

ტერმინები, რაზეც ზემოთ მქონდა საუბარი, ინდივიდების (ან ჯგუფების) ეთნიკურ-პოლიტიკური ინტერკორელაციის ინდიკატორები და ერთგვარი სიგნალია ნაციონალურ იდენტობაზე. ამ იდენტობის უკან, შესაძლებელია, ბევრი ფაქტორი იდგეს, როგორც არის ეთნიკური ნათესაობა და საერთო ძირები, ეკონომიკური ურთიერთობები და თანამეგობრობა, პოლიტიკური სუბორდინაცია და მმართველობის თანაზიარი იურიდიული ნორმები, კულტურული სინთეზები, ეთნიკური ასიმილაცია და სხვ. მაგრამ ამ მაკრო პროცესებს მე ერთი კონცეპტით აღვნიშნავდი: *პუნიზაციის კულტურულ-პოლიტიკური ეფექტი*.

ამდენად, ჩემი შეხედულებით, ნაციონალიზმს აქვს ძველი საწყისები, ჯერ კიდევ ძველ სამყაროში ფორმირებულია ნაციონალიზმის არტიკულაციები და ეს საფუძვლები ქმნიან თანამედროვე მანიფესტაციებს.

ზურაბ კიკნაძე

### „წარმოსახვითი პრიმორდიალობა“

„ნაციონალურობის ყოველი რაციონალური განსაზღვრება წარუმატებელია. ნაციონალურობის ბუნება ვერ განისაზღვრება ვერავითარი რაციონალური პირობითი ნიშნებით. არც რასა, არც ტერიტორია, არც ენა, არც რელიგია არ წარმოადგენს ნაციონალობის განსაზღვრელ ნიშნებს, თუმცა ეს ყველაფერი თამაშობს ამა თუ იმ როლს მის განსაზღვრებაში [...]. ნაციონალობა საიდუმლოებრივია, მისტიკურია, ირაციონალურია ისევე, როგორც ყოველი ინდივიდუალური ყოფიერება. უნდა იმყოფებოდე ნაციონალურობაში, უნდა მონაწილეობდე მის შემოქმედებით სასიცოცხლო პროცესში, რათა ბოლომდე ჩასწვდე მის საიდუმლოს“ (Н. Бердяев. Судьба России, гл. Национальность и человечество).<sup>55</sup>

55 Умом Россию не понять,

Аршином общим не измерить:

У ней особенная статья —

В Россию можно только верить.

რუსეთზე ნათქვამი ტიუტჩევის ეს სიტყვები მეტ-ნაკლებად ყველა ერის მიმართაც ითქმის.

ნაციონალურობა რწმენის ფაქტია. შესაძლოა, ანდერსონი „წარმოსახვითის“ ცნებაში რწმენას გულისხმობდეს. მართლაც, აზრი არ შეიცვლება, თუ მისი წიგნის სათაურს „წარმოსახვითი საზოგადოებანი“ ამგვარად ვთარგმნიდით: „რწმენისმიერი საზოგადოებანი“.

ნ. ბერდიაევის ეს თვალსაზრისი ნაციონალურობაზე უკიდურესი კატეგორიულობით არის გამოხატული, მაგრამ მასში უთუოდ არის ჭეშმარიტების მარცვალი. ბერდიაევი პრიმორდიალისტია და, იმავდროულად პერენიალისტიც: ნაციონალობას იგი ხალხების თანდაყოლილ ბუნებად აღიარებს. მისი სახება შეიძლება იცვლებოდეს (და იცვლება კიდევც), მაგრამ ბირთვი მაინც რჩება („შუასაუკუნეებისა და XX საუკუნის საფრანგეთის სული ერთი და იგივე ნაციონალური სულია, მაგრამ ისტორიაში ყველაფერი უცნობლობამდე შეიცვალა“, იქვე). რაკი ავტორი ნაციონალურობაში საიდუმლოებრივ ბუნებას ხედავს, იგი არც ცდილობს მის განსაზღვრებას; მისი შეხედულებით, ნაციონალურობის პრობლემა არც არის სამეცნიერო განსჯის საგანი. იგი არ ექვემდებარება ლოგიკურ განსაზღვრებას, მისი წვდომა მხოლოდ ინტუიტივურად არის შესაძლებელი, შინაგანი თვალთ, განცდით, რადგან ის არ წარმოადგენს ობიექტს სხვა ობიექტებს შორის, ის შინაგანი გამოცდილების ფაქტია. მოგვიანებით ამ დასკვნამდე მივიდა ჰიუ სენტონ-უოტსონი (1916-1984): „იძულებული ვარ ვაღიარო, რომ არ მოიძებნება ერის არავითარი ‘მეცნიერული ახსნა’, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ეს მოვლენა მაინც არსებობდა და დღესაც არსებობს“ (ციტ. ბენედიქტ ანდერსონის წიგნიდან „წარმოსახვითი საზოგადოებანი“, გვ. 18). ჭეშმარიტად, ერის (ნაციის) მეცნიერული დეფინიციის შეუძლებლობა სრულებითაც არ უშლის ხელს მის არსებობას. ჩანს, მისი ბუნება ლოგიკური განსჯის სფეროს მიღმა უნდა ვეძებოთ. მაგრამ რაკი ისტორიაში არსებობს ასეთი რამ, როგორიც არის.... ეთნოსი, ეთნიურობა, ერი, ეროვნულობა, როგორც ისტორიული პროცესების თანამდევნი რეალობები და, ხშირად, მათი განმსაზღვრელიც და მამოძრავებელი, მეცნიერება ვალდებულად რაცხს თავს, ზოგად კანონზომიერებაში მოაქციოს ისინი. სოციალური მეცნიერება ორი პრობლემის წინაშეა: თუ რა მოვლენას წარმოადგენს ნაციონალობა, ნაციონალიზმი, და როდის წარმოიშვა იგი, ანუ როდის გამოვლინდა ისტორიის ასპარეზზე.

ისეთ განსხვავებული პოზიციებზე მდგარი ავტორები, როგორიც არის, ერთი მხრივ, ბენედიქტ ანდერსონი, ხოლო, მეორე მხრივ, ენტონი სმითი, ნაციონალური იდენტობის შემქმნელ ატრიბუტებს შორის მნიშვნელობის მქონედ ერთხმად, ოღონდ განსხვავებული ინტერპრეტაციებით, ეთნოსიმბოლიზმის გამოხატულებებს (მითებს, ხსოვნებს, ტრადიციებს, საერთო წარსულის გამოცდილებებს...) მიიჩნევენ. ამასთან, მათი საერთო თვალსაზრისით, რომელიც დომინანტურია მათ თეორიაში, ნაციონალიზმი ახალი დროის წარმონაქმნია და ის მიჯნა, რომლის უწინარეს არ არსებობდა, საფრანგეთის რევოლუციამ (1789 წ.). არ

გვაქვს საბაზი არ დავეთანხმით ამ აზრს, მაგრამ ერთი შეზღუდვით: ეს თვალსაზრისი ვრცელდება მხოლოდ თანამედროვე ევროპის ნაციონალიზმებზე: მართლაც თანამედროვე ევროპის ნაციები კაპიტალისტური ეპოქის პირშია და მათი ამ სახით არსებობა ფეოდალურ ხანაში წარმოუდგენელია. მაგრამ ევროპა არ არის მთელი მსოფლიო და საფრანგეთის რევოლუციაც არ არის უნივერსალური მოვლენა, რომელსაც მთელი მსოფლიოს ბედის განსაზღვრა შეეძლო. ნაციონალიზმისა და ნაციების არსებობა შეგვიძლია, ვიგულოთ ნებისმიერ ეპოქაში და ცივილიზაციაში, სადაც ზემოთ ჩამოთვლილი სიმბოლური ნიშნებისა თუ ატრიბუტების დადასტურება შეგვიძლება. როდესაც ნაციისა და ეთნიეს (*ethnie* ფრანგული სიტყვა, როგორც ტერმინი, ენტონი სმიტის შემოტანილია) დეფინიციებს ვეცნობით, იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ისინი არსებითად არ განსხვავდებიან ერთმანეთისგან. რა ნიშნებია საერთო მათ შორის და რა – სპეციფიკური? ე. სმიტის განსაზღვრებით, ეთნიე არის საზოგადოება, რომლის წევრებს აქვთ საერთო წინაპრების მითოსი, აქვთ საერთო ხსოვნები, საერთო კულტურა, რაღაც ზომის სოლიდარობა, საერთო ტერიტორია, წეს-ჩვეულებები... ეს ყველაფერი განსაზღვრავს ნაციის სტატუსს,<sup>56</sup> მაგრამ ეთნიესგან განსხვავებით ნაციის შემთხვევაში მახვილი ძეგს ლეგალურ (იგულისხმ. სტანდარტიზებული კანონმდებლობა), უპირატესად პოლიტიკურ და ტერიტორიულ განზომილებაზე, თუმცა ეთნიკური ელემენტებიც არ არის უგულებელყოფილი (გვ. 29-30). მაგრამ რამდენად სპეციფიკურია საერთო-სტანდარტული კანონმდებლობა მხოლოდ თანამედროვე ნაციებისთვის? ასეთი რამ ჩვენ შეგვიძლია შუამერის საზოგადოებაშიც დავადასტუროთ, მოგვიანო ხამურაბის კანონებზე რომ არ ვილაპარაკოთ. თავად ამ დეფინიციების ავტორიც არ უარყოფს მათ პირობითობას, რომ ეს ქოლგა-დეფინიცია საშუალებას არ იძლევა, გავარჩიოთ ერთმანეთისგან ნაციის სპეციფიკური კატეგორია საზოგადოებრივ ერთობათა დანარჩენი ტიპებისგან.

მივდივართ იმ დასკვნამდე, რომ ყველა ცივილიზაციას თავისი ნაციონალიზმი აქვს და თითოეული მათგანი თვითკმარია. ყველას თავისი სპეციფიკა და განსხვავებული ნიშნები აქვს, რომლებიც მოცემული განუმეორებელი ცივილიზაციის ბუნებით არის განპირობებული. თუ კულტურისა და ცივილიზაციის შესახებ ოსვალდ შპენგლერისეულ თვალსაზრისს გავიზიარებთ, შესაძლოა, ეთნიე, ეთნიკური ერთობა,

56 ნაცია არის „a named and self-defining human community whose members cultivate shared memories, symbols, myths, traditions and values, inhabit and are attached to historic territories or “homelands“, create and disseminate a distinctive public culture, and observe shared customs and standardised laws“ (Anthony D. Smith. *Ethno-symbolism and Nationalism*, 2009, p. 29).

ორგანული კულტურის, ხოლო ნაცია (nation) ცივილიზაციის ფენომენად მივიჩნით.

ვფიქრობთ, აუცილებელია მსოფლიო ისტორიის მასშტაბით ნაციონალიზმის განსხვავებული ტიპების გამოყოფა, რათა არ მოხდეს ერთადერთი „უნივერსალური“ დეფინიციის მიზეზით ზოგიერთი ძველი ხალხის მიმართ ნაციონალიზმზე უარისთქმა. არ უნდა იქნას ალებული ერთადერთ მოდელად თანამედროვე სეკულარული ნაციონალიზმი ანუ ნაციონალიზმის აუცილებელ ნიშნად სეკულარობის მიჩნევა. თავად ეს ტერმინი ნაციონალიზმი და ნაცია პირობით განზომილებას იძენს. ენტონი სმითი წერს:

„ებრაელთა აზროვნებასა და ცხოვრებაში ერთმანეთთან ძალზე ახლოა და თითქმის გაიგივებულია ის, რასაც ჩვენ ცალ-ცალკე მოვიაზრებთ, სახელდობრ, რელიგიური ერთობა და ნაცია თავისი რელიგიური მესიანიზმითა და ნაციონალიზმით [...]. როგორც შემდეგ დავინახავთ, ნაციონალიზმი მთლიანად სეკულარული იდეოლოგიაა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, რელიგიური ნაციონალიზმი სავსებით ჩვეულებრივი მოვლენაა. ნაციონალისტები ძალიან ხშირად მასების რელიგიურ განწყობილებებზე ახდენენ აპელირებას [...]. ძველ ებრაელთა შემთხვევაში კი არ არსებობდა ნაციონალისტური იდეების ევროპული თუ მსოფლიო ტრადიცია, რომელზეც შეიძლებოდა დაყრდნობა და, ამდენად, არც ნაციონალიზმის იდეოლოგია *per se*. იქიდან, რაც ამ პერიოდის შესახებ ვიცით, ვერ ვივარაუდებთ, რომ ახ. წ. პირველი საუკუნის იუდეველი ზელოტი (ან რომელიმე სხვა ებრაელი) უშვებდა იუდაიზმისგან გათიშული ნაციის სეკულარული კონცეპტის არსებობის შესაძლებლობას“ (ნაციონალური იდენტობა, „ლოგოს პრესი“, 2008, გვ. 60).

როგორც ვხედავთ, ავტორი ორჭოფულ ნიადაგზე დგას. ერთი მხრივ, თუ აღიარებს, რომ „ნაციონალიზმი მთლიანად სეკულარული იდეოლოგიაა“, მეორე მხრივ, იმასაც აღიარებს, რომ „რელიგიური ნაციონალიზმი სავსებით ჩვეულებრივი მოვლენაა“. აქედან იმ დასკვნას უნდა მოველოდეთ, რომ სეკულარული ნაციონალიზმის გვერდით უნდა არსებობდეს რელიგიური (ან რელიგიურად შეფერილი) ნაციონალიზმი. მაგრამ მას მაინც გამოაქვს დასკვნა, რომ ებრაელობაში არ არსებობდა „ნაციონალისტური იდეების ევროპული თუ მსოფლიო ტრადიცია“ (იგულისხმება სეკულარული ნაციონალიზმის ტრადიცია). მაგრამ ისმის კითხვა, რატომ უნდა გავაღარიბოთ ნაციონალიზმის ცნება რელიგიური მომენტის უგულვებელყოფით, თითქოს რელიგიურობა ნაციონალურობასთან შეუთავსებელი იყოს. სმითის აზრით, „ნაციის იდეალური ტიპი“ (ნაციონალური იდენტობა, 2008, გვ. 61) რელიგიურ მომენტს უნდა გამორიცხავდეს, რამდენადაც ეს ტიპი მას თანამედროვე ევროპაში ეგულება, სადაც რელიგია განმსაზღვრელი

არ არის<sup>57</sup> (გამონაკლისი ალბათ ანგლიკანობაა, რომელიც მჭიდროდ არის გადაწული ინგლისურ ნაციასთან).

თუმცა მიუხედავად ამისა, სმითი მაინც ამ ფრაზებით ამთავრებს მსჯელობას ებრაულ ნაციონალიზმზე: „...სიფრთხილე გვმართებს, როდესაც ძალზე თამამად ვაცხადებთ, რომ ნაცია ვერ იარსებებდა ახალი დროის დადგომამდე“ (ibid, გვ. 61).

ეს სიფრთხილე იმას ხომ არ ნიშნავს, რომ ნაციების წარმოშობის „თარიღის“ საკითხი ჯერ კიდევ ღიაა. რაც ღირებულია ენტონი სმითის ნააზრევში, ჩემი აზრით, ეს არის ეთნოსიმბოლიზმი, რომელიც ძველი და ახალი, განსაკუთრებით კულტურული (Kulturnation) ნაციების პრობლემაში ბევრ რამეს განმარტავს. ეს სიმბოლიზმი, რომლის წიაღაც ნაციის არტიკულაცია ხდება, ყველა დროისთვის რელევანტურია. რომლის გარეშე ნაცია (ხალხის ერთობა) მიზიდულობის ძალას დაკარგავდა. ეს არის ის რეალიები, რომლებიც ნაციისა და ნაციონალიზმის კონტექსტში განსაკუთრებულ მნიშვნელობებს იძენენ. სათითაოდ რომ განვიხილოთ, ნაციისთვის ტერიტორია არის არა მხოლოდ ტერიტორია, დასახლებული სივრცე, არამედ მიწა-წყალი (ამ სიტყვის ქართული კონოტაციებით); ამ მიწა-წყალზე არსებული წმინდად შერაცხილი ადგილები; ენა, როგორც არა მხოლოდ კომუნიკაციის საშუალება სხვა ენათა შორის და მათ მსგავსად, არამედ ერის იდენტობის გამონახულება და, ამდენად, უნიკალური და ხელშეუხებელი სიწმინდე (როგორც ებრაული ნაციის გამოცდილება გვიჩვენებს); საერთო წარსულის ისტორიული ხდომილებანი, რომლითაც გაპოხილია ხალხის ხსოვნა; მითები, ტრადიციები, დღესასწაულები და ყველაფერი, რაც „ერთობის წევრებს შორის სოლიდარობას“ ემსახურება... ის ფაქტი, რომ, მაგალითისთვის, ფარაონული ეგვიპტის ან ასურიის ეთნიკ, ენტონი სმითის შეხედულებით, სტრუქტურულად განსხვავდება ფრანგული და ბრიტანული ნაციებისგან, რომელთაც შეძლეს „არისტოკრატიისა და სამღვდელთაობისათვის ფუძის მოშლა“, ფარაონულმა ეგვიპტემ კი – ვერა (უცდიათ კი?), მხოლოდ იმის მტკიცების საშუალებას იძლევა, რომ არსებობს ნაციონალური სახელმწიფოების განსხვავებული ტიპები როგორც კულტურულ, ისე დროულ განზომილებაში. რა განსხვავებაც არ უნდა აღმოვაჩინოთ რომსა და კართაგენს შორის, მათ საზოგადოებებს შორის, ერთი რამ საერთოა. საერთოა ის, რითაც, ერთი მხრივ, კართაგენის, მეორე მხრივ, რომის მოქალაქე განსაზღვრავს თავის იდენტობას, რითაც ერთი უპირის-

57 ნაციონალიზმის რელიგიური შეფერილობის შესახებ ზ. კიკნაძე. „ილიას მამული“ კრებულში: ათასწლეულთა გასაყარზე, არეტი, 2005.

პირდება მეორეს ანუ რაც თითოეულ მათგანს ამ სამკვედრო-სასიცოცხლო დაპირისპირებაში ძალას ჰმატებს.

ბოლომდე რომ არ ჩავულრმავდეთ პრობლემის არსს და წვრილმანებს, უნდა აღინიშნოს, რომ ჩემი აზრით, მოდერნისტ მკვლევართა ნააზრევში დაშვებულია ერთი მეთოდოლოგიური შეცდომა: ნაციონალიზმის ცნებას ისინი აგებენ მოდერნული (თანამედროვე) ნაციებისა და ნაციონალიზმების ბუნებაზე, რომლის თანახმად იგი ამოიზარდა პოლიტიკური და ეკონომიკური მოდერნიზაციისა და ბეჭდვითი კაპიტალიზმის განვითარების შედეგად. და, რაკი მიღებულ დეფინიციას არ აკმაყოფილებს ძველი სამყაროს (ცივილიზაციების) ერთობები, გამოაქვთ დასკვნა, რომ წინაინდუსტრიულ ეპოქაში ნაციები და ნაციონალიზმი არ არსებობდა. მაგრამ ხომ შესაძლებელია, რომ ძველი სამყაროს ერთობათა კვლევის საფუძველზე შევადგინოთ ნაციონალიზმის განსხვავებული დეფინიციები, რომლებიც თავ-თავის ადგილს დაიჭერენ ნაციების ტიპოლოგიაში.

### წარმოსახვა თუ შემოქმედება?

ნაციის წარმოსახვის თეორია, რომელიც ძირითადად ბენედიქტ ანდერსონის სახელთან არის დაკავშირებული (წარმოსახვითი საზოგადოებები, 2003), მომდინარეობს ბრიტანელი მარქსისტისა და კომუნისტის ერიკ ჰობსბაუმის და ტერენს რეინჯერის (Hobsbawm and Ranger) ნააზრევიდან „ტრადიციის გამოგონების“ შესახებ,<sup>58</sup> რომელ გამონაგონთა შორისაც თვალსაჩინოა, მათი აზრით, სიძველის პრეტენზიის მქონე, მაგრამ გვიანდელი წარმონაქმნი, როგორც არის ნაცია. ეს თვალსაზრისი აიტაცა ერნსტ გელნერმა, რომლის შესახებ ანდერსონი წერს თავის გახმაურებულ წიგნში:

„გელნერი გარკვეული გულისწყრომით აღნიშნავს, რომ 'ნაციონალიზმი არ წარმოადგენს ერების გამოღვიძლებას და თვითშეგნების მოძალეებას. ნაციონალიზმისათვის დამახასიათებელია ერების შეთხზვა იქ, სადაც ისინი არ არსებობენ'. უნდა ვაღიაროთ, რომ ამ მოსაზრებას აქვს გარკვეული ნაკლი. გელნერი ისეა მონდომებული, დაგვანახოს ნაციონალიზმის სიყალბე, რომ მას „გამოგონებასთან“, „ჭორებსა“ და „სიყალბესთან“ უფრო აიგივებს, ვიდრე „წარმოსახვასა“ და „შემოქმედებასთან“ (ბენედიქტ ანდერსონი. წარმოსახვითი საზოგადოებანი, 2003, გვ. 22).

58 Hobsbawm E. J. and Ranger T. (Ed.) The Invention of Tradition, 1983. შესავალში წიგნის გამომცემლები წერენ, რომ ბევრი ტრადიცია, რომელთაც სიძველის პრეტენზია აქვთ, ხშირად სრულიად ახალი წარმოშობის არის ან, უბრალოდ, გამოგონილია (გვ. 1).

აქ შენიშვნის სახით ერნსტ გელნერის მისამართით გავიხსენებთ ბერდიაევის სიტყვებს, რომ ნაციონალიზმის გასაგებად, საჭიროა ნაციის შემოქმედებით სასიცოცხლო პროცესში მონაწილეობა, რისი გამოცდილებაც გელნერს და მის კვალზე მოაზროვნეთ, ჩანს, არ გააჩნიათ და არც ანდერსონს უნდა გააჩნდეს, რომელიც ციტირებულ აბზაცში ეფემერულად უპირისპირდება გელნერს. აქ უნდა გავიხსენოთ ილია ჭავჭავაძის ფორმულა: „ზოგი იმისთანა საგანია, რომ თუ არ დაინახე, ვერ ირწმენ, და ზოგიც იმისთანაა, რომ თუ არ ირწმუნე, ვერ დაინახავ“: ასეთი საგანია სწორედ ნაცია, ნაციის ფენომენი, რომლის ცოცხალი განცდა თან ახლავს ადამიანს, როგორც მისი იდენტობის გარკვეული საფეხური და, როგორც ზემოთ ითქვა, რწმენის სფერო.

ნაციისა და ნაციონალიზმისადმი ნეგატიური დამოკიდებულება ერნსტ გელნერის ნააზრევში, როგორც დავინახეთ, გამოხატულია არცთუ სამეცნიერო ტერმინოლოგიით: ჭორები, სიყალბე, გამოგონება, შეთხზვა... ჭორებსა და სიყალბეზე რა უნდა ვთქვათ, მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ არსებითი განსხვავებაა გელნერისეულ „გამოგონებასა“ და ანდერსონისეულ „წარმოსახვას“ შორის. გამოგონება ცარიელ ადგილს გულისხმობს. გამოგონება მხოლოდ იმის შეიძლება, რაც არ არსებობს. და გელნერი სწორედ ამ დასკვნამდე მიდის: ერები შეთხზულია, მათი არსებობა ფიქციაა. „ფაქტიურად ნაციები, სახელმწიფოთა მსგავსად, გაუთვალისწინებელი ალბათობაა და არა უნივერსალური აუცილებლობა. არც ნაციები და არც სახელმწიფოები არ არსებობდნენ ყოველ დროში და ყოველ ვითარებაში.“<sup>59</sup>

წარმოსახვა რადიკალურად განსხვავდება გამოგონებისგან, იგი შემოქმედებითი პროცესია. პაბლო პიკასოს მოხდენილი თქმით, ყველაფერი, რასაც ადამიანი წარმოისახავს, რეალურია. მე დავძენდი, რომ არა თუ რეალურია, არამედ რეალურზე უფრო ქმედითია, როგორც შემოქმედებითი აქტის შედეგი, როგორც მენტალური პროდუქტი. თუმცა ანდერსონი სხვა შინაარსს დებს მასში. მისთვის ერის ერთობა წარმოსახვითია იმ აზრით, რომ მისი წევრები ვერ იცნობენ და ვერც ვერასდროს გაიცნობენ ერთმანეთს. „ვერ შეხვდებიან და ვერაფერს გაიგებენ მათ შესახებ; და მაინც ყოველი მათგანის გონებაში შექმნილია მათი ერთობის ხატი“ (გვ. 21). აქ, ვფიქრობ, წარმოსახვის თეორიის საფუძვლად ავტორს მხედველობაში აქვს არისტოტელესეული განმარტება იდეალური პოლისისა, როგორც ისეთი მოცულობის

59 „In fact, nations, like states, are a contingency, and not a universal necessity. Neither nations nor states exist at all times and in all circumstances“ (Gellner, Ernest. Nations and Nationalism, 1983, p. 6).

დასახლებისა, სადაც ყველანი ერთმანეთს იცნობენ, მათთვის ერთობა აქტუალურია და წარმოსახვას სრულებით არ საჭიროებენ. აქედან გამომდინარე, რასაც არისტოტელე ლაპარაკობს დემოკრატიაზე, მხოლოდ ამგვარ, ურთიერთმცნობ პოლისს ეხება და არა სახელმწიფოს ან დიდ ქალაქს, სადაც მართლაც ყველა ერთმანეთის მცნობი ვერ იქნება. მოქალაქეს ან ნებისმიერი ერთობის წევრს არ უნდა ესაჭიროებოდეს განაკუთრებული ძალისხმევა იმისათვის, რომ ერთობა და ამ ერთობის წევრობა იგრძნოს და განიცადოს, თუნდა მისი ნაცნობობა ერთობის მცირედზე მცირე ნაწილზე ვრცელდებოდეს. მაინც აქ არ გამოვრიცხავთ შემოქმედებით პროცესს, რომელიც გულისხმობს ჯგუფის ელიტის სულიერ ძალისხმევასა და ჯგუფის წევრთა ერთობისათვის მზაობას.<sup>60</sup> მოვიხმოთ ბიბლიური ხალხის (ერის) გამოცდილება, ხალხისა, რომელიც ენტონი სმითის თქმით, „ნაციის იდეალურ ტიპს“ მსოფლიოს სხვა ძველ ხალხებზე მეტად უახლოვდება. შესაძლოა და, ალბათ ნამდვილადაც ასე იყო, რიგითი ისრაელიანი არ იცნობდა თავის ყველა მოძმეს, თვისტომს, მაგრამ რაღაც გარკვეული გზებით იცოდა, რომ ისინი *მისიანები* არიან და რომ ის მარტო არ არის თავის მამისსახლში (*ბეთ აბოთ*), საგვარეულოში (*მიშვანაჰ*) და ეკუთვნის მთელს ისრაელის კრებულს (*კეჰალ ისრაელ*). ამ კუთვნილებას ასახავს მისი სახელდება – ისრაელიანი, სხვანაირად „ძე ისრაელისა“. საიდან იცის? იცის მოსეს სიტყვიდან, მისი ნალაპარაკებიდან. მთელი ხუთწიგნეული მოსეს სიტყვებია, რომელთაც ის მიმართავს ისრაელიანებს, მთელს ისრაელს, რომელიც ეს-ესაა ეგვიპტიდან ამოვიდა, როგორც ბრბო, „ჭრელ ხალხთან“ ერთად (გამ. 12:37), რათა მისგან ერი შექმნილიყო. ამისათვის კი მასში ერთობის მზაობა უკვე არსებობდა. მოსე, ცხადია, უშუალოდ ორმილიონახევარს არ მიმართავს. ის ელაპარაკება ისრაელის წარმომადგენლობას: ტომთა თავკაცებს, საგვარეულოთა და, შესაძლოა, მამისსახლთა უნუცესებს. ასეთია ისრაელის სტრუქტურა და, შესაბამისად, თითოეული ისრაელიანის იდენტობა: თითოეულმა ისრაელიანმა შობითგანვე იცის და ამას აცნობიერებს, რომ მისი მამისსახლი ამა და ამ საგვარეულოს ეკუთვნის, საგვარეულო კი თორმეტთაგან რომელიმე ტომშია (*შებეტ*) გაერთიანებული, თორმეტი ტომი კი ისრაელის კრებულს (*კაჰალ*) შეადგენს. ისრაელის კრებული, თავის მხრივ, უფლის კრებულია. ამრიგად, ისრაელიანის იდენტობა ხუთსაფეხუროვანია: პიროვნებიდან მამისსახლისა და ტო-

60 ამგვარმა მზაობამ ერთობისთვის შუა აზიაში ნაციების (უზბეკები, ყაზახები, ყირგიზები, თურქმენები) წარმოშობა განაპირობა. ეს პროცესი საბჭოთა რეჟიმის პირობებში მიმდინარეობდა ჩვენ თვალწინ. დღეს სახეზეა ნაციები და სახელმწიფოები. მივიჩნევთ ამ ფაქტს ალბათობად თუ შემთხვევითობად, მისი არსებობა ურყევია.



მის გავლით კრებულამდე, როგორც ზღვრულ საფენურამდე, აღწევს. თითოეული ისრაელიანი პასუხისმგებელია მამისსახლის წინაშე, პასუხისმგებელია საგვარეულოს წინაშე, პასუხისმგებელია ტომის და კრებულის წინაშე და, ბოლოს, პასუხისმგებელია ღვთის წინაშე. მაგალითი: ყაქანი ძე ქარმისა, ზიმრის მამისსახლიდან, ზერახის საგვარეულოდან, იუდას ტომიდან (იესო ნავეს ძე, 7:17-18). ეს არის ყაქანის სრული მისამართი, „პასპორტი“, მისი ურთიერთგამსჭვალავი იდენტობები, რომელთა ერთიანობა ნაციონალურ თვითშეგნებას (თვითცნობიერებას) განსაზღვრავს.<sup>61</sup> „როგორც მთელი ისრაელი, ისე ყოველი ოჯახი მასში და ყოველი წევრი ამ ოჯახისა სულის სიღრმემდე არის განსჭვალული თავისი ნაციონალური, ოჯახური და პიროვნული მეობის გრძნობით და შეგნებით და ყოველმხრივ ცდილობს საქმეში გამოავლინოს ეს თვითშეგნება, განუხრელად იღვაწოს თავისთვის, თავისი ოჯახისთვის და მთელი ისრაელისთვის“ (Вл. Соловьев. Еврейство и христианский вопрос). სოლოვიოვის ეს სიტყვები მის თანამედროვე ებრაელობას ეხება, მაგრამ ის თანხვედრა ბიბლიური ხანის სულისკვეთებას. ასევე ენტონი სმითი ამ სხვადასხვა დონის ერთობებს თანამედროვე ნაციის სტრუქტურაშიც ხედავს: „...ადამიანი შეიძლება ერთდროულად რამდენიმე ინკლუზიურ ერთობას მიეკუთვნებოდეს და ყოველი მათგანის მიმართ ჰქონდეს მოვალეობის გრძნობა, იქნება ეს ოჯახი, კლანი, ეთნიკე, ნაცია ან, იქნებ, კონტინენტური კულტურული ერთობა. ყოველი მათგანის დონეზე მოქმედებს ‘ძმობისა და ერთიანობის’ მითები“ (ენტონი დ. სმითი. ნაციონალიზმი, 2004, გვ. 184).

არის თუ არა დაბრკოლება თითოეული ისრაელიანის მიერ „უფლის კრებულის“ ერთ მთლიანობად აღიარებისთვის ის გარემოება, რომ, როგორც ანდერსონი წერს, „ერის წევრები ვერასოდეს გაიცნობენ ამ ერის წევრთა უმრავლესობას“? პიროვნულად, პირისპირ შეხვედრით, ვერ გაიცნობდნენ, მაგრამ მათ ექნებოდათ ცოდნა იმისა, რომ მათ გარდა, არსებობენ სხვა მამისსახლები, სხვა საგვარეულოები, სხვა ტომები და ყველანი ერთ კრებულში ერთიანდებიან. ყოველი დონის უხუცესებს მაინც ექნებოდათ პირადი ნაცნობობა სხვა უხუცესებთან. პერიოდული შეკრებებიდან დაბრუნებულ უხუცესებს მოჰქონდათ თავ-თავიანთ ერთობებში, მამისსახლები იქნებოდა თუ საგვარეულოები, კონკრეტული ინფორმაცია სხვა ანალოგიური ერთობებიდან. ისრაელის შვილთა ამ სოლიდარობისა და შეჭიდულობისთვის სრულებითაც არ არის აუცილებელი, როგორც ანდერსონი ფიქრობს, განათლების მოდერნული სისტემა და „ბეჭდვითი საზოგადოება“ (print

61 ჩამოთვლაში ეს პიროვნება ამგვარად იქნება წარმოდგენილი: „ყაქანი, ძე ქარმის, ძისა ზიმრისა, ძისა ზერახისა, იუდას ტომელი“.

community) ან, „ბეჭდვითი კაპიტალიზმის“ (print capitalism) პირობები, რაც მხოლოდ მოდერნული ერების სპეციფიკას შეადგენს. ინფორმაცია ტექნიკური მედიის არარსებობის შემთხვევაშიც ვრცელდებოდა და სიტყვის მიმტან-მომტანი *ჰილიგრიმები* (ანდრესონის ტერმინია) უფრო სწრაფადაც მოძრაობდნენ ძველ საუკუნეებში, როგორც საზოგადოების (კეჰალის) შიგნით, ისე მის გარეთ, ვიდრე ჩვენ წარმოგვიდგენია. განმარტება, რომელსაც ანდრესონი იძლევა ერისთვის, ნაციისთვის, სავსებით მიესადაგება ისრაელის კრებულის ბუნებას და წევრებს შორის კომუნიკაციის ხარისხს:

„...ერი ყოველთვის მოიაზრება როგორც ღრმა ჰორიზონტალური ამხანაგობა. შეიძლება ითქვას, რომ ეს არის ძმობა, რომელიც ამ ბოლო ორი საუკუნის მანძილზე მილიონობით ადამიანს მოუწოდებს არა იმდენად სხვების განადგურებისკენ, რამდენადაც თავის გაწირვისაკენ იმ იდეალებისთვის, რომლებიც ამ შეზღუდული წარმოსახვებისთვისაა დამახასიათებელი“ (გვ. 23-24).

„ღრმა ჰორიზონტალური ამხანაგობა და ძმობა“ ის არხია, რომლის მეშვეობითაც იქმნება ერთიანი საკომუნიკაციო ჰაერი. ერის ძმობად წარმოდგენა ავტორის ტექსტში, შესაძლოა, ურთიერთშეჭიდულობის მეტაფორა იყოს, მაგრამ ბიბლიის ტექსტში ეს სიტყვა-ცნება თავისი პირდაპირი მნიშვნელობით მოიხმარება. წარმოსახულია თუ რეალური იაკობის მამამთავრობა, რომელმაც, დაბადების წიგნის თანახმად, დასაბამი მისცა თორმეტ ტომს და მათგან ისრაელის ერთობას, თავად ეს ერთობა სხვაგვარად არ იწოდება თუ არა „ძენი ისრაელისა“, რომლებიც, როგორც ერთი მამის ძენი, ერთმანეთის ძმებად იწოდებიან. თითოეულ ტომში ხორციელად მყოფობს ერთი მამა (ისრაელად წოდებული იაკობი) და მამაში – თორმეტი ტომი, თორმეტი ძმა. ამიტომაც ერთობის ყველა დონეზე – ტომში, საგვარეულოში თუ მამისსახლში ისინი ერთმანეთის ძმები არიან. ძმებისგან შედგება არა მხოლოდ ოჯახი, არამედ საგვარეულოც და ტომიც, და მთელი ისრაელი. რაც უნდა ვუწოდოთ ამ ერთობას, *ეთნიე* თუ ერი (ნაცია), ერთი რამ ურყევი ფაქტია, რომ ძმობით გამოხატული და ძმობად აღქმული ერთობა უკიდურესი შეჭიდულობის მქონეა, რამდენადაც არ არსებობს უფრო მეტი სიახლოვე, ვიდრე სიტყვა ძმობაშია ჩადებული. ამიტომაც ძველი ძმური ერთობის ინერციით, გაუცხოების გზაზე დამდგარი ისრაელისა და იუდას სამეფოები ჯერ კიდევ ერთმანეთის ძმებად არიან მოხსენიებული (იერ. 3:7), ასევე იერუსალიმი და მისგან განმდგარი სამარია (ეზეკ. 16:46).

ისრაელიანებს, როგორც კრებულს, რომლის თავად სახელი ამხელს ამ ერთობის სემანტიკას („ძენი ისრაელისანი“), რა დონის ერთობაც არ უნდა ვუწოდოთ, *ეთნიე* (*ethnie*) თუ ნაცია (*nation*), იგი

ენტონი სმითის თუ ბენედიქტ ანდერსონის მიერ ერისთვის ჩამოყალიბებულ ყველა კრიტერიუმს შეიცავს. მას აქვს მკვეთრად მოხაზული ტერიტორია, აქვს ენა, აქვს საერთო ისტორიული ხსოვნა, ახსოვს ისტორიულ (და გარდამტეხ) ხდომილებათა ადგილები, აქვს ერთი რელიგია და აქვს სახელმწიფო (თუმცა სმითი ნაციისთვის მის ქონას აუცილებლობად არ მიიჩნევს)...<sup>62</sup> მე ვიტყვოდი, რომ ეს ნიშნები განსაკუთრებული სიმკვეთრით არის წარმოდგენილი „ხუთწიგნეულში“: შეიძლება ითქვას, რომ ეს წიგნი სწორედ ამ ნიშნების წარმოსაჩენად არის შექმნილი. სხვა რა არის მოსეს ხუთწიგნეული, გარდა ისტორიული ნარატივისა, თუ არა ნაციის იდეოლოგია, ნაციონალიზმის კომპედიუმი. მოსე იორდანეს გალმიდან პედანტური სიზუსტით, ტოპონიმის მითითებით, მოხაზავს წილხვედრილი ქვეყნის საზღვრებს (რიცხ. 34:1-12); საერთო ენაზე რომ არაფერი არაფერი ვთქვათ, რამდენიმე ფაქტი ისტორიიდან აისბერგით არის აღმართული მათ ხსოვნაში: ეგვიპტეში ყოფნა („გახსოვდეს ეგვიპტე...“), ეგვიპტიდან გამოსვლა, რომელმაც დასაბამი მისცა პასექის დღესწაულს, და მეწამული ზღვის განვლა; შეყოვნება სინაის მთის ძირას, სადაც რჯული იქნა მიღებული, როგორც ერთად ქცევის პროგრამა, და მოსმენილ იქნა დაუფიწყარი სიტყვები „ამოგარჩევთ ჩემს საკუთრებად ყველა ხალხიდან... და იქნებით ჩემთვის წმინდა ერთად“ (გამ. 19:5-6) და ათი მცნება (გამ. 20:2-17); უდაბნოს პერიოდი (თქვენ „გაიარეთ დიდი და საშინელი უდაბნო...“), რომელმაც კარვობის (*სუქქოთ*) დღესასწაულსა და რიტუალში ჰპოვა აქტუალიზება; ადგილებს შორის იერუსალიმი, არა როგორც მხოლოდ სამეფოს დედაქალაქი, არამედ რელიგიური ცენტრი, რჩეული ხალხის ორეული თუ ანარეკლი მიწაზე, რომელიც ღმერთმა აირჩია დასავანებლად, და სიონის ბორცვი, რომლის სახელმა მრავალ საუკუნეს გასტანა – ორივენი რწმენის ერთგულების სასინჯი ქვა (მაგალითად, XII ს-ის ესპანეთის ებრაელი პოეტისთვის სიონი, რომელიც მას არასოდეს უნახავს, ებრაული ნაციონალიზმის ნიშან-სიმბოლოა. იხ. იეჰუდა ჰალევის სიონისტური ციკლის ლექსები).

ისრაელის ნაციონალური ერთობა განსაკუთრებით იჩენს თავს კრიზისულ ვითარებებში, როგორც, მაგალითად, ბენიამინის ტომში მომხდარი სადისტური მკვლელობის დროს, როცა „აღდგა მთელი ერი, როგორც ერთი კაცი“ ამ უმცროსი ტომის გასანადგურებლად. მაშინ ითქვა ისტორიული სიტყვები: „და ხალხს დაენანა ბენიამინი, უფალმა

62 ისრაელიანთა ისტორიაში ორი პერიოდი შეინიშნება: მსაჯულთა ხანა, როცა ის ჯერ კიდევ არის nation-to be (სმითის ტერმინი: ნაციად გამზადებული) და მეფობის ხანაში, როცა მას შეიძლება უკვე nation ეწოდოს.

რომ ნაპრალი გააჩინა ისრაელის ტომებში“ (მსაჯ. 21:15).

„როგორც ერთი კაცი“ ერის უკიდურესი ერთობის, მისი მონოლითურობის ფორმულაა. მოსეც ელაპარაკებოდა ისრაელს, როგორც ერთ კაცს. და ასევე ტყვეობიდან დაბრუნებული ისრაელიანები, როგორც ერთი კაცი, ისმენენ რჯულის სიტყვებს: „და შეიკრიბა მთელი ერი, როგორც ერთი კაცი, იმ მოედანზე, წყლის კარიბჭის წინ რომ არის, და უთხრეს ეზრა მწიგნობარს, მოეტანა მოსეს რჯულის წიგნი... და მოიტანა ეზრა მღვდელმა წიგნი კრებულის წინაშე, რომელიც შედგებოდა მამაკაცებისაგან, დედაკაცებისაგან და ყველა იმათგან, ვისაც გაგების უნარი შესწევდა“ (ნეემია, 8:1-2). ეს უკანასკნელი ფრაზა მნიშვნელოვანია, ის გვეუბნება, რომ ერთი კაცი მოიცავს უკლებლივ მთელ შეგნებულ მოსახლეობას, განურჩევლად სქესისა, რომელსაც ამ საზეიმო, შესაძლოა, ეფემერულ და განუმეორებელ მომენტში, მოსეს ხანას რომ იმეორებს, სრული უფლებით შეგვიძლია მოქალაქენი (თუმცა უქალაქოდ და უსახელმწიფოდ მყოფნი) ვუწოდოთ.

ნაციონალური ერთობის განცდის მთელმა სიმძაფრემ მაშინ იჩინა თავი, როცა ისრაელიანთა ერთიანი სამეფო ორად გაიხლიჩა. მაგრამ გაიხლიჩა არა მხოლოდ სამეფო, არამედ ეთნოსიც. დავითის დინასტიასთან დაპირისპირებულმა იერობყამმა, რომელიც ქვეყნის ჩრდილო ნაწილში გამეფდა, მოწყვიტა ხალხი, ათი ტომი, იერუსალიმის ტაძარს, რის სანაცვლოდ ოქროს ხბოს კერპები დაუდგინა (3მეფ. 12:25-33). რაკი ნაციის განმსაზღვრელი რელიგია იყო, დაიწყო მათი გაუცხოების პროცესი: ერთ ენაზე მოლაპარაკე ხალხი სხვადასხვა რელიგიის აღმსარებელი ხდებოდა, რაც სინას მთაზე მიღებულ აღთქმას საფუძველშივე არღვევდა. ამას დაემატა სამარიის (ჩრდილო სამეფოს დედაქალაქის) აშურელთა მიერ წარტყვევნის კატასტროფული შედეგი: ასარხადონმა ისრაელის სამეფოს მოსახლეობის ნაწილი აშურის ქალაქებში გაფანტა, სამარიაში კი სხვა ხალხი ჩამოასახლა, რამაც მთლიანად შეცვალა ისრაელის ყოფილი სამეფოს დემოგრაფია. თუმცა სამარიელები იუდას (სამხრეთ სამეფოს) მოსახლეობასთან ნათესაობას აღიარებდნენ, მაგრამ იუდას ხალხი, შეცვლილი რელიგიის გამო, უცხოდ მიიჩნევდნენ მათ. ბაბილონის ტყვეობიდან დაბრუნებულმა იუდას ხალხმა არ მიაღებინა სამარიელებს იერუსალიმის აღდგენასა და ტაძრის აგებაში მონაწილეობა,<sup>63</sup> რამაც საბოლოოდ

63 სამარიელები ეუბნებოდნენ იუდეველებს: „ჩვენც თქვენთან ერთად ავაშენებთ, რადგან ჩვენც თქვენსავით მივდევთ თქვენს ღმერთს, ჩვენც ვწირავთ მას მსხვერპლს აშურის მეფის, ასარხადონის დროიდან, რომელმაც აქ წამოგვიყვანა“ (1ეზრა 4:2). მათ კი მიუგეს: „არ გამოვა ჩვენი ღვთის სახლის შენება თქვენთან ერთად, რადგან მარტო ჩვენ უნდა ავუშენოთ სახლი უფალს...“ (1ეზრა 4:3).

დაუსვა წერტილი მათ ერთობას.<sup>64</sup> თუმცა ერთიანი სამეფო, როგორც პარადიგმა, წინასწარმეტყველთა ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი თემა იყო, რომელმაც ტყვეობაში იჩინა თავი. ეზეკიელის სიმბოლურ წარმოსახვაში ებრაელთა ერთიანი სამეფო გადატეხილი ხეა (*ყეც*), რომელთა ბოლოები უნდა მიესადაგოს ერთმანეთს და კვლავ მთლიანობა დაიბრუნოს.<sup>65</sup> უფლის სიტყვებია, რომელთაც ეზეკიელი აცხადებს: „... და ვაქცევ მათ ერთ ხედ და გახდებიან ისინი ერთნი ჩემს ხელში [...] და ვაქცევ მათ ერთ ხალხად ქვეყანაში [...] და აღარ იქნებიან ორ ხალხად და აღარ იქნებიან ორ სამეფოდ აღარასოდეს“ (ეზეკ. 37:19,22).

### შუმერის ნაციონალიზმი

ერთი მოდემის (პრიმორდიალური ბირთვის) ატომიზაციის შემდეგ ცალკეულ ქალაქ-სახელმწიფოთა და მათ პანთეონთა ჩამოყალიბებით ერთი ენის, საერთო დამწერლობის, საერთო კულტურის და საერთო რელიგიის ფარგლებში თავის იჩენს ახალი იდენტობები ქალაქ-სახელმწიფოთა პატრიოტიზმისა და ერთგულების სახით. მაგრამ მიუხედავად ისტორიული ხანის ცალკეულ ქალაქ-სახელმწიფოთა ხშირად სისხლიანი დაპირისპირებისა, არსებობდა სრულიად შუმერული იდენტობის, შესაძლოა, ყრუ, მაგრამ კრიზისულ ვითარებებში აღორძინებული განცდა.

ერთიანობა შუმერისა შუმერის მეფეთა, თუმცა მოგვიანოდ, შექმნილმა სიამაც აჩვენა (იხ. Thorkild Jacobsen. *The Sumerian Kinglist*, *Assyriological Studies* 11, University of Chicago Press, 1939).

სია იწყება შუმერის ხუთი სამეფო ქალაქით, რომელთაც ერთი საერთო ნიშანი აერთიანებთ: ეს არის მეფობა, რომელიც სწორედ შუმერში ჩამოვიდა ციდან და ერიდუში დამკვიდრა, საიდანაც მეფობა ოთხ ქალაქში მონაცვლეობით იმყოფებოდა, სანამ მეხუთეში, შურუპაკში, მას წარღვნა არ მოუსწრებდა. მეფობამ დატოვა შუმერი და ცაში თავის საწყისს დაუბრუნდა, რათა წარღვნის შემდეგ კვლავ შუმერს დაბრუნებოდა. სრულიად შუმერს ხუთი ქალაქი გამოხატავს. თითოეულ მათგანში მეფობა იმყოფება, რაც ჯერ მათი ეთნიური და მერე პოლიტიკური ერთობის ნიშანია. შუმერი, ერთი მთლიანი *ეთნე*,

64 მოგვიანებით, სამარიელებმა გერიზიმის მთაზე ტაძარი ააგეს ირუსალიმის ტაძრის საპირისპიროდ, როგორც გამოწვევა, რომელიც ძვ. წ. 138 წელს დაუნგრია იუდას ხალხმა.

65 სხვათა შორის ანალოგიური წარმოშობა აქვს ბერძნულ სიტყვას „სიმბოლოს“ ეს არის ნიშანი ორმხრივი მეგობრობისა (გადატეხილი საგნების – მონეტის და ა.შ. ორი ნაწილი, რომლებსაც ერთმანეთს უცვლიდნენ სტუმარმასპინძლობის კავშირის დამყარების ნიშნად და რომელთა წარდგენით ერთი მხარე მეორე მხარის ნათესავებს და მეგობრებს მასპინძლობას უწევდა (დვორეცკის ძველბერძნულ-რუსული ლექსიკონი, სიტყვაზე თჰჰიონ).

ხუთ ქალაქად არის დანაწილებული. ამ მითოსის იდეა ასეთია: რაკი მეფობა ერთია და განუყოფელი, შეუძლებელია ხუთსავე ქალაქში მისი ერთდროულად ყოფნა. ყოველი ქალაქი დაწყებული ერთდუდან შურუპაქამდე მთელ შუმერს მოიცავს. აქ პრინციპი ასეთია: ერთი ყველაში და ყველა ერთში. შუმერი თითოეულ ქალაქში და თითოეული ქალაქი შუმერში.

წარღვნის შემდგომ პირველი ქალაქი, სადაც მეფობამ იწევა დავანება, ქიში იყო. ქიშიდან ურუქში, ურუქიდან ურში და ასე შემდეგ მეფობა მოივლის სრულიად შუმერის ქალაქებს. ასე გრძელდება მეფობის გადანაცვლება ოღონდ არა მშვიდობიანად, როგორც წარღვნამდელ ეპოქაში ხდებოდა, არამედ იარაღის ძალით. ეს უკვე ისტორიული ეპოქაა, როცა ცალკეულმა ქალაქ-სახელმწიფოებმა თავთავიანთი ინდივიდუალობები გაიჩინეს და ერთმანეთს დაუპირისპირდნენ, თუმცა სრულიად შუმერულ წარსულში მოკაიფე ერთიანობის განცდა გამქრალი არ იყო.

შუმერის, როგორც ერთი ხალხის, პრიმორდიალური ერთობა ქალაქ ნიპურშია (შუმ. ნიბრუ) გამოხატული. ნიპური ისტორიული მოწმეა ამ ერთობისა. თუმცა ამ დასაბამიერი ერთობის შემდგომი დაცალკევება ქალაქ-სახელმწიფოთა სახით ხუთი ქალაქის წარღვნამდელ მითოსშია „ნაწინასწარმეტყველვევი“. მაგრამ ნიპური არა მითოსური წარმოსახვის, არამედ ისტორიის რეალური ფაქტია. ქალაქ-სახელმწიფოთა შორის ჰეგემონიისთვის გააფრთხილებული ბრძოლების პერიოდში ერთადერთი ქალაქი ნიპური იყო, რომელიც ინარჩუნებდა უსაფრთხოებას. მისი სტატუსი, როგორც შუმერის ეროვნულ-რელიგიური (კულტურული) ცენტრისა, ხელშეუხებელი იყო. მას არასოდეს უბრძოლია ჰეგემონიისთვის, რადგან ის de facto ჰეგემონი იყო, ოღონდ უფრო მნიშვნელოვანი სტატუსით, ვიდრე პოლიტიკაა და წარმავალი ინტერესები. ქალაქ-სახელმწიფოთა მეფენი და მთავარნი ინვესტიტურას ნიპურში იღებდნენ. როგორც ენლილი, რომლის სახელი ნიპურის იდეოგრამაში იყო ჩაშიფრული (EN.LÍL<sup>KI</sup> = „ენლილის ქალაქი“), ქვეყანათა მეფედ შეირაცხებოდა, ასევე ეს ქალაქიც რელიგიურად და კულტურულად მთავრობდა სხვა ქალაქ-სახელმწიფოებზე. მისი ცენტრალურობა იმანენტურ-ტრანსცენდენტურ ჭრილში უნდა წარმოვიდგინოთ. იგი ეკუთვნოდა შუმერს, მაგრამ მისი ქალაქების რიცხვში არ იყო გარეული. ტრანსცენდენტური იყო მის მიმართ, როგორც პრიმორდიალური ერთობის ქალაქი. ნიშანდობლივია, რომ სრულიად შუმერის ღმერთის ენლილის მთავარი საწმინდარი (ექური) ნიპურში იყო, ხოლო მისი ძეგლები ქალაქ-სახელმწიფოთა პანთეონს ედგნენ სათავეში.

სრულიად შუმერის ერთობა ასარკულია თითოეულ ქალაქ-სახელმწიფოთა ერთობაში, რომელიც მოქალაქეთა შეგნებაში პრიმორდილობის ნიშნით არის აღბეჭდილი. თითოეული ქალაქ-სახელმწიფოში ჰგვის სრულიად შუმერში და შუმერი მყოფობს თითოეულ მათგანში. ქალაქის ერთობა ორგანულია, რასაც მოწმობს მის მკვიდრთა ანუ მოქალაქეთა მისდამი დამოკიდებულება. ისინი იწოდებიან ქალაქის ან მისი პანთეონის ქალღმერთის შვილებად (*დუმუ-ურუ*). დედა კი ამ ერთობის გამონატყულებაა და დასაბამიერია. მართალია, სიტყვა მამულის (*ბერძნ. პატრის, ლათ. პატრია*) შესატყვისი ცნება შუმერულად არ არსებობს (*ყოველ შემთხვევაში დადასტურებული არ არის*), თავად მოქალაქის მეტაფორულად გამომნატყველი *დუმუ* (შვილი) ცნობიერებაში არსებულ, თუმცა ცნებით გამოუხატველ კონცეფტზე მიუთითებს. ის, ვინც თავის თავზე ამბობს, რომ ქალაქის შვილია, ეს ქალაქი მისთვის სხვა არაფერია, თუ არა სამშობლო, უფრო დედული, დედულეთი, ვიდრე მამული, რაც არ ცვლის პრობლემის არსს. ამასთან კავშირში უნდა განვიხილოთ „თავისუფლების“ კონცეფტი *ამარ-გი* „დედასთან დაბრუნება“, სადაც დედა (*ამა*) ქალაქის მეტაფორაა. *ამარგი*, ამრიგად, გვეუბნება, რომ ადამიანი თავისუფლებას მხოლოდ თავის ქალაქში, როგორც დედის კალთაში, პოულობს. ჩემი აზრით, ეს არის მოქალაქეობის სიღრმისეული და, იმავდროულად, ემოციური გამონატყულება.

თუ მოდერნისტები ნაციისა და ნაციონალიზმის პირობად ბეჭდვით სიტყვას, საყოველთაო განათლებას და უნიფიცირებულ კანონმდებლობას მიიჩნევენ, ამ ელემენტებს არც ძვ. წ. III-II ათასწლეულის შუმერის, რომ არ ვთქვათ თუნდაც ერი, საზოგადოება არის მოკლებული. მართალია პრესა, როგორც ასეთი ძველ ცივილიზაციებში, ეგვიპტეშიც კი, არ არსებობდა, დამწერლობისა (თუნდაც მისი მოუხეშავი ფორმით) და მისი შემსწავლელი სკოლების თავად არსებობას შუმერში არანაკლები ქმედითი მნიშვნელობა ჰქონდა ეროვნული თვითცნობიერების გასაღვიძებლად და შესანარჩუნებლად. ანდერსონს თავის წიგნში მოყავს იოჰან გოტფრიდ ფონ ჰერდერის ლაკონიური ფორმულა, რომელსაც იგი „ეროვნულობის ბრწყინვალედ ჩამოყალიბებულ, გამოკვეთილად ევროპულ კონცეფციად“ მიიჩნევს (გვ. 105): „რადგან ხალხი მაინც ხალხია: საკუთარი ენების მსგავსად, მათ საკუთარი ეროვნული განათლებაც აქვთ.“ შუმერებიც ასეთი ხალხი იყო ძველი წელთაღრიცხვის მე-2 ათასწლეულის ახლო აღმოსავლეთში. კერძოდ, XXI ს-ში შუმერის ე. წ. რენესანსის ასწლოვან პერიოდში (ურის III დინასტია) ქვეყნის მნიშვნელოვანი ქალაქები (უკვე არა ქალაქ-სახელმწიფოები) მოფენილი იყო სკოლებით (*ედუბა „სახლი დაფისა“*), სადაც

შუმერის პრიმორდიალური ერთობის დროს შექმნილ დამწერლობასთან ერთად სხვადასხვა ჰუმანიტარული და ტექნიკური დისციპლინა ისწავლებოდა, რასაც ამ სკოლებში აღმოჩენილი დაფების შინაარსები მოწმობს. ამ სკოლების წიაღიდან, გარდა სახელმძღვანელოებისა (ლექსიკონები, სავარჯიშოები, მართლწერის ნიმუშები და სხვა), გამოდიოდა და მთელ შუმერში ვრცელდებოდა ისტორიული, ლინგვისტური, ლექსიკოგრაფიული, ლიტერატურულ-მითოლოგიური, რელიგიური, მათემატიკური, ზოოლოგიური, მინერალოგიური, ბოტანიკური, გეოგრაფიული, ასტრონომიულ და სხვა შინაარსის დაფები... (S.N. Kramer. Cultural Anthropology and the Cuneiform Documents, Ethnology vol. I, 1962, №1-4). სწავლება სტანდარტულ შუმერულ ენაზე მიმდინარეობდა, რაც მოარულ თქმაში, როგორც ანდაზაში, აისახა კიდევ: „რა მწერალია ის მწერალი, ვინც შუმერული არ იცის“ (იგულისხმება გადამწერი, რომელიც ლურსმულ ნიშნებს კი წერს, მაგრამ აზრი არ ესმის)? *ედუბაში* აღზრდილნი, კვალიფიციური გადამწერნი და კონკრეტული დარგის მცოდნენი, ყველა ქალაქში საჭირონი იყვნენ. *ედუბას* სისტემა ქვეყნის ინტელექტუალური ერთიანობის და კულტურის ჰომოგენიზაციის (უნიფიკაციის) საფუძველს ქმნიდა, რაც საბოლოო ჯამში ნაციონალურ თვითშეგნებას აძლიერებდა და შუმერული კულტურით, პირველ რიგში, შუმერული ენით, სიმაყესაც ნერგავდა საზოგადოებაში. აი, რას ამბობს ურის III დინასტიის მეფე შულგი, ურნამმუს ძე, თავის სწავლა-განათლებაზე:

„როცა პატარა ვიყავი, ედუბაში შუმერ-აქადის დაფებიდან წერის ხელოვნებას ვსწავლობდი; არავის დიდებულთაგან არ შეეძლო ჩემსავით თიხაზე წერა; ბევრი სულმუდამ დამხმარეს ეძებდა წერის ხელოვნებაში... მე კი ნისაბა მავსებდა ცოდნით და გაგების უნარით. მე ვარ გამოცდილი მწერალი, არაფერი მეშლება...“ (Castellino, G. *Two Šulgi Hymns* (B). Studi semitici 42. 1972. Rome... გვ. 27 და შმდ.).

რაც შეეხება ერთიან კანონმდებლობას, როგორც ნაციად არსებობის კრიტერიუმს, ურის III დინასტიის დამაარსებელი ურნამმუ, როგორც შუმერისა და აქადის მეფე, მის მიერ გამოცემულ კანონთა კრებულის პრეამბულაში, აცხადებს, რომ მან უთუს (მზის ღმერთის) ჭეშმარიტ სიტყვასთან თანხმობით თანასწორობა დაამყარა ქვეყანაში (რომლის სიმბოლოდ მის მიერვე გამოცხადებული ზომა-წონის ერთიანი სისტემის დაწესება იყო); ეს კი იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ ურის რენესანსულ სახელმწიფოში არსებობდა კანონის წინაშე თანაბრობის ანუ, სხვაგვარად, მოქალაქეობის ცნება. სხვაგვარად რომ დავსვათ საკითხი, უფრო სწორად, ვიპასუხოთ ენტონი სმიტის დებულებას, რომ ნაციადყოფნისთვის აუცილებელია „სამეფოს ყველა წევრისთვის თანაბარი



უფლება-მოვალეობანი“ (ნაციონალური იდენტობა, გვ. 57), მართალია, ხამურაბის კანონებს საზოგადოების ყველა წევრისთვის თანაბარი უფლება-მოვალეობები არ დაუდგენია, მაგრამ კანონგარეშე (ანუ საზოგადოების გარეშე) არც ერთი ფენა არ არის დარჩენილი. ისევე, როგორც ხამურაბის „კოდექსის“ ამელუ, როგორც კანონის სუბიექტი, პოულობს თავის უფლება-მოვალეობებს კანონში, ასევე მონა (არად) თუ მუშქენუ (საშუალო ფენის წარმომადგენელი) პოულობს მათ, თუმცა შეზღუდული სახით, საზოგადოების იერარქიულობის გამო, მაგრამ ერთი რამ კი საერთოა ყველასთვის – თავისუფლისთვის და დაქვემდებარებულისთვის – ეს საერთო კანონმდებლობაა, როგორც მათი თავშესაფარი.

შუმერის, როგორც კულტურულ-რელიგიურ ერთობის, იდენტობა, როგორც წესი, უცხო მოდგმასთან შეპირისპირებით განისაზღვრებოდა. შუმერულ ენაზე შემონახული ორი ნარატივი – ერთი მითოსური, მეორე ისტორიული ხასიათისა – მკაფიოდ გამოკვეთს შუმერის კულტურულ ჰაბიტუსს, როგორც იგი ესახებოდათ თავად შუმერლებს. მართუს, დასავლეთ სემიტების ეპონიმის, მითოსი მოგვითხრობს მის ქორწინებას შუმერის ერთი ქალაქის მეფის ასულზე. მართუ შუმერელი ადამიანის სრული ანტიპოდი: „მართუ ტყავებით იმოსება, ქალაქი არა აქვს, სახლი არა აქვს, კარვებში ცხოვრობს; ქარსა და წვიმაში ჭერი არ ახურავს, მთებშია მისი სამკვიდრებელი; ღმერთების ადგილი არ იცის; მუხლის მოყრა, ლოცვა არ იცის; მიწის ხვნა-თესვა არ იცის, სოკოებს ეძებს მთისძირებში; მოხარშული ხორცი არ უჭამია; ხორბალი არ იცის, პური არ იცის; მთელი სიცოხლე სახლი არ ჰქონია; მოკვდება და არ დამარხავენ“ ეს ორი მოდგმა – შუმერი და მართუ – ერთმანეთს ყველა იმ პარამეტრში უპირისპირდება, რომელიც კაცობრიული კულტურის მინიმუმს შეადგენს და სწორედ ამ მინიმუმს არის მოკლებული მართუ. ამ პრაგმატულ მინიმუმს ზემოთ შუმერი კიდევ მრავალ სიკეთეს ფლობს, რომელთა შესახებ სატაძრო ჰიმნები გვაუწყებენ. მიუხედავად იმ უფსკრულისა, რომელიც ძევს მათ შორის, თავისი უპირატესობის ღირსეულდ მატარებელი შუმერი არ ქედმაღლობს მართუზე, პირიქით მზად არის, მიიღოს იგი თავის საზოგადოებაში და აზიაროს თავის სიკეთეებს. როცა დაქალები მეფის ასულს ამგვარად დაუხასიათებენ მართუს და ეკითხებიან, მაინც მოიყვან მართუსო, ასული პასუხობს: „მომყავს მართუ!“ უფლისწულის ეს პასუხი შუმერის მაღალ კულტურის ღიაობას მოწმობს, კულტურისა, რომელიც სიამაყით, მაგრამ ამპარტავნობის გარეშე იღებს თავის წიაღში ისტორიის გზაზე შეყოვნებულ და დაკარგულ მართუს. მეორე ტექსტი ისტორიული ხასიათისაა, თუმცა მითოსის საბურველშია გამომხვეული. ამ ტექსტში შუმერის იდენტობის ნიშანი საზოგადოებრივი წესრიგია, კოსმოსი,

რომელიც მეფობის პრინციპშია განივთებული. მეფობა (ნამ-ლუგალ) შუმერის პრიმორდიალური მონაპოვარია, უფრო ძღვენია, რომელიც მას ღმერთებმა მიჰმადლეს. და, აი, ამ ძღვენს იტაცებს „მთის გველეშაპი“, როგორადაც მთიანეთიდან მოვარდნილი გუთიელთა ურდოები მოიხსენიება. „მას შემდეგ, რაც გუთიუმმა, მთის გველეშაპმა, ღმერთების მტერმა, შუმერის მეფობა მთაში გაიტაცა, შუმერი შუღლით აავსო, ცოლიანს ცოლი მოსტაცა, შვილიანს შვილი მოსტაცა, ქვეყნად შუღლი და მტრობა დაამკვიდრა...“ ამ ნაწყვეტიდან კარგად ჩანს, რომ მეფობა, როგორც შუმერის იდენტობის ნიშანი, ერთია და განუყოფელი, არ ეკუთვნის რომელიმე ცალკეულ ქალაქ-სახელმწიფოს, არამედ მთელ შუმერს, როგორც მისი ვირტუალური, თუნდაც წარმოსახული (თუნდაც ანდერსონისეული გაგებით) ერთიანობის გარანტი. და თუმცა რეკონკისტა ურუქის ეგიდის ქვეშ მოხდა, მეფობა არა ურუქს, არამედ მთელ შუმერს, როგორც ერთიანს, დაუბრუნდა. ურუქელმა უთუხენგალმა „გუთიუმი, მთის გველეშაპი დამხო, შუმერის მეფობა დააბრუნა“. მეფობის წარტყვევნა, როგორც ქვეყნის კოსმოსის კატასტროფა, და მისი დაბრუნება, როგორც ტრიუმფი ქვეყნის ისტორიაში – ერთმანეთის განმაპირობებელი ეს ორი მოვლენა ისტორიული მეხსიერების ფაქტია, რასაც ნაციონალიზმის ურთიერთსაწინააღმდეგო თეორიებში გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება.

შემდეგ, ენტონი სმითის თვალსაზრისით, „ნაციონალიზმი არ გულისხმობს მხოლოდ კულტურულ და პოლიტიკურ მოწინააღმდეგეებთან დაპირისპირებას“ (ნაციონალური იდენტობა, გვ. 57), რითაც სავსეა მსოფლიო ისტორია, არამედ „ნაციათა მსოფლიოს არსებობას“, რაშიც დავეთანხმებით. მაგრამ გაუგებარია, რატომ არ შეგვიძლია დავინახოთ „ნაციათა მსოფლიო“ ძველი ცივილიზაციების ეპოქაში? განა ეგვიპტე, რომელსაც იგი მაგალითად ასახელებს, არ იყო მოქცეული „ნაციათა მსოფლიოში“? მართალია, როგორც სმითი აცხადებს, რომ „ისინი (ეგვიპტელები, სპარსელები... ზ.კ.) რამდენიმე მნიშვნელოვანი ასპექტით იყვნენ დაცილებულნი იმას, რასაც ჩვენ ნაციის იდეალურ ტიპს ვუწოდებთ“ (ibid. 56), მაგრამ ეს „იდეალური ტიპი“ ხომ არა უნივერსალური, არამედ მხოლოდ მოდერნული მსოფლიოს (ისიც, ერთი უმნიშვნელო ნაწილის) ტიპია და რამდენად მართებულია მისი განზოგადება უნივერსალური მასშტაბით?

რაც შეეხება „საერთო ეკონომიკას“, როგორც ერთიანი ნაციის აუცილებელ ატრიბუტს, ამის თვალსაჩინო მაგალითს იძლევა ურის III დინასტიის ერთიანი ეკონომიკა. ცენტრალიზირებული სახელმწიფო შუმერ-აქადი, იყოფოდა ყოფილი ქალაქ-სახელმწიფოების სახით 20 პროვინციად. ცენტრალურ ხელისუფლებას შემოღებული ჰქონდა

ტაქსაციისა და შეგროვების სისტემა. ეს იყო ერთგვარი გაცვლითი ეკონომიკა პროვინციებს შორის. შექმნილი იყო ფონდი ცენტრში, სადაც პროვინციებიდან შედიოდა რესურსები და მერე ხდებოდა მათი გადანაწილება. პროვინციების ეკონომიკური კონტრიბუცია დამოკიდებული იყო იმაზე, თუ რა ეკონომიკურ პოტენციალს ფლობდნენ ისინი; მაგ., გირსუს შემოაქვს მარცვლეული, უმას შემოაქვს ტყავი და ა.შ. (Mark Van De Mieroop, *A History of the Ancient Near East ca. 3000-323*, Blackwell Publishing, 2007, 77-79). საფიქრებელია, რომ ეს არის, ერთი მხრივ, ეკონომიკური დეცენტრალიზაცია, მეორე მხრივ, ზეცენტრულობა, ცენტრი აკონტროლებს ქვეყნის რესურსებს, საშუალებას აძლევს რა პროვინცია, ეკონომიკურად განვითარდეს და აირჩიოს თავისი ტრადიციული პროფილი. თვით დამოუკიდებელ ქალაქ-სახელმწიფოთა ხანაში არსებობდა საფუძველი, რასაც მათი ეკონომიკური ერთობა შეეძლო შეექმნა. ეს საერთო სარწყავი სისტემა იყო. ვფიქრობ, ქალაქებს შორის ჰეგემონიისთვის ბრძოლა გარკვეულწილად არხების მართვის ცენტრალიზმის აუცილებლობით იყო განპირობებული. ამ აუცილებლობას თითოეული ქალაქ-სახელმწიფო გრძნობდა, იყო მზაობა, რომ ერთობლივი საირიგაციო სამუშაოების შესასრულებლად არხების ქსელი ერთ ხელში მოქცეულიყო.<sup>66</sup> ამიტომაც არ არის მოულოდნელი და სრულიად კანონზომიერია, რომ ერთიანი შუმერის, ე. წ. ურის III დინასტიის, პირველი მეფის ურნამუს კორონაციის ტექსტი მეფეს, პირველ ყოვლისა, არხებზე მზრუნველის ფუნქციით წარმოაჩინოს: „ვინ გათხრის? ვინ გათხრის? ვინ გათხრის არხს? ქეშ-დუგის არხს ვინ გათხრის? ვინ გათხრის არხს? პაბი-ლუხის არხს ვინ გათხრის? ვინ გათხრის არხს? ურნამუ, დავლათიანი გათხრის მას...“ მეფის, როგორც ქვეყნის ერთიანი მეურნეობის მოთავის, ფუნქცია მისმა ტიტულატურამ გამოხატა: მეფე ერთდროულად არის ქვეყნის მწყემსი (*სიპა*) და გუთნისდედა (*ენგარ*).

ეს მონაცემები ისრაელისა და შუმერის ისტორიიდან სავსებით აკმაყოფილებს ნაციის ენტონი სმიტისეულ ცნებას, რომელიც მან „ნაციონალურ იდენტობაში“ ამგვარად ჩამოაყალიბა:

„ნაცია არის ადამიანთა სახელდებული პოპულაცია, რომელსაც აქვს საერთო ისტორიული ტერიტორია, საერთო მითები და ისტორიული მემსიერება, საყოველთაო-სახალხო კულტურა, საერთო ეკონომიკა და საერთო სამართლებრივი უფლება-მოვალეობანი ყველა წევრი-

66 რამდენადაც ქალაქებში არსებული არხები ორმდინარეთის სისტემის ნაწილი იყო, თითოეული ქალაქი ვალდებული იყო ეზრუნა თავის არხებზე, რათა წყალს მთელ სისტემაში დაუბრკოლებლად ედინა. მაგრამ ხშირად ზოგიერთი ქალაქის უზრუნველობა იწვევდა კალაპოტების ამოსილვას, რაც ერთიანი ხელისუფლების პირობებში უნდა ერთხელ და სამუდამოდ უნდა აცილებულიყო.

სათვის... წარმოუდგენელია ნაცია ტერიტორიული სამშობლოს შესახებ საერთო მითებისა და მოგონებების გარეშე“ (ნაციონალური იდენტობა, 17).

მაინც დავუბრუნდეთ ანდერსონისეულ „წარმოსახვის“ კონცეპტს. შესაძლებელია, მართლაც იმას, რასაც „ისტორიულ მენსიერებას“ უწოდებენ, რეალური არსებობა არ ჰქონოდა ხალხის თავგადასავალში. თუნდაც არ არსებულებოდა პატრიარქები, არ მომხდარიყო ისრაელიანთა ცხოვრებაში არც ექსოდუსი, არ არსებულებოდა სინაის ეპიზოდი და არც დავითის ერთიანი სამეფო, როგორც ებრაელი არქეოლოგი ისრაელ ფინკელშტეინი ამტკიცებს;<sup>67</sup> არ არსებულებოდა ოქროს საწმისი და არც სპარტელი დედოფალი ელენე, რომელთა დასაბრუნებლად ორგზის გაერთიანდნენ ელინი ტომები, ვოლტერის ცნობილი გამოხატულების („ღმერთი რომ არ არსებულებოდა, მისი გამოგონება აუცილებელი გახდებოდა“) პერიფრაზი რომ მოვახდინოთ, უნდა ვთქვათ: რომც არ მომხდარიყო სინამდვილეში ეს ამბები, ისტორიული საჭიროება მოითხოვდა მათ გამოგონებას და გამოგონებულ იქნა კიდევ. თუკიდდეს სიტყვები, ტროაში ლაშქრობამდე ელადას არაფერი მნიშვნელოვანი ჩაუდენიაო (ისტორია, წ. I, 3) ლატენტურად შეიცავს იმ თვალსაზრისს, რომლის თანახმადაც ხალხის კონსოლიდაციისთვის რაღაც მნიშვნელოვანი აქტის ჩადენაა საჭირო. ტროას ლაშქრობას თუკიდდეს განჭვრეტაში, როგორც ჩანს, სრულიად ელინთა მაკონსოლიდირებელი მნიშვნელობა ჰქონდა. აქ ელინი ტომები, რომელთა ერთობლიობა ჯერ კიდევ არ იწოდებოდა ელინად, ერთი მიზნის ქვეშ გაერთიანდნენ. ეს მიზანი სპარტელი ელენე იყო, მაგრამ აღმოჩნდა, რომ რომ იგი არა მხოლოდ სპარტის, არამედ პანელინური ღირსების სიმბოლო იყო, იმდენად ძვირფასი, რომ მისთვის თავის გაწირვა ღირდა. აქილევსი ხომ მხოლოდ მენელაოსის მოტაცებული ცოლის დასაბრუნებლად არ იბრძოდა ტროაში. ის ღირსებას იცავდა, რომელიც პანელინურ მასშტაბში იყო გადაზრდილი. უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ ათი წლის მანძილზე, სანამ ტროაში ომი მიმდინარეობდა, ქალაქ-სახელმწიფოთა შორის პანელინური ზავი იყო ჩამოგდებული. თუმცა ეს არ გამორიცხავდა მათ შორის კინკლაობას ბრძოლის ასპარეზზე. განა ამ შიდა უთანხმოების აღნიშვნით არ იწყება „ილიადა“? („რისხვაზე მიმღერე, მუზა, აქილევსისა, პელევსის ძისა...“). მაგრამ ამ უთანხმოებას ხელი არ შეუშლია ელინთა გადამწყვეტი ერთსულოვნებისთვის.

67 ფილკენშტეინი მხარს უჭერს წარმოსახვის თეორიას, როცა ფიქრობს, რომ მთელი ხუთწიგნეული და მასში მოთხრობილი ამბები გვიან, ძვ. წ. VII არის შეთხზული, ანუ გამოგონილია გარკვეული იდეოლოგიური მიზნებით. იხ. Israel Finkelstein and Neil Asher Silberman. *The Bible Unearthed: Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts*, 2001.

თუკიდრდე არ ახსენებს ტროაზე ადრეულ ლაშქრობას კოლხეთში, რომელიც განსხვავებულმა მიზანმა აღძრა. რა საზრისიც არ უნდა ჩავდეთ ოქროს საწმისში, რომლის უკან დასაბრუნებლად აღიჭურვა ხომალდი „არგო“, – იყო ეს ოქროს დამუშავების საიდუმლო, როგორც ზოგი ფიქრობს, თუ სამეფო დავლათის განსახიერება, – მითოსის ლოგიკით, იგი უთუოდ „უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა“ არსებული ელინური ერთიანობის, შეგვიძლია ვთქვათ, პრიმორდიალური ბირთვის სიმბოლო იყო. „არგოზე“ ხომ ყველა ელინური ტომის წარმომადგენლობა შეიკრიბა. ოქროს საწმისი მათი საერთო ინტერესის საგანი იყო.

დაბოლოს, მოგვყავს XXI ს-ის შუმერული ტექსტი, რომლის ინტერპრეტაციას პოსტმოდერნული ხანის გადმოსახედიდან შევეცდები. ურის III დინასტიის მეფის შულგი ურნამუს ძის (დაახ. 2029-1982 წწ. შუმერული რენესანსი ხანა) განმადიდებელ ჰიმნში მეფე ამბობს:

„შობით შუმერის შვილი ვარ მე, შუმერის თესლი ვარ მე; მეომარი ვარ, შუმერის მეომარი ვარ მე; მე შემოძლია, ვესაუბრო კაცს შავი მთიანეთიდან; მე შემოძლია, მართუს კაცის თარჯიმანი ვიყო; მე შემოძლია, გავუსწორო მას არეული სიტყვები მისსავე ენაში; როცა სუბარელი გაჰკვივის, ვხვდები, რისი თქმა სურს; მე ვხვდები მის სიტყვებს, თუმცა არა ვარ მისი თანამომე. როცა შუმერის სამართალს განვსჯი, ხუთ ენაზე ვიძლევი პასუხს; ჩემს სასახლეში ჩემზე სწრაფად ვერავინ გადადის ერთი ენიდან მეორეზე...“ (Castellino, G. Two Šulgi Hymns (B). *Studi semitici* 42. 1972. Rome... გვ. 27 და შმდ.).

შულგის მამა ურნამმუ, დინასტიის დამაარსებელი, თუმცა წარმოშობით ურუქიდან იყო, შუმერის ერთ-ერთი ქალაქ-სახელმწიფოდან, და დედაქალაქად ური აირჩია, იგი, როგორც მეფე თავის ნაციონალურ იდენტობას სრულიად შუმერთან ახდენს, რაკი იგი თავად ენლილის მიერ არის მოხმობილი შუმერის მწყემსად, და ეს იდენტობა, ბუნებრივია, მთელს დინასტიაზე გავრცელდა. თუმცა ურუქის ფესვებს იგი სავესებით არ მოწყვეტია. ერთ ჰიმნში იგი აცხადებს: „გილგამეშის დიდი ძმა ვარ მე. ძე, ნინსუნას შობილი, ვარ მე“ (Urnammu Three Religious Texts by G. Castellino. *Zeitschrift für Assyriologie, NF*, №19 (59), 120-121). თუმცა გილგამეშიც ურუქიდან არის და, შესაძლოა, ვიფიქროთ, რომ ურნამმუ ურუქის პატრიოტობის გამო აღიარებს გილგამეშს და მის დედას, ნინსუნას, თავის წინაპრებად, მაგრამ ურუქელი გილგამეში იმ ეპოქაში პრიმორდიალური შუმერის პერსონად მიიჩნეოდა (მეფეთა სიის თანახმად, იგი ურუქის დინასტიის მეოთხე მეფე იყო) და მისი მითოსი მთელს შუმერში იყო განფენილი. ეს საერთოშუმერული მახსოვრობის ფაქტია. შულგიც, „შუმერის მართალი მწყემსი“, გილგამეშის ძმად (და მეგობრად) და ნინსუნას ძედ მოიხსენიებს თავს. შულგი თავის ჰიმნ-

ში აქცენტს აკეთებს არა მხოლოდ თავის შუმერულ წარმოშობაზე და ქვეყნის მსახურებაზე; არა მხოლოდ გამოკვეთს თავის მშობლიურ შუმერულს სხვა ენათა შორის, არამედ მათი ცოდნით თავს, როგორც იმპერიის მბრძანებელი, ინტერნაციონალური და, მულტიკულტურული დიაპაზონის პიროვნებად წარმოაჩენს. ის არათუ აღიარებს უცხო, არაშუმერული ხალხების ენებს, რომლებიც მის იმპერიაში გაისმის,<sup>68</sup> არამედ ამაყობს კიდევ მათი ცოდნით და რომ შეუძლია „შუმერული წესრიგი“ შეიტანოს მათ „არეულ“ მეტყველებაში.

ამგვარი განწყობილებები სხვა ეთნოსების მიმართ, რომელსაც შულგი გარკვევით გამოთქვამს, მხოლოდ ნაციონალური შეგნების ხანაში შეიძლება გაჩენილიყო, როგორც დღეს არის.

### ბოლოსიტყვა

ჩემი ნააზრევის შეჯერებული მთავარი დებულებანი ამგვარად შეიძლება გამოიხატოს:

ა) კაცობრიობა ეთნიკურ და ნაციონალურ ფორმებში არსებობს. ასევე იყო ძველი წელთაღრიცხვის ხანაში და ასეა სხვადასხვა კულტურასა და ცივილიზაციაში; ყველა თვითკმარ ცივილიზაციას ახლავს „ნაციონალიზმი“ და „ნაცია-სახელმწიფოს“ თვისობრივი აღქმა, ყველას აქვს თავისი „კაპიტალიზმი“ და თავისი „განმანათლებლობის“ ბუმი, ოღონდ ყველას თავისი სპეციფიკა და განსხვავებული ნიშნები აქვს, რომლებიც მოცემული განუმეორებელი ცივილიზაციის ბუნებით არის განპირობებული; თუ ძველი ნაციების თუ ეთნიკების საერთო მახსოვრობას მითოსის სახე აქვს, მოდერნულ, სხვაგვარად, განმანათლებლობის ხანაში მითოსს ისტორიული მოვლენები ენაცვლება;

ბ) უნდა დავუშვათ ნაციონალიზმის ფორმების მრავალსახეობა და ათვლა დავიწყოთ მაღალი საზოგადოებების მოდელებიდან, რომლებსაც ყველა ცივილიზაცია თავის წიაღში წარმოშობს. შორს ვდგავარ იმ აზრიდან, რომ ყველა საზოგადოების შემთხვევაში დავძებნით მასალას ამ მიმართულებით, მაგრამ შუამდინარული სახელმწიფოებრიობა, ეგვიპტური სახელმწიფოებრიობა, ისრაელის სახელმწიფოებ-

68 ის ფაქტი, რომ ეთნიურად უცხოტომელნი არა მხოლოდ ცხოვრობენ იმპერიის დედაქალაქში ან მის ტერიტორიაზე, არამედ სამართლის სუბიექტებიც არიან, მაღალი ალბათობით, შესაძლოა, იმას ნიშნავდეს, რომ ისინი შუმერ-აქადის სრულუფლებიანი მოქალაქეები არიან. მათ შეეძლოთ, მსგავსად ეტრუსკისა, რომელიც კართაგენელად აღიარებდა თავს (იხ. ეკა ავალიანის სტატია: პრიმორ-დილისტის და ეთნოსიმბოლისტის ხედვები, გვ. 294), ეთქვათ, ტომით ელამელი ან მართუ ვარ, მოქალაქეობით (თუ ქვეშევრდომობით) კი შუმერ-აქადელი.

რიობა, რომაულ-ბერძნული მოდელი და სხვ. ნაყოფიერ მასალებს გვთავაზობს ამ მიმართულებით კვლევებში;

გ) დასაშვები უნდა იყოს ნაციონალიზმის განსხვავებული დეფინიციების შემოღება, აქცენტირებული მახასიათებლებით, თითოეულისთვის დამახასიათებელი ნიშნებისა და თავისებურებების გამოვლენით, რომლებიც თავ-თავის ადგილს დაიკავებენ ნაციების ტიპოლოგიაში და შექმნიან ახალ საკვლევ ქარგას ან გააფართოებენ მას.