apguva anglosakšu kultūras mantojumu. Musulmaņi un grieķu pareizticīgie apmeklēja abus veidus, taču kopumā tie vairāk bija iecienījuši angļu un amerikāņu skolas, jo tās bija sekulārākas nekā franču. Krievu skolu nebija daudz, un tās pārraudzīja grieķu pareizticīgie.<sup>472</sup>

Tādējādi izveidojās jauna nemusulmaņu paaudze, kura vēl piederēja savām kopienām, bet tika audzināta Apgaismības ideju un vērtību iespaidā.<sup>473</sup> Saskarsme ar misionāriem no dažādām valstīm iepazīstināja jauno arābu kristiešu paaudzi ar multikulturālismu, multilingvismu un brīvdomību: piemēram, protestantu misijas ne tikai dibināja skolas un izplatīja Svēto rakstu, baznīcas dziesmu un kristīgās literatūras tulkojumus, bet arī vērsa kritiku pret vietējiem feodāļiem, garīdzniekiem un baznīcas dogmām.<sup>474</sup> Jauniešus iedvesmoja skolotāju entuziasms

---

<sup>465</sup> Atiyah, *An Arab Tells His Story*, 2.

<sup>466</sup> Badawi, *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*, 179-180.

<sup>467</sup> Hasebe, “An Ottoman Attempt for the Control of Christian Education,” 232-234.

<sup>468</sup> *Ibid.*

<sup>469</sup> Moreh, *Modern Arabic Poetry: 1800 – 1970*, 84.

<sup>470</sup> *Ibid.*, 86.

<sup>471</sup> Somel, “Christian Community Schools During the Ottoman Reform Period,” 256.

<sup>472</sup> Atiyah, *An Arab Tells His Story*, 3.

<sup>473</sup> Somel, “Christian Community Schools During the Ottoman Reform Period,” 256.

<sup>474</sup> Moreh, *Modern Arabic Poetry: 1800 – 1970*, 86.

un garīgums, kā arī to sludinātās starptautiskas, universālas cilvēku vienlīdzības, brālības un kristīgas mīlestības idejas, kas kontrastēja ar gaisotni ne tikai Osmaņu impērijā, bet arī Libānas kalnu noslēgtajās, patriarhālajās kristiešu kopienās.<sup>475</sup> Misionāru skolu audzēkņiem radās visai kritiska attieksme pret vietējiem garīgās un laicīgās varas pārstāvjiem, proti, viņi arvien vairāk ievēroja vietējo garīdznieku un draudžu trūkumus, kā arī savu kopienu administrācijas “atpakaļrāpulis, korumpēto, oligarhisko struktūru”.<sup>476</sup> Jāpiezīmē, ka šiem jauniešiem pārāk bieži veidojās nekritisks skatījums uz Rietumiem kā brīvības, progresa un zināšanu iemiesojumu, kā arī tendence pārņemt visu rietumniecisko un eiropisko.<sup>477</sup> Kā raksta E. Atīja, “viņi kļuva par ideālistiskiem Rietumu mīlētājiem un to varoņu pielūdzējiem”.<sup>478</sup> Paradoksālā kārtā daudzi atbalstīja gan atbrīvošanos no Osmaņu jūga, nacionālās atbrīvošanās idejas izplatīšanu visās arābu zemēs,<sup>479</sup> gan arābu tautas apvienošanu jaunā lielvalstī, atjaunojot tās bijušo varenību.<sup>480</sup> Tomēr šīs brīvdomīgās idejas varēja izplatīties tikai neoficiāli, jo Osmaņu impērija atbalstīja tikai turku kultūru un sunnītu islāmu,<sup>481</sup> bet stingrā cenzūra un slepenpolīcija neļāva publicēt vai pat izteikt plašākā sabiedrībā sociālās iekārtas, valsts politikas vai valsts reliģijas kritiku.<sup>482</sup> Pat kristiešu kopienās kritizēt baznīcu un pastāvošo kārtību bija visai riskanti; acīmredzami, tādēļ daudzi jaunieši emigrēja uz ārzemēm, meklējot domas un vārda brīvību.<sup>483</sup>

#### 2.4. Arābu emigrācijas romāns kā kultūras hibridizācijas produkts un veicinātājs

Arābu literatūras pētnieks S. G. Meijers (*Stefan G. Meyer*) nosauc romānu par arābu literatūrai neraksturīgu, “būtībā aizgūtu formu” (*essentially an adopted form*), kura nav izveidojusies dabiski laika gaitā arābu kultūras ietvaros, bet gan mākslīgi izveidota arābu valodā pēc Rietumu parauga, un kura, atšķirībā no dzejas un īsā stāsta, nekad nav bijusi dominējošā arābu literatūrā.<sup>484</sup> Romāna žanrs modernajā arābu literatūrā pēc savas būtības ir hibrīds: tas izveidojās Arābu renesanses jeb Arābu atmodas – arābu literatūras un kultūras atjaunotnes un

<sup>475</sup> Somel, “Christian Community Schools During the Ottoman Reform Period,” 256.

<sup>476</sup> *Ibid.*

<sup>477</sup> Hasebe, “An Ottoman Attempt for the Control of Christian Education,” 242.

<sup>478</sup> Atiyah, *An Arab Tells His Story*, 3.

<sup>479</sup> Hasebe, “An Ottoman Attempt for the Control of Christian Education,” 242.

<sup>480</sup> Haddad, *Syrian Christians in a Muslim Society*, 89.

<sup>481</sup> Hasebe, “An Ottoman Attempt for the Control of Christian Education,” 232.

<sup>482</sup> Badawī, *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*, 179-180.

<sup>483</sup> *Ibid.*

<sup>484</sup> Meyer, Stefan G., *The Experimental Arabic Novel: Postcolonial Literary Modernism in the Levant*, Albany: State University of New York, 2001, 4.

“atdzimšanas” ietvarā, kurā vienlaicīgi norisinājās trīs procesi: pirmkārt, arābu klasiskā literārā mantojuma apzināšana un neoklasiskās literatūras veidošanās, otrkārt, Eiropas literatūras tulkošana arābu valodā, un treškārt – abu veidu literāro darbu adaptācija un imitācija.<sup>485</sup> Arābu renesanses literatūra un doma sinhroni attīstījās jau minētajos arābu kultūras un literatūras hibridizācijas centros – Ēģiptē, Libānā un ASV arābu diasporā<sup>486</sup> –, un tādējādi veidojās vienota transnacionāla kultūrtelpa, kuru apvienoja arābu literārā valoda un literārās tradīcijas, un kurā notika intensīva informācijas apmaiņa ar visiem līdzekļiem, kuri dotajā laikposmā bija pieejami.<sup>487</sup> S. G. Meijers norāda, ka arābu romāna īpatnības un arābu literātu tradicionālā mentalitāte lielā mērā ir par iemeslu tam, ka aktīvākā šī žanra attīstība notikusi un daudzi inovatīvākie literārie darbi radušies emigrācijā:<sup>488</sup> arābu romāns tiek pamatā uzskatīts par publiskai runai līdzīgu izteiksmes formu, ar kuras palīdzību tiek paustas idejas un aizstāvēti uzskati, bet arābu rakstniekiem – intelektuāļiem un brīvdomātājiem – raksturīga “paternālistiska”, savā ziņā atsvešināta, augstākstāvoša attieksme pret dzimtās zemes vienkāršo tautu, kuru tie cenšas izglītēt.<sup>489</sup> Arābu literatūrzinātniece R. Ibrahīma (ريان إبراهيم – *razān 'ibrāhīm*) nosauc šo arābu literātu vēstījumu savai tautai par permanento arābu renesanses naratīvu, kurš bijis un arvien ir galvenais dzenulis modernā arābu romāna attīstībā.<sup>490</sup> Turpinot arābu atmodas tradīcijas, arābu romānu izplatītākās tēmas ir cīņa par brīvību un neatkarību, 20.gs.sākumā – vidū galvenokārt pret Rietumu koloniālismu;<sup>491</sup> arābu nacionālā doma un patriotisms,<sup>492</sup> tai skaitā, islāma kultūrmantojuma lomas apzināšana;<sup>493</sup> liberālo ideju popularizācija vai kritika;<sup>494</sup> kā arī sociālo problēmu, it īpaši, nevienlīdzības, netaisnības, korupcijas un sieviešu diskriminācijas kritika.<sup>495</sup> Kā norāda arī S. G. Meijers, arābu literāti bieži vien cenšas atmaskot tradicionālās arābu sabiedrības trūkumus, kritizēt politisko iekārtu un līderus, cīnīties pret netaisnību un korupciju kultūrā, kurā ir galvenokārt noraidoša attieksme pret

<sup>485</sup> Allen, “The Beginnings of the Arabic Novel,” 180.

<sup>486</sup> *Ibid.*

<sup>487</sup> Haddād, Lutfī, “Muqaddima”.

<sup>488</sup> Meyer, *The Experimental Arabic Novel*, 5.

<sup>489</sup> *Ibid.*

<sup>490</sup> Ibrāhīm, Razān, *Hiṭābu n-nahḍati wa t-taqaddumi fir-riwājati l-'arabijjati l-mu'āšira*, Beirut: Dāru š-šurūq li n-našri wa t-tawzī', 2003, 17-30 [arābu val. 2003 [ريان إبراهيم: خطاب النهضة والتقدم في الرواية العربية المعاصرة، بيروت، دار الشروق للنشر والتوزيع، 2003]

<sup>491</sup> *Ibid.*, 33-35.

<sup>492</sup> *Ibid.*, 85-86.

<sup>493</sup> *Ibid.*, 215.

<sup>494</sup> *Ibid.*, 117.

<sup>495</sup> *Ibid.*, 151.



autoritāšu un pastāvošās kārtības kritiku, pat ironisku un konstruktīvu, kā arī pret paškritiku.<sup>496</sup> Rezultātā šie rakstnieki ne tikai izpelnās varas iestāžu represijas, cenzoru dusmas un konservatīvo lasītāju nosodījumu, bet arī nonāk cietumā vai tiek izdzīti trimdā, un viņu grāmatas tiek aizliegtas.<sup>497</sup> Žanra hibriditātes un romānistu ciešās saskarsmes ar Rietumiem dēļ dažas no iecienītākajām romānu tēmām ir Rietumu kultūras recepcija, kultūršoks, kā arī diskriminācija, stereotipi un pārpratumi dažādu kultūru pārstāvju saziņā.<sup>498</sup> Iespējams secināt, ka šo īpatnību dēļ arabofonais romāns kopš pirmsākumiem uzskatāms ne tikai par kultūras hibridizācijas produktu, bet arī par hibridizācijas procesa veicinātāju, jo tas sniedz plašam lasītāju lokam informāciju par Rietumu kultūru, izplata rietumnieciskas idejas un popularizē rietumnieciskajam romāna žanram raksturīgo tematiku, pieeju un stilu.

Mūsdienīgais romāns kā žanrs arābu valodā tiek saukts par *riwāja* (رواية) – burt. “naratīvs” vai “stāstījums”,<sup>499</sup> kas apzīmē pamatā mutisku vēstījumu dabiskā valodā, brīvā formā, un kas norāda uz tā recepciju arābu literārās tradīcijas ietvaros.<sup>500</sup> Arābu literatūras pētnieks Š. Morehs (*Shmuel Moreh*) šajā sakarā skaidro, ka klasiskā arābu proza, atšķirībā no elitārā žanra – dzejas, jau kopš tās pirmsākumiem un it īpaši Abbāsīdu laikmetā, kad tika pierakstīti populārie mutvārdu stāsti, izveidojās vienkāršākā, arī mazāk izglītotiem lasītājiem saprotamā valodā, ar sarunvalodas iespaidumiem, un vēstīja par šiem lasītājiem tuvām un saprotamām tēmām, un tādēļ tika uzskatīta par “otršķirīgu” vai pat morālei un izglītībai kaitīgu literatūru.<sup>501</sup> 19. gs., pieaugot lasītpratēju skaitam plašās tautas masās, radās pieprasījums pēc vienkāršas, arī pusizglītotiem cilvēkiem saprotamas literatūras, kas sākumā tika apmierināts, pārpublicējot arābu klasisko prozu – *sīras*, *makāmas* un pasaku krājumus, kā, piemēram, “Stāsts par Antaru”<sup>502</sup> (سيرة عنتره – *sīratu ‘antara*) un “Tūkstoš un vienas nakts pasakas”, bet, kad šis krājums tika izsmelts – ar plašu vienkāršajai tautai saprotamu romānu klāstu.<sup>503</sup> Kopumā mūsdienīgā arābu romāna attīstība ir

<sup>496</sup> Meyer, *The Experimental Arabic Novel*, 5.

<sup>497</sup> *Ibid.*

<sup>498</sup> Allen, “The Mature Arabic Novel Outside Egypt,” 195-196.

<sup>499</sup> Allen, *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction*, 11.

<sup>500</sup> Mutiskās tradīcijas pēdas acīmredzamas 19. gs. romānistu stilā – komentāros un iespaidumos, kas rada stāstnieka klātbūtnes ilūziju (Moreh, *Studies in Modern Arabic Prose and Poetry*, Leiden: Brill, 1988, 100).

<sup>501</sup> Moreh, *Studies in Modern Arabic Prose and Poetry*, 89-90.

<sup>502</sup> Par šī stāsta vēsturisko attīstību sk. *Al-La'būn, Fawāz bin 'Abdi l-'azīz. Sīratu 'Antarati bin Šaddādi beina l-wāqi 'i wa l-mutaħaijjal. Mažallatu žāmi 'ati Tība: li-'ādābi wa l-'ulūmi al-'insānijja, as-sanatu s-sābi 'atu, al-'adadu 2, 1441h [arābu val.]: اللعبون، فواز بن عبد العزيز: سيرة عنتره بن شداد بين الواقع والمتخيل، مجلة جامعة طيبة: للاداب والعلوم الإنسانية، السنة السابعة، العدد ٢، ١٤٤١هـ]*

<sup>503</sup> Moreh, *Studies in Modern Arabic Prose and Poetry*, 90.

aptuveni atspoguļojusi Rietumu romāna attīstības posmus, tai skaitā, romantismu, reālismu un modernismu, taču ar hronoloģisku novirzi un paātrinātā tempā,<sup>504</sup> kā arī ar savdabīgu šo literāro periodu, it īpaši, modernisma un postmodernisma uztveri caur arābu kultūras un arābu sabiedrības problemātikas prizmu.<sup>505</sup> Vēl viena arābu romāna īpatnība ir daudzu agrīno hibrīdo formu rašanās, kādēļ arābu literatūrzinātnieki vēl arvien nespēj vienoties, kurš literārais darbs būtu saucams par pirmo “īsteno” arābu romānu.<sup>506</sup>

Piemēram, par romāniem (*riwājāt*) palaikam sauc arī modernā arābu romāna tiešos priekštečus 19.gs. beigās – populāros darbus adaptētajā *makāmas* tradīcijā,<sup>507</sup> kura savā ziņā atgādina Eiropas pikareskā romāna un/vai bruņinieku romāna tradīciju, un kuros to varoņu traģikomiskie piedzīvojumi ironiski aprakstīti dzejiskā, augstā stilā (*mock-heroic*), lietojot vārdu spēles, retoriskas figūras, atskaņu prozu un dzejas pantu iespraudumus, un kuras raksturīgākie piemēri ir Libānas kristiešu literātu N. al Jāzižī (ناصر اليازجي) – *nāṣif al-jāziṣī*, 1800-1871) un A. F. aš Šidjāka (أحمد فارس الشدياق) – *aḥmad fāris aš-šidjāq*, 1804-1887) proza.<sup>508</sup> Viens no šiem darbiem, 1855. gadā Parīzē publicētais A. F. aš Šidjāka eklektiskais darbs “Sakrustotām kājām” (الساق على الساق فيما هو الفاريانق) – *as-sāqu ‘alā s-sāq fīmā huwa l-fārījāq*), kurā manāmi autobiogrāfiski elementi, dažos literatūrkritiskos darbos tiek saukts par pirmo arābu romānu,<sup>509</sup> taču lielākā daļa arābu literatūrzinātnieku vairās to pieminēt šokējošā satura, it īpaši, baznīcas kritikas, un nepieklājīgās valodas dēļ (jāpiebilst, ka pati poza – sakrustotām kājām – arābu kultūrā tiek uzskatīta par nepiedienīgu, necieņas pilnu). Darbā stāstīts par galvenā varoņa Fārījāka<sup>510</sup> pieredzi un iespaidiem, ceļojot Tuvajos Austrumos un Ziemeļeiropā, tai skaitā, Anglijā,<sup>511</sup> tādējādi, darba hibrīditāte izpaužas gan tā formā, gan saturā: tas radies arābu un Rietumu kultūras kontaktzonā, un tajā attēloti gan Rietumi, gan arābu zemes libāniešu kristieša – ceļotāja skatījumā. Savukārt Libānas kristiešu neoklasiskais rakstnieks Salīms al Bustānī<sup>512</sup> (سليم البستاني) –

<sup>504</sup> Meyer, *The Experimental Arabic Novel*, 6.

<sup>505</sup> Ibrāhīm, *Ḥiṭābu n-naḥḍati wa t-taqaddumu fī r-riwājati l-‘arabijjati l-mu ‘āšira*, 191-202.

<sup>506</sup> Ad-Dādīsijj, Al-Kabīr, *Masārātu riwājati l-‘arabijjati l-mu ‘āširati*, Beirut: Mu’assasatu R-Rihānī al-hadīṭa, 2018, 20 [الداديسي، الكبير: مسارات الرواية العربية المعاصرة، بيروت، مؤسسة الريحان الحديثة، 2018]

<sup>507</sup> Hämeen-Anttila, Jaakko. “The Novel and the *Maqāma*.” In: *The Oxford Handbook of Arab Novelistic Traditions*. Hassan, Waīl S. (ed.). New York: Oxford University Press, 2017, 89-102.

<sup>508</sup> Allen, “The Beginnings of the Arabic Novel,” 180-181; sk. arī Moreh, *Studies in Modern Arabic Prose and Poetry*, 88-89.

<sup>509</sup> “What Does It Matter If *Leg Over Leg* Is ‘First Arabic Novel’?” *Arablit Quarterly*, 27.04.2015.

<https://arablit.org/2015/04/27/first-arabic-novel/>

<sup>510</sup> Galvenā varoņa Fārījāka vārds ir veidots no autora vārda un uzvārda fragmentiem.

<sup>511</sup> Allen, “The Beginnings of the Arabic Novel,” 181.

<sup>512</sup> Arābu renesanses aktīvists, sīriešu nacionālista Butrusa al Bustānī (بطرس البستاني) – *buṭrus al-bustānī*, 1819–1883) un žurnāla “Al Žinān” izdevēja vecākais dēls (sk. Allen, *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction*, 15).

*salīm al-bustānī*, miris 1884. gadā) izveidoja pamatu arābu vēsturiskā romāna attīstībai, literatūras žurnālā “Dārzi” (الجنان – *al-žinān*) turpinājumos publicējot hibrīdus darbus, kā, piemēram, “Kaisle Sīrijas dārzos” (الهيام في جنان الشام – *al-hujām fī žināni š-šām*, 1870), kuros uz vēsturisku notikumu pamata veidots aizraujošs stāstījums, savijot kopā mīlestības stāstus, ceļojumu aprakstus un pamācības.<sup>513</sup>

Literatūrzinātnieks Š. Morehs par pirmo arābu romānistu nosauc sīriešu kristiešu dzejnieku un rakstnieku F. Marrāšu (فرنسيس مَرَّاش – *faransīs marrāš*, 1836-1873), kurš bija studējis Francijā un savos visai didaktiskajos darbos atspoguļoja Francijas apgaismības ideālus un 18. gadsimta Eiropas dzīvesprieku, humānismu un tieksmi izglītot tautas masas.<sup>514</sup> Respektīvi, par pirmo arābu romānu Š. Morehs uzskata F. Marrāša darbu “Patiesības mežs jeb labo tikumu veidošana” (غاية الحق في تفصيل الأخلاق الفاضلة – *gābatu l-ḥaqqi fī tafṣīli l-akhlāqi l-fādila*, 1862). Minētais romāns kļuva plaši pazīstams, lielā mērā ietekmēja arābu rakstniekus, tai skaitā, emigrācijā, kā, piemēram, H. Džibrānu; tas iedvesmoja arābu nacionālistus un apgaismotājus Arābu renesanses gaisotnē un iesāka didaktisko arābu romānu tradīciju, kuru turpināja arī mahdžara rakstnieki.<sup>515</sup> Iespējams, ka vēlākos arābu emigrācijas romānus ietekmējis arī F. Marrāša stāsts par savu pieredzi Francijā, kas atspoguļo arābu kristieša redzējumu – “Ceļojums uz Parīzi” (رحلة باريس – *riḥlatu bārīs*, 1867), kuru, savukārt, varētu būt ietekmējis agrāks darbs – ēģiptiešu reliģiskā tiesībnieka, Francijas kultūras popularizētāja un Eiropas literatūras tulkotāja Rifaata at Tahtāvī (رفاعة الطهطاوي – *rifā‘at rāfi‘ at-ṭaḥṭāwī*, 1801–1873) “Tīra zelta vērtē: īsumā par Parīzi” (تخليص الأبريز الى تلخيص باريز – *tahlīš al-‘ibrīz ‘ilā talḥīš bārīz*) kurā viņš stāsta par Parīzē nodzīvotajiem pieciem gadiem un sniedz detalizētu Francijas likumu, paražu, ikdienas dzīves, ēdiena, apģērba un uzskatu aprakstu.<sup>516</sup>

Vēl viens agrīnā arābu romāna paveids ir jūsmīga nacionālisma pārpilnais vēsturiski didaktiskais romāns: to attīstīja un ietekmēja galvenokārt Libānas kristiešu literāti, kuri, 19.gs. vidū Osmaņu impērijas Sīrijas provincē sākoties civilajam karam uz reliģisko konfliktu pamata,

<sup>513</sup> Allen, “The Beginnings of the Arabic Novel”, 182.

<sup>514</sup> Moreh, *Studies in Modern Arabic Prose and Poetry*, 95.

<sup>515</sup> *Ibid.*, 92.

<sup>516</sup> Allen, “The Beginnings of the Arabic Novel”, 184, kā arī “Rifā‘at Aṭ-Ṭaḥṭāwī beina l-‘Azhari wa Bārīs”. ‘*Islām ‘on lāin*,

nashatun mahfūzatun 20 febrā’ ir 2011, <https://islamonline.net/archive/الطهطاوي-بين-الأزهر-وباريس/> [arābu val.:

رفاعة الطهطاوي بين الأزهر وباريس (إسلام أون لاين نسخة محفوظة 20 فبراير 2011 على موقع واي باك مشين)]

pārcēlās uz Ēģipti un Ameriku, Ēģiptē stiprinot Arābu atmodas kustību,<sup>517</sup> bet Amerikā – nodibinot *mahdžara* literāro strāvojumu.<sup>518</sup> Ēģiptē tolaik tika publicēts liels daudzums tulkotās Eiropas literatūras, kā arī radās liels pieprasījums pēc jaunas arābu oriģinālliteratūras, kuru gan libāniešu, gan ēģiptiešu izcelsmes autori publicēja daudzajos Ēģiptes literārajos žurnālos un avīzēs.<sup>519</sup> Raksturīgs piemērs ir libāniešu kristieša S. al Bustānī ( سعيد البستاني – *sa'ūd al-bustānī*, m. 1901) romāns “Aizplīvurotā” ( ذات الخدر – *zāti l-ħidr*, 1884), publicēts žurnālā “Piramīdas” (الأهرام – *al-aħrām*), kurš pārstāv tālaika kristiešu arābu nacionālistu paradoksālo tendenci parādīt romantiskā gaismā arābu islāmisko vēsturi un popularizēt to kā arābu sekulārās nacionālās pašapziņas pamatu un pretstatu islāmiskajam fanātismam; darbs turpina F. Marrāša un Salīma al Bustānī melodramatisko, didaktisko romānu tradīciju, kritizējot tālaika Ēģiptes sabiedrības morāli, tumsonību un aizspriedumus.<sup>520</sup> Pazīstami ir arī libāniešu kristiešu izcelsmes rakstnieka Ž. Zeidāna (حرجي زيدان – *ħurġī zeidān*, 1861- 1914), vēsturiski didaktiskie romāni, kuros arābu islāmiskās vēstures notikumi un varoņu gaitas attēlotas kā arābu nacionālās atbrīvošanās cīņu.<sup>521</sup> Arī viens no ievērojamākajiem ēģiptiešu musulmaņu dzejniekiem un rakstniekiem, A. Šaukī (أحمد شوقي – *aħmad šauqī*, 1870–1932), lielās popularitātes dēļ dēvēts par “dzejnieku princi”, turpmāk attīstīja vēsturiski didaktisko romānu tradīciju. Lai gan tajos darbība notika Senajā Ēģiptē un pirmsislāma Arābijā, tajos atspoguļojās 19. gs. nogales arābu romantiskā nacionālisma idejām raksturīgais gars.<sup>522</sup> Arī 20. gadsimta sākuma Ēģiptes literārajos žurnālos un avīzēs minēto rakstnieku nodibināto tradīciju sekotāji publicēja lielu skaitu vēsturisku, romantisku un didaktisku romānu,<sup>523</sup> kuros reālisma bija visai maz.<sup>524</sup> Rakstnieki centās ne tikai izklaidēt, bet arī izglītēt lasītājus, pievēršot viņu uzmanību arābu vēsturei un kultūrai un tādējādi stiprinot nacionālo pašapziņu, kā arī atklājot arābu sabiedrības trūkumus un aizspriedumus – bagāto ļaužu patvaļu, valsts un baznīcas varas pārstāvju korumpētību, sievietes beztiesīgumu – kurus parasti attēloja traģisku mīlas stāstu formā.<sup>525</sup> Pazīstamākie piemēri no arabofonās mahdžara literatūras

<sup>517</sup> Allen, “The Beginnings of the Arabic Novel”, 183.

<sup>518</sup> Nā'ūrī, *ʿAdabu l-mahżar*, 17-22.

<sup>519</sup> Allen, “The Beginnings of the Arabic Novel”, 183.

<sup>520</sup> Moreh, *Studies in Modern Arabic Prose and Poetry*, 97.

<sup>521</sup> *Ibid.*, 97.

<sup>522</sup> *Ibid.*, 102.

<sup>523</sup> Allen, “The Beginnings of the Arabic Novel”, 188-189.

<sup>524</sup> Allen, *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction*, 31.

<sup>525</sup> Sk. Allen, “The Beginnings of the Arabic Novel”, 183-189; Allen, *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction*, 19-45.

ir H. Džibrāna agrīnie darbi, tai skaitā, romāns “Lauztie spārni” (الأجنحة المتكسرة – *al-ažniḥatu l-mutakassira*, 1912),<sup>526</sup> sarakstīts vienkāršā, sarunvalodai tuvā valodā, taču to varoņi attēloti vienkāršoti, melnbaltā pasaules skatījumā.<sup>527</sup> Pie šīs tradīcijas savā ziņā pieder arī pirmais arabofonais emigrācijas romāns, kurā aprakstīta diasporas dzīve – M. Nuaimes romāns “Bakurētaiņa memuāri” (1917- 1948),<sup>528</sup> taču būtiskākā šī darba atšķirība no pārējiem tālaika arābu romāniem ir tā spēcīgais garīgais vēstījums, veidots pareizticības un krievu rakstnieka L. Tolstoja darbu ietekmē.<sup>529</sup>

Laika gaitā arabofonajā romānā ienāk arī reālisms un pastiprinās autobiogrāfiskums, piesaiste konkrētai vietai un laikam. Pirmais nevēsturiskais arābu romāns, kura varoņi ir reālistiski attēloti, darbība ir ticama un notiek autentiskā vidē, un kurš veidots pēc rietumu romāna žanram atbilstošiem principiem, ir M. H. Haikala (محمد حسين هيكل – *muḥammad ḥusein haikal*, 1888-1956) “Zeinaba” (زيناب – *zeinab*, 1913),<sup>530</sup> tāpēc daži literatūrkritiķi uzskata tieši šo darbu par pirmo īsto arābu romānu.<sup>531</sup> Romāns uzrakstīts, M. H. Haikalam dzīvojot Francijā un skumstot pēc dzimtenes. Romānā spilgti, bet savā ziņā sentimentāli attēlota tālaika Ēģiptes ciemata dzīve un sociālās problēmas, it īpaši, sieviešu beztiesīgais stāvoklis.<sup>532</sup> Pirmais “Zeinabas” izdevums tika plaši lasīts un recenzēts, taču nemazināja tālaika romānistu tendenci veidot melodramatiskus, izklaidējošus darbus, un tikai pēc otrā izdevuma publikācijas 1929. gadā, kad tā autors jau bija plaši pazīstams, romāna savdabīgums pievērsa lasītāju un rakstnieku uzmanību,<sup>533</sup> kā rezultātā mūsdienīgais, rietumnieciskais arābu romāna žanrs pakāpeniski kļuva par valdošo arābu literatūrā.<sup>534</sup> Savukārt autobiogrāfiskums vai vismaz autobiogrāfisku elementu parādīšanās arābu romānos kļuva par vispārīzplatītu tendenci 1930 gados un turpmāk.<sup>535</sup> Viens no iemesliem ir arābu rakstnieka T. Huseina autobiogrāfijas “Dienas” (الأيام – *al-'aijām*, arī: ‘hronikas, notikumu apraksts’) lielā ietekme uz arābu prozas attīstību. Šī autobiogrāfija tika

---

<sup>526</sup> Allen, *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction*, 31.

<sup>527</sup> *Ibid.*, 45.

<sup>528</sup> Allen, “The Beginnings of the Arabic Novel”, 189.

<sup>529</sup> Naimy, Nadeem N., *Mikhail Naimy: An Introduction*, Beirut: AUB, The Faculty of Art and Sciences, Oriental Series Nr. 47, 1967, 160; Imangulieva, Aida, *Gibran, Rihani & Naimy: East-West Interactions in Early Twentieth Century Arab Literature*, Oxford: Inner Farne Press, 2009, 141-157.

<sup>530</sup> Allen, *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction*, 31.

<sup>531</sup> Ad-Dādīsijj, *Masārātu riwājati l-'arabijjati l-mu 'āširati*, 20.

<sup>532</sup> Allen, *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction*, 31-34.

<sup>533</sup> *Ibid.*, 37-39.

<sup>534</sup> Ad-Dādīsijj, *Masārātu riwājati l-'arabijjati l-mu 'āširati*, 11-12; 128.

<sup>535</sup> Allen, *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction*, 39-40.

publicēta turpinājumos literārajā žurnālā “Jaunā mēness sirpis” (الهلال – *al-hilāl*) 20. gadsimta 20. gados un kļuva ļoti populāra<sup>536</sup> valodas skaidrības un plūduma dēļ; minētā darba īpatnība ir tas, ka tradicionālais autobiogrāfiskais naratīvs ir pasniegts ar vieglu ironiju, no trešās personas skatpunkta.<sup>537</sup>

20.gs. beigās – 21. gs. sākumā arābu romāna attīstību iespējams raksturot kā arābu renesanses tradīciju turpinājumu, pielāgojot to jaunajām reālijām un kultūrvidei, kā arī sakrustojot to ar postkoloniālismu, modernismu un postmodernismu, adaptētu arābu kultūras īpatnībām un lasītāju uztverei.<sup>538</sup> Straujš arābu romāna uzplaukums vērojams 20. gadsimta otrajā pusē, kad literatūrā tika atspoguļotas dramatiskās izmaiņas arābu pasaules politiskajā, ekonomiskajā un sociālajā dzīvē.<sup>539</sup> Kaut gan romantiski, izklaidei domāti romāni vēl arvien ir populāri, it īpaši mazāk izglītoto lasītāju lokā, arābu daiļprozā pārsvarā atrodams skarbs reālisms.<sup>540</sup> 20. gs. arabofonajos romānos atspoguļota visa Tuvo Austrumu karu, apvērsumu un teroraktu virkne, aktuālie politiskie notikumi, kā arī sociālās problēmas, piemēram, tribālisms, reliģiskais ultrakonservatīvisms, sieviešu un dažu tautību diskriminācija, bet romānu varoņu personiskās attiecības parādītas uz šo turbulento notikumu fona un to kontekstā.<sup>541</sup> Romānos pētītas arī izmaiņas arābu sabiedrībā 20. gadsimtā, piemēram, tradicionālā un modernā sadursme, naftas atklāšanas un tehnoloģiju ienākšanas ietekme, Rietumu un Austrumu savstarpējo attiecību dinamika, lauku un pilsētas dzīvesstila un mentalitātes pretrunas, ģimenes lomā un it īpaši sievietes statusa pakāpeniskā transformācija Rietumu iespaidā, kā arī indivīda brīvības koncepta evolūcija arābu pasaulē.<sup>542</sup> 20. gs. 50. gados arābu pasaulē turpmāk attīstījās arābu nacionālisms un panarābisms, ienāca sociālisms, kā arī turpinājās cīņa par neatkarību – vairs ne no Osmaņu impērijas, bet no Rietumu koloniālisma, mandātiem, okupācijas, pārspēka, kā arī pret korumpētajiem arābu režīmiem, kas izraisīja sacelšanās, ekstrēmismu, politisku slepkavību sēriju, un kopumā politisku nestabilitāti reģionā.<sup>543</sup> Par 20 gadsimta arabofonā romāna galveno uzdevumu kļūst sabiedrības atspoguļojums un tās trūkumu kritika, cīņa pret netaisnību visās

---

<sup>536</sup> Allen, *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction*, 38.

<sup>537</sup> *Ibid.*

<sup>538</sup> Ibrāhīm, *Ḥiṭābu n-nahḍati wa t-taqaddumu fī r-riwājati l-‘arabijati l-mu‘āšira*, 9-16.

<sup>539</sup> Allen, *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction*, 64

<sup>540</sup> *Ibid.*, 65-67.

<sup>541</sup> Sk. *ibid.*, 69 – 82.

<sup>542</sup> Sk. *ibid.*, 88-110.

<sup>543</sup> *Ibid.*, 55.

iespējamās situācijās.<sup>544</sup> Svarīga romānos aprakstīta tēma ir 20. gs. otrajā pusē notiekošā vērtību un prioritāšu maiņa, jaunā attieksme pret savu kultūrvēsturisko mantojumu, reliģiju un sievietes tiesībām: cīņā pret Rietumu hegemoniju un Rietumu vērtību ienākšanu sociālistisko ideoloģiju daudzviet nomaina islāmiskie ideāli un atgriešanās pie islāmiskā kultūras mantojuma.<sup>545</sup>

Savdabīga loma kultūrientitātes hibrizācijas procesā ir arābu sieviešu romāniem, kuru liela daļa ir radusies emigrācijā. Daudzas arābu rakstnieces, kuras kritizē arābu tradicionālo sabiedrību, dzīvo ārpus arābu zemēm, jo tādējādi tās bauda lielāku brīvību un pozitīvāku savu darbu recepciju, it īpaši, tulkojumos citās valodās.<sup>546</sup> Kaut gan arābu literārajā kanonā kopš pirmsislāma laikiem atrodamī izcili sieviešu radīti literārie darbi,<sup>547</sup> tie ir samērā reti un arābu literatūra, vismaz līdz 20. gs. sākumam, ir gandrīz pilnīgi vīriešu uzrakstīta,<sup>548</sup> un tikai sākot ar 20. gs. otro pusi, arabofonā romāna tradīcijā rakstnieču – sieviešu devumu iespējams saukt par būtisku, ietekmīgu un populāru.<sup>549</sup> 20. gs. beigās pieaug arī Rietumu lasītāju interese par arābu sieviešu rakstniecību, kā arī tulkoto darbu skaits, taču rietumnieku skatījumā arābu feminisms, cīņa par sieviešu tiesībām, bieži vien tiek pretstatīta arābu tradicionālajai un/vai islāma kultūrai, tādējādi valda uzskati, ka šīs sievietes nepieciešams glābt no viņu pašu kultūras, kura tiek skatīta stereotipiski, kā eksotiska un zemākstāvoša.<sup>550</sup> Taču jāņem vērā, ka arābu sieviešu rakstniecība kopumā lasāma 20. gadsimta Tuvo Austrumu vētrāno politisko notikumu, sociālo transformāciju, militāro konfliktu, kā arī globalizācijas, kolonizācijas un dekolonizācijas procesu kontekstā, jo šie notikumi atrodas romānos aprakstīto notikumu fonā un šķietami attaisno patriarhālos naratīvus, pret kuriem sievietes protestē.<sup>551</sup>

Arābu literatūras pētnieks J. R. Zeidāns iedala arābu sieviešu rakstniecību kopš 19.gs. vidus trīs savstarpēji saistītos periodos: sākumposmā, pirms 1930. gada, parādījās pirmie sieviešu

---

<sup>544</sup> Allen, *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction*, 69.

<sup>545</sup> *Ibid.*, 64-65.

<sup>546</sup> Mehta, *Dissident Writings of Arab Women*, 2-3.

<sup>547</sup> Sk., piemēram, pirmsislāma dzejnieču izcilāko darbu krājumu: Al-Udhari, A. (ed. and trans.), *Classical Poems by Arab Women: A Bilingual Anthology*, London: Saqi Books, 1999.

<sup>548</sup> Zeidan, Joseph T., *Arab Women Novelists: The Formative Years and Beyond*, Albany: State University of New York, 1995, 236.

<sup>549</sup> *Ibid.*, 236.

<sup>550</sup> Majaj, Lisa Suhair, Sunderman, Paula W. & Saliba, Therese, "Introduction," in: Majaj, Lisa Suhair, Sunderman, Paula W. & Saliba, Therese (eds.), *Intersections: Gender, Nation, and Community in Arab Women's Novels*, New York: Syracuse University Press, 2002, xvii.

<sup>551</sup> *Ibid.*, xxix.

romāni, taču to autorēm nācās pārvarēt negatīvo sabiedrības attieksmi, jo sieviešu statuss tajā laikā bija visai zems un netika atbalstīti meiteņu centieni pēc izglītības; otrajā periodā, kas ilga divdesmit gadus (līdz 1950. gadam), romānistes galvenokārt imitēja esošos vīriešu uzrakstītos romānus gan stila, gan satura, gan problemātikas un pausto vērtību ziņā; visbeidzot, trešajā periodā sievietes sāka sacelties pret patriarhālās sabiedrības ietekmi uz sievietes individualitāti, attīstīt savu stilu un tematiku, kā arī pievērsties aktuālām politiskām tēmām un pētīt gan kolektīvās nacionālās identitātes, gan savas individualitātes evolūciju Tuvo Austrumu katastrofisko notikumu iespaidā.<sup>552</sup> Sievietes centās izcīnīt sev pienācīgu vietu arābu rakstniecībā, kurā sievietes tradicionālā loma bija klusēšana.<sup>553</sup>

J. R. Zeidāns norāda, ka agrīnajos arābu sieviešu romānos manāma izglītības trūkuma ietekme, jo autorēm radās grūtības nošķirt arābu valodas dažādos stilistiskos līmeņus un lietot tos atbilstīgi, it īpaši dialogos. Izglītotāko sieviešu rakstniecībā vēlākā periodā arī atrodami sarunvalodas un svešvalodas vārdu un frāžu iespraudumi, ko autores lietoja, lai izlauztos no klasiskās arābu valodas un konservatīvās literārās tradīcijas ietvariem, jo uzskatīja to par “patriarhālās struktūras pamatakmeni”, taču tradicionālo literatūrkritiķu acīs gadsimtiem ilgi uzturēto, burtiskā nozīmē sakrālo arābu literārās valodas normu pārkāpšana kļuva gandrīz vai par svētuma apgānīšanu.<sup>554</sup> Tā paša iemesla dēļ sieviešu romānos attīstījās savdabīgs stils – romānu fragmentācija, stāstījums no dažādiem skatpunktiem, “šizofrēniskā” prezentācija, ar kuru attēlots konflikts starp tradicionālajām un progresīvajām vērtībām. Sieviešu tradicionālā dzīvesveida dēļ autorēm radās grūtības, rakstot par jomām, kurās tām nebija tiešas pieredzes – karu, nacionālismu, starptautisko politiku, un šī paša iemesla dēļ viņām palaikam neizdevās radīt ticamus vīriešu tēlus.<sup>555</sup> Tādēļ agrīno sieviešu romānu darbība notiek gandrīz pilnībā iekštelpās un to varones jūtas neērti, izejot ārpus mājām un jūtot vīriešu skatienus,<sup>556</sup> un arī vēlākajos romānos pasaule tēlota no sievietes skatpunkta, ņemot vērā viņas sabiedrisko stāvokli un ierobežoto dzīves pieredzi.<sup>557</sup> Liela daļa sieviešu romānu ir izteikti autobiogrāfiska, un acīmredzams, ka rakstnieces identificējas ar savām varonēm, kas bieži vien ir literātes vai

---

<sup>552</sup> Zeidan, *Arab Women Novelists*, 235.

<sup>553</sup> *Ibid.*, 234.

<sup>554</sup> *Ibid.*, 234.

<sup>555</sup> *Ibid.*, 234.

<sup>556</sup> *Ibid.*, 235.

<sup>557</sup> *Ibid.*, 233.



žurnālistes;<sup>558</sup> ar to arī ir skaidrojams pozitīvā laimīgās sievietes – mātes attēlojuma trūkums, jo autores, kuras dumpojas pret valdošo patriarhālo kultūru, pauž noraidošu attieksmi pret laulību un bērniem, kā arī pret māti kā konservatīvas, nomācošas kultūras pārstāvi, negatīvu tēlu.<sup>559</sup>

Viens no spilgtākajiem mūsdienu piemēriem ir arābu emigrācijas rakstniece H. aš Šeiha, kuras provokatīvie, daudzās arābu valstīs aizliegtie romāni izpelnījušies plašu atzinību anglofono lasītāju lokā, tai skaitā, “Tā ir Londona, dārgais!” (2001),<sup>560</sup> un skandalozais,<sup>561</sup> praktiski netulkojamais<sup>562</sup> romāns “Londonistānas jaunavas”, kā arī rakstnieces pirmais, daļēji autobiogrāfiskais romāns “Zahras stāsts” (حكاية زهرة – *ḥikājatu zahra*, 1980).<sup>563</sup> Tālāk attīstot ievērojamās eģiptiešu rakstnieces feministes “arābu Simonas de Bovuāras”<sup>564</sup> N. as Saadāvī (نوال السعداوي – *nawāl as-sa‘adāwī*, dz. 1931) sieviešu rakstniecības tradīciju, H. aš Šeiha atklāti runā par arābu sabiedrības ēnas pusēm, it īpaši saistībā ar sievietes dzīvi; apspriež arī citus ar arābu lasītājam absolūti nepieņemamām, šokējošām tēmām saistītus jautājumus, kā, piemēram, dzimumdzīvi, sievietes seksualitāti, seksuāla rakstura aizspriedumus un reliģiskus aizliegumus.<sup>565</sup> Dž. Zeidāns norāda, ka “Zahras stāsts” ir pirmais arābu sievietes uzrakstītais romāns, kurā seksuālā pieredze attēlota tik atklātā, skaudrā veidā, jo seksuālā aktivitāte, it īpaši, ārlaulības sakari un autoerotisms, patriarhālajā sabiedrībā vienmēr bijusi rakstniecēm – sievietēm stingri aizliegta tēma, jo viņām “nemaz nevajadzētu būt zināšanām, kas nepieciešama rakstīšanai par to”.<sup>566</sup> Romāns satur vēl vienu patriarhālajā sabiedrībā nepieņemamu motīvu – sievietes centienus izbēgt no vīriešu varas: Zahras dzīve ir bēgšana no vienas neciešamas situācijas uz otru: bēgšana uz citu telpu (vannas istabu), uz citu valsti (Āfriku), uz citu apziņas stāvokli

<sup>558</sup> Zeidan, *Arab Women Novelists*, 233.

<sup>559</sup> *Ibid.*

<sup>560</sup> “Hanan al-Shaykh.” *Voices from the Gaps: University of Minnesota Digital Conservancy*.

<sup>561</sup> Sk., piemēram, Nāšīf, Samīr. “Ḥanān aš-Šeiḥ: “Azārā Lundunistān da‘awatun ‘ilā at-tašāluḥ ma‘ ad-dīni wa l-istimta‘ bi l-ḥajāt,” *Al-Qudsu l-‘arabijj*”, 2015/01/31 [Skatīts tiešsaistē 15.08.2017

<http://www.alquds.co.uk/?p=287976> [arābu val.: «عدارى لندنستان» دعوة إلى التصالح مع الدين والاستمتاع بالحياة; ناصيف، سمير، حنان الشيخ: «عدارى لندنستان» دعوة إلى التصالح مع الدين والاستمتاع بالحياة، 2015/01/31 [القدس العربي]

<sup>562</sup> Al-Shawaf, Rayan, “Sex, Lies, and Strawberries: On Hanan al-Shaykh’s *The Occasional Virgin*,” *The Millions*, 17.08.2018. <https://themillions.com/2018/08/sex-lies-and-strawberries-on-hanan-al-shaykhs-the-occasional-virgin.html>

<sup>563</sup> Al-‘Id, Yumna, “Lebanon,” in: *Arab Women Writers: A Critical Reference Guide, 1873-1999*. ‘Ashūr, Raḍwā, Ghazoul, Ferial Jabouri, & and Reda-Mekdashī, Hasna (eds.). Cairo: The American University in Cairo Press, 2008, 30.

<sup>564</sup> Pardina, Teresa López, “Nawal el-Saadawi: La Simone de Beauvoir égyptienne? Influences et coincidences,” *Simone de Beauvoir Studies*, Vol. 23 (1), 15.11.2007, 116-124. [https://brill.com/view/journals/sdbs/23/1/article-p116\\_15.xml?language=en](https://brill.com/view/journals/sdbs/23/1/article-p116_15.xml?language=en)

<sup>565</sup> Tag-El-Din, Donya, *Resisting patriarchy through literature: The feminist writings of Nawal El Saadawi and Hanan Al-Shaykh*. University of Windsor: Electronic Theses and Dissertations, 2009.

<http://scholar.uwindsor.ca/%2Fcgi%2Fviewcontent.cgi%3Farticle%3D9185%26context%3Dtd&usg=AOvVaw3gKcgOwu7PuZOC-pHJON2Q>

<sup>566</sup> Zeidan, *Arab Women Novelists*, 214.

(ārprāts), un visbeidzot – no dzīves (tragiskā bojāeja).<sup>567</sup> Pati H. aš Šeiha gan iebilst pret to, ka viņa tiek saukta par rakstnieci feministi, jo uzskata, ka viņa pirmkārt ir vienkārši rakstniece, bet “jebkurš, kam ir prāts vai vismaz puse prāta, ir feminists, tā ir nepieciešamība, mūsdienās būt feministam, nevis izņēmums”.<sup>568</sup> H. aš Šeiha sevi nosauc par mūsdienu Šeherezadi, senās arābu stāstniecības tradīcijas turpinātāju un skaidro, ka atklātība, runājot par dzimumu attiecībām un citām neērtām tēmām, patiesībā bijusi raksturīga arābu literatūrai pagātnē – “kā 1001 nakts pasakās”.<sup>569</sup>

Arābu rakstnieces, kuras nosoda tradicionālo patriarhālo kultūru un reliģiskā konservatīvisma negatīvās puses, bieži vien tiek kritizētas par arābu sabiedrības un islāma nomelnošanu rietumnieku acīs.<sup>570</sup> Pat anglofonā arābu izcelsmes literatūrzinātniece L. Mažāža (*Lisa Suhair Majaj*) sniedz mājieni, ka arābu sieviete nav viennozīmīgs tēls, tādēļ rakstnieka – un it īpaši rakstnieces – pienākums ir parādīt dažādību, nevis reproducēt stereotipus.<sup>571</sup> Literatūrkritiķe A. Amīre (*Amal Amireh*) uzskata, ka arābu kultūrvidē un uzskati šajos literārajos darbos bieži vien aprakstīti neadekvāti – defamiliarizēti, distancēti, caur citas kultūras vērtību prizmu.<sup>572</sup> A. Amīre paziņo, ka Rietumu lasītāju attieksme pret šādiem darbiem un to autorēm ir savā ziņā augstprātīga, vīzdegunīga, jo tās tiek slavētas par “uzdrīkstēšanos” vispār kaut ko rakstīt; arābu rakstnieki – vīrieši tiek lasīti par nopelniem un labu prozu, bet sievietes – tāpēc, ka viņas stāsta Rietumu lasītājiem “to, ko viņi vēlas dzirdēt”, proti, rietumniekiem patīk šie romāni, jo tajos tiek apstiprināti ar arābu kultūru saistītie pazemojošie stereotipi un aizspriedumi.<sup>573</sup> A. Amīre turpmāk apgalvo, ka rietumnieku interese par arābu sieviešu dzīvi patiesībā sakņojas kolonizatoru mentalitātē, kuras pamatā bija naidis pret islāmu: sievietes tika uzskatītas par upuriem, kas glābjami no musulmaņu vīriešu vardarbības, koncentrējot uzmanību uz tādām eiropietim šokējošām detaļām kā harēms, islāmiskais tērps, sieviešu apgraizīšana un poligāmija, un tādējādi tieši rietumnieki padarīja arābu sievieti par islāma simbolu, raksturojot šo reliģiju kā

---

<sup>567</sup> Zeidan, *Arab Women Novelists*, 214.

<sup>568</sup> Al-Žarīsī, Jāsmīn, “Ḥanān aš-šeiḥ: ta'ibāt min ta'rīfi bi l-kātibati n-nisawwijjati l-'arabijjati”. *Mažalla*, 27.07.2018., <https://arb.majalla.com/2018/07/article55267836/> [arābu val.: الحريسي، ياسمين: حنان الشيخ: تعبت من تعريفي-من-تعريفي-ب«الكاتبة-النسوية-العربية»]. 27.07.2018، المجلة،

<sup>569</sup> *Ibid.*

<sup>570</sup> Amireh, Amal, “Publishing in the West: Problems and Prospects for Arab Women Writers,” *Al Jadid*, Vol. 2, No. 10 (August 1996). <https://www.aljadid.com/content/publishing-west-problems-and-prospects-arab-women-writers>

<sup>571</sup> Majaj, Sunderman, & Saliba, “Introduction,” xxiii.

<sup>572</sup> Amireh, “Publishing in the West: Problems and Prospects for Arab Women Writers.”

<sup>573</sup> *Ibid.*

eksotisku, vardarbīgu un zemākstāvošu.<sup>574</sup> To, ka vismaz daļai rietumnieku piemīt tendence skatīt arābu sieviešu rakstniecību caur A. Amīres pieminēto stereotipu un aizspriedumu prizmu, savā ziņā apstiprina H. aš Šeihas pieredze, publicējot savu pirmo svešvalodā tulkoto romānu “Zahras stāsts”, jo frankofonie kritiķi rakstnieci raksturoja galvenokārt kā “šiītu musulmaņu meiteni, kura pārzina šiītu kopienu”, uztverot daiļdarbu pamatā kā dokumentālu dzīvesstāstu, kurš satur islāmiskās sabiedrības un tradīciju kritiku. H. aš Šeiha bijusi vienīgā sieviete starp arābu autoriem – vīriešiem, kuru grāmatas tobrīd tikušas tulkotas angļu valodā, un neilgi pēc grāmatas iznākšanas laikraksta “Financial Times” redaktors H. aš Šeihai izbrīnā teicis: “Es nemaz nezināju, ka ir arī arābu sievietes – rakstnieces!”<sup>575</sup>

Otrajā nodaļā apskatīta arābu emigrācijas literatūras kultūridentitātes hibridizācijas gaita, tai skaitā, tās pamatā esošie arābu kultūras un literatūras hibridizācijas laikposmi, it īpaši, Rietumu ietekme uz arābu kultūru Osmaņu impērijas norieta periodā un tās saikne ar *an nahdu* – arābu renesansi jeb arābu atmodu 19. gs. beigās – 20. gs. sākumā. Iztirzāta Rietumu, it īpaši, franču misionāru loma Libānas kristiešu kultūras hibridizācijas procesā kopš 16. gs., Napoleona Ēģiptes kampaņas laikā sākusies Francijas ietekme uz Ēģiptes zinātņi un kultūru, kā arī Francijas kultūrpoltikas ietekme uz tās kolonizēto Ziemeļāfrikas teritoriju kultūridentitāti, kas rezultējās jauna tipa arābu kultūras un literatūras tapšanā. Analizēta arābu emigrācijas romāna kā hibrīdas kultūridentitātes produkta un veicinātāja tapšana, jo tas izplatīja informāciju par dzīvi Rietumos, popularizēja rietumnieciskas idejas, tematiku, pieeju un stilu. Uzsvērtā arābu romāna didaktiskā loma nacionālās atmodas laikmetā, rakstnieku kā tautas apgaismotāju un atbrīvošanās cīņās aktīvistu nostāja. Apskatīta arī sieviešu romāna veidošanās un tā pamattēmas – sievietes brīvības un tiesību ierobežojumi patriarhālā vidē, tradicionālā un mūsdienīgā sadursme, novecojušu paražu kritika, kā rezultātā šo daiļdarbu autores bieži vien izpelnījušās arābu literatūrkritiķu nosodījumu par nepiedienīgu tēmu apspriešanu, negatīvu stereotipu izplatīšanu, arābu sabiedrības diskreditēšanu un pat islāma nomelnošanu.

---

<sup>574</sup> Amireh, “Publishing in the West: Problems and Prospects for Arab Women Writers.”

<sup>575</sup> Al-Zarīšī, Jāsmīn. “Ḥanān aš-šeiḥ: ṭa‘ibat min ta‘rīfi bi l-kātibati n-nisawwijjati l-‘arabijjati”.

### 3. Arābu emigrācijas literatūras hibridizācijas specifika atkarībā no kultūrlingvistiskās vides

Iepriekšējā nodaļā tika apskatīti dažādie arābu kultūras un literatūras hibridizācijas centri, laikposmi un ietekmējošie faktori kopumā, savukārt šajā nodaļā iztirzāta arābu emigrācijas literatūras veidošanās noteiktā kultūrlingvistiskā vidē, kas ietekmējusi gan literāro darbu formu, gan saturu, gan stilu. Anglofonajā un frankofonajā vidē izveidojusies arābu emigrācijas literatūra angļu un franču valodā demonstrē spēcīgu mītnes valsts kultūras un literatūras ietekmi, bet arabofonie darbi drīzāk pieder transnacionālajai arābu kultūrtelpai un arābu zemju literatūras tradīcijai, atbilstot literatūrkritiķa L. Haddāda vārdiem “[trimdas rakstnieka] dzimtene ir [dzimtā] valoda”.<sup>576</sup> Kā atsevišķa kategorija jāskata bilingvālā *mahdžara* literatūra ne tikai tās savdabīgās kultūrientitātes un vēstījuma dēļ, kas izpaužas paralēli gan arabofonajos, gan anglofonajos darbos, bet arī tās īpašās lomas arābu kultūras un literatūras hibridizācijas procesā arābu renesanses ietvaros.

#### 3.1. Mahdžara literatūras specifika

Mahdžara literatūras pirmsākumi meklējami ASV, Brazīlijā un Argentīnā 19. gs. beigās, kad, ierodoties tā saucamajam pirmajam arābu emigrantu vilnim, šajās valstīs sāka veidoties arābu diaspora.<sup>577</sup> ASV līdz 1930. gadam ieradās aptuveni 100 000 imigrantu no bijušās Osmaņu impērijas Sīrijas provinces, kuras teritorijā mūsdienās atrodas Sīrija, Libāna, Jordānija un Palestīna.<sup>578</sup> Lielākā arābu kopiena Ziemeļamerikā radās Ņujorkā, kura kļuva par arābu diasporas kultūras centru,<sup>579</sup> bet Dienvidamerikā arābu imigranti bija vairāk izkliedēti, un mazākas kopienas veidojās Sanpaulo, Riodežaneiro un Buenosairesā.<sup>580</sup> Emigranti bija galvenokārt arābu kristieši (maronīti un pareizticīgie),<sup>581</sup> apspiesta minoritāte Osmaņu impērijā, kuri aizceļoja ekonomisku vai politisku iemeslu dēļ;<sup>582</sup> daudzi no tiem meklēja uzskatu un vārda brīvību

---

<sup>576</sup> Haddād, Luṭfī, “Muqaddima”.

<sup>577</sup> Badawī, *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*, 179-180. Sk. arī Civantos, “Migration and Diaspora,” 293-310; Imangulieva, *Gibran, Rihani & Naimy*, 18-23.

<sup>578</sup> Shakir, “Arab-American Literature,” 4.

<sup>579</sup> Stone, Christopher, “Īliyyā Abū Mādī,” in: *Essays in Arabic Literary Biography: 1850 – 1950*, Allen, Roger (ed.), Wiesbaden: Otto Harrasowitz Verlag, 2010, 25.

<sup>580</sup> Nijland, “Mahjar literature,” 492-493.

<sup>581</sup> Carlisle, Rodney P. (ed.), *Multicultural America*, Vol. II: The Arab Americans, New York: Infobase Publishing, 2011, 5-6.

<sup>582</sup> Abinader, “Children of Al-Mahjar: Arab American Literature Spans a Century.”

Amerikā,<sup>583</sup> bet citi bija nabadzīgi un neizglītoti kalnu ciematu iedzīvotāji, kuri bēga no trūkuma un posta.<sup>584</sup> Šo emigrācijas vilni izraisīja vienlaikus vairāki iemesli: ekonomiskās situācijas pasliktināšanās Libānas un Sīrijas krastos pēc Suecas kanāla atklāšanas, jo mazāk kuģu ieradās to ostās;<sup>585</sup> domstarpības naidīgu reliģisku grupu starpā, it īpaši, to izraisītais civilais karš Libānas kalnos;<sup>586</sup> un, visbeidzot, arvien pieaugošas represijas un cenzūra Osmaņu impērijā, kurā varas iestādes nepieļāva nekādu brīvdomību un neatkarīgu viedokļu izteikšanu sakarā ar tradicionālajām vērtībām turku-sunnītu kultūras ietvaros,<sup>587</sup> sociālo iekārtu vai politiku.<sup>588</sup> Beirūta tolaik bija eiropiska pilsēta, “Rietumu kultūras priekšpostenis Austrumos”, kura atšķīrās no citām arābu pilsētām ar tās attīstīto tirdzniecību, amatniecību un mākslu,<sup>589</sup> un tajā kā vienā no arābu renesanses centriem bija vērojams brīvdomības un eksperimentālas literatūras uzplaukums, galvenokārt, vietējo kristiešu kopienu uzturēts un Rietumu kultūras ietekmēts,<sup>590</sup> jo daudzi šo kopienu locekļi bija ieguvuši izglītību misionāru skolās, Eiropā vai Krievijā, kur tie saskārās ar revolucionārām idejām.<sup>591</sup>

Sākotnēji, agrīnie arābu emigrācijas rakstnieki gan Ziemeļamerikā, gan Dienvidamerikā vēlējās tikai saglabāt arābu valodu un identitāti trimdā, kā arī turpināt literāro darbību, galvenokārt emigrācijas arābu preses izdevumos,<sup>592</sup> tādēļ rakstīja arābu valodā, pieturoties pie esošajām arābu literatūras tradīcijām un ievērojot tās likumus. Šo rakstnieku iecienītās tēmas bija arābu kultūra un identitāte, to saglabāšana svešatnē un emigrantu dzīve, kā arī mūžīgi aktuālās tēmas, piemēram, mīlestība, nāve un ilgas pēc dzimtenes.<sup>593</sup> Tā, piemēram, Dienvidamerikas *mahdzara* dzejnieki radīja skaistu neoklasisku arābu dzeju, kas atgādināja arābu Andalūzijas 10.-13. gadsimta dzeju gan satura, gan formas ziņā.<sup>594</sup> Kā liekas, viņi uzskatīja, ka atrodas līdzīgā situācijā kā arābu emigranti Andalūzijā desmitajā gadsimtā, un šī iemesla dēļ nosauca savu literāro biedrību par “Andalūzijas līgu” (العصبة الأندلسية – *al-‘uṣbatu l-’andalusijja*), bet biedrības

<sup>583</sup> Sk., piemēram: Imangulieva, *Gibran, Rihani & Naimy*, 1-2.

<sup>584</sup> Shakir, “Arab-American Literature,” 4.

<sup>585</sup> Badawi, *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*, 179-180; Imangulieva, *Gibran, Rihani & Naimy*, 1-2.

<sup>586</sup> Allen, “The Beginnings of the Arabic Novel,” 183.

<sup>587</sup> Sk. Moreh, *Modern Arabic Poetry*, 82-120.

<sup>588</sup> Badawi, *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*, 179-180; Imangulieva, *Gibran, Rihani & Naimy*, 1-2.

<sup>589</sup> Imangulieva, *Gibran, Rihani & Naimy*, 1.

<sup>590</sup> Magnusson, “Ethnic and Religious Minorities,” 38.

<sup>591</sup> Badawi, *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*, 179.

<sup>592</sup> Majaj, “Arab-American Literature: Origins and Developments.”

<sup>593</sup> Civantos, “Migration and Diaspora,” 293-310.

<sup>594</sup> *Ibid.*

izdoto literāro žurnālu – par “Jauno Andalūziju” (الأندلس الجديدة – *al-ʿandalusul-žadīda*).<sup>595</sup> Arī Ziemeļamerikas arābu emigrācijas literatūra pašos pirmsākumos bija diezgan konservatīva, it īpaši, arabofonā, kā, piemēram, viena no izcilākajiem Ziemeļamerikas mahdžara dzejnieka<sup>596</sup> – libāniešu kristieša E. Abu Mādī (إيليا أبو ماضي – *ʿilyā ʿabū māḍī*, 1890-1957) darbi.<sup>597</sup> E. Abu Mādī atbalstīja un uzturēja šo literāro gaumi ne tikai savos dzejas krājumos, sākot ar “Pagātnes atmiņām”<sup>598</sup> – تذكار الماضي *tazkārū l-māḍī*, 1911) un beidzot ar pēc dzejnieka nāves izdoto “Zelta putekļi un pīšļi” (تبر وتراب – *tibrun wa t-turāb*, 1960), bet arī kā žurnālists un vairāku arābu emigrācijas literāro žurnālu dibinātājs vai galvenais redaktors.<sup>599</sup> Jāatzīst, ka, kaut gan E. Abu Mādī bija viskonservatīvākais no Ziemeļu mahdžara dzejniekiem, arī viņš palaikam izmēģināja jaunus izteiksmes veidus un pat eksperimentēja ar pantmēriem.<sup>600</sup>

Kaut gan arābu emigrācijas literārā darbība gan Ziemeļamerikā, gan Dienvidamerikā sākās jau 19. gs. beigās, gan arābu, gan anglofonie literatūrzinātnieki atzīst, ka svarīgāko un inovatīvāko literatūru radīja ievērojamu arābu-amerikāņu rakstnieku grupa Ziemeļamerikā (ASV) periodā no 1910 līdz 1930. gadiem.<sup>601</sup> Šie literāti protestēja pret to, ka lielākā daļa tālaika arābu literatūrkritiķu un lasītāju uzskatīja 6.-9. gs. arābu literatūru par etalonu un nosodīja jebkādus jaunievedumus, tādēļ arābu rakstnieki bija spiesti pieturēties pie tradicionālām tēmām un stingri noteikta stila, kas nebija mainījies jau gadu simtiem.<sup>602</sup> Ziemeļamerikas mahdžara literāti uzskatīja, ka arābu literatūru nepieciešams pilnībā atjaunot,<sup>603</sup> taču, pēc viņu domām, brīvi veikt literārus eksperimentus un izteikt viedokli dažādos jautājumos bija iespējams tikai ārpus arābu zemēm, vislabāk – “brīvības zemē” Amerikā.<sup>604</sup> 1920. gados šie rakstnieki apvienojās “Rakstāmspalvas biedrībā” (الرابطة القلمية – *al-rābiḥatu l-qalamija*, angļu val. *al-Rābiḥah al-Qalamiyah*, *The Pen League* vai *The Bond of the Pen*), kuras mērķis bija radīt jauna veida, eksperimentālu arābu literatūru un literatūrkritiku.<sup>605</sup> Gan arābu, gan Rietumu literatūrkritiķi

<sup>595</sup> Badawi, *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*, 181.

<sup>596</sup> Stone, “ʿIlyā Abū Mādī,” 23-32.

<sup>597</sup> Badawi, *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*, 189-190.

<sup>598</sup> Netulkojama vārdu spēle: arābu valodā nozīmē arī “Al Mādī atmiņas” “vai “Al Mādī memuāri”.

<sup>599</sup> Stone, “ʿIlyā Abū Mādī,” 23-32.

<sup>600</sup> *Ibid.*

<sup>601</sup> Mahdi, “Mahjar,” 1396-1397.

<sup>602</sup> Moreh, *Studies in Modern Arabic Prose and Poetry*, 82-83.

<sup>603</sup> Badawi, *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*, 179 – 180.

<sup>604</sup> *Ibid.*

<sup>605</sup> Mahdi, “Mahjar,” 1396.

atzīst, ka tas šiem rakstniekiem izdevās, un Ziemeļamerikas *mahdžara* literārais strāvojums pārtapa visas arābu literatūras reformā.<sup>606</sup> Šie radošie, uzņēmīgie rakstnieki iedrošināja, iedvesmoja un atbalstīja viens otru, kas viņiem palīdzēja šos mērķus īstenot, it īpaši, A.Rīhānī, H. Džibrāns, M. Nuaimē, N. Arīda (نسيب عريضة – *nasīb 'arīda*, *angļu val.* Nasib Arida, 1887–1946), un savā ziņā tos atbalstīja arī jau pieminētais neoklasiķis E. Abu Mādī. Pirmais literārais žurnāls, kurš atbalstīja jauno strāvojumu arābu literatūrā, bija “Māksla” (الفنون – *al-funūn*),<sup>607</sup> kurā bija atrodama “inovatīva literatūra arābu valodā un Rietumu literāro darbu tulkojumi un raksti, kas iepazīstināja arābu lasītājus ar Rietumu literatūras bagātībām”. Pasludinot “revolūciju” arābu dzejā, proti, formālās kasīdas aizvietošanu ar citām dzejas formām, kā arī uz atkāpšanos no stingrajiem *arūda* (العرُوض – *al-'arūd*) jeb arābu pantmēra ietvariem, žurnāla pirmā numura pirmajā lapā bija lasāms H. Džibrāna dzejolis prozā.<sup>608</sup>

Jaunā literārā strāvojuma mērķis bija divējāds: pirmkārt, atbrīvoties no tradicionālās liekvārdības, standarta tēlu un frāžu lietojuma, kā arī paust arābu literatūrā universālas, visai cilvēcei aktuālas pārdomas, nevis iztirzāt provinciālas problēmas tradicionālos veidos.<sup>609</sup> Jau pirmajā Rakstāmpalvas biedrības sapulcē 1920. gadā tās biedri paziņoja par vēlmi “izcelt arābu literatūru no stagnācijas un [klasisko literāro darbu] atdarināšanas purva, un iedvest jaunu dzīvību tās dzīslās, lai tā kļūtu par aktīvu spēku [jaunas, vienotas] arābu tautas veidošanā”.<sup>610</sup> Pēc Rakstāmpalvas biedrības teorētiķa, tās sekretāra M. Nuaimes domām,

Tendence ierobežot mūsu valodu un literatūru, pieļaujot tikai mehānisku, nekritisku senatnes dižgaru darbu atdarināšanu ir ļoti postoša; ja tai nestājas pretī, tā drīz novedīs līdz norietam un sabrukumam, jo tikai un vienīgi atdarināt [etalonus] ir nāvīgs kauns [...] – mums jābūt uzticīgiem sev pašiem [savai gaumei], ja mēs vēlamies būt uzticīgi dižajiem senčiem.<sup>611</sup>

Drīzumā M. Nuaimē apkopoja savas runas un izteiktos uzskatus literatūrkritisku eseju krājumā “Siets” (الغريال – *al-ġirbāl*, 1923), kuram bija svarīga loma inovatīvas arābu dzejas veidošanā un kuru arābu literatūrzinātnieks Muhammads Badavī nosauca par “Ziemeļamerikas mahdžara

<sup>606</sup> Mahdi, “Mahjar,” 1396.

<sup>607</sup> Dibināts 1913.g. Sk. Badawi, *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*, 180.

<sup>608</sup> Bell, Gregory J., “Mīkhā'il Nu'aymah,” *Essays in Arabic Literary Biography, 1850-1950*. Wiesbaden: Harrasowitz, 2010, 254.

<sup>609</sup> Badawi, *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*, 182.

<sup>610</sup> Bushrui, Suheil, “Jubrān Khalīl Jubrān,” in: *Essays in Arabic Literary Biography, 1850-1950*. Allen, Roger (ed.). Wiesbaden: Harrasowitz, 2010, 185.

<sup>611</sup> Nu'aima, Mīhā'il. *Al-ġirbāl*. Beirūt: Dār naufal, 1991, 34. [arābu val.: ١٩٩١، بيروت، دار نوفل، [النعيمة، ميخائيل: الغريال، بيروت، دار نوفل، ١٩٩١]

literatūras manifestu”.<sup>612</sup> Vienā no šajā krājumā publicētajām esejām “[Un tātd] tulkosim!” M. Nuaieme pauž savu viedokli, ka viens no veidiem, kā sasniegt Rakstāmpalvas biedrības nospraustos mērķus, ir tulkot pēc iespējas vairāk Rietumu literāro un filozofisko darbu vidusmēra arābu lasītājam pieejamā formā.<sup>613</sup>

Mahdžara dzejnieki uzskatīja, ka klasiskajai arābu dzejai ir liela vērtība, taču tā jāpielāgo 20. gadsimta dzīvei: piemēram, viņi nosodīja klišejas un pārlieto jūtību, kas bija raksturīga arābu klasiskajai dzejai, jo, pēc viņu domām, “asaru liešana straumēm [stāvo] pakalnā [sērojot pēc zaudētās mīlotās]” neiederējās “dzelzs un elektrības gadsimtā”.<sup>614</sup> Šie dzejnieki arī atzina un vēlējās atjaunot arābu kultūrā kādreiz valdošo, bet vēlāk aizmirsto priekšstatu par dzejnieka lomu,<sup>615</sup> kuram, pēc viņu domām, bija jābūt mazliet neprātīgam pravietim, skolotājam un tautas garīgā vadonim,<sup>616</sup> iespējams, tādēļ, ka tas saskanēja ar angļu romantisma idejām, ko pauda, piemēram, S. Kolridžs, V. Vērdsverts,<sup>617</sup> V. Bleiks<sup>618</sup> un P. Šellijs<sup>619</sup>. Piemēram, H. Džibrāns rakstīja: “Dzejnieks ir vēstnesis, kurš nes Universālā gara vēstījumu cilvēkam. Ja šāda vēstījuma nav, nav arī dzejnieka”.<sup>620</sup> Līdzīgi, Rakstāmpalvas biedrības teorētiķis M. Nuaieme skaidroja:

Dzejnieks ir pravietis, filozofs, gleznotājs, mūziķis un priesteris vienlaicīgi. Pravietis, jo viņš spēj saredzēt ar sava gara acīm to, ko vienkāršie cilvēki nespēj. Gleznotājs, jo viņš spēj veidot no tā, ko ir redzējis un dzirdējis, burvīgas vārdu gleznas. Mūziķis, jo viņš iespēj sadzirdēt harmoniskas skaņas tur, kur citi dzird tikai troksni. Un visbeidzot, dzejnieks ir priesteris, jo viņš kalpo Patiesības un Dailes dievībai”.<sup>621</sup>

Būtiskākais, ko šie rakstnieki ieviesa arābu literatūrā, ir tālaika amerikāņu literatūrā iecienītais romantisms un transcendentālisms, kurš raksturīgs, piemēram, R. V. Emersona, H. D. Toro, H. V. Longfello un V. Vitmena darbiem.<sup>622</sup> Tas saskanēja ar patiesām, tipiskām emigrantu izjūtām, piemēram, nostalgiju, atsvešinātību un ideālismu, kas radīja iztēlē dzimtās zemes ideālo tēlu un

---

<sup>612</sup> Badawi, *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*, 182.

<sup>613</sup> Nu'aima, M. *Al- ġirbāl*, 126-127.

<sup>614</sup> ar Riḥānī, 'Amīn. 'Antum aš-šu'arā'. Al qāhira: Hindāwī, 2013, 35 [arābu val.:

أمين الريحاني: أنتم الشعراء، القاهرة، دار مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٣]

<sup>615</sup> Moreh, *Studies in Modern Arabic Prose and Poetry*, 83.

<sup>616</sup> Badawi, *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*, 186.

<sup>617</sup> Watson, John R. *English Poetry of the Romantic Period 1789-1830* (2nd Ed.), New York: Routledge, 2014, 168.

<sup>618</sup> Watson, *English Poetry of the Romantic Period 1789-1830*, 132.

<sup>619</sup> Watson, *English Poetry of the Romantic Period 1789-1830*, 7; 327.

<sup>620</sup> Muḥjī-d-dīm, Ruḍā. *Balāġatu l- 'arabi fī l-qarni l- 'iṣrūn*. Al-Qāhira: 1920 [arābu val.:

محيي الدين، رضا: بلاغة العرب في قرن العشرين، القاهرة: 1920]

<sup>621</sup> Nu'aima, M. *Al- ġirbāl*, 73-74.

<sup>622</sup> Badawi, *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*, 179-180.



vēlmi atgriezies pie vienkāršas lauku dzīves, pie dabas krūts.<sup>623</sup> Rietumu literatūras tulkojumu un Ziemeļamerikas *mahdžara* rakstnieku darbu ietekmē mainījās arī arābu rakstu valodas stils: klasiskajai arābu literatūrai piemītošais formālais, dramatiskais, pacilātais izteiksmes veids, kam raksturīga tendence piebārstīt tekstus ar vecvārdiem, retoriskām figūrām, citātiem un epitetu virknēm, pašlaik tiek uzskatīts par vecmodīgu gan gan prozā,<sup>624</sup> gan dzejā.<sup>625</sup> Mūsdienās šāds stils atrodams galvenokārt novecojušos skolas domrakstu paraugos,<sup>626</sup> kā arī ultrakonservatīvos rakstos, runās un sprediķos, bet mūsdienīgajā arābu literatūrā parādās semantiskas un stilistiskas iezīmes, kas raksturīgas “tā saucamajam standarta, vidusmēra eiropeiskajam” stilam (‘*Standard Average European*’ style).<sup>627</sup>

### 3.2. Arabofonās emigrācijas literatūras specifika

Kā jau detalizēti skaidrots (sk. apakšnod. 2.4. “Arābu emigrācijas romāns kā kultūras hibridizācijas produkts un veicinātājs”), arabofonie emigrācijas romāni izveidojās arābu tradicionālās literatūras un Rietumu kultūras kontaktā kā neatņemama arābu literatūras daļa.<sup>628</sup> Arabofonie emigrācijas autori ir nedaudzi pirmās paaudzes emigranti vai trimdinieki, uzauguši un ieguvuši izglītību arābu zemēs, kuri vēl nav apguvuši jaunās mītnes zemes valodu un/vai arī arvien dzīvo dzimtajā kultūrā un raksta par arābiem aktuālajiem jautājumiem, uzrunā arābu lasītājus un diskutē ar arābu literatūrkritiķiem.<sup>629</sup> Skatot emigrantu autoru darbus atbilstīgā laikposma arābu literatūras īpatnību kontekstā, uzkrītoša ir ciešā atgriezeniskā saikne starp emigrācijas un arābu zemju romānu: emigrācijas romāni kļūst populāri tieši arābu zemēs, tur izpelnās kritiķu un lasītāju uzmanību, ietekmē nākamās literāros darbus un autoru paaudzes. Arābu emigrācijas literatūras pētnieks L. Haddāds, apskatīdams arabofono emigrācijas literatūru kā atsevišķu arābu literatūras kategoriju, to iedala divos periodos: “vecajā” un “jaunajā” emigrācijas literatūrā, kas būtiski atšķiras gan rakstnieku izcelsmes, gan tematikas ziņā. Pēc L. Haddāda domām, pirmā svarīgā atšķirība ir tā, ka “vecā” arābu emigrācijas literatūra ir

---

<sup>623</sup> Badawi, *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*, 179-180.

<sup>624</sup> Sheikholeslami, Cynthia May & Makhlof, Nabila, “The Impact of Arabic on ESL Expository Writing,” in: *Diversity in Language: Contrastive Studies in Arabic and English Theoretical and Applied Linguistics*, Ibrāhīm, Zaynab, Aydelott, Sabiha T. & Nagwa Kassabgy (eds.), Cairo: The American University in Cairo Press, 2000, 127-146.

<sup>625</sup> Apskatīts: Somekh, Sasson, *Genre and Language in Modern Arabic Literature*, Wiesbaden: Otto Harrasowitz, 1991.

<sup>626</sup> Sheikholeslami & Makhlof, “The Impact of Arabic on ESL Expository Writing,” 135-136.

<sup>627</sup> Somekh, *Genre and Language in Modern Arabic Literature*, 14.

<sup>628</sup> Ibrāhīm, *Hiṭābu n-nahḍati wa t-taqaddumu fī r-riwājati l-‘arabijati l-mu‘āšira*, 191-202.

<sup>629</sup> Haddād, Luṭfī, “Muqaddima”.

galvenokārt radusies ASV, un tās autori ir libāniešu vai sīriešu izcelsmes, bet “jaunā” arābu emigrācijas literatūra ir galvenokārt radusies Eiropā un “ar Irākas piegaršu”. Otrkārt, 19. gs. beigās un 20. gs. sākumā emigranti pārdzīvoja sāpīgu šķiršanos no dzimtās zemes, jo tālaika transportlīdzekļi bija lēni un dārgi, bet modernie sakaru līdzekļi vēl nebija izgudroti; gluži pretēji, mūsdienās ceļojumi aizņem stundas dienu vai pat nedēļu vietā, ziņas no visas pasaules ir elektroniski pieejamas tīmeklī, bet radiem un draugiem var jebkurā laikā piezvanīt. Arī grāmatas un preses izdevumi visās valodās ir brīvi pieejami, un tos var ērti pasūtīt jebkurā pasaules malā. Treškārt, pagātnē emigranti parasti vāji prata tās zemes valodu, kurā ieradās, un visai maz zināja par savas jaunās mītnes zemes kultūru. Mūslaikos globalizācijas iespaidā cilvēkiem ir iespēja uzzināt visai daudz par to valsti, uz kuru plāno doties, ne tikai no grāmatām, bet arī, piemēram, no filmām, video materiāliem, apmācību kursiem. Emigrantiem parasti ir iespēja brīvi un viegli ceļot starp dzimto zemi un jauno mītnes zemi, izņemot gadījumus, kad, piemēram, notiek karadarbība vai attīstās politiskas krīzes. L. Haddāds piezīmēja, ka šīs jaunās iespējas, ko emigranti izmanto, nenozīmē, ka viņi neskumst pēc dzimtenes, un ka, iespējams, tieši otrādi, iespēja jebkurā brīdī izlasīt ziņas un noskatīties videoierakstu par to, kas notiek dzimtajā zemē, rada vēl stiprāku nostalgiju.<sup>630</sup>

Saskaņā ar L. Haddāda klasifikāciju, “vecās emigrācijas literatūras” agrīnā posma raksturīgs piemērs ir M. Nuaimes “Bakurētaiņa memuāri”<sup>631</sup> (pirmoreiz publicēts periodikā 1917. - 1918. g.), kurā detalizēti aprakstīta emigranta dzīve nošķirtībā, svešā vidē, drūmā gaisotnē,<sup>632</sup> bet šī perioda vēlīnā posma spilgtākais pārstāvis ir sudāniešu izcelsmes rakstnieka T. Sāliha “Laiks aizceļot uz ziemeļiem” (1966),<sup>633</sup> kurš turpina tālaika arabofonajā literatūrā populāro tēmu – arābu studentu dzīvi Eiropā un attiecībām ar eiropiešiem kā kolonizatoriem, tai skaitā, ar eiropiešu sievietēm – kuru iesāka sīriešu rakstnieks Šakībs al Džābirī 1939.gadā ar romantisko daļēji autobiogrāfisko romānu “Liktenis vajā” (قدر يلهو - *qadarun jalhū*, 1939).<sup>634</sup> Savukārt par nozīmīgākajiem daiļdarbiem L. Haddāda raksturotās “jaunās emigrācijas literatūras” kategorijā, kuru raksturo emigrantu dzīves apraksts globalizācijas un mobilitātes kontekstā,<sup>635</sup> uzskatāmi H.

---

<sup>630</sup> Haddād, Luṭfī, “Muqaddima”.

<sup>631</sup> *Ibid.*

<sup>632</sup> Allen, *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction*, 49.

<sup>633</sup> Haddād, Luṭfī, “Muqaddima”.

<sup>634</sup> Allen, “The Mature Arabic Novel Outside Egypt,” 52-54; 195-196.

<sup>635</sup> Haddād, Luṭfī, “Muqaddima”.



Kaut gan L. Haddāds norādījis, ka minētais iedalījums “vecajā” un “jaunajā” emigrācijas literatūrā ir hronoloģisks un saistīts ar komunikāciju, tehnoloģiju un transporta pieejamību, daži piemēri no 21. gadsimta arābu emigrācijas literatūras liek pārvērtēt šos uzskatus: gluži kā 20. gadsimta sākuma literatūrā, tajos aprakstīta drūma gaisotne, valodas neprašana, izolētība no jaunās mītnes zemes sabiedrības, atsvešinātība un ilgas pēc dzimtenes, kā arī bēgšana no problēmām dzimtenē. Šādas literatūras spilgtākie pārstāvji ir divu salīdzinoši mazāk populāru un mazāk tulkotu arābu emigrācijas autoru darbi: ASV dzīvojošās ēģiptiešu beduīnu izcelsmes rakstnieces M. at Tahāvī romāns “Bruklinas augstienes” (2010),<sup>645</sup> kā arī Kanādā dzīvojošā saūdarābu izcelsmes rakstnieka Muhammada Hasana Alvāna (محمد حسن علوان – *muḥammad ḥasan 'alwān*, dz. 1979.g.) romāns “Labklājības griesti” (سقف الكفاية – *saqfu l-kifāja*, 2008). Abi romāni ieteikti arābu lasītājiem populārajā grāmatu apskatā “Raseef22” 2017. gadā rakstā “Pieci labākie romāni par emigrāciju”.<sup>646</sup>

### 3.3. Anglofonās arābu emigrācijas literatūras specifika

Anglofonās arābu literatūras pirmsākumi meklējami jau 1847. gadā, kad tika publicēts A. J. Kajāta (*Asaad Yacoob Kayat*) ceļojumu apraksts “Balss no Libānas” (*A Voice from Lebanon*), kura vairākas nodaļas veltītas autora iespaidiem Anglijā un Francijā, un šim darbam raksturīga jūsmīga Rietumu slavināšana, cenšanās iegūt anglofono lasītāju simpātijas un taisnošanās par tēvzemes atstāšanas iemesliem.<sup>647</sup> Taču līdz pat 1990. gadiem arābu autoru anglofono literāro darbu skaits kopumā nebija liels,<sup>648</sup> un tie neieguva plašu popularitāti,<sup>649</sup> izņemot divus piemērus – pasaulslaveno H. Džibrāna “Pravieti” (1923) un V. P. Blatija (*William Peter Blatty*) šausmu stāstu “Eksorcists” (*Exorcist*, 1971),<sup>650</sup> kuru tematika gan nekādā veidā nav saistīta ar emigrāciju un diasporu. Anglofono lasītāju interese par arābu literatūru un kultūru kopumā sāka pieaugt pēc Nobeļa prēmijas piešķiršanas ēģiptiešu rakstniekam N. Mahfūzam (نجيب محفوظ – *naḥīb mahfūz*, 1911 - 2006) 1988. gadā, taču arābu oriģināldarbu tulkojumu bija maz un esošie bija visai neapmierinoši, un tādēļ anglofonie lasītāji saņēma “īstu arābu” uzrakstītās grāmatas viņiem

---

<sup>645</sup> “The Naguib Mahfouz Medal for Literature.”

<sup>646</sup> Rasif22. “*Hamsu riwājātīn ‘an el-’iḡtirāb*”.

<sup>647</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 6.; El-Enany, *Arab Representations of the Occident*, 157.

<sup>648</sup> Al Maleh, “Preface,” x.

<sup>649</sup> Hassan, *Immigrant Narratives*, xi-xii.

<sup>650</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 2.

saprotamā valodā ar sajūsmu.<sup>651</sup> Arābu izcelsmes literātu radītās anglofonās literatūras apjoma “eksponenciāls” pieaugums sākās 20. gs. beigās – 21. gs. sākumā, proti, kopš 1990. gadu sākuma, multikulturālās, postkoloniālās un amerikāņu etniskās literatūras uzplaukuma kontekstā,<sup>652</sup> kad literārajā darbībā iesaistījās rakstnieki ar hibrīdu identitāti – tai skaitā, arābu-amerikāņu, arābu-britu, arābu-kanādiešu un arābu-austrāliešu.<sup>653</sup>

L. al Māleha atzīst, ka 21. gadsimtā gan Eiropā, gan ASV strauji pieaugusi lasītāju interese par anglofono arābu emigrācijas literatūru lielā mērā skaidrojama ar pieaugušajiem islāmistu terorisma draudiem, it īpaši, pēc 2001. gada 11. septembra teroraktiem Ņujorkā, jo Rietumu lasītāji sākuši meklēt daiļliteratūrā informāciju par arābu kultūru un mentalitāti, lai labāk izprastu “svešās kultūras pārstāvi – teroristu” (*the terrorist Other*).<sup>654</sup> Arābu rakstnieks S. Antūns (سنان أنطون – *sinān anṭūn*, angļu val. *Sinan Antoon*) nosauc šādu ziņkārību par “patologanatomisku interesi”, proti, arābu emigrācijas literatūras lasīšanu “kā antropoloģiju vai etnogrāfiju”, lai “ieskatītos arāba prātā”.<sup>655</sup> Arābu kultūras un islāma pētnieks, arābu romānu tulkotājs E. Kolla (*Elliot Colla*) komentē: “Arābu romāni netiek lasīti angļu valodā kā literatūra, bet kā kaut kas cits – informācijas dēļ, ko tie varētu saturēt”, un lasītājus interesē “stāsti par sevi kā rietumniekiem un stāsti par arābiem kā svešzemniekiem”. Arī palestīniešu izcelsmes britu rakstniece S. Dabbāga (*Selma Dabbagh*) atzīst, ka jūt, ka lasītāji gaida no autoriem ar arābu uzvārdiem galvenokārt grāmatas par arābu kultūru “kā logu, caur kuru var ielūkoties” arābu pasaulē, kuru lasītāji bieži vien uztver kā “ienaidnieka teritoriju”.<sup>656</sup> Šajā sakarā V. Hasans norāda, ka anglofonās arābu emigrācijas literatūras Lielbritānijā un ASV autori sevi galvenokārt uztver kā kultūru tulkus, kas atrodas privileģētā pozīcijā, lai skaidrotu, interpretētu arābu pasauli britu un amerikāņu lasītājiem, taču šī interpretācija neizbēgami notiek “caur orientālisma prizmu”, “hegemonisku atskaites sistēmu” un attiecībā pret “impērijas politiku”.<sup>657</sup> Kā piebilst L. al Māleha, daži no šiem autoriem, cenšoties iegūt anglofono lasītāju simpātijas, slavē savu

---

<sup>651</sup> Hassan, *Immigrant Narratives*, xi.

<sup>652</sup> *Ibid.*, xi-xii.

<sup>653</sup> Al Maleh, “Preface,” ix.

<sup>654</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 1-2.

<sup>655</sup> Paneļa diskusijas laikā: “Shubbak Festival about Arab literature” Londonā, 2015. gada 25. jūlijā. Sk. Whitaker, Brian, “Crossing Boundaries: A Discussion of Arabic Literature in Translation,” 5.01.2016. <http://www.albab.com/blog/2015/july/arabic-literaturetranslation.htm#sthash.NljZBfoT.dpbs>

<sup>656</sup> Al-Madhoun, Raba’i, “Universal Themes in Arabic Novel,” *Asharq Al-Awsat*, 2016-2017 (4 parts). <https://eng-archive.aawsat.com/r-madhoun/lifestyle-culture/universal-themes-in-the-arabic-novel>

<sup>657</sup> Hassan, *Immigrant Narratives*, xii.

jauno mītnes zemi, demonstrē lojalitāti tās iekārtai un ideoloģijai, kā arī stāsta par Austumu kultūru, izvēloties Rietumu lasītāja uztverē “eksotiskas” vai pikantas tēmas.<sup>658</sup> Arābu rakstnieks un žurnālists R. Jāsīns-Kassābs (روبين ياسين كساب – *rūbīn jāsīn kassāb*) šādu literatūru raksturo kā tehniskā ziņā labi uzrakstītus romānus, kuri galvenokārt satur šokējošus stāstus par emigrantiem, “kuri no tā brīža, kad no rīta pieceļas, sāk darīt šausmīgas, barbariskas lietas, līdzīgas tām, par ko parasti raksta *The Sun* avīze”.<sup>659</sup> Paliek neatbildēts jautājums, cik lielā mērā anglofonā arābu emigrācijas literatūra sniedz adekvātu informāciju par arābu kultūru, it sevišķi, tā daļa, ko uzrakstījuši imigrantu bērni un mazbērni, kuri ir saņēmuši anglofono izglītību un pat arābu sarunvalodu prot vāji, nemaz nerunājot par literāro, rakstu valodu. Kā norāda L. al Māleha, anglofonie arābu rakstnieki “iespējams, ir visvairāk atšķirīgi no paradigmatiskiem arābiem, jo viņi ir dzimuši un auguši kultūru sajaukšanās, hibriditātes un diasporas pieredzes atmosfērā”,<sup>660</sup> tāpēc tas ir diskutabls jautājums, vai viņi vēl vispār pieder pie arābu kultūras.<sup>661</sup>

Anglofonās arābu emigrācijas literatūras klasifikācijas pamatā ir E. Šakīras (*Evelyn Shakir*) 1996. gadā aprakstītie arābu-amerikāņu literatūras attīstības trīs periodi: agrīnais, vidējais un mūsdienu, un pētniece uzskata, ka katrs no tiem ir veidojies periodam raksturīgās kultūrpolitikas ietekmē.<sup>662</sup> Šo klasifikāciju tālāk attīsta arābu-amerikāņu literatūrzinātniece L. al Māleha, iekļaujot arī citās valstīs, galvenokārt Lielbritānijā, uzrakstīto anglofono arābu imigrantu literatūru.<sup>663</sup> L. al Māleha iedala šo literatūru trīs pamatkategorijās:<sup>664</sup> pirmkārt, *mahdžara* literāti, kuri bieži vien bija cēlušies no nabadzīgām aprindām, pat lasītnepratēji, kuriem izdevās izsisties līdz elitārām rakstnieku aprindām, taču tiem izdevās saglabāt “laimīgu līdzsvaru” (*a happy balance*) starp dzimteni un jauno mītnes zemi, Austrumiem un Rietumiem; vidējais posms – 20.gs. vidus eiropeizētie arābi, kuri vēlējās asimilēties Rietumos, no kuriem daudzi nāca no elitārām aprindām un centās saplūst ar eiropeisko “Citu”, cieta no kultūras kolonizācijas izraisītām traumām, piemēram, zemo pašnovērtējumu, atrautību no dzimtās kultūras un metropoles noraidījumu, atsvešinātību no abām kultūrām, neiederības sajūtu; un, visbeidzot,

<sup>658</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 26.

<sup>659</sup> Robin Yassin-Kassab, sk. Whitaker, “Crossing Boundaries: A Discussion of Arabic Literature in Translation,” par romānu *Maps for Lost Lovers*.

<sup>660</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 1.

<sup>661</sup> Detalizēti skaidrots un analizēts: Hassan, *Immigrant Narratives*; it īpaši, sk. “Queering Orientalism,” 199-218.

<sup>662</sup> Shakir, “Arab-American Literature,” 3.

<sup>663</sup> Sk. Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 1-64.

<sup>664</sup> *Ibid.*, 11.

20.gs. beigu – 21.gs. sākuma literāti – mūsdienu hibrīdie rakstnieki ar kompozītu, divkomponentu jeb divdaļīgu identitāti, ko anglofonie literatūrzinātnieki sauc par “identitāti ar defisi” (*hyphenized identity*). Šī grupa sāka veidoties pēc 1970. gadiem, un tā ir visneviendabīgākā: tai pieder gan otrās, trešās vai pat ceturtās paaudzes arābi ar dubultu kultūrpiederību, gan imigranti, kas tikko ieradušies Kanādā, ASV, Apvienotajā Karalistē vai Austrālijā un sāk adaptācijas procesu; tie nāk no dažādām valstīm, pieder dažādām sociālām un reliģiskām grupām, pauž dažādus politiskos uzskatus, un atšķiras arī kontaktu veida un biežuma ziņā ar dzimto zemi. Jaunie emigranti atšķiras arī emigrācijas iemeslu ziņā, piemēram, palestīnieši, kuri pameta dzimteni 1948., 1967. un 1973. gada karu ar Izraēlu laikā; libānieši, kuri emigrēja civilā kara laikā; irākieši, kuri glābās no diviem kariem Irākā; kā arī citi, kuri meklēja patvērumu ārzemēs no vajāšanas vai meklēja labākus apstākļus darbam un mācībām.<sup>665</sup>

Par arābu-amerikāņu anglofonās literārās tradīcijas pamatu uzskatāma 20. gs. sākumā angļu valodā uzrakstītā Ziemeļamerikas *mahdžara* literatūra,<sup>666</sup> it īpaši, A. Rīhānī darbi.<sup>667</sup> Pēc atgriešanās Ņujorkā 1900. gadā rakstnieks sāka aktīvi publicēt ASV un Beirūtā izdotajos sīriešu-libāniešu žurnālos rakstus un stāstus angļu un arābu valodā<sup>668</sup> un uzsāka literāro darbību angļu valodā,<sup>669</sup> kļūdams par pirmā anglofonā arābu-amerikāņu dzejas krājuma “Mirtes un mirres” (*Myrtle and Myrrh*, 1905), pirmās anglofonās arābu-amerikāņu lugas “Vadžda” (*Wajdah*, 1909) un pirmā anglofonā arābu-amerikāņu romāna “Hālida grāmata” (*The Book of Khalid*, 1911) autoru.<sup>670</sup> Romāns demonstrē Ziemeļamerikas *mahdžara* literatūrai raksturīgo pieeju kultūru saskarsmei<sup>671</sup> un ir nozīmīgs kā pirmais mēģinājums izveidot “jaunus svētos rakstus” (*a new scripture*)<sup>672</sup> angļu valodā kā pasaules “universālā valodā”.<sup>673</sup> *Mahdžara* rakstnieki A. Rīhānī, H. Džibrāns un M. Nuaimē centās formulēt jaunas, hibrīdas pasaules reliģijas pamatus, izveidojot jaunu vērtību sistēmu, uz kuras pamata būtu iespējams apvienot dažādas reliģijas, izbeigt

<sup>665</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 11-12.

<sup>666</sup> Majaj, “Arab-American Literature: Origins and Developments.”

<sup>667</sup> Birney, “Pioneering Arab-American: Papers of Ameen Rihani Donated to Library.”

<sup>668</sup> Kaufman, Asher, *Reviving Phoenicia: The Search for Identity in Lebanon*, London: I.B. Tauris, 2004, 209.

<sup>669</sup> Dīb, Wadī‘ Amīn. *Amīn ar-Rīhānī ‘alā‘ dau‘i ‘intāzihi l-‘adabijj*, 1941. American University in Beirut: Students' Theses, Dissertations, and Projects. <https://scholarworks.aub.edu.lb/handle/10938/4877> [arābu val.:

ديب، وديع امين: أمين الريحاني على ضوء إنتاجه الأدبي، [1941]

<sup>670</sup> Hassan, *Immigrant Narratives*, 38; sk. arī Darraj, “Arab American Novel,” 180.

<sup>671</sup> Hassan, *Immigrant Narratives*, 100.

<sup>672</sup> Bell, “Mīkhā‘il Nu‘aymah,” 40. Trīs grāmatas: *The Book of Khalid* (1911), *The Prophet* (1923) un *The Book of Mirdad* (1948). Detalizētu iztirzājumu sk. šī promocijas darba 4.nodaļā.

<sup>673</sup> Rihani, *The Book of Khalid*, 14; Bell, “Mīkhā‘il Nu‘aymah,” 40.

religīso naidu un segregāciju, kuras dēļ turpinās vardarbība un tiek kavēta Oriēnta un Okcidenta garīgā atdzimšana.<sup>674</sup> Savukārt par pirmajām arābu-amerikāņu anglofonajām autobiogrāfijām uzskatāmi divu *mahdžara* literātu darbi – A. M. Rihbānī (*Abraham Mitrie Rihbany*) darbs “Tāls ceļojums” (*A Far Journey*, 1914) un Dž. Haddāda (*George Haddad*) “No Libānas kalniem uz Vermontu” (*Mt. Lebanon to Vermont*, 1916) – klasiski emigrantu dzīvesstāsti, kuros aprakstīta migrācijas pieredze un smagais iedzīvošanās process jaunajā mītnes zemē.<sup>675</sup> A. M. Rihbānī pazīstams arī kā protestantu mācītājs un vairāku grāmatu par politiku, kultūru un teoloģiju autors, kurš uzstājās arī kā orientālistikas eksperts.<sup>676</sup>

Vidējā anglofonās arābu emigrācijas literatūras posmā, no 1930. līdz 1960. gadam, arābu rakstnieki ASV vairs netika atzīti par atsevišķu kategoriju,<sup>677</sup> un publicēti tika visai nedaudzi imigrantu dzīvesstāsti, kā arī jau pilnībā amerikanizētās otrās paaudzes daiļdarbi.<sup>678</sup> Arābu-amerikāņu rakstnieki atmata centienus kļūt par kultūru tulkiem un vēstnešiem, sludināt divvalodību un kultūru līdzāspastāvēšanu, jo kultūrvidē tam vairs nebija labvēlīga,<sup>679</sup> un Rakstāmspalvas biedrība (*The Bond of the Pen*) ap 1940. gadu pilnībā beidza savu darbību.<sup>680</sup> Pēc pirmā pasaules kara auga neiecietība pret svešautiešiem, sākās izolacionisma un asimilacionisma laiks; 1924. gadā ASV tika pieņemts jauns imigrācijas likums, kurš praktiski apturēja imigrantu plūsmu,<sup>681</sup> bet Tuvo Austrumu notikumu ietekmē pieauga etniskā diskriminācija pret arābiem.<sup>682</sup> Jaunā arābu-amerikāņu rakstnieku paaudze bija tie, kuri atbrauca bērnībā un uzauga Amerikā šajā neiecietības gaisotnē, tāpēc viņi centās pierādīt savu piederību amerikāņu kultūrai un sabiedrībai,<sup>683</sup> pat pilnībā asimilēties un noslēpt savu izcelsmi.<sup>684</sup> Libānas kristiešiem, kuru ASV arābu imigrantu vidū bija absolūts vairākums līdz 1960. gadam, tas nebija grūti, jo viņi tika uzskatīti par “baltajiem”; atlika tikai nomainīt vārdu un konfesiju, lai saplūstu ar amerikāņu plašāko sabiedrību.<sup>685</sup> Šajā gaisotnē, turpinot J. Rīsa (*Jacob Riis*) darba “Amerikāņa

---

<sup>674</sup> Bushrui, “Ameen Rihani and the Unity of Religion,” 40-45.

<sup>675</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 66.

<sup>676</sup> Shakir, “Arab-American literature”, 1-5.

<sup>677</sup> Abinader, “Children of Al-Mahjar: Arab American Literature Spans a Century.”

<sup>678</sup> Shakir, “Arab-American literature”, 7.

<sup>679</sup> Hassan, *Immigrant Narratives*, 100.

<sup>680</sup> Abinader, “Children of Al-Mahjar: Arab American Literature Spans a Century.”

<sup>681</sup> Hassan, *Immigrant Narratives*, 100.

<sup>682</sup> Shakir, “Arab-American literature”, 6.

<sup>683</sup> Hassan, *Immigrant Narratives*, 100.

<sup>684</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 6.

<sup>685</sup> Shakir, “Arab-American literature”, 6.



veidošanās” (*The Making of an American*, 1901) nodibināto tradīciju, radās virkne līdzīgu autobiogrāfiju, kurās tēlota imigranta kļūšana par “īstu amerikāni”, kuros ne tikai uzsvērts autoru amerikānisms, bet arī to, ka tieši imigranti ir “izveidojuši”, “radījuši” (*made*) ASV.<sup>686</sup> L. Al Māleha min virkni visai “apoloģētisku” arābu emigrantu memuāru, kura tika publicēta 20. gs. pirmajā pusē; autori centās attaisnot sevi, taisnoties par iemesliem, kādēļ viņi pameta dzimteni (“dezertēja”), skaidroja savas aizbraukšanas iemeslus un centās iegūt jaunās mītnes zemes lasītāju labvēlību, izceļot savu lojalitāti ASV, patriotismu, amerikānismu un tādējādi tiesības asimilēties un tikt uzņemtiem ASV sabiedrībā, kā, piemēram, A. G. Hāvī (*Ashad G. Hawie*) “Varavīksne beidzas” (*The Rainbow Ends*, 1942), S. Rizka “Sīriešu jeņķis” (*Syrian Yankee*, 1947) un Dž. Hamīda (*George Hamid*) “Cirks” (*Circus*, 1943).<sup>687</sup> ASV šajos darbos tiek attēlotas kā utopija, amerikāņu dzīve tiek idealizēta,<sup>688</sup> bet rakstnieki uzsver ne tikai savu lojalitāti Amerikai, bet arī piederību kristiešu ticībai un to, ka viņi ir nākuši no Svētās zemes.<sup>689</sup> Otrā paaudze – imigrantu bērni, kā, piemēram, V. Buržailī (*Vance Bourjaily*) un V. Blatijs (*William Blatty*), sevi uzskata par gluži parastiem amerikāņiem; par savu izcelsmi viņi jūtas neērti un cenšas to slēpt vai vismaz neuzsvērt.<sup>690</sup>

Savukārt Apvienotajā Karalistē, sākot ar 1940. gadiem, bija vērojams studentu pieplūdums no arābu zemēm, un to vidū bija galvenokārt misionāru un ārzemju skolu absolventi,<sup>691</sup> kuri vēlējās atrast darbu vai studēt britu universitātēs.<sup>692</sup> Daudzi no viņiem bija kultūras koloniālisma produkti, kurus fascinēja angļu valoda un dzīvesveids, ar ko viņi skolas grāmatās bija iepazinušies, pieņēmuši rietumnieciskās vērtības un vēlējās radoši izteikties “augstākstāvošā Cita” valodā.<sup>693</sup> L. al Māleha uzskata, ka nozīmīgākais no šiem darbiem ir pazīstamākā<sup>694</sup> no 1950. – 1970. gadu anglofonajiem arābu emigrantu rakstniekiem Lielbritānijā<sup>695</sup> libāniešu izcelsmes britu pilsoņa E. Atījas autobiogrāfija “Arābs stāsta par sevi” (*An Arab Tells His Story: A Study in Loyalties*, 1946), kurā autors lepojas ar savu pilno asimilāciju britu sabiedrībā un

<sup>686</sup> Sollors, *Ethnic Modernism*, 43.

<sup>687</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 5.

<sup>688</sup> *Ibid.*, 6.

<sup>689</sup> *Ibid.*

<sup>690</sup> Shakir, “Arab-American literature”, 7.

<sup>691</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 6.

<sup>692</sup> *Ibid.*

<sup>693</sup> *Ibid.*, 6.

<sup>694</sup> *Ibid.*, 7.

<sup>695</sup> *Ibid.*, 11.

pasludina, ka iepriekš jutis kaunu par sevi, būdams tikai nevērtīgs arābs.<sup>696</sup> Britu kritiķi un lasītāji šos darbus slavēja par saturu un labo angļu valodu, taču jāpiebilst, ka uzslavām bija palaikam pazemojoša pieskaņa: L. al Māleha citē kādas britu kritiķes izteikumu par kāda palestīniešu izcelsmes autora darbu “Beduīnu zēna bērnība” (*A Bedouin Boyhood*, 1967):<sup>697</sup> “Bijušajam beduīnu ganam uzrakstīt grāmatu angļu valodā pats par sevi ir sasniegums, līdzīgi klasiskajam piemēram, kad suns staigā uz pakaļkājām”,<sup>698</sup> kas ir īpaši aizvainojošs arābam, jo lietots salīdzinājums ar suni.<sup>699</sup>

Pēc 1970. gada plašajā un daudzveidīgajā Ziemeļamerikas anglofono arābu literāro darbu klāstā, saskaņā ar L. al Mālehas vērtējumu, ievērojamākie un populārākie ir vairāki satura, stila un pieejas ziņā atšķirīgi darbi.<sup>700</sup> Pirmais no tiem ir visai objektīvais un neitrālais ievērojamās arābu-amerikāņu dzejnieces<sup>701</sup> N. Š. Najas (نعومي شهاب ناي – *na‘ūmī šihāb nāi*, angļu val. *Naomi Shihab Nye*, dz. 1952) autobiogrāfiskais romāns “Habibi” (*Habibi*, 1999), kurā stāstīts par ASV palestīniešu ģimenē dzimušas pusaudzes iespaidiem, pārceļoties uz vecāku dzimto pilsētu – Jeruzalemi. Grāmata kļuva populāra un ieguva vairākas bērnu un jauniešu literatūras balvas ASV,<sup>702</sup> tai skaitā Džeinas Edamsas bērnu grāmatu balvu (*Jane Addams Children's Book Award*) 1998. gadā.<sup>703</sup> Rietumnieku stereotipiem par arābu sievietes dzīvi un Rietumu brīvību atbilst F. A. Kanafānī (فاي عفاف كنفاني – *fāj ‘afāf kanafānī*, angļu val. *Fay Afaf Kanafani*, 1918 – 2017) autobiogrāfija “Nadja, cerību gūstekne: arābu sievietes atmiņas” (*Nadia, Captive of Hope: Memoir of an Arab Woman*, 1999), kurā aprakstītas arābu sievietes ciešanas patriarhālā ģimenē un adaptācijas process atvērtākā sabiedrībā ASV. Savukārt D. Abū Žēberas pirmais, lielā mērā autobiogrāfiskais romāns “Arābu džezs” (*Arabian Jazz*, 1993) tika ASV arābu diasporā kritizēts kā arābu kultūru kopumā nomelnojošs darbs, atgādinot, ka rakstnieces galvenais pienākums ir etniskās kopienas pienācīga reprezentācija plašākās amerikāņu sabiedrības priekšā, šķirojot, ko drīkst teikt un rādīt “Cītam”, un ko drīkst apspriest tikai “Savējo” slēgtā lokā.<sup>704</sup> Rezultātā

---

<sup>696</sup> Atiyah, *An Arab Tells His Story*, 124.

<sup>697</sup> Sk. Diqs, Isak. *A Bedouin Boyhood*. London: Allen & Unwin, 1967.

<sup>698</sup> Armitage, Mary, “Growing up in the Desert,” *Adelaide Advertiser* (16. December 1967): citēts Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 10.

<sup>699</sup> Berglund, “Princely Companion or Object of Offense? The Dog’s Ambiguous Status in Islam,” 545-559.

<sup>700</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 28-37.

<sup>701</sup> *Ibid.*, 26.

<sup>702</sup> Nye, Naomi Shihab. *Habibi*. New York: Simon Pulse, 1999, vāka iekšpuse.

<sup>703</sup> “Habibi,” *The Jane Addams Peace Association*. <http://www.janeaddamschildrensbookaward.org/book-review/habibi/>

<sup>704</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 32.

rakstniece pievērsās etniskajai gastropoētiskajai rakstniecībai, un šajā nišā ieguva popularitāti; viens no šāda tipa darbiem, kurš ieguva plašu atzinību, ir memoārs “Baklavas valoda” (*The Language of Baklava: A Memoir*, 2005).<sup>705</sup> Daudzus autobiogrāfiskus elementus satur arī sīriešu izcelsmes dzejniece M. Kahfas vienīgais romāns – “Meitene mandarīnu krāsas lakatā” (*The Girl in the Tangerine Scarf*, 2006), kurš ne tikai satur autorei atmiņas par bērnību konservatīvā musulmaņu imigrantu kopienā, bet arī vēsta par viņas vecāku pieredzi dzimtajā zemē un emigrācijā.<sup>706</sup>

Arī Apvienotajā Karalistē šajā laikposmā radušies vairāki ievērojami anglofonie arābu emigrācijas literātu darbi. Viens no tiem ir ēģiptiešu izcelsmes rakstniece A. Sveifas romāns “Saules acī” (*In the Eye of the Sun*, 1992), kurš vēsta par jaunas ēģiptietes dzīvi Ēģiptē un Anglijā kuru par izcilu darbu atzinis arī E. Saīds.<sup>707</sup> Populārs kļuvis arī jordāniešu izcelsmes britu rakstniece F. Fakīras (فادية الفقير – *fādija l-faqīr*, angļu val. *Fadia Faqir*, dz. 1956) romāns “Mans vārds ir Salma” (*My Name is Salma*, 2007),<sup>708</sup> publicēts 16 valstīs un tulkots 13 valodās, tai skaitā ASV ar nosaukumu *The Cry of the Dove*.<sup>709</sup> Visai atšķirīgu skatpunktu uz Anglijas islāmticīgo sudāniešu imigrantu dzīvi piedāvā L. Abuleelas (ليلي أبو العلاء – *leilā 'abū l-'alā*, angļu val. *Leila Abulela*, dz. 1964) romāns “Minarets” (*Minaret*, 2004) kurā aprakstīta sudāniešu bēgles dzīve Londonā, pievērsšanās islāmam un iekļaušanās vietējā musulmaņu kopienā.<sup>710</sup> Visi trīs minētie darbi acīmredzami satur autobiogrāfiskus elementus, jo tie apraksta jaunu sieviešu ierašanos un adaptāciju Anglijā, kā arī dzīvi un attiecības ar radiniekiem dzimtajā zemē, kā arī demonstrē diasporas sniegto runas brīvību, kuru arābu autorei-feministes lieto, lai diskutētu par dzimtenē aizliegtām tēmām, piemēram, par reliģiju, politiku, vardarbību ģimenē, it īpaši, pret sievietēm.<sup>711</sup> Savukārt sekulārās sudāniešu diasporas dzīvi attēlo ražīgākā britu-sudāniešu rakstnieka Dž. Mahdžūba (جمال محجوب – *žamāl mahžūb*, angļu val. *Jamal Mahjoub*, dz. 1960) darbs “Ceļojot

<sup>705</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 32.

<sup>706</sup> *Ibid.*, 29.

<sup>707</sup> *Ibid.*, 15-16.

<sup>708</sup> *Ibid.*, 14.

<sup>709</sup> Bower, Rachel, “Interview with Fadia Faqir, 23 March 2010,” *Journal of Postcolonial Writing*, Volume 48 (1), 2012.

<sup>710</sup> Cariello, Marta, “Searching for Room to Move: Producing and Negotiating Space in Leila Abulela’s *Minaret*,” in: *Arab Voices in Diaspora: Critical Perspectives on Anglophone Arab Literature*, Al Maleh, Layla (ed.), Amsterdam: Rodopi B.V., 2009, 339-350.

<sup>711</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview”, 14.

līdz dzinniem” (*Traveling With Djinnns*, 2003), kurā autors centies objektīvi aprakstīt kultūru sadursmi un attiecības ar eiropiešiem, tai skaitā arī jauktajā ģimenē.<sup>712</sup>

### 3.4. Frankofonās arābu emigrācijas literatūras specifika

Kā norāda libāniešu pētniece D. Abdelhādī (*Dalia Abdelhady*), Francijas arābu diasporu iespējams iedalīt divās ļoti atšķirīgās pamatdaļās: lielā, nabadzīgā, segregētā un diskriminētā ziemeļafrikāņu musulmaņu kopiena un skaitliski mazākā, turīgākā, privilēģētā, labi integrētā libāniešu, gk. frankofono kristiešu kategorija.<sup>713</sup> Libānieši cenšas distancēties no “problemātiskās” ziemeļafrikāņu kopienas, bet franči Libānu atzīst par katoļticības, sekulārisma un mūsdienīgas, eiropiskas dzīves salīņu galvenokārt islāmiskajās arābu zemēs.<sup>714</sup> Libānas civilā kara laikā Francijā ieplūda liels skaits libāniešu bēgļu, un franču sabiedrība tos uztvēra kā radniecīgas kultūras pārstāvjus, kuri cenšas dzīvot cilvēka cienīgu dzīvi agresīvajā Tuvo Austrumu vidē un ir spiesti ekstrēmisma un vardarbības dēļ uz laiku pamest dzimteni.<sup>715</sup> Savukārt ziemeļafrikāņi, lielākā imigrantu grupa Francijā, nāk no bijušajām Francijas kolonijām un protektorātiem – Alžīrijas, Marokas un Tunisijas. Tie ir galvenokārt musulmaņi ar tumšāku ādas krāsu, kas acīmredzami atšķiras no etniskajiem frančiem gan izskata, gan un izrunas ziņā, un tādēļ tiek uzskatīti par savā ziņā homogēnu “arābu” kopienu, pretstatītu homogēnai baltādaino kristiešu – “etnisko franču” sabiedrībai.<sup>716</sup> Savukārt ēģiptieši, kurus D. Abdelhādī nepiemin kā atsevišķu arābu imigrantu kategoriju, Francijā, sākot ar 19. gs., parasti uzturējušies īslaicīgi, piemēram, studiju nolūkā vai tranzītā, kā arī prioritāri izceļojuši uz citām valstīm (piemēram, uz citām arābu zemēm, Apvienoto Karalisti, ASV). Ēģiptiešu diaspora Francijā ir visai neliela un sastāv no Ēģiptes etnisko un reliģisko minoritāšu pārstāvjiem, t.sk. koptiem, ekonomiskajiem migrantiem un darba meklētājiem, kā arī no politiskajiem bēgļiem, tostarp reliģiskajiem ekstrēmistiem, piemēram, “Brāļu musulmaņu” aktīvistiem.<sup>717</sup>

---

<sup>712</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview”, 18-21.

<sup>713</sup> Abdelhady, *The Lebanese Diaspora*, 28-33.

<sup>714</sup> *Ibid.*, 29.

<sup>715</sup> *Ibid.*, 32-33.

<sup>716</sup> *Ibid.*, 28.

<sup>717</sup> Müller-Funk, Lea, *Egyptian Diaspora Activism During the Arab Uprisings: Insights from Paris and Vienna*, New York: Routledge, 2019, 112-136.

Saskaņā ar tradicionālo franču literatūrkritiķu pieeju, frankofono rakstnieku darbi klasificēti pēc ģeogrāfiskā principa.<sup>718</sup> Ziemeļāfrikas un Tuvo Austrumu frankofonās literatūras kategorija<sup>719</sup> tiek sīkāk iedalīta trijās apakškategorijās – Libānas, Ēģiptes un Ziemeļāfrikas valstu (gk. Alžīrijas, Marokas un Tunisijas) literatūrā<sup>720</sup> (franču val. šī Ziemeļāfrikas literatūra tradicionāli apzīmēta kā *la littérature maghrébine de langue française*).<sup>721</sup> Rakstnieka vai viņa senču, ja runa ir par otrās un trešās paaudzes imigrantiem, izcelsmes valsts vēsture, politika un kultūra veido šo apakškategoriju īpatnējo specifiku, it īpaši, attēlojot imigrantu ģimenes ikdienas dzīvi, kurā acīmredzama arābu kultūras ietekme; problēmas un sāpīgos jautājumus, piemēram, saskarsmi ar diskrimināciju un rasismu plašākajā Francijas sabiedrībā; kā arī koloniālo pagātni, kura katrai Tuvo Austrumu un Ziemeļāfrikas valstij ir atšķirīga un kura noteic rakstnieka attieksmi pret Franciju kā bijušo metropoli (koloniālās pagātnes un Frankofonijas ietekme iztirzāta apakšnod. 2.2. “Francijas kultūrpolitikas loma arābu kultūras hibridizācijā”).

Pozitīva attieksme pret Francijas kultūru vērojama, ja saskarsme ar Franciju bijusi miermīlīga, cieņpilna un abpusēji izdevīga, piemēram, Ēģiptes un Libānas gadījumā. Ēģiptiešu frankofonā literatūra nav plaša, un tā lielā mērā izveidojusies agrīno kontaktu un kultūru apmaiņas kontekstā (gk. kopš Napoleona Ēģiptes kampaņas) kā ēģiptiešu rakstnieku atbilde uz franču literatūru par Ēģipti un mēģinājums sniegt franču lasītājiem ieskatu Ēģiptes dzīvē no pašu ēģiptiešu skatpunkta, kā, piemēram, Ūtelkulūbas (قوت القلوب – *qūt al-qulūb*, franču val. *Out-el-Kouloub*, 1899–1968) daļēji autobiogrāfiskie romāni, kuru galvenā tēma ir dzīve aristokrātiskā musulmaņu ģimenē, un kurā svarīgu lomu spēlē ēģiptiešu mutvārdu tradīcijas, folkloras, un paražu etnogrāfisks apraksts.<sup>722</sup> Par Ēģiptes ievērojamāko frankofono rakstnieku uzskata A. Kusairī (ألبير قصير – *‘albēr qušairī*, franču val. *Albert Cosseray*, 1913-2008), kurš kopš 1945. gada pastāvīgi dzīvojis Francijā, un kura darbu galvenā tēma ir Ēģiptes vēstures notikumi – gan slavenā pagātne, gan trūkums un posts.<sup>723</sup> Savukārt Libāna ir arābu valsts, kurā kristiešu kopienu ietvaros kultūras saikne ar Franciju nodibinājās visagrāk, pakāpeniski jau kopš Krusta karu

---

<sup>718</sup> Panaîté, *Des littératures-mondes en français*, 11-18; 29-31; Jack, *Francophone Literatures: An Introductory Survey*, 212-216; Déjeux, Jean, *Littérature maghrébine de langue française*, Sherbrooke, Québec: Éditions Naaman, 1978, 13. Neraugoties uz asajām diskusijām, kuras šī pieeja izraisījusi, franču literatūrzinātne vēl arvien nav no tās atteikusies: sk. apakšnodaļu 1.3.

<sup>719</sup> Jack, *Francophone Literatures: An Introductory Survey*, 163-216.

<sup>720</sup> Jack, *Francophone Literatures: An Introductory Survey*, 163-164.

<sup>721</sup> Par termina tradicionālo lietojumu sk. piemēram, Déjeux, *Littérature maghrébine de langue française*, 13.

<sup>722</sup> Jack, *Francophone Literatures: An Introductory Survey*, 207.

<sup>723</sup> *Ibid.*, 207-208.

laikiem, pastiprinoties 16. gs., kad franču tirgoņiem un misionāriem tika atļauts iebraukt mūsdienu Libānas teritorijā.<sup>724</sup> Agrīnā libāniešu frankofonā literatūra attīstījās Osmaņu impērijas laikā, un tās pamattēmas bija arābu nacionālisms un atbrīvošanās no turku okupācijas, tādēļ šo darbu autori pamatā dzīvoja un publicēja savus darbus drošā vietā – Francijā, Parīzei kļūstot par pretošanās kustības darbības centru, bet franču valodai – par libāniešu nacionālisma un pretošanās kustības valodu. Par nozīmīgākajiem šī perioda frankofonajiem Libānas rakstniekiem uzskata kristiešu minoritātes pārstāvjus M. Misku (*Michel Misk*), kura pirmais dzejas krājums tika izdots 1974. gadā<sup>725</sup> un ražīgo trimdas rakstnieku, dzejnieku un dramaturgu Š. Gānemu (شكري غانم – *šukrī ġānim*, franču val. *Chekri Ganem*, 1861–1929).<sup>726</sup> 1920. gadā, sākoties Libānas franču mandāta periodam, franču valoda kļuva par otro valsts valodu līdztekus arābu valodai, un sākās aktīvi “īstenās” Libānas identitātes meklējumi. Valsts intelektuālā elite sašķēlās, nespējot izšķirties starp diviem pamatvariantiem: atgriešanās pie “vēsturiskajām saknēm”, veidojot saikni ar feniķiešu vēsturi un kultūru, vai arī pilnīgi jaunas, mūsdienīgas valsts veidošana Francijas mandāta ietvaros.<sup>727</sup> Arī pēc neatkarīgās Libānas valsts dibināšanas 1943. gadā līdz pat Libānas pilsoņu kara sākumam 1975. gadā saikne ar Francijas kultūru netika sarauta; frankofono libāniešu mobilitāte uz Franciju turpinājās, bet Libānas frankofono autoru darbi tika publicēti un guva atzinību arī Francijā, kā piemēram, minētā perioda ievērojamākā dzejnieka G. Šehādes (جورج شحادة – *žūrž šahāda*, franču val. *Georges Schéhadé*, 1907-1989) krājums *Les Poésies* (1952). Sākoties Libānas pilsoņu karam, daudzi frankofonie libānieši pārcēlās uz Franciju, tai skaitā rakstnieki, par kuru darbu pamattēmām kļuva trimdinieka pārdzīvojumi, nostalgija, skumjas pēc mierlaika Libānas un pārdomas par Tuvo Austrumu vardarbības būtību no Francijas kultūras skatpunkta. Piemēram, kara un vardarbības tēma kļūst par centrālo ievērojamās frankofonās libāniešu emigrācijas rakstnieces un dzejnieces, Gonkūra prēmijas laureātes A. Šedīdas (أندريه شديدي – *andrē šedīd*, franču val. *Andrée Chedid*, 1920–2011) darbos, ko demonstrē dzejas krājums *Cérémonial de la violence* (1976).<sup>728</sup> Arī poliglote Ē. Adnāna, dzīvojot trimdā, pievēršas Libānas pilsoņu kara tēmai *Prix de l'amitié franco-arabe* balvu ieguvušajā romānā *Sitt Marie*

<sup>724</sup> Jack, *Francophone Literatures: An Introductory Survey*, 209.

<sup>725</sup> *Ibid.*, 209.

<sup>726</sup> *Ibid.*, 210.

<sup>727</sup> *Ibid.*

<sup>728</sup> *Ibid.*, 212.

Rose (1977).<sup>729</sup> Savukārt Franču akadēmijas loceklis, viens no ievērojamākajiem frankofonajiem libāniešu emigrācijas rakstniekiem A. Maalūfs skaidro, ka karš un vardarbība viņu pārāk šokējusi, tādēļ nav bijis spējīgs kādu laiku šai tēmai pievērsties.<sup>730</sup> Tā vietā A. Maalūfs gremdējies Libānas un Tuvo Austrumu vēstures studijās, kļūstot par vēsturisku romānu virknes autoru; pazīstamākais no tiem, “Tanjūsa klints” (*Le Rocher de Tanios*, 1993) ieguvis Gonkūra prēmiju.<sup>731</sup>

Gluži pretēji, Alžīrijas, Marokas un Tunisijas identitātes neatņemama sastāvdaļa ir traumatiskā kolonizācijas pieredze, kas rada kopības sajūtu, saikni frankofonās kultūrtelpas ietvaros, kā arī veido šo trīs valstu vietējo iedzīvotāju, kā arī emigrantu attieksmi pret Francijas sabiedrību un kultūru.<sup>732</sup> Atšķirībā no pirmās paaudzes imigrantiem, kuru lielākā daļa bija neizglītoti un strādāja nekvalificētu darbu smagos apstākļos, samierinoties ar savu likteni,<sup>733</sup> ziemeļafrikāņu imigrantu bērni un mazbērni apmeklēja Francijas izglītības iestādes un ar lielākiem vai mazākiem panākumiem integrējās Francijas sabiedrībā; 1980. gados tie jau bija spējīgi darboties franču kultūrtelpas ietvaros mūzikā, filmās un literatūrā, protestējot pret diskrimināciju un cenšoties sevi nostādīt kā līdzvērtīgus Francijas pilsoņus.<sup>734</sup> Šī darbība radīja asas diskusijas par ziemeļafrikāņu imigrantu pēcteču identitātes politiku Francijas kultūrtelpā, sākot ar 1983. gadu, kad tika publicēts M. Šarefa (*Mehdi Charef*) *Le Thé au harem d'Archy Ahmed*, pirmais ziemeļafrikāņu izcelsmes rakstnieka romāns, kurš pievērsa franču lasītāju un mediju uzmanību, kam sekoja arī citu šīs kategorijas rakstnieku, tai skaitā, A. Begāga (*Azouz Begag*), S. Nīnī (*Soraya Nini*), R. Džaidāni (*Rachid Djaïdani*), popularizācija presē un radio.<sup>735</sup> K. Klepingera (*Kathryn Kleppinger*) norāda, ka, neraugoties uz integrāciju franču kultūrtelpā, ziemeļafrikāņu izcelsmes francūži pieredz diskrimināciju, jo ir “vizuāli atšķirīgi” no etniskajiem frančiem (*Franco-French*); *beur* un *banlieue* (“piepilsētas” – trūcīgo imigrantu parastā dzīvesvieta) literatūras autori nekad nav plānojuši uzsvērt kādu sevišķu grupas kopienas identitāti

---

<sup>729</sup> Majaj, Lisa Suhair, “Voice, Representation, and Resistance: Etel Adnan’s *Sitt Marie Rose*,” in: *Intersections: Gender, Nation, and Community in Arab Women’s Novels*, Majaj, Lisa Suhair, Sunderman, Paula W. & Therese Saliba (eds.), Syracuse University Press, 2002, 200-230.

<sup>730</sup> Jack, *Francophone Literatures: An Introductory Survey*, 212.

<sup>731</sup> Bouvet, & El Kettani, “Introduction.”

<sup>732</sup> Meynier, “L’Algérie et les Algériens sous le système colonial,” 13-70.

<sup>733</sup> Charron, “Narrative Identities,” 68.

<sup>734</sup> *Ibid.*, 69

<sup>735</sup> Kleppinger, *Branding the 'Beur' Author*, 2-3.

vai radīt jaunu literatūras kategoriju, bet gan vienkārši apraksta vidi, kurā dzīvo.<sup>736</sup> Šādu nostāju visspilgtāk demonstrē F. Gvene, kura apgalvo, ka viņas pirmais romāns “*Kiffe kiffe rītdien*” (2004) nav nekādā ziņā autobiogrāfisks,<sup>737</sup> un nesatur vēstījumu par imigrācijas, integrācijas vai identitātes tēmu.<sup>738</sup> Kopumā tā saucamie “*beur* romāni” parasti ir *Bildungsroman* paveidi, kuros aprakstīta ziemeļafrikāņu izcelsmes galvenā varoņa bērnība un/vai jaunība, pusaudža gadi, kā arī pielāgošanās pilsētvidei, kurā viņš vai viņa dzīvo; tiek skartas imigrācijas, reliģijas un diskriminācijas tēmas.<sup>739</sup> Neraugoties uz autoru nolūkiem, ziemeļafrikāņu izcelsmes frankofono rakstnieku intervijas ar žurnālistiem demonstrē to, ka šie darbi tiek uztverti galvenokārt kā ieskats imigrantu problēmās, skarot specifiskus jautājumus: vai rakstnieki jūtas vairāk ziemeļafrikāņi vai francūži; vai viņiem ir bijusi pieredze ar rasismu, kādas valodas viņi lieto – franču, arābu, berberu; kas, pēc viņu domām, nepieciešams “imigrantu problēmas” “atrisināšanai”, un tādējādi šie rakstnieki saņem pat vairāk uzmanības, nekā “etnisko franču” rakstnieki.<sup>740</sup> Bieži vien žurnālisti lieto šīs intervijas arī kā ieganstu, lai sāktu diskusiju par aktuāliem sociāliem jautājumiem – imigrāciju, nacionālo identitāti mūsdienu Francijā u. tml., savukārt franču lasītāji gaida šausmu stāstus par vardarbību, alkoholismu un šokējošām tradīcijām.<sup>741</sup>

Nākamais solis ziemeļafrikāņu imigrantu kultūras un literatūras attīstībā ir nevis sapnis par integrāciju vai iederību, piederību kādā no kultūrām, bet tieši otrādi – tiesībām nekur nepiederēt un neiederēties (*desappartenance*), tādā veidā noraidot gan savu pārāk ziemeļafrikānisko kultūru, gan saistītos franču stereotipus.<sup>742</sup> 21.gs. attīstās *post-beur* literatūra, kuras pamatproblemātika ir “centieni saraut ideoloģisku, literāru, atmiņu, telpas, dzimuma, seksuālu un etnisku ierobežojumu važas”, aprakstot plūstošas identitātes, kas izaicina kultūrtelpas un sabiedrības ideoloģisko iedalījumu bināros prestatos – dominējošs || dominētais, “etnisko franču” literatūra || *beur* literatūra, centrs || perifērija, franču || ziemeļafrikāņu – un rada hibrīdu kultūrtelpu, grauj klišejas un stereotipus.<sup>743</sup> *Post-beur* literatūra apraksta jaunu

<sup>736</sup> Kleppinger, *Branding the 'Beur' Author*, 9-10.

<sup>737</sup> *Ibid.*, 210.

<sup>738</sup> *Ibid.*, 2.

<sup>739</sup> Kleppinger, *Branding the 'Beur' Author*, 5.

<sup>740</sup> *Ibid.*, 3.

<sup>741</sup> *Ibid.*, 4.

<sup>742</sup> Léal, Rebecca E, “*Française de deuxième génération: Constructions of Girlhood in Banlieue Literature*,” in: *Girls in French and Francophone Literature and Film*. Di Cecco, Daniela (ed.). Leiden: Brill, 2015, 142.

<sup>743</sup> Machelidon & Saveau, “Introduction,” 1-3.



imigrācijas tipu, virzienā no “globālajiem dienvidiem” uz “globālajiem ziemeļiem”, kas nav saistīts ar Francijas kolonizāciju vai dekolonizāciju, bet gan ar “plašāka paveida neo-imperiālismu”, “*mānīgi nemanāmu (insidious)* ideoloģisko un ekonomisko Ziemeļu un Rietumu hegemoniju pasaulē”: migrācija vairs nenotiek tikai no Ziemeļāfrikas uz Franciju, bet gan daudz plašākā veidā – no globālajiem dienvidiem, tai skaitā, bijušajām Francijas kolonijām, uz Eiropu dodas bēgļi no kara, genocīda, politiskās cīņas, ekoloģiskām katastrofām; migrācijas maršruti stiepjas ne tikai pāri Vidusjūrai, bet arī Eiropas un Francijas teritorijā – no perifērijas uz centru, no vienas valsts vai pilsētas uz otru.<sup>744</sup> *Post-beur* autori apzināti cenšas izvairīties no *beur* literatūras iecienītajām tēmām un klišejām, kuru skaitā ir integrācija, rasisms, idenitāte, *banlieue*, marginalizācija, diskriminācija utt.; to varoņiem ir mainīgas identitātes, kuras nav veidotas uz bināro opozīciju mēs || viņi vai pats || cits pamata, un tās ir saistītas ar ziemeļafrikāņu kultūrmantojumu galvenokārt caur atmiņām.<sup>745</sup> Šī *beur* un *post-beur* rakstniecība ir vienīgās kategorijas franču literatūrā, kuras definēta specifiski autoru etniskās izcelsmes un sociālās vides terminos, jo, iespējams, ziemeļafrikāņu izcelsmes populācija Francijā ir vienīgā, kura ir spējusi sasniegt “kritisko masu”, lai tās rakstniekus varētu atpazīt pēc noteiktas “birkas”.<sup>746</sup>

Savukārt pirmās paaudzes ziemeļafrikāņu frankofonie imigrantu rakstnieki ir tie, kuriem, atšķirībā no imigrantu trūcīgā, neizglītotā vairākuma, izdevās iegūt labu koloniālo izglītību dzimtajā zemē. Tādēļ to daiļdarbi ir izveidojušies ciešā saiknē ar rakstnieku izcelsmes valstu frankofono kultūru, literāro tradīciju un aktuālajiem politiskajiem notikumiem, it īpaši, ja trimdā devās jau pieredzējuši rakstnieki, kas bija ieguvuši franču koloniālo izglītību, lietoja franču valodu kā galveno izteiksmes līdzekli un labi pazina Francijas kultūrvidi, ko demonstrē, piemēram, T. Ben Džellūna, D. Šraibī un Ā. Džebāras dzīves un darba gājums. Francijas kultūra un franču valoda izplatījās Ziemeļāfrikā kolonizācijas un franču kultūrpēlītikas ietekmē, un jau sākot ar 1920. gadu Alžīrijā, Marokā un Tunisijā tika publicēti koloniālo izglītību ieguvušo etnisko ziemeļafrikāņu – arābu un berberu – literārie darbi, kuros tika slavināta Francijas kā izglītotājas un civilizētājas loma, koloniālisms kopumā tika skatīts no kolonizatoru viedokļa, bet ziemeļafrikāņu dzīve tika aprakstīta stereotipizēti, kā “eksotiska”, ar daudzām franču lasītājam

---

<sup>744</sup> Machelidon & Saveau, “Introduction,” 6-12.

<sup>745</sup> *Ibid.*, 13-15.

<sup>746</sup> Kleppinger, *Branding the 'Beur' Author*, 6.

potenciāli pievilcīgām etnogrāfiskām detaļām.<sup>747</sup> Alžīrijā, kurā Francijas kultūrpolitikas ietekme bija visspēcīgākā, jau koloniālajā periodā etniskie alžīrieši, pakāpeniski atgūstoties no kolonizācijas šoka, centās iegūt franču kolonizatoru piedāvāto izglītību, uztverot to kā vienīgo pieejamo ceļu uz zināšanām, brīvību, labāku dzīvi. Daļa asimilējās franču kultūrā un pieņēma kolonizatoru vērtību sistēmu, taču citi meklēja iespējas iegūt spēcīgākas pozīcijas, lai cīnītos par savu kultūru, liktu sevi sadzirdēt, un, visbeidzot, lai sāktu cīņu par dzimtenes atbrīvošanu.<sup>748</sup> Pakāpeniski, it īpaši pēc Otrā pasaules kara, kura laikā Alžīrija bija lielā mērā izolēta no metropoles, arī Alžīrijas franču vidū izplatījās antikoloniālistiskas un kreisā spārna idejas. Šajā kultūrvīdē labi iekļāvās franču kultūrā asimilētie arābi un berberi, kuri sāpīgi izjuta savu hibriditāti, spiesti sazināties vienīgajā valodā, ko tie labi prata – franču valodā, dzīvojot franciskā kultūrvīdē, vienlaicīgi skaidri saprotot, ka tajā tiem paredzēta kolonizētas, izglītojamas un apgaismojamas tautas pārstāvju vieta, kamēr etniskie franči uzskatīti par nerasniedzamo ideālu, uz kuru arābiem un berberiem būtu jātiecas, pakļaujoties asimilācijas procesam.<sup>749</sup> Piemēram, Ā. Džebāra nosauc franču valodu nevis par mātes, bet gan par “pamātes valodu” (*langue marâtre*), skumstot par savas īstās dzimtās valodas un kultūras zaudējumu kolonizatoru vainas dēļ.<sup>750</sup> Tādējādi par arābu un berberu izcelsmes frankofono Alžīrijas rakstnieku darbu galveno tēmu kļuva kognitīvā disonanse, kas radās, kad kolonizēto tautu pārstāvji centās izprast pretrunas starp kolonizatoru paustajām vērtībām, it īpaši, to uzturēto ideālo Francijas un franču tēlu, un viņu faktisko rīcību Ziemeļāfrikā. Parādījās arī šo rakstnieku mēģinājumi apzināt, rekonstruēt un, iespējams, radīt no jauna zaudēto, noārdīto dzimto kultūru un identitāti, kā to demonstrē M. Dība (*Mohammed Dib*, 1920- 2003), K. Jāsīna (*Kateb Yacine*, 1929-1989), M. Haddāda (*Malek Haddad*, 1927-1978), un Dž. Amrūša (*Jean Amrouche*, 1906-1962) daiļrade.<sup>751</sup> Ceļš no nabadzīga laucinieka dēla līdz franču skolās izglītotam skolotājam vai kultūras darbiniekam spilgti tēlots daļēji autobiogrāfiskajā berberu izcelsmes rakstnieka M. Ferauna (*Mouloud Feraun*, 1913-1962) darbā “Nabaga ļaužu dēls Menrads – *kabīļu*<sup>752</sup> skolotājs” (*Le Fils du pauvre*,

<sup>747</sup> Déjeux, *Littérature maghrébine de langue française*, 14-20.

<sup>748</sup> Déjeux, *Littérature maghrébine de langue française*, 19-22.

<sup>749</sup> Jack, *Francophone Literatures: An Introductory Survey*, 165-166.

<sup>750</sup> Djébar, Assia. *L'amour, la fantasia*. Paris: J.C. Lattès, 1985, 240.

<sup>751</sup> Jack, *Francophone Literatures: An Introductory Survey*, 166-167. Minēto franču koloniālās izglītības sistēmas radīto kognitīvo disonansi spilgti tēlo un padziļināti analizē F. Fanons savā darbā *Peau noire masques blancs*.

<sup>752</sup> *Kabīli* –Ziemeļāfrikas berberu etniskā grupa.

*Menrad, instituteur kabyle*, 1950).<sup>753</sup> M. Ferauns arī bija pirmais no frankofonajiem etniskajiem alžīriešiem, kurš pievērsās Ziemeļāfrikas viesstrādnieku Francijā problemātikai romānā “Zeme un asinis” (*La Terre et le sang*, 1953). Arī viens no pazīstamākajiem Alžīrijas arābu izcelsmes frankofonajiem rakstniekiem M. Dībs (kopš 1959. gada – arābu emigrācijas rakstnieks Francijā) detalizēti apraksta pakāpenisko Alžīrijas lauku iedzīvotāju skarbo ikdienu un politiskās atmodas procesu, kurā tie apzina savu nacionālo identitāti un savas ilgas pēc brīvības, kas radīja priekšnoteikumus Alžīrijas neatkarības kara sākumam, trilogijā “Alžīrija” (*La Grande Maison*, 1952; *L’Incendie*, 1954; un *Le Métier à tisser*, 1957).<sup>754</sup>

Iespējams secināt, ka Alžīrijas neatkarības cīņa, it īpaši, karš, kurš sākās 1954.g. novembrī, uzskatāms par svarīgu frankofonās arābu emigrācijas literatūras attīstību veicinošu faktoru. Pirmkārt, tas kļuva par spēcīga emigrācijas viļņa cēloni: uz Franciju ne tikai repatriējās Alžīrijas franči, bet arī bēga no vardarbības un posta etniskie alžīrieši, paplašinot ziemeļāfrikāņu diasporu Francijā.<sup>755</sup> Otrkārt, kaut gan Alžīrijas kara laikā literatūra faktiski kļuva par propagandas ieroci, slavīnot neatkarības cīņu, komentējot politiskas aktualitātes un attaisnojot vardarbību, it īpaši, populārajā jūsmīgajā nacionālistiskajā dzejā, vienlaikus notika strauja frankofonās alžīriešu etniskās literatūras attīstība, pieauga literātu skaits.<sup>756</sup> Treškārt, Alžīrijas literāti, kuri iesaistījās politiskajā cīņā, tika fiziski apdraudēti, kā, piemēram, M. Ferauns, kurš tika noslepkavots; tādēļ daļa no tiem bija spiesta doties trimdā, un radās nostaļģijas iedvesmota nacionālā frankofonā literatūra. Piemēram, viens no Alžīrijas ievērojamākajiem un ražīgākajiem frankofonajiem rakstniekiem, M. Dībs, kuru 1959. gadā izraidīja no Alžīrijas franču koloniālā policija par dalību neatkarības cīņā, pavadīja dzīvi un radīja lielāko daļu savu daiļdarbu Francijā, iegūstot virkni franču literāro balvu,<sup>757</sup> tai skaitā, kļūstot par pirmo ziemeļāfrikāni, kuram tika piešķirta Franču akadēmijas Lielā Frankofonijas balva (*Grand Prix de la Francophonie de l’Académie Française*)<sup>758</sup> kā arī Malarmē balva (*Prix Mallarmé*)<sup>759</sup>. M. Dība romāns “Orsolas

---

<sup>753</sup> Adam, Jeanne, “Les débuts littéraires de Mouloud Feraoun: de *Menrad Fouroulou* au *Fils du pauvre*,” *Revue d’Histoire littéraire de la France*, 81e Année, No. 6 (Nov. - Dec. 1981), 944-952.

<sup>754</sup> Jack, *Francophone Literatures: An Introductory Survey*, 172.

<sup>755</sup> “L’Immigration algérienne en France: de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle à 1962,” *Musée de l’histoire de l’immigration*.

<https://www.histoire-immigration.fr/caracteristiques-migratoires-selon-les-pays-d-origine/l-immigration-algerienne-en-france>

<sup>756</sup> Jack, *Francophone Literatures: An Introductory Survey*, 172-179.

<sup>757</sup> Déjeux, *Littérature maghrébine de langue française*, 145-146.

<sup>758</sup> Sk. “Muhammad DIB: Écrivain algérien de langue française,” *Académie Française*. <https://www.academie-francaise.fr/mohammed-dib>.

<sup>759</sup> Sk. “Débat / Rencontre: Mohammed Dib,” *Centre Pompidou*, 17.04.2003. <https://www.centrepompidou.fr/fr/programme/agenda/evenement/cxA7exo>.

terases” (*Les Terrasses d’Orsol*, 1985) vēsta par ziemeļfrikāņu emigranta pārdzīvojumiem Eiropā un laulībām ar eiropiešu sievieti. Arī K. Jāsīns ne tikai pavadījis ilgus gadus ārzemēs, bet arī publicējis savu pirmo nozīmīgo romānu Alžīrijas kara laikā, dzīvojot Francijā. Rakstnieks pats raksturojis šo darbu, “Nedžma” (*Nedjma*, 1956), kā “autobiogrāfiju daudzskaitlī” (*autobiographie au pluriel*), kurā attēlota Alžīrijas cilšu tradicionālā kultūrvidē, taču alegoriski skarti arī patriotiski motīvi, piemēram, rakstnieka pirmā mīlestība, meitene Nedžma, kļūst arī par simbolisku mātes-dzimtenes tēlu.<sup>760</sup> Savukārt Alžīrijas pēckara literatūra, tai skaitā, 1960.gadu romāni, vēsta par sabiedrību, kura cenšas atkopties “no kara traumas un neatkarības šoka”, kā arī pievēršas frankofonajai rakstniecībai raksturīgajām tēmām – identitātes meklējumiem un spriedzei Alžīrijas sabiedrībā, skatot pasauli “kā antitēžu virkni: vecais pret jauno, reliģija pret laicīgo, likumīgais pret nelikumīgo, vietējais pret ārzemniecisko, laucinieciskais pret pilsētniecisko”.<sup>761</sup>

Sakarā ar to, ka Francijas kultūras ietekme Marokā kā protektorātā (1912-1956), nevis kolonijā, bija daudz vājāka un īslaicīgāka, turpinājās gan berberu, gan arābu literārā tradīcija; arī Marokas frankofonā literatūra radās vēlāk un mazākā apjomā.<sup>762</sup> Marokas frankofonās literatūras attīstībā svarīgu lomu spēlēja literārais žurnāls “Elpas vilcieni”, (*Souffles*, dib. 1966), kurš ieguva popularitāti visā Ziemeļāfrikā un ietekmēja arī Alžīrijas un Tunisijas kultūrvidi, un kura tapšanā iesaistījās ievērojamākie Marokas frankofonie literāti – žurnāla dibinātājs, dzejnieks A. Laabī (*Abdellatif Laâbi*, dz. 1942); viens no žurnāla galvenajiem ideologiem, ievērojamais frankofonais ziemeļāfrikāņu literatūrkritiķis un filozofs A. Hatībī (*Abdelkebir Khatibi*, عبد الكبير الخطيبي, 1938-2009); kā arī citi pazīstami marokāņu rakstnieki un dzejnieki, t.sk., M. Heireddīns (*Mohammed Khaïr-Eddine*, 1941- 1995) un ievērojamākais 20. gs. marokāņu emigrācijas rakstnieks T.Ben Džellūns.<sup>763</sup> Žurnāls, kaut gan frankofons, puda atklāti antikoloniālus uzskatus, it īpaši, kultūras jomā, mudinot izbeigt Francijas kultūras hegemoniju divos veidos: pirmkārt, pārejot uz arābu valodu kā dabisko izteiksmes līdzekli Ziemeļāfrikā, un otrkārt, arī frankofonajos darbos veidojot īpatnēju, no īsteni franciskās atšķirīgu literatūras un valodas tradīciju, cenšoties izskaust franču koloniālisma laikā plaukstošo etnogrāfisko, stereotipu un “eksotisku” detaļu pilno

---

<sup>760</sup> Jack, *Francophone Literatures: An Introductory Survey*, 174-175.

<sup>761</sup> *Ibid.*, 177.

<sup>762</sup> *Ibid.*, 185.

<sup>763</sup> *Ibid.*, 185-186.

rakstniecību.<sup>764</sup> Tika piedāvāts arī atteikties no tīri rietumnieciskajiem žanriem un literārās valodas un noraidīt Rietumeiropas diskursam raksturīgās universālā humānisma un eurocentrisma idejas, cenšoties rekonstruēt – un daudzos gadījumos izgudrot – nacionālo kultūru.<sup>765</sup> Acīmredzami dabisks šādu uzskatu attīstības rezultāts bija žurnāla kļūšana par bilingvālu 1968. gadā, tad pāreja tikai uz arābu valodu un nosaukuma maiņa uz “Anfās” ( أنفاس – ‘anfās, arābu val. ‘elpas vilcieni’). 1972. gadā žurnāls tika aizliegts un tā redaktori apcietināti.<sup>766</sup>

Žurnāla ideologs A. Hatībī pievērsās Deridā stila dekonstrukcijai kā dekolonizācijas filozofiskajam ekvivalentam, pieprasot nevis virspusīgu, bet gan fundamentālu prāta dekolonizāciju, dekonstruējot pašus domāšanas pamatus – identitātes, patiesības un jēgas jēdzienus, iedalījumu “Pašā” un “Citā”, civilizētajā un barbariskajā; atmetot pašu kolonizētā/kolonizētāja dihotomiju un cenšoties atrast kādu citu, no tās neatkarīgu pamatu dekolonizēto subjektu identitātes definīcijai. Frankofonās kolonizatoru kultūras dekonstrukcijas pamatā, pēc A. Hatībī domām, bija jābūt franču valodas un literāro žanru nestandarta lietojumam un defamiliarizācijai, izstrādājot ne-francisku, marokāņu kultūrai raksturīgu semiotisko zīmju sistēmu.<sup>767</sup> Kolonizatoru valodai trūkst līdzekļu kolonizēto tautu identitātes formulēšanai, tā satur kolonizatoru tautas pārākuma diskursu un binārās opozīcijas, kas konstruē tieši kolonizatora identitāti kā pārāko, atstājot kolonizētajai tautai padotā, civilizējamā, negatīvā pretstata, pretsvara lomu. Tādēļ, pirms lietot šo valodu kā kolonizētās tautas izteiksmes līdzekli, to nepieciešams rekonstruēt un pielāgot, noārdot minēto kolonizatoru pārākuma un franču kultūras pārākuma diskursu, ieviešot tiešo marokāņu kultūrai raksturīgo, franču kultūrā neeksistējošo semiotisko zīmju sistēmu,<sup>768</sup> kā, piemēram, tetovējumu, statusu un dzimumu lomas norādošās zīmes, kas spēlē centrālo lomu tieši ziemeļafrikāņu, nevis franču sabiedrībā, konstruējot teksta nozīmi un aprakstot galveno varoņu identitāti.<sup>769</sup> Šī ideoloģija ietekmēja arī 20.gs. vidus frankofono emigrācijas rakstnieku uzskatus un daiļradi, piemēram, anarhista un antikoloniālista D. Šraibī (*Driss Chraïbi*; إدريس الشرايبي; 1926-2007) darbus, kuru pamattēma ir sacelšanās pret visām tradīcijām un autoritātēm, sākot ar tēvu patriarhālajā ģimenē un beidzot ar kolonizatoriem, pret

---

<sup>764</sup> Jack, *Francophone Literatures: An Introductory Survey*, 186.

<sup>765</sup> *Ibid.*, 188-189.

<sup>766</sup> *Ibid.*, 189.

<sup>767</sup> *Ibid.*, 193.

<sup>768</sup> *Ibid.*, 192.

<sup>769</sup> *Ibid.*, 191-192.

tradicionāli islāmisko dzīvesveidu un pret rietumniecisko zinātņi, pret dažāda veida netaisnību un apspiešanu, tai skaitā, romānā “Āži” (*Les Boucs*, 1955), kurā aprakstīta Ziemeļāfrikas imigrantu nožēlojamie dzīves apstākļi un diskriminācija Francijā.<sup>770</sup> Iespējams, ka ar jaunības gadu aktīvismu un dalību žurnāla *Souffles* literātu grupā skaidrojams arī tas, ka savā ziņā līdzīga pieeja franču valodas kā izteiksmes līdzekļa, aprakstot ziemeļafrikāņu kultūru un problemātiku, raksturīga T. Ben Džellūnam, kurš noraida lineāro hronoloģiju, cēloņsakarības un loģiku savos darbos, kombinējot ne tikai dažādus literāros žanrus, bet arī nojaucot robežu starp reālo un iedomāto, skaisto un neglīto, vēsturisko un mītisko vai alegorisko.<sup>771</sup>

Tunisijas frankofonā literatūra attīstījās daudz mazākā mērogā, nekā Alžīrijā un Marokā, neveidojoties izteiktai nacionālajai tradīcijai, kas skaidrojams ar arābu valodas dominanci izglītībā un literārajā darbībā: Tunisijā kā protektorātā, nevis kolonijā, tika attīstīts bilingvālais modelis, nevis asimilācija franču kultūrā.<sup>772</sup> Pēc Tunisijas neatkarības iegūšanas 1956. gadā franču valoda ieguva visai neitrālu statusu, un to kā izteiksmes līdzekli lietoja galvenokārt bilingvālie Tunisijas rakstnieki, publicēdami savus darbus gan dzimtenē, gan Francijā.<sup>773</sup> Tunisijas frankofonajā literatūrā izpaužas spēcīga arābu valodas un kultūras ietekme, tādēļ šie darbi ir savā būtībā bilingvāli un bikulturāli tiktāl, ka bieži vien nepieciešams iekļaut lietoto arābu terminu un kultūras reāliju skaidrojumus.<sup>774</sup> Tunisijas frankofono literatūru iespējams uzskatīt par savā ziņā marginālu, jo tā attīstījies sabiedrībā, kurā literārā tradīcija ir pamatā arabofona gan protektorāta, gan neatkarības laikā. Savukārt Tunisijas emigrācijas literāti lielākoties dzīvo Kanādā (it īpaši Kvebekā) un pamatā raksta angļu vai franču valodā.<sup>775</sup> Tunisiešu emigrācijas frankofonajā literatūrā acīmredzama ne tikai jaunās mītnes zemes, bet arī rakstnieka dzimtās kultūras ietekme, kas var būt visai daudzveidīga (t.sk. tunisiešu, ziemeļafrikāņu kopumā, Ziemeļāfrikas ebreju, ziemeļafrikāņu sieviešu kultūra), un tajā aprakstīta galvenokārt pilsētas imigrantu rajonu dzīve.<sup>776</sup> Šo hibrīditāti, kas piemīt ne tikai tunisiešu, bet ziemeļafrikāņu frankofonajai emigrācijas literatūrai kopumā, frankofonajā literatūrkritikā palaikam apzīmē ar

---

<sup>770</sup> Jack, *Francophone Literatures: An Introductory Survey*, 187.

<sup>771</sup> *Ibid.*, 194.

<sup>772</sup> *Ibid.*, 196.

<sup>773</sup> *Ibid.*, 197.

<sup>774</sup> *Ibid.*

<sup>775</sup> *Ibid.*, 205.

<sup>776</sup> *Ibid.*

terminu *bâtardise* – “bastarda” literatūra, kurai raksturīga ne tikai vienkāršu bināro opozīciju dekonstrukcija, bet arī iespēja padziļināti pētīt mūsdienu dzīvi un sabiedrību no multikulturāla skatpunkta.<sup>777</sup> Arī Tunisijas frankofonajai literatūrai raksturīgi identitātes meklējumi postkoloniālajā frankofonajā kultūrtelpā, kā raksturīgs piemērs ir pazīstamākā tunisiešu rakstnieka A. Memmi (*Albert Memmi*, 1920-2020) darbi.<sup>778</sup> Vēl viena aktuāla tēma 20. gs. beigu tunisiešu literatūrā ir ziemeļafrikāņu pieredze imigrantu kopienās Francijā, kā, piemēram, frankofonā emigrācijas rakstnieka un filmu veidotāja M. Metuī (*Moncef Metoui*) romānā par tunisiešu studentu dzīvi Francijā *Racisme, je te hais* (1973) un autobiogrāfiskais romāns par grūtībām, pazemojumiem un diskrimināciju, ko piedzīvo jauniešs imigrants S. Bhīrī (*Slaheddine Bhiri*) *L'Espoir était pour demain* (1982). Viens no raksturīgiem 21. gs. tunisiešu izcelsmes frankofono rakstnieku literatūras piemēriem ir J. Manaī (*Yamen Manaī*, dz. 1980) pirmais romāns *La Marche de l'incertitude* 2009, kurā darbība notiek gan Tunisijā, gan Francijā un attēlota diasporas dzīve. Romāns izpelnījies kritiķu atzinību gan Francijā, gan Tunisijā un literāro balvu “Comar d'or”.<sup>779</sup>

Trešajā nodaļā apskatīta arābu emigrācijas literatūras veidošanās un kultūrintitātes hibridizācijas gaita atkarībā no kultūrlingvistiskās vides. Arābu emigrācijas literatūras klāsts iedalīts četrās pamatkategorijās: arabofonā, anglofonā, frankofonā un uzsvērti bikulturālā *mahdžara* literatūra. *Mahdžara* literatūra apskatīta vispirms hronoloģijas ievērošanas labad – ne tikai kā arābu emigrācijas literatūras veidošanās pamats, bet arī, “Rakstāmspalvas biedrības” darbības rezultātā, kā viens no mūsdienīgās arābu literatūras, it īpaši, tās rietumniecisko žanru, kā, piemēram, romāns un dzejproza, rašanās un formēšanās ideoloģiskajiem un eksperimentālajiem centriem arābu renesanses ietvaros. *Mahdžara* literāti, it īpaši, A. Rīhānī un H. Džibrāns uzsāka anglofonās arābu-amerikāņu literatūras tradīciju, kura kļuva par ievērojamu ASV etniskās literatūras sastāvdaļu. *Mahdžara* literatūras kultūrintitāte izveidojās no divām pamatkomponentēm: Libānas kalnu kristiešu un ASV mākslinieku un literātu aprindu kultūrintitātes, un rezultātā bija lielā mērā rietumnieciska ar interesi par “teiksmaino Orientu” kā reliģiju šūpuli, kristīga ar noslieci uz ezotēriskām, tai skaitā Austrumu mācībām, kā arī

---

<sup>777</sup> Jack, *Francophone Literatures: An Introductory Survey*, 205-206.

<sup>778</sup> *Ibid.*, 199-203.

<sup>779</sup> *Ibid.*, 203.

panarābisma un arābu nacionālisma elementiem, ar pozitīvu attieksmi pret kultūru hibridizāciju. Arabofonā emigrācijas literatūra pamatā tiek uzskatīta par neatņemamu arābu zemju literatūras daļu, nepievēršot lielu uzmanību tam, ka tā uzrakstīta ārzemēs, un, izņemot *mahdžara* autorus, rakstnieki kopienām, biedrībām vai literārām strāvām nepievienojas. Anglofonās arābu emigrācijas literatūras svarīgākie paveidi ir arābu-amerikāņu un arābu-britu literatūra, un to agrīnajos posmos spēcīgi izpaužas arābu kristiešu ietekme, bet vēlīnajos dominē musulmaņu emigrantu autoru pienesums. Frankofonajā arābu emigrācijas literatūrā acīmredzama autoru atšķirīgā attieksme pret Franciju kā apgaismotāju vai kolonizētāju lielvalsti: piemēram, libāniešu izcelsmes frankofonajiem rakstniekiem raksturīga pozitīva attieksme pret franču kultūru, kas krasi atšķiras no ziemeļafrikāņu frankofono emigrācijas literātu darbos paustā Francijas nosodījuma, kolonizācijas un diskriminācijas aprakstiem.



## 4. Savstarpēji papildinošā kultūriidentitātes hibridizācija

Minētais kultūriidentitātes hibridizācijas raksturīgo iezīmju komplekss veidojas, ja notiek bezkonflikta kultūru kontakts, proti, nav būtisku pretrunu abām (vai vairākām) kultūrām raksturīgajos uzskatos, vērtību sistēmās un noteikumos, kam jātic, kā jāizskatās un jāuzvedas. Turklāt, indivīdam iespējama izvēle starp esošajiem variantiem, kombinējot dažādu kultūru elementus vai atsakoties no tiem, lai bez apkārtējo cilvēku nosodījuma un savas paša sirdsapziņas pārmetumiem kā savējais varētu iekļauties mītnes zemes kultūrā un justies gandrīz kā mājās, taču par savu īsto dzimteni šāds indivīds uzskata apvienoto, hibrīdo kultūrtelpu. Attieksme pret kultūru kontaktu un hibridizāciju ir galvenokārt pozitīva, un multikulturālisms tiek uzskatīts par mūsdienu pasaules normu, pat ideālu, ko sasniegt vēlams katram cilvēkam.

### 4.1. Ziemeļamerikas mahdžara rakstnieku kultūriidentitātes hibridizācijas stratēģijas

Ziemeļamerikas anglofonie arābu emigrantu rakstnieki tiek uzskatīti par “pirmajiem īstajiem kultūras starpniekiem (vai “mediatoriem” – *cultural mediators*) starp Rietumiem un Austrumiem”.<sup>780</sup> Piemēram, A. Rihānī uzsvēra, ka “lai kādas būtu tā gadsimta, kurā mēs dzīvojam, raksturīgākās īpašības, taču tā pamattendence ir apmaiņa – gan kultūras, gan preču apmaiņa”, un ka viņš uzskata šīs apmaiņas veicināšanu par savas dzīves galveno misiju.<sup>781</sup> Ziemeļamerikas *mahdžara* pārstāvji pārsvarā bija arābu kristieši – brīvdomātāji, kuriem, integrējoties Rietumu kultūrā, nebija jāpārvar nekādas vērā ņemamas barjeras ne kultūras, ne reliģijas ziņā, un viņu pārlicība daudzās jomās saskanēja ar tālaika Rietumu sabiedrībā pieņemto – liberālo kristietību, misticismu un zinātnisku pieeju, kā arī ticību cilvēka brīvībai, tiesībām un prātam. Lietojot angļu valodu kā starpniekvalodu (*lingua franca*), šie rakstnieki centās kļiedēt nesaprašanos un nodibināt patiesu intelektuālu tuvību starp divām kultūrām ar tālāku mērķi novērst reliģisku šķelšanos un konfliktus visā pasaulē, tai skaitā, samierināt savstarpēji naidīgās musulmaņu un kristiešu kopienas arī dzimtajā zemē.<sup>782</sup> Šo literātu nostāju lielā mērā ietekmēja 19.gs. beigās – 20. gs. sākumā valdošie agrīno globalizācijas piekritēju uzskati, proti, ka nepieciešams izveidot kopīgu, vispasaules kultūru un reliģiju, lai apvienotu cilvēci un

---

<sup>780</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 4.

<sup>781</sup> Rihani, Ameen. *The Path of Vision: Pocket Essays of East and West*. New York: James T. White & Co., 1921, 164.

<sup>782</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 4.

nodrošinātu mieru un harmoniju,<sup>783</sup> kā arī tas, ka tie centās iekļauties Rietumu sabiedrībā laikā, kad tajā, no vienas puses, valdīja izteikta un pašsaprotama diskriminācija pret austrumniekiem,<sup>784</sup> bet no otras puses – izplatījās aizraušānās ar Austrumu “eksotiku” un ezotēriskām mācībām,<sup>785</sup> tādēļ tie spēja gūt cieņu un apbrīnu, spēlējot “Austrumu gudrā” vai garīgā skolotāja lomu.<sup>786</sup> Tādējādi nav pārsteigums, ka Bostonas mākslinieku aprindas sajūsminājās par jauno H. Džibrānu, jo iztēlojās to kā iespējamu austrumu princi, kam piemita “izcils spēks un daiļums”, un kura liktenis bija kādudien kļūt par pravieti.<sup>787</sup> Iespējams, ka šī rietumnieku attieksme pret Austrumiem izskaidro Ziemeļamerikas *mahdžara* anglofono “pravietisko” grāmatu popularitāti: gan H. Džibrāna “Pravietis”, gan A. Rihānī “Hālida grāmata”, gan M. Nuaimes “Mirdāda grāmata” satur austrumnieciska pravieša, gudrā vai svētā pamācības, domātas kā vēstījums visai cilvēcei.

Viens no šo rakstnieku mērķiem bija pierādīt, ka viņi ir zinošāki, kompetentāki Austrumu eksperti un reprezentētāji, aizstājot šajā jomā rietumniekus un attēlojot Austrumus un austrumniekus pozitīvākā gaismā.<sup>788</sup> Kā skaidro V. Hasans, šie rakstnieki, akceptējot tālaika Rietumu orientālistu diskursu, raksturoja Austrumus kā pasīvus, mistiskus, spirituālus, tradicionālus, atpalikušus, bet Rietumus – kā agresīvus, racionālus, materiālistiskus, modernus un progresīvus. Tie kritizēja Osmaņu impērijas atpalcību un represijas un apbrīvoja Rietumu tehnoloģisko progresu, taču vēlējās mainīt rietumnieku attieksmi pret Austrumiem kā mazvērtīgāku, otršķirīgu, uz zemākas attīstības pakāpes stāvošu reģionu, un tādēļ centās pievērst uzmanību tā bagātajam kultūras mantojumam un garīgumam.<sup>789</sup> Raksturīgs piemērs atrodams A. Rihānī “Hālida grāmata”, kurā tiek aprakstīts Tuvo Austrumu kā kristietības un islāma svētās zemes “cēlais garīgums”, balstīts dievišķīgajā atklāsmē un “daiļajos senajos tikumos”, kā, piemēram, “savaldība, sirds šķīstība, uzticība, vienkāršība, patiesas vīrišķības izjūta,

---

<sup>783</sup> Langness, David, “A Universal Language,” *Bahai Teachings: Spirituality*, 2013. <http://bahaiteachings.org/bahai-principles-a-universal-language>

<sup>784</sup> Sk.piemēram, Arab American Institute, “Not Quite White: Race Classification and the Arab American Experience,” 2010. <http://www.aaiusa.org/not-quite-white-race-classification-and-the-arab-american-experience>, kā arī Hassan, *Immigrant Narratives*, 41.

<sup>785</sup> Bushrui, Suhail & Jenkins, Joe, *Kahlil Gibran: Man and Poet: A New Biography*, Oxford: One World, 4.

<sup>786</sup> Shakir, Evelyn. “Pretending to Be Arab: Role-Playing in Vance Bourjaily’s ‘The Fractional Man.’” MELUS 9:1 (Spring 1982), 6, citēts: Hassan, *Immigrant Narratives*, 41.

<sup>787</sup> Bushrui & Jenkins, *Kahlil Gibran: Man and Poet*, 3.

<sup>788</sup> Hassan, *Immigrant Narratives*, 42.

<sup>789</sup> *Ibid.*

augstsirdība”, kā arī “gan ķermeņa, gan prāta veselība”,<sup>790</sup> acīmredzami, sniedzot mājienu uz to, ka gan Bībele, gan Korāns radās Tuvajos Austrumos. A. Rīhānī cenšas nevis atklāti graut, bet gan neuzkrītoši mainīt esošos stereotipus, skaidrojot austrumnieku rīcības motīvus, mentalitāti un tiem piedēvēto it kā negatīvo īpašību “patieso” nozīmi, kā arī konstruēt pozitīvu austrumnieka tēlu, lietojot Rietumos pieņemtos austrumniekus diskriminējošā diskursa elementus. Piemēram, pieminot “nekā nedarīšanu” (*loafing* – arī ‘slinkošanu’, ‘slaistīšanos’) kā neapšaubāmi austrumniekiem piemītošu īpašību<sup>791</sup> un tādējādi it kā atbalstot rietumnieku negatīvo stereotipu, rakstnieks cenšas parādīt to labvēlīgākā gaismā kā nevis slinkumu, bet fiziskas aktivitātes mazināšanos intensīvas intelektuālas un garīgas darbības dēļ, vismaz romāna galvenā varoņa Hālida gadījumā,<sup>792</sup> kas varētu būt potenciāli vispārināms attiecībā pret visiem austrumniekiem. “Hālida grāmata” satur arī atklātus austrumnieku attaisnošanas un pat cildināšanas piemērus, kā, piemēram, “mēs, austrumnieki, atšķiramies no eiropiešiem un amerikāņiem; mūs nav iespējams piekukuļot, lai mēs kļūtu paklausīgi. Mēs pakļaujamies vai nu aiz cieņas un mīlestības, vai nu aiz bailēm. Mēs esam vai nu varas pielūdžēji vai glēvuļi, bet nekad, nekad mēs neesam veikalnieki”.<sup>793</sup> Argumentējot, ka austrumnieku negatīvās īpašības nav sliktākas, kā rietumnieku, tiek paziņots: “Var teikt, ka ļaužu masas Austrumos ir akli vergi, kamēr Eiropā un Amerikā tās ir kļuvušas par akliem dumpiniekiem. Un kas ir labākā drosmes izpausme, ja kāds ir akls – pakļaušanās vai dumpis?”<sup>794</sup>

Minētā kultūru hibridizācijas procesa gaitā notika arī arābu literatūrai raksturīgo ideju, tēlu un motīvu, kā arī arābu valodas leksikas pārnese uz anglofonajiem tekstiem, jo biculturālie un bilingvālie Ziemeļu *mahdžara* rakstnieki, it īpaši, A. Rīhānī, M. Nuaimē un H. Džibrāns, bieži vien ar nolūku ievija šādus elementus savos darbos. A. Rīhānī uzskatīja, ka starpkultūru saziņā nepieciešams lietot hibrīdu valodu un jāatsaucas gan uz arābu, gan uz Rietumu kultūru, un iespējams secināt, ka viņš apzināti lietojis “Hālida grāmata” eklektisku divu valodu un kultūru elementu sajaukumu, “jo [grāmatas] izejmateriāls ir tāds maisījums, ka Sīrijas jēlziņš šur un tur ir savērpts kopā ar Amerikas vilnu un kokvilnu. Citiem vārdiem sakot, autors iemērc savu antīko

---

<sup>790</sup> Rihani, *The Book of Khalid*, 290.

<sup>791</sup> *Ibid.*, 55: “Khalid... is gradually reverting to the Oriental instinct”.

<sup>792</sup> *Ibid.*, 10.

<sup>793</sup> *Ibid.*, 112.

<sup>794</sup> *Ibid.*

rakstāmspalvu mūsdienīgā tintnīcā, un, kad tinte sabiezē, viņš to atšķaida ar slenga devu”.<sup>795</sup>

Autors apraksta savas dzimtenes kulturālo un reliģisko dažādību ar sajūsmu, uzsverot miermīlīgas līdzāspastāvēšanas un dialoga nepieciešamību:

Sudraba papeļu audzē paslēpies mazais Venēras templis, kuram liktenis lēmis atrasties kaimiņos mošejai. Bet tas ir prieks, stāvēt uz tilta pār strautu, kurš plūst starp šīm celtnēm un klausīties gan tempļa bulbulu dziedāšanā, gan saucienā uz lūgšanu, kas skan no minareta. Muhammads, kas sasaucas ar Venēru, Venēra, kas sasaucas ar Muhammadu – cik tas ir romantiski!<sup>796</sup>

“Hālida grāmata” ir uzrakstīta angļu valodā, taču tekstā atrodami daudzi arābu vārdi un frāzes, arābu gramatiskās struktūras, kā arī burtiski tulkoti arābu izteicieni un sakāmvārdi, kas palaikam domāts kā satīra par tālaika ASV intelektuāļu un mākslinieku aprindu, kā arī plašākas sabiedrības aizraušanos ar austrumniecisko eksotiku.<sup>797</sup> Spilgti piemēri atrodami autora uzburtajās pārspīlēti “eksotisku” detaļu pārpilnajās sajūtu gleznās, tai skaitā, austrumu tirgus krāsu, smaržu un skaņu aprakstā, kurš satur arī burtiskus tirgoņu saucienu tulkojumus no arābu valodas: gan ziedu pārdevēja dziedošo “Samierinies ar vīramāti! Iesmaržini savu garu! Nopērc jasmīnu savai dvēselei,” gan maizes pārdevēja stieptais, “dievbijīgi pateicīgais” sauciens, nesot uz galvas paplāti ar plakanmaizes klaipiem: “Ak Mūžīgais, ak Visudāsnaiss!”; gan lakricas dzēriena pārdevēja misiņa kausiņu skandināšana un sauciens: “Nāc, dzer un dzīvo! Nāc, dzer un dzīvo!”<sup>798</sup>

Taču, atšķirībā no A. Rīhānī, kura darbos kultūras hibrīditāte izpaužas kā uzkrītošs, eklektisks divu kultūrkodu elementu sajaukums, H. Džibrāns un M. Nuaime lieto gan arābu, gan Rietumu kultūrā atpazīstamus tēlus un veido divu kultūrkodu “kopsaucēju”, atmetot pārāk kultūrspecifiskus elementus, tai skaitā, izvairoties no tādu literāru darbu, reliģisku tekstu vai ģeogrāfisku nosaukumu minēšanas, kas pārāk noteikti norāda uz kādu noteiktu kultūru, bet iekļaujot abām kultūrām kopīgus elementus. Šo rakstnieku hibrīdās kultūrtelpas un identitātes veidošanas metodes pamatā ir pārceļšanās vispārēji cilvēciskā līmenī, balstoties uz kristīgās ticības un misticisma mācību par cilvēces brālību un garīgā pārkumu par materiālo. Piemēram,

---

<sup>795</sup> “for the material is of such a mixture that here and there the raw silk of Syria is often spun with the cotton and wool of America. In other words, the Author dips his antique pen in a modern inkstand, and when the ink runs thick, he mixes it with a slabbering of slang”: Rihani, *The Book of Khalid*, v.

<sup>796</sup> Hidden in the grove of silver-tufted poplars is the little Temple of Venus, doomed to keep company with a Mosque. But it is a joy to stand on the bridge above the stream that flows between them, and listen to the muazzen in the minaret and the bulbuls in the Temple. Mohammad calling to Venus, Venus calling to Mohammad—what a romance!” Rihani, *The Book of Khalid*, 14.

<sup>797</sup> Bushrui & Jenkins, *Kahlil Gibran: Man and Poet*, 4.

<sup>798</sup> Rihani, *The Book of Khalid*, 16.

alūzijas uz Psalmiem<sup>799</sup> atrodamas H. Džibrāna “Pravietī”: “Jūs esat šaujamloki, no kuriem jūsu bērni kā dzīvas bultas tiek raidīti uz priekšu”, kā arī “Visuvarenais Strēlnieks redz mērķi uz bezgalības takas, un Viņš liec jūs no visa spēka, lai Viņa bultas lidotu ātri un tālu”.<sup>800</sup> Rezultātā radās teksti, kurus spēja saprast un atzinīgi novērtēt dažādām kultūrām piederoši lasītāji. Piemēram, “Pravietis” tika raksturots kā “brīvs no jebkura veida dogmām” un “noderīgs ikvienam, neraugoties uz to, vai cilvēks ir jūdaists, kristietis vai musulmanis”.<sup>801</sup> Tas, iespējams, izskaidro H. Džibrāna popularitāti un to, ka viņa darbi ir starp visvairāk pārdotajiem dzejas krājumiem pasaulē, bet “Pravietis” – “nemirstīga klasika, kas tulkota vairāk nekā piecdesmit valodās un vienmēr atrodama starptautisku dižpārdokļu sarakstos”.<sup>802</sup>

#### 4.2. Eklektiskā kultūridentitāte A. Rīhānī “Hālida grāmata”

Kā savstarpēji papildinošas kultūrkoda un kultūridentitātes hibridizācijas paraugu iespējams apskatīt A. Rīhānī romānu “Hālida grāmata”, kurā autors lieto austrumu pravieša vai gudrā stereotipisko tēlu, lai paustu savu viedokli par Austrumu un Rietumu attiecībām, austrumnieku diskrimināciju, kā arī, lielā mērā, lai kritizētu gan arābu, gan rietumnieku kultūras un sabiedrības trūkumus, piedāvājot arī praktiskus risinājumus. Tas ir lielā mērā autobiogrāfisks darbs,<sup>803</sup> jo romāna varoņa piedzīvojumi līdzinās daudziem rakstnieka paša dzīves notikumiem,<sup>804</sup> bet pārdomas atspoguļo, bieži vien ironiski, rakstnieka idejas, cerības un neveiksmes.<sup>805</sup> Romāna galvenais varonis ir sīriešu imigrants<sup>806</sup> Ņujorkā vārdā Hālids (angļu val. *Khalid*, arābu val. خالد *hālīd* – ‘mūžīgais’), kurš ir atstājis mīklainu manuskriptu ar noslēpumainiem attēliem uz vāka.<sup>807</sup> Minētais manuskripts satur ne tikai ironisku autobiogrāfiju,<sup>808</sup> bet arī pārdomas par filozofiju, reliģiju un politiku visai pacilātā stilā, kā arī ieteikumus teju visu Rietumu un Austrumu problēmu risināšanai.<sup>809</sup> Iespējams, visā nopietnībā

---

<sup>799</sup> Sal. ar “Kā bultas spēkoņa delnā, tā dēli, dzemdēti jaunībā! Svētīts vīrs, kam tādu – pilns bultmaks! Viņš nebūs kaunā, kad runās ar ienaidniekiem savos vārtos”. Ps. 127(126):4-5. *Slavinājumi. Psalmu grāmata Ulza Bērziņa atdzejojumā ar Joela Veinberga pēcvārdu un komentāriem*. Rīga: Zinātne 2005, 363.

<sup>800</sup> Džibrāns, *Pravietis*, 19.

<sup>801</sup> Shoku, Amirani & Hegarty, Stephanie, “Kahlil Gibran’s The Prophet: Why is it so loved?” *BBC News Magazine*, May 12, 2012, <http://www.bbc.com/news/magazine-17997163>

<sup>802</sup> *Ibid.*

<sup>803</sup> Barakat, Halim, “Ameen Rihani: Daring to Dream,” in: *Ameen Rihani: Bridging East and West: a Pioneering Call for Arab-American Understanding*, Funk, Nathan C. & Betty J. Sitka (eds.), New York: University Press of America, 2004, 104-105.

<sup>804</sup> Piemēram, emigrācija, ekskomunikācija, iesaiste politikā.

<sup>805</sup> Barakat, “Ameen Rihani: Daring to Dream,” 104-105.

<sup>806</sup> Libānas kalni 19. gs. bija Osmaņu impērijas Sirijas provinces daļa.

<sup>807</sup> Rihani, *The Book of Khalid*, i.

<sup>808</sup> Sk., piemēram, Rihani, *The Book of Khalid*, 86-89.

<sup>809</sup> Rihani, *The Book of Khalid*, 318-319.

Hālidis piedāvā jaunu, hibrīdu reliģiju, lai izbeigtu reliģiskos konfliktus, it īpaši, Tuvajos Austrumos,<sup>810</sup> viņš kritizē gan musulmaņu reliģisko autoritāšu,<sup>811</sup> gan kristīgās baznīcas<sup>812</sup> mānticību, aizspriedumainību, liekulību un savtīgumu; kritizē Rietumu garīgo pagrimumu;<sup>813</sup> ataino korupciju un morālo deģenerāciju gan Austrumos (Osmaņu impērijā),<sup>814</sup> gan Rietumos (Eiropā un ASV),<sup>815</sup> apraksta ASV kā jaunas, multikulturālas pasaules vadzvaigznes misiju.<sup>816</sup> Romāna beigās Hālidis neveiksmīgi cenšas reformēt islāmu un atjaunot dižo arābu kalifātu ar “tīra un vienkārša vahābisma” palīdzību.<sup>817</sup> “Hālida grāmata” ir veidota kā kāda anonīma “Redaktora” veikta kompilācija, kurā apvienoti Hālida manuskripta un Hālida līdzgaitnieka Šakība (*Shakib*) dienasgrāmatas *Historie Intime* fragmenti. Šakībs arī ir sīriešu imigrants Ņujorkā, dzejnieks, kurš, gluži kā A. Rīhānī pats, sacer dzeju V. Vitmena stilā<sup>818</sup> un “papildina savu arābu runu ar izsmalcinātām franču frāzēm”.<sup>819</sup> Iespējams, Hālidis, Šakībs un Redaktors varētu tikt uzskatīti par A. Rīhānī daudzšķautņainās personības dažādajām skaldnēm – vai arī rakstnieka personības aspektiem dažādos dzīves rituma posmos: proti, Hālidis varētu atveidot A. Rīhānī jaunībā kā ideālistisku, entuziastisku, emocionālu un pārgalvīgu sapņotāju, Šakībs iemiesotu strādīgo, skrupulozo un reālistisko psiholoģiski nobriedušo rakstnieku, bet Redaktors būtu paškritiskā A. Rīhānī atveidojums. No šāda viedokļa romāns patiešām varētu tikt uzskatīts par A. Rīhānī kritisku garīgo autobiogrāfiju, kurā viņš attēlo, kritiski vērtē, attīsta, noved līdz absurdam savas jaunības gadu idejas un cerības un bieži vien ar smaīdu atskatās uz jaunības naivumu, ilūzijām un neprātīgajiem sapņiem, kurus rakstniekam turpmākajā dzīvē izdevās transformēt praktiski pielietojamās idejās un daļēji realizēt kā ievērojamus sasniegumus politikā un literatūrā.

Hālidis aprakstīts kā naivs, entuziasma pilns cīnītājs par taisnību, pasaules lāpītājs, kura tēlā kombinētas ironiskas atsauces uz pravieša, Pestītāja, pasaules glābēja un cilvēces grēku izpirceja

---

<sup>810</sup> Rihani, *The Book of Khalid*, 80, 82, 91, 102, 110, 131.

<sup>811</sup> *Ibid.*, 320.

<sup>812</sup> *Ibid.*, 225.

<sup>813</sup> *Ibid.*

<sup>814</sup> *Ibid.*, 24

<sup>815</sup> *Ibid.*, 288.

<sup>816</sup> *Ibid.*, 171-172.

<sup>817</sup> “Wahhabism, pure and simple”: *Ibid.*, 321:

<sup>818</sup> *Ibid.*, 49-50.

<sup>819</sup> “[I]ntersperses his Arabic with fancy French”: *Ibid.*, 9.

tēliem gan islāmā, gan kristietībā, tai skaitā Mesiju un Mahdī.<sup>820</sup> Piemēram, Kairas Sarkanā kvartāla hašiša smēķētavas klienti izsmejoši Hālidu saukā par “jauno Mahdī” (*the new Muhdi*<sup>821</sup>)<sup>822</sup> un “mūsu Pravieti” (*Our Prophet*).<sup>823</sup> Apkopojot pretrunīgos un lielā mērā mutvārda tradīcijā balstītos dažādo islāma mazhabu priekšstatus par Mahdī, iespējams secināt, ka Mahdī tiek uzskatīts par ilgi gaidīto pasaules glābēju, kurš nesīs zināšanas, mieru un taisnīgumu pasaulē, parādoties kopā ar Jēzu Kristu un tādējādi samierinot kristiešus un musulmaņus.<sup>824</sup> Līdzīgā kārtā, piebilde, ka Hālids esot “piecus gadus nodzīvojis alā Ņujorkas tuksnesī”<sup>825</sup> ir alūzija uz pravieša Muhammada meditāciju, pārdomām alā tuksnešainajos kalnos pie Mekas pirms Korāna pavēstīšanas. Hālida ceļojums uz Ameriku tiek nosaukts par “emigranta *Via Dolorosa*”,<sup>826</sup> bet viņa piedzīvojumi “pie naudas mijējiem” (*In the Exchange*) varētu atsaukt lasītāja atmiņā Jaunajā Testamentā minētos alkatīgos naudas mijējus templī.<sup>827</sup> Savukārt visa pasaule jau pirmajās “Hālida grāmatas” lappusēs tēlota, lietojot vispārīgu garīgu leksiku, kā “Pasaules Tempļis”, kurš uzcelts “kalnu smailēs” uz “robežlīnijas starp Orientu un Okcidentu”, kurā netiekot pielūgti nekādi “neīsti” “filozofiski, teoloģiski vai antropomorfiski dievi”, bet “priesteru un praviešu dievs” esot Templī apglabāts aiz altāra, “no kura plūst mūžīgais mūsu Radītāja gars”.<sup>828</sup> Hālida ceļojums notiek paralēli – gan reālajā pasaulē, pa dažādām valstīm un pilsētām, gan, līdzīgi Dž. Bunjana svētceļniekam,<sup>829</sup> alegoriski, garīgo meklējumu pasaulē; kā romāna varonis pats skaidro sava manuskripta ievadā, tas ir stāsts par “ceļojumiem apburtā, netveramā pasaulē”, “mazajā Dvēseles karalistē”.<sup>830</sup> Hālids mudina neticēt, nesekot neuzticamu “sociālu un politisku gidu,

<sup>820</sup> Hassan, Wa'il S. “The Rise of Arab American Novel: Ameen Rihani's *The Book of Khalid*,” in: *Edinburgh Companion to the Arab Novel in English: The Politics of Anglo Arab and Arab American Literature and Culture*. Gana, Nouri (ed.), Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013, 51.

<sup>821</sup> Alternatīva transliterācija, angļu val. parasti lietots “Mahdi”; pieļaujama neliela iespēja, ka A. Rihānī varētu būt domājies arābu vārdu *muhdi* (مهدي) – “tas, kurš apdāvina/ir apdāvinājies/dāvanas devējs” (cf. <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/مهدي>).

<sup>822</sup> Rihani, *The Book of Khalid*, 8.

<sup>823</sup> *Ibid.*

<sup>824</sup> Madelung, Wilferd, “al-Mahdī.” In: *Encyclopaedia of Islam New Edition Online (EI-2 English)*. Bearman, P. J. (ed.), [http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912\\_islam\\_COM\\_0618](http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0618)

Par dažādām interpretācijām, gk. Ibn Haldūna un šītu, sk. Sonn, Tamara, *A Brief History Of Islam*, John Wiley & Sons, 2004, 96; 208 – 210; 146. Vairāk par šītu skatījumu: Nasr, Sayyed Hossein, *Expectation of the Millenium: Shiism in History*, New York: State University of New York Press, 1989, 19.

<sup>825</sup> Rihani, *The Book of Khalid*, 8.

<sup>826</sup> *Ibid.*, 28-29.

<sup>827</sup> “Un Jēzus iegāja Dieva svētnīcā un izdzina visus, kas svētnīcā pārdeva un pirka, un apgāza naudas mijēju galdus un baložu pārdevēju sēdekļus. Un Viņš sacīja: Ir rakstīts: mans nams sauksies lūgšanas nams, bet jūs to padarījāt par slepkavu bedri.” Mateja evaņģēlijs 21:12-13 LJD. Pieejams: <https://www.bible.com/lv/bible/318/MAT.21.LJD>

<sup>828</sup> Rihani, *The Book of Khalid*, 5.

<sup>829</sup> Bunjans, Džons. “Svētceļnieka gājums” (2 daļās: 1678. un 1684. g.). (Bunyan, John, *The Pilgrim's Progress from This World to That Which Is to Come; Delivered under the Similitude of a Dream.*)

<sup>830</sup> “[A] book of travels in an impalpable country [...] one little kingdom of the Soul”: Rihani, *The Book of Khalid*, iii.

morālu un reliģisku dragomānu pulkam”,<sup>831</sup> bet tā vietā sekot viņam kā cilvēces vadonim, lai atjaunotu pasauli, apvienojot Austrumu un Rietumu domu reliģijas, kultūras un politikas jomās.<sup>832</sup> Viņa pūliņi izrādās veltīgi, jo viņa idejas tiek noniecinātas, priekšlikumi izraisa tikai dusmas, un viņa ceļš beidzas kā izraidītam tuksnesī, ko jau varētu gaidīt no tēla, kurš rada asociācijas ar mocekļa nāvi, ciešanām un grēku izpirkšanas.

“Hālida grāmatas” īpatnība ir tas, ka nopietnas problēmas tiek apspriestas satīras formā, šķietami rotaļīgi, distancēti, it kā aprakstot ekscentriskā grāmatas varoņa neprātīgo rīcību, taču šāds paņēmiens, iespējams, skaidrojams ar A. Rīhānī rūgto pieredzi, kad viņš publicēja atklātu baznīcas kritiku un tika ekskomunicēts.<sup>833</sup> Par vienu no iedvesmas avotiem, kā šādu kritiku droši publicēt, iespējams, kalpojis Roterdamas Erasma “Muļķības slavinājums” (1509), kurā lietota tolaik modē esošā “muļķu literatūras” forma,<sup>834</sup> jo arī A. Rīhānī darbā atrodami tekstam šķietamu autoritāti un zinātniskumu piešķiroši rakstnieku un filozofu vārdu, ģeogrāfisku nosaukumu un vēsturisku faktu savirknējumi ironiski mācītā stilā.<sup>835</sup> Uz to norāda arī Redaktora skaidrojums ievadā, kā īsti nopietni jautājumi apspriežami “mūsdienās” (*nowadays*), it īpaši, “pats Svarīgākais tautu un indivīdu vēsturē” un “laika pārbaudi izturējušas patiesības un morālas pamācības”:<sup>836</sup> “nav svarīgi, lai cik svarīgas vai cik triviālas tās būtu, tam, kas vēlas tās izteikt, jāvelk āksta cepure ar zvārgulīšiem, ja vien mūsdienās vēlas tikt sadzirdēts”.<sup>837</sup> Vēl viens darbs, kurš arī varētu būt ietekmējis A. Rīhānī stilu, ir R. Kiplinga romāns “Kims” (*Kim*, 1901),<sup>838</sup> jo abu romānu pamatā ir visai enerģiska, rotaļīga un dziļdomīga galvenā varoņa ceļojums stilizētā Austrumzemē, svarīga misija sarežģītā politiskā situācijā, varoņa bikulturālisms; raksturīga eksotisku detaļu, austrumniecisku īpašvārdu, parunu, domu graudu pārpilnība, sarežģīta

---

<sup>831</sup> Rihani, *The Book of Khalid*, vii

<sup>832</sup> *Ibid.*, 245.

<sup>833</sup> Hassan, “The Rise of Arab American Novel,” 39-41; 55.

<sup>834</sup> Par Erasma stilu sk. Allen, P.S, “Introduction,” in: Erasmus, Desiderius. *The Praise of Folly*. Translated into English by John Wilson in 1668. Oxford: At the Clarendon Press, 1913, i-iv.

<sup>835</sup> Sal., piemēram, īpašvārdu un faktu savirknējumu “Hālida grāmatā” (20. lpp.): “[H]ow can we interest ourselves in his fiction of history concerning Baalbek? What have we to do with the fact or fable that Seth the Prophet lived in this City; that Noah is buried in its vicinity; that Solomon built the Temple of the Sun for the Queen of Sheba; that this Prince and Poet used to lunch in Baalbek and dine at Istachre in Afghanistan; that the chariot of Nimrod drawn by four phoenixes from the Tower of Babel, lighted on Mt. Hermon to give said Nimrod a chance to rebuild the said Temple of the Sun? How can we bring any of these fascinating fables to bear upon our subject?” ar “Muļķības slavinājuma” tekstu (Erasmus, Desiderius. *The Praise of Folly*, transl. to English by John Wilson, 1668. Oxford: At the Clarendon Press, 1913, 3.): “Polycrates commended the cruelty of Busiris; and Isocrates, who corrects him for this, did as much for the injustice of Glaucus. Favorinus extolled Thersites, and wrote in praise of a quartan ague. Synesius pleaded in behalf of baldness; and Lucian defended a sipping fly.”

<sup>836</sup> Rihani, *The Book of Khalid*, 5.

<sup>837</sup> *Ibid.*: visdrīzāk, atsauce uz “Muļķības slavinājumu”.

<sup>838</sup> A. Rīhānī bija pazīstams ar R. Kiplinga darbiem: sk., piemēram, Hassan, *Immigrant Narratives*, 43-44.



intertekstualitāte, melnais humors un mājieni uz nepiedienīgiem jautājumiem, sarkastiska pļāpāšana valodu sajaukumā, kas atklāj rakstnieku erudīciju un plašās zināšanas par abām kultūrām.<sup>839</sup> Patiešām, no pirmā acu uzmetiena “Hālida grāmata” izskatās kā aizraujošs stāsts par divu sīriešu imigrantu piedzīvojumiem Amerikā un Tuvajos Austrumos – kā sīkpreču tirgotājiem Manhetenā,<sup>840</sup> kam par spīti visiem pūliņiem neizdodas iedzīvoties ASV<sup>841</sup> un viņi atgriežas dzimtajā zemē<sup>842</sup> īsi pirms Jaunturku revolūcijas vētrainajiem notikumiem.<sup>843</sup> Taču imigrantu ikdienas, reāliju, izjūtu un iespaidu apraksti, sākot ar bērnības atmiņām un beidzot ar atgriešanos dzimtajā ciematā ir savītas ar alūzijām uz tālaika politiskajām un intelektuālajām aktualitātēm un izskaistinātas ar orientālu motīvu, tēlu, īpašvārdu un citātu pārpilnību. Uzspēlēti rotaļīgā stilā autors apspriež provokatīvas tēmas, tai skaitā korupciju politiskajās aprindās un baznīcā, Austrumu un Rietumu garīgo krīzi, kā arī Tuvo Austrumu atbrīvošanu no Osmaņu varas. Redaktors sniedz mājienu par romāna vēstījumu, norādot, ka šīs grāmatas autors spēj likt savai mūzai-iedvesmotājai (*his Genius*) “dejot septiņu plīvuru deju”, un no dejas brīvajā laikā viņa vai nu “flirtē ar mūkiem Libānas kalnos vai pieliek uguni kaut kam Ņujorkā”.<sup>844</sup> A. Rihānī rotaļīgums palaikam robežojas ar zaimošanu: piemēram, viņš iesāk grāmatu ar “al Fātihu” jeb “Atvērēju”, kas romānā ir “Hālida paša ievadvārdi”,<sup>845</sup> kas asociējas ar Korāna pirmo sūru “al Fātihu” jeb “Atvērēju [sūru]”, bet Korāna teksts islāmā tiek definēts kā Allāha vārdi, tiešā runa, un, tātad, absolūts svētums un patiesība, pilnība, ko cilvēks nespēj un nedrīkst atdarināt.<sup>846</sup> Jāatzīst, ka šādā veidā pasniegti radikāli viedokļi par zinātņi, politiku un reliģiju vairs nav viennozīmīgi un nepārprotami atzīstami par autora paša nostāju, bet, iespējams, kā diskutablas idejas, kuras tiek izsmietas vai kritizētas romānā, vai arī piedāvātas lasītājiem izvērtēšanai un tālākai apspriešanai. Taču romāna veltījums “manam brālīm Cilvēkam, manai mātei Dabai un manam Radītājam Dievam”<sup>847</sup> varētu norādīt uz autora nopietnajiem nolūkiem; arī grāmatas loma tiek atklāti norādīta kā vārteja uz augstāko prāta un gara Templi.<sup>848</sup> To, ka romānā rakstnieks, iespējams,

<sup>839</sup> Sk. Kipling, Rudyard. *Kim*. New York: Doubleday, Page, and Company, 1900, Ch.5 &7.

<sup>840</sup> Rihani, *The Book of Khalid*, 59.

<sup>841</sup> *Ibid.*, 128-129.

<sup>842</sup> *Ibid.*, 132.

<sup>843</sup> Schumann, Cristoph, “Ameen Rihani’s The Book of Khalid in Its Historical and Political Context,” in: *The Book of Khalid: A Critical Edition*, Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2016, 272-286.

<sup>844</sup> Rihani, *The Book of Khalid*, 6-7.

<sup>845</sup> *Ibid.*, v.

<sup>846</sup> Welch, A.T., Paret, R. & Pearson, J.D., “al-Kur’ān”, in: *Encyclopaedia of Islam New Edition Online (EI-2 English)*.

Bearman, P. J. (ed.). [http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912\\_islam\\_COM\\_0543](http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0543)

<sup>847</sup> Rihani, *The Book of Khalid*, v.

<sup>848</sup> Rihani, *The Book of Khalid*, vii.

testējis savu oriģinālo, tajā laikā pat skandalozo ideju recepciju anglofono lasītāju lokā pierāda arī līdzīgu ideju publikācija pēc desmit gadiem divos eseju krājumos, jau nopietni, kā filozofiskas pārdomas bez ironijas un sarkasma: “Boļševisma izcelšanās” (*The Descent of Bolshevism*, 1920) un “Vīzijas ceļš: kabatas esejas par Austrumiem un Rietumiem” (*The Path of Vision: Pocket Essays of East and West*, 1921).

“Hālida grāmatā” parādās divi konstrukti opozīcijā – Austrumi/Orients/arābu zemes || Rietumi/Okcidents/ASV, kas demonstratīvi, pat pārspīlēti attēloti Rietumos pieņemtā diskursa ietvaros, kas varētu kalpot diviem autora nospraustiem mērķiem: pirmkārt, lai radītu anglofonajiem lasītājiem atpazīstamu pasauli un nodrošinātu šī lasītāju loka labvēlīgu recepciju, un, otrkārt, lai šo stereotipisko attēlojumu izsmietu un apstrīdētu. Austrumi (*The East*) tēloti gan kā iracionālais, mītiskais Orients, garīgais Orients – vairāku reliģiju šūpulis un Svētā zeme, gan kā reālās Osmaņu impērijas Sīrijas province. Orienta dvēseliskums, garīgums ir izteikti pārkāps par Okcidenta bezdvēseliskumu, ne-garīgumu; tam raksturīga tikumība, dziļas un patiesas jūtas, mistisks viedums, pieticība un askētisms, nesteidzīgums, taču arī savā ziņā ērtību trūkums, nevērība pret laicīgām lietām, kas negatīvākajās izpausmēs pārtop slinkumā, laiskumā, stagnācijā. Orientālajam dzīvesstilam un mentalitātei raksturīga intuívitāte, iracionalitāte, arī haotiskums, nesakārtotība. Reāli eksistējošais Orients saistās ar bērņības un jaunības atmiņām, dabas daiļumu, uz kura fona risinās arī dramatiski un traģiski notikumi, atklājas Orienta tumšās puses, kā, piemēram, trūkums, vardarbība, austrumnieku laiskums, varas iestāžu un baznīcas korupcija, pūļa tumsonība un nežēlība. Savukārt Rietumi/Okcidents (*The West*) ir pirmkārt ASV, kuras kvintesence ir Ņujorka – bagātā, taču samaitātā Bābele, racionālisma, materiālisma zeme. Tā ir vieta, kur aizbēgt no sirdssāpēm un problēmām, iegūt jaunu identitāti, rast materiālo labklājību, imigrantu sapnis – paradīze zemes virsū. Tās īpašības, iespējams, apzināti autors tēlo kā Orienta īpašību pretstatus, arī iedalot garīgajā un reālajā, fiziski eksistējošajā un taustāmajā Okcidentā. Garīgais Okcidents tēlots nopietni un svinīgi, sekojot tālaika tradīcijai lietot bībelisko Bābeles tēlu: no vienas puses, tā ir bagātības, komforta un materiālās labklājības, miera un pārpilnības, racionalitātes un loģiskuma, zinātniski tehniskā progresa un veiksmīgas tirdzniecības zeme, kurā viss ir sakārtots, strādnieki un transports steidzīgi kustas kā skrūvītes milzīgā mašīnā, skatu pievērš cilvēka radītās varenās būves un statujas; no otras puses – tā ir samaitātības, grēka, garīgās tumsas, bezdievības un elkdievības, materiālisma un mantkārības zeme.

Starp šiem pretpoliem atrodas hibrīdā telpa – arābu diaspora ASV, Ņujorkā, kā arī Hālida, Šakība un Redaktora prāta telpa, kurā kā kaleidoskopā savienojas arvien dažādās kombinācijās arābu un Rietumu kultūrtelpu elementi, un kuru A. Rīhānī cer paplašināt, kultūru apmaiņas gaitā pievienojot tai gan arabofono, gan anglofono sabiedrību. Rakstnieks uzsver savu absolūto bikulturālismu un lojalitāti abām pasaulēm: “Rietumi man nozīmē ambīcijas, bet Austrumi – apmierinātību; mana sirds ir vienmēr vienā, bet dvēsele – otrā. Un man nerūp brīvība, ja tā neatbrīvo abus; es netiecos pēc vienas puses labklājības, ja to nerasniedz arī otra puse”.<sup>849</sup> Autors uzņemas kultūru tulka, starpnieka, samierinātāja, “pasaules glābēja”, kuram atklājusies augstākā taisnība, lomu; tā skatījumā “Pats”, “Savs” un “Savējie” ir bikulturālās personas, kuras ir pārākas par “Citiem” – monokulturālajām, tikai Austrumiem vai Rietumiem piederīgajām, kam gan ir izredzes iekļūt izredzēto lokā, ja vien tie saklausa vēstījumu un seko norādījumiem. Šī “augstākais pārcilvēks”<sup>850</sup> jeb “visaugstāk attīstītā būtne” nav “ne eiropietis, ne austrumnieks, bet visdrīzāk tas, kas sevī apvieno gan Eiropas ģēnija, gan Āzijas pravieša labākās īpašības”,<sup>851</sup> no kā iespējams secināt, ka autors pats sevi pozicionē kā šai kategorijai piederīgu un pārāku, tiesīgu pamācīt gan rietumniekus, gan austrumniekus. “Hālida grāmatā” tiek jūsmīgi sludināts, ka Austrumu un Rietumu esošās un vēlamās attiecības ir saplūšana, kurā apvienojas abu pušu labās īpašības un neitralizējas sliktās īpašības: “samierināt un vienot Orientu un Okcidentu” – “Gara vīrišķo un sievišķo, divas dižās straumes, kurās cilvēka miesa un gars tiek veldzētas, spirdzinātas, attīrītas – par abām es dziedu, abas es slavīnu, abām es veltu savu dzīvi, abu dēļ es strādāšu, cietīšu un miršu”.<sup>852</sup> Savukārt eseju krājumā “Vīzijas ceļš” jau nopietni tiek skaidrots, ka modernās pasaules pamattendence ir apmaiņa – gan preču, gan kultūras vērtību<sup>853</sup> – un tās neizbēgams rezultāts ir multikulturālas, hibrīdas sabiedrības izveidošanās pasaules mērogā, apvienojot labākās, saderīgākās un atmetot sliktākās īpašības<sup>854</sup> un padarot ASV “kosmopolītismu” (*cosmopolitanism*) par jauno vispasaules identitāti.<sup>855</sup> Dzimis un audzis hibrīdā bikulturālā telpā kā jau Libānas kalnu kristietis maronīts,<sup>856</sup> pavadījis mūžu kā kultūru

<sup>849</sup> Rihani, *The Book of Khalid*, 241.

<sup>850</sup> *Ibid.*, 113.

<sup>851</sup> *Ibid.*, 246.

<sup>852</sup> *Ibid.*, 245-247.

<sup>853</sup> Rihani, *The Path of Vision*, 164.

<sup>854</sup> *Ibid.*, 170-171; sk. arī *The Book of Khalid*, 246.

<sup>855</sup> Rihani, *The Path of Vision*, 171-172.

<sup>856</sup> Bushrui, Suheil B, “The Thought and Works of Ameen Rihani,” *Arab-American Cultural Relations in the 20<sup>th</sup> Century*, 1999. [http://www.alhewar.com/Bushrui\\_Rihani.html](http://www.alhewar.com/Bushrui_Rihani.html)

tulks (rakstot par austrumniekiem anglofonajiem lasītājiem, kā arī skaidrojot Rietumus arābu lasītājiem),<sup>857</sup> A. Rihānī saredzēja kultūru un reliģiju konfliktu risinājumu to miermīlīgā apvienošanā,<sup>858</sup> sapludināšanā, līdzīgi arābu renesanses ietvaros iesāktajai arābu kultūras hibridizācijai, kā abpusēju, plašu civilizētājmisijas (*mission civilisatrice*) projektu, kurā gan Orients, gan Okcidents piedalītos kā devējas un ņēmējas puses.<sup>859</sup> Rakstnieks iedomājas kultūru apmaiņu kā “riņķojošu straumi”, kura “nemitīgi plūst starp pasaules civilizētajām tautām” un laiku pa laikam maina ne tikai savu virzienu, bet arī “kvalitāti, dabu, garu”.<sup>860</sup> A. Rihānī skaidro, ka pagātnē “varenas straumes” atnesusi reliģiju uz Eiropu “no dvēseles avota iztekas” – Austrumiem un tika līdzsvarotas ar ne mazāk spēcīgām “pretstrāumēm”, kuras nesa tirdzniecības attīstību un intelektuālo brīvību no Rietumiem;<sup>861</sup> savukārt 20. gs. sākumā pamatstrāume plūstot no Rietumiem uz Austrumiem, nesdama “tīro prātu” no “prāta avota iztekas”, kas ir Amerika.

862

Kultūrkode hibriditāte atklājas arī “Hāvida grāmatas” uzkrītoši eklektiskajā intertekstualitātē. Bārstot atsauces uz vēsturiskiem notikumiem un personām gan Tuvajos Austrumos, gan Rietumos, citātus un literāru darbu nosaukumus, A. Rihānī ne tikai rada demonstratīvi bikulturālu tekstu, bet arī, visticamāk, cenšas uzsvērt savu izglītības līmeni un plašās zināšanas abās valodās, tai skaitā, literatūrā, vēsturē, filozofijā un reliģijā, lai pierādītu anglofonajiem lasītājiem, ka vismaz dažus arābus, vispirms jau viņu pašu, nevajadzētu uzskatīt par zemākstāvošiem, tumsonīgiem radījumiem. Spilgti šādas pieejas piemēri ir mājiēni uz anglofonajiem lasītājiem pazīstamiem literāriem darbiem, tai skaitā, Homēra un A. Tenisona dzeju,<sup>863</sup> izplatītākajām konspirācijas teorijām un ezotēriskajām mācībām,<sup>864</sup> jau minēto Roterdamas Erasma “Muļķības slavinājumu” u. tml. Arī dižo arābu filozofu, zinātnieku, dzejnieku un valdnieku vārdu virknējums kombinācijā ar to Rietumu līdzinieku vārdiem<sup>865</sup> un

---

<sup>857</sup> Sk. piemēram, S. Bušrui (*Suhail Bushrui*) ievadu grāmatai *The Prophet: New Annotated Version*, London: Oneworld Publications, 2012, xi.

<sup>858</sup> Rihani, *The Book of Khalid*, 318-319.

<sup>859</sup> Hassan, *Immigrant Narratives*, 39; A. Rihānī viedokli sk.: *The Book of Khalid*, 246; *The Path of Vision*, 165-166; 171-172.

<sup>860</sup> Rihani, *The Book of Khalid*, 165.

<sup>861</sup> *Ibid.*, 165-166.

<sup>862</sup> *Ibid.*

<sup>863</sup> “And where, if not in the Lebanon hills, in which it seemed always afternoon, can he rejoin the Lotus-Eaters of the East?” Rihani, *The Book of Khalid*, 129; “Lotosu ēdāju” pieminēšana, iespējams, ir kombinēta alūzija vienlaicīgi uz Homēra dzeju un A. Tenisona dzejoli Alfred, Lord Tennyson “The Lotus-Eaters” (1832).

<sup>864</sup> Rihani, *The Book of Khalid*, i.

<sup>865</sup> Rihani, *The Book of Khalid*, 305-306.

Tuvajos Austrumos dzīvojošu rietumniekiem atpazīstamu personu pieminējums palīdz veidot vienotu kultūrtelpu, kurā apvienojas gan austrumnieciskais, gan rietumnieciskais. V. Hasans “Hālida grāmatu” nosauc par burlesku, traģikomisku romānu, kurā sajaukti gan Rietumu, gan arābu literārajam kanonam raksturīgie žanri un intertekstualitāte, jo pat romāna valoda ir piesātināta gan ar Rietumu, gan ar arābu izteicieniem, personvārdiem, kā arī ar literārām un vēsturiskām alūzijām.<sup>866</sup> Pēc V. Hasana domām,<sup>867</sup> romāns acīmredzami veidots pēc slavenu, labi atpazīstamu Eiropas literāru darbu parauga, piemēram, M. de Servantesa “Dona Kihota”, Voltēra “Kandida” un T. Kārleila *Sartor Resartus*, kuros attēlots galvenie varoņa – naiva ideālista – ceļojums un pieredzes gūšana sadursmē ar reālo pasauli, un atrodami gan Rietumu pikareskā romāna, gan arābu *makāmas* elementi.<sup>868</sup> Arī E. Šakīra saredz “Hālida grāmatā” Voltēra “Kandida” (Voltaire, *Candide*, 1759) ietekmi, jo abās grāmatās līdzīgā veidā jaunietis sapņotājs, kurš cieš no apkārtējo neatzītas mīlestības (pret barona meitu/ māsīcu) tiek izdzīts pasaulē, kur viņš zaudē ilūzijas. Savukārt Eiropas literātu un domātāju, tai skaitā, Kārleila, Emersona, Vitmena, Dikensa, Tenisona, Balzaka, Šekspīra, Peina, Arnolda, Monteņa, Epiktēta, Svinbērna, Didero, Paskāla, Ibsena, Homēra, Marksa, Spensera, Ruso pieminēšana domāta, “lai parādītu, ka šeit ir austrumnieks, kas spēj mēroties ar Rietumu rakstniekiem erudīcijas ziņā”: šādi savu zināšanu plašumu demonstrējot, A. Rīhānī pieprasa rietumnieku cieņu sev un savai tautai.<sup>869</sup> Plašais pieminēto arābu rakstnieku, dzejnieku un vēsturnieku vārdu klāsts norāda arī uz to, ka arābu zemēs eksistē vesela pasaule, līdzvērtīga Rietumiem, par kuru parastam Rietumu lasītājam nav ne jausmas; šie vārdi parasti pazīstami tikai labi izglītotam arābam vai arābistikas speciālistam Rietumos, un tādēļ pat varētu iedvest Rietumu lasītājam nepilnvērtības sajūtu.<sup>870</sup>

Šajā īpatnējā stilā, sasaistot rietumniecisko ar austrumniecisko, Baalbeka tiek aprakstīta kā pilsēta, kura “devusi pasaulei gan daudzus svētos un mocekļus, gan netikles, dzejniekus, un filozofus”, tai skaitā, “Sv. Mīnīusu, Sv. Kirilu un Sv. Teodosiju”, kā arī “Sv. Odiksiju, magdalēnieti, vienu no tās ievērojamākajām meitām” (*Ste. Odicksyia, a Magdalene*) kā arī “al Imānu al Ūzājī, mācīto vīru; al Makrīzī, vēsturnieku; ķīmiķi Kalliniku, kurš izgudroja grieķu

---

<sup>866</sup> Hassan, “The Rise of Arab American Novel,” 47-50.

<sup>867</sup> *Ibid.*, 39-62.

<sup>868</sup> *Ibid.*, 48.

<sup>869</sup> Shakir, “Arab-American literature”, 6.

<sup>870</sup> Hassan, “The Rise of Arab American Novel,” 50.

uguni”; un, visbeidzot, “Kostu ibn Lūku, ārstu un filozofu”, kuri “savā laikā bijuši tikpat slaveni kā Astarte vai Jupiters Amons”.<sup>871</sup> Austrumnieki tiek attēloti, lietojot rietumniekiem atpazīstamo stereotipisko tēlu klāstu un valodas līdzekļus; piemēram, “ievērojamajam šeiham” Tālebam no Damaskas tiek piešķirtas īpašības, kuras liek anglofonajiem lasītājiem to uztvert kā eremītu vai ekscentrisku mācītu vīru, jo A. Rīhānī to salīdzina ar Sokrātu, kas rietumniekiem ir atzīta autoritāte, un Diogēnu, kas pazīstams kā vēl viens slavens vientuļnieks.<sup>872</sup> Savukārt ievērojamākos arābu valdniekus un karavadoņus A. Rīhānī apraksta kā līdzvērtīgus, atbilstoši rietumnieku priekšstatiem par “stiprajiem vīriem” (*strong men*), kuri slavināti, piemēram, R. Kiplinga “Balādē par Austrumiem un Rietumiem”.<sup>873</sup> Attēloti šādā veidā, arābu zinātnieki, filozofi un karavadoņi iegūst Rietumu lasītājam atpazīstamas un saprotamas īpašības, un tiek kategorizēti atbilstīgi stereotipiskajām lomām – kā harizmātiski vadoņi, ekscentriski gudrie vīri, viedi vientuļnieki, u. tml. Šis process kā kultūru tulkošanas pamats ir tieši pretējs defamiliarizācijai vai dehumanizācijai, un tā ietvaros informācija tiek pasniegta mērķauditorijai saskaņā ar tās pieredzi un vērtībām, labvēlīgas receptijas labad pieskaņojoties tās gaumei un izpratnei. Minētais kultūras prezentācijas veids paredz simbolu, tēlu, vēsturisku notikumu un sociālu lomu attēlojumu bieži vien ne pārāk oriģinālam atbilstošā veidā, balstoties uz virspusīgām līdzībām. Tas varētu tikt uzskatīts par metodes nopietnāko trūkumu, jo tiek radīts pilnīgas ekvivalences un izpratnes iespaids; taču jāsaprot, ka tā ir tikai ilūzija, jo mullas loma nav visos aspektos vienāda ar katoļu priesteru lomu, bet kalīfs nav ekvivalents eiropiešu karalim, ņemot vērā reliģijas un kultūras atšķirības. No otras puses, starpkultūru komunikācijā šādu mērķauditorijas uztverei pielāgotu tēlu lietojums vismaz noteiktos gadījumos varētu būt attaisnots, jo tie slēpj aspektus, kas ir nesaprotami vai pat nosodāmi citas kultūras ietvaros; pie

---

<sup>871</sup> Rihani, *The Book of Khalid*, 19-20.

<sup>872</sup> *Ibid.*, 305-306.

<sup>873</sup> Sal.: *Oh, East is East, and West is West, and never the twain shall meet, Till Earth and Sky stand presently at God's great Judgment Seat; But there is neither East nor West, Border, nor Breed, nor Birth, When two strong men stand face to face, though they come from the ends of the earth!* Kipling, Rudyard. “The Ballad of East and West” (1889).

tam, pilnvērtīga svešas kultūras izpratne var tikt sasniegta tikai pēc ilgstoša kontakta un nopietnām studijām, kas ir praktiski neiespējami plašam lasītāju lokam.

### 4.3. Vispārcilvēciskā identitāte M. Nuaimes “Bakurētaiņa memuāros”

M. Nuaimes “Bakurētaiņa memuāri”, pirmais emigrācijā tapušais arabofonais romāns,<sup>874</sup> tika iesākts 1917. gadā, bet pabeigts – tikai 1948. gadā<sup>875</sup> un tulkots angļu valodā kā *The Memoirs of the Vagrant Soul* (1952). Romānā aprakstīta emigranta atrautība no dzimtenes, nošķirtība arī no jaunās mītnes zemes sabiedrības valodas un kultūras barjeras dēļ, nostalgija, nomāktība.<sup>876</sup> Kaut gan galvenā varoņa dramatiskie pārdzīvojumi un romāna darbība varētu likties dziļi simboliska, mistiska un tāla no realitātes,<sup>877</sup> darbs satur arābu diasporas ASV dzīves un reāliju ticamu aprakstu,<sup>878</sup> balstītu rakstnieka paša pieredzē un pārdzīvojumos.<sup>879</sup> Piemēram, romāna sākumā detalizēti attēlota Bakurētaiņa uzturēšanās vieta kā “arābu kafejnīca Ņujorkā”, kurā iespējams pasūtīt arābu kafiju, uzsmēķēt ūdenspīpi un papļāpāt arābu valodā ar tās īpašnieku, uzzinot vietējos jaunumus un tenkas.<sup>880</sup> Minētas pat tās gāzes lampas, plīts, krūzīšu un šķīvju krājumi,<sup>881</sup> kā arī apmeklētāju uzvedība – troksnis un nikni strīdi par dažādām tēmām,<sup>882</sup> kā, piemēram, diskusija par arābu gramatikas jautājumu – īpašvārda “Noass” locīšanu – pat pārvēršas kautiņā, kura laikā tiek mētāti krēsli un trauki, un kura rezultātā strīdnieki nokļūst cietumā, bet to samierinātājs – slimnīcā”.<sup>883</sup> Visai drūmais arābu diasporas dzīves un Ņujorkas attēlojums, iespējams, radies tādēļ, ka M. Nuaime ieradās ASV pret savu gribu, finansiālu apsvērumu dēļ, jau iepriekš noskaņots pret šo pilsētu, kas tik spēcīgi kontrastēja ar garīgās seminārijas studenta dzīvi mierīgajā mazpilsētā Poltavā.<sup>884</sup> Milzīgajā, nežēlīgajā Ņujorkas pilsētā (*monster-city*)<sup>885</sup> rakstnieka personība, spējas un vēlmes nekā nebija vērtas, un viņš iekļāvās darba tirgū, juzdamies kā sīka, nenozīmīga necilvēciskā mehānisma skrūvīte.<sup>886</sup> Šī rūgtā

---

<sup>874</sup> Allen, “The Beginnings of the Arabic Novel”, 189.

<sup>875</sup> Naimy, N. N., *Mikhail Naimy: An Introduction*, 156.

<sup>876</sup> Haddād, Lutfī, “Muqaddima”.

<sup>877</sup> Allen, “The Beginnings of the Arabic Novel”, 189.

<sup>878</sup> Nu'aima, Mīhā'il, *Muzakkarātu l-'arqaš*, Beirut: Dār naufal, 1992, 7-10 [arābu val.

نعيمه، ميخائيل: مذكرات الأرقش، بيروت، دار نوفل، 1992]

<sup>879</sup> Naimy, N. N., *Mikhail Naimy: An Introduction*, 162.

<sup>880</sup> Nu'aima, M., *Muzakkarātu l-'arqaš*, 7-8.

<sup>881</sup> *Ibid.*, 10.

<sup>882</sup> *Ibid.*, 42.

<sup>883</sup> *Ibid.*, 43.

<sup>884</sup> El-Enany, *Arab Representations of the Occident*, 159.

<sup>885</sup> Naimy, N. N., *Mikhail Naimy: An Introduction*, 161.

<sup>886</sup> *Ibid.*

pieredze, pazemojuma un protesta sajūta pret materiālistiskās pasaules prasībām izveidoja “Bakurētaiņa memuāru” pamatu.<sup>887</sup> Galvenā varoņa psiholoģiskā stāvokļa un uzskatu apraksts atspoguļo rakstnieka paša pārdzīvojumus, sākot dzīvi Ņujorkā – atsvešinātību un nošķirtību no ļaunā, mantkāriģā cilvēku pūļa.<sup>888</sup>

Romāns veidots kā stāsts stāstā: ievadā M. Nuaimē to raksturo kā Ņujorkas arābu kafējnīcā atrastu dienasgrāmatas saturu, un skaidro tās iegūšanas apstākļus: to sākotnēji anonīmais galvenais varonis, iesaukts par Bakurētaini, uzrakstījis, strādājot Ņujorkas kafējnīcīnā, cenšoties atgūt zaudēto atmiņu un pierakstot savas filozofiskās pārdomas par Dievu, cilvēci un dzīves jēgu trīs gadu laikā, līdz pat savai mīklainajai pazuššanai. Kaut gan romāna darbība notiek Ņujorkā, saskarsme ar nearābiem praktiski nav minēta, izņemot nenožīmīgas epizodes, piemēram, pieminot “žēlsirdīgo māsu” slimnīcā, kas, loģiski spriežot, varētu būt amerikāniete, taču tālāk tas nav skaidrots.<sup>889</sup> Bakurētainis dzīvo savā prāta telpā un arābu kafējnīcas šaurajās telpās, ār pasaule viņam gandrīz nerūp, jo viņš gremdējas bezgalīgās filozofiskās pārdomās par Dievu, dzīves jēgu un cilvēka būtību. Zaudētās atmiņas fragmenti palaikam atplaiksnās Bakurētaiņa apziņā,<sup>890</sup> liekot tam pārdomāt savu būtību un identitāti: “Šodien sev taujāju, kas es esmu? Kā atbildi saņēmu tikai dziļu, ilgu klusumu. Esmu cilvēks. Un cilvēks dzimst no tēva un mātes. Bet kas ir mans tēvs? Un kas ir mana māte?” [...] “Un kur esmu dzimis?”<sup>891</sup> “Kas es esmu? Kas ir Bakurētainis?”<sup>892</sup> Brīdis, kad atmiņa atgriežas, ir ārkārtīgi sāpīgs, kad “mirst” Bakurētaiņa personība un “augšāmceļas” viņa īstā identitāte ar visām atmiņām par izdarīto noziegumu: viņš atceras, ka ir bagātas, dižciltīgas sīriešu-libāniešu ģimenes vienīgais mantinieks, kurš nogalinājis savu līgavu kāzu naktī.<sup>893</sup> Romāns satur garus, misticisma piesātinātus iedomātus dialogus, piemēram, Bakurētaiņa iekšējos monologus, kā arī dialogus ar sevi pašu un iedomu tēliem, tai skaitā, ar Nāvi par tās tuvuma lomu dvēseles pilnveidošanā un mūžības izpratni,<sup>894</sup> Bakurētaiņa

---

<sup>887</sup> Naimy, N. N., *Mikhail Naimy: An Introduction*, 160.

<sup>888</sup> *Ibid.*, 162.

<sup>889</sup> Nu'aima, M., *Muzakkarātu l-'arqaš*, 145-147.

<sup>890</sup> *Ibid.*, 19; 25.

<sup>891</sup> *Ibid.*, 27-28.

<sup>892</sup> *Ibid.*, 66.

<sup>893</sup> *Ibid.*, 128-133.

<sup>894</sup> *Ibid.*, 55-57.



apzinātās un neizzinātās dvēseles daļu dialogu,<sup>895</sup> kā arī sarunu ar sava ķermeņa daļām, novēlot tās savā iedomātajā testamentā “Tārpiem! Tārpiem! Tārpiem!”<sup>896</sup>

Arī šajā romānā parādās binārā opozīcija Austrumi (Osmaņu impērijas Sīrijas province) || Rietumi (ASV, Nujorka), kas lielā mērā atbilst tālaika reālījām, taču tā ir sekundāra un lielā mērā pārklājas ar centrālo bināro opozīciju ‘garīgā dzīve’ || ‘laicīgā dzīve’. Sīrijas province kā galvenā varoņa dzimtene netiek aprakstīta detalizēti, bet gan fragmentāri, sniedzot mājienu uz to, ka viņš cēlies no turīgas, dižciltīgas arābu ģimenes, kas dzīvojuši saskaņā ar Osmaņu impērijā pieņemto turcisko dzīvesstilu; ka tam ir bijusi liela ģimene, un atbilstoši tradīcijām svinētas greznas kāzas. Ar šo vidi saistītā svarīgākā iezīme ir personas identifikācija kā cilvēkam, kas ir sabiedrības daļa – kā ģimenes loceklis, kā sociālās hierarhijas daļiņai, kā personai, kam ir vārds, uzvārds un raduraksti; tās ietvaros parādās arī laicīgās dzīves kārdinājums un prieki, kā, piemēram, ģimenes locekļu rūpes, greznība, sabiedriskā statusa baudīšana, arī juteklība, miesiskā mīlestība. Piemēram, romāna galvenais varonis iztēlojas, ka, ja “tie citi” uzzinātu, ka viņu patiesībā sauc nevis Bakurētains, bet “Abdurrahmāns *pāšā* al Bagdādī”, tie atzītu viņu par kungu, bet sevi par kalpiem.<sup>897</sup> Savukārt “Amerika” romānā tēlota gan stereotipiski – kā svešatne, vieta, kurp aizbēgt pēc smagiem pārdzīvojumiem un kļūt anonīmam, aizmirst savu pagātņi, būt brīvam no pagātņes nastas, iejukt pūlī, sākt jaunu dzīvi ar jaunu personību,<sup>898</sup> gan kā materiālās, miesīgās dzīves – pretstatā garīgajai, reliģiskajai, dvēseliskajai – ļaunāko īpašību kvintesence. Taču šī “Amerika”, kuras īpašības vispilgtāk parādās Ņujorkā, ir tēls, kurā visizteiktāk parādās binārās opozīcijas ‘garīgā dzīve’ || ‘laicīgā dzīve’ negatīvās īpašības, kuras gan tiek piedēvētas visām personām un sabiedrībām, kurām rūp materiālais, nevis garīgais. Piemēram, arābu kafejnīcas īpašnieka “vienīgās rūpes dzīvē ir pārcelt naudu no citu kabatām uz savējo”, lai apmierinātu savas sievas un bērnu vajadzības, apmaksātu rēķinus un atmaksātu parādus;<sup>899</sup> viņa negodīgums un mantkārbība izceļas, kad viņš lamā Bakurētaini par atrasta maka atdošanu tā īpašniekam.<sup>900</sup> Arī kafejnīcas apmeklētāji, austrumnieki, izskatās “it kā Dievs būtu viņus izveidojis no māliem, bet

---

<sup>895</sup> Nu`aima, M., *Muzakkarātu l-`arqaš*, 68.

<sup>896</sup> *Ibid.*, 88-91.

<sup>897</sup> *Ibid.*, 18.

<sup>898</sup> *Ibid.*, 10-15; 64; 130-133.

<sup>899</sup> *Ibid.*, 23.

<sup>900</sup> *Ibid.*, 61.

aizmirsis iepūst dvēseli”.<sup>901</sup> Gan austrumnieki, gan rietumnieki veido milzīgus anonīmu cilvēku pūļus, kuru spilgtākais piemērs ir Ņujorkas iedzīvotāji: to ir tik daudz, “kā siseņu pūļi”, gan ielās, gan namos: “Viņi plūst man garām simtiem, bet viņu skatiens nepaceļas no zemes; un to ausis nekā nedzird, izņemot viņu pašu plāpāšanu [...] par viņu miesiskajām vajadzībām un zemiskajām kaislībām un niecīgajām, nicināmajām cerībām”. Garīgi akli un kurli būdami, tie grūstās un cīnās par dzīves telpu: “Tiem ir acis, bet viņi neredz. Tiem ir ausis, bet viņi nedzird”.<sup>902</sup> Savukārt minētās binārās opozīcijas pozitīvo polu veido Bakurētaiņa iztēlotā ideālā garīgā telpa, kurā valda klusēšana, kas ir vienīgais veids, kā būt patiesam; nošķirtība no cilvēkiem, toties tuvošanās Dievam; atteikšanās no fiziskas baudas, toties rūpes par dvēseli, gatavojoties mūžīgajai dzīvošanai. Tiek pretstatīts “Pats”, kurš ir gudrs, garīgs, patiess, laipns, sirsnīgs, mīlošs, klusējošs savas gudrības dēļ, tikumīgs un “Citi” – plāpīgi, “šļupstoši bērni”, melīgas, ļaunas, nežēlīgas būtnes.<sup>903</sup> Galvenais varonis norobežojas no citiem ar klusēšanas barjeru, noslēdzas savā garīgajā pasaulē, jo “Runāšana ir patiesības un melu sajaukums; bet klusēšana ir patiesība bez krāpšanas un viltus”. Viņš sevi definē kā “eremītu, kurš dzīvo starp cilvēkiem”, kas ir ļaunāk, nekā starp plēsīgiem zvēriem:

...jo zvērs spēj saplosīt tikai tavu ķermeni. Bet cilvēki uztver tavu piekāpšanos, laipnību un cilvēkmīlestību kā vājumu. Taču viņiem bail nodarīt kaitējumu tavam ķermenim, jo to liedz viņu likumi. Un tajā pašā laikā viņi tavu nemirstīgo dvēseli sev liek par kāju pameslu. Un to ne likums, ne tiesa nevar viņiem liegt.<sup>904</sup>

Kā norāda M. Nuaimes daiļrades pētnieks N. Nuaimē, “Bakurētaiņa memuāros” Ņujorka simbolizē moderno bezdvēselisko, bezpersonisko, tehnoloģisko civilizāciju, pasauli, kuru rakstnieks ienīst, bet kurā spiests uzturēties un meklēt iztiku. Šī pasaule ir krasā pretstatā rakstnieka garīgajai dzīvei, kura attīstījusies kristietības, transcendentālisma un teosofijas ietekmē, lielā mērā Rietumu romantisma, platoniskā ideālisma un Ļ. Tolstoja darbu iespaidā. Visticamāk, tieši šī krievu rakstnieka darbu ietekmē,<sup>905</sup> M. Nuaimē apraksta nesamierināmas pretrunas starp cilvēka miesu un garu, it īpaši, konfliktu starp miesīgo un garīgo mīlestību, kas noved pie traģēdijas; tādējādi, kā norāda N. Nuaimē, šajā hibrīdajā darba manāmas arī

---

<sup>901</sup> Nu'aima, M., *Muzakkarātu l-'arqaš*, 24.

<sup>902</sup> *Ibid.*, 22; 64.

<sup>903</sup> *Ibid.*, 13-15.

<sup>904</sup> *Ibid.*

<sup>905</sup> Naimy, N. N., *Mikhail Naimy: An Introduction*, 160-162; Imangulieva, *Gibran, Rihani & Naimy*, 141-157.

“filozofiskas disertācijas, alegorijas un autobiogrāfijas” iezīmes;<sup>906</sup> savukārt R. Allens norāda, ka šīs romāns ticis nosaukts arī par “sprediķi” par metempsihozes un dvēseles apvienošanas ar dievišķīgo Radītāju tēmu.<sup>907</sup> Romāna centrālais notikums ir galvenā varoņa Bakurētaiņa atmiņas atgriešanās par savas līgavas nogalināšanu kāzu naktī, un šī nozieguma motīvs parādīts kā nespēja apgānīt savu nevainīgo līgavu un šķīsto mīlestību pret viņu ar riebīgo, zemisko aktu – laulības konsumāciju.<sup>908</sup> N. Nuaimē to skaidro kā Bakurētaiņa “augstākās” un “zemākās” patības konflikta, dievišķīgo un lopisko cilvēka īpašību cīņas, kā arī atteikšanās no miesīgajām, pasaulīgajām vēlmēm alegorisku attēlojumu,<sup>909</sup> kuras pamatā ir rakstnieka biogrāfijas fakti – šķiršanās no mīļotās Varjas aiz nespējas apgānīt savu platonisko mīlestību ar miesiskiem sakariem.<sup>910</sup> Bakurētainis raksta savā dienasgrāmatā: “Un tad es pārdomāju, kā vīrieša un sievietes mīlestība beidzas ar laulību. Tā mirst, un mīlētāji mirst tai līdzī. Laulība ir mīlestības kaps. Mīlestība ceļ mīlētāju debesīs, bet laulība viņu novelk zemē”.<sup>911</sup>

Romānā parādās divu veidu hibrīda telpa: pirmkārt, arābu imigrantu dzīve ASV savas kultūras “burbulī”, piemēram, Ņujorkas arābu kafejnīcā, kas ir norobežota, atsvešināta no ASV vides un reālījām; un otrkārt, vispārcilvēciskā garīgā telpa, kurā cilvēciskajai būtnei tiek dzēsta nacionālā, etniskā un fiziskā identitāte, pēc iespējas ignorējot visu, kas saistīts ar materiālo pasauli, laicīgo dzīvi, ķermeņa vajadzībām, jūtām un vēlmēm. Garīgajā dimensijā hibridizācija notiek nevis ar komponentu “sapludināšanu”, bet gan ar atšķirīgā, kas ir piesaistīts materiālajai pasaulei, dzēšanu un garīgās būtības, kas visiem cilvēkiem ir līdzīga, attīrīšanu. Rakstnieka skatījumā gan Austrumi, gan Rietumi, kā arī pasaules dalījums valstīs un tautās ir iedomāts, cilvēka garīgajai būtībai neatbilstošs, un no tā jāatsakās, lai sasniegtu garīgo brīvību, mieru pasaulē, vispasaules brālību. Uz šādu pieeju norāda arī neitrālā intertekstualitāte, kuras ietvaros minēti tikai filozofisko pārdomu kontekstā visnepieciešamākie pamatfakti par situāciju pasaulē, ģeogrāfiju; alūzijas uz krievu rakstnieka Ļ. Tolstoja darbiem un krievu pareizticību, misticismu parādās slēptā, tikai zinātājam atpazīstamā veidā. Piemēram, romāna fonā notiekošais Pirmais pasaules karš nav galvenā varoņa uzmanības centrā, taču tam veltītas filozofiskas pārdomas Ļ.

---

<sup>906</sup> Naimy, N. N., *Mikhail Naimy: An Introduction*, 164.

<sup>907</sup> Allen, *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction*, 46.

<sup>908</sup> Nu'aima, M., *Muzakkarātu l-'arqaš*, 19-21; 45-48; 66-71.

<sup>909</sup> Naimy, N. N., *Mikhail Naimy: An Introduction*, 167.

<sup>910</sup> *Ibid.*, 172-175; Nu'aima, M., *Muzakkarātu l-'arqaš*, 70.

<sup>911</sup> Nu'aima, M., *Muzakkarātu l-'arqaš*, 70.

Tolstoja garā par vardarbības būtību un skarbi vārdi kara izraisītājiem un dalībniekiem. Par kara iemeslu tiek norādīta nacionālā identitāte un šķirošana “Savējos” un “Svešiniekos”, ietērpta skaistos, bet melīgos vārdos: “Un viņi mirst simtiem, tūkstošiem, miljoniem. Un kādēļ? Vai zeme viņiem par šauru?” [..] “viņi plēšas kā suņi par kaulu” [..] “tēvzemes, un dzimtenes mīlestības, un tēvzemes goda dēļ”, “un tikai tās vārdā nogalina savu brāli cilvēku, mērķa dēļ, ko pats nesaprot, kā agrāk nogalināja Dieva vārdā”.<sup>912</sup> Kā pretstatu šai “agresīvajai” nacionālajai identitātei, ko Bakurētainis nosauc par “cilvēces kalpošanu elku dievam, ko sauc par “tēvzemi””, viņš cildina nenoteikto, kosmopolītisko identitāti: “Turpretī es – cilvēces klusējošā daļa – es nezinu, un man nerūp zināt, kur un no kā esmu dzimis. Tamdēļ man nav dzimtenes. Un pat ja man tāda būtu, es no tās atteiktos. Jo esmu plašās pasaules dēls, nevis šaurā kaktiņa, kuru sauc par Zemi, dēls”.<sup>913</sup> Tiek pausta neskaidrība, šaubas par savu identitāti, kas iespējams gan garīgās krīzes, gan emigranta adaptācijas procesa rezultātā: “Savai patībai es vārdu nezinu, ne tēvzemi, ko varētu nosaukt ar vienu vārdu”,<sup>914</sup> līdzīgi aprakstīta arī identitātes fluiditāte, priekšstata par sevi mainība.<sup>915</sup> Romāna galvenais varonis apšaubā pat tēvzemes jēdzienu:

Ļaudis sauc to vietu, kur dzimuši, par ‘dzimteni’. Un šis vārds, pēc viņu domām, ir svēts. Tāpēc viņi slauka asaras, no tēvzemes šķīroties. Bet kāpēc tā? Jo viņi ir pie tās pieraduši. Tāpēc ‘dzimtene’ nav nekas cits kā pieradums. Un cilvēki ir savu pieradumu vergi. Un tāpēc, ka viņi ir savu pieradumu vergi, viņi ir sadalījuši zemi sīkos apriņķīšos, ko viņi sauc par savām tēvzemēm”.<sup>916</sup>

#### **4.5. Savstarpēji papildinošās kultūridentitātes hibridizācijas piemēri mūsdienu arābu emigrācijas rakstniecībā**

Ziemeļamerikas *mahdžara* rakstniekiem līdzīgu attieksmi gandrīz pēc gadsimta – 20. gs. beigās un 21. gs. sākumā – pauž gan anglofonā ēģiptiešu emigrācijas rakstniece A. Sveifa,<sup>917</sup> gan frankofonais libāniešu emigrācijas rakstnieks A. Maalūfs.<sup>918</sup> Abos gadījumos iespējams runāt par kultūrtelpas hibridizāciju, kuras gaitā nerodas iekšējs konflikts, tiek meklēts un uzsvērts kopīgais abās kultūrās, bet pretrunīgais – pārdomāts un analizēts. Būdami intelektuālās elites pārstāvji, gan A. Sveifa, gan A. Maalūfs jūtas ne tikai kā abām kultūrām piederīgi pasaules pilsoņi, bet arī

<sup>912</sup> Nu ‘aima, M., *Muzakkarātu l-’arqaš*, 30-31.

<sup>913</sup> *Ibid.*, 29.

<sup>914</sup> *Ibid.*, 16.

<sup>915</sup> *Ibid.*

<sup>916</sup> *Ibid.*, 28.

<sup>917</sup> Rakstnieces kredo formulēts: Soueif, *Mezzaterra*, 1-27 (“Preface”).

<sup>918</sup> Rakstnieka pārdomas par dzīvi multikulturālā, globalizētā vidē apkopotas eseju krājumā *Les Identités meurtrières*.

kā starpkultūru tulki un multikulturālās saziņas eksperti, kuru uzdevums ir veicināt miermīlīgu līdzāspastāvēšanu un zināšanu apmaiņu. Tas gan nenozīmē, ka šie rakstnieki nepievēršas esošajām problēmām starpkultūru saziņā; tieši otrādi, viņi kritizē gan Rietumu, gan arābu zemju trūkumus, kā arī rasisma, diskriminācijas, neiecietības izpausmes abās kultūrās, cenšoties popularizēt savu – miermīlīgo, bagātinošo, cienpilno – multikulturālisma variantu. Piemēram, A. Maalūfs tiek raksturots kā “transnacionālās identitātes” frankofonā varianta pārstāvis, kurš, no vienas puses, ir piederīgs divām vai vairākām kultūrām, un no otras – visām daļēji svešs savas hibriditātes dēļ.<sup>919</sup> A. Maalūfa kultūrtelpa ir pamatā Frankofonija, kura ir izveidota uz franču valodas, kultūras un vērtību sistēmas pamata, un tā sevī iekļauj dažādās dalībvalstis, atzīstot un vērtējot to savdabīgumu, kaut gan apskatot to kā “ne-francisku” un pat “eksotisku”, taču, iespējams, tieši tādēļ frankofonajiem lasītājiem pievilcīgu. Savukārt A. Sveifas hibrīdā kultūrtelpa ir pamatā izveidota no anglofonās-britu un arābu-ēģiptiešu sekulārās kultūras elementiem, kurus rakstniece cenšas harmoniski apvienot. Postkoloniālais kritiķis V. Hasans raksturo A. Sveifu kā Ziemeļamerikas *mahdzara*, it īpaši, A. Rihānī kultūru tulkošanas un hibridizācijas projekta turpinātāju, kā arī, savā ziņā, par E. Saīda domas sekotāju, jo savos romānos A. Sveifa pēta “impērijas politikas” ietekmi 20. gs. Anglijā, Ēģiptē un ASV.<sup>920</sup>

A. Sveifa, dzīvojot laulībā ar britu un pastāvīgi ceļojot starp Londonu un Kairu, apraksta savas izjūtas, dzīvojot multikulturālā, globalizētā, transporta un sakaru tehnoloģiju savienotā vidē: “Mēs bijām pasaules pilsoņi, un dažādas pasaules daļas ātri vien kļuva arvien vairāk savienotas. Es saredzēju kādas [ar to saistītas] grūtības tikai personiskajā dzīvē: [...] cik daudz man pietrūktu manas ģimenes, draugu, saules, ēdiena – dzīves?”<sup>921</sup> Savas pārdomas par multikulturālas identitātes un hibrīdas kultūrtelpas veidošanos un pastāvēšanu rakstniece apkopjusi eseju krājumā *Mezzaterra: Fragments from the Common Ground* (2004), kura priekšvārdā skaidro no savas pieredzes izrietošos secinājumus. Rakstniece definē “starpzemi” (*Mezzaterra*) kā hibrīdu kultūrtelpu, kā “kopīgu pamatu” vai “kopīgu zemi” (*common ground*), kuras iedzīvotāji ir “visi tie cilvēki, kuri dzīvo starp kultūrām”.<sup>922</sup> Tādējādi tā ir vērtīga tieši ar

---

<sup>919</sup> Johae, Antony, “Transnational Identities in the Novels of Amin Maalouf,” in: *Transnational Spaces and Identities in the Francophone World*, Gafaïti, H., Lorcin, P.M.E., & Troyansky, D. G. (eds.), Lincoln & London: University of Nebraska Press, 2009, 289-302.

<sup>920</sup> Hassan, *Immigrant Narratives*, xiv, 28-32.

<sup>921</sup> Soueif, *Mezzaterra*, 1.

<sup>922</sup> *Ibid.*, 1-27.

to, ka tā ir “daudzu kultūru un tradīciju tikšanās vieta”,<sup>923</sup> un to, ka tajā iespējams pieredzēt katru kultūru un valodu vienlaicīgi no divām pozīcijām: kā tai piederīgam un kā ‘svešniekam’, kā kaut ko jaunu un nepazīstamu vai senu, tradicionālu; no savas vai no cita kultūras skatpunkta, ar savām vai ar svešām acīm: “Tas nav vis salīdzināšanas process, nav “kurš ir labāks par otru” šķirošanas projekts, bet drīzāk katras lietas un idejas vienlaicīga distilācija un bagātināšana”.<sup>924</sup>

Rakstniece skaidro, ka šī “pasaules pilsoņa” mentalitāte radusies īpatnējā vidē, kurā viņa pavadīja savus jaunības gadus un nostalgiski atceras:

Uzaugt Ēģiptē 60. gados nozīmē uzaugt par musulmani / kristieti / ēģiptieti / arābu / afrikāni / Vidusjūras krasta iedzīvotāju / nevienai grupai nepiederīgu (non-aligned) / sociālistu, bet apmierinātu ar kapitālisma izpausmēm mazā mērogā. Pie tam, ja jūs bijāt pilsētnieks / profesiju apguvis, tad visdrīzāk jūs runājat angļiski un/vai franciski, un dejojāt līdzī “Stones” mūzikai tikpat labprāt, kā klausoties Abdelhalīmu. [...] Mēs bijām moderni un eksperimentāli. Mēs ticējām Mākslai un Zinātnei. Mēs bijām kaislīgi Brīvības un Sociālā Taisnīguma atbalstītāji.<sup>925</sup>

Saskaņā ar A. Sveifas atmiņām, sekulārā, multikulturālā 60. gadu ēģiptiešu intelektuālā elite uzskatīja, ka dzīvo vairāku kultūru – ne tikai Rietumu un arābu, bet arī krievu, indiešu, dienvidamerikāņu – pārklāšanās zonā, un identitāte netika uztverta kā kaut kā tāds, kas jādefinē un jāaizstāv, jo, kā rakstniece raksturo savu jaunības gadu pārliecību, “Mēs zinājām, kas mēs esam. Vai arī, mēs domājām, ka to zinām”.<sup>926</sup> Kā jau minēts, šī īpatnējā vide sākotnēji veidojās, Francijas kultūras iedvesmota, sākot ar Napoleona Ēģiptes kampaņu un heđīva Muhammada Alī iesākto Eiropas zinātnes un kultūras izzināšanas projektu, taču no 1882. līdz pat Ēģiptes revolūcijai 1952. gadā tā attīstījās galvenokārt Britu impērijas ietekmē,<sup>927</sup> un īsi pēc tam, A. Sveifas aprakstītajos 60. gados – sociālisma un panarābisma gaisotnē. Šīs savdabīgās kultūrvides raksturīga iezīme bija tieksme meklēt visu kultūru gaišākās puses, ticēt labākajam, cilvēces vienotībai un brālībai, “atzīstot radniecību starp labāko Rietumu un arābu kultūrā”,<sup>928</sup> kā, piemēram, tam, ka Rietumu un arābu-islāma kultūras ideāli un zinātniskie principi ir identiski un tikuši paralēli formulēti gan Rietumu avotos, gan Korānā un sunnā,<sup>929</sup> kā arī tam, ka Rietumi

---

<sup>923</sup> Soueif, *Mezzaterra*, 6.

<sup>924</sup> *Ibid.*, 8.

<sup>925</sup> *Ibid.*, 5.

<sup>926</sup> *Ibid.*, 6.

<sup>927</sup> P. Mansfilds (*Peter Mansfield*) detalizēti apraksta britu kolonizācijas gaitu un rezultātus *The British in Egypt* (1972); grāmatas anotācijā BooksGoogle minēts: “Viņu valdīšanas stāsts apraksta administratorus un kareivjus, kuri pārvaldīja ļaudis, kurus tie patiesībā nesaprata, bet kuri, paši to neapzinoties, radīja mūsdienīgas valsts pamatus”.

<sup>928</sup> Soueif, *Mezzaterra*, 7.

<sup>929</sup> *Ibid.*

ciena savas vērtības un konsekventi rīkojas saskaņā ar tām,<sup>930</sup> un tieši šo rietumniecisko vērtību vārdā viņi cīnījās pret Rietumu pašu hegemoniju un koloniālismu.<sup>931</sup> Šo kultūrvidi A. Sveifa apraksta arī savā romānā “Saules versmē” (*In the Eye of the Sun*, 1992)<sup>932</sup>, kurā tā tēlota kā utopiska, ideālistiska, skarbās realitātes apdraudēta, un, patiešām, multikulturālās, sekulārās intelektuālās elites pārstāvji – kultūru *starpzemes* iemītnieki drīz vien jūtas neiederīgi Ēģiptē, jo tajā notiek pakāpeniska atgriešanās pie tradicionālās un pat konservatīvās islāmiskās, patriarhālās, ksenofobiskās kultūras, kura kādu laiku tikusi noklusēta, un pastāvējusi galvenokārt ģimenes dzīvē un dzimumu attiecībās. Kā *starpzemes* iemītnieci rakstniece raksturo arī sevi pašu un skaidro iemeslus, kādēļ izlēmusi pamest dzimteni. *Starpzeme* eksistē prāta telpā, hibrīdajā kultūrtelpā, paralēli reāli eksistējošajām zemēm un sabiedrībām Ēģiptē, ASV, Lielbritānijā, kuras tiek kritizētas salīdzinājumā ar šo utopisko konstruktū. Romānā aprakstīti arī reāli eksistējošas hibrīdas kultūrvides piemēri – arābu diaspora Londonā un sekulārā, rietumnieciskā intelektuāļu vide Ēģiptē. Rakstnieces skatījumā ideālā hibrīdā personība ir harmoniska, sastāvoša no austrumnieciskiem un rietumnieciskiem elementiem, un tā ļauj izskatīties, rīkoties un justies kā savējam abās kultūrās, neradot ne iekšējus, ne ārējus konfliktus. Par autores pašas kultūrientitātes hibriditāti liecina mainīgais skatpunkts – palaikam no vienas, palaikam no otras kultūras pārstāvju viedokļa, kā arī no starpkultūru pozīcijas, kā rezultātā abas kultūras tiek pārmaiņus vai pat vienlaicīgi defamiliarizētas. Kā “Savējos” rakstniece attēlo citām kultūrām atvērtos britus, londoniešus, sekularizētos ēģiptiešu emigrantus Londonā, bet kā “Svešos, Citus” – gan Līča arābus, islāmistus un fanātiķus, gan rasistus un ksenofobus rietumu sabiedrībā.

Romāna “Saules versmē” pamatā gan ir binārā opozīcija ‘Austrumi/reālā Ēģipte, Kaira’ || ‘Rietumi/idealizētā un reālā Lielbritānija, ASV, Ņujorka, Bruklina’, kurā Ēģiptes tēls pamatā saistīts ar patriarhālo ēģiptiešu ģimeni, nospiedošo gaisotni sabiedrībā, tiek spilgti tēlota vīriešu patvaļa un sieviešu diskriminācija, bezspēcība. Ēģiptes miermīlīgā, pasaulei atvērtā pagātne parādās kā nerasniedzamā zaudētās laimes zeme, bet tagadne – kā mānīcības, tumsonības un nežēlības pakāpeniski pārņemta vide, kurā valda bailes: no vienas puses, no Allāha, kas liek daudziem arvien stingrāk sekot reliģiskajiem likumiem, līdz pat fanātismam, meklēt vainu sevī,

<sup>930</sup> Soueif, *Mezzaterra*, 8.

<sup>931</sup> *Ibid.*, 6.

<sup>932</sup> Soueif, Ahdaf. *In the Eye of the Sun*. New York: Vintage International, 1994 (pirmais izd. 1992). Angļu nosaukums veidots no arābu frāzes “Saules acī” (في عين الشمس): saule attēlota kā kvēloša, versmaina aca, kura veras uz pasauli.

nožēlot grēkus; no otras puses – no varas iestāžu patvaļas un represijām, no policistu un kareivju brutalitātes, no vētraiem politiskiem notikumiem, kara un revolūcijām. Uz šī fona pastiprinās arī sieviešu diskriminācija, un ēģiptiešu sabiedrības tumšās, agrāk bieži vien slēptās, nemanāmās puses nāk gaismā: lielās ģimenes atbalsts pārtop pārspīlētā kontrolē, kas vērsta uz konsekvētu vīrieša attaisnošanu un sievietes nosodīšanu visās lietās. Sieviešu segregācijas rezultātā izveidojas īpatnējas sieviešu un vīriešu subkultūras, kurām ir maz kopīgā, pat ne sarunu tēmu, tās eksistē paralēli viena otrai, uztur dubultstandartus. Šķīstības kultūras ietvaros tiek noliegta un apspiesta sievietes seksualitāte, kā rezultātā rodas seksuāla neapmierinātība. Šai problēmai nav risinājuma, un sievietes samierinās ar savu bezspēcīgo stāvokli, izlādējot savas dusmas un vilšanos uz citām, sev pakļautām sievietēm, vai arī atrodot mierinājumu fatālismā un reliģiskā fanātismā. Kaut gan minētas dažas tā negatīvās īpašības, Rietumu tēls tiek pamatā veidots kā binārās opozīcijas pozitīvais pols, no Ēģiptes tēla komponentu pretstatiem: tiek uzsvērta sievietes brīvība, drošība, neatkarība, vienlīdzība ar vīrieti; iniciatīva, aktīva problēmu risināšana, brīvā griba, un pats galvenais – brīvība no vainas un grēka izjūtas; arī kopumā Rietumu kultūrvidē tiek raksturota kā izglītību un zinātņi atbalstoša, mierīga un stabila, humāna. Rietumi ir vieta, kur aizbēgt no problēmām, sākt jaunu dzīvi, veidot jaunu identitāti, iekļūt anonīmu cilvēku pulī, dziedināt sirdssāpes; taču arī vieta, no kuras izolēties, dzīvojot nostalgiskās atmiņās par dzimteni, zaudēto jaunības zemi; un, visbeidzot, kā vieta, kurā plāno īstenot sapņus, taču atduras pret skarbo realitāti, kas īsti nesaskan ar ideālistisko priekšstatu par Rietumiem.

Piemēram, dzīvojot Londonā, A. Sveifa saskaras ar arāba un arābu kultūras tēlu, kādu to attēlo britu plašsaziņas līdzekļi un literatūra, un šis tēls, arāba “spoguļattēls Rietumu spogulī” viņai izskatās neadekvāts, koloniālisma ideoloģijas pārsātināts un Rietumu hegemoniju attaisnojošs: “Ja Jaunā pasaules kārtība ir domāta kā mehānisms, kas kontrolē arābu un musulmaņu pasauli, tad es jūtu, ka Rietumu mediji ir tajā līdzvainīgi, jo tie vienmēr attēlo šo pasauli tādā veidā, kas attaisno vai pat pieprasa šādas kontroles nodibināšanu”.<sup>933</sup> Globalizācijas rezultātā notiek nevis *Starpzemei* raksturīgā kultūru miermīlīgā, savstarpēji cieņpilnā apmaiņa un saplūšana uz kopējo vērtību pamata, bet gan mēģinājumi pakļaut un iekarot, kā rezultātā rodas norobežošanās un naid, noliedzot mierīgas līdzāspastāvēšanas iespējamību.<sup>934</sup> Viens no šī

---

<sup>933</sup> Soueif, *Mezzaterra*, 3-4.

<sup>934</sup> *Ibid.*, 26.



procesa aspektiem ir cilvēku šķirošana saskaņā ar to ārējo izskatu: tie, kuri izskatās vienai no naidīgajām pusēm piederīgi, tiek automātiski pieskaitīti tās atbalstītājos, savukārt no tiem, kuru piederību grūti pēc izskata noteikt, tiek prasīts, lai tie nekavējoties pasludinātu kādu noteiktu pozīciju, kas multikulturāliem cilvēkiem liek atteikties no daļas savas identitātes. A. Sveifa stāsta, ka skolas gados Londonā viņai bija jāizdara noteikta izvēle starp divām grupām: baltādainajām vai melnādainajām meitenēm, jo viņa izskatījies pietiekami “balta”, lai tiktu iekļauta “balto” grupā, un pietiekami “melna”, lai iederētos “melno” grupā, kā rezultātā viņa automātiski nokļūtu opozīcijā ar otru grupu. A. Sveifa atteicās šo izvēli izdarīt un tā vietā nolēma vairs neapmeklēt šo skolu; rakstniece komentē: “Pārdomājot to visu tagad, es to redzu kā manu pirmo nopietno saskarsmi ar ‘ar mums vai pret mums’ mentalitāti; to mentalitāti, kas spiež pašidentificēties kā kaut kam vienam par spīti skaidrai izpratnei, ka jūs esat mazliet šis un mazliet tas”.<sup>935</sup>

Līdzīgu hibrīdās kultūridentitātes modeli apskata frankofonais arābu emigrācijas rakstnieks A. Maalūfs, analizējot identitātes jautājumu globalizētajā postmodernajā pasaulē un cenšoties izprast, kādēļ tik daudzi izdara noziegumus reliģiskas, etniskas nacionālas vai kādas citas identitātes vārdā.<sup>936</sup> Kā piemēru rakstnieks pēta savu paša pieredzi un kultūrpiederības subjektīvo izjūtu: “Cik daudzreiz, ar vislabākajiem nolūkiem, man ir jautāts, vai es jūtos “vairāk kā francūzis” vai “vairāk kā libānietis”, un es vienmēr sniedzu to pašu atbildi: “Gan viens, gan otrs!”” (*L’un et l’autre!*).<sup>937</sup> Kā rakstnieks skaidro, jebkura cita atbilde būtu melīga, jo viņš dzīvo “starp divām valstīm, divām vai trim valodām un vairāku kultūru tradīcijām”, un tieši šī kombinācija ir viņa identitāti visvairāk raksturojošā īpašība.<sup>938</sup> Pie tam tas nenozīmē, ka viņa identitāte būtu dalīta, salikta, ka viņš būtu “pa pusei” francūzis un libānietis, jo, kā A. Maalūfs uzskata, “Identitāti nevar sadalīt atsevišķos segmentos, tā nav dalāma ne pusēs, ne kāda cita veida daļās”,<sup>939</sup> tādēļ viņam nepiemīt vairākas identitātes, bet gan tikai viena, kurā noteikti komponenti savienoti noteiktās “devās”, un tieši šis sastāvs veido viņa, kā arī jebkura cita indivīda, unikālo personību;<sup>940</sup> šāda identitāte jāskata kā vienots veselums, un atteikties no kāda

---

<sup>935</sup> Soueif, *Mezzaterra*, 4.

<sup>936</sup> Maalouf, *Les Identités meurtrières*, 7-11.

<sup>937</sup> *Ibid.*, 7.

<sup>938</sup> *Ibid.*

<sup>939</sup> *Ibid.*, 8.

<sup>940</sup> *Ibid.*

komponenta nav iespējams, jo tas nozīmētu zaudēt daļu sevis pašā.<sup>941</sup> Rakstnieks uzskata, ka šāds identitātes modelis ir raksturīgākais mūsdienu multikulturālajā vidē, un ka identitātes kā stabilas, noteiktas, viennozīmīgas piederības vai pašdefinīcijas jēdziens ir novecojis un neatbilst mūsdienu realitātei: nav iespējams apgalvot, ka kaut kur, dziļi apslēpta, indivīdam ir tikai viena patiesa, “īstena” kultūrpiederība, kura arī ir nozīmīgākā, kuru iespējams uzskatīt par šīs personas nemainīgu “būtību”, kura tiek noteikta vienreiz un uz visu mūžu kopš dzimšanas, un kuru nepieciešams “atklāt”, lai saprastu, kas cilvēks “patiesībā ir”.<sup>942</sup> Tādējādi, ja indivīdam tiek prasīts definēt savu identitāti saskaņā ar šo priekšstatu, tam sevī jāatrod kāda reliģiska, etniska, nacionāla vai kāda cita piederība, kura tiek lepni pasludināta par galveno, šo indivīdu definējošo iezīmi.<sup>943</sup>

Eseju krājumā “Identitātes, kuras nogalina” analizēta tradicionālā prasība sevi skaidri definēt kā vienai un tikai vienai kultūrai, tautai, etniskai grupai u.tml. piederīgu un tikai tai lojālu rada lielas grūtības multikulturālām personām, it īpaši tad, ja viņa vecāki ir savstarpēji naidīgu grupu pārstāvji, kā tas bieži vien gadās mūsdienās.<sup>944</sup> Gadījumā, ja šīs dažādās piederības izjūtas pieprasa vienlaicīgu lojalitāti divām karojošām pusēm, rodas neatrisināms iekšējs – un, iespējams, arī ārējs – konflikts, kā arī nepieciešamība pieņemt smagus lēmumus. Taču tieši šiem multikulturālajiem cilvēkiem, tiem, kuriem piemīt kompleksa vai hibrīda identitāte, “veselais saprāts diktē” nepieciešamību atzīt vairāku lojalitāšu līdzāspastāvēšanas iespējamību, kas ir pretrunā ar gan ar likumiem, gan ar pašreizējiem cilvēku uzskatiem. No otras puses, pēc A. Maalūfa domām, tieši šie cilvēki ir spējīgāki izprast konfliktu vienlaicīgi gan no vienas, gan no otras puses pozīcijas, un tādējādi atrast risinājumus vai kompromisus seniem strīdiem un nesaskaņām. Tie spēj samierināt, radīt saikni, mazināt spriedzi, radīt saikni, nodrošināt saziņu, pārvarēt iesīkstējušus negatīvus stereotipus, un tādējādi šo cilvēku dabiskā, tiem vispiemērotākā loma ir kļūt par kultūru tulkiem un mediatoriem. Taču tiem nav ļauts atklāti atzīt savu vienlaicīgo piederību un lojalitāti vairāk nekā vienai pusei, un tie tiek spiesti izlikties par vienu vai otru. A. Maalūfs uzskata, ka “šāds šaurs, simplistisks redzējums”, kas liek reducēt visu multikulturālo

---

<sup>941</sup> Maalouf, *Les Identités meurtrières*, 7.

<sup>942</sup> *Ibid.*, 8.

<sup>943</sup> *Ibid.*, 9.

<sup>944</sup> *Ibid.*, 10.

identitāti uz “nikni pasludinātu” piederību un lojalitāti tikai vienai grupai, esot “veids, kā ražot slepkavas”.<sup>945</sup>

Eseju krājumā “Identitātes, kuras nogalina” apkopotās idejas parādās arī A. Maalūfa vēsturiskajos romānos, kuru varoņi parasti darbojas multikulturālā vidē, bieži vien nesamierināma, asa kultūru konflikta situācijā, izjūtot pretrunīgas lojalitātes jūtas un pārdzīvojot smagu identitātes krīzi, kuras rezultātā izveidojas kompozīta, eklektiska vai harmoniski hibrīda kultūrintitāte.<sup>946</sup> Lielākajā daļā A. Maalūfa vēsturisko romānu darbība notiek tālā pagātnē, kas ļauj gan rakstniekam pašam, gan lasītājiem distancēties no aktuālākajiem notikumiem un to traumējošās ietekmes, izraisītajām emocijām un sāpīgajām atmiņām, kas radušās gandrīz vai katram Tuvo Austrumu iedzīvotājam vētraino politisko pārmaiņu un karadarbības rezultātā.<sup>947</sup> Mūsdienām gan darbības laika, gan problemātikas ziņā vistuvākais ir romāns “Levantes ostas” (*Les Échelles du Levant*, 1996), kurš atspoguļo rakstnieka dzīves pieredzi kultūru un reliģiju konflikta, krasu politisku pārmaiņu vidē, un kurā paustas rakstnieka pārdomas par (kultūr)identitātes būtību.<sup>948</sup> Viens no rakstnieka visvairāk pētītajiem problēmjomājumiem, kam pievērsta liela uzmanība arī minētajā romānā, ir mierīgas līdzāspastāvēšanas iespējamība multikulturālā ģimenē un sabiedrībā, izvairīšanās no asinsizliešanas un naida, izvairīšanās no iesaistes konfliktos.<sup>949</sup> Romāna darbības laiks ietver vienu no vētrainākajiem periodiem Tuvo Austrumu vēsturē – sākot ar Osmaņu impērijas norietu un sabrukumu, ietverot abus pasaules karus, Izraēlas dibināšanu, kā arī Palestīnas-Izraēlas karu. Romāna galvenais varonis Osjāns<sup>950</sup> (*Ossyane*) pats nāk no multikulturālas – osmaņu turku un armēņu ģimenes, kas 20.gs. sākuma Turcijā bija viena no neiespējamākajām kombinācijām etniskās diskriminācijas un naida dēļ.<sup>951</sup> Osjāns veido savas attiecības pēc šī paša modeļa, jo iemīlas ebreju meitenē, kuru satīcis Francijā Otrā pasaules kara laikā – laikā, kad ebreji bija vajāta minoritāte.<sup>952</sup> Romānā tiek stingri nodalīti “Austrumi”, galvenokārt kā Tuvo Austrumu reģions visā tā reliģiskajā un kulturālajā dažādībā,

---

<sup>945</sup> Maalouf, *Les Identités meurtrières*, 11.

<sup>946</sup> Göncüoğlu, Önder M., “Roots, History, and the Possibility of Coexistence Horizontal and Vertical Consciousness in Amin Maalouf’s *Ports of Call*,” *North Dakota Quarterly*, 2017, 117-121.

<sup>947</sup> Dakroub, *Amin Maalouf et le pan-orientalisme*, 19; 22.

<sup>948</sup> Achour, “Identité, mémoire et appartenance: Un essai d’Amin Maalouf,” 41-49.

<sup>949</sup> Göncüoğlu, “Roots, History, and the Possibility of Coexistence Horizontal and Vertical Consciousness in Amin Maalouf’s *Ports of Call*,” 123.

<sup>950</sup> A. Maalūfs sniedzis osmaņu turku izcelsmes vārdu frankofonajā transliterācijā, tādēļ latviskojums atspoguļo vārda izrunu oriģinālvalodā (sal. mūsdienu turku val. *isyān* un arābu val. عصيان - *‘usjān* – ‘sacelšanās’, ‘dumposšanās’).

<sup>951</sup> Maalouf, Amin, *Les Échelles du Levant*, Éditions Grasset & Fasquelle, 1996, 39; 42.

<sup>952</sup> *Ibid.*, 105.

no “Rietumiem”, kas parādās galvenokārt kā Francija – zeme, kur būt anonīmam un brīvam no ģimenes, vecāku varas, saistībām, izcelsmes;<sup>953</sup> savukārt Tuvo Austrumu asākie sociālie, etniskie, reliģiskie un politiskie konflikti, kā arī sociālie aizliegumi un aizspriedumi tiek aprakstīti spilgtās detaļās gan visas sabiedrības, gan ģimenes, gan psiholoģisku, iekšēju nesaskaņu līmenī. Iespējams secināt, ka rakstnieks ar Osjāna muti pauž eseju krājumā “Identitātes, kuras nogalina”, paustās atziņas, ilustrējot teikto ar ainām no romāna galvenā varoņa dzīves, līdzīgi tam, kā A. Rīhānī lieto Hālidu kā savu ideju paudēju; uz to, ka Osjāns ir drīzāk alegoriska figūra, rakstnieka ideju iemiesojums, norāda arī viņa zīmīgais vārds – gan arābu, gan turku valodā tas norāda uz dumpošanos, sacelšanos, nepaklausību.<sup>954</sup>

Gan Osjāna paša, gan viņa tēva dzīves gājums ir paraugdemonstrācija tam, kā agresīvā vidē, sabiedrībā, kurai raksturīga šķelšanās pēc visdažādākajām pazīmēm un naidis starp dažādām grupām, iespējams neiesaistīties konfliktā un, tieši otrādi, censties samierināt tā puses, kur vien iespējams. Pretrunīgs ir arī Osjāna sociālais stāvoklis, kas saistīts ar neparasto izcelšanos – kā osmaņu sultāna meitas dēladēls, viņš it kā būtu uzskatāms par slavenas dinastijas pārstāvi. Viņš pat sāk stāstu par sevi, pavēstot: “Es esmu cēlies no ģimenes, kura ir ilgu laiku valdījusi pār Orientu”.<sup>955</sup> Taču tam vairs nav nozīmes, jo šī valdošā dinastija Osjāna dzīves laikā jau tikusi gāzta, pie tam, sakarā ar to, ka viņa vecmāmiņa, osmaņu princese Iffeta, zaudējusi prātu, kad ieraudzījusi savu tēvu noslepkavotu vai izdarījušu pašnāvību, viņš jūt sabiedrības aizspriedumus pret sevi kā ārprātīgās mazdēlu.<sup>956</sup> Viņa vecāki pieder pie naidīgām etniskām grupām tālaika Turcijā – tēvs ir osmaņu turks, bet māte – armēniete, kuru starpā ne tikai laulība, bet jebkuri sakari bija gandrīz neiespējami; kā komentē pats Osjāns: “Es nezinu, vai šodien jūs spējat saprast, ko toreiz nozīmēja armēņu sievietei, tajā nelaimīgajā gadā, nēsāt zem sirds osmaņu turka dēlu”.<sup>957</sup> Šajā gaisotnē Osjāna tēvs draudzējas ar armēņiem, aizstāv un paglābj no grautiņa savu skolotāju un draugu armēni Nūbaru, un pat apprec viņa meitu,<sup>958</sup> sapņodams par kādu iedomātu, ideālu pasauli, kurā turki un armēņi būtu brāļi.<sup>959</sup> Tēvs, iespējams, savas izcelšanās dēļ, savā sirdī ir īsts

---

<sup>953</sup> Maalouf, *Les Échelles du Levant*, 79.

<sup>954</sup> “Ossyane! Oui, Ossyane! “Insoumission”, “Rébellion”, “Désobéissance”: *Ibid.*, 66.

<sup>955</sup> “Je viens d’une famille qui a longtemps gouverné l’Orient”: *Ibid.*, 20.

<sup>956</sup> Maalouf, *Les Échelles du Levant* *Ibid.nt*, 20; 28-33; 37.

<sup>957</sup> “Je ne sais si l’on peut se rendre compte aujourd’hui de ce que cela signifiait, en cette année de malheur, pour une Arménienne, de porter l’enfant d’un Turc Ottoman”: *Ibid.*, 55.

<sup>958</sup> *Ibid.*, 49.

<sup>959</sup> *Ibid.*, 57.

revolucionārs – “pret itin visu!” (*Contre tout!*), un sapņo arī par to, ka viņa dēlam būtu jāklūst par dižu revolūcijas vadoni, kas visu pasaulē savestu kārtībā.<sup>960</sup> Osjāna iesaiste Francijas pretošanās kustības darbībā Otrā pasaules kara laikā pilnībā atbilst tēva sapnim, taču pati Osjāna darbība varētu tikt uztverta kā alegoriska: viņš ir slepens kurjers, ziņnesis, kas nodrošina sakarus starp dažādām pretošanās grupām,<sup>961</sup> kas līdzinās gan Osjāna, gan viņa tēva, gan romāna autora centieniem nodrošināt starpkultūru saziņu, sapratni gandrīz neiespējamos apstākļos, pastāvīgā apdraudējumā. Līdzīgi tam, kā Osjāns un viņa tēvs pakļauj sevi briesmām idejas vārdā, cenšoties panākt vissīvāko ienaidnieku samierināšanu, ebreju meitene Klāra Haifas pilsētā – acīmredzami, veltīgi – cenšas samierināt palestīniešus un ebrejus uz jebkādas ideoloģijas pamata, iesaistoties kādas nelielas un mazpazīstamas organizācijas PAJUW (*Palestine Arab and Jewish United Workers*) darbā.<sup>962</sup> Visu minēto romāna pozitīvo varoņu darbība tiek pretstatīta dažādu apspiedēju, okupantu, grautiņu rīkotāju radītajai netaisnībai un asinsizliešanai, veidojot romāna pamatā esošo bināro opozīciju “mēs, labie = multikulturālie, iecietīgie” || “citi, sliktie = rasisti, sektanti, u. tml”. Kā Osjāns pats skaidro biedram savu nostāju attiecībā uz Otrajā pasaules karā iesaistītajām pusēm:

Es viņam teicu, ka mūžīgais strīdiņš starp frančiem un vāciešiem man ir vienaldzīgs, vai vismaz tas neliek manām asinīm vārīties. Mūsu ģimenē ir vienmēr bijusi tradīcija mācīties gan franču, gan vācu valodu, vienlaicīgi, jo viens no maniem vecvectētiņiem bija apprecējis bavāriešu piedzīvojumu meklētāju, un mēs vienlīdzīgi cienījām abas kultūras. Es pat aizgāju tiktāl, ka pateicu, ka vārdi “okupants” un “okupētais” nesatrauc mani tik daudz kā dzimušu francūzi. Es nāku no tādas pasaules daļas, kuras visā vēsturē notikusi viena okupācija pēc otras, un mani paša senči gadsimtiem ilgi bija okupējuši prāvu Vidusjūras reģiona daļu. Taču tas, ko es patiešām neieredzu, ir etniskais naidis un diskriminācija. Mans tēvs bija turks, mana māte – armēniete, un ja viņi spēja sadoties rokās slaktiņa vidū, tad tikai tāpēc, ka viņus vienoja šī naida noraidījums. Tas ir mans mantojums. Tā ir tā vieta, no kurienes es nāku.<sup>963</sup>

Ceturtajā nodaļā apskatīts savstarpēji papildinošās kultūrientitātes hibridizācijas paveidam raksturīgo iezīmju komplekss, minot konkrētus piemērus no arābu emigrācijas daiļdarbiem un rakstnieku biogrāfijas faktiem. Šis kultūrientitātes hibridizācijas paveids raksturīgs *mahdžara* rakstniekiem, kuri sevi pasludināja par starpkultūru mediatoriem, cenšoties novērst konfliktus, panākt mieru un harmoniju visā pasaulē. *Mahdžara* rakstnieki bija agrīnie globalizācijas un

---

<sup>960</sup> Maalouf, *Les Échelles du Levant*, 19.

<sup>961</sup> “*Une sorte de Gavroche*”: *Ibid.*, 111.

<sup>962</sup> *Ibid.*, 158-159.

<sup>963</sup> *Ibid.*, 92-93.

kultūru hibridizācijas piekritēji, saredzot “Orientu” un “Rietumu” labāko īpašību apvienošanā un trūkumu atmešanā, un it īpaši, jaunas, hibrīdas vispasaules reliģijas radīšanā brīnumlīdzekli karu un vardarbības, nesaprašanās un savstarpēja naida izbeigšanai. Aprakstīti *mahdžara* rakstnieku centieni izcīnīt sev vietu ASV intelektuālās elites aprindās, pierādīt, ka viņiem ir vairāk tiesību reprezentēt Austrumus, aizvīdot negatīvos stereotipus ar pozitīvajiem, kā arī konstruēt rietumniekiem pievilcīgu austrumnieka tēlu. Analizēti dažādi intertekstualitātes hibridizācijas paveidi: izteikti eklektiskais, kā A. Rihānī “Hālida grāmatā” un vispārcilvēciskais, šķietami neitrālais, kā M. Nuaimes un H. Džibrāna darbos. Apskatīti arī divi mūsdienīgi šī kultūridentitātes hibridizācijas tipa piemēri: libāniešu izcelsmes frankofonā rakstniecība, kuras spilgts piemērs ir A. Maalūfa darbi, un Ēģiptes 20. gs. vidus laicīgās intelektuālās elites multikulturālā, angļu-arābu kultūra, kuru reprezentē A. Sveifas romāns “Saules versmē” un eseju krājums “*Mezzaterra: kopīgā pamata fragmenti*”.

## 5. Savstarpēji izslēdzošā kultūridentitātes hibridizācija

Minētais kultūridentitātes hibridizācijas raksturīgo iezīmju komplekss veidojas, ja, dzīvojot multikulturālā vidē, notiek kādas kultūras noraidīšana. Gadījumā, ja tiek noraidīta dzimtā kultūra, notiek asimilācija jaunās mītnes zemes kultūrā, pat mainot vārdu, saziņas valodu, tradīcijas, cenšoties kļūt pēc iespējas līdzīgākam mītnes zemes kultūras pārstāvjiem. Turpretī gadījumā, ja tiek noraidīta jaunās mītnes zemes kultūra, notiek norobežošanās no visa, ar to saistīts, kā rezultātā imigrants nemācās valodu, dzīvo starp savas tautas pārstāvjiem, cenšoties nesaskarties ar “svešajiem” vai vismaz no tiem distancēties, izveidot savas kultūras “burbuli”, saliņu, nišu svešajā zemē, paralēli eksistējošu etnisku realitāti, kuru spilgti raksturo termins “Londonistāna”.

### 5.1. Asimilācija S. Rizka romānā “Sīriešu jeņķis”

Līdz pat savai nāvei Silverspringsā (ASV) 63 gadu vecumā Saloms Rizks (1909-1973) rakstīja un sniedza priekšlasījumus plašam klausītāju lokam par savu dzīvesstāstu, sākot ar bērnību Sīrijā, kad viņš bija klaidonis, bārenis, kas sapņoja par izglītību, brīvību un labiem dzīves apstākļiem Amerikā. “Sīriešu jeņķis” (*Syrian Yankee*), viņa vienīgā grāmata, ir 1943. gadā publicētā autobiogrāfija, kurā viņš aprakstīja savu kļūšanu par amerikāni (*chronicled his Americanization*).<sup>964</sup> “Sīriešu jeņķis” ieguva labvēlīgu kritiķu vērtējumu ASV (*New York Times Book Review*), un tika raksturota kā “spilgts un nopietns” stāsts par rakstnieka bērnību un pusaudža gadiem, kurus viņš pavadīja “kā noplīsis cūkgans neauglīgajos kalnos starp Damasku un Beirūtu”,<sup>965</sup> emigrāciju uz Ameriku, iestāšanos pamatskolā ASV 20 gadu vecumā, un visbeidzot panākumu gūšana pēc Lielās depresijas gadiem, nostrādātiem dažādos mazkvalificētos darbos. No 1938. līdz 1958. gadam S. Rizks ceļoja ASV no pilsētas uz pilsētu, sniegdams *The Reader's Digest* sponsorētus priekšlasījumus skolēniem, slavēdams amerikāņu dzīvesveidu un vērtības.<sup>966</sup> V. Sollorss skaidro, ka S. Rizka romāns pieder pie plašās amerikāņu etniskās literatūras tradīcijas, kurā pierādīta šo kopienu piederīgo spēja integrēties un iederēties

---

<sup>964</sup> “Salom Rizk, Syrian Chronicler of His Life in America, Is Dead,” *New York Times*, Oct. 23, 1973.

<sup>965</sup> <https://www.nytimes.com/1973/10/23/archives/salom-rizk-syrian-chronicler-of-his-life-in-america-is-dead.html>

<sup>966</sup> “boyhood and teen years as a ragged swineherd in the barren mountains between Damascus and Beirut”: turpat.

<sup>966</sup> *Ibid.*

tālaika plašākajā (*mainstream*) amerikāņu sabiedrībā.<sup>967</sup> Savukārt postkoloniālais kritiķis V. Hasans uzskata, ka S. Rizks centās sevi parādīt kā “superpatriotisku amerikāni” un ir nomelnojis savu dzimto zemi, lai izpatiktu amerikāņiem un lai demonstrētu savu lojalitāti jaunajai mītnes zemei.<sup>968</sup> Iespējams, ka S. Rizka paustais viedoklis un vērtības varētu patiešām būt viņa iedvesmotāju un atbalstītāju ietekmētas, pielāgotas publikas gaumei, lai gūtu popularitāti, jo autobiogrāfijas tapšanā iesaistīti vismaz divi amerikāņi, kas šo darbu atbalstījuši un vadījuši. Romāns veltīts kongregacionālistu mācītājam un humānistu kopienas biedram Haroldam E. Šmitam (*Rev. Harold E. Schmidt*), “bez kura palīdzības grāmata nebūtu tapusi”, un priekšvārdā raksturots kā “Saloma paša stāsts [...] stāstīts viņa paša vārdiem”.<sup>969</sup> V. Sollorss min, ka “dīvainā veidā” H. E. Šmita papildināts izdevums ticis pārpublicēts ar nosaukumu *America, More than a Country* 2000. gadā, un tajā ne tikai paplašinātas esošās nodaļas, bet pievienotas pat vairākas jaunas, kuras satur S. Rizka dialogus ar kādu “Haroldu”. Kā H. E. Šmits pats skaidro, viņš centies saglabāt oriģināldarba būtību, taču papildinājis to ar grāmatā vēl neiekļautajiem materiāliem, kas radušies sadarbības laikā ar S. Rizku.<sup>970</sup> V. Sollorss arī atklāj, ka tas anonīmais labvēlīgais redaktors (*benevolent redactor*)<sup>971</sup> kurš S. Rizku “atklāja” *Reader's Digest*, ir Č. Fērgusons (*Charles Ferguson*), jo uz viņam piederošā romāna eksemplāra atrodama pateicība, rakstīta ar paša rakstnieka roku.<sup>972</sup>

Grāmata patiešām satur pārspīlētu jūsmošanu par Ameriku, kurā tā parādās galvenokārt kā binārās opozīcijas ‘Austrumi (Sīrija)’ || ‘Rietumi (ASV)’ pozitīvais pols. Amerika – visai stereotipiskā veidā – tiek slavināta kā imigranta sapņu zeme, kurā ir pārticība, plašums, miers, izglītība, zinātne un tehnoloģija, pretstatā Sīrijas kalnu ciematiem kuros, neraugoties uz dažām pozitīvām iezīmēm, galvenokārt valda trūkums, posts, vardarbība, karš, tumsonība un atpalcība. S. Rizks apraksta savu sajūsmu par Amerikas zaļajiem, bezgalīgi plašajiem laukiem, kuros aug lekna zāle, par zaļajiem kokiem visapkārt, par tuklajiem, apmierinātajiem mājdzīvniekiem. Šajā zemē viss notiek vērienīgi, pat izšķērdīgi, un tās paēdušie, veselīgie, apmierinātie iedzīvotāji vairs nenovērtē savu laimi un labklājību, dzīvi mierā, drošībā un vienlīdzībā, un atļaujas būt

---

<sup>967</sup> Sollors, *Ethnic Modernism*, 42.

<sup>968</sup> Hassan, *Immigrant Narratives*, 101.

<sup>969</sup> Rizk, *Syrian Yankee*, ix.

<sup>970</sup> Sollors, *Ethnic Modernism*, 277.

<sup>971</sup> *Ibid.*

<sup>972</sup> *Ibid.*



nomākti vai nevērīgi, pat sūdzēties par kādām nepilnībām. Savukārt S. Rizks spēj salīdzināt Amerikas labumus ar savas dzimtenes postu: pirmkārt, ar pastāvīgiem bada draudiem sausumā, karstumā, starp izkaltušiem laukiem, kuros zāles kušķīšus cenšas sameklēt izkāmējuši lopī un uz kuriem izmisīgi noraugās nobadināti, iebiedēti cilvēki; otrkārt, ar Tuvo Austrumu tehnoloģisko atpalicību, dzīvi “kā Bībeles laikos” šīs frāzes negatīvākajā nozīmē; ar izglītības un informācijas nepieejamību, iespēju trūkumu, kā rezultātā tauta dzīvo tumsonībā, izplatās māņticība; ar varas iestāžu korumpētību, augstākstāvošo uzpūtību un pastāvīgajām represijām; un, visbeidzot, ar pastāvīgajiem reliģisko un etnisko konfliktu, kā arī kara draudiem. S. Rizks apraksta savu sākotnējo neizpratni, novērojot valdības lomu un augstākstāvošu personu uzvedību ASV: amerikāņi valstij maksā nodokļus, bet no tās gaida pakalpojumus, jo tā pieder tautai, kamēr Sīrijā valdība liekas kā kaut kāda plaša, untumaina būtne kaut kur pāri galvai, no kuras var gaidīt gan labu, gan ļaunu, bet visbiežāk vardarbību, alkatību un noziedzību.<sup>973</sup> Pārsteigumu rada tas, ka pilsētiņas mērs varētu izskatīties un strādāt kā gluži parasts laucinieks, sarunāties ar jebkuru kā vienlīdzīgu,<sup>974</sup> jo saskaņā ar Tuvo Austrumu tradīcijām “lielam priekšniekam” jāvalkā uzvalks vai formas tērps un jābūt iedomīgam, bet zemākstāvošiem pret viņu jāizturas bikli, ar lielu cieņu un bijību.<sup>975</sup> S. Rizks piemin arī pozitīvās Sīrijas sabiedrības īpašības, uzsverot, ka to palaikam pietrūkst amerikāņiem: pieradums pie dzīves grūtībām, tādēļ spēja tās pārvarēt nekurnot un pateicība par visu labo dzīvē; ideālisms un nevērība pret komfortu un materiālajiem labumiem; savstarpēja palīdzība kopienas, klana, ģimenes ietvaros. Visnepatīkamākais ir tas, ka Amerikā cilvēks bez darba ir pazudis, kļūst par ubagu, kas pārtiek no žēlastības dāvanām, jo nav naudas, un bez tās nav ne ēdiena, ne ūdens, ne apģērba, nekā vispār. Turpretī Sīrijā cilvēkam ir zeme, ko var apstrādāt; kalnu mežos var atrast malku un dzīvniekus, ko medīt; kopējā akā vienmēr ir ūdens, bet graudus var samalt kopējās dzirnavās.<sup>976</sup>

Aprakstītā “Amerikas” tēla pamatā ir S. Rizka bērnības fantāzijas, jo, vēl dzīvojot Sīrijā, trūcīgais bārenis cūkgans iedomājas Ameriku kā teiksmainu laimes zemi, Leiputriju, kur ir viss, kā viņam trūkst.<sup>977</sup> Salomam liekas, ka viņa amerikāņu pase ir līdzīga Aladina brīnumlampai, jo

---

<sup>973</sup> Rizk, *Syrian Yankee*, 270.

<sup>974</sup> *Ibid.*, 156-158.

<sup>975</sup> *Ibid.*, 166.

<sup>976</sup> *Ibid.*, 268.

<sup>977</sup> *Ibid.*, 78.

“šis papīra gabaliņš” spēj “atvērt paradīzes vārtus”, tādēļ tā ir “pase iebraukšanai paradīzē” jeb vienkārši “paradīzes pase”.<sup>978</sup> Šis Amerikas tēls radies no Saloma skolotāja stāstiem un attīstījies kā bāreņa fantāzijas pasaules tēls: piemēram, zēnam ir karsta vēlēšanās mācīties, un viņš iedomājas, ka Amerika ir pasaku zeme, kur izglītību var iegūt brīvi, bez ierobežojumiem; iztēlojas “marmora skolas, milzīgas kā pilsētas zaļu koku, zāles un puķu oāzēs”, kurās bezgalīgas grāmatu un burtnīcu rindas gaida zinātkāros skolēnus – zēnus un meitenes, bagātos un nabagos – kuri drīkst mācīties lasīt un rakstīt, un tad kļūt par to, kas vēlas, kaut vai par skolotājiem, juristiem vai priesteriem.<sup>979</sup> Ameriku zēns iedomājas kā ir bagātības un pārpilnības zemi, kurā visu labumu ir tik daudz, ka tos var aprakstīt tikai tēlainā valodā: “tik daudz kviešu, ka varētu apbērt visu Hermona kalnu un visu tā apkārtni ar zelta graudu lavīnu; tik daudz lopu, ka, ja tos visus savienotu vienā lielā dzīvniekā, tā deguns būtu Beirūtā, bet aste – Damaskā”.<sup>980</sup> Amerika ir mūžīga miera un drošības zeme, salīdzinot ar to, ko zēns līdz šim bija pazinis; tās ciemi un pilsētas nekad nav bijušas iekarotas, izlaupītas un nopostītas; tajā mierīgi sadzīvo dažādām ticībām piederīgi cilvēki; tajā nav jābīstas staigāt pa saviem laukiem vai jādodas ceļā ar ieročiem rokās.<sup>981</sup> Dodoties uz ASV, jaunietis iedomājas, ka “Amerika nepieņem cilvēkus ar sliktu raksturu. Amerika ir laba. Amerika ir tīra. Tā neuzņem zagļus un slepkavas”.<sup>982</sup> Kad Saloms beidzot saņem pasi un ierodas Amerikā, viņš aizgrābts vēro, kā imigranti sveic Brīvības statuju – zīmi, ka viņi beidzot sasnieguši “apsolīto zemi”, it kā tā būtu dzīva būtne, kas sadzirdētu viņu trakulīgos, bērnišķīgi skaļos sveicienus.<sup>983</sup>

Dzīvojot Sīrijā, Saloms sevi uzskata par drīzāk amerikāni, nekā sīrieti, jo uzzina, ka viņam ir ASV pilsonība; taču, ierodoties Amerikā, jaunietis jūtas nedroši, šaubās, vai spēs pielāgoties amerikāņu dzīvei, dzīvot Amerikā kā savā dzimtenē, justies un rīkoties pareizi.<sup>984</sup> Viņš jūtas “nekur nepiederīgs, pakarināts starp divām pasaulēm” un sūrojas: “Es biju pametis vienu pasauli, bet otrā vēl nebiju ieradies; es biju pazudis.”<sup>985</sup> Saloma brāļi, kuri dzīvo Amerikā, iegādājas viņam

---

<sup>978</sup> Rizk, *Syrian Yankee*, 73.

<sup>979</sup> *Ibid.*, 77.

<sup>980</sup> *Ibid.*, 77-78.

<sup>981</sup> *Ibid.*, 78.

<sup>982</sup> *Ibid.*, 114.

<sup>983</sup> *Ibid.*, 118.

<sup>984</sup> *Ibid.*, 118.

<sup>985</sup> *Ibid.*, 119.

jaunas drēbes un nosauc par Semu, jo tā esot amerikāniskāk, un iekārto darbā lopkautuvē.<sup>986</sup> Pakāpeniski Saloms atklāj jaunās dzīves ēnas puses: darbs mehanizētajā lopkautuvē ir smags, amerikāņu darba temps un stils (“stundās”) viņam ir vēl svešs un nesaprotams; īpašas problēmas rodas tādēļ, ka viņš neprot angļu valodu un neorientējas apkārtnē,<sup>987</sup> un tādēļ tiek nolamāts par “ārzemnieku”.<sup>988</sup> Saloms pārdzīvo kultūršoku un smagu adaptācijas krīzi,<sup>989</sup> juzdamies tikai mazāk kvalificētajiem, nevērtīgajiem darbiem derīgs.<sup>990</sup> Vislielākās grūtības rada valodas neprašana, jo bez tās “nav iespējams kļūt par amerikāni”<sup>991</sup> un tās mācīšanās, jo valoda liekas neloģiska un grūta.<sup>992</sup> Tomēr bērnības sapnis par izglītības iegūšanu piepildās, jo Salomu uzņem devītajā klasē, kaut gan viņš ir jau 20 gadus vecs,<sup>993</sup> kur viņš fanātiski mācās un teicami iemācās angļu valodu,<sup>994</sup> un, visbeidzot, gūst panākumus amerikāņu stilā – apgūst kurpnieka profesiju un atver savu uzņēmumu.<sup>995</sup> Saloma “zvaigžņu stunda” iestājas tad, kad Rotari klubs lūdz viņu sniegt priekšlasījumu par savu “amerikanizāciju” – integrācijas veiksmes stāstu “Imigrants runā”.<sup>996</sup> Pieredzot klausītāju labvēlību, pat sajūsmu par saviem panākumiem un paustajām vērtībām, S. Rizks beidzot jūtas iederīgs amerikāņu sabiedrībā: “Pirmo reizi es patiešām izjutu to, ko mana pase tik ļoti centās man parādīt un pierādīt: ka es esmu amerikānis, ka es biju šiem ļaudīm piederīgs, bet viņi bija piederīgi man”.<sup>997</sup> Taču viņš saprot, ka guvis panākumus tika tādēļ, ka tiek uztverts kā amerikāņu vērtību apstiprinātājs, amerikāņu sapņa iemiesojums, pierādījums tam, ka Amerikā jebkurš ir brīvs, spēj noteikt savu likteni un gūt panākumus.<sup>998</sup> Asimilācijas procesa noslēgumā, kad Saloms apciemo dzimteni, viņš redz to jau citā gaismā, juzdamies kā īsts amerikānis, kas iebraucis atpalikušā austrumu valstī un redz visus tās trūkumus: salīdzinājumā ar Ameriku viss liekas mazāka mēroga, šaurāks, nobružāts, atpalicis.<sup>999</sup>

---

<sup>986</sup> Rizk, *Syrian Yankee*, 128.

<sup>987</sup> *Ibid.*, 139-142.

<sup>988</sup> *Ibid.*, 132.

<sup>989</sup> *Ibid.*, 141-142.

<sup>990</sup> *Ibid.*, 144.

<sup>991</sup> *Ibid.*, 152.

<sup>992</sup> *Ibid.*, 152-153; 173.

<sup>993</sup> *Ibid.*, 161-171.

<sup>994</sup> *Ibid.*, 173-176.

<sup>995</sup> *Ibid.*, 180-200.

<sup>996</sup> *Ibid.*, 182-184.

<sup>997</sup> *Ibid.*, 194.

<sup>998</sup> *Ibid.*, 194.

<sup>999</sup> *Ibid.*, 263-266.



jaunajā mītnes zemē – ASV, kurā sieviete ar savu mazgadīgo dēlu apmetas Ņujorkā, Bruklinas imigrantu rajonā. Sieviete praktiski nesaskaras ar “īstajiem” amerikāņiem, pastaigājoties pa imigrantu rajona ielām un vērojot Manhetenas debesskrāpjus tālumā kā skaistu vīziju.<sup>1007</sup> Viņa dzīvo kopā ar savu mazgadīgo dēlu “sāpīgā vientulībā”,<sup>1008</sup> gandrīz pilnīgā izolācijā no savas ģimenes Ēģiptē un imigrantu kopienas ASV,<sup>1009</sup> gremdējoties atmiņās par drūmo bērnību un jaunību, kad māte centās salauzt viņas nepakļāvīgo, ēģiptiešu meitenei nepiedienīgo raksturu,<sup>1010</sup> un, visbeidzot, neveiksmīgo laulības dzīvi un šķiršanos no vīra Ēģiptē.<sup>1011</sup> Hinda pavada laiku arī sapņos un pārdomās par iespējamu nākotni. Romānā detalizēti aprakstīta arābu diasporas dzīve Bruklinā, norādot, ka imigranti cenšoties radīt tādu pašu kultūrvidi, kā izcelsmes valstīs: tādas pašas kafejnīcas, apģērbu, ēdienus, cilvēku attiecības kā dzimtajā zemē.<sup>1012</sup> Norobežošanās no ārpus šī dzimtās kultūras burbuļa pastāvošās amerikāņu sabiedrības ir raksturīga ne tikai romāna galvenajai varonei, bet arī lielākajai daļai Bruklinā dzīvojošo imigrantu, kuri ieradušies ne tikai no arābu zemēm, bet no visas plašās islāma pasaules, tai skaitā, Uzbekistānas, Afganistānas, dažādām Āfrikas valstīm. M. at Tahāvī apraksta “arābu mikrokosmu – Bruklinā izveidojošos Arābu līci miniatūrā”:

Tie ierodas no Gazas un Nablusas, Beirūtas un Aleksandrijas. Vecie vīri, pirmās imigrantu paaudzes pārstāvji, zviln savos koka krēslos un lādē savu trimdu, knibinādami arābu saldumus no tuvējiem “Līgavaiņa saldumiem”. Viņa vēro, kā vecie vīri nāk un iet pa veikaliņu durvīm, apciemojot “Liedaga zivis”, “Abū Alī falafelu”, “Draudzības kušār”<sup>1013</sup> un Abū Kamāla pārtikas veikalu, kurā tiek pārdota halāla gaļa. Vecas fotogrāfijas karājas arābu veikaliņu skatlogos, kā arī senu pilsētu kartes un uzraksti, kas sludina solidaritāti ar Gazas un Libānas apspiesto tautu. Rajona iedzīvotāji priecīgi pulcējas ielās ik reizi, kad ēģiptiešu futbola komanda iesit trīs vārtus spēlē ar brazīliešiem...<sup>1014</sup>

Hinda jūtas atsvešināta no dzimtās kultūras, kurā viņa kā sieva, kuru pametis vīrs, cietusi neveiksmi, kaunu, kas licis viņai bēgt svešatnē – izbēgt no vietas, kura saistīta ar sāpīgiem pārdzīvojumiem, ar cilvēku nosodījumu, ar nepārvarāmām jūtām. Hinda cer arī īstenot kādus jaunības sapņus, mainīt savu dzīves ceļu, kas Ēģiptē būtu viennozīmīgi noteikts saskaņā ar patriarhālās sabiedrības tradīcijām.<sup>1015</sup> Jaunā sieviete jūtas atsvešināta arī no arābu imigrantiem,

---

<sup>1007</sup> At-Tahāvī, *Brūklin hāits*, 7-8; 15.

<sup>1008</sup> *Ibid.*, 22.

<sup>1009</sup> *Ibid.*, 7-8; 13.

<sup>1010</sup> *Ibid.*, 18; 20.

<sup>1011</sup> *Ibid.*, 20-21.

<sup>1012</sup> Sk. piemēram, *ibid.*, 11.

<sup>1013</sup> Ēģiptiešu ēdiens no nūdelēm, rīsiem, lēcām un/vai aunuzirņiem.

<sup>1014</sup> At-Tahāvī, *Brūklin hāits*, 40.

<sup>1015</sup> *Ibid.*, 21-22.

jo apzinās, ka arī to sabiedrībā pastāv tie paši aizspriedumi kā Ēģiptē attiecībā uz reliģisko piederību, uzvedību un ģimenes stāvokli: viņa tiek iztaujāta, vai ir musulmaniete vai kristiete, vai precējusies, vai ir bērni, kur ir viņas vīrs u.tml, un atbildes uz šiem jautājumiem viņa nevēlas sniegt.<sup>1016</sup> Viņa sāk zaudēt kontaktu ar savu dēlu,<sup>1017</sup> kas, būdams skolēns, ātri iemācās valodu un integrējas amerikāņu kultūrā, pie tam sākot izvairīties no visa ēģiptiskā, pat kaunēties no savas mātes. Dēls pat atsakās pavadīt māti uz ēģiptiešu restorānu, angļu valodā sūrodami: “Tas ir netīrs. Un tas ir vulgārs. Es negribu būt viens no viņiem”.<sup>1018</sup> Par Ēģipti zēns neskumst, bet gan vēlas aizmirst pilnībā, pārejot uz angļu valodu un izvēloties tikai amerikāniskus ēdienus.<sup>1019</sup> Un visbeidzot, Hinda apzinās, cik grūti būs pārvarēt kultūras barjeru, lai iedzīvotos un atrastu sev vietu amerikāņu sabiedrībā. Mācoties angļu valodu kopā ar citiem arābu imigrantiem, viņa cenšas izrunāt svešās valodas vārdus, stāstot par sevi vienkāršos teikumos, jūtot, ka viņa no jauna definē sevi pašu: “Mani sauc Hinda. Es atbraucu no Kairas – kādēļ tieši, es nezinu. Es cenšos iemācīties angļu valodu. Es mīlu arābu valodu, bet jūtu, ka ar to nepietiek. Es kautrējos runāt angliski”.<sup>1020</sup> Hindas dzīvi ASV, iespējams, simbolizē viņas īrētais dzīvoklis – mazs, šaurs un neērts, taču no tā iespējams vērot gan “īsto” amerikāņu namus un drūzmu tālumā, gan arābu imigrantus tuvumā, kā, piemēram, “korpulento falafela kafejnīcas īpašnieku, kurš parasti sēž ārpusē pie durvīm milzīgā koka krēslā, kura abās pusēs stāv izkrāsotas koka skulptūras dabīgā lielumā: labajā pusē – faraons Tutanhamons, bet kreisajā – karaliene Kleopatra”.<sup>1021</sup>

Romānā nepārprotami parādās binārā opozīcija ‘Austrumi kā Ēģipte, Kaira / Austrumi kā islāmiskas valstis, no kurām nāk bēgļi – Irāka, Afganistāna, Uzbekistāna utt.’ || ‘Rietumi/ASV, Ņujorka, Bruklina,’ kurā abu pretpolu raksturojums ir savā ziņā līdzīgs tam, kas parādās anglofonās ēģiptiešu emigrācijas rakstnieces A. Sveifas romānā “Saules versmē”. Ēģiptes tēla pamatā ir tās patriarhālās sabiedrības un sieviešu diskriminācijas kritika: tas satur dažus pozitīvus elementus, saistītus ar diezgan patīkamām bērības atmiņām dzimtajās mājās, ar pazīstamu kultūrvidi un dzimto valodu, ar piederības sajūtu ģimenei, jautrām rotaļām, gardu ēdienu garšām

---

<sup>1016</sup> At-Tahāwī, *Brūklīn hāits*, 24-26; 43; 160.

<sup>1017</sup> *Ibid.*, 30.

<sup>1018</sup> *Ibid.*, 47.

<sup>1019</sup> *Ibid.*, 10; 16.

<sup>1020</sup> *Ibid.*, 23.

<sup>1021</sup> *Ibid.*, 11.

un smaržām,<sup>1022</sup> taču, kad tiek runāts par Hindas dzīvi pēc pubertātes sasniegšanas vai arī šķetināti ģimenes sieviešu dzīvesstāsti, šis tēls kļūst izteikti negatīvs.<sup>1023</sup> Ēģipte saistās ar nospiedošu ģimenes gaisotni, kurā tiek atbalstīta vīriešu patvaļa, impulsivitāte, pat vardarbība, bet sievietei tiek likts apspiest savas vēlmes un samierināties ar savu pakļauto lomu sabiedrībā, “jo tāda ir [zemes] dzīve”.<sup>1024</sup> Romānā attēlotajā ēģiptiešu sabiedrībā bieži sastopama liekulība un divkosība, tiek uzturēti dubultstandarti, it īpaši reliģiskā ziņā un dzimumu attiecību jomā. Aprakstīti arī ēģiptiešu sabiedrības paaudžu konflikti, neiecietība un palaikam vilšanos reliģijā un sabiedrības vērtībās, kas noved pie pārmērīgas vainas un grēka meklēšanas sevī un citos. Jāņem vērā, ka “Bruklinas augstienēs” aprakstīta sieviešu diskriminācija patriarhālā ēģiptiešu – kristiešu ģimenē plašākas musulmaņu sabiedrības ietvaros: Hindas vecmāmiņa “mira, apskāvusi savu koka krustu”,<sup>1025</sup> pati Hinda agrā jaunībā bija “iemīļējusi svētās lomu, daudz lūdzās un baidījās no grēka un kauna”,<sup>1026</sup> turpretī viņas arābu valodas skolotājs kļūst par radikalizētu musulmani.<sup>1027</sup>

Faktiski binārās opozīcijas ‘Austrumi/Ēģipte, Kaira’ || ‘ASV, Ņujorka, Bruklina’ pamatkomponents ir ‘Ēģiptiešu sieviete’ || ‘Rietumu sieviete’, kurā sievietes diskriminācija, nebrīvība, nelaimīgais liktenis, uzspiestā pasivitāte Ēģiptē tiek kontrastēta ar sievietes vienlīdzību, seksuālo brīvību, spēju lemt savu likteni Rietumu sabiedrībā kopumā. Piemēram, pastaigājoties Bruklinas ielās vienatnē, “īstenojot savu seno sapni – iet, kur vēlos vietā, kur mani neviens nepazīst”,<sup>1028</sup> Hinda domā, cik tas būtu neiedomājami Ēģiptē un atceras, kā viņas vecmāmiņa nodzīvojusi visu mūžu mazā mājiņā kalna galā, nekad neiziedama ārpus tās pagalma.<sup>1029</sup> Savukārt Rietumu kā ASV raksturojums sastāv galvenokārt no Hindas iedomātā vispārīgā, stereotipiskā, sākotnēji visai ideālistiskā tēla, jo ar reālo ASV kultūrvidi Hindai vēl nav bijis iespējas iepazīties, un tā pamatiezīmes ir brīvība no Ēģiptes sabiedrības un ģimenes uzspiestajiem ierobežojumiem, anonimitāte un spēja rīkoties patstāvīgi, cerība izveidot jaunu dzīvi, kļūt par rakstnieci, pat atrast jaunu mīlestību. Amerikā viss, kas noticis Ēģiptē, tai skaitā,

---

<sup>1022</sup> Sk., piemēram, Aṭ-Tahāwī, *Brūklin hāits*, 33-37.

<sup>1023</sup> Piemēram, Aṭ-Tahāwī, *Brūklin hāits*, 187- 190; 50-59; 18-20.

<sup>1024</sup> *Ibid.*, 18-20; 26; 38.

<sup>1025</sup> *Ibid.*, 59.

<sup>1026</sup> *Ibid.*, 243.

<sup>1027</sup> *Ibid.*, 167.

<sup>1028</sup> *Ibid.*, 39; 58.

<sup>1029</sup> *Ibid.*, 50-53; 59.

pie dzīvotais kauns un pazemojums “neskaitās”. ASV ir vieta, kur aizbēgt no problēmām, sākt jaunu dzīvi, veidot jaunu identitāti, iekļūt anonīmu cilvēku pulī, dziedināt sirdssāpes; taču vienlaikus arī svešatne, kurā tiek zaudētas ilūzijas, kurā jūt dezorientāciju un bailes no nākotnes. Iespējams secināt, ka M. at Tahāvī izdevies spilgti, detalizēti attēlot savstarpēji izslēdzošas kultūrintentitātes hibridizācijas piemēru, kura gaitā ne tikai nenotiek elementu pārnesē no jaunās mītnes zemes kultūras, bet pat daži dzimtas kultūrintentitātes aspekti tiek pakāpeniski zaudēti, noārdīti. Rodas nevis divkāršas piederības, bet gan divkārša noraidījuma un atsvešināšanās sajūta, nepiederība Ēģiptei kā savai ģimenei un savai tautai pārdzīvotā apkaunojuma un sabiedrības (it īpaši, savas ģimenes) nosodījuma dēļ, kā arī nepiederība Amerikai grūti pārvaramās valodas un kultūras barjeras dēļ. Jāpiezīmē, ka M. at Tahāvī pašai izdevies veiksmīgi integrēties ASV sabiedrībā un kļūt par arabofono rakstnieci, kuras darbi tiek tulkoti arī angļu valodā un ieguvuši popularitāti,<sup>1030</sup> tādēļ nav pamata identificēt viņu ar romāna galveno varoni, taču daiļdarbs satur ne tikai dažus autobiogrāfiskus elementus, bet arī, iespējams, slēptās jūtas un pārdomas par to, kāds varētu būt rakstnieces alternatīvais dzīves gājums.

### 5.3. Imigrantu kopienas norobežošanās H. aš Šeihas romānos

Skandaložu slavu arābu pasaulē un plašu atzinību anglofono lasītāju lokā izpelnījušies H. aš Šeihas provokatīvie, daudzās arābu valstīs aizliegtie darbi, tai skaitā “Tā ir Londona, dārgais!” un “Londonistānas jaunavas”.<sup>1031</sup> H. aš Šeiha ir godalgota žurnāliste, romāniste un dramaturģe, kā arī viena no slavenākajām mūsdienu rakstniecēm arābu pasaulē. Dzimusi Libānā un uzaugusi konservatīvā šiītu ģimenē<sup>1032</sup> Beirūtā, konservatīvā musulmaņu rajonā, rakstniece bērnībā apmeklējusi tradicionālu islāmisku pamatskolu meitenēm.<sup>1033</sup> Vidusskolu H. aš Šeiha pabeidza Kairā, amerikāņu koledžā, tad kļuva par pazīstamu žurnālisti Beirūtā, pēc tam pārcēlās uz Saūda Arābiju un, visbeidzot, 1982. gadā aizceļoja uz Londonu, kur dzīvo pašlaik. H. aš Šeihas stāstu un romānu galvenā tēma ir sievietes dzīve konservatīvā islāmiskā vidē uz politiskās spriedzes un nestabilitātes fona. Tajos tiek pētītas dzimumu attiecības un cīņa par varu ģimenē, kontrole pār

---

<sup>1030</sup> Daqnaish, Abdu-l-mažid. “Ar-riwāija Mīrāl at-Tahāwī: al-kitāba l-haqīqija hafru l-marifati fi tazāribi l-insānijati.” *Al-ʿazīra*, 03.03.2023. <https://www.aljazeera.net/culture/2023/3/3/الكتابة-ميرال-الطحاوي-الكتابية> [arābu val.:

عبد المجيد دقنيش، الروائية ميرال الطحاوي: الكتابة الحقيقية حفر معرفي في التجارب الإنسانية، الجزيرة، 03.03.2023

<sup>1031</sup> Short, Ramsay, “Literary Rebel Hanan Al-Shaykh Thinks Virginity is Overrated,” *Bespoke*, April 30, 2019, <https://officialbespoke.com/literary-rebel-hanan-al-shaykh-thinks-virginity-is-overrated/>

<sup>1032</sup> Zeidan, *Arab Women Novelists*, 235.

<sup>1033</sup> Al-Žarīsī, Jāsmīn, “Hanān aš-šeiḥ: ṭaʿibat min taʿrifi bi l-kātibati n-nisawwījati l-ʿarabijati”.



sievietes dzīvi un centieni iegūt neatkarību.<sup>1034</sup> Tālāk attīstot ievērojamās ēģiptiešu rakstnieces feministes “arābu Simonas de Bovuāras”<sup>1035</sup> Navālas as Saadāvī (نوال السعداوي—*nawāl as-sa‘adāwī*, 1931-2021) sieviešu rakstniecības tradīciju, H. aš Šeiha atklāti runā par arābu sabiedrības ēnas pusēm, it īpaši saistībā ar sievietes dzīvi; apspriež ar dzimumdzīvi, sievietes seksualitāti, seksuāla rakstura aizspriedumiem, reliģiskiem aizliegumiem un citām arābu lasītājam nepieņemamām, šokējošām tēmām saistītus jautājumus,<sup>1036</sup> uzskatot sevi par senās arābu stāstniecības tradīcijas turpinātāju.<sup>1037</sup> Pirmajos emigrācijas gados H. aš Šeiha pievērsās tēmām, saistītām ar dzimto zemi; kā rakstniece pati skaidro: “kad es pirmo reizi pārcēlos uz Londonu, es jutu, ka joprojām dzīvoju Libānā, jo mans prāts bija tik ļoti aizņemts ar karu un manu ģimeni”.<sup>1038</sup> Pašlaik gan rakstniece uzskata, ka viņai visvieglāk padodas rakstīšana par arābiem, kuri dzīvo ārpus Tuvajiem Austrumiem, jo viņa jau pārāk ilgi ir nodzīvojusi Londonā: lai rakstītu par arābu zemēm, tur vairāk jāuzturas, jāpazīst tagadējā vide un aktuālie problēmjautājumi. H. aš Šeiha norāda, ka dzīve emigrācijā ir tradicionāla arābu literatūras tēma, kas ir ļoti interesanta arī arābu lasītājiem: “[20.gs.] divdesmitajos gados bija daudz arābu rakstnieku, kuri devās uz Eiropu, Parīzi vai Londonu un kas par to rakstīja [...] kurus iedvesmoja dzīvošana Rietumos vai to apmeklēšana [...] Tāpēc arābu autoram ir interesanti rakstīt par arābiem un citiem imigrantiem Londonā”.<sup>1039</sup>

Darbā “Tā ir Londona, dārgais!” H. aš Šeiha ar līdzjūtību un humoru attēlo arābu dzīvi Londonā, aprakstot trīs visai dažādu arābu pasaules pārstāvju pieredzi: britu-irākiešu izcelsmes Lamīsa, marokāniete Amīra un libānietis, apslēptais gejs Samīrs, ierodas, sapņojot par jaunas dzīves sākumu pēc finansiālām un personīgām neveiksmēm Dubaijā, taču drīz vien zaudē daudzas ilūzijas. Kaut gan viņiem izdodas fiziskā, materiālā ziņā nostiprināties jaunajā mītnes zemē, viņi ir pilnīgi apjukuši emocionālā ziņā, nespējot pilnībā atteikties no skumjām pēc dzimtenes un izveidot jaunas emocionālās saiknes svešatnē, un nevienam no viņiem neizdodas iedzīvoties, iegūt “Londonas identitāti” un saprasties ar vietējiem iedzīvotājiem pilnībā, jo abas

<sup>1034</sup> Al-Žarīsī, Jāsmīn, “Hanān aš-šeih: ta‘ibat min ta‘rifi bi l-kātibati n-nisawwijjati l-‘arabijjati”.

<sup>1035</sup> Pardina, “Nawal el-Saadawi: La Simone de Beauvoir égyptienne? Influences et coïncidences,” 116-124.

<sup>1036</sup> Tag-El-Din, *Resisting patriarchy through literature*.

<sup>1037</sup> Al-Žarīsī, “Hanān aš-šeih: ta‘ibat min ta‘rifi bi l-kātibati n-nisawwijjati l-‘arabijjati”.

<sup>1038</sup> Stoughton, India, “Hanan al-Shaykh on Writing, Religion and Londonistan,” *The Daily Star (Lebanon)*, 12.12.2014.

<https://www.pressreader.com/lebanon/the-daily-star-lebanon/20141212/283094182455697>

<sup>1039</sup> *Ibid.*

pusēs nespēj atteikties no aizspriedumiem. No vienas puses, šie arābi uztver jauno mītnes zemi un tās iedzīvotājus caur iedomu un stereotipu prizmu; no otras puses, saskaroties ar angļiem, šie arābi saprot, ka arī no viņiem tiek gaidīta atbilstība angļu iedomātajiem standartiem un stereotipiem – piemēram, politisks aktīvisms, bēgšana nevis no vecāku organizētas piespiedu laulības, bet gan no Sadāma Huseina režīma, runāšana literārajā arābu valodā, nevis Irākas dialektā, utt.<sup>1040</sup> Lamīsa jūt, ka viņu uztver pirmkārt kā eksotiskas kultūras pārstāvi, nevis kā cilvēcisku būtni, un viņas nespēja integrēties angļu sabiedrībā saistīta nevis ar vājo angļu valodas prasmi, bet ar etnisko piederību. Viņa iedomājas, ka attīstīt angļu identitāti un asimilēties eiropiešu kultūrā nespēs, jo, viņasprāt, tādēļ viņai būtu pilnībā jāatsakās no savas esošās kultūrintimitātes.<sup>1041</sup> Pat seksuāls sakars starp Lamīsu un angli Nikolasu, kas jūsmo par arābu kultūru, nenodrošina stereotipu atmešanu, realitātes saskatīšanu, jo viņa vēlas nokļūt tuvāk visam, kas ir angļisks, iedomājoties sevi kā Pelnrušķīti, kuru no viņas arābu vides izglābj angļu princis,<sup>1042</sup> savukārt Nikolass iztēlojas Lamīsu kā arābu hūriju vai harēma sievieti, sagaidot no viņas padevību, pakļāvību, kautrību, pat aseksualitāti, tāpēc ir šokēts, kad viņa pārņem vadošo lomu dzimumattiecībās.<sup>1043</sup> Ilūziju un stereotipu pasaulē dzīvo arī neizglītotā Amīra, kura, aizbēgusi no nabadzības un seksuālas vardarbības dzimtajā ciematā un ilgu laiku strādājusi Londonā kā prostitūta, uzskata “īsto angļu identitāti” par viņai nerasniedzamu, taču vēlas pārcelties no arābu kvartāliem uz “īsto Londonu”. To viņa cenšas panākt, izliekoties par princesi, jo viņai liekas, ka ārzemēs neviens nepamanīs viņas melus, ka šeit drīkst pieņemt jebkuru identitāti, ka neviens nespēs apstrīdēt viņas apgalvojumus: “neviens princesēm neprasa viņu personu apliecinošos dokumentus. Viss ir iespējams, atrodoties ārzemēs. Iespējams izdomāt sev jaunu identitāti, izvēlēties citu vārdu un vecākus”.<sup>1044</sup>

Darba ģeogrāfiskās telpas pamatā ir binārā opozīcija “Austrumi = dzimtā zeme, arābu zemes, AAE” || “Rietumi = Apvienotā Karaliste, Londona”, kuras poli nav viennozīmīgi pozitīvi vai negatīvi. Arābu zemes ir vieta, kura, no vienas puses, saistās ar pāridarījumiem un vardarbību,

<sup>1040</sup> Al Samman, *Anxiety of Erasure: Trauma, Authorship, and the Diaspora in Arab Women's Writings*, 201.

<sup>1041</sup> Aš-Šeiḥ, Hanān. *Innahā lundun, jā 'azīzī*. Beirūt: Dār al-'ādāb, 2001 [aš Šeiha, Hanāna. “Tā ir Londona, dārgais!” Beirūta: *Dār al ādāb*, 2001, 155-185 [arābu val. 2001 [حنان الشيخ: إنها لندن يا عزيزي، بيروت، دار الآداب، 2001]

<sup>1042</sup> Aš-Šeiḥ, *Innahā lundun, jā 'azīzī*, 103.

<sup>1043</sup> *Ibid.*, 203.

<sup>1044</sup> *Ibid.*, 54-55.

karu, reliģisku fanātismu, stingrām, patriarhālām tradīcijām,<sup>1045</sup> korupciju, sociālo nevienlīdzību, trūkumu un postu,<sup>1046</sup> taču tā ir saistīta ar bērņības atmiņām, stabilu identitāti, ģimenes atbalstu, mājīgumu, gardiem ēdieniem, emocionālu drošību, aizsegtību un aizklātību no nevēlamiem svešiem skatieniem.<sup>1047</sup> Savukārt Rietumi ir Londona, kura arābu imigrantiem kalpo kā stereotipiskā svešatne – vieta, kur aizbēgt no problēmām, risināt materiālās problēmas, iegūt brīvību, iejukt pūlī, mainīt identitāti, iegūt jebkuru identitāti, veidot jaunas attiecības. Tās pamatiedzīvotāju angļu skatījumā arābi ir eksotiski, brīvi, lepni, nesaprotami, interesanti, kas ir pretstatā pašu angļu priekšstatam par sevi kā nedrošiem, bailīgiem, neveikliem, introvertiem, kam pārāk daudz aizliegumu dzīvē, tai skaitā, dzimumattiecībās.<sup>1048</sup> Romānā attēlotā identitātes hibridizācija ir galvenokārt neveiksmīga: arābu imigranti, kuri sāk iepazīties ar angļu dzīvesveidu un vērtībām, tās nepieņem un neintegrējas Londonas sabiedrībā, bet angļi, kuri interesējas par arābu kultūru, skata to caur savu priekšstatu un vērtību prizmu, kā eksotisku objektu. Romāna darbība notiek Londonas diasporas arābu kultūrtelpā, kura eksistē paralēli “īsto” angļu, londoniešu kultūrtelpai, ar to gandrīz nesaskaroties, no tās distancējoties. Integrācija jaunās mītnes zemes kultūrā nenotiek, bet gan veidojas īpatnējs norobežots, “iekapsulēts” svešatnes arāba kultūridentitātes tips, kam raksturīga vēlme saglabāt un paplašināt dzimtas kultūras telpu tajā zemē, kurā viņš dzīvo, nostiprinot kontaktus ar tautiešiem – īsi sakot, t.s. “Londonistānas” paveidu. Šī veida diasporas arābu kultūrtelpa “nav piesaistīta kādai noteiktai ģeogrāfiskai vietai, bet gan atrodas visur, kur ceļo arābi: lidmašīnā, Itālijā, Anglijā, Alžīrijā, Kanādā, Libānā un Islandē”.<sup>1049</sup>

“Londonistānas” tēma turpmāk apspriesta pēc trīspadsmit gadiem izdotajā, lielā mērā netulkojamajā,<sup>1050</sup> skandalozajā<sup>1051</sup> romānā “Londonistānas jaunavas” (عداری لندنستان – ‘azārā londonistān, 2014). Kā rakstniece intervijā skaidro, “Londonistānas jaunavas” ir 2003. gadā publicētā romāna “Divas sievietes jūras krastā” (امرأتان على شاطئ البحر – ‘imra’atāni ‘alā šāṭī’i l-baḥri) turpinājums, kurā attēlotas pārmaiņas Londonas gaisotnē. Sākotnējā romānā stāstīts par

<sup>1045</sup> Aš-Šeiḥ, *Innahā lundun, jā ‘azīzī*, 48; 66.

<sup>1046</sup> *Ibid.*, 266.

<sup>1047</sup> *Ibid.*, 54-55.

<sup>1048</sup> *Ibid.*, 161.

<sup>1049</sup> *Ibid.*, 13.

<sup>1050</sup> Al-Shawaf, “Sex, Lies, and Strawberries: On Hanan al-Shaykh’s *The Occasional Virgin*.”

<sup>1051</sup> Nāšīf, “Ḥanān aš-Šeiḥ: “‘Azārā Lundunistān da‘watun ‘ilā at-tašāluḥ ma‘ ad-dīni wa l-istimta‘ bi l-ḥajāt.”

divu dažādām reliģiskām kopienām piederīgu libāniešu draudzību: Ivonna, kristiete no Ziemeļlibānas un Huda, musulmaniete no Dienvidlibānas, kuras abas ir pametušas dzimto zemi un izveidojušas veiksmīgu karjeru ārzemēs, tiekas konferencē un sadraudzējas. Brīvdienās viņas tiekas un stāsta viena otrai bērnības atmiņas, dīvaini līdzīgas par spīti tam, ka viņas uzaugušas dažādos Libānas rajonos un dažādu reliģiju ietekmē: Ivonnas māte izgāzusi uz viņu savu nepatiku par meitenēm kopumā, bet Hudās ģimenē valdījusi nospiedoša, stingri reliģiska gaisotne ar bargiem miesas sodiem, it īpaši, par sava ķermeņa un seksualitātes pētīšanu. Romāna beigās galvenās varones tiekas ar diviem pievilcīgiem jauniešiem no Itālijas. Savukārt turpinājumā – romānā “Londonistānas jaunavas” – šīs draudzenes tiekas Londonā un pastaigājas pa Haidparku, kur Runātāju stūrī (*Speakers' Corner*) nejauši iesaistās diskusijā par reliģiju un sadusmo runātāju ar savu viedokli par islāmu.<sup>1052</sup> Šī notikuma pamatā ir reāla rakstnieces pieredze: kādu dienu, pastaigājoties Haidparkā, viņa pamanījusi, ka Runātāju stūrī notiek divu vīriešu, viens no kuriem bijis mulla, bet otrs – melnādains, diskusija par islāma attieksmi pret cilvēkiem ar tumšu ādu. Rakstniece pamanījusi kļūdas mullas argumentos un atļāvusies uz tām norādīt, kas izsaucis jautājumu lavīnu, jo viņa izskatījusies pēc modernas, rietumnieciskas sievietes, un tas, ka viņa bija uzaugusi ļoti ticīgā ģimenē, nav bijis acīmredzams. H. aš Šeiha intervijā skaidro, ka minētā romāna uzrakstīšanas iemesls ir viņas pamanītās pārmaiņas Londonā, kuru rezultātā ir mainījušās pat tēmas, kuras apspriež Runātāju stūrī. 1964. gadā mēdza apspriest politiku, ekonomiku, mākslu, taču reliģiju gan ne, izņemot vienu kristiešu fundamentālistu, bet musulmaņu nemaz nav bijis, bet pēdējā laikā cilvēki arvien vairāk runā par reliģiju, kura kļuvusi par svarīgu tēmu, it īpaši, “starp arābiem vai musulmaņiem, kuri ierodas Eiropā”, un tas kļūst pamanāms “tādās vietās kā Runātāju stūris”. H. aš Šeiha pat piebilst: “Es biju patiešām šokā, kad dzirdēju runājam par Pakistānu, Afganistānu un Londonistānu”. Šī pieredze iedvesmojusi uzrakstīt romānu, kura nosaukumā tiek apspēlēta islāmiskās paradīzes uz zemes tēma:

Es lietoju vārdu “jaunava”, jo katra musulmaņu vīrieša saldākais sapnis ir visas šīs hūrijas, visas šīs jaunavas, kas viņu gaida debesīs [...] Tā es nodomāju, ka tās jaunavas vajadzētu nonest lejā uz zemes. [...] Tam ir arī sava nopietnā puse, par cilvēkiem, kas nolemj dzīvot Eiropā. Viņi paņem sev līdzī visu savu bagāžu, un viņi bēg no arābu zemēm daudzu iemeslu dēļ – varbūt ekonomisku,

---

<sup>1052</sup> Stoughton, “Hanan al-Shaykh on Writing, Religion and Londonistan.”

varbūt kara dēļ – un tad, kaut kādā veidā, viņi vēlas mainīt valsti, kurā viņi dzīvo, lai tā atgādinātu valsti, no kuras viņi ir aizbēguši. Tas ir tas, ko es esmu novērojusi.<sup>1053</sup>

#### **5.4. Traumatiskā kolonizācijas, dekolonizācijas un emigrācijas pieredze pirmās paaudzes ziemeļāfrikāņu emigrantu literatūrā**

Saikne ar Franciju kā bijušo metropoli un priekšstats par sevi kā bijušo Francijas kolonizēto zemju iedzīvotājiem ir kļuvusi par Alžīrijas, Marokas un Tunisijas kultūridentitātes neatņemamu sastāvdaļu,<sup>1054</sup> kaut gan attieksme pret Franciju un tās kultūru, kā arī pret kolonizācijas un dekolonizācijas procesiem ir visai pretrunīga. Dažādu nostāju demonstrē arī frankofonie emigrācijas rakstnieki, kuri dzimuši un uzauguši Ziemeļāfrikā, izglītoti kolonizatoru nodibinātajās skolās franču garā, un iepazinusi pasauli galvenokārt caur franču valodas un kultūras prizmu. Piemēram, marokāņu izcelsmes rakstnieks T. Ben Džellūns aktīvi iesaistījies cīņā pret Francijas kolonizāciju gan dzimtajā zemē, gan emigrācijā Francijā, kā arī centies aizstāvēt ziemeļāfrikāņu imigrantu tiesības,<sup>1055</sup> ko spēja tikai ļoti nedaudzi no pirmās paaudzes imigrantiem. Pārsvārā tie bija neizglītoti un strādāja nekvalificētu darbu smagos apstākļos, klusībā ciešot no diskriminācijas un skumjām pēc dzimtenes.<sup>1056</sup> T. Ben Džellūna skatījumā traumatiskā kolonizācijas, tai skaitā, kultūras kolonizācijas pieredze, kā arī diskriminācija no franču puses ir tas, kas radījis lielāko daļu problēmu gan Ziemeļāfrikā, gan ziemeļāfrikāņu diasporā Francijā. No sievietes skatpunkta šos procesus pēta Ā. Džebāra, kura pievēršas ne tikai kolonizācijas, bet arī dekolonizācijas radītajai traumatiskajai pieredzei, it īpaši, pēc Alžīrijas neatkarības iegūšanas notiekošās nacionālisma un reliģiskā ekstrēmisma izplatīšanās, kā arī sieviešu pieaugošajai diskriminācijai patriarhālajā ultrakonservatīvā islāma kultūrā.<sup>1057</sup> Pēc rakstnieces domām, tiek izskausta ne tikai Francijas kultūra, bet arī domas un runas brīvība, bet franču valodas un kultūras statusa maiņa traģiski ietekmē Alžīrijas frankofonās intelektuālās elites likteni.

T. Ben Džellūns dzimis Marokā 1944. gadā, 12 gadus pirms neatkarības no Francijas iegūšanas un mācījies franču licejā. Pusaudža gados uz viņu paliekošu iespaidu atstāja notiekošās

---

<sup>1053</sup> Stoughton, "Hanan al-Shaykh on Writing, Religion and Londonistan."

<sup>1054</sup> Meynier, "L'Algérie et les Algériens sous le système colonial," 13-70.

<sup>1055</sup> Mékerta, Soraya, "Tahar Ben Jelloun," *Postcolonial African Writers: A Bio-bibliographical Critical Sourcebook*, Jagne Siga Fatima & Pushpa Naidu Parekh (eds.), New York: Routledge, 1998, 241.

<sup>1056</sup> Charron, "Narrative Identities," 68.

<sup>1057</sup> Vogl, "Assia Djebar," 136-138.

neatkarības cīņas pret Franciju Alžīrijā, Marokā un Tunisijā, un jau kā pazīstams rakstnieks viņš uzskatīja, ka rakstniecība vienmēr ir saistīta ar politisko situāciju, viņa gadījumā – ar dekolonizācijas cīņu un ziemeļafrikāņu imigrantu diskrimināciju Francijā. Kaut gan rakstnieka pastāvīgā dzīvesvieta bijusi kopš 1971. gada Parīzē, viņš uzsver, ka “cēlies no *abiem* Vidusjūras krastiem” un dzīvo “*starp* Franciju un Maroku”.<sup>1058</sup> T. Ben Džellūns tiek uzskatīts par postkoloniālo rakstnieku, viņa darbi – par multikulturāliem, “polifoniskiem”, spēcīgi politizētiem, jo viņš pievērš uzmanību marokāņu, ziemeļafrikāņu, imigrantu un palestīniešu problēmām, kā arī vēršas pret diskrimināciju, rasismu, liekulību, ekonomisko apspiešanu, runas brīvības ierobežošanu. Neatkarīgajā Marokā T. Ben Džellūns bija inovatīvā literārā žurnāla “Elpas vilcieni” darbinieks, intelektuāļu pulciņa biedrs, un daži viņa kolēģi drīzumā kļuva par ievērojamu postkoloniālu frankofonu literāru darbu autoriem,<sup>1059</sup> vai pat, kā A. Hātibī, ietekmēja mūsdienīgo franču postmoderno domu un kontinentālo postkoloniālo teoriju.<sup>1060</sup> “Elpas vilcienu” grupa nodarbojās ar “radikālo dekolonizāciju” F. Fanona definētajā nozīmē, proti, veicot totālu visu koloniālisma pēdu un mentalitātes “tīrīšanu, mazgāšanu” (*nettoyage*), kategoriski, bez kompromisiem vētot un pārskatot visu kultūras un literatūras mantojumu, un tad izkopjot nacionālo kultūru ar dekolonizācijas literatūras palīdzību, uzskatot, ka rakstnieki un intelektuāļi ir pilnīgi atbildīgi par šo procesu politiskā, kulturālā, psiholoģiskā, emocionālā un literārā ziņā (bet nav “pravieši” vai vadoņi). Šī literātu grupa uzskatīja, ka īpaši nopietna tīrīšana nepieciešama sociālo un humanitāro zinātņu jomā, kuru kolonizatori lietojuši, lai attaisnotu rasisma un koloniālisma ideoloģiju. T. Ben Džellūns uzstājās pret visām vardarbības formām, it īpaši, saistītām ar koloniālismu un neokoloniālismu, kultūras un valodas kolonizāciju, rases un etnisko neiecietību, sociālo vai dzimuma diskrimināciju un apspiešanu, kā arī reliģisko fundamentālismu, cenšoties “saukt lietas to īstajos vārdos”.<sup>1061</sup> Piemēram, savā darbā “Franču viesmīlība” (*Hospitalité française*, 1984) T. Ben Džellūns apsūdz franču “ierindas pilsoņus” individuāli un franču sabiedrību kopumā, kā arī franču presi un politiķus, koloniālisma un rasisma atbalstītānā

---

<sup>1058</sup> Mékerta, “Tahar Ben Jelloun,” 241-242.

<sup>1059</sup> T. sk., *M. Khair-Eddine, M. Nissaboury, A. Serfati*.

<sup>1060</sup> Mékerta, “Tahar Ben Jelloun,” 242.

<sup>1061</sup> *Ibid.*, 243-244.

un diskriminācijā uz etniska pamata, jo, kā rakstnieks norāda, Francijā naidis uz rasisma pamata uzliesmojot ātri un vienkārši, tikai pamanot kāda atšķirīgu izskatu vai uzvedību.<sup>1062</sup>

T. Ben Džellūns nodzīvojis lielāko mūža daļu Francijā un padziļināti pētījis arābu emigrantu adaptācijas problēmas, cenšoties pievērst franču plašākās sabiedrības uzmanību šo cilvēku smagajiem dzīves apstākļiem. Viens no spilgtākajiem darbiem ir visai mazpazīstamais romāns “Vientulībā un nošķirtībā” (*La Réclusion solitaire*, 1976),<sup>1063</sup> izveidots no rakstnieka promocijas darba pētījuma sociālajā psiholoģijā, kurš savukārt 1977. gadā publicēts ar nosaukumu *La plus haute des solitudes: misère sexuelle d'emigrés nord-africains*.<sup>1064</sup> Romāns vēsta par mazliet vairāk nekā 26 gadus veca ziemeļafrikāņu jaunieša ekstrēmiem psiholoģiskiem pārdzīvojumiem svešā zemē kultūršoka, sociālās un emocionālās izolācijas, kā arī seksuālās deprivācijas ietekmē.<sup>1065</sup> Vērojama galēja norobežošanās ne tikai no jaunās mītnes zemes vides, bet no realitātes kopumā, dzīve ilūziju pasaulē. Romāna galvenais varonis dzīvo pilnīgā vientulībā savā istabiņā, tikai dodoties uz darbu un atpakaļ, un cieš no smagām psiholoģiskām problēmām: “Jau kādu laiku, es dzīvoju kā koks, kurš atrauts no savām saknēm. Es nejūtu vairs zemi. Es esmu bārenis. Bez zemes un bez meža. Es vairs neasiņoju”.<sup>1066</sup> Rodas iespaids, ka viņš pakāpeniski jūk prātā un dzīvo halucināciju pasaulē: “Es ēdu un runāju ar saviem zābakiem. Es dziedu savos zābakos. Es kliežu savos zābakos. Es arī urinēju savos zābakos”.<sup>1067</sup> Pat atrodoties ārpus savas istabiņas, viņš jūt izolāciju, atsvešinātību, neiederību svešajā, naidīgajā vidē, “šajā slimajā visumā”,<sup>1068</sup> kur “nedrīkst nekā”; viņa drudžainajā prātā uzturēšanās noteikumi ēkā, kurā viņš dzīvo, pārtop par murgu:

...nedrīkst gatavot ēdienu savā istabā [...] nedrīkst dziedāt vakarā, it īpaši, arābu vai berberu valodā, nedrīkst kaut aitas [...] nedrīkst masturbēt savā istabā [...] nedrīkst veikt jogas vingrinājumus gaitēnos, nedrīkst pārkrāsot sienas [...] slimot, dabūt caureju, nodarboties ar politiku, aizmirst iet uz darbu, domāt par to, kā atvest savu ģimeni, taisīt bērnus franču sievietēm, iet flirtēt baznīcās, iziet uz ielas pidžamā [...] ir aizliegts nomirt šajā istabā [...] veikt pašnāvību [...] jūsu reliģija jums to aizliedz, mēs arī; kāpt kokos...<sup>1069</sup>

---

<sup>1062</sup> Mékerta, “Tahar Ben Jelloun,” 244.

<sup>1063</sup> Charron, “Narrative Identities,” 68.

<sup>1064</sup> Sk. Ben Jelloun, T. *La plus haute des solitudes : misère sexuelle d'emigrés nord-africains*. Paris: Éditions du Seuil, 1977.

<sup>1065</sup> Ben Jelloun, Tahar, *La Réclusion solitaire*, Paris: Denoël, 1976, 13.

<sup>1066</sup> *Ibid.*, 14.

<sup>1067</sup> *Ibid.*

<sup>1068</sup> *Ibid.*

<sup>1069</sup> *Ibid.*, 19-20.

Emigranta dzīvesceļu viņš uztver kā fragmentētu tēlu virkni, sākot ar postu dzimtenē, tad iegūstot pasi, izejot caur korupcijas un pazemojuma pieredzi, medicīniskām pārbaudēm, emigrācijas pārvaldi, pašu garo ceļojumu, dzīvi bīstamos apstākļos, darbu, metro, ceļasomu, masturbāciju, zibeni, nelaimes gadījumu, slimnīcu vai kapsētu...<sup>1070</sup> Koptēls neveidojas, un nenotiek realitātes atbilstoša uztvere, kas padara adaptāciju un integrāciju neiespējamu, un pastāv risks, ka šāda slimīga, murgaina domāšana varētu novest arī pie neadekvātas rīcības noteiktās situācijās.

Savukārt par Alžīrijas postkoloniālās sabiedrības problēmām, kuras likušas lielai daļai frankofonās elites doties trimdā, kā arī par antikoloniālo cīņu un kultūru sadursmi no sievietes skatpunkta vēsta ievērojamākā alžīriešu frankofonās rakstnieces, feministes,<sup>1071</sup> Franču akadēmijas locekle<sup>1072</sup> Fatima-Zohra Imalajena (*Fatima-Zohra Imalayen*), plašāk pazīstama ar pseidonīmu Āsija Džebāra. Šajā gadījumā vērojama franču garā audzinātās elites norobežošanās no Alžīrijas kultūrtelpas, radušās pēc Neatkarības kara: koloniālajai Alžīrijai, valstij, kurā viņi bija dzimuši un uzauguši, vairs neeksistējot, šie cilvēki zaudēja ierasto kultūrvidi, islāmisms tiem bija svešs, un tādēļ vienīgā izeja bija emigrācija uz Franciju un arvien lielāka integrācija tās kultūrā. Iespējams teikt, ka, rezultātā, neraugoties uz viņu etnisko izcelsmi, šie franču garā audzinātie arābi kļuva drīzāk līdzīgi Alžīrijas frančiem, kā, piemēram, A. Kamī (*Albert Camus*, 1913 –1960), un viegli, kā savējie, integrējās Francijas sabiedrībā.

Ā. Džebāra ir dzīvojusi Alžīrijā, Marokā, Tunisijā un Francijā, docējusi Alžīrijas Universitātē, un 40 gadu laikā bijusi ļoti ražīga rakstniece – romānu, stāstu, lugu, dzejas, filmu, eseju, rakstu autore, kā arī filmu un literatūrkritiķe un tulkotāja.<sup>1073</sup> Viņas darbos liela uzmanība pievērsta sieviešu segregācijai, diskriminācijai un rezultējošai to “neredzamībai” patriarhālajā sabiedrībā, taču tie būtiski atšķiras no tālaika plaukstošās alžīriešu “sieviešu” literatūras, kura galvenokārt satur patriarhālās sabiedrības sieviešu autobiogrāfijas, dzīvesstāstus, kuru darbība notiek mājās, ģimenē, un kuru tēma ir diskriminācija un vardarbība pret sievieti, kā, piemēram,

---

<sup>1070</sup> Ben Jelloun, *La Réclusion solitaire*, 109.

<sup>1071</sup> Vogl, “Assia Djebar,” 135-144

<sup>1072</sup> Rogers, Lynne, “Assia Djebar Elected to French Academy: Immortal Sycophant or Courageous Humanist?” *Al Jadid*, Vol. 11, no. 52 (Summer 2005). <https://www.aljadid.com/content/assia-djebar-elected-french-academy-immortal-sycophant-or-courageous-humanist>

<sup>1073</sup> Vogl, “Assia Djebar,” 135.



Z. Bittari (*Zobida Bittari*) *O mes sœurs musulmanes, pleurez!* (1964). Ā. Džebāras darbi kopumā demonstrē rakstnieces plašo redzesloku, vēsturisko un politisko notikumu izpratni; tajos “sievšķīgā” stāstniecība, patriarhijas sieviešu ierobežotās pasaulītes notikumi tiek skatīti Alžīrijas kara, neatkarības cīņas, vēsturisku paralēļu kontekstā, kā, piemēram, *Les Enfants du nouveau monde* (1962) un *Les Alouettes naïves* (1967), kuros aprakstīta Alžīrijas sieviešu loma neatkarības karā.<sup>1074</sup> Sevišķu uzmanību rakstniece velta Alžīrijas sieviešu “divkāršajai” apspiestībai (gan no koloniālās lielvaras, gan un pašmāju patriarhijas puses), un to cīņai par cienīgu vietu postkoloniālās Alžīrijas sabiedrībā.<sup>1075</sup> Ā. Džebāras darbu galvenās varones, sākot ar 1957. gadā publicēto pirmo romānu “Slāpes” (*La soif*) parasti ir vesternizētas alžīriešu sievietes, it īpaši, jaunietes, kuru brīvību ierobežo islāmiskās un patriarhālās tradīcijas, un kuras atrodas franču un alžīriešu/musulmaņu kultūru sadursmes punktā.<sup>1076</sup> A. Džebāra pievērsusi daudz uzmanības sieviešu stāvoklim Alžīrijā – apklusinātas, noslēgtas, kuras neuzdrošinās ne runāt, ne raudzīties apkārt, ieslēgtas harēmos kā senos laikos,<sup>1077</sup> sākot ar “Alžīrijas sievietes savās mājās” (*Les femmes d’Alger dans leur appartement*, 6 stāsti, uzrakstīti no 1959. līdz 1978. gadam, publicēti 1980.g.). Rakstniece pārdzīvojusi islāmiskā fundamentālisma plešanos Alžīrijā 20. gs. beigās, un saredzējusi tajā draudu sieviešu brīvībai, iespējams, tādēļ publicējot darbu par ievērojamām musulmaņu sievietēm-valdniecēm vai tikai drošsirdīgām, varonīgām sievietēm islāma kultūrā – “Tālu no Medīnas” (*Loin de Medine*, 1991). 1995. gadā publicētajā lielā mērā autobiogrāfiskajā romānā “Plašs ir šis cietums” (*Vaste est la prison*, 1995) ir lielā mērā autobiogrāfisks, kurā atmiņas par rakstnieces bērnību un jaunību savītas ar stāstiem par ģimenes vēsturi, senčiem, vēsturiskām personībām.<sup>1078</sup> Detalizēti un spilgti 20. gs. beigās reliģiskā fundamentālisma pārņemtā Alžīrija tēlota kā “plašs cietums”, kurā tiek noliegta kultūru dažādība, sarautas saites ar ārpusauli, sievietes tiek apklusinātas un to ķermeņi tiek aizsegti, apslēpti.<sup>1079</sup> Daļēji autobiogrāfisks ir arī turpmākais darbs, *Le blanc d’Algerie* (1996) kurš satur arī rakstnieces pārdomas par alžīriešu vēsturi, kultūras mantojumu un nacionālās identitātes tēmu, it īpaši, Alžīrijas frankofonās intelektuālās elites likteni nacionālisma un islāmiskā ekstrēmisma

<sup>1074</sup> Jack, *Francophone Literatures: An Introductory Survey*, 179-180; Déjeux, *Littérature maghrébine de langue française*, 252-254.

<sup>1075</sup> Vogl, “Assia Djebar,” 135.

<sup>1076</sup> *Ibid.*, 136.

<sup>1077</sup> *Ibid.*

<sup>1078</sup> *Ibid.*, 138.

<sup>1079</sup> *Ibid.*

gaisotnē, franču valodas un kultūras statusa maiņu, turpmāk iztirzātu romānā “Franču valodas izzušana” (*La Disparition de la langue française*, 2003).

Piektajā nodaļā apskatīti savstarpēji izslēdzošās kultūridentitātes hibridizācijas piemēri. Šāda veida kultūridentitātes hibridizācijas raksturīgo iezīmju komplekss veidojas, ja imigrants nolemj atteikties no kādas kultūridentitātes sastāvdaļas: vai nu asimilēties, cenšoties runāt tikai jaunās mītnes zemes valodā, pārņemt tās dzīvesstilu, pat mainīt vārdu, vai nu no jaunās mītnes zemes vides izolēties, tas ir – nemācīties tās valodu, dzīvod imigrantu kopienā, censties izveidot dzimtās zemes “saliņu” svešatnē. Kā asimilācijas apraksta piemērs analizēts sīriešu imigranta ASV S. Rizka anglofonais romāns “Sīriešu jeņķis”, bet kā norobežošanās no jaunās mītnes zemes vides – divu arabofono emigrācijas rakstnieču darbi, kuros attēlota andrīz nepārvarama valodas un kultūras barjera starp imigrantu kopienu un jaunās mītnes zemes sabiedrību, kā arī imigrantu nespēja vai nevēlēšanās integrēties. H. aš Šeihas romānos “Tā ir Londona, dārgais!” un “Londonistānas jaunavas” attēlota arābu diasporas dzīve Londonā, kura tikai palaikam un nedaudz saskaras ar “īsto angļu” dzīvi, bet M. at Tahāvī romāns “Bruklinas augstienes” apraksta ne tikai imigrantu kopienas atsvešinātību no ASV plašākās, “amerikāņu” sabiedrības, bet arī galvenās varones vientulību. Kā frankofonajai ziemeļafrikāņu emigrācijas literatūrai raksturīgs norobežošanās apraksts apskatīts T. Ben Džellūna agrīnais romāns “Vientulībā un nošķirtībā”, kurā attēlots ekstrēms kultūršoka un kultūridentitātes krīzes piemērs.

## 6. Intrapersonāli antagonistiskā kultūridentitātes hibridizācija

Minētais kultūridentitātes hibridizācijas raksturiezīmju komplekss veidojas, ja, dzīvojot kultūru sadursmes situācijā, nav iespējama ne asimilācija, ne kultūru elementu bezkonflikta apvienošana, ne dzīve savas kultūras burbulī, ne atgriešanās savā dzimtajā zemē. Nepieciešamība pieņemt pretrunīgas vērtību sistēmas un sekot pretrunīgiem noteikumiem noved pie konflikta internalizācijas un smagas identitātes krīzes. Bieži vien tās iznākums ir vai nu depresija un pašnāvība, vai nu gluži jauns, kompozīts kultūridentitātes veids, kura pārstāvjiem nav vietas nevienā sabiedrībā ne dzimtenē, ne jaunajā mītnes zemē, un tādēļ tie ir spiesti izcīnīt sev (un sev līdzīgajiem) pienācīgu vietu.

### 6.1. Naidis un atriebība T. Sāliha romānā “Laiks aizceļot uz Ziemeļiem”

Kontakts ar eiropiešiem un Eiropas kultūras recepcija ir vienmēr bijusi iecienīta arābu rakstnieku tēma, kura sniedz iespēju dziļāk apzināt gan savu kultūras identitāti, gan Rietumu ietekmi uz arābu kultūru un sabiedrību.<sup>1080</sup> Sudāniešu izcelsmes emigrācijas rakstnieka T. Sāliha “Laiks aizceļot uz ziemeļiem” (1966), izdots angļu valodā kā *Season of Migration to the North* (1969) un tulkots vairāk nekā 30 valodās,<sup>1081</sup> turpina arābu romānistu un lasītāju iecienīto tēmu “arābu students Eiropā”, kuros to autori ievij atmiņas par studiju gadiem ārzemēs.<sup>1082</sup> Šo tradīciju aizsāka jau pieminētie R. at Tahtāvī un F. Marrāšs 19. gs. beigās, un, tai sekojot, daudzi arābu rakstnieki, kuri studēja Rietumos, ir publicējuši līdzīgus memuārus, kā arī autobiogrāfiskus un daļēji autobiogrāfiskus romānus. Daži no pazīstamākajiem agrīnajiem piemēriem ir ievērojami ēģiptiešu rakstnieku darbi: T. al Hakīma (توفيق الحكيم – *taufīq al-ḥakīm*, 1898–1987) “Putns no Austrumiem” (عصفور من الشرق – *uṣṣūrūn min aš-šarq*, 1938) un T. Huseina “Literāts” (الأديب – *al-ʿadīb*, 1935), kuros uzturēti “garīgi attīstīto Austrumu” un “materiālistisko Rietumu” stereotipi.<sup>1083</sup> Mazāk pazīstami ir sīriešu rakstnieka Š. al Džābirī romāni par dzīvi Vācijā, kuros ir detalizēti aprakstīta Vācijas dzīve, reālījas un iedzīvotāji, kā arī pētīta starpkultūru mīlas sakaru tēma – arābu studenta un nabadzīgas vācu meitenes attiecības: *Liktenis vajā* (1939) un

---

<sup>1080</sup> Allen, “The Mature Arabic Novel Outside Egypt,” 195-196.

<sup>1081</sup> Mahjoub, “Tayeb Salih: Acclaimed Author of Season of Migration to the North.”

<sup>1082</sup> Allen, *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction*, 38.

<sup>1083</sup> *Ibid.* Sk. arī El-Enany, *Arab Representations of the Occident*, 4: T. al Hakīms vēlāk skaidroja, ka pats šos stereotipus uzskata par maldinošiem, taču lietojis tos savos darbos, lai stiprinātu arābu nacionālisma garu un brīvības cīņu.

“Varavīksne” (قوس قزح – *qausu quzah*, 1946).<sup>1084</sup> E. Saīda darbu pētnieks M. Šāhīns (محمد شاهين – *muḥammad šāhīn*) uzskata, ka “Laiks aizceļot uz ziemeļiem”, kaut gan turpina minēto tradīciju, ir krasi no šiem agrīnajiem darbiem atšķirīgs. Šis arābu literatūrzinātnieks apgalvo, ka T. Sāliha romāns ir pirmā literārā atbilde uz orientālisma diskursu (naratīvu), līdzīgi kā E. Saīda “Orientālisms” ir pirmā atbilde akadēmiskā diskursa ietvaros,<sup>1085</sup> un kam ir bijusi līdzīga loma un ietekme daiļliteratūras jomā kā E. Saīda darbam, proti, iezīmējot krasu pagrieziena Rietumu un Austrumu (T. Sāliham – no Sudānas perspektīvas, Ziemeļu un Dienvidu) attiecību attēlošanā – attēlojot tās kā sadursmi, nevis kā dialogu vai mijiedarbību. Arī romantiskā attieksme pret Rietumiem un tradicionālā austrumu garīguma un rietumu vērtību pretrunu attēlojums, kā, piemēram, T. Hakīma darbā “Putns no austrumiem”, ir zudis, un tā visa vietā stājies “kultūru sadursmes, konflikta naratīvs, kura lāpu pirmais pacēla E. Saīds”.<sup>1086</sup> M. Šāhīns pat uzskata, ka romāna galvenā varoņa Mustafā Saīda personība tieši tāpēc ir [arābu lasītājam] pievilcīga, ka tā nav nekādā mērā romantiska vai jūsmīga.<sup>1087</sup> Šajā interpretācijā romāna galvenā varoņa Mustafā Saīda paziņojums, ka viņš ieradies Rietumos kā iekarotājs, ir līdzvērtīgs E. Saīda, kurš bija “gadu desmitus nodzīvojis stiprākajos Rietumu cietokšņos”, vēstījumam Rietumiem: “Esmu pie jums atnācis kā tiesnesis [...] un tiesāšu jūsu valodā, un saskaņā ar jūsu kultūru un reliģiju”.<sup>1088</sup>

Pēc T. Sāliha daiļrades pētnieka H. Baalī (حفاوي بعلي – *ḥafnāwī ba ‘alī*) domām, romāns “Laiks aizceļot uz ziemeļiem” ir viens no ievērojamākajiem un visvairāk pētītajiem darbiem visā 20. gadsimta literatūrā.<sup>1089</sup> Tas ir piesaistījis ne tikai plaša lasītāju loka, bet arī literatūrzinātnieku, it īpaši, postkoloniālo kritiķu uzmanību, kā arī izraisījis plašu diskusiju par Rietumu un arābu savstarpējo recepciju un attiecībām.<sup>1090</sup> 2001. gadā Arābu literatūras akadēmija Damaskā atzinusi šo literāro darbu par 20. gadsimta ievērojamāko arabofono romānu,<sup>1091</sup> bet E. Saīds nosaucis šo daiļdarbu par vienu no sešiem labākajiem romāniem mūsdienu arābu literatūrā.<sup>1092</sup> Arī arābu literatūras tulkotājs un literatūrkritiķis R. Allens savā plašajā darbā *The Arabic Novel: An*

<sup>1084</sup> Allen, “The Mature Arabic Novel Outside Egypt.” 195.

<sup>1085</sup> Šāhīn, Muḥammad, *‘Iduār Sa ‘īd: riwājatu l-‘ažjāl*, Mu’assasatu l-‘arabijjatu li d-dirāsāti wa n-našri, 2005, 77 [arābu val.: شاهين، محمد: إدوار سعيد: رواية للأجيال، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2005]

<sup>1086</sup> *Ibid.*, 83.

<sup>1087</sup> *Ibid.*, 89.

<sup>1088</sup> *Ibid.*, 203.

<sup>1089</sup> Ba ‘ī, *Aṭ-Ṭaijjibu Ṣālih wa l-‘ibdā‘u l-kitābijj*, 10.

<sup>1090</sup> Aṭ-Ṭaijjib, H. ‘A., *Aṭ-Ṭaijjibu Ṣālih: dirāsātun naqdijja*.

<sup>1091</sup> Mahjoub, “Tayeb Salih: Acclaimed Author of Season of Migration to the North.”

<sup>1092</sup> *Ibid.*

*Historical and Critical Introduction* (1995) iekļāvis to divpadsmit ievērojamāko arābu rakstnieku romānu sarakstā, raksturojot to kā vienu no ievērības cienīgākajiem 20. gs. arābu romāniem tā savdabības stila un tematikas,<sup>1093</sup> kā arī tā popularitātes dēļ,<sup>1094</sup> it īpaši tādēļ, ka tajā attēlota ne tikai arābu un Rietumu kultūru sadursme, bet arī tradicionālo un moderno vērtību konfrontācija, kas spilgti parādās, kad romāna galvenais varonis Mustafā Saīds, apdāvināts sudāniešu students, atgriežas no studijām Anglijā.<sup>1095</sup>

Sekojojot arābu rakstniecības tradīcijai, “Laiks aizceļot uz ziemeļiem” ir veidots kā stāsts stāstā, kura teicējs – sudānietis, kurš studējis septiņus gadus Anglijā, atgriezies Sudānā un izveidojis veiksmīgu karjeru kā izglītības inspektors,<sup>1096</sup> iepazīstas ar galveno varoni Mustafā Saīdu un pakāpeniski uzzina viņa traģisko dzīvesstāstu. R. Allens uzskata, ka romānā atrodami mājieni uz to, ka teicējs un Mustafā Saīds īstenībā varētu būt vienas personības divas puses, proti, Mustafā Saīds ir teicēja (vai pat paša autora) ‘tumšais’ *alter ego* jeb apspiesto zemapziņas vardarbīgo tieksmju iemiesojums,<sup>1097</sup> un ka viņa bojāejas galvenais iemesls ir centieni integrēties Rietumu kultūrā, vienlaicīgi esot ar to konfrontācijā.<sup>1098</sup> R. Allens norāda, ka T. Sālihs lieto vizuālus tēlus un sajūtu gleznas, kas ļauj dziļāk izprast kultūru konfrontāciju, piemēram, vairākkārt atkārtojot, ka Mustafā prāts “bija kā nazis”<sup>1099</sup>, kas ilustrē viņa nostāju kultūru saskarsmē, vai minot Otello tēlu, kas raksturo viņa lomu attiecībās.<sup>1100</sup> Romāna darbība notiek divās pasaulēs: Rietumos, ko pārstāv Anglija – eiropiešu, angļu, svešo, kolonizatoru, aizbildņu un valdnieku zemē, un Sudānā – savējo, kolonizēto, pakļauto, izglītojamo, aizbilstamo zemē.<sup>1101</sup> Pēc R. Irvina domām, “romāna autors ir apsēsts ar dualitāti”, un binārās opozīcijas ir acīmredzamas daudzās jomās: Dienvidi tiek pretstatīti Ziemeļiem, lauki – pilsētai, dzimumtieksme – tieksmei mirt vai nogalināt, bet Muhammads ir Mustafā pretstats.<sup>1102</sup> Mustafā dubulto kultūras piederību simbolizē viņa personiskās istabas iekārta: Sudānā viņš iekārtojis

---

<sup>1093</sup> Allen, *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction*, 100.

<sup>1094</sup> *Ibid.*, 137.

<sup>1095</sup> *Ibid.*, 132.

<sup>1096</sup> *Ibid.*, 133.

<sup>1097</sup> *Ibid.*, 136.

<sup>1098</sup> *Ibid.*

<sup>1099</sup> Šālih, Aṭ-Ṭayib, *Mawsimu l-hižrati ilā š-šamāl*, Beirūt: Dār al-ʿawda, 1971, 26; 31; 37 [arābu val.

[1966, الطيب: موسم هجرة إلى الشمال، بيروت/ دار العودة، 1966]

<sup>1100</sup> Allen, *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction*, 136.

<sup>1101</sup> Šālih, *Mawsimu l-hižrati ilā š-šamāl*, 53.

<sup>1102</sup> Viene, Valentina. “Tayeb Salih’s *Season of Migration to the North*: A literary hall of mirrors.” *Qantara*, 2017.

<https://en.qantara.de/content/tayeb-salihs-season-of-migration-to-the-north-a-literary-hall-of-mirrors>

tipiska angļu zinātnieka kabinetu, taču no citiem izolētu, nošķirtu, bet Anglijā – viņa guļamistaba bijusi parodija par visām eiropiešu fantāzijām par eksotisko Orientu, kurā viņš pieviļ sievietes, kas par to jūsmo.<sup>1103</sup> Arī R. Elmelīži uzskata, ka Mustafā Saīda māja Sudānā ir spēcīgs vizuāls tēls, kas simbolizē romāna galvenā varoņa identitāti, jo no ārpuses tā izskatās gluži kā parasta vietējā lauku māja, bet no iekšpuses – kā tipisks angļu nams.<sup>1104</sup>

R. Allens norāda, ka rakstnieks pats ir skaidrojis, ka, viņaprāt, attiecības starp arābu pasauli un Rietumu civilizāciju lielā mērā ir balstītas abu kultūru iluzoros priekšstatos, ilūzijās, fantāzijās par otru, nevis realitātē.<sup>1105</sup> Gluži pretēji, arābu literatūrzinātnieks H. Baalī uzskata, ka romāns attēlo vēlēšanos atgūt līdzsvaru, vēsturisko taisnību un stabilitāti, ar gribas un ambīciju palīdzību, pēc Sudānas un arābu valstu kopumā sarežģītās koloniālās pagātnes, tāpēc tas simbolizē izraušanos no koloniālisma neatkarībā, attēlo cilvēka sirds tieksmi pēc brīvības.<sup>1106</sup> H. Baalī turpmāk skaidro, ka romānā attēlotā vardarbība ir simboliska: Mustafā dodas uz Londonu pēc zināšanām, iedomājoties sevi kā iekarotāju, un šī kāre pēc zināšanām un Rietumu izpētes saplūst ar viņa kāri pēc atreibības kolonizatoriem, kas izpaužas vardarbībā, vērstā gan uz ārieni, piemēram, istabas nodedzināšanā ar visu iekārtu, gan uz iekšieni, pret sevi pašu – pašnāvībā.<sup>1107</sup> Tādējādi vardarbība rādīta kā ievesta no Rietumiem, Eiropa – kā vardarbības avots,<sup>1108</sup> un to simbolizē Rietumu tehnoloģijas produkti, piemēram, angļu šķiltavas, ar ko Mustafā spēlējas tumšajās, drūmajās naktīs, savukārt Sudānas lauki tēloti kā sirdsmiera pilna idille, kur rit nevainīgas un instinktīvas dzīve.<sup>1109</sup> Šeit jāpiezīmē, ka citos T. Sāliha darbos “Zeina kāzas” (عرس الزين – *arsu z-zein*, 1962) un “Māju gaisma” jeb “Bandaršāhs” (بندر شاه ضو البيت) – *dau al-beit (bandar šāh)* 1971, angļu val. tulk. kā “Bandarshah”) Sudānas lauki tēloti pārsvarā pozitīvi, kā idilliska pagātnes un zaudētās laimes zeme, bet romānā “Laiks aizceļot uz Ziemeļiem” aprakstītajā sudāniešu ciematā notiek arī traģēdijas un noziegumi,<sup>1110</sup> gluži kā Londonā.<sup>1111</sup>

---

<sup>1103</sup> Allen, *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction*, 160.

<sup>1104</sup> Elmeligi, *Cultural Identity in Arabic Novels of Immigration*, xi.

<sup>1105</sup> Allen, *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction*, 160.

<sup>1106</sup> Ba'ī, *Tamīlātu l-mamnū'ī wa l-maḡmū'ī*, 59.

<sup>1107</sup> *Ibid.*, 72.

<sup>1108</sup> *Ibid.*, 66; Šālih, *Mawsimu l-hižrati ilā š-šamāl*, 63.

<sup>1109</sup> Ba'ī, *Tamīlātu l-mamnū'ī wa l-maḡmū'ī*, 73.

<sup>1110</sup> Šālih, *Mawsimu l-hižrati ilā š-šamāl*, 128.

<sup>1111</sup> Sk. arī Viene, Valentina, “Tayeb Salih's *Season of Migration to the North*: A literary hall of mirrors,” *Qantara*, 2017. <https://en.qantara.de/content/tayeb-salih-s-season-of-migration-to-the-north-a-literary-hall-of-mirrors>

Romāna uzkrītošākā īpatnība ir tā, ka kultūru konfrontācija ir lielā mērā pārcelta dzimumu attiecību jomā, kurā Mustafā Saīds sevi uztver kā “iekarotāju”<sup>1112</sup>, “iebrucēju/kolonizatoru”, bet Rietumu sabiedrību – kā “ledaino karalauku”, kurā viņam jāuzvar vai jāiet bojā. Baltā sievietē – rietumniece kļūst par Rierumu sabiedrības pārstāvi, simbolu, pār kuru, kā romāna galvenais varonis uzskata, viņam jāgūst uzvara vai jāiet bojā, no kura draud nāvīgas briesmas: “Es biju pirāts, bet Džīna Morrisa – bīstamais krasts”.<sup>1113</sup> Šāda galvenā varoņa attieksme noved pie tā, ka mīlas sakari ar trim britu sievietēm beidzas ar šo sievietu pašnāvību<sup>1114</sup>, bet ceturto – savu sievu – viņš nogalina pats.<sup>1115</sup> Zīmīgi, ka viņš apzinās un atzīst savu vainu: “Es biju tas, kas viņas visas nogalināja”, uzskatot angļu tiesas spriedumu – samērā nelielu cietumsodu (septiņus gadus), attaisnojot viņu ar to, ka viņš pats ir “divu pasaļu sadursmes upuris”,<sup>1116</sup> – par pazemojošu, liekulīgu un nepieņemamu<sup>1117</sup>, it īpaši tāpēc, ka tā ir kolonizatoru tiesa – tās valsts, kura ilgu laiku valdījusi pār Sudānu.<sup>1118</sup> Šo visai šokējošo romāna īpatnību dažādos veidos ir centušies izskaidrot gan anglofonie, gan arabofonie literatūrkritiķi. Piemēram, R. El Enānī uzskata, ka romāns “Laiks aizceļot uz ziemeļiem” pieder vēlīnās koloniālās un agrīnās postkoloniālās arābu emigrācijas literatūrai, kurā parādās skarba pretreakcija uz neseno kolonizācijas pieredzi;<sup>1119</sup> krasā atšķirībā no koloniālā perioda, kuros kultūru saskarsme, it īpaši, starpkultūru mīlas sakari, parādīti sentimentālā, romantiskā gaismā, T. Sālihs šos procesus apzināti, mērķtiecīgi attēlo kā brutālu, asiņainu kultūru cīņu uz dzīvību un nāvi.<sup>1120</sup> Pretstatā lielākajai daļai kritiķu un T. Sāliha paša apgalvojumiem, R. El Enānī uzskata, ka šis romāns patiesībā nav alegorisks “civilizāciju traģiskās sadursmes” attēlojums, bet gan tā pamatā ir autora aizraušanās ar cilvēka grēcīgās dabas pētīšanu.<sup>1121</sup> V. Elmelīži saskata, ka šajā romānā kultūru saskarsme ir “eroticizēta” jeb attēlota metaforiski kā vīrieša un sievietes attiecības; sakarā ar to, ka romāna galvenais varonis tās saskata kā iespēju izteikt savas dusmas un atiebties Rietumu koloniālistiem, seksualitāte ir parādīta kā destruktīvs spēks.<sup>1122</sup> Savukārt arabofonās literatūrkritikas tendence ir skatīt gan seksualitāti, gan

<sup>1112</sup> Sālih, *Mawsimu l-hižrati ilā š-šamāl*, 63.

<sup>1113</sup> *Ibid.*, 162.

<sup>1114</sup> *Ibid.*, 142.

<sup>1115</sup> *Ibid.*, 162.

<sup>1116</sup> *Ibid.*, 37.

<sup>1117</sup> *Ibid.*, 97.

<sup>1118</sup> *Ibid.*, 36.

<sup>1119</sup> El-Enany, *Arab Representations of the Occident*, 106.

<sup>1120</sup> *Ibid.*, 106; 108.

<sup>1121</sup> *Ibid.*, 109.

<sup>1122</sup> Elmeligi, *Cultural Identity in Arabic Novels of Immigration*, 89-102.

vardarbību metaforiski: piemēram, H. Baalī norāda, ka arābu literatūrkritiskajās publikācijās romāna darbība tiek uztverta kā dziļi simbolisks, ar reālām darbībām nesaistīts dvēseles pārdzīvojumu attēlojums svešatnē vai kā arābu brīvības cīņas, antikoloniālās kustības alegorija.<sup>1123</sup> Arī arābu literatūrkritiķis H. Barakāts (حليم بوكات – *ḥalīm barakāt*) saredz T. Sāliha romānā sabiedrības procesu kritisku analīzi, romāna varoņu sacelšanos, indivīda pretošanos svešas kultūras uzspiešanai; pēc viņa domām, romānā “skarbi un skaidri” attēlots Rietumu un Austrumu antagonisms, kā arī “pušu plēšana” starp divām kultūrām, ko jūt izglītotie arābi, kuri dzīvo ārzemēs, it īpaši ASV un Eiropā.<sup>1124</sup> Literatūrkritiķis uzskata, ka Mustafā Saīda traģēdija ir tas, ka viņš “pieņēma, uzsūca sevī Rietumu kultūru, un tas salauza viņa sirdi”;<sup>1125</sup> romāna galvenajam varonim, par spīti fiziskajai atceļošanai dzimtenē, neizdevās arī garīgā ziņā pilnā mērā atgriezties “[klana, lielās] ģimenes siltumā” un “austrumu garīgumā” no “svešatnes saltuma” atšķirībā no romāna teicēja, kurš, atgriezies Sudānā, jūtas kā “atradis stabilitātes saliņu mainīgajā, plūstošajā pasaulē”;<sup>1126</sup> beidzot savā vietā, savā zemē, pie savējiem: “vairs neesmu kā spalviņa vējā, bet gan kā šī dateļpalma, ko redzu pa logu, radījums, kam ir savs pamats, savas saknes, savs mērķis”.<sup>1127</sup>

Romāna “Laiks aizceļot uz ziemeļiem” bagātīgo, pārsvarā rietumniecisko, anglofono, britu kultūras un literatūras ietekmēto intertekstualitāti ir padziļināti pētījis R. Irvins, kurš norāda, ka autors lieto savas plašās zināšanas, lai radītu daudznozīmīgu tekstu, kas veido dialogu gan ar pazīstamākajiem Rietumu literārajiem un zinātniskajiem darbiem, gan ar Rietumu kultūru, gan ar koloniālo diskursu kopumā, it īpaši, ka šis daiļdarbs tiek uzskatīts arī par atbildi uz Dž. Konrada (*Joseph Conrad*) slaveno romānu “Tumsas sirds” (*Heart of Darkness*, 1899), atklājot koloniālisma negatīvo ietekmi gan uz kolonizētajiem, gan uz pašiem kolonizatoriem. Ar “Tumsas sirdi” T. Sāliha romānu saista arī upes lomas akcentēšana.<sup>1128</sup> Sudānā Nīla tiek uzskatīta par likteņupi, “senu Āfrikas kontinenta dievību”, dzīves un nāves centru, auglības un iznīcības simbolu; tādējādi romāna darbības izvēršanai ap šo upi, rietumu sievietes sajūsmas par Nīlu, kas noved pie mīlas dēkas ar Mustafu, kam seko pašnāvība, Mustafas iespējamajai bojāejai un

<sup>1123</sup> Ba'ī, *Aṭ-Taijjibu Ṣālih wa l-'ibdā' u l-kitābijj*, 9-11.

<sup>1124</sup> Barakāt, *Ġurbatu l-kātibi l-'arabijji*, 39.

<sup>1125</sup> *Ibid.*, 38.

<sup>1126</sup> *Ibid.*

<sup>1127</sup> Sālih, *Mawsimu l-ḥiṣrati ilā š-šamāl*, 6.

<sup>1128</sup> Viene, “Tayeb Salih's *Season of Migration to the North*: A literary hall of mirrors.”



Muhammada vēlmei noslīkt Nīlā ir dziļa simboliska jēga.<sup>1129</sup> Nīla plūst uz ziemeļiem, dzīvnieki migrē uz ziemeļiem, un Mustafa pārceļas arvien vairāk uz ziemeļiem izglītības meklējumos: no Sudānas uz Kairu, tad uz Londonu; atgriežoties dienvidos, viņš mirst.<sup>1130</sup> Dzīves noguruša cilvēka nāve, noslīkstot upē, it īpaši naktī, varētu būt arī alūzija uz angļu dzejnieka A. Č. Svinbērna dzejoli “Prozerpīnes dārzs”.<sup>1131</sup> Romāns kopumā ir pārbagāts ar literārām alūzijām, piemēram, acīmredzamas ir atsauces arī uz Fanona un Freida darbiem.<sup>1132</sup> R. Irvins romānā saredz “tiešu dialogu ar Šekspīru” mīlētāju traģisko nāvju un Otello tēla lietojuma ziņā, atsauci uz O. Vailda “Doriana Greja ģīmetni” Mustafas uzvedības aprakstā, jo viņš iesaistās vairākās mīlas dēkās un kļūst par sieviešu nāves cēloni.<sup>1133</sup> Taču, kā R. Irvins skaidro, romāns satur arī alūzijas uz arābu literatūru: līdzīgi “Tūkstoš un vienas nakts pasakām”, tas ir veidots kā stāsts stāstā, kurā katrs stāsts ir otra “spoguļattēls”; gluži kā Šeherezade, teicējs paliek dzīvs, jo ir tas, kas stāsta par citu varoņu traģisko likteni. Literāra alūzija ir arī vārda *hižra* (هجرة – ‘aizceļošana, migrēšana, pārcelšanās uz pastāvīgu dzīvi citur’), nevis *rihla* (رحلة – ‘ceļojums’) lietojums, jo tas tiek lietots gan attiecībā uz migrāciju, tai skaitā, gājputnu migrāciju, gan runājot par Pravieša Muhammada pārcelšanos no Mekas uz Medīnu, un tādējādi vārdam ir arī atpazīstama reliģiska konotācija.<sup>1134</sup>

## 6.2. Reliģiskā neiecietība un rasisms M. Kahfas romānā “Meitene mandarīnu krāsas šallē”

Arābu-amerikāņu rakstnieces, dzejnieces un literatūrzinātnieces M. Kahfas<sup>1135</sup> darbi pievērsuši lasītāju un kritiķu uzmanību ar arābu islāmiskā feminisma piesātināto kritiku, jo rakstniece cenšas aizstāvēt arābu-amerikāņu musulmaņu sievietes un kļiedēt stereotipus par “apspiesto, apklusināto musulmaņu sievieti”.<sup>1136</sup> Taču kritiķu un lasītāju, acīmredzami, mazāk

<sup>1129</sup> Ba‘ī, *Tamṭīlātu l-mamnū‘i wa l-maḡmū‘i*, 70.

<sup>1130</sup> Viene, “Tayeb Salih’s *Season of Migration to the North*: A literary hall of mirrors.”

<sup>1131</sup> Sk. Swinburne, Algernon Charles, “The Garden of Proserpine,” *Poems and Ballads* (1866): “From too much love of living / From hope and fear set free, / We thank with brief thanksgiving / Whatever gods may be / That no life lives for ever; / That dead men rise up never; / That even the weariest river / Winds somewhere safe to sea”

<sup>1132</sup> Viene, “Tayeb Salih’s *Season of Migration to the North*: A literary hall of mirrors.”

<sup>1133</sup> *Ibid.*

<sup>1134</sup> *Ibid.*

<sup>1135</sup> Dzimusi Sīrijā 1967. gadā, ieradusies ASV kopā ar ģimeni 1971. M. Kahfas dzīves gājums sk. Darraj, Susan Muaddi, Introduction to “Poetry Is My Home Address” by Mohja Kahf, in: *Scheherazade’s Legacy: Arab and Arab American Women on Writing*, Darraj, Susan Muaddi (ed.), Westport, CT: Praeger, 2004, 7.

<sup>1136</sup> Hammer, Juliane, *American Muslim Women, Religious Authority, and Activism: More Than a Prayer*, Austin: University of Texas Press, 2012, 148. Sk. arī 147. un 164. lpp. par M. Kahfas darbu.

ievērotais M. Kahfas daiļrades aspekts ir tas, ka viņas darbi satur autentisku, detalizētu kultūru saskarsmes un mijiedarbības aprakstu, dokumentē kultūras hibridizācijas procesus imigrantu ģimenēs un kopienās, kā arī imigrantu un plašākās sabiedrības savstarpējo iepazīšanos, centienus sadzīvot vai naidošanos. Viens no šādiem darbiem ir M. Kahfas lielā mērā autobiogrāfiskais izaugsmes romāns “Meitene mandarīnu krāsas lakatā” (2006), kurā detalizēti, pirmās personas skatījumā attēlotas problēmas un spriedze, saskaroties Sīrijas (Damaskas) arābu-musulmaņu-konservatīvo-sunnītu un anglo-amerikāņu (“baltādaino protestantu”) kultūrām imigrantu kopienā, ģimenē un imigrantu bērna apziņā, radot identitātes krīzi un pakāpenisku identitātes hibridizāciju. Romāna galvenā varone Hadra Šāmī (*Khadra Shamy*) ir jauna meitene, kura cenšas saprast un atrast risinājumu pretrunām, kuras rodas, uzaugot starp divu kultūru ekstrēmajiem variantiem: no vienas puses, ultrakonservatīvā musulmaņu kopiena, pie kuras pieder viņas vecāki; no otras – kristiešu fanātiķi un Indiānas Kukluksklans. Pieaugot, viņa pārdzīvo smagu identitātes krīzi, cenšoties salāgot pretrunīgās vērtības un izveidot sevi par atbildīgu pieaugušu personu, kas atzīst kādas noteiktas vērtības un jūtas kādai kopienai, sabiedrībai piederīga.

Rezultātā Hadra paveic sarežģītu uzdevumu – izveido “identitāti ar defisi” (*hyphenated identity*), proti, arābu-musulmaņu-amerikāņu identitāti, kas ir visai eklektisks šo dažādo kultūru elementu apvienojums, un cenšas izcīnīt amerikāņu sabiedrībā nišu sev un sev līdzīgajiem. Tas ļauj pārvarēt plašo starpkultūru plaisu, kuru dažādas kopienas nosauc un skaidro dažādi, taču tās būtība nemainās: tā ir demarkācijas līnija starp naidīgu kopienu ietekmes jomām vai teritorijām, abu pušu uzturēta ar agresīva diskursa un pretdiskursa palīdzību. Hadras ģimene šo plaisu saredz kā kā musulmaņu un neticīgo, ķeceru (*kuffar*) konfrontāciju,<sup>1137</sup> bet dažiem šīs ģimenes kaimiņiem Indiānā tā liekas kā baltādaino amerikāņu kristiešu konfrontācija ar “lupatgalvām” (*ragheads*):<sup>1138</sup> jo abas kopienas iedala pasauli “Savējos”, kuriem ir kultūra, vērtības un tikumi, un “Citos” kā negatīvā “Savējo” atspoguļojumā, kurā katrs tikums ir aizvietots ar atbilstīgu netikumu, un tādējādi “Cits” tiek attēlots kā karikatūrai līdzīgs, dehumanizēts tēls. Šis iedalījums aptuveni atbilst E. Saīda pasaules dalījuma “Rietumos” un “Orientā”, bet kultūru demarkācijas līnija – S. Hantingtona minētajai “tektoniskajai plaisai starp civilizācijām” jeb vienai no

---

<sup>1137</sup> Sk., piemēram, Kahf, Mohja, *The Girl in the Tangerine Scarf*, New York: Carroll & Graf, 2006, 13-14.

<sup>1138</sup> *Ibid.*, 5; 82; 97.

potenciālajām “nākotnes karu frontes līnijām”.<sup>1139</sup> E. Saīda aprakstītā kultūras pašdefinīcijas stratēģija, kura “mobilizē atavistiskas kaislības”,<sup>1140</sup> acīmredzami parādās M. Kahfas romānā kā emocionāls pašdefinīcijas un identitātes aizstāvēšanas diskurss no abām pusēm – gan no amerikāņu, gan no ultrakonservatīvās arābu-musulmaņu kopienas puses. Imigranti skaidro, ka viņi piespiež bērnus saglabāt etnisko un reliģisko identitāti, jo viņiem bail, ka “šī zeme viņus aprīs, padarīs par neko”.<sup>1141</sup>

Rakstniece citē acīmredzami autentiskus, necenzētus naida runas paraugus, kuri pieder abu antagonistisko grupu diskursiem: Indiānas rasistiem un ultrakonservatīvajiem musulmaņiem. Šie diskursi izskatās kā viens otra inversija un veido līdzatkarīgas naida attiecības starp šīm divām grupām, savdabīgu abpusēja naida līdzsvaru. No vienas puses, Hadrās ģimene, kā arī visa “Daavas” (islāmiskā misionārisma) kopiena nežēlo spēkus, lai uzturētu nošķirtību no *ķeceru* sabiedrības, galvenokārt *stāstot* viens otram, un it īpaši bērniem, par ikvienas šai kultūrai, šai kopienai nepiederošas personas sliktajām īpašībām un tādējādi uzturot šo naidīgo pašdefinīcijas diskursu, kas balstīts “ļaunā svešinieka” nopelšanā. No agras bērnības Hadra tiek mācīta uzmanīties, turēties tālāk no *ķeceriem*, no viņu netīrā ēdiena un nešķīstajiem paradumiem. Viņas tēvs strādā “Daavas centrā”, palīdzot musulmaņiem “rast risinājumus problēmām, kas rodas, cenšoties praktizēt islāmu *kuffar* zemē, kur tas ir grūti”, un tas tiek uzskatīts par “cēlu džihādu”.<sup>1142</sup> Hadrās māte tic, ka “ar neticīgajiem draudzēties nav iespējams”,<sup>1143</sup> tādēļ “musulmaņiem atkal jāklūst stipriem, jāiegūst kodolieroči un jāpaļaujas tikai uz sevi [...] lai paglābtos no iznīcības”.<sup>1144</sup> Hadrās ģimenes redzējumā “amerikāņi bija tie baltādainie cilvēki viņiem visapkārt, bangaina ķecerības jūra, pa kuras viļņiem “Daavas centrs” kā laiviņa bezbailīgi lēkāja”,<sup>1145</sup> šie amerikāņi varēja būt “jauki” kā patīkamākie kaimiņi vai “nejauki” kā Lotu ģimene, bet to “vairākums” bija “nezinoši”, kā piemēram, tie, kas “sekoja neīstiem praviešiem” un uzturēja nepareizus priekšstatus par to, kas ir pareizs un kas ir nepareizs.<sup>1146</sup> Romānā detalizēti aprakstīts, kādā veidā Šāmī ģimene veido amerikāņu kultūras kā “NE-kultūras” konstruktus,

---

<sup>1139</sup> Huntington, Samuel P. “The clash of civilizations?” *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 3 (Summer, 1993), 22.

<sup>1140</sup> Said, *Culture and Imperialism*, 42.

<sup>1141</sup> Kahf, *The Girl in the Tangerine Scarf*, 405.

<sup>1142</sup> *Ibid.*, 14.

<sup>1143</sup> *Ibid.*, 381.

<sup>1144</sup> *Ibid.*, 382.

<sup>1145</sup> *Ibid.*, 67.

<sup>1146</sup> *Ibid.*

piemeklējot savu galveno vērtību pretstatus un kombinējot tos atbaidošā tēlā, salīdzinājumā ar kuru viņi jūtas pareizi, uz taisnā ceļa, “labi”. Efektu pastiprina vārdi un termini ar negatīvām, riebumu un pat fizisku nepatiku izraisošām konotācijām, kas tiek lietoti “Svešinieka” tēla aprakstā.<sup>1147</sup> No otras puses, šo nošķiršanu, savstarpējo separāciju (labprātīgu, faktisku, bet noklusētu aparteīdu?) uztur Indiānas rasistu uzbrukumi ar vārdiem un darbiem, kuri apstiprina musulmaņu kopienas negatīvos stereotipus, kalpojot par dzīvu “NE-kultūras” paraugu darbībā. Mazajai Hadrai šāds naidīgās amerikāņu *kuffar* sabiedrības pārstāvis ir kaimiņu zēns Braiens Lots, “zēns ar ļoti sārtiem vaigiem”, kurš viņai uzbrūk, skaļi lamā, draud un apsūkā par “lupatgalvu”.<sup>1148</sup> Naidīgi noskaņoti jaunieši uzbrūk ēkai, kurā notiek Hadras draudzenes hennas ceremonija, mētājas ar olām un sapuvušiem tomātiem, un visbeidzot uzraksta pāri logiem naidīgus saukļus, tai skaitā, “KKK, 100% USA”.<sup>1149</sup> Minētā Hadras draudzene, kenijiešu izcelsmes meitene Zuhura, vēlāk tiek atrasta mirusi, visticamāk, kuklukskļāniešu izvarota un nogalināta, taču policija nekad uzbrucējus neatrod; šis notikums vēl vairāk nostiprina Hadras neuzticēšanos baltādainajiem nemusulmaņu vīriešiem. Tieši pie Zuhuras kapa Hadra beidzot nodomā: “Varbūt mēs šeit neiederamies?” Viņai sāk likties, ka iespējams, viņa labāk iederētos kādā vietā, kurā viņa netiktu grūstīta un apsūkāta par lupatgalvu skolas gaitenī ik pārdienām.<sup>1150</sup> Romānā gan nav skaidrots, kas ģimenē ticis pateikts Braienam Lotam, lai zēns šādi uzvestos attiecībā pret arābiem-musulmaņiem, jo lasītājam notikumi tiek parādīti no Indiānas musulmaņu kopienas locekļa skatpunkta; taču domājams, ka tikai *savējiem* paredzētā kultūrdefinējošā naida runa bijusi pietiekami spēcīga, lai radītu naidu pret visiem svešzemniekiem un lielu izbrīnu, nejauši atklājot cilvēciskas īpašības un tikumus nopeltās kopienas pārstāvī.<sup>1151</sup>

Romāna “Meitene mandarīnu krāsas lakatā” satura un intertekstualitātes analīze atklāj, ka tā kompetentajam lasītājam<sup>1152</sup> jābūt vismaz pamatzināšanām par islāmu, arābu valodu un arābu-islāma kultūru, jo liela daļa ar šīm tēmām saistīto terminu un jēdzienu netiek skaidrota. Tādējādi iespējams secināt, ka romāna iecerētais lasītāju loks ir personas no arābu-amerikāņu musulmaņu vides, kam ir “identitāte ar defisi”, un kuras spēj atpazīt abu kultūrkodu zīmes un dubulto

---

<sup>1147</sup> Daži piemēri: Kahf, *The Girl in the Tangerine Scarf*, 29; 67-68.

<sup>1148</sup> *Ibid.*, 5.

<sup>1149</sup> *Ibid.*, 82.

<sup>1150</sup> *Ibid.*, 416.

<sup>1151</sup> Sk, piemēram, *ibid.*, 189.

<sup>1152</sup> Eco, *The Role of the Reader*, 7; 16-26.

intertekstualitāti. To apstiprina M. Kahfas teiktais kādā intervijā, kad viņa paziņo, ka viņas grāmatas pirmkārt un galvenokārt domātas amerikāņu musulmaņiem, arābu valodā runājošiem intelektuāļiem; tās domātas savā ziņā arī “pārējiem amerikāņiem”; šo grupu rakstniece definē kā pretstatu savai “pirmajai grupai – amerikāņu musulmaņiem”,<sup>1153</sup> lietojot binārā iedalījuma un kontrasta starp “Sevi/Savējiem” un “Citu/Svešiniekiem” metodi identitātes konstruēšanā. M. Kahfas romāns ir pārbagāts ar diviem sajūgtiem, savītiem kultūrkodiem piederīgām zīmēm un alūzijām; piemēram, romāna pirmās lappuses, kurās aprakstīta galvenās varones sīriešu-amerikāņu meitenes Hadras atgriešanās dzimtajā štatā – Indianā, kurā noritēja viņas bērnība, jau demonstrē romāna multikulturālo intertekstualitāti un sniedz mājienu uz romānā aprakstītajiem konfliktiem. Citāts no S. M. Kidas (*Sue Monk Kidd*) darba *The Dance of the Dissident Daughter* – “mana radošā dzīve ir mana visdziļākā lūgšana”<sup>1154</sup> – norāda uz romāna galvenās varones, un tātad arī autorei, nopietnajiem reliģiskajiem pārdzīvojumiem, lietojot amerikāņu kristiešiem labi atpazīstamo izteiksmes veidu, kas savā ziņā rada disonansi, jo lasītāji jau paguvuši uzzināt, ka Hadra ir musulmaniete. Šādā veidā rakstniece (apzināti vai neapzināti) norāda gan uz islāma un kristietības, gan uz pašas M. Kahfas un S. M. Kidas līdzvērtību, ekvivalenci, kas saprotams kā centieni kļiedēt negatīvos, ar arābiem un islāmu saistītos stereotipus un aizspriedumus amerikāņu sabiedrībā. Šim zīmīgajam citātam seko Hadras izsauciens “Melis!”, raugoties uz plakātu ar uzrakstu “The People of Indiāna Welcome You” lielceļa malā. Vārds “melis”, iespējams, ir viens no romāna atslēgvārdiem, jo tas norāda uz to, ka Hadra faktiski ir izslēgta no “Indiānas ļaužu viesmīlības” loka, jo izskatās atšķirīga no “baltādainajiem amerikāņu kristiešiem” – meitenei ir “olīvkrašas āda, tumši mati”, bet viņas mašīnā atrodas “mazs, ar rāvējslēdzi aizdarāms Korāns un fotokamera”.<sup>1155</sup> Musulmaņiem savukārt Hadras tēls ir visai atpazīstams – dievbijīgā, taču progresīvā, modernā musulmaņu sieviete, tāda, kā izskatītos Aiša vai Fātima, ja viņas dzīvotu 21. gadsimtā: brauktu ar mašīnu, nevis jātu ar kamieli, publicētu rakstus, nevis uzrunātu sapulcējušos kopienas biedrus.<sup>1156</sup> Vārds “Hadra” (خضراء – *ḥaḍrā*) arābu valodā nozīmē ‘zaļā’,

---

<sup>1153</sup> Zine, Jasmin, “Interview with Mohja Kahf,” in: *Muslim Women, Transnational Feminism and the Ethics of Pedagogy: Contested Imaginaries in Post-9/11 Cultural Practice*. Taylor, Lisa K. & Zine, Jasmin (eds.). New York: Routledge, 2014, 247-251.

<sup>1154</sup> Kahf, *The Girl in the Tangerine Scarf*, 1.

<sup>1155</sup> *Ibid.*

<sup>1156</sup> Salīdzinājumam sk. Hubbard, Ben, “A Saudi Morals Enforcer Called for a More Liberal Islam. Then the Death Threats Began,” *The New York Times*, July 10, 2016. <https://www.nytimes.com/2016/07/11/world/middleeast/saudi-arabia-islam-wahhabism-religious-police.html>

un šim vārdam ir īpašs simbolisms, kas anglofonajam lasītājam iet secen. Zaļā krāsa ir islāma svētā krāsa, kas “simbolizē dzīvi, dabu un auglību” un ir viena no Paradīzes krāsām, kura norāda arī uz karotāju svētajā karā par islāma ticību (džihādā), jo “Muhammads valkāja zaļu apmetni un turbānu, bet musulmaņu karotāji valkāja zaļas drēbes krusta karu laikos”.<sup>1157</sup>

Vārds “melis”, iespējams, norāda arī uz to, ka Hadra pakāpeniski sāk apzināt, pamanīt melīgumu un liekulību savas ģimenes, reliģiskās kopienas un etniskās grupas locekļos; visrūgtākā vilšanās un ilūziju zaudēšana notiek, kad meitene saprot, ka viņas vecāku kultūrā ir pieņemts apslēpt neērtus faktus un patiesības, ja tas tiek darīts “attaisnoti”, “ar labu nolūku”, un viņa ir sašutusi par to, ka viņas priekšstati par godīgumu tik ļoti atšķiras.<sup>1158</sup> M. Kahfas darbos kopumā atrodami pierādījumi tam, ka rakstniece jūtas kā karotāja par taisnību un tādējādi vārda “Hadra” daudzšķautņainais islāmiskais simbolisms ir patiešām nopietni domāts. Piemēram, esejā “Dzeja ir mana mājas adrese” (“Poetry Is My Home Address”) rakstniece skaidro, ka viņa redz savu misiju pasaulē kā netaisnības un melu atmaskošanu, pat ja tas skar viņas pašas etniskās kopienas “tumšo pusi”, jo “ilgi tā nepaliks apslēpta, un mums nemaz nenāk par labu, ja tā tiek slēpta, un provokatīvu, uztraucošu jautājumu uzdošana ir cēls džihāds”.<sup>1159</sup>

Rakstniece tic, ka viņas darbi ir visnoderīgākie jaunajai paaudzei, jo viņa vēlas tai iemācīt, kas ir paties un kā atpazīt nepatiesību, nevis atkārtotot vecas patiesības, kurām viņa pati vairs netic, bet sniedzot savu godīgu, patiesu, atklātu viedokli.<sup>1160</sup> M. Kahfa sevi redz kā “sievieti karotāju” (*woman warrior*), kura neļauj nevienai pusei piederošiem naida kurinātājiem sevi apklusināt, it īpaši viņas pašas kopienai (*roots community*), kura cenšas rakstnieci pierunāt vairs nerunāt par sieviešu diskrimināciju, seksismu un neglītām lietām, bet tā vietā popularizēt skaistu, piegludinātu savas kultūras tēlu.<sup>1161</sup> Savu nostāju M. Kahfa uzskata par dziļi un īstēni islāmisku, cēlušos no viņas audzināšanas Indiānas ultrakonservatīvo musulmaņu-sunnītu kopienā saskaņā ar pravieša Muhammada sunnu un viņa līdzgaitnieku stāstiem; par paraugu (*role-model*), kam centās līdzināties gan rakstniece pati, gan citas kopienas meitenes ir bijusi Aiša – drošsirdīga un

---

<sup>1157</sup> Gauding, Madonna, “Islamic Color Symbolism,” in: *The Signs and Symbols Bible: The Definitive Guide to Mysterious Markings*, New York: Sterling Publishing, 2009, 107.

<sup>1158</sup> Piemēram, Kahf, *The Girl in the Tangerine Scarf*, 386.

<sup>1159</sup> Kahf, Mohja. “Poetry Is My Home Address.” *Scheherazade's Legacy: Arab and Arab American Women on Writing*. Westport, CT: Praeger, 2004, 15.

<sup>1160</sup> *Ibid.*, 8.

<sup>1161</sup> “[S]hut up about the sexism and the bullshit within that community, and be an ambassador of the pretty side of the heritage culture”: *Ibid.*, 14.

daiļrunīga sieviete.<sup>1162</sup> Meitenes tika mudinātas sekot Aišas paraugam, iegūstot zināšanas, jo Aiša pratusi rakstīt un lasīt laikos un apstākļos, kad daudzi vīrieši, pat nerunājot par sievietēm, to neprata; viņai piemitušas plašas zināšanas medicīnā; viņa pārzinājusi pirmsislāma Arābijas kultūras mantojumu un bijusi pazīstamākā hadīsu teicēja agrīnā islāma laikmetā.<sup>1163</sup> Aiša tika raksturota kā drošsirdīga un vaļsirdīga meitene, kas pamanīja pretrunas un problēmas, prata analizēt notikumus, un tādēļ bieži vien iekļuva nepatīkšanās.<sup>1164</sup> Rakstnieces bērnbā aizraušanos ar Aišas tēlu (*Aisha fascination*) atbalstīja M. Kahfas tēvs, kurš uzturēja “intelektuālas debates mašīnā un pie pusdienu galda”, arvien daudzinozot Aišas slavenos vārdus un darbus.<sup>1165</sup> Romānā “Meitene mandarīnu krāsas lakatā” šis Aišai līdzīgais tēls, raksturots arī kā “musulmaņu supersievietes” (*Muslim Superwoman*) ideāls,<sup>1166</sup> parādās kā nigēriešu-amerikāņu musulmaņu meitene Zuhura, kura “nebija radusi, ka viņu pagrūž malā” un spēja uzrunāt un izjautāt jebkuru cilvēku pašapziņīgi, sagaidot, ka viņas jautājumi tiks atbildēti.<sup>1167</sup> M. Kahfa raksturo šo prasmi kā “piemērotu advokātam” un piebilst, ka “Daavas” kultūra atbalstīja šīs prasmes attīstību gan zēniem, gan meitenēm, jo tā bija ļoti noderīga islāma izplatīšanai.<sup>1168</sup> M. Kahfa skaidro, ka viņas attieksme pret taisnības atklāšanu un melu atmaskošanu, it īpaši saistībā ar viņas pašas reliģisko kopienu, un tad, ja par to kļūst zināms svešiniekiem, nav musulmaņu kopienām raksturīga, jo tiek uzskatīts, ka galvenais ir uzturēt labu reputāciju gan visai kopienai, gan musulmaņu ģimenēm un katram musulmanim atsevišķi, neatklājot vājības un faktus, ko ienaidnieki varētu lietot pret musulmaņiem un islāmu; kopienas pēdējais arguments, cenšoties aizkavēt neērtu patiesību noplūdi daiļdarbos, bijis S. Rušdija kā “kultūras nodevēja” pieminēšana: “Tu taču nevēlies kļūt līdzīga viņam, vai ne?”<sup>1169</sup> Taču M. Kahfa izsmej šos argumentus, minot pārspīlētus un absurdus piemērus, kā, piemēram,

...vai tad viņiem bail, ka izlūkdienesti un drošības dienesti lietos tavu dzejoli, lai izpētītu racionalizācijas mentālo struktūru un saprastu, kādēļ daži arābu pusaudži attaisno pašnāvnieku spridzināšanas vai lai deportētu tavu onkuli; vai ka baptisti lietos tavus daiļdarbus, kas kritizē islāmu un musulmaņus, lai liktu taviem brālēniem konvertēties kristietībā.<sup>1170</sup>

<sup>1162</sup> Kahf, “Poetry Is My Home Address”, 8.

<sup>1163</sup> *Ibid.*, 9.

<sup>1164</sup> *Ibid.*, 9.

<sup>1165</sup> *Ibid.*, 9.

<sup>1166</sup> Kahf, *The Girl in the Tangerine Scarf*, 245.

<sup>1167</sup> *Ibid.*, 43.

<sup>1168</sup> *Ibid.*, 44.

<sup>1169</sup> Kahf, “Poetry Is My Home Address,” 15.

<sup>1170</sup> *Ibid.*, 14-15

### 6.3. Gastropoētiskais eskeipisms D. Abū Žēberas daiļradē

Diāna Abu Žēbera, kura docē angļu literatūru un radošo rakstīšanu Portlendas Valsts universitātē,<sup>1171</sup> ir viena no ievērojamākajām arābu-amerikāņu rakstniecēm, un vairāki viņas romāni izpelnījušies plašu atzinību un literatūrkritiķu uzmanību.<sup>1172</sup> D. Abu Žēberas darbos detalizēti aprakstīta jauktas arābu-amerikāņu ģimenes dzīve, emigranta adaptācijas process, dzīve “starp” divām kultūrām, nevienai īsti pilnībā nepiederot un tamdēļ vienmēr ilgojoties pēc kādas no abām dzimtajām zemēm.<sup>1173</sup> Šie darbi ir lielā mērā autobiogrāfiski un vēsta par rakstnieces pašas pārdzīvojumiem un pieredzi, jo rakstniece ir dzimusi 1959. gadā jauktā arābu-amerikāņu ģimenē: tēvs – jordānietis, kura mīļākais vaļasprieks ir ēdienu gatavošana, bet māte – īru-vācu izcelsmes amerikāniete.<sup>1174</sup> Ģimene pārcēlās uz Jordāniju, kad Diānai bija septiņi gadi, un kopš tā laika ir dzīvojusi “abās valstīs vienlaicīgi”, ceļojot no vienas uz otru, apvienojot abas kultūras; rakstniece stāsta: “Man liekas, ka [...] esmu uzaugusi *starp* Jordāniju un Ameriku, kaut gan mēs galvenokārt dzīvojām ASV,<sup>1175</sup> kā rezultātā radās sajūta, ka viņa visur ir svešiniece, ne gluži arābiem, ne gluži amerikāņiem piederīga.<sup>1176</sup> D. Abū Žēberas ģimenē ir radušās arī pretrunas, spriedze, konflikti starp abu kultūru prasībām; piemēram, tēvs vienmēr vēlējis atgriezties Jordānijā, centies uzaudzināt meitas arābu garā, lai viņas sevi uztvertu kā arābu sievietes un uzvestos atbilstoši, uzturētu arābu vērtības. Rakstniece stāsta, ka tas bieži vien izraisījis apmulsumu, neizpratni un vilšanos, taču viņas bērnība kopumā bijusi neparasta, interesanta, ar daudziem jautriem brīžiem, taču ievērojamākais viņas bērnības pieredzē ir tēva gatavotie gardie, galvenokārt arābu, ēdieni, kurus gatavojot, viņš stāstīja par lielās ģimenes dzīvi Jordānijā, savu bērnību, dažādiem atgadījumiem; arī arābu pasakas un anekdotes, tādējādi rakstnieces atmiņā šie tēva stāsti par arābu ģimenes vēsturi ir neatdalāmi saistīti ar arābu virtuves smaržām.<sup>1177</sup> Tādēļ D. Abu Žēberas darbos lielu lomu spēlē ēdieni, kuru garšas un smaržas saistītas ar atmiņām par tuviniekiem un svarīgiem dzīves notikumiem; dažādu kultūru pārstāvju iepazīšanās un saprašanās arī bieži notiek caur ēdiena gatavošanu un ēdienreizēm.<sup>1178</sup> Amerikāņu

---

<sup>1171</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 33.

<sup>1172</sup> Curiel, “An Arab American writer seeks her identity.”

<sup>1173</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 33.

<sup>1174</sup> Oakes, Elizabeth H., *American Writers*, New York: Facts On File, 2004, 2.

<sup>1175</sup> *Ibid.*, 2.

<sup>1176</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 33.

<sup>1177</sup> Oakes, *American Writers*, 2.

<sup>1178</sup> *Ibid.*, 2.



literatūras kontekstā rakstniece ar savu austrumniecisko uzvārdu un jau iedibināto darbu tematiku – dzīve starp divām kultūrām, kurā uzsvērta kulinārija, ēdienu gatavošana un ēšana – ir ieguvusi popularitāti un tiek uzskatīta par etnisku gastropoētisku rakstnieci, no kuras tiek gaidīti darbi tikai par šo tēmu, taču daži D. Abu Žēberas vēlākie darbi, piemēram, “Pirmsākumi” (*Origin*, 2007), vairs nav saistīti ar diasporas dzīvi.<sup>1179</sup>

D. Abu Žēberas darbi ir pazīstami ar prasmīgo, detalizēto arābu-amerikāņu imigrantu dzīves attēlojumu un kļiedē tradicionālos stereotipus par arābiem Amerikā.<sup>1180</sup> Rakstnieces pirmā romāna “Arābu džezs” (1993) recenzijā teikts, ka, iespējams, šis tas spēcīgāk mazinās amerikāņu nepatiku pret arābiem, nekā jebkurš daudzums runu vai publisku pasākumu.<sup>1181</sup> Romānā attēloti pirmās paaudzes emigrantu – galvenās varones Diānas tēva un viņa radu – centieni salāgot abu kultūru nesavietojamās īpatnības, tai skaitā, individuālistisko amerikānisko dzīvesveidu ar arābiem raksturīgo tradicionālo dzīvi lielās ģimenes ietvaros, un tas saņēmis ļoti dažādus vērtējumus. Daļa lasītāju un literatūrkritiķu uzskata, ka tas kļiedē negatīvos amerikāņu stereotipus par arābiem, parādot tos kā cilvēkus, nevis kā etniskas grupas pārstāvjus,<sup>1182</sup> ar humoru atklājot viņu dīvainības un izdarītās muļķības.<sup>1183</sup> E. Šakīra uzskata, ka “Arābu džezs” šķietami piedāvā jautru, humora pilnu skatījumu uz arābu kultūru, taču ātri vien lasītājs atklāj, ka grāmata satur ne tikai lielu devu melnā humora un dzēlīgu satīru, bet arī atbaidošus vai šokējošus faktus par arābu dzīvi, piemēram, par to, ka maza meitene tikusi apglabāta dzīva, jo ģimenei trūcis ēdiena; par to, ka sieviete, kas lūko līgavu savam dēlam, vēlas apskatīt meitenes zobus, it kā pērkot zirgu.<sup>1184</sup> Tādēļ, kā norāda E. Šakīra, kaut gan D. Abu Žēbera ir talantīga rakstniece, daudzi arābi jūties aizvainoti, lasot viņas darbus, jo ir nepatīkami, ka “savējais” izsmej savu paša kopienu, parāda to kā grotesku tēlu kopumu, ar to stiprinot jau eksistējošos negatīvos stereotipus.<sup>1185</sup> Taču jāatzīst, ka rakstniece šādi attēlo un izsmej arī amerikāņu dīvainības, muļķības, liekulību un ksenofobiju.<sup>1186</sup> Daži citi, galvenokārt arābu izcelsmes lasītāji

---

<sup>1179</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 35-36.

<sup>1180</sup> Oakes, *American Writers*, 2.

<sup>1181</sup> Dž. Grantas atsauce par romānu *Arabian Jazz*, publicēts *Washington Report on Middle East Affairs*, citēts Oakes, *American Writers*.

<sup>1182</sup> Oakes, *American Writers*, 2.

<sup>1183</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 32.

<sup>1184</sup> Shakir, “Arab-American literature”, 12.

<sup>1185</sup> *Ibid.*, 13.

<sup>1186</sup> *Ibid.*

un kritiķi, uzskata, ka romānā pārāk asi un atklāti kritizēti arābu imigranti Amerikā, veidots negatīvs, neglaimojošs arābu tēls, un ar to stiprināti negatīvie stereotipi.<sup>1187</sup> D. Abu Žēberai tika pārmests, ka pret arābiem Amerikā ir visai negatīva attieksme, tāpēc tieši arābu izcelsmes rakstniecei nevajadzētu atklāt vēl vairāk negatīvā, bet gan reprezentēt arābu kultūru selektīvi: saprast, ko drīkst rādīt “Citiem, svešajiem”, kuri meklē jaunu vielu saviem uzbrukumiem, un kādu “netīro veļu” nedrīkst publiski mazgāt.<sup>1188</sup> Intervijā rakstniece pauž pārdomas par romāna recepciju, sakot, ka daži arābu-amerikāņu lasītāji, iespējams, nav sapratuši, kas domāts ar romāna komiskajām, pat burleskajām vietām; ASV arābi reti tiek tēloti pozitīvā gaismā, un tādēļ arābi ir mazliet jūtīgi pret to, kā viņus attēlo, un daži lasītāji, šķiet, iedomājušies, ka darba tonis ir satīrisks, izsmejošs. Rakstniece piebilst, ka, lai uzturētu humora izjūtu, nepieciešama liela deva pašapziņas, bet arābu-amerikāņu lasītāji ir jau noguruši no tā, kā viņi tiek nomelnoti plašsaziņas līdzekļos. Vēl ļaunāk, “Arābu džezs” bija viena no pirmajām retajām grāmatām par arābiem Amerikā, tādēļ tā tika pētīta “kā ar mikroskopu” un cilvēki iedomājās, ka tā reprezentē teju vai visus Tuvos Austrumus. Rakstniece stāsta, ka kopumā viņa saņēmusi ļoti pozitīvu vērtējumu no saviem arābu lasītājiem, taču bija arī ļoti neapmierinātu, kritiski noskaņotu lasītāju grupa.<sup>1189</sup> Daudzi lasītāji dusmojās, ka romānā stāstīts par atšķirīgu arābu-amerikāņu pieredzi, tādu, kāda nav bijusi viņiem; piemēram, kāda satraukta lasītāja vēstulē teikusi: “Mans tēvs pavisam nebija līdzīgs Jūsu tēvam romānā. Mans tēvs nekad nebija tik liberāls. Es nezinu, kas tas par tēvu, kas Jums ir bijis”.<sup>1190</sup> D. Abu Žēbera atklāj, ka kritiķu un lasītāju atzinība viņai ir ļoti svarīga, jo viņa ir tikusi audzināta par “labu / kārtīgu/ arābu meiteni”, kurai nekad pat neienāktu prātā teikt kaut ko pārāk provokatīvu vai ekscentrisku.<sup>1191</sup>

Iespējams, tieši šīs kritikas dēļ nākamie rakstnieces darbi parāda arābus daudz pozitīvāk, bez asiem uzbrukumiem, koncentrējoties uz neitrālām tēmām – arābu ēdienu garšām un smaržām, arābu kultūras rietumniekiem saprotamākajām un pievilcīgākajām īpatnībām, pie kurām nepārprotami pieder kulinārija un kopīgas maltītes. Piemēram, romāna “Mēness sirpis”

---

<sup>1187</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 32.

<sup>1188</sup> *Ibid.*

<sup>1189</sup> “An Interview with Diana Abu-Jaber, Author of *The Language of Baklava*, a Memoir,” *Curled Up With a Good Book*, <https://www.curledup.com/intabu2.htm>  
.” <https://www.curledup.com/intabu2.htm>

<sup>1190</sup> Curiel, “An Arab American writer seeks her identity.”

<sup>1191</sup> “An Interview with Diana Abu-Jaber, Author of *The Language of Baklava*, a Memoir.”

(*Crescent*, 1999) centrā ir arābu (irākiešu-libāniešu) kafejnīca Kalifornijā, kurā tiekas vietējie arābu imigranti un uz arābu ēdienu garšu un smaržu fona tiek apspriestas gan vietējās ziņas, gan Tuvo Austrumu notikumi, attīstās romāna galveno varoņu – pirmās paaudzes Irākas imigranta un Irākas imigranta meitas – mīlestības stāsts. Caur šīm attiecībām lasītāji iepazīstas ar Irāku, kas ļoti atšķiras no plašsaziņas līdzekļos redzēto – Irāku pirms Sadāma Huseina, pirms kara; Irāku nostalgiskā skatījumā, kā bērnības un jaunības atmiņu zemi vai kā zemi, par kuru stāstījusi vecākā imigrantu paaudze. Un atkal vienojošais faktors ir ēdiens un stāsti par ģimenes locekļiem.<sup>1192</sup> Darbība notiek uz ēdienu gatavošanas un ēšanas fona: paralēlas sižeta līnijas attīstās romāna realitātē vai tiek atstāstītas; ēdienu dažādās garšas, smaržas un krāsas, kopīgās maltītes norāda uz romāna varoņu attiecībām, notikumiem, gaisotni, piešķir nokrāsas, asociācijas. Arābu ēdienu garšas un smaržas, arābu garšvielu aromāts atgādina emigrantiem par dzimto zemi, uz īsu brīdi liek justies kā mājās. *Chronicle* kritiķa atsauksmē D. Abu Žēberas darbs nosaukts par “juteklīgu/baudkāru prozu”, kas piedāvā ieskatu prātīgi un ar siltām jūtām tēlotā arābu-amerikāņu kopienas dzīvē.<sup>1193</sup> Romāns “Mēness sirpis” tika publicēts Irākas kara laikā, kas pievilka lasītāju un žurnālistu uzmanību, taču pievīla viņu cerības, jo viņi sagaidīja, ka arābu izcelsmes rakstnieces romānā, kurā stāstīts par Irākas imigrantu dzīvi, tiks stāstīts par Irākas asiņaino vēsturi un aktuālajām politiskajām problēmām.<sup>1194</sup> Daži lasītāji pat jautāja rakstniecei: “Kādēļ arābi mūs tik ļoti neieredz?”; citi lūdza, lai viņa runātu Irākas tautas vārdā, aizstāvētu to; rakstniece komentē, ka tieši to viņa nemaz nevēlējas darīt.<sup>1195</sup> Patiesībā rakstniece vēl pašlaik nav skaidrībā par savu identitāti; viņa skaidro: “Esmu sapratusi, ka identitāte ir tas, ko mēs paši sev sakām par to, kas mēs esam, un arī tas, ko citi mums saka par to, kas mēs esam”, un savā literārajā darbībā viņai labāk patīk attēlot sarežģītus, daudzšķautņainus raksturus, nevis paust kategoriskus viedokļus par Sadāmu Huseinu.<sup>1196</sup>

Gastropoētiska ir arī rakstnieces autobiogrāfija “Baklavas valoda” (2005), kura ieguvusi literāru balvu (*Northwest Booksellers’ Award*) 2011. gadā<sup>1197</sup> un tikusi tulkota vairākās

<sup>1192</sup> de la Luz Montes, Amelia Maria, “Crescent (review),” *Prairie Schooner*, Vol. 80, Nr. 1, Spring 2006, 211-213.

<sup>1193</sup> Curiel, “An Arab American writer seeks her identity.”

<sup>1194</sup> *Ibid.*

<sup>1195</sup> *Ibid.*

<sup>1196</sup> *Ibid.*

<sup>1197</sup> “Diana Abu Jaber on the Oregon Book Award Effect,” NW Book Lovers, April 21, 2011.

<https://nwbooklovers.org/2011/04/21/diana-abu-jaber-on-the-oregon-book-award-effect/>

valodās.<sup>1198</sup> Rakstniece pati raksturo minēto darbu šādi: “Tas ir mans dzīvesstāsts, izstāstīts ar ēdiena aprakstu palīdzību – viss par manu pieredzi, uzaugot multikulturālā ģimenē, kura ir apsēsta ar ēdienu”.<sup>1199</sup> Rakstniece stāsta par savu bērnību, kurā lielu lomu spēlēja ģimenes stāsti un gardi ēdieni; un ēdienu garšas un smaržas radīja fonu stāstiem un to varoņiem. Darba īpatnība ir tas, ka katrā tā nodaļā ievietotas ar autores atmiņām saistītas ēdienu receptes, un tās ir cieši saistītas ar aprakstītajiem notikumiem, gaisotni un pārdzīvojumiem, piemēram, “Ēd tūlīt *shish kabob*”,<sup>1200</sup> kuru gatavojuši Abu Žēberu lielās ģimenes locekļi izbraukumā. Otrā autobiogrāfija, “Dzīve bez receptes” (*Life Without A Recipe*, 2016), kura tikusi nosaukta par ir tikusi raksturota kā “grāmata par mīlestību, nāvi un kūkām” (*a book of love, death, and cake*),<sup>1201</sup> vēl vairāk uzmanības piešķirts ēdieniem un to receptēm. Abas rakstnieces autobiogrāfijas tiek nosauktas arī par kulināriem memuāriem (*food memoir*), jo kulinārie “rituāli”, receptes un citi ar ēdienu saistīti aspekti sastāda vēstījuma pamatu, tā “mugurkaulu” (*the backbone of the narration*).<sup>1202</sup>

Piemēram, romānā “Baklavas valoda” radīts Jordānijas tēls kā tēva radu un lielās ģimenes – beduīnu cilts dzimtene, kura attēlota saistībā ar arābu virtuves garšām un smaržām, kuras, savukārt, atgādina par dzimtenes dabu un bērnību. Visi svarīgie dzīves notikumi, cilvēku saziņa un atmiņas saistīti ar ēdienu gatavošanu vai kopīgām maltītēm, kur ēdiens kļūst par nacionālās piederības, identitātes simbolu un maltīte – gandrīz par rituālu.<sup>1203</sup> Mazā Diāna klausās tēva un tēvoču atmiņu stāstos:

Kad viņi bija bērni, viņu vecākiem piederēja olīvkoku, vīģu un citronu dārzi, un kukurūzas, timināna, un jasmīna lauki, dīķi un siltumnīcas, kazas un jēri. Viņi izvilka savu sudrabaino ūdeni no akas, cepa maizi akmens krāsnī, un tuksneša naktīs manam tēvam un viņa astoņiem brāļiem patika gulēt zem zvaigžņotām debesīm vai beduīnu teltīs...<sup>1204</sup>

Ļoti spilgti, detalizēti attēloti mazās meitenes iespaidi, pārceļoties uz Jordāniju, iedzīvojoties Jordānijas kultūrā, pārciešot sava veida identitātes krīzi un pēc tam atgriežoties Amerikā. Kad, Diānai vēl mazai esot, tēvs nolemj atgriezties Jordānijā, meitene uztver šo zemi

---

<sup>1198</sup> “About Diana Abu Jaber,” *Diana Abu Jaber*, <http://www.dianaabujaber.com/about/>

<sup>1199</sup> “a sort of life-story told through food – all about my experience growing up in a multicultural, food-obsessed family”: Oakes, *American Writers*, 3.

<sup>1200</sup> Abu Jaber, *The Language of Baklava*, 10.

<sup>1201</sup> “About Diana Abu Jaber”.

<sup>1202</sup> Pazo, Paula Torreiro, “Living in the Taste of Things: Food, Self, and family in Diana Abu Jaber’s *The Language of Baklava* and Leslie Li’s *Daughter of Heaven*,” in: *Selves in Dialogue: A Transethnic Approach to American Life Writing*. Simal, Begoña (ed.). Amsterdam: Rodopi, 2011, 207-232.

<sup>1203</sup> Abu Jaber, *The Language of Baklava*, 9.

<sup>1204</sup> *Ibid.*, 17.

arī ne tikai kā vizuālu tēlu, bet kā skaņu, smaržu un garšu kopumu, kas veido spilgtas sajūtu gleznas. D. Abū Žēbera apraksta ne tikai “kūpošo, karsto asfaltu” ielās, kurās redzami “visu veidu kareivji ar lielām šautenēm” un arī augu pasauli – “saulespuķes, un kliņģerītes, un piparmētras”,<sup>1205</sup> bet arī tirgu, kurā izpaužas Jordānijas būtība:

Šeit cilvēki sasauca un staigā apkārt un tenko un nikni kaulējas. Ēdieni un citas lietas ir sakrautas milzu torņos, visa zeme pārklāta ar salmiem un putekļiem, visur ir auduma sienas, tukšas kastes, maisi, cāļi, kas kašā zemi. Tu šeit vari atrast itin visu pasaulē – lielas olīvu mucas, grauzdētus aunazirņus, [...] maizi tik svaigu, ka tādēļ savītis tās ietinamais papīrs; kastes pilnas ar cukurotām mandelēm un naksnīgi bagātu garšu apveltītām, sudraba papīrā ietītām šokolādēm no Sīrijas, ar rokām sagrieztām olīveļļas ziepēm, lieliem kvadrātveida saplacinātās žāvētas aprikožu pastas gabaliem, kas ietīti oranžā celofānā. Jordānijas īstenā smarža ir šeit: sezams, olīvas, kvēpekļi, rožūdens, apelsīnu ziedūdens, jasmīni, putekļi.<sup>1206</sup>

Diānas kultūridentitāte un tās izmaiņas tiek attēlotas kā izmaiņas ēdienu izvēlē: no sākuma viņa visu salīdzina ar amerikāņu “normu”, piemēram, jordāniešu košļājamo gumiju, kas “garšo atšķirīgi, to pārdod kā nelīdzenas pelēkas piciņas”<sup>1207</sup> un saldējumu, kas “negaršo tā, kā Amerikā – un tomēr, tas ir saldējums!”<sup>1208</sup> Pakāpenisko pāreju jordāniešu kultūrā D. Abū Žēbera ilustrē ar vārdiem: “Manas mīļākās brokastis vairs nav pankūkas, bet maize ar eļļu un *zaataru*”.<sup>1209</sup> Ja kāds cilvēks vai aina atgriež atmiņas par Ameriku, tad mazā Diāna apstājas un nodomā pie sevis: “Vai es vēl esmu amerikāniete?” Tas viņai liek apmulst, jo “izliekas kā kaut kāda veida pārtapšana, pārvēršanās tajā citā Diānā, ko izrunā *Dī-āna*, jordāniešu meitene, kas ir aizmirsusi, kā garšo maizītes ar zemesriekstu sviestu un zefīra krēmu, vai *Hershey* šokolādes”.<sup>1210</sup> Viņai liekas, ka “smadzenēs ir tikai tik daudz vietas, un, jo vairāk vietas aizņem Jordānija, mazāk vietas paliek Amerikai”; sāk jukt kopā arābu un angļu valoda.<sup>1211</sup> Līdzīgā veidā attēlots arī kultūršoks, atgriežoties ASV, kad viss tiek salīdzināts jau ar Jordāniju kā “normu”: “Amerika ir auksts vējš, kas mūs skarbi uzmodina”,<sup>1212</sup> viss liekas bāls, bezgaršīgs, salts un paralizējoši kluss, jo trūkst Jordānijas saules, putekļu, putnu un cilvēku balsu, piparmētras un jasmīnu smaržas.<sup>1213</sup> Pēc gada Jordānijā arī amerikāņu skolasbiedri liekas dīvaini, jo tie ne tikai rīkojas nesaprotami, tiem ir

---

<sup>1205</sup> Abu Jaber, *The Language of Baklava*, 12.

<sup>1206</sup> *Ibid.*, 36-37.

<sup>1207</sup> *Ibid.*, 38.

<sup>1208</sup> *Ibid.*, 36.

<sup>1209</sup> زعتر – *za'atar*: Sīrijas raudenes un etiķkoka augļu pulveris, sajaukts ar grauzdētu sezamu un sāli. Abu Jaber, *The Language of Baklava*, 58.

<sup>1210</sup> Abu Jaber, *The Language of Baklava*, 58.

<sup>1211</sup> *Ibid.*, 58.

<sup>1212</sup> *Ibid.*, 71.

<sup>1213</sup> *Ibid.*

citas intereses, bet viņi pat brīnās par viņas ēdienu pusdienu kastītē.<sup>1214</sup> Viņi ēd citus ēdienus, piemēram, “ātri pagatavojamu šokolādes pudiņu vienreiz lietojamās alumīnija bļodās”, un tas “garšo kā sadegusi plastmasa”. Diāna sevī nosaka: “Tas ir amerikāņu ēdiens [...] Man tas nepatīk, es domāju, tāpēc, ka es to kaut kā esmu aizmirsusi. Man vajag atcerēties”.<sup>1215</sup> Adaptācijas periodā Diāna kopumā jūtas dezorientēta, apjukusi, cenšoties “sataustīt kādu pamatu”; viss apkārt liekas “kā mirdzošā miglīnā tīts. Es dzirdu izteicienu “Amerikāņu sapnis” un domāju, ka laikam, kaut kādā veidā, šī miglīnai jābūt tam, uz ko šie vārdi attiecas.”<sup>1216</sup>

Caur ēdienu izpaužas arī citu kultūru pārstāvju uztvere, kultūras atšķirības un identitātes krīze. Piemēram, ēdiens attēlots arī kā Diānas tēva radu beduīnu identitātes, cilts kopības pamats, kā īpašs rituāls: cilts gatavo lielu *mansafa*<sup>1217</sup> katlu un ēd ar rokām visi no milzīgas sudraba paplātes ar *šeiha* – cilts vecākā – svētību.<sup>1218</sup> Diāna pamana, ka vecāki šajā gaisotnē jūtas pilnīgi dažādi: tēvs eiforijā, izbaudot ēdiena garšu teltī, vēja smaržu ielejā, bet māte – manāmi neērti, nevietā, neapmierināta.<sup>1219</sup> Tas liek meitenei pārdomāt, kā gan tik dažādi cilvēki varējuši tikties: “Es aptveru, šajā mirklī, no cik dažādām planētām ir mani vecāki, cik neiespējami ir tas, ka viņi ir kopā. Un es dziļi izjūtu, cik dīvaina ir manis pašas eksistence pasaulē. Kā gan šie divi cilvēki varēja vispār viens otru atrast? Kā es vispār varēju rasties?”<sup>1220</sup> Diāna aizdomājas vēl tālāk, par to, vai cilvēkiem ir pienākums noteikti izlemt, kas viņi ir un kur ir viņu mājas: “Vai mums ir jāzina, kas mēs esam – vienreiz un uz visiem laikiem? Cik daudz dzīves ir atļauts dzīvot?”<sup>1221</sup> Par savu identitāti meitene sāk domāt arī pēc tikšanās ar britu zēnu Benetu, kurš nāk no diplomātu ģimenes, ir vienīgais bērns, un kuram stingri pieteikts neēst vietējo ēdienu un nebiedroties ar “iedzimtajiem”. Viņš uzskata, ka arābu ēdiens ir “netīrs”, bet paši arābi – “pārāk skaļi un mataini” (*much too loud and hairy*), un pastāvīgi sūrojas par to, ka “tādā zemē kā Jordānijā” nav iespējams atrast kārtīgus angļu ēdienus.<sup>1222</sup> Diānai savukārt liekas nepievilcīgs tas, ko zēns ēd un dzer, piemēram, “barojošie *Horlicks*”, kas “izskatās pēc piena, sajaukta ar kaut ko sasmakušu un kas

---

<sup>1214</sup> Abu Jaber, *The Language of Baklava*, 77.

<sup>1215</sup> *Ibid.*, 73.

<sup>1216</sup> *Ibid.*, 78.

<sup>1217</sup> Tradicionāls jordāniešu beduīnu ēdiens no jēra gaļas un rīsiem.

<sup>1218</sup> Abu Jaber, *The Language of Baklava*, 65.

<sup>1219</sup> *Ibid.*, 64-68.

<sup>1220</sup> *Ibid.*, 64.

<sup>1221</sup> *Ibid.*, 69.

<sup>1222</sup> *Ibid.*, 40-42.

atstāj baltas ūsas uz viņa augšlūpas, uz ko es bez žēlastības noskatos, it kā tas būtu vēl viens pierādījums, ka ar šo zēnu kaut kas šausmīgā veidā nav kārtībā”.<sup>1223</sup> Benets nikni dzen laukā no pagalma Diānas draugu, arābu zēnu Hišamu, un mēģina Diānai ieskaidrot to, ko esot iemācījis franču skolā no mūķenēm: arābu valoda esot dzīvnieku, angļu – mirstīgo, turpretī franču – eņģeļu valoda.<sup>1224</sup> Benets kategoriski paziņo Diānai, ka viņa nepieder pie arābiem, un ka viņa nevar būt piederīga gan arābiem, gan eiropiešiem: “Tu neiederies viņu starpā! Tu to *zini* [...] Līdzīgs iederas ar līdzīgu. Nekādu starpvariantu. Pasaule nav domāta tādiem, kas jūtas piederīgs gan še, gan tur”.<sup>1225</sup> Kad Diāna jautā, kā gan Benets zina, kur viņa ir iederīga, viņš atbild, ka tas ir acīmredzams no ādas krāsas: viņa ir baltādaina. Taču, salīdzinot savu roku krāsas, bērni pamana, ka viņa tomēr ir tumšāka, un Benets atrauj roku; tad Diāna saprot, ka viņa nav līdzīga anglim Benetam – bet arī, ka nav tāda kā arābs Hišams, un pārdomā, ka arī viņas māsas ir viena gaišāka, otra tumšāka, un radi tās šķiro – šī ir “arābiete”, šī – “amerikāniete”.<sup>1226</sup> Pirms tam Diāna nebija par to domājusi. Viņa pakāpeniski atklāj savu piederību, savu būtību, kontaktējot ar abu kultūru “tīriem paraugiem”, izjūtot savu atšķirību no angļu diplomāta dēla Beneta un arī no arābu rotaļu biedriem; kaut gan viņa ir pieņemta abās sabiedrībās līdzīgo īpašību dēļ, katrā viņa iederas tikai daļēji. Pie tam viņas vecāki katrs vēlas, lai viņa būtu citāda – tēvu uztrauc bērnu amerikanizēšanās, bet māti – arābu iezīmju iegūšana. Tādēļ Diāna palaikam ieslīgst dziļās pārdomās: “Kāda es īsti esmu? Kam lojāla? Kā pusē es būšu, kad izaugšu? [...] Kaut gan man ir tikai astoņi gadi, man arī jau ir bijis jāatstāj pagātnē veselās valstis un dzīves”.<sup>1227</sup>

Gastropoētikas loma D. Abū Žēberas darbos ir anglofono literatūrkritiķu plaši pētīta, un tai ir piešķirtas dažādas nozīmes. P. T. Paco (*Paula Torreiro Pazo*) uzskata, ka D. Abu Žēberas darbos ar kulināru asociāciju palīdzību tiek pētītas atmiņas par pagātnes notikumiem, analizēti problēmjautājumi, kas saistīti ar etnisko piederību, rasismu, identitāti un kopienību.<sup>1228</sup> Runājot par etnisko minoritāšu un imigrantu kopienām, ēdiens iegūst sevišķu nozīmi, jo tas reprezentē dzimtās zemes kultūru, tās vērtības.<sup>1229</sup> Tādēļ ēdiens imigrantu literatūrā bieži vien kļūst par

<sup>1223</sup> Abu Jaber, *The Language of Baklava*, 42.

<sup>1224</sup> *Ibid.*, 47-49: “Arabic is the language of animals,” English “the language of mortals,” French “the language of angels.”

<sup>1225</sup> *Ibid.*, 49.

<sup>1226</sup> *Ibid.*, 50.

<sup>1227</sup> *Ibid.*, 51.

<sup>1228</sup> Pazo, “Living in the Taste of Things,” 207-232.

<sup>1229</sup> *Ibid.*, 207.

centrālo elementu, kurš atklāj ģimenes vai kopienas vienotību, izcelsmi un identitāti,<sup>1230</sup> imigrantu lojalitāte nacionālajai virtuvei palīdz saglabāt kultūru un justies tuvāk dzimtajai zemei, taču tā arī kalpo par atšķirības zīmi no amerikāņu plašākās sabiedrības (“*White American*” *society*).<sup>1231</sup> Savukārt L. al Māleha norāda, ka D. Abu Žēberas darbos kultūru saskarsme un dialogs notiek caur ēdiena gatavošanas un uzņemšanas tradīcijām, kas kļūst par savdabīgiem rituāliem.<sup>1232</sup> Arī B. Mehta (*Brinda Mehta*) skaidro, ka D. Abu Žēberas darbiem kopumā raksturīga stipra saikne starp nacionālo virtuvi un kultūrintitāti, piederības izjūtu.<sup>1233</sup> Tādējādi kulinārās receptes, kā arī ēdiena gatavošanas, pasniegšanas un uzņemšanas tradīcijas iegūst spēcīgu simbolisku nozīmi,<sup>1234</sup> un tātad skatāmas kā semiotiskas zīmes, kultūrkoda sastāvdaļas, kas atbilst U. Eko uzskatiem, ka nacionālās virtuves garšas ir kultūrkoda elementi.<sup>1235</sup> Izvēloties ēdienu, cilvēki apzinīgi vai neapzinīgi paziņo par to, kas viņi ir un kam jūtas piederīgi, vai kas viņi vēlētos būt; ēdiena izvēle atspoguļo ēdāja kultūras un sabiedrības vērtības, kā arī viņa vecumu, personību un dzīvesstilu.<sup>1236</sup> Šādā skatījumā centieni apvienot vai sajaukt arābu un amerikāņu virtuves atspoguļo identitātes hibriditāti, bet vienai vai otrai kultūrai raksturīgo ēdienu izvēle rāda attieksmi pret šo kultūru un demonstrē identitāti, etnisko piederību.<sup>1237</sup> “Kulinārie memuāri” varētu pat tikt uzskatīti par “autoetnogrāfiju” (*auto-ethnography*), it īpaši ASV multietniskajā literatūrā, kurā jau nodibināta tradīcija parādīt “ciešu saikni starp ēdienu un izcelsmi”, bet “ar ēdienu saistīti tropi un metaforas” ilustrē identitāti un adaptācijas procesus.<sup>1238</sup> Receptu iekļaušana stāstījumā pieder pie šīs “kulināro memuāru” tradīcijas,<sup>1239</sup> jo ēdiena apraksts vairs nav otršķirīga, papildinoša detaļa (*a background ornament*), bet, tieši otrādi, tas “kļūst par protagonistu” un spēlē dažādas, palaikam pretrunīgas lomas, kļūstot gan par identitātes apzīmētāju (*identity marker*), gan uzticības un mīlestības zīmi, gan seksuālo attiecību metaforu,

---

<sup>1230</sup> Pazo, “Living in the Taste of Things,” 207.

<sup>1231</sup> *Ibid.*, 208.

<sup>1232</sup> Al Maleh, “Anglophone Arab Literature: An Overview,” 33.

<sup>1233</sup> Mehta, Brinda J. “The Semiosis of Food in Diana Abu Jaber’s *Crescent*.” In: *Arab Voices in Diaspora: Critical Perspectives on Anglophone Arab Literature*. Al Maleh, Leila (ed.). Amsterdam: Rodopi, 2009, 204.

<sup>1234</sup> Mehta, “The Semiosis of Food in Diana Abu Jaber’s *Crescent*,” 203-230.

<sup>1235</sup> Eco, *A Theory of Semiotics*, 67.

<sup>1236</sup> Pazo, “Living in the Taste of Things,” 214.

<sup>1237</sup> Mehta, *Dissident Writings of Arab Women*, 204.

<sup>1238</sup> Pazo, “Living in the Taste of Things,” 209.

<sup>1239</sup> *Ibid.*, 211.



gan saikni vai plaisu starp dažādām imigrantu paaudzēm, gan par reliģisko uzskatu vai māņticību izteicēju.<sup>1240</sup>

Tādējādi iespējams piekrist D. Abū Žēberas daiļrades pētnieku apgalvojumam, ka viņas darbos ēdiena izvēle ilustrē otrās paaudzes arābu-amerikāņu meitenes dubulto, pretrunīgo identitāti un iekšējo konfliktu, kas saistīts ar šo abu kultūru elementu demonstrāciju, slēpšanu vai cenšanos šīs kultūras samierināt.<sup>1241</sup> Pati D. Abu Žēbera intervijā stāsta, ka viņai rakstniecība ir ļoti svarīga, tas ir viņas patvērums, vieta, kurā viņa drīkst teikt taisnību, kā viņai tīk, taču bez pašcenzūras neiztiek, jo nevēlas kādu aizvainot, piemēram, savus vecākus, un tādēļ pilnīgi brīvi stāstīt šo taisnību ir pārāk grūti.<sup>1242</sup> Viņa atzīst, ka rakstniecība un stāstniecība kļuva saistīta ar ēdieniem tēva ietekmē, jo viņam ēst gatavošana un ēšana bija laiks, kad viņš centās nodot tālāk ģimenes kultūrmantojumu, ģimenes stāstus; piemēram, viņš ļāva meitām sēdēt viņam blakus un vērt jēra kebabu uz iesma, un tad stāstīja, kā viņa ģimene, kad viņš bija bērns, audzēja un kāva savas pašu aitas. Tieši tēva stāsti iedvesmojuši D. Abu Žēberu kļūt par rakstniecei.<sup>1243</sup> Katru reizi, kad meitas baudīja tēva gatavoto ēdienu, viņas jutās solīti tuvāk tēva bērnības pieredzei. Arī ēšana kļuva par rituālu, tā notika, kā pieņemts Jordānijā: piemēram, daži ēdieni bija ēdami tikai ar rokām; vai, ja vēlējās kādam parādīt, ka viņu mīl, piedāvāja apēst gabaliņu ēdiena no savām rokām. Ēdienreizes varēja ilgt stundām un parasti tajās piedalījās vēl kādi lielās ģimenes locekļi, tādēļ tas bija laiks, kad varēja iepazīt radus un iemācīties, kas ir mūsu dzīve un vērtības, un tas notika katru dienu.<sup>1244</sup> Izskatījās, ka tēvs saprata, ka par spīti visām viņa pūlēm, viņš ir izaudzējis bērnus-amerikāņus, kuri vēlas dzīvot Amerikā, un ka viņam jāizdara izvēle: atgriezties Jordānijā vai dzīvot savu meitu tuvumā.<sup>1245</sup> Tēvam tas bija ļoti sāpīgi, un viņš centās meitu amerikanizāciju noliegt vai aizkavēt, cik vien iespējams, piemēram, paziņojot mazajai Diānai, ka viņa ir “pilnīgi, absolūti arābiete” par spīti tam, ka tēva radi pamanīja viņas bālo ādu un zaļās acis un saukāja viņu par “gaišādaino”.<sup>1246</sup> Šajā sakarā D. Abu Žēbera stāsta, ka visu mūžu viņai nācies tikt galā ar pretrunīgiem vēstījumiem par viņas identitāti, etnisko piederību: tēvs esot kategoriski

---

<sup>1240</sup> Pazo, “Living in the Taste of Things,” 211.

<sup>1241</sup> *Ibid.*, 215.

<sup>1242</sup> “An Interview with Diana Abu-Jaber, Author of *The Language of Baklava*, a Memoir.”

<sup>1243</sup> Curiel, “An Arab American writer seeks her identity.”

<sup>1244</sup> *Ibid.*

<sup>1245</sup> *Ibid.*

<sup>1246</sup> Curiel, “An Arab American writer seeks her identity.”

paziņojis, ka viņa ir absolūti tas, kas viņa ir – proti, īsta arābiete – bet lielās ģimenes un arābu-amerikāņu kopienas locekļi teikuši, ka viņa vēlas izskatīties un būt amerikāniete, un tas esot bijis ļoti mulsinošs.<sup>1247</sup> Romānā “Arābu džezs šī sajūta raksturota kā imigrantu bērna mokošā sajūta, “it kā tiktu plēsts divos gabalos” (*torn in two*), it kā būtu vienlaicīgi “divi skatījumi uz pasauli”.<sup>1248</sup> Kā rakstniece skaidro, “Uzaugusi arābu-amerikāņu ģimenē, es zināju, ko tas nozīmē – vienlaicīgi lepoties ar savu kultūras mantojumu un tomēr just kaunu par ķiploku smaržu savās pusdienās. Es biju svešiniece visur, ne gluži arābiem, ne gluži amerikāņiem piederīga”.<sup>1249</sup> Taču rezultātā, D. Abu Žēbera paziņo, “Mēs iemācījāmies būt arābi mājās un amerikāņi ārpus tās”.<sup>1250</sup>

#### 6.4. Psiholoģiskas krīzes pārvarēšana F. Gvenes romānā “*Kiffe kiffe rītdien*”

Kad F. Gvene, tikai 19 gadus veca, publicēja savu pirmo romānu “*Kiffe kiffe rītdien*” (*Kiffe kiffe demain*) 2004. gadā, viņa ātri vien kļuva par visas Francijas piepilsētās dzīvojošo ziemeļāfrikāņu izcelsmes sievietes pārstāvi, “seju”, bet romāns tika izpārdots lielā daudzumā divu pirmo mēnešu laikā.<sup>1251</sup> Diskusiju krustpunktā nokļuva romāna galvenās varones Dorijas etniskā piederība un dzīvesvieta – Livrī-Gargānas piepilsēta (*Livry-Gargan banlieue*),<sup>1252</sup> jo tas reālistiski attēlo šī rajona jauniešu dzīvi. Lielākā daļa lasītāju, tai skaitā daudzi žurnālisti un literatūrkritiķi, uztvēra un apsprieda romānu kā rakstnieces pašas dzīves aprakstu, kaut gan autore vairākkārt ir skaidri paziņojusi, ka tas tāds nav: neskatoties uz to, ka darbība notiek vidē, kurā viņa pati uzaugusi, un galvenā varone tai līdzīga dzimuma, vecuma, izcelsmes un dzīvesvietas ziņā, romāns, atšķirībā no lielākās *beur* literatūras daļas, nav autobiogrāfisks,<sup>1253</sup> un nebūtu lasāms kā vēstījums par imigrācijas, integrācijas vai identitātes tēmu.<sup>1254</sup> Tādējādi, neatkarīgi no rakstnieces nolūkiem, šis romāns kļuva populārs kā “dokumentāls sociāls romāns”, kas demonstrē plaisas brūkošajā sociālajā sistēmā, kā arī stāsta skaudru patiesību par ziemeļāfrikas imigrantu, it īpaši, imigrantu sievietes smago situāciju Francijas sabiedrībā, un kā tāds tas pievērta starptautisku uzmanību Francijas etnisko, sociālo un reliģisko minoritāšu

<sup>1247</sup> Curiel, “An Arab American writer seeks her identity.”

<sup>1248</sup> Abu Jaber, Diana, *Arabian Jazz*, New York: Harcourt Brace, 1993, 220.

<sup>1249</sup> Abu Jaber, Diana, “Seizing Power from the Woman Warrior,” *NPR*, June 18, 2007.

<https://www.npr.org/templates/story/story.php?storyId=11163242&t=1624695184462>

<sup>1250</sup> “We learned to be Arab at home and American in the street”: “An Interview with Diana Abu-Jaber, Author of *The Language of Baklava*, a Memoir.”

<sup>1251</sup> Kleppinger, *Branding the 'Beur' Author*, 1.

<sup>1252</sup> *Ibid.*

<sup>1253</sup> *Ibid.*, 210.

<sup>1254</sup> *Ibid.*, 2.

marginalizētajam stāvoklim.<sup>1255</sup> Problēma ir tā, ka F. Gvenes romāns tika skatīts jau esošās *beur* literatūras kontekstā, un tās lasītājiem – un it īpaši žurnālistiem – jau bija noteikts priekšstats un aizspriedumi gan par šādas literatūras tematiku, gan par stilu, un tāpēc tas nemaz nevarēja tikt apskatīts kā neatkarīgs, nevienai tradīcijai nepiederošs literārs darbs,<sup>1256</sup> un, iespējams, tam tika piedēvēts tāds vēstījums, par kuru rakstniece pati nebija pat domājusi romāna tapšanas laikā.

Piemēram, B. Mehta uzskata, ka F. Gvene, aprakstot franču-marokāņu (*beur*) pusaudzes dzīvi priekšpilsētā (*banlieue*), no šīs meitenes skatpunkta vēlas parādīt otrās un trešās paaudzes Ziemeļāfrikas izcelsmes Francijas pilsoņu dzīvi, kuru “pati esamība liecina par Francijas koloniālās pagātnes vēl šodien nesadzijušajām brūcēm”.<sup>1257</sup> Šie cilvēki ir pakļauti “sociālai vardarbībai, ko rada simboliskās un fiziskās robežas starp Franciju un Ziemeļāfriku identitātes, sociālā stāvokļa un pilsonības ziņā”, jo viņi ir spiesti dzīvot tikai piepilsētas geto rajonos, kas eifēmistiski nosaukti skaistos vārdos, kā, piemēram, “Paradīzes namīpašumi” (*Paradise Estate*) F. Gvenes darbā. Romāns atklāj, ka Francijas sabiedrība izturas pret imigrantiem, trūcīgajiem un “krāsainajiem” ar augstprātīgu, tēlotu laipnību, patiesībā esot naidīga, un cenšas no tiem norobežoties.<sup>1258</sup> Tādējādi postkoloniālie arābu rakstnieki no nicinātajām Parīzes piepilsētām lieto literatūru kā veidu, kā protestēt pret diskrimināciju un atstumšanu, ko turpina Francijas valsts, cenšoties uzturēt novecojušu “tūrasīņu pilsoņu” sabiedrības modeli, un šī literatūra ir spilgts piemērs, cik lielu pienesumu Francijas literatūrā devuši tieši imigrantu un tumšādaino franču rakstnieki.<sup>1259</sup> Šie daiļdarbi pievērš uzmanību tādām Francijas sabiedrības problēmām kā, piemēram, pilsonības piešķiršana etnisku minoritāšu pārstāvjiem, imigrantu tiesības, kultūras asimilācija, kā arī dzimtenes, māju un identitātes zaudēšana.<sup>1260</sup> *Banlieue* romānu autori cenšas panākt vienlīdzīgas tiesības un iekļaušanu Francijas sabiedrībā visām diskriminētajām kopienām un iedzīvotāju grupām, no kā arābu imigranti ir tikai daļa. B. Mehta norāda, ka arī F. Gvenes romāns atklāj Francijas jauniešu vēlmi izveidot tolerantāku, etniski un sociāli inkluzīvu sabiedrību.<sup>1261</sup> Literatūrzinātniece uzskata, ka Francijas sludinātais republikāniskais

---

<sup>1255</sup> Mehta, *Dissident Writings of Arab Women*, 151.

<sup>1256</sup> Kleppinger, *Branding the 'Beur' Author*, 2.

<sup>1257</sup> Mehta, *Dissident Writings of Arab Women*, 151.

<sup>1258</sup> *Ibid.*

<sup>1259</sup> *Ibid.*

<sup>1260</sup> *Ibid.*, 151.

<sup>1261</sup> *Ibid.*, 154.

universālisms ir tukši vārdi un liekulība, jo patiesībā ziemeļāfrikas imigranti tiek uzskatīti par citādiem, svešiem, otrās šķiras pilsoņiem, kas neatbilst “franciskuma” kritērijiem: viņus saukā gan par “citādajiem Francijas pilsoņiem” (*des Français pas comme les autres*), gan par “imigrantu bērniem”, un tā ir stigma. Galu galā *beur* “demonizācija” noved pie smagas identitātes krīzes un savas valstspiederības, lojalitātes valstij apšaubīšanas, jo pret viņiem valda aizspriedumi – ka viņi ir islāmisti, svešinieki, salašņas, [potenciāli] noziedznieki, kas traucē viņiem veidot veselīgu bikulturālu identitāti.<sup>1262</sup>

Lasot F. Gvenes romānu “*Kiffe kiffe rītdien*” rodas iespaids, ka romāna stilam un valodai šādas nopietnas domas it kā nebūtu neraisa; tajā visai vienkārši, naivi izteiktas pusaudzes domas par dzīvi, atstāstīti triviāli, bet viņai ļoti nozīmīgi notikumi skolā un apkārtnē. Iespējams piekrist, ka meitenes it kā nejausi, garāmejojot pateiktais atklāj ļoti smagas problēmas ziemeļāfrikāņu kopienas dzīvē, integrācijas procesā pat otrajā paaudzē, diskrimināciju un abpusēju neiecietību, taču tas tiek pasniegts kā spurainas, nelaimīgas, tēva pamestas pusaudzes pasaules skatījums smagas psiholoģiskas krīzes laikā. Meitenei un viņas mātei tiek nodrošināta sociālā palīdzība, psihologa atbalsts, tiek izteikti daudzi palīdzības un pat izklaides piedāvājumi, kurus viņa no sākuma pūcīgi noraida,<sup>1263</sup> taču romāna noslēgumā, kad psiholoģe viņai paziņo par terapijas beigām, bet sociālā darbiniece – par iespēju aizsūtīt māti un meitu atpūtā uz jūru, par tiem sirdī jūtas ļoti pateicīga un klusībā ņem atpakaļ savus domās izteiktos niknos vārdus.<sup>1264</sup> Tādējādi iespējams secināt, ka šis romāns patiesībā atklāj diezgan veiksmīgu ne tikai psiholoģiskās krīzes pārvarēšanu, bet arī sociālās un kultūras integrācijas gaitu: meitene Dorijs turpina mācības,<sup>1265</sup> viņas māte Jasmīna beidzot mācās lasīt un rakstīt, noskaņojums ģimenē uzlabojas un izskatās, ka viss beigās būs labi. Dorijs pat maina sava iemīļotā teiciena nozīmi: iepriekš tas bijis *kif-kif demain*, ar nozīmi “jauna diena, bet viss pa vecam, viss tikpat slikti”, bet tagad viņa vēlas to rakstīt citādi – *kiffe kiffe demain*, kas nozīmē “mīlestība, mīlestība rīt”.<sup>1266</sup> Taču dīvainā kārtā postkoloniālie kritiķi šim grāmatas aspektam ir pievērsuši pārāk maz uzmanības.

---

<sup>1262</sup> Mehta, *Dissident Writings of Arab Women*, 154.

<sup>1263</sup> Piemēram, došanās slēpošanas izbraukumā: Guène, Faïza, *Kiffe kiffe demain*, Paris: Hachette, 2006 (Le Livre de Poche), 39-40.

<sup>1264</sup> *Ibid.*, 184-185; sk. arī 175-176.

<sup>1265</sup> *Ibid.*, 154.

<sup>1266</sup> *Ibid.*, 188.

Romāns patiešām satur daudz liecību par etnisku diskrimināciju, ņirgāšanos, sliktu apiešanos no “īsto franču” puses, taču tas vēsta arī par netaisnību un vardarbību ziemeļafrikāņu imigrantu sabiedrībā, tai skaitā, Dorijas ģimenē. Uz to, savukārt, Dorija atbild kā jau sarūgtināta, spuraina, noslēgta pusaudze – ar nikniem vārdiem (galvenokārt savās domās), indīgiem, trāpīgiem kaitinošo personu un pāridarītāju aprakstiem. Romāns sākas ar Dorijas dusmīgo iekšējo monologu, no kura saprotams, ka viņu ļoti sāpinājusi tēva rīcība, trūkst mātes uzmanības, un viņa ir gluži apjukusi. Meitene atzīst: “Man vairs nav ģimenes, mēs esam palikuši tikai puse ģimenes”.<sup>1267</sup> Taču psiholoģe, pie kuras meitene tiek sūtīta, jo skolā pamanījuši, ka viņa izskatās sevī noslēgusies, Dorijasprāt esot “veca, neglīta un smirdoša pēc utu šampūna”, pie tam meiteni viņa nemaz, it nemaz nesaprotot. Dorija komentē: “Varbūt viņiem taisnība, man vienalga, es tur eju, to apmaksā sociālie”.<sup>1268</sup> Tēvu Dorija sauc par Bārdaini (*le barbu*), un stāsta, ka viņš pametis viņu un māti pirms sešiem mēnešiem negaidīti – vienkārši izgājis pa durvīm, kad meitene skatījies kādu seriālu un devies uz Maroku, lai apprecētu citu sievieti, jo vēlējies dēlu, ko māte nevarējusi viņam dzemdēt. Dorija aizvainoti un indīgi komentē:

Tēvs, tas vēlējās dēlu. Sava lepnuma, reputācijas, ģimenes goda, un, es domāju, vēl kaudzes citu stulbu iemeslu dēļ. Bet viņam bija tikai viens bērns, un tā bija meitene. Es. Par to var teikt, ka es neatbildu klienta vēlmēm. Un tur ir problēma, ka tas nav kā Carrefour lielveikalā: klienta vēlmes netiek garantēti apmierinātas.<sup>1269</sup>

Dorija pārdomā, ka ir tikpat kā mirusi savam tēvam, kas nu ir aizņemts ar savu jauno sievu un gaidāmo dēlu,<sup>1270</sup> un iedomājas, kā tēvs svinēs dēla dzimšanu Marokā:

Septiņas dienas pēc dzemdībām viņi svinēs kristības un uzaicinās visu ciematu. Sagrabējušu šeihi orķestris ar visām savām bungām uz kameļa ādas ieradīsies speciāli uz šīm svinībām. Viņam tas maksās veselu bagātību – visu naudu, ko viņš saņēma pensijā no Reno. Un vēl, viņi nokaus milzīgu aitu, lai dotu bērnam vārdu. Tas būs Muhammads. Desmit pret vienu.<sup>1271</sup>

Arī skolas direktoru Dorija savā prātā lamā, jo tas iedomājies, ka viņa viltojusi mātes parakstu:

Viņš ir patiešām idiots, jo, ja es gribētu viltot parakstu, tad es būtu uztaisījusi kā īstu. Māte ar nedrošu roku bija uzvilkusī kaut kādas nesaprotamas līnijas. Viņa nav radusi turēt rokā pildspalvu.

---

<sup>1267</sup> Guène, *Kiffe kiffe demain*, 28.

<sup>1268</sup> *Ibid.*, 9.

<sup>1269</sup> *Ibid.*, 10.

<sup>1270</sup> *Ibid.*, 23.

<sup>1271</sup> *Ibid.*, 10-11.

Stulbenis, viņš pat par to neiedomājās. Viņš laikam ir no tiem cilvēkiem, kuri tic, ka lasītnepratēji ir tāpat kā AIDS slimnieki. Tie ir tikai Āfrikā.<sup>1272</sup>

Dorijai liekas, ka arī sociālā darbiniece, kas nāk viņas mājās, nīrgājās un izrāda savus skaistos nagus<sup>1273</sup> un “perfektos baltos zobus”; tā apsmej un noniecina Dorijas mātes izskatu, krānu virtuvē, mātes gatavoto piparmētru tēju, taču māte to nesaprot, draudzīgi sarunājas un ķiķina ar šo dāmu, ko Dorija savā prātā apsaukā par “Kāviņutur kundzi” (*Mme Dutruc, Mme Dubidule, Mme Dumachin*) un “sūdu čupu” (*une fout de merde*).<sup>1274</sup> Un visbeidzot, Doriju sāpina tas, kā ar māti apietas darbā, un viņa gluži bērnišķīgi vēlas, lai mātes priekšnieks nobeigtos dziļā, tumšā pagrabā, kur viņu aprītu žurkas.<sup>1275</sup> Pēc tēva aizbraukšanas māte sākusi strādāt par apkopēju viesnīcā un raud vakaros, sakot, ka tas ir tikai no noguruma. Ramadāna gavēņa laikā viņa vēl ir darbā, kad pienāk ēdienreizes laiks, un tādēļ viņai jāslēpj dateles savā apģērbā, viņa pat tur iešuvusi sevišķu kabatiņu, jo, “ja viņas boss to redzētu, tad viņš būtu galīgi dusmīgs”. Dorija stāsta:

Viesnīcā visi saukā māti par “Fātmī”. Uz viņu blāuj visu laiku un pieskata, lai viņa ko istabās nenozog [...] Tas mātes bosam laikam liekas ļoti uzjautriņoši, saukāt visas arābietes par Fātmēm, visas melnādainās par Mamadū, un visas ķīnietes par Pingpongām. Tur visi ir idioti, godīgi sakot [...] Bet mātes īstais vārds ir Jasmīna.<sup>1276</sup>

Un mātes nagi ir viscaur saēsti ar “Černobiļā ražotajiem” tīrīšanas līdzekļiem, ko viņa lieto darbā.<sup>1277</sup> Dorijas viedoklis par to visu ir viennozīmīgs:

Kāds sūdiģs liktenis. Liktenis ir posts, jo tu nekā nevari tur darīt. Tas nozīmē, ka neatkarīgi no tā, ko tu dari, tev vienmēr noies greizi. Mana māte saka, ka, ja mans tēvs mūs pameta, tas ir tāpēc, ka tas bija rakstīts. Mājās mēs to saucam par *mektoub*. Tas ir kā filmas scenārijs, kurā mēs esam aktieri. Problēma ir tā, ka mūsu scenāristam nav talanta. Viņš neprot stāstīt skaistus stāstus.<sup>1278</sup>

Nekā skaista Dorija nesaredz arī Marokā, kur bijusi ciemos. Tā ir “nekuriene”, kur nav viņai ierasto lietu, un ne daba, ne cilvēki, ne dzīvesveids meitenē nerada atsaucību. No Marokas meitene atceras galvenokārt “vecas, tetovētas sievietes”, kuras sēž blakus mātei “kāzās, kristībās un apgraizīšanas svinībās”, tenko un cenšas saprecināt visus jauniešus. Dorijai piedāvātais līgavainis “no labas ģimenes” esot bijis patiesībā tas, ko visi saukājuši par “Rašīdu ēzeļgalvu”

---

<sup>1272</sup> Guène, *Kiffe kiffe demain*, 13-14.

<sup>1273</sup> *Ibid.*, 31.

<sup>1274</sup> *Ibid.*, 67-68.

<sup>1275</sup> *Ibid.*, 15.

<sup>1276</sup> *Ibid.*, 14.

<sup>1277</sup> *Ibid.*, 31.

<sup>1278</sup> *Ibid.*, 19-20.

(*Rachid l'ane bāté*), “kuram trūka četri zobi, kurš neprata lasīt, šķielēja un smirdēja pēc čurām”.<sup>1279</sup> Viņa galu galā priecājas, ka neviens vairs viņai neliegs pašai lemt, ko iemīlēt, un pukojas par izprecināšanas tradīcijām Marokā: “Tur pietiek, ka tev ir divi mazi pauguriņi, kas izskatās pēc krūfīm, ka tu proti turēt muti, kad tev liek, cept maizi un tas ir viss, tu esi izprecināma”.<sup>1280</sup> Patiesībā dzīve Marokā Dorijai liekas visļauņākais liktenis, kas, kā viņa dusmu un greizsirdības uzplūdus prāto, piemeklēs viņas vēl nedzimušo pusbrāli, kura dēļ tēvs viņu pametis:

Saderam, ka viņa dēls būs stulbs, pat stulbāks par Rašīdu ēzeļgalvu. Es ceru, ka viņš būs klibs, viņam būs slikta redze, un pubertātes laikā viņam būs milzums pumpu. Un viņš tajos Marokas laukos, elles caurumā, nekurienes vidū, nevarēs dabūt nekādas pumpu zāles [...] Jebkurā gadījumā, viņš būs lūzeris. Šajā ģimenē dēls stulbumu manto no tēva. Sešpadsmit gadu vecumā viņš pārdos kartupeļus un rāceņus tirgū. Un, atgriežoties mājās ar savu melno ēzeli, viņš sev teiks: “Kāds šiks puisis es esmu!”<sup>1281</sup>

Par to, ka meitene patiesībā jūtas piederīga Francijas kultūrvidei, liecina daudzie filmi, slavenību, zīmolu nosaukumi, kurus viņa bārsta, kā arī atsauces uz pasaules notikumiem un politiskiem līderiem, kā, piemēram, *Wonderwoman*, Zorro, Černobiļa, dzejnieks Artūrs Rembo, Leonardo Di Kaprio un filma “Titāniks”, sejas kopšanas līdzekļi *Biactol* un *l'Eau Précieuse*, utu šampūns *Parapoux*, *Malistar* lielveikals, Parīzes-Dakarās rallijs, Perrijs Meisons – slavenais advokāts daudzsēriju filmā, Sadāms Huseins un Če Gevara.<sup>1282</sup> Uz vēlmi piederēt Francijas sabiedrībai norāda arī dziļais aizvainojums par to, ka meitene tikusi “īsto franču” atstumta kopš bērnības, jau smilšukastē, kur ar viņu bērni nav gribējuši spēlēties.<sup>1283</sup> Savukārt par viņas etnisko izcelsmi, pret kuru viņai ir jauktas jūtas, savā ziņā mīlestības un naida attieksme, vēsta uz Ziemeļāfrikas ikdienas dzīvi un tradīcijām norādoši arābu dialekta vārdi, kā, piemēram, *Zit Zitoun* (olīveļļa),<sup>1284</sup> *mektoub* (liktenis), henna, kā arī *l'aïd, la fête du Mouton* (Upurēšanas svētki islāma kalendārā).<sup>1285</sup> Tādējādi iespējams raksturot Dorijas kultūrientitāti kā hibrīdu, Francijas

---

<sup>1279</sup> Sk, piemēram, Guène, *Kiffe kiffe demain*, 22.

<sup>1280</sup> *Ibid.*

<sup>1281</sup> *Ibid.*, 23.

<sup>1282</sup> Sk. Guène, *Kiffe kiffe demain* lappuses: *Wonderwoman* (36), *Zorro* (35), Černobiļa (31), Artūrs Rembo (27), Leonardo DiCaprio, “Titāniks”, *Biactol* un *l'Eau Précieuse* (23), *Parapoux* (9), *Malistar* (83), Parīzes-Dakarās rallijs (84), Perry Mason (86), Sadāms Huseins, Če Gevara (91).

<sup>1283</sup> Guène, *Kiffe kiffe demain*, 90.

<sup>1284</sup> *Ibid.*, 155.

<sup>1285</sup> *Ibid.*, 90.

augošajai “ne gluži balto” pilsoņu kultūrtelpai piederīgu, etniskās izcelsmes ietekmētu, tomēr dziļi francisku.

Sestajā nodaļā apskatīti intrapersonāli antagonistiskās kultūridentitātes hibridizācijas piemēri, kuros aprakstīts šim paveidam raksturīgais smagais psiholoģiskais konflikts, kā arī pārpratumi, nesaprašanās un nesaskaņas gan ar imigrantu kopienas locekļiem, gan ar jaunās mītnes zemes iedzīvotājiem. Analizētajos darbos attēlota dažāda šī procesa gaita un iznākumi. Neveiksmīga kultūridentitātes hibridizācija, kura rezultātā rodas nekontrolējami emociju uzplūdi, vēlme atriebties, emocionāla un fiziska vardarbība, neatrisināmas iekšējas pretrunas, un visbeidzot depresija un pašnāvība, attēlota T. Sāliha romānā “Laiks aizceļot uz ziemeļiem”. Savukārt trīs rakstnieču – sievietu darbos aprakstīti labvēlīgāki iznākumi, kad pēc mokošas identitātes krīzes un konfliktiem ar tuviniekiem, pēc ilgiem savas īstenās dzimtenes un domubiedru meklējumiem romānu varones spēj atrast iekšēju mieru, izveidot jaunu – kompozītu identitāti, pieņemot savu bikulturālismu un iedzīvojoties mītnes zemes sabiedrībā kā mazliet atšķirīgas, taču pilntiesīgas tās pārstāves. M. Kahfas anglofonajā romānā “Meitene mandarīnu krāsas šallē” stāstīts par otrās paaudzes sīriešu imigrantes centieniem savietot prasības, kuras uzstāda vecāki un ultrakonservatīvā musulmaņu kopiena, kurai tie pieder, ar 20. gs. beigu amerikāņu dzīvesstilu un vērtībām, par vilšanos bērnības sapņos, ilūziju zaudēšanu un jaunas identitātes atrašanu. D. Abū Žēberas kultūridentitāte tiek tēlota ar gastropoētikas līdzekļiem, taču acīmredzama arī vēlme izvairīties no sāpīgām tēmām un iegūt gan amerikāņu, gan arābu izcelsmes lasītāju simpātijas ar tēmu, kas abās kultūrās liekas pievilcīga un izraisa pozitīvas emocijas – gardiem ēdieniem. Savukārt F. Gvenes romāns par marokāņu pusaudzes pārdzīvojumiem Parīzes piepilsētā “*Kiffe kiffe* rītdien” spilgti attēlo ne tikai ziemeļāfrikāņu imigrantu dzīves tumšās puses, kā, piemēram, nabadzību, diskrimināciju un patriarhālo tradīciju ietekmi, bet arī veiksmīgu Francijas sociālo dienestu darbu un šai meitenei sniegto psiholoģisko palīdzību, par ko viņa romāna beigās ir pateicīga.



## 7. Nobeigums

Promocijas darbā tika izpētīta hibrīdās kultūridentitātes veidošanās, izpausmes un atveidojums arabofonajā, anglofonajā un frankofonajā arābu emigrācijas literatūrā kopš 20. gs. sākuma, analizējot 12 avotus – arabofonus, anglofonus un frankofonus arābu emigrācijas romānus, kā arī virkni papildavotu – 3 eseju krājumus un intervijas ar rakstniekiem. Promocijas darba avoti pētīti arī plašākā literāri vēsturiskā kontekstā un saistīti ar autoru dzīves notikumiem un uzskatiem. Apskatīta arī šo darbu recepcija dažādās valstīs, tai skaitā, lasītāju un literatūrkritiķu viedoklis. Raksturotas arābu emigrācijas rakstnieku attēlotās hibrīdās kultūridentitātes dominantās tipoloģiskās iezīmes izvēlētajos literārajos darbos, izdalot trīs paveidus: savstarpēji papildinošo, savstarpēji izslēdzošo un intrapersonāli antagonistisko kultūridentitātes hibridizāciju.

Tika izpētīts arabofonās, anglofonās un frankofonās arābu emigrācijas literatūras veidošanās process atkarībā no kultūrlingvistiskās vides rakstnieku dzimtenē un jaunajā mītnes zemē, apskatot atsevišķi arabofonās, anglofonās un frankofonās un *mahdžara* literatūras specifiku, kā arī nosakot kultūridentitātes hibridizāciju ietekmējošos faktorus arābu kultūras un Rietumu kultūras saskarsmē dažādos laikposmos. Tai skaitā, tika raksturota Rietumu kolonizācijas, it īpaši, Francijas kultūrpolitikas un kristiešu misionāru ietekme uz arābu kultūrvides hibridizāciju gan arābu zemēs, gan diasporā, apskatot kultūras hibridizācijas centrus noteiktos laikposmos. Tika izpētīta arī šajos apstākļos radušās arabofono, anglofono un frankofono arābu emigrācijas literāro darbu kultūrpiederība, analizējot kultūridentitātes hibridizācijas izpausmes. Aprakstītas hibrīdās kultūridentitātes dominantās tipoloģiskās iezīmes promocijas darba avotos, analizējot noteikta tipa kultūridentitātes veidošanās noteikumus un atbilstīgo kultūrkoda uzbūvi, tā elementu sakārtojumu bināro opozīciju struktūrā. Savstarpēji papildinošais paveids rodas, ja iespējams vienlaicīgi piederēt gan vienai, gan otrai kultūrai, apvienot vērtību sistēmas bez būtiskām pretrunām. Gluži pretēji, savstarpēji izslēdzošais kultūridentitātes paveids paredz kādas kultūras noraidīšanu, un tas notiek divējādi: pirmkārt, ja imigrants nolemj pilnībā asimilēties, un otrkārt, ja norobežojas no jaunās mītnes zemes kultūras un dzīvo, noslēdzies sevī vai savas kultūras “burbulī”. Savukārt intrapersonāli antagonistiskā kultūridentitātes hibridizācija notiek, ja kultūras nav iespējams harmoniski apvienot, bet arī nav iespējams atteikties no kādas no tām, kā, piemēram, multikulturālā ģimenē vai dzīvojot sabiedrībā, kuras kultūrā imigrants ir uzaudzis,

taču jūt diskrimināciju, jo ir vizuāli atšķirīgs. Kultūru konflikts pārtop par iekšēju, psiholoģisku konfliktu, kā rezultātā veidojas kompozīta identitāte, kura apvieno izvēlētos elementus no katra kultūrkoda, cenšoties ignorēt pretrunīgo. Šāds cilvēks īsti neiederas nekur, un ir spiests sev pašam veidot jaunu, hibrīdu vidi.

Izvēršot pētījumu un detalizēti pētot arī citu Eiropas valstu un lingvistisko kultūrtelpu, kā arī rezultējošās hibrīdās kultūrtelpas raksturīpašības, būtu vēlams iekļaut arī pēdējā laikā radušos literatūru, kuras spilgts piemērs ir A. Haidera vācu valodā uzrakstītais romāns “Pļauka” (Abbas Khider, *Die Ohrfeige*, 2016). Tas ļautu izziņāt pēdējā laikā izveidojušos arābu imigrantu kopienu kultūrintitāti un mentalitāti, kā arī izvērtēt to integrācijas iespējas. Turpmākajos pētījumos ietverot literārus darbus, kurās parādās citas kultūru kombinācijas un kuri radušies citos pasaules reģionos, būtu iespējams pārbaudīt šajā promocijas darbā aprakstīto hibrīdās kultūrintitātes tipoloģisko iezīmju atbilstību un izmantojamību, nosakot, cik stabils un nemainīgs ir nošķīrums starp izdalītajiem paveidiem un vai atrodami darbi, kuros izpaužas promocijas darbā aprakstīto hibrīdās kultūrintitātes pamatkategoriju starpvarianti, kā arī, kādos apstākļos un kādu faktoru iedarbībā tie veidojas. Lietojot šī promocijas darba metodoloģiju, iespējams skatīt arī Edvarda Saīda darbus kā arābu emigrācijas rakstniecības paraugus, noteikt kultūrintitātes tipu, attieksmi pret Rietumiem un arābu zemēm, analizēt hibrīdo intertekstualitāti, iecerēto lasītāju loku un vēstījumu. Līdzīgā veidā iespējams analizēt arī citu multikulturālo postkoloniālo literatūrkritiķu un teorētiķu literāro mantojumu.

## 8. Secinājumi

1. Arābu emigrācijas romānu pamattēma ir pārcelšanās uz dzīvi citā zemē un pielāgošanās dzīvei citā kultūrā kā imigrantu vienojošais pārdzīvojums, kas atbilst pasaules emigrācijas literatūras specifikai kopumā. Arābu emigrācijas literatūrā kopumā daudz uzmanības veltīts oriģinālās kultūrintitātes saglabāšanas, zaudēšanas vai hibridizācijas jautājumiem saistībā ar iedzīvošanos jaunajā mītnes zemē, kā arī piederības un lojalitātes jautājumiem, pašidentifikācijas un sevis reprezentācijas īpatnībām, pozicionējot sevi kā imigrantu, kas vēlas vai nevēlas kļūt par pilntiesīgu sabiedrības locekli, tikt pieņemts un atzīts kā “savējais” vai gandrīz “savējais”.
2. Arābu emigrācijas romāni bieži vien satur kultūršoka un identitātes krīzes, kā arī pakāpeniskas kultūrintitātes izmaiņas aprakstus, kuru gaitā, cik noprotams, arī autori mēģina paši sev izskaidrot, dziļāk izprast un veidot savu kultūrintitāti un vērtību sistēmu (piemēram, D. Abū Žēbera, M. Kahfa, F. Gvene, M. Nuaima), taču galvenā varoņa kultūrintitāte ne vienmēr sakrīt ar darba autora kultūrintitāti. Gadījumos, ja darbs ir atklāti autobiogrāfisks, kā piemēram, S. Rizka “Sīriešu jeņķis” un D. Abū Žēberas “Baklavas valoda”, vai arī tas ir daļēji autobiogrāfisks romāns, kura autors identificējas ar galveno varoni, tad darbs satur paša autora kultūrintitātes hibridizācijas aprakstu. Citos gadījumos romāna galvenais varonis lietots kā autora uzskatu ilustrācija vai uzskatu paudējs, kā, piemēram, T. Ben Džellūna “Vientulībā un nošķirtībā”, T. Sāliha “Laiks aizceļot uz ziemeļiem”, un M. Nuaimes “Bakurētaiņa piezīmes”. Iespējams, autori lietojuši radošo rakstniecību kā terapeitisku metodi savas psiholoģiskās spriedzes mazināšanai (kā, piemēram, A. Sveifa, Ā. Džebāra, M. Kahfa), savas esošās un topošās kultūrintitātes izpratnei, proti, ar cenšoties pašiem sevi, aprakstot savas slēptās pārdomas, vēlmes un nerealizētos dzīves scenārijus (piemēram, A. Maalūfs, A. Rīhānī).
3. Arābu emigrācijas romāni satur spēcīgu autora vēstījumu, bieži vien didaktisku vai savu pozīciju aizstāvošu: notiek cīņa par savām vai savas kopienas tiesībām, diskriminācijas nosodīšana, kādu neglītu sabiedrības parādību atmaskošana u. tml. Bieži vien šādu darbu autori cenšas pierādīt, ka viņiem ir tiesības uz pienācīgu vietu jaunās mītnes zemes sabiedrībā (piemēram, S. Rizks, M. Kahfa, T. Sālihs, kā arī M. Atīja autobiogrāfiskajā romānā “Arābs stāsta par sevi”). Didaktiskie vai ideoloģiskie aspekti atklājas autora piebildēs, situāciju

apprakstos, tēlu raksturojumos, tādēļ iespējams vismaz aptuveni noteikt autora kultūridentitāti, pat ja viņš neidentificējas ar romāna galveno varoni.

4. Iespējams apgalvot, ka arabofonā, anglofonā un frankofonā arābu emigrācijas literatūra kopumā attīstījies atbilstīgās kultūrvides un literārās tradīcijas ietvaros un saskaņā ar noteiktā laikposma tendencēm un prasībām, ar lasītājam visai pievilcīgo atšķirību – savdabīgu etnisko gaisotni, ieskatu svešā kultūrā. Savukārt *mahdžara* literatūra tiek raksturota kā inovatīva un ietekmīga gan arabofonajā, gan anglofonajā literatūrkritikā. *Mahdžara* rakstnieku devums ir bilingvāls, ar līdzīgu vēstījumu arābu un angļu valodā, taču valodas barjeras dēļ šie darbi parasti tiek skatīti nesaistīti, kā anglofonās vai arabofonās literatūras daļa: ļoti nedaudzi literatūrzinātnieki, galvenokārt, arābu izcelsmes, pārvalda pietiekamā mērā gan angļu, gan arābu valodu.
5. Arābu emigrācijas literatūras veidošanās un kultūridentitātes hibridizācijas procesi notika atšķirīgi atkarībā no kultūrlingvistiskās vides, tas ir, no noteiktas imigrantu literātu kopienas/grupas vai samērā izolēti dzīvojošiem rakstniekiem un jaunās mītnes zemes vides, kurā šie imigranti uzturējās. Iespējams iedalīt plašo šīs literatūras klāstu arabofonajā, anglofonajā, frankofonajā un īpatnējā, uzsvērti bikulturālajā mahdžara literatūrā. Arabofonā arābu emigrācijas literatūra radusies galvenokārt anglofonajās zemēs – ASV, Apvienotajā Karalistē un Kanādā, un šie rakstnieki parasti nekādiem literāriem strāvojumiem vai rakstnieku apvienībām nepieder, darbojoties kā vienpatņi arābu literārās tradīcijas ietvaros, atšķirībā no *mahdžara* literātiem, kuri veidoja cieši saliedētu kopienu un dibināja “Rakstāmspalvas biedrību” ar mērķi pārveidot visu arābu zemju literatūru un literatūrzinātņi. Anglofonās arābu emigrācijas literatūras svarīgākie paveidi ir arābu-amerikāņu un arābu-britu literatūra, un to agrīnajos posmos spēcīgi izpaužas arābu kristiešu ietekme, bet vēlīnajos dominē musulmaņu emigrantu autoru pienesums, taču kopumā Frankofonajā arābu emigrācijas literatūrā acīmredzama autoru atšķirīgā attieksme pret Franciju kā apgaismotāju vai kolonizētāju lielvalsti; tā, piemēram, libāniešu izcelsmes frankofonajiem rakstniekiem raksturīga pozitīva attieksme pret franču kultūru, kas krasi atšķiras no ziemeļafrikāņu frankofono emigrācijas literātu darbos paustā Francijas nosodījuma, kolonizācijas un diskriminācijas aprakstiem.
6. Promocijas darba avotu analīze atklāj noteiktas šajos daiļdarbos aprakstītās hibridās kultūridentitātes tipoloģiskās iezīmes, un iespējams izdalīt trīs kultūridentitātes hibridizācijas

paveidus atkarībā no dominanto iezīmju kompleksa, neņemot vērā nelielu tipoloģisko iezīmju pārklāšanos. Savstarpēji papildinošais kultūrientitātes hibridizācijas paveids rodas, ja kultūras ir savietojamas – ja starp tām nav būtisku pretrunu vai šīs pretrunas ir viegli risināmas, neradot, piemēram, psiholoģisku konfliktu, vainas sajūtu vai nesaskaņas ar radiem. Lielu lomu spēlē arī imigranta izskats – ādas un matu krāsa, sejas vaibsti, pieļaujama apģērbs, kas šajā gadījumā ļauj iekļauties abās kultūrās. Tādējādi imigrants spēj būt piederīgs gan dzimtenes, gan jaunās mītnes zemes sabiedrībai; bieži vien bikulturālisms ir pilnīgs, un nezinātājs pat neiedomājas, ka šis cilvēks prot vēl vienu valodu, jūtas kā “savējais” citas kultūras pārstāvju kopienā. Šāds imigrants bauda multikulturālisma priekšrocības, mazāk izjūtot tā negatīvo pusi, un uzskata sevi par abām vai zemēm piederīgu, par globalizētās pasaules pilsoni. Attieksme pret kultūrientitātes hibridizāciju ir izteikti pozitīva, un multikulturālismu uzskata par normu, pat sludinot, ka tas ir ideāls, kas jāsasniedz katram mūsdienu cilvēkam. Savstarpēji papildinošās kultūrientitātes hibridizācijas pretstats ir savstarpēji izslēdzošais paveids, kurš rodas, ja indivīds izvēlas piederēt tikai vienai kultūrai, bet otru noraida kāda iemesla dēļ. Ja tiek noraidīta dzimtā kultūra, notiek asimilācija jaunajā mītnes zemē, kuras gaitā imigrants maina savu saziņas valodu, tradīcijas, pat vārdu; savukārt, ja tiek noraidīta jaunās mītnes zemes kultūra, notiek norobežošanās no tās, dzīve dzimtās kultūras “burbulī”, imigrantu kopienā. Divu aprakstīto kultūrientitātes hibridizācijas ceļu starpvariants ir intrapersonāli antagonistiskais tips, kurš rodas kultūru nepilnīgas savietojamības gadījumos, kad nav iespējams ne būt piederīgam abām pasaulēm vienlaicīgi, ne atgriezties dzimtajā zemē, ne dzīvot izolēti. Nav harmonijas ne dzīvē, ne prātā, cenšoties internalizēt divas pretrunīgas vērtību sistēmas, vadīties pēc pretrunīgiem noteikumiem, pieņemot sāpīgus lēmumus un jebkuras izvēles gadījumā rēķinoties ar vainas sajūtu vai negatīvām emocijām pret sevi no kādas kopienas puses (spilgts piemērs aprakstīts romānā “Meitene mandarīnu krāsas šallē”). Bieži vien šāda procesa iznākums ir jauns, kompozīts kultūrientitātes veids, nepiederības sajūta nevienai no kultūrām, nepieciešamība meklēt sev līdzīgos un izcīnīt sev nišu sabiedrībā.

7. Ne tikai savstarpēji papildinošā un intrapersonāli antagonistiskā kultūrientitātes hibridizācija, bet arī savstarpēji izslēdzošā kultūrientitātes hibridizācija – asimilācija vai noraidīšana, norobežošanās – notiek pastāvīga kultūru kontakta un mijiedarbības apstākļos. Kultūru kontakta situācijā nav iespējams noraidīt kādu no tām, pilnībā izslēdzot tās ietekmi,

it kā tā neeksistētu. Asimilācijas gadījumā jaunās mītnes zeme un tās kultūra tiek salīdzināta ar dzimto zemi, tās kultūru, pretstatot atsevišķus kultūrkoda elementus un veidojot binārās opozīcijas, kā tas konsekventi notiek S. Rizka romānā “Sīriešu jeņķis”. Abas zemes un to kultūras tiek pastāvīgi pieminētas saistībā viena ar otru, to īpašības izceltas salīdzinājumā. Pāreja uz jauno kultūru notiek, pakāpeniski mainot kultūrientitātes elementus šajos saistītajos pāros, balstoties uz imigranta priekšstatu par to, kas ir jaunās mītnes zemes kultūrientitāte.<sup>1286</sup> Asimilācija arī nav momentāns process, tā aizņem noteiktu laiku, kurā manāmas abu kultūrientitāšu klātbūtne. Pilnīga asimilācija varētu būt iespējama tikai otrajā vai trešajā paaudzē, ja imigrantu bērni cenšas pilnībā noliegt savu izcelsmi. Savukārt norobežošanās vai jaunās mītnes zemes kultūras noraidīšana arī notiek kultūru saskarsmē un mijiedarbībā, kā atbildes reakcija, veidojot īpatnēju, tieši imigrantam nevis dzimtās kultūras pārstāvim raksturīgu kultūrientitāti. Piemēram, M. Tahāvī romānā “Bruklīnas augstienes” galvenā varone apzinās, ka dzīvo imigrantu rajonā, kuram apkārt kūsā Amerikas dzīve, viņas dēls pakāpeniski pāriet amerikāņu kultūrā, bet viņa pati mācās angļu valodu un raugās uz debesskrāpjiem tālumā, izjūtot savu svešzemnieciskumu ASV. Arī H. aš Šeihas romānos “Londonistāna” dzīvo paralēli “īsto angļu” kultūrvidei, ar to saskaroties, pastāvīgi apzinoties savu atšķirīgumu, norobežojoties, jo nespēj un/vai nevēlas integrēties jaunās mītnes zemes sabiedrībā.

8. Hibrīdās kultūrientitātes veidošanos spēcīgi ietekmē tās indivīda īpašības, kuras nav iespējams mainīt, un kuras tiek pretrunīgi vērtētas dažādu kultūru ietvaros. Spilgtākie piemēri ir ādas krāsa, izskats. Šādos apstākļos savstarpēji papildinošā kultūrientitātes hibridizācija notiek reti, jo indivīdu tā sabiedrība, kurā tas vēlas integrēties, parasti līdz galam nepieņem kā savējo, pat ja tas pilnībā iemācās valodu, pielāgojas kultūrai un ir spējīgs visās jomās funkcionēt kā mērķa kultūras pārstāvis. Vairāk iespējama ir vienas kultūras noraidīšana, piemēram, indivīds noslēdzas sevī, izolējas no jaunās mītnes zemes kultūras; rezultātā imigrants vai nu atgriežas dzimtenē, ciešot no psiholoģiskām problēmām (kā, piemēram, romānā “Laiks aizceļot uz ziemeļiem”), vai arī pievienojas no mītnes zemes kultūras izolētai imigrantu kopienai, sava veida “Londonistānai” vai “Bruklīnas augstienēm”, un šādos

---

<sup>1286</sup> Jaunās kultūras apguvi asimilācijas procesā varētu salīdzināt ar svešvalodas apguvi, kuras gaitā jaunās valodas elementi tiek apgūti pakāpeniski, vērojama dzimtās valodas ietekme un tiek runāti nepilnīgi, kļūdaini mērķa valodas varianti (*interlanguage*).

apstākļos, ļaunākajā gadījumā, ne tikai nenotiek integrācija, bet pat var rasties naidis pret jauno mītnes zemi un tās iedzīvotājiem. Kompromiss rodams kultūridentitātes hibridizācijā ar paliekošu iekšējo konfliktu (intrapersonāli antagonistiskais tips), kuras rezultātā veidojas jauna, kompozīta kultūridentitāte (“identitāte ar defisi”), un rodas dubultas nepiederības sajūta. Šādas kultūridentitātes pārstāvji, ja tādu ir daudz, cenšas sev izcīnīt nišu jaunās mītnes zemes kultūrtelpā, un palaikam arī fizisko telpu, kā, piemēram, imigrantu rajonos. Pie īpašībām, kuras gandrīz neiespējams mainīt, pieskaitāma arī stingra reliģiska pārliecība, it īpaši, konservatīvais vai ekstrēmistiskais islāms. Teorētiski iespējama arī šādu reliģisko uzskatu atmešana un asimilācija, taču tad jārēķinās ar kopienas un ģimenes negatīvo reakciju. Savukārt arābu kristieši integrējas Rietumu kultūrā vieglāk, nekā arābu musulmaņi, jo neeksistē reliģiskā barjera; arī tādēļ, ka lielākā to daļa ir jau bikulturāli, frankofoni vai anglofoni, audzināti rietumnieciskā gaisotnē jau savās kopienās.

9. To, kā imigrants uztver Rietumus, vismaz pirms iedzīvošanās jaunajā vidē, lielā mērā ietekmē ilūzijas un stereotipi, kuru kļiedēšana ir arābu emigrācijas literatūrā bieži sastopams motīvs. Arābu emigrācijas literatūrā Rietumu tēls pārsvarā ir balstīts arābu literatūrā un arābu zemju kultūrā izplatītajos stereotipos, veidojot duālu, pretrunīgu ainu. No vienas puses, “Rietumzemes” kopumā ir vieta, uz kuru arābi parasti bēg no vardarbības, ekonomiskām un ģimenes problēmām, tā ir domas un vārda brīvības, bagātības un pārpilnības, tehnoloģiju, zinātnes un progresu zeme. No otras puses, Rietumi nebūt nav paradīze, jo imigrants saskaras ar svešu vidi un zaudē daudz ko dzimtenē ierastu un pašsaprotamu, atklājot “paradīzes” tumšās puses – fizisku un emocionālu aukstumu, anonimitāti, diskrimināciju un rasismu. Arābu lielajās ģimenēs neiespējamā, imigranta kārotā anonimitāte un neatkarība tiek izjusta kā vientulība un nošķirtība, seksuālā brīvība kļūst par lāstu, bet brīvība no tradicionālajām vērtībām un paražām tiek izjusta kā netikumība, garīguma trūkums. Rietumu sievieti bieži vien tiek skatīta kā stereotipisks tēls, Rietumu simbols, kurā apvienots tradicionālajai arābu mentalitātei svešais un nepieņemamais. Savukārt arābu zemes un kultūra, ko rakstnieki attēlo, atšķiras atkarībā no šo literātu izcelsmes un kultūrlingvistiskās vides, kurā tie dzimuši, auguši un/vai uz kuriem tie pārcēlušies turpmākajā dzīvē. Arābu zemju tēls arābu emigrācijas literatūrā pamatā ir pretrunīgs: no vienas puses, krasi negatīvs, jo tās ir represiju, karu un revolūciju, politiskas nestabilitātes, novecojušu tradīciju, sieviešu diskriminācijas, nabadzības un posta, tumsonības un atpalcības zemes; no otras puses, ar tām bieži vien

saistās skaistas atmiņas par dzīvi kuplā mīlošā ģimenē, gardiem ēdieniem, skaistu dabu, kā arī priekšstats, ka šīs zemes ir reliģiju šūpulis, ka tajās vēl dzīvs garīgums un tikumi. Iespējams secināt, ka skaistākās ilūzijas rodas par to zemi, kurā rakstnieks vai viņa varonis nedzīvo; bieži sastopams motīvs ir vilšanās, ierodoties un savām acīm redzot savu sapņu zemi, un parasti tas noved pie kultūrientitātes stabilizācijas, kad cilvēks beidzot saprot, kas viņš ir un kur piederīgs, lielākoties apzinoties un pieņemot savu biculturalismu.

10. Izvēlētajai darba valodai ir svarīga loma: pirmkārt, tā demonstrē iecerēto lasītāju loku; otrkārt, piederību literāram kanonam, noteiktas zemes kultūrai; un treškārt, tā nosaka darba stilu un tajā paustās vērtības. Otrās paaudzes imigranti un franču koloniālo skolu absolventi izvēlas svešvalodu, jo pietiekami neprot literāro arābu valodu. Autori izvēlas rakstīt svešvalodā arī tādēļ, ka tajā vieglāk apspriest sāpīgas tēmas vai sociālos aizliegumus, distancēties no traumām un pārdzīvojumiem.
11. Identitātes krīzes un kultūršoka terapijai iespējams lietot stāstniecību un radošo rakstniecību, jo tas palīdz sakārtot domas, nosaukt vārdos neskaidrās jūtas, formulēt vēlmes, mērķus un problēmas. Atbilstošu literāru darbu, kā, piemēram, emigrācijas romānu lasīšana, varētu sniegt piemērus, kā šīs problēmas risināt un no kādām darbībām izvairīties. Šī metode varētu būt sociāli noderīga arī imigrantu vai reemigrantu integrācijas procesā.



## Avoti

Abu Jaber, Diana. *The Language of Baklava: A Memoir*. New York: Pantheon Books, 2005.

Aš-Šeiḥ, Ḥanān. *Innahā lundun, jā 'azīzī*. Beirut: Dār al-'ādāb, 2001 [aš Šeiha, Hanāna. "Tā ir Londona, dārgais!" Beirut: *Dār al ādāb*, 2001, arābu val.

[الشيخ، حنان: إنها لندن يا عزيزي، بيروت/ دار الآداب، 2001]

Aṭ-Ṭaḥāwī, Mīrāl. *Brūklin hāits*. Beirut: Dār al-'ādāb, 2010. [at Tahāwī, Mīrāla. "Bruklinas augstienes". Beirut: *Dār al ādāb*, 2010, arābu val.

[الطحاوي، ميرال: بروكلن هايتس، بيروت/ دار الآداب، 2010]

Ben Jelloun, Tahar. *La Réclusion solitaire*. Paris: Denoël, 1976.

Guène, Faïza. *Kiffe kiffe demain*. Paris: Hachette, 2006 (Le Livre de Poche).

Kahf, Mohja. *The Girl in the Tangerine Scarf*. New York: Carroll & Graf Publishers, 2006.

Maalouf, Amin. *Les Échelles du Levant*, Paris: Grasset & Fasquelle, 1996.

Nu'aima, Mīhā'īl. *Muzakkarātu l-'arqaš*. Beirut: Dār naufal, 1992 [Nuaima, Mīhāīls.

"Bakurētaiņa memuāri". Beirut: Dār naufal, 1992, arābu val.

[نعيمة، ميخائيل: مذكرات الأرقش، بيروت/ دار نوفل، 1992]

Rihani, Ameen. *The Book of Khalid*. New York: Dodd, Mead, & Co., 1911.

Rizk, Salom. *Syrian Yankee*. Garden City, New York: Doubleday, Doran & Co, Inc., 1943.

Šālih, Aṭ-Ṭayīb. *Mawsimu l-hižrati ilā š-šamāl*. Beirut: Dār al-'awda, 1971. [Šālihs, Taijībs.

"Laiks aizceļot uz ziemeļiem". Beirut: Dār al awda, 1971, arābu val.

[صالح، الطيب: موسم هجرة الى الشمال، بيروت/ دار العودة، 1966]

Soueif, Ahdaf. *In the Eye of the Sun*. New York: Vintage International, 1994.

## Izmantotā literatūra

- “88 Etats et gouvernements.” *Organisation internationale de la Francophonie (OIF)*. <https://www.francophonie.org/88-etats-et-gouvernements-125> (skatīts 01.07.2023.).
- “About Diana Abu Jaber.” *Diana Abu Jaber*. <http://www.dianaabujaber.com/about/> (skatīts 15.07.2022.).
- “Amin Maalouf”. *Academie Française*. <http://www.academie-francaise.fr/les-immortels/amin-maalouf> (skatīts 16.07.2023.).
- “An Interview with Diana Abu-Jaber, author of *The Language of Baklava*, a Memoir” *Curled Up With a Good Book*. <https://www.curledup.com/intabu2.htm> (skatīts 01.07.2018.).
- “Culture and Assimilation: Hybrid Identities.” *American Immigration: An Encyclopedia of Political, Social, and Cultural Change, 2<sup>nd</sup> Ed.* Ciment, James & Radzilowski, John (eds.). New York: Routledge, 2015.
- “Débat / Rencontre: Mohammed Dib.” *Centre Pompidou*, 17.04.2003. <https://www.centrepompidou.fr/fr/programme/agenda/evenement/cxA7exo> (skatīts 19.07.2023.).
- “Diana Abu Jaber on the Oregon Book Award Effect,” NW Book Lovers, April 21, 2011. <https://nwbooklovers.org/2011/04/21/diana-abu-jaber-on-the-oregon-book-award-effect/> (skatīts 15.06.2019.).
- “Habibi.” *The Jane Addams Peace Association*. <http://www.janeaddamschildrensbookaward.org/book-review/habibi/> (skatīts 15.06.2019.).
- “Hanan al-Shaykh.” *Voices from the Gaps: University of Minnesota Digital Conservancy*. 2009. <https://core.ac.uk/reader/76348840> (skatīts 01.08.2021.).
- “Hanan al-Shaykh: By the Book”, *The New York Times*, 05.18.2018. <https://www.nytimes.com/2018/07/05/books/review/hanan-al-shaykh-by-the-book.html> (skatīts 01.09.2019.).
- “L’Immigration algérienne en France: de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle à 1962”. *Musée de l’histoire de l’immigration*. <https://www.histoire-immigration.fr/caracteristiques-migratoires-selon-les-pays-d-origine/l-immigration-algerienne-en-france> (skatīts 17.07.2023.).
- “Muhammad DIB: Écrivain algérien de langue française.” *Académie Française*. <https://www.academie-francaise.fr/mohammed-dib> (skatīts 17.07.2023.).
- “Report on International Religious Freedom.” 2013. <http://www.refworld.org/docid/53d90755d.html> (skatīts 05.04.2018.).

“Rifā‘at Aṭ-Ṭahtāwī beina l- ‘Azhari wa Bārīs”. ‘Islām ‘ūn lāin, nashatun mahfūzatun 20 febrā’ir 2011. <https://islamonline.net/archive/الطهطاوي-بين-الأزهر-وباريس> (skatīts 05.05.2023.). [arābu val.:

رفاعة الطهطاوي بين الأزهر وباريس إسلام أون لاين نسخة محفوظة 20 فبراير 2011 على موقع واي باك مشين]

“Salom Rizk, Syrian Chronicler of His Life in America, Is Dead.” *New York Times*. Oct. 23, 1973. <https://www.nytimes.com/1973/10/23/archives/salom-rizk-syrian-chronicler-of-his-life-in-america-is-dead.html> (skatīts 02.02.2017.).

“The Naguib Mahfouz Medal for Literature.” The American University in Cairo Press. [http://aucpress.com/t-nmmdescription.aspx?template=template\\_naguibmahfouz](http://aucpress.com/t-nmmdescription.aspx?template=template_naguibmahfouz) (skatīts 02.02.2017.).

“What Does It Matter If *Leg Over Leg* Is ‘First Arabic Novel’?” *Arablit Quarterly*, 27.04.2015. <https://arablit.org/2015/04/27/first-arabic-novel/> (skatīts 14.08.2020.).

Abdelhady, Dalia. *The Lebanese Diaspora: The Arab Immigrant Experience in Montreal, New York, and Paris*. New York: New York University Press, 2011.

Abinader, Elmaz. “Children of Al-Mahjar: Arab American Literature Spans a Century.” *U.S. Society & Values* (February 2000), Electronic Journal of the Department of State, Vol. 5, No. 1, February 2000. <http://www.ait.org.tw/infousa/zhtw/DOCS/ijse0200/abinader.htm> (skatīts 25.12.2016).

Abu Jaber, Diana, *Arabian Jazz*, New York: Harcourt Brace, 1993.

Abu Jaber, Diana. “Seizing Power from the Woman Warrior”. *NPR*, June 18, 2007. <https://www.npr.org/templates/story/story.php?storyId=11163242&t=1624695184462> (skatīts 02.02.2017.).

Achour, Christiane Chaulet. “Identité, mémoire et appartenance: Un essai d’Amin Maalouf.” *Neohelicon*, Vol. 33, 2006, 41-49.

Adam, Jeanne. “Les débuts littéraires de Mouloud Feraoun: de *Menrad Fouroulou* au *Fils du pauvre*”. *Revue d’Histoire littéraire de la France*, 81e Année, No. 6 (Nov. - Dec. 1981), 944-952.

Ad-Dādīsijj, Al-Kabīr. *Masārātu riwājati l-‘arabijjati l-mu‘āširati*. Beirut: Mu’assasatu R-Rīhānī al-hadīṭa, 2018 [arābu val.:

الداديسي، الكبير: مسارات الرواية العربية المعاصرة، بيروت، مؤسسة الريحان الحديثة، 2018]

‘Alī, ‘Awād. “ ‘Adabu l-mahžari ‘am ‘adabu l-manfā?” *Mažallatu “Al-Žadīd”*, 12.10.2020.

<https://alarab.co.uk/أدب-مهجر-أم-أدب-منفى/> (skatīts 12.07.2021.). [arābu val.:

عواد، عليّ أم مهجر أم أدب منفى؟ كتابات وكتّاب عرب يجيبون على السؤال في ملف مجلة "الجديد"، 12.10.2020]

Al- ‘Id, Yumna. “Lebanon.” In: *Arab Women Writers: A Critical Reference Guide, 1873-1999*. ‘Āshūr, Raḏwā, Ghazoul, Ferial Jabouri, & and Reda-Mekdashī, Hasna (eds.). Cairo: The American University in Cairo Press, 2008, 13-59.

‘Allām, Fāiz. “Murāži‘atu li-riwājati ‘Azārā Lundunistān”. *raseef22*. (wasīf19, 22.02.2015)  
<https://raseef22.com/culture/2015/02/19/book-review-londonstan> (skatīts\_01.08.2016.).  
[arābu val.:

علام، فايز: مراجعة لرواية “عذارى لندنستان” [

Al Maleh, Layla. “Anglophone Arab Literature: An Overview”. In: *Arab Voices in Diaspora: Critical Perspectives on Anglophone Arab Literature*. Al Maleh, Layla (ed.). Amsterdam: Rodopi B.V., 2009, 1-64.

Al Maleh, Layla. “The Literary Parentage of *The Book of Khalid*: A Genealogical Study.” In: *The Book of Khalid: A Critical Edition*. Fine, Todd (ed.). New York: Syracuse University Press, 2016, 311-337.

Al Maleh, Leila. “Preface.” In: *Arab Voices in Diaspora: Critical Perspectives on Anglophone Arab Literature*. Al Maleh, Layla (ed.). Amsterdam: Rodopi B.V., 2009.

Al-Musawi, Muhsin Jassim *et al.* *The Postcolonial Arabic Novel: Debating Ambivalence*, Leiden and Boston: Brill, 2003.

Alber, Jan *et al.* “Introduction: Why Study Literature?” In: *Why Study Literature?* Alber, Jan *et al.* (eds.). Aarhus: Aarhus University Press, 2011, 7-22.

Aldrich, Robert. *Greater France: A History of French Overseas Expansion*. New York: St. Martin’s Press, 1996.

Al-La‘būn, Fawāz bin ‘Abdi l-‘azīz. “*Sīratu ‘Antarati bin Šaddādi beina l-wāqi‘i wa l-mutahaijjal*”. *Mažallatu žāmi‘ati Tība: li-‘ādābi wa l-‘ulūmi al-‘insānija*, as-sanatu s-sābi‘atu, al-‘adadu 2, 1441h [arābu val.:

اللعبون، فواز بن عبد العزيز: سيرة عنتره بن شداد بين الواقع والمتخيل، مجلة جامعة طيبة: للآداب والعلوم الإنسانية، السنة السابعة، العدد ٢، 1441هـ]

Al-Madhoun, Raba‘i, “Universal Themes in Arabic Novel,” *Asharq Al-Awsat*, 2016-2017 (4 parts). <https://eng-archive.aawsat.com/r-madhoun/lifestyle-culture/universal-themes-in-the-arabic-novel> (skatīts 10.07.2019.).

Allen, Roger. “Arabic Literature: The 20<sup>th</sup> Century and Beyond.” *Encyclopædia Britannica*, <http://global.britannica.com/art/Arabic-literature/> (skatīts 12.01.2016.).

Allen, Roger. *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction* (2<sup>nd</sup> Ed.). New York: Syracuse University Press, 1995.

Allen, Roger. “The Beginnings of the Arabic Novel.” In: *The Cambridge History of Arabic Literature: Modern Arabic Literature*. Badawi, Muhammad M. (ed.). New York: Cambridge University Press, 1992, 180-192.

Allen, Roger. “The Mature Arabic Novel Outside Egypt.” In: *The Cambridge History of Arabic Literature: Modern Arabic Literature*. Muhammad M. (ed.). New York: Cambridge University Press, 1992, 193-222.

Al-Samman, Hanadi. *Anxiety of Erasure: Trauma, Authorship, and the Diaspora in Arab Women's Writings*. New York: Syracuse University Press, 2015 (197-214).

As-Saijid, Ahsan. "Al-istišrāq wa l-igtirāb fī sardi mīrāl at-Tahāwī min *al-habā* ilā brūklin hāits". *Al-Bāhit*, 3-14, 2022, 63-82. [arābu val.:

الصيد أحسن: الاستشراق والاستغراب في سرد ميرال الطحاوي من "الخباء" إلى "بروكلين هايتس"، الباحث 3-14، 2022، ص. 82-63]

Al-Shawaf, Rayan. "Sex, Lies, and Strawberries: On Hanan al-Shaykh's *The Occasional Virgin*." *The Millions*, 17.08.2018. <https://themillions.com/2018/08/sex-lies-and-strawberries-on-hanan-al-shaykhs-the-occasional-virgin.html> (skatīts 01.08.2020.).

Aṭ-Ṭajīb, Fātiḥa & I'ebīza, 'Idrīs. *Al 'adabu l-muqārīnu wa l-hiwājījātu l-mutaḥarrika ('adabu l-hižrati wa l-manfā)*. Ṣāmi'atu Muḥammadi l-hāmisi bi-ribāṭ, 2019 [arābu val.:

فاتحة الطاييب، إدريس اعبيزة، "الأدب المقارن والهويات المتحركة (أدب الهجرة والمنفى)"، جامعة محمد الخامس بالرباط، 2019.

Al-Ṣarīsī, Jāsmīn. "Ḥanān aš-šeih: ṭa'ibat min ta'rīfi bi l-kātibati n-nisawwijjati l-'arabijjati". *Mažalla*, 27.07.2018. <https://arb.majalla.com/2018/07/article55267836/>-حنان-الشيخ-تعبت-حنان-الشيخ-تعبت- [arābu val.:

الجريسي، ياسمين: حنان الشيخ: تعبت من تعريفي بـ«الكاتبة النسوية العربية»، المجلة، 27.07.2018.

Amireh, Amal. "Publishing in the West: Problems and Prospects for Arab Women Writers." *Al Jadid*, Vol. 2, No. 10 (August 1996). <https://www.aljadid.com/content/publishing-west-problems-and-prospects-arab-women-writers> (skatīts 07.07.2020).

Ankrava, Sigma. Postkoloniālisma sindroms un identitātes krīze Latvijā. *Karogs*, Nr. 1, 2003.

ANO Bēglu aģentūra. "Globāla mēroga pārvietošana piedzīvo vēl vienu triecienu, noslēdzot desmitgades pieaugošo tendenci: neraugoties uz dažām progresa pazīmēm, piespiedu pārvietošanās ātrums un apmērs apsteidz risinājumus". 16.06.2022. <https://www.unhcr.org/neu/lv/81619-ano-beglu-agentura-globala-meroga-parvietosana-piedzivo-vel-vienu-triecienu-noslēdzot-desmitgades-pieaugoso-tendenci.html> (skatīts 01.01.2023.).

Arab American Institute. "Not Quite White: Race Classification and the Arab American Experience," 2010. <http://www.aaiusa.org/not-quite-white-race-classification-and-the-arab-american-experience> (skatīts 01.08.2016.).

*ar Rīhānī, 'Amīn. 'Antum aš-šu'arā'*. *Al qāhira: Hindāwī*, 2013 [arābu val.:

أمين الريحاني: أنتم الشعراء، القاهرة، دار مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٣]

Ashcroft, Bill and Ahluvalia, Pal. *Edward Said*. New York: Routledge, 2001.

Atiyah, Edward. *An Arab Tells His Story: A Study in Loyalties*. London: John Murray, 1946.

Aṭ-Ṭajīb, Ḥussein 'Abšar. *Aṭ-Ṭajīb Ṣālih: dirāsātun naqdijja* [arābu val.:

حسن أبشر الطيب: الطيب صالح: دراسات نقدية، رياض الريس للكتب والنشر، 2001

Ba'li, Hafnāwī. *Aṭ-Ṭaijjibu Ṣālih wa l-'ibda'u l-kitābijj. Dāru l-jāzūrī l-'ilmijja li n-našri wa t-tawzi'*, 2020 [arābu val.:

بعلي، حفناوي: الطيب صالح والإبداع الكتابي، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، 2020

Ba'li, Hafnāwī. *Tamṭilātu l-mamnū 'i wa l-maḡmū 'i fī r-riwājati l-'arabijjati l-mu'āširati. Dāru l-jāzūrī l-'ilmijja li n-našri wa t-tawzi'*, 2015 [arābu val.:

بعلي، حفناوي: تمثلات الممنوع والمقموع في الرواية العربية المعاصرة، دار اليازوري، 2015

Badawi, M. M. *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*. Cambridge University Press, 1975.

Badawi, M.M. "Introduction." In: *Modern Arabic Literature*. Badawi, M.M. (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 1992, 1-22.

Barakat, Halim. "Ameen Rihani: Daring to Dream." In: *Ameen Rihani: Bridging East and West: a Pioneering Call for Arab-American Understanding*. Funk, Nathan C. & Betty J. Sitka (eds.). New York: University Press of America, 2004, 102-110.

Barakāt, Ḥalīm. *Ġurbatu l-kātibi l-'arabijji*. Beirut: As-sāqī, 2011 [arābu val.:

بركات، حلیم: غربة الكاتب العربي، بورت: الساقى، 2011

Barbery, Muriel, Ben Jelloun, Tahar *et al.* "Pour une littérature-monde en français. *Le Monde*, 15.03.2007. [https://www.lemonde.fr/livres/article/2007/03/15/des-ecrivains-plaident-pour-un-roman-en-francais-ouvert-sur-le-monde\\_883572\\_3260.html](https://www.lemonde.fr/livres/article/2007/03/15/des-ecrivains-plaident-pour-un-roman-en-francais-ouvert-sur-le-monde_883572_3260.html) (skatīts 19.07.2023.).

Bell, Gregory J. "Mīkhā'il Nu'aymah." *Essays in Arabic Literary Biography, 1850-1950*. Wiesbaden: Harrasowitz, 2010, 251-264.

Ben Ouanès, Kamel. "La Marche de l'incertitude" de Yamen Manai. *Leaders: Accueil*, 19.10.2009. <http://www.leaders.com.tn/article/1268-la-marche-de-l-incertitude-de-yamen-manai> (skatīts 19.07.2023.).

Benrabah, Mohamed. "An Algerian paradox: Arabisation and the French language." In: *Shifting Frontiers of France and Francophonie*. Rocheron, Yvette & Rolfe, Christopher (eds.). Oxford: Peter Lang, 2004, 49-62.

Bercovitch, Sacvan & Patell, Cyrus. *The Cambridge History of American Literature: Prose Writing, 1910-1950*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Berglund, Jenny. "Princely Companion or Object of Offense? The Dog's Ambiguous Status in Islam." *Society and Animals* 22(6), 2014, 545-559.

Berkani, Mohamed. "Francophonie: l'Algérie et son *butin de guerre*". *franceinfo: Afrique*, 18.03.2015. [https://www.francetvinfo.fr/monde/afrique/algerie/francophonie-lalgerie-et-son-butin-de-guerre\\_3066629.html](https://www.francetvinfo.fr/monde/afrique/algerie/francophonie-lalgerie-et-son-butin-de-guerre_3066629.html) (skatīts 07.07.2020.).

- Bhabha, Homi K. *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994.
- Bhabha, Homi K., "Signs Taken for Wonders." In: *The Postcolonial Reader*, 2<sup>nd</sup> ed. Ashcroft, Bill, Griffiths, Gareth, & Helen Tiffin (eds.). New York: Routledge, 2006, 29-35.
- Bikoko, Isidore P. "Une question de francographie. Amin Maalouf, François Cheng et l'écriture translingue." *Immigration et francographie: Bilan, enjeux et perspectives*, Eba'a, Germain Moise & Essiene, Jean-Marcel (eds.). Saint-Denis: Connaissances et Savoirs, 2019, 45-58.
- Birney, Alice L. "Pioneering Arab-American: Papers of Ameen Rihani Donated to Library." *Library of Congress Information Bulletin*, Vol. 58, No. 5, May 1999. <https://www.loc.gov/loc/lcib/9905/index.html> (skatīts 07.12.2017.).
- Boosahda, Elizabeth. *Arab-American Faces and Voices: The Origins of an Immigrant Community*. Austin: University of Texas Press, 2003.
- Bouvet, Rachel & El Kettani, Soundouss. "Introduction." *Amin Maalouf: une oeuvre à revisiter*. Bouvet, Rachel & El Kettani, Soundouss (eds.). Presses de l'Université du Québec, 2014.
- Bower, Rachel. "Interview with Fadia Faqir, 23 March 2010." *Journal of Postcolonial Writing*, Volume 48 (1), 2012.
- Bretts, Robert Brenton. *Christians in the Arab East: A Political Study*. John Knox Press, 1978.
- Brockmeier, Jens & Carbaugh, Donal (eds.). *Narrative and Identity: Studies in Autobiography, Self and Culture*. Amsterdam: Jon Benjamins, 2001.
- Broué, Caroline. "Amin Maalouf: 'L'humanité a besoin d'un événement miraculeux'". *L'Invité(e) culture*, 26.09.2020. <https://www.franceculture.fr/emissions/linvitee-culture/amin-maalouf> (skatīts 19.07.2023.).
- Burima, Maija. "Pašidentifikācijas un modernitātes projekcija 19.–20. gadsimta mijas latviešu literatūrā." *Letonica* 25. Rīga: Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūts, 2013, 23-59.
- Burrows, Mathew. "'Mission Civilisatrice': French Cultural Policy in the Middle East, 1860-1914." *The Historical Journal* 29, no. 1, 1986, 109-35. <http://www.jstor.org/stable/2639258> (skatīts 17.07.2021.).
- Bushrui, Suheil. "Ameen Rihani and the Unity of Religion: The Politics of Time and the Politics of Eternity." *The Journal of Bahá'í Studies* 24, 2014, 39-47.
- Bushrui, Suhail. "Introduction." In: *The Prophet: New Annotated Version*. London: Oneworld Publications, 2012.
- Bushrui, Suheil. "Jubrān Khalīl Jubrān." In: *Essays in Arabic Literary Biography, 1850-1950*. Allen, Roger (ed.). Wiesbaden: Harrasowitz, 2010, 175-190.

- Bushrui, Suheil B. "The Thought and Works of Ameen Rihani." *Arab-American Cultural Relations in the 20<sup>th</sup> Century*. 1999. [http://www.alhewar.com/Bushrui\\_Rihani.html](http://www.alhewar.com/Bushrui_Rihani.html) (skatīts 01.01.2016.).
- Bushrui, Suhail & Jenkins, Joe. *Kahlil Gibran: Man and Poet: A New Biography*. Oxford: One World, 1998.
- Cachia, Pierre. *Arabic Literature: An Overview*. London: Routledge Curzon, 2002.
- Cariello, Marta. "Searching for Room to Move: Producing and Negotiating Space in Leila Abulela's *Minaret*." In: *Arab Voices in Diaspora: Critical Perspectives on Anglophone Arab Literature*. Al Maleh, Layla (ed.). Amsterdam: Rodopi B.V., 2009, 339-350.
- Carlisle, Rodney P. (ed.). *Multicultural America, Vol. II: The Arab Americans*. New York: Infobase Publishing, 2011.
- Carrier, James G. "Occidentalism: the world turned upside-down." *American Ethnologist*, Vol. 19, 2, 1992, 195-212.
- Chakrabarty, Dipesh. "Postcoloniality and the Artifice of History." In: *The Decolonization Reader*. Le Sueur, James D. (ed.). London: Routledge, 2003, 428-448.
- Charron, Sylvia. "Narrative Identities (*jeux du je*) in *Kiffe Kiffe Demain* by Faïza Guène and *Grapes of Despair* by Tahar Ben Jelloun." In: *Autobiography as a Writing Strategy in Postcolonial Literature*. Lebdaï, Benaouda (ed.). Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars, 2015, 68-81.
- Chevalier, Justine. "Tout comprendre - pourquoi les statistiques ethniques font débat en France". *BFM-TV*, 15.06.2020. [https://www.bfmtv.com/societe/tout-comprendre-pourquoi-les-statistiques-ethniques-font-debat-en-france\\_AN-202006150240.html](https://www.bfmtv.com/societe/tout-comprendre-pourquoi-les-statistiques-ethniques-font-debat-en-france_AN-202006150240.html) (skatīts 09.09.2021.).
- Civantos, Christina. "Migration and Diaspora." In: *The Cambridge Companion to Modern Arab Culture*. Dwight F. Reynolds (ed.). Cambridge University Press, 2015, 293-310.
- Csikszentmihalyi, M. "A Systems Perspective on Creativity." 1999. [http://www.sagepub.com/upm-data/11443\\_01\\_Henry\\_Ch01.pdf](http://www.sagepub.com/upm-data/11443_01_Henry_Ch01.pdf) (skatīts 12.06.2023.).
- Curiel, Jonathan. "An Arab American writer seeks her identity." SFGATE (May 24, 2004). <https://www.sfgate.com/entertainment/article/An-Arab-American-writer-seeks-her-identity-2773799.php> (skatīts 17.08.2020.).
- Daqnaiš, Abdu-l-mažīd. "Ar-riwāijja Mīrāl at-Tahāwī: al-kitāba l-haqīqijja hafru l-marifati fī tažāribi l-insānijjati." *Al-Žazīra*, 03.03.2023. <https://www.aljazeera.net/culture/2023/3/3/>.  
الكتابة الحقيقية حفر معرفي في التجارب الإنسانية، الجزيرة، 03.03.2023 [arābu val.]:  
عبد المجيد دقنيش، الروائية ميرال الطحاوي: الكتابة الحقيقية حفر معرفي في التجارب الإنسانية، الجزيرة، 03.03.2023



- Dakroub, Fida. *Amin Maalouf et le pan-orientalisme: Écriture et construction identitaire dans le roman historique d'Amin Maalouf*. The University of Western Ontario, 2010.
- Darraj, Susan Muaddi. "Arab American Novel." *The Greenwood Encyclopedia of Multiethnic American Literature: Volume I, A-C*. In: Nelson, Emanuel C. (ed.). Westwood: Greenwood Press, 2005.
- Darraj, Susan Muaddi. Introduction to "Poetry Is My Home Address" by Mohja Kahf. *Scheherazade's Legacy: Arab and Arab American Women on Writing*. In: Darraj, Susan Muaddi (ed.). Westport, CT: Praeger, 2004.
- De Fina, Anna, Schiffrin, Deborah & Bamberg, Michael. "Introduction." In: *Discourse and Identity*. De Fina, Anna, Schiffrin, Deborah & Michael Bamberg (eds.). Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- de la Luz Montes, Amelia Maria. "Crescent" (review). *Prairie Schooner*, Vol. 80, Nr. 1, Spring 2006, 211-213.
- Déjeux, Jean, *Littérature maghrébine de langue française*. Sherbrooke, Québec: Éditions Naaman, 1978.
- Dīb, Wadī' 'Amīn. 'Amīn ar-Rīhānī 'alā' dau' i 'intāzihi l-'adabijj, 1941. American University in Beirut: Students' Theses, Dissertations, and Projects.  
<https://scholarworks.aub.edu.lb/handle/10938/4877> (skatīts 12.09.2021.). [arābu val.:  
 ديب، وديع امين: أمين الريحاني على ضوء إنتاجه الأدبي، 1941]
- Djebar, Assia. *L'Amour, la fantasia*. Paris: J.C. Lattès, 1985
- Džibrāns, Halīls. *Pravietis*. Rīga: Zvaigzne ABC, 2014.
- Eakin, Paul John. *Fictions in Autobiography: Studies in the Art of Self-Invention*, Princeton: Princeton University Press, 2014 (1<sup>st</sup> Ed. 1985).
- Eba'a, Germain Moise & Essiene, Jean-Marcel. "Introduction générale: La langue, une maison en déplacement perpétuel." *Immigration et francographie: Bilan, enjeux et perspectives*. Eba'a, Germain Moise & Essiene, Jean-Marcel (eds.). Saint-Denis: Connaissances et Savoirs, 2019, 15-18.
- Eco, Umberto. *A Theory of Semiotics*, Bloomington: Indiana University Press, 1976.
- Eco, Umberto. *The Role of the Reader: Exploration in the Semiotics of Texts*. Bloomington: Indiana University Press, 1984.
- El-Enany, Rasheed. "Theme and Identity in Postcolonial Arabic Writing." In: *Chewing Over the West: Occidental Narratives in Non-Western Readings*. Jedamski, Doris (Ed.). New York: Rodopi, 2009, 1-36.

- El-Enany, Rasheed. *Arab Representations of the Occident: East-West Encounters in Arabic Fiction*. New York: Routledge, 2006.
- Elmeligi, Wessam. *Cultural Identity in Arabic Novels of Immigration: A Poetics of Return*. London: Lexington Books, 2020.
- Erasmus, Desiderius. *The Praise of Folly*. Translated into English by John Wilson in 1668. Oxford: At the Clarendon Press, 1913.
- Fandio, Pierre, "Preface." *Immigration et francographie: Bilan, enjeux et perspectives*, Eba'a, Germain Moise & Essiene, Jean-Marcel (eds.), Saint-Denis: Connaissances et Savoirs, 2019, 9-14.
- Fanon, Frantz. *Peau noire, masques blancs*. Paris: Éditions du Seuil, 1952.
- Feehily, Gerry. "Tahar Ben Jelloun: Bound to Morocco." *The Independent*, 03.03.2006. <https://www.independent.co.uk/arts-entertainment/books/features/tahar-ben-jelloun-bound-to-morocco-468220.html> (skatīts 01.07.2021.).
- Feinstein, Scott *et al.* "States and Refugee Integration: A Comparative Analysis of France, Germany, and Switzerland". *Journal of International Migration and Integration* (2022) 23:2167–2194. <https://link.springer.com/article/10.1007/s12134-021-00929-8> (skatīts 01.07.2023.).
- Foucault, Michel. *L'Archéologie du savoir*. Paris: Gallimard, 1969.
- Foucault, Michel. *Surveiller et punir: Naissance de la prison*. Paris: Gallimard, 1975.
- Gana, Nouri. "Introduction: The Intellectual History and Contemporary Significance of the Arab Novel in English." In: *Edinburgh Companion to the Arab Novel in English: The Politics of Anglo Arab and Arab American Literature and Culture*. Gana, Nouri (ed.). Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013, 1-37.
- Gauding, Madonna. "Islamic Color Symbolism." In: *The Signs and Symbols Bible: The Definitive Guide to Mysterious Markings*. New York: Sterling Publishing, 2009.
- Göncüoğlu, Önder M. "Roots, History, and the Possibility of Coexistence Horizontal and Vertical Consciousness in Amin Maalouf's *Ports of Call*." *North Dakota Quarterly*, 2017, 117-121.
- Gūtmane, Zanda. *Totalitārisma traumu izpausmes Baltijas prozā*. Rīga: Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūts, 2019.
- Ḥaddād, Luṭfī. "Muqaddima." *Antūlūžijā l-'adabi l-'arabijji l-mahžarijji l-mu'āšir*. Beirut: dār ṣādir liṭ-ṭibā'ati wa n-našri, 2004-2006 [arābu val.].  
 حداد، لطفي: "مقدمة"/ أنثولوجيا الأدب العربي المهجري المعاصر، / بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، 2004-2006 [arābu val.].

- Haddad, Robert M. *Syrian Christians in a Muslim Society*. Princeton: Princeton University Press, 1970.
- Haeri, Niloofar. "Form and Ideology: Arabic Sociolinguistics and Beyond." *Annual Review of Anthropology*, 29, 2000, 61-87.
- Hajjar, Nijmeh. *The Politics and Poetics of Ameen Rihani: The Humanist Ideology of an Arab-American Intellectual and Activist*. London: Tauris Academic Studies, 2010.
- Ḥalīl, Muḥammad Ibrāhīm. *Fī l- 'adabi l- 'andālūsijj*. 'Ammān: Dāru l-ḥalīž li n-našri wa t-tawzi', 2009 [arābu val.:  
خليل محمد إبراهيم، في الادب الاندلسي، عمان، دار الخليج للنشر والتوزيع، 2020]
- Hall, Stuart. "The West and the Rest: Discourse and Power." In: *Formations of Modernity*. Hall, Stuart & Bram Gieben (eds.). Cambridge: Polity Press, 1992, 275-331.
- Hämeen-Anttila, Jaakko. "The Novel and the *Maqāma*." In: *The Oxford Handbook of Arab Novelistic Traditions*. Hassan, Wail S. (ed.). New York: Oxford University Press, 2017, 89-102.
- Hammer, Juliane. *American Muslim Women, Religious Authority, and Activism: More Than a Prayer*. Austin: University of Texas Press, 2012.
- Ḥanūn, 'Abdu-l-mažīd. "Muqaddima." *Al-kitābatu bi-luḡati l- 'āḥar*. Madhīja 'Atīq. Dār Al-Jāzūrī l- 'ilmijja li n-našri wa t-tawzi', 2018 [arābu val.:  
حنون، عبد المجيد: "مقدمة". في: عتيق، مديحة، الكتابة بلغة الاخر، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع / 2018
- Hasebe, Kiyohiko. "An Ottoman Attempt for the Control of Christian Education: Plan of Fünûn Mektebi (School of Sciences) in the Early Tanzimat Period." *The Journal of Ottoman Studies*, XLI, 2013, 231-251.
- Hassan, Wail S. "The Rise of Arab American Novel: Ameen Rihani's *The Book of Khalid*." In: *Edinburgh Companion to the Arab Novel in English: The Politics of Anglo Arab and Arab American Literature and Culture*. Gana, Nouri (ed.). Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013, 39-62.
- Hassan, Wail S. *Immigrant Narratives: Orientalism and Cultural Translation in Arab American and Arab British Literatures*. Oxford University Press, 2014.
- Hassan, Wail S., "Introduction." In: *The Oxford Handbook of Arab Novelistic Traditions*. Hassan, Wail S. (ed.). New York: Oxford University Press, 2017, 1-17.
- Ḥaṭīb, Muḥammad. *Tārīḥu l- ḥadārati l- 'arabijja*. Dāru Alā' i d-dīn, 2007 [arābu val.:  
خطيب، محمد: تاريخ الحضارة العربية/ دار علاء الدين: 2007]
- Helviga, Anita. *Latviešu literatūrzinātnes terminoloģija: vēsturiskais, lingvistiskais un terminogrāfiskais raksturojums*. Promocijas darbs filoloģijas doktora grāda iegūšanai

- valodniecības zinātņu nozares lietišķās valodniecības apakšnozarē. Liepājas Universitāte, 2015. <https://www.liepu.lv/uploads/files/promocijas%20darbs.pdf> (skatīts 05.07.2020.).
- Hižāzī, Hanā'. “*ʿAdabu l-hižra.*” *Ar-rijād*, 23.11.2018. <https://www.alriyadh.com/1720221> (skatīts 01.08.2019.). [arābu val.: هناء حجازي، أدب الهجرة، الرياض]
- Hubbard, Ben. “A Saudi Morals Enforcer Called for a More Liberal Islam. Then the Death Threats Began.” *The New York Times*, July 10, 2016. <https://www.nytimes.com/2016/07/11/world/middleeast/saudi-arabia-islam-wahhabism-religious-police.html> (skatīts 19.08.2021.).
- Huntington, Samuel P. “The clash of civilizations?” *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 3 (Summer, 1993), 22-49.
- Hussein, Ṭāhā. *Mustaqbalu t-taqāfati fī Miṣr*. Al Qāhira: Hindāwī, 1938 [arābu val.: حسين، طه: مستقبل الثقافة في مصر، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 1938]
- ʿIbrāhīm, ʿAlā ʿAbdu-l-man ʿam. “Ši rijjatu l-iğtirābi fī riwājati *Brūklin hāits*”. *Žāmi ʿatu Qatar*, 12.01.2018. <https://qspace.qu.edu.qa/handle/10576/15219> (skatīts 19.08.2021.). [arābu val.: إبراهيم، علاء عبد المنعم: شعرية الاغتراب في رواية بروكلين هايتس، جامعة قطر، 2018.12.01]
- ʿIbrāhīm, Razān. *Hiṭābu n-nahḍati wa t-taqaddumu fī r-riwājati l-ʿarabijjati l-mu ʿāšira*. Beirut: Dāru š-šurūq li n-našri wa t-tawziʿ, 2003 [arābu val.: رزان إبراهيم: خطاب النهضة والتقدم في الرواية العربية المعاصر، بيروت، دار الشروق للنشر والتوزيع، 2003]
- Imangulieva, Aida. *Gibran, Rihani & Naimy: East-West Interactions in Early Twentieth Century Arab Literature*. Oxford: Inner Farne Press, 2009.
- International Organization for Migration [IOM], *World Migration Report 2018: Chapter 3*, 2017. [https://publications.iom.int/system/files/pdf/wmr\\_2018\\_en\\_chapter3.pdf](https://publications.iom.int/system/files/pdf/wmr_2018_en_chapter3.pdf) (skatīts 15.08.2019.).
- International Organization for Migration [IOM]. *World Migration Report 2022*. <https://publications.iom.int/books/world-migration-report-2022> (skatīts 14.08.2024.).
- Irwin, Robert. *For Lust of Knowing: The Orientalists and their Enemies*. London: Penguin Books, 2006.
- Ivbulis, Viktors. *Uz kurieni, literatūras teorija?* Rīga, Latvijas Universitātes žurn. "Humanities and Social Sciences. Latvia" fonds, 1995.
- Iyall Smith, Keri E. “Hybrid Identities: Theoretical Examinations.” In: *Hybrid Identities: Theoretical and Empirical Examinations*. Iyall Smith, Keri E. and Leavy, Patricia (eds.). Leiden: Brill, 2008, 3-12.
- Izenberg, Gerald. *Identity: The Necessity of a Modern Idea*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2016.

- Jack, Belinda. *Francophone Literatures: An Introductory Survey*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Johae, Antony. "Transnational Identities in the Novels of Amin Maalouf." In: *Transnational Spaces and Identities in the Francophone World*, Gafaïti, H., Lorcin, P.M.E., & Troyansky, D. G. (eds.). Lincoln & London: University of Nebraska Press, 2009, 289-302.
- Jolly, M. "Editors Note." In: *Encyclopedia of Life Writing: Autobiographical and Biographical Forms, Vol.1*. Jolly, Margaretta (ed.). London: Fitzroy Dearborn, 2001.
- Kachru, Braj. "New Englishes." *Concise Encyclopedia of Sociolinguistics*. Oxford: Elsevier, 2001, 519-523.
- Kahf, Mohja. "Poetry Is My Home Address." *Scheherazade's Legacy: Arab and Arab American Women on Writing*. Westport, CT: Praeger, 2004, 7-20.
- Kalnačs, Benedikts. "Comparing Colonial Differences: Baltic Literary Cultures as Agencies of Europe's Internal Others," *Journal of Baltic Studies*, 47:1, 2016, 15-30.
- Kalnačs, Benedikts. "Latvian Multiculturalism and Postcolonialism." In: *Postcolonialism Cross-Examined: Multidirectional Perspectives on Imperial and Colonial Pasts and the Neocolonial Present*. Albrecht, Monika (ed.). New York: Routledge, 2020, 255-268.
- Kalnačs, Benedikts. "Postkoloniālisms." *Mūsdienu literatūras teorijas*. Sast. Kalniņa, Ieva E. un Vērdiņš, Kārlis. Rīga: Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūts, 2013, 423-426.
- Kanafani, Fay Afaf. *Nadia, Captive of Hope: Memoir of an Arab Woman*. London: M. E. Sharpe, 1999.
- Kaufman, Asher. *Reviving Phoenicia: The Search for Identity in Lebanon*. London: I.B. Tauris, 2004.
- Kelen, Christopher. *The story of writing Macao: A pedagogy for creative writing in a non-native context*. Portfolio Thesis submitted in fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Education at the University of Western Sydney, 2009. <http://arrow.uws.edu.au:8080/vital/access/manager/Repository/uws:7010> (skatīts 18.07.2016.).
- Kennedy, Dane. "Imperial History and Post-Colonial Theory." In: *The Decolonization Reader*. Le Sueur, James D. (ed.). London: Routledge, 2003, 345-363.
- Kerr, M. "Foreword." In: *The Arab-Israeli Confrontation of June, 1967: An Arab Perspective*. Abu-Lughod, Ibrahim (ed.). Evanston: Northwestern University Press, 1970.
- Kipling, Rudyard. *Kim*. New York: Doubleday, Page, and Company, 1900.

- Kleinhofa, Ingrīda. "Orientalisms and Occidentalisms: Evolution of Concepts and Divergence of Connotations." In: *Latvijas Universitātes raksti, 2021, 819. sēj. Orientālistika*, 30-45.
- Kleppinger, Kathryn A. *Branding the 'Beur' Author: Minority Writing and the Media in France, 1983-2013*. Liverpool: Liverpool University Press, 2015.
- Langness, David, "A Universal Language," *Bahai Teachings: Spirituality*, 2013. <http://bahaiteachings.org/bahai-principles-a-universal-language>
- Lašab, Ḥamīd. "'Adabu l-ḥižrati l-mağribijja.'" *Diwānu l- 'arab*, 17.06.2012. <https://diwanalarab.com/أدب-الهجرة-المغربي/> (skatīts 10.08.2017.). [arābu val.: حميد لشهب، أدب الهجرة المغربي، 17.06.2012]
- Laurušaite, Laura. "The Lithuanian and Latvian Exile Novel: An Attempt at a Post-colonial Perspective." In: *Back to Baltic Memory: Lost and Found in Literature 1940-1968*. Rīga: Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūts, 2008, 170-182.
- Lazda, A. *Ziņojums par migrācijas un patvēruma situāciju Latvijā 2017. gadā*. Rīga, 2018. <https://epale.ec.europa.eu/lv/resource-centre/content/zinojums-par-migracijas-un-patveruma-situaciju-latvija-2017gada> (skatīts 15.07.2020.).
- Léal, Rebecca E. "Française de deuxième génération: Constructions of Girlhood in Banlieue Literature." In: *Girls in French and Francophone Literature and Film*. Di Cecco, Daniela (ed.). Leiden: Brill, 2015, 135–148.
- Lebdai, Benaouda. "Introduction." In: *Autobiography as a Writing Strategy in Postcolonial Literature*. Lebdai, Benaouda (ed.). Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars, 2015.
- Li, Peter S. "World Migration in the Age of Globalization: Policy Implications and Challenges". *New Zealand Population Review*, 33/34 (2008).
- Lindstrom, Lamont. "Cargoism and Occidentalism." In: *Occidentalism: Images of the West*. Carrier, James C. (ed.). Oxford: Clarendon Press, 2003, 33-60.
- Lotman, Juri M. *Universe of the Mind: A Semiotic Theory of Culture*. London: I.B. Tauris, 2001.
- Lotman, Jurij Mihailovich. *Izbrannyje statji. T. 1*. Tallinn, 1992 [krievu val. Лотман, Юрий Михайлович. *Избранные статьи. Т. 1. Таллинн, 1992*].
- Lotman, Jurij Mihailovich. "O metajazike tipologičeskijh opisanij kulturi". *Statji po semiotike kulturi i iskusstva*. Sankt-Peterburg: Akademičeskij projekt, 2002, 109-142 [krievu val. Лотман, Юрий Михайлович. "О метаязыке типологических описаний.". *Статьи по семиотике культуры и искусства*. Санкт-Петербург: Академический проект, 2002, 109–142].
- Lotman, Jurij Mihailovich. *Semiosfera: Kultura i vzryv. Vnutri myslyaschih mirov*. Sankt-Peterburg: "Iskusstvo SPB", 2000 [krievu val. Лотман,

Юрий Михайлович. *Семиосфера: Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров.* Санкт-Петербург: «Искусство-СПБ», 2000].

Ludescher, Tanyss. "From Nostalgia to Critique: An Overview of Arab American Literature," MELUS 31.4 (2006): 93-114.

Maalouf, Amin. "Discours de réception à l'Académie Française." (2012). <https://www.academie-francaise.fr/discours-de-reception-de-amin-maalouf> (skatīts 01.07. 2020.).

Maalouf, Amin. *Les Identités meurtrières.* Paris: Grasset & Pasquelle, 1998.

MacFarquhar, Neil. "She Carries Weapons; They Are Called Words." *The New York Times*, 12.05.2007. <https://www.nytimes.com/2007/05/12/books/12veil.html> (skatīts 11.07.2018.).

Macfie, Alexander Lyon. *Orientalism*, New York: Routledge, 2013.

Machelidon, Véronique & Saveau, Patrick. "Introduction". In: *Reimagining North African immigration: Identities in flux in French literature, television and film.* Machelidon, Véronique & Saveau, Patrick (eds.). Manchester University Press, 2018.

Madelung, Wilferd, "al-Mahdī." In: *Encyclopaedia of Islam New Edition Online (EI-2 English).* Bearman, P. J. (ed.). [http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912\\_islam\\_COM\\_0618](http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0618) (skatīts 01.08.2024.).

Magistro, Elena. "The Multilingual Classroom: New Rhetorical Frontiers in L2 Writing?" Eric No. EJ813752, 2007.

Magnusson, Andrew D. "Ethnic and Religious Minorities." In: *The Cambridge Companion to Modern Arab Culture.* Reynolds, Dwight F. (ed.). Cambridge: CUP, 2015, 36-53.

Mahdi, Waleed F. "Mahjar." In: *Multicultural America: A Multimedia Encyclopedia, Vol. 3.* Carlos E. Cortés & Jane Sloan (eds.). New York: SAGE, 2013.

Mahjoub, Jamal. "Tayeb Salih: Acclaimed author of Season of Migration to the North." *The Guardian* (February 20, 2009). <https://www.theguardian.com/books/2009/feb/20/obituary-tayeb-salih> (skatīts 17.07.2018.).

Majaj, Lisa Suhair, Sunderman, Paula W. & Saliba, Therese. "Introduction." In: *Intersections: Gender, Nation, and Community in Arab Women's Novels.* Majaj, Lisa Suhair, Sunderman, Paula W. & Saliba, Therese (eds.). New York: Syracuse University Press, 2002, xvii – xxx.

Majaj, Lisa Suhair. "Arab-American Literature: Origins and Developments." *American Studies Journal*, No.52, 2008. <http://www.asjournal.org/52-2008/arab-american-literature-origins-and-developments/> (skatīts 17.08.2016.).

Majaj, Lisa Suhair. "Voice, Representation, and Resistance: Etel Adnan's *Sitt Marie Rose*." In: *Intersections: Gender, Nation, and Community in Arab Women's Novels.* Majaj, Lisa

- Suhair, Sunderman, Paula W. & Therese Saliba (eds.). Syracuse University Press, 2002, 200-231.
- Mars-Jones, Adam. "She finds chairs sensual. Maybe that's why he's in antiques." *The Guardian*, June 3, 2001. <https://www.theguardian.com/books/2001/jun/03/fiction.features1> (skatīts 20.07.2017.).
- Martin, Holly E. *Writing Between Cultures: A Study of Hybrid Narratives in Ethnic Literature of the United States*. London: McFarland & Co., 2011.
- Mazzoni, Guido. *Theory of the Novel*. Cambridge: Harvard University Press, 2017.
- Mažmū'atu mu'allifin. *Al-luġatu wa l-huwwijatu fī l-waṭani l-'arabijji: 'iškālijātu t-ta'līmi wa t-tarḡamati wa l-muṣṭalah*. Beirut: Al-markazu l-'arabijju lil-'abhāt wa dirāsati s-sijāsāt, 2013 [arābu val.:  
مجموعة مؤلفين، اللغة والهوية في الوطن العربي: إشكاليات التعليم والترجمة والمصطلح، بيروت: المركز العربي للأبحاث  
ودراسة السياسات / 2013]
- McKenzie, John. *Orientalism: History, Theory, and the Arts*. Manchester: Manchester University Press, 1995.
- Mehta, Brinda J. "The Semiosis of Food in Diana Abu Jaber's *Crescent*." In: *Arab Voices in Diaspora: Critical Perspectives on Anglophone Arab Literature*. Al Maleh, Leila (ed.). Amsterdam: Rodopi, 2009, 203-235.
- Mehta, Brinda J. *Dissident Writings of Arab Women: Voices against Violence*. New York: Routledge, 2014.
- Mékerta, Soraya. "Tahar Ben Jelloun." In: *Postcolonial African Writers: A Bio-bibliographical Critical Sourcebook*. Jagne Siga Fatima & Pushpa Naidu Parekh (eds.). New York: Routledge, 1998, 241-253.
- Meyer, Stefan G. *The Experimental Arabic Novel: Postcolonial Literary Modernism in the Levant*. Albany: State University of New York, 2001.
- Meynier, Gilbert. "L'Algérie et les Algériens sous le système colonial. Approche historico historiographique." *Insaniyat: Revue algérienne d'anthropologie et de sciences sociales*, 2014, 13-70. <https://journals.openedition.org/insaniyat/14758> (skatīts\_15.12.2020.).
- Migraine-George, Thérèse. *From Francophonie to World Literature in French: Ethics, Poetics, and Politics*. Board of Regents of the University of Nebraska, 2013.
- Moore, Lindsey. *Narrating Postcolonial Arab Nations: Egypt, Algeria, Lebanon, Palestine*. New York: Routledge, 2018.
- Moreh, Shmuel. *Modern Arabic Poetry: 1800 – 1970; the Development of Its Forms and Themes*. Leiden: E.J. Brill, 2023 (1<sup>st</sup> Ed. 1976).
- Moreh, Shmuel. *Studies in Modern Arabic Prose and Poetry*, Leiden: Brill, 1988.



Mourani, Mishka Mojabber. “Hanan al-Shaykh’s ‘Azara Londonistan’: Bemused, Iconoclastic, Often Hilarious.” *ArabLit: Arabic Literature and Translation* (28.12.2014). <https://arablit.org/2014/12/28/hanan-al-shaykhs-azara-londonistan-bemused-iconoclastic-often-hilarious/> (skatīts 20.08.2019.).

*Muḥammad, Bušrā Jāsīn. Riwājātu ḥanān aš-šeih: dirāsatu fī l-ḥitābi r-riwā’ī. Baġdād: al-žāmi’atu l-mustanširīja, 2008 (risālatu doktorāh)* [arābu val.: محمد، بشرى ياسين: روايات حنان الشيخ دراسة في الخطاب الروائي، بغداد: الجامعة المستنصرية، 2008 (رسالة دكتوراه)]

Muḥjī-d-dīn, Ruḏā. *Balāġatu l-‘arabi fī l-qarni l-‘iṣrūn*. Al-Qāhira: 1920 [arābu val.: محي الدين، رضا: بلاغة العرب في قرن العشرين، القاهرة: 1920]

Müller-Funk, Lea. *Egyptian Diaspora Activism During the Arab Uprisings: Insights from Paris and Vienna*. New York: Routledge, 2019.

Naaman, Paul. *The Maronites*. Collegeville: Liturgical Press, 2011.

Naimy, Mikhail. *The Book of Mirdad*. Bombay: Tripathi, 1954.

Naimy, Nadeem N., *Mikhail Naimy: An Introduction*. Beirut: AUB, The Faculty of Art and Sciences, Oriental Series Nr. 47, 1967.

Nāṣīf, Samīr. “Ḥanān aš-Šeih: “‘Azārā Lundunistān da‘awatun ‘ilā at-taṣāluḥ ma‘ ad-dīni wa l-istimta‘ bi l-ḥajāt” Al-Qudsu l-‘arabijj”, 2015/01/31 (skatīts 15.08.2017.). <http://www.alquds.co.uk/?p=287976> [arābu val.: ناصيف، سمير، حنان الشيخ: «عذارى لندونستان» دعوة إلى التصالح مع الدين والاستمتاع بالحياة، القدس العربي، [2015/01/31]

Nasr, Sayyed Hossein. *Expectation of the Millenium: Shiism in History*. New York: State University of New York Press, 1989.

Nā‘ūrī, ‘Īsa. *‘Adabu l-mahżar. Dāru l-ma‘ārif bi-miṣr*, 1977 [arābu val.: ناعوري، عيسى. أدب المهجر، دار المعارف بمصر، 1977]

Nažm, Muhammad Jūsuf & ‘Abbās, Ihsān. *Aš-ši‘ru l-‘arabijju fī l-mahżar (Amrīka š-šamālījja)*. Beirut, Dār sādīr, aṭ-ṭibāa aṭ-ṭālīta 1985 [arābu val.: نجم، محمد يوسف و عباس، إحسان، الشعر العربي في المهجر (أمريكا الشمالية)، دار صادر / بيروت، الطبعة الثالثة 1982م]

Nu‘aima, Mīhā’īl. *Al- ġirbāl*. Beirut: Dār naufal, 1991 [arābu val.: النعيمة، ميخائيل: الغربال، بيروت، دار نوفل، 1991]

Ndiaye, Sibeth. “Nous payons aujourd’hui l’effacement de l’universalisme républicain”. *Le Monde*, 13.06.2020. [https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/06/13/sibeth-ndiaye-nous-payons-aujourd-hui-l-effacement-de-l-universalisme-republicain\\_6042708\\_3232.html](https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/06/13/sibeth-ndiaye-nous-payons-aujourd-hui-l-effacement-de-l-universalisme-republicain_6042708_3232.html) (skatīts 10.07.2023.).

Nijland, Cornelis. “Mahjar literature.” *Encyclopedia of Arabic Literature, Vol.2*. Julie Scott Meisami & Paul Starkey (eds.). New York: Routledge, 1999, 492-493.

- Nisan, Mordechai. *Minorities in the Middle East: A History of Struggle and Self-Expression*. London: McFarland & Co., 2002.
- Oakes, Elizabeth H. *American Writers*. New York: Facts On File, 2004.
- Ofeish, Sami A. "Lebanon's Second Republic: Secular Talk, Sectarian Application." *Arab Studies Quarterly*, Vol. 21, No. 1 (Winter 1999), 97-116.
- Oppenheimer, David B. "Why France Needs to Collect Data on Racial Identity – In a French Way." *Hastings International and Comparative Law Review*, Vol. 31, No. 2, 2008, UC Berkeley Public Law Research Paper No. 1236362.
- Panaïté, Oana. *Des littératures-mondes en français: écritures singulières, poétiques transfrontalières dans la prose contemporaine*. Amsterdam: Rodopi, 2012.
- Pardina, Teresa López. "Nawal el-Saadawi: La Simone de Beauvoir égyptienne? Influences et coïncidences." *Simone de Beauvoir Studies*, Vol. 23 (1), 15.11.2007, 116-124 [https://brill.com/view/journals/sdbs/23/1/article-p116\\_15.xml?language=en](https://brill.com/view/journals/sdbs/23/1/article-p116_15.xml?language=en) (skatīts 10.08.2023.).
- Pascal, Roy. *Design and Truth in Autobiography*. London: Routledge & Kegan Paul, 2016 (1<sup>st</sup> Ed. 1960).
- Pazo, Paula Torreiro. "Living in the Taste of Things: Food, Self, and family in Diana Abu Jaber's *The Language of Baklava* and Leslie Li's *Daughter of Heaven*." In: *Selves in Dialogue: A Transethnic Approach to American Life Writing*. Simal, Begoña (ed.). Amsterdam: Rodopi, 2011, 207-232.
- PMLP, EMN. *Ziņojums par migrācijas un patvēruma situāciju Latvijā 2021. gadā*. PMLP: Rīga, 2022, [https://www.emn.lv/wp-content/uploads/2022/05/ARM\\_2021\\_LV\\_May-1.pdf](https://www.emn.lv/wp-content/uploads/2022/05/ARM_2021_LV_May-1.pdf) (skatīts 20.08.2024.).
- Qāsim, Maḥmūd. *Al-muḡtaribūn ... al-'adabu l-'arabijju l-maktūbu bil-luḡati l-faransijja*. Al-Žīza: wikālatu ṣ-ṣahāfati l-'arabijja (an-nāširūn), 2018 [arābu val.: قاسم، محمود: المغتربون ... الأدب العربي المكتوب باللغة الفرنسية، الجيزة: وكالة الصحافة العربية (الناشرون) / 2018
- Rasīf22. "*Hamsu riwājātin 'an el-iḡtirāb*", 01.11.2015, <https://raseef22.com/culture/2015/11/01/5-novels-about-immigration/> (skatīts 01.08.2016.). [arābu val.: "خمس روايات عربية عن الاغتراب".
- Rihani, Ameen. *The Path of Vision: Pocket Essays of East and West*. New York: James T. White & Co., 1921.
- Riffaterre, Michael. "Compulsory Reader Response: The Intertextual Drive." In: *Intertextuality: Theories and Practices*. Worton, Michael & Still, Judith (Eds.). Manchester: Manchester University Press, 1990, 56-78.

- Rogers, Lynne. "Assia Djebar Elected to French Academy: Immortal Sycophant or Courageous Humanist?" *Al Jadid*, Vol. 11, no. 52 (Summer 2005). <https://www.aljadid.com/content/assia-djebar-elected-french-academy-immortal-sycophant-or-courageous-humanist> (skatīts 19.07.2022.).
- Said, Edward W. "An Interview with Edward W. Said," *boundary 2*, Vol. 20, No. 1 (Spring, 1993), 1-25.
- Said, Edward W. *Culture and Imperialism*. London: Vintage Books, 1994.
- Said, Edward W. *Orientalism*. New York: Pantheon Books, 1978.
- Said, E. W. *Reflections on Exile and Other Essays*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2003.
- Said, E. W. "The Arab Portrayed." In: *The Arab-Israeli Confrontation of June, 1967: An Arab Perspective*. Evanston: Northwestern University Press, 1970, 1-9.
- Salaita, Steven. *Modern Arab American Fiction: A Reader's Guide*. Syracuse: Syracuse University Press, 2011.
- Salih, Tayeb. "Tayeb Salih Speaks: Four Interviews with the Sudanese Novelist." Translated and edited by Constance E. Berkley and Osman Hassan Ahmed. Washington, D.C.: Office of the Cultural Counsellor, Embassy of the Democratic Republic of Sudan, 1982.
- Samhan, Helen. "Arab Americans." *Arab American Institute Foundation* (21 April 2006). <http://www.aaiusa.org/foundation/358/arab-americans> (skatīts 15.07.2018.).
- Schumann, Cristoph. "Ameen Rihani's The Book of Khalid in Its Historical and Political Context." In: *The Book of Khalid: A Critical Edition*, Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2016, 272-286.
- Šāhīn, Muḥammad. *'Iduār Sa'īd: riwājatu l-'ažjāl*. Mu'assasatu l-'arabijjatu li d-dirāsāti wa n-našri, 2005 [arābu val.:
- [شاهين، محمد: إدوار سعيد: رواية للأجيال، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2005]
- Shakir, Evelyn. "Arab-American Literature." In: *New Immigrant Literatures in the United States: A Sourcebook to Our Multicultural Literary Heritage*. Knippling, Alpana Sharma (ed.). Westport: Greenwood Press, 1996, 3-18.
- Sheikholeslami, Cynthia May & Makhlof, Nabila. "The Impact of Arabic on ESL Expository Writing." In: *Diversity in Language: Contrastive Studies in Arabic and English Theoretical and Applied Linguistics*. Ibrāhīm, Zaynab, Aydelott, Sabiha T. & Nagwa Kassabgy (eds.). Cairo: The American University in Cairo Press, 2000, 127-146.
- Shoku, Amirani & Hegarty, Stephanie. "Kahlil Gibran's *The Prophet*: Why is it so loved?" *BBC News Magazine*, May 12, 2012. <http://www.bbc.com/news/magazine-17997163> (skatīts 15.07.2018.).

- Short, Ramsay. "Literary Rebel Hanan Al-Shaykh Thinks Virginité is Overrated." *Bespoke*, April 30, 2019. <https://officialbespoke.com/literary-rebel-hanan-al-shaykh-thinks-virginity-is-overrated/> (skatīts 01.08.2023.)
- Shushi, Guppy. "Tahar Ben Jelloun, The Art of Fiction No. 159." *The Paris Review*, 152 (Fall 1999). <https://www.theparisreview.org/interviews/893/tahar-ben-jelloun-the-art-of-fiction-no-159-tahar-ben-jelloun> (skatīts 12.08.2023.)
- Sollors, Werner. *Ethnic Modernism*. Cambridge: Harvard University Press, 2008.
- Somekh, Sasson. *Genre and Language in Modern Arabic Literature*. Wiesbaden: Otto Harrasowitz, 1991.
- Somel, Selçuk Akşin. "Christian Community Schools During the Ottoman Reform Period." In: *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*. Özdalga, Elisabeth (ed.). London: RoutledgeCurzon, 2005.
- Sonn, Tamara. *A Brief History of Islam*. John Wiley & Sons, 2004.
- Soueif, Ahdaf. *Mezzaterra: Fragments from the Common Ground*. New York: Bloomsbury, 2004.
- Spiro, Jane. *Creative poetry writing*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. "Can the Subaltern Speak?" In: *The Postcolonial Studies Reader*. Ashcroft, Bill, Griffiths, Gareth, & Tiffin, Helen (eds.). London: Routledge, 1995, 24-28.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. "Resident Alien." In: *Relocating Postcolonialism: A Critical Reader*. Goldberg, David Theo & Quayson, Ato (eds.). Malden: Blackwell, 2002, 47-65.
- Still, Judith & Worton, Michael. "Introduction." In: *Intertextuality: Theories and Practices*. Worton, Michael & Still, Judith (Eds.). Manchester: Manchester University Press, 1990, 1-44.
- Stone, Christopher. "Īliyyā Abū Mādī." In: *Essays in Arabic Literary Biography: 1850 – 1950*. Allen, Roger (ed.). Wiesbaden: Otto Harrasowitz Verlag, 23-32.
- Stoughton, India. "Hanan al-Shaykh on Writing, Religion and Londonistan," *The Daily Star (Lebanon)*, 12.12.2014. <https://www.pressreader.com/lebanon/the-daily-star-lebanon/20141212/283094182455697> (skatīts 30.06.2016.).
- Tag-El-Din, Donya. *Resisting patriarchy through literature: The feminist writings of Nawal El Saadawi and Hanan Al-Shaykh*. University of Windsor: Electronic Theses and Dissertations, 2009.  
<http://scholar.uwindsor.ca/%2Fcgi%2Fviewcontent.cgi%3Farticle%3D9185%26context%3Ddtd&usg=AOvVaw3gKcgOwu7PuzOC-pHJON2Q> (skatīts 14.08.2022.).

- The International Prize for Arabic Fiction (IPAF): Winner 2011 (Shortlist). <https://www.arabicfiction.org/en/2011> (skatīts 16.07.2019.).
- Tilbe, Ali & Rafik Khalil, Rania M. "Introduction." In: *Culture, Literature and Migration*. Tilbe, Ali & Rafik Khalil, Rania M. (eds.). London: Transnational Press London, 2019, 1-6.
- UNHCR. *Global Trends: Forced Displacement in 2022*. <https://www.unhcr.org/sites/default/files/2023-06/global-trends-report-2022.pdf> (skatīts 01.10.2023.).
- Viene, Valentina. "Tayeb Salih's *Season of Migration to the North*: A literary hall of mirrors." *Qantara*, 2017. <https://en.qantara.de/content/tayeb-salihs-season-of-migration-to-the-north-a-literary-hall-of-mirrors> (skatīts 16.07.2019.).
- Vogl, Mary B. "Assia Djebar." In: *Postcolonial African Writers: A Bio-bibliographical Critical Sourcebook*. Parekh, Pushpa Naidu & Jagne, Siga Fatima (eds.). Westport: Greenwood Press, 1998, 135-144.
- Wagner-Egelhaat, Martina. "Introduction: Autobiography/Autofiction Across Disciplines." In: *Handbook of Autobiography/Autofiction. Volume I: Theory and Concepts*. Wagner-Egelhaat, M. (ed.). Berlin: De Gruyter, 2019, 1-7.
- Wagner-Egelhaat, Martina. (ed.). *Handbook of Autobiography/Autofiction. Volume I: Theory and Concepts*. Berlin: De Gruyter, 2019.
- Watson, John R. *English Poetry of the Romantic Period 1789-1830* (2<sup>nd</sup> Ed.). New York: Routledge, 2014.
- Watt, Ian. *The Rise of the Novel: Studies in Defoe, Richardson and Fielding*. Berkeley: University of California Press, 2001 (1<sup>st</sup> Ed. 1957).
- Weiner, Melissa F. & Richards, Bedelia Nicola. "Bridging the Theoretical Gap: The Diasporized Hybrid in Sociological Theory." In: *Hybrid Identities: Theoretical and Empirical Examinations*, Iyall Smith, Keri E. and Leavy, Patricia (eds.). Leiden: Brill, 2008, 101-116.
- Welch, A.T., Paret, R. & Pearson, J.D., "al-Ḳur'ān", in: *Encyclopaedia of Islam New Edition Online (EI-2 English)*. Bearman, P. J. (ed.). [http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912\\_islam\\_COM\\_0543](http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0543) (skatīts 10.08.2024.).
- Whitaker, Brian. "Crossing Boundaries: A Discussion of Arabic Literature in Translation." 5.01.2016. <http://www.al-bab.com/blog/2015/july/arabic-literaturetranslation.htm#sthash.NIjZBfoT.dpbs> (skatīts 19.08.2022.).
- World Bank Group. *World Development Report: Migrants, Refugees and Societies*. Washington: The World Bank, 2023.
- Young, Robert J. C. *Postcolonialism: An Historical Introduction*. Malden: Blackwell, 2001.

Zeidan, Joseph T. *Arab Women Novelists: The Formative Years and Beyond*. Albany: State University of New York, 1995.

Zine, Jasmin. "Interview with Mohja Kahf." In: *Muslim Women, Transnational Feminism and the Ethics of Pedagogy: Contested Imaginaries in Post-9/11 Cultural Practice*. Taylor, Lisa K. & Zine, Jasmin (eds.). New York: Routledge, 2014, 247-251.

## Pielikums. Publikācijas un referāti

### Primārās publikācijas

1. Kleinhofa, I. "Rakstot un pārrakstot identitātes: dzīvesstāsta loma arābu emigrācijas literatūrā". *Literatūra un kultūra: process, mijiedarbība, problēmas*. Daugavpils Universitātes Akadēmiskais apgāds "Saule", 2022, 58-73.
2. Kleinhofa, I. "Orientalism and Occidentalisms: Evolution of Concepts and Divergence of Connotations." *Latvijas Universitātes raksti, 819. sēj. Orientālistika*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2021, 30-45. ["Orientālisti un okcidentālisti: jēdzienu evolūcija un nozīmju šķelšanās"].
3. Kleinhofa I. "The Chronicles of Double Un-Belonging: Representation of Hybrid Identity in Mohja Kahf's *The Girl in the Tangerine Scarf*." *Reliģiski filozofiski raksti*. Rīga: LU FSI, 2019, 310-326 (SCOPUS). ["Divkāršas ne-piederības hronikas: hibrīdās identitātes attēlojums M. Kahfas romānā "Meitene mandarīnu krāsas lakatā"]].
4. Kleinhofa, I. "Between the Orient and the Occident: Visions of Arab Emigration Writer Ameen Rihani." *Studia Orientalia Tartuensia Series Nova VII*. Tartu: University of Tartu Press, 2019, 113-162. ["Starp Orientu un Okcidentu: arābu emigrācijas rakstnieka A. Rihānī vīzijas"]].
5. Kleinhofa, I. "Arab Mahjar in the Arabic and Western Literary Traditions: Reciprocal Influences and Cross-Pollination." *Kultūras studijas*. Daugavpils Universitātes Akadēmiskais apgāds "Saule", 2017, Vol. 9, 30-38.

### Sekundārās publikācijas

1. Kleinhofa, I., Taivans, L. 2016. "No arābu valodas aizgūto terminu latviskošana un pareizs lietojums: problēmas, pārdomas, un ieteikumi". *Latvijas Universitātes raksti, 813. sēj. Orientālistika*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2016, 112-126.
2. Kleinhofa, I. 2016. "The Eclectic Identity as a Battlefield of Ideologies: Edward Said's Orientalism and a Contrapuntal Reading of Rudyard Kipling's Kim." *Latvijas Universitātes raksti, 813. sēj. Orientālistika*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2016, 57-73. ["Eklektiskā identitāte kā ideoloģiju kaujas lauks: E. Saīda "Orientālistms" un kontrapuntāls R. Kiplinga "Kima" lasījums"]].
3. Khashab I. [Kleinhofa, I.], 2015. "Where the Fault Lines Meet: How Religion and Politics Affect the Lives of Lebanese Students." *Religious-Philosophical Articles, Vol. XVIII*. Rīga: LU FSI, 2015. 62-86 (SCOPUS). ["Tektonisko plaisu krustpunktā: kā reliģija un politika ietekmē Libānas studentu dzīves"]].

## Primārie referāti

1. Kleinhofa, I. "A Model for Peaceful Coexistence and Exchange of Cultures: *Mezzaterra* by Arab Emigration Writer Ahdaf Soueif." Starptautiskā zinātniskā konference "Latvian Asian-Studies Conference on the "Dialogue of Asian Civilizations in Accelerated Globalization"". Latvijas Universitāte, Rīga, 23.05.2024. ["Miermīlīgas kultūru līdzāspastāvēšanas un savstarpējas apmaiņas modelis: arābu emigrācijas rakstnieces A. Sveifas *Mezzaterra*"].
2. Kleinhofa, I. "Arābu frankofonās emigrācijas literatūras klasifikācija un kultūridentitāte". Daugavpils Universitātes Humanitārās fakultātes XXXIV starptautiskā zinātniskā konference "Janvāra lasījumi", 25.01.2024.
3. Kleinhofa, I. "Konstrukts "Arābu pasaule" arābu kultūrā un literatūrā: pašdefinīcijas, varianti un diskutablie jautājumi". Daugavpils Universitātes Humanitārās fakultātes starptautiskā zinātniskā konference "XXXIII Zinātniskie lasījumi", 26.01.2023.
4. Kleinhofa, I. "Īstens amerikānis: imigranta integrācijas apraksts S. Rizka romānā "Sīriešu jeņķis" (1943)". Starptautiskā zinātniskā konference "Kultūras krustpunkti XVI". Latvijas Kultūras Akadēmija, Rīga, Latvija, 04.11.22.
5. Kleinhofa, I. "The Intercultural Identity Negotiation Process of Arab Emigration Writers: The Role of Language Choice". Starptautiskā zinātniskā konference "Kultūras Krustpunkti XV". Latvijas Kultūras Akadēmija, Rīga, 05.11.2021. ["Arābu emigrācijas rakstnieku identitātes veidošanās process multikulturālā vidē: valodas izvēles loma"].
6. Kleinhofa, I. "Stāsts par arābu diasporas dzīvi Ņujorkā: arābu emigrācijas rakstnieces Mirālas at Tahāvī romāns "Bruklinas augstienes"". LU 77. starptautiskā zinātniskā konference, Orientālistikas sekcija, 09.02.2021.
7. Kleinhofa, I. "Writing and Rewriting Identities: Life Narratives in Arab Emigration Literature". Starptautiskā konference "XXXI Zinātniskie lasījumi" Daugavpils Universitātes Humanitārajā fakultātē (DU HF) 28.01.2021. ["Rakstot un pārrakstot identitātes: dzīvesstāsta loma arābu emigrācijas literatūrā"].
8. Kleinhofa, I. "Kultūru saskarsme un mijiedarbība arābu emigrācijas rakstnieces Diānas Abu Žēberas darbos". Starptautiskā zinātniskā konference "Kultūras Krustpunkti XIV". Latvijas Kultūras Akadēmija, Rīga, 06.11.2020.
9. Kleinhofa, I. "Identities, Values and Affiliations of the Francophone Lebanese-Born Writer Amin Maalouf: A Unique Case or the New Normality?" The 4th Baltic Alliance for Asian Studies (BAAS) conference, March 5-7, 2020. ["Frankofonā arābu emigrācijas rakstnieka A. Maalūfa identitāte/s un vērtības: vai unikāls gadījums?"].
10. Kleinhofa, I. "The Theme of Crime and Punishment in *Memoirs of a Vagrant Soul or The Pitted Face* by Arab Emigration Writer Mikhail Naimy". DU HF XXIX Zinātniskie lasījumi.



- Daugavpils, 24.01.2019. [“Nozieguma un soda tēma arābu emigrācijas rakstnieka M. Nuaimes “Bakurētaiņa memuāros””].
11. Kleinhofa, I. “Westernized Versions of Islam and Clash of Generations in Arab Muslim Communities in the U.S.A.: Arab-American Biographical Novels as Case Studies”. 17<sup>th</sup> Annual Conference for the Study of Religions, Tartu, 25.-29.06.2019. [“Vesternizētas islāma versijas un paaudžu konflikti ASV arābu musulmaņu kopienās: ieskats arābu-amerikāņu biogrāfiskajos romānos”].
  12. Kleinhofa, I. “Representations of Women in Two Arab Emigration Novels: *Misk Al-Ghazal* by Hanan al-Shaykh and *The Girl in the Tangerine Scarf* by Mohja Kahf.” “Dynamic Asia: Shaping the Future”. 3<sup>rd</sup> Conference of Baltic Alliance for Asian Studies; 3<sup>rd</sup> Conference of Latvian Society for the Study of Religions. Rīga, 14.04.2018. [“Sieviešu tēli divos arābu emigrācijas romānos: H. al Šeihas “Gazeles muskuss” un M. Kahfas “Meitene mandarīnu krāsas lakatā””].
  13. Kleinhofa, I. “Religious Affiliation and Arab Nationalism in Arab Emigration Literature”. 4<sup>th</sup> International Conference for the Study of Religions “Religion(s) and Power(s)”. Vytautas Magnus University, 06.10.2017. [“Konfesionālā piederība un arābu nacionālisms arābu emigrācijas literatūrā”].
  14. Kleinhofa, I. “Arabs in Literature: Depictions by Arab Emigrant Writers for Insiders and Outsiders”. 6th International Conference on Language, Literature & Culture: “Traces of Multiculturalism”. Kauņa, Lietuva, 19.05.2017. [“Dzimtās kultūras pārstāvju attēlojums arābu emigrācijas literatūrā”].
  15. Kleinhofa, I. “Starpkultūru komunikācija arābu emigrācijas literatūrā”. Latvijas Universitātes 75. konferences Orientālistikas sekcija, 7.02.2017.
  16. Kleinhofa, I. “Dzimtenes dārzi un svešatnes labirinti arābu emigrācijas rakstnieka Taijiba Sāliha romānā “Laiks aizceļot uz ziemeļiem.”” 11. starptautiskā zinātniskā konference „Literatūra un reliģija: Dārzs un labirints Bībelē un kultūrā – kino, teātrī, mākslā un mūzikā”. 2. 12.2016.
  17. Kleinhofa, I. “Arābu emigrācijas rakstnieks Amīns Rīhānī: vai aizmirstais pravietis?” LU 74. zinātniskās konferences Orientālistikas sekcija. 9. 02. 2016.
  18. Kleinhofa, I. “Arab Mahjar in the Arabic and Western Literary Traditions: Reciprocal Influences and Cross-Pollination.” DU “XXV Zinātniskie lasījumi”. 28.01.2016. [“Rietumu literatūras ietekme uz arābu *Mahdzara* daiļradi”].
  19. Kleinhofa, I. “Ezotēriskās *lingua franca* meklējumos: Trīs arābu emigrācijas rakstnieku gaitas jaunajā Bābelē.” LU HZF 10. zinātniskā starptautiskā konference „Literatūra un reliģija” – “Bābeles mīts – kino, teātrī, mākslā un mūzikā” 4.12.2015.

## Sekundārie referāti

1. Kleinhofa, I. "Tulkojot arābu tēlaino valodu: ieskats M. Alvāna romānā "Saḡfu l-kifāja" (2002)" LU HZF Sastatāmās valodniecības un tulkošanas nodaļas un Latvijas Tulku un tulkotāju biedrības 7. ziemas lasījumi "Tulkotāja meklējumi un atradumi" 14.01.2022.
2. Kleinhofa, I. "Arābu daiļprozas tulkošanas īpatnības: Hanānas aš Šeihas romāna "Londonistānas jaunavas" fragmentu analīze". LU HZF Sastatāmās valodniecības un tulkošanas nodaļas un Latvijas Tulku un tulkotāju biedrības 6. ziemas lasījumi "Tulkotāja meklējumi un atradumi" 11.12.2020.
3. Kleinhofa, I. "Arābu literatūras tulkotāja un ilustratora pamatproblēma: mērķauditorijas stereotipu apzināšana un lietojums". 5. ziemas lasījumi "Tulkotāja meklējumi un atradumi". 13.12.2019.
4. Kleinhofa, I. "Overcoming the Cultural Gap in Arabic-English Prose Translations: The Case of Arab Mahjar Literature". DU HF XXIX Zinātniskie lasījumi. Daugavpils, 24.01.2019. ["Pārvarot kultūru atšķirības arābu-angļu daiļprozas tulkojumos: *Mahdžara* literatūras īpatnības"].
5. Kleinhofa, I. "Arābu sievietes: viduslaiku tradīcijas 21. gadsimtā?" (arābu diasporas kultūra un arābu kultūras recepcija Rietumos). LU 76. starptautiskās konferences Orientālistikas sekcijas izbraukuma sesija. 06.02.2018.