የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ በትግርኛ፤ ሥነ ጽሑፋዊ ታሪክ እና የማንነት መንፈስ ኂሳዊ ቅኝት (ከ1942 እስከ 1985 ዓ.ም.)

በኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ የሚሰጥ የፍልስፍና ዶክትሬት ዲግሪን ለማግኘት ከሚያስፈልጉ ነጥቦች በከፊል ማሟያ የቀረበ ዲሰርቴሽን

በ
ጌታሁን መሰለ መልኩ

አማካሪ
ዶር. ሥርግው ገላው

የኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ሥነ ጽሑፍ ትምህርት ክፍል
የድኅረ ምረቃና ምርምር ትምህርት ቤት
አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ

ሰኔ፥ 2006 ዓ.ም.
አዲስ አበባ

ADDIS ABABA UNIVERSITY
LIBRARIES
P.O. BOX 1176
ADDIS ABABA, ETHIOPIA

አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ
የድኅረ ምረቃና ምርምር ትምህርት ቤት
ፒኤችዲ ዴሰርቴሽን

<u>መለያ</u> (Identification)

የጥናቱ አቅራቢ፦ ጌታሁን መሰለ መልኩ
ተቋም፦ ሂዩማኒቲ ኮሌጅ
የትምህርት ክፍል፦ የኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ሥነ ጽሑፍ
ዓብይ የጥናት ዘርፍ(ሜጀር)፦የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ
አማካሪ፦ ዶር. ሥርግው ገላው
የጥናቱ ርእስ፦የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ በትግርኛ፤ ሥነ ጽሑፋዊ ታሪክ እና የማንነት መንፈስ ኂሳዊ ቅኝት (ከ1942 እስከ 1985 ዓ.ም.)

ሰኔ፥ 2006 ዓ.ም.
አዲስ አበባ

ABABA UNIVERSITY
LIBRARIES
P. O. BOX 1176
ADDIS ABABA, ETHIOPIA

አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ
የድኅረ ምረቃና ምርምር ትምህርት ቤት
የኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ሥነ ጽሑፍ ትምህርት ክፍል

የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ በትግርኛ፤ ሥነ ጽሑፋዊ ታሪክ እና የማንነት መንፈስ ኂሳዊ ቅኝት (ከ1942 እስከ 1985 ዓ.ም.)

በ
ጌታሁን መሰለ መልኩ
ሰኔ፥ 2006 ዓ.ም.

<u>የፈተና ቦርድ አባላት</u>

ሥርግው ገላው /ፒ.ኤች.ዲ/ ______________
አማካሪ ፊርማ

[illegible] (ፒ.ኤች.ዲ) ______________
የውስጥ ፈታኝ ፊርማ

[illegible] (ፒ.ኤች.ዲ) ______________
የውጭ ፈታኝ ፊርማ

ማ ው ጫ

ይዘት **ገጽ**

አጠቃሎ v

የባለቤትነት አዋጅ vi

ምስጋና vii

አበርክቶ ix

አሕጽሮት ቃላት እና ታካይ ጥቆምታዎች x

ምዕራፍ አንድ፤ መግቢያ 1

1.1. የጥናቱ ዳራ 1

1.2. የጥናቱ አነሣሽ ምክንያት 6

1.3. የጥናቱ አስፈላጊነት 10

1.4. የጥናቱ ዓላማ 12

1.4.1. የጥናቱ አጠቃላይ ዓላማ 13

1.4.2. የጥናቱ ዝርዝር ዓላማዎች 14

1.5. የጥናቱ ወሰንና ቀርነቶች 15

1.6. በጥናት ጊዜ ያጋጠሙ ችግሮችና የተወሰዱ መፍትሔዎች 15

ምዕራፍ ሁለት፤ የተዛማጅ ንድፈ ሓሳብ እና የቀደምት ጥናቶች ቅኝት 17

2.1. የተዛማጅ ንድፈ ሓሳብ ቅኝት 17

2.1.1. የሥነ ጽሑፍ ታሪክ 18

2.1.1.1. ሥነ ጽሑፍ እና ታሪክ 19

2.1.1.2. ብሔራዊ ሥነ ፅሑፍ 30

2.1.2. ማንነት 40

2.1.2.1. ባህላዊ ማንነት 42

2.1.2.2. ሃገራዊ ማንነት 45

2.1.2.3. ብሔራዊ ማንነት 48

2.2. የተዛማጅ ቀደምት ጥናቶች ቅኝት 52

ምዕራፍ ሦስት፤ የምርምር ስልትና አቀራረብ 66

3.1. የምርምር ስልት 67
3.2. የምርምር ሥራ መረጃ፣ የመረጃ አሰባሰብና አቀራረብ አቀራረብ....73
3.2.1. የምርምር ሥራ መረጃ ዓይነት 73
3.2.2. የመረጃ መሰብሰቢያ ዘዴ 74
3.2.3. የመረጃ አደረጃጀት 75
ምዕራፍ አራት፤ የተጠኙ ማኅበረሰብ ዳራዊ ንድፍ 77
4.1. ማኅበረሰባዊ ታሪክ እና አሰፋፈር....77
4.2. ባህላዊ መታያዎች 93
4.3. ሥነ ጽሑፋዊ ገፅታዎች 97
4.3.1. ፊደላት እና ሥርዓተ ጽፈት....102
4.3.2. የፖለቲካ ምሕዳሮች፣የትግርኛ ቋንቋና ትምህርት ሁኔታ....105
4.3.3. የፖለቲካ ምሕዳሮችና የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ሁኔታ 115
4.3.3.1. ዘመነ "እንዳባታት" (ከቀዳሚው እስከ 1877)....116
4.3.3.2. ዘመነ ኢጣሊያ (ከ1877 እስከ 1933)....117
4.3.3.3. ዘመነ እንግሊዝ (ከ1933 እስከ 1944)....128
4.3.3.4. ዘመነ ፌደሬሽን (ከ1944 እስከ 1954)....129
4.3.3.5. ዘመነ ተጋድሎ (ከ1954 እስከ 1983)....130
4.3.3.6. ዘመነ ኢህአዴግ/ህግ[ሓኤ/ዲፍ](ከ1983 ወዲህ)....133
ምዕራፍ አምሥት፤ ሃገራዊ ማንነት በተመረጡ ልቦለዶች ፍካሬ 135
5.1. ለፍካሬ የተመረጡ ልቦለዶች ዳራዊ ንድፍ 136
5.1.1. ሓደ ዛንታ....136
5.1.2. ወጋሕታ ናፅነት 138
5.1.3. ወዲ ዋዕሮ....138
5.2. ፍካሬ ሃገራዊ ማንነት 139
5.2.1. መንግሥት [ንጉሥ] እና ሰንደቅ ዓላማ (ባንዴራ)....139
5.2.2. ጀግንነት....152
5.2.3. የተፈጥሮ ሥነ ምሕዳር እና የአድባር (የቀየ) ውልታ....163
ምዕራፍ ስድስት፤ ባህላዊ ማንነት በተመረጡ ልቦለዶች ፍካሬ....172

6.1. ታላቅነት.....173
6.2. ህልውና.....180
ምዕራፍ ሰባት፤ ብሔራዊ ማንነት በተመረጡ ልቦለዶች ፍካሬ.....190
7.1. ለፍካሬ የተመረጡ ልቦለዶች ዳራዊ ንድፍ.....192
7.1.1. ኣይንፈላለ.....192
7.1.2. ሓደ ኤርትራዊ.....192
7.1.3. ጥብሲ ክልተ እቶን.....193
7.2. ፍካሬ ብሔራዊ ማንነት.....195
7.2.1. ቀየ እና ዘር ሓረግ (ጐሳ) ተኮር ብሔራዊ ማንነት.....195
7.2.2. ሃገር ተኮር ብሔራዊ ማንነት.....209
ምዕራፍ ስምንት፤ ማጠቃለያ እና ታካይ የሓሳብ መጠቋቆሚያ
(እንደ የመፍትሔ ሓሳብ).....217
8.1. ማጠቃለያ.....217
8.2. ታካይ የሓሳብ መጠቋቆሚያዎች (እንደ መፍትሔ ሓሳብ).....220
ዋቢ ድርሳናት.....221
ኣባሪዎች.....237
ኣባሪ ኣንድ፤ ከኣክሱም ጫፍ ኣቁማዳ.....237
ኣባሪ ሁለት፤ ቁጥሮችና ኣጠራራቸው.....240
ኣባሪ ሦስት፤ እንደ መነሻ የኣጼ ቴዎድሮስ ትውልድ ጉዳይ.....242
ኣባሪ ኣራት፤ የፊደል ገበታ፣ በትግርኛ የፊደላት ቅርጽ እና ንበት.....245
4. ሀ. የፊደል ገበታ ከ'ሀ - ፖ'.....245
4. ለ. የተመረጡ ፊደላት ቅርጻዊና ንበታዊ ሁኔታ.....246

አጠቃሎ

የዚህ ጥናት ዋና ዓላማ የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ በትግርኛ የሚኖረውን ገፅታ መግለጽ እና የዓለም መንግሥታትን እውቅና አግኝታ ኤርትራ ከኢትዮጵያ ተገንጥላ እንደ ሃገር ከመቆሟ በፊት (ከቀዳሚው እስከ 1985 ዓ.ም. ድረስ) ያለው የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ መሆኑን ማሳየት ነው። ለዚህም ይረዳ ዘንድ ማንነት የምርምሩ ማተኰሪያ ጉዳይ ሆኖ ቀርቧል። በተለይም የዘመንን መንፈስና የወል ማንነታዊ ገፅታን ለማስቃኘት የሚያስችሉ የማንነት መታያዎች ማለትም፥ ባህላዊ ማንነት፣ ሃገራዊ ማንነት እና ብሔራዊ ማንነት እንደ መባያ ተወስደዋል። የሥነ ጽሑፍ ታሪክ ቀደም ባሉ ኪነ ጥበባዊ ሥራዎች ተመሥርቶ የተዋቀረ ታሪክ ማቅረብ ስላለበትም፦ (1) *ሓደ ዛንታ*፣ (2) *ወጋሕታ ናፅነት*፣ (3) *ኣይንፈላለ*፣ (4) *ሓደ ኤርትራዊ*፣ (5) *ወዲ ዋዕሮ*፣ እና (6) *ጥብሲ ክልተ እቶን* ቀዳሚ የማስረጃ ምንጮችና የሥነ ጽሑፍ ታሪክ ማሳያ ሥራዎች ሆነው ቀርበዋል።

ጥናቱ ስምንት ምዕራፎች አሉት። ምዕራፍ አንድ መግቢያ ሲሆን በሥሩ፦ የጥናቱ ዳራ፣ አነሣሽ ምክንያት፣ አስፈላጊነት፣ ዓላማ፣ ወሰንና ቀርነቶች እና ያጋጠሙ ችግሮችና መፍትሔዎች ቀርበዋል። በምዕራፍ ሁለት፦ የተዛማጅ ንድፈ ሓሳብና ቀደምት ጥናቶች ዳሰሳ ቀርቧል። በዚህ ክፍል አጥኚው አንዳንድ ክፍተቶችን በመጠቆም ችግሮቹ ሊቀረፉ የሚችሉባቸውን መፍትሔዎች አመላክቷል። ምዕራፍ ሦስት የምርምሩን ሥልትና አቀራረብ የጠቆመ ሲሆን፤ ምዕራፍ አራት ደግሞ የተጠኙን ትግራይ ትግርኚ ማኅበረሰብ ማኅበረ ባህላዊ እና ታሪካዊ ዳራዊ ንድፍ ለማስቃኘት ጥረት የተደረገበት ነው። ከምዕራፍ አምሥት እስከ ምዕራፍ ሰባት ባለው ክፍል በቅደም ተከተል በተመረጡ ልቦለዶች አማካይነት፦ ሃገራዊ ማንነት፣ ባህላዊ ማንነት እና ብሔራዊ ማንነት በትንታኔ ቀርቧል። በዚህም፥ በየ ምዕራፎቹ ባሉ አስረጆች ለጥናት የተመረጠው ዘመንና ቀዳሚዎቹ የትግርኛ ልቦለዶች ይዘት ኢትዮጵያዊ ማንነትን የሚያንፀባርቁ እንደሆኑ ለማረጋገጥ ተችሏል።

የምርምሩ ሥራ የመጨረሻ ምዕራፍ የሆነው ምዕራፍ ስምንት ደግሞ የልቦለዶቹ ምስላቶች ያሳዩትን ኢትዮጵያዊ ማንነት ጠምሮ አቅርቧል። በዚህም፥ ከ1942 እስከ 1985 ዓ.ም. ባለው ጊዜ ውስጥ ለንባብ የበቁ የትግርኛ ልቦለዶች ኢትዮጵያዊ ብሔራዊ ሃብትነታቸውን በሚያረጋግጥ መልኩ፥ ለሃገር ሉኣላዊነትና ለባንዴራ ክብር መሰዋትን፣ ለንጉሥ መታመንን፣ የነፃነትን ዋጋ እና የቅኝ ተገዥነትን አስከፊ ገፅታ ወዘተ. በስፋት አስመልክተዋል። ደራስያኑም አንድም፥ አቋማቸውን በገለጹባቸው በመቅድሞቻቸው ሆነ፥ አንድም፥ ተራኪ ገፀ ባህርያት ሆነው በቀረቡባቸው እና/ወይም በልቦለዶቻቸው ውስጥ መሪ እና ተራማጅ ተዋንያን አድርገው ባቀረቧቸው ገፀ ባህርያት አማካይነት ዛሬ ላይ ኤርትራውያን የሚባሉት ዜጎች ኢትዮጵያውያን እንደሆኑ አሳይተዋል። ምንም እንኳን ከኤርትራና ከትግራይ ክፍለ ሃገር የተገኙ መሪ ገፀ ባህርያት ይዘውት የተነሡትን ኣብሮነት በማስቀጠልና በድል አድራጊነት ፍፃሜ የሚያገኙ ቢሆኑም፥ በአንዳንድ የህወሓት ታጋይ ደራስያን ሥራዎች ግን ኤርትራዊ ሃገራዊ ማንነትን የሚያራምዱ ገፀ ባህርያት ታይተዋል።

በአጠቃላይ፥ "የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ በትግርኛ፤ የሥነ ጽሑፍ ታሪክ እና የማንነት መንፈስ ኂሳዊ ቅኝት (ከ1942 እስከ 1985 ዓ.ም.)" በሚል የተዘጋጀው ይህ ጥናት የተነሣበትን ግብ ኣሳክቷል ተብሎ ይገመታል። የማንነት ጉዳይ አወዛጋቢ ከመሆኑ አኳያም ተገቢውን ይዘት ለማግኘት በታሪካዊ ኣስረጅ መደገፉ ለውጤቱ አስተዋጽኦ አድርጓል። ማኅበረሰባዊ ትእምርቶችና ውክልናዎች በዘመናቸው ያላቸውን ፍቺ መነሻ በማድረግ ለዚህ ጥናት በተከለለው ዘመን ውስጥ ለንባብ በበቁ ልቦለዶች ውስጥ ያለው ኤርትራ እና/ወይም ኤርትራዊ የሚል ቃል ይዘት ሲመረመርም ኢትዮጵያዊነትን የሻረ የተለያ ሃገራዊና ማኅበረ ባህላዊ ይዘት ያለው ሆኖ አልተገኘም። በዚህም፥ ህግሓኤ/ህግዴፍ ኤርትራን ከኢትዮጵያ ገንጥሎ እንደሃገር እስካቆመበት ግንቦት 1985 ዓ.ም. ድረስ ያለው የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ብሔራዊ ሃብትነቱ የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ እንደሆነ አመላካች ሆኖ ተገኝቷል።

ADDIS ABABA UNIVERSITY
LIBRARIES
P. O. BOX 1176
ADDIS ABABA, ETHIOPIA

<u>የባለቤትነት ኣዋጅ</u>

እኔ <u>ጌታሁን መሰለ መልኩ</u> ከዚህ የምርምር ወረቀት (ዲሰርቴሽን) ጋር የተያያዘ ማናቸውንም የባለቤትነት ጥቅምና ተጠያቂነት እወስዳለሁ። ለሥራዬ መሳካት ተገቢውን ሓሳብ ያቀበሉኝን ሰዎችና ድርሳናት የጠቀስኩ መሆኔን ደግሞ በፊርማዬ ኣረጋግጣለሁ።

የጥናቱ ባለቤት <u>ጌታሁን መሰለ መልኩ</u>

የጥናቱ ርዕስ "<u>የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ በትግርኛ፤ የሥነ ጽሑፍ ታሪክ እና የማንነት መንፈስ ኂሳዊ ቅኝት (ከ1942 እስከ 1985 ዓ.ም.)</u>"

የጥናቱ ማስረከቢያ ጊዜ <u>ሰኔ፥ 2006 ዓ.ም.</u>

የጥናቱ ባለቤት ፊርማ ________

ም ስ ጋ ና

ቋንቋ ባህል ስርት (culture bounded) የተራክቦ ማሳለጫ መሳሪያ ከሆነና ሥነ ጽሑፍም በቋንቋ የሚሠራ ፍብርክ (artefact) ከመሆን ካላመለጠ ለፍካሬው፤ የባህል፣ የታሪክ፣ የሃይማኖት ... ዕውቀት የሚኖረው ሚና የጎላ ነው። ትርጉም፥ አድማጭ ይባል አንባቢ ይዞት በሚመጣው የባህል፣ የታሪክ፣ የሃይማኖት ... በኣጠቃላይ የቀደመ ግንዛቤና ተሞክሮ ተመሥርቶ የሚገኝ በመሆኑ፥ የትኛውም ጽሑፋዊ ምስላት (reading text) በቁሙ ምንም ዓይነት መልእክት ወይም ይዘት የሚባል ነገር አይኖረውም። ሥነ ጽሑፍ የፍካሬ ጉዳይ ስለሆነም፥ በልጅነቴ የነገር አበላለትን፣ የቋጠሮ አፈታትን ያስተማሩኝ፦ (i) አባቴ ይሰየምባቸው የነበሩ ያጥቢያ ሽንጎዎችና የፍንጥር ብርሌ እየተንዶቀዶቀ ወግ እየተጠረቀ የሚመሸባቸው ጠጅ ቤቶች፣ (ii) ኣዛውንቱ የኔታ መጋቢ መኰንን ወርቁ መጽሓፍ ቅዱስን ከታሪክና ከፍልስፍና ጋር እያስማሙ በኣንድማቸው ለዓመታት የሰበኩልኝ ወንበሮችና ዛሬም ጭምር ዝማሬያቸውና መንፈሳዊ ኣገልግሎታቸው በነሴት የሚያጠግቡኝ የተዋህዶ ኣድባራትና ገዳማት ዓውደ ምሕረቶች፣ (iii) ሁለተኛ ደረጃ በገባሁ ጊዜም ለሦስት ዓመት የታሪክን ፍትፍት ያስኮመኮሙኝ የጋሼ (በረኼው) ጌታቸው ኣለምነው ክፍለ ጊዜያት ናቸው። ወታደር ያለ ትጥቅ እንደማይሆንለት ያለ እናንተ "እኔ" የምለው ሥነ ጽሑፋዊ ሰብእና የለኝም። በተጋሩ ባህል ደግሞ፤ "ደግ ለዋለልህ ደግ ኣድርግለት ካልሆነም ደግነቱን ለሌላው ንገርለት" ነውና የውለታችሁ ዘመን ሃያ ኣምሥትም ሰላሳ ኣምሥትም ዓመት ያስቆጠረ ቢሆን እንሆ ደግነታችሁን እናገራለሁ። ከዚህም በቀር፥ "አንድ ቃል የነገረህ እንደ ኣባትህ፣ ሁለት ቃል የነገረህ እንደ መምህርህ፣ ሦስት ቃል የነገረህ እንደ ፈጣሪህ ቁጠረው" እየተባልኩ ተኮትኩቻለሁና፤ ስለ ባህል፣ ስለ ቋንቋና ጥበባት፣ ስለ ኣንድነትና ተጋድሎ፣ ስለ ዓለማትና ነገረ ፍጥረት፣ ስለ ትውልድና የሃገር ማንነት እየነገራችሁ እዚህ ያደረሳችሁኝ የመንደር ሆናችሁ የክፍል መምህራን ምን ጊዜም ባለውለታዬ በመሆናችሁ ምስጋናዬ ይድረሳችሁ።

ከዚህም በቀር፥ በገንዘባችሁ፣ በጊዜያችሁ፣ በቦታችሁና በችሎታችሁ በቀጥታ ሆነ በተዘዋዋሪ መንገድ ድጋፍ ላደረጋችሁልኝ ወሮታችሁን ሳላበላጥ

ዶር. ሥርግው ገላው የነፃነት ውዴታየን አክብረህ በአማካሪነት ለሰጠኸኝ መልካም ነገር ሁሉ አመሰግንሃለሁ። በእናትሽ ሕልፈተ ሕይወት ሳቢያ የለመድሽውን ሁሉ ድንገት የተነጠቅሽና ሁሉን የታገስሺኝ ልጄ ኪማር ምስጋናዬ ከፍ ብሎ ይነገርልሽ። አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ (ተባባሪ ፕሮፌሰር ዘሪሁን አስፋው፣ ዶር. ኃይሉ ሃብቱ፣ አቶ ይኩኖአምላክ መዝገቡ፣ ፕሮፌሰር ተከተል ዮሓንስ፣ ዶር. ብርሃኑ ቦጋለ፣ ዶር. እሸቱ ጉርሙ፣ ዶር. ፀጋይ አረጋይ፣ አቶ ቴዎድሮስ ገብሬ፣ አቶ ወንድወሰን አዳነ፣ አቶ ንጉስ ሊላይ፣ አቶ ኃይለ ገዛኢ፣ ዶር. አማኑኤል ገብሩ፣ ዶር. ጌታሁን አማረ፣ አቶ ሙሉሰው አሥራቴ፣ አቶ ደረጀ ገብሬ)፤ መቐለ ዩኒቨርሲቲ (ዶር. ገብረየሱስ ተኽሉ፣ ፕሮፌሰር ምትኩ ኃይሌ፣ ዶር. ክንደያ ገብረ ሕይወት፣ ዶር. አብደልቃድር ከድር፣ አቶ አብርሃ ፀጋይ፣ አቶ ተ/ሃማኖት ገ/ጻድቕ፣ አቶ ብርሃነ አቓሚ፣ አቶ አታኽልቲ መኰንን፣ አቶ ኃይሉ ንጉሥ፣ አቶ ገ/ጻድቓን ገ/ሚካኤል፣ አቶ ሰይድ ይመር፣ አቶ ዋልተንጉሥ መኰነን፣ ዶር. ተስፋዬ መሰለ፣ ዶር. ሓጐስ አብርሃ)፤ የትግራይ ክልል ጸጥታና አስተዳደር ቢሮ ኃላፊ አቶ ሓድሽ ዘነበ፤ የዓዲ ግራት አጥቢያ ካቶሊካዊት ቤተ ክርስትያን አባቶችና ወንድሞች፦ ቄስ ገ/ጻዲቕ ገ/ሕይወት፣ አባ ቶማስ፣ አባ ተስፋይ ወልዱ፤ ማኅበር ባህሊ ትግራይ፤ እንዲሁም፦ ደራሲ ኃይለ መለኰት መዋእል፣ ወሮ. ጽላት ገ/ሚካኤል፣ ዶር. ሰለሞን አፈወርቅ፣ አቶ ሙሉወርቅ ኪዳነማርያም፣ ደራሲ አታኽልቲ ሓጐስ፣ ወሮ. ትርሓስ መዝገበ፣ አቶ ተኽሉ ዕቋር፣ አቶ አለማየሁ ገዛሀኝ፣ ደራሲ አርአያ ወርቅነህ፣ ዶር. ሰለሞን ዕንቋይ፣ አቶ ሳሙኤል ረዳኢ፣ አቶ ሲሳይ መሰለ፣ ወሮ. በላይነሽ አባዩ፣ አቶ መኰንን መሓመድ፣ አቶ ንጉሥ መሰለ፣ ወይዘሪት አለማሽ መሰለ፣ ወሮ. አንጓች አበባው፣ ወሮ. አልማዝ አለማየሁ፣ አቶ ስሜነህ አለማየሁ፣ ወሮ. ዮርዳኖስ ሙሉጌታ፣ አቶ አክሊል ሙሉጌታ፣ አቶ ሙዳሲር ኬርስማ፣ ወሮ. ዘውዲቱ መሰለ እና ኮሌኔል ሽጋው ጓሉ

አ መ ሰ ግ ና ች ኋ ለ ሁ!

አበርክቶ

ይህ ትሑት የምርምር ሥራ፥ ለኔ ጀግኖች፥ ለግርማዊ ጃንሆይ ዳግማዊ አጤ ቴዎድሮስ፣ ለብላቴን ጌታ ሎሬንሶ ትእዛዝ፣ የኢትዮጵያ ሓርበኞች ትግል እንዳያንቀላፉ ሲሉ በግራዚያኒ ላይ ቦምብ ወርውረው የሕይወት መስዋእት ለከፈሉ የመረብ ምላሽ ልጆች፣ ለሓርበኞቹ አብዲሳና ዘርዓይ፣ ለሪታ ፓንክረስት፣ ለፕሮፌሰር ኣሥራት ወልደየስ፣ ለኢፌዴሪ ጠቅላይ ሚኒስትር ክቡር ኣቶ መለስ ዜናዊ እና ግባቸው የኢትዮጵያ ኣንድነት ለነበረ የሕይወት፣ የአካል፣ የጊዜ መስዋእት ለከፈሉ የህወሓትና የኢህዴን ፋኖዎች፤ ለኦህዴድ ሊቀመንበርና ለኦሮሚያ ፕረዚደንት አቦ ኣለማየ አቶምሳ፤ ፍቅርንና እርቅን ለሰበኩ/ለሚሰብኩ የየኣጥቢያው ኣዛውንቶችና ባልቴቶች፤ በየዘመኑ ነፍጥ ወልውለው፣ ሰይፍ ጨብጠው በክብር ለተሰዉ/ለሚሰዉ የሃገር ኣንድነት ባለ ውለታዎች፤ ስለ ሃገር ልእልና በዕውቀት፥ በጉልበትና በሃብት ዋጋ ለከፈሉ/ለሚከፍሉ ዜጐች፤ ከምንም በላይ ከኣለፈው እስከ እሚመጣው ዘመን ሁሉ በየዓውዱ የነበሩንን/ያሉንን እና የሚኖሩንን ጀግኖች ማክበር የባህርይ መለያቸው ላደረጉ ኢትዮጵያውያን እና ኢትዮጵያውያት መታሰቢያ ይሁን!!!

ADDIS ABABA UNIVERSITY
LIBRARIES
P. O. BOX 1176

አሕጽሮት ቃላት እና ታካይ ጥቆምታዎች

ህወሓት ....ህዝባዊ ወያነ ሓርነት ትግራይ ("የትግራይ ህዝባዊ የነፃነት አብዮት")

ህግሓኤ ....ህዝባዊ ግንባር ሓርነት ኤርትራ ("የኤርትራ ህዝቦች የነፃነት ግንባር")

ህግዲፍ ....ህዝባዊ ግንባር ንዲሞክራሲን ፍትሕን (ህዝባዊ ግንባር ለዴሞክራሲና ለፍትሕ)

ሓደኤር.................. ሓደ ኤርትራዊ (አንድ ኤርትራዊ)

ሓደዛን ....ሓደ ዛንታ (አንድ ታሪክ)

ተጋሩ/ትግራዎት......(ብዙ ቁጥር) በሰሜን ኢትዮጵያ፥ ከመረብ ባሻገርና ከመረብ በመለስ፥ ያለውን ቦታ ርስተ ምድራቸው ያደረጉ የትግርኛ ቋንቋ ተናጋሪ ማኅበረሰቦች

ትግራይ ትግርኚ.......በሰሜን ኢትዮጵያ፥ ከመረብ ባሻገርና ከመረብ በመለስ፥ ያለውን ቦታ ርስተ ምድራቸው ያደረጉ የትግርኛ ቋንቋ ተናጋሪ ማኅበረሰቦች

ኢህአዴግ ....የኢትዮጵያ ህዝቦች አብዮታዊ ዴሞክራሲያዊ ግንባር

አይንፈ ....አይንፈላለ (አንለያይ/ አንከፋፈል)

ወዲዋዕ..................ወዲ ዋዕሮ (ያንበሳይቲቱ ልጅ)

ወጋናዕ.....................ወጋሕታ ናዕነት (የነፃነት ወጋገን)

ዲማጽ ....ዲግሪ ማሟያ ጽሑፍ

ጥብክእ...................ጥብሲ ክልተ እቶን (የሁለት ምድጃ ጥብስ/ አጣብቂኝ)

<u>ማስታወሻ(NB!)</u>፤ በፍካሬ ክፍሎች በደራሲውና በዓመተ ምሕረቱ ምትክ በአሕጽሮት የተጠቆሙት የድርሰቶቹ ርዕስና ገፅ ብቻ ናቸው።

በዚህ ጥናት ውስጥ የቀረቡ የዘመን አቆጣጠሮች ተመሳሳይነት ይኖራቸው ዘንድ የፈረንጆቹም በኢትዮጵያውያን ቀመር ተመልሰው ቀርበዋል። የተወሰነ መዛነፍ ቢታይ የፈረንጁ ዘመን መለወጫ ከኢትዮጵያዊው ጋር እኩል ካለመዋሉ የተነሣ የተፈጠረ ነው። በፈረንጆቹ የተገለጡ ደግሞ "እኤአ" የሚል ታክሎባቸዋል።

ግእዝ ፊደላት በ"አ" ("ኧ" በሚባለው ድምጽ)፣ ራብዕ በ"ኣ" ("አ" በሚባለው ድምጽ) ሲናበቡ፣ በኢትዮጵያዊው ፊደል ዘንድ ሞክሼ የሚባል ድምጽ እንደሌለ ለመጠቆም ሲባል በአገባብ ፊደላቱን ለመለየት <u>ሙከራ</u> ተደርጓል።

በጽሑፍ ውስጥ ባሉ ፊደላት፣ ቃላትና ሓረጋት ግርጌ የተደረጉ መሥመሮች ለአጽንኦትና ለአትኩሮት መያዣ ያደረግኳቸው ናቸው።

ምዕራፍ አንድ
መግቢያ

1.1. የጥናቱ ዳራ

"ንባብ ይገድላል፣ ትርጓሜ ያድናል"
(እነ[1] መጋቢ መኰንን ወርቁ)

የተለያየ ጉዳይ ላይ ትኩረታቸውን ያደረጉ ልዩ ልዩ መመልከቻዎች በመኖራቸው "ሥነ ጽሑፍ ማለት ይሄ ብቻ ነው" ብሎ አንድና የተቆረጠ ብያኔ መስጠት አይቻልም (Eagleton, 1983: 1-16)። የሥነ ጽሑፍ ብያኔ ጠበብ እና ሰፋ ባለ የአመለካከት አድማስ የሚቃኝ በመሆኑም "የምንነቱ ጉዳይ" ሁሌ የመስኩን ጥናት ሲፈታተነው ይስተዋላል። የትግርኛን ሥነ ጽሑፍ እናጥና ስንልም "የትኛውን ሥነ ጽሑፍ?" የሚል ፈተና ከፊታችን መደቀኑ አይቀርም። ከዚህም በቀር፥ Valdes እና Linda (ACLS, No. 27, undated: 5) እንደሚጠቁሙት፥ የመመልከቻው ጥግ (perspective)፣ የአፈካከሩ ሁነት (interpretation)፣ የሐሳብ አሰዳደሩ ሂደት (narration) ከብዙው መካከል የሚጠቀሱና የሥነ ጽሑፍን ጥናት ዙሪያ ገጠም አድርገው የሚያስተሳስሩ መርኆች መሆናቸው ተገንዝቦ ካልተገባበት ፈተናው ጠንከር ይላል።

ያም ቢሆንም ግን፥ በምስጋና ገፅ (vii) ላይ እንደተጠቀሰው፥ "ሥነ ጽሑፍ የፍካሬ ጉዳይ ነው።" ፍካሬም ከያኒው፥ "አስቸጋሪነት" (difficult)፣ "አዳላጭነት" (slippery)፣ "አታላይነት" (illusive) እና "አማጭነት" (allusive) ጠባይ ባለው ቋንቋ አማካይነት ያበጃጀውን ይዘትና ቅርጽ ከተለያየ ጥግ ተመልክቶ የነገሮችን ጣዕም ማወቅ ይሆናል። "ቋንቋ ትክክለኛና ሊሆን የሚችል ማኅበራዊ አደረጃጀት እና የማኅበረሰቡ ማኅበራዊና ፖለቲካዊ ተጽእኖ የሚወሰንበትና የሚገለጥበት ዓውድ [ስለሆነ]" (Weedon, 1997: 21) "በረቂቅ የሰዋሰው ወገኑ ብቻ ከመመልከት ይልቅ፥ እንደ ተጨበጠ አስተያየት፣ በሁሉም የሕይወት መርኀ በኩል የጋራ መግባባትን

[1]"እነ" በሚል እንዲፈረጁ የተፈለጉት ቤተ አምልኳቸው ከየትም ይሁን ከምን ሃይማኖትንና መጻሕፍትን አፍ ተልብ ሆነው የተገነዘቡ ኢትዮጵያውያን ሊቃውንት ናቸው። እንደነ እርሱ ሆነ እንደ አብዝሃኞቹ የዘመናዊ ሥነ ጽሑፍ ምሁራን እምነት ጥሬ ንባብ ኪናዊነትን አያጎላም፤ ምስጢርን አይገልጥም። "አንድም" ብሎ ማስታረቅ ከሌለ የመጻሕፍት ይዘቶች እርስ በርሳቸው መቃረናቸው አይቀርም። እናም፥ የፍካሬ ጥበብን ወሳኝነት ለማስገንዘብ "ንባብ ይገድላል ትርጓሜ ያድናል" (፪ኛ ቆሮ.3፥ 6) ይባላል። በዚህም፥ አንድም፥ ለእነ መጋቢ መኰንን ወርቁ ክብር ስል፣ አንድም ደግሞ፥ ፍልስፍና በኢትዮጵያዊ ልሳንና አገባብ የሚገለጥ ስለመሆኑ እምነቴን ለማሳየት ስል የመባረኩን ሥልጣን ለሃገሬ ሊቃውንት ሠጥቻለሁ።

በከፍተኛ ሁኔታ እንደሚያረጋግጥ በርዕዮተ ዓለም እንደ ተሞላ ነገር አድርገን መውሰድ ይገባናል" (Bakhtin, 2001: 258)። አንድም፥ ሥነ ጽሑፍ፥ ሰዎች አቅደው የሚፈጽሟቸውን ድርጊቶች እና ያላቸውን የዓለም አተያይ ከአንድ ትውልድ ወደ ሌላው ትውልድ ጠብቀው ለማስተላለፍ የሚያገለግል የእውነታዎችና የሓሳቦች ሥነ ልሳናዊ ሰነድ በመሆኑ (Owamoyela, 1993; በTesfaye, 2012: 76) ከቋንቋና ከባህል ተነጥሎ የሚታይ አይደለም። ስለሆነም፥ ኪኑ የተዋቀረበት ቋንቋ ትኩረት ተደርጎበት የትኛውም ጽሑፋዊ ምስላት[2] በፍካሬ ሲነበብ፣ የተበጀበት ቋንቋ በተለያየ መታያ እየተቃኘ ሰርክ አዲስ ይዘት ሲያስመለክት የሥነ ጽሑፍ ሥነ ጽሑፋዊነት ይገለጣል። የአንባብያን የግንዛቤ ደረጃ ቢለያይም፥ ሁሌ በፍካሬ ማንበብ የድርሰትን ሁለንተናዊ ምንነት ቀስበቀስ ለመገንዘብ ያስችላል -- "We need to interpret interpretations more than to interpret things" እንዲሉ (Montaigne, በDerrida, 2001: 195)።

ከምንም በላይ ታሪክንና ድርሰትን አፈካክሮ ማጥናት ግዳጁ ያደረገ ተመራማሪ ከፊት ለፊቱ ብርቱ ፈተና እንደሚኖርበት ይታመናል። የዘርፉ ሊቃውንት እንደሚያስረዱትም፥ የአንድን ቋንቋ እና/ወይም ሃገር ሥነ ጽሑፍ ታሪክ መጻፍ አድካሚ/አስቸጋሪ ተግባር ነው። ድርሳናት ባስመለከቱን ልክና የሊቃውንቱን ሓሳብ መዝነን በተገነዘብነው መጠን ደግሞ፥ የሥነ ጽሑፍን ታሪክ ከልዩ ልዩ አቅጣጫ ተመልክቶ በመጻፍ የግዳጁን አስቸጋሪነት መቀነስ ይቻላል። ስለሆነም፥ የሓሳቡ ጥጁት (premises) እና የማስረጃው ተኣማኒነት ከተጠኑ አካል በትክክል የተገኘ እስከ ሆነ ድረስ፥ ማንም ከየትኛውም የምልከታ አኳያ ተመሥርቶ የሥነ ጽሑፍን ታሪክ ቢጽፍ ተሳስተሓል ሊባል እንደማይችል የሥነ ጽሑፍ ታሪክ ተመራማሪዎች ይገልጣሉ።

[2] "ምስላት" በእንግሊዝኛ "text" ማለት ሆኖ ዶር. ታዬ አሰፋ፥ "EtLi.813: Senior Seminar in Literary Research Methodology" በሚባለው ኮርስ ክፍለ ጊዜ፥ ምስላቶች-texts፣ ምስላታዊ-textual ሲል የሰማሁት ነው። በዚያው ክፍል አቶ ወንድወሰን አዳነ፥ "text"ን "ጅስማቲት" (ጅስም + ሓቲት= "የጅስሙ ሓቲት" እንደማለት) ሲል ሰምቼዋለሁ። ይሁንና፥ "text" የሚለው ቃል ቅርጹን ሲቀያይር "ጅስማቲት" በበኩሉ የሚያመጣው ቃል ተደማጭነቱ ጉልህ ስላልሆነልኝ በዚህ ሥራ ውስጥ ዶር. ታዬ "ምስላት" የሚለውን ቃል ለ'text' መወከያ አድርጌ ተጠቅሜበታለሁ።

ነገር ግን፥ "የኢትዮጵያ ታሪክና ቋንቋ በደንብ ያልተጠና፣ የማይታወቅ [ሆኖ እያለ]" (በእምነት፥ 1947፥ 5)፥ በ19ኛው እና በ20ኛው መቶ ክፍለ ዘመን የነበረውን "አንድ ሃገር" እና "አንድ ቋንቋ" የሚል ፖለቲካዊ ምሕደራ ተከትሎ በተፈጠረ መሥፍናዊ አመለካከት (hegemony)፥ "የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ ማለት [ተወደደም ተጠላ] የአማርኛ ሥነ ጽሑፍ ማለት ነው" መባሉ[3] በእውነታ ላይ ተመሥርቶ ያልቀረበ ማጠቃለያ ይሆናል። "ለምን?" ቢሉ፥ "በመሠረቱ የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ በሚገባ ገና አልተጠናም። ይህ ደግሞ የሚያመለክተው የኢትዮጵያ ታሪክ እራሱ ገና ተገቢ ትኩረት አለማግኘቱን ነው" (አያልነህ፥ 1977፥ 71)።

እናም፥ አማናዊ ታሪክ (history proper) እና ሥነ ጽሑፍ እንደሚስተያዩ ስናውቅና እንደ ገብረ ኪዳን (1998፣ 2005)፣ የማነ (2005) ያሉ ተጋሩ ጸሓፊዎች ቀዳሚዎቹን "ታሪክ ጸሓፊዎች" መሞገታቸውን ከግምት ስናስገባ፥ "የትኛውም ሕሉፍ ዘመን በማናቸውም መሥፈርት ሲታይ ዛሬን ለመገንዘብ የሚያስችል ይዘት ያለው ምስላት [መሆኑን እናጸናለን]" (Derrida, 1997 [1967]: IXXXvix)፤ "የታሪክን ምስላታዊነት እና የምስላትን ታሪካዊነት" እንገልጣለን። የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ ደግሞ፥ የሃገሪቱ ብሔር ብሔረሰብ ቋንቋዎች ቃላዊና ጽሑፋዊ ሃብት ድምር ውጤት እንደሚሆን እንገነዘባለን። በዚህም፥ ከትግራይ ትግርኚ እና ከትግርኛ ጋር ንክኪ ያላቸውን ማናቸውንም በማስረጃ ያልታገዙ የውጭ መሥፍናዊ እና የውስጥ ጠባብ ብሔርተኛ አመለካከቶችን እንሞግታለን። ይህ ሙግታችን የግድ የሚሆነውም ያን ዘመንና የዚያን ዘመን ታሪክ ከልቦለዶቹ ጋር በ"ተጣልቆ ንባብ" (intertextual reading) አስተያይተን ብይን መስጠታችን ምክንያታዊ ስለሚሆን ነው።

[3] የGerard (1971: 272)፥ "የአማርኛ ሥነ ጽሑፍ የሚለው ሓረግ የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ ከሚለው ሓረግ ጋር ይስተካከላል" በማለት ያቀረበው ሓሳብ ለበርካታ የዚህች ሃገር ምሁራን የስሕተት ምንጭ በመሆኑ፥ አንዳንዶች በሥነ ጽሑፍ ክፍል ውስጥ ሳይቀር፥ "ለመሆኑ ትግርኛ አንድ ገፅ የሚሆን መዘርዝረ ልቦለድ አለው?" የሚል ጥያቄ ያነሣሉ። አንዳንዶቹም፥ "የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ በአማርኛ" የተጻፈ በማለት ፈንታ "የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ የሚባለው ተወደደም ተጠላ የአማርኛ ሥነ ጽሑፍ ነው" የሚል አቋም ይዘው ኮርሱን ሁሉ "አማርኛዊ" ሲያደርጉትና ለሌላው የሃገሪቱ ቋንቋ ሥነ ጽሑፍ እውቅና ሲነፍጉ ይታያል። ይህንንም የኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ሥነ ጽሑፍ ሥር ሆነው በሚቀርጹት ካሪኩለም ሆነ በሚያስተምሩበት የኮርስ ቢጋር፣ እንዲሁም በክፍል የማስተማር ተግባር ሲያንፀባርቁ ታይቷል። አማርኛ ለኮሌጅ ደረጃ (1966)፣ የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ አጭር ታሪክ (1976) የመሳሰሉ ቀደምት የማስተማሪያ ጥራዞችም የዚህ የሊቃውንቱ የተሳሳተ ግንዛቤና አቋም ማሳያዎች ተደርገው የሚወሰዱ ናቸው።

ከምንም በላይ የሥነ ጽሑፍ ገደድ (concern) ሰብኣዊ ጉዳይ እስከ ሆነ ድረስ (ዘሪሁን፥ 1992)፥ የሥነ ጽሑፍ ታሪክ ጥናት ከዘመን መንፈስና ከታሪካዊ ክስተት ጋር እየተጣለቀ ይታያል። ይህ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ታሪክ ጥናትም ዘመንን በመታገጊያነት ተጠቅሞ በዋናነት የማንነት ይዘቶችን ይመረምራል። የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ታሪክ ፈር ቀዳጅ ተመራማሪ የሆነው Hailu (1981) እና ከእርሱ በ18 ዓመት ዘግይቶ መስኩን የተቀላቀለው Ghirmai (1999) እንደሚሉት፥ "ትግርኛ በሥነ ጽሑፍ ኣጥኚዎች ዘንድ ተገቢ ትኩረት ኣላገኘም።" ያም ሆኖ፥ ይህ ኣሁን የሚካሔደው ጥናት፥ ምስላታዊ ማስረጃን በማቅረብ በኤርትራም ሆነ በትግራይ የሚገኘው ሥነ ጽሑፍ የትልቁ የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ ቅርንጫፍ መሆኑን ያሳያል፤ ተንኳሽ ሓሳቦችን በማንሣትም ትግርኛን ወደ ኣካዳሚያ የውይይት መድረክ ለማምጣት የበኩሉን ጥረት ያደርጋል።

በሌላ በኩል የውጭ ሃገር ምሁራን እንደ እሚሉት ደግሞ፥ የሥነ ጽሑፍ ታሪክ፣ የሥነ ጽሑፍ ኂስ እና የሥነ ጽሑፍ ንድፈ ሓሳብ መዳበር የኣንድን ሃገር እና/ወይም ቋንቋ ሥነ ጽሑፍ ደረጃ ይወስናል። ንድፈ ሓሳብን ለማበልጸግ ሆነ እንደ መሣሪያ ለመገልገልም፥ "የመተንፈስ ያህል ኣስፈላጊ የሆነውን ኂስ" (Eliot በGuerin እና ሌሎች፥ 1992፥ viii) መተግበር፣ ሥነ ጽሑፉ የሚገኝበትን ደረጃ ከየዘመኑ ንቃተ ኅሊና እና ከየ የዘመኑ መንፈስ ኣኳያ በመመልከት ታሪኩን መጻፍ ይገባል። ይህ የሆነ እንደሆነ ንድፈ ሓሳቡ ከኂሱና ከታሪኩ ስለሚበቅል ለሚጠናው ሥነ ጽሑፍ በልኩ የተሰፋ መታያ ጉዳይ መሆኑ ኣይቀርም። “[I]t is time that we develop our own critical approaches to study Ethiopian literature from an insider’s perspective” ተብሎ (June 2009: Article 2) በኣዲስ ኣበባ ዩኒቨርሲቲ ሥር "የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ" ፒኤችዲ መርኀ ግብር መከፈቱ ደግሞ፥ ይህ ጥናት በኣንድ የተወሰነ “-ism” ብቻ ከመወሰን ይልቅ በበይነ ዲስፕሊናዊ ኣገባብ ተመሥርቶ ሓሳብን በማተት (discoursing) ላይ ትኩረት ኣድርጎ እንዲቀርብ ኣበረታቷል።

ይሁንና፥ ገሚሶቹ ኢትዮጵያውያን ገሚሶቹ ደግሞ ኤርትራውያን ተብለው ከግንቦት 1985 ዓ.ም. በኋላ ባለው ጊዜ በዓለም መንግሥታት እውቅና ተጋሩ ለሁለት ቢከፈሉም፥ ይህ ጥናት ግን፥ በትግርኛ ሥነ ጽሑፍ አማካኝነት የ19ኛው እና የ20ኛው መቶ ክፍለ ዘመን ኢትዮጵያ ምን መልክ እንደነበራት ያስቃኛል። ታሳቢውን ግብ ለማሳካት ሲባልም "ማንነት" የጥናቱ እምብርት ሆኖ ቀርቧል። ይህም የሆነበት ምክንያት፥ አንድም፥ የብሔራዊ ሥነ ጽሑፍ ግለ ወጥነት (originality) የሚረጋገጠው ህዝቦች ሥነ ጽሑፋቸው የተለየ፣ ከውጭ ተጽእኖዎች የጸዳ፣ የብሔራዊ ማንነታቸው መለያ የሆነ ነገር ያለው፣ እና ከሌሎች ብሔሮች (ሃገሮች) ሥነ ጽሑፍ ጋር ሙሉ ተዛምዶ እንደሌለው በአጽንኦት የሚያመላክቱ መገለጫዎች ከሥራዎቹ ተነቅሰው መቅረብ ሲችሉ በመሆኑ ነው (Sötér, 1973: 21)።

ነገር ግን፥ እንደ ግርማይ ነጋሽ ያሉ የመገንጠል መንፈስ አህዛቢዎች (popularizers) እንደሚያደርጉት፥ ከሥነ ጽሑፉ ባልወጣና ባልተገኘ ማስረጃ የትግርኛን ሥነ ጽሑፍ በልዩ የኤርትራዊነት ገፅታ ለማቅረብ መሞከር ደግሞ እውነታውን ከመዘንጋት የመነጨ ጉዳይ ሆኖ ይታያል። ምክንያቱም፥ የሥነ ጽሑፍ ታሪክ ሲጻፍ በቀጥታ ወይም በተዘዋዋሪ መልኩ ከብሔራዊ ማንነት ጋር የመያያዝ አዝማሚያ አለውና (Bate, Oct., 2002)። የትግርኛን ሥነ ጽሑፍ ታሪክ ለማጥናት በምንፈልግበት ጊዜም ቋንቋውንና የቋንቋውን ባለቤት ማኅበረ ባህላዊ፣ ታሪካዊና ፖለቲካዊ ገፅታዎች መመልከታችን አይቀሬ ጉዳይ ነው። በዚህም፥ ከቀዳሚው ዘመን እስከ ግንቦት 1985 ዓ.ም. ያለው የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ በይዘቱ ፍጹም ኢትዮጵያዊ ሆኖ ይገኛል።

አንድም፥ ምስላቶች የአንድ የተለየ ማኅበረሰብና የተለየ ዓውድ ውጤቶች በመሆናቸው (Green & Jill, 1996: 124)፤ እያንዳንዱ ዘመን እንደ ማንኛውም ግለሰብ የንቃተ ኅሊና ቀርነት ስለሚስተዋልበት፥ ዘመኑ፥ የራሱ የሆነ ጠናናነት (bias)፣ የራሱ የሆነ ጠባብነት (prejudice) እና የራሱ የሆነ የልቡና መታወክ (psychic ailment) ይኖርበታል (Jung, 1953: 191)። ከዚህ አኳያ፥

የሥነ ጽሑፉ ታሪክ የሚገልጠው የትግራዋዩን ማኅበራዊ ታሪክ ከማኅበረ ባህላዊና ታሪካዊ ዓውድ ጋር አገናዝቦ ስለሆነ፤ የተደረገውን ለማስተዋል ተመልካች ልቡና፣ በተደረገው ላይ ለመፍረድ የማያዳላ አእምሮ ያስፈልጋል (ገብረ ሕይወት፥ 2002፥ 3)። ዛሬ ላይ ኤርትራና ትግራይ በሚባሉት አካባቢዎች የሚኖሩ ዜጎች በበኩላቸው በትግርኛ የመማር እንዲሁም የመጻፍ ሁኔታ በነበረበት አካባቢ የነበሩ ስለሆኑ፣ በባዕድ መንግሥት ሥር በ"ኤርትራ" የነበሩ ጸሓፊዎች ተጋድሎ ስለአንድነት ስለነበረ ... ቀዳሚውን ሥነ ጽሑፍ የኢትዮጵያ ከማለት ውጭ የተለየ የአንድ አካባቢ ብቻ አድርጎ ማቅረብ አይቻልም። ከዚህም የተነሣ፥ ስለ ትግርኛ ሥነ ጽሑፍ እና ስለ ትግራዋዩ ያለውን ሁኔታ ለመግለጽ ሲባል ይህንን ጥናት ማካሔድ ተገቢ ሆኖ ተገኝቷል። ጥናቱ የትግርኛን እና የተጋሩን ኢትዮጵያዊነት ከልቦለዶች፣ ከቃል መጠይቆች እና ከታሪክ ድርሳናት በተገኙ አስረጆች አማካይነት ለማሳየት ጥረት አድርጓል።

1.2. የጥናቱ አነሣሽ ምክንያት

ሥነ ጽሑፍ ስላለፈው ሆነ ስላለው እንዲሁም ስለመጪው ዘመን ማኅበረ ባህላዊ፣ ታሪካዊ፣ ፖለቲካዊ ... ገፅታዎች ማመላከቱ እሙን ስለሆነ መጠናቱ ተገቢነት አለው። ይሁንና፥ ኃይሉ (1981) እና ግርማይ (1999) እንደሚሉት፥ "ትግርኛ በሥነ ጽሑፍ አጥኚዎች ዘንድ ተገቢ ትኩረት አላገኘም።" ይህንን ሁነት እግምት ውስጥ በማስገባት፥ የትግርኛን ሥነ ጽሑፍ ታሪክና የማንነት መንፈስ በመቃኘት ለሃገራዊው የሥነ ጽሑፍ ታሪክ ሆነ ለማናዊ ታሪክ ጥናት ደጋፊ ሥራ ማበርከት ከሁለት አቅጣጫ የመጣ ግፊት ውጤት ነው።

ይህ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍና የ(ማንነት) ዘመን መንፈስ ቅኝት ጥናት የተጠነሰሰው በ1995 ዓ.ም. ዶር. ዮናስ አድማሱ ለሁለተኛ ዲግሪ ማሟያ ኮርስ፥ "አንተ የአርባ ቀን ዕድልህ ስለሆነ በትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ላይ ትሠራለህ፤ ሌሎቻችሁ ግን ርዕስ መርጣችሁ ቢሮ በመምጣት አስመዝግቡ" ሲል በክፍል ውስጥ በሰጠው ትእዛዝ ነው። ከዚያም በኋላ፥ ለትምህርት ክፍሉ ካስገባሁት ትልመ ጥናት በተለየ በእርሱ አሳሳቢነት ወደ የሥነ ጽሑፍ

ታሪክ ጥናት እንድመለስ ፈቃደኝነቴ ተጠይቆ፥ "የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ታሪክ፤ ከ1966 እስከ 1993 ዓ.ም." የሚል ሥራ አቅርቤያለሁ። ይህ አሁን የሚቀርበው ጥናትም በተወሰነ መልኩ ከዚህ ቀደም የቀረበው የሁለተኛ ዲግሪ ማሟያ ወረቀት ተከታይ ሥራ ነው። አንድም ደግሞ፥ በ2003 ዓ.ም. ዶ.ር. ታዬ አሰፋ በክፍል ውስጥ፥ "ተወደደም ተጠላ 'የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ ስንል የአማርኛ ሥነ ጽሑፍ' ማለታችን ነው" ያለበት ምክንያት ተገቢ አለመሆኑን ለማሳየት፤ አንድም፥ ግርማይ ነጋሽ ቀዳሚውን የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ የኢትዮጵያ ቅኝ ተገዥ የነበረች ሃገረ ኤርትራ ሥነ ጽሑፍ ነው ያለበትን አግባብ ለመመርመር አዳዲስ ጉዳዮች በቀደመው የማሟያ ጥናት ላይ ተጨምረውበት ትኩረቱ በማንነት ላይ ሆኖ እንዲቀርብ የተደረገ ነው።

በሌላ በኩል፥ ዘመናትና የዘመናት ገናን መንፈስ (Der *Zeitgeist* / the "spirit of the time") በበኩላቸው የአንድን ሥነ ጽሑፍ ታሪክ ለማጥናት ትኩረት ሊደረግባቸው የሚገቡ ጉዳዮች ናቸው። ስለሆነም፥ ጥቅል ከሆነው የHailu Habtu (1981) እና ከሥነ ጽሑፍ ይልቅ ወደ ታሪክ ጥናት የማድላት ሁኔታ ከሚስተዋልበት የብርሃነ ተክላይ (1984) ጭብጥ ነክ ሙከራ ውጭ፥ በሌሎች በየትኛውም ደረጃ ባሉ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ አጥኚዎች ያልተደፈረው ልቦለዶችን በዘውግ ለይቶ ገናን የዘመን መንፈሶችን የመንቀስ፣ የሥነ ጽሑፉን ታሪክ የመንደፍና በዚያው ልክ ማኅበራዊ ታሪክን በ"ማንነት" መማከያነት የመጻፍ ተግባር በዚህ ጥናት ተከናውኗል።

ከዚህም በቀር፥ "በእንደ ትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ታሪክ ዓይነቱ ጥናት 'ሥነ ጽሑፋዊ ዘመንን' (literary period) እስከ መጨረሻ ጠብቆ በዘላቂነት መከተል ይከብዳል" የሚለው የግርማይ (1999፥ 45) አባባል በጥንቃቄ ተመርምሯል። ግርማይ እንደሚለው፥ ከ"በመሰለኝ" ንባብና ፍካሬ (ዝኒ ከማሁ) የተላቀቀ የምስላት ፍካሬ ተካሒዷል። ፍካሬውን ለማስረገጥ ከታሪክ ድርሳናትና ከታሪክ አዋቂዎች የተገኙ ማስረጃዎች ቀርበዋል። ስለሆነም፥ ይህ ጥናት ምስላት ተኮር (textual) እና ከውን ማኅበረ ታሪካዊ ዓውድ ተኮር (contextual) በሆነ የንባብ ስልት (extrinsic reading) ተመሥርቷል።

ከዚህ ውጭ፥ እስካሁን የተደረጉ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ታሪክ ጥናቶች ቁጥራቸው ጥቂት ሲሆን፤ በአብዛኛው ምስላት ተኮር በሆነ የንባብ ስልት (text based or intrinsic reading) የተመሠረቱ ናቸው። በዚህም፥ የሥነ ጽሑፉን ታሪክ ወይም የትግራዋዩን "ማኅበራዊ ታሪክ" ለመፃፍ በአንድ በኩል ተገቢነት፣ በሌላ በኩል ደግሞ ሚዛናዊነት ይቀራቸዋል። ይሁንና፥ በዚህ ጥናት የጊዜ ክልል በነበሩ እና/ወይም የልቦለዶቹ ታሪኮች በሚያካልሉት ጊዜ ባሉ ገናን የዘመን መንፈሶች አማካይነት የተጋሩን የማንነት ታሪክ ለመፃፍ ተሞክሯል። ከምንም በላይ፥ መቼም ቢሆን ሥነ ጽሑፍን ሁሉም አንብቦ እኩል የሚረዳው ጉዳይ ባለመሆኑ (Skura, 1992: 358)፥ <u>አጥኚው ይህንን የጥናት ርዕስ ይዞ እንዲነሣ ያደረጉት ሦስት ምክንያቶች የሚከተሉት ናቸው።</u>

<u>አንደኛ</u>፤ ቀዳሚው የትግርኛ ልቦለድ[4] ለሕትመት ከበቃበት ከ1942 እስከ 1968 ዓ.ም. ድረስ ባለው ጊዜ በርካታ ልቦለዶች ታትመዋል። ይሁንና፥ ለምሳሌ፥ ኃይሉ (1981፥ 5)፤ "In circumstances where literatures are in a state of incipient development, it seems permissible to treat all of the available written material in terms of literature" ማለቱ በጊዜው የነበረው የምናባዊ ድርሰት ቁጥር የ"ደምበኛውን ሥነ ጽሑፍ" (the literature proper) ባህርይ ያሟላ ዘውግ አልነበረም ማለት ወይም አለማለት መሆኑን በመመርመር ሥነ ጽሑፉ ያለውን ሁኔታ መጠቆም ተገቢ ሆኖ ተገኝቷል። ከዚህም በቀር፥ የዚህ ጥናት አቅራቢ በተማሪ ወግ በክፍል ውስጥ ሆነ ከክፍል ውጭ የትግርኛን ሥነ ጽሑፍ አስመልክቶ በሚያደርገው ውይይት፥ "ትግርኛ ገና

[4]በኩር የትግርኛ ልቦለድን (ኖቬልን) አስመልክተው የሚቀርቡ አስተያየቶች የተለያዩ ናቸው። አንዳንዶቹ የትግርኛ ልቦለድ ደራሲነትን ብኩርና፤ *ብዛዕባ እንካብ ጦብያ ንኢጣልያ መገዱን ናዞ ሃገር እዞይ ንኡው ብምርኣይ ኣብ ሰብነቱ ጦብላሕ ዝበሎ ጦብላሕታን*፥ ብትግርኛ የሚለውን መጽሓፍ ለደረሱት ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ (1887) ሲሰጡ፣ ሌሎች ደግሞ የትግርኛ ልቦለድ ደራሲነቱን ብኩርና *ሓደ ዛንታ* በሚል ርዕስ በ1919 ዓ.ም. (1927 ዓ.ፈ.) ጽፈው በማሳተሚያ ገንዘብ እጦት ለዓመታት ለንባብ ሳያደርሱ ለቆዩትና በ1942 ዓ.ም. ለሕትመት ላበቁት ዶር. ኣባ ገብረየሱስ ኃይሉ ይሰጣሉ። በሦስተኛ ጎራ ያሉ ደግሞ ከእነኝህ ሁለት ሰዎችና ሥራዎቻቸው የሚቀድመው በኩር የትግርኛ ልቦለድ ደራሲ ሓደ ኢትዮጵያዊ በሚል ሥም (1916 ዓ.ፈ.፥ ሮም) *ብክልተ ኣርዌ ሰንኪ ዓለም ከም ተባርዔት* የሚለውን መጽሓፍ ለንባብ ያበቃው ሰው ነው ይላሉ። "ሓደ ኢትዮጵያዊ" (አንድ ኢትዮጵያዊ) የሚለው ሥም ምናልባትም መጽሓፉ በተደረሰበትና በታተመበት ዘመንና ሃገር የነበሩት ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ ከኣለቃ ዘወልድ በተጨማሪ የሚጠቀሙበት የብዕር ሥም ይመስላል። በሌላ በኩል ደግሞ፥ በልዩ ልዩ ሥሞች (ለምሳሌ፦ ሓደ ማንም ተዓዛቢ፣ ወልደ ኣገዓዚ ቢነጋ፣ ወልደ ሕዝብ፣ ወልደ ኣረጋይ ወልደ ሚካኤል፣ ወልወል፣ ሓደ ኢትዮጵያዊ) በርካታ ጽሑፎችን በማቅረብ እውቅና ያላቸው የኣቶ ወልደ ኣብ ወልደ ማርያም ሥራ ሳይሆን ኣይቀርም። ያም ቢሆን፥ የዚህ ጥናት አቅራቢ፥ ከሓደ ዛንታ ውጭ ያሉት የልቦለድን መሠረት የተለሙ እንጅ ራሳቸው በልቦለድ ደረጃ ሊፈረጁ ስለማይችሉ 1942 ዓ.ም. ላይ መመሥረቱ ተገቢ ነው የሚል አቋም ወስዷል።

በማደግ ላይ ያለ (emerging) ነው" የሚል ሙግት አጋጥሞታል። <u>ለዚህ የPhD መርኀ ግብር የተዘጋጀውን ካሪኩለም እና እርሱን መሠረት አድርገው ከሚያስተምሩት መምህራን ጭምር</u>፥ "የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ገና አዳጊ ነው" የመባሉ ምሥጢር፥ የምሁራንን ትኩረት ገዝቶ መወያያ ስላልሆነ አሊያም ደግሞ "ሃገሪቱ ባላት" የሥነ ጽሑፍ ንድፈ ሐሳብ፣ የሥነ ጽሑፍ ኂስ እና የሥነ ጽሑፍ ታሪክ አኳያ መርምሮ ትግርኛ ብቁ አይደለም የሚያስብል ድምዳሜ ላይ መድረስ ወይም የሚሠነዘረው አሉታዊ ግምት ምንጩ ምን እንደሆነ መገንዘብ ተገቢ በመሆኑ ነው።

<u>ሁለተኛ</u>፤ አማርኛ ከ14ኛው መቶ ክፍለ ዘመን ጀምሮ በግእዝ ቦታ እየተተካ በመሔዱ "ከአንድ ሚሊኒየም በላይ ዕድሜ ያስቆጠረ ሥነ ጽሑፋዊ ሥርዓት" ሊፈጥር ችሏል (Griffiths, 2000: 262)። ነገር ግን፥ በኅትመትና በተቀብሎ ከአማርኛ የዓሥራዎቹ ዓመት ቅድምና ያለው (Taye & Shiferaw, 2000: 61)፣ መዋእለ ኅላዌው ከ13ኛው መቶ ክፍለ ዘመን ጀምሮ የሆነው የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ (Conti Rossini, 1928: ix; 309-11) "እስካሁን ባለው ሒደት ያመጣውን ሥነ ጽሑፋዊ ሥርዓት" በወፍ በረርም ቢሆን ማስቃኘት ተገቢነት አለው። በዚህ መልኩ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ሲጠና ለኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ ታሪክ ጥናት የበኩሉን አስተዋጽኦ ያደርጋል ተብሎ ታምኖበታል።

<u>ሦስተኛ</u>፤ ግርማይ (1999) ባቀረበው ጥናት፥ ኤርትራ የኢትዮጵያ ቅኝ ተገዥ እንደነበረች፣ ሥነ ጽሑፏም የቅኝ ግዛት ሥነ ጽሑፍ መሆኑን በአጽንኦት ገልጿል። ይሁንና፥ የኢጣሊያ ልኡካንና ወታደሮች ምጽዋን ከመርገጣቸው 1877 ዓ.ም. በፊት ሆነ ከዚያም በኋላ ቅድመ ግንቦት 1985 ዓ.ም. እስካለው ጊዜ ድረስ፥ እንደ ሃገር ኤርትራ፣ እንደ ዜጋ ኤርትራዊ፣ እንደ ሥነ ጽሑፍ የኤርትራ ትግርኛ ሥነ ጽሑፍ የሚባል ጉዳይ መንፀባረቁን መርምሮ እውነታውን ማወቅ ተገቢ ሆኖ ተገኝቷል። ለምን ቢባል፥ የግርማይ (1999) ጥናት የተመሠረተበት ኣሳብ በዘመኑ የነበረውን ማኅበረ ባህላዊና ታሪካዊ እንዲሁም ሥነ ጽሑፋዊ እውነታ ጭምር ያስተሓቅራልና። ግርማይ፥ በፖስት ኮሎንያዊ የሥነ ጽሑፍ ንድፈ ሓሳብ

የታጀበ ሐተታ ሲጠቀም ከዘመኑና ከዓውዱ ጋር የተጣማ ተገቢ ምስላታዊ ዋቢ አላቀረበም። ስለሆነም፥ የአተገባበሩ ግድፈት፥ እንደ Eco (1992: 45 - 66) አባባል፥ ምስላቶችን ለራሱ እንዲመቸው አድርጎ ለመተርጎም ሲል የፈጠረው ጫና ("overinterpretation") ውጤት ነው - - "overinterpretation": roughly speaking, pushing a text to suit the reader's interpretation"። ስለሆነም፥ አሁን በሚካሔደው ጥናት በግርማይ የቀረቡትን ጉዳዮች መሞገትና ስለ ትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ታሪክ የሚያስረዱ ሚዛናዊ አስረጆችን የማቅረብ ግድ እንዳለበት አጥኚው ተገንዝቧል።

ከዚህም በቀር፥ አንዳንድ ግን ደግሞ መሠረታዊ፥ በአማርኛ፣ በእንግሊዝኛ እንዲሁም በትግርኛ በተጻፉ መጻሕፍትና መጣጥፎች የሚስተዋሉ የሥነ ልሳናዊና የታሪካዊ ፋይዳ መፋለስ ያለባቸውን ቅንጭብጭቦች መጠቆም፣ መሞገት ለትግርኛ ቋንቋና ሥነ ጽሑፍ ብቻ ሳይሆን ለሌሎች የኢትዮጵያ ቋንቋዎችም አስተዋጽኦ ለማድረግ የሚችል ጥናት መጀመር ተገቢ መሆኑን የዚህ ጥናት አቅራቢ ያምንበታል። አጥኚው፥ 'Those of us who are young sometimes display hard-to-pardon ignorance by such statements as, "Abstract art is foreign to Ethiopian tradition"' (Solomon, 1968: 27) ዓይነት ሐሳብ ወደኋላ ላይ ላለማቅረብና ከስሕተት ለመጠበቅ ይሞክራል። ከዚህም ባሻገር፥ ሥራ ላይ በዋለው የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ የPhD ካሪኩለም (2002፥ ንኡስ ዓንቀጽ 2) የቀረበውን ሐሳብ ተግባራዊ በማድረግ የመርኀ ግብሩን ዓላማ ለማሳካት ድጋፍ በመስጠት የትግርኛ ሥነ ጽሑፍን ታሪክ ለመጻፍ አጥኚው ጥረት አድርጓል። እስካሁን ሲጠቀሱ ለመጡ የጥናቱ ቀስቃሽ ሐሳቦችም ምላሽ ለመስጠት ተሞክሯል።

1.3. የጥናቱ አስፈላጊነት

ሥነ ጽሑፍ የጊዜ ማሳለፊያ ብቻ ሳይሆን "ባህርይን የሚያርቅ" (Day, 2008: 1) ጭምር በመሆኑ፤ ይህ ጥናት ከ1942 እስከ 1985 ዓ.ም. ድረስ ባለው ጊዜ ውስጥ ከታተሙ ልቦለዶች መካከል ጥቂቶቹን በመመልከቻነት በመጠቀም "የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ በትግርኛ" ምን መልክ እንደሚኖረው ለማሳየት ጥረት አድርጓል። ባህላዊ፣ ሃገራዊ፣ እና ብሔራዊ ማንነቶችን

ጠቁሟል። የሚጠናው የዘመን መንፈስ ምን እንደሚመስልና በጊዜው ሳሳባቢ የነበሩ ታሪካዊ፣ ማኅበራዊ፣ ፖለቲካዊ፣ ባህላዊ ጉዳዮች ምን ምን እንደሆኑ ልቦለዶቹ ካደራጁት ሓቲት በመጥቀስ ተመልክቷል። ስለ ትግርኛ ሥነ ጽሑፍ እና ስለ ትግራዋዩ ያለውን ሁኔታ ለመግለጽ ሲባልም ይህንን ጥናት ማካሔዱ ተገቢ ሆኖ ተገኝቷል። በዚህም፥ በ1.2. የተጠቀሱ የጥናቱ ቀስቃሽ ክፍተቶች ይሞላሉ፣ የሚከተሉት ወገኖች ደግሞ፥ ለምሳሌ፥ የዚህ ጥናት ውጤት ተጠቃሚ ይሆናሉ ተብለው ይታሰባሉ።

1. የሥነ ጽሑፋዊ ምስላት ታሪካዊነት፣ የታሪክ ምስላት ደግሞ ሥነ ጽሑፋዊነት የማያጣቸው ከሆኑ፥ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ታሪክ መጠናት ለአማናዊው የኢትዮጵያ ታሪክ ጥናት የተወሰነ ግብኣት ማበርከቱ አይቀርም። ስለሆነም፥ የሃገሪቱን የአማናዊ ታሪክና የሥነ ጽሑፍ ታሪክ ተመራማሪዎችን ከዚህ ጥናት ተጠቃሚ ማድረግ፤
2. ከትግርኛ ቋንቋ ባሻገር ላሉ ሌሎች የሥነ ልሳን ምሁራንና ተማሪዎች ስለ ትግርኛ ቋንቋና ሥነ ጽሑፍ የሚኖራቸው አመለካከት ሚዛናዊ የሚሆንበትን ኹነት የሚፈጥር አስረጅ ማቅረብ፤ የሃገሪቱ ብሔር ብሔረሰቦች ላቲንን ለአገልግሎት ከመምረጣቸው በፊት ሃገራዊው ፊደል ያለውን ሥርዓተ ንበት (pronunciation) እና ሥርዓተ ጽፈት (spelling) ተሞክሮ ከትግርኛ የሚወስዱበትን አማራጭ በትሑት ሙከራ መጠቆም፤
3. በሥነ ጽሑፍ ትምህርት ክፍሎች "የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ 'ቅኝት'" ወይም "የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ ዕድገት" ወይም "ኂስ በኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ" የሚሉና ወደ እነዚህ ዓይነት ይዘት የሚጠጉ ኮርሶችን ለሚያስተምሩ መምህራን የትግርኛ ሥነ ጽሑፍን በተራዛሚውም የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ በትግርኛ የሚኖረውን ይዘት በተመለከተ ሚዛናዊነት ያለው ሓሳብ እንዲያገኙ መርዳት፤

4. ሥነ ጽሑፋዊ ሥራዎቹ በየዘመናቸው ያነሡትን ጉዳይና አቀራረብ ከጠቅላላው የሃገሪቱ ሥነ ጽሑፍ የሓቲት ዓምድ ጋር በማስተያየት ጥናት ማድረግ ለሚሹ ወገኖች ተጨማሪ የውይይት በር መክፈት፣ የትግርኛን ሥነ ጽሑፍ ወደ አካዳሚያው ዓውድ በማምጣት አንድ የመወያየ ርዕስ ጉዳይ የሚሆንበትን አጋጣሚ ማመቻቸት፤
5. ከ1942 እስከ 1985 ዓ.ም. ድረስ ባለው ጊዜ ውስጥ ካሉት የትግርኛ ልቦለዶች መካከል እንደ "ማስተር ፒስ" የሚወሰዱትን ማስተዋወቅ፤
6. በሥነ ጽሑፋዊ ሥራዎቹ አማካይነት ታሪክን መልሶ ለመገንባት ('reconstruct' ለማድረግ) እና ስለ ትግርኛ ቋንቋ፣ ስለ ሥነ ጽሑፍና ስለ ትግራዋዩ ወደፊት ከተለያየ ማእዘን ለሚደረገው ጥናትና ምርምር ድጋፍ ሰጭ በመሆን የበኩልን አስተዋጽኦ ማበርከት፤
7. ከመረብ ወዲያም ሆነ ወዲህ የነበሩ ቀደምት ተጋሩ እና ሥራዎቻቸው የነበራቸውን ኢትዮጵያዊነት በማሳየት፥ ዛሬ ላይ ለተመሠረተ አርቴፊሻል መንግሥት የሚመች የፈጠራ ማንነት (imagined identity) ምሥረታ ማጠየቂያነት ሥነ ጽሑፉን የሚጠቀሙ ወገኖች ስሕተት የት ላይ እንዳለ የሚገነዘቡበትን ፍኖተ ሓሳብ መጠቆም።

1.4. የጥናቱ ዓላማ

መነሻን የተለያየ ባደረገ ምክንያት[5]፥ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ታሪክ ጥናት እስከ ቅርብ ጊዜ ድረስ በትግራዎት ሆነ በሌሎች የሥነ ጽሑፍ ምሁራን ትኩረት የተሰጠው ጉዳይ አይደለም (Hailu, 1981; Ghirmai, 1999; ጌታሁን፥ 1996፤ Gebreyesus, 2008)። ይህንን የተዘነጋ ሥነ ጽሑፍ ወደ አካዳሚያው መድረክ ለውይይት በማቅረብ፥ የሚከተሉትን ዓላማዎች ለማሳካት

[5] ዝርዝሩ በጌታሁን (2006፥ 2-7) ጽሑፍ ባለ^ "ቋንቋና የሃገራዊ መግባቢያ ቋንቋ ምርጫ" ክፍል ተመልክቷል።

ሲባል፥ ልቦለዶች ከማኅበረ ባህላዊና ታሪካዊ ዓውዳቸው ጋር ተስተያይተው በሥሉስ ዓምዳይ (triangulation) አቀራረብ ተፈክረዋል።

1.4.1. የጥናቱ አጠቃላይ ዓላማ

የሰሜኑ ክፍል (ኤርትራ ሆነ ትግራይ) ከዚህች ሃገር ታሪካዊና ፖለቲካዊ ኹነቶች ጋር የተገናኙ በርካታ ጉዳዮች ይነሡበታል፤ አጥቋሪም ሆኑ ኳይ አስተያየቶች ይሰነዘሩበታል። ሆኖም ትግራዎት፥ በሃገሪቱ የታሪክ ሒደት ዋነኛ ተዋናይ ሆነው መንግሥት አቋቁመው ሃገር መርተዋል (ባሕሩ፥ 1999፥ 5)፤ ሓሳብ ቀምረው (ተፈላስፈው)፣ ሓውልት ቀርጸው፣ ህንፃ ገንብተው፣ ድርሳን ጽፈው ሆነ ገድል ገልብጠውና ተርጉመው ለሃገሪቱ የጥበብ ዕድገት የማይናቅ ሚና አበርክተዋል። በዚህ ሁሉ መሃል ከንግግር ባሻገር የጽሑፍና የሥነ ጽሑፍ ቋንቋ የሆነው ትግርኛ ከ13ኛው መቶ ክፍለ ዘመን እስካሁን በርካታ ታሪካዊ አጋጣሚዎችን አልፏል።

ቀደም ያለው ሆነ ከ1942 እስከ 1985 ዓ.ም. ድረስ ያለው ጊዜ፥ የትግርኛ ቋንቋ ተጋሪ ያለበት የኤርትራ ክልል ካስተናገዳቸው ታሪካዊና ፖለቲካዊ ሁኔታዎች አኳያ፤ የኢጣሊያና የእንግሊዝ ባዕድ አገዛዝ፣ የፌዴሬሽንና የአንድነት እንዲሁም የመገንጠልና የሉኣላዊነት ክስተቶች ታይተውበታል። በዚህም፥ የቋንቋውን ሥነ ጽሑፋዊ ይዘት በልቦለዶች አማካይነት በመመርመር የኤርትራ እና/ወይም የትግራይ (የኢትዮጵያ) ትግርኛ ሥነ ጽሑፍ የሚባል መኖር አለመኖሩን እና/ወይም ቋንቋው የፈጠረው አካባቢያዊ (ክልላዊ) ሥነ ጽሑፋዊ ሥርዓትና የተለየ ገፅታ እንዳለ ወይም እንደሌለ መጠቆም፤ በተመረጠው ዘመን ማሳያነት ልቦለዶቹ ካቀረቡት ይዘት አኳያ የዘመን መንፈሶችን በመፈተሽ የተጋሩን ታሪካዊ፣ ማኅበራዊ፣ ባህላዊና ፖለቲካዊ የማንነት ምሥሎችን መግለጽ፣ ማኅበራዊ ታሪክን መንደፍ፤ እንዲሁም፥ በትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ዙሪያ የሚሰነዘሩ አዎንታዊ ሆኑ አሉታዊ አስተያየቶች የሚኖራቸውን ሚዛናዊነት መገምገም ጥናቱ ተደራሽ የሚያደርጋቸው ዓበይት ግቦች ናቸው።

ADDIS ABABA UNIVERSITY
LIBRARIES
P. O. BOX 1176
ADDIS ABABA, ETHIOPIA

1.4.2. የጥናቱ ዝርዝር ዓላማዎች

1.4.2.1. ልቦለዶቹ ከተደረሱበት እና/ወይም ከሚወክሉት (ከሚጠሩት) ዘመን አኳያ ማኅበረ-ባህላዊ እና ታሪካዊ ጉዳዮችን መሠረት በማድረግ የትግራይ ትግርኚን ሃገራዊ፣ ብሔራዊ፣ እና ባህላዊ ማንነቶችን በማንጠር ይዘታቸው እስከ ምን ድረስ እንደሆነ መመርመር፤

1.4.2.2. በሦስት ዓበይት የታሪክ ምዕራፎች፥ (i) የኢጣሊያና የእንግሊዝ ባዕድ አገዛዝ፣ (ii) የፌዴሬሽንና የአንድነት እንዲሁም (iii) የመገንጠልና የሉኣላዊነት ክስተቶች)፥ ሥር ከሚካተቱ ታሪካዊ የጉዞ መዳረሻዎች (ከ4.3.2.1. እስከ 4.3.2.6. ይመለከቷል)፥ መካከል በሁለቱ ቀዳሚ የታሪክ ምዕራፎች የቀረቡ ድርሰቶች ይዘት ከኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ ውጭ የኤርትራ ትግርኛ ሥነ ጽሑፍ የሚያስብል መሆን/አለመሆኑን ማረጋገጥ፤

1.4.2.3. የለጥናት በተመረጠው የጊዜ ክልል ውስጥ ሥራዎቻቸውን ያቀረቡ የዘመኑ ደራስያን አሳሳቢ ያሉትን የማንነት ጉዳይ ለማሳየት ያነሣሣቸውን ሁኔታ እና ያቀረቡበትን አገባብ በታሪካዊ እና/ወይም በኂሳዊ የሓቲት ትንተና ስልት ('historical and/or Critical Discourse Analysis') መፈተሽ፤

1.4.2.4. በትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ታሪክ የልቦለድ ዘውግ ምን እንደሚመስል መቃኘት እና በተራዛሚ አገባብ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ዛሬ ላይ ያለበትን ደረጃ መጠቆም፤

1.4.2.5. በዚህ ጥናት የጊዜ ክልል ውስጥ ከቀረቡ ልቦለዶች መካከል እንደ ማስተር ፒስ ሊታዩ የሚችሉትን ሥራዎች መጠቆም፣ ማስተዋወቅ።

1.5. የጥናቱ ወሰንና ቀርነቶች

የዚህ ጥናት ዋነኛ ትኩረት ትግራዎት እስካሁን ባለፉባቸው ታሪካዊ አጋጣሚዎች የተስተዋሉ ማንነታዊ የዘመን መንፈሶችን መንደፍ፣ በልቦለዶች የሓሳብ መተርከሻነት የትግርኛ ሥነ ጽሑፍን ታሪክ እና/ወይም የትግራዋዩን ማኅበራዊ ታሪክ መጻፍ ነው። ስለሆነም፥ ይህ ጥናት በግንቦት 1985 ዓ.ም. ህግሓኤ [ህግዲፍ] ኤርትራን ከኢትዮጵያ ገንጥሎ እንደ ሃገር ከማቆሙ በፊት ያለውን የማንነት መንፈስ መመርመር ግቡ አድርጓል።

በ1.4. ሥር የተጠቀሰውን ዓላማ ለማሳካት ሆነ በ1.3. የተገለጹ ኣነሣሽ ለሆኑ ምክንያቶች ተገቢ ምላሽ ለማፈላለግ፤ የኤርትራ እና/ወይም የኢትዮጵያ እየተባለ ማንነት የሚሰየምለትን የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ መልክ ለማስያዝ የዚህ ጥናት መታገጊያ ዘመን (ጊዜ) ነው። ጥናቱ፥ ተራራንና ወንዝን (ቦታን) ተገን ኣድርጎ የትግርኛን ሥነ ጽሑፍ የትግራይ (የኢትዮጵያ) እና የኤርትራ ብሎ ለመመልከት ባይነሣም ከ1942 እስከ 1985 ዓ.ም. ባለው ጊዜ ውስጥ በቀረቡ ልቦለዶች ውስጥ የሁለት ክፍላተ ሃገር እና/ወይም ሃገር የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ እንዳለ የሚያመላክት ኣስረጅ ከተገኘ ደግሞ ኣጥኚው እውነታውን ያቀርባል።

ከምንም በላይ፥ በእያንዳንዱ ልቦለድ ውስጥ የሚኖሩ ዝርዝር የሥነ ጽሑፍ ኣላባዎችን መገምገም የዚህ ጥናት ትኩረት ኣይደለም። ከዚህ ይልቅ ጥናቱ፥ የሥነ ጽሑፉን የሓሳብ ታሪክ ለመፃፍ የሚያስችሉ ማኅበራዊ ትእምርቶችን (social semioticsን)፣ ስለምናዊ ሓቲቶችን፣ ጭብጦችን እና ተምሳሌታዊ ቅጥምብሮችን በተጣልቆ ንባብ እያስተያየ ታሪካዊ ፍካሬ በማድረግ የሚወሰን ይሆናል።

1.6. በጥናት ጊዜ ያጋጠሙ ችግሮችና የተወሰዱ መፍትሔዎች

ከምንም በላይ፥ በኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ሥነ ጽሑፍ ትምህርት ክፍል ሥር የተከፈተው የ"ኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ" PhD ትምህርት መርኀ ግብር፥ "እንኳን ሁለት ወር ሁለት ዓመትስ ቢዘገይ ምን ያጎድሉጣችኋል" በሚሉ ግለሰቦች በጐ ፈቃድ ይመራ ስለነበረ ያለ

በቂ ምክንያት ሁለት ዓመት ሊባክን ችሏል። በዚህም ሳቢያ በተማሪው ሆነ በተመራማሪው ላይ የሥራ ተነሣሽነትን ስሜት አጥፍቷል። ከዚህም በቀር፥ አጥኚው በትርፍ ሰዓት ሆነ በመደበኛ መምህርነት በአዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ ሲያስተምር ይገለገልባቸው የነበሩ የዚህ ጥናት መመሥረቻ የሚሆኑ የትግርኛ ልቦለዶች ከካታሎግ ውጭ በአካል የሌሉ በመሆናቸው ለማፈላለግ የአንድ ዓመት ጊዜ ሊወስድ ችሏል። ከቤተ መጻሕፍት ባሻገር የመስክ ሥራ ላለበት ይህ ጥናት ዩኒቨርሲቲው ተገቢ ገንዘብ አለመመደቡም ማስረጃዎችን ከኤርትራም ሆነ ከአውሮፓ ሃገራት (ለምሳሌ፥ ከኢጣሊያ፥ ከጀርመን፣ ከእንግሊዝ) ለማሰባሰብ አልተቻለም። ይሁንና፥ እንደ መፍትሔ የተጠኚ መጻሕፍትን ቁጥር በመቀነስ እንዲሁም ውስን የመስክ ትግበራ በማካሔድ ችግሩን ለማቃለል ተሞክሯል።

ምዕራፍ ሁለት
የተዛማጅ ንድፈ ሓሳብ እና የቀደምት ጥናቶች ቅኝት

2.1. የተዛማጅ ንድፈ ሓሳብ ቅኝት

"Critical theory has its fashions, like anything else,"
(Stevick, 1967: 221)

ኣሁንም ሆነ ቀደም ባለው ጊዜ የሚኖረው ንድፈ ሓሳብ የኣንዳች ዓይነት ታሪካዊ ፍፃሜ ውጤት በመሆኑ እንደየዘመኑ የተለያየ ቅርጽና ይዘት መላበሱ ኣልቀረም (Engels, 1976: 43; Habib, 2005: 760)። ከፍ ብሎ እንደ ቀረበው የStevick እና ሌሎች ምሁራን ኣስተያየትም፥ በየዘመኑ የሚታዩ ሂሳዊ ንድፈ ሓሳቦች የየራሳቸው የመታያ ሓሳብ ስላላቸው፤ ከኣገላለጽ (expositions)፣ ከኣሞጋገት (polemics)፣ ከመከላከል (defenses) ኣኳያ በሚደረጉ ውይይቶች የየራሳቸው የሆነ ትኩረትና ወቅታዊ የተረክ ኣወቃቀር ይከተላሉ። በወሳኙና የኣካዳሚያ ዕውቀት በሚመረትበት ተቋም ዘንድ ደግሞ ሥነ ጽሑፋዊ ንድፈ ሓሳብን መታጠቅ (mastery) የልእልናን መንበር ለመቆናጠጥ የሚያስችል መሣሪያ ተደርጎ ይቆጠራል (McLemee, 2007: xii)። ይሁንና፥ ሁሉም ንድፈ ሓሳቦች በሁሉ በኩል የዛሬን ተጠኚ ጉዳይ ኣሟልተው ለመግለጽ ካለመቻላቸው የተነሣ፥ ኣንዳንዶቹ ፖለቲካውን የመናድ ኣስተሳሰብ (depoliticization) ሲያራምዱ፣ ኣንዳንዶቹ ደግሞ ከሞላ ጎደል ባህልንና ማንነትን እንዲሁም በኣብዛኛው ስለ ሥነ ጽሑፍና ሥነ ጽሑፋዊ ቅርፆች ሲሞግቱ ይስተዋላሉ። እንደ ምሁር ማኅበረሰብ ለኣካዳሚያው ሰብእና በቀጥታ የሚያስፈልገውና ውጤታማ የሚሆነው ተገቢ ጉዳይ ግን፥ የወረደ/ዝቅተኛ ፖለቲካ ሳይሆን እጅግ ሚዛናዊና የሓሳብ ክብደት ያለው ፖለቲካ፣ የወረደ/ዝቅተኛ የባህል ትኩረት ሳይሆን ለየት ያለ የባህል ግምት መፍጠሩ ይሆናል (Singh, 2007: 89)።

ያም ሆኖ፥ ኀያስያንና ፈላስፎች ስለ ሥነ ጽሑፍና ስለ ሥነ ጽሑፋዊ ኂስ ሁሌ ንድፈ ሓሳብ ቢቀምሩም፤ በፍልስፍና፣ በፖለቲካ ንድፈ ሓሳብ፣ በፍካሬ ልቡና፣ በማኅበራዊ ንድፈ ሓሳብ እና በሥነ ጽሑፋዊ ኂስ መካከል ያለው ድንበር ድንገት እየፈረሰ እና እየተቃየጠ በመምጣቱ በሥነ ጽሑፍ ጥናት በኩል "የኣቋም ለውጥ" ('paradigm shift') ተስተውሏል

(Waugh, በRice & Patricia, 2001: xiii)። በዚህም፥ የትኛውም ዘዴ የተቃና የችግር መፍቻ ብቻ ሳይሆን አንዳንድ ጊዜም እራሱ ዳንቃራ ስለሚሆን ይህ የድንበር መቃየጥ በበኩሉ በይነ ዲስፕሊናዊ አስተሳሰብና የትንተና ዘዴ አጠቃቀም እንዲለመድ በር እንደ ከፈተ ይታመናል።

ይሁንና፥ እንደ Derrida ያሉ ሊቃውንት እንደ እሚያስገነዝቡት፥ "ልዩ ልዩ የፍልስፍና ንድፈ ሓሳቦችና አንብሮታሳቦች (theses)[6] የአንድ ሥርዓት የተለያዩ መልኮች (version of a single system) በመሆናቸው ማናቸውም ሊቅ የነበረውን ሥርዓት ሙሉ ለሙሉ የሚያስለውጥ አዲስ ነገር ሊያመጣ አይችልም" (Derrida, በCuller, 1979: 154)። ስለሆነም፥ ከየትኛውም "-ism" አራማጅ የሚሰነዘር ሓሳብ ለዚህ ሥራ ጠቃሚ እስከ ሆነ ድረስ በበይነ ዲስፕሊናዊ አገባብ "ሓሳብን ለማተት" (discoursing) ተግባር ተመራጭ የተደረገበት ዋናው ምክንያትም ይሄው ነው። (በማስከተል ይህ ጥናት የሚያተኩርባቸውን ዓበይት ጉዳዮችና ጉዳዮቹን ለማንጠር ጥናቱ መነሻ የሚያደርጋቸውን የምልከታ መተርከሻዎች እንጠቁማለን)።

2.1.1. የሥነ ጽሑፍ ታሪክ

የሥነ ጽሑፍ ታሪክ ጥናት የየትኛውንም ማኅበረሰብ ባህላዊ የኑረትና የርባታ ቅንጣቶች ለማሳየት የሚያስችል ኅብረተሰባዊ ሓቲት (social discourse) ሆኖ ከምንም ባላይ ታሪካዊ ሓቲትን ይገልጻል። የሥነ ጽሑፍ ታሪክ የሚያተኩርበት ይህ ታሪካዊ ሓቲት በበኩሉ ባህላዊ ወጐችን በተረክ ስልት በማሳደግና በማቀብ የወል ማንነቶችን መፍጠር ግቡ ስለሆነ፥ ታሪካዊ ሓቲትና ተረካዊ ስልት የማንኛውም የወል ማንነት መታያ የጀርባ አጥንቶች ናቸው (Juvan, undated: 2)። ከዚህም በቀር፥ የሥነ ጽሑፍ ታሪክ ጥቅል ውክያ (a representation of totality) ያለው ሰፊ ተረካዊ መዋቅር በመሆኑ፥ ከድሮ እስከ ዛሬ የተከወኑትን ተግባራት ባላቸው ታሪካዊ የጊዜ ተከታታይነት፣ ምስላቶችን እና የግለሰብ ሰነዶችን በማካለል፣ በማቅረብ እና በመፈከር የሥነ ጽሑፍን አጠቃላይ ታሪካዊ ሕይወትና ለውጦች ያሳያል። ይህም፥ በመለየት

[6] "Theses" የሚለውን ብርሃኑ ገበየሁ "አንብሮተ ሓሳብ" በማለት በመጣጥፎቹ በአንዱ ተጠቅሞ ያገኘሁት ነው።

(exclusions)፣ በማዋሰጥ (abstractions)፣ በመጥመር (generalizations)፣ ከምንም በላይ ደግሞ ሥነ ጽሑፋዊ ቀኖና (literary canon) በማውጣት የሚዋቀረው ጥቅልነት (totality) ውስብስብነትን የቀነሰ ይሆናል። ቀኖናው በበኩሉ ሰፊ ተቀባይነት ያለው ባህላዊ ወግን እና የወል ማንነቶችን ለመፍጠር የሚያስችል እጅግ ጠቃሚ መሣሪያ ሆኖ ያገለግላል። ከዚህ አኳያ፥ የሥነ ጽሑፍ ታሪክ በዓብይ ዘውግ የሚጠራበት ምክንያት በተረክና በጥቅልነት ዙሪያ ያሉ ግንዛቤዎችን አጥርቶ ስላስተሳሰረ ብቻ ሳይሆን በቀኖና የመቀመር ተግባር (canonization) ወሳኝ ሚና ስለሚጫወት ጭምር ነው (Juvan, 2006, በJuvan, undated: 2)።

በ18ኛው እና በ19ኛው መቶ ክፍለ ዘመን በአውሮፓ የተቀሰቀሰውን መገናኛ ብዙኀን ተኮር የተለየ ማኅበረሰብ አቀፍ ዘመናዊ የሃገር ምሥረታ ሰፊ ንቅናቄ ተከትሎ የተከሰተው የሥነ ጽሑፍ ታሪክ ጥናት በታሪካዊ ሓቲትነቱ ከግለሰብ ይልቅ ጥቅል የሆኑ የወል ማንነቶችን በማሳየት ላይ ትኩረት ያደርጋል። ታሪካዊ ተረኮች የባህላዊ ወጎች ማስጠበቂያ በመሆናቸውም ሥነ ጽሑፍና ታሪክ ጥብቅ ትስስር አላቸው። (ከዚህ በላይ የቀረበውን ሓሳብ እንደ መንደርደሪያ ከተጠቀምን ዘንዳ በማስከተል፥ ስለ ሥነ ጽሑፍ ታሪክ፣ ስለ ሥነ ጽሑፍ እና ታሪክ ቁርኝት ወደ ምናትትበት "ሥነ ጽሑፍ እና ታሪክ" ወደሚለው ክፍል እንዝለቅ።)

2.1.1.1. ሥነ ጽሑፍ እና ታሪክ

Journal of Literary Theory (2013)፥ መጣጥፍ ለማሰባሰብ ባወጣው ጥሪ፥ ለመግቢያ ያህል እንዳስቀመጠው፤ የሥነ ጽሑፋዊ ታሪክ ንድፈ ሓሳቦችና ሞዴሎች እኤአ ከ1980ዎቹ ጀምረው በባህልና በሥነ ጽሑፍ ጥናት ምሁራን መካከል በተቃርኖ የታጠረ ተደጋጋሚ ውይይት ተደርጎባቸዋል። በዚህም፥ የተለያዩ ሞዴሎች በየ ጊዜው ተስተዋውቀዋል፣ ተተችተዋል። ከምንም በላይ፥ በአንድ በኩል፥ የሥነ ጽሑፍ ታሪክ ጥናት ባለበት ክፍትነት (subjectivity of literary historiography) እና እንደ ቀኖና በሚታዩ ምስላቶች ላይ ትኩረት በማድረግ ጠንካራ ሙግት ተደርጓል። ሌሎች ስልተ ትግበራዎች (approaches) ደግሞ ትኩረታቸውን በገለፃ ዘዴ

(qualitative method) ላይ አድርገዋል። በአጠቃላይ፥ "ሥነ ጽሑፍ" (literature)፣ "ዕድገት" (development)፣ "ዘመን" (era or epoch) የሚሉ ዕንሰ ሐሳቦች በአዳዲስ አስተሳሰቦች ተተችተውና ተፈትነዋል። እንዲያም ሆኖ፥ ምንም እንኳን በመካከላቸው ልዩነት ቢኖርም፥ የሥነ ጽሑፍ ንድፈ ሐሳብ ጉዳይ ሲነሣ የሥነ ጽሑፍ ታሪክም በተጓዳኝ መነሣቱ አልቀረም (Wellek, 1992: 552)። የፈለጉ ምንነትና አጠናን ግንዛቤ (epistemology)፣ ሥነ ጽሑፍ ተብሎ የሚመረጠው ተረክ አኳኋን (narrative models)፣ የተጠኚ ምስላቶች አመራረጥ ዘዴ (method and selection of material) እና መሰል ጉዳዮች ደግሞ በየወገኑ የሚነሡ ሙግቶች እንዲጠናከሩ፣ የሥነ ጽሑፍ ታሪክ ጥናት እጅግ አወዛጋቢ (debatable) ከሚባሉ መስኮች መካከል አንዱ እንዲሆን ምክንያት ሆነዋል።

ከዚህ በመለስ፥ "ሁሉም ሕይወት፣ ሁሉም ምልከታ፣ ሁሉም ራዕይ የሥነ ጽሑፍ ግዛቶች" ናቸው (Henery James በRosenblatt, 1983: 6)። የእያንዳንዱ ደራሲ ሥራም በቀጥታ ሆነ በተዘዋዋሪ መንገድ የተጻፈበትን ዘመን ማኅበረሰብ የመተቸት ("social commentary" የመሆን) ዕድሉ ከፍ ይላል። የደራሲው ታላቅነት የሚለካው ደግሞ፥ ድርሰቱን ከከወነበት ዘመን አኳያ ስለሚሆን የሚያነሣቸው ታሪካዊ ኹነቶች በዘመኑ አስተሳሰብ ተጽእኖ ሥር ይወድቃሉ (Mindilow በPhilip Stevick, 1967: 257)። ስለሆነም፥ ሥነ ጽሑፋዊ ሁነቶች እንደ ባህላዊ ሁነቶች፣ ባህላዊ ሁነቶች ደግሞ ስለ ሥነ ምግባር ጉዳዮች ጥብቅና የሚቆሙ፣ እና ሥነ ምግባራዊ ጉዳዮች በበኩላቸው ከሥነ ጽሑፋዊ ስልት ጋር የሚነካኩ የተለዩ የግለ ማንነት ምሥሎችን ከማሳየት ስለማይርቁ (Lionel Trilling, 1965: 13 በCollini, 2002: 16 - 17) የሥነ ጽሑፍን ታሪክ ጥናት ቦርቃቃ አድርገውታል።

ከዚህ በመለስ፥ የሥነ ጽሑፍ ታሪክ የሚባለው ጥሩ አንድምታ ማቅረብ፣ ጥሩ ሥነ ጽሑፋዊ ፍካሬ መስጠት ነው (De Man, 1971: 165)። ታሪክ፥ ደራሲው በሚጽፍበት ቅጽበት በውስጡ የተፈጠረውን ነገር ገልጦ ሊያሳይ ባይችልም፤ <u>የሥነ ጽሑፍ ታሪክ ጥናት</u> ግን

<u>ከግለሰባዊ ጉዳዮች ይልቅ ማኅበራዊ ስለሆኑ ተግባራትና ተቋማት በማውሳት የተሻለ ምስጢር ገላጭ ይሆናል</u>። ስለዚህ፥ ኂሳዊና ታሪካዊ አቀራረቦች በአግባቡ ይጐለብቱ ዘንድ ኂሱንና ታሪኩን ከራሱ ከሥራው ውስጥ ማውጣት ይገባል (Sötér, 1973: 18-19)። አማናዊ ታሪክ ሙሉ ለሙሉ በደረቅና በታወቀ ማስረጃ ላይ ስለሚመሠረትም፥ በሥነ ጽሑፍ ታሪክ፥ የቀደመ ዘመን ኹነቶች የሚሰደሩትና ፍቺ የሚሰጡት እንደ ተደረሱበትና ተቀብሎ እንዳገኙበት ይሆናል። ለታሪክ ባለሙያው ደግሞ ምስላቶች እንደ <u>ያለፈ ዘመን ሰነድ</u>ና <u>አሁን እንደ አለው ዘመን ገጠመኞች</u> ተደርገው በጣምራነት (duality) ይወሰዳሉ። በዚህ ጣምራነትና ሥልጣን ከሚኖረው ተጨባጭነት (እና ተከታይ ተጽእኖ) አኳያ የትኛውንም ታሪክ መልክ የማስያዝና ሒደቱን የማደራጀቱ ተግባር በበኩሉ በቀጥታ ምስላቶችንና ማኅበረ-ባህላዊ፣ ኢኮኖሚያዊ፣ ፖለቲካዊ፣ ኪነ ውበታዊ ዓውዶችን ተደራሽ እንደሚያደርግ ይታመናል (Valdes & Linda, undated: 6)።

በሥነ ጽሑፍ ታሪክ ጥናት ሒደት፥ ያለፈውን ዘመን ሥነ ጽሑፍ በጥንቃቄ ለመመርመርና ለሚስተዋሉ ችግሮች ቀጣይነት ያለው መፍትሔ ለመጠቆም ወሳኝ ድርሻ ስላለው በአንድ በኩል ታሪክን በግብኣትነት መጠቀም ተመራጭነት አለው። በሌላ በኩል ደግሞ፥ "ያለፈው ዘመን በየትኛውም ዓይነት መሥፈርት ታይቶም ቢሆን እንደ ምስላት መቆጠሩ የግድ ስለሚሆን" (Derrida, 1997 [1967]: Ixxxvix) ታሪክን በአበር ምስላትነት (co-text) መጠቀሙ የተገባ ይሆናል። በዚህ ረገድ ማኅበራዊ ጥናትን ለማቀልጠፍ ድጋፍ የሚኖራቸውን እንደ ማርክሳዊ፣ ፖስትኮሎንያዊ ፈለግ ቁም ነገሮችን መገልገል ይቻላል።

ሃገራዊ ማንነትንና ውክልናን፣ ብሔርተኝነትንና የነፃነት ተጋድሎን፤ እንዲሁም፥ ቋንቋ፣ ትምህርት፣ ታሪክ፣ ቦታና ሥልተ ምርት በመሳሰሉት ላይ በማተኮር የፖስትኮሎንያዊ ኀያሲ ሁናቴውን ነቅሶ ያወጣል። ቅኝ ተገዥዎች ከቋንቋ፣ ከሥርዓተ ትምህርት፣ ከዘር ልዩነት፣ ከኢኮኖሚ፣ ከሥነ ምግባር፣ ከመጻፍ እና ከመሰል ተግባራት ጋር ታያያዥ ለሆኑ ለውጦች የሚኖራቸው አመለካከትም ለፈለጉ ንድፈ ሓሳብና ተግባር ጎልቶ መውጣት

በምክንያትነት የሚጠቀሱ ጉዳዮች እንደሆኑ ይታመናል። የፖስትኮሎንያዊ ንድፈ ሓሳብ ትኩረት እንደ ሥነ ጽሑፍ ባሉ ባህላዊ የፈጠራ ውጤቶች የሚታየውን ያልተመጣጠነ የሥልጣን (power) መስተጋብር ነቅሶ ማውጣት በመሆኑ፤ የኂሱ ኣራማጆች ራሳቸውን እንደ ፖለቲከኞችና ሌላ ኣማራጭ ወይም የነፃነት መንገድ የማሳየት ሓላፊነት ያለባቸው ያህል የሚሰማቸው ናቸው። ስለሆነም፥ ኂሱ በሰው ልጆች የዕለት ተለት ሕይወት ገጠመኝ እና በሚኖሩበት ዓለም ያሉ ሥነ ልቡናዊ፣ ርዕዮተ ዓለማዊ፣ ማኅበራዊ፣ ፖለቲካዊ፣ ምሁራዊ፣ እና ሥነ ጥበባዊ ጉዳዮች መካከል የሚኖረውን ጠባቃ ዝምድና ለመገንዘብ ያስችላል (Tyson, 2006: 417)።

ይሁንና፥ እንደ Singh ያሉ ምሁራን እንደሚመክሩት (2007: 93 - 94)፥ ስለ ሥነ ጽሑፍ ኣብዝቶ የሚሟገት ማንኛውም ሰው ጠንቅቆ ማወቅ ያለበት፥ ሥነ ጽሑፋዊ ጥናቶች ልክ እንደ ዘመኑ ሳይንሳዊ ዘዴ በ"ኣንድ ሲደመር ኣንድ እኩል ይሆናል ሁለት" (1 + 1= 2) ዓይነት ስሌት የማይሔዱ መሆናቸውን ነው። ምክንያቱም፥ ኣንዱ ተነሥቶ እኩልነት ያላቸው የሚያሠሩ ኣስተሳሰቦችንና ኣዳዲስ ኪናዊ ዕውቀቶችን ዘርዛሪ (deductive) እና ጠማሪ (inductive) በሆነ ኣመክንዮ፤ እንዲሁም፥ በይሆናል (እየተብላላ በስተ መጨረሻ ውጤቱ በሚታይ -- conjectures)፣ በማጠቃለያ (በኣብዛሃኛው እውነትነቱ ላይ ተስፋ በሚጣልበት -- generalizations)፣ በከፊል ጥቆማ (ከጊዜ በኋላ በሚሟላ ዕውቀት -- partial initial knowledge) ኣዋዝቶ ሲያቀርብ ኣዲስ ኣሠራር መጀመሩ ኣይቀርም። በዚህም፥ ለምሳሌ፥ ቀድሞ ለፖለቲካዊ ምልከታ ይውል የነበረው ፖስትኮሎንያዊ ምንም እንኳን፥ የኅያሲው የሓቲት ትኩረት ባመዛኙ ከኪናዊ ገፅታ ይልቅ በማንነት እና በሥልጣን ማስጠበቅ ዙሪያ ባለው ጭብጥ ቢያደርግም፥ የሥነ ጽሑፍ፣ የባህልና የታሪክ ጥናት መመልከቻ ለመሆን በቅቷል (ዝኒ ከማሁ፥ 89–90)።

ሥነ ጽሑፍ፣ ባህል እና ታሪክ ደግሞ ኣንዳቸው በሌላኛቸው ላይ በብዙ መልኩ የሚገለጽ ተጽእኖ ስላላቸው ምስላት ተኮር የሆነ ትንተና ለመስጠት ፖስትኮሎንያዊ ኂስ

ይመረጣል። ፊለጉ ጥልቅ ግለ ምልከታና ሙከራ ወይም ጠንካራ የታሪክ መደላድል ያለው ማስረጃ (historical grounding) ቢፈልግም (Singh, 2007: 91)፤ የሚደረጉ ትንታኔዎች ማንነትን፣ ማኅበረሰብን፣ ሃገርን መሠረት ባደረጉ ጽሑፎች ውስጥ የሚኖረውን ገዥ የሥልጣን ሽግግር ሒደት እና ኣስገራሚ ተግባር ወደ መመልከት ያደላሉ። ኀያስያኑ በሚካሔደው የሥነ ጽሑፍ ጥናት የሚኖረው ኂስና ንድፊ ሓሳብ በቀጥታ ኅብረተሰቡን ተጠቃሚ የሚያደርግ መሆን እንዳለበት ስለሚያምኑ ከግላዊ ስሜትና ከፖለቲካዊ ፍካሬ የነጹ ናቸው ተብለው ኣይታሰቡም። በተባዕት፣ በነጭና በበላይ በሚሰየመው ቅኝ ገዥ እና የበታች ተደርጎ በሚሳለው ቅኝ ተገዥ መካከል ያለውን ተራክቦ፣ የባህል መካለስ (hybridity of both cultures) ወዘተ. የመሳሰሉትን ሁሉ፥ ምስላቶች እንዴት እንዳቀረቧቸው ይመረምራሉ። በቀደሙት ምዕራባውያን ቅኝ ገዥዎችና ተገዥዎች መካከል ያለውን ብቻ ሳይሆን በኣብዛኞቹ የምዕራብ ሃገራት በሚኖሩ ብዙኀንና ውህዳን መካከል ያለውን የዘርና የብሔር፣ የቋንቋ፣ የማንነት፣ የመደብ፣ ከምንም በላይ ደግሞ የሥልጣን ሁኔታዎች የፊለጉ ኀያስያን ትኩረት ሰጥተው ይመለከቷቸዋል (Bertens, 1995: 202-203)።

ቋንቋ የገዥውን ልእልና ማስጠበቂያ መሣሪያ ሆኖ ስለሚያገለግል፥ በቋንቋ ኣማካይነት የሚበጁ ርዕዮተ ዓለማዊ መዋቅሮች የሚኖራቸውን ሁኔታ ሥነ ጽሑፍ ግልጥ ኣድርጎ ያሳያል (Green & Jill, 1996: 281)። ስለዚህ፥ ማርክሳዊና ፖስትኮሎንያዊ ኂሳዊ ፊለግ ቅጥብጥቦችን ለሓሳብ መደገፊያ በመጠቀም ኤርትራ የኢትዮጵያ ቅኝ ግዛት እንደነበረች፤ ሥነ ጽሑፏም የቅኝ ግዛት ሥነ ጽሑፍ (colonial literature) እንደሆነ እና/ወይም እንዳልሆነ ለማረጋገጥ፤ ከመረብ ወዲህ ሆነ ወዲያ ያሉ ትግራዎት፦ የተለያየ ማኅበረ-ባህላዊ፣ ታሪካዊ . . . ማንነት እንዳላቸው እና/ወይም እንደሌላቸው ለማመላከት ከ1942 እስከ 1985 ዓ.ም. ድረስ ከታተሙት ልቦለዶች ምስላታዊ ኣስረጅ በማፈላለግ ይህ ጥናት እንዲደረግ የተፈለገው በዚህ ምክንያት ነው።

ወደ ተነሣንበት ርዕሰ ጉዳይ ስንመለስ፥ "የሥነ ጽሑፍ ታሪክ" የሚባለው ቃል ብዙውን ጊዜ ከ"ታሪካዊ ኂስ" ጋር በመተካካት ስለሚያገለግል፤ በአመለካከት፣ እንዲሁም ከሌሎች የታሪክ መልኮች በተለየ ሥነ ጽሑፍን ለመግለጥ ያገለግላል (Quinn, 2006: 243)። እንደዚያም ሆኖ፥ ሁሉም የሓሳብ ሥርዓቶች፣ ሁሉም ክስተቶች፣ ሁሉም ተቋማት፣ ሁሉም የኪነት ሥራዎች፣ እና ሁሉም የሥነ ጽሑፍ ምስላቶች በአንዳች ዓይነት ታሪካዊ አመለካከት ተጽእኖ ሥር የሚያልፉ በመሆናቸው፥ "ሥነ ጽሑፍ ሰፊ አድማስ በሚያካልል የባህል ዓውድ፤ በፖለቲካ፣ በሃይማኖት፣ እና በሥነ ውበት፣ እንዲሁም በኢኮኖሚ ዓውድ ውስጥ ባለ የሓቲት ቅኝት ሁሉ መነበብ አለበት" (Habib, 2005: 760)። ምስላቶችና ክስተቶች የሚኖራቸው ቅርጽና ይዘት በታሪካዊ ሁናቴዎች፣ በተከወኑበት ጊዜና ቦታ አጋጣሚ መልክ ስለሚይዙም ከታሪክና ከታሪካዊ ሒደቱ ውጭ በሆነ አግባብ ሊተረጎሙ አይችሉም (ዝኒ ከማሁ)።

እንደ Juvan (ገጽ 2) እና ሌሎች በርካታ ምሁራን እምነት፤ ከፍ ብለው የተጠቀሱትን ቁም ነገሮች የሚመረምረው የሥነ ጽሑፍ ታሪክ በመጀመሪያ አንዳች ዓይነት ሓቲት (a kind of discourse) ነው፤ ወይም ቀለል ባለ አገላለጽ የታሪካዊ ሓቲት ዘርፍ (a subset of historical discourse) ነው። ሁለተኛ ደግሞ፥ የሥነ ጽሑፍ ታሪክ በምስላታዊ ባህሪው (as a text sort) እጅግ የተለየ ዘውግ (most prominent genre) በመሆኑ አነሣሡም ሆነ ዕድገቱ በማኅበረ ባህላዊ ዓውዶች ጠንካራ ተጽእኖ ሥር ይወድቃል። በተለየ ዘውግነቱ ደግሞ፥ ማስረጃን (data)፣ የመመልከቻ ጥግን (perspectives)፣ ፍካሬን (interpretations) እና የጥናትን ልዩ ልዩ ግኝቶች በተጣማ የትረካ ውቅረት (a coherent narrative synthesis) አሸጋግሮ አንድ ላይ ያስተሳስራል። የትረካ ውቅረቱ በበኩሉ የሥነ ጽሑፉ ታሪክ ያለው አጠቃላይ ውክልና ተኣማኒነት እንዳለው የሚያሳይ ሆኖ፤ ከቀደመው እስከ አሁን የሥነ ጽሑፉ ታሪካዊ ጉዞ እና በሒደት የተከሰተው ለውጥ ምን እንደሚመስል በመፈከር ያቀርባል። ከዚህ አኳያ፥ የሥነ ጽሑፍ ታሪክ በሰፊው ከሚታወቀው የታሪክ ጥናት የሚበጀውን መርጦ የሚወስድና የተለየ ቢሆንም አጥኚው የታሪክ ተመራማሪ

<u>ለመሆን ብቃቱን በኀያሲ ደረጃ ያስተካከለ</u> እንዲሆን የሚጠይቅ ነው (Wellek, 1992: 559)። የሥነ ጽሑፍ ታሪክ ጥናት በበኩሉ ስኬታማ ለመሆን ያስችለው ዘንድ የሚከተሉትን ተግባራት ይፈጽማል (Green & Jill, 1996: 105-6)፤

- ✓ ቀደም ባለ ሥነ ጽሑፍ ላይ ትኩረት ያደርጋል።
- ✓ የሚጠኑ ምስላቶችንና ደራሲዎችን ይመርጣል።
- ✓ በተለያዩ መስፈርቶች አማካይነት ደራሲዎችንና ምስላቶችን ያቧድናል።
- ✓ የሥነ ጽሑፉን ተረክ ያዋቅራል።
- ✓ ምስላቶችን በተዋቀረው ፍሰት ያለው ትረካ አማካይነት ይገመግማል።
- ✓ ሥነ ጽሑፋዊ ድርሰቶች ያላቸውን ዕድገትና ባህርይ ከታሪካዊ ዓውዳቸው ጋር በማስተያየት ደረጃቸውን ይገልፃል።

ከዚህም በቀር፥ እስካሁን ከጠቃቀስናቸው የውጭ ሃገር ሰዎች ገለፃ ባሻገር ገብረ ሕይወት ባይከዳኝ፣ አያልነህ ሙላት እና ባሕሩ ዘውዴ እንደዋዛ ጣል ያደረጓቸው ሓሳቦች ሲመረመሩ የታሪክንና የሥነ ጽሑፍን ትስስር ለመመልከት የሚያስችሉ ይመስላሉ። ለምሳሌ፥ ገብረ ሕይወት (2003፥ 3)፤

> እውነተኛን[...] ታሪክ [...] መጻፍ ቀላል ነገር አይደለም። የሚከተሉት ሦስት [...] ስጦታዎች ያስፈልጋሉና። መጀመሪያ ተመልካች ልቦና የተደረገውን ለማስተዋል፤ ሁለተኛ የማያዳላ አእምሮ በተደረገው ለመፍረድ፤ ሦስተኛ የጠራ የቋንቋ አገባብ የተመለከቱትንና የፈረዱትን ለማስታወቅ። ያገራችን የታሪክ ጻፎች ግን በነዚህ ነገሮች ላይ ኃጢአት ይሰራሉ። በትልቁ ነገር ፈንታ ትንሹን ይመለከታሉ። ለእውነት መፍረዱንም ትተው በአድልዎ ልባቸውን ያጠባሉ፤ አጻጻፋቸውም ድብልቅልቅ እየሆነ ላንባቢው አይገባም።

ይላሉ። በዚህ በገብረ ሕይወት ገለፃ ውስጥ ሦስት መሠረታዊ ጉዳዮች ቀርበዋል፤ በቀዳሚነት ለአንድ የታሪክ ጸሓፊ ተመልካች ልቡና ያስፈልገዋል። ይህ የእርሳቸው አሳብ፥ ፈረንጆቹ

አንድን ነገር በራሱ እና/ወይም ከሌላው ጋር ለማስተያየት የሚያገለግል ደልዳላ "የምልከታ ጥግ" (perspective) ከሚሉት ጋር በይዘቱ የሚገጥም ነው። የልቡና ተመልካችነትም፥ ሚዛናዊነት ይባል ኂሳዊነት ስለሚገዝፍበት ነገሮችን ከየት ጥግ ሆኖ ምን መልክ እንደሚሰጣቸው እና ተመራማሪው የሚገኝበትን ቦታ ብሎም አቋም ለመረዳት የሚያስችል ግንዛቤ ለሌላው ወገን የሚያስጨብጥ ቢሆንም፤ የተለያዩ የታሪክ ተመራማሪዎች ደግሞ በአንዳች ተመሳሳይ ጥምረት የሁነት ትስስር ያለውን አንድን ታሪካዊ ጉዳይ ከልዩ ልዩ ጐኑ በመመልከት በተለያየ መደብና የታሪካዊ ኀላዌ ወገን በመፈረጅ ልዩ ልዩ መታወቂያ እየሰጡ ለራሳቸው በሚመቻቸው የተረክ መዋቅር ውስጥ ለያይተው ያቀርቡታል" (White, 1973: 274)።

ነገር ግን፥ በጭፍን ውዳሴና በጭፍን ዘለፋ በመመሥረት፥ "በትልቁ ፈንታ ትኒሹን መመልከት" በራሱ፥ ቀደም ብለን በገፅ 17 ላይ እንደጠቀስነው፥ የታሪክ ጸሓፊዎች የወረደ ፖለቲካዊ አመለካከታቸውን የሚያንፀባርቁበት፣ በዋናው ጉዳይ ላይ የማተኰር ግድ እንዳለባቸው አለመገንዘባቸው የሚገለጥበት ይሆናል። በኀያሲና በታሪክ ተመራማሪ ደረጃ እራሳቸውን የማብቃት ግድ ያለባቸው የሥነ ጽሑፍ ሊቃውንቶችም ከዚሁ ምልከታው ያልተስተካከለ ታሪክ የተቀዳ ግንዛቤያቸውን ማስተጋባታቸው ስሕተት የሚሆነው ለዚህ ነው። የኢያልነህ በገፅ 3 ቀድሞ የተጠቀሰ ሓሳብ ስለ ሃገራችን የሥነ ጽሑፍ ታሪክና አማናዊ ታሪክ ጥናት ብቁ አለመሆን የሚያስገነዝበንም ይህንኑ እውነታ መሆኑ አያጠራጥርም።

ሁለተኛው የገብረ ሕይወት አሳብ፥ የታሪክ ተመራማሪ ሆነ ጸሓፊ በቀደመ ምልከታው ተመሥርቶ እውነታውን ለማቅረብ የወገንተኝነት ስሜቱን (emotions) የመቆጣጠር ግድ እንዳለበት የሚያስገነዝበው ነው። ይህም በተደረገው ላይ ተመሥርቶ ፍርድ የመስጠት ጉዳይ፥ አስቀድመን በገፅ 21 እንደጠቀስነው የSötér (1973: 18-19) አባባል፤ ኂሱንና ታሪኩን ከራሱ ከማስረጃው የማውጣት ኃላፊነት ጸሓፊው እንዳለበት የሚያስገነዝብ ይሆናል። ይህ ገብረ ሕይወት የሚተቹት ሚዛናዊ ያልሆነ የታሪክ ጸሓፊዎች ወገንተኛ ፍርድ በሃገራችን ብሔረ

ሰቦች፣ ቋንቋዎች እና ሥነ ጽሑፋዊ ማንነትና ታሪክ ላይ ጭምር አሉታዊ ተጽእኖ እስከ ማሳደር ደርሷል። ይህም፥ አስቀድሞ በገፅ 5 እንደተጠቀሰው የJung (1953: 191) አባባል፥ የዘመን መታወክ የፈጠረው ጠናናነት ውጤት መሆኑን ለመረዳት የሚቻል ይመስለናል።

ሦስተኛው ገብረ ሕይወት ያነሡት ነጥብ፥ የታሪክ ጸሓፊዎች ተመልክተው ፍርድ የሰጡበትን ጉዳይ ለሌላው የሚያቀርቡበት ቋንቋ ሊኖረው የሚገባውን ደረጃ የሚጠቁም ነው። በዚህም፥ "የጠራ የቋንቋ አገባብ የተመለከቱትንና የፈረዱትን ለማስታወቅ" የማይተካ ሚና አለው። የቋንቋ ጥራት በበኩሉ የቃላት አብረቅራቂነት ሳይሆን ይዘቱና ውቅረቱ ሳይጣረስ አንባቢ ይባል አድማጭ ሊገባው በሚችል አኳኋን የማቅረብ ግዴታ ጸሓፊው እንዳለበት የሚያስገነዝብ ነው። ባጠቃላይ፥ የገብረ ሕይወት አሳብ በገፅ 1 ከጠቀስነው የValdes እና Linda (ACLS, No. 27, undated: 5) አባባል ጋር በእጅጉ ይሰምራል። ይህም፥ ተመልካች ልቡና ከመመልከቻ ጥግ (perspective)፣ በተደረገው ለመፍረድ የማያዳላ አእምሮ ከኣፈካከር ሁነት (interpretation)፣ የተመለከቱትንና የፈረዱትን ለማስታወቅ የጠራ የቋንቋ አገባብ ከሓሳብ አሰዳደር ሒደት (narration)። እስካሁን ከቀረበው የገብረ ሕይወት አባባል ተነሥተንም፥ በታሪክና በሥነ ጽሑፍ ታሪክ ጸሓፊ መካከል የሚኖረውን መወራረስ ወይም የምስላትን ታሪካዊነት እና የታሪክን ምስላታዊነት ልንታዘብበት እንችላለን። በሌላ በኩል፥ ባሕሩ (1999፥ xiv) ታሪክ ከሥነ ጽሑፍ ጋር የሚያወዳጀውን አንድ ጉዳይ ሲገልጥ፤

> [...] የዚህን መጽሓፍ ተዋንያን ትንሽ ትልቅ ሳልለይ በኣንተታ አቅርቤያቸዋለሁ። ለዚህም ያለኝ ምክንያት ቀደም ሲል በውይይት መጽሔት (ሴሪ. 3፣ ቅጽ 2፣ ቁ. 1) ካቀረብኩት ያልተለየ በመሆኑ እሱኑ ልጠቅስ እወዳለሁ፤ "... በታሪክ መድረክ ሚናቸውን ተጫውተው ያለፉ ሰዎች እንደ ተውኔት ገፀ ባህርያት ናቸው። ስለሆነም የዕለት ተዕለት ሰብኣዊ ግንኙነቶችም ሆኑ በመሪና ዜጋ መካከል ያለው ግንኙነት ኅሊናችንን ሳይጫነው መርምረናቸው ልንፈርድባቸውም ሆነ ልንፈርድላቸው ይገባል። [...]"

ይላል (ሰረዙ የኔ)። በዚህ የባሕሩ አሳብ፥ ገፀ ባህርያት ታሪክንና ሥነ ጽሑፍን የሚያመሳስሉ ድልድዮች መሆናቸውን እንገነዘባለን። በታሪክ መድረክ ሚናቸውን ተጫውተው ያለፉ ሰዎች ከተውኔት ገፀ ባህርያት ትይዩ የሚመረመሩ፣ የሚፈረድባቸው እና የሚፈረድላቸው ከሆኑም፥ አሳሳላቸው፣ ሚናቸውና የሚና አፈጻጸም ሁነታቸው አስቀድሞ በጸሓፊው የምልከታ ጥግ (perspective) ግንዛቤ የተወሰደባቸው እንደሚሆኑ ጥርጣሬ አይኖረንም። ከዚህም በቀር፥ በሚቀርቡበት ታሪክ ውስጥ የሚይዙት ቦታ ሆነ የሚከውኑት ተግባር የውቅረቱን ፍሰት (narrative plot) ይጠብቃሉ፤ በዝብርቅርቅ አካሄድ ተደራሲን አያደናግሩም። ስለሆነም፥ በታሪክ ምስላቶች ውስጥ የሚገኙ ሰዎች ከሚታወቁበት "ሰውነት" ("ሰብአዊነት" አላልኩም!!) ባሻገር ያላቸውን የውክያ ባህርይ ለማጥናት እንችላለን። ይህ ከሆነ ደግሞ፥ የሥነ ጽሑፍ ትኩረት በምስላት ውስጥ የሚገኙ ውክያዎችን (representations) መፈከር በመሆኑ፥ ታሪክ የሥነ ጽሑፍ መፈከሪያ መሣሪያ ሆኖ የማገልገሉ ጉዳይ ተገቢነት ይኖረዋል።

እንደ Historical and Literary Sources ገለፃ (ገፅ 2)፤ ከገፀ ባህርያት እና ከደራሲ አኳያ፥ ከዚህ ላቅ ባለ ጉዳዩ ሲገለጥም፥ ከውክያ አቋቋም (representational reference) እና ከውክያ ቴክኒክ (representational technique) አኳያ ተመልክቶ ሥነ ጽሑፍን በወጉ ለመገንዘብ በታሪካዊ አስረጅ ማስደገፍ ይገባል። ይህም የሚሆንበት ምክንያት፤ በአንድ በኩል፥ "ዛሬ" የሚባለው ነገር "ትናንት" የነበረና "ነገ" የሚባል የ"ባህርያት" መኖሪያ፣ የሁነቶችና የድርጊቶች መከወኛ የጊዜ ዓውድ ስለሆነ ነው። በዚህ ዓውድ ውስጥ፥ "ባህርያት" (existants)፣ ሁነቶች (events) እና ድርጊቶች (actions)፥ የመሳሳብ፣ የመቆራኘት፣ ተጋብኦት የመፍጠር ('influence' የመደራረግ) ጠባይ ያሳያሉ። ከዚህም በቀር፥ ዛሬን ለመገንዘብ ትናንትን መዘከር በእጅጉ የተለመደ የፍካሬ ብልሃት ነው (Said, 1993: 3)። ይህም የሚደረገው ይላል Said፤ በትናንት ፍጻሜ ባለመተማመናችን አሊያም ትናንት ምን ይመስል እንደ ነበረ ለማወቅ ባለን ፍላጎት ብቻ ሳይሆን፣ ትናንት ትናንት ብቻ ስለ መሆኑና በዚያው ስለ መቆሙ ወይም በተለያየ መልክ ስለ

መቀጠሉ በቂ ግንዛቤ ለማግኘት ስለሚረዳን ነው። ስለ ተጋብኦት (influence)፣ ስለ ኩናኔ (blame)፣ ስለ ፍረጃ (judgement) ፣ ስለ የዛሬ እውነታዎች (present actualities) እና ስለ መጻኢ ወሳኝ ጉዳዮች (future priorities) ለሚነሡ ችግሮች መፍትሔ ስለሚያስገኝም ትናንትን በጥንቃቄ መመርመር ግድ ይላል።

በአጠቃላይ፥ ሥነ ጽሑፍ ያለውን የውክያ ሁኔታ በወጉ ለመረዳት ከታሪክ የሚገኙ ማስረጃዎችን ባግባቡ የመጠቀም ሆነ፥ እንደ Wellek (1992: 559) ገለፃ፥ ኀያሲው እራሱን በታሪክ ተመራማሪ ደረጃ የማብቃት ግዴታ አለበት። የሥነ ጽሑፍ ታሪክ ተመራማሪ የሚጠኑ ሥራዎችን በወጉ አደራጅቶና ፍሰቱን በጠበቀ ውቅረታዊ ተረክ የማቅረብ ግድ እንዳለበት ሁሉ፤ የታሪካዊ ጥናት ሓቲትም ታሪካዊ ጉዳይ የያዘውን ነገር በተፈጸመበት የጊዜ መሥመር ብቻ እየደረደረ የሚሔድ ከሆነ የታሪኩ ማኀደር ደረጃ ወደ ዜና መዋእልነት (chronicle) ይወርዳል (White, 1973: 275)። ነገር ግን ይላል White፥ በአንድ መደብ ዙሪያ ያሉ ተጨባጭ መዘርዝሮች በሚኖራቸው የጋራ ተዛማጅ ጭብጥ ተመሥርተው የተዋቀሩበት ድርሳን የተዘጋጀ እንደሆነ ገለፃው አስደሳች "እሳቤዊ ተረክ" ("conceptual narrative") ወይም "የታሪክ ፍልስፍና" ("philosophy of history") ያለው ይሆናሉ። በዚህም፥ እንደ Hayden White አባባል፥ በጭብጥ አዋቅሮ መረጃውን የማቅረብ ጥበብ በታሪክ አጻጻፍ ስምምነት መሠረት የ19ኛው መቶ ክፍለ ዘመን "ታሪክ እንደ ሓቲት የሚገለጥ ባህርይ አለው" ከተባለ መጻፍ ያለበት አግባብ ነው። ስለሆነም፥ የሒደቱ ተረካዊ ውክያዎች በወረደ ዜና መዋእል (emptiness of mere chronicle) እና መረን በለቀቀ የታሪክ ፍልስፍና (nefarious "philosophy of history") መካከል ባለው ደረጃ ተዋቅረው ይቀርባሉ፤ ለማስረጃው ሲባል የቋንቋው ኪናዊነት ያልደከመ፣ ለቋንቋው ሲባል የማስረጃው ተአማኒነትና ጉልህነት ያልጠፋ ሆኖ ታሪክ ይጻፋል። ተመራማሪ፥ ሥነ ጽሑፍን እንደ ታሪክ መመልከቻ እና ታሪክን እንደ ሥነ ጽሑፍ መፈከሪያ አድርጎ የሚጠቀምበት ምክንያትም በዚሁ ተደጋጋፊነታቸውና ተወራራሽነታቸው ይሆናል።

2.1.1.2. ብሔራዊ ሥነ ጽሑፍ

"ብሔራዊ ሥነ ጽሑፍ" የሚለው ሐረግ በሥያሜ ደረጃ በመንታ መንገዶች ላይ የቆመ አሻሚ እሳቤ (concept) ነው። ለዚህ አሻሚነት መከሰት ምክንያቱ ሓሳባችንን እንዲወክል የመረጥነው "-አዊ" የሚል መሥራች ድኅረ ቅጥያ በማከል የተሠራው "ብሔራዊ" (ብሔር + አዊ) የሚለው ቃል ነው። ቃሉ በትርጉም የውክልና ደረጃ እንደየ ዓውዱ፥ "ነገድ"ን፣ "አካባቢ"ን እና "ሃገር"ን ያሳስባል። ይሁንና በዚህ የምርምር ሥራ "ብሔራዊ" ስንል፥ አንድም፥ "ሃገራዊ" ሥነ ጽሑፍ (national literature)፤ አንድም ደግሞ፥ በአካባቢያዊ ቋንቋ የተከየነውን ሥነ ጽሑፍ (ethnic literature) ማለታችን ነው። ይህም ማለት፥ እንደ ኢትዮጵያ ባሉ ልሳነ ብዙኅ (multilingual) እና ባህለ ብዙኅ (multicultural) የሆኑ ማኅበረሰብ በሚኖሩባት ሃገር የየቋንቋውና የየባህሉ ሥነ ጽሑፍ ለየብቻው ተጠንቶ የሚያስገኘውን ድምር የሃገር ሥነ ጽሑፋዊ ገፅታ እና/ወይም፥ ለምሳሌ እንደ ትግራይ ትግርኚ ያለ፥ የአንድ ልሳን (monolingual) ተናጋሪ ማኅበረሰብ ሥነ ጽሑፍ ተለይቶ የሚታወቅበትን ሁሉ የሚወክል ይሆናል።

የሃገር ወይም የሥነ ልሳናዊ ክልል ወይም የአንድ ቋንቋ ሥነ ጽሑፍ እንደ "ብሔራዊ ሥነ ጽሑፍ" ተለይቶ ለመታወቅ፤ ከቋንቋ፣ ከባህል፣ ከታሪክ ... ጋር የተገናኙ <u>ግለ ማንነቶች</u> "አይወክለኝም"፣ "ወገኔ አይደለም" ከሚባለው አካል ቋንቋ <u>ወይም</u> ይዘት የተለየ መሆን ይኖርበታል። ይህም እንዲሆን የሚያስገድደው ምክንያት፤ "ሁሉም ሕይወት፣ ሁሉም ምልከታ፣ ሁሉም ራዕይ የሥነ ጽሑፍ ግዛቶች" ስለሆኑ (Henery James በRosenblatt, 1983: 6) የእያንዳንዱ ደራሲ ሥራ በቀጥታ ሆነ በተዘዋዋሪ መንገድ የተጻፈበትን ዘመን ማኅበረሰብ የመተቸት ("social commentary" የመሆን) ዕድል ስላለው ነው። <u>የደራሲው ታላቅነትም የሚለካው፥ ድርሰቱን ከከወነበት ዘመን አኳያ</u> በመሆኑ፥ <u>የሚያነሣቸው ታሪካዊ ኹነቶች በዘመኑ አስተሳሰብ ተጽእኖ ሥር ይወድቃሉ</u> (Mindilow በPhilip Stevick, 1967: 257)። ስለሆነም፥ ሥነ ጽሑፋዊ ሁነቶች እንደ ባህላዊ ሁነቶች፣ ባህላዊ ሁነቶች ደግሞ ስለ ሥነ

ምግባር ጉዳዮች ጥብቅና የሚቆሙ፣ እና ሥነ ምግባራዊ ጉዳዮች በበኩላቸው ከሥነ ጽሑፋዊ ስልት ጋር ስለሚነካኩ የተለዩ <u>የግለ ማንነት ምሥሎችን ከማሳየት አይርቁም</u> (Lionel Trilling. 1965: 13 በCollini, 2002: 16 - 17)።

ከዚህም በቀር ቀደም ባሉት ክፍሎችና ገፆች ለመጠቆም እንደተሞከረው፥ "Since literary history emerged in the pragmatic context of nineteenth-century national identity policies, it cannot surprise us that it remained firmly bound to the idea of nation" (Althusser በJuvan, undated) ስለሆነም፥ ምስላቶች የአንድ የተለየ ማኅበረሰብና የተለየ ዓውድ ውጤቶች ከመሆን አያመልጡም (Green & Jill, 1996: 124)። የብሔራዊ ሥነ ጽሑፍ ግለ ወጥነት (originality) የሚረጋገጠው ደግሞ፥ ህዝቦች ሥነ ጽሑፋቸው የተለየ፣ ከውጭ ተጽእኖዎች የጸዳ፣ የብሔራዊ ማንነታቸው መለያ የሆነ ነገር ያለው እና ከሌሎች ብሔሮች (ሃገሮች) ሥነ ጽሑፍ ጋር ሙሉ ተዛምዶ እንደሌለው በአጽንኦት የሚያመላክቱ መገለጫዎች ከሥራዎቻቸው ተነቅሰው መቅረብ ሲችሉ ይሆናል (Sötér, 1973: 21)። ነገር ግን፥ Chinweizu እና Ihechukwu (1980: 13) እንደሚሉት፥ የአንድ ሥነ ጽሑፍ ብሔራዊነት የሚወሰነው በዋናነት ባለቤቶቹ በሚኖራቸው "ብሔራዊ መሥፈርት" (national criteria) ነው። እያንዳንዱ ሥነ ጽሑፍ የየራሱ የሆነ ውስጣዊ ብሔራዊ መሥፈርት በማይኖረው ጊዜ ደግሞ፥ የሚከተሉት ጉዳዮች በደምሳሳው የሚጠቀሱና የአንድን ሥራ ብሔራዊ ሃብትነት የሚያስገነዝቡ ዓበይት መታያዎች ተደርገው ይወሰዳሉ (ገፅ 13 - 14)፤

1. ኪነ ታሳቢ ያደረገው የመጀመሪያ ተደራሲ ማንነት፤
2. በደራሲው ወይም በገፀ ባህርይው ድምጸት አማካይነት በኪነ ውስጥ የተንፀባረቁ ባህላዊና ብሔራዊ አስተሳሰቦች፤ የተገለጡ ብሔራዊ እሳቤዎች፣ ልማዶች፣ መዳረሻዎች እና አገላለፆች፤
3. በትውልድም ሆነ ተቀባይነት ባገኘ የፓስፖርት ወረቀት የተረጋገጠ የከያኒው ብሔራዊ (ዜግነታዊ) ማንነት፤
4. ኪነ የቀረበበት (ሥራው የተከየነበት) ቋንቋ።

ይህ በእንዲህ እንዳለ፥ ሰሎሞን ደሬሳ፣ ሣህለ ሥላሴ ብርሃነ ማርያም፣ አስፋው ዳምጤ ስለ ብሔራዊ ሥነ ጽሑፍ ምንነትና ይዘት የሚገልጥ ሓሳብ ከሰነዘሩ የአገር ውስጥ ሰዎች መካከል የሚጠቀሱ ናቸው። ለምሳሌ Solomon (1968: 27) የብሔራዊ ሥነ ጽሑፍን ምንነት ሲያስረዳ፤

> ሁለት ነጥቦችን ለማገናኘት የሚዘረጋ የአስፓልት መንገድ <u>መዳረሻው የኢትዮጵያውያን ግዛት</u> እንደሚሆን፣ በዚህች ሃገር ውስጥ ለሚኖሩ ኢትዮጵያውያን ቤተሰቦች ምቾት ታስበው <u>በኢትዮጵያውያን የተከረቱ እና የተገነቡ ቤቶች</u> ኩሽናቸው እቤቱ ውስጥ ይሁን ከቤቱ ውጭ ከነ ጥንካሬያቸውና ድክመታቸው ያው <u>የኢትዮጵያውያን ናቸው</u>።

ይላል (ሰረዙ የኔ)። ሰሎሞን፥ የሥነ ጽሑፍን ብሔራዊነት በቀጥታ ከመግለጥ ይልቅ በአስፓልትና በመኖሪያ ቤት ይዘትና ውበት ማመስጠሩን መርጧል። ያም ሆኖ፥ አስፓልቱም ሆነ ቤቱ የኢትዮጵያውያንን ጉዳይ መማከያቸው እስካደረጉ ድረስ መዳረሻቸው ወይም ይዘታቸው ይመርም አይመር ሥራዎቹ ንብረትነታቸው የኢትዮጵያውያን እንደ ሆኑ እንገነዘባለን። የኢትዮጵያውያንን ጉዳይ በኢትዮጵያውያን ደራሲነት ለኢትዮጵያውያን ያቀረበ ሥነ ጽሑፍም ብሔራዊ ንብረትነቱ የኢትዮጵያ እንደሆነ ይረጋገጥለታል። ስለሆነም፥ ብሔራዊ ሥነ ጽሑፍ የሚባለው፤ ይዘቱ፣ ደራሲው እና ተደራሲው ኢትዮጵያዊ የሆነ ኪን ማለት እንደ ሆነ ከሰሎሞን አባባል ጨምቀን የምናወጣው ሓሳብ ይሆናል። ከዚህም በቀር፥ በሰሎሞን እምነት (ገፅ 27)፤

> የአማርኛ ግጥም በኢትዮጵያዊ ገጣሚ በመወድስ (sonnet) ቅርጽ ስለተገጠመ በቅርጹ ብቻ ኢትዮጵያዊ አይደለም አይባልም። የአንዲት ጀርመናዊት ልጃገረድ ቅብአ ምሥል (portrait) በጥሩ ኢትዮጵያዊ ሰአሊ ከተሳለ፥ ቅብአ ምሥሉ በውጭ ሃገር ሰው ከሚሠራው ኢትዮጵያዊ ገፅ በላይ፥ ኢትዮጵያዊ ይሆናል። [...] ባጭሩ መቀበሉ አስቸጋሪም ቢሆን በአንድ ደገኛ ኢትዮጵያዊ ከያኒ የተሠራ ኪን የማንም ሳይሆን ኢትዮጵያዊ ነው።

ከዚህ የሰሎሞን ሁለተኛ ሓሳብ ጨምቀን የምናወጣው እና ከቀደመ አባባሉ የተለየ ሆኖ የምናገኘው መሠረታዊ ጉዳይ፤ የአንድ ኪን ብሔራዊነት የሚወሰነው በሚቀርብበት ቅርጽ አሊያም በቀረበው ጉዳይ ይዘት ሳይሆን በአቅራቢው ግለሰብ (በደራሲው) ዜግነት መሆኑን ነው። ኢትዮጵያዊው ገጣሚ የአገጣጠሙን ቅርጽ ከየትም ባዕድ ባህል ይውሰድ ግን በሃገሩ ቋንቋ እስከ ጻፈ ድረስ፣ ኢትዮጵያዊው ከያኒ የየትኛውንም ባዕድ ሃገር ሰው ቅብአ ምሥል ቢሠራ ግጥሙ ሆነ ቅብአ ምሥሉ የኢትዮጵያ ብሔራዊ ሃብት ይሆናል። በተቃራኒው ደግሞ የትኛውም ኢትዮጵያዊ ጉዳይ ኢትዮጵያዊ ባልሆነ ከያኒ ከተሠራ ኪኑ የኢትዮጵያ ብሔራዊ ሃብት ተደርጐ ሊወሰድ አይችልም።

እንደ Chinweizu እና Ihechukwu ሆነ እንደ ሰሎሞን ሓሳብ፥ አንድን ፍብርክ እንደ ብሔራዊ ሃብት ለመቀበል የከያኒው ዜግነት በመሥፈርትነት ቀርቧል። ነገር ግን፥ ዜግነት ሰዎች ፈቅደው የሚቀበሉት፣ እንደ ፋሽን ሲፈልጉ አንስተው ሳይፈልጉ የሚጥሉት ነገር ነው። ድኅረ ቅርምት አፍሪካ (post scramble of Africa) ደም አፋሳሽ ግጭት እና የሓሰት መንግሥታት እየተፈጠሩ በሚያድሩባት አህጉር ዜግነትን መማከያ በማድረግ አንድን ሥራ በብሔራዊ ሥነ ጽሑፍ ሃብትነት ለመመደብ ያስችላል ማለት በበኩሉ ሚዛን የሚደፋ ሓሳብ አይመስልም። ለዚህም እንደ አንድ ምክንያት ሊቀርብ የሚችለው፥ አንድም፥ የሥነ ጽሑፍ ገደድ ሰዋዊ ጉዳይ ስለሆነ ደራሲውም ሆነ ተደራሲው ክልል ተበጅቶላቸው፣ ድንበር ተሰምሮላቸው የሚንቀሳቀሱ ነገሮች አይደሉም። አንድም፥ የፓስፖርት ማንነት የደራሲውን ሥነ ልቡናዊ ገፅና የተደበቀውን እውነተኛ ስሜት ሊገልጥ ስለማይችል ድርሰቱ በፓስፖርቱ ማንነት ልክ ይሠራል ብሎ ማሰብ ስሕተት ይሆናል። በተለይ፥ የደራሲ ትልቁ ነገር ምልከታው እስከሆነ ድረስ ደግሞ፥ በፓስፖርት የተቀበለውን ማንነት በራሱ የትመጣኋዊ ማንነት ደንብ እየኄሰ በመጻፉ ተደራሽ ያደረገው ማኅበረሰብ "የእኔ አይደለም" ቢለው ሥራው ባለቤት የለሽ መሆኑ አያጠራጥርም። በማስከተል የምናቀርበው የSahle Selassie Berhane-Mariam ሓሳብ ደግሞ ይህንን አባባላችንን ያጠናክርልን ይመስለናል።

እንደ Sahle Selassie ገለፃ (1981: 19)፤ በእኛ ሃገር ተጨባጭ ሁኔታ "ኢትዮጵያዊ ቋንቋ"ን እና "ኢትዮጵያዊ ሃገር"ን ባንድ ላይ አቀራኝቶ የሚገልጥ ቃል የለንም። "ኢትዮጵያዊ" የሚለውም የጋራ ተጠቃሚነት እና ተጠያቂነት ኖሯቸው በተከለለው መልክዓ ምድራዊ ምሕዳር የሚኖሩ ዜጎችን ነው። ከዚህ ባለፈ ግን ሃገሩ ሲጠራ ቋንቋው፣ ቋንቋው ሲጠራ ሃገሩ ተከታትሎ የሚመጣበትን ሁኔታ የሚያሳይ ውክያ ያለው ቃል የለንም። እንዲህ ያለው ሁኔታ ወይም ችግር ደግሞ የቋንቋ ብዙኅነት ባለበት ሃገር ሁሉ የሚያጋጥም ነው። ስለሆነም፥ "የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ" ስንል በተለያዩ የኢትዮጵያ ቋንቋዎች የተከየኑ ሥራዎች ድምር ይሆናል። ይሁንና፥ አንድን ሥራ የብሔራዊ ሥነ ጽሑፍ ለማድረግ ቋንቋን በመሥፈርትነት የመጠቀም ሁኔታ ችግር የሚሆነው በዚህ ምክንያት ሳይሆን አይቀርም።

ስለሆነም ይላል ኅሀለ ሥላሴ፥ "[በብሔራዊ ቋንቋነት በተመረጠው ሆነ ባልተመረጠው] ማናቸውም በእናት ቋንቋና የዚያች ሃገር ዜግነት ባለው ደራሲ የቀረበ የፈጠራ ሥራ የዚያችን ሃገር ማኅበራዊ ሕይወት በከፊል ማሳየቱ የተረጋገጠ ሓቅ ነው።" ከዚህ በመነሣት፥ የተከየነበትን ቋንቋ እና የደራሲውን ዜግነት ለብሔራዊ ሥነ ጽሑፍ ምንነትና ማንነት መወሰኛ አድርጎ ከመጠቀም ይልቅ፥ በሥራው የቀረበው ይዘት፣ ጭብጥ፣ ታሪክ እና ገፀ ባህርያቱ ያላቸው ሥነ ልቡናዊና ማኅበራዊ መልክ ሃገራዊ (ኢትዮጵያዊ) ውክልና መያዙን መመልከቱ ይሻላል። ሃገርኛ ባልሆነ ቋንቋ ሆነ የውጭ ሃገር በሆነ ሰው የተከየነ ሥራ የኢትዮጵያን ታሪካዊ እና ማኅበረ ባህላዊ ሕይወት በከፊል እስከገለጠ ድረስ ደግሞ ብሔራዊ (ኢትዮጵያዊ) ሃብትነቱ የታወቀ ይሆናል።

ይሁንና፥ ከፍ ብሎ ሲገለጥ ለመጣው የኅሀለ ሥላሴ ሓሳብ መልስ ወይም ማረሚያ በሚመስል አገባብ የቀረበው የAsfaw Damite (1982) ጽሑፍ ስለ ብሔራዊ ሥነ ጽሑፍ ምንነት የአራት ገፅ ገለፃ ለመስጠት ሞክሯል። አስፋው በዚህ የኅሀለ ሥላሴን ጨመቅ (essence) ባላገኘበትና የራሱንም አቋም መሬት ባላስያዘበት ጽሑፉ፤ ቋንቋ፣ ይዘት፣ ተደራሲ፣ ደራሲና ዜግነት የብሔራዊ ሥነ ጽሑፍ መታያ መሥፈርት እንደሆኑ አትቷል። ለምሳሌ፥ ለሥነ

ጽሑፋዊ ሥራ የሚውለውንና የብሔራዊ ሃብትነት መገለጫ የሚሆነውን ቋንቋ በተመለከተ በ"Yekatit, Vol. IV No. 4, June 1981" ያቀረበውን ጽሑፍ ጠቅሶ እንዲህ ይላል፤

> የ"አማርኛ ዘመናዊ ሥነ ጽሑፍ"ን አስመልክቶ በዚህ ሩባዊ መጽሔት [Yekatit] ባወጣኋቸው ሦስት የመጀመሪያ መጣጥፎች እንዲህ ብያለሁ፤
>
> እዚህ ላይ ሊተኮርበት የሚገባው፥ የአፍሪካ ሥነ ጽሑፍ ለመባል "በዋናነት" (originally) በአፍሪካውያን ቋንቋ መጻፍ ይኖርበታል ...
>
> ነገር ግን፥ የአንዳንድ አፍሪካውያን ደራሲዎች ሥነ ጽሑፋዊ ሥራዎች "በዋናነት" የተደረሱት ለምሳሌ በእንግሊዝኛ ወይም በፈረንሳይኛ ከሆነ ይህ ሥራቸው እንደ የአፍሪካ ሥነ ጽሑፍ አካል አድርጎ የሚያስመድበውን ጉዳይ ሊያገኝ አይችልም (Asfaw,1982: 17)።

ከዚህ ከፍ ብሎ ከቀረበ የአስፋው አሳብ፥ በዋናነት የአንድ ቋንቋ እንበል የአንድ ሃገር አሊያም አህጉር ሥነ ጽሑፍ ብሔራዊነት አንዱ መታወቂያው በራሱ አካባቢያዊ ወይም ሃገራዊ ቋንቋ ሲጻፍ መሆኑን እንገነዘባለን። አስፋው ይህንን አሳቡን ሲያጠናክርም፤ እንግሊዝኛን ወይም ፈረንሳይኛን መተኪያ የሌለው የአፍሪካውያን ምሁራን ጽሑፎች መቅረቢያ ቋንቋ ማድረግ ፍጹም ምክንያታዊነት የሌለው ጥቆማ እና የአፍሪካውያን ሥነ ጽሑፍና ባህል እንዲጎለብት ዕድል እንዳያገኝ ለማድረግ የሚደረግ ደባ እንደሆነ ይገልፃል። ከዚህም በቀር፥ "እውነተኛው አፍሪካዊ ሥነ ጽሑፍ በአፍሪካዊ ቋንቋዎች መጻፍ አለበት" የሚለውን የመንግሥቱ ለማን (1973 እኤአ) እና ተመሳሳይ ይዘት ያለውን ዓመተ ምሕረቱ ያልተገለጠ የጸጋዬ ገብረ መድኅንን ሓሳብ (በገፅ 18) አስፋው ይጠቅሳል።

ቋንቋ፥ የሥነ ጽሑፋዊ ሥራ ሥጋና ደም፣ እስትንፋስ፣ ህልውና ነው። ማንም ደግሞ የቀረበለትን ሥነ ጽሑፍ ይዘት ያለ ቋንቋ መገንዘብ አይችልም። ይህም የሚሆንበት ምክንያት፥ ሥነ ጽሑፋዊ ሥራ የሚቀርብበት ቋንቋ ከአንድ ማኅበረሰብ ወይም ቡድን ባህል ጋር የተዋሰጠ መስተጋብር ስላለው፣ ቋንቋ ያለ ይዘት የተቀመጠ ባዶ ነገር ስላልሆነ ለቋንቋ ትኩረት ሊሠጥ እንደሚገባ አስፋው ያስገነዝባል (ገፅ 19)። አፍሪካዊው ቋንቋ፥ የኅብረተሰቡን

ኑረታዊ ጉዳይ በብቸኝነት በምልአት መግለጽ ሲችል፥ የውጩ [መጤና የቅኝ ገዥዎች ቋንቋ] ግን የተወሰነን ጉዳይ ብቻ በማቀራረብ ሊገልጥ ይችላል። ስለሆነም፥ አፍሪካውያን ጸሓፊዎች የውጩን ፊደል በማደጎነት ኣላምደውም ቢሆን በራሳቸው ቋንቋ መጻፍ እንደሚኖርባቸው የሚገልጸው ኣስፋው፤ 'ቋንቋ የብሔራዊ ሥነ ጽሑፍ' መገለጫ ስለመሆኑ ያቀረበው ሓተታ የኢትዮጵያን ሆነ የኣንድን ኣፍሪካዊ ሃገር ተጨባጭ ሁኔታ ኣገናዝቦ ስላልቀረበ ሓሳቡ የማህለ ሥላሴን ያህል ተገቢነት ወይም ተደማጭነት ማግኘት የሚችል ኣይመስልም።

ይሁንና፥ ከፍ ብሎ ያቀረበውን ኣሳብ በሚሸር መልኩ፥ "አፍሪካውያን በራሳቸው የኣፍ መፍቻ ቋንቋዎች መካከል በኣንዱ መጻፍ ኣለባቸው የሚል ኣመለካከት ያላቸውን ጸሓፊዎች ኣሳብ ኣልጋራም" የሚለው ኣስፋው (ገፅ 18)፤ መልሶ በውጭ ቋንቋ መጻፍን ኣብዝቶ እንደሚከተለው ይኰንናል (ገፅ 20)፤

> ኢትዮጵያዊ ጸሓፊ የፈጠራ ሥራውን በውጭ ሃገር ቋንቋ ኣዘጋጅቶ ካቀረበ ተደራስያኑ ያገሩ ሰዎች ኢትዮጵያውያን ናቸው ብሎ ለመቀበል ይከብዳል፤ በእርግጥ ቋንቋውን ጠንቅቀው የሚያውቁና መረዳት የሚችሉ ውሱን ሰዎች ሊያነቡለት ይችላሉ። ብዙኀኑ ግን ያንን ማድረግ ኣይችሉም።
>
> ከዚህም የተነሣ ግልጽ መሆን ያለበት፥ የጸሓፊው ተደራሲዎች የውጭ ሃገር ሰዎች ናቸው፤ ግቡ ሊሆን የሚችለውም ዓለማቀፋዊ "ዝና" እና/ወይም ገንዘብ ማግኘት ወይም ለኣብሮ ኣደጎቹ በውጭ ሃገር ቋንቋ መጻፍ እንደሚችል ለማሳየትና በውጭ ሃገር ለማሳተም ያለው ፍላጐት ሊሆን ይችላል።
>
> ሁለተኛም፥ ለግልጋሎት የሚውለው የውጭ ሃገር ቋንቋ በበኩሉ ኣንድ የሃገርኛ ቋንቋ "የብሔራዊ ሕይወትን ቅንጣቶች በታማኝነትና በምልኣት" በሚገልጸው ልክ ማቅረብ ኣይችልም። [...]

በእነኝህ ከፍ ብለው በቀረቡ ሦስት ዓንቀፆች ኣማካይነት ኣስፋው ዳምጤ "ምን ኣለን?" ብንል፤ የኢትዮጵያዊ እና/ወይም የኣፍሪካዊው ጸሓፊ ሥራ ቀዳሚ ተደራሲ ኢትዮጵያዊ

እና/ወይም አፍሪካዊ ስለሆነ የሥራው መቅረቢያ ቋንቋ ያንን ማኅበረሰብ መምሰል እንዳለበት ነው። በዚህም፥ በቅደም ተከተል ባቀረብናቸው የአስፋው ጥቅሶች ዓንቀጽ አንድና ሦስት ውስጥ ተደራሲ እና ቋንቋ የብሔራዊ ሥነ ጽሑፍ ምንነት መገለጫ መሥፈርቶች እንደሆኑ ተገልጠዋል። ይሁንና፥ በዓንቀጽ አንድ ከተነገረን በስከ ጀርባ ስላሉ ወይም ሊኖሩ ስለሚችሉ አንዳንድ እሰቦች አስፋው ያሳየውን የግንዛቤ ክፍተት በየዋህ የጠያቂ መንፈስ መመርመር ይኖርብናል። ለምሳሌ አስፋው፥ "የኢትዮጵያዊ ጸሓፊ ተደራስያን ኢትዮጵያውያን ስለሆኑ ሥራው በኢትዮጵያዊ ቋንቋ መጻፍ አለበት" ይላል። ነገር ግን፤

1. ኢትዮጵያዊ ጸሓፊ የሚባለው ማን ለማን በምን ቋንቋ ሥራውን የሚያቀርበው ነው? ወይም
2. ኢትዮጵያዊ የሚባለው ሥራ በምን ቋንቋ፣ ለየትኛው ብሔር፣ ከየትኛው ብሔር በተገኘ ጸሓፊ የቀረበ ነው?
3. ኢትዮጵያዊ ቋንቋ የማን ለማን ምን የሚቀርብበት ነው?
4. የአንድ ሥነ ጽሑፍ ኢትዮጵያዊነት ከአንባቢ ተደራሲ ጋር የሚያያዝ ከሆነ፥ የአንድ ቋንቋ፣ ባህልና ታሪክ ተጋሪ የሆኑ ነገር ግን በሁለት የተለያዩ መንግሥታት ሥር ያሉ ማኅበረሰቦች የሚኖራቸው ብሔራዊ ሥነ ጽሑፍ እንዴት ይወሰናል?

አስፋው በሁለት ምክንያት ከላይ ላቀረብናቸው ጥያቄዎች የሚሆን አጥጋቢ መልስ አላስቀመጠም። ምናልባትም አንደኛው ምክንያት፥ የአስፋው ጽሑፍ የቀረበበት ዘመን "የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ ማለት [ተወደደም ተጠላ] የአማርኛ ሥነ ጽሑፍ ማለት ነው" የሚባልበት ጊዜ ስለነበረ ከአማርኛ ቋንቋና ተናጋሪ[7] ውጭ ኢትዮጵያዊ የሚባል ሌላ ቋንቋም ሆነ ማኅበረሰብ የለም ብሎ በማሰብ ሊሆን ይችላል። ሁለተኛውና የሥነ ጽሑፍ ቋንቋ የነበራቸው እና ሊኖራቸው የሚገቡ ብሔረሰቦችን መንፈስ የሚገድለው ምክንያት፥ ጠቅላላው በሃገሪቱ ለዘመናት የተስተዋለው የኒስ አሰጣጥ ሁኔታ ችግር ይመስላል። ይህ ደግሞ ያልተጠና ታሪክ ባለበት ሃገር ሊታይ የሚችል መሆኑ አያጠራጥርም። ለጊዜው ሌላውን ጉዳይ ለሌላ ጊዜ

[7] የኢትዮጵያ ታሪክ ቢጠና ኖሮ ዜጎች ዛሬ በሚናገሩት የቋንቋ ቤተሰብ የሚገለጥ የብሔር ማንነት አይኖራቸውም።

ትተን በጠቀስነው ሁለተኛ ምክንያት አማካኝነት የአስፋውን ግድፈት ከሁለተኛው ዓንቀጽ ጋር አገናዝበን እንመልከት፤

> ኢትዮጵያዊ ጸሓፊ የፈጠራ ሥራውን በውጭ ሃገር ቋንቋ አዘጋጅቶ ካቀረበ ተደራስያኑ ያገሩ ሰዎች ኢትዮጵያውያን ናቸው ብሎ ለመቀበል ይከብዳል፤ በእርግጥ ቋንቋውን ጠንቅቀው የሚያውቁና መረዳት የሚችሉ ውሱን ሰዎች ሊያነቡለት ይችላሉ። [... ይሁንና] ግልጽ መሆን ያለበት፥ የጸሓፊው ተደራሲዎች የውጭ ሃገር ሰዎች ናቸው፤ ግቡ ሊሆን የሚችለውም ዓለማቀፋዊ "ዝና" እና/ወይም ገንዘብ ማግኘት ወይም ለኣብሮ ኣደጎቹ በውጭ ሃገር ቋንቋ መጻፍ እንደሚችል ለማሳየትና በውጭ ሃገር ለማሳተም ያለው ፍላጎት ሊሆን ይችላል።

ከፍ ብሎ በቀረበው የኣስፋው ኣሳብ ተመሥርተን፥ "በውጭ ሃገር ቋንቋ የሚጽፍ ኢትዮጵያዊ ደራሲ፥ ለምሳሌ ሣህለ ሥላሴ ብርሃነ ማርያም፣ ኣቤ ጉበኛ ወይም ዳኛቸው ወርቁ፥ ዝና፣ ዓለማቀፋዊ ሥም/ክብር፣ ገንዘብ ወዘተ. ለማግኘት ኣስበው ከሆነ በሃገር ውስጥ ቋንቋ የሚጽፈው ኢትዮጵያዊስ ምን ለማጣት ኣሊያም ምን ይሉት ጻድቅ ለመባል ተመኝቶ በሃገሩ ቋንቋ ይጽፋል? በውጭ ሃገር ቋንቋ የሚጽፍ ኢትዮጵያዊ ደራሲ በቋንቋ ችሎታው የተነሣ ተመሳሳይ ተግባር ባልከወኑ ወይም መከወን ባልቻሉ ኣብሮ ኣደጎቹ ላይ ተኣብዮ ካለበት በሃገሩ ቋንቋ የሚጽፈው ኢትዮጵያዊ የመጻፍ ግብስ ምንድር ነው? በኣጠቃላይ፥ ድርሰት እና ደራሲነት ምንድር ናቸው? ኀያሲና ኂስስ?" ለጊዜው ለእነኝህ ጥያቄዎች የሚሆን በቂ ምላሽ ከኣስፋው ጽሑፍ ኣናገኝም። ቢሆንም ግን፥ ለኣስፋው ምልከታ ተገቢ ኣለመሆን አንደኛው ምክንያት፥ አንድም፥ ይዞት የተነሣውን 'A "National" Literature' የጻፈው ከምሁራዊ ምላሽ ይልቅ ግምቱንና ስሜቱን ለመግለጽ፣ አንድም (የራሱን መንፈስ በማሰብ)፥ ሣህለ ሥላሴ ብርሃነ ማርያም በእንግሊዝኛ ስለጻፈ እርሱም በእንግሊዝኛ መጻፍ እንደሚችል ለማሳየት ነው ማለት እንችላለን። ከዚህ ውጭ ኣስፋው በኣራት ገፅ ሓተታው ቀደም ብሎ በሁለት ገፅ

የቀረበውን የማህለ ሥላሴን የብሔራዊ ሥነ ጽሑፍ መነጋገሪያ ጭብጥ እና ምልከታ አለማገናዘቡን እንታዘብበታለን። ከምንም በላይ አንድ ቦታ ላይ የገነባውን ሌላ ቦታ ላይ በማፍረሱ የዘለቀ ጽሑፍ በማቅረብ ወጥ አቋም ለመያዝ የተቸገረ ሆኖ ይታያል።

በእርግጥ፥ ሁሌ በቂ ጊዜ ኖሯቸው በታማኝነት እና በዕውቀት የተመሠረተ መለኪያ ተጠቅመው የሚኄሱ ሰዎች እንዲኖሩን እንፈልጋለን (Solomon, 1968: 27)። ይሁንና ይህ የሰሎሞን ሓሳብና ምኞት ደምበኛውን የኂስ ጥበብ ተጠቅሞ ሥነ ጽሑፍን ለማሳደግ የሚበጅ ቢሆንም፥ የታሪክ አጻጻፋችን በትልቁ ፊንታ ቲኒሹን፣ በእውነት ፊንታ ሓሰትን፣ በማስረጃው ፊንታ ስሜታችንን ወዘተ. ተከትሎ የሚሔድ በመሆኑ (ገብረ ሕይወት፥ 2003፤ ሃብተ ማርያም፥ 1986)፥ እንደ አስፋው ያሉ የሥነ ጽሑፍ አሀዛቢዎች (popularizers) ወይም የቲም ኀያሲዎች (public critics) አንዳንድ ጊዜ የተፈለገውን የኂስ ደረጃ ባያስጠብቁ ሊፈረድባቸው አይገባም። ነገር ግን፥ በደካማው ምትክ ጠንካራውን የኂስ ጥበብ ማስለመድ በዩኒቨርሲቲ ውስጥ ያሉ የሥነ ጽሑፍ ምሁራን ሊወጡት የሚገባ ግዴታ ይመስለናል።

በአጠቃላይ፥ የብሔራዊ ሥነ ጽሑፍ ምንነት ጉዳይ ልክ እንደ የሥነ ጽሑፍ ምንነት ሁሉ እጅግ አወዛጋቢ ወይም ቦርቃቃ ይዘት ያለው መሆኑን እንገነዘባለን። እንዲያም ቢሆን ግን፥ አንድን ሥራ የዚህ ማኅበረሰብ ወይም ሃገር ሥነ ጽሑፍ ነው ለማለት የተሻለ መለያ የሚሆነው ይዘቱ ነው። ሥነ ጽሑፉ የሚቀርብበት ቋንቋ ዝቅ ያለ ግምት የሚሰጠው ጉዳይ ባይሆንም፥ ደራሲው በሚገባ ግቡን እስካሳካለት ድረስ ቋንቋ ከይዘት መቅረቢያ ቅርጽ ተለይቶ የሚታይ አይሆንም። በግጥም፣ በአጭር ልቦለድ፣ በልቦለድ፣ በተውኔት፣ በፊልም፣ በወግ ... እና/ወይም በእነኝህ ሥር ሊኖሩ በሚችሉ ንኡሳን ዘውጐች አማካይነት ተጠቅሞ የማኅበረሰቡን ወይም የሃገሩን ማኅበረ ባህላዊ፣ ታሪካዊ እና ፖለቲካዊ ሕይወት በማሳየት እስከተዋጣለት ድረስ "የደራሲው" የቋንቋ ምርጫ የአንድን ሥራ ብሔራዊ ሥነ ጽሑፍነት ጥያቄ ውስጥ ሊያስገባው አይገባም። ማህለ ሥላሴ እንደሚለው፥ በእኛ ሃገር ሁኔታ ቋንቋውንና ሥነ ጽሑፉን በአንድ ላይ የሚገልጥ "ብሔራዊ" የሚባል ቃል ባይኖረንም፥ በየማኅበረሰቡ

ቋንቋ የተጻፈው እና የኢትዮጵያዊውን ማኅበረሰብ ሕይወት የሚገልጠው ሥራ ድምር "[የ]ኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ" መሆኑ አይቀርም። ከተደራሲው በላይ የደራሲው ኢትዮጵያዊነት ደግሞ የሥራውን ብሔራዊ ኃብትነት ይገልጣል። ከምንም በላይ፤ ይዘት፣ ደራሲ እና ቋንቋ በተዋረዳዊ ድረጃ ከላይ ወደታች መቀመጥ የሚችሉ ወሳኝ መታያዎች ቢሆኑም ስለ የብሔራዊ ሥነ ጽሑፍ ምንነት የምናቀርበውን ሓሳብ እዚህ ላይ ቆም ኣድርገን ወደ እሚቀጥለው የማንነት ጉዳይ ምልከታችን እንሻገራለን።

2.1.2. ማንነት

> *Identity only becomes an issue when it is in crisis, when something assumed to be fixed, coherent and stable is displaced by the experience of doubt and uncertainity.*
>
> *(Kobena Mercer, 1990: 301 in Hammond, 1999: 2)*
>
> *The subject is a subject to, and of, others; it is often an 'Other' to others, which also affects its sense of its own subjectivity. This construction of self in opposition of others ... is as characteristics of groups, communities, classes, and nations, as it is for individuals ...*
>
> *(Gagnier, 1991: 8; in Wolfreys, 2004: 171)*

ከፍ ብለው ከቀረቡት ጥቅሶች እንደምንገነዘበው፥ የማንነት ጉዳይ እንደ ርዕሰ ነገር ሆኖ የሚቀርበው ከመነሻው ነባሩ ሲጣስ፣ የጠራው ሲደፈርስ፣ የተቋጠረው ሲበጠስና ልክ እንደ ግለሰብ ሁሉ በቡድን፣ በማኅበረሰብ፣ በመደብ፣ እና በሃገር ደረጃ በሚታይ የእኔነትና የምንትነት ፍረጃ ሲፈጠር ይሆናል። በግለሰብ ዘንድ የሚኖር "ራስን የመገንዘብ" (self-concept) ሁኔታም፥ የሰው ልጆች ማን እንደሆኑ፣ ከየት እንደመጡ ወይም ከየት እንደ ተገኙ፣ ለምን እንደመጡ፣ ከዚያም ወዴት እንደሚሔዱ ለማወቅ ለሚያነሧቸው ጥያቄዎች መሠረታዊ ምላሽ ይሰጣል። ያም ሆኖ፥ የ"ማንነት" ጥያቄዎቹ፥ ግለሰቦች ሆኑ ቡድኖች ከራሳቸው ባህል ባሻገር ካለ የሌላ ባህል ባለቤት (ባለቤቶች) ጋር ሲቀራረቡ በሚፈጠር የባህል መስተጋብር (intercultural relationship) ሳቢያ የሚቀሰቀሱ ናቸው።

ራስን መገንዘብ በ"ራስ" እና በ"መገንዘብ" ይማከላል። "ራስ" (self) ኣንድም ባለቤት (subject) ወይም ተራዳኢ (agent) ማለትም "ኣዋቂ" (the "knower")፤ ኣንድም ደግሞ፥ ተተኳሪ

(object) ማለትም "ታማሪ" (the "knowen") መሆን ነው (Taylor & Dube, 1986; በBerry, 1999: 2)። "ግንዛቤ" በበኩሉ፥ ግለሰብ የሚኖረውን ዕውቀት ወይም እምነት መሠረት ተደርጎ የሚወሰድ የማንነት መወሰኛ ቅንጣት ሆኖ፤ "የራስ ግንዛቤ ማለት አንድ ግለሰብ ስለ ማንነቱ ያለው ዕውቀት ወይም እምነት ነው" (Wylie, 1961: 1)።

እንደ Berry (1999) እና ሌሎች ተመራማሪዎች እምነት፥ የራስ ግንዛቤ የማንነት ጥያቄዎችን የሚመልሰው፥ ግለሰቡ በሁለት መስተጋብሮች ውስጥ የሚኖረውን የዕውቀት ልክ አጣርቶ ሲያውቅ ይሆናል። ይህም፥ አንደኛው፥ ግለሰቡ በግለሰብ ደረጃ ስለራሱ፥ ለምሳሌ፥ ስለ ግላዊ ችሎታዎቹ (abilities)፣ ዝንባሌዎቹ (attitudes)፣ ግለሰባዊ የተፈጥሮ ብቃቶቹ (personality traits) ምን ምን እንደሆኑ የሚኖረው ዕውቀት ነው። ሁለተኛው የዕውቀት ሁኔታ ደግሞ፥ ግለሰቡ ከሌሎች ግለሰቦች ወይም ቡድኖች ጋር፥ ለምሳሌ፥ ከማኅበራዊ ጉዳይ (social aspect)፣ ከሥርዓተ ፆታ (gender)፣ ከመደብ (class)፣ ከብሔር (ethnicity)፣ ከሃገር (nationality) አኳያ ራሱን የሚመድብበት እና የሚያውቅበት ልክ ሆኖ፤ የማንነት እንቆቅልሾቹን ለመፍታት የሚያስችለው ነው። በዚህ ሁሉ፥ ማንነትን ለመግለጽ የሚሰጡ ምላሾች በግለሰብ/ማኅበረሰብ መለያዎች በተማከሉ ሁለት ጐራዎች ይመደባሉ። ለምሳሌ፥ የግለሰብ ግላዊ ማንነቶች፥ "እኔ ታማኝ ነኝ"፣ "እኔ ቀና ነኝ"፣ "እኔ አካላዊ ንቃት አለኝ" በማለት ይገለጣል። የግለሰብ ማኅበራዊ ማንነት ደግሞ፥ "እኔ ኢትዮጵያዊ ነኝ"፣ "እኔ ትግራዋይ ነኝ"፣ "እኔ ሓማሴናይ፣ ዓጋመታይ፣ ራያታይ/ራዩማ ነኝ" በማለት ይታወቃል። በዚህም፥ የማንነት ጉዳይ ከራስ ግንዛቤ (self-concept) ጋር በእጅጉ የሚስተሳሰር፣ የ"ቁርኝት" ሁኔታ (attachment) የሚታወቅበት እንደሆነ ይታመናል (Aboud, 1981; Hocoy, 1996; Keefe, 1992; በBerry, 1999: 3)።

ባጭሩ፥ እኛ የምንኖረው ማንነት ወሳኝ ጉዳይ በሆነበት ዓለም ነው (Paul Gilroy, 1997: 301; Hammond, 1999: 2)። ነገር ግን፥ ሰውም ሆነ ሌላው አካል የምንነት እና ምን አድራጊ/ተደራጊነት ሚናው ታይቶ የሚፈረጅበት መታያ በመሆኑ፥ "ማንነት" የልዩነትና በሒደት

የሚከሰት ለውጥ ውጤት ይሆናል (Wolfreys, 2004: 171)። ለምሳሌ፥ "ሰውነት"ን ከ"ሰውነት" አልቦነት ለመለየት የሚደረገው ምልከታ ከፍተኛውን የማንነት አጠይቆት ቢይዝም፥ ሥልጣንን (power) እና ተዋረድን (hierarchy) ተግነው የሚነሡ የብሔር፣ የፆታ (እንስትነት እና/ወይም ወሲባዊ ኹነት)፣ የባህል ወዘተ. ጥያቄዎች ስላሉ፤ ማንነት የፖለቲካ፣ የሥነ ጽሑፍ፣ የሥነ ልቡና ... ሊቃውንትን ማነጋገር የቻለ ቦርቃቃ ሓቲት ሆኖ ይገኛል። ያም ሆኖ፥ ለዚህ ጥናት ይረዳን ዘንድ በማኅበራዊ ማንነት ሥር በሚታቀፉ፤ ባህላዊ ማንነት፣ ሃገራዊ ማንነት፣ እና ብሔራዊ ማንነት በሚሉት ላይ በማተኰር የትግርኛን ሥነ ጽሑፍ ኢትዮጵያዊነት ሆነ ለጥናት የተመረጠውን ዘመን መንፈስ ምንነት ለማሳየት ጥረት ተደርጓል። በማስከተልም የጥናቱን ዓላማ ለማሳካት የሚያስችሉ እነኝህን ሦስት የማንነት ዓይነቶች ባጭሩ እናቀርባለን።

2.1.2.1. ባህላዊ ማንነት

"Societies and cultures separated in time have differing values and beliefs"
(Habib, 2005: 760)

ከማኅበራዊ መደብ፣ ከፖለቲካ ፓርቲ ወይም ከድርጅት እና ከተቋም ጋር የተገናኙ መገለጫዎች ስላሉ ማኅበራዊ ማንነትን የሚያስገኙ ማኅበራዊ ቡድኖች በርካታ ናቸው። ከምንም በላይ፥ ባህል፣ ሃገር ወይም ብሔር ከመሳሰሉ ሰፋፊ የወል ስብስቦች ጋር ግለሰብ የሚኖረው ጠባቃ ቁርኝት ዓይነተኛ የማኅበራዊ ማንነት መገለጫ ነው። የቡድን አባላትም መታያቸውና መታወቂያቸው ሆኖ ሊያገለግል በሚችል እና በሚኖራቸው የጋራ ባህላዊና ታሪካዊ እሴት የተነሣ ማኅበራዊ ማንነታቸው ይታወቃል። ሰብእና በግለሰብ ደረጃ ብቻ ሙሉ ለሙሉ ወርዶ የሚታይ ጉዳይ ባለመሆኑም፥ የወል ባህል፥ የወል ሥነ ልቡናዊ ኀላዌን ይባል እውነታን እንዲሁም በተመሳሳይ አግባብ ዓለምን ለመመልከትና ለመገንዘብ፣ እና በጋራ ተደራሽ ግቦች፣ እሴቶች፣ ኀሴቶች በመነሣሣት ድርጊቶችን ለመፈጸም ያስችላል። ስለሆነም፥ ባህል የሰዎች ውሳጣዊ (intrinsic) ሰብእና መሠረት እና ወሳኝ መለያ ሆኖ በሁሉም የሰው ልጆች ዘንድ የሚታይ መገለጫ የሚሆንበት አጋጣሚ ብዙ ነው (Hallowell, 1971 [1955]: 36)።

"አንድነትና ልዩነት በሥርዓትና በማኅበራዊ ትእምርት ውክያ አማካይነት የተወሰኑ ቡድን አባላትን በማቀፍ ወይም በማግለል ይገለፃል" (Woodward, 2002: 4)። በማኅበራዊ ንጽጽር እኔ ብሎ በባለቤትነት ራሱን ከሚገልጠው እንቶኔ ጋር ተመሳስሎ ያላቸው እንቶኔዎች "ቤተኞች" (in-group) ሲባሉ፣ ራሱን ከሚገልጠው እንቶኔ በመሥፈርቱ የማይመስሉት በበኩላቸው "ባይተዋሮች" (out-group) ይባላሉ (Stets እና Peter, 2000: 225)። ስለሆነም፥ የማኅበራዊ ማንነት ዓይነተኛ መታያ እንደሆነ የሚታመንበት "ባህላዊ ማንነት"፥ ግለሰብ/ቡድን እንደ አባልነቱ ከሚኖርበት ማኅበረሰብ እሴትና ስሜታዊ ቁርኝት አኳያ ስለራሱ የሚኖረው ግላዊ ግንዛቤ (self-concept) ይሆናል። እኔ ባዩ አካል (the self) በበኩሉ በተወሰኑ አገባቦች እንደ ልዩ አካል በመቁጠር ራሱን ከሌሎች ማኅበራዊ ጐራዎች ወይም መደቦች ነጥሎ ይፈርጃል፣ ይመድባል፣ ወይም ይሠይማል። በእንዲህ ዓይነቱ ራስን የመፈረጅ (self-categorization) ወይም የመለየት (identification) ሁኔታ አማካይነትም ማንነት ይፈጠራል (ዝኒ ከማሁ፥ 224)። ራስን በመደቡበት ክፍል ውስጥ የሚደረጉ ባህላዊ ክዋኔዎች ደግሞ ቡድናዊ ማንነትን ለመገንባት ያስችላሉ (Spiegel & Boonzaier በKlopper, 1992: 5)።

በእርግጥ፥ ቀደም ሲል ለዚህ ንኡስ ክፍል በሐሳብ ማንቂያነት እንደጠቀስነው የHabib (2005: 760) ገለፃ ሆነ በሰው ልጅ ገጠመኝ እንደሚስተዋለው ጉዳይ፤ "በተለያዩ ጊዜ የሚኖሩ ኅብረተሰቦችና ባህሎች የተለያዩ እሴቶችና እምነቶች አሏቸው።" ይህም የሚሆነው፥ በርካታ ነገሮችን መቀበልና ማስተናገድ መሠረታዊ ባህርይው የሆነው ባህል፥ ግለሰቦች/ቡድኖች ከሚኖራቸው ሰርካዊ ተራክቦና ማኅበራዊ መስተጋብር የተነሣ የሚከሰት ውስብስብና ተለዋዋጭ የሰዎች፣ የነገሮች፣ የኣተያዮች፣ የክንውኖች እና መቼቶች ሥነ ምሕዳር በመሆኑ ነው (Casas Perez, 2005: 408)። ያም ሆኖ ግን፥ ባህላዊ ማንነትን ለመበየን ሲታሰብ ከባህላዊ መገለጫዎች፣ ከሃገር እና ከሃገራዊ ስሜት አኳያ የሚነሡ የተለያዩ አስተሳሰቦች ቢኖሩም፤ ለአስተሳሰቦቹ መለያየት ምክንያት የሚሆነው፥ ባህል የሚታይበት ጫፍ እና ስለ ባህል

የሚኖረው ልዩ ፍልስፍና እንደሚሆን ይታመናል። ባህል እና ባህላዊ መገለጫ ደግሞ፥ ወሳኝ የባህላዊ ማንነት እሳቤ ውቅሮች ናቸው (ዝኒ ከማሁ፥ 407 - 8)። ባህል፥ በዝንባሌ (attitudes)፣ በአስተያየት (opinions)፣ በእሴት (values) እና በአሳብ (ideas) እንዲሁም ስለ አሁንና ስለ አለፈው ዘመን መረጃና ትንተና በመሳሰለው መገለጫ ሁሉ ይንፀባረቃል። ያለፈ ዘመን በበኩሉ የግለሰቦች ሆነ የቡድኖች አብሮነት የባህላዊ ማንነታቸው መሠረታዊ አሃድ እንደሆነ ሁሉ አሁን ምን እየተፈጸመ እንዳለ ጭምር ይገነዘቡበታል (Audley, 1983: xxi)።

ባህላዊ ማንነት፥ ማኅበራዊና ባህላዊ ስሪት የሆኑ ፍችዎች/ትርጉሞች፣ ትእምርቶች፣ እና ተቋማት ታላሚ የተደረገ ግብን ለማስገኘት ከግለሰብ/ቡድን ጋር የሚፈጥሩት ተራክቦ እንዴት እንደተከናወነ ይታይበታል። እንዲህ ዓይነቱን እይታ የሚያስገኘው ባህልም፥ አንድን ማኅበረሰብ የሚያስተሳስር ድር በመሆኑ፥ ነገሮች የሚፈጸሙበትን እና ግለሰቦች ወይም ቡድኖች እነኛ ነገሮች ስለምን እንደዚያ ባለው አኳኋን እንደተፈጸሙ የሚኖራቸውን ግንዛቤ ጭምር ይቀርፃል፤ የማኅበረሰብ ወይም የማኅበራዊ ቡድን ልዩ መለያ የሆኑ መንፈሳዊ፣ ቁሳዊ፣ አእምሯዊ እና ስሜታዊ አጠቃላይ ጠባዮችን ይይዛል። በዚህም ባህል፥ ጥበባትንና ፊደላትን ብቻ ሳይሆን የአኗኗር ዘይቤን፣ የሰዎችን መሠረታዊ መብቶች፣ መንፈሳዊና ግብረ ገባዊ ሥርዓቶች፣ ልማዶች እና አምልኮዎች የመሳሰሉትን ሁሉ ያቅፋል (UNESCO, 1982)።

ምንም እንኳን አሁን ላይ ባህል፥ ጥንትነት፣ ተወራራሽነት፣ ሥረ መሠረት ወይም የመገኛ መደላድል በሌላቸው ቁሶችና ሓቲቶች ተጽእኖ ሥር በመውደቁ ማስመሰል ቢበዛበትም (Baudrillard በPoster, undated: 1)፤ ከመረብ ወዲያና ወዲህ የሚገኙ ትግራዎት [ጥንተ ጦብያቶት/ኢትዮጵያውያን] እስከ 1985 ዓ.ም. ድረስ ያላቸውን ባህላዊና ታሪካዊ እሴት፣ ኢትዮጵያዊ ማኅበራዊ ማንነታቸውን በልቦለዶቻቸው አማካይነት ማስመልከታቸውን ግን ማጠየቅ ይቻላል። የተወሰኑ ቡድን አባላትን በማቀፍ ወይም በማግለል የተገለጠውን አንድነትና ልዩነትም በልቦለዶቹ ውስጥ በቀረቡ በሥርዓትና በማኅበራዊ ትእምርት ውክያዎች

ABABA UNIVERSITY
LIBRARIES
P. O. BOX 1176
ADDIS ABABA, ETHIOPIA

አማካይነት የተደበቀውን ባህላዊ ማንነት ለመግለጽ የሚያስችል ፍንጭ ይገኛል። ከዚህም በቀር፥ የዘመን መንፈስ በዘመኑ ምሁራን አስተሳሰብ የሚገለጽ ከመሆኑ አኳያ፥ የዚያ ተጠኚ ዘመን ደራስያን በኪነቶቻቸው ተተኳሪ ያደረጉት ጭብጥ በበኩሉ የዘመኑን ማኅበረ ባህላዊ ምሥል እንደሚያሳይ ይታመናል።

2.1.2.2. ሃገራዊ ማንነት

የሃገራዊ ማንነት ጉዳይ የብሔርንና የሃገርን ምንነት ለመበየን ከሚሰነዘሩ ምልከታዎች አኳያ መነሻውን ቢያገኝም፤ "ብሔርንና ብሔርተኝነትን አስመልክተው የሚሰነዘሩ ብያኔዎች አመርቂ ካለመሆናቸው የተነሣ ስለ ብሔርና ብሔራዊነት የሚደረግ ጥናት ከመነሻው ፈታኝ ይሆናል" (Hutchinson እና Anthony, 1994: 3-4)። ይሁንና፥ በአውሮፓ በተለይም እኤአ በ1789 ዓ.ም. በፈረንሳይ የተካሔደ አብዮት እንዲሁም፥ በፈረንሳይ፣ በኢጣሊያ፣ በጀርመን የተደረጉ የሃገር ምሥረታ ንቅናቄዎች ሰዎች ማኅበራዊ ባህርይ (communal character) በማዳበር እንደ ሃገር የመቆሙን ሁኔታ ስለመጀመራቸው ልዩ ልዩ ድርሳናት ይጠቁማሉ። በ18ኛው መቶ ክፍለ ዘመን የተቀሰቀሰውን የሳይንስ አብዮት ተከትሎ የተፈጠሩ ልዩ ልዩ የመገናኛ ብዙኀን በበኩላቸው የሃገር ምሥረታው ሒደት የተቀላጠፈ እንዲሆን ማስቻላቸው ይታመናል። በዚህም፥ በጠቅላላው የጋዜጦችና የሥነ ጽሑፎች መሠራጨት፣ በንጽጽር የፕሬስ ነፃነት መረጋገጥ፣ የባህላዊ ተቋማት መጠናከር፣ የብሔራዊ ቴአትሮች በከፍተኛ ቁጥር መጨመር፣ እንዲሁም ሌሎች መሰል ክንውኖች መካሔድ ለሃገር ምሥረታ የሚበጀው የብሔራዊ ስሜት እንዲጠናከር የማይናቅ ድርሻ አበርክተዋል (Stalin, 1954: 301)።

ያም ሆኖ ሃገር፥ ጊዜያዊ ወይም ድንገቴ የሰዎች ስብስብ ሳይሆን የተረጋጋ ማኅበረሰብ የሚፈጥረው አድራሻ፣ ጐሳዊ አሊያም ነገዳዊ ብቻ ሳይሆን በታሪካዊ አጋጣሚ የተቀናጀ ማኅበረሰብ የሚፈጥረው ኅብረ ብሔራዊ መገለጫ ወይም በአንዳች የጋራ ምክንያት አብረው የተገኙ ቡድኖች የሚመሠርቱት ኅብረት ነው። ይሁንና፥ የትኛውም የተረጋጋ ማኅበረሰብ

እና/ወይም በጋራ ያበሩ ህዝቦች በአሸናፊ ወይም በተሸናፊ የኃይል ሚዛን ባላቸው ወገኖች ጕራ ተሰልፈው የተገኙ ከነበሩ በታሪካዊ አጋጣሚ ተሰባስበው ኅብረት መፍጠራቸው ብቻ ሃገር ሊያስብላቸው አይችለም (ዝኒ ከማሁ፥ 303)። አንድ ማኅበረሰብ እንደ ሃገር ለመቆም፥ አንደኛ፥ የጋራ የመግባቢያ ቋንቋ፣ ሁለተኛ፥ የጋራ ተዋሳኝ ድንበር፣ ሦስተኛ፥ የጋራ ኢኮኖሚያዊ ሕይወት ወይም ኢኮኖሚያዊ ውህደት፣ እና በባህል የሚገለጥ የጋራ ሥነ ልቡናዊ ገፅታ ወይም ሃገራዊ ባህርይ የመሳሰሉ ዓበይት የማንነት ወጋግራዎች ሊኖሩት ይገባል።

የጋራ መግባቢያ ቋንቋ መኖር ለአንድ ማኅበረሰብ እንደ ሃገር ለመቆም አንድ የመገለጫ ምልክት ይሆነዋል። ይህ ማለት ግን፥ የተለያዩ ሃገራት ሁሌ ወይም የትም የተለያዩ ቋንቋዎችን ይናገራሉ ወይም መናገር አለባቸው ማለት አይደለም። እንዲሁም ደግሞ፥ ሁሉም አንድ ዓይነት ቋንቋ የሚናገሩ ማኅበረሰቦች የሚገኙባቸው አካባቢዎች በአንድ ሃገር አንድ መንግሥት መሥርተው ይኖራሉ ማለትም አይሆንም። ከዚህ አኳያ፥ ልዩ ልዩ ቋንቋዎች እየተናገሩ እንደ አንድ ሃገር የሚቆሙ የመኖራቸውን ያህል፥ አንድ ዓይነት ቋንቋ እየተጠቀሙ የተለያዩ ሃገራት ሆነው የመቆማቸው ሁኔታ፥ በአንድም ሆነ በሌላ ምክንያት የሃገር ምሥረታ ተግባር በቀጥታ ከቋንቋ ጋር ብቻ ተገናኝቶ የማይወሰን መሆኑን ያመላክታል። ተመሳሳይ ቋንቋ እየተገለገሉ የተለያዩ ሃገራት የሚሆኑበት አንዱ ምክንያትም ማኅበረሰቦቹ ለዘመናት ከትውልድ ወደ ትውልድ የተሸጋገረ የአብሮነት ኑሮ ሳይፈጥሩና የጋራ ያደረጉት ሥርዓታዊ ውርስ ሳይኖራቸው የቀሩ እንደሆነ ነው።

ተመሳሳይ ቋንቋ የሚገለገሉ ሆኑ ዘመናትን ያስቆጠረ አብሮነት የነበራቸውና ያላቸው ማኅበረሰቦች የጋራ "ተዋሳኝ ድንበር" በማይኖራቸው ጊዜ እንደ አንድ ሃገር አይቆሙም (ዝኒ ከማሁ፥ 304 እና 305)። የጋራ ተዋሳኝ ድንበር መኖር በተለያየ አካባቢ ያለ የአንድ ቋንቋ ተገልጋይ ማኅበረሰብ ራሱን ችሎ በሃገር ደረጃ እንዲቆም ለመወሰን መገለጫ ሊሆን ይችላል። ነገር ግን፥ ሁሉንም ክፍል ወደ አንድ በሚያመጣ ወይም በጋራ በሚያስተሳስር ጠንካራ የኢኮኖሚ መስተጋብር እስካልተደገፈ ድረስ የጋራ አዋሳኝ ድንበር መኖሩ ለብቻው

ማኅበረሰቦችን አሰባስቦ ሃገር ለመመሥረት አያስችልም። የተለያዩ የማኅበረሰብ ክፍሎችን ወደ አንድነት የሚያስመጣ የኢኮኖሚ ትስስር በሌለበትና በተለያያ አካባቢ የሚኖረው የኅብረተሰብ ክፍል አንዱ ከሌላው ጋር በተደጋጋሚ ጦር የሚማዘዝ ከሆነም የህልውና ገመዳቸው ስለሚላላና ስለሚበጠስ ወደ ተለያየ ሃገር መከፈላቸው አይቀርም። ይሁንና፥ የኢኮኖሚ ትስስር መጠናከር፣ የግንኙነት ማሳለጫ መንገዶች ማደግ፣ የኢኮኖሚ አቅም መጐልበት እና የሥራ መደብ ክፍፍል መፈጠር ማኅበረሰቡን ወደ አንድ ታላቅ ሃገራዊ ኃይል ለውጦ ያስተሳስራል። ስለሆነም፥ የጋራ ኢኮኖሚያዊ ሕይወት፣ ኢኮኖሚያዊ ውህደት አንዱ የሃገር መገንቢያ መሣሪያ ይሆናል (ዝኒ ከማሁ፥ 306)።

ከዚህም በቀር፥ የጋራ ባህላዊ መገለጫዎች ሃገራዊ ማንነትን ከሚያሳዩ ጉዳዮች መካከል ዋነኞቹ ናቸው። የቡድንን ወሰናዊ የራስ ክልል ለመወሰን እና እንደ ሃገር ለመቆም በጋራ ባህላዊ መገለጫዎች የታወቀ እምነት ሊኖር ይገባል። ይህ የቡድን እምነት የበርካታ ብሔርና ብሔራዊ ሥነ ጽሑፍ ብያኔ ማእከላዊ ክፍል ሆኖ ሃገርን ከሌሎች ማኅበራዊ ክልሎች ለይቶ ለማሳየት የሚያስችል ወሳኝ መሥፈርት ነው (Barrington, undated: 6)። ተመሳሳይ መንፈሳዊ አምልኮና ሥርዓት ያላቸው ማኅበረሰቦች በበኩላቸው "ሃገራዊ ባህል" ለመገንባት የሚያስችል አቅም ስላላቸው፥ ማኅበረሰቡ የሚኖረው መንፈሳዊ አምልኮና ሥርዓት ለሃገር ምሥረታም ሆነ ግንባታ ከፍተኛ ሚና ይጫወታል (Stalin, 1954: 306)። ባህሉን ተንተርሶ ማኅበረሰቦቹ የሚኖራቸው ሥነ ልቡናዊ ገፅታ (psychological make-up) ወይም ሃገራዊ ባህርይ (national character) ምንም እንኳን ለውጭ ተመልካች ግልጽ ባይሆንም ለቤተኞቹ ጉልህ ሆኖ የሚታይ የጋራ ሃገራዊ ባህል ይኖረዋል። በዚህም፥ በጋራ ባህል የሚገለጥ የጋራ ሥነ ልቡናዊ ገፅታ ሌላኛው የሃገር መገለጫ ጉዳይ ሊሆን ይችላል (ዝኒ ከማሁ፥ 307)። እስካሁን ከቀረበው የStalin የሃገር ምንነትና ሃገራዊ ማንነት መታወቂያ መግለጫ በመነሣትም የሚከተለው ሓተታ በገኙ ሓሳብነት ይወሰዳል፤

ሃገር ታሪካዊ ፍጥር፣ የተረጋጋ ማኅበረሰብ ያለው፤ የጋራ ቋንቋን፣ ወሰንን፣ የኢኮኖሚ ሕይወትን፣ እና በጋራ ባህል የሚታይ ሥነ ልቡናዊ ገፅታን መሠረት አድርጎ የሚፈጠር [ነገር] ነው። እንደ ማናቸውም ታሪካዊ ኹነት ለለውጥ የተጋለጠ፣ የራሱ ታሪክ ያለው፣ መነሻና መድረሻ ያለው መሆኑን መገንዘብ ቢቻልም የትኛቸውንም ቀደም ብለው የቀረቡ መገለጫዎች በተናጠል በመውሰድ የሃገርን ምንነት ለመበየን አይቻልም (ገፅ 307)። ከምንም በላይ ማኅበረሰቡ የሚኖረው "ሃገረሰባዊ ባህርይ" አብሮነትን አሊያም ለብቻ መቆምን [እና/ወይም መገንጠልን] ለመወሰን ቁልፍ ጉዳይ ነው። ሌሎቹ ግን፥ ሃገራዊ ባህርይ በማኅበረሰቡ ውስጥ እስኪቀረጽ ድረስ ለጊዜው ሊኖሩ የሚችሉ ቅድመ ሁኔታዎች ከመሆን አይዘሉም (ገፅ 308)።

ስለዚህ፥ ከፍ ብሎ ከቀረበው ሓተታ በመነሣት የአፍሪካ የቅርምት ቀውስ ካስከተለው የሓሰት መንግሥት ምሥረታ ባሻገር፥ ኤርትራ የኢትዮጵያ ቅኝ ተገዥ ነበረች የሚሉ ቡድኖች ያለባቸውን ታሪካዊ ስሕተት ሆነ የነበረውን የትግራይ ትግርኚን ሃገራዊ ማንነት በልቦለዶች መተርከሻነት ምን እንደሚመስል ማረጋገጥ ይቻላል። ከምንም በላይ፥ ኣጼ ኃይለ ሥላሴ ከእንግሊዝ መልስ ተደላድለው ከመቀመጣቸው በፊት በ"ኤርትራ" የነበረው "ማኅበር ፍቕሪ ሃገር"[8] ኪናዊና ፖለቲካዊ የአንድነት ተጋድሎ ሲዘከር የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ የከረተውን ኢትዮጵያዊነት መንቀስ የሚቻል ይመስለናል። ምክንያቱም፥ ከመረብ በስተ ደቡብ እና ከመረብ በስተ ሰሜን በኤርትራ ደጋማ አካባቢ የሚኖሩ ተጋሩ በጋራ፥ ታሪክ፣ ፖለቲካ ኢኮኖሚ፣ ሚት (myth)፣ ቋንቋና ሃይማኖት የተሳሰሩ ናቸውና (Alemseged, 1998)።

2.1.2.3. ብሔራዊ ማንነት

በግለሰብ ደረጃ አንዳቸው ለሌላቸው የሚያሳዩት የኔነት ስሜት (belongingness) እና በማኅበረሰብ ዘንድ በሚኖር ኅብረ ኀባሬ (solidarity) የሚታይ በመሆኑ (Isajiw, 1990: 35)፥

[8] ለተሻለ ግንዛቤ በሹመት ሲሻኝ (1984) "የኤርትራ ሕዝቦች የአንድነት ትግል" በሚል መጣጥፍ የቀረበውን ዝርዝር ይዘት ይመለከቷል።

ብሔርተኝነት የጋራ ተወላጅነት እና የጋራ ባህል አለን በሚል የተሰባሰቡ የቡድን አባላት የሚፈጥሩት የወል አስተሳሰብ ነው። የብሔርተኝነት ንቅናቄ ገንቢና አፍራሽ ተልእኮ ያለው የአሥራ ዘጠነኛው መቶ ክፍለ ዘመን እጅግ አነጋጋሪ እና ኃይለኛ ዓለማቀፋዊ ፖለቲካ ቢሆንም፥ ዳፋው ወደ ሃያኛው መቶ ክፍለ ዘመን ተሸጋግሮ፥ እንደ ሶቪዬት ኅብረት፣ ዩጐስላቪያ እና ችኮዝላቪያ ያሉ ጠንካራ የኰሙኒስት መንግሥታትን አፈራርሷል። የካፒታሊዝምን ሥርዓት የሚያራምዱ የምዕራቡ ዓለም ብሔርተኞች ደግሞ ሃገራቸውንና ባህላቸውን ከሌሎች የውጭ ተጽእኖዎች ተከላክለውበታል።

ያም ሆኖ፥ ሰዎች መብላትና መጠጣት፣ ሠላምና የመንቀሳቀስ ነፃነት የመፈለጋቸውን ያህል፣ የኔ ከሚሉት አካባቢ እና የኔ ከሚሉት ነገር ባለቤት ከሆነ ቡድን ጋር መወዳጀትን ቢፈልጉም በሕይወታቸው ውስጥ ይህ ሁኔታ በማይሟላበት ጊዜ ግን ከሌላው መነጠልን፣ ብቸኝነትን፣ መሸማቀቅን፣ መከፋትን ያሳያሉ። በተመሳሳይ መንገድ፥ አንድ ቡድን ከሌላው የመለየት ስሜት ሲፈጥር በክልል ይሁን በሃገር ደረጃ የሚቆም የራሱን ግዛት ይከልላል። ይህም የሚሆንበት ምክንያት፥ "መሠረታውያኑ ፖለቲካዊ መለያዎች ከመንግሥት ጋር የተቆራኙ ጥቅል ጉዳዮች ሳይሆኑ፤ እንደ ቋንቋ፣ ብሔር፣ ሃይማኖት፣ ዘር ወይም አካባቢ (ዞን) የመሳሰሉ የሃገር ንኡስ አሃዶች ጥምረት ያላቸው አተገባበር ውጤት በመሆኑ ነው" (Doornbos, 1978: 170 በAregawi, 2008: 8)።

ነገር ግን፥ ከፍ ብለው ለተዘረዘሩ ጉዳዮች (ቋንቋ፣ ብሔር፣ ሃይማኖት፣ ዘር ወይም አካባቢ (ዞን) የመሳሰሉ የሃገር ንኡስ አሃዶች) መስተናገጃ ቦታ ባለመስጠት፥ "የትኛውም የለውጥ መነሻ ታሪክ በአብዛሃኛው የመንግሥታት ታሪክ በመሆኑ የሚተረከው ውድቀትም ሆነ ትንሣኤ የፖለቲካ ተቋማቱ ገጠመኝ ነው" ብሎ ማሰብ፥ 'ብሔርተኝነት ሃገራዊ ማንነትን ሙሉ ለሙሉ የሚወስን ባለመሆኑ ሃገርን በመበየን ሒደት የሚነሡ "የወል ባህላዊ ገፅታዎች" ("shared cultural features") እንደ "የወል ብሔራዊ ማንነት" ("shared ethnic identity") ተደርገው

ሊወሰዱ አይገባም' (Barrington, undated: 6) የሚል ሓሳብ የሚያራምዱትን መደገፍ ይሆናል። በሌላ በኩል፥ የትንሺ ብሔር አባላትም ቢሆኑ ብዙዎቹን ተከታዮቻቸውን ስለማያውቋቸው፣ ተደራሽ ስለማያደርጓቸው፣ ስለማይሰሟቸው፣ እንዲሁም በእያንዳንዱ ሕይወት ውስጥ ሊላኛቸው ያላቸው የአብሮነት ምሥል ጠንካራ ስላልሆነ ብሔራዊ ማንነት "እልማዊ" ጉዳይ (imagined) ነው (Anderson, 1991: 6) ብሎ መወሰን ይሆናል።

ይሁንና እንዲህ ዓይነቱ አመለካከት ከሌላው ተለይቶ ለሚገነባ የብሔር ማንነት ዝቅተኛ ግምት ከመስጠት የሚመነጭ ነው። የአመለካከቱ ስሕተት መነሻም፥ አንድም፥ የተለያየ የዘር ሓረግ፣ ቋንቋ ወዘተ. ያላቸው ማኅበረሰቦች አብረው የሚገነቧት ሃገር የሚኖሯት "የወል ባህላዊ ገፅታዎች" ምንጫቸው "የወል ብሔራዊ ማንነት" መገለጫዎች ያደረጉ የኅብረተሰብ ክፍሎች መሆናቸውን መካድና እውነታውን ማስተሓቀር ነው። አንድም ደግሞ፥ የብሔርተኝነት ንቅናቄ የራሱን ማኅበረሰብ ባህላዊ የክዋኔ ሥርዓት እና ልማድ በአደባባይ በክብር ሲከወን ለማየት ያለው ፍላጐት የራሱን መንግሥት ለመመሥረት እስከ እሚያስችል የመገንጠል ጽንፍ እንደሚያደርስ ያለመገንዘብን ሁኔታ የሚያሳይ አስረጅ ይሆናል።

ከዚህም በቀር፥ ማንነት "እኛ - እነርሱ" በሚል የመዛመድ እና/ወይም የመፎካከር ሁኔታ የሚፈጠር በመሆኑ ሒደቱ አንዱን ሲያቅፍ ሌላውን ያገልላል። ከዚሁ እምብዛም ባልራቀ፥ የብሔር ማንነት በተመሳሳይ አኳኋን ልዩ ነኝ ከሚል ሌላ ወገን አኳያ በተቃራኒ መልኩ ይፈጠራል። እውነተኛው ሆነ ጥንተነቱን የጠበቀ ነው ተብሎ የሚታሰበው የቡድን አባላት ዝምድናና ቁርኝትም፥ በኬት መጣነት፣ በባህል፣ በቋንቋ ወይም በተክለ ሰውነት (አካላዊ) መመሳሰል ሲፈጠር፣ ቡድናዊው አስተሳሰብም፥ የጠፋውን ለመመለስ ወይም ያለውን ለማቀብ የሚያስችል ፖለቲካዊ፣ ኢኮኖሚያዊ ወይም ባህላዊ ፍላጎት ባለው የቡድን ግፊት ይቀረጻል (Aregawi, 2008: 18-19)። በዚህም፥ በኅብረ ኀባሬ መዋቅር የሚገለጥ ብሔራዊ ማንነት፥ የማኅበሩ አባላት በዕለት ተዕለት ሕይወታቸው ቁሶችን የሚያገኙበትን ሒደት፣ ሓሳባቸውን በነፃነት የሚገልጹበትን አጋጣሚ እና ስሜታዊ እርካታቸውን የሚያረጋግጡበትን

ሁኔታ ያመቻቻል (Young, 1993: 23)። ስሜታዊና ቁሳዊ መሠረት ያለው እና በተለየ አኳኋን የሚፈለገውን ዓላማ ለማሳካት ስለሚያስችል ብሔራዊ ማንነት እንደሚጠቅም ይታመናል።

ባጭሩ፥ ብሔራዊ ማንነት ለመበየን እጅግ አስቸጋሪ ጉዳይ ቢሆንም፤ የዘር ሓረግን፣ መልክዓ ምድራዊ መስመርን ያካለለ ኬት መጣነትን፣ ቋንቋን፣ ሃይማኖትን፣ ጐሳን ወይም ባህላዊ ትስስርን መሠረት ባደረገ መልኩ ሊገለጥ ይችላል (Chua, 2004: 14; በAregawi, 2008: 20)። ይሁንና የብሔር ማንነት፥ ብሔርተኝነትን በሚያቀነቅኑ ቀንደኛ ተዋንያን ፍላጐት የተቃኘ ስለሚሆን፥ አንዳንዱ ንቅናቄውን ከሚያካሒደው ቡድን በተጓዳኝ የሌላውን አብሮ የኖረ ማኅበረሰብ የጋራ ተጠቃሚነት ባስጠበቀ መልኩ ይካሔዳል። ሌላው ደግሞ፥ ራሱን አብሮ ከኖረው ማኅበረሰብ ገንጥሎ ሌላ መንግሥት እስከ መመሥረትና ሥልጣንን በብቸኝነት እስከመቆጣጠር በሚያደርስ ሁኔታ መጠቀሚያ ያደርገዋል። ከዚህም በቀር፥ በዘርም ይሁን በቋንቋ አሊያም በአካባቢ ተማክሎ ፖለቲካዊ እርምጃ ለመውሰድ ወይም ባለው የግዛት-ኅብረተሰብ ዝምድና ላይ ተመሥርቶ መንግሥት ለመመሥረት የሚደረግ የተቀናጀ ብሔርተኝነት የለየለት ሃገራዊ የንቅናቄ መንፈስ ወደ መሆን ደረጃ መሸጋገሩ አይቀርም። በዚህም፥ ሃገራዊው ርዕዮተ ዓለም (nationalist ideology) የብሔሩን መንግሥት የመመሥረት ቡድናዊ ፍላጐት ያገናዘበ የብሔር ርዕዮተ ዓለም (ethnic ideology) ይሆናል (Eriksen, 1993: 118)። የብሔሩ ማንነትም በሌሎች መገለጹ ቀርቶ እንደ ሃገር ማንነቱ በራሱ ይወሰናል ወይም 'a nation must be self-defined, while an ethnic group can be "other-defined"' (Barrington, undated: 5) ከመሆን የተላቀቀ ይሆናል። እናም፥ ብሔራዊ የማንነት መንፈስ በአቀንቃኝ ግለሰቦች የአመራር አቅጣጫ አብሮነትን ለማጠናከር አሊያም ተገንጥሎ የራስን መንግሥት ለመመሥረት የሚያበቃ ኃይል በመሆኑ በጥንቃቄ ሊያዝ የሚገባው ጉዳይ እንደሚሆን ይታመንበታል። (በአጠቃላይም፥ እስካሁን ጥናቱን ከርተው ያሳያሉ የተባሉ የማንነት ማእቀፎች በወፍ በረር ምልከታ ተስተዋውቀዋል። በማስከተል ተዛማጅ ቀደምት ጥናቶች ይቀርባሉ።)

2.2. የተዛማጅ ቀደምት ጥናቶች ቅኝት

የትግርኛ ሥነ ጽሑፍን (ልቦለድ፣ ሥነ ቃል፣ ግጥም) መመርመር ዓላማቸው ያደረጉ የመጀመሪያ ዲግሪ ማሟያ ጽሑፎች የመቅረባቸው ሁኔታ እየተበራከተ መጥቷል። ይሁንና የኣስመላሽ ወልደ ማርያም (1976) "የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ዕድገት" እና የብርሃነ ተክላይ (1984) "የትግርኛ ታሪክ ቀመስ ልቦለዶች ይዘት ትንተና" ጽሑፎች በየጊዜው ይቀርቡ ከነበሩት ለየት ያሉ ሆነው ይገኛሉ። ነገር ግን እንደ እነዚህ ዓይነት ርዕሰ ጉዳዮችን የያዙ ምርምሮች ተጠናክረው ሲካሔዱ ኣይታዩም። በሌላ በኩል፥ በዚህ ጥናት ዓላማ (1.4) መንደርደርያ ዓንቀጽ እንደተጠቀሱትና የዚህ ጥናት አቅራቢ እንዳለው መረጃ ከትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ታሪክ ጥናት ጋር ዝምድና ያላቸው የሁለተኛና የሦስተኛ ዲግሪ ማሟያ ሥራዎች፤ (1ኛ) የHailu (1981)፣ (2ኛ) የGhirmai (1991)፣ እና (3ኛ) የጌታሁን (1996) ናቸው። በማስከተልም የእነኝህን ቀደምት ተዛማጅ ጥናቶች ይዘት መጥነን እናቀርባለን።

የኣስመላሽ ወልደ ማርያም (1976) ጽሑፍ በሃገር ውስጥ ከተደረጉ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ታሪክ ጥናቶች መካከል የመጀመሪያው ነው። ኣጥኚው፥ የሃይማኖትና የማስተማሪያ መጻሕፍት፣ የፈጠራ ጽሑፎች፣ ጋዜጦችና ሌሎች ጽሑፎችን በማቅረብ፥ በትግርኛ የተጻፉ ማናቸውንም ድርሳናት "ሥነ ጽሑፍ" የሚል ሲሆን፤ ከጊዜ ወደ ጊዜ ደረጃ በደረጃ የሚታየውን የመጠንና የዓይነት መሻሻል ደግሞ "ዕድገት" ይላል። በዚህም፥ ኣስመላሽ ከ1900 ዓ.ም. በፊትና በኋላ ያለውን የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ጥቅል ሁኔታ ለመመልከት ጥረት አድርጓል። ይሁንና ጥናቱ ዳሰሳዊ (survey) ከመሆኑ የተነሣ ጠንከር ያለ ሥነ ጽሑፋዊ ትንታኔ አልቀረበበትም። ይህ የእኔ ጥናት፥ በዋናነት ከተመረጡ ልቦለዶች የሚወሰዱ ምስላታዊና ክውን ታሪካዊ ዓውድን መሠረት ያደረጉ ኂሳዊ ትንታኔዎችን ስለሚያቀርብ፣ የዘመንን መንፈስ በመንደፍ የተጋሩን ማኅበራዊ ታሪክ ስለሚጽፍ፣ ኣስመላሽ ያልተመለከተውን እና/ወይም ድኅረ 1976 ዓ.ም. ባለው ጊዜ ውስጥ ለንባብ የቀረቡ ልቦለዶችን ስለሚፈትሽ

ከአስመላሽ ሥራ ይለያል። ከዚህም በቀር ይህ ጥናት ማንነትን አንዱና ዋናው ተተኳሪ ጉዳዩ በማድረጉ ከአስመላሽ ጥናት ቢለይም ሁለቱም ሥነ ጽሑፉን የኤርትራና የትግራይ ብለው ስለማይመለከቱ ግን መመሳሰላቸው አልቀረም።

የዚህ ጥናት አቅራቢ ባለው መረጃ፥ ለመጀመሪያ ዲግሪ ማሟያ ከቀረቡ ጥናቶች መካከል የብርሃነ ተክላይ (1984) "የትግርኛ ታሪክ ቀመስ ልቦለዶች ይዘት ትንተና" ከዚህ የምርምር ሥራ ጋር የተሻለ ቀረቤታ ያለው ሆኖ ተገኝቷል። ብርሃነ ለጥናቱ አሥራ ሁለት ታሪክ ቀመስ ልቦለዶችን የመረጠ ቢሆንም ወደ ክውን ታሪኮች (!?) በመሳቡ የልቦለዶቹን ይዘት በምልአት አልቃኘም። ሥራው ከሥነ ጽሑፍ ጥናት ይልቅ የተከተተ የታሪክ ጸሐፊ (!?) ሊያቀርበው ወደሚችለው መሥመር ያዘነበለ ሆኖ ይገኛል። የጥናቱ ትኩረት የተመረጡ ታሪክ ቀመስ ልቦለዶችን ይዘት መተንተን ቢሆንም እግረ መንገዱን የትግርኛ ልቦለዶችን አጠቃላይ ሁኔታ ለመቃኘት ሞክሯል። ልቦለዶቹ ምን ምን ማኅበራዊና ባህላዊ ጉዳዮችን እንዳነሡና ደራስያኑ በምን ጉዳዮች ላይ ትኩረት አድርገው ትችታቸውን እንዳቀረቡ ለመጠቆም ከሞከረ በኋላ፥ በቀጣይ ሰፊ ምርምር የሚያደርጉ ወገኖች ይህንን ጉዳይ በበለጠ የማየት ሥራ እንደሚጠብቃቸው ገልጿል። ይሁንና፥ እንደ መጥመሪያ ሐሳብ የሚሰጣቸው አስተያየቶችና የሚያቀርባቸው ምሳሌዎች የዋህ አንባቢን የሚያሳስቱ ሆነው የቀረቡ ናቸው። ለምሳሌ፥

> ደራሲው የአንድነትን ጽንሰ ሐሳብ ደጋግመው ሲያነሡት የደምበደገ መንግሥት ብለው የሚጠሩት <u>የኤርትራ ፌደራላዊ መንግሥት እንዳይፈርስ</u> እንጂ <u>ከሌላ ሕዝብና አገር ጋር አንድ እንሁን</u>፣ <u>ሌላ ወንድም ሕዝብ አለንና</u> <u>ከእርሱ ጋር እንዋሃድ</u> የሚለውን ጽንሰ ሐሳብ አያንጸባርቅም (ብርሃነ፥ 1980፥ 56፤ ሰረዙ የኔ)።

ሲል ስለ *ኣይንፈላለ* ሆነ ስለ ደራሲው ምስግና ተኸስተ ሐሳብ እንደ ማጠቃለያ ያቀርባል። ይህ ብርሃነ ያቀረበው ሐሳብ ሆነ የወሰደው አቋም በበኩሉ *ኣይንፈላለ* የሚለው የምስግና ተኸስተ ልቦለድ ታሪክ የተገነውን ዘመንና የዘመን መንፈስ ያላማከለ፣ የልቦለዱን ታሪክ ከአማናዊው ታሪክ ጋር በተጣልቆ ንባብ ማፈካከር ያልቻለ፣ በጥናቱ አቅራቢ ኢ-ንቁ አእምሮው ያለ እና

በምልጫ መልክ (slip) የወጣ የግል ፖለቲካዊ እምነት ማሳያ የሆነ ይመስላል።[9] ምስግና (1959) በሓይንፈላለ ድርሰቱ፥ በእርግጥ በኤርትራ ያሉ ክርስቲያኖችና ሙስሊሞች መከፋፈላቸውን ነቅፏል። ደራሲ ተራኪ ሆኖም ይህንን አቋሙን ከድርሰቱ ባሻገር በመግቢያውና በድርሰቱ ማብቂያ ታካይ ገፅ ላይ በሃይማኖት ሰበብ የሚደረገውን መለያየት ወይም መከፋፈል እንደማይደግፍ ገልጿል። ከዚህም በቀር፥ ለሚቋቋመው የደምበደገ ሸንጎ ዓርማ፥ በሰሜናዊ ወገን የሚኖሩ ክርስቲያኖች በዝኖን፣ በደቡብ የሚኖሩ ሙስሊሞች በነብር፣ እና በሰሜናዊ ምሥራቅ የሚኖሩ አረሚውያን ደግሞ በጥንቸል (ምስግና፥ 1959፥ 11 እና 33) የመወከላቸውን ግድነት አሥርጿል። እንዲሁም፥

> የተጋድሎ ጊዜያችን ሊያበቃ የተቃረበ ነው የሚመስለው ያለው ቢሆንም <u>ከነዚህ ቀሪ ጥቂት ጊዜያት በኋላ</u> <u>ነፃነታችን በሥርዓት ሲታወጅ</u> በሠላም ምትክ ችግር፣ በደስታ ምትክ ሓዘን እንዳያመጣብን ያ በመካከላችን ያለውን አጥር እናስወግደው። በብዙ አባቶቻችን እንደሚነገረው ወንድማማችነታችን "ደም ከመፋሰስ የነፃ ነው" (ምስግና፥ 1959፥ 30፤ ሰረዙ የኔ)።
>
> * * *
>
> *ናይ ተጋድሎ ጊዜና ክውዳእ ዝቐረበ'ዩ ዝመስል ዘሎ እንተኾነ ድሕሪ እዘን ዝተረፉ ቁሩብ ጊዜያት ነፃነትና ብወግዒ ምስ ተኣወጀ ኣብ ክንዲ ራህዋ ጸገም፣ ኣብ ክንዲ ሓጐስ ሓዘን ከየምጽኣልና ነቲ ኣብ መንጎና ዘሎ ዕርዲ ነልግሶ። ብብዙሓት ኣቦታትና ከም ዝንገር ሕውነትና ብደምበደገ ኢዩ [...]* (ምስግና፥ 1959፥ 30)።

መባሉን ስናውቅ፥ ደራሲው ሆነ ተራኪው አለያም ደግሞ ገፀ ባህርያቱ ስለ ነፃነትና ሸንጎ ማቋቋም የሚናገሩት መቼ ላይ ሆነው ነው? የዚህ ጥያቄ መልስ አስቀድመን የጠቀስነውና

[9] ብርሃነ፥ በኤርትራ ይንቀሳቀሱ ከነበሩ ሁለት የፖለቲካ ቡድኖች መካከል በአንዱ የትግል መሥመር የነበረ፣ የሴት አያቱ እማሆይ ኢታይ ምቁር ደግሞ በመኖሪያ አካባቢያቸው ከደርግ ጋር በተደረገ ውጊያ ለሻዕቢያ ታጋዮች በሠጡት አገልግሎት ህግሓኤ [ህግዲፍ] የሚመካበት ጀብድ የፈጸሙ ናቸው። እነኝህ ሴት ምንም እንኳን ዕድሜያቸው የገፋ ቢሆንም ቀን ተቀን በአካባቢያቸው ይኖሩ ከነበሩት የደርግ ወታደሮች በላይ በውጊያ ጊዜ ለሻዕቢያ በማድላት የቆሰሉትንና መውጫ ያጡትን ታጋዮች በቤታቸው ውስጥ ደብቀው በማከምና በመንከባከብ ከጓዶቻቸው ጋር እንዲቀላቀሉ አድርገዋል። ይህ ዝናቸው በ1990 ዓ.ም. የተቀሰቀሰውን የባድመ ውጊያ ተከትሎ ድምፂ ሓፋሽ (ኤርትራ) እና ድምፂ ወያነ (ኢትዮጵያ) ሬድዮዎች የግንባር ድሎችንና ሽንፈቶችን ለማሳየት ንግግራቸውን፣ ድምፀታቸውን በመላበስ በመተረቻና በመዘባበቻ መልክ በማቅረብ የፕሮፓጋንዳውን የበላይነት ለመቆጣጠር የተገለገሉባቸው ምናባዊ ገፀ ባህሪ በመሆን ጭምር የቀረቡ ናቸው።

ብርሃነ የሰጠው መግለጫ ሳይሆን፤ ከሚከተለው "የገፀ ባህርያት አስተያየት"፥ በ"ሐ"፣ በ"መ" እና በ"ሠ" ሐተታ በተሠመሩባቸው ቃላትና ሐረጋት ላይ የምናገኘው ይሆናል። ይህም፦

ሐ - እንዲህ የማድረጋቸው ምክንያት በቅቷቸውን ይሆን ወይስ ምን ይሆን? ገና ሃገራችንን ለቆ ከመውጣቱ በፊት ሥልጣኑን አሳልፎ መስጠቱ የደምበደገ ነፃነት እንደታወጀ የሚያስቆጥር አይደለምን? [...] (ኣይንፈ፥ 40)።

ሓኪም

*   *   *

ደንዲንዎም ዶኾን ይኸውን እዚ መግበሪኡስ ወይስ እንታይ ይኸውን? ገና ካብ ሃገርና ለቒቑ ቅድሚ ምውጽኡ ሥልጣኑ ኣሕሊፉ ምሃቡስ ነፃነት ደምበደገ ዳርጋ ተኣዊጁ ማለትዶ ኣይኮነን? [...] (ኣይንፈ፥ 40)።

ሓኪም

መ - የሥልጣን ሚዛን በ[ሕዝብ] ተወካዮች እጅ ከገባስ፣ እነኝህ በጉልበታችን የሚኮሩብን ያሉ የውጭ ሃገር ሰዎች በተወሰነ መጠን ቦታውን ይለቁልን ይሆ[ናል]። ቆዳችን ነጭ ስላልሆነ ብቻ እኮ ነው ልንሠራው የምንችለው ሥራ ተከልክሎን ያለ [...] (ዝኒ ከማሁ)።

ብረት ቀጥቃጭ

*   *   *

ናይ ሥልጣን ሓይሊ ኣብ ባይቶ ካብ ወደቐስ፣ እዞም ብጉልበትና ዝኾርዑ ዘለዉ ወጻእተኛታት ቍሩብ ደኾን ይሰናኸሉ ይኾኑ። ክንገብሮ እንኽእል ሥራሕ እኮ እዩ ቈርበትና ብዘይ ምጽዕዳው ተነፊጉና ዘሎ [...] (ዝኒ ከማሁ)።

ቀጥቃጥ - ሓጺን

ሠ - ባንክ ነጋዴ ለሆኑ የውጭ ሃገር ሰዎች የሚያበድረው ገንዘብ ለኛ ከሚሠጠን የበዛና ከፍ ያለ ነው። ይህንን ምክንያት አድርገን ጥያቄ ስናቀርብ ደግሞ ይህ ደምበደጋዊ የሆነ አእምሯችን (ዕውቀታችን) ሊረዳው የማይችል መልስ ይሠጡናል። [...] (ኣይንፈ፥ 40 - 41)።

ነጋዴ

*   *   *

> *ባንክ ንወጻእተኛታት ነጋዴ እተለቅሖ ገንዘብ ንዓና ካብ ዝወሃበና ዝበዝሔን ዝበርከተን ኢዩ። ነዚ ምኽንያት ጌርና ሕቶ ምስ እንቕርብ ድማ እዚ ደምበደገታይ ዝኾነ ሓንጕልና (ፍልጠትና) ክርድኦ ዘይክእል መልሲ ይህቡና። [...] (ኣይንፈ፥ 40 - 41)።*
>
> *ነጋዳይ*

ከዚህ ውጭ ግን ብርሃነ፥ "ኤርትራውያን" ከሌላ ሕዝብና አገር (ከ"ኢትዮጵያውያን") ጋር ወንድምነት አለን ኣላሉም፤ እና/ወይም "ኤርትራውያን" ሌላ ወንድም ሕዝብ አለንና ከእርሱ (ከ"ኢትዮጵያውያን") ጋር እንዋሃድ ኣላሉም የሚልበት ማጠቃለያና የወሰደው አቋም ከምስላቱ ያልበቀለ ፍጹም ስሕተት የሆነ ያልተጻፈ ድርሰት ንባብ ነው። ደራሲው የሣላቸው ገፀ ባህርያት የሚሉት፦ "(ሐ. ሓኪም) እንግሊዝ ሃገራችንን ሳይለቅ ነፃነታችንን ሊሠጠን ካሰበ ነፃነታችንን እንደተጐናጸፍን ይቆጠራ፤ (መ. ብረት ቀጥቃጭ) የሥልጣን ሚዛኑ ወደ ሸንጐ የሚያደላ ከሆነ ቆዳችን ስላልነጣ ብቻ መሥራት የምንችለውን ሥራ የተቆጣጠሩና በጉልበታችን የሚኰሩ ያሉ እነኛ የውጭ ሃገር ሰዎች ቦታውን ይለቁልን ይሆናል፤ (ሠ. ነጋዴ) ባንክ ለእኛ የደምበደገ ሰዎች በሚገባን ልክ ኣስረድቶ ልክ እንደ የውጭ ሃገሮቹ ሰዎች ያለ ብድር ይሰጠን ይሆናል" ነው። በዚህም፥ ደራሲ ምስግና ሆነ ድርሰቱ ኣይንፈላለ በጊዜው እንግሊዝ የፈጠረውን በሃይማኖትና በኣካባቢ መከፋፈል የሚኮንኑ ናቸው።

ከዚህ ከቀረበው የገፀ ባህርያት ኣስረጅ ውጭ ያለው ሆነ ከፍ ብሎ የቀረበው የብርሃነ ሓተታ ያልተጻፈ ንባብ ወይም በEco (1992: 45 - 66) ኣባባል፥ “overinterpretation” ነው፤ “overinterpretation”: roughly speaking, pushing a text to suit the reader’s interpretation”። ይህም፥ ብርሃነና ብዙዎቹ ትግርኛ ተናጋሪ የመረብ ምላሽ ምሁራን የሚያደርጉት ተግባር ስለሆነ፥ በ4.1. በሰፊው የተጠቀሰው የመድኃኔ ታደሰ (1992፥ 123) ሓሳብ ያለውን እውነታ የሚያስረግጥ ሆኖ ይገኛል። ስለሆነም፥ ይህ አሁን የሚቀርበው ጥናት በዋናነት ማኅበራዊ፣ ባህላዊና ታሪካዊ ጉዳዮችን ከመረብ ወዲህና ከመረብ ወዲያ የሚገኙ ትግራዎትን በሰፊውም

የኢትዮጵያዊነትን ማንነት ለመመርመር እና ሥነ ጽሑፉ የትግራይ (የኢትዮጵያ) እና/ወይም የኤርትራ ተብሎ ይከፈል እንደሁ ለማየት ስለሚሞክር ከብርሃነ ጥናት ይለያል።

የትግርኛ ሥነ ጽሑፍን ታሪክ አስመልክተው ከተደረጉ ጥናቶች ሁሉ የHailu Habtu (1981) "Aspects of Tigrigna Literature (until 1974)" ቀዳሚነት አለው። ይህ ጥናት በለንደን ለኦሬንታልና የአፍሪካ ጥናት ትምህርት ቤት የቀረበ ዲሲርቴሽን ሆኖ፤ በጽሑፍ ውሎ ግን ደግሞ በቂ ትኩረት ያላገኘውን የትግርኛ (ቋንቋ) አጀማመርና ዕድገት ማጥናት ዓላማው ያደረገ ነው። ኃይሉ የትግርኛን ሥነ ጽሑፍ ዕድገት አቅጣጫና አንዳንድ ሥነ ጽሑፋዊ ገፅታዎች በማንሣትና ምሳሌ በመጥቀስ ከአማርኛ ሥነ ጽሑፍ ጋር አስተያይቷል።

ኃይሉ፥ በመጀመሪያው ምዕራፍ፤ ገድል፣ ጋዜጦች፣ የትርጉም መጻሕፍት የመሳሰሉትን ሁሉ በዘመን ከፋፍሎ እስከ 1966 ዓ.ም. ድረስ ያለውን የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ አጀማመርና ዕድገት አቅርቧል። በሁለተኛው ምዕራፍ የቋንቋውን እንደ ጽሑፍ ቋንቋ መጀመር፣ የግእዝን ተጽእኖ፣ የአጻጻፍና የፊደላት ዕድገት፣ ቋንቋው ከኢጣሊያኛ፣ ከዓረብኛ፣ ከእንግሊዝኛና ከአማርኛ የተዋሳቸውን ቃላት ጠቅሷል። በ"ናይ ኤርትራ ሰሙናዊ ጋዜጣ" (The Eritrean Weekly News) የታዩ ሥነ ጽሑፋዊ ጉዳዮችንና ጭብጦችን ደግሞ በጥናቱ ሦስተኛ ምዕራፍ አቅርቧል። በጥናቱ የመጨረሻ ሦስት ምዕራፎች (4፣ 5፣ 6)፤ ታሪካዊ፣ ፖለቲካዊ፣ "ዝሙት ነክ"፣ ትምህርትና ስኬት የሚል ጉዳይ ያነሡ ልቦለዶችን መርጦ ተንትኗል።[10] ምርምሩ በገለፃ

[10] ምንም እንኳን "[. . .] the greatest of authors is still related to his age, and even in dealing with historical events his views are modified by the outlook of his contemporaries." ቢባልም (Mindilow, in Philip Stevick, 1967:257)፤ Hailu (1981) ሆነ ከእርሱ በ18 ዓመት ዘግይቶ የጥናት ሥራውን ያቀረበው Ghirmai (1999) ያሳዩት የምስላት ንባብና ፍካሬ ለተምሳሌታዊ ይዘቶች ትኩረት የሰጠ አይመስልም። ለምሳሌ፥ "[...] the interpretation of the literary texts is derived from my own 'readings' of the texts. Obviously one of the consequences of this is that the interpretations will become subjectivised, and will lack objectivity" የሚለው የGhirmai ሐሳብ (ገጽ 45) ደግሞ የሙግታችንን ሚዛን ደፊነት ያረጋግጣል። ምናልባትም የችግሩ ምንጭ፥ በአንድ በኩል የHailu ጥናት አልፎ አልፎ "ምስላትን መፈከር ማለት እነኛ ቃላት ስለምን የተለያዩ ጉዳዮችን እንደሚያሳዩ መግለጽ" መሆኑን (Eco, 2002: 24) በመዘንጋት ታሪካዊና ፖለቲካዊ ኹነቶችን በጥንቃቄ ባለመመርመር ሊሆን ይችላል። በሌላ በኩል Ghirmai ራሱን የኢትዮጵያ ቅኝ ግዛት በነበረች ሃገር (ኤርትራ) ተወልዶ ማደጉ (ገጽ 203) በጥናቱ ላይ ጫፍ የነካ ስሜታዊነት እንዲያንፀባረቅ ምክንያት መሆኑን (ገጽ 204) ቢገልጽም የሐሳቡ ማንጠሪያና ማብራሪያ ያው የHailu የቀደመ ትንታኔ ሆኖ ይገኛል። በዚህም፥ በተለይ በGhirmai ላይ የተለያዩ ጥያቄዎች ሊነሡ ይችላሉ፤ ለሌሎች መሰል ተመራማሪዎችም እይታን ሊከፍቱ የሚችሉ በርካታ የትኩረት ጉዳዮች ይታያሉ። ከምንም በላይ፥ የትኛውም ዓይነት "-ism" ከበቀለበት ዘመን ማኅበረ ባህላዊ ሆነ ታሪካዊ "ፖለቲካ" እና/ወይም "ርዕዮተ ዓለም"

ላይ በማተኮሩ በአብዛኛው ጠንከር ያለ ፍካሬ ባይታይበትም በሰሜን ኢትዮጵያ ለረዥም ጊዜ በዘለቀ የፖለቲካ አለመረጋጋት ሳቢያ ተረስቶ የኖረውን የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ የኤርትራ እና/ወይም የትግራይ ብሎ በቦታ ሳያጥር አቅርቧል። ያም ሆኖ፥ ይህ አሁን የሚቀርበው የእኔ ጥናት እንደ ኃይሉ ሁሉንም በቋንቋው የተፃፈ ሁሉ ሥነ ጽሑፍ ሳይል ልቦለዶችን ዋና ተጠኚ ያደርጋል። ማንነትን የትኩረት መዋያ በማድረግም የትግራይ (የኢትዮጵያ) እና/ወይም የኤርትራ የሚባል ሥነ ጽሑፍ መኖር/አለመኖሩን ለማጠየቅ ጥረት ያደርጋል። ከዘመንም አኳያ ድኅረ 1966 ዓ.ም. ያለውን ጊዜ ስለሚያካትት ሁለቱን ጥናቶች የተለያዩ ያደርጋቸዋል። የኃይሉ ሆነ አሁን የሚቀርበው ይህ የእኔ ጥናት በቋንቋው የሚገለጥ እንጂ በአካባቢ የተወሰነ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ አለ የሚል መነሻ ስላልያዝን ደግሞ ሥራችን ተመሳሳይነት ይኖረዋል።

A History of Tigrinya Literature In Eritrea: The Oral and the Written (1890-1991) የሚለው የGhirmai Negash (1999) ጥናት ስምንት ምዕራፎች አሉት። ምዕራፍ አንድ፤ የትግርኛን ሥነ ጽሑፍ ታሪክ ማጥናት ለምን እንዳስፈለገ፣ የጥናቱ ዳራ፣ ዓላማና ወሰን፤ እንዲሁም ሥነ ቃልና ጽሑፋዊ ሥነ ጽሑፍ፣ የሥነ ጽሑፍ ጥናትና የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ አንድ ላይ ለምን እንደቀረበ፣ የሥነ ጽሑፍ ጥናትና የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ሁኔታ፣ ቅኝ አገዛዝ እና ሌሎች ከሥነ ጽሑፍ ጥናት ጋር የተያያዙ ንድፈ ሓሳባዊ ማብራሪያዎች[11] ቀርበዋል። በምዕራፍ ሁለት፤ ከሥነ ጽሑፍ ታሪክ ጋር የተያያዙ አጠቃላይ የንድፈ ሓሳብና የአጠናን ዘዴ ጉዳዮች

እና/ወይም "ሥልጣን" (power) ጠገግ ጋር ሳይወግን የተቀነቀነ አይደለም። Scholes (1985: 33): "[…] interpretation involves […] connecting the singular text[s] to the generalized […] structure [of the] culture system of values. In other words, we are talking about ideology. Considered in this light, interpretation is not a pure skill but a discipline deeply dependant upon knowledge" እንዲሉ። ሁሉም ይቅርና ድርሰቱን ብቻ ይዘን እንፈክር ብንልም ፈካሪዎቹ ባዶ ጭንቅላት ይዘን አናነብም። ያ በጭንቅላታችን ውስጥ ያለ ጉዳይ ደግሞ ተወደደም ተጠላ ከቀደመ የሕይወት ልምዳችንና ተሞክሯችን የተካበተ ስለመሆኑ አያጠራጥርም። ስለዚህ፥ እንደ ግርማይ ባለ ለማስረጃው የማይገባ/የማይመጥን ንድፈ ሓሳብ ይዞ ያልነበረ የማንነት ታሪክ ለመፍጠር መሞከር በምርምር ሥነ ምግባር ተቀባይነት ይኖረዋል ተብሎ አይታሰብም።

[11] "[…] literary studies has become captive to a lot of bad thinking and bad faith, a whole generation […] of would-be philosophers and radical politicos who have lost any ability to be good literary critics and who never had any chance to be good philosophers or effective political agents" (McGowan, 2007: 20) እንዳሉ ግርማይም ከዚህ የተለየ በማስረጃና ለሙያ ባለ ታማኝነት የተደገፈ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ታሪክ ጥናት ማቅረብ አልቻለም።

ተነሥተዋል። በምዕራፍ ሦስት፥ የኤርትራ ሕዝብ ሁኔታና የቋንቋዎች አሰረጫጨት፣ የኤርትራ ቋንቋዎች ቤተሰባዊ አከፋፈል፣ የግእዝ ተጽእኖ፣ ቅድመ 1890ዓ.ም. የነበረው የትግርኛ ታሪክ የሚሉት ጉዳዩች ተብራርተዋል (!?)። በምዕራፍ አራት ደግሞ፥ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ምንነት፣ ፍሥሓ ጊዮርጊስና የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ አጀማመር፣ የኮንቴ ሮሲኒ፣ የኩልሞዲንና ፌይትሎቪች ቃል ግጥም ስብስብና የአሰባሰቡ ሁኔታ ታትቷል።

ከ1909 እስከ 1925 ዓ.ም. ድረስ ያለው የሥነ ጽሑፍ መዳከም እና ከ1925 እስከ 1942 ዓ.ም. ደግሞ የሥነ ጽሑፍ ማንሰራራት (1970ዓ.ም.) ጊዜ በሚል በምዕራፍ አምስት ተገልጿል። በዚሁ ምዕራፍ የትግርኛ ቋንቋ ካውንስል አመሠራረት፣ ሥነ ቃል፣ ሥነ ግጥም፣ የሓተታ ጽሑፍ (essay) መከሰትና ለጽሑፍ ባህል መዳበር ያለው አንድምታ ተጠቅሷል። በምዕራፍ ስድስት ከ1941/2 - 1946 ዓ.ም. ያሉ የሦስት ቀዳሚ ደራስያንን ሥራዎች - - ሓደ ዛንታ (በገብረየሱስ ኃይሉ)፣ ንእግዚአብሔር ዝሰኣኖ ነገር የልቦን። ትንሳዔን - ዓወትን (በፀጋይ ኢ.ያሱ)፣ ወጋሕታ ናፅነት (በተክላይ ዘወልዲ) - - ለመተንተን ተሞክሯል። ከ1947 እስከ 1966 ዓ.ም. ድረስ ያለው ሁለት አሰርትም የሙከራና የመጠናከር ጊዜ ተብሏል። ከ1968 እስከ 1983 ዓ.ም. ድረስ ባለው ጊዜ ውስጥ የሳሕልና የስደት ዓለም ደራስያን ሥራዎች አጠቃላይ ወረራ (mood) በምዕራፍ ሰባት ተገልጿል። በምዕራፍ ስምንት፤ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ከነድክመቱና ጥንካሬው ቢጠና ለሥነ ጽሑፍ ታሪክ ጥናት የሚያበረክተው ነገር ስለሚኖር ፣ አጥኚው የሚችለውን ያህል እንዳደረገ ተገልፆበታል። ያም ሆኖ፣ የሥራው ጥንካሬ በመስኩ ባሉ ምሁራን የሚገመገም ሆኖ የሥነ ጽሑፍ ታሪክ ጥናት አወዛጋቢ መስክ ከመሆኑ የተነሣ ቀጣይ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ታሪክ አጥኚዎች የበኩላቸውን ሊሉ እንደሚችሉ ይገልፃል። ከዚህ በቀር፥ የአጠናን ሁኔታው መጻሕፍትን በመለየት፣ በማሰባሰብና በማንበብ፣ በመቅድማቸው ወይም በመግቢያቸው ከተገለጠው ሓሳብ ጋር መጻሕፍቱ ከአንባቢና ከኅብረተሰቡ ጋር ያላቸውን መስተጋብር መሠረት በማድረግ እንደተካሔደ በገጽ 204 ተጠቁሟል።

ይሁንና፥ "የኣዋኚው በቅኝ ግዛት ባህል ሥር ማደግ" እና ምርምሩን ለማጠናከር የተመረጡ ንድፈ ሓሳቦች ኣተያይ ተዳምረው በፈጠሩት ሁኔታ (ገጽ 204) ምስላቶችን እርሱ በፈቀደው መንገድ በማንበቡ (ገጽ 45) ጫፍ የደረሰ ስሜታዊነት (exteriorized Subjectivism) ተፈጥሯል። ይህ ደግሞ የግርማይ ከሁለት ኣቅጣጫ የመጣ ስሑት ግንዛቤ የፈጠረው ውጤት ሳይሆን እንደማይቀር መገመት ይቻላል። እሱም፥ በኣንድ በኩል "Mastery of literary theory became a means of attaining a dominant position within the dominated enterprise of academic knowledge production" (McLemee, 2007: xii) ስለሆነ፥ ማስረጃዎችን ለፖስትኮሎንያዊ ንድፈ ሓሳቦች እንዲመቹ በማስገደድ የፈጸመው ገድል ተጠኚ ምስላቶቹን በተጻፉበት ቋንቋ (ትግርኛ) ማንበብ የማይችሉትን ግለሰቦች ወደ እርሱ ማስመጣት እንደሚችል በማመኑ ነው።

በሌላ በኩል ደግሞ፥ ኣንድም ፖስትኮሎንያዊ ፈለግ፥ በኣሜሪካ ኣካዳሚ ከመወያያ ትእምርትነት ያለፈ ሌላ ፋይዳ እንደማይኖረው ካለመረዳት -- "Postcolonial" is nothing more than a placeholder in the American academy (Singh, 2007: 98) ወይም ምንም እንኳን ፖስትኮሎንያዊ ኣስተሳሰብ በኣካዳሚው ዓለም በታማኝ ታሪካዊና በሚገባ በተዋቀሩ መረጃዎች ላይ ተመሥርቶ የሚካሔድን ማሰላሰል የሚያበረታታ ቢመስልም ፍትሓዊና ልኂቅ ፖለቲካን ከማስተናገድ ይልቅ ትኩሳት ያለባቸው ወቅታዊ ፖለቲካዊ ኹነቶች ላይ ትኩረት እንደ እሚያደርግ (ዝኒ ከማሁ፥ 103) ኣውቆ የተሳሳተውን ምሥል በንድፈ ሓሳብ ቀባብቶ እውነት ለማስመሰል ብርቱ ጥረት መደረጉ ነው። ኣንድም፥ ፖስትኮሎንያዊ የምንም ነገር ገለፃ ሳይሆን ሊቃውንቱ ራሳቸውን በፖስትኮሎንያዊ ሊቅነት ሊያዩበት የሚፈልጉት የራሳቸው ምሥለ ገፅ መከሰቻ ሓቲት ከመሆን የዘለለ ጉዳይ እንዳልሆነ በመዘንጋቱ ይሆናል -- "postcolonial," rather than a description of anything, is a discourse that seeks to constitute the world in the self-image of intellectuals who view themselves (or have come to view themselves) as postcolonial intellectuals (Desai እና Supriya, 2005: 569)።

እናም፥ ግርማይ በእነኝህ ሁለት ምክንያቶች የተነሣ ስለ ትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ሆነ ስለ ተጋሩ ማንነት የተዛባ ምሥል በእንግሊዝኛ ኣንባቢ ምሁራን ዘንድ ለመፍጠር ያደረገው ሙከራ የተሳካለት ይመስላል። በሥነ ጽሑፍ ጥናት የትኛውም ዓይነት ንድፈ ሐሳብ ነገሮችን መጫንና ሒደታቸውን የማወክ ወይም ለውጣቸውን የመከልከል ሥልጣን ሊኖረው ስለማይችል -- “Theory doesn’t quite have the kind of stranglehold […] on the study of literature […]” (Bérubé, 2007: 10) -- ይህ ግርማይ ያደረገው ዓይነት በንድፈ ሐሳብ ኣማካኝነት የሚደረግ ማስረጃን ወዳልሆነ ትርጉም የማስወሰድ ኣካሔድ እና ያልሆነ ኤርትራዊ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ለመፍጠር የተደረገ ጥረት ምክንያታዊ ነው ተብሎ ሊወሰድ የሚገባ ኣይደለም።

ከምንም በላይ በኣታላይ የንድፈ ሐሳብ ጨመቅ ታሽጎ የቀረበው የግርማይ ሐሳብ የልቦለዶቹ ታሪክ የሚጠራውን ዘመን ነባራዊ እውነታ ገሸሽ ያደረገበት ኣጋጣሚ ተስተውሏል። ያቀረባቸው ታሪክ ነክ ሐሳቦች ሚዛናዊነትን ያልጠበቁ ሆነው ተገኝተዋል። ለምሳሌ፥ ግርማይ (ሀ) ስለ ኃይሉ ሃብቱ ጥናት ያለው ኣመለካከት ፣ (ለ) ስለ ትግርኛ/ ትግራዋዩና ስለ ሥነ ጽሑፍ ያለው ኣመለካከት፣ እና (ሐ) ስለ ኤርትራና ስለ ኤርትራዊነት (በግልባጩ ደግሞ ስለ ኢትዮጵያና ስለ ኢትዮጵያዊነት) ያለው ምሥል/ግንዛቤ ጥናቱ በተገቢ መረጃና መፍረድ በሚችል ልቡና ያልታገዘ መሆኑን የሚያሳዩ ናቸው። ለምሳሌ፥ ኃይሉ ሃብቱ በጥናቱ ኣጠቃሎ፥ ሥራው “በተመረጠ መረጃ” የተመሠረተ መሆኑን መግለጹ እንደ ኣንድ ድክመት ኣድርጎ ግርማይ ቢጠቁምም የራሱን ጥናት በተመለከተ (ገጽ 25) ሲገልጽ ግን፤

> ይህ ጥናት ያለቀለት በሚመስል መልኩ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ታሪክን እንደሚያሳይ ኣድርጎ መጠበቅ፣ እና ይህ ጥናት ከመጀመሪያው እስካሁን ድረስ [ከ1882 - 1983 ዓ.ም.] ያለውን ሙሉ የትግርኛ ሥነ ቃልንና ጽሑፋዊ ሥነ ጽሑፍን ታሪክ ያካትታል ብሎ ማሰብ ስሕተት ይሆናል። እንደዚህ ዓይነቱን በጣም ከባድ ተግባር እንኳን ኣንድ ግለሰብ በግሉ ይቅርና በቡድን ለሚሰሩ የሥነ ጽሑፍ ታሪክ [ምሁራንም ቢሆን] ሰፋ ያለ የምርምር

ፕሮጀክት አቅም ያስፈልጋቸዋል። በዚህም ስሌት የጥናቱ አድማስ ውሱን ነው።

ይላል። ታዲያ፥ ጊዜ፣ ገንዘብና መሰል ጉዳዮች የአንድን ጥናት ሁኔታ ሊወስኑት እንደሚችሉ የሚታመነውን ያህል፤ "በተመረጠ መረጃ" ወይም በእንግሊዝኛ "Purposive Sampling" በመጠቀም ተጠኚ ማቴርያሎችን መምረጥ የተለመደ ጉዳይ አይደለም? የግርማይ አስተሳሰብ በጥናትና ምርምር ትግበራ ጊዜ ውሱንነት ሊኖር አይችልም ማለት ይሆን? ወይስ ሁሉም ጥናት አልጋ በአልጋ ሆኖ ያለቀለት መሆን አለበት? ወይስ ውሱንነት እንደ እርሱ ባለው እንጂ እንደ ኃይሉ ባለው ሥራ ውስጥ መታየቱ አይፈቀድለትም?

ግርማይ ስለ ትግርኛ፣ ትግራዋዩና ሥነ ጽሑፉ ያለው አመለካከት ሚዛኑን የጠበቀ አይደለም። ለዚህ ደግሞ፥ የእርሱ ጥናት መነሻ "በኤርትራ ያለው የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ብቻ እንጂ በኢትዮጵያ ሰሜናዊ ግዛት የሚገኘውን ትግርኛ ተናጋሪ (ትግራዋይ) ቋንቋ ተጠኚ እንደማያደርግ" መግለጹ ነው (ዝኒ ከማሁ)። ያም ሆኖ፥ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ አባት የሆኑትን ደብተራ ፍስሓ ጊዮርጊስ ዓብየዝጊን[12] በጥናቱ ውስጥ ማካተት ለምን አስፈለገው? የድርሰቱ ኤርትራዊነት በደራሲው ዜግነት የሚወሰን ከሆነም ቅድመ 1985 ዓ.ም. ባለው ዘመን ኤርትራዊ ነኝ ብሎ ሥራውን ያቀረበው የትኛው ሰው ነው? የሳሕልና ድኅረ 1985 ዓ.ም. ያሉ "የኤርትራ" (!?) ደራስያን ከጠቅላላ ሥራቸው ምን ያህሉ፣ በአንድ ሥራ ውስጥ ደግሞ ስንቱ እጅ ስለ ኢትዮጵያ የኤርትራ ቅኝ ገዥነት ያስቃኛል? ግርማይ ለዚህ ሁሉ መልስ ሳይኖረው በህግሓኤ [በህግዲፍ] ከፋፋይ ፖለቲካ ታሪክ ጸሓፊነት በትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ከምንም በላይ በትግራይ ትግርኚ ማኅበረሰብ ላይ ያልተገባ ጥፋት ፈጽሟል። ይህንንም እኤአ በ2010 ዓ.ም. ደግሞ ባሳተመው ያው ጥናት ላይ፥ "የኤርትራ ሥነ ጽሑፍ ዛሬም ከኢትዮጵያ [ታሪክና

[12] ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ በትግራይ ግዛት ዓድዋ አካባቢ የየሓ ተወላጅ ናቸው (ፍሥሓ ጊዮርጊስ፥ 1887 እና 1883፤ አብርሃ፥ 1974፥ 1፤ እምባየ፥ 1974፥ 1፤ ኃይሉ፥ 1990፥ 4፤ ያዕቆብ፥ 1993፤ Hailu, 1981: 12; Ghirmai, 1999: 77)።

መንፈስ] ተጽእኖ ነፃ አልወጣም" ሲል ቀድሞውንም "የኤርትራ ትግርኛ ሥነ ጽሑፍ" የሚባል ነገር እንዳልነበረ በኢ.ርቱእ የሚገለጽ ማረጋገጫ ይሠጠናል።

ከዚህም በቀር፥ የደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ ኢትዮጵያዊ መሆን እንደማያጠራጥር ራሱ ግርማይ ምስክርነቱን ሰጥቷል። ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስም *ብዛዕባ እንካብ ጠብያ ንኢጣልያ መንገዱን ናዙ ሃገር እዙይ እውን ብምርኣይ ኣብ ሰብነቱ ጠብላሕ ዝበሎ ጠብላሕታን - ብትግርኛ* በማለት የጉዞ ማስታወሻ በ1887 ዓ.ም. በሮም ሲያሳትሙ፤ "ከአሁን በፊት ይህንን ነገር ለመተግበር የወጠነ ጡብያዊ የለምና ለብልህ [ሰው በትግርኛ የመፃፉ ተግባር] የሚያስደስተው ሳይሆን አይቀርም።" በማለት በመቅድማቸው ጽፈዋል (ፍሥሓ ጊዮርጊስ፥ 1887፥ 25)። በዚህም ለፍሥሓ ጊዮርጊስ ጡብያዊው ከመረብ ወዲያና ከመረብ ወዲህ የሚኖረው ዜጋ (ዛሬ ኢትዮጵያዊና ኤርትራዊ የተባለው) እንጂ በሁለት ሃገር ተከፍሎ የሚኖር ትግራዋይ አይደለም፤ ወይም አልነበረም። "የሥነ ጽሑፍ ታሪክ የራሱን ዘመን ገፅታ ማወቅና መረዳት ስላለበት" (Sötér, 1973፡ 14)፥ የግርማይ ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስን መጥቀስ እጅግ የሚገባ እንጂ የሚያስገርም አይሆንም። ይሁንና፥ የኤርትራ ትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ታሪክ ካለ በዚያን ዘመን ራሳቸውን ኤርትራዊ አድርገው የቀረቡትን ደራስያንና ሥራዎቻቸውን ለይቶ መመልከት ይገባዋል፤ ያ ካልሆነ ግን “icon theft” ይሆናል።

የግርማይ ጥናት ከጊዜ ኣኳያ ከ1882 እስከ 1983 ዓ.ም. ያለውን መሠረት ያደረገ ሲሆን፤ ከቦታ ኣኳያ ኤርትራ ተብላ የተመሠረተችውንና አሁን ሉኣላዊት ሆና የቆመችውን ኣገር ብቻ ይመለከታል (ገጽ 25)። ይሁንና ከእነኝህ ኢትዮጵያዊ ሰው (ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ) ውጭ ሌላ "ኤርትራዊ" የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ አባት ባለማምጣቱ ጥናቱ የተመሠረተበት "ኤርትራዊነት" አስተማማኝ አለመሆኑን የሚያስገነዝብ ነው። (እንደዚህ ጥናት አቅራቢ በእጅ ያለ መረጃ፣ ንባብና አረዳድ፥ ግርማይ በጥሩ እንግሊዝኛ አዋዝቶ ከተጠቀመበት የሥነ ጽሑፍ ታሪክ ንድፈ ሓሳብና ለንድፈ ሓሳቡ ማጠናከሪያ እያጣመመ (‘overinterprated’ በማድረግ) ካቀረበው

ትንታኔ ውጭ ያለው ጉዳይ ግለ ወጥነት ኣለው ብሎ ለመመስከር የሚያስደፍር አይመስልም። ይህንንም በሚገባ ለመረዳት፥ ለምሳሌ ያህል፥ የኃይሉ ሃብቱን (እኤአ 1981)፣ የ(ኃው) ሰለሞን ገብረ ኽርስቶስን (1985 ዓ.ም.) ሥራዎች በጥንቃቄ ቀድሞ ማንበብ ይገባል።)

እስካሁን ከተመለከትናቸው ተዛማጅ ጥናቶች፥ የአስመላሽ፣ የብርሃነና የኃይሉ ሥራዎች፥ ተገቢነቱ ላይ ጥያቄ የሚነሣበት ቢሆንም፥ ግርማይ በተከተለው ሰፊ የንድፈ ሓሳብ አጠቃቀም ስለ የሥነ ጽሑፍ ታሪክ ምንነትና ኣከናወን እና መሰል ጉዳዮች ተገቢ ሓሳብ ኣላቀረቡም። በንድፈ ሓሳብ ደረጃ ግርማይ የተሻለ ነገር ያሳየ ቢሆንም ምስላቶቹ የበቀሉበትን ማኅበረ-ባህላዊ፣ ታሪካዊና ፖለቲካዊ ዓውድ መሠረት ኣድርጎ ኣካባቢያዊ ቀለም በማስያዙና በመፈከሩ ሒደት ግን የተዋጣለት ነው ለማለት የምንችልበት መደላድል (ground) የለንም።

ቀደም ሲል ከተቃኙት ቀደምት ተዛማጅ ጥናቶች በኋላ ጌታሁን መሰለ (1996) "የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ታሪክ፤ ከ1966 – 1993 ዓ.ም." የሚል ሥራ ለሁለተኛ ዲግሪ ማሟያ ኣቅርቧል። የጌታሁን ጥናት ኣምሥት ምዕራፎች ኣሉት፤ ምዕራፍ ኣንድ "መግቢያ" ሆኖ በሥሩ፦ የጥናቱ ኣነሣሽ ምክንያት፣ ኣስፈላጊነት፣ ዓላማ፣ ወሰን፣ ኣጠናን ዘዴ፣ ያጋጠሙ ችግሮችና መፍትሔዎች ተገልጸዋል። በዋናነት የተመረጡ ኣጭርና ረዥም ልቦለዶችን በመያዝ ከ1966 እስከ 1993 ዓ.ም. ያለውን የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ታሪክ መጻፍ ዓላማው ኣድርጓል። ምዕራፍ ሁለት፤ "የተዛማጅ ጥናቶች ክለሳ እና ትግርኛና የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ቅድመ 66 ቅኝት" የሚል ነው። በዚህም ኣጥኚው ስለ የሥነ ጽሑፍ ታሪክ ምንነት የሚገልጽ መጠነኛ የንድፈ ሓሳብ ዳራ ለማስቀመጥ እና ቀደምት ሥራዎችን ለመዳሰስ ጥረት ኣድርጓል።

በምዕራፍ ሦስት ከ1966 እስከ 1983 ዓ.ም. ያለው የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ምን መልክ እንዳለው ለማተትም ሁለት ኣጭር እና ሁለት ረጂም ልቦለዶችን በመፈከር ኣሳይቷል። እንዲሁም እንደ ቀዳሚው ምዕራፍ፥ ምዕራፍ ሦስት፥ ሁሉ ተመሳሳይ ኣቀራረብ በተከተለ ኣኳን ሁለት ኣጭርና ሦስት ረጂም ልቦለዶች በምዕራፍ ኣራት ታትተዋል። ጌታሁን ምዕራፍ

ኣምሥት ባለው ክፍሉ "ማጠቃለያ" አቅርቧል። ጥናቱ፥ የድርሰትና የደራሲ ምርጫ እንደ ኣስመላሽ፣ ብርሃነና ኃይሉ ሁሉ የኤርትራና የትግራይ ብሎ የማይለይ ሲሆን፤ ለትንታኔው ምስላቶቹ የበቀሉበትን ታሪካዊና ማኅበረ ባህላዊ ዓውድ ለመጠቀም በመሞከሩ ከግርማይ ኣቀራረብ ይለያል። ያም ሆኖ ግን፥ የምርጫ ጉዳይ በመሆኑ የንድፈ ሓሳብ ጥልቀቱ የተመጠነ ነው። ኣሁን የሚደረገው ይህ ጥናት ለሁለተኛ ዲግሪ ማሟያ ከቀረበው በዘመንም ሆነ በትኩረት የተለየ ቢሆንም፤ ዛሬም ሥነ ጽሑፉን የኢትዮጵያ በሚል ብቻ ይመለከታል።

በኣጠቃላይ፥ ሁሉም ቀደምት የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ታሪክ ጥናቶች ከእነርሱ በኋላ ለሚደረጉ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ምርምሮች የየበኩላቸውን ሚና እንደሚያበረክቱ ይታመናል። ያም ሆኖ ግን፥ በኣንድ በኩል የሥነ ጽሑፍ ታሪክ ጥናት ትኩረትን፣ በሌላ በኩል ደግሞ በኣስረጅነት የሚቀርቡ ምስላቶችን ያለ ስሜታዊ ተጋፍኦት በራሳቸው ሁለንተናዊ ውክልና በመግለጽ በኤርትራም ሆነ በትግራይ የሚኖረውን ትግራዋይ ማኅበራዊ ታሪክ እና/ወይም የሥነ ጽሑፉን ታሪክ በማቅረብ ረገድ ብዙ መሠራት እንዳለበት ፍንጭ የሚሰጡ ሆነው ተገኝተዋል።

ምዕራፍ ሦስት
የምርምር ስልት እና አቀራረብ

በ1.1. (ገፅ 4) ለመጥቀስ እንደ ተሞከረው፥ የአንድን ሃገር እና/ወይም ቋንቋ ሥነ ጽሑፍ ዕድገት ለመወሰን፤ የሥነ ጽሑፍ ታሪክ፣ የሥነ ጽሑፍ ኂስ እና የሥነ ጽሑፍ ንድፈ ሓሳብ መጐልበት ወሳኝነት ኣላቸው። በተለይ ኂሱንና ታሪኩን ከተጠኙ ሥነ ጽሑፍ ለማውጣት ከተቻለ የንድፈ ሓሳብ ቅመራውን ተግባር ለመጀመር እንደሚያስችል ይታመናል። ከዚህ ኣኳያ፥ በ1.1. (ገፅ 4) እና በ1.2. (ገፅ 10) በመጥቀስ ኣጽንኦት ለመስጠት እንደተፈለገው፥ በኣዲስ ኣበባ ዩኒቨርሲቲ ሥር የተከፈተው "የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ" ፒኤችዲ መርኀ ግብር (June 2009: Article 2)፥ ሃገራዊ በሆነ እይታ የኢትዮጵያን ሥነ ጽሑፍ ለማጥናት የሚያስችል ኂሳዊ ኣገባብ ማሳደግ ግቡ ኣድርጓል። የዚህ ጥናት ኣቀራቢም ይህንን የመርኀ ግብሩን ግብ እንደ መነሻ ተጠቅሞ በኣንድ ንድፈ ሓሳብ ላለመገደብ ወስኗል። ይሁንና፥ በየትኛውም የዓለም ኣካባቢ የሚኖሩ ሰዎች የሚጋሯቸው ጉዳዮች ስለሚኖሩ በውጭ ሃገር ሰዎች የተቀነቀኑ ሓሳቦችን ከነ ኣካቴው ኣጥኚው ኣልተጠቀመም እና/ወይም ኣይጠቀምም ማለት ኣይደለም።

በእርግጥ፥ "ሥነ ጽሑፋዊ ኂስን ያለ ሥነ ጽሑፋዊ ንድፈ ሓሳብ መተግበር ኣይቻልም" ቢባልም (Greenfield, 2007: 127)፤ ኣንድም፥ "Theoryminded academics saw little but retrograde ignorance, willed malice, and anti-intellectualism in these tendentious accounts, and it had no public language of its own to respond in kind" (Dickstein, 2007: 128) በመሆኑ፣ ኣንድም፥ "All theory is gray, my friend, but green is the tree of life." (Goethe በMcLemee, 2007: xiii) ስለሆነ ሥነ ጽሑፍን በኣንድ ንድፈ ሓሳብ ብቻ መፈከር ኣይቻልም። ኣጥኚው ይህንን የምርምር ርዕሰ ጉዳይ ሲመርጥም መነሻው የማንም ንድፈ ሓሳብ ሳይሆን መሬት ላይ የሚገኝ ተጨባጭ ማስረጃ (empirical evidence/ data) ነው። ስለሆነም፥ በዚህ ሥራ ውስጥ የየትኛውም ንድፈ ሓሳብ ግልጋሎት ማትጋትና መደገፍ ከመሆን ባለፈ ማንቃት ወይም መደንገግ ኣይሆንም።

3.1. የምርምር ስልት

የሥነ ጽሑፍ ጥናት በሁለተኛ ደረጃ ትምህርት ቤቶችና በዩኒቨርሲቲዎች ትኩረት የማግኘቱ ጉዳይ ሲታይ፥ ስለ ባህሪው (its nature)፣ ስለ ግቡ (its purpose) እና ስለ ጠቀሜታው (its significance) የሚያትቱ ንድፈ ሓሳቦች እንደ አሸን ከመብዛታቸው (explosion of theories) ጋር ቁርኝት እንዳለው ይታመናል። ቢሆንም ግን፥ የሥነ ጽሑፍ ጥናት "አመፃ" (subversive) ሳይሆን (Day, 2008: 257) በፍካሬ አማካይነት የነገሮችን ይዘት ይበልጥ አፍታተን የምንመለከትበት አግባብ ነው (Montaigne በDerrida, 2001: 195)። ከዚህ ተቃራኒ በሆነ አካሔድ፥ ሓቲቱን ከተረኩ መዋቅር ጋር ሳናስተሳስር የፍካሬ ተግባርን የምንከውን ከሆነ፥ ሓቲት ወደ ተራነት፣ ደቃቅነት፣ ሕይወት አልቦነት፣ ዝቅተኛ አሃድነት የመውረድ አደጋ የተጋረጠበት ይሆናል (Schrag, 1977: 20)። እንደዚህ ያለው ችግር በስተ መጨረሻ እንዳይከሰት ከተፈለገም የሚደረገው የሥነ ጽሑፍ ጥናት ከመረጃው በበቀለ ትንታኔ መታገዝ ይኖርበታል።

ስለሆነም፥ በዚህ ጥናት ታላሚ የተደረገውን ዓላማ ለማሳካት ታስበው ለማሳያነት የተመረጡ ልቦለዶች "በተስማሚ ናሙና ስልት" (Purpusive Sampling) የተወሰዱ ናቸው። ጥናቱ፥ በልቦለዶች ምስላቶች ውስጥ ያሉ ስለምናዊ ሓቲቶችን፣ ጭብጦችን እና ተምሳሌታዊ ቅጥምብሮችን በተጣልቆ ንባብ (intertextual reading) እያስተያየ ታሪካዊ ፍካሬ የሚያደርግ፣ እስከ 1985 ዓ.ም. ያለን የማንነት መንፈስ በመንደፍ ይዘቶችን የሚተነትን በመሆኑ ደግሞ የሚከተለው የአጠናን ስልት ገላጭ/ገለፃ (descriptive method) ነው። በንድፈ ሓሳብ ደረጃ ኂሳዊ የሓቲት ትንተናን (Critical Discourse Analysis - CDA) በመገልገል ከማንነት ጋር የተገናኙ ማኅበራዊ ትእምርቶች (Social Semiotics)፣ ርዕዮተ-ዓለም (Ideology) እና ማኅበረ ፖለቲካዊና ታሪካዊ ጉዳዮች ያላቸውን ይዘት ለመተንተን ጥረት አድርጓል። ጥናቱ የግርማይ ነጋሽን ሓሳብ ለመመርመር ጠቃሚ ሆነው የተገኙ የፖስትኮሎንያዊ፣ የማርክሳዊ፣ የፍካሬ ልቡና ቅጥብጥቦችን እንዳስፈላጊነታቸው በማትጊያነት በመገልገል ከመረብ ወዲያና ወዲህ ያለውን የትግራዋዩንና የትግርኛን ሥነ ጽሑፍ ማንነት በልቦለዶቹ አማካይነት ስለሚፈትሽ

በይነ ዲሲፕሊናዊ (interdisciplinary) አቀራረብና ዘዴ ተከትሏል። ይሁንና "ታሪካዊ ፍካሬ በአመዛኙ ፖለቲካዊ በመሆኑ" (Green & Jill, 1996: 94) በርካታ የርዕዮተ-ዓለም መባያዎች የሚኖራቸውን ትርጉም አጥኚው በንቃት መርምሯል።

ከምንም በላይ፥ ቋንቋ የተገለጋይ ማንነትና የአንድ ጉዳይ አኳኋን መግለጫ በመሆኑ፤ አንድን ቋንቋ ጠንቅቆ ማወቅ ተገልጋዩን ወገን ጠንቅቆ ለማወቅ ያስችላል (Booth, 1983: 51)። በቋንቋ ተከይነው የሚቀርቡ ተረኮች ወይም ታሪኮችም ሰው በአካል ከሚኖርበት ዓለም ውጪ ባለ ሌላ ምናባዊ ዓለም ተቀምጦ ራሱን በተሻለ እንዲታዘብ የማድረግ ከፍተኛ ድርሻ ስላላቸው (Jameson በHauke, 2000: 43) በቀደምት ልቦለዶች አማካይነት የቀደምት ተጋሩን ማንነት ማወቅ ይቻላል። ኪነትን በሥነ ልቡናዊ ጥበብ (psychological knowledge) መመልከት ስለሚቻል (Scott, 1979: 71-72)፤ አንድም፥ ከያኒውን፣ የኪኑን ይዘት፣ የኪኑን ሥርዓታዊ አወቃቀር፣ እንዲሁም አንባቢውን የትኩረት ማእከል በማድረግ፣ አንድም ደግሞ፥ በከያኒው እና በኪኑ ይዘት ላይ ትኩረት በማድረግ ፍካሬ ልቡና ማካሔድ (Eagleton, 1983: 179) እና ተገቢውን ምሥለ ተጋሩ ማግኘት ይቻላል። እንደ ፍካሬ ልቡና ጠበብት እምነት እንዲህ የሚሆንበት ምክንያት፥ ኪኑ እንደ እውነታ 'መገለጫ' ('expression') ወይም 'ነፀብራቅ' ('reflection') ስለሚታይ የሰው ልጅ ተሞክሮ ገኙ ወይም የደራሲው ታላሚ ግብ የተረጋገጠ ጉዳይ፣ ወይም የኪኑ ውቅረት የሰውን ልጅ አእምሮ አወቃቀር የሚያመላክት ስለሆነ ነው (ዝኒ ከማሁ፥ 181)።

ከዚህም በቀር፥ ሥነ ጽሑፍ ከሕልም ጋር ተስተካካይ የሆነ የአደራረስ ጥበብ አለው። ሁለቱም ስውር ፍላጎቶችን (primitive desires) ባህላዊ ተቀባይነት ባላቸው (culturally acceptable) ነገሮችና አገባቦች አስማምተው ስለሚያቀርቡ ማኅበረ-ባህላዊ ትእምርቶችን የሚያውቁ ደግሞ መልእክቶችን የመፈከር ሚና ይኖራቸዋል። በዚህም ፍካሬ ልቡና በአንድ ኪን ውስጥ የሚገኙ የጭብጥ (thematic) እና የተምሳሌት (symbolic) ጣጣዎችን አፍታቶ ለማሳየት ያስችላል (Guerin, et al. 1999: 126)። ላቅ ያለ ኪን እንደ ሕልም ሁሉ ምሥልን ከማቅረብ ባለፈ የተዋቀረባቸውን

አካላት ዝርዝር ሁናቴ አያትትም። ስለሆነም ሥነ ጽሑፍ የሚተረጎም የቋንቋ ውቅር ሲሆን፤ ፍካሬ ልቡና ደግሞ የመተርጎሚያ ጥበብ ሆኖ ያገለግላል (Felman, 1982: 5; በGreen & Jill, 1996: 143)።

በዚህም፥ ሕልሙ በኣላሚው፣ ኪነትም በከያኒው ኢ-ንቁ አእምሮ የተደበቁ ('repressed' የሆኑ) ስሜቶችና ፍላጎቶች (derives) መታያ (symptoms) ተደርገው ይወሰዳሉ። በአንድ በኩል፥ "ማንነት" የልዩነትና በሒደት የሚከሰት ለውጥ ውጤት በመሆኑ (Wolfreys, 2004: 171)፤ በሌላ በኩል ደግሞ፥ ፍካሬ ልቡና የሰውን ልጅ ከሚኖርበት የልቡና ግጭት (psychic conflict) ላኢያ ስለሚመለከት (Ernst Kris, በSkura, 1992: 357) በዚህ ጥናት በተከለለው ዘመን ለንባብ የበቁ የትግርኛ ልቦለዶች ደራሲዎቹ ሆኑ ልቦለዶቹ የሚወክሏቸው ትግራዎት ከማንነት ጋር ተያይዞ የሚኖራቸውን የሥነ ልቡና ሁኔታ ለመመርመር ያስችል ዘንድ የፍካሬ ልቡናዊ ፈለግ ሌላው የጥናት መመልከቻ ተደርጎ ተወስዷል።

ከመረብ ወዲህና ከመረብ ወዲያ የሚገኙትን ትግራዎት ሃገራዊ፣ ብሔረሰባዊ፣ ባህላዊ፣ ማኅበራዊና ታሪካዊ ማንነት ከልቦለዶቹ ውስጥ ኣውጥቶ ለማሳየት እና የዚህ ጥናት ማሔጃ ተደርጎ የተመረጠውን ኂሳዊ የሓቲት ትንተና (Critical Discourse Analysis -- CDA) ተደማጭ ለማድረግ እንዲሁም የትግራዎት የማንነት ጉዳዮችን ለመንቀስ፤ የማኅበራዊ ትእምርቶች (Socialsemiotics)፣ የፖስትኮሎንያዊ እና የማርክሳዊ መመልከቻዎች እንደየ አስፈላጊነታቸው ኣገልግሎት ላይ ውለዋል። ይሁንና፥ ስለ ጠቅላላው የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ታሪክ ለመጻፍ በዚህ ጥናት ተመራጭ የሆነው የምርምር መመልከቻ (perspective) "ኂሳዊ የሓቲት ትንተና" (Critical Discourse Analysis - CDA) ስልት ነው።

ኂሳዊ የሓቲት ትንተና እንደ ኣዲስ ኣቅጣጫ እኤአ ከ1980ዎቹ ኣጋማሽ ጀምሮ ባለው ጊዜ በFairclough፣ Van Dijk፣ Wodak፣ እና ሌሎችም ሥራ ውስጥ ቀድሞ የታየና በተለይ እኤአ በ1992 ዓ.ም. Van Dijk፣ Fairclough፣ Wodak፣ Kress እና Van Leeuwen በኣምስተርዳም

ተገናኝተው ሥራቸውን ማቅረባቸውን ተከትሎ እንደ አንድ የነገሮች መመልከቻ "ፈለግ" (as a movement) ለመታወቅ የቻለ ነው። ከዚያም በኋላ ከልዩ ልዩ ዓውደ ዕውቀት ያሉ ሌሎች ተከታዮች በማግኘቱ በይነ ዲስፕሊናዊ ፈለግ (interdisciplinary movement) ሆኖ በፍጥነት ለማደግና ለመስፋፋት መቻሉን ከላይ የተጠቀሱት ምሁራን ድርሳናት ያመለክታሉ።

ፈለጉ ምንም እንኳን ከአንድ የተለየ የሥነ ልሳን ዘርፍ ወይም የሓቲት ትንተና አገባብ ጋር ብቻ ተወስኖ የሚታይ ባይሆንም አብዛኞቹ የሂሳዊ ሓቲት ትንተና አራማጆች ግን Fairclough (1989) ለሓሳቡ መተርከሻነት የተጠቀመበትን የHalliday (1989) "ሥርዓታዊ ተግባራዊ ሥነ ልሳን" ("systematic functional linguistics") አቀራረብን እንደሚከተሉ ይታመናል (Leeuwen, 2006; በJacob, 2009: 166)። እንደ Halliday እምነት ደግሞ፥ የቋንቋ ምንጮች (the resources of language) የሚከተሉትን ሦስት ዋና ዋና ተግባራት ይፈጽማሉ፤

i. "ምሥለ-ሓሳባዊ ተግባር"፦ (ሰዎች በቋንቋቸው አማካይነት ስለ ዓለሙ ያላቸውን ግንዛቤ የሚገልጹበት ወካይ ሥያሜ የሚፈጥሩበት ሁኔታ -- the ideational function of constructing representations of the world)፣

ii. "የሁለትዮሽ ተግባቦታዊ ተግባር"፦ (በሰዎች መካከል የሚኖረውን ተግባቦት ማጠናከር የሚችል ማኅበራዊ ተራክቦ የማምጣት አቅም -- the interpersonal function of constituting social interactions)፣ እና

iii. "ውቅረ-ምሥላታዊ ተግባር"፦ (ምሥላትና የተግባቦት ኹነቶች እጅግ የተጣማ መዋቅራዊ ቅንጅት ፈጥረው የሚቀርቡበትን አገባብ መያዝ -- the textual function of creating cohesively structured texts and communicative events)።

እንደ Leeuwen (2006) እና ሌሎች የሂሳዊ ሓቲት ትንተና አቀንቃኞች እምነት፥ የHallidayን "ሥርዓታዊ ተግባራዊ ሥነ ልሳን" ጠገግ Fairclough መገልገሉ፥ የተለያየ የርዕዮተ ዓለም ውክልና ያላቸውን የዓለሙን ጉዳዮች ለማሳየት ሲል ቋንቋ ሓቲትን እንዴት አድርጎ እንደሚፈጥርና እንደሚያስፋፋ (እንደሚያሰራጭ)፣ ማኅበራዊ ጭቆናን ማስጠበቅ የሚችሉ

የልእልና ዘውጎችን (hegemonic genres) በምን አኳኋን እንደሚተክል መመርመር ግቡ ለሆነው ኂሳዊ የሓቲት ትንተና ፈለግ የተመቸ መመልከቻ የሆነ ነው።

በርካታ የኂሳዊ የሓቲት ትንተና ፈለግ ተገልጋዮች፦ የክርክር ስልትን (argumentation strategies)፣ የተረክ ትንተናን (narrative analysis)፣ የምልልስ መልኮች ትንተናን (forms of conversational analysis)፣ የምልልስ መገለጫ ማስረጃን (conversational data) ከሰፊው ማኅበራዊ ዓውድ ጋር በማቆራኘት ነገሮችን ለመመርመር እንደ ዘዴ ይጠቀሙበታል። ፈለጉ፤ አንደኛ፥ ሓቲት (discourse) እና ማኅበራዊ ክንውኖች (social practices) የሚፈጥሩትን ጠባቃ ትስስር ነቅሶ ያወጣል። ሁለተኛ፥ ምስላቶችን (texts) እና የንግግር ቅጂዎችን (transcripts of talk) ብቻ ሳይሆን የበቀሉበትን ዓውድ ታሪካዊ ወይም ሥነ ኊሳዊ (ethnographic) በሆነ የአጠናን ዘዴ ያጠናል። በዚህም፥ ኂሳዊ የሓቲት ትንተና ምስላትንና ንግግርን ይዞ ከሚደረግ የቋንቋ ምልከታ ባሻገር እንደ ሥእል (ምሥል -- images) ያሉ የመግባቢያ ስልቶች የሚኖራቸውን ማኅበረሰባዊ ጉዳይ ጭምር ለመመልከት ያስችላል።

ሥልጣን (power)፥ በሓቲት ላይ ትኩረታቸውን ያደረጉ ኂሳዊ ሥራዎች የሚመሠረቱበት ቁልፍ ጉዳይ ሆኖ፤ በተለይ የቡድኖች ወይም ተቋማት ማኅበራዊ ሥልጣን (social power) በሌሎች መሰል አካላት ተግባራት (acts) እና አስተሳሰቦች (minds) ላይ የሚደረግ ቁጥጥር የሚታይበት ነው። እነ Van Dijk (2006; በJacob, 2009: 355) እንደሚሉት፥ የቡድን ወይም የተቋም ሥልጣን 'ስለ ዕውቀትና መረጃ ጠቃሚ "ትእምርታዊ ምንጭ" (symbolic resource) የሆኑ ህዝባዊ ሓቲትን እና ተግባቦትን መለየት (access to) ወይም በበላይነት መቆጣጠር (control) ነው።' ፖለቲካውን መቆጣጠር የቻለ ወገን በሌላው እምነትና አመለካከት ላይ ጫና መፍጠር ይችላል። በጫና ውስጥ ያሉ ቡድኖችና ተቋማት በበኩላቸው የማሰብና የመፈጸም ነፃነት አይኖራቸውም፤ በንግግር ሆነ በጽሑፍ ራሳቸውን ለመግለጽ የሚያስችል የተመቻቸ አጋጣሚ የላቸውም። በተቃራኒው፥ የሌሎች ቡድኖችን ወይም ተቋማትን

አስተሳሰብ (minds) መቆጣጠር የቻሉ ወገኖች የበታቾቻቸውን አእምሮና ድርጊት በቁጥጥር ሥር ለማዋል የሚያስችል ሰፊ ዕድል ይኖራቸዋል።

ያም ሆኖ፥ ሂሳዊ የሓቲት ትንተና ምንም እንኳን እጅግ የረቀቀ አቅጣጫ (direction)፣ የፍልስፍና ትምህርት ቤት ወይም ከሌሎች የሓቲት ጥናት ፈለጎች በኋላ የታየ ልኂቅ ዕውቀት (specialization) ባይሆንም፤ ማኅበራዊ ሥልጣንን ('social power'ን) ያለ አግባብ መጠቀምን፣ በሌላው ላይ የበላይ ሆኖ መጫንን፣ እንዲሁም በማኅበራዊና በፖለቲካዊ ዓውድ ውስጥ የኢ-እኩልነት መርኅ መቆምን፣ መስፋፋትን አስመልክተው ቡድኖች ወይም የቡድን አባላት በጽሑፍና በንግግር የሚቃወሙበትን ሁኔታ ለማጥናት የሚደረግ ጥልቅ የሓቲት ምርመራ ነው (Van Dijk, undated: 352)። በዚህም፥ ልእልና ያላቸው ቡድኖች ሥልጣን፦ በሕግ (laws)፣ በደንብ (rules)፣ በወግ (norms)፣ በልምድ (habits) ሙሉ ተቀባይነት እንዳለው ሆኖ የሚቀርብ ቢሆንም በምሁራንና በሕጋዊ (መንግሥታዊ/ፖለቲካዊ) ተቋማት ሚና ዙሪያ የሚሰነዘሩ አስተያየቶች ደግሞ የሓቲት ትንተናው ተግባር ወሳኝ የትኩረት ክፍል ተደርገው ይወሰዳሉ።

እንደ Van Dijk ሁሉ Leeuwenን (2006) የመሰሉ የኂሳዊ ሓቲት ትንተና አቀንቃኞች (በJacob, 2009: 166) ስለ ፈለጉ አጠቃላይ ምንነትና የትኩረት አቅጣጫ ሲገልጹ፤

> ኂሳዊ የሓቲት ትንተና፦ ኢ-እኩልነት (inequality)፣ ኢ-ፍትሓዊነት (injustice)፣ እና በማኅበረሰብ ውስጥ ያለን ጭቆና ለመጠበቅ (maintaining) እና ተቀባይነት ያለው (legitimating) ለማድረግ ወሳኝ ድርሻ ባላቸው ምስላቶችና ንግግሮች ላይ ይመሠረታል። የሓቲት ትንተና በመጠቀምም ችግሮቹ እንዴት እንደተፈጸሙ ያሳያል፣ በማኅበረሰቡ ውስጥ ያለው የቋንቋ አጠቃቀም ሁናቴ ምን እንደሚመስል ግንዛቤ እንዲያዝበት ይጥራል፣ እንዲሁም በግኝቶች ላይ ተመሥርቶ ለለውጥ አበክሮ ይሞግታል።

ይላሉ። ስለዚህ፥ የዚህ ጥናት አቅራቢ ለምርምር በተመረጡት ልቦለዶች ውስጥ የሚስተዋሉ ገላጭ ሆኑ ተገላጭ ትእምርቶችን በዘመኑ ከነበረው ማኅበረ-ባህላዊ፣ ፖለቲካዊ (ሞራላዊ፣

ርዕዮታዊ)፣ ታሪካዊ ዓውድ ጋር በማስተሳሰር የሓቲት ትንተና ያደርጋል፤ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍን ታሪክ ገፅታና የትግራዋዩን ባህላዊ፣ ሃገራዊ፣ ብሔራዊ ማንነት ለመግለጽም የተቻለውን ጥረት ሁሉ አድርጓል።

3.2. የምርምር ሥራ መረጃ፣ የመረጃ አሰባሰብና አቀራረብ

3.2.1. የምርምር ሥራ መረጃ ዓይነት

ይህ ጥናት በቀዳማይ እና በካልኣይ የመረጃ ዓይነቶች የተዋቀረ ነው። ቀዳማይ መረጃዎች ዋና የምርምሩ መመሥረቻ የሆኑ እና ከ1942 እስከ 1985 ዓ.ም. ድረስ ባለው ጊዜ ውስጥ ለንባብ የበቁ፣ በይሆነኝ ንሞና የተመረጡ የትግርኛ ልቦለዶች ናቸው። ልቦለዶቹ ከሃገራዊ፣ ባህላዊ እና ብሔራዊ ይዘት አኳያ ለጥናት የተከለለው ዘመን ያለውን የተጋሩ (ትግራይ ትግርኚ) ኢትዮጵያዊ የማንነት መንፈስ ያሳያሉ። በዚህም፥ ባህላዊ፣ ሃገራዊ፣ እና ብሔራዊ ማንነት ዋነኞቹ የዘመን መንፈስንና የትግርኛ ሥነ ጽሑፍን ታሪክ ይዘት ለመንደፍ ተመራጭ ማዋቀሪያዎች (መባያዎች) ሆነው፣ የሚከተሉት ደግሞ ለዚህ ጉዳይ ማስፈጸሚያ የተመረጡ የጥናት መነሻ ልቦለድ መጻሕፍት ናቸው፤

(1) ገብረየሱስ ኃይሉ (1942) ሓደ ዛንታ።
(2) ተክላይ ዘወልዲ (1946) ወጋሕታ ናፅነት።
(3) ምስግና ተኸስተ (1959) *ኣይንፈላለ*።
(4) ይስሓቅ ዮሴፍ (1961) *ሓደ ኤርትራዊ*።
(5) ብርሃነ ኣቻሜ (1984) *ወዲ ዋፅሮ*።
(6) ኣታኽልቲ ሓጐስ (1985) *ጥብሲ ክልተ እቶን*።

ይህ ጥናት ከዚህ በላይ በቀረቡ ድርሳናት ውስጥ ከሚገኝ የቀዳማይ መረጃ ባሻገር በካልኣይ መረጃዎች ላይም የተመሠረተ ነው። ካልኣይ መረጃዎች ከታሪክ ድርሳናት፣ ከሕግታት/ደባትር እንዳባ (የኣበው መዛግብት)፣ ከድረ ገፅ፣ እንዲሁም ቃለ መጠይቅ ከተደረገላቸው መረጃ አቀባዮች የተገኙ የዘመን መንፈስ አስረጆች ናቸው።

3.2.2. የመረጃ መሰብሰቢያ ዘዴዎች

ለዚህ የምርምር ሥራ አጋዥ የሆኑ መረጃዎች በሰነድ ፍተሻ እና በቃለ መጠይቅ የተሰበሰቡ ናቸው። የሰነድ ፍተሻ፥ ዋናው የመረጃ ማሰባሰቢያ ዘዴ ሲሆን፤ ለጥናት የተከለለውን ዘመን የማንነት መንፈስ ለመመርመር ያስችላሉ የተባሉ ልቦለዶችን፣ የታሪክ ድርሳናትን፣ የአበው መዛግብትንና የድረ ገፅ መጣጥፎችን ለመመርመር ተግባር አገልግሏል። በዚህ የመረጃ መሰብሰቢያ ዘዴ (የሰነድ ፍተሻ) አማካይነትም ጽሑፋዊ ካልአይ የመረጃ ምንጮች (የታሪክ ድርሳናት፣ የአበው መዛግብትና የድረ ገፅ መጣጥፎች) የቀዳማይ መረጃዎችን (ልቦለዶችን) ይዘት በማጽናት ያሳዩት የዘመን መንፈስ ገለፃ ተረጋግጦበታል። እንዲሁም፥ ቃለ መጠይቅ የዘመን መንፈስ ገላጭ የሆኑ መረጃዎችን ማቀበል ከሚችሉ ግለሰቦች ተጨማሪ አስረጆችን ለማሰባሰብና ጽሑፋዊ ቀዳማይ እና ካልአይ መረጃዎች ያላቸውን ተገቢነት ለማጠየቅ ተግባር ውሏል። እነኝህን መረጃ አቀባዮች "በሰሚ ሰሚ ጥቆማ" (snowball method) የማግኘት ሥራ ተካሂዷል። ቃለ መጠይቁ ከአንዳንዶቹ ጋር በአንድ ዙር ብቻ የተደረገ ሲሆን፤ ከአንዳንዶቹ ጋር ደግሞ አስፈላጊ ሆኖ በተገኘበት ጊዜ ክፍተትን ለማጥበብ ሲባል ከአንድ ጊዜ በላይ የተደረገ ነው። ከዚህ አኳያ፥ በቃለ መጠይቅ ተግባር ተሳታፊ የሆኑና መረጃ ያቀበሉ ግለሰቦች የሚከተሉት ናቸው፤

ተ.ቁ.	የመረጃ አቀባይ ሥም	ስለ መረጃ አቀባዩ ተጨማሪ መግለጫ
1.	ዶር. ሰሎሞን ዕንቋይ	የዕድሜ ባለፀጋ፣ ፖለቲከኛ፣ የታሪክ ጸሓፊ እና የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ አህዛቢ
2.	አቶ አርአያ ወርቅነህ	ቀድሞ የህግሓኤ ከጊዜ በኋላ የህወሓት ታጋይ፣ ኬሚካል ኢንጅነር፣ ደርግ የህግሓኤ ታጋዮችን ከቦ የመጨረሻውን ጥቃት ለመሰንዘር በሚዘጋጅበት ጊዜ የኬሚካል መከላከያ የሚሆነውን ጭምብል የሠራ፣ የልቦለድ ደራሲ
3.	አቶ አለማየሁ ገዛህይ	የባሻይ አውዓሎም ሓረጎት (የዓድዋ ጦርነት ሰላይ) የልጅ ልጅ፣ ነባር የህወሓት ታጋይ፣ በ1973 ዓ.ም. ህወሓት የትምህርት ክፍል ስታቋቁም የትምህርት ክፍሉ አባል እና የትግርኛ

		ክፍል ኃላፊ፣ በትጥቅ ትግሉና ከዚያም በኋላ የተራኪ ግጥሞች ገጣሚ
4.	ኣቶ ሙሉወርቅ ኪዳነማርያም	የኢኮኖሚክስና የፍልስፍና ምሁር፣ የታሪክ ጸሓፊ፣ ገጣሚና የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ አሀዛቢ
5.	ቄስ ገብረጻድቕ ገብረሕይወት	የዕድሜ ባለፀጋ፣ ቀድሞ የተዋህዶ ከጊዜ በኋላ የካቶሊክ ቤተ ክርስቲያን አገልጋይ፣ የመጻሕፍትና የታሪክ እንዲሁም የባህል አዋቂ
6.	ኣቶ ኃይለመለኰት መዋእል	ደራሲ፣ ተርጓሚ፣ አርታኢ፣ እንዲሁም የታሪክ አዋቂ
7.	ኣቶ ኣታኽልቲ ሓጐስ	ነባር የህወሓት ታጋይ፣ ጋዜጠኛ፣ ደራሲ፣ ሠዓሊ፣ ቀራጺ፣ የታሪክ አዋቂ

3.2.3. የመረጃ አደረጃጀት

ተደጋግሞ ሲገለጽ እንደመጣው፥ ይህ የምርምር ሥራ በዋናነት የሚመሠረተው ከ1942 እስከ 1985 ዓ.ም. ድረስ ለንባብ ከቀረቡ የትግርኛ ልቦለዶች መካከል በይሆነኝ መረጣ በተወሰዱት ላይ ጊሳዊ የሓቲት ትንተና በማድረግ ነው። ሥራውን ለማቀልጠፍም የጥናቱ አቅራቢ ልቦለዶችን የማንበብ እና በጭብጥ የመለየት ተግባር አከናውኗል፤ የማንነት ጭብጥ የሚጐላባቸውን እና በተሳሳተ መንገድ የተለየ ማንነት ሊበጅላቸው የተሞከሩትን ሥራዎች ለትንታኔ መርጧል። ምርምሩ የተመሠረተበትን የምስላት ምልከታ ለማጠናከር ይቻል ዘንድም ዕድሜ ጠገብ የሆኑ እና/ወይም የታሪክ መረጃ አቀባዮች የሆኑ ሰዎች የእውነታ ማጠየቂያ እንዲያቀብሉ ቃለ መጠይቅ ተደርጎላቸዋል።

በዚህ ጥናት "የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ በትግርኛ" ምን መልክ እንደሚኖረው ለማሳየት ብርቱ ጥረት ከመደረጉ ባሻገር፣ ስለ ትግራይ ትግርኚ ማኅበረ ባህላዊ ሆነ ታሪካዊ ማንነት ከሦስት አቅጣጫ የተገኙ ማስረጃዎችን በማቀናጀትም ለማሳየት ተሞክሯል። ማስረጃዎቹ ቀደም ብለው እንደተገለጡት፤ አንደኛ፥ በቀጥታ ለጥናት ከተመረጡ ልቦለዶች፣ ሁለተኛ፥ ከ"የታሪክ መዛግብት"፣ ሦስተኛ፥ ከባህልና ከታሪክ አዋቂ አቀባዮች (በቃለ መጠይቅ)

የተሰበሰቡ ናቸው። በአንድም ሆነ በሌላ መልኩ ከምሕደራ ፖለቲካ በተለየ እስከ 1985 ዓ.ም. ባለው ጊዜ የተጋሩ ሆነ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ኢትዮጵያዊነት መረብ ሳይገድበው ምን እንደሚመስል በ“ተጣልቆ ንባብ” (intertextual reading) ተፈትሿል፤ ከሦስቱ የመረጃ ምንጮች የተገኙ አስረጆችም በአንድ ላይ ተዋቅረው እንዲቀርቡና እንዲናበቡ ተደርጓል። ከመረብ ወዲያና ወዲህ ያለው ሥነ ጽሑፍ አንድ ዓይነት ሃገራዊ ገፅታ እንዳለው ተገልጾበታል። በጥንቃቄ የተመሠረተ ንባብና ምርመራ በማድረግም አጥኚው የምስላቶቹን ይዘትና ጥቅል ወረራ ከየዘመናቸው ማኅበራዊ፣ ታሪካዊ፣ ፖለቲካዊ፣ ባህላዊ ጉዳዮች ጋር እያቆራኘ በመመልከት <u>ገላጭ ታሪካዊ ፍካሬ</u> አቅርቧል።

በ2.1.1.1. ሥር በገፅ 25 እንደተጠቆመው እና እንደ Green & Jill (1996: 105-6) ያሉ ምሁራን እንደሚያስገነዝቡት፥ እንዲሁም ይህ አሁን የሚደረገው የሥነ ጽሑፍ ታሪክ ጥናት ስኬታማ ይሆን ዘንድ፤

- ✓ ቀደም ባለ ሥነ ጽሑፍ ላይ ትኩረት አድርጓል።
- ✓ የሚጠኑ ምስላቶችንና ደራሲዎችን መርጧል።
- ✓ በተለያዩ የማንነት መሥፈርቶች አማካይነት ደራሲዎችንና ምስላቶችን አቧድኗል።
- ✓ የሥነ ጽሑፉን ተረክ አዋቅሯል።
- ✓ ምስላቶችን በተዋቀረው ፍሰት ያለው ትረካ አማካይነት ገምግሟል።
- ✓ ሥነ ጽሑፋዊ ድርሰቶች ያላቸውን ዕድገትና ባህርይ ከታሪካዊ ዓውዳቸው ጋር በማስተያየት ደረጃቸውን ገልጿል።

ምዕራፍ አራት
የተጠኙ ማኅበረሰብ ዳራዊ ንድፍ

4.1. ማኅበረሰባዊ ታሪክ እና አሰፋፈር

የትግርኛ ቋንቋ ተናጋሪ ማኅበረሰብ አንድም ሦስትም በሆነ ሥያሜ፦ በማኅበረሰቡ፣ በቋንቋው፣ እና በመሬቱ ባለው ውክልና እየተጠራ እስከ ዘመናችን ደርሷል። ለምሳሌ፥ በማኅበረሰቡ "ትግራዋይ" - "ትግራይአዊ"፣ "ትግራወይቲ" - "ትግራይአዊት"፣ "ተጋሩ/ትግራዎት" - "ትግራይአውያን"፤ በቋንቋ "ትግርኛ" - "ትግርኛ"፤ በመሬት "ትግራይ" - "ትግራይ" ሲባሉ፤ በመሬትና በቋንቋ ጉድኝት "ትግራይ ትግርኚ" - "ትግራይ ትግርኛአዊ" እየተባሉ ይጠራሉ። እንዲሁም ደግሞ፥ "ትግራይ" ማለት ሰዉም ሃገሩም እንደሆነ ቀጥሎ ከሚቀርበው በዘመናት ቅብብል እስከዚህ ጊዜ ደርሶ የሚዜመውን ባህላዊ ግጥም በአስረጅነት መመልከት ይቻላል፤

ቃል ግጥም 1፦ ትግራይ አለፉ ወይ በዚህ አድርገው
በዚህ አድርገው
ስጠኝ ዝናሬን ራሴ ልከተላቸው
ልከተላቸው።

* * *

ትግራይ'ዶ ሓሊፎም በዚ ጌሮም'የ
በዚ ጌሮም'የ
ሃበኒ ዝናረይ ክኸተሎም ባዕለይ
ክኸተሎም'የ።

በቀረበው ቃል ግጥም፥ "ዝናረይ" (ዝናሬን)፤ ትጥቄን፣ ሙሉ የጦር መሣሪያየን ከነ አልባሳቱ ማለት ነው። ይህም የተጋሩን የሁል ጊዜ የግዳጅ ዝግጁነት ከመጠቆሙ በላይ የማኅበረሰቡ አባል ክብሩን በራሱ ጥረት የማስከበር ሓላፊነት እንዳለበት አውቆ ከቢጤዎቹ ጋር የመሰለፍ ግዴታውን በፈቃደኝነት እንደሚፈጽም የሚያረጋግጥበት ነው። በማረጋገጫነት፥

ቃል ግጥም 2፦ ልጆቻችን አለፉ መሰል
መንገዱ አልባብ አልባብ ዓወደች።

* * *

'ዞም ደቅና ሓሊፎም ግዲ፤
ሰቲ ሰምሃል ጨይና መንገዲ።

የሚለውን ወዳሽና ቀስቃሽ የእናቶች ዜማ ተከትሎ እና/ወይም አስከትሎ ይመጣል። "ትግራይ" ሰዉንና አገሩን ከመወከል ባለፈ ቋንቋውንም እንደሚገልጽ ደግሞ ከሚከተለው የቀደመ ዘመን አባባል ለመገንዘብ እንችላለን፤

> አንዳንዱ የጦብያዊው ታሪክ በስመ ታሪክ ዓረብ ተጽፎ እንዳይሆን ስለሚያጠራጥር በዓረብኛ መምህር እየታገዝን ከዚያው ከዓረብኛ በጥቂቱ ጨልፈን ወደ <u>ትግራይ</u> የተረጎምነው አለ። (ፍሥሓ ጊዮርጊስ፥ 1887፤ ሰረዙ የኔ)።
>
> *   *   *
>
> *ገሊኡ እቱ ታሪኽ ኣዕራብ እቱ ናይ ጦብያ ነገርስ ብስም ኣዕራብ ተጻሒፉ ከይኾውን የገኣግእ እዩ እሞ እንካብኡ ገሊ ጭላፎ በቱ ናይ መምህር ዓረብና ሓገዝ ናብ <u>ትግራይ</u> ዝገምጠልናዮ ኣሎ። (ፍሥሓ ጊዮርጊስ፥ 1887)።*

ከዚህ በመለስ፥ የትግርኛ ቋንቋ ተናጋሪ ያልሆኑ ሰዎች ማኅበረሰቡንና አገሩን ሲጠሩ "ትግሬ"[13] ይሏቸዋል። እነርሱም ራሳቸውንና አገራቸውን በአማርኛ ሲጠሩ "ትግሬ" ይላሉ። ከነዚህ አባባሎች መካከል ኣንዳንዶቹ፦

> ኤርትራ ቀይ ባሕር ወይም ባዕድ መንግሥት <u>የትግሬ ግማሽ</u> ሲገዛ፤ ከኢትዮጵያ ሞላዋ በስም እንዲለያት ብሎ ባወጣው ስም፤ ሓማሴንን <u>ኤርትራ</u> ብሎ ስምን ኣወጣበት። ኣሁን ከ፲፱፻፵፬ - ፶፫ ዓም <u>ወደ ኢትዮጵያነቷ ስትመለስ</u> በፌደረሽን ሕግ ከናቷ ተቀላቅላ ትገኛለች። (ዮሓንስ ገብረ እግዚኣብሔር፥ ዓ.ም.ያልተገለጸ፥ ፫፻፵፮፤ ሰረዙ የኔ)።

ይላሉ። እንዲሁም፥ ባሕሩ (2000፥ 12)፤

> [ቅድመ 19ኛው መቶ ክፍለ ዘመን] <u>ትግሬ</u> የሚለው መጠሪያ ለዛሬይቱ <u>ትግራይ</u> ብቻ ሳይሆን መረብ ምላሽ በሚል ስያሜ ይታወቅ የነበረውን የኤርትራን ደጋማ ክፍልና የቀይ ባሕርንም ዳርቻ ያጠቃለለ ነበር። (ሰረዙ የኔ)።

---

[13] "ትግሬ"፥ የ'ብሔር' (የተጋሩ)፣ የ'ኣገር' (የትግራይ ትግርኚ)፣ የጠባይ (ቁጡነት) እና የድርጊት (ሥራ፣ "ሥልጣን") መገለጫ ነው። ቃሉ ከ"ተጋሩ" ኣቻ የሚቆም ሆኖ፥ መገኛው "ተገረ" የሚለው ደግሞ፥ "ሔደ"፣ "ወጣ" (ለከፍታ፣ ለንግድ ወዘተ.) ማለት ይሆናል። "ትግሬ፦ የነገድ ሥም ሲሆን 'ነጋዴ' ማለት ነው" (ደስታ ተክለ ወልድ፥ 1962፥ ፲፪፻፸፪ በደንብ ይመለከቷል)።

ABABA UNIVERSITY
LIBRARIES
P. O. BOX 1176
ADDIS ABABA, ETHIOPIA

ይላል። ይሁንና፥ እንደ አባ ዮሓንስ ገለፃ፥ የ"ትግሬ" ግዛት እስከ ሓማሴን (ኤርትራ) እንደሚደርስ፤ ከኢጣሊያ ወረራ በፊትም የ"ትግሬ" ግዛት ከትግራይ አልፎ ዛሬ ላይ የ"ትግርኛ ብሔረሰብ" (Tekeste, 1997: 14 [footnote] and 17) የሚባለው ትግራዋይ እስከ እሚገኝበት የኤርትራ መሬት ይዘልቅ እንደነበር ያመላክታል። የባሕሩ አባባልም ከቀደመው የአባ ዮሓንስ ገለፃ በብዙ ሳይርቅ፥ "ትግሬ"ንና "ትግራይ"ን የሁለት ተወካዮች መጠሪያ እንዳደረገ ግን እንገነዘባለን።

እንደ ባሕሩ አባባል፥ "ትግሬ" የዛሬዎቹን "ትግራይ" እና "ከደጋው እስከ ቀይ ባሕር ዳርቻ የሚደርሰውን የኤርትራ ምድር" የሚያካልል ሰፊ የግዛት ውክልና የነበረው አገር ሲሆን፤ "ትግራይ" ግን የ"ትግሬ" አንድ ክፍል የሆነ በዛሬይቱ ኢትዮጵያ ሰሜናዊ ክፍል የሚገኝ ክፍለ አገር ነው። ስለሆነም፥ "[በ1860 ዓ.ም. የአጼ ቴዎድሮስን ሕልፈት ተከትሎ ዋግሹም ጎበዜ (አጼ ተክለ ጊዮርጊስ)፤ ካሳ ምርጫ (አጼ ዮሓንስ) እና ደጃዝማች ሣህለ ማርያም (አጼ ምኒልክ) ሥልጣንን ለመጠቅለል በሚሻኰቱበት] በዚህ ዘመን ትግራይ ከመረብ መለስ፤ ትግሬ ከመረብ ወዲያ ያሉት ሁለት አውራጃዎች የሚጠሩበት ሥያሜ ነው" (ተክለ ጻድቅ፥ 1982፥ 24 [የግርጌ ማስታወሻ])። እነዚህ የትግሬ ግዛት የነበሩ፥ የኤርትራ ደጋማ አካባቢዎችና ትግራይም የትግርኛ ቋንቋ ተናጋሪዎች መኖሪያ ናቸው (Bahru, 2002: 7; ባሕሩ፥ 1999፥ 5)።

[በሰሜኑ በኩል] የኢትዮጵያ ግዛታዊ ቅርጽ በየጊዜው እየሰፋና እየጠበበ እንዲሔድ (ባሕሩ፥ 2000፥ 1) ካደረጉት ምክንያቶች አንዱ፥ በአጤ ምኒልክ ከተፈጸመው ትግራይ ትግርኚን በመከፋፈል የማዳከም እና ሥልጣንን የመጠቅለል ደባ ባሻገር (Kinfe, 2001: 223)፤ በዘመነ አፄ ኃይለ ሥላሴና በዘመነ ደርግ ከሰው በፊት መሬትን በማስቀደም የተስተዋሉ አስተዳደራዊ ጉድለቶች እና የፍትሕ እጦት ናቸው። እነኝህ በጡብመንጃ የታጀቡ መስተዳድራዊ ችግሮች ተፈልጎም ይሁን ሳይፈለግ ብሔርን መነሻው ያደረገ ግን ደግሞ አካባቢያዊነት (ኅብረ ብሔራዊነት) የገዘፈ የብሔርተኝነት ንቅናቄ እንዲቀሰቀስ አድርገዋል። የብሔርተኝነት ንቅናቄ በበኩሉ በመሪዎቹ ፍላጎት አቅጣጫውን የሚወስን ስለሆነ፥ በኤርትራ

በኩል የተቀሰቀሰው ንቅናቄ መገንጠልን አስከትሏል። ከዚህ ውጭ፥ ኤርትራዊ የሚባሉት ተጋሩ፤ ወሎ (ላስታ)፣ ትግራይ[14]፣ ጐንደር (ደንቢያ)[15]፣ ሸዋ፣ ጋሞጐፋ (ወላይታ--የኣሥመራ "ገዛ ታኒካ"[16] ኣካባቢ ሰዎች) ክፍለ ኣገሮች ማኅበረሰቦች ጋር የዘር ሓረግ ትስስር ያላቸው ናቸው። ለምሳሌ፦

የኣድከመ ምልጋእ ትውልድ መሠረት

ኣንዳንዶቻችን ከይሁዳ ነገድ ነን እንላለን፤ ኣንዳንዶቻችን ደግሞ ከነገደ ዛጒዌ ነን እንላለን። ከነገደ ዛጒዌ ነን ማለታችን ከሓማሴናዊው መራ ተክለ ሃይማኖት እስከ ኣባታችን ኣምበሳ ጅር [ያለውን የዘር ሓረግ] ኣባቶቻችን ባቆዩልን ታሪክ [መሠረት] ቆጥረን ትውልዱን እናገኘዋለንና ነው።

ኣባታችን ኣምበሳ ጅር ትንሽ እያለ የዛጒዌ መንግሥት እንደ ወደቀ (መንግሥትነት ወደ ይኩኖ ኣምላክ በሚተላለፍበት ዘመን) ሕውከትና ጦርነት ሲሆን እናቱ በሽሽት ይዛው ወደ ሠራየ መጣች፤ በዚያን ጊዜ የሠራየ ገዥ ከነበረው ደጃዝማች ድዕቡል ተጠግታ ትኖር ነበረች (መሓሪ፥ 1936፥ 112 [ሙቅድም]፤ ሰረዙ የኔ)።

*   *   *

መሰረት ትውልዲ ኣድከመ ምልጋእ

ገሌና እንካብ ነገደ ይሁዳ ኢና ንብል፤ ገሌና ድማ እንካብ ነገደ ዛጒ ንብል። ነገደ ዛጒ ማለትና እንካብ መራ ተክለሃይማኖት ሓማሴናዊ ክሳብ ኣቦና ኣምባሳጅር ኣቦታትና ብዘጽንሑልና ዛንታ ቈጺርና ነዋልዶ ኢና።

[14] ኣዛውንቱ፡ ቄስ ገብረ ጻዲቕ ገብረሕይወት እንደሚሉት (ቃለ መጠይቅ)፥ "በመሠረቱ ወቐርቲ፣ ከልከልቲ የሚባሉት ከውቕሮ፣ ከዓድዋ የሔዱ ናቸው። በኣጠቃላዩም፥ የተለየ ዘር ሓረግ ያለው ኤርትራዊ የሚባል ወገን የለም። የካቶሊክ ካህኑ ኣባ ዮሓንስ ተወልደመድኅን እንደነገሩኝ፥ 'እኛ'ኮ ኣኽሱሞች ነን። ኣኽሱምን ከተውን ታሪክ የለንም። ኣኽሱምም ለሁላታችንም እኩል ትደርሰናለች።'"

[15] ቄስ ገብረ ጻዲቕ ገብረሕይወት (ቃለ መጠይቅ)፥ "የሜሮኒ ልጆች ከደንቢያ መጥተው የሠፈሩባት ቦታ በኣሥመራ ዙሪያ የምትገኝ 'ዳስ ደንበ' የምትባል ናት። በሓማሴንም የሠፈሩበት ቦታ 'ደንበ' ተብሎ ይታወቃል" ይላሉ።

[16] "ገዛ ታኒካ" በኣሥመራ ሰሜናዊ ምሥራቅ ኣቅጣጫ የሚገኝ ቦታ ነው። የሴት ኣያቱ ማኅበርተኞች በሚኖሩበት ይህ ቦታ እየተመላለሰ ያደገውና የነዋሪው ማኅበረሰብ ስብጥር የሚያስገርመው ደራሲ ኃይለመለኰት መዋእል እንደሚገልጸው፥ ኣካባቢው ሥሙን ያገኘው ቤቶቹ የዘይትና የቅቤ መያዣ ገረወይናዎች (ቆርቆሮዎች) ተቀደውና ተገጣጥመው የተሠሩ ስለነበሩ ነው። የኣካባቢው ነዋሪዎችም ኣማርኛ፣ ኣፋን ኦሮሞ እና ልዩ ልዩ የደቡብ ኢትዮጵያ ህዝቦች ቋንቋዎች የሚናገሩ የነበሩ ቢሆኑም፥ ኣብዛሃኞዎቹ ከጋሞጐፋ (ወላይታ) የሔዱ ናቸው። እነኝህ ማኅበረሰቦች እንደሌላው የኅብረተሰብ ክፍል (ትግርኛ፣ ቢለን፣ ኩናማ ...) ሁሉ ነባርና ኣንጡራ የኤርትራ ምድር ባለቤቶች ቢሆኑም በህግሓኤ/በህግዲፍ መሪዎች ኣካባቢ ተኮር የብሔር ንቅናቄ የተነሣ ዛሬ ላይ ኣዲስ ሃገራዊ ማንነት ተሰጥቷቸው በኤርትራ የሚኖሩ ጥንተ ጠብያቶት ናቸው።

> *<u>ኣቦና ኣምባሳጅር</u> መንግሥቲ ዛጐ ምስ ወደቀ ሕውከትን ሹናትን ምስ ኮነ (መንግሥቲ ናብ ይኩኖ ኣምላክ ክመሓላለፍ ከሎ ዘመን) ብንኡሱ ከሎ ኣዲኡ ብሕደም <u>ብስደት</u> ኣሊዛቶ <u>ንሠራየ መጸ</u>ት፤ ኣብቲ ብግዚኡ ሥዩመ ሠራየ ዝነበረ ደጃዝማች ድዕቡል ኣዕቍባ ትቅመጥ ነበረት (መሓሪ፥ 1936፥ 112 [መቕድም])*

ከፍ ብሎ የቀረበው ጥቅስ የትኛውም ባዕድ ወራሪ የሓበሻን መሬት ከመርገጡ በፊት ከ1480 ዓ.ም. ጀምሮ በእጅ ጽሑፍ ደብተር ላይ ሰፍሮ ወደ ኋላ ላይ (በ1936 ዓ.ም.) በጽሕፈት መኪና ለመጻፍ ከበቃ ጥንታዊ የወግና የሥርዓት መመርያ ክርታስ ወይም "ኣካባቢያዊ ሕገ መንግሥት" እና "የወንጀል መቅጫ ደንብ" የተወሰደ ኣስረጅ ነው። በክርታሱ መቅድም የማኅበረሰቡ ማንነት እና/ወይም ኬት መጣነት ተገልጿል። በዚህም፥ የሓማሴንም ሆነ የሠራየ ሰው የትውልድ ሓረግ ከመራ ተክለ ሃይማኖት (ሓማሴናዊ መባሉን ሳንዘነጋ) እስከ ኣምበሳ ጅር ባለው መሥመር ሲቆጠር፤ የሓማሴናዩ ሆነ የሠራየያዊው ዘር ግንድ ከላስታዎቹ ዘኣገው (ዛጕዌ) የወረደ ሆኖ ይገኛል።

ገብረ ኢየሱስ ኣባይ (1953) *መሠረት ዓሌት ሕዝቢ መረብ ምላሽ* (<u>የመረብ ምላሽ ሕዝብ ዘር መሠረት</u>) ባሉት የመጽሓፋቸው ሽፋን ከዋናው ርዕስ ኣናት ላይ፤ "ከጥንት ጀምሮ እስከ እዚህ ኣለንበት ዘመን ድረስ <u>ኣባቶቻችን ኢትዮጵያውያን</u> የያዙት መሬትና ያፈሯቸው [የወለዱቸው] ሕዝቦች" የሚለውን ገኸ ሓሳብ እንደ ዋዛ ጣል ኣድርገዋል። በዚህም፥ መጽሓፉ "የመረብ ምላሽ ሕዝብ ዘር መሠረት" በማለቱ ዛሬ ላይ ኤርትራውያን ስለተባሉት ዜጎች ትውልድ የተለየ ማንነት የሚተርክ ይመስላል። ይሁንና፥ የመረብ ምላሽ ሰዎች ምንም እንኳን ባዕዳውያን ባወጡላቸው ሥም "ኤርትራዊ" ቢባሉም ሥረ መሠረታቸው ከኢትዮጵያ እንደሚቀዳ ጅኦሜትራ ገብረ ኢየሱስ ኣባይ በመጽሓፋቸው እያንዳንዱ ክፍል የዘር ሓረግን በመቁጠር ኣስመልክተዋል። ቀደም ሲል የጀመርነው ከመራ ተክለ ሃይማኖት ዘር ከኣምበሳ ጅር የሚወለዱ የሓማሴንና የሠራየ ሰዎች ሓረግም በሚከተለው ዝርዝር ሊታይ የሚችል ነው፤

የባሕረ ነጋሲ ኃይለኣብ ትውልድ[17]

ባሕረ ነጋሲ ኃይለኣብ የዳግማዊ ኣድከመ ልጅ ነው
ዳግማዊ ኣድከመ የሀብቴይ ልጅ ነው
ሀብቴይ የማዕቀባዝጊ ልጅ ነው
ማዕቀባዝጊ የቴድሮስ ሰበራ ልጅ ነው
ቴድሮስ ሰበራ የታዲዮስ ልጅ ነው
ታዲዮስ የዳግማዊ ተስፋ ልጅ ነው
ዳግማዊ ተስፋ የገብሩ ሠረቀ ብርሃን ልጅ ነው
ገብሩ ሠረቀ ብርሃን የቀዳማዊ ተስፋ መዋኢ ልጅ ነው
ቀዳማዊ ተስፋ መዋኢ የበግኣፅየን ዳኹር ልጅ ነው
በግኣፅየን ዳኹር የሩስ ብሌን ሰገደ ልጅ ነው
ሩስ ብሌን ሰገደ የሥእለ ጽየን ልጅ ነው
ሥእለ ጽየን የኣድከመ ቀዳማይ ልጅ ነው
ኣድከመ ቀዳማይ የኣካለ ጽየን ልጅ ነው
ኣካለ ጽየን የኣስተናኦድ ልጅ ነው
ኣስተናኦድ የሰብ ከም ዓንቋ ልጅ ነው
ሰብ ከም ዓንቋ የእልፊ ደም ልጅ ነው
እልፊ ደም የሰርቢ ደም ልጅ ነው
ሰርቢ ደም የጅር ገደላ (የዘር ገደለ) ልጅ ነው
ጅር ገደላ የኣንበሳ ጅር (ያንበሳ ዘር) ልጅ ነው
ኣንበሳ ጅር የዳግማዊ መራ ገብረ ማርያም ልጅ ነው
ዳግማዊ መራ ገብረ ማርያም የኣጼ ይትባረክ ልጅ ነው
ኣጼ ይትባረክ የኣጼ ላሊበላ ልጅ ነው
ኣጼ ላሊበላ የኣጼ ጃን ሥዩም ልጅ ነው
ኣጼ ጃን ሥዩም የኣጼ ጠጣው ደም ልጅ ነው
ኣጼ ጠጣው ደም የኣጼ መራ ተክለ ሃይማኖት ልጅ ነው

(ገብረ ኢየሱስ ኣባይ፥ 1953፥ 30 - 31)

ከዚህም በቀር፥

በጽልማና ሰፍኣ እና ሊባ፣ በላይኛው ሎጎ ጭዋና ከበሳ እና ጭዋ ኣውራጃ የሚኖሩ ሕዝቦች ዘራቸውና ትውልዳቸው እንደ እሚከተለው ነው።

ከምንም በፊት ወላጆቻቸው የሳባ ልጆች ወንድሞች ናቸው። በየ ጊዜውም ከትግራይና ከኣምሓራ ኣገር እየመጡ በእነዚህ የጠቀስናቸው

[17] የዚህን የትውልድ የዘር ሓረግ ዝርዝር ኣላስፈላጊ የገፅ ማጣበብን ለመቀነስ ስል በኣማርኛ ተርጉሜ ያቀረብኩት ሲሆን፤ የትግርኛውን ለማየት የሚፈልግ ግን ምንጩን ተከትሎ መጽሓፉን ማንበብና ማስተያየት ይችላል።

<u>አውራጃዎችና በሌሎች የውጭ ሃገሮች ተቀመጡ</u> (*ሥርዓት ሎጎ ጭዋ፥* 1935፥ 215 [*መቕድም*]፤ ሰረዙ የኔ)።

*　　*　　*

ናብ ኣውራጃ ጽልማን ሰፍኣን። ሊባን። ናብ ላዕላይ ሎጎ ጭዋን ከበሳን ጭዋን ዝነብሩ ህዝቢ። ዓሌቶምን ትውልዶምን ከምዚስዕብ እዩ። ቅድሚ ኩሉ <u>ወለዶኦም</u> <u>ኣሕዋት ደቂ ሳባ</u> እዮም። በብእዋኑ <u>ካብ ትግራይን ዓደምሓራን</u> <u>እናመጹ</u> ናብዘን ዝሰሚናየን ኣውራጃታትን ናብ ወጻኢ ካልኦት ዓድታት ተቐመጡ (ሥርዓት ሎጎ ጭዋ፥ 1935፥ 215 [መቕድም])

እንዲሁም፥ የዚህችን ሃገር ዕጣ ፈንታ የሚወስነውን መንግሥታዊ መዋቅር በየዘመኑ የተቆጣጠሩ እና የመሩ (Bahru, 2002: 7; Ghirmay,2013: 4; ባሕሩ፥ 1999፥ 5) ትግራዎት/ተጋሩ ወይም ትግራይ ትግርኚ እንደ ባሕሩ ዘውዴ (1999) ያሉ ጸሓፊዎች እንደሚሉት ኋለኞችና መጤዎች ሳይሆኑ አንጡራ ባላባቶች ናቸው። እንዲህ ዓይነቱን ቀደም ያለ ስሑት መግለጫ ተከትለው፥ አንዳንዶቹ ዛሬ ኤርትራ በሚባለው ምድር የሚኖሩ "ትግርኛ ተናጋሪዎች ከቀዳማዊ ምኒልክ ጋር ወደ ኤርትራ ከገቡ እስራኤላውያን እንደሚወለዱ ያምናሉ" (Petros, 2006: 5) በማለት በራሳቸው ላይ ክህደት፣ በክብራቸው ላይ ውርደት ይፈጽማሉ። በየትኛውም አጋጣሚ ከኢትዮጵያ ጋር የሚያስተሳስራቸውን ሳይሆን የሚያለያያቸውን ነገር እየለቃቀሙ ያደናግራሉ፤ ከቀዳማዊ ምኒልክ አሽከሮች መወለድንም የታላቅነት መግለጫ ያደርጉታል። እንዲያም ሆኖ የዚህን ሁሉ ሴራ ሰንኮፍ ያገኙ የታሪክ ምሁራን በበኩላቸው፤

> ሓቁ የህግሓኤ ብሔራዊና ጐሳዊ መሠረ[ት] [...] ጠባብ መሆኑ ነው (ማለትም መሠረቱ ትግርኛ ተናጋሪው ኤርትራዊ ነው።) እዚህ ላይ እንግዲህ ዋነኛው ጭብጥ ያለው የኤርትራዊው ምሁር (ባመዛኙ የትግ[ር]ኛ ተናጋሪው) እብሪትና የተሳሳተ የራስ ምሥል የሚታየው። የጥላቻና በእብሪት የተለወሰው የብሔርተኝነት ንቃተ ኅሊና ከትግራይ ወይም ከኢትዮጵያ ሕዝብ ጋር ያለውን ግንኙነት ባግባቡ ማየትን ብቻ ሳይሆን የከለከላቸው ሕዝባቸውን ባግባቡ እንዳይረዱትም አድርጓል (መድኃኔ፥ 1992፥ 123)።

ይላሉ። በዚህም፥ እነኝህ በአካዳሚያ ሥም የሚንቀሳቀሱና አዲስ የኤርትራ ታሪክ ለመፍጠር አስተሳሰብ ያላቸው ሰዎች የማንነት ቀውስ ውስጥ የገቡ ይመስላሉ። ምክንያቱም፥ "እኛ ኤርትራውያን ሥልጡንና የተለየን ነን" ሲሉ የሚጠቅሷቸው እነኛን ቅድመ ባዕድ ወራሪ ኃይል የሓበሻን መሬት ከመርገጡ በፊት በየአካባቢያቸው ሕግና ደንብ አውጥተው ይስተዳደሩ የነበሩትን አባቶች ነውና።

እነኝህ ጥንተ ጠብያቶት (ኢትዮጵያውያን) ሕጋቸውንና ደንባቸውን በሁለት (2) ደብተር ጽፈው አንዱን በመሥፍኑ፣ አንዱን ደግሞ ከተመረጡት ሽማግሌዎች መካከል በአንዱ ያስቀምጡ ነበር። በደብተሮቹ ዝርዝር የሕግና የደንብ ሓሳብ በፊትም፥ ማን እንደሆኑ ወይም እንደሚባሉ፣ አባቶቻቸው እነ ማን እንደሚባሉ ወይም ከየት አካባቢ እንደመጡ ወዘተ. ገልጸዋል። እነኝህ ደብተሮች በዘመነ ህግሓኤ [ህግዲፍ] እንኳን ፊት ለፊት ከገባ የአሰባሳቢዎቹ መቅድም ውጭ ከቀድሞ ይዘታቸው ሳይጨመርና ሳይቀነስ "ስካን" የተደረጉ ናቸው። ሌሎችም፥ "ኤርትራዊ ነኝ" የሚለው ወገን የዘር ግንዱ ከኢትዮጵያ እንደሆነ መጽሓፍ ጽፈው አስነብበዋል። እንደ ኃይለሥላሴ ገብሩ (ሻምበል) ያሉ አንዳንድ አዛውንቶችም ከሃገረ ጀርመን ሆነው በኢንተርኔት ሳይቀር፥ ወጣቱ ትውልድ "የእነኛን በ1961 ዓ.ም. ትግል የጀመሩና አስቀድመው *ማኅበር ሸውዓተ* (የሰባት ማኅበር) ብለው ባቋቋሙ ከፋፋዮች ፖለቲካ እንዳይታለል" ይመክራሉ (27 August 2012)።

ይሁንና፥ ይህ ሁሉ ባለበት ዓውድ ለሥልጣን ያመቻል ተብሎ የማያውቁትን አባት መፈለግ የማንነት ቀውስ ማሳያ ሲሆን፤ "መገንጠል ብቻውን ለብሔራዊ ቀውስ መፍትሔ አይሆንም" የሚለውን የምሁራን ሓሳብ እውነትነትም የሚያስረግጥ ነው። "ቅኝ አገዛዝ፥ ነባሩን ባህል፤ የተከበረውን፦ ኪነት፣ ዳንኪራ፣ ሃይማኖት፣ ታሪክ፣ መልክዓ ምድር፣ ትምህርት፣ ወይም የንግግር ጥበብ፣ እንዲሁም የገዥዎቹን ቋንቋ ምልኣተ ክዋኔ ደረጃ እንዳያውቁ የማድረግ ጭምር መንታ ተልእኮ ያለው ነው" (Ngugi, 1986: 16)። ከዚህ አኳያ፥ ኤርትራ በባዕድ አስተዳደር ሥር እንድትሆን ከመነሻው ተላልፋ ከተሰጠችበት የዳግማዊ አጼ ምኒልክ

ተጋሩን የመከፋፈልና የማዳከም ፍላጎት ውጭ በፌደሬሽን ሆነ ድኅረ ፌደሬሽን ባለው ጊዜ ከሌላው የኢትዮጵያ ግዛት የተለየ ሁሉን አቀፍ በደል የተፈጸመባት ምንድን ነው? ቅኝ ተገዥ ሃገር ብትሆንስ ኖሮ የቅኝ አገዛዙ ጠስ መገለጫዎቹ የትኞቹ ናቸው?

ያም ሆነ ይህ፥ ኤርትራ ቅኝ ተገዥ ብትሆን፥ "even when postcolonial societies achieve political independence, the issue of colonialism remains relevant" (Ashcroft et al, 1989) እንዲሉ ሆነ Ngugi እንደ ጠቀሰው ዓይነት ምልክት ኢትዮጵያ በኤርትራ ላይ ያሳረፈችባት የቅኝ ገዥነት በትር ስብራት ሳይሰወር በታየ። ነገር ግን፥ ኢጣሊያኖች "እናንተ በታላቋ የኤውሮጳ መንግሥት በሆነችው ባንዲራ ሥር በመሆናችሁ የተለያችሁ ናችሁ" (ገብረ የሱስ፥ 1942) ይሏቸው ስለነበር ያ ስሜት ዛሬም ላይ ምሁራኑን ወዳልሆነ አቅጣጫ ሲያስጋልባቸው ይታያል።

በሌላ በኩል፥ ከደቡብ ዓረብ ሥርወ መንግሥት በተለይም ከሳባ ሥርወ መንግሥት ጋር በነበረ ግንኙነት ከክርስቶስ ልደት ከ1000 ዓመት አስቀድሞ ሳባውያን ወደ ኤርትራ ተሰደው ኤርትራውያንን ወልደዋል፤ ለዚህም ማሳያው "በኤርትራ የሚገኙ አብዛሃኞዎቹ የቦታ ሥሞች በደቡብ ዓረብ የሚገኙ ሥሞች ቅጅ መሆናቸው ነው" (Sergew, 1972: 26-27) ማለት የተጠየቅ ግድፈት ያለበት ጉዳይ ይመስላል። የዚህ ምክንያት ባጭሩ ደግሞ፥ "ፖለቲካዊና መልክዓ ምድራዊ ድንበሮች የግድ ከሥነ ልሳናዊ ድንበሮች ሆነ ከብሔር ሥሞች ጋር ትስስር [የሌላቸው መሆናቸው ነው]" (McArthur, 1996: 524)። ይሁንና፥

> ከዓረቦችና ከእስራኤላውያን መወለድ ከሴም መወለድ ነው፥ ከሴም መወለድ ደግሞ በእግዚአብሔር ከተመረጠና ከተባረከ ዘር መወለድ ነው በማለት የጥንት ትግሮዎት ታሪክና የትውልድ ሓረግ አበላሽተውና ዘባርቀው በመጻፍ ነገሩን ትክክል ነው ብለው [...] ነገሥታቱ ሳይቀሩ ከዳዊት ከሰለሞን ዘር ነን በማለት የዲቃላ ዲቃላ አድርገው በመጻፍ ክብራችንን አርክሰውታል (ሃብተ ማርያም፥ 1986፥ 27)።

ከዚህ አኳያ፥ የመረብ ምላሽ ሰዎች "ኢትዮጵያውያን አይደለንም" ቢሉም እንኳን ሓበሻነታቸውን[18] አይክዱትም። የ"ሓበሻ" ትርጉም "ድቅል" ማለት ከሆነ ደግሞ፥ የትኛው ባል ከየትኛዋ ሚስት ጋር ተገናኝቶ እነ ማንን ሊወልዱ ቻሉ? ሰዎቹ ሓበሻነታቸውን በማይክዱበት ሁኔታ እንዴት ብለው ከደቡብ ዓረብ የፈለሱ ሊሆኑ ይችላሉ? በአፍ እንደሚነገረው ታሪክ፥ "ቱርኮች ሙስሊሞች ስለሆኑ፥ ሙስሊም ሙስሊምን አይወጋም" ያሉ ኢትዮጵያውያን ወገኖቻቸውን አጼ ዮሓንስ፥ "እንደሱ ካላችሁ አገራችሁ ሒዱ" ብለው ወደ ዓረቡ ምድር የላኳቸውን ሓበሾች ስለምን ደቡብ ዓረብያኑ "አናውቃችሁም!" ብለው ወደ ኢትዮጵያ እንዲመለሱ አደረጓቸው?[19]

ለማንኛውም የሥርግው ሓብለ ሥላሴ ሆነ የሌሎች መሰል ተከታይ ግለሰቦች አሳብ የእነ ኤድዋርድ ግላዘርን፣ የእነ ኮንቴ ሮሲኒን፣ የእነ ኢኖ ሊትማንን አቋም የሚያጠናክር ነው። ቢሆንም ግን አቋማቸው ስሕተት ነው። ምክንያቱም፥ ሴማዊ የሚባለው ቋንቋ ከሰሜን ኢትዮጵያ ወደ ደቡብ ዓረብ የሔደ (ሃብተ ማርያም፥ 1986፥ 61)፣ "ሴማዊ" ሕዝብና ቋንቋ በጥንታዊ ዓረቢያ ከመገኘቱ በፊት በአፍሪካ ቀንድ ቢያንስ የ2000 ዓመታት ቅድሚያ የነበረው ነውና (Levine, 1974: 19 – 31; በላጺሶ፥ 1982፥ 23)። ከዚህም በቀር፥ ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ የዛሬ 120 ዓመት ገደማ ጀምረው (የጠብላሕታን መቅድም ይመለከቷል) *በታሪክ ኢትዮጵያ* የተቃወሙት ጉዳይ የእነ ሥርግው ሆነ የእነ ባሕሩ ሓሳብ የመጀመሪያ አቀንቃኙን ግለሰብ እና ዛሬም እንደ ቀኖና ሌሎች በማስረጃነት ሊጠቅሱት የሚችሉትን ጉዳይ ነው። ይህንንም በለዘበ አንደበትና በተባ ብዕር ሲያስረዱ እንደሚከተለው ብለዋል፤

[18] በቆየና በተለመደ አጠቃቀም፥ "ሓበሻ" የሚለው "ኢትዮጵያ" ከሚለው ጋር ይተካከል። ጥንትም ሆነ ዛሬ ከመረብ ወዲህ ካለው ትግራዋይ ጋር ማኅበረ ባህላዊና ሥነ ልሳናዊ አንድነት ያለው በደጋማው ኤርትራ (ከበሳ) የሚኖረው የ"ትግርኛ" ብሔረሰብ በበኩሉ ዛሬም ራሱን "ሓበሻ" ብሎ ከመግለጽ የተቆጠበበት ጊዜ የለም (Alemseged Abbay, 1998 በ*Hoyle, 1999: 382-383)*።

[19] እንዲህ ያለው ሁኔታ ከተፈጠረ በኋላ ሊሆን ይችላል የኢስላም ሃይማኖት ተከታዮች ከሁለት ያጣ ጐመን የሆኑትና "ሰማይ ዓንዲ የብሉ፣ አስላማይ ዓውዲ የብሉ" – "ሰማይ ዓምድ የለው፣ ኢስላም አውድማ (ርስተ ምድር) የለው"፣ እና/ወይም፥ "ያሞራ ቤቱ ዋርካ የስላም አገሩ መካ" ተብሎ ለመተረት የበቃው።

> [...] ስለ ሓበሻ የዘር ሓረግና ሥም ኤድዋርድ ግሌዘር የተባለ ሊቅ ብዙ ነገር ተናግሯል ቢሆንም ለኢትዮጵያዊ ሊዋጥለት ኣይችልም። ይህ ሊቅ በዓረብ ሃገር ሓበሻ (፩) የሚል የቀደመ ጽሑፍ ኣገኘናማ ንግግሩ ስለ ኣሁነኞቹ ጦብያውያን በሓድራሞትና በየማን መካከል ካለች ማህራ ከምትባል ኣገር የመጡ ናቸው ብሎ ሲናገር፤ ቀደምቶች ባለርስቶች ኣይደሉም ይላል። ለዚህ ማስረጃም እንዲህ ይላል፤ ግእዝ ማለት ስደተኞች የተጋዙ ማለት ነውና በዚህም መጻተኞች መሆናቸው ይታወቃል ኣለ። እንግዲህ <u>ስለ ሊላው ራሱ ይወቅ ኣንነቅፍም</u> <u>ኣናመሰግንም</u>፤ ግእዝ ማለት ስደተኞች ማለት ነው ማለቱ ግን ስሕተት ነው፣ የግእዝ ትርጉምስ ነፃነት ያለው ኣውራ መጀመርያ ማለት ነው። በ ገዓዝ ጕዐዝና ገዐዝ መካከል ያለውን ልዩነት ማወቅ ያስፈልጋል። (ፍሥሓ ጊዮርጊስ፥ 1993፥ 3፤ ሰረዙ የኔ)።
>
> *　　　*　　　*
>
> *[...] ብዛዕባ ዓሌት ሓበሻን ስምን ኤዶኣርዶ ግላዘር ዚበሃል ሊቅ ብዙኅ ነገር ተናጊሩ ኣሎ እንተኾነ ንኢትዮጵየታይ ጦላሕ ክብሎ ኣይክእልን። እዚ ሊቅ እዙይ እንከ ኣብ ዓዲ ዓረብ ሓበሻ <u>(፩)</u> ዚብል ናይ ቀዳሞት ጽሕፈት ረኪቢየ እሞ ብዛዕባ እዙይ ዝተናገሮ እንድኅሪ ተናጊሩ እዞም ናይ ሂዚ ጦብየቶት እንካብ ማህራ እታ ኣብ ማእከል ሓድራሞትን የማንን ዘላ ሃገር ዝመጽኡ ኢዮም፤ ሰብ ጥንቲ ሰብ ምድሪ ኣይኮኑን ይብል። ነዙይ መረድኢ እንከ ከምዙይ ይብል፤ ግእዝ ማለት ስደተኛታት ግዑዛት ማለት ኢዩ እሞ በዙይ መጻእተኛታት ምኳኖም ይፍለጥ በለ። እንተ እቱ ካልኡ ባዕሉ ይፈልጥ ኣይንነቅፍ ኣይንንእድ፤ እንተ እቱ ግእዝ ማለት ስደተኛታት ማለት ኢዩ ማለቱ ግን ጌጋ ኢዩ፣ ኃበርታ ግእዝስ በዓል ኀራ ኣውራ መዠመርያ ማለት ኢዩ። ኣብ መንጎ ገዓዝን ጕዐዝን ገዐዝን ዘሎ ምፍልላይ ምፍላጥ የድሊ* (ፍሥሓ ጊዮርጊስ፥ 1993፥ 3)።

ይህ ከፍ ብሎ የቀረበ የደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ ሓሳብ ለማስረጃው ባለው የዘመን ቅርበት፣ በሓቲቱ ምክንያታዊነት ከሌሎች ግለሰቦች የተሻለ ሚዛን ይደፋል። እንዲያውም፥ ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ በዚያው *ታሪክ ኢትዮጵያ* ድርሳናቸው (ገፅ 167)፤ "ቀደምት ኢትዮጵያውያንን ከደቡብ ዓረብ መጡ ከማለት ከጥንቷ ግብጽ የመጡ ናቸው ማለት ይሻላል" ነው የሚሉት።[20] ከዚህም በቀር፥ በጦብላሕታ (1887)፤ "ኣንዳንዱ <u>የጦብያዊው ታሪክ በሥመ</u>

[20]ለተጨማሪ ተመሳሳይ የኢትዮጵያና የግብጽ ታሪክ ገለፃ ከተወልደ ትኩእ (1990) መጽሓፍ ይመለከቷል።

ታሪክ ዓረብ ተጽፎ እንዳይሆን ስለሚያጠራጥር በዓረብኛ መምህር እየታገዝን ከዚያው ከዓረብኛ በጥቂቱ ጨልፈን ወደ ትግራይ የተረጎምነው አለ" (ሰረዙ የኔ)፥ በማለት የሚኖረው የታሪክ ዝብርቅርቅነት የሚጠራበትን አማራጭ አመላክተዋል።

ሴማዊነትንና ሰሎሞናዊነትን ከመሻት በስተቀር የ"ነብር ዝንጉርጉርነቱ፣ ኢትዮጵያዊ ኢትዮጵያዊነቱ" ከመሠረቱና ከጉልላቱ ነው። ስለዚህም፥ ተጋሩ ዛሬ ላይ የሁለት ሃገር ዜጎች ቢሆኑም የመሬታቸው ባላባቶች ናቸው። ነገሩ ሁሉ እንዲህ ከሆነም፥ ለመሆኑ የንግሥተ ሳባ ልጅ የቀዳማዊ ምኒልክ ጉዳይ በ"ሰሎሞናዊነቱ" አገር ምድሩን የተቆጣጠረው ኢትዮጵያን ወይስ ደቡብ ዓረብን? ያም ሆኖ ግን፥ የንግሥተ ሳባ ታሪክ በደቡብ ዓረብ ተረክ ውስጥ መገኘት የሚያስገርም አይደለም። ምክንያቱም፥ ቀዳማዊ ምኒልክን ጨምሮ ቀደምት ኢትዮጵያውያን ግብጽን ለማስገበር በዓባይ ወንዝ ያስፈራሩ፤ እነ ኣጼ ካሌብ ባሕር ተሻግረው ደቡብ ዓረብን ያስተዳድሩ፣ ያስገብሩና ይኖሩ ነበርና ነው። እንዲሁም፥ አንዳንድ የቅርብ ጊዜ ድርሳናት በበኩላቸው የንግሥተ ሳባ ታሪክ ለዛሬዎቹ ኢትዮጵያና ግብጽ የቀረበ እንደሆነ ስለሚያስረዱ የጉዳዩ አነጋጋሪነት መቋጫ እሚያገኝበት ደረጃ ላይ እየደረሰ ያለ ይመስላል።

እንደ ዓለምሰገድ ኣባይ (1998) ያሉ ምሁራን እንደሚገልጹት፥ ከመረብ ወዲያም ሆነ ወዲህ ያሉ ተጋሩ፤ አንድ ዓይነት ታሪክ፣ ባህል፣ ዘር ወዘተ. ያላቸው ናቸው። በትግርኛ፤ ወንድና ሴት ባንድ ላይ 'ተጋሩ' (ትግራዎት)፣ ነጠላ ወንድ 'ትግራዋይ'፣ ነጠላ ሴት 'ትግራወይቲ' ይባላሉ። ቋንቋው በበኩሉ፥ ዛሬ በለመድነው "ትግርኛ" የሚል ስያሜ ከመጠራቱ በፊት "ትግራይ" (Littmann, 1902: 165; Hetzron, 1972: 5)፣ "ቋንቋ ትግራይ" በመባል በቀደሙት የቋንቋው ጸሓፍት ይታወቅ ነበር (ኣማኑኤል፥ 1974፥ 1፻4)። በዚህም መነሻ፥ ተጋሩ በአንዳንድ የትግርኛ ቋንቋ ተናጋሪ ባልሆኑ የሃይማኖት አባቶች ጭምር "ኣንታ/ኣንቲ ትግራይ" ተብለው ይጠሩ ነበር። ከዚህም በቀር፥ "ተጋሩ" የሚለውን የማኅበረሰቡን አጠቃቀም ሥርዓት ተከትለው በጽሑፍ ካሰፈሩት መካከል ፍሥሓ ጊዮርጊስ (1887)፣ ወልደኣብ (1944፤ በ ትኳቦ፥ 1995)፣ Hailu (1981)፣ ሃብተማርያም (1986) ጥቂቶቹ ናቸው።

ዛሬ ትግራይ የሚባለው አካባቢ በበኩሉ፥ ትግርኛ ተናጋሪ የሆነው ማኅበረሰብ የሚኖርባቸውን የኤርትራ ደጋማ አካባቢዎች ጨምሮ በአክሱም ዘመነ መንግሥት ጊዜ በማእከላዊነት ያገለገለ ሲሆን፣ ትግራዎት ደግሞ የቦታው ነዋሪዎች ናቸው (መድኃኔ፥ 1992)። ከዚህ አኳያ፥ የታሪክም ሆነ የፖለቲካ፣ እንዲሁም የሥነ ልሳን ተመራማሪዎች ተጋሩን መጤዎች ከማድረግ አንጻሩና የዘር ግንድ ከሆነው አገው ጋር ሊኖራቸው የሚችለውን ዝምድና መቁጠር፣ ትግርኛን በደፈናው ሴማዊ ብሎ ከማወጅ ቋንቋው ከአፋን ኦሮሞ ጋር የሚመሳሰልበትን እና ኩሻዊ ጠባይ የሚያሳይበትን ምክንያት መመርመር ይገባቸዋል። ከዚህም በቀር፥ ቀድመው የቀረቡትን ጥቆማዎች በጥናት ተደራሽ ማድረግ ከተቻለ፥ መንግሥታት በከፋበት ዘመን ሁሉ ኢትዮጵያውያን በማኅበረ ባህላዊ ዘይቤያቸው ተቻችለው ሳይሆን ተባብረውና ተከባብረው በራሳቸው መንገድ አብሮነታቸውን አጠናክረው እዚህ ዘመን ድረስ እንዲደርሱ ያደረጋቸውን ምክንያት በእግረ መንገድ ለማወቅ የሚያስችል ፍንጭ ይገኝበታል። ምክንያቱም፥ "each individual is not only the synthesis of existing relations but also the history of these relations, the sum of all the past" ስለሆነ ነው (Gramsci, 1975: 78)። ከዚህ አኳያ ለምሳሌ፥ አፈ ታሪኮችና ተረቶች፣ ምሳሌዎችና ቃል ግጥሞች ወዘተ. የየዘመኑ ማኅበረሰብ እሴት ክርታሶች ስለሆኑ በጥንቃቄ መታየት ያለባቸውን አንዳንድ ወሳኝ ጥቆምታዎች በግልጽም ሆነ በሥውር ሳይሰጡን አይቀሩም። በዚህም፤

ቃል ግጥም 3፦ ያገው ልጅ አገው ነው የትግሬ ልጅ ትግሬ
ተበድሮ ተኳሽ ጥይት እንደ ጥሬ።

ይላል፥ አቅራሪ ይባል ፎካሪ። ያም ቢሆን ግን ጥያቄው ያለው፥ "ምን አገናኛቸውና አገውና ትግሬ ተያይዘው መጡ?" እሚለው ላይ ነው። መቼም በአንድ በኩል በሚኖረን የዋህ ምልከታ አገውና ትግሬ ተያይዘው የመጡት ዋግ ኽምራ እና ትግራይ ተዋሳኝ ስለሆኑ ነው ልንል እንችላለን። ነገር ግን፥ "መዋሰን ብቻውን አንድ ያደርጋልን?" ካልን ስለ ሃገራዊ ማንነት በ2.1.2.2. ለማስገንዘብ እንደሞከርነው "የለም!" ይሆናል መልሱ። ወይም ደግሞ፥

መቀመጫቸውን ሕንጣሎ አድርገው ከዓላ ውሃ ምላሽ እስከ ቀይ ባሕር የነበረችውን ትግራይ ያስተዳድሩ በነበሩት ራስ ወልደ ሥላሴ ዘመን ዋግ የትግራይ ግዛት ስለነበረ (ገብረ ኪዳን፥ 2005፥ 45) ነው ኣገውና ትግሬ ተያይዘው የመጡት የምንል ከሆነም ምክንያታችን የሚያሳምን አይመስልም። እንደ ደግ መምህር ደግሞ፥ የግጥሙን ቤቶች "ሬ፣ ሬ" ለማድረግና ለማመሳሰል እንዲሁ የተደረገ ነው የምንል ከሆነም ይህም የሚሰድ ወይም የሚያጠግብ ምላሽ አይሆንም።

ከዚህ ይልቅ፥ ሃጺጺ ዳንኤል የተባለው የዛጐዌ ወገን (ምናልባትም ላሊበላ ነው ይባላል) አሥራ ሁለተኛ ነጋሢ ሆኖ ለመቀባት ወደ አክሱም መጥቶ "የሰሎሞናዊ ዘር ስለሆንኩ ንግሥና ይገባኛል" (አምሳሉ፥ 1976) ያለበትን ሁኔታ ታሳቢ ስናደርግ እና የገጣሚው ኢ-ንቁ አእምሮ ድንገት ተግ ያደረገው የመተኰስ ነገር ላይ ቆመን ስናሰላስል፥ ቃል ግጥሙ አንድነትንና ብዙኀነትን የማሳየት ኃይል እንዳለው እንረዳለን፤ የቁርኝቱ ሰበብም ያን ጊዜ ይገለጥልናል። የምንለውን ሓሳብ ይበልጥ ለመገንዘብ ደግሞ በሁለቱም ወገን ባለ የጋራ ባህል የሚገለጸውን ሥነ ልቡናዊ መልክ ለወደፊት በወጉ መመልከቱ የተሻለ ይሆናል።

ከምንም በላይ፥ የኢትዮጵያውያን ማንነት ዜጎች ከሚገለገሉበት ቋንቋ መለያየት ውጭ ደበበ ሰይፉ (1992) "ከአክሱም ጫፍ አቁማዳ" ብሎ በግጥም ከሣለው ንድፍ የተለየ ይዘት ያለው አይመስልም። (ሙሉ ግጥሙን በ<u>አባሪ አንድ</u> ይመለከቷል)። ከዚህም በቀር የኣባባላችንን ተገቢነት የሚያስረዳልን፥ ለምሳሌ፥ በፈረንሳይ፣ በሩሲያና በቻይና ከተቀሰቀሱት ዓመፆች ጋር በብዙ መልኩ ተመሳሳይነት በነበረው ቀዳማይ ወያነ (Gebru, 1991: 121) የንቅናቄው ደጋፊ የሆኑ የኣውራጃ ተወካዮች በመረጡት ማእከላዊ ቦታ እንዲገናኙ ሲወሰን፥ ሰቆጦች (ሳቀ-ጣዎች) ከራያ፣ ከክልተ ኣውላዕሎ እና ከዓጋመ ጋር ዳልጌና በተባለው ወንዝ ይሰበሰቡ ነበር (የማነ፥ 2005፥ 117)። እንዲሁም፥ በዚያን ጊዜ የሓቦ ገረብ (የጐጥ ኣስተዳዳሪ) ለመሆን በዘርና በሃይማኖት ዜጋን በማይከፋፍለው የቀዳማይ ወያነ ንቅናቄ ደንብ ኢትዮጵያዊ ሆኖ፣ ዱር ቤቴ ብሎ ኢጣልያን የተፋለመ ሓርበኛ መሆን በቂ የመሾሚያ ነጥቡ

ነበር። ጐጃሜው ብላታ ገብረ ማርያም ወይም በተለምዶ ገብረ ማርያም ቂስጢ ደግሞ በማኅበረሰብ ይሁንታ የጐጥ ሹመት ካገኙ የአካባቢው ተወላጅ ካልሆኑት ሰዎች መካከል አንዱ ነበሩ (አስፋው፥ 1999፥ 158፣ በየማነ፥ 2005፥ 118)። በዚህም፥ ቀደም ብለን ያነሣነውን የአገውና የትግሬ ምሥጢሩ ያልተፈታ ትስስር እና የተጋሩን ኅብረ ብሔራዊ ወዳድነት፣ የኢትዮጵያውያንን አማናዊ ኢትዮጵያዊነት እንዲህ በቀላሉ ልንገነዘበው የምንችል ይመስለናል። ወደ ሌላው ታሪካዊ ጉዳይ ስናልፍም፥

ቃል ግጥም 4፦ ተጋሩ ተጋሩ
ሲያምርባቸው ቁምጣ ከነ ዝናሩ።
*   *   *
ተጋሩ ተጋሩ'የ
ክምሕረሎም ቁምጣ ምስ ዝናሩ'የ።

የሚባልላቸው እና በአሥራ ሁለት ወንዝ የተከፋፈለ የአስተዳደር ወሰን የነበራቸው ተጋሩ፥ ከዘመነ እንዳባታት[21] ጀምሮ የመተኰስን ያህል የማስተዳደርም ችሎታ ያዳበሩ ናቸው። "ፍትሕ ተጓደለ"፣ "ድሃ ተበደለ" የሚሉ ምሬቶች የሚወገዱበትን ሥርዓት በመዘርጋትም አካባቢያቸውን መርተዋል። ከዓላ ውሃ[22] እስከ ራያ የነበረው "ሕጊ ገረብ" (የወንዝ ሕግ)፣ የሃያ ቤት ወጀራት "ደመር ግራ-ጎሮቦ"[23] እና የቀዳማይ ወያነ[24] የሥርዓት አዋጅ፣ የእንደርታ

---

[21] ዘመነ እንዳባታት ስለሚባለው ጊዜና ስለ ነበረው አንዳንድ ሁኔታ በ4.3.3.1. መመልከት ይቻላል።

[22] ባሕሩ ዘውዴ (2000፥ 12) የትግራይን ሰሜናዊ የግዛት መዳረሻ በደጋው ኤርትራ አድርጎ እስከ ቀይ ባሕር እንደሆነ ሲገልጽ የደቡቡን ግን አሁን ያለችው ትግራይ ከማለቱ ውጭ መዳረሻው በትክክል የት እንደሆነ አይገልጽም። ይሁንና፥ ዓላ ውሃ ከዘመነ ራስ ወልደ ሥላሴ ጀምሮ የትግራይ ደቡባዊ የግዛት ወሰን የነበረ ወንዝ (ገብረ ኪዳን፥ 2005፥ 45 እና 46) ሲሆን፤ ከዚህ ወንዝ (ዓላ ውሃ ምላሽ) ጀምሮ የነበረው ነዋሪም ነባር ባህላዊ ሥርዓቱ ስላልተከበረለት፣ ጉልተኞች በርስቱ ላይ ያላግባብ ስለተሾሙበት በመንግሥቱ ላይ ደጋግሞ ነፍጥ ያነሣ፣ ሹማምንቱን በኃይል ያንበረክክ የነበረ ነው። ለዚህም በአንድ ወቅት፥

የጐበና መኪና ስሟ ዘነበች
አጥንቷን ጠቅልላ ኀብዬ ገባች።

ተብሎ የተዘፈነለትን ጀብድ በተሾመባቸው መሥፍን ላይ ገበሬዎቹ ፈጽመዋል። ከ1934 ዓ.ም. ጀምሮ ግን፥ ዓላ ውሃ ምላሽ ተቃውሞ በበዛበት የአጼ ኃይለ ሥላሴ አስተዳደር ትጥቃቸውን እንዲፈቱ ዓዋጅ ታወጀባቸው፤ ያልታሰበ በደል ተፈጸመባቸው (ከ1928 እስከ 1974 የትግራይ ክፍለ ሃገር ሰፊ ሕዝብ የትግል ታሪክ፥ 113 በየማነ፥ 2005፥ 62)። ይሁንና ሰፊው የትግራይ ክፍለ ሃገራዊ ግዛት ከ1882 ዓ.ም. ጀምሮ እየጠበበ ሲሔድ፥ ምንም እንኳን ዛሬ ላይ ራያ ለብቻው ወደ ቀድሞ ግዛቱ ተመልሶ ቢካለልም፥ ከዋናው ራያ እስከ ዓላ ውሃ ያለው በቀድሞው የወሎ ክፍለ ሃገር ሥር ይስተዳደሩ ነበር።

[23] "ደመር ጉራ-ጎሮቦ" የሃያ ቤት ወጀራት ሰዎች ጉራ-ጎሮቦ በሚባል የሁሉም አዋሳኝ በሆነ አካባቢ ተሰባስበው ያጸደቁትን ውል የሚያስፈጽም በማኅበረሰቡ የቆመ ሸንጎ ወይም የጋራ አስፈጻሚ ምክር ቤት ነው። ወጀራት እጅግ ዘመናዊና ዴሞክራሲያዊ የአስተዳደር ሥርዓት የነበረው ማኅበረሰብ እና አካባቢ ስለነበር "ቀንጪ" (ፍትሓዊ የጋራ ተጠቃሚነት ወይም "እኩልነት") በሚለው የአስተዳደሩ ዘይቤ የአመራሩን መንበር የሚይዙ

የዕርቅ ሥርዓት[25]፣ የዓጋመና ዳሞ ኣካባቢ መተዳደሪያ "ሥርዓት ሓሪሾን"፣ ማእከል ትግራይ ኣካባቢ የነበረው "ሕጊ ገብረ መስቀል"፣ በመረብ ምላሽ በኩል የነበሩት ሥርዓት ኣድከመ ምልጋእ፣ ሥርዓት ሎጎ ጭዋ፣ ሥርዓት ኣድግና ተገለባ፣ ሥርዓት ምዔም መሓዛ፣ ሥርዓት ሃብሥሉስ ገብረ ኽርስቶስ ደቀ ተሽም ወዘተ. በከፊል የሚጠቀሱ የትግራይ ትግርኚ ማኅበረሰብ ቀድመው በሕግና በሥርዓት የመመራት ዘመናዊና ዴሞክራሲያዊ ባህል እንደነበራቸው ኣስረግጠው የሚያስረዱ ኣብነቶች ናቸው።

ከዚህም በቀር፥ በዘመነ ኣክሱም በኣንዳንድ ኣካባቢዎች ይካሔድ የነበረው የመሪዎች ኣመራረጥ ሥርዓት እጅግ ግልጽነትና ዴሞክራሲያዊነት የነበረው ነው -- ለመሪነት ተወዳዳሪ

ሰዎች ለኣቅመ ኣዳም ከደረሱ ወንዶች ጀምሮ እስከ ትልቆቹ ወንዶች ተሰብስበው በምርጫ ይሁንታን ሲያገኙ የሚሾሙበት ነው። የተሠጣቸውን ማኅበረሰባዊ ሓላፊነት ያጓደሉና ኣመኔታ ያጡ የማኅበረሰብ ተመራጮች በበኩላቸው በወጀራት ሽማግሌዎች ተጠርተው ከሥልጣናቸው ይሻራሉ። በምትካቸው የተመረጡት ደግሞ በሥርዓቱ መሠረት ውክልና የተሰጣቸው መሆኑ ተገልያ ሥልጣናቸውን መንግሥት እንዲያውቀው ይደረጋል።ተመራጮቹ ኣቅምን ኣገናዝቦ የተጣለውን ግብር ለመንግሥት የመሰብሰብ ኃላፊነት በሽንጎው ሥርዓት የተጣለባቸው ጭምር ናቸው። ይሁንና፥ የምርጫ ሥርዓቱ ምንም እንኳን ሴቶችን ማሳተፍ ባይችልም ወንዶች በጋራ ጉዳዮቻቸው የቀጥታ ተሳትፎ ሲያደርጉ፣ የሃገር ሽማግሌዎች የኣማካሪነቱን ሚና ይወጣሉ። የወጀራት ኣስተዳደር በምርጫ ውክልና ያለው፣ በተራራ በተማከሉ ጐጦች (እምባታት) የተከፋፈሉት ሃያዎቹ ኣካባቢዎች ሙሉ ውስጣዊ ኣስተዳደራዊ ነፃነታቸው የተጠበቀ፣ የሕግ ኣስፈጻሚና የሕግ ኣስከባሪዎች ማኅበረሰባዊ ኣመኔታ የተሰጣቸው ሆነው የሚገኙበት ስለነበር ዴሞክራሲያዊ ነበር (Gebru, 1991; ደገፉ፥ 2001፤ የማነ፥ 2005)።

24 "ወያነ" ማለት "ኣብዮት" ["ተኣብዮት"] ማለት ሲሆን፤ "እከሌ እኮ ወየነ" ከተባለም ሸፈተ፣ እምቢኝ ኣልገዛም ኣለ ማለት ነው። እናም፥ ወየንቲ (ወያኔዎች) የሓርነት ችቦዎች ስለሆኑ በማኅበረሰባቸው ዘንድ የሚከበሩና እምነት የሚጣልባቸው ናቸው። ለዚህም ማሳያ የሚሆነው ማኅበረሰቡ የሚያዜመው ነባር ባህላዊ ዘፈን ነው። ለምሳሌ፥

የስንዴ ቆሎ በልተኸው ቃር
ሓሰት እንጂ ወያነ እንዴት ይሸነፋል።
* * *
ቃሎ ስንዳይ በሊዕኻዮ ቀሓርየ
ሓሶት እምበር ወያነ'ዶ ይሰዓርየ።

ይህም የወያነ ኣይሸነፍነት እንዲሁ የመጣ ሳይሆን ፍቅሩ ብዙዎቹን ገዝቶ የራሱ የትግል ኣጋር ስለሚያስደርግ፣ የኣንድ ጀምበር ግርግር ብቻ ስላልሆነ ነው። ሁሉም ፋኖነት ውስጡን እየነዘረ ሒድ ሒድ የሚለው፣ ያለፈበት በትዝታ የሚቆዝመው ተጋድሎና መተሳሰብ ውል እያሉ እረፍት ስለሚነሱት እንደሆነ የሚከተለው ዜማ ፍንጭ ይሰጣል፤

የኣጋም እንጨት የማይነድ የማይነድ
የወያነ ፍቅር የማይሰድ
* * *
ዕንጨይቲ ዓጋም ዘይነድድየ ዘይነድድየ
ፍቅሪ ወያነ ዘይሰድድየ።

25 የእንደርታ የዕርቅ ሥርዓት "ዕርቂ እንደርታ" ይባላል። በዕርቁ ሥርዓት ኣሸነፍኩ ብሎ የሚፎክር፣ ተሸነፍኩ ብሎ የሚያዝን ባለ ጉዳይ የለም። ዓላማው የሰዎችን ማኅበራዊ ትስስር ማጥበቅ ስለሆነ የዕርቅ ሒደቱ በኣቻ የኣሸናፊነት መንፈስ የሚቋጭበት ዘመናዊ የግጭት ኣፈታት ስልት ሆኖ፣ ከዚህ ዘመን የ"win-win approach" ጋር የሚመሳሰል የተጋሩ በሳል የኣመራር ችሎታ ኣንዱ ማሳያ ተደርጎ ሊወሰድ የሚችል ጉዳይ ነው።

ሆነው የቀረቡ እጩዎች ጐን ለጐን ወይም በግራና በቀኝ ሲቆሙ ድምጽ የሚሰጣቸው ሰው እየመጣ ከኋላቸው ይሰለፋል፤ ባለ ኣብላጫው ሰልፍ የመሪነቱን ሥልጣን ይረከባል።[26] "ያዳቆነ ሠይጣን ሳያቀስስ ኣይለቅም" እንዲሉ፥ የቀደምት ተጋሩ ኣስተዳደራዊ ጥበብ ደግ እንደነበር የተገነዘቡት ኣጼ ዮሐንስም ምንም እንኳን ጥረታቸው እንዳሰቡት የሠመረ ባይሆንም በየ ኣገረ ግዛቱ የነበሩ የኢትዮጵያ መሣፍንቶችና ንጉሦች በንጉሠ ነገሥቱ ሥር ሆነው ግዛቶቻቸውን በሙሉ የሥልጣን ባለቤትነት እንዲያስተዳድሩ የሚያስችል ፌደራላዊ ዓይነት ሥርዓት እስከ መዘርጋት ደርሰዋል። በኣጠቃላይ፥ ተጋሩ በርካታ ሊነገርላቸው፣ ሊጠኑና ሊጻፍባቸው የሚችሉ ኪናዊ፣ ማኅበራዊ፣ ባህላዊ፣ ፖለቲካዊና ታሪካዊ እሴቶች ቢኖሯቸውም ኣብዛሃኞቹ እስካሁን በቂ ትኩረት የተሰጣቸው ሆነው ኣይታዩም። ይሁንና፥ ከዚህ በማስከተል ስለተጋሩ ኣንዳንድ ባህላዊ እሴቶች የተወሰኑ ነጥቦችን ለማንሣት እንሞክራለን።

4.2. ባህላዊ መታያዎች

ባህላዊ መታያዎች ማኅበረሰቡ የፈጠራቸው፣ የተቀበላቸው፣ ያሳደጋቸው፣ በጋራ ሃብትነት የሚገለገልባቸው እና ሥነ ልቡናዊ መልኩን ገልጠው የሚያሳዩ የማንነቱ መገለጫዎች ናቸው። ከእነዚህ የተጋሩ ባህላዊ መታያዎች መካከል በማእቀፉ ውስጥ ሆነው ሁሉንም ጉዳይ የሚከውኑበት ዋናውና ኣንዱ የቀን፣ የወርና የዘመን ኣቆጣጠር ሥርዓት[27]

---

[26] ይህንን መረጃ ያገኘሁት ከ1997 – 2003 ዓ.ም. ድረስ ለሁለት ዙር ኣብሮኝ የትግራይ ባህል ማኅበር የቦርድ ኣባል ከነበረው ታጋይ፣ ደራሲ፣ ጋዜጠኛ፣ ቀራጺና ሠዓሊ ኣታኽልቲ ሓጐስ ነው። ኣታኽልቲን ቀርቦ ለሚተነኩሰውና ለሚያዳምጠው ከዕድሜና ከሕይወት ልምዱ ያካበተውና ያለው የታሪክ ዕውቀት፣ የማስረጃ ሃብት በኣንድ ደምበኛ ቤተ መጽሓፍ የመገልገል ያህል የሚያጠግብ ነው። ኣድገይ ዶ ክንደያ፣ ረመዕ፣ ናዕነት፣ ጥብሲ ክልተ እቶን፣ ዋልታ፣ ዳግመ ልደት ቋንቋ ትግርኛ፣ ሞት ልዕሊ መቓብር፣ ወፍሪ ምድሓን፣ ባሻይ ኣውዓሎም፣ ናይ መወዳእታ ኮንፈረንስ፣ ኣይንተሓማመ፣ ኲናት ዓድዋን መዘዛቱን፣ ምትሃታዊ ቀሲስ ደግሞ የፈጠራ የሆኑና የፈጠራ ያልሆኑ ለንባብ ያበቃቸው ሥራዎቹ ናቸው።

[27] በመረብ ምላሽ ያሉ ተጋሩ ኤርትራ በሚል ኣካባቢያዊ የብሔር ንቅናቄ በሚመራው ህግሓኤ [ህግዲፍ] ተገንጥለው እንደ ሃገር ከቆሙ ድኅረ 1985 ዓ.ም. ጀምሮ ለኣዲስ የማንነት ግንባታ እንዲመችና ከኢትዮጵያ ጋር ያለው ቋጠሮ እንዲበጠስ ሲባል በቅኝ ግዛት ዘመን እንደነበረው የሰዓት፣ የወር እና የዓመተ ምሕረት ኣቆጣጠሩ ሥርዓት በፈረንጆቹ እንዲሆን ተደርጓል። ሰዉ ደግሞ የለመደውንና ኣዲሱን ይዞ በዓላትን (ለምሳሌ፥ የሓበሻና የፈረንጅ የዘመን መለወጫ ወዘተ.) በዓመት ውስጥ ሁለት ጊዜ ሲያከብር ይስተዋላል።

ነው። በዚህም፥ የተጋሩ የዘመን መለወጫ መስከረም ኣንድ ሲሆን ክርስቲያኖቹ "ሓንስ" ወይም "ቁዱስ የሓንስ" (ቅዱስ ዮሓንስ) ይሉታል። ወራቱ፥ መስከረም፣ ጥቅምቲ፣ ሕዳር፣ ታሕሳስ፣ ጥሪ፣ ለካቲት፣ መጋቢት፣ ሚያዝያ፣ ጉንበት፣ ሰነ፣ ሓምለ፣ ነሓሰ፣ ቛቕመን/ጳጉመ እያሉ በቅደም ተከተል ይጠቀሳሉ። የሳምንቱን ቀናትም፥ ሰንበት [እሁድ] ([እሁድ] ሰንበት)፣ ሰኑይ (ሰኞ)፣ ሰሉስ (ማክሰኞ)፣ ረቡዕ (ረቡዕ)፣ ሓሙስ (ሓሙስ)፣ ዓርቢ (ዓርብ) እና ቀዳም (ቅዳሜ) ብለው ይቆጥራሉ። ለክርስቲያኖቹ እሁድ ከሳምንቱ ቀናት ሁሉ ተለይታ የምትከበር፣ ለልዩ ልዩ ማኅበራዊ ግዳጅ መወጫ የምትመረጥ ልዩ ቀን ናት። ይህም በብዙ ነገሩ ከክርስትና እምነት ጋር ተያያዥነት ያለው፣ እንደ ኣብዛሃኛው ኢትዮጵያዊ ኣተገባበር ተመሳሳይነት ያለው ሆኖ የሚታይ ነው።

ሥም ኣወጣጥ ሌላው የተጋሩ ባህላዊ ገፅታ መታወቂያ ሊሆን የሚችል ጉዳይ ነው። በመሣፍንቶችና በነገሥታት ጊዜ ሥም ለተሠያሚው ከማኅበራዊ ደረጃው ጋር የሚስማማ መሆን እንዳለበት ማኅበረሰቡ የሚያምንበት ይመስላል። ሲባል ከኖረው የሥም ኣወጣጥና ማኅበረ ባህላዊ ገጠመኝ መገለጫ መካከል፥ ለምሳሌ፥

ገብረ መድህን፣ ገብረ ሚካኤል እንዳትለው እንደ ኣባቶቹ
ገብረ ኣረጋዊ፣ ገብረ ኪሮስ እንዳትለው እንደ ወንድሞቹ
ሱባጋዲስ ብላው ሥም ከብዶት ልጄ ሞተ።

*   *   *

ገብረ መድህነይ ገብረ ቕኣለይ ከይትብሎ ከም ኣቦታቱ
ገብረ ጋብረይ ገብረ ቕሮስይ ከይትብሎ ከም ኣሕዋታቱ
ሱባጋድስ ኢላቶ ሥም ከቢድዎ ወደይ ሞይቱ።

በዚህ ከፍ ብሎ የቀረበ የለቅሶ እንጉርጉሮ፥ ባል ለልጁ ሞት ሚስቱን ተጠያቂ ያደረገበትን ሁኔታ እንመለከታለን። ልጁ የታችኛው መደብ የገበሬ ልጅ በመሆኑ እንደ ኣባቶቹ ሆነ እንደ ወንድሞቹ ኣገልጋይ (ገብር) መሆኑን ኣባቱ ኣምኖ ተቀብሎታል። ይሁንና፥ ሚስቱ የእርሱን ምክር ኣልሰማ ብላ፣ የልጇን ዕጣ ከመሣፍንቱ መደብ ጋር በማስተካከል ኑሮዋን ለማቃናት በነበራት ምኞት ሱባጋዲስ በማለቷ ያልለመደበት የቤተዘመድ ሥም

ተጭኖት ልጁ ሊሞት መቻሉን ባል ያምናል። በዚህም፥ በማኅበረሰቡ ዘንድ ሥም አማረኝ ተብሎ ብቻ ለምንም ነገር እንደማይሰጥ ይህ የለቅሶ እንጉርጉሮ ፍንጭ ይሰጣል። ከዚህም በቀር፥ ሌላው ልጁን በሞት የተቀማ ኣባት እንዲህ ይላል፤

ወልደ መድህን፣ ወልደ ሚካኤል እንዳትለው እንደ ኣባቶቹ
ወልደ ኣረጋዊ፣ ወልደ ኪሮስ እንዳትለው እንደ ወንድሞቹ
ከበደ ብላው ሥም ተጭኖት ልጄ ሞተ።

*　　　*　　　*

ወልደ መድህነ,ይ ወልደ ችኣለይ ከይትብሎ ከም ኣቦታቱ
ወልደ ጋብረ,ይ ወልደ ችሮሰ,ይ ከይትብሎ ከም ኣሕዋታቱ
ከበደ ኢ,ላቶ ሥም ጸቒጡዎ ወደ,ይ ሞይቱ።

የዚህ ሁለተኛ የለቅሶ እንጉርጉሮ ኣውራጅ እንደ ቀዳሚው ኣባት ሁሉ የልጁ ሞት ምክንያት የሥም መክበድ መሆኑን ኣምኖ የተቀበለና ለዚህም ሚስቱን ተጠያቂ የሚያደርግ ነው። ምክንያቱ ደግሞ፥ የልጁ ሥም ከቤተሰቡ የኑሮ ጕስቋላነት ላይ የተጫነ ሌላ ከባድ ሸክም ("ከበደ") ሆኖ እንደ ገደለው የኣባትየው እምነት ነው። ስለሆነም፥ ሥም ከኑሮና ከገቢ ኣቅም ጋር እንደሚስተሳሰር የሚጠቁም እንጉርጉሮ ይመስላል። ከዚህም በቀር፥ የተጋሩ የሥም ኣወጣጥ ኣንዳንዱ ግለሰቡ የክርስትና ወይም የኢስላም ሃይማኖት ተከታይ መሆኑን በግልጽ የሚጠቁም ሲሆን፤ ሌላው ደግሞ፥ የቤተሰብን፣ የባለ ሥምን፣ የወቅትን፣ የስእለትነትን (እምነትን) ወዘተ. ኹነቶች የሚያመላክት ሆኖ ይታያል። ለምሳሌ፥ የሚከተሉትን ሥሞች ከኣማርኛ ፍቻቸው ጋር ባጭሩ እንመልከት፤

ቤተሰብ ነክ		ባለ ሥም ነክ		ወቅት ነክ		ስእለት/እምነት ነክ	
ግደይ/ ጊደይ	ድርሻዬ	ሰዓረ	ኣሸነፈ	ለምለም	ልምላሜ	ኪሮስ (ለተባዕትና ለኣንስት)	የኣባ ኪሮስ ልጅ
ሪሻን	ሃብት፣ ቅርስ	ገዛኢ	ገዥ	ኣኽዛ	ቡቃያ/ ልምላሜ	መድህን (ለተባዕትና ለኣንስት)	የመድኃኔ ዓለም ልጅ
ግርማይ	መከበሪያዬ	ትዕበ	ትደግ			መዓሾ	ማታለያ
ትኳቦ	ስጦታ					ጉዲፍ	ጉድፍ

ከዚህ ውጭ ደግሞ፥ ተጋሩ በቁጥር ኣጠራር ሥርዓታቸው ለግእዙ ቢቀርቡም ከሌላው ኢትዮጵያዊ ቋንቋ ይለያሉ። (ለምሳሌ ያህል ለማሳየት የቀረበውን የቁጥሮችና የኣጠራራቸው ሠንጠረዥን በኣባሪ ሁለት መመልከት ይቻላል።) እንዲሁም፥ የሠርግ፣ የለቅሶ፣ የቤት ኣሠራር፣ የልጆች ጨዋታ፣ የምግብ ዓይነትና ዝግጅት፣ ኣልባሳትና ኣዋዋብ፣ የእርሻ ሥራ፣ የባህላዊና መንፈሳዊ በዓላት ኣከባር ... ከቦታ ቦታ የተለያየ ጣዕምና ሕብር ያላቸው ተጠቃሽ የተጋሩ ባህላዊ መገለጫዎች ናቸው። ይሁንና፥

> የትግርኛ (የግእዝ) ምስላት ትክክለኛውን የኣካባቢያዊ ቁስ ወይም ቦታ ሥም ባግባቡ ለመጥራት የሚያስችል ነው። ያም ቢሆን ግን፥ የኢትዮጵያ [የመረጃ] ምንጮች፥ በኣንድ በኩል ኤርትራዊውን ዓውድ በቀጥታ እንዳለ ወይም የጋራ ዓውድ ተጋርተው ኣሊያም ከቅኝ ገዥነት የተነሣ የኤርትራን ዓውድ የራሳቸው እንደሆነ ይቆጥሩትና ያሳትሙታል (Petros, 2006: 1-2)።

የሚሉ ነባሩን እውነታ ያላገናዘቡ ግምቶች ይሰነዘራሉ። የእነዚህ እንዲህ ያሉ ኣስተሳሰቦች ምንጭ በቀጥታም ሆነ በተዘዋዋሪ ኣገባብ "የተለየንና ቀድመን የሠለጠን እኛ ነን" በማለት ኢጣሊያኖቹ በቅኝ ግዛት ዘመን ያለበሷቸውን የ"ልዩነት" ካባ ኣንዳንዶቹ ያለማውለቃቸው ማሣያ ነው። ከዚህ ባለፈ ግን፥ ኣይደለም የተጋሩ የሌላውም ማኅበረሰብ እሴቶች የጋራ የሆነ ጉዳያቸው ስለሚበዛ ከመረብ ወዲህ ሆነ ከመረብ ወዲያ ያሉት በነባር ባህላቸው ልዩነት የለባቸውም። ያለው ልዩነት ደግሞ በቋንቋ ዘንድ ሊታይ እንደሚችለው ዘዬ የሚቆጠር ነው።

የተጋሩን ታሪካዊና ማኅበራዊ ሁኔታ በዚሁ ለማጠቃለል፥ ትግራይ በቀደመው ዘመን፥ እንደ ኣጼ ቴዎድሮስ[28]፣ ራስ ስሑል ሚካኤል፣ ኣጼ ዮሓንስ፣ ራስ ኣሉላ እና ሌሎች፤ ከኣሁኑ

[28] የኣጼ ቴዎድሮስ የትውልድ ጉዳይ ትግራዋይነትንና ኣገውነትን ኣማካሎ ሲነገር ኣይደመጥም። ይህም ሁኔታ የሌሎችንም ነገሥታት ታሪክ ስላነካካ ዝርዝሩን በኣባሪ ሦስት መመልከት ይቻላል። ዳዕሮ (ኦዳ/ዋርካ) ኣንድ ቦታ ላይ ጉች ብሎ የሚታየው የዛፍ ኣካል ብቻ ኣይደለም። ከዚህ ይልቅ፥ ከቲኒሿ ጫፍ ላይ ካለች ቅጠል እስከ በብዙ ሜትር ውሃ ፍለጋ እስከምትጓዘው ቀጭኗ ሥር ያለው ተመጋጋቢ ክፍል ሁሉ የሚታቀፍበት ነው። የዋርካ ክፍሎች ኣንዳንዶቹ በግልጽ የሚታዩ፣ ኣንዳንዶቹ ደግሞ በሥውር ያሉ ናቸው። ለተመልካች ክሱት የሆነው ተክል ቀጭንም ሆነ ወፍራም ያለ ሥሮቹ ህልውና የለውም፤ የነገሥታቱም ሆነ የቀሪው ከመረብ ወዲያና ወዲህ ያለ ኢትዮጵያዊ ማንነት እንዲሁ ነው-- "each individual is not only the synthesis of existing relations but also the history of these relations, the sum of all the past" (Gramsci, 1975: 78) እንዲሉ።

ዘመን ደግሞ ከየካቲት 1967 እስከ ግንቦት 1983 ዓ.ም. ድረስ ታሪክ ከሠሩ የደደቢት ቡቃዮች መካከል ኣብዛሃኞቹን ያፈራች ናት። በዚህም፥ ከጥንት እስከ ዛሬ ልጆቿ ሠላም ሲሆን ማስተዳደርን፣ ጦር ሲመጣ መዋጋትን የሚችሉና በሃገሪቱ ታሪክ ቁልፍ ሚና የነበራቸውና ያላቸው ዜጎች ናቸው። ያም ሆኖ፥ "[በቀደመው] ዘመን ትግሬ የሚለው መጠሪያ ለዛሬይቱ ትግራይ ብቻ ሳይሆን መረብ ምላሽ በሚል ሥያሜ ይታወቅ የነበረውን የኤርትራን ደጋማ ክፍልና የቀይ ባሕርንም ዳርቻ ያጠቃ[ልል] [የ]ነበር [ነው]" (ባሕሩ፥ 2000፥ 12)። ባሕሩ፥ "ትግሬ" ብሎ የሚጠራውን ይህንን ሰፊ የግዛት ኣስተዳደር ሆነ ትግርኛ የሚነገርበትን ሥነ ልሳናዊ መልክዓ ምድር ተጋሩ በበኩላቸው "ትግራይ ትግርኚ" ይሉታል (ገብረ ኢየሱስ፥ 1953፤ ወልደ ኣብ፥ በትኳቦ፥ 1995 እኤኣ፤ መስፍን፥ 1990፤ ገብረ ኪዳን፥ 2005)።

4.3. ሥነ ጽሑፋዊ ገፅታዎች

> *A verbal-ideological decentering will occur only when a national culture loses its sealed-off and self-sufficient character, when it becomes conscious of itself as only one among other cultures and languages [...]*
>
> (Bakhtin, 1981: 370)

ከሥነ ጽሑፉ ታሪክ በተጓዳኝ የቋንቋውን ጥንተ ነገርና ዕድገት በዚህ ጥናት ማሳየት ጠባቡ (ምናባዊው) የሥነ ጽሑፍ ገፅታ ከሰፊው ዓውድ ነጥሮ የወጣበትን ኣኳኋን ለመገንዘብ እንደሚያስችል ይታመናል። የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ከቋንቋው ዕድገት ጋር በተጓዳኝ የሚታይ ከመሆኑ ኣኳያ ወደ ፊት መጠናት የሚኖርባቸውን የዕውቀት ክፍተቶች ('gaps of knowledge') ለሌሎች ተመራማሪዎች ለመጠቆም ያስችላል። ያም ባይሆን እንኳን፥ ቋንቋው ከንግግር ወደ ጽሑፍ ባደረገው ሽግግር የታየው ሁኔታ ከሰፊ የሥነ ጽሑፍ ኹነት ወደ ጠባብ የሥነ ጽሑፍ ብያኔ ሊያሸጋግር የሚችለው ኹነትን መነሻ በመደላድልነት ማመላከቱ ኣይቀርም። ስለሆነም፥ በማስከተል ሓተታችንን በቋንቋው ማንነትና ምንነት ታሪካዊ ዳራ በማውሳት እንጀምራለን።

ትግርኛ በተለያየ የኣካባቢ ዘዬ የሚነገር፣ ከፍተኛ የተናጋሪ ቁጥር ካላቸው የኢትዮጵያ ቋንቋዎች መካከል ኣንዱ የሆነ (Bender, 1976: 108,107) እና የረጅም ዘመን ታሪክ ያለው ነው

(ኪዳነ ወልድ፥ 1948፥ 11፣12)። ቋንቋው ሰፊ መልክዓ-ምድራዊ ስርጭት ቢኖረውም ቀደም ያሉ ድርሳናት የሚያቀርቡት መግለጫ (Leslau, 1958: 117; Ullendorff, 1973: 121; በእምነት፥ 1947፥ 27) ግን በመሬት ላይ <u>ቀድሞ ከነበረው</u> ሆነ አሁን ካለው ጋር የሚስማማ አይደለም። በሌላ በኩል፥ በጥንቱ ኢትዮጵያዊ ቋንቋ (ግእዝ) ሥነ ጽሬታዊ (spelling) ፋይዳ የነበራቸውና ዛሬ ትግርኛ ከሞላ ጐደል የጥንቱን ሥርዓት ጠብቆ በንግግር ሆነ በጽሕፈት የሚገለገልባቸው ድምፆችና ፊደላት የንበት (Pronunciation) እና የትርጉም ለውጥ የሚያስከትሉ ናቸው (በ4.3.1. እና በአባሪ 4ለ ይመለከቷል)። ይሁንና፥ እነኚህን ድምፆችና ፊደላት በመጠቀም ላይ የሚገኘው ትግርኛ አገልግሎት ላይ የዋለበትን ዘመን አስመልክተው የሚቀርቡ ሐሳቦች በበኩላቸው <u>ወጥነትና ምክንያታዊነት</u> የሚታይባቸው አይደሉም። ከእነዚህ ምክንያታዊነት የማይታይባቸው አሳቦች መካከል አንዳንዶቹ በራሳቸው በተጋሩ የሚቀርቡ ሆነው ይገኛሉ። ለምሳሌ፥ ዳንኤል ተክሉ (1995)፤

> የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ሢነሣ የአማርኛ ቋንቋ ሥነ ጽሑፍ መነሣቱ አይቀርም። ለምን ቢሉ፥ <u>ሁለቱም ቋንቋዎች የሴም ዘር በመሆናቸውና</u> ከአሥራ አምሥተኛው ክፍለ ዘመን አንስቶ ያለው <u>ሥነ ጽሑፋዊ ሕይወታቸው አንድ ስለሆነ</u> ነው (ገፅ 18)። [...] ስለዚህም፥ በአጠቃላይ ሲታይ[፥"] የ<u>ትግርኛ</u> ቋንቋ <u>መቼ ተጀመረ?</u>["] ለሚለው ጥያቄ መልሱ፥ በአሥራ አምሥተኛው ክፍለ ዘመን ነው የሚሆነው (ገፅ 19፤ ሰረዙ የኔ)።
>
> *   *   *
>
> *ስነ-ፅሑፍ ትግርኛ እንትልዓል ስነ-ፅሑፍ ቋንቋ ኣምሓርኛ ምልዓሉ ኣይተርፍን። ከመይሲ፣ ክልቲኦም ቋንቋታት ዓሌት ሴም ብምዃኖምን ካብ መበል ዓሰርተ ሓሙሽተ ክፍለ ዘመን ኣትሒ[ዙ] ዘሎ ስነ-ፅሑፋዊ ሂወቶም ሓደ ስለዝኾነ እዩ (ገፅ 18)። [...] ስለዚይ፣ ብሓፈሻ እንትርአ [፥"] ቋንቋ ትግርኛ መዓዝ ተጀሚሩ?["] ንዝብል ሕቶ መልሱ፣ ኣብ መበል ዓሰርተ ሓሙሽተ ክፍለ ዘመን እዩ ክኸውን (ገፅ 19)።*

ሲል ያትታል። ይሁንና፥ እንዲህ ዓይነቱ አባባል ተመልካችና መርማሪ ልቡና ከማጣት የመነጨ ጭንቀት እንጂ በዕውቀት ላይ የተመሠረተ ምሁራዊ አመለካከት አይመስልም።

ምክንያቱም፥ አንድ ህፃን እንደተወለደ እግር እንደማይተክል ሁሉ ዓሥራዎቹ (decades) ያልተለዩለት ትግርኛ ይባል የህልውና መዋእሉ በነገሥታቱ ዘመን የተማከለው አማርኛ ለንግግር በዋለበት በአሥራ አምሥተኛው መቶ ክፍለ ዘመን እንደ ተወለደ ሥነ ጽሑፋዊ መሠረት አልጣለም፤ ሊጥልም አይችልም። እናም፥ ለእንደዚህ ዓይነቱ የተሳሳተ የዳንኤል አስተሳሰብ ምንጩ ትግርኛን ሆኖ አለማሰላሰል፣ ለማገናዘብ ያለመቻል ችግር ሳይሆን አይቀርም። ከዚህ ይልቅ፥ የዳንኤል አሳብ ስለ ትግርኛ <u>የወፍ ቋንቋነት</u>፣ <u>ጉረሮ አራጅነት</u>፣ <u>ወንዝ አያሻግሬነት</u> የተነገሩትን አሉታዊ አመለካከቶች ለማምለጥ ወይም ከእነርሱ ለመደበቅ ሲባል የትግርኛን ቋንቋና ሥነ ጽሑፍ መዋእል በአማርኛ የዕድገት ስሌትና ቤተኛነት አመሳስሎ ለማለፍ የተደረገ ሙከራ ነው። እንዲህ እንደ ዳንኤል ያለው ትግርኛ ከአማርኛ የቀደመ እንደሆነ ርቱእና ኢ-ርቱእ ማስረጃዎችን ለመመርመር ካለመቻል የሚመነጭ አመለካከትም ከራስ በላይ ሌሎችን ሲያሳስት ይኖራል። *(ዘርዘር ላለ ምጋች ሓሳብ፤ ጌታሁን መሰለ፥ 1996፥ 26-30፤ 1997፥ 10-12፤ 1999፥ 234-239 ይመለከቷል)።*

በሌላ በኩል፥ መስፍን (1990) *ካብ ኤርትራ ክሳብ ኢትዮጵያ ዛንታን ወለዶን* በሚለው ከኤርትራ እስከ ኢትዮጵያ ያለውን ታሪክ እና የትውልድ ሓረግ በሚተርከው መጽሐፉ (ገፅ 1)፤ "ከጥንት (ከሥረ መሠረቱ) አባቶቻችን ፊደል ቀርጸው መጻፍ የጀመሩበት ጊዜ ከ351 ዓመተ ዓለም አንስቶ እስከ 278 ዓመተ ዓለም እስከ ቀዳማይ ጺአሪ ዘመነ መንግሥት ነው" ይላል። እነኝህ በመስፍን ዘርኣብሩኽ የተጠቀሱ ዓመታት የፊደላቶቻችንንና የሥነ ጽሑፋችንን ዘመን እሩቅነት በማመላከት ለጥንታዊነታችን ማስረገጫ ሊሆኑን ይችላሉ። ነገር ግን፥ "እውነተኛውን የኢትዮጵያ ታሪክ አጀማመር ለማወቅ የጽሑፍ መረጃዎች ብቻቸውን ብዙም [ስለማያራምዱ] በቅርብ ከተደረጉ የአርኪዮሎጅና የቋንቋ ምርምሮች እርዳታ መሻት ይኖርብናል" (ባሕሩ፥ 2000፥5)።

እንዲያም ሆኖ፥ ወደ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ሁኔታ ስንመለስ፥ ትግርኛ ድኅረ 1985 ዓ.ም. በሁለት ሃገር ህዝቦች ዘንድ የሚነገር ቋንቋ ከመሆኑ ውጭ፥ ከመረብ ወዲህ ያሉ ትግራዎት የሥነ

ጽሑፉን መሠረት ሲጥሉ፤ ከመረብ ወዲያ ያሉት ደግሞ አመች ሆነው የተገኙትን አጋጣሚዎች በመጠቀም ለሥነ ጽሑፉ ዕድገት የበኩላቸውን ድርሻ አበርክተዋል (Hailu, 1981: 15)። በዚህም ቋንቋው (ትግርኛ)፥ ከ13ኛው ክፍለ ዘመን አንስቶ በጽሑፍ ከመዋሉ ባሻገር (Conti Rossini, 1928: ix; 309-11)፥ ባለው የድረሳ (production) እና የቅበላ (reception) ሁኔታ በኢትዮጵያ የረጅም ዘመን ታሪክ እንደአለው ከሚነገርለት የአማርኛ ሥነ ጽሑፍ የተሻለ ቅድምና ያለው ነው -- "In fact, the publications in Tigrigna were older by a decade than those in Amharic." (Taye & Shiferaw, 2000: 61)።

የቀደመውን የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ከመረብ ወዲህ ያሉት ጀመሩት፣ ከመረብ ወዲያ ያሉት አሳደጉት ሲባል ደግሞ፥ ከመረብ ወዲያ ያሉት በዛሬው የኤርትራዊነት ስሌት ኤርትራውያን ነበሩ ማለት አይደለም፤ ከመኖሪያቸው ባሻገር የትውልድ ቀያቸውንም አይገልጽም፤ በዘመኑም ደራስያኑ "ኤርትራዊ" የሚል ዜግነት አልተቀበሉም። ምክንያቱ ደግሞ በሁለተኛ ዲግሪ የትምህርት ጊዜ ለኮርስ በጻፍኩት ወረቀትና ኋላም ላይ በዲግሪ የማሟያ ጽሑፌ በገፅ 25 እንደገለጽኩት፤

> ቀደም ያሉ የትግርኛ ሥነ ጽሑፋዊ ሥራዎችን እንደማንጸሪያ ወስዶ ቋንቋውን በማየት ይህ የኤርትራ ነው የለም የትግራይ ነው ብሎ ፍርድ ለመስጠት [መሞከር] ከሁለት አቅጣጫ አስቸጋሪ ጉዳይ ይሆናል። አንደኛ፥ ከዘመን ርቀት የተነሣ ስለ ሁሉም ደራስያን ማንነትና የትነት (ትውልድ) የሚነግረን መረጃ ለማግኘት ስለምንቸገር እና አንዳንዶቹም ትውልዳቸው ከኤርትራ ቢሆንም ስሜታቸውና ዜግነታቸው ፍጹም ኢትዮጵያዊ በመሆኑ[።] በተጓዳኝም ትውልደ ኢትዮጵያዊ ሆነው በስሜትና በአስተሳሰብ ኤርትራውያን የሆኑና ስለ ኤርትራ [ነፃነትና ሉአላዊነት] የሚሟገቱ ግለሰቦችና ጸሓፍት መኖራቸው። ሁለተኛ ደግሞ፥ በጊዜው እንደ ፋሽንም ይባል የኅትመት ወይም የገበያ ፍጆታን ለማግኘት ሲባል በአብዛሃኛው -- ሁሉም ለማለት ይቻላል -- የጻፉበት ዘዬ የጠራ ነው ብለው በሚያስቡት [የኤርትራ] "ትግሪይና" መሆኑ ደራሲያኑን

> አቧድኖ ቋንቋውንና ሥራውን በክልል የመለየቱ [ተግባር] ለተመራማሪው በተለይም ለአሁኑ ትውልድ [የሥነ ጽሑፍ ታሪክ] አጥኚ ከባድ ፈተና [በመሆኑ ነው።] (ጌታሁን፥ 1995፥ 3)።

አብዛኛዎቹ ታሪክ ቀመስ የትግርኛ ልቦለዶች በበኩላቸው ባለፈ ዘመን መንፈስ ላይ የመመሥረት ሁኔታ ስላላቸው ዛሬም ጭምር በነበሩበት ኹነት የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ እንጂ የኤርትራ ወይም ደግሞ የትግራይ ትግርኛ ሥነ ጽሑፍ የሚያስብል የተለየ ምክንያት የለባቸውም። ከዚህ ይልቅ፥ "በጊዜው ደራስያኑ በኤርትራ ዝውትር የነበረውን ትግርኛ ለምን መጠቀምን መረጡ?" ስንል፥ ሁሌም ባይሆን፥ ሥነ ጽሑፍ ከአንባቢ ጋር ሊኖር የሚገባን ተግባቦት ታሳቢ ሊያደርግ ስለሚችል፤ ለመጽሓፉ በብቃት ወደ አንባቢ መድረስና ለደራሲው ዓላማ መሳካት ደግሞ፥ ያሣታሚው፣ ያታሚው እና የመጽሓፍ ሻጩ ሚና ዝቅተኛ ግምት የሚሰጠው አይሆንም። ደራስያኑ በጊዜው ያን ዓይነቱን የቋንቋ አጠቃቀም ተግባራዊ ባያደርጉ ኖሮ ከአንባቢና ከኅትመት አኳያ ይፈተኑ እንደነበር መገንዘብ ይቻላል። ያም ሆኖ፥ የማተሚያ ቤቶች መቋቋም፣ የስዊድን ሚስዮኖችና የፍራንሲስኮ ካቶሊኮች መምጣት (Gerard, 1981: 17-18)፣ የኢጣሊያ በተለይም የእንግሊዝ ወደ ሓበሻ አገር መግባት ከፖለቲካዊ ቀውሱ ባሻገር ለትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ዕድገት ራሱን የቻለ አዎንታዊ ሁኔታ ፈጥሯል።

በኤርትራ ፌደሬሽን እስከ ፈረሰበት ጊዜ ድረስ ትግርኛ አንድ የትምህርት ዓይነት ነበር። ከዚያም በኋላ፥ እንግሊዝ በኤርትራ በነበራት ቆይታ ትግርኛ በትምህርት ቤት እንዲሰጥ ማድረጓ፣ የተለያዩ የፖለቲካ ድርጅቶች "ስልፎቻቸውን"፣ የሃይማኖት ተቋማት "ስብከታቸውን" በመጽሔቶችና በጋዜጦች እንዲያሰራጩ መፍቀዱ ደግሞ፥ በትግርኛ የመድረስ ብቃትና ዝንባሌ ለነበራቸው ትግራዎት መነሣሣት ሳይፈጥርላቸው እንዳልቀረ ይገመታል (Ullendorff, 1955 & 1985; ሰሎሞን ገ/ክርስቶስ፥ 1985፥ 23)። ከፍ ብለው በቀረቡት ዓንቀፆች ለመግለጽ እንደተሞከረውም ለአብዛኞቹ ከዛሬዋ ትግራይ አካባቢ የተገኙ ደራስያን መኖሪያቸውን በኤርትራ ምድር እንዲያደርጉ እንደገፋፋቸውም የምሽት ምሽት መርዓ ደራሲ

ከሆኑት አዛውንቱ አቶ አብርሃ ገብረ ሕይወት ጋር በ1996 ዓ.ም. ካደረግሁት ቃለ መጠይቅ ለመገንዘብ ችያለሁ። የ"ማኅበር ፍቅሪ ሃገር" መሥራችና ተዋንያንም መረብ ያልገደባቸው የነፃነትና የአንድነት አቀንቃኞች ናቸው።

4.3.1. ፊደላት እና ሥርዓተ ጽሕፈት

ምንም እንኳን፥ ሓመደና ደብዓ የተባሉ ነገዶች ወደ ኢትዮጵያ ከመምጣታቸው ጋር ተያይዞ ትግርኛ መነገር ጀመረ (ኪዳነ ወልድ፥ 1948፥ 12) ቢባልም፥ ዛሬ "ከሚታወቀው የትግርኛ ቋንቋ እምብዛም የማይርቅ ቋንቋ ድኅረ ልደተ ክርስቶስ በ7ኛው እና በ8ኛው ክፍለ ዘመን ቀደም ብሎ በነበረው ጊዜ በአክሱምና ሰሜናዊ አካባቢዋ ይነገር ነበር" (Ullendorff, 1955: 226)። በሌላ በኩል፥ በ13ኛው ክፍለ ዘመን እንደ ተጻፉ የሚነገርላቸው የ"ኩዳ አባ መጣዕ" ጽሑፋዊ መዛግብት ሽመዛና በሚባለው አካባቢ በመገኘታቸው ትግርኛ ከዚህ ጊዜ ጀምሮ በጽሑፍ እንደዋለ ይነገራል (Rossini በMauro,1928: IX; ሃብተ ማርያም፥ 1986፥ 40)።

ትግርኛ ያለው የንግግር ሆነ የጽሑፍ ዕድሜ ከግእዝ ቀጥሎ ከአማርኛ ቀድሞ የሚቀመጥ ነው። እንዲያም ሆኖ፥ የሥልጣኔ መገለጫ ለሆነው ጽሕፈት መጠናከር ፊደላት ያላቸው ሚና ከፍተኛ ነው። "ለምን?" ቢባል፥ "ጽሕፈት የመገንዘብ ስሜታዊ ሁነቶቻችንን ወደ ተጨበጡ ምሥሎች የምንቀይርበት ሒደት [በመሆኑ]" (Ayele, 1997: 3)፥ ፊደላት ተሰድረው በቃል፣ በሓረግ ... ደረጃ ባለ መዋቅር ለማቅረብ የተፈለገውን ይዘት ሥግው ማድረጊያ ወሳኝ የጽሕፈት አሃዶች ናቸው። "ፊደል የአእምሯችንና የአካላታችን ውጤት በመሆኑ የምርጫችንና የሰብእናችን መገለጫ የሆነ ነው" (Sasson, 1990: 4)። ከዚህም በቀር፥ ፊደል እስከ ምን የሚደርስ ትእምርታዊ ጉልበት እንዳለውም ከሚከተለው አስረጅ መረዳት ይቻላል፤

> ቋንቋ መልክ ነው፡ መልክም ቋንቋ ነው፡ ፊደል ሓወልት ነው፡
> ሓወልትም ፊደል ነው፡ ፊደል መልክ ነው፡ መልክም ፊደል ነው፡

> ፊደል አባት ነው፡ አባትም ፊደል ነው፡ ፊደል ልጅ ነው፡ ልጅም ፊደል ነው፡ ፊደል ወሰን ነው፡ ወሰንም ፊደል ነው፡ ፊደል ዓላማ ነው፡ ዓላማም ፊደል ነው፡ ዓላማ የኩራት ምልክት ነው፡ ኩራትም ነፃነት ነው፡ ነፃነት መንግሥት ነው፡ መንግሥትም ኃይል ነው [...] የማነኛውም ነገር መጠቅለያ ፊደል ነው። መንግሥት ካለው ፊደል አለው መንግሥት ሲጠፋ ፊደልም አብሮ ይጠፋል ይህንንም የማያውቅ የለም (ኣስረስ የኔ ሰው፥ 1951፥ መግቢያ [ገፅ 1])።

ከፍ ብሎ ከቀረበው ጥቅስ፥ ፊደል፥ እንደ አባት መነሻ፣ እንደ ልጅ መድረሻ ሆኖ፤ በሚፈጥረው ታላቅነት እንደ አባት መታፈሪያ፣ መከበሪያ የሚሆንበትን ደረጃ ይይዛል። በዚህም፥ ደምቆ በሚታይ ገፅታው፥ ፊደል የብሔራዊ ማንነት መገለጫ (ዓርማ)፣ የነፃነት ምልክት፣ የግዛት ወሰን ማመላከቻ ወዘተ. መሆኑ ተገልጿል። ስለዚህ፥ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ግርማና የተገለጋዩ ማኅበረሰብ ጣዕምና ሰብእና የሚገለጽበት አንዱ ሃብት ፊደል ነው። ፊደሉ በድምጽና በቅርጽ እየተናበበ፣ ምሥል እየከሰተ ዘመናትን ተሻግሮ ዛሬ ላይ ደርሷል።

ትግርኛ፥ ግእዝ የረሳቸውን፣ አማርኛ የሚገፋቸውን ፊደላት በቅርጽና በድምጽ ጠብቆ ቢገኝም፥ "ሠ"ን፣ "ኀ"ን፣ እና "ጸ"ን ('ጸ' በትግራይ፣ 'ፀ' በኤርትራ) ከአገልግሎት ውጭ አድርጓል። ለዚህም በአንድ በኩል፥ እነኝህ ፊደላት በቅርጽ ከሚቀርቧቸው 'ጸ' ከ'ደ' ጋር እየተመሳሰሉ ተማሪን ያሳስታሉ በማለት፤ በሌላ በኩል ደግሞ፥ "ድሮ ድምጹ የነበረው ሠ እንደ ሸ፣ ኀ እንደ ኸ፣ ፀ እንደ ጨ ነው" (ሃብተ፥ 1974፥ 8)፥ በሚል ሰበብ እየተሔደበት ያለ ይመስላል። ቢሆንም ግን፥ ፊደላቱ ያላቸው አገባብና የያዙት የኮከብ መቁጠሪያ ቁጥር ይህንን አባባል የሚያጠናክር አይመስልም። ያም ሆኖ፥ በኢትዮጵያዊው ቋንቋ የአጻጻፍ ሥርዓት "capital letters" የመጠቀም ሁኔታ ባይኖርም (Kane, 1975: 17)፤ "ሦስቱ ሀሐኀ፥ ኹለቱ ሠሰ፥ ኹለቱ አዐ፥ ኹለቱ ጸፀ እንዳይሳሳቱ መጠንቀቅ ያስፈልጋል" (ኪዳነ ወልድ፥ 1948፥ 7፤ ደስታ ተክለወልድ፥ 1962፥ 5)። ከዚህ አኳያ በትግርኛ፥ በአንድ በኩል፥ እያንዳንዱ ሆሄ ከግእዝ እስከ ሳብእ ባለ ዘሩ የየራሱ የሆነ ድምፁና ግልጋሎት ያለው ነው። ለምሳሌ፥ በአማርኛ

እየተደመጠ ካለው በተለየ፥ በትግርኛ ግእዙ ፊደል በ"አ" (አማርኛ 'ኧ' በሚለው ድምጽ) ሲናበብ፣ ራብኡ ፊደል ደግሞ በ"ኣ" (አማርኛ "አ" በሚለው ድምጽ) ይናበባል። ከዚህ ኣኳያ፥ "ሀ" እና "ሃ"፣ "ሐ" እና "ሓ"፣ "አ" እና "ኣ"፣ "0" እና "ዓ"፤ በሌላ በኩል ደግሞ፥ በሆሂ ዝርያ የማይገናኙና ሙሉ ለሙሉ የድምጫና የትርጉም ለውጥ የሚያስከትሉ፥ ለምሳሌ፥ "ሀ" እና "ሐ"፣ "ሃ" እና "ሓ"፣ "አ" እና "0"፣ "ኣ" እና "ዓ" አንዳቸው ሌላቸውን ተክተው ሊገቡ የማይችሉ ናቸው። በሚከተለው ሠንጠረዥ የቀረበው ምሳሌ ደግሞ የኣባባላችን ሚዛን ደፊነት ኣመላካች ነው፤

ምሳሌ	ቃል	ንበት	ትርጉም
1	ሃሪ	harri	ሃር ክር
	ሓሪ	ħarri/ ḥarri	ድርቅ
2	ሃፍቲ/ሃብቲ	hafiti/ habiti	ሃፍት፣ ፀጋ
	ሓፍቲ/ሓብቲ	ħafiti/ ḥabiti	እህት
	ኣፍቲ/ኣብቲ	ʔafiti/ ʔabiti	እዚያ ጋ ("ክየ"፣ "ልየ" እና "ንየ" ሌሎች የ"ኣፍቲ/ኣብቲ" ኣቻዎች ናቸው)
3	በኣል	bäʔali	ጣያት
	በዓል	bäçali	ክብረ በዓል
4	ኣበደ	ʔabädä	ኣጽናና፣ ተንከባከበ፣ ረዳ፤ 1 ኣባዲ (ተባዕት) ተንከባካቢ፣ ረጂ (ደጋፊ፣ ጠዋሪ) 2 ኣባዲት (ኣንስት)ተንከባካቢ፣ ረጂ (ደጋፊ፣ ጠዋሪ)
	ዓበደ	çabädä	ዓበደ (ዕብደት፣ ዕብድ ሆነ)
5	ሃቦ	habbo	ስጠው (ትእዛዛዊ)
	ሓቦ	ħabbo/ ḥabbo	ወኔ፣ እልህ
6	ሃንፈጸ	hanifäṣä	ኣለሀለሀ፣ ኣቃረ (ልብን ፋቀ)
	ሓንፈጸ	ħanifäṣä	ቀላቀለ፣ ኣዳቀለ፤ ሓንፈጽ -- ዲቃላ
7	ነጽሀ	naṣihä	ነጣ፣ ጠራ፣ ንጹሕ ሆነ
	ነጽሐ	naṣiħä	ገፋ፣ገፈተረ፣ኣወደቀ፤ደበደበ፣ጐሰጠ
8	ኣባይ	ʔabbayi	እምቢተኛ (ጎኩይ፣ ልግመኛ)
	ዓባይ	çabbayi	ትልቅ ፤ [ኣያት፤ ዓባየይ= ሴት ኣያቴ]
9	ኣየ (ኣየዋ)	ʔayä (ʔayäwa)	ኣባቴ (ኣባይዬ፣ ኣባትየ፣ ኣባቴዋ)
	ዓየ	çayä	ሠራ
10	ኣደ (ኣደይ)	ʔadä (ʔadäyi)	እናት (እናቴ)
	ዓ(ደ/ዲ) (ዓደይ)	ça(dä/di) (çadäyi)	ኣገር (ኣገሬ)
11	ሃደመ	hadämä	ሸፈነ (ጣራን በተረበረበ ግንድ ላይ

			ቅጠልና አፈር አድርጎ ወይም የፎቅ ወለሎችን በአርማታ አለበሰ)
	ሓደመ	ħadämä	ሸሸ፣ ፈረጠጠ፣ አመለጠ
12	መሃሪ	mähari	አስተማሪ
	መሓሪ	mäħari	ይቅር ባይ

ከእስካሁን ሓተታችን ለመገንዘብ እንደምንችለው፥ ፊደል የጽሕፈት መነሻ እና መድረሻ ነው። ፊደልን በድምጽ ለይቶ መጥራት፣ በቅርጽ ለይቶ መጻፍ ደግሞ ትምህርትን ሙሉ ያደርጋል። ለዚህ አባባላችን ሆነ ሞክሼ፣ ድርብ እየተባሉ ከገበታ የመደምሰስ አደጋ ያንዣበበባቸውን ፊደላት ለማጥፋት ሆነ ከጥፋት ለመታደግ በድምጽና በጽሑፍ ምን እንደሚመስሉ አስቀድመን ማወቃችን ጠቃሚ ይሆናል፤

> ፊደል መቁጠር፣ መማርና ማስተማር የሚገባው በቃልና በጽሑፍ በሁለት ወገን ነው። በቃል ብቻ ማስተማር በቂ ካለመሆኑም በላይ መምህሩንና ተማሪውን ጎደሎ ያሰኛል። ከዚህም በቀር፥ ሰምና ፈትል ካልተዋሃዱ ብርሃን እንደማይሰጡ፤ ሁለተኛም ምግብ ያለ መጠጥ፣ እንጀራ ያለ ወጥ ለየብቻው እንደማያጠግብና እንደማይጣፍጥ ትምህርትም ጽሕፈት ከሌለው እንጎዳዛው ነው (ኪዳነ ወልድ፥1962፥ 4)።

እንዲሉ። ስለ ፊደልና ጽፈት እስካሁን ያቀረብነው ለማሳያ በቂ ይመስለናል። ይሁንና የትግርኛ "ሀ፣ ሁ" የሌለው ሰው የቱ ፊደል እንዴት እንደሚደመጥ ለማወቅ ይረዳው ዘንድ ሞክሼ ስለሚባሉትና ስለሌሎችም ቢታዩ የግንዛቤ ማጐልበቻ ይሆናሉ ስላልናቸው መግለጫ በአባሪ አራት (ለ) አመልክተናል። ስለዚህ፥ ያንን ተመልክቶ ፊደላቱን ከጥፋት መታደግና የጽሑፍ ቋንቋ የሌላቸው ዜጎች እንዴት እንደሚገለገሉባቸው ማስተማር የሥነ ልሳን ሊቃውንቱ ድርሻ መሆኑ አጽንኦት ሊሰጠው የሚገባ ጉዳይ ይመስለናል።

4.3.2. የፖለቲካ ምሕዳሮች፣ የትግርኛ ቋንቋና ትምህርት ሁኔታ

በልሳነ ብዙኅ የሆነች ሃገር የሚኖሩ ብሔሮችና ብሔረሰቦች የማንነታቸው መገለጫ ከሚያደርጓቸው እሴቶች መካከል አንዱ ቋንቋ ነው። በዚህም፥ ቋንቋ እንደ ብሔራዊ ድንበርና

ሰንደቅ ዓላማ ሁሉ የዜግነትና የብሔር ማንነት መታያ ትእምርት ሆኖ ያገለግላል (Pardis, 1998)። በፈቃዳቸው አንድ የጋራ ሃገራዊ የመግባቢያ ቋንቋ (national language) ለመገልገል የወሰኑ ብሔር ብሔረሰቦች በበኩላቸው ብሔራዊ ማንነትንና ጠንካራ አንድነትን መፍጠር ይችላሉ። ቋንቋውም የፖለቲካ ሥርዓትን ለማቀናጀት እና ዜጎችን ከሥርዓቱ ጋር ለማስተሳሰር ይጠቅማል፤ የሁሉንም ማኅበረሰብ ፍላጎት ተደራሽ የሚያደርጉ ማኅበራዊ ተቋማትን ለመገንባት፣ በማኅበረሰቡ ውስጥ የሚገኙ ልዩ ልዩ ቡድኖች ማኅበራዊ ሚናቸውን እንዲወጡ ያስችላል (Kelman, 1972: 21)። ነገር ግን፥ የአመራሩን የፖለቲካ ውሳኔ ብቻ መሠረት አድርጎ የሚካሄድ የትኛውም የሃገራዊ ቋንቋ መረጣ ከአንድነት ይልቅ የልዩነት ምክንያት ይሆናል።

ከፍ ብሎ እንደተገለጸው እንደ ኢትዮጵያ ባሉ ልሳነ ብዙኅ የሆኑ ሃገራት አንድ የጋራ ሃገራዊ መግባቢያ ቋንቋ መኖሩ ብሔራዊ ማንነትንና ጠንካራ አንድነትን ለመፍጠር እንደሚያስችል ይታመናል። ነገር ግን፥ የዜጎችን ይሁንታ ሳያገኝ በአጼ ኃይለ ሥላሴ ፖለቲካዊ ውሳኔ ብቻ አንድን ቋንቋ (አማርኛን) በምድረ ትግራይ ትግርኚ፥ የብሔራዊ ቋንቋ ሆኖ እንዲያገለግል የተደረገበት አግባብ ቀድሞ በመረብ ምላሽ ኋላ ላይም ከመረብ ወዲህ ባለው ማኅበረሰብ ዘንድ ከባቢያዊ የብሔርተኝነት የትጥቅ ንቅናቄ እንዲቀሰቀስ በማድረግ ሃገርን ለብጥብጥ እና ለኋላ ቀርነት ሊያጋልጥ ችሏል። በጋራ ሃገራዊ መግባቢያ ቋንቋ ሽፋን አማርኛን ለማንገሥ የተደረጉ ሙከራዎች ተጋሩን ጨምሮ የልዩ ልዩ ኢትዮጵያዊ ቋንቋ ተናጋሪዎችን ወደ ልሳነ ክልኤነት በሒደትም ወደ ልሳነ ዋህድነት ለመለወጥና በሌሎች ቋንቋዎች ላይ የማይቀለበስ ተጽእኖ ለማሳደር ታስቦ የተደረገ ሥውር ፖሊሲ እንደሆነ ይታመናል (Getachew እና Derib, 2006: 44; Alemseged, 2004: 595)። በ1947 ዓ.ም. ተሻሽሎ የወጣው ሕገ መንግሥት (አንቀጽ 47) የቋንቋ አጠቃቀም ድንጋጌና ይህንን መሠረት አድርጎ በትምህርት ሥርዓቱ ተግባራዊ የተደረገው የትምህርትና የመማሪያ ቋንቋ አጠቃቀም ሁኔታም

የሃገሪቱ ቋንቋዎች ሁሉ ከአማርኛ እኩል ክብር እንዲኖራቸው አላደረገም። የደርግ ዘመንም ከኣጼ ኃይለ ሥላሴ ዘመን የጋራ የመግባቢያ ቋንቋ አጠቃቀም ሥርዓት የተለየ አቋም የነበረው አልነበረም (Getachew እና Derib, 2006: 44)።

የቋንቋ ልማት ሆነ ውድቀት በበኩሉ በቀጥታ አሊያም በተዘዋዋሪ መንገድ ከሚኖረው የፖለቲካ ሁኔታ ጋር መቆራኘቱ የተለመደ ተርእዮ ነው። ለምሳሌ፥ አማርኛ የንጉሡና የሠራዊቱ ቋንቋ መሆን ሲችል "ልሳነ ንጉሥ" እየተባለ ወታደሩ በደረሰበት አገር ሁሉ በህዝቡ ዘንድ የመለመድና የመነገር ዕድል አግኝቷል። ትግርኛ ደግሞ ምንም እንኳን ከአማርኛ በፊት በንግግር ደረጃ ያገለግል የነበረ ቋንቋ ቢሆንም የቤተ መንግሥት ቋንቋ ስላልነበረ ዕድገቱ የልደቱን ያህል የዳበረ ሳይሆን ቀርቷል። የትግራይ መሣፍንት በኢትዮጵያ ውስጥ የአድራጊ ፈጣሪነት ቦታ በያዙበትም ጊዜ ቢሆን ትኩረት የተሰጠው ጉዳይ አልነበረም። ካህናቱና ሊቃውንቱ እንዲሁም ማኅበረሰቡ ከጥንት እስከ ዛሬ ከሌሎች ኢትዮጵያውያን ወገኖቻቸው ጋር የሚያግባባቸውን በማስቀደም ለራሳቸው ቋንቋ (ትግርኛ) በቂ ትኩረት ሳይሰጡ ዘመናት ተቆጥረዋል።

ምናልባት፥ ትግርኛ የተሻለ ትኩረት አግኝቶ ላቅ ወደ አለ ቦታ ደርሷል የሚባል ከሆነም ህግሓኤ እና ህወሓት ባካሔዱት የትጥቅ ትግል ጊዜ ወይም በዘመነ ተጋድሎ ብቻ ሊሆን ይችላል። አቶ አለማየሁ ገዛህይ እና ዶር. ሰሎሞን ዕንቋይ (ቃለ መጠይቅ) እንደሚሉትም፥ "ትግርኛ በአንድ በኩል ማኅበረሰቡን ከማንነቱ ጋር አስተሳስሮ የህወሓት ደጋፊ ለማድረግና ለማነሣሣት በመሣሪያነት ያገለገለ ሲሆን፤ በሌላ በኩል ደግሞ፥ ትግርኛ አፊ ፊት የሆኑ ህፃናት ከማይሰሙት የአማርኛ ቋንቋ ይልቅ በሚሰሙት የትግርኛ ቋንቋ ቢማሩ የተሻለ ነው ተብሎ በመታመኑ" ዘመነ ተጋድሎ ትግርኛ የፖለቲካ ትኩረት ሊያገኝ ችሏል። ይሁንና፥ ቀድሞውንም የህወሓት የትጥቅ ትግል ከገኘ መሬቱ አካባቢ ቀድሞ ከለላ፣ ቀጥሎ መረጃና ስንቅ፣ ሠልሶ የሰው ኃይል ለማግኘት ከመጠቀም ውጭ የተለየ ሃገራዊ አጀንዳ ስላልነበረው ከድል ማግሥት ትግርኛን በኢትዮጵያ ለማንገሥ የተደረገ የተለየ ጥረት የለም። ተጋድሎው

ድርጅቶቹን የሃገር መንግሥትነት ሥልጣን ካስጨበጣቸው በኋላ ግን፥ በተለይም በዛሬይቱ ኢትዮጵያ፥ የተቀሩት የሃገሪቱ ብሔሮችና ብሔረሰቦች ካገኙት በቋንቋ የመጠቀም ዕድል የተለየ ነገር ትግርኛ አላገኘም።

በዘመነ ተጋድሎ፥ ቋንቋው (ትግርኛ) አካባቢያዊ የብሔርተኝነት መንፈስ ለመፍጠር እና ሠራዊት ለማሰለፍ ወሳኝ ሚና ተጫውቷል። ለንግግር ተግባቦት ከመዋሉም በላይ ጽሑፋዊ ሕይወቱ ተጠናክሮ ሲራመድ ታይቷል (ቃለ መጠይቅ፦ አቶ አለማየሁ፣ ዶር. ሰሎሞን፣ አቶ አታኽልቲ)። በተለይ በህወሓት በኩል፥ ማንበብና መጻፍ የማይችሉ አብዛሃኞቹ ታጋዮች ትምህርት ቤት ገብተው በትግርኛ ተምረዋል። ትምህርቱ በፖለቲካዊ ብቃት በመታገዙ በጽሑፍ መልእክት ከመለዋወጥ አንስቶ፥ በሌጣ ወይም በግጥም መድረስ፣ የተውኔት ጽሑፎችን መጻፍ፣ የዘፈን ግጥሞችን መግጠም፣ ለማናቸውም የሙያ ሥልጠና የሚያገለግሉ መጻሕፍትንና ማንዋሎችን መጻፍና ተርጉሞ ማዘጋጀት ወዘተ. የሠራዊቱ አንዱ የውጊያ ስልት ሆኗል (ዝኒ ከማሁ)። ይህም፥ በተለይ ድኅረ ፌደሬሽን ኤርትራ እሞት አፋፍ ላይ ደርሶ ለነበረው ትግርኛ የትንሣኤ ብርሃን አሳይቷል። ምክንያቱም፥ የአንድ ቋንቋ ጽሑፋዊ በተለይም ሥነ ጽሑፋዊ ዕድገቱ የሚጠናከር ከሆነ ቀሪ ህልውናው ላይ ከሚያንዣብብበት የጥፋት አደጋ የማምለጫ መንገድ እንዲያገኝ ይረዳዋልና ነው።

ከዚህም በቀር፥ በተለያየም ደረጃ ቢሆን በትምህርት ቤቶች ውስጥ አገልግሎት ላይ የሚውል ቋንቋ የሳይንስና የቴክኖሎጂ ቋንቋ የመሆንን ዕድል ስለሚያገኝ ተመሳሳይ አጋጣሚ ካልተፈጠረላቸው ቋንቋዎች በተሻለ ተጠቃሚ ይሆናል። ከዚህ አኳያ፥ ትግርኛ በተለያዩ የፖለቲካ ምሕዳሮች ዘመን የተፈጠሩለት መልካም አጋጣሚዎችና ተግዳሮቶች ምን እንደሚመስሉ አንድ ሁለት ነጥቦችን በማስከተል እንመለከታለን።

ትግርኛ የትግራይ ሰዎች (የተጋሩ/ትግራዎት) ቋንቋ ነው (ቃለ መጠይቅ፦ ቄስ ገብረጻዲቅ)። ተጋሩ ደግሞ፥ በአጤ ምኒልክ ውሳኔ ኤርትራና ትግራይ ተብለው ለሁለት በተከፈሉ አገሮች እንዲኖሩ ሲደረግ ሆነ ከዓመታት በኋላ በአጼ ኃይለ ሥላሴ ዘመን በአንድ

ባንዲራ ሥር ሲኖሩ፥ ቋንቋቸው (ትግርኛ) በየዘመናቱ ተጠቃሚ እና ተጐጂ የሚሆንባቸው አጋጣሚዎች ተፈጥረዋል። ለምሳሌ፥ በዘመነ እንዳባ (ቅድመ ወረራ ኢጣሊያ፥ እኤአ 1890 ዓ.ም.) የሕግና የሥርዓት ደብተሮች ተጽፈውበታል፤ የሸንጐ ውሎዎች ተከውነውበታል። የኢጣሊያ መንግሥት አሥመራን ተቆጣጥራ ኤርትራ የምትባል አዲስ ቅኝ ተገዥ ሃገር መፍጠሯን ተከትሎ ግን ዜጐች ከአፍ መፍቻ ቋንቋቸው ይልቅ የቅኝ ገዢቸውን አፍ እንዲለምዱ የተገደዱበት ሁኔታ ተፈጥሯል። ኢጣሊያ ከ1882 እስከ 1933 ዓ.ም. ዛሬ ኤርትራ የሚባለውን የኢትዮጵያ ግዛት በተቆጣጠረችበት ሓምሳ ኣንድ ዓመት ከ1ኛ እስከ 4ኛ ክፍል የሚያስተምሩ ትምህርት ቤቶችን ከፍታለች። ይሁንና እነኝህ ትምህርት ቤቶች የነጮች እና የጥቁሮች ተብለው የተከፈሉ ነበሩ። የኣገሬው ሰዎች እንዲደርሱበት የተፈቀደላቸው የትምህርት ደረጃም እስከ 4ኛ ክፍል ብቻ ነበር። እንዲሁም፥ የሁሉም ትምህርት ቤቶች የትምህርት መስጫ ቋንቋ ኢጣሊያኛ ከመሆኑ ባሻገር ለሃገሬው ሰዎች የሚሠጠው ትምህርት ዓላማ፦

- የሃገሬው ሰዎች ከገዥዎቻቸው ጋር ለመግባባት የሚያስችላቸውን የኢጣሊያ ቋንቋ እንዲለምዱ ማድረግ፤
- የሃገሬው ሰዎች የኢጣሊያን መንግሥት፣ ባንዲራ፣ ተጋድሎና ታላቅነት ኣውቀው እየሰገዱ፣ ሁሉንም ነገር ኣሜን ብለው እየተቀበሉ እንዲኖሩ፤ ታማኝ ካድሬዎች፣ ክለርኮች፣ ትርጁማኖች፣ የሓኪም ረዳቶች፣ ታታሪ ሠራተኞች፣ እና ወዘተ. እንዲሆኑ ማስቻል፤
- ኤርትራውያን የተለዩ ዜጐች እንጂ ከኢትዮጵያ ጋር ምንም ዓይነት ማኅበረ ባህላዊ ሆነ ታሪካዊ ወዘተ. ትስስር እንደሌላቸው ተገንዝበው ዕጣ ፈንታቸው በኣውሮፓ ታላቋ ሃገር በሆነችው በኢጣሊያ እና በመንግሥቷ እንደሆነ እንዲያምኑ፣ የነጭ የበላይነትን እንዲቀበሉ መጫን፤
- የኣገሬው ሰዎች ስለ እርሻ፣ ስለ ጓሮ ኣትክልትና የጓሮ ግብርና፣ ስለ ንጽሕና ኣጠባበቅ፣ ሒሳብ ወዘተ. የቀሰሟቸውን ትምህርቶች ይዘው

> በኢጣሊያዎቹ እርሻ ሆነ ኩሽና ... በዝቅተኛ ዋጋ ተቀጥረው እንዲያገለግሉ ማድረግ ነው።

ይህ በእንዲህ እንዳለ፥ ቀድሞውንም ለወታደሮቹ መንገድ ጠርገው የመሩት የካቶሊክና የፕሮቲስታንት ሃይማኖት ሚሲዮኖች ደግሞ፥ የኢጣሊያን የቅኝ አገዛዝ ሥርዓት ተገቢነት ለአገሬው ሰው በማስረጽ ረገድ ዋና አስፈጻሚዎች ሆነው አገልግለዋል[29] (Adane, 1992: 22)። ሚሲዮኖቹ የመንግሥታቸው ጉዳይ አስፈፃሚዎች ጭምር ስለነበሩ በሃይማኖት ተቋሞቻቸው የኢጣሊያን ባህልና ቋንቋ ማስተማር ግዳቸው ሆኖ ታይቷል። በምላሹ፥ ከኤርትራ ባሻገር ኢጣሊያ ወደ መሃል ሃገር የምታደርገው መስፋፋት የማይደናቀፈው፣ የኢትዮጵያ አንድነትና የዜጎች ብሔራዊ ስሜት የሚሸረሽረው የኢትዮጵያ ተዋህዶ ቤተክርስቲያን የእምነት ዓምዶች ሲናጉ ነው የሚል እምነት ስለነበረም የኢጣሊያ መንግሥት ሁለቱም የሚስዮን ተቋማት የሚያደርጉትን ፀረ ኦርቶዶክስ ተዋህዶ እንቅስቃሴ ደግፏል። በዚህም፥ ለሚስዮናውያኑ ከለላ ለመስጠት ሲል የኢትዮጵያ ነባር ትምህርት ቤቶችንና ገዳማትን አበሳብሷል፤ አስፈራርቷል (Greenfield, 1965: 241; በAdane, 1992: 22)። በተለይ፥ የካቶሊክ ቤተ ክርስቲያን አገሬውን ተንበርካኪ ላደረገችው ተግባር ወሮታ የኢጣሊያ መንግሥት ሥልጣን ተጋሪ እስከ መሆን ደርሳለች (Adane, 1992: 24)። ይህንንም ተከትሎ፥ የኢጣሊያ መንግሥት ካቶሊካዊት ሃገርና የካቶሊክ መንግሥት በኤርትራ እንዲፈጠር ጥረት አድርጓል (ዝኒ ከማሁ፥ 25)።

በኢጣሊያ ዘመን በተከፈለችው የትግራይ ክፍለ ኣገር (ኤርትራ) ይሠጥ የነበረው ትምህርት የአገሬውን ልጆች ኢጣሊያዎቹ በሚፈልጉት መንገድ ለመቅረጽና የቅኝ አገዛዛቸውን ሥርዓት ዘመን ቀጣይነት በሚያረጋግጥ መልኩ ታዛገሮችን ለማፍራት አገልግሏል። እጅግ ዘግይቶ በ1919 ዓ.ም. ግን እስከ 4ኛ ክፍል የነበረውን ትምህርት

---

[29] አፈ ቄሳር የተባለው እና በኢትዮጵያ ታሪክ ጸሓፊዎች ታላቅ ክብር የሚሰጠው ነጋድራስ አፈወርቅ ገብረየሱስ ለኢጣሊያ አድሮ ይሠራው የነበረው ሥራ ከእነኝህ የሚሲዮን ተቋማት ተልእኮ የተለየ እንዳልነበረ ልብ ይሏል። እንደ አፈወርቅ ያሉ ግለሰቦች የሚከብሩባት ኢትዮጵያም፦

> ኢትዮጵያ ሃገሬ ሞኝ ነሽ ተላላ
> የሞተልሽ ቀርቶ የገደለሽ በላ

ተብሎላታል።

አጠናቀው የተመረጡ እና/ወይም የባላባት ልጆች የሆኑ የሚማሩባቸው (የሚሠለጥኑባቸው) ተቋማት በመከፈታቸው አንዳንድ የአገሬው ሰዎች ተጨማሪ የትምህርት ዕድል የሚያገኙበት ሁኔታ ተፈጥሯል። በተቋማቱም፥ የሃይማኖት፣ የኢጣሊያ ቋንቋ፣ ዓረብኛ፣ ትግርኛ፣ ጅኦግራፊ፣ ታሪክ፣ የፋሽስት ባህል፣ የንጽሕና አጠባበቅና የሰውነት ማጐልመሻ ትምህርት ይሠጡ ነበር (ዝኒ ከማሁ፥ 30)። ከዚህ የተሻለ ትምህርት፣ ከዚያም በፊት የመማር ዕድል የማግኘት ፍላጎት የነበራቸው ደግሞ ድንበር በማቋረጥ ወደ ኢትዮጵያ ገብተዋል (ዝኒ ከማሁ፥ 33፤ ኃይለ ገብርኤል፥ 1961፥ 70)። ይሁንና፥ የኢጣሊያ ዘመን በአጠቃላይ መልኩ ሲታይ ለአገሬው ሰዎች ቋንቋ (ትግርኛ) ዕድገት የፈየደው ነገር እንዳልነበረ ይታመናል።

ከዚህ በኋላ ኢጣሊያን አባሮ የተከፈለውን የትግራይ መሬት የተቆጣጠረው የእንግሊዝ መንግሥት በቦታው አስተዳደሩን ተክሏል። የእንግሊዝ አስተዳደር ዘመን፥ ከ1933 እስከ 1944 ዓ.ም. ያለውን ጊዜ የሚያካልል ሆኖ፥ ለአገሬው ሰው ቀድሞ ከነበረው የኢጣሊያ አገዛዝ የተሻለ አስተዳደራዊ ሁኔታ እንዳሳየ ይታመንበታል። ይሁንና፥ አገሬውን በሃይማኖት (ሙስሊምና ክርስቲያን)፣ በአካባቢ (ቆለኛና ደገኛ)፣ እና በብሔር ከፋፍሏል። በዚህ ክፍፍል የተዋቀሩ የፖለቲካ ፓርቲዎች እንዲኖሩ በመገፋፋቱም፥ በ1937 ዓ.ም. ማብቂያ ላይ፤ አንድነት፣ ራቢጣ፣ ነፃነት እና አፍቃሬ ኢጣሊያ የሆኑ አራት ፓርቲዎች ተቋቁመው አገሬው በቡድን እንዲከፋፈል ተደርጓል። ያም ቢሆን ግን፥ በኢጣሊያ ዘመን እስከ አራተኛ ክፍል የነበረው ትምህርት በ1912 ዓ.ም. የኢጣሊያ መንግሥት ባወረደው ትእዛዝ መሠረት የትኛውም የአገሬው ሰው ወደ አምሥተኛ ክፍል እንዳይዘዋወር ወይም እንዳይማር፣ ከ1928 ዓ.ም. በኋላ ደግሞ ከሦስተኛ ክፍል በላይ እንዳይማር ተደርጓል (Longrigg, 1942: በAdane, 1992: 43)። ይሁንና፥ የእንግሊዝ አስተዳደር ምንም እንኳን ተገቢነት ያላቸው የማስተማሪያ መጻሕፍት፣ ብቁ መምህራን እና በቂ ፋይናንስ ባይኖረውም፥ ኢጣሊያ ያሳደረችውን ጠባሳ ሊያስረሳ የቻለ ተግባር ፈጽሟል። ይህም፥ በ25 ሐምሌ 1934 ዓ.ም. የትምህርት

ዲፓርትመንት ከፍቶ ከነጮቹ እኩል ሥርዓት ያለው ትምህርት ለኣገሬው ሰው ጭምር እንዲኖር አድርጓል (Adane, 1992: 43)።

በእንግሊዝ ኣስተዳደር ዘመን፥ የየኣካባቢው ነዋሪዎች የጉልበትና የገንዘብ መዋጮ በማድረግ ኣዳዲስ ትምህርት ቤቶች እንዲከፈቱ ከፍተኛ ኣስተዋጽኦ ኣድርገዋል። በየትምህርት ቤቶች፥ በዓረብኛ የሚያስተምሩ ከሱዳን ሲመጡ፣ በትግርኛ የሚያስተምሩት ግን ከራሱ ከማኅበረሰቡ የተመለመሉ ተጋሩ ነበሩ። በተለይ የትምህርት መዋቅሩ በራሳቸው በእንግሊዞቹ ሞዴል የተሰናዳ ስለነበር የክፍል ደረጃዎቹ፤ የመጀመሪያ ኣራት ዓመት ወይም የመጀመሪያ ደረጃ ትምህርት ከ1ኛ - 4ኛ ክፍል፣ የሁለተኛ ኣራት ዓመት ወይም የመካከለኛ ደረጃ ትምህርት ከ5ኛ - 8ኛ ክፍል ሆኖ፥ ራቅ ካለ ኣካባቢ የሚመጡ የመካከለኛ ደረጃ ተማሪዎች ደግሞ በኣዳሪ ቤት ሆነው እንዲማሩ ተደርጓል (ዝኒ ከማሁ፥ 48)።

የመጀመሪያ ደረጃ ትምህርት ማስተማሪያ ቋንቋ በኣካባቢው ማኅበረሰብ ምርጫ መሠረት፥ ለቆለኞቹ ዓረብኛ፣ ለደገኞቹ ትግርኛ፣ እና በባረንቱ ኣካባቢ ኩናማ ሲሆን፤ ከ4ኛ - 8ኛ ክፍል ያለው የመካከለኛ ደረጃ ትምህርት ግን በእንግሊዝኛ ይሰጥ ነበር። ለደረጃው የተዘጋጀው መርኀ ትምህርት፥ በኣንድ በኩል፥ ኣስተዳደሩ የነደፈውን ኣጠቃላይ የትምህርት ፖሊሲ የተከተለ ግልጽና ዝርዝር ሲሆን፤ በሌላ በኩል ደግሞ፥ የኣካባቢውን ፍላጐትና ሁኔታ ያማከለ እና ተግባር ተኮር የሆነ፣ ንድፈ ሓሳብና ተግባር ተቀናጅተው የቀረቡበት ነበር (ዝኒ ከማሁ፥ 51)። በዚህ ጊዜ፥ ትግርኛ በክርስቲያኑና በትግርኛ ተናጋሪው ማኅበረሰብ ኣካባቢ የትምህርት ዓይነትና የማስተማሪያ ቋንቋ ሆኖ የማገልገል ዕድል ኣግኝቷል።

የእንግሊዝ ኣስተዳደር ያለበትን የማስተማሪያ መጻሕፍት እጥረት ለመቅረፍ ባደረገው እንቅስቃሴ፥ ልዩ ልዩ የዓረብኛ መጻሕፍትን ከሱዳንና ከግብጽ ሲያስመጣ፤ ኣብዛሃኞዎቹን የትግርኛ መጻሕፍት ደግሞ ከዓረብኛና ከእንግሊዝኛ ተተርጉመው እንዲዘጋጁና እንዲታተሙ ኣስደርጓል (Teshome, 1974: 48; በAdane, 1992: 54)። ከዚህም በቀር፥ በ1938 ዓ.ም. ዋዜማ ላይ በኣስተዳደሩ የተቋቋመው የትምህርት ዲፓርትመንት የኣገሬው ሰው ለሆኑት መምህራን

የሚሆን ማንዋል በእንግሊዝኛ፣ በትግርኛ እና በዓረብኛ አዘጋጅቷል። ማንዋሉ 14 የተለያዩ ርዕሶች ያሉት፣ ከፔዳጎጂ መጻሕፍትና ከተለያዩ አጋዥ ማቴርያሎች የተውጣጣ፣ የስኬታማ የአማማር ብልሓቶችንና ኣገባቦችን የያዘ ነው (Allen, 1953: 92; በAdane, 1992: 54-55)። የእንግሊዝ የአስተዳደር ዘመን ለትግርኛ እንደ አንድ የትምህርት ዓይነት መሰጠት፣ የማስተማሪያ ቋንቋ መሆን እና የመማሪያ መጻሕፍት መዘጋጃ ቋንቋ እንዲሆን በማድረጉ ለጥንካሬው የሚበጁ መልካም አጋጣሚዎችን ፈጥሮለታል። በዚህም፥ ዘመነ እንግሊዝ ወርቃማ የትግርኛ ቋንቋ የዕድገት ዘመን ተብሎ ሊወሰድ የሚችል ሆኖ ተገኝቷል።

ከእንግሊዝ የአስተዳደር ዘመን በኋላ ያለው ጊዜ፥ የዓለም መንግሥታት ማኅበር በ1942 ዓ.ም. በወሰነው ውሳኔ መሠረት፥ ከ1 መስከረም ከ1944 እስከ 1954 ዓ.ም. ድረስ፥ ኤርትራ በኢትዮጵያ ንጉሠ ነገሥት ዘውድ ሥር የኖረችበት የፌደሬሽን ዘመን ነው። በውሳኔው መሠረትም፥ ኤርትራ በራሷ ሕገ መንግሥት የምትተዳደር በኢትዮጵያ ውስጥ የተለየች ግዛት በመሆኗ፥ በ1944 ዓ.ም. የጸደቀው የኤርትራ ሕገ መንግሥት በዓንቀጽ 31 ላይ ሁሉም ነዋሪ የትምህርት ዕድል ተጠቃሚ እንዲሆን መደንገጉን ተከትሎ ትምህርት ቤቶች ተስፋፍተዋል። የሕገ መንግሥቱ ዓንቀጽ 38 በበኩሉ፥ ትግርኛንና ዓረብኛን የኤርትራ ኦፊሲላዊ ቋንቋዎች አድርጎ በመደንገጉ (ዝኒ ከማሁ፥ 73) የማስተማሪያ ቋንቋዎች እንደየ አካባቢው ትግርኛና ዓረብኛ ሲሆኑ፣ የትምህርት ደረጃ ኣወቃቀሩ ደግሞ፥ በእንግሊዝ አስተዳደር ዘመን እንደነበረው የሚቀጥልበት ሁኔታ ተፈጥሯል (ዝኒ ከማሁ፥ 82)።

በኤርትራ አስተዳደር ሕገ መንግሥት መሠረት የትምህርት ሥርዓቱ በጀት በኣስተዳደሩና በማእከላዊው መንግሥት እገዛ ይሸፈን ነበር። ቀስ በቀስ ማእከላዊ መንግሥቱ የትምህርት ሚኒስቴር ኤክስፐርቶች የሚገኙበት ጽሕፈት ቤት በአሥመራ ከፍቶ፤ ለኣንዳንድ ትምህርት ቤቶች የአማርኛ መምህራን መደበ፣ የአማርኛ መጻሕፍት እና ሌሎች ለቤተ መጻሕፍት የሚሆኑ መጻሕፍትን አቀረበ፣ አንዳንድ ጊዜም የገንዘብ ድጎማ አደረገ (ዝኒ ከማሁ፥ 75)። ከቀደመው የእንግሊዝ አስተዳደር ዘመን በተለየ ይህ የፌደሬሽን ዘመን

በኤርትራ ያደረገው ትልቅ ነገር የሁለተኛ ደረጃ ትምህርት ቤቶችን መክፈቱ ነው። ከዚያ ውጭ ያለው በቀደመው ዘመን በነበረው መሥመር ይካሔድ ስለነበር የትግርኛ ቋንቋም ዕድገቱ የተጠናከረበት፣ የመልካም አጋጣሚዎቹ ተጠቃሚ የሆነበት ጊዜ እንደነበር ይታመናል።

ይሁንና፥ ከ1954 ዓ.ም. ጀምሮ በአዋጅ ቁጥር 27 የኤርትራ ፌደሬሽን ፈረሰ። በዚህም፥ ከ1954 እስከ 1985 ዓ.ም. ድረስ ዘመነ አንድነት (ውህደት) ሆነ። ይህ ዘመን በእንግሊዝ አስተዳደር ዘመን እና በዘመነ ፌደሬሽን በመልካም የዕድገት ጐዳና ለነበረው ትግርኛ ቋንቋ የጨለማ ዘመኑ አንድ ብሎ መቆጠር የሚጀምርበት ነው። ምክንያቱም፥ ትምህርቱን ኢትዮጵያዊ ለማድረግ ታስቦ በ1955 ዓ.ም. ለአንደኛ ደረጃ ትምህርት አዲስ ሥርዓተ ትምህርት ተቀርጾ ተግባራዊ ሲደረግ አማርኛ ከ1ኛ - 6ኛ ክፍል የማስተማሪያ ቋንቋ ሆነ፤ ትግርኛ ደግሞ ቀድሞ ይሰጠው የነበረው ግልጋሎት ተቋርጦ ከቦታው እንዲነሣ ተደረገ። አማርኛ ሙሉ ለሙሉ የትግርኛንና የዓረብኛን ቦታ በመውረሱ የአንደኛ ደረጃ መማሪያ መጻሕፍት ሲዘጋጁበት፤ በኤርትራ ዋናው ኦፊሴላዊ ቋንቋ እንዲሆንም ተደረገ (ዝኒ ከማሁ)።

ከዚህ አኳያ፥ በአብዛኞቹ በማደግ ላይ ባሉ ሃገሮች የሚኖሩ በቋንቋ፣ በዘርና በባህል የተለያዩ ማኅበረሰቦች በአንድ መንግሥት መተዳደራቸውና በአንድ ሰንደቅ ዓላማ መወከላቸው ያስከተለው በብሔራዊ ቋንቋ የመዋሃድና አንድነት የመፍጠር ድብቅም ይሁን ግልጽ ፖሊሲ ለአዲስ አስተሳሰብ፣ ለአዲስ ርዕዮት እና ለአዲስ ንቃተ ኅሊና መፈጠር ምክንያት ሊሆን ይችላል (Fishman, 1972)። ነገር ግን፥ ከ1954 እስከ 1985 ዓ.ም. ድረስ የነበረ ዘመነ አንድነት (ውህደት)፥ መመለስ ጀምሮ የነበረውን የኢትዮጵያ አንድነት ባልታሰበ መንገድ ያናጋ፣ ዓመታትን ያስቆጠረ ደም አፋሳሽ ጦርነት የሚያካሒዱ ቡድኖች እንዲያቆጠቁጡ ምክንያት የሆነ፣ የተጋሩ በቋንቋቸው የመማር መብታቸውን የነጠቀ እና የትግርኛ ቋንቋ ዕድገትን ያደናቀፈ ነው። በአስገዳጅ ሁሉንም ዜጎች የአማርኛ ቋንቋ ተናጋሪዎች በማድረግ ብሔሮችን ማዋሃድ ወይም ሃገራዊ ብሔርተኝነትን ለመፍጠር እንደሚያስችል መታመኑ (Lipsky,1967: 90; በAdane, 1992: 99; Getachew እና Drib, 2006: 44) በበኩሉ ቀድሞ በትግርኛ ትምህርት

ይሰጥባቸው በነበሩ ትምህርት ቤቶች ተማሪዎች የአማርኛ ቋንቋንና የአማርኛ አስተማሪዎችን እንዲጠሉ አድርጓቸዋል።

ከ1985 ዓ.ም. እስከ ኣሁን ድረስ ያለው ጊዜ ዘመነ ኢ.ህአዴግ/ ህግሓኤ [ህግዲፍ] ሆኖ በዘመነ ኣንድነት (ውህደት) የተስተዋሉ ማኅበራዊና ፖለቲካዊ ችግሮች ነፍጥ እንዲያነሡ ያደረጓቸው ታጋዮች መንግሥታት የሆኑበት ነው። በዚህ ዘመን፥ ኤርትራ ከኢትዮጵያ ተገንጥላ ከፌደሬሽን በፊት ወደነበረችበት ቦታ የተመለሰችበት እና በህግሓኤ [ህግዲፍ] ሥርዓት የምትመራ ሉኣላዊት ሃገር የሆነች ሲሆን፤ ኢትዮጵያ ደግሞ በኢ.ህአዴግ ሥርዓት ሥር የምትስተዳደር ኣገር የሆነችበት ነው። ትግርኛ በዚህ ዘመን የትምህርት ዓይነት እና የማስተማሪያ ቋንቋ ከመሆኑ በላይ በትግራይና በኤርትራ ኦፊሴላዊ የሥራ ቋንቋ ሆኖ የማገልገል ዕድል ኣግኝቷል። እናም፥ ይህ ዘመን ትግርኛ ፖለቲካን ተንተርሶ ከሚመጣ ማናቸውም ዓይነት ጫና የሕገ መንግሥት ጥበቃ ያገኘበት የመነቃቃት ጊዜው ነው። (እስካሁን ትግርኛ በተለያዩ የፖለቲካ ምሕደራ ዘመናት ያሳለፈውን ጥሩና ጥሩ ያልሆኑ ገጠመኞች ተመልክተናል። በማስከተል ደግሞ፥ በእነኝህ የፖለቲካ ምሕዳሮች ሥነ ጽሑፉ ምን እንደሚመስል በገረፍታ እንመለከታለን።)

4.3.3. የፖለቲካ ምሕዳሮችና የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ሁኔታ

ቀደም ባሉት ክፍሎች እንደተገለጸው ትግርኛ ቃላዊ ሆነ ጽሑፋዊ መዋእሉ ረጅም ነው። በኅትመት ሰፍሮ የታየበት ጊዜም ቢሆን ከኣማርኛ በዓሥራው (adecades) ይቀድማል። ዕድገቱ በየዘመኑ የተለያየ በመሆኑ፥ በየጊዜው የታዩ ልዩ ልዩ የፖለቲካ ምሕዳሮች ለጥንካሬው ኣዎንታዊ እና/ወይም ለድክመቱ ኣሉታዊ ኣስተዋጽኦ ኣድርገዋል። እነኝህ የፖለቲካ ምሕዳሮች ደግሞ፥ በቀጥታ ይሁን በተዘዋዋሪ መንገድ የሥነ ጽሑፍ ሥራዎቹ የነኳኳቸው እና የዘመን መንፈስ ይዘቶች ሆነው የሚታዩ ናቸው። ይህንንም በየራሱ ዘመን በማስከተል እናቀርባለን።

4.3.3.1. ዘመነ እንዳባታት (ከቀዳሚው እስከ 1877)

ይህ ዘመን፥ ትግርኛ ከ13ኛው መቶ ክፍለ ዘመን አንሥቶ በብራና ላይ የተጻፈበትን ጽሑፋዊ ሕይወት የሚያስቃኝ ነው። ቀዳሚዎቹ የትግርኛ ጽሑፎችም፥ የኩዳ አባ መጣዕ (ጐሎ መኽዳ፣ ሽመዛና - አካለጕዛይ) እና የአባ ይሥሓቅ መነኰስ (1403 - 1450) የብራና ጽሑፎች ናቸው (ሰለሞን፥ 1985፥ 19፤ Rossini, 1928: ix)። ኩዳ ኣባ መጣዕ በሓማሴን ኣካባቢ በ4ኛው ክፍለ ዘመን እንደ ተቆረቆረ የሚነገርለት ገዳም ሆኖ በኣካባቢው በሚገኘው ገደል ባሉ ጥርብ ድንጋዮች እና ፍልፍል ኣለቶች ላይ ልዩ ልዩ ምሥሎች ተቀርጸው የሚገኙበት ነው። ይሁንና፥ ከእነዚህ ቀደምት የድንጋይ ላይ እና የብራና ጽሑፎች በኋላ ልዩ ልዩ ሥነ ቃላዊ ሃብቶችን እያዋሰጠ ትግርኛ ጽሑፍ ላይ ሠፍሮ የሚገኘው የሥርዓትና የደንብ ደብተሮች በሆኑት *ደባትር እንዳባታት* (በኣበው ደብተሮች) ነው። እነኝህ ደብተሮች በ*4.1. ማኅበረሰባዊ ታሪክ እና ኣሰፋፈር* በሚለው ንኡስ ርዕስ (ገፅ 92) ኣንዳንዶቹ በሥም የተጠቀሱት ናቸው።

ዘመነ እንዳባታት ከቀደም እስከ 19ኛው መቶ ክፍለ ዘመን መግቢያ ያለውን ጊዜ ስለሚያካልል፥ በ19ኛው መቶ ክፍለ ዘመን እንደ *ሕጊ ሎጎሳርዳ* (የሎጎሳርዳ ሕግ) ያሉ የኣበው ድርሰቶች ተጽፈውበታል። ከዚህም በቀር፥ በልዩ ልዩ ጊዜ ከሚስዮናውያን መምጣት ጋር ተያይዞ የሃይማኖት መጻሕፍት ወደ ግእዝ ሲተረጐሙ በተለያየ ደረጃ በሚገለጽ ሁኔታ ትግርኛ ተጽፏል። ከምንም በላይ፥ ይህ ዘመን የኀትመት መሣሪያዎች ወደ ሓበሻ ኣገር የገቡበትና ተጋሩ የሃይማኖት መጻሕፍትን ወደ ግእዝ ከመተርጎም ባሻገር በቋንቋቸው ለመጻፍ የተነቃቁበት ጊዜ ጭምር ነው። በውጭ ሃገር ሰዎች የትግርኛ ሰዋሰው መታተም የጀመረበት፣ በሃገረኞች በርካታ ታሪክ ገላጭ የሆኑ የሓዘንና የማሰ[30] ግጥሞች የተጻፉበትም ነው። እንዲሁም ዘመኑ፤ በእንግሊዝ የሚገኙ *ትግርኛ-ዓረብኛ፣ ትግርኛ-ቱርኪሽ [መዝገበ] ቃላት* የያዙ የ17ኛው

[30] "ማሰ" ከምሥራቃዊ ትግራይ እስከ ደጋው ኤርትራ በበዓላትና ሰዎች በተሰባሰቡበት ዓውድ ኣውራጅ (ማሰኛ) እና እድምተኛ በቅብብል ከጀመሩት በኋላ ኣውራጁ የግለሰብን ሆነ የማኅበረሰብን ወይም የዘመንን ታሪካዊ፣ ማኅበረ ባህላዊ ወዘተ. ጉዳይ እያነሣሣ የሚያወድስበት፣ የሚነቅፍበትና የሚቀሰቅስበት በክዋኔ የታጀበ ቃል ግጥም የሚፈስበት ባህላዊ ሃብት ነው።

ABABA UNIVERSITY LIBRARIES P. O. BOX 1176

እና የ18ኛው መቶ ክፍለ ዘመን የብራና መጻሕፍት፣ በፓሪስ የሚገኝ ሳጭር ጥቅስ በትግርኛ የሚል ያለበት የሕግ መጽሓፍ፣ ከሎሳርዳ ጋር በ19ኛው መቶ ክፍለ ዘመን በዳባዲ የተዘጋጀ በብራና ላይ የተመዘገበ የዘር ሓረግ እና ስለ የደብረ ዳሞ ብራና ጽሑፎች የምታወሳ በወንጌላውያን ቤተ ክርስቲያን የተጻፈች ጽሑፍም የዚህ የ19ኛው መቶ ክፍለ ዘመን ትሩፋት ናት (ሰለሞን፥ 1985፥ 20)።

በአጠቃላይ፥ ይህ ቀዳሚ ዘመን በምልአት ያልተዳሰሰ ቢሆንም ዛሬ ላይ በሚነፍሱ የፖለቲካ ንፋሶች የማይሻር የተጋሩ ሆነ የኢትዮጵያውያን የደም አንድነት እስከምን ድረስ እንደሆነ የሚያሳዩ አስረጆች ቀድመው በእጅ፣ በኋላ ላይ በማኅተም የተጻፉበት እና የትግርኛ ቋንቋና ሥነ ጽሑፍ የመነሣሣት ጊዜ ምልክት እንደሆነ የሚታመንበት ነው። የዘመኑ ትሩፋት የሆኑት የሥነ ጽሑፍ ውጤቶች በበኩላቸው የሥልጣኔ መገለጫ የሆኑ ይዘቶችን የያዙ ቋሚ ሓውልቶች ናቸው። ይህ ዘመን ወደፊትም የባህል፣ የታሪክ፣ የፖለቲካና የሥነ ጽሑፍ ተመራማሪዎች በደንብ ሊመለከቱት የሚገባ የምርምር ዓውድ ነው።

4.3.3.2. ዘመነ ኢጣሊያ (ከ1877 እስከ 1933)

ይህ ዘመን ከሥነ ጽሑፍ አኳያ፥ ከ1877 – 1914 ዓ.ም. ያለው ዘመነ ፍሥሓ ጊዮርጊስ እና ከ1914 – 1933 ዓ.ም. ደግሞ ዘመነ ድካም ተብሎ በሁለት ይከፈላል (ሰለሞን፥ 1985፥ 21)። በ4.3.2. እንዳመለከትነው፥ ምንም እንኳን ከትምህርት ቤቶች መከፈት ጋር በተያያዘ ትግርኛ ተጠቃሚ የሚሆንበት ዕድል ባያገኝም በሥነ ጽሑፍ ረገድ ግን በዚህ ዘመን አንዳንድ እመርታዎችን አሳይቷል፤ በትግርኛ የምርምር መጻሕፍት፣ የሰዋስው ጽሑፎች፣ የልቦለድ መጻሕፍት፣ መዝገበ ቃላት፣ ጋዜጦች፣ መጽሔቶች ተጽፈው ታትመዋል። በዚህም በርካታ መንፈሳዊና ዓለማዊ መጻሕፍት ለኅትመት በቅተዋል (ዝኒ ከማሁ)። በጠባብ የሥነ ጽሑፍ ስሌት፤ ሓደ ዛንታ፣ ብኽልተ ኣርዌ ሰንኪ ዓለም ከም እተባረዄት፣ ሓሸከር ኤርትራ ኣብ ትሪፖሊ እና ሌሎች ተደርሰዋል። ከእነዚህ ውስጥ ሓደ ዛንታ በዚህ የምርምር ሥራ ለትንታኔ

ተመርጧል። በማስከተል የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ አባት ስለሆኑት ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ ማንነት ከሥራዎቻቸው በማስተዋወቂያ መልክ አንዳንድ ነጥቦችን እንጠቅሳለን።

ተደጋግሞ በሚጠቀሰው ቃል፥ ታሪክን ለመጻፍ የሚያስችሉ ሦስት መሠረታዊ ተሰጥዎዎች፤ "የተደረገውን <u>ለማስተዋል ተመልካች ልቦና</u>፣ በተደረገው <u>ለመፍረድ የማያዳላ አእምሮ</u>፣ <u>የተመለከቱትንና የፈረዱትን ለማስታወቅ የጠራ የቋንቋ አገባብ</u>" ናቸው (ገብረ ሕይወት፥ 2002፥ 3)። እነኝህን ተሰጥዎዎች የታደለ ኢትዮጵያዊ ጸሓፊ እንጥራ ብንል ደግሞ ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ ዓብዪ እዝጊን የሚቀድምም የሚስተካከልም ያለ አይመስልም።

እንደ አንዳንድ ዕድሜ፣ ትምህርትና የሕይወት ተሞክሮ ያልለወጣቸውና ራሳቸውን መምህርና ታሪክ ጸሓፊ አድርገው አፍራሽ የብሔርተኝነት ሴራ እንደሚጎነጉኑ ተጋሩ ግለሰቦችም እምነት ሳይሆን፤ ለትግርኛም ሆነ ለአማርኛ ሥነ ጽሑፍ ዕድገት የቤተ ክህነት ገንቢ አስተዋጽኦ እንደ ተቋም በታሪክ ሊዘከር የሚገባው በጐ ነገር ነው። ሁለቱ የአጼ ቴዎድሮስ ታሪክ ጸሓፊ "ደብተሮች" (ደብተራ ዘነብና አለቃ ወልደ ማርያም) ሆኑ ሌሎች የድርሰት ከታቢዎች፣ የመጻሕፍትና ትርጓሜ መምህራን ለአማርኛ ሥነ ጽሑፍ፤ ደብተራ ማቴዎስና ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ እንዲሁም በርካቶች በተመሳሳይ ለትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ዕድገት ባለ ውለታዎች ናቸው።

የተዋህዶ አማኞች ስለሆንን አሊያም ስላልሆንን ሳይሆን ኅሊና ያለን ሙሉ ሰዎች ስለሆንን ብቻ መመስከር ያለብን ሓቅ ይህ ነው። የካቶሊክ ቤተ ክርስቲያን አባቶችና ወንድሞች፣ የላዛሪስት ሚሲዮኖች ከድርሰት ተሳትፎ በተጓዳኝ ለትግርኛ ጽሑፍ መታተምና መሰራጨት ያበረከቱት አስተዋጽኦም በክብር ሊዘከር ይገባዋል። ስለሆነም፥ ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስን የመሰሉ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ አባት ያስገኘችልን ቤተ ክህነት በኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ ዕድገት እንደ ተቋም ዛሬም ድረስ ሊተካ የማይችል ሚና አላት። "ከሞኝ ደጅ ሞፈር ይቆረጣል" ይሉት ነገር፥ በግእዝ ስለተጻፉ ርኩስ ብለን ያጣጣልናቸው በብራና ላይ የሰፈሩ <u>ጥበባት እና የገፋናት የጥበቡ መገኛ ሊቃውንት ማደሪያና መንበር የሆነችው ቤተ ክህነት</u>

በረከቶች ዛሬ ላይ በልሳነ ፈረንጂ ሲባሉልን ቅዱስ እናደርጋቸዋለን። ይህ ደግሞ፥ አንድም፥ ኢትዮጵያዊ የሆነ ሊቅ ሆነ ጥበብ በሃገሩ ስለማይከበር፤ አንድም፥ ፀጋዎቻችንን ገንቢ ወደ ሆነ ግልጋሎት ለውጦ የመጠቀም ተፈጥሯዊ ብቃት ስለሌለን እንደሁ ባይታወቅም ጉዳዩ ግን አሳዛኝም እጅግ አሳሳቢም ጭምር እንደሆነ ይታመናል። የአንድ ደብር ካህናትና ደብተሮች ስለ በደሉ በደፈናው ተቋምን እንደ ተቋም መዝለፍ በበኩሉ ከጤናማ አእምሮ ያለው አካል የሚጠበቅ አይደለም። (ወደ ቀደመ የደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ ጉዳያችን እንመለስ)።

ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ ዘመን ተሻጋሪ ጦብያዊ ሊቅ ናቸው። ምስጋና ለፕሮፌሰር ሪቻርድ ፓንክረስት፣ ዶር. ኃይሉ ሃብቱ፣ ፕሮፌሰር ያዕቆብ በየነ፣ ኃው ሰለሞን ገብረ ክርስቶስ እና ማኅበር ባህሊ ትግራይ ይሁንና ዛሬ ላይ ስለ እርሳቸው አንዳንድ ነጥቦች ማለት የምንችልበትን አጋጣሚ አግኝተናል። እናም፥ ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ የትውልድ ቦታቸው የሓ (ዓድዋ አካባቢ) ቢሆንም በግእዝ የተጻፈው ባለ ቀይና ጥቁር ቀለም ዳዊት በማሳተማቸው ብቻ በአካባቢያቸው ሰዎች ዘንድ ይታወቃሉ (ኃይሉ፥ 1990)። ይሁን እንጂ ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ ሌሎች የታተሙና ያልታተሙ ሥራዎች አሏቸው። እርሳቸውን እንደ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ አባት የሚያስቆጥራቸው ሥራ ደግሞ፥ *ብዛዕባ እንካብ ጦብያ ንኢጣልያ መንገዱን ነዙ ሃገር እዙይ እውን ብምርኣይ ኣብ ሰብነቱ ጦብላሕ ዝበሎ ጦብላሕታ -- ብትግርኛ* (ከጦብያ ወደ ኢጣልያ በሚጓዝበትና በጉዞው ላይ ሃገሩን ሁሉ ሲመለከት በውስጡ ስለተሰማው ስሜት -- በትግርኛ*)* የሚለው መጽሓፍ ነው።

ይህ ከዚህ በኋላ ባጭሩ "ጦብላሕታ" (impressions/ impersonations) የምንለው የጉዞ ማስታወሻ በ1887 ዓ.ም. (1895 እኤአ፥ ሮም) የታተመ፣ ከብላቴን ጌታ ኅሩይ ወልደ ሥላሴ የሃገረ ጃፓን ጉዞና ቀይታ ታሪክ መጽሓፍ ከጊዜ አኳያ የቀደመ ነው። ስለሆነም፥ (ሥነ ጽሑፋዊነት ያለው) የጉዞና የሕይወት ታሪክ በመጻፍ ረገድ ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስን የሚቀድም ኢትዮጵያዊ ሊቅ የለም። ይህንንም ራሳቸው ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ በብዕራቸው ሲያስረግጡ፤ "ከዚህ ቀደም እንደዚህ ዓይነቱን ነገር ለመተግበር ያሰበ (የወጠነ) ጦብያዊ

<u>የለምና</u> ለብልህ ሰው ይህ ተግባራችን የሚያስደስተው ሳይሆን አይቀርም" ነው የሚሉት - - *"[...] ቅድም ሄዚ ነዙ ነገር እዙይ ንምግባር ዝዐቀነ ጠብየታይ ኣልቦን እሞ ንለባም መሐኀሲ እንተይኮነ ኣይተርፍን [...]"*

ኪዳነ ወልድ ክፍሌ (1962፥ 4)፤ 'ፊደል መቁጠር፣ መማርና ማስተማር የሚገባው በቃልና በጽሑፍ በሁለት ወገን ነው። [...]' እንዲሉ፤ ይህ ጉዳይ ቀድሞ የተረዳቸው ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ በሃገረ ኢጣሊያ ትግርኛን በቃል ከማስተማር ይልቅ ፊደላቱን በመሳጭ የታሪክ ክርታስ አስፍረው ተገኝተዋል። ስለሆነም፥ በጦብላሕታ ካነሷቸው ዓበይት ነጥቦች መካከል፥ የጦብላሕታ መጻፊያ አንዱ ምክንያት ትግርኛ ለሚማሩ ወገኖች አጋዥ የንባብ መጽሓፍ ማዘጋጀት ነው። ይህንንም በመጽሓፉ መቅድም፤

> የትግርኛ ቋንቋ ለማወቅና ለማሳወቅ የሚፈቅዱ ንቃት ያላቸው ትልልቅ ሰዎች አሉ እናም [...] እንደዚህ አድርገን የምንጽፍበት ዋና ዓላማ ቅድም እንደተናገርነው ትግርኛ መማር ለሚፈልጉ ሰዎች መለማመጃ እንዲሆናቸው ብለን ነው።
>
> *		*		*
>
> *ቋንቋ ትግርኛ ኪፈልጡን ኬፍልጡን ዚፈትዉ ዓበይቲ ንቁሓት ሰባት ኣለዉ እሞ [...] እዙይ ኪለው እንክንጽሕፍ ነገር እንከ ኣውራ ሓገራና ዓንተቦ ከም እተናገርና ትግርኛ ኪመሃሩ ነዞም ዚብህጉ ሰባት መላመዲ እንተ ኾኖም ቢልና ኢና።*

ሲሉ ገልጸውታል። የቋንቋ ማስተማሪያ አጋዥ መጽሓፍ ለተማሪዎች መሳጭ በሆነ ታሪክ ተዋቅሮ ቢዘጋጅ ትምህርቱን ምን ያህል ውጤታማ ሊያደርግ እንደሚችል ቀድመው የተረዱት ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ የማስተማር ሥነ ዘዴ የሚያውቁ ጥሩ የቋንቋ መምህር እንደነበሩ ከፍ ብሎ ከቀረበው ሓተታቸው ለመገንዘብ እንችላለን። ሌላው በጦብላሕታ መቅድም ላይ የተጠቀመውና ከደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ የዘመኑ ማስረጃ አቀባይነት አኳያ የምናገኘው ትርፍ፥ አንዳንዱ የጦብያዊው ታሪክ የዓረብ ታሪክ እየተደረገ የሚጻፍበት ሁኔታ ስለመኖሩ የሚያመላክተው የግንዛቤ ማስጨበጫ ሓሳብ ነው።

ከፍ ብሎ እንደተጠቆመው የደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ ገለፃ፥ ኢትዮጵያዊው ቁሳዊና መንፈሳዊ ሃብት የዓረብ እየተደረገ የሚቆጠርበት ሁኔታ ቀደም ብሎም የነበረ እንደሆነና የራስን ሃብት አውቆ የሚደረገውን የታሪክ ንጥቂያ መከላከል እንደሚገባ ያስገነዝባል። ስለዚህ፥ ጥንታውያን ኢትዮጵያውያን ሆኑ ሥልጣኔያቸው ከዓረብ እንዳልተገኙም ፍንጭ ይሰጣል። ከዚህ የታሪክ ማስረጃ አቀባይነቱ ባሻገር፥ ጦብላሕታ ያለው ቅደም ተከተላዊ ውቅረትና ፍሰት ለንባብ የተመቼ እንደ መስኖ ውሃ ሰተቴ የሆነ ነው። ከቋንቋው ቦርቧራነት የሚመነጨው ገለፃ ደግሞ የተራኪውን ስሜት ከአንባቢ ጋር ለማጋራት እጅጉን ቅርብ ነው። ለምሳሌ፥ ራሳችንን በእሳቸው ቦታ አድርገን ውስጣችንን በታዛቢ መንፈስ በመመርመር ቀጥሎ የቀረበውን ጥቅስ እናንብብ፤

> ከምጽዋዕ በተነሣን በሦስተኛው ቀን ቀትር ላይ ከወደ ምሥራቅ በኩል ሁለት መርከቦችን አሻግረን አየን ሊሊቱን ደግሞ እነሱ ይሁኑ ሌሎች ይሁኑ እንጃ እንጂ እንደ አዲስ መልሰን አየን። ቀደም ሲል ግን የመርከቧ ዋና አለቃ ያያቸው ይመስለኛል። ከዚያማ መልሕቅ ጥለው መርከቧን አቆሟት። ወታደሩ ሁሉ ታጠቀ። ወደ ላይኛው የመርከቧ ሠገነት የሚወጣ ወጥቶ ተሰለፈ። ባለ መድፍ ወደ መድፉ ተጠጋ። ከዚያ እኔ ማስተንተን ገመርኩ <u>ሞትን አልፈራሁም ቢሆንና ቢታኰሱ ፈርገጥገጥ ሳትል የዓሣ መሥዋእት ለመሆን እንደ በግ መሞቱ አበሳጨኝ</u>። (ሰረዙ የኔ)።
>
> *   *   *
>
> *እንካብ ምጽዋዕ ምስ ተበገሥና ኣብ ሳልሳይ መዓልትና ቀትሪ ክልተ መራኽብ ኣማዕዲና ብወገን ምሥራቅ ረኤና ንለይቱ ኻኣ ንሳተንስ ኮኾና ካልኦትስ ኪኾና እንድዒ ደኣ እምበር ከም ሓዲስ ከኣ ረኤና። ቅድም ኪሌው እንከ እቱ ኣውራ መርከብ ኮሎነሎ ዝረኣየን ይመስለኒ። እንካብቱይ መልሕቅ ሰዲዶም ነታ መርከብ ኣቆሙዋ። ወተሃደር ኪለው ተዐጠቀ። ናብ ደቀል ዚድይብ ናብኡ ወፂኡ ተሰለፈ። በዓል መድፍዕ ናብ መድፍዑ ተቀረበ። እንካብቱይ ኣነ ክኣስተንትን ዠመርኩ ሞት ኣይፈራኀኩን እንተኾነ እንተ ደኣ ተታኰሱስ ከም በጊዕ መሥዋእት ዓሣ ክትከውን ፈርገፅገፅ እንከይ በልካ ሙማት ኣጕሀየኒ።*

ከፍ ብሎ ከቀረበው ጥቅስ፥ አስቀድሞ ለተጠየቃዊ ምንነት የሚሆን ልብ አንጠልጣይ ጻራ በቀዳሚው ዓረፍተ ነገር መመቻቸቱን እንመለከታለን። ከዚያ ቀጥሎ ያለው የትረካ ጊዜና የሚከወነው ድርጊት ደግሞ እኩል በጥድፊያ የተሞሉ ሆነው በአራት ዓረፍተ ነገሮች፣ በሃያ ቃላት ሲቀርቡ ታዛቢ የነበረው ተራኪ ድንገት በግለ ወግ ሲጠመድ እንታዘባለን። ምናልባትም እንደነዚህ ያሉ የሽውታ ምሥሎችና ግጥምጥሞሾች ከአካላዊ ሁነት ባሻገር ያሉ በሥነ ልቡናዊ ፍካሬያችን ኀሊናዊ ምሥሎችን ጭምር ለማየት የሚያስችሉን ቴክኒካዊ ብቃቶች ናቸው።

ከፍ ብሎ የቀረበውን የደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ ሓቲት ለመረዳት ምናልባትም፥ ድንገት <u>ሞትን ማሰብ ምን አመጣው</u>? ከሞትም በላይ <u>አሟሟትን መኮነንስ ለምን አስፈለገ</u>? ብለን መጠየቃችን የግድ ይሆናል። ነገር ግን፥ ሞትን በስተ መጨረሻ ለመቀበል ነብሱን ዝግጁ የሚያደርግ ሁሉ "ከሞቱ አሟሟቱ"ን ይኮንናል ወይም ለተጋዳሊነት ዝክር የሚያበቃው ከሆነ በነገ ውስጥ እራሱን እያየ ይደሰታል። ይህም የሚሆንበት ምክንያት የማኅበራዊና ሥነ ልቡናዊ ግጭት መንሥኤ ሊሆን የሚችለው ተዘካሪ ጉዳይ አሟሟት በመሆኑ ነው። ስለሆነም ነው ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ፥ ታስሮ ለመስዋእት እንደ ቀረበ በግ ሳይንፈራገጡ መሞትን፣ የመቃብርን ምትክነት (ዝክረ መዋቲ) ዘክረውም የዓሣ እራት መሆናቸው ያበሳጫቸው። ከምንም በላይ ግን በጥልቅ ንባብ የምንደርስበት የብስጭታቸው ምንጭ "የወንዴነት" ርዕዮተ ዓለማዊ ገፅ የሚፈጥረው ስሜት ነው። ይህንን ሓሳብ ሆነ የእርሳቸውን ስሜት በደንብ ለማረጋገጥ ከፍ ብለን ካቀረብነው ዓንቀጽ ተቆርጠው የቀሩትን ዓረፍተ ነገሮች አያይዘን እንመልከት፤

> ማዶ ለማዶ ሆነው እርስበርሳቸው በሚግባቡበት ምልክት በመብራት መጠቃቀስ ገሠሩ፣ ከዚያ ግማሽ ያህል ሰዓት እንደቆየን እንደ አዲስ ጉዟችንን ቀጠልን። ከዚያማ ፊራሕ እንዴ ብለው ጠየቁኝ። እንደናንተ ብዬ መለስኩላቸው። በአፍሪካ ከነበሩት ገሚሶቹ ለመሆኑ ሓበሻ መቼ የሚፈሩ ሆኑና አሉ።

*　　　*　　　*

> *ብማዕዶ ንማዕዶ እውን ንስንሳቶም ብዚፋለጡሉ ምልክት መብራህቲ ኪጣቀሱ ዠመሩ፣ እንካብቲይ ፍርቂ ሰዓት ዜኣክል ምስ ጸናሕና ከምሓዲስ መንገድና ኣትኃዝና። እንካብቲይማ ፈረንካዶ ቢላቶም ጠየቂኒ። ከማኻትኩም ቢለ መለስኩሎም። እንካብ እቶም ኣብ ኣፍሪቃ ዝነበሩ ገኦም እንክ ሓበሻ መኣዝ ዚፈርኑ ኮዊኖም በሉ እየቶም።*

የደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ ቁጭት ውስጣቸው በሚያውቀው ገዳያቸውን ሳይገድሉ እንደተቀመጡ መሞታቸው ነው። ይህንንም ከውስጣቸው በቀር ሌላ ያወቀባቸው ሰው አልነበረም። የ"ፈራሕ?" መልሳቸው ግን ያልተጠበቀ ይሆናል፤ "ከፈራችኑ ፈርቻለኍ፣ ካልፈራችኍ አልፈራኍም"። ይህ ውላጤ ሰብእና በበኩሉ ከግለ ሰብእ ወደ ሃገር ተሸጋግሮ ጀግንነታዊ ማንነትን ይፈነጥቃል። ነገር ግን፥ የእርሳቸው ወንዴያዊ ትዕቢት በኢጣልያዎቹ ዓይን እንዲታይ ሲፈቅዱ ነው ኢጣልያዎቹ ራሳቸውን ጀግኖች ብለው በሚገልጹበት አገባብ በጥቅል ስለ ሓበሻ የገለጹት። ይህንን የኢጣልያኖች ገለፃ ታሪካዊና ሥነ ልቡናዊ ፍካሬ ብናበጅለት ደግሞ በኢ-ንቁ አእምሮ የተደበቀ እውነታ ገላጭ የሆነ "ዳኅጽ -- slip" ሆኖ ይታያል። (ለጊዜው ከጡበላሕታ እንውጣና ሌላው የደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ ሥራ የሆነውን *ታሪኽ ኢትዮጵያ* እንተዋወቅ። ከዚያ በፊት ግን በተርጓሚነታቸው፥ "ከ<u>ዓረብ</u>ኛ የተገለበጠ የቀደምት ዓረቦች ታሪክና ከኢጣልያኛ የተገለበጠ የ<u>ግብጾች</u> ታሪክ" *(እንካብ ዓረብኛ እተገልበጠ ቅ.ዖ ቀዳሞት ኣዕራብን እንካብ ኢጣል.ዖ እተገልበጠ ታሪኽ ኣግባፅን)* በ1890 ዓ.ም. (1898 እኤአ፥ ሮም) ማሳተማቸውን፤ *"ታሪኽ ንግሥተ ሳባ"* እና *"ታሪኽ ኣኽሱም"* መጻፋቸውን፣ ፕሮፌሰር ያዕቆብ በየነ እንደጠቆሙንም "ጽሩይ ቋንቋ ትግርኛ " የሚል ይዘት ያለው መጽሓፍ ደብተራ ፍሥሓ ማዘጋጀታቸውን ጠቁመን እንለፍ።)

ታሪኽ ኢትዮጵያ የበርካታ ታሪካዊ፣ ማኅበራዊና ባህላዊ እሴቶች መገለጫ ማህደር ነው። ለታሪክ፣ ለቋንቋ፣ ለፎክሎር ተመራማሪዎች በርካታ የመወያያና የማጣቀሻ ገፀ በረከቶች ይዟል። ይህንንም በጡብላሕታ መቅድማቸው ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ እንደሚከተለው ገልጸውታል፤

[...] ኢትዮጵያውያን ስለሚቆጥሩት የቀደምት ዘር ሓረጋቸውና የጡብያ ጥንታዊ ከተሞችን ከስማቸው ገለፃ ጋር የአንዳንድ ዝነኛ ነገሥታትና መሣፍንት ሕይወትን እንዲሁም የሃገር ልማድን በክፍል በክፍል ጽፈናል[።]

*　　　*　　　*

[...] ብዛዕባ ደቅ ኢትዮጵያ ዝቈጽሩዎ ጥንታዊ ወለደኣቶምን ናይ ጥንቲ ከተማታት ጠብያ ምስናይ ኃበርታ ኣስማተንን ናይ ሓድሓደ ስሙያት ነገሥታትን መሳፍንቲ ሕይወትን ልማድ ሃገርን በብኽፍሉ ጽሒፍና ኣሎና [።]

ፕሮፌሰር ያዕቆብ በየነ (1993፥ 2)፥ እኤአ በ1987 ዓ.ም. የደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስን *ታሪኽ ኢትዮጵያ* ወደ ኢጣሊያኛ ተርጉመው በማሳተም ለንባብ ኣብቅተውታል። በማኅበር ባህሊ ትግራይ (1993) ለታተመው "ስካን" የተደረገ የደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ እጅ ጽሑፍ መቅድም በማከልም ስለትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ኣባት ማንነትና ምንነት እንድናውቅ በር ከፍተውልናል። በዚሁ በጻፉት መቅድምም የሚከተለውን ምሁራዊ ትዕዝብት ኣስቀምጠዋል፤

እንግዲህ ወደ ዋና (ጥንተ) ነገራችን እንመለስ። የ*ታሪኽ ኢትዮጵያ* ምንጪ፥ ራሳቸው ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ በዚህ መጽሓፍ በገፅ ፩ እንዳሉት፥ ይህ በነዚያ "ተንቀሳቃሽ ቤተ መጻሕፍት" ብለን ልንጠራቸው በምንችል ኣንጋፋ ሰዎች በኩል ኣድርጎ ከወላጅ ወደ ልጅ የሚተላለፍ የሃገራችን ታሪክ ነው እንጂ፥ ኢትዮጵያውያንና ፈረንጆች የጻፏቸው መጻሕፍት ኣይደሉም። ባጭር ቃል፥ መሠረቱ ሊቃውንቶቻችንና ሽማግሌዎቻችን እሳት እየሞቁ፣ ቡና ጠላ ጠጅ እየጠጡ በቃል ያስተላለፉት የህዝባችን ታሪክና ባህል ነው። ለዚህ ቀላል ኣስረጅ ሊሆነን የሚችል፥ ኣተራረካቸው ነው። ለምሳሌ፥ መጀመሪያ "ዓረፍተ ነገሩ" ሲበዛ በጣም ኣጭር ነው፤ ልክ እንደምንጽፈው ሳይሆንስ በቃል ስንተርክ እንደምንጠቀምበት፣ ለተማረና ላልተማረ እኩል መረዳት በሚያስችል ኣጻጻፍ የተሰናዳ ነው። ሁለተኛ ስለ ቀደመው (ጥንታዊ) የሃገራችን ታሪክ ሲናገሩ፤ "ነበረ ይላሉ"፣ "ነው ይላሉ"፣ "ኣለ ይላሉ"፣ "ነበረ'ንጂ"፣ "ነው'ንጂ"፣ "ኣለው'ንጂ" ወዘተረፈ እያሉ ነው ጽፈውት ያለ[...።]

ይህንንም የሚባለውን እሳቸው ጽፈው አስተላልፈውልናል፤ ግን ርግጠኛ አልነበሩም [!?]፣ ለምን ቢሉ ማስረጃ አልነበራቸውም ማለት ነው [!?]። በዓይናቸው ያዩ ሰዎች ስለተረኩላቸው፣ ራሳቸው ስላዩትና ስለሰሙት በሚጽፉበት ጊዜ ግን፣ ንግግራቸው የማያጠራጥር ርግጠኛ ወግ ነው። (ሰረዙ የኔ)።

*   *   *

እምበኣርከስ ናብ ጥንቲ ነገርና ክንምለስ። ምንጪ "ታሪኽ ኢትዮጵያ"፣ ባዕሎም ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ ኣብዚ መጽሓፍ ኣብ ፩፻ ገጽ ከምዘለዉ፣ እቲ ብቶም "ተንቀሳቓሲቲ ቤት መጻሕፍቲ" ቢልና ክንሠምዮም እንኽእል ዓበይቲ ሰባትና ገይሩ እንካብ ወላዲ ናብ ውሉድ ዝተኃላለፍ ቂያ ሃገርና ኢዩ እምበር፣ እቲ ኢትዮጵያውያንን ፈረንጅን ዝጸሓፍዎ መጻሕፍቲ ኣይኮነን። ብሓጺር ቃል፣ መሠረቱ እቲ ሊቃውንቲናን ሽማግለታትናን ሓዊ እናሰሓኑን፣ ቡን ስዋ ሜስ እናሰተዩን ብቃል ዘተኃላልፍዎ ዛንታን ባህልን ህዝብና ኢዩ። ንዚይ ብቐሊል መረዳእታ ክኾነና ዝኽእል፣ ኣተራርኻኦም ኢዩ። ንኣብነት መጀመሪያ እቲ "ምሉእ ሓሳብ"፣ ኪለው ብዚይ መጠን ሓጺር ኢዩ፤ ልክዕ እቲ እንክንጽሕፍ እንቶሎና ዘይኮነስ ብቓል እንክንትርኽ እንተሎና እንጥቀመሉ፣ ምሁርን ዘይምሁርን ብቐሊሉ ክርደኦ ብዝኽእል ኣጸሓሕፋ ኢዩ ተሰናድዩ ዘሎ። ካልኣይ ብዛዕባ ጥንታዊ ታሪኽ ዓድና እንትዛረቡ፣ "ነበረ ይብሉ"፣ "እዩ ይብሉ"፣ "ኣሎ ይብሉ"፣ "ነበረያ"፣ "እዩያ"፣ "ኣሎዎያ" ወዘተርፈ እናበሉ ኢዮም ጽሒፎምዎ ዘለዉ [...።] እዚይ ከዓ ንሶም፣ እቲ ዝበሃል ጽሒፎም ኣተኃላሊፎሙልና ኣለዉ፤ ግን ርጉፅ ኣይነበሩን፣ ከመይ መረዳእታ ኣይነበሮምን ማለት ኢዩ። ብዛዕባ እቲ ብዓይኖም ዝረኣዩ ሰባት ዝተረኽሎምን፣ ባዕሎም ዝረኣዩዎን ዝሰምዑዎን እንትጽሕፉ እንተለዉ ግን፣ ዘረባኦም ጥርጥር ዘይብሉ ርጉፅ ዘረባ ኢዩ።

ፕሮፌሰር ያዕቆብ በየነን እንደ ደንበኛ የደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ መስተዋት ተጠቅመን፥ የምርም የጽሑፉ ወርድና ቁመና እንዳሉት ይሰዳልና፥ ከተሰነዘሩት ቃላት መካከል አንዳንዶቹን መዘን እንፈክራቸው፤ ከዚያም የሚኖራቸውን ውክያ (signification) ለመገንዘብ እንሞክር። እዚህ ላይ ግን በኣንድ ነገር ላይ ግልጽ መሆን ይኖርብናል። "ኢዝሞች" (-isms) ለጊዜውም ቢሆን ጣጣቸውን በኣንድ መልክ የጨረሱ፣ ከተሰበሰቡና በወገን ከተሰደሩ ማስረጃዎች የተገኙ ነገሮች ናቸው። ነገር ግን ሰዎች በመሆናችን ከዓለሙ ጋር የምንጋራው ጉዳይ ቢኖረንም ሁለንተናችንን ያሳዩልናል ብለን "... ወይም ሞት!" ልንልባቸው

የሚገቡን አይደሉም። የሚሻለው የራስን መረጃ በማሰባሰብና በማደራጀት ወደ ማስረጃ መለወጥና የየወገኑ ባህሪ ገላጭ ንድፍ አስቀምጦ ለመሥራት መሞከር፤ ሲሰምር ተነፃፃሪ ደንብ አድርጎ መውሰድ። ይህም አእምሮን ከቅኝ አገዛዝ ቀንበር ነፃ ለማስወጣት ያስችላል፤ የአእምሮ ነፃነት የራስን/የሃገርን ቋንቋ፣ ባህል፣ ታሪክ በአግባቡ በማበልጸግ ሲጀምር፣ በመጤ አስተሳሰቦች ከመወረር መከላከል ሲቻል ወይም ምርቱን ከግርዱ ለይቶ የሚሆነውን ወስዶ ወደ ራስ ማላመድ ሲቻል ጠንካራ ማንነት መፍጠር ይቻላል።

በአዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፥ እ.ኤ.አ. በጁን 2009 (ሰኔ 2001 ዓ.ም.) የጸደቀውና ከ2002 ዓ.ም. ጀምሮ ሥራ ላይ የዋለው የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ የPhD ካሪኩለም ንኡስ ዓንቀጽ 2፥ "[…] it is time that we develop our own critical approaches to study Ethiopian literature from an insider's perspective, […]" የማለቱን ጉዳይ ቆም ብለን ስናስብ፤ በሥነ ጽሑፍ ብቻ ሳይሆን በታሪክ ይሁን በባህል ጥናታችን እኛን መሳይ ንድፈ ሓሳብ የመቀመሩ ግድ ከማስረጃዎቻችን መመንጨት እንዳለባቸው ጠቋሚ ይመስላል። ከዚህ አኳያ፥ ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ ከዛሬ 120 ዓመት ገደማ ጀምረው በከተቡልን *ታሪኽ ኢትዮጵያ* ያወረሱን አንድ ትምህርት ወደ ውስጥ ራስህን በማየት ትክክለኛውን ማንነት ማግኘት እንደሚቻል ነው።

የኢትዮጵያ ፊደልና ጽሕፈት ከደቡብ ዓረብ የመጣ ነው ከማለትም አልፈው፥ 'ሴማዊ ቋንቋ ምንም እንኳን የአፍሮ ኤስያዊ ቤተሰብ ቢሆንም የዘመን ቀዳሚነት ካላቸው ወገኖቹ (ኩሻዊና ኦሞአዊ ቋንቋዎች) ያነሰ ዕድሜ ያለው ነው' (ባሕሩ፥1999፥ 4) ይባላል። የዚህ ዓይነቱ ሓሳብ መነሻ ደግሞ የምዕራቡ ዓለም ሊቃውንት ናቸው። "ውሽታም ያደረሰውን ፈረሰኛ አይመልሰውም" ሆነና እስከ ዛሬ ሳይታረም ይገኛል። ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ ግን፥ በጊዜው ከልዩ ልዩ ሥዩማንና ሊቃውንት ጋር በቃል ሊያደርጉት የሚችሉትን ክርክር ትተን፥ ከዛሬ 120 ዓመት ገደማ ጀምረው (የጦብላሕታን መቅድም ይመለከቷል) በ*ታሪክ ኢትዮጵያ* የተቃወሙት እነ ኤድዋርድ ግሌዘር ስለ ሓበሻ የዘር ሓረግና ሥም ያወሱትን (1993፥ 3) እና በዚህ ዘመን እነ ባሕሩ ዘውዴ እንደ ቀኖና የያዙትን ሓሳብ ነበር።

ተመልካችና በተመለከተው ላይ ተመሥርቶ መፍረድ የሚችል ልቡና ላለው አንባቢ፥ የደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ ስለምን (rhetorics) ወደ ውስጥ መመልከትን፣ ራስን ሆኖ ማሰብን... ያስተምረዋል። የደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስን ወግ ይዘን ስናሰላስል ደግሞ ቀደም ባሉ ገፆች በአንደኛው ላይ የጠቀስነው፥ የታሪክ ጸሓፊ፥ ተመልካች ልቡና፣ የማያዳላ አእምሮ እና የጠራ የቋንቋ አገባብ መታደል የሚሉት የገብረ ሕይወት ሓሳብ (2002፥ 3) ገጥ ይልልናን። በዚህ አጋጣሚ ቢባል የማያስከፋው ጉዳይ፥ ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ የታሪክ፣ የቋንቋ፣ የባህል ኢንሳይክሎፔድያ በሆነ *ታሪክ ኢትዮጵያ* መጽሓፋቸው ያልዳሰሱት ጉዳይ የለም። ሰውየው ሃብተ ቋንቋ እና ማስተዋል የታደሉ በመሆናቸው ጥሩ ተርጓሚ፣ ጥሩ ተመራማሪና የታሪክ ጸሓፊ ናቸው። እነኝህንም ተግባራት በልዩ ልዩ የብዕር ሥሞች አማካይነት ሥራዎቻቸውን ለአንባብያን አቅርበዋል። ለምሳሌ፥ ከመደበኛ ሥማቸው በተጨማሪ አብዝተው የሚታወቁት "አለቃ ዘወልድ" በሚለው ነው (ኃይሉ፥ 1990፤ ሰለሞን፥ 1985፥ 21)። በዚህ የብዕር ሥምም "ፊተኛይቱና ኋለኛይቱ ኢትዮጵያ" የሚል የኢትዮጵያ ታሪክ በአማርኛ ጽፈዋል። ፕሮፌሰር ታምራት አማኑኤል (ገፅ 38)፤

> የተወለደበትንና የሞተበትን ዘመን ለማወቅ ያልተቻለ አለቃ ዘወልድ በ1891=/1899/ ዓ.ም. አቅራቢያ "ፊተኛይቱና ኋለኛይቱ ኢትዮጵያ" ብሎ ሠይሞ ከዚህ በፊት በግ[እ]ዝና በአማርኛ ታሪክ ከጻፉት ደራሲዎቻችን በተለየ አስተያየት ስለ ኢትዮጵያ ሁኔታ ጽፍዋል።

ይላሉ። እንዲሁም፥ በገፅ 37 ላይ፥ "አብዛኛውን ጊዜ ደራሲው ወይም ተርጓሚው ስሙን አያመለክትም" ቢሉም፤ ፕሮፌሰር ታምራት፥ የእውነት እነ ማን ማን እንደሆኑ በሚታወቁበት የጥቂት ሊቃውንት ዘመን ሰውየውን ማወቅ ተስኗቸው ነው? ከሆነ በጄ! እውነታው ገፍቶ ከወጣበት ባሻገር ቋንቋን [አማርኛን] ከይዘት፣ ታሪክን ከሕይወት ሳያፋታ ያቀረበ ሥራስ የሚገለጸው ከፍ ብሎ በቀረበው ቁንጽል የመንገደኛ ወሬ መሆን ነበረበት? በዚያው ጽሑፍ (በገፅ 42) የቀረበውንና ከሌሎች ጋር ሲወዳደር ለገብረ ሕይወት ባይከዳኝ የተሰጠውን እዚህ

ግባ የማይባል ሽፋን ያስተዋለ ደግሞ የታምራት አማኑኤል አካሔድ "እንዳያማህ ጥራው ..." መሆኑ ሊገባው ይችላል።

የፕሮፌሰር ታምራት አማኑኤል ሆነ የሌሎቹ የአማርኛ ሥነ ጽሑፍ ታሪክ ተመራማሪዎች አካሔድ እና በጠቅላላውም በየዘመኑ ያለው የኊስ ሥርዓት ጊዜው ሲደርስ ለብቻው ታይቶ ምክንያቱ በስፋት የሚገለጽ ቢሆንም፥ ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ ግን ለትግርኛ ብቻ ሳይሆን ለአማርኛ የሥነ ጽሑፍ ሃብት አንድ ትልቅ ሥራ ማበርከታቸው እሙን ነው። በትዝታ ዘአለቃ ለማ ኃይሉ የሚቀርበውን ታሪክ በተጣልቆ ንባብ (Intertextuality) ወይም Julia Kristeva (1980: 69) ተዋረዳዊ ቅያስ (vertical axis) በምትለው ለማስተያየት የሚሻ ታሪክ ተመራማሪ የደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስን ሥራዎች ቢያነብ የማስረጃ ችግሩን ይቀርፍ ይሆናል። በዚሁ ስለ ደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ ሆነ ስለ ዘመነ ኢጣሊያ የምናደርገውን ሓተታ አቁመን ወደሚቀጥለው ዘመን እንሻገር።

4.3.3.3. ዘመነ እንግሊዝ (ከ1933 እስከ 1944)

የትግርኛ ቋንቋ በእንግሊዝ አስተዳደር ዘመን የተሻለ ደረጃ እንደነበረው አስቀድመን አመልክተናል። ልክ እንደ ቋንቋው ትምህርት ሁሉ ይህ ዘመን ከኢጣሊያ ዘመን በተሻለ ለትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ዓይነተኛ ገንቢ አስተዋጽኦ አበርክቷል። በዚህም፥ በርካታ ጋዜጦችና መጻሕፍት ሲታተሙ፣ የፖለቲካ ፓርቲዎችም የየራሳቸውን ልሳን በማሳተም ለንባብ አብቅተዋል። በ30 ግንቦት 1936 ዓ.ም. ደግሞ የመጀመሪያው የትግርኛ ቋንቋ ጉባኤ መካሔዱን ተከትሎ እስከ 1938 ዓ.ም. በያመቱ ተጠናክሮ በመቀጠሉ ለትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ዕድገት በጐ ሚና ተጫውቷል (ሰለሞን፥ 1985፥ 23)።

በሌላ በኩል፥ በኤርትራ በነበረው የእንግሊዝ አስተዳደር በጐ ፈቃድ በትግርኛ የመጀመሪያ ጋዜጣ የሆነችው "ናይ ኤርትራ ሰሙናዊ ጋዜጣ" (የኤርትራ ሳምንታዊ ጋዜጣ)፥ በ25 ነሓሴ 1934 ዓ.ም. "የዘመናዊ ትግርኛ አጻጻፍ" አባት በሚባሉት በአቶ ወልደአብ

ወልደማርያም[31] ፊታውራሪነት ለንባብ በቅታለች። በጊዜው በነበረው ተለዋዋጭ የፖለቲካ ትኩሳት[32] ሳቢያ ግን በ1944 ዓ.ም. *ዘመን*፣ በ1954 ዓ.ም. *ኅብረት* ተብሎ ሥሟ እየተቀያየረ በመታተም ለንባብ መቅረቧን ቀጥላለች (ዝኒ ከማሁ)። የዚህችን ተወዳጅ ጋዜጣ ተከትላ ከ1937 ዓ.ም. ጀምራ *የኤርትራ ድምጽ የነፃነት መሚገቻ የቅን ፖለቲካ ሓሳብ መግለጫ* የምትል የትግርኛ ጋዜጣ መቀመጫቸውን ኣዲስ ኣበባ ባደረጉ የኣንድነት ደጋፊ ተጋሩ ትጋት በሳምንት ኣንድ ጊዜ ትታተም ነበር። ይሁንና፥ ኤርትራ በፌደሬሽን ከኢትዮጵያ ጋር ከተቀላቀለች በኋላ የጋዜጣዋ ኅትመት ተቋርጧል።

በእንግሊዝ የኣስተዳደር ዘመን፥ በነበረው የሓሳብና የፕሬስ ነፃነት የተነሣ ከጋዜጦችና መጽሔቶች በተጨማሪ በርካታ መጻሕፍት ለንባብ መቅረብ ችለዋል (ዝኒ ከማሁ፥ 25)። ከዚህ ዘመን ድርሰቶች መካከል ለትንታኔ የተመረጠው *ወጋሕታ ናፅነት* (የነፃነት ወጋገን) ኣንዱ የልቦለድ ዘውግ መጽሓፍ ነው። በኣጠቃላይ፥ ይህ ዘመን ተጋሩ ኣቅማቸው በፈቀደው ልክ በቋንቋቸው ልዩ ልዩ ድርሰቶችን የጻፉበት ወርቃማ ጊዜ ነው።

4.3.3.4. **ዘመነ ፌደሬሽን** (ከ1944 እስከ 1954)

በዚህ የፌደሬሽን የመጀመሪያ ዓመታት ኣዳዲስ ጽሑፎች፣ መጽሓፍቶች፣ መዝገበ ቃላት፣ እንዲሁም የምርምር መጻሕፍት ለመታተም ቢችሉም በኢትዮጵያ ማእከላዊ መንግሥት የፖለቲካ ኣጋፋሪነት ኣማርኛ ተጽእኖ መፍጠር የጀመረበት ጊዜ ነው። በዚህም በትግርኛ የሚታተሙ መጻሕፍት ቁጥር እየቀነሰ ሔዷል። ይሁንና፥ የሚታተሙ መጻሕፍት

[31] ኣቶ ወልደኣብ ከመረብ ወዲህ ባለው የትግራይ መሬት የተገኙ ቢሆኑም፥ የፌደሬሽን መፍረስን ተከትለው የመጡ የማእከላዊ መንግሥት ጫናዎችን በመቃወም ከኣንድነት ወደ የነፃነት ብሔራዊ መንፈስ ታጋዮች ደጋፊነት የማታ ማታ የተሻገሩ ሰው ናቸው። እንዲያም ሆኖ ግን፥ ኣንዲት ትግራይ-ትግርኚ እንድትኖር፣ የተጋሩ ኣንድነት እንዲጠበቅ፤ የኢትዮጵያን ኣንድነት ለማስጠበቅም፥ ኢጣሊያ ኤርትራን ያለ ሦስተኛ ወገን ጣልቃ መግባት እንደወሰደች ለኢትዮጵያ ማስረከብ ኣለባት እያሉ በጋዜጣዎች ይቀሰቅሱ የነበሩ ናቸው -- በትኳቦ (1995) ተሰባስበው የተጠረዙ የጋዜጣ ጽሑፎቻቸውን መመልከት ይቻላል።

[32] ራሳቸውን መስዋእት ያደረጉ የመረብ ምላሽ ሰዎች ስለ ኢትዮጵያዊነታቸውና ስለ ኢትዮጵያ ኣንድነት በብዕራቸው የተጋደሉበት ጊዜ ስለነበር ጠንካራ የኣንድነት ኣቋም እንዳይዙ ውስጥ ውስጡን የመጻፍን ነፃነት የእንግሊዝ ኣስተዳደር የሚያፍንበት ኣካሔድ ነበር። ዛሬ ኤርትራውያን ስለሚባሉትና በኢትዮጵያ ማእከላዊ መንግሥት ተጽእኖ ሳቢያ ነፍጥ ኣንስተው ስለተለዩት ወገኖች የቀደመ የኣንድነት ተጋድሎ የተሻለ ግንዛቤ ለማግኘት የሺመትን (1984) መጣጥፍ መመልከት ጥሩ ግንዛቤ ለመጨበጥ እንደሚያስችል ተስፋችን ነው።

ቁጥር ከመቀነስ ውጭ በአጻጻፍ ጥበብ የበሰሉ ኣብነታዊ ሥራዎች በቁጥር ተበራክተው መታየታቸው አልቀረም (ሰለሞን፥ 1985፥ 27)። በጠባብ የሥነ ጽሑፍ ስሌት በዚህ ዘመን ለንባብ የቀረቡ ድርሰቶች፤ ወርቅሃ፣ እምባፍራሽ፣ ትርሓስ ጓለይ፣ ቀቢረዮ በሉኒ፣ ዓቢዱ'ዶ ትብልዎ፣ ምቁር መርዚ ወዘተ. ይጠቀሳሉ። ከዚህም በቀር ግን፥ የአባ ዮሓንስ ገብረ እግዚአብሔር *ትግርኛ አማርኛ መዝገበ ቃላት* በዚህ ዘመን የታተመ እና ለኢትዮጵያ የተበረከተ ታላቅ ስጦታ መሆኑ ሊገለጽ የሚገባው ሥራ ነው።

በአሥራ አምስተኛው መቶ ክፍለ ዘመን የተጻፉትን የነገሥታት ውዳሴ ግጥሞች ደራሲዎች ማንነትን ለማግኘት በማስተያየነት ለመጠቀም የሚፈልግም አባ ዮሓንስ ለእጅ መንሻ ያቀረቡትን ግጥም ልብ ብሎ ያንብብ። እንጂ እነ ዮናስ (1966) እንደሚሉት "ሐ" ወደ "አ" ሳትለወጥ ወይም ገጣሚዎቹ ቅኔ ያልቀጠሩ ወታደሮች ሆነው የሚታዩበት አይደለም። የ"ሐ/ሓ"ን ወደ "አ/ኣ" መለወጥም የሚያሣየው የአማርኛን መሠልጠን ሳይሆን ፊደሉን አለቦታው በማስገባት ነባሩን ሥነ ልሳናዊ ፍቺ፣ ማኅበረ ባህላዊውን ምሥጢር የማጥፋት ተልእኮ እንዲፈጽም የተደረገ መሆኑን ማሰብ ይገባል፤ "አምሓርኛ"ን "አማርኛ" ወይም "አማረኛ"፣ "ሓዋሳ"ን "ኣዋሳ" ወዘተ. በማለት ትርጉም የለሽ የፊደላት ስብስብ እንፈጥር እንደነበር ዛሬ ላይ ሊገባን ይገባል። ለማንኛውም የፊደላት ጉዳይ ገና በሃገርና በመንግሥት ደረጃ ትኩረት ስላልተሰጠው ይህንን ብዙ ሊያነጋግር የሚችል ነገር በዚሁ ቆም አድርገን ወደ ዘመነ ተጋድሎ ሓተታ ብንገባ የሚሻል ይሆናል።

4.3.3.5. ዘመነ ተጋድሎ (ከ1954 እስከ 1983)

ከፌደሬሽን መፍረስ በኋላ በሰሜን ኢትዮጵያ የሽምቅና የለየለት ደም አፋሳሽ ትግል ለዓመታት ተካሒዷል። መንሥኤው በአንድ ማእከላዊ መንግሥት ሥር ሁሉንም ነገር ለመቆጣጠር ያለ ፍላጎት እና፥ ለአስተዳደራዊ በደሎች ሠላማዊ መፍትሔ ከማድረግ ይልቅ በኃይል ማስፈራራትን፣ በነፍጥ ማንበርከክን አማራጭ ተደርጎ መወሰዱ ነው። እንዲያም ሆኖ

ግን፥ ማኅበረ ባህላዊና ኢኮኖሚያዊ እንዲሁም ፖለቲካዊ ጉዳዮችን ደራስያኑ በሥራዎቻቸው አካተዋል። ሥራዎቹ የድንገተኛ ስሜት ኸረቶች ከመሆናቸው የተነሣ በቁጥር ሆነ በጥራት ብልጫ አላቸው፤ መን'ዩ በደለኛ፣ ዕድል ድኻ ተመሃራይ፣ ሽግረኛ ይዕወት እዩ፣ ዘድንቅ ታሪኽ ብርሃኑ (ኣድጊ ነይሩ ሰብ ኰይኑ)፣ ክ'ነልፍ'ዶ እምበር እዩ፣ ኃይሎም ወዲ ኣሥመራ፣ ጥሪ ዕብዲ፣ ናይ ምሥጢር ደብዳቤ፣ ወጠጦ እንዳቦይ ዓንዱ፣ ዋይ ኣነ ደቀይ! ስኣን ምምልካት'ዶ፣ ኣይነበርኩን፣ ምሸት ምሸት መርዓ፣ ሓደ ኤርትራዊ፣ ኣይወረስኩን፣ ትጽቢታዊ ተስፉ፣ ንመን'የ ዝነግሮ፣ ኣይንፈላለ፣ ወዘተ. ደግሞ ከብዙ በጥቂቱ ናቸው። በዚህም፥ "ላይክስ ኣይበድልም" እንዲሉ፥ የፖለቲካ ምሕዳሩ መበላሸት ተጋሩ በርካታ ጉዳዮች ላይ ትኩረት ያደረጉ ድንቅ ድርሰቶችን እንዲጽፉና እንዲያሳትሙ አድርጓቸዋል። ከነበረው የድርሰት አዝመራ በመነሣት ይህ ጊዜ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ እጅግ ወርቃማ ዘመን ለመባል በሚቻልበት ደረጃ ላይ የሚቀመጥ ሆኖ ይገኛል። ይህንን ለማድረግም ደራስያኑ፥ ለምሳሌ ኣበባ ተስፉ ጊዮርጊስ (1960)፤

[ሀ] ሃገርና ታሪክ የሚታወቀው በትምህርት ነው፤ ስለዚህ ያለ ትምህርት የሚገኝ ዕለታዊ ጥቅም ተስፋ የሌለው ድካም ሆኖ ይቀራል። - - ግርማዊ ቀዳማዊ ኃይለ ሥላሴ

* * *

ሃገርን ታሪኽን ዝፍለጥ ብትምህርቲ ኢዩ፤ ስለዚ ብዘይ ትምህርቲ ዝርከብ ናይ ዕለት ጥቕሚ ተስፋ ዘይብሉ ድኻም ኰይኑ ይተርፍ። - - ግርማዊ ቀዳማዊ ኃይለ ሥላሴ

* * * * *

[ለ] በጽሑፍ መውቀስ ተደጋግሞ ከሚፈጸም ስሕተት ያድናልና በሥነ ጽሑፍ አድርጎ በሚገለጽ አስተያየት ላይ ጠብና በቀል የለም። - - ልኡል ራስ ኣሥራተ ካሣ

* * *

ብጽሑፍ ምውቃስ ተደጋጊሙ ካብ ዝፍጸም ስሕተት የድሕን ኢዩ'ሞ ኣብ ልዕሊ ብስነ ጽሑፍ ዝግለጽ ርእይቶ ጽልእን በቐልን የልቦን። - - ልኡል ራስ ኣሥራተ ካሣ

ዓይነት የመሣፍንቱን ንግግር በማምለጫነት፣ በተጽእኖ ማቃለያነት እና እንደ መርኅ መልሰው በመግለጽ የበቀል ዝንባሌዎችን በራሳቸው በተናጋሪዎቹ አንደበት ቀድሞ በማስፈረድ ደራስያኑ የድርሰት ሥራቸውን ያጧጥፉበት ነበር።

ይህ በእንዲህ እንዳለ፥ ሁሉም ነገር በቻለው አቅሙ ሁሉ መጥፎ የሆነበትን ምናባዊ አካባቢ (dystopia) በሥነ ጽሑፍ የሆነ ዘመን ላይ ገኖ በነበረ ጽላሎታዊ የአጻጻፍ ስልት (allegorical writing) ደራስያኑ መግለፃቸውን በወጉ ሳይገነዘቡ እንዳንዶች፥ 'በወቅቱ የነበረውን <u>የሳንሱር መቀስ ለማለፍ</u> ሲሉ [ደራስያኑ] የከተሞች[ን]ና የአገሮችን ስም የፈጠራ ማድረግና በመጽሐፋቸው መግቢያ ላይ እንደተለመደው "ግርማዊ ቀዳማዊ ኃይለ ሥላሴ በነገሡ በ[...ኛ ዓመት] በ[...] ዓ.ም. ታተመ" በማለት ንጉሡን [ያሞግሱ ነበር]።' ይላሉ (ብርሃነ ተኽላይ፥ 1984፥ 60)።

ይሁንና፥ በሁለት ምክንያት ይህ የብርሃነ ዓይነቱ አባባል የግንዛቤ ክፍተት ያለበት ሆኖ ይታያል። ከእነኝህ የግንዛቤ ክፍተቶች መካከል አንደኛው ጉዳይ፥ ማኅበረሰቡ ከሚገለገልባቸው የተለመዱ ሥሞች ባሻገር፥ ደራስያኑ ያቀረቧቸው ድርሰቶች ከሚወክሉት ዘመንና ከይዘታቸው አኳያ ምን ዓይነት ዘውጋዊ ባህርይ ያላቸው መሆናቸውን አለመገንዘብ ነው። ሁለተኛው የክፍተት መነሻ ጉዳይ ደግሞ፥ ከውስን የአካባቢ ሥሞች አሰያየም ውጭ በትግራይ ትግርኚ ማኅበረሰብ ያሉ ሥሞች (onomastics) ሁሉ ሳይጠኑ ወደ እንደዚህ ያለው ማጠቃለያ መሔድ የማኅበረሰቡን ማኅበረ ባህላዊና ሥነ ልቡናዊ መልክ በወጉ ለመገንዘብ ያለመቻል ሁኔታ መኖሩ ይመስለኛል፤ አንድም፥ "The knowledge of names is a great part of knowledge" (Plato, Cratylus; በButler, 2009: 9) እንደሚሆን አለማወቅ ሊሆን ይችላል። ከዚህም በቀር ግን የብርሃነን ምክንያት ቅቡል ብናደርገው እንኳን፥ እንደ ፋሽንም ይባል እንደ ቴክኒክ አዳዲስ ወይም ያልተለመዱ ግብር ገላጭ ሥሞችን ደራስያኑ መጠቀማቸው የዘመኑን የሞራል ሁኔታ ለመኄስ በር ከመክፈታቸው ባሻገር የዘመኑን ሳንሱር ለማለፍ ብቻ ደራስያኑ ያደረጉት

ነው እንድንል የሚያስደርገን አይመስለኝም። ከዚህ ይልቅ፥ የሕትመት ዘመን በንጉሡ ነገሥቱ የዘውድ መታሰቢያ ዓመትና ዘመን በትግርኛም ሆነ በአማርኛ መጻሕፍት መገለጡ በዘመኑ ከነበረው ሥርዓትና መንፈስ አኳያ የግዛትን ወሰን ለማሣየት ቢባልስ ክፋቱ እምን ላይ ነው?

ለማንኛውም በዚህ ዘመን፥ "በትግል ቦታና በውጭ አገር በሚኖሩ ተጋሩ የተጻፉና የታተሙ ድርሰቶች ቁጥራቸው ከመቶ በላይ ይሆናል" (ሰለሞን፥ 1985፥ 38)። በማእከላዊ መንግሥት ቁጥጥር ሥር በነበረው ቦታ በትግርኛ ቋንቋ ላይ ያተኰረ ጉባኤ ሲካሔድ፣ በትግሉ ቦታ በተለይም በኤርትራ በኩል የትግርኛ ቋንቋን ከሥነ ጽሑፍ ጋር አስተሳስሮ የሚመረምር ጉባኤ ተካይዷል። በትግራይ በኩል ደግሞ፥ ሥነ ጽሑፍ ለትግሉ ማቀላጠፊያና ለለውጥ በሚሆንበት ጉዳይ ላይ ያተኰረ አስተምህሮ ከፖለቲካ ትምህርቱ በተጓዳኝ በሥልጠና ማእከል ለታጋዮቹ ሲሰጥ ቆይቷል።

4.3.3.6. ዘመነ ኢህአዴግ/ ህግሓኤ [ህግዲፍ] (ከ1983 ወዲህ)

ይህ ዘመን በረኸኞች (ታጋዮች) የሥልጣን ባለቤት ሆነው አገር የሚያስተዳድሩበት ጊዜ ነው። በተለይ ኤርትራ ከ1985 ዓ.ም. ጀምሮ ባለው ጊዜ ከኢትዮጵያ ተነጥላ ቅድመ ፌደሬሽን ወደ ነበረችበት ይዞታ ስትመለስ፥ ህግሓኤ[ህግዲፍ] ሥልጣን ይዞ የሚያስተዳድራት ሃገር ሆናለች። በዚህም፥ ትግርኛ በይፋ የሁለት ሃገር ዜግነት ባላቸው የአንድ ቤት ልጆች የሚነገር ቋንቋ ለመሆን ተገዷል። ደራስያኑም ለመጀመሪያ ጊዜ ኢትዮጵያውያንና ኤርትራውያን ተብለው ታውቀዋል። ይሁንና፥ ከ1983 እስከ 1990 ዓ.ም. ድረስ ባለው ጊዜ ኢህአዴግ በአዲስ አበባ እና ህግሓኤ [ህግዲፍ] በአሥመራ የመንግሥት መንበሩን ከመያዛቸው ውጭ የዜጎች አኗኗር ሆነ የድርሰት ኅትመትና ሥርጭት ከኤርትራም ይምጣ ከትግራይ የሚበዛው በኢትዮጵያ (በአዲስ አበባ) ይካሔድ ነበር።

በዘመነ ኢህአዴግ፥ ከመረብ ወዲህ ያሉ ተጋሩ በቋንቋቸው የመገልገል እና ራሳቸውን የማስተዳደር ዕድል ስላገኙ ከልጅ እስከ አዋቂ በማንኛውም ዓይነት ሥነ ጽሑፋዊ ቅርጽ

ለመጻፍና ለማሳተም ችለዋል። ቅድመ ኀትመት የሚደረግ ሳንሱር አለመኖሩ ደግሞ ከብዛት አኳያ ለሚታየው ሥነ ጽሑፋዊ ዕድገት አስተዋጽኦ እንዳደረገ ይገመታል። ጋዜጦችና መጽሔቶች የገበያ ችግር፣ የፋይናንስ እጥረት ለአንድ ወቅት አብበው እንዲከስሙ ከማድረጉ ውጭ ሌላ ክልከላ ስለሌለባቸው በትግርኛ የመጻፉ ጉዳይ መልካም መንገድ ላይ የሚገኝ ነው። ይሁንና፥ የጥራት ጉዳይ የፈጠራ በሆኑት ሆነ ባልሆኑት ሥራዎች ችግር ሆኖ ይታያል። ከጠባብ የሥነ ጽሑፍ ስሌት አኳያ የግጥም እና የአጭር ልቦለድ መድበሎች አብላጫውን ቁጥር የሚወስዱ ቢሆኑም ከልቦለዶች መካከል፦ ጥብሲ ክልተ እቶን፣ ሞት ልዕሊ መቓብር፣ ዋጋ ሓርነት፣ ሕዚኸ ናበይ፣ ማዕበል ፍርቂ ለይቲ፣ ገነት፣ ሽጐም ሓድገይ ሓርነት እዩ፣ እንቋዕ'ኳ፣ ወዘተ. በዘመኑ ከተገኙት መካከል ጥቂቶቹ ተብለው ሊጠቀሱ የሚችሉ ሥነ ጽሑፋዊ ሥራዎች ናቸው።

በአጠቃላይ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ በርካታ የዘመን ተግዳሮቶችን ተሻግሮ፣ መልካም አጋጣሚዎችን ተጠቅሞ ዛሬ ላይ ደርሷል። በተለይ ፈታኝና የፖለቲካ ቀውስ የነበረባቸው እንደ ዘመነ ተጋድሎ ያሉ ጊዜያት ሳይታሰብ ሥነ ጽሑፉ እንዲያብብ ምክንያት ሆነዋል። እስካሁን የትግርኛ ቋንቋ ሆነ ሥነ ጽሑፍ በየዘመኑ በምን ዓይነት ሁኔታ ይገኝ እንደነበረ ለመጠቆም ተሞክሯል። ከዚህ በኋላ ደግሞ ልቦለዶችን በመፈከር ለጥናት የተመረጠው ዘመን የሚኖረውን የማንነት መንፈስ ለመቃኘት ጥረት ይደረጋል።

ምዕራፍ አምሥት
ሃገራዊ ማንነት በተመረጡ ልቦለዶች ፍካሬ

የኢትዮጵያ ልጅ ሆይ ልብ አርገህ ተመልከት! ኢትዮጵያ የተባለችው አንደኛ እናትህ ናት፤ ሁለተኛ ዘውድህ ናት፤ ሦስተኛም ሚስትህ ናት፤ አራተኛም ልጅህ ናት፤ አምስተኛም መቃብርህ ናት። እንግዲህ፥ የእናት ፍቅር፣ የዘውድ ክብር፣ የሚስት ደግነት፣ የልጅ ደስታ፣ የመቃብር ከባቲነት (ታቃፊነት) እንደዚህ መሆኑን [እወቅ!]

(የአጼ ዮሓንስ ፬ኛ አዋጅ፤ አጽመ እና ጎሩይ በተክለ ጻድቅ፥ 1982፥ 471፤ ብርሃነ አቻሚ፥ 1984፥ 160)

ተጋሩ በየጊዜው መንግሥት መሥርተው ሃገርን ከማስተዳደራቸው ባሻገር፥ በኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ፥ ኢትዮጵያዊነትን አድምቀው ከሣሉ ቋንቋዎች መካከል ምናልባትም አንዱና ግንባር ቀደሙ ቋንቋቸው ትግርኛ ሳይሆን አይቀርም። ለዚህም ተጋሩ፥ ኃያላን በነበሩበት ዘመን፥ ለንግድ፣ ለአስተዳደራዊና ለወታደራዊ ተግባር ሲንቀሳቀሱ ከውጪ ዓለም ጋር በነበራቸው ግንኙነት ያዳበሩት የሉአላዊነት ግንዛቤ ከፍተኛ መሆን አንዱ ምክንያት ነው። ኃያልነታቸው በተዳከመበት ዘመን፥ በተለይም ከ16ኛው መቶ ክፍለ ዘመን አጋማሽ አንሥቶ፥ ቀይ ባሕርን ተሻግረው ከሚመጡ የውጭ ወራሪ ኃይሎች ጋር እየተፋለሙ ያሳለፉት ጊዜና በከፊል በባዕድ አገዛዝ ሥር የነበሩበት ሁኔታም ስለ ሃገር ነፃነት ምንነትና አስፈላጊነት ከፍ ያለ ቦታ እንዲሠጡ ሳያስደርጋቸው እንዳልቀረ መገመት ይቻላል።

ለምሳሌ፥ ከላይ የቀረበው የአጼ ዮሓንስ ፬ኛ ፀረ ኢጣሊያ [እና ፀረ ድርቡሽ] ወረራ የክተት አዋጅ የሃገርን ምንነትና ክብር ከግለሰብ ሆነ ከማኅበረሰብ እሱነታዊ እውነታ ጋር ያቆራኘ፣ ሃገር ስትደፈር እና/ወይም እናት ስትሞት ሁሉም ሳይሰበሰብ እንደሚቀር ያስመለከተ ታሪካዊ የማንነት መታያ ነው። በዚሁ ልክ፥ ታሪካዊነት የሚያመዝንባቸው ቀደምት የትግርኛ ድርሰቶች ኪናዊ ደረጃ፥ ምንም እንኳን የአንዳንዶቹ ከፍ፣ የአንዳንዶቹ ደግሞ ዝቅ ቢልም በርካታዎቹን የሚያስተሳስረው ኢትዮጵያዊ የማንነት ገመድ ግን ጠንካራ ድር ሆኖ ይታያል። ይህንንም የሚከተሉት ለሓሳብ መግለጫ የተመረጡ ልቦለዶች፥ ለምሳሌ፥ *ሓደ ዛንታ* (1942)፣ *ወጋሕታ ናፅነት* (1946)፣ እና *ወዲ ዋዕሮ* (1984) በሚገባ ያሳያሉ።

5.1. ለፍካሬ የተመረጡ ልቦለዶች ጻራዊ ንድፍ

5.1.1. ሓደ ዛንታ

በግርጌ ማስታወሻ 4 (ገፅ 8) የተጠቀሰው ሓተታ እንደተጠበቀ ሆኖ፤ *ሓደ ዛንታ* የትግርኛ በኩር ዘመናዊ ልቦለድ ነው (Hailu, 1981; Ghirmai, 1999; ጌታሁን፥ 1996)። ይህንን ልቦለድ፥ ዶር. ኣባ ገብረየሱስ ኃይሉ በ1919 ዓ.ም. የ18 ዓመት ወጣት እያሉ ቢደርሱትም በማሳተሚያ ገንዘብ እጦት ሳይታተም ቆይቷል። "ከ22 ዓመት በኋላ" (Hailu, 1981: 132) ግን "የኢትዮጵያና የኤርትራ ኣንድነት ማኅበር" በሰጣቸው ብድር በ1942 ዓ.ም. ሊታተም ችሏል። ደራሲው በዚያ ለጋ ዕድሜው ለትምህርት ወደ ኢጣሊያ ሲጓዝ የተሰማውን ስሜት እና የዘመኑ ወጣት በስሜት እየተገፋፋ የኢጣሊያ ቅጥረኛ ወታደር በመሆን ወደ ሊቢያ በመዝመት የሚቆስልበትን፣ የሚሞትበትን ሁኔታ ኣሳይቶበታል። የኢጣሊያ ቅጥረኛ ወታደር ከሆኑት ወጣቶች ሁሉን ኣቀፍ ሁነት በስተ ጀርባም፥ የኢትዮጵያን እና/ወይም የኢትዮጵያውያንን (የሓበሻን) ሥነ ልቡናዊና ኣካላዊ መልክ ኣስቃኝቷል። ይህም፥ ለምሳሌ Hailu (1981፥ 135 & 137) እንደሚለው "ስብከታዊ ኣቀራረብን የተከተለ" ሳይሆን፥ ሚዛናዊ በሆነ ኣገባብ የሚነቀፈውን በመንቀፍ፣ የሚወደሰውን በማወደስ የቀረበ ነው። ስለሆነም፥ ደራሲው ኣይሰብክም ወይም ኣይቀሰቅስም። ከስብከት ወይም ከቅስቀሳ ይልቅ፥ የደራሲው ኣንዳንድ ሁነቶችን ከውስጥ ወደ ውጭ እና ኣንዳንዶቹን ሁነቶች ደግሞ ከውጭ ወደ ውስጥ በመመልከት የሚሠነዝረው ተሳልቆና ትችት ገዝፎ ይታያል። ከዚህ ተሳልቆና ትችት የሚገዝፈው እውነታ በበኩሉ ኢትዮጵያዊው ኣንባቢ ማንነቱን የሚያውቅበት፣ የሞራል እሴቱን የሚፈትሽበት ብርሃን ይፈነጥቃል።

ሓደ ዛንታ ዛሬ ላይ (እኤኣ በ2012/3) *The Conscript: A Novel of Libya's Anticolonial War* በሚል በፕሮፌሰር ግርማይ ነጋሽ ወደ እንግሊዝኛ ተተርጉሞ ለንባብ ከመብቃቱ ባሻገር "[...] one of African's reaction to the colonization not only of his own country, but also to that of another African country, Libya [...]" ለሚለው የHailu (1981: 132) በኩር ሓሳብ እውቅና

ሳይሰጡ በአፍሪካ ከቹኑ አቼቤ *Things Fall Apart* የሚቀድም የመጀመሪያው የፀረ ኮሎንያዊ ልቦለድ እንደሆነ በማጠየቅ በርካቶች አስተያየት እየሰጡበት ይገኛል። ይሁንና ተርጓሚው፥ አንደኛ፥ ደራሲው ገብረየሱስ ኃይሉ "ንዝተዓስከረ ንሓደ መንእሰይ ዚርኢ." (በወታደራዊ ቅጥረኝነት ስላደረ አንድ ወጣት [ታሪክ] የሚያሳይ) ካለው በተለየ "[...] *A Novel of Libya's Anticolonial War*" ማለት ለምን አስፈለገው? ሁለተኛስ፥ በ"ንዝተዓስከረ ንሓደ መንእሰይ ዚርኢ." (በወታደራዊ ቅጥረኝነት ስላደረ አንድ ወጣት [ታሪክ] የሚያሳይ) እና "*A Novel of Libya's Anticolonial War*" መካከል የሚታየው የትኳሬ እና የትርጉም (የጭብጥ) ልዩነት በምን መልኩ ልቦለዱን ተነባቢ ያስደርገዋል?

ከዚህም ሁሉ በላይ፥ ፕሮፌሰር ግርማይ በፊታውራሪነትና የትግርኛውን ምሥላት ያላነበቡ እና/ወይም ያላገናዘቡ ሊቃውንት በጀሌነት በሚከተሉት ፍጹም ስሕተት የሆነ አገባብ፤ በይዘቱ (በጭብጡ)፣ በደራሲው ዜግነት እናም በየትኛውም የብሔራዊ ሥነ ጽሑፍ መታያ ኢትዮጵያዊ የሆነውን ድርሰት የዛሬን ኤርትራዊ ማንነት እንዲለብስ ተደርጓል። ደራሲው ዶር. አባ ገብረየሱስ ኃይሉ፥ በኤርትራና በምሥራቅ አፍሪካ የካቶሊክ ጳጳስ ረዳት ቄስ የነበሩ ከመሆናቸው ባሻገር የኢትዮጵያ መንግሥት ባለሥልጣንም ነበሩ። በዚህም፥ በሮም (አንዳንዶች በእስራኤል ይላሉ) የኢትዮጵያ ኤምባሲ የባህል አታሼ፣ በሃገር ውስጥ የብሔራዊ ቋንቋ አካዳሚ እና የኢንፎርሜሽን ሚኒስቴር አባል በመሆን ሃገራቸው ኢትዮጵያን አገልግለዋል።

ይሁንና፥ እኤአ በ27 ሚያዝያ 1993 ዓ.ም. ህግሓኤ ኤርትራን ከኢትዮጵያ ለመገንጠል ያደረገውን "ህዝበ ውሳኔ" እና እርሱን ተከትሎ እኤአ በ4 ግንቦት 1993 ዓ.ም. ውጤቱን ከማሳወቁ በፊት ይሁን በኋላ ባለው ወቅት መሆኑን ለማረጋገጥ ባይቻለንም፥ በዚያው ዓመት ደራሲ ዶር. አባ ገብረየሱስ ኃይሉ ከዚች ዓለም ተለይተዋል። በዚህም፥ ደራስያን ወደውም ይሁን ተገደው ኤርትራዊ ከመሆናቸው በፊት፥ በትግርኛ የተጻፈንና በኤርትራ

የታተመን ሓደ ዛንታ ሆነ ሌላውን ብልጫ ያለው ሥራ ሁሉ እየመረጠ ኤርትራዊ ማድረግ ግን የለየለት "Icon Theft" ይመስላል። ይህ አባባላችን እውነት መሆኑን ማሳየት የሚችሉ ማስረጃዎችንም በፍካሬ ሃገራዊ ማንነት ክፍል እናቀርባለን። ስለሆነም፥ የዶር. አባ ገብረየሱስ ኃይሉ ድርሰት የሆነው ሓደ ዛንታ "የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ በትግርኛ" ለሚለው የዚህ ጥናት ርዕስ መገለጫ ከመሆን ባለፈ "ኤርትራዊ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ" ሊሆን እንደማይችል አስረግጠን እናስመለክታለን።

5.1.2. ወጋሕታ ናፅነት

የተኽላይ ዘወልዲ *ወጋሕታ ናፅነት* ልክ እንደ ዶር. አባ ገብረየሱስ ኃይሉ ሓደ ዛንታ ሁሉ ተጽፎ ለኅትመት ዝግጁ በሆነበት ዘመን ለንባብ የበቃ ድርሰት አይደለም። ደራሲው በመቅድሙ የመጀመሪያ ገፅ እንደገለጸው፥ የደራሲው ፍላጐት በጻፈበት በ1941 ዓ.ም. ማሳተም ቢሆንም በዚያን ጊዜ የነበረው ሁኔታ ጥሩ ካለመሆኑ ጋር ተያይዞ ከአምሥት ዓመት በኋላ በ1946 ዓ.ም. ልቦለዱ ለመታተም በቅቷል። ደራሲው የባዕድ አገዛዝ ሥርዓትን አስከፊነት፣ የሃገርን ነፃነት ለማስመለስ የተደረገውን ተጋድሎ ለወጣቱ ትውልድ ማሳወቅ እና እንዲጠበቅ ማድረግ ተገቢ መሆኑን አበክሮ ለማሳየት ጥረት አድርጓል። ነፃነት እንዲሁ ተኝተን ስንነሣ እንደ ፀሓይ ወጥቶ የምናገኘው ብርሃን ወይም ከሰማይ የወረደ መና ሳይሆን ቀደምት አባቶች ንጹህ ደማቸውን ገብረው፣ ንጉሡ ነገሥቱ ደክመው፣ ዜጋው ታግሎ የተገኘ ክቡር ነገር መሆኑን አመላክቷል። ስለሆነም፥ "አንድ ሕዝብ ከሌላው እሱን መሰል ፍጡር ጋር እኩል በሥልጣኔ ለመራመድ ከምንም በላይ የሃገሩን ነፃነት ማረጋገጥ [እንዳለበት]" ያስገነዝባል (ወጋናፅ፥ 5)።

5.1.3. ወዲ ዋዕሮ

ወዲ ዋዕሮ ፥ ብርሃነ ኣቻሜ የጉብዝና ዕድሜያቸውን በኤርትራ በነበረ የኢጣሊያ የቅኝ አገዛዝ ሥርዓት ላሳለፉ አባቱና እናቱ በማስታወሻነት ያበረከተው ድርሰት ነው። ከዚህም

በላይ፥ እንደ ታሪካዊ ልቦለድነቱ፥ ከደቀ መሓረ፣ መንደፈራ፣ ዓዲ ኳላ በመመላለስ በሸረ ውጊያ ከኢጣልያ ጋር የዋሉ ኣዛውንቶችን፣ የደጃዝማች ኃይለ ሥላሴ ጉግሳን እና ሌሎች መዛፍንቶችን እና ጋሻ ጃግሬዎችን በማነጋር መረጃዎችን ለማሰባሰብ የሦስት ዓመት ጊዜ እንደወሰደበት ደራሲው በመግቢያው ገልጿል። በተጨማሪም፥ ከደቀ መሓረ እስከ ኣፐሳላ (ስዊድን) የሚኖሩ የደራሲው ወዳጅ ዘመዶች የሓሳብና የልዩ ልዩ ድጋፍ የተደረገበት ሥራ መሆኑ ተጠቁሟል። በተለይ ደራሲው ታሪክ በዘፈቀደ ማንም የሚጽፈው ጉዳይ እንዳልሆነ ተገንዝቦ *ወዲ ዋዕሮን* ለመጻፍ በመስክ ተንቀሳቅሶ በቃለ መጠይቅ ካሰባሰበው ማስረጃ በተጨማሪ ከሰላሳ በላይ የሆኑ ልዩ ልዩ የታሪክንና የሃይማኖትን መጻሕፍት ማንበቡን ያስረዳል።

ደራሲ ብርሃነ ኣቓሚ ለኤርትራ በባህልና በሕግ፣ በሃይማኖትና በታሪክ፣ በትውፊትና በቃላዊ ብሂል የሚመስል በዘመናዊ ኣጻጻፍ የተደረሰ የትግርኛ ልቦለድ በልጅነቱ ስላላገኘ ወጣቶች ማንነታቸውን የሚያዩበት ልቦለድ ሳያገኙ እንዳይቀሩ ሲል *ወዲ ዋዕሮን* እንደጻፈ ያስረዳል። ይህ *ወዲ ዋዕሮ* የተባለ ልቦለድም በዋናነት በኣንድ የመረብ ምላሽ ተወላጅ የሆነ እምባየ በሚባል ወጣት ፋኖ መታያነት የሚደረግን የኢትዮጵያውያን ፀረ ኢጣሊያ ቅኝ ኣገዛዝ ተጋድሎ የሚያሳይ ነው። (እስካሁን የቀረበውንና ደራስያኑ በየመቅድማቸው ያሠፈሩን ሓተታ ተንተርሰን የሃገራዊ (ኢትዮጵያዊ!) ማንነትን ጉዳይ ከሦስቱ ልቦለዶች ነጥቦችን እየጠቀስን በማስከተል እንመለከታለን።)

5.2. ፍካሬ ሃገራዊ ማንነት

5.2.1. መንግሥት [ንጉሥ] እና ሰንደቅ ዓላማ (ባንዴራ)

ሃገራዊ ማንነት በዜጎች ልዩ ልዩ ማኅበረ ባህላዊ፣ ፖለቲካዊ እና ታሪካዊ እሴቶች እንደሚገለጥ በብዙዎቹ የባህል፣ የታሪክና የፖለቲካ ሳይንስ ምሁራን ዘንድ የሚታመንበት ጉዳይ ነው። በንጉሥና በሉኣላዊ ሃገር ሰንደቅ ዓላማ (ባንዴራ) ሥር መስተዳደር ደግሞ የእኔ

ብሎ የተቀበለው ማኅበረሰብ ቤተኛነት ወይም ሃገራዊ ማንነት መታወቂያ ሆኖ ይወሰዳል። እንዲህም ስለሆነ፤

> [...] እግዚአብሔር ለኛ ለኢትዮጵያ ሕዝብ ጀግኖችና ብርቱዎች ነገሥታት ስለሰጠን ጎረቤቶቻችን ከወረደባቸው ዓይነት አደጋ (ጥቃት) ድነን ኰርተን እንኖራለን። [...]። (ወጋናዕ፥ 8)።
>
> *   *   *
>
> *"[...] እግዚኣብሔር ንኣና ንሕዝበ ኢትዮጵያ ጀጋኑን ንቁዓትን ነገሥታት ስለ ዝሃደለና ካብቲ ንጐራባብትና ዝወረዶም ምጥቃዕ ድኂና ኰሪዕና ንነብር ኣሎና። [...]" (ወጋናዕ፥ 8)።*

እየተባለ ታሪክ በየቤቱ ከኣባት ወደ ልጅ እየተነገረ ያልፋል። ሲቀሙ መኖሪያ፣ ሲደርሱ መዳርያ፣ ሲወልዱ መጠርያ እና ሲሞቱ መቀበርያ በመሆኑም፤ ሃገር፥ በብሔር፣ በቋንቋ፣ በባህል፣ በኣካባቢ ... የተለየ ወይም ኅብረ ኀባሬ የፈጠረና የራሱን መንግሥት ያቆመ ማኅበረሰብ ማንነት ከሌላው ተለይቶ ይታወቅበታል። "ኢትዮጵያ [ደግሞ]፥ ላባቶቻችን እናታቸው፣ ለናቶቻችን እናታቸው፣ ለኛ እናታችን፣ ለልጆቻችን እናታቸው ናት። ቀድመውን ለነበሩ፣ ዛሬን ላለንና ከኋላችን ለሚመጡ እናታቸው ይህች ኢትዮጵያ የምንላት ሃገራችን ናት" (ወዲዋዕ፥ 184)። ስለሆነም፥ ከፖለቲካዊ ይልቅ ሃይማኖታዊ መልክ ተላብሰው የቅድስና ክብር የሚጐናጸፉ የሃገር መታወቂያ ወሳኝ ትእምርቶች በመሆናቸው መንግሥትና ሰንደቅ ዓላማ (ባንዴራ) ከፍ ያለ ቦታ ይሰጣቸዋል። ግለሰብም ሆነ ቡድን ለእነኝህ ትእምርቶች ይህንን የቅድስና ክብር የሚሰጠው፥ 'ከሚስት ፍቅር፣ ከኣባት ክብር የሃገር ፍቅርና ክብር ስለሚቀድም፤ ሃገር ካለች ፍቅርና ክብር ስለሚኖር፤ ሁሉም ነገር ከሃገርና ከባንዴራ ጋር በመሆኑ' (ወዲዋዕ፥ 206) እና ከፍ ብሎ ከወጋናዕ (ገፅ 8) ተጠቅሶ እንደቀረበው የይዘት ሓቲት፥ ሁሉም ራሱን ከሌላው የተሻለ ኣስደርጐ የሚያይባቸው ስለሆኑ ነው። ይህንንም ከሚከተለው የገፀ ባህርያት ንግግር መገንዘብ እና ማጠናከር እንችላለን፤

> <u>ለእኔ ኣባቴ እንደነገረኝ</u> እኔ ደግሞ ለእናንተ ለልጆቼ <u>ስለ ሃገራችሁ</u>[፣] <u>ስለ መንግሥታችሁ</u>[፣] <u>ስለ ሰንደቅ ዓላማችሁ</u> እነግራችኋለሁ። ይህ

የሚገዛን ያለ መንግሥት ዓመጸኛ፣ የባዕድ መንግሥት ነው እንጂ የኣባቶቻችሁ ጥንታዊ መንግሥት ኣይምሰላችሁ። <u>እናንተ የኣንዲት ታሪካዊትና ታላቅ ሃገር ልጆች ናችሁ</u>። እነኝህ ዛሬ የሚገዙን ያሉ 'መንግሥት' ምን መሆኑን ሳያውቁ ሳሉ <u>ኣባቶቻችሁ ደልዳላና ሥልጡን መንግሥት ኣቁመው</u> ነበር። <u>ሦስት ቀለም ያላት ሰንደቅ ዓላማም ነበረቻችሁ</u>[፤ እሷም] <u>እስከዛሬ ድረስ ነፃ በሆነችው ኢትዮጵያ ኣጊጣ እየተውለበለበች ትገኛለች</u>። <u>ቀለሟም ኣረንጓዴና ቢጫና ቀይ ነው</u>። እንዳትረሷት፤ ለምን ብትሉ ሰንደቅ ዓላማችሁ እሷ ናት (ወጋናዕ፡ 14-15፤ ሰረዙ የኔ)።

*　　　　*　　　　*

[…] ኣነ ከምቲ ኣቦይ ዝተዛረበኒ ንኣኻትኩም ደቀይ እውን ብዛዕባ ሃገርኩም መንግሥትኹምን ሰንደቕ ዓላማኹምን ክዛረበኩም እፈቱ። እዚ ዝገዝእና ዘሎ መንግሥቲ ዓመጸኛ፣ ባዕዲ መንግሥቲ እዩ'ምበር ናይ ኣቦታትኩም ጥንታዊ መንግሥቲ ኣይምሰልኩም። ንስኻትኩም ደቂ ሓንቲ ዓባይን ታሪኻዊትን ሃገር ኢኹም። እዞም ሎሚ ዚገዝኡና ዘለው 'መንግሥቲ' እንታይ ምዃኑ ከይፈለጡ ከለዉ ኣቦታትኩም ዝደልደለን ዝማዕበለን መንግሥቲ ኣቁሞም ነይሮም ኢዮም። ሠለስተ ዝሕብራ ሰንደቕ ዓላማ ነይራትኩም ኣብታ ናፃ ዝኾነት ኢትዮጵያ እውን ገና ክሳዕ ሎሚ ኣጊጻ ተንበልብል ኣላ። ንሳ ሕብራ ቀጠልያን ብጫን ቀይሕን ኢያ። ኣይትረስዑዋ፤ ስለምንታይ ንሳ ኢያ ሰንደቕ ዓላማኹም (ወጋናዕ፡ 14–15)።

ስለሆነም፥ ቀደም ብለው ከቀረቡት ጥቅሶች ለመገንዘብ እንደምንችለው፤ መንግሥት፥ የኣንድ ሃገር ኣስተዳደራዊ ዘይቤ ሆነ ሉኣላዊ ግዛት መታ^ታ^ያ የሆነ ፖለቲካዊ መዋቅር እና/ወይም ሃገር የሚመሠረትበት ርዕዮተ ዓለም መታወቂያ ያለ^ለ^ው ውክያ ነው። ይህ ውክያ ያለው መንግሥት [ንጉሥ] በበኩሉ የኔ የሚለው ሃገር ዜጎችን፣ እሴቶችን፣ ግቦችን፣ ወይም ታሪኮችን ማስተሳሰር (ማዋሃድ) የሚችሉ እይታዊ (visual)፣ ድምጻዊ (verbal) ወይም ምሥለ-ቅርጻዊ (iconic) የሆኑ ትእምርቶች ይኖሩታል። ትእምርቶቹ ለጀግንነታዊ ከበራ (patriotism) ወይም ለሃገራዊ ስሜት ማነሣሻ (nationalism) ተግባር ኣብዝተው ይውላሉ። ይህንን ዓይነት ተግባር ከሚቀሰቅሱ ሃገራዊ ትእምርቶች መካከል የሰንደቅ ዓላማ (ባንዴራ) ድርሻ ከፍ ያለ እንደሆነ ይታመናል።

ለምሳሌ፥ እምባየ የተባለው የወዲ ዋዕሮ ልቦለድ ዋና ገፀ ባህርይ ከትውልድ መንደሩ ከኮርባርያና ከሌሎች የኤርትራ አካባቢዎች እና ከትግራይ ያስከተላቸውን ፋኖዎች በማስተባበር ወራሪውን የኢጣሊያ ጦር ከማእኸል ኤርትራ እስከ ሰለኽለኻ (ማእኸል ትግራይ) በደፈጣና በፊት ለፊት ውጊያ ገጥሟል። ድል ባደረገባቸው አካባቢውን ሲያረጋጋ፣ ድል በሆነባቸው አካባቢውን ከመልቀቁ በፊት በረዣዥም ዛፎች ጫፍ ላይ የኢትዮጵያን ባንዴራ አስሰቅሏል። እነኝህን የተሰቀሉ ባለ አረንጓዴ፣ ቢጫ፣ ቀይ ሕብር ባንዴራዎች በሩቅ ለሚመለከታቸው በሰማይ ላይ ያሉ የማርያም መቀነት ይመስላሉ (ወዲዋዕ፥ 289)። ኢጣሊያ መረብ ምላሽን "ኤርትራ" ብላ ከኢትዮጵያ ለመገንጠል በምትሯሯጥበት ጊዜም ሰዉ በየቤቱ የሃገሩን የኢትዮጵያ ባንዴራ ይዟል (ዝኒ ከማሁ፥ 242)። ለወረራ የመጡት የኢጣሊያ ወታደሮች ሳይቀሩ፤ "የአገሪቱን ሥም ብንቀይርም ህዝቡ ማንነቱን፣ ኢትዮጵያዊነቱን ሊረሳ አልቻለም" ሲሉ ምስክርነታቸውን ሰጥተውበታል (ዝኒ ከማሁ፥ 83)። ስለ ሃገሩና ስለ ባንዴራው የሚታገለው የመረብ ምላሽ ማኅበረሰብ ደግሞ ከአያት ቅድመ አያቶቹ ጀምሮ ኢትዮጵያዊ ስለመሆኑ ተከታዩ የገፀ ባህርያት ምልልስ ያስረዳል፤

> […] "ጠዓመ ደህና አይደለህም እንዴ?" አሉት።
> "መሓሪ፥ ልጅህ ሸፈተ።"
> "ሸፈተ?"
> "አዎ ሸፈተ ... ጉድ ሠራን።"
> "እምባየ ልጄ ወዴት ሸፈተ አንተ ጠዓመ?"
> "ወደ ኢትዮጵያ።"
> "ወደ ኢትዮጵያ? ... ድሮውንስ የት ነበር የነበረው ... እናም ወደ ትግራይ የሔደ ነው ሸፈተ የሚባለው?" (ወዲዋዕ፥ 246፤ ሰረዙ የኔ)
>
> *   *   *
>
> *[…] "ጠዓመ ኣይደሓንካን ዲኻ?" በልዎ።*
> *"መሓሪ፥ ወድኻ ሸፊቱ እዩ።"*
> *"ሸፊቱ።"*
> *"እወ ሸፊቱ ... ጉድ ገይሩና።"*
> *"እምባየ ወደይ ናበይ ሸፊቱ ኣንታ ጠዓመ?"*
> *"ናብ ኢትዮጵያ።"*
> *"ናብ ኢትዮጵያ? ... ቀደሙስ ኣበይ ዲዩ ነይሩ ... እሞ ናብ ትግራይ ዝኸደ ዲዩ ሸፊቱ ዝበሃል?" (ወዲዋዕ፥ 246)።*

ከእስካሁን የሓቲት ምርመራችን፥ የመረብ ምላሽ ኣዛውንቶች፣ ህፃናትና ወጣቶች ምንም እንኳን የነገሥታቶቻቸው መቀመጫ፥ የኣንዳንዶቹ ሸዋ፣ የኣንዳንዶቹ ትግራይ፣ የኣንዳንዶቹ ጐንደር፤ ድሮ ድሮ ደግሞ የእነ ኣጼ ኢዛና፣ የእነ ኣጼ ካሌብ ኣኽሱም መሆኑን ቢያውቁም (ዝኒ ከማሁ፥ 15) ተጋድሏቸው መንግሥታቸውን ወደ ቀደመ ቦታው መመለስ፣ ባንዴራቸውን በባዕድ ወራሪ ኣለማስደፈር መሆኑን ተመልክተናል። እንደየ ዘመኑ ፖለቲካዊ ዘይቤና የማኅበረሰብ ኣስተሳሰብ ደግሞ፥ በእነኝህ (በመንግሥት እና በባንዴራ) ትእምርቶች የሚፈጠረውን ኃይል የሚያስተባብረው ወገን፥ ዜጐቹንና የሃገሪቱን ዳር ድንበር ከጥቃት የመከላከል ኃላፊነት፣ የውስጥ ደህንነትንና ሥርዓትን የማስከበር ሥልጣን ኣለው። በዚያው ልክ ኃላፊነቱን መወጣትና ሥልጣኑን ማስጠበቅ ሲችል የመሪው ክብር ኣምላክ ኣከል ይሆናል። ለምሳሌ፥

> [...] ኣቶ ወልደእግዚእ እርሻቸው እንደ ደረሱ ማረስ ከመጀመራቸው በፊት ያን ከዓመት እስከ ዓመት ጸጋውን እያፈሰሰ ያኖራቸው የነበረውን ኣምላካቸውንና ያን ከባዕድ ወራሪ ኣሳፍሮ ያኖራቸው የነበረ ንጉሣቸውን ኣመስግነው ማረስ ጀመሩ።
> "ኣባቴ፥ እነዚህ ያመሰገንካቸው እግዚኣብሔርና ንጉሥ ምንድን ናቸው?" ብሎ ልጃቸው ምስጉን ጠየቃቸው።
> "እግዚኣብሔር ሰማይንና መሬትን፣ ሰውንና እንስሳትን፣ ወደድክም ጠላህ ይህን እፊታችን የምናየውን ያለ ጥሩ ነገር ሁሉ የፈጠረ ፈጣሪ-ፍጡራን ነው። ንጉሥ ደግሞ፥ በእግዚኣብሔር የተሾመ ከባዕድ ወራሪና ከዓመጸኛ ወገን የሚጠብቀን ባለ ሥልጣን ነው" ኣሉት (ወጋናዕ 7)።

*   *   *

> *[...] ኣብ ግራቶም ብዝበጽሑ ምሕራስ ከይዠመሩ ኣይተ ወልደእግዝእ በቲ ካብ ዓመት ናብ ዓመት ዝበዝኄ ጸጋ እናፍሰሰ ዜናብሮም ዝነበረ ኣምላኾምን ነቲ ካብ ወረራ ባዕዲ ኣሕፊርዎም ዝነብር ዝነበረ ንጉሦምን ኣመስጊኖም ማሕረሶም ዠመሩ።*
> *"ኣቦይ፥ እዞም ዘመስገንካዮም እግዚኣብሔርን ንጉሥን እንታዎት ኢዮም?" ኢሉ ምስጉን ወደም ሓተቶም።*
> *"እግዚኣብሔር ንሰማይን ምድርን፣ ንሰብን ንእንስሳን፣ ፈቲኻ ጸሊእካ እቲ ነዚ ዅሉ ኣብ ቅድሜና እንርእዮ ዘሎና ጽቡቕ ነገራት ዝፈጠረ ፈጣሪ-ፍጡራን ኢዩ። ንጉሥ ድማ፥ እቲ*

ብእግዚኣብሔር ዝተሠምየ ካብ ወረራ ባዕዳንን ዓመጽቲ ኣጎዋትን ዘሕልወና በዓል ሥልጣን ኢዩ" በልዎ (ወ.ጋናዕ፥ 7)።

በዚህ ከፍ ብሎ በቀረበ የልጅና የአባት ምልልስ፥ ንጉሥ ልዕለ ሰብእ የሆነ ሰብእና የተጐናጸፈ፣ የማድረግና የመጠበቅ ወይም የተራዳኢነት ሚናው ከፍ ያለ እንደሆነ እንገነዘባለን። በዚህም፥ የእግዚአብሔር ፈጣሪነት እና የንጉሥ ሃገር ጠባቂነት ተፈጥሯዊ የተደረገበትን ሁኔታ ('naturalization') እንታዘባለን። ይህ የተፈጥሯዊነት ሁኔታ በሌላ በኩል ለዘመናት ገዥ መንፈስ ሆኖ ከኖረበት ዙፋኑ የሚወርደው እና/ወይም ማኅበረሰቡ ሰጥቶት የነበረው ይሁንታ የሚታጠፈው፥ ለምሳሌ፥ ንጉሡ ኃላፊነቱን መወጣትና ሥልጣኑን ማስጠበቅ ሳይችል ሲቀር ይሆናል። ዜጋውም፥

> ይህ ሁሉ ደርሶብን፤ በዚህ ሁሉ ተጠቅተንና የምንሔድበት አጥተን ዞረን ዞረን እዚያው ቅጥረኛ ወታደርነትና እዚያው ሽቅል እንርመጠመጣለን፤ ኢጣሊያ ደግሞ እንደፈለገው ያደርገናል፤ ለምን ጋሻ መከታ የሚሆነን ኣላየብን ሆኖ። "ባለቤት የሌለው ባለቤት የሌለው፤ ባለቤት የሌለው ሓበሻማ እንደዚያው ነው" [...] (ሓደዛኙ 61)።
>
> *　　　*　　　*
>
> *እዙ ኵሉ ረኺብናን፤ በዙ ኵሉ ተጠቒዕናን ከዓ ናብቱ ንኸዶ ስኢና ኰሊልና ኰሊልና ኣብታ ዕስክርናን ኣብታ ሸቕሊ ኮንና፤ ጣልያን ከዓ ከምዝደለየ ይገብረና ኣሎ፤ ከመይ ዝፈርሃልና ዘይቢሉ ኾይኑ። "ዋና ዘይቢሉ ዋና ዘይቢሉ፤ ዋና ዘይቢሉ ሓበሻየ ከምኡ እንድኣሉ" [...]* (ሓደዛኙ 61)።

ሲል ምሬቱን፣ ወቀሳውን ያሰማበታል። በተለይ፥ እንዲህ ያለው ምሬትና ወቀሳ፥ ማኅበራዊ ተዋረድ፣ ልዩ ልዩ ኅብረተሰባዊ መደቦች እና የጋራ ፖለቲካዊ ግብ ያለው ተፈጥሯዊ አሃድ የሆነ ዋህዳዊ ሃገራዊነት (Integral nationalism) የተመሠረተበትን መደላድል ለአደጋ ያጋልጣል። "አውራ የሌለው ንብ፣ ንጉሥ የሌለው ሕዝብ" ይሉትን ነገር ዘክረን፥ ከፍ ብሎ ከቀረበው ሓተታ መካከል በጥቅስ ምልክት ተቀንብቦ የቀረበውን፥

> ባለቤት የሌለው ባለቤት የሌለው፤
> ባለቤት የሌለው ሓበሻማ እንደዚያው ነው

የሚል በተስፋ መቁረጥ ስሜትና ድምፀት የተዜመን ቃል ግጥም ስንመረምር፤ መንግሥት የሆነው ወይም በመንግሥት ደረጃ [በፈጣሪ] የተሠየመው መሪ ዜጎቹን ከወራሪው የኢጣሊያ ሥርዓት ነፃ ማስወጣት አለመቻሉ በጫና ውስጥ ያሉ ማኅበረሰቦች ሌላ አማራጭ እንዲፈልጉ የሚያስገድድ ሁኔታ ይፈጥራል፤ ወይም በጊዜ ሒደት እንዲፈጠር ምክንያት ሆኗል። ሌላ የባዕድ ኃይል የለም ተብሎ በሚታሰብበት አካባቢ በሚኖሩ ዜጎች ዘንድም የንጉሡን ሥርዓት የሚንድ እንቅስቃሴ እንዲካሔድ በር ይከፍታል፤ እና/ወይም ከፍቷል። ይህንንም ተጨባጭ አድርጎ የሚያስረግጥልን፥ በረገርሙ ግን ባልተጠናው እና ባልተመረመረው የኢትዮጵያ የዜጎች ታሪክ ውስጥ አንድ ጥሩ ምሳሌ ሊሆን የሚችለው የቀዳማይ ወያነ ንቅናቄ ነው።[33] በዚህም፥ የኔነትና የጉድኝት ሁኔታ ከምንም በላይ የየትኛውም ዓይነት የማንነት ጉዳይ ማጠናከሪያ ወይም ማፍረሻ የመሆናቸው ምስጢር የሚታወቀው ከፍ ብሎ የተንፀባረቀው ወይም የሱ ተቃራኒ የሆነው ስሜት ከግለሰብ እስከ ቡድን ባለ አወቃቀር ሲታይ ይሆናል።

በማኅበረሰባዊ የማንነት ንድፈ ሓሳብ ሆነ በማኅበረሰባዊ የሥነ ልቡና አረዳድ ለመገልገል ስንፈልግ የምናገኛቸው የጋራ ነጥቦች አሉ። በመጀመሪያ ደረጃ፥ ማንነት "የረጋ" (static) ነገር ሳይሆን "ተለዋዋጭ" (dynamic) ጉዳይ ነው። ይህም ማለት፥ የትኛውም ዓይነት

[33] የቀዳማይ ወያነ ንቅናቄ ጥንስስ የኣጼ ኃይለ ሥላሴን ጭቆና የተቃወሙ የትግራይ ገበሬዎች ቢሆኑም፤ ከግለሰብ እስከ ቡድን ባለው የሰዎች ተሳትፎ ግን ከኤርትራ፣ ከዋግ፣ ከዓፋር እና ከጐጃም ጭምር ያቀፈ ነው። ኣጼ ኃይለ ሥላሴ፥ 'የኢትዮጵያ ዕጣ ፈንታ ከርሳቸው ዕድል ጋር በመቆራኘቱ ያለ እርሳቸው ሃገሪቱ ልትኖርም የትም ልትደርስም እንደማትችል' (ግርማቸው በተክለ ሃዋርያት፥ 2004፥ xviii) በማሰብ ኣብዝተው ይመጻደቁና ገበሬውን በሠራዊታቸው ያስበሳብሱ ነበር። በዚህ ጊዜ፥ የኣጼ ኃይለ ሥላሴን ሥርዓት ለመናድ በማይ ደርሁ (ወጀራት) የተሰባሰቡ የቀዳማይ ወያነ ኣመራሮች ካደረጉት መሠረታዊ ተግባር መካከል ኣንድን ባለሥልጣን (ንጉሥ) በግለሰብነቱ በመፈረጅ ከተቀመጠበት ዙፋን የወረደ መሆኑን ለማሣየት እውቅና መንፈግ ሆኖ ይታያል። ይህንንም እየተዟዟሩ በኣዋጅ ለኣሥራ ሁለቱ የወንዝ መስተዳድር ነዋሪዎች ሲያሳውቁ፤

ስሙ ስሙ ስሙ
ኣዋጅ ኃይለ ማርያም ኣዋጅ ወንዝ ነው
ገዢችን ኢየሱስ ክርስቶስ
ጠባቂያችን ኃይለ ማርያም
ዳኝነታችን ያሥራ ሁለት ወንዝ ዳኝነት
ባንዴራችን የኢትዮጵያ ባንዴራ
ሃይማኖታችን የኣጼ ዮሓንስ ኣራተኛ
የትግራይ ህዝብ የወያነን ዓላማ ተከተል
የወንዝ መንግሥትን ተቀበል።

ነው ያሉት። በዚህ ሁሉ የሃገር ማንነት መታያ የሆነውና ዕይታዊ (visual) እና/ወይም ምሥለ-ቅርጻዊ (iconic) ውክያ ያለው ባንዴራ ቅዱስነቱ ተጠብቋል። በኣጼ ምኒልክ ለኢጣሊያ ተላልፈው የተሰጡትና ባለቤት ያጡት የመረብ ምላሽ ሰዎች ግን ንጉሡን ቢያጡም የሃገራዊ ማንነታቸው መታወቂያ የሆነውን ባንዴራ ኣልጣሉም።

የማንነት ቅርጽ ሁሌም "የተካተተ" (complete) አሊያም ደግሞ "የተረጋጋ" (stable) አይደለም። በሁለተኛ ደረጃ፥ ማንነት የቁርኝት ጌጡ የተበጣጠሰ (loose patchwork) ሳይሆን ከሞላ ጐደል በድሮ፣ በአሁንና በወደፊት የጊዜ ማእቀፍ ውስጥ የሚታይ የተዋሃደ ትእምርታዊ መዋቅር የሆነና ግለሰቦች ተከታታይነትን እና ዘላቂነትን የሚያረጋግጡበት ብቃት የሚያስታጥቅ ነው (Jacobs እና Robert, undated: [3])። ማኅበረሰባዊ የማንነት ጉዳይ ደግሞ ግለሰባዊ ወይም ሥነ ልቡናዊ ማንነቶች በተለያየ መልክ ተዋስጠው የሚገኙበት በመሆኑ ከሌሎች ጋር በሚፈጠር መስተጋብር ይወሰናል። ከዚህ አኳያ፥ ዜጋውን ወክሎ የሚቆመው የኢትዮጵያ መንግሥት ሆነ ሰንደቅ ዓላማ (ባንዴራ) ኅብረተሰባዊ ማንነቱ (Identity) እና ምንትነቱ (Otherness)[34] የሚታወቀው በዘመኑ መሬቱን በኃይል ይዞ ተፎካካሪ ከነበረው የኢጣሊያ መንግሥትና ሰንደቅ ዓላማ (ባንዴራ) ጋር ሲስተያይ እንደሆነ ከሚከተለው አስረጅ ለመገንዘብ እንችላለን፤

> […] እናንተ በኢጣሊያ ሰንደቅ ዓላማ (ባንዴራ) ሥር ሆናችሁ በመዋጋታችሁ ደስ ሊላችሁና ልትኮሩበት ይገባችኋል፤ እኛ የኢጣልያ መንግሥት ትልቅ ነን […] ስለዚህም በደንብ አድርጋችሁ ልትዋጉልን ግድ ነው፤ 'አሁን ደግሞ ሁላችሁም እኔ እንደምለው ቪቫ ኢጣልያ፤ አቪቮ አማኑኤል ንጉሣችን ብላችሁ ፈክሩ' […] (ሓደዛን፥ 27፤ ሰረዙ የኔ)።
>
> *   *   *
>
> *[…] ንስኻትኩም ኣብ ትሕቲ ሰንደቕ ዕላማ (ባንዴራ) ጣልያን ኮይንኩም ብምውጋእኩም ደስ ክብለኩምን ክትኮርዑሉን ይግብኣኩም፤ ንሕና መንግሥቲ ጣልያን ዓበይቲ ኢና […] ምእንትዚ ኣጸቢቕኩም ክትዋግኡልና ግዲ እዩ፤ 'ሕጂ ከዓ ኵልኻትኩም ከምዚ ኣነ ዝብል ቪቫ ኢጣልያ፤ ኣማኑኤል ንጉሥና ኣቪቮ ቢልኩም ጨርሑ' […] (ሓደዛን፥ 27)።*

[34] እንደ ኪዳነ ወልድ ክፍሌ ገለፃ (1948፥ 598)፤ "ምንት፦ ጥያቄና የጥያቄ ስም፤ የባሕርይንና የግብርን የተጸውኦን ስም የሚያስጠይቅ፣ የሚያስመረምር፤ ስም ላለው ኹሉ [የሚነገር ነው።]" በፍካሬ ልቡና ጠገግ ደግሞ፥ "ምንትነት" ቀደም ብሎ ይታወቅና ይሰራበት ከነበረው ልማድ፣ ማኅበራዊ ጎራ የመነጠል ሁኔታና አዝማሚያ የሚገለጥበት ይሆናል (Wolfreys, 2004: 169)። ለዚህም ምክንያቱ፥ በአንድ በኩል፥ "ማንነት" የልዩነትና በሂደት የሚከሰት ለውጥ ውጤት መሆኑ (Ibid: 171)፤ በሌላ በኩል ደግሞ፥ ፍካሬ ልቡና የሰውን ልጅ ከሚኖርበት የልቡና ግጭት (psychic conflict) አኳያ ስለሚመለከት ነው (Ernst Kris, በSkura,1992: 357)።

እዚህ ላይ፥ የወራሪው የኢጣሊያ ጦር ምስለኔ ስለ ሃገሩ ታላቅነት ማስገንዘብ የፈለገው ለንጉሥና ለሰንደቅ ዓላማ (ባንዲራ) መሞት ታላቅ ክብር መሆኑን ነው። ይህም፥ መንግሥት [ንጉሥ] እና ሰንደቅ ዓላማ የሃገርን ማንነት ማሳየት የሚችሉ ሁለንተናዊ (universal) ትእምርቶች እንደሆኑ ያመላክታል። ከዚህም በቀር፥ በእነኝህ ሁለት ሃገራዊ ትእምርቶች ሥር የሓበሻ ተወላጅ የሆኑትና በቅጥረኛነት ለኢጣሊያ ያደሩት ወታደሮች የሚከፍሉት መስዋእት በማግባባትና በማስፈራራት በተቀነባበረ ባለ ሁለት ዓላማ የተማከለ ሆኖ ይታያል።

በዚህም፥ አንደኛው የማግባቢያ ሓሳብ ግብ፥ የተደራሲውን አስተሳሰብ ማስለወጥ በመሆኑ፤ የሓበሻ ልጆች ያላቸውን ጀብደኛ ሃገራዊ ተጋድሎ ለኢጣሊያ መንግሥትና ሰንደቅ ዓላማ ታላቅነት ማሳያ ተግባር እንዲውል አስደርጓል። ሁለተኛው የንግግሩ ግብ፥ ጦረኛው ሓበሻ ከዚህ በኋላ ከእርሱ የበለጠ ኃይለኛ እንዳለ አምኖ እንዲቀበልና የበታች ሆኖ እንዲኖር ምሥፍንናን (hegemony) ማስረጽ ሆኖ ይታያል። ይህም፥ "የሃገሩ ልጅ አንዲት ስድብ ስለ ሰደበው፣ አንዲት ዱላ ስላሳረፈበት ስንት ግርግር የሚፈጥረው፣ በደም ለመበቀል የሚያስበውና ካሳ ለመካስ ይፈልግ የነበረው" የጦብያ ልጅ፥ በኢጣሊያ ሲዋረድና ሲሰደብ ዝም ማለትን፤ "አንዳንዱም የኢጣሊያዊው ስድብና ድብደባ የፍቅር መግለጫ አድርጐ እስከመቁጠር" እንዲደርስ የሚያስችል ሥራ ሠርቷል (ሓደሻ፡ 60 - 61)። ከዚህም በቀር፥ የምስለኔው ቅስቀሳ፥

> "እንደ ኢጣሊያ መንግሥት ያለ ለግዛቱ የሚያስብ ደግ መንግሥት በድፍን ዓለም አይገኝም። [...] ዛሬ እንድናገራችሁ ያስመጣኝ ጉዳይ፥ ይህች ለዓለም ሥልጣኔ የምትደክም የኢጣሊያ መንግሥት በየ አገራችሁ (አካባቢያችሁ) መሬት እንዴት እንደሚታረስ እና ሕዝብ እንዴት እንደሚስተዳደር እንዳስተማረቻችሁ ለሌሎች ሕዝቦችም ለማስተማር ታስባለች። ይህም ከአጭር ጊዜ በኋላ ሃገረ ሶማሊያን ቀጥላ ደግሞ ሊቢያን ይዛ ካሉበት አስከፊና የጨለማ ሕይወት አላቃ እናንተ ወደምትገኙበት እጅግ ጥሩ የሥልጣኔ ሕይወት ልታስገባቸው ነው።

ስለዚህ፥ እናንት ወጣቶች ሌሎችም ልክ እንደ እናንተ እንዲጠቀሙ ፍጠኑ"[...](ወጋናፅ፥ 16)።

*   *   *

"ክምቲ መንግሥቲ ኢጣልያ ዝመሰለ ንግዝኣቱ ዚሓሊ ሕያዋይ መንግሥቲ ኣብ ምልእቲ ዓለም ኣይርከብን። [...] ሎሚ፥ እቲ ክዛረበኩም መጺአ ዘሎኹ፥ እታ ንሥልጣኔ ዓለም እትደክም መንግሥቲ ኢጣልያ ክምቲ ኣብ ዓዓድኹም መሬት ከመይ ጌርካ ክም ዚሕረስን ሕዝቢ ከመይ ጌርካ ክም ዚመሓደርን ዘምሃረትኩም ንካልኦት ሕዝብታት'ውን ክተምህር ትሓስብ ኣላ። እዚ ከኣ ድሕር ሓጺር ጊዜ ንሃገር ሶማልቀጺላ ድማ ንሊብያ ኒዛ ካብቲ ዘሎውዎ ኣዚዩ ሕማቕን ጸሊምን ንብረት ኣናጊፋ ኣብዚ ንስኻትኩም ዘሎኹምዎ ኣዚዩ ጽቡቕ ንብረት ሥልጣኔ ምእንታን ክተእትዎም ኢያ። ስለዚ፥ ኣንቱም ኣጕባዝ ምእንታን ካልኦት ክማኻትኩም ኪጥቀሙ ተቓዳደሙ" [...] (ወ.ጋናፅ፥ 16)።

እያለ የመንግሥቱን ክብርና ዝና ሲያደምቅ፣ በተቃራኒው የሓበሻ ልጆች ምንም ያልነበራቸው እንደሆኑ ለማስገንዘብ ሲጥር ይስተዋላል። ኢትዮጵያውያን አባቶች ልጆቻቸውን ስለ ቀደምት አባቶቻቸውና አያቶቻቸው ማንነትና ታላቅነት የሚነግሯቸውን ታሪክ ለመሸርሸር እና የኢጣሊያን ልዕለ ኃያልነት ለማሣየትም ምስለኔው ቁሳዊ ሥልጣኔን አስረጅ አድርጐ ያቀርባል። ወጣቱ በበኩሉ ሳይታሰብ፥

ዘራፍ ዘራፍ
እኔ እሳት ያንበሳይቲቱ ልጅ
እኔ ሠይፍ ያንበሳይቲቱ ልጅ
ዘራፍ! ዘራፍ!
ለወዳጄ ለምለም መስክ
ለጠላቱ ደረቅ ኣለት ...
ኣንተ ይቺ ሃገራችንን
እንዳይዛት ባዕድ
ደምስሰን ጠላትን
እንትክል ባንዴራችንን   (ወዲዋፅ፥ 293)

*   *   *

ዘራፍ ዘራፍ
ኣነ ሓዊ ወዲ ዋዕሮ
ኣነ ጊለ ወዲ ዋዕሮ
ዘራፍ! ዘራፍ!
ንፈታዊ ሰውሒ
ንፀላኢ ከውሒ ...

ኣታ ዛ ዓድና
ከይሕዛ ጓና
ፀላዒ ደርዒምና
ንትከል ባንዴራና (*ወዲ ዋዕ፥* 293)

የሚለውን የማኅበረሰቡን ቃል ገፍቶ፣ በሚያየው ቁሳዊ ነገር እና በሚሰማው አሳሳች ስብከት ተታሎ ታሪካዊና መንፈሳዊ ፀጋዎቹን ለባርነት ሲሸጥ ይስተዋላል። ለዚህም ምክንያቱ፥ "አባቶቹ ደም፣ አጥንትና ሕይወት በመገበር ሃገራቸውን ከወራሪ ይከላከሉ የነበሩት 'እናት መንግሥት ስለነበራቸው' ሲሆን፤ ወጣቱ የባዕድ መጠቀሚያ መሣርያ የሆነው [ግን] እናት መንግሥት በማጣቱ ነው" (*ወጋናዕ፥* 30-31)። ይሁንና፥ ባየው ቁሳዊ ነገርና በሰማው አታላይ ስብከት ተገፋፍቶ ለኢጣሊያ ያደረው ቅጥረኛው ሓበሻ የገባበት ወታደራዊ ሥራ በኋላ ላይ (*የማታ ማታ*) በጸጸት ሲያሰቃየው ይታያል፤

አገሩን ጣጥሎ የትም የሚሔድ
ባዕድ ተከትሎ ተገትቶ 'ሚነገድ
ወይ ስለ ሃገሩ ወይ ስለ መሬቱ
ጸጸቱ አይወጣለት እስከለተ ሞቱ። (*ሓደዛዥ* 13)

* * *

ንዓዱ ገዲፉ፤ ዝኸይድ ሃውቲቱ
ድኅሪ ወዲ ጓና፤ ዝኸይድ ተገቲቱ
ኣይ ምእንቲ ሃገሩ፤ ኣይ ምእንቲ መሬቱ
ጣዕሳ ኣይክወጸሉን ክሳብ ጊዜ ሞቱ። (*ሓደዛዥ* 13)

በዚህም፥ ይህ ከፍ ብሎ የቀረበ የጸጸት ቃል የገፀ ባህሪው ኑዛዜ ሆኖ ይገኛል። Brooks (2001: 9) እንደሚሉት፤ "ኑዛዜ ራስን ለመመርመር የሚያስችል ወሳኝ ብልሓት ሆኖ ስለራስ እውነታ ዓይነተኛ ምስክርነት ለመስጠት ይረዳል። የራስ እውነታ እና ስለራስ ያለ እውነታ የተገቢነት ማረጋገጫ ምልክት ስለሆነም የጽሑፍም ሆነ የቃል ኑዛዜ፤ አስፈላጊ፣ አደገኛነት ያለበት፣ የራስን ውስጣዊ ማንነት ኣጋልጦ የሚያሳይ፣ ራስን ለማወቅና ራስን ለሌላው ለማሳወቅ የሚያስችል" ይሆናል። ከዚህ አኳያ፥ ለኢጣሊያ በቅጥረኛ ወታደርነት ያደረው የሓበሻ ወጣት ኑዛዜም ስለምን እንደ ተጸጸተ የሚገልጽ ብቻ ሳይሆን ወጣቱ እንደዚያ ወዳለው ኑዛዜ የገባበትን የተጠናከረ ምክንያት ጭምር የማሳወቅ ብቃት አለው። ለምን ቢባል፥ "ኑዛዜ

ፊጽሞ ቀጥተኛ፣ ቀላል፣ እንደ ወረደ ዓይነት ብቻ ሳይሆን ሓቲቱ ከእውነታው ጋር ተዛምዶ የሚያሳየውን ተጨባጭ መልክ የሚያመላክት [በመሆኑ] ነው" (ዝኒ ከማሁ፥ 51)። ስለሆነም፥ ወጣቱ በአካባቢው የሚያየው የኢጣሊያ ዘመናዊ ቁስ እና የሚደረግለት ስብከት ድንገት ከአባቶቹ መሥመር አስወጥቶታል። ይሁንና፥ "ምንም ማድረግ ስላልተቻለ መንግሥቱ ባልሆነ ባዕድ አካል ሥር ተገዥ ሆኖ" (ወጋናዕ፥ 41) ለኢጣሊያ ያደረው የሓበሻ ወታደር "ጉብዝና፣ ጀግንነትና ጓዳዊ ፍቅር ስለ ሃገር ተብሎ ተግባር ላይ ከመዋል ይልቅ ለባዕድ መሸጡ" (ሓደዛን፥ 45) እያደር ሲቆጠቁጠው ይስተዋላል። በዚህም፥

ሩቅ ሃገር ሔጀ፤ እንዳው ያላገሬ
ሁለት ዓመት አስለቅሼ፤ ክቡር ወላጆቼን
ሌላው እንዳይበቃኝ፤ ገደልኳት እናቴን
ገፈፍ ስል መጣሁ፤ ይሄው ባዶ እጄን
ይርገሙኝ ሁሉም፤ ዘመድ ወዳጆቼ።
ወይ ምግብ አጥቼ፤ ወይ ጠል ፈልጌ
ወይ ልብስ አጥቼ ተጋልጦ እርቃኔ
....
እናቴ ወለላ በኔ ምክንያት ሞትሽን
እንዲያው ከድቼሽ፤ አሥቶኝ ሠይጣን
የእርግማን ቃልሽ ይድረስብኝ አሜን
.... (ሓደዛን፥ 59)

* * *

ርሑቕ ሃገር ከይደ፤ ምእንቲ ዘይዓደይ
ክልተ ዓመት ኣብኪየ፤ ክቡራት ወለደይ
ካልእ ከይተርፈኒስ፤ ቀቲለያ ነደይ
ገፈፍ ክብል መጺኤ፤ እነኹ ዋራይ ኢደይ
ይርገሙኒ ኵሎም፤ ሰባተይ ኣዝማደይ።

ኣይ መግቢ ስኢነ፤ ኣይ ጠሊ ሃፊፈ
ኣይ ክዳን ዓሪቀ ዝባነይ ተገፊፈ
....
ብኣይደ ሞትኪ፤ ኣደይ መዓረይ
ጠሊመኪ፤ ሠይጣን ኣስሒቱኒ
መርገም ቃልኪ፤ ኣሜን ይብጻሓኒ
.... *(ሓደዛን፥ 59)*

ሲል በስሕተቱ ይጸጸታል። የሔደበት የቅጥረኛነት ወታደራዊ ሥራ ያስገኘለት ትርፍ ባዶ መሆኑን ተገንዝቦ በርዕዩ መቀማት ("disillusioned" በመሆኑ) በኑዛዜ ራሱን ወቅሶበታል፤

የደረሰበት የሞራል ስብራትም ለሌላው "እኔን አይታችሁ ተማሩ" የሚልበትን የተሞክሮ ዕውቀት እንዲሰጥ አስደርጎታል።

ከምንም በላይ፥ ውልደትና ሞት (life & death instincts) ሁለት የሰው ልጅ የሕይወት ዕጣ ፈንታዎች ናቸው። ተወልዶ መኖርን ሰው ሁሉ የሚፈልገው ነገር ቢሆንም፤ ማንም ከባዛናነት፣ ከብስጭትና ከጭንቀት የሚገላገለው ግን ሲሞት ነው። ከሞት በስተጀርባ ደግሞ "ጽድቅና ኩነኔ" የሚመዘኑባቸው ሁለት ዓለማት ይኖራሉ። ደስታ ተክለ ወልድ (1962፥ 1016)፤ "ጽድቅ፦ ለደግ ሰው የሚሰጥ የውነት ሥራ ዋጋ ወይም ክብር" ነው። "ኩነኔ [ደግሞ] የጽድቅ ተቃራኒ፤ ከሰማይ ንጉሥ በውነት የሚፈረድ ጥኑ ፍርድ፣ የሥጋና የነፍስ ቅጣት" (ዝኒ ከማሁ፥ 660) ነው። "ጽድቅና ኩነኔ፤ ክብርና ቅጣት፣ ጥቅምና ጉዳት" (ዝኒ ከማሁ፥ 1016) እንዲሉ፤ የዘመኑ ወጣት ስለ ወገኖቹ፣ ስለ ሃገሩ እና ስለ ንጉሡ ክብር ተጋድሎ ከመጽደቅ ይልቅ፥ ለባዕድ ክብር ሲል በከፈለው መስዋእት መክበርም እንዳልቻለ ሲያውቅ ራሱን ይኰንናል። በዚህም ቅጥረኛነቱ ወጣቱን፥ "ከሁለት ያጣ" ስላስደረገው ኑዛዜው በጸጸት ተሞልቶ እረፍት ሲያሳጣው ይታያል።

በአጠቃላይ፥ "የዓለሙን ሕግ ሁሉ የሚያጸናው መሠረት፥ ሃይማኖትንና ሥራን መውደድ፣ ንጉሥን ማክበር" (መሓሪ፥ 1936፥ 111 [መቅድም])፥ በነበረበት የዘመን መንፈስ ለባዕድ በቅጥረኛነት ማደር ትርፉ ጀብድ እየፈጸሙ ጀግና ሳይሆኑ ማለፍ ሆኗል። በዚህም፥ የተጋዳሊነት ጉዞ የሚሰለፉለትን ወገንና የሚገዙለትን ዓላማ መረዳትን ጠይቋል። የሓበሻ ልጆች፥ "ከነጩ እኩል እንደ ሰው ለማይቆጠሩበት፣ ቢሾሙ ለማይታፈሩበት፣ መለዮ ቢለብሱ ለማይከበሩበት፣ ቢያረጁ ለማይራራላቸው" (*ሓደሃን*፥ 60፤ *ወዲዋዕ*፥ 78) "የተራ ደንቆሮ የኢጣሊያ ልጅ መጫወቻ ሆነው" (*ወ.ጋና*፥ 32) ለባዕድ መንግሥት አድረው የከፈሉት መስዋእት በበኩሉ ለመንግሥታቸው (ለንጉሣቸው) እና ለሰንደቅ ዓላማቸው (ለባንዴራቸው) ክብር አለመሆኑ (ዝኒ ከማሁ፥ 47፣ 60) ያልታሰበ ሥነ ልቡናዊ ቀውስ ሲፈጥርባቸው ተስተውሏል።

በተቃራኒው፥ ለኢትዮጵያዊው ንጉሣቸውና ሰንደቅ ዓላማቸው ክብር አዛውንቶቹ ጭምር፥ "እናንተየ ከሃገር የሚበልጥ ምን ነገር ያለ መስሏችሁ ነው? ተዉኝ እንጂ ልሙት" (ዝኒ ከማሁ፥ 10)፣ "እንደ ወጣቶቹ ሮጠን ተራራ ባንወጣ፣ ፈረስ ጋልበን ሠይፍ ባንመዝ ወደ መቃብር እስክንወርድ ድረስ ለሃገራችን የምንችለውን ሁሉ እናደርጋለን" (*ወዲዋዕ* 242) ብለው ወጣቶችን ለፀረ ኢጣሊያ ትግል የቀሰቀሱ እና በግፍ የተሰዉ ዜጎች ጀግና ተብለዋል። በዚህም፥ የትግርኛ ዘመናዊ ልቦለድ የሆኑት እነ *ሓደ ዛንታ፣ ወጋሕታ ናፅነት፣* እና *ወዲ ዋዕሮ* ኢትዮጵያንና ኢትዮጵያዊነትን ከመንግሥት እና ከሰንደቅ ዓላማ አኳያ በግልጽ አስመልክተዋል። በአጼ ምኒልክ ሆነ በአጼ ኃይለ ሥላሴ የተመራው የሃገሪቱ ማእከላዊ መንግሥት ምንም እንኳን የመረብ ምላሽ ነዋሪን ከውርደት ሊታደግ ባይችልም፥ ዜጋው ግን ስለ ባንዴራውና ስለ ሉኣላዊነቱ በከፈለው መስዋእት ታሪካዊነት በሚያመዝንባቸው በእነኝህ ልቦለዶች ኢትዮጵያዊነት በደማቁ ተገልጿል።

5.2.2. ጀግንነት

ሌሎች የሃገራዊ ማንነት ጉዳይ ከሚታይባቸው ነገሮች መካከል ተጠቃሽ የሚሆነው ጀግንነት (patriotism) ነው። ለሓምሳ ዓመት ያህል በተከታታይ የተደረጉ የሥነ ልቡና ጥናቶች እንደሚጠቁሙት፥ ምንም እንኳን የአእምሮ ስቃይ ምንጭ ቢሆንም፥ የሰው ልጆች መሠረታዊ የሥነ ልቡና ፍላጎታቸውን ለማሟላትና አካላዊ ህልውናቸውን ለማረጋገጥ የመጐዳኘት (attachment) እና ተቀባይነት የማግኘት (recognition) ተፈጥሯዊ ፍላጎት አላቸው (Bader, 2006: 582)። በዚህም፥ ሃገርን፣ ወገንን፣ ባህልን፣ መሪን ... ማፍቀር እና ለሃገር፣ ለወገን፣ ለባህል፣ ለመሪ ... መታመን (Jensen, 2004: [2]) የሚፈጥሩት የጀግንነት ሁኔታ የግለሰብ ሆነ የቡድን ወይም የማኅበረሰብ ሆነ የሃገር ማንነት መታያ በመሆን ያገለግላል። ይሁንና፥ ወደ ትናንሽ መንደር በተከፋፈለች እና እያንዳንዱ መንደር በብረት መዝጊያ በታጠረባት ዓለም፥ እንዳጋጣሚ ሆኖ የተመቻቸ ሁኔታ ባለበት መንደር የተወለዱ ግለሰቦችና ቡድኖች ራሳቸውን

የተሻሉ፣ ምርጥ፣ የተለዩ፣ እና ከሌላው መንደርተኛ (ሃገር) የላቁ ጠበብት አድርገው ይቆጥራሉ። ለምሳሌ፥ የሚከተለው ጥቅስ ለዚህ አባባል ትክክለኛነት ጥሩ ማሳያ ሳይሆን አይቀርም፤

> […] ከጥም[፣] ከርሃብ[፣] ከቃጠሎና ከአቧራ[፣] ከድካም ጋር […] ሰባት ቀን ሙሉ ተጓዙ […] በጊዜው ጠላቶች ወዳሉበት ቦታ ተቃርበው ስለነበር አለቃቸው የሆነው ኢጣሊያዊው መኰንን ፈረስ ላይ ተቀምጦ በመካከላቸው ሆኖ ሁሉም እንደሚሰሙት አድርጐ "[…] እነኝህ ልትዋጋቸው የምትፈልግ ያለህ እረኞች ናቸው እንጂ ሌሎች አይደሉም፤ ነጮች መሆናቸው ያስፈራህ ከሆነ እንደ እኛ አይደሉም፤ መድፍ የላቸው ብዙ ጥይት የላቸው፤ እንደ እኛ መነፅር የላቸው፤ እንደ እኛ ሮኬት የላቸውም። እኛ ብቻ ነን ጐበዞች ነጮች፤ እኛ ኢጣሊያ ጌቶችህ። አሁን ደግሞ በለው አትፍራው፤ […]" ብሎ ንግግሩን አበቃ (*ሓደሻ*ን 26)።
>
> *　　　　*　　　　*
>
> *[…] ምስ ጽምኢ'ኻ ጥሜትን ሃሩርን ደሮናን ድኻምን […] እናኸዱ ፯ መዓልቲ ምሉእ ገስገሱ […] ሻብቲይውን ኣብቶም ጸላእቲ ዘለውዎ ሥፍራ ቀሪቦም ነበሩሞ እቲ ዝሓልቖም መኰንን ጣልያን ኣብ ፈረስ ቈጭ ቢሉ ኣብ ማእከሎም ኮይኑ ኵሎም ከምዝሰምዕዎ ገቢሩ "[…] እዞም ክትዋግኦም እትደሊ ዘለኻ ጓሶት እዮም እምበር ካልእ ኣይኮኑን፤ ጸዓዱ ምኻኖም ግዲ የፍርሃካ ይኸውን እንተኾነ ከማና ኣይኮኑን፤ መድፍዕ የቢሎም ብዙኅ ጥይት የቢሎም፤ ከማና መነጽር የቢሎም፤ ከማና ርኪት የቢሎም። ንሕና ጥራይ ኢና ንፉዓት ፀዓዱ፤ ንሕና ጣልያን ጐይታካ። ሕጂ ኸዓ በሎ ኣይትፍርሃዮ፤ […]"* ቢሉ ነገሩ ፈጸመ (*ሓደሻ*ን 26)።

ማንነት በ"እ[ኔ/ኛ]" እና በ"እ[ሱ/ሷ/ነሱ]" የሚል ጐራ መካከል ባለ ድንበር የሚፈጠር በመሆኑ፥ ከፍ ብሎ ከቀረበው ጥቅስ የሚመዘዙ ሦስት የማንነት መገለጫ የሓቲት ኣሃዶች ኣሉ። ኣንደኛው፥ በኢጣሊያዊው ኣዛዥ እና በኢትዮጵያዊው ታዛዥ ቅጥረኛ ወታደር መካከል ያለ የበላይነትና የበታችነት፣ ጀግናነትና ፈሪነት ውክያ ነው። በዚህ ውክያ፥ ነጭ የበላይ ጥቁር የበታች፣ ነጭ ጀግና ጥቁር ፈሪ ሆነው ተስለዋል። ይህ ሁሉ የሆነው ደግሞ፥ የነገራው ትኩረት ከኢጣሊያዊው ማእዘን ስለሆነ እንጂ ከሓበሻዎቹ ተሁኖ ሲታይ ኣይደለም። ምክንያቱም፥

የሓበሻ ልጆች ከኢጣሊያ ልጆች ጋር አብረው በሊቢያ ጦርነት ሲውሉ ኢጣሊያ ጀግና እንዳልሆነ ተመልክተው በዶግዓሊ፣ በዓድዋ የደረሰበት ሽንፈት ተገቢ እንደሆነ አምነዋል (*ውዲዎ፥* 199)።

ነገር ግን፥ የሁሉም ነገር ማንቀሳቀሻ የሆነውን "ሥልጣን" የተቆጣጠረው ነጩ ስለሆነ የሚነገረው ነገር ከእርሱ ማእዘን ሆኖ፥ ጥቁሩ ደካማ፣ ቦቅቧቃ ተደርጎ ቀርቧል። ቀደም ባሉት ገፆች በአንዱ ያቀረብነውን የደብተራ ፍሥሓ ጊዮርጊስ፥ ለ"ፈራህ እንዴ?" የኢጣሊያዎች ጥያቄ የተሰጠ "ልክ እንደናንተ!" የሚል መልስን ተከትሎ የመጣ "ድሮውንስ ሓበሻ መች ትፈሩና።" የሚለውን ስናስብ ግን ሓበሻ በጀግንነት እንደማይታማ እንገነዘባለን (ዝኒ ከማሁ፥ 88)። የሃገር ፍቅርና ጀግንነት በሃይማኖት ሰበብ እንደማይዳከም (ዝኒ ከማሁ፥ 181)፣ ሠይፍና ጐራዴ በኢጣሊያ አንገት ላይ ሲሳል በቋንቋ የማይግባባውና ባዶ እጁን ዓድዋ የዘመተው ኢትዮጵያዊ ሁሉ ደግሞ በጀግንነት ቋንቋ ተግባብቶ ሁለትና ሦስት ጠብመንጃ ለመማረክ ችሏል (ዝኒ ከማሁ፥ 108-9)።

በሁለተኛው ሓቲት፥ ኢጣሊያዊ ነጭ ከሊብያዊ ነጭ የበለጠ የበላይ፣ የተሻለ ጀግና ሆኖ የቀረበበት ነው። በሁለቱም በኩል ሲታይ የኢጣሊያ ልዕለ ኃያልነትና ጀግንነት በመድፍና በጥይት ብዛት፣ በውጊያ መነፅርና በሮኬት ባለቤት መሆን ወይም በዘመናዊ የጦር መሣርያ መታጠቅ የተገለጸ ይሆናል። በሦስተኛው የሓቲት ምልከታ የምንደርስበት ጉዳይ፥ ምንም እንኳን እረኛ ቢሆንም ሊቢያዊው ነጭ በመሆኑ ብቻ ከኢትዮጵያዊው በላይ አስፈሪ እንደሆነ የተነገረበት ጥቆማ ነው። ይህንንም የምንረዳው፥ በጦርነት ወቅት ከአንድ ምሁርና ሊቅ ኢጣሊያዊ ሹም ጋር ተስተካክሎ የነበረ ኢትዮጵያዊ ወጣት በጦርነቱ ማግሥት ድል ከተደረገው ሊቢያዊ ያነሰ መሆኑ ሲገለጽ ነው። የዚህም አስረጅ የሚከተለው ይሆናል፤

> [...] የሊቢያ ጦርነት እንዳበቃ፥ ኢጣሊያ በዳዊትና በወንድሞቹ ታግዘው በቁጥጥራቸው ሥር ላዋሏቸው ዓረቦች በተወሰነ አገባብ ከእነርሱ ጋር ካስተካከሏቸው በኋላ ለዳዊትና ለወንድሞቹ ግን

የበታች አደረጓቸው። በዚህም እነኛ ተገደው ያገዟቸውን <u>የሰሜናዊት ኢትዮጵያ የመረብ ምላሽ ሰዎችን</u> ከራሳቸው (ከኢጣሊያዎቹ) ብቻ ሳይሆን ከዓረቦቹም ያነሱ መሆናቸውን አሳወቋቸው፣ አስገነዘቧቸው (*ወ.ጋናፅ፥* 70)። "[...] እነኝህ ዛሬ የመነጋገሪያ ምክንያት ሆነው ያሉ ነጮች ናቸው፣ እናንተ ግን ጥቁሮች ናችሁ። በዚህ ምክንያትም <u>እናንተ እንደነርሱ</u> ማለትም <u>እንደ ነጮቹ</u> <u>ልትቆጠሩ አይገባም</u>" [...] (ዝኒ ከማሁ፥ 70-71፤ ሰረዙ የኔ)።

* * *

[...] ናይ ሊብያ ኵናት ብዝተወድኤስ፥ ጣልያን ነቶም ብሓገዝ ዳዊትን ኣኀዋቱን ኪጥቅዑዎም ዝኸኣሉ ኣዕራብ ብውስን ዝበለ መንገዲ ምስኣቶም ኣመዓራርዮም ኪብቅዑ ንኣኡን ነኀዋቱን ታሕቲ ኣሕደሩዎም። ስለ'ዚ ነቶም ተገዲዶም ዝሓገዙዎም ደቅ ሰሜናዊት ኢትዮጵያ ዝኾኑ ሰብ መረብ ምላሽ ካብኦም ጥራይ ዘይኮነስ ካብ ኣዕራብ'ውን ትሕት ዝበሉ ከምዝኾኑ ኣፍለጡዎምን ኣረድኡዎምን (ወ.ጋናፅ፥ 70)። [...] "እዞም ሎሚ ምኽንያት መዘራረቢ ኮይኖም ዘለዉ ጸዓዱ ኢዮቶም፣ ንስኻትኩም ግን ጸለምቲ ኢኻትኩም። በዚ ምኽንያት'ዚ ንስኻትኩም ከምኣቶም ማለት ከምቶም ጸዓዱ ክትቍጸሩ ኣይግባእን ኢዩ" [...] (ዝኒ ከማሁ፥ 70-71)።

ተብሎ በኢጣሊያዊው መነገሩ ይሆናል። በተለይ ቅኝ ግዛት፥ የጀግንነትን ሃገራዊ ማንነት የማጉደፍ፣ ክብርን የመቀማት ኃይል እንዳለው እንገነዘባለን። እንደ ኢጣሊያ ባለ "በተመቻቸለት መንደር [ሃገር] የሚኖር ማንኛውም ሰው[ም] ከሌላው የበለጠ ልዕልና ያለው መሆኑን ለማሳየት እና ለማረጋገጥ ሲል ባገኘው አጋጣሚ ሁሉ ይዋጋል፣ ይገድላል፣ እናም ይሞታል" (Goldman, 1969: 128-129; በJensen, 2004: [6])። ቀደም ሲል በቀረበው የኢጣሊያ ምስለኔ የተሳሳተ ቅስቀሳ የተገፋፉ ኢትዮጵያውያን ቅጥረኛ ወታደሮችም፥ ድሉም ሆነ ሽንፈቱ የሚመዘገበው ለኢጣሊያ ቢሆንም፥ ጠላት ያሉት አካል የገባበት ገብተው የገደሉትን ያህል "ደም እንደጠጣ ነብር እያጉረመረሙ 'ያዘው እንዳትሰደው' ሲሉ በርካቶቹ ሙትና ምርኮ ሆነው ጥቂቶቹ አምልጠዋል" (*ሓደዛጕ* 40)።

ከዚህ አኳያ፥ የጀግንነት ጉዳይ በጥንቃቄ ካልተያዘ፥ በተለይ በጦርነት ጊዜ ዘግናኝ ለሆነ አረመኔያዊ ተግባር ስለሚውል አስከፊ (አስቀያሚ) ገፅታው ጐልቶ ይታያል።

ኢትዮጵያውያኑ ቅጥረኛ ወታደሮች እንዲህ ባለው የእልቂት ዓውድማ ውስጥ የተገኙበት ዋናው ምክንያት ደግሞ፥ "አባቶቻቸው ልጆቻቸው ጠመንጃ እየነካኩ ሲያድጉ የጀግንነት ዘር በደማቸው ውስጥ እንዳለ ማረጋገጫ አድርገው ስላሳደጓቸው" (ዝኒ ከማሁ፥ 4)፣ "ነፍጥ አንግቦ በመዋጋት ጀብደኛ መባል ጥሩ ሥምና ጀግንነት ስለሚያስተርፍ" (ዝኒ ከማሁ፥ 27፤ ወዲዋዕ፥ 112 እና 159) ነው። ስለሆነም፥ የዘመኑ ወጣት ውክያ የሚኖረው የሓደ ዛንታ ልቦለድ ዋና ገፀ ባህርይ የሆነው ትኳቦ የሃገርና የዜጋ ማንነት መታያ ሆኖ ይገኛል። ለምሳሌ፥

> [...] ከልጅነትህ ጀምረህ የሰማኸው ነገር ሁሉ እያደረ እየተረዳህ ይመጣል፤ እሱ ለኢጣሊያ ቅጥረኛ ወታደር ሆኖ ሊቢያ ሔዶ እየተዋጋ ከፍተኛ ጀግንነት ፈጽሞ ሥም ለማግኘት ወሰነ። እዚህ ሁሉ በአንድ ጊዜ ያደረሰው ደግሞ እዚያ ውጊያ እንዳለ በመስማቱ ነው፤ ይህም ከእነኛ ጥቂት እርፍ ሲሉ "ፈጣሪ ሆይ ቦካን፤ እባክህን ጦርነት አውርድልን" እያሉ ከሚማለሉ የነበሩ ጦረኛ ኢትዮጵያውያን መኳንንት የተወለደ መሆኑ እንዳይቀርበት ነው፤ ምንም እንኳን የሁሉም ኢትዮጵያውያን ዘር ዝንባሌ ባይሆንም (ሓደዛንቱ 6፤ ሰረዙ የኔ)።
>
> *   *   *
>
> *[...]ብንእሽቶኻ ኣትኒዝካ ዝሰማዕካዮ ነገር ወትሩ እናኈደረ እዩ ዝስቈረካ እሞ፤ ንሱ ተዓስኪሩ ልብያ ክኸይድ እሞ ኣብኡ እናተዋግኤ ዓቢይ ሾግንነት ክብር ጸይሩ ስምውን ክጥሪ ወደአ። ኣብዙ ኵሉ ብሓደ ጊዜ ዘብጽሖ እንከ ካባኡ ውግእ ኸምዝነበረ ብምስማዕ እዩ፤ እዚውይ ከዓ እንካብቶም ሓደ ጊዜ ቅሩብ ዕርፍ እንተበሉስ "ጐይታየ በኺዕና፤ በገርኻ ውግእ ኣውርደልና" እናበሉ ዝምህለሉ ዝነበሩ ህንጡያት መኳንንቲ ኢትዮጵያ ዝተወልደ ምኳኑ ከይተርፎ እዩ፤ ናይ ብመላእ ዓጽሚ ኢትዮጵያ ዝምባሌ ድኣ ኣይኮነን (ሓደዛንቲ፥ 6)።*

ይህ የትኳቦ ሁኔታ በተራ የኢጣሊያ ቅስቀሳ ብቻ የተፈጠረ ወቅታዊ ስሜት ሳይሆን ዛብ ከልጓም የሳበ ጥንታዊ ኢትዮጵያዊ ማንነት ያለበት ነው። በኢትዮጵያ ታሪክ "እባክህን ጦር አውርድ" እያሉ መሬትን አርባ ጅራፍ እንደገረፉ ከሚነገርላቸው ነገሥታት መካከል ቀድመው የሚጠቀሱት አፄ ልብነ ድንግል ናቸው።

በፍልሚያ ጀግንነትን፣ በጀግንነት ጉድኝትን እና ተቀባይነትን ለማግኘት ብርቱ ጥረት የሚያደርገው የትኳቦ ተግባርም የእነኝህ ቅድመ አያቶቹን መንገድ የተከተለ ነው -- የሚበላውና የሚጠጣው፣ የሚያርሰው መሬትና የሚሠራው ሥራ ሳያጣ ለሥምና ለክብር ሲል ራሱን ለውጊያ ማዘጋጀቱ። ምክንያቱም፥ "የሃገር ጀግንነታዊ ትእምርት መገለጫዎች ሰንደቅ ዓላማን እና መሥራች አባቶችን ባካተተ መልኩ ትስስርንና ደህንነትን የማግኘት ፍላጎት ስላለበት ሃገር የቤተሰብ ውክያነት አለው። ቤተሰብም ለልጆች የሥነ ልቡናን ደህንነት እና የጠባቃን ጉድኝት ግልጋሎት ይሰጣሉ" (Bader, 2006: 582)። ስለሆነም፥ በመሪዎች ደረጃ መሬትን እየገረፉ ጦርነት የመፈለግ፣ በቤተሰብ ደረጃ "አበጀህ!" እያሉ ወንድነትን (ጀብደኝነትን) ከጠብመንጃና ከጦርነት ጋር አቆራኝተው ልጆችን የማሳደግ ሁኔታ ባለበት ወጣቱ ወዶም ይሁን ተገዶ ቅጥረኛ ወታደርነቱን እንዲቀበል እና ከሚያፈቅረው የወንዴነት መታያ ከሆነው ጠብመንጃ ጋር እንዲውል አስደርጎታል። በዚህ ጊዜ፥

> መቼም በቅቤ የተወለወሉ ይመስል ያብረቀርቁ የነበሩ <u>የኢትዮጵያ ጉበዛዝት</u> በአንድ ቀን ውስጥ ወደ መጉሳቆል ደረሱ። <u>ያኔ የተመለከታቸው ሰው አንድ የማይጠቅም የማንም ሃገር ሰዎች እንጂ ኢትዮጵያውያን ይሆናሉ የሚል ሓሳብ በልቡ እንኳን አይመጣለትም</u>። በአገራቸው ግን 'አንቱ አባ ቁሱየ፤ ሥርዓት አትሉም ወይ፤ አንድም ጉበዝ አጣን ሔደው ትሪፖሊ' እየተባለ ይለቀስ ነበር (ሓደዛን፥ 25፤ ሰረዙ የኔ)።
>
> *　　　　*　　　　*
>
> *ወዮም ብጠስሚ ዝተለክዩ ክመስሉ ወላህላህ ዝብሉ ዝነበሩ ጉባዝ ኢትዮጵያ ብሓንቲ መዓልቲ ናብዙ ዕብራን እዙይ በጽሑ። ሻቡ ንዝረአዮም ሓደ ዘይጠቕሙ ዘጉናፉት ሃገር እምበር ኢትዮጵያውያን ይኾኑ ዝብል ሓሳብ ኣብ ልቡ እኳ ኣይምመጸን። ኣብ ዓዶም ግን 'ኣቱም ኣቦይ ቐሺየ፤ ዓገብ እንዶ ኣይትብሉየ፤ ሓደ ጉበዝ ሰኣና ከይዶም ትሩቡሊየ' እናተባህለ ይብከ ነበረ (ሓደዛን፥ 25)።*

ከላይ እንደተመለከተው፥ ጀግንነት የሃገር ማንነት መገለጫ ቢሆንም ያለ ጊዜውና ያለቦታው በሚውልበት ጊዜ ማኅበረ ባህላዊ ቀውስ ያስከትላል። በዚህም ሴቶች፥ ያለ ባል፣ ያለ

ፍቅረኛ፣ ያለ ወንድም የመቅረታቸውን ሁኔታ ተመልክተው የሊቢያ ወዶ ዘማቾች ጉዞ እንዲገታ፣ በቁሱ በኩል ግዝት እንዲስተላለፍበት እስከ መጠየቅ ደርሰዋል። ሥምና ጀግንነት ለማግኘት ሲሉ አካላቸውን ያጐደሉ ሆኑ ለነጭ ወታደር ቅድሚያ መንገድ አለቀቅክም ተብለው ማዕረጋቸውን ተቀምተው ከውትድርና የተሰናበቱ ኢትዮጵያውያን በበኩላቸው ቅኝ ግዛት፥ ወይ ከራስ መንግሥት፣ ወይ ከርስት፣ ወይ ካታሰበው ሥምና ጀግንነት ሳያደርስ እንደሚያስቀር፣ ለድህነት እንደሚያጋልጥ ተናግረውበታል።

ጀግንነት የኢትዮጵያውያን ሲወርድ ሲዋረድ የመጣ የዘር ውርስ ነው። ምንም እንኳን፥ ኢትዮጵያውያን የመረብ ምላሽ ሰዎች የሚታደግላቸው መንግሥት አጥተው በወራሪው የኢጣሊያ አስተዳደር ሥር ቢሆኑም፥ በአመጽ የተቀማች መሬታቸው ተመልሳ፣ የዋሉበት የጦርነት ውሎ ድልና የሠሩት ጀግንነት ሥምና ክብር ለራሳቸው ሆኖ፣ ከምንም በላይ ሕይወታቸው (ነፃነታቸውን) ሲገኝ እና አንዲት ኢትዮጵያ ቁማ በልጆቿ የሚስተዳደሩና የሚመሩ መርከቦች ባንዴራቸውን እያውለበለቡ በባሕረ ኤርትራና በሕንድ ውቅያኖስ ሲንሳፈፉ ማየት ግባቸው ነው (*ወጋናፅ* 62)። ኢጣሊያ ቀሪውን የኢትዮጵያ መሬት ለመውረር ጦርነት ሲከፍት ከሊቢያ የመጣው ኢትዮጵያዊ የመረብ ምላሽ ቅጥረኛ ወታደር ገሚሱ የውጊያ ድንበሩን ሰብሮ በመሻገር "ለግማሽ አካሉ" (ዝኒ ከማሁ፥ 72) ወግኖ ብረት ያስታጠቀውን የኢጣሊያ ሠራዊት አዙሮ ተዋግቷል። በዚህም፥ ኋላ ቀር መሣርያ የታጠቀው የኢትዮጵያ ጦር "ጀግንነት የባህሪው ስለሆነ" ዘመናዊ ብረት ለበስና ተወንጫፊ ትጥቅ የታጠቀውን ወራሪ አሸንፎ ዓለምን አስደምሟል (ዝኒ ከማሁ፥ 79 እና 86)።

በአጠቃላይ፥ ኢትዮጵያዊ ማንነት በደም የተዋጀ ሃገራዊ ንብረት እንደሆነ እስካሁን ከቀረበው ምስላታዊ አስረጅ ለመገንዘብ የቻልን ይመስለናል። የባርነትን ጽዋ የቀመሱ ተጋሩ ደግሞ የነፃነትን ዋጋ የሚያውቁ ኢትዮጵያውያን ናቸው። ከልቦለዶቹ ይዘት ጋር በተጣልቆ ንባብ (intertextual reading) መሳ ለመሳ የሚሔደውን ሓቲት ሹመት ሲሻኝ (1984፥ 2-3) ሲያብራራም፦

በኢትዮጵያዊነት ኩራትን፥ በአገሯ መጐሳቆል ደግሞ ቁጭትን በዘመናዊ መልክ የሚገልጹ ኢትዮጵያውያን ቁጥር ከ19ኛው ክፍለ ዘመን መጨረሻ ጀምሮ እየበረከተ ይምጣ እንጅ፥ በተለይ የኤርትራ ተወላጆች በግንባር ቀደምትነት ያራምዱት የነበረ ሃሳብ ነው። የመረብ ባሻገር አካባቢ ቀደም ሲልም ከቱርክና ከግብፅ ይሠነዘርበት በነበረው ጥቃት፥ በኋላም በጣልያን ቅኝ ግዛት ቀንበር ሥር በመውደቁ፥ የነፃነትንና የኢትዮጵያዊነትን ዋጋ ከፍ አድርጎ ይመለከተው ነበር።

ኢትዮጵያዊነቱን ጨርሰው ካልፋቁ በቀር አገሩን አደላድለው እንደማይገዙ የተረዱት የጣልያን ሹማምንትም በቆዩባቸው ሃምሣ ዓመታት ውስጥ ያደረጉት ጥረት ይህን በብዙ ክር ለዘመናት የተሣሠረ ስሜትና ግንኙነት ሊበጥሰው አልቻለም። ጣልያኖች የተማመኑበት መጠነኛ የአውሮፓ ትምህርት የቀሰመውን ወጣት እንስባለን በሚል ተስፋ ነበር። ግን ይህ እነሱ እንዳሰቡት ሳይሆን ትምህርት ቤቶቹ የኢትዮጵያ ብሔርተኞች መፈልፈያ ሆኑ። ይህን አስመልክቶ ጋስፓሪኒ የተባለው የኤርትራ ገዥ በ1916 ዓም ለሮም ባለስልጣኖች ባቀረበው ሪፖርት እነዚህ ወጣቶች "ምንጊዜም ልባቸው ወደ ኢትዮጵያ ነው" ይላል። በአጠቃላይ የኤርትራን ሕዝብ ኢትዮጵያዊነት ለማመንመን የተደረገው ሙከራ ፍሬ እንዳልሰጠ ዞሊ የተባለው ሌላው የኤርትራ ገዥ ሲገልጽ "በአለፉት አርባ ዓመታት ሁኔታዎችን መለወጥ እንዳልቻልን መቀበል ግዴታ ሆኖብናል። በኤርትራ ውስጥ ያለን ተቀባይነት ከኢትዮጵያ ጋር ሲነፃፀር እጅግ ዝቅተኛ ነው" ይላል።

ምንም እንኳ የመረብ ባሻገር ክልል አስተዳደር በባዕድ እጅ ይግባ እንጂ ለአካባቢው ሕዝብ በኢትዮጵያዊነት ስሜቱም ሆነ መብቱ ላይ ያመጣው ለውጥ እጅግም አለመሆኑ [ይታወቃል። *(end pp. 2)* ...] የእንግሊዝ መረጃ ክፍል መኰንን የነበረና የኢትዮጵያን የውስጥ ጉዳይ በሚገባ ያውቃል ብሎ የእንግሊዝ መንግሥት ከሚተማመንባቸው ሰዎች አንዱ ሚጀር ቻፕማን አንድሩስ [...]

"ጣልያኖች ኢትዮጵያን ከመውረራቸው በፊት እጅግ በጣም አጥባቂ የሆነ ኢትዮጵያዊነት ስሜት እየያዙ ከመጡት ወጣቶች መካከል በግንባር ቀደም ኤርትራውያኖች ይገኙበታል" ሲል ጽፏል።

ይላል። በዚህም፥ ዛሬ ላይ በተፈጠሩ አሳሳች የፖለቲካ ቅስቀሳዎች "በመረብ ምላሽ የሚኖሩ ተጋሩን ኢትዮጵያውያን አይደሉም"፤ "የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ የኤርትራ እና የትግራይ (የኢትዮጵያ) ተብሎ የሚታይ ነው" ማለት የታሪክ አስረጅ የሌለው ፍጹም ስሕተት የሆነ ነገር ይሆናል። ይሁንና፥ ሃገራዊ ማንነት ከሚገለጽባቸው ጉዳዮች መካከል ከጀግንነት ጋር ተያይዞ የሚነሣው "የነበሩ ዓበይት ጦርነቶችና በእነኛ ጦርነቶች የሚኖረው የማኅበረሰቦች ቡድናዊ ተሳትፎ" ነው። አንዳንድ የመረብ ምላሽ ሰዎች ተገድደው ወይም ፈቅደው ከኢጣሊያ ጋር በማበር የኢትዮጵያን ሠራዊት ከወጉት በላይ በወሳኝ ዓውደ ውጊያዎች ሕይወታቸውን የገበሩ የቅኝ አገዛዝ ተቃዋሚዎች፣ የኢትዮጵያ አንድነት አቀንቃኞች በቁጥር በርካቶች ናቸው፤ "ኢትዮጵያዊው የመረብ ምላሽ ህዝብ [ደግሞ] ለሁለት ተከፍሎ ይዋጋ ነበር" (*ወጋናፅ፥* 79)።

ስለ ሃገራዊ ማንነት መግለጫ በሰጠንበት ክፍል (2.1.2.2.፥ ገፅ 45 - 8)፤ 'ሃገር በጋራ ያበሩ ወገኖች የሚፈጥሩት ነገር ነው' (Stalin, 1954: 301) ቢባልም፥ አሰላለፋቸው ለሌላው አሸናፊ ወይም ተሸናፊ ወገን ከሆነ ማበራቸው ብቻ እንደ ሃገር ሊያስቆማቸው አይችልም (ዝኒ ከማሁ፥ 303)። በዚህም፥ ቅጥረኞቹ ወታደሮች ያበሩት ስለ ኢጣሊያ ጥቅም ስለሆነ፣ ያበሩት ጥቂቶች በፈቃዳቸው አብዝሃኛዎቹ ደግሞ ካልዘመቱ ወይም ልጆቻቸውን ካላስዘመቱ መሬታቸውን ስለሚነጠቁ፣ እንስሳቶቻቸውን ስለሚያጡ ስለሆነ፥ ባይሆን እኔ ሞቼ ቀሪዎቹ ዘመዶቼ ከጉስቁልና ይዳኑ ብለው ያደረጉት ነው (*ወጋናፅ፥ 29፣ 35*)። ይህም፥ በብሔርተኝነት መንፈስ የተመራ ኤርትራ የምትባል ሃገር ያቆመ ጉዳይ ቅድመ 1985 ዓ.ም. ነበረ ለማለት አያስችልም።

ከዚህ ይልቅ፥ በየአጋጣሚው መጋዝን አቃጥለው፣ ትጥቅ ዘርፈው ኢጣሊያን የከዱ ቅጥረኞች ቁጥራቸው ጥቂት የሚባል አይደለም። "ሃገርን የሚመሠርተው 'ሃገራዊ ባህርይ'"

(ዝኒ ከማሁ፥ 307) ከሆነ ደግሞ ለኢጣሊያ ያበሩ ታጣቂዎች ኢትዮጵያዊነታቸውን የካዱ አልነበሩም (Ghirmay, 2013: 6 & 8)። በዚህም፥ ቅድመ 1985 ዓ.ም. የታዩ ደራስያን የሣሏት ኢትዮጵያ እና ዜጎቿ ክብርና ኰራት የሚሰማቸው የታሪክ፣ የማኅበረ ባህላዊ፣ የተፈጥሯዊ ፀጋ ባለቤቶች ናቸው። ለስድሳ ዓመት ያህል ከእናት መንግሥታቸው ተነጥለው በባዕድ አስተዳደር ሥር የነበሩት የመረብ ምላሽ ሰዎችም በሶማሊያ በኩል የተደረገው ጦርነት በኢጣሊያ ሽንፈት ሲደመደም በትውልድ ቀያቸው የአባቶቻቸውን ባለ አረንጓዴ፣ ቢጫ፣ ቀይ ሕብር ሰንደቅ ዓላማ በማውለብለብ ደስታቸውን የገለጹ፣ እንደተገፉ እያወቁ ኢትዮጵያዊነታቸውን ያከበሩ ናቸው፤

> "ይህች የምታያት ያለህ ሰንደቅ ዓላማ የአባቶቻችን እና የአያቶቻችን የነበረች <u>ጥንታዊት ሰንደቅ ዓላማችን</u> ናት። እኛ ሳንወለድ <u>በአገራችን ስለነበረች</u> እኔና አባትህ <u>አባቶቻችን በነገሩን</u> እናውቃታለን እንጂ ከዚህ በፊት አላየናትም። ዛሬ እሷን አይተን ስንሞት ያልሞትን ቁጥር ነው" (ወጋናፅ፥ 88፤ ሰረዙ የኔ)።
>
> *   *   *
>
> *"እዛ እትርእያ ዘሎኻ ሰንደቕ ዓላማ ናይ ኣቦታትናን ኣቦሓጎታትናን ዝነበረት ጥንታዊት ሰንደቕ ዓላማና ኢያ። ንሕና ከይተወለድና ኣብ ሃገርና ስለዝነበረት ኣነን ኣቦኻን ኣቦታትና ብዝነገሩና ኢና እንፈልጣ እምበር ቅድሚ ሕጂ ኣይረኤናያን። ሎሚ ንኣኣ ርኢና ክንመውት ከሎና ዳርጋ ዘይሞትና ኢና" (ወጋናፅ፥ 88)።*

ከፍ ብሎ የቀረበው ጥቅስ የሚያስረዳን፥ ዛሬ ላይ ኤርትራውያን እየተባሉ ዳረኞች የሚደረጉት የመረብ ምላሽ ሰዎች በልዩ ልዩ አጋጣሚዎች ሁሉ ኢትዮጵያዊነታቸውን እንዴት ይገልጡ እንደነበር ነው። የአያት ቅድመ አያትን ነባር ሃገራዊ ትእምርት (ባንዴራ) አይቶ መሞት ካለ መሞት በላይ ሆኖ ቀርቧል። የርስት ምድርና የነፃነት ዋጋ በሚረዳው ጥንተ ጦብያዊ በኩሉ፥ ስለ ባንዴራ ክብር የሕይወት መስዋእት መክፈል ነባር የዜጎች ለሃገር የሚሰጥ ገፀ በረከት እንደሆነ ተመስክሮበታል። ነፃነት የሰዋዊነት መታያ ሲሆን ባንዴራ

የሉኣላዊነት ማረጋገጫ የመሆኑ ምስጢር ከወላጅ ወደ ልጅ ተስተላልፎበታል። ይህም የሚሆንበት ምክንያት፥

እህት ወንድም ሲሞት ባገር ይለቀሳል
እናት ኣባት ሲሞት ባገር ይለቀሳል
ሃገር የሞተ ለት ወዴት ይደረሳል።

እና/ወይም

ወንድም ቢሞት ሳምንት ሓዘን፣እህት ብትሞት ሳምንት ሓዘን
ኣባት ቢሞት ሳምንት ሓዘን፣ እናት ብትሞት ሳምንት ሓዘን
ኣገርና ርስት [ሲባድም] የራስ ሕመም መርዘን።

*　　*　　*

ሓው'ኻ ተሞተ ሰሙን ሓዘን፣ ሓፍት'ኻ ተሞተት ሰሙን ሓዘን

ኣቦ'ኻ ተሞተ ሰሙን ሓዘን፣ እኖ'ኻ ተሞተት ሰሙን ሓዘን

ዓድ'ኻን ዓውድ'ኻን ርእሲ ሕማም መርዘን።

እየተባለ በሙሾ ረገዳ ሰው ለኣፍታም ከጭንቁ እፎይታ የማያገኝበት ችግር ስለመሆኑ ለዘመናት በማኅበረሰባዊው ቃል ግጥም ሲነገር ተደምጧል። ከዚህም በቀር፥ ዜጎች የህልውናቸው ማረጋገጫ ይሆን ዘንድ ለግለሰባዊ ክብራቸው ከሚሰጡት ዋጋ በላይ ለሃገር ሊሰጡ የሚፈልጉት እጥፍ ድርብ እንደሆነ ተገልያበታል።[35] እናም፥ የሃገር ባንዴራ በትግራይ ትግርኚ ማኅበረሰብ ዘንድ ታላቅ ክብር ኣለው። የማኅበረሰቡ ኣባል ሲቸግረው ዳስ ጥሎ ባንዴራን ሰቅሎ ከወገኖቹ እርዳታ ይጠይቅበታል፤ ጦር ሲመጣ ይሰለፍበታል፤ ሲሞት

[35] በዚያን ዘመን በሶማል በኩል በኢጣሊያ ላይ የተገኘውን ድል በማክበር በኤርትራም እንዲደገም እና ረዳት የሆነችው ባንዴራ እንደ የቆላ ማሽላ ዘለል ብላ ኣሥመራ ላይ እንድትታይ በመመኘት ገነው ከተደመጡ የድል እና የተስፋ ብስራት ሃገረሰባዊ ዘፈኖች መካከል ደግሞ፥ በእጅጉ መዘከር የሚገባው የታሪክ ቅርስ የሚከተለው ነው፤

ገብሴዋ	*ስገመየ*
ኣሆሆ	*የኣ ሆሆ*
ገብሴየ ረዳቴዋ።	*ስገመየ ረዳኢተየ።*
ገብስ የቆላ	*ስገም ቆላ*
ኣሆሆ	*የኣ ሆሆ*
ገብስ የቆላ ትታያለች፣	*ስገም ቆላ ትርአየላ፣*
ባንዴራችን	*ባንዴራና*
ኣሆሆ	*የኣ ሆሆ*
ባንዴራችን ትታያለች፣	*ባንዴራና ትርአየላ፣*
ኣሥመራ ላይ	*ኣብ ኣሥመራ*
ኣሆሆ	*የኣ ሆሆ*
ኣሥመራ ላይ ተውለብልባለች።	*ኣብ ኣሥመራ ተንበልበል።*

ከአስከሬኑ ፊት እያውለበለበ እስከ መቃብር ይሸኘበታል። በዚህም፥ ባንዴራ የሉኣላዊነትና የክብር መገለጫ እንደሆነ ቀደም ብሎ የቀረበው ጥቅስ ያስረዳል። ቅዱስ ተደርገው ከሚወሰዱ የሃገር ማንነት መታያ ጉዳዮች መካከል አንዱ የሆነው የሃገር ሰንደቅ ዓላማ (ባንዴራ) በቀደምት የትግርኛ ልቦለድ ውስጥ የዘመኑን ሃገራዊ መንፈስ ከማሳየት አኳያ በቂ ምሳሌ ሊሆን የሚችል ይመስለናል። (በማስከተል ደግሞ ሌላው የሃገራዊ ማንነት መገለጫ ሊሆን የሚችለውን "የተፈጥሮ ሥነ ምሕዳርና የአድባር (የቀየ) ውልታ" እናቀርባለን።)

5.2.3. የተፈጥሮ ሥነ ምሕዳር እና የአድባር (የቀየ) ውልታ

> *The essence of place lies in the largely unselfconscious intentionality that defines places as centers of human existence. There is for virtually everyone a deep association with and consciousness of the places where we have [been]born and grew up, where we live now, or where we have had particular moving experiences. This association seems to constitute a vital source of both individual and cultural identity and security...*
> *(Relph, 1976: 43; in Proshanky and et al, 1983: 60)*

ከፍ ብሎ ከቀረበው የRelph ሓሳብ ሆነ ከሌሎች የሥነ ምሕዳር (ecology)፣ ያካባቢያዊ ሥነ ልቡና (environmental psychology)፣ የግንዛቤያዊ ሥነ መዋቅር ሥነ ልቡና (cognitive psychology) ሊቃውንት ጥቆማ ተነሥተን ስንመረምር፥ ሃገራዊ ማንነት ከሚታይባቸው ጉዳዮች መካከል የተፈጥሮ ሥነ ምሕዳር (ecosystem) እና የአድባር (የቀየ) ውልታ (homesickness) ተጠቃሾች ሆነው ይገኛሉ። የዚህ ምክንያት ደግሞ ሥነ ምሕዳር፥ እጽዋት፣ እንስሳት እንዲሁም ሰዎች በመሬት ላይ ተጐዳኝተው የሚኖሩበት ዓለም በመሆኑ ነው። ሰውተኮር ሥነ ምሕዳርም (human ecology)፥ ሰዎች ከመሰሎቻቸው፤ ከመሬት፣ ከአፈርና ከማዕድን ሃብት፤ ቀላልም ሆነ ጨዋማ ከውሃው፤ ከአየሩ (አየር ንብረቱና ወቅቱ)፤ ከበርካቶች ህልዋን ነገሮች (living things)፦ ከደቃቅ እስከ ግዙፍ እንስሳትና እጽዋት፣ ከፀሓይዋ ከሚገኘው ኃይል ጋር የሚኖራቸውን የሁለትዮሽ ዝምድና ምክንያታዊ ሆኖ ይመረምራል። ሥነ ምሕዳራዊ ጥበብ (ecological wisdom) በበኩሉ፥ ቀመራዊ (mathematically)፣ ውህዳዊ (chemically) ወይም

ዳንኪራዊ (danced) ወይም እንደ ሚት የሚነገር (told as a myth) ሆኖ ሊገለጥ ይችላል (Paul Shepard በEcology & Literature, undated: 13)።

ያም ሆኖ፥ ሥነ ጽሑፍ፥ ሰዎች፣ ባህልና ተፈጥሮ በጉድኝት የሚገኙበት ዓለም በመሆኑ፤ የሥነ ምሕዳራዊ ኂስ ሓቲት "ሰውና ባህል ከተፈጥሮ ጋር የሚኖራቸውን ትስስር ለማወቅ ያስችላል" (Lukas, 2011: 20)። ከዚህ አኳያ፥ ሥነ ምሕዳርን ተንተርሰው የሚደረጉ ጥናቶች፥ ሃገራዊ፣ አካባቢያዊ፣ ብሔራዊ ... ማንነቶችን የማሣየት ኃይል አላቸው። አካባቢያዊ ድንበርን ለመከለል ሆነ ለማወቅ ደግሞ የሥነ ምሕዳራዊ ኂስ ሓቲትን (ecocritical discourse) መገልገል የተሻለ ዘዴ እንደሆነ ይታመናል። እያንዳንዱ ዘመን ታሪካዊ ገጠመኝን መያዝና ማመላከት የሚችል የራሱ የሆነ ገኸ "አመለካከት"፣ የተወሰነ መንፈሳዊ "መባያ" ስላለውም (Coupe, 2001: 422)፥ በሥነ ጽሑፍ ውስጥ ሰውና ባህል ከተፈጥሮ ጋር ያላቸውን መስተጋብር ለመመልከት ይቻላል።

ስዊድናዊው የቦታኒ ሊቅ Carl Linnaeus (በEcology እና Literature፥ 19) እንደሚለው፥ "ማናቸውም ፍጥረት በሰፊው የተፈጥሮ ኢኮኖሚያዊ ምሕዳር ውስጥ የራሱ የሆነ ውስን ሥፍራ ስላለው ምንም ዓይነት ክፍት ሆኖ የሚታይ ቦታ አይኖርም። በዚህ የተሳሰረ የሕይወት መስተጋብር ደግሞ እያንዳንዱ ዝርያ ሌላውን ይደግፋል።" ስለሆነም፥ ሥነ ምሕዳራዊ ኂስ፥ የቅርጽንና የትርጉምን እሴት ሊወስኑ የሚችሉ ምልክቶች (signs)፣ ጠቋሚዎች (indicators) በተፈጥሮና በባህል ውስጥ የሚኖራቸውን ወሳኝ ቦታ ያመላክታል (William, በ*some principles of Ecocriticism*፥ 77)። በሥነ ጽሑፍ ዓለም የሚኖር ሃገራዊ ማንነትም፥ የሃገራዊ ቅርጽንና ትርጉምን እሴት በሚወስኑ ምልክቶችና ጠቋሚዎች አማካይነት ለማወቅ ይቻላል። በዚህም፥ የተመረጡት የትግርኛ ልቦለዶች ከተፈጥሮ ሥነ ምሕዳርና ከአድባር (የቀየ) ውልታ አኳያ ሃገራዊ ማንነትን እንዴት እንዳመላከቱ፡ በማስከተል እናቀርባለን።

> [...] ትኳቦ [...] በመርከቧ (የኋላ ክፍል [...]) ቆሞ ፊቱን ወደ
> አገሩ በማድረግ አባቱንና እናቱን እያሰበ ሳለ ምጽዋ ትቶት ሲሸሽ

> ታየው፤ [...] የኣባቱ ርስተ ምድር (ኣድባሩ/ቀየው) ትቶት የኋሊት ሸው ሲል ስላየው ኣዲስ ናፍቆት ገባው፤ ተናንቆትም ዕንባው መጣበት፤ በለምለም ሜዳዎችሽ በውብ ተራሮችሽ ያሳደግሽኝ ሃገሬ ደህና ሁኚ፤ ከከብቶቼና ከረኞቻቸው ጋር ኣድርብህ የነበርከው ጥቅጥቅ የኣገሬ ጫካ ደህና ሁን እያለም ተናገረ *(ሓደዛን፥ 13)።*

*   *   *

> *[...] ትኳቦ [...] ኣብቲ ዶሶ (ድኅሪት [...]) እታ መርከብ ኮይኑ ንዓዱ ኣቢሉ ገጹ ገቢሩ ንኣቦኡን ንኣዴኡን ክሓስብ እንከሎ ምጽዋዕ ገዲፉዎ ክሃድም ረኣዮ፤ [...] ምድሪ ዓደቦኡ ገዲፊዎ ንድሕሪት ሃው ክብል ምስ ረኣዮ ሓዲስ ምድንፋቕ ኣተዎ፤ ሕንቕንቕ ቢሉውን ንብዓት ቅርብ በሎ፤ ኦናብ ልሙዕ ጕላጕልኪን ኦናብ ስሉም እምባታትኪን ዘዕበኺኒ ሃገረይ ድኃን ኩኒ፤ ምስ ከብተይን ጓሶተንን ዝኃድረልካ ዝነበርኩ ጸምጸም በረኻ ዓደይ ደኃን ኩን እናበለ እውን ተናገረ (ሓደዛን፥ 13)።*

ኣድባር፥ ሰው ተወልዶ እትብቱ የተቀበረበት፣ ኣፈር ፈጭቶ ውሃ ተራጭቶ ያደገበት መንደር እና/ወይም ሃገር ተፈጥሯዊና ማኅበረ ባህላዊ ይዘት ማደሪያ ነው። በዚህም ኣድባር፥ "ሰው ባገሩ ሲኖር ቢበላ ሞቅሞቆ፣ ይከበር የለም ወይ ሰውነቱ ታውቆ" ተብሎ የክብር ጉዳይ ከሚታወጅበት እስከ "ጥራኝ ጫካው ጥራኝ ዱሩ፣ ላንተም ይሻልሃል ብቻ ከማደሩ" የሚል የተጋዳሊ ንሸጣ እስከሚሰማበት ድረስ ያለው ማናቸውም ማኅበረ ፖለቲካዊ ርዕዮት ጭምር ይስተናገድበታል። በዚህም፥ ትኳቦ ለኢጣሊያ በቅጥረኛ ወታደርነት ኣድሮ ወደ ሊቢያ ሲጓዝ ብርታቱን ተፈታትኖ ውሎ ሲያድር ወደ ማይወጣው ኣዙሪት (vicious circle) የሚያስገባው ጉዳይ ተፈጥሯዊውና ማኅበራዊው ሥነ ምሕዳር እና የኣድባር ውልታ ሆኖ ይታያል፤ እርሱ እየፈለገው ምጽዋ ይሸሸዋል፣ የኣባቱ ርስተ ምድር ትቶት የኋሊት ይሸመጥጣል፣ ለምለሙ ሜዳና ተራራ እንዲሁም ጥቅጥቁ ጫካ ይሰናበተዋል።

ትኳቦና ጓደኞቹ የተሳፈሩባት መርከብ ወደፊት ስትሔድ የሃገራቸው ስበት እና/ወይም ያላቸው ሥፍራ ተኮር ማንነት (spatial identity) ልባቸውን የኋሊት ይጐትታል (*ዝኒ ከማሁ፥* 18)። ምክንያቱ ደግሞ፥ በቀየ ህውስታ (spatial memories)፣ በቀየ ምስላ (spatial imagery)፣ ኣሁን የሚፈጸመው ክንውን ባለው ቀያዊ መዋቅር (spatial framework)፣ እንዲሁም፥ ፍፃሜዎች

ባላቸው አካሔድና ግብረ ገባዊ ጠባይ (spatial components of ideals) እና ታላሚ በተደረገ ምኞት (aspiration) ተመሥርቶ ሥፍራ ተኮር ማንነት ስለሚፈጠር ነው (Fried, 1963: 156; በProshansky, 1983: 61)። ሥፍራ ተኮር ማንነት፥ በሰው ልጆች ያለፈ፣ የአሁንና የዕለት ተለት እንቅስቃሴ ላይ ወሳኝ ተጽእኖ ማሳረፍ ስለሚችልም የእነ ትኳቦን ልበ ሙሉነትና ድል አድራጊ ዘማችነት ትጥቅ ሲያስፈታ መስተዋሉ ለዚህ ነው።

ከዚህም በቀር፥ ውልታ ከመንደር ወይም ከሃገር ሲወጣ በሔያጁ ላይ አከታትሎ መነጠልን፣ ሞትን ... ያሳስባል፤ የአባት ሃገር (ርስተ ምድር) ትዝታው ከሔዱበት ቀየና ሃገር መግጠም አልችል ሲልም ክፉኛ የመንፈስ ስብራት ያስከትላል። በተለይ፥ ሥምና ጀግንነት ፈልጎ ለኢጣሊያ በወታደርነት ያደረው ኢትዮጵያዊ ከሌላው አፍሪቃዊ በተሻለ የርስተ ምድር (ዓደቦ/ዓዲ አቦ = የ"አባት" አገር) ምንነት የሚገባው፣ ማሰብ የሚችል ጨዋ ልብ ያለው በመሆኑ ለሁለት ፈረንካ ሲል ሊቢያ ድረስ አልዘመተም (ሓደሃ፦ 27)። ነገር ግን፥ ትኳቦ ተዋግቼ ድል በማድረግ ሥምና ዝና አገኝበታለሁ ባለው ትሪፖሊ (ሊቢያ) ሲደርስ የጦር አዋዋሉን ከማሰብ ይልቅ የረገጠውን መሬት ገላጣነት፣ በቆመበት ያለውን ነፋስ ህይወት አልቦነት፣ በውድቅት ሌሊት የማይሰማውን ድምፀ አራዊት ... በብዙ ሺሕ ኪሎ ሜትር ትቶት ከመጣው ሃገሩ እና ሁሉ አነጋጋሪና አጫዋች ከሆነው ተፈጥሮ ጋር ሲያወዳድር ይታያል፤ ይደመጣል (ዝኒ ከማሁ፥ 42)። ይህም ሲታወቅ፤

> [...] እንዲያው ብረት ምጣድ የተደፋበት ነው የሚመስለው፤ ሰማዩ ሁሌ እንደተገለጠ ደመና የሚባል የሌለበት፤ ፀሓይ ዘወትር እንደገረረች፤ ንፋስ የሚባል ሽው የማይልበት፤ ዓቅልህን ጥብብ ስለሚያደርገው በሞት አገር ነው ያለሁ በህይወት አገር ነው ያስብላል። <u>አየ ልዩነት</u>፤ ከዚያ ለምና ንፋስ ዘወትር ሽው ሽው ከሚልበት፤ የኸረት ውኆች ከሚንፏፏበት <u>ለምለም ምድር ኢትዮጵያ</u>። ለዚህ ብየ ነው የመጣሁ እንኳንም ደግ አደረገኝ አረ ይበለኝ፤ የሚል ሓሳብ በሁሉም ተመላለሰ(ሓደሃን፥ 22፤ ሰረዙ የኔ)።

* * *

[...] ዘይ ከምዙ መቑሎ ሓጺን ዝኸበደ እዩ ዝመስል፤ ሰማይ ወትሩ ምስ ተቐልዐ ኣሰር ደመና ዝብልዎ ዜልቦ፤ ፀሓይ ወትሩ ምስ መረረ፤ ንፋስ ዝብሎዎ ትውዝ ዘይብል፤ ዓቕልኻ ኣጽብብ የብለልካ ዓዲ ሞት ድዩ ዓዲ ሕይወት ዘሎኹ ኢኻ እትብል። ወይ ኣፈላላይ፤ ካብቲ ልሙዕን ንፋስ ወትሩ ወልወል ዝበለሉ፤ ዛራ ማያት ዘንዣሕዥሕሉ ለምለም ምድሪ ኢትዮጵያ። ንዚይ ቢለ እየ ዝመጻእኩ እንቋዕ ኮንኩ እርከባ ደኣ፤ ዝብል ሓሳብ ንኹሎም መጻቶም (ሓደዛን፥ 22)።

ከፍ ብሎ በቀረበው ጥቅስ ውስጥ ኢትዮጵያዊ ጠባይና ኢትዮጵያ በግልጽ መቀመጣቸውን እንገነዘባለን። ኢትዮጵያ ተፈጥሮ ያደላችላት፣ ለሰው ልጆች ምቹ የመኖሪያ ሃገር የሆነች ናት። ፀሓይዋ ሆነ ነፋሷ፣ አፈሯ ሆነ ሰማይዋ፣ ኸረቷ ሆነ መስኳ እንኳንስ ተወልዶ ላደገባት ዜጋ ለመጤውም የማይጠገብ የሕይወት ሲሳይ ነው። በሌላ በኩል፥ ኢትዮጵያዊ ጠባይ ብዙውን ጊዜ በዜጎች አስተሳሰብና አኗኗር የሚገለጥ ጉዳይ በመሆኑ፥ ትኳቦና ጓደኞቹ የወንድነት መታያ ያደረጉትን ነፍጥ ተሸክመው ሊቢያ ድረስ የዘመቱት ጀግንነት ፈጽመው ሲመለሱ በአካባቢያቸው ተቀብሎን ለማግኘት ታስቦ እንደነበር ይጠቁማል። ይህንንም ወደውና ፈቅደው ያደረጉት ከመሆኑ በላይ፥ "ሴት ይሁን ሴት ይሁን፣ ሊቢያ ያልሔደ ሴት ይሁን" (*ዝኒ ከማሁ*፥ 6) እየተባለ በአካባቢያቸው ልጃገረዶች ዘንድ እንዳይዘፈንባቸው ፈርተው ጭምር መሆኑን ያመላክታል።[36]

[36] ወጣቶችን ለጦርነት፣ ለአደን፣ ለንግድ ... ማነሣሣት በተገኘው አመች ማኅበራዊ ዓውድ ሁሉ ሴቶች ሲከውኑት የኖረ ልማድ ነው። በተለይ እንዲህ ያለው ተግባር በወንዶቹ ዘንድ የ"ጀብደኝነት"፣ የተጋዳሊነት፣ የተፈላጊነት ስሜት እንዲፈጠር ምክንያት ሆኖ ቆይቷል። ለምሳሌ፥

ካልዘመትህ ዛሬ ቀን
እልክሃለሁ ከብት እንድታግድ፤
ካልዘመትህ የዛሬን በጋ
ትሆነኛለህ ከፋች ላጋ*። (*ላጋ፦ ወተት የሚጠራቀምበት፤ ቅቤ የሚናጥበት ቅል)።
* * *
ተለይ ወይንካ ለማዓንቲ
ክሰደካ'የ ክትጓሲ ከፍቲ።
ተለይ ወይንካ ሎሚ ሓጋይ
ክትኾነኒ'ኻ ከፋቲ ላጋይ።

እየተባለ ወጣቱ አባቶቹን፣ ታላላቅ ወንድሞቹን እንዲመስል፣ ዱካቸውን እንዲከተል ይገፋፋል። እንደ ንብ መንጋ እንዲሰፍ፣ ለአንድ ዓላማ ሆ ብሎ እንዲሰለፍና እንዲናደፍም፤

ስፈፍ ስፈፍ ስፈፍ
ስፈፍ አባትህን ምሰል።
ስፈፍ ስፈፍ ስፈፍ
ስፈፍ ወንድምህን ምሰል።
* * *

ሁለተኛው ሓቲት ደግሞ፥ የ19ኛው መቶ ክፍለ ዘመን ኢትዮጵያ ተፈጥሯዊ ፀጋዎች ለኑሮ ተስማሚ መሆናቸውን ይጠቁማል። ይሁነን ብለው ሊቢያ ድረስ በዘመቱት እነ ትኳቦ ላይ ውል እያለ እራሳቸውን እና ሃገራቸውን በመመልከት በእንተ-ራሳዊ ኂስ (self-critique) እንዲያደርጉ ሲያስገድዳቸውም ይታያል። ይህም፥ ሊቢያውያን ምድረ በዳቸውን አሳልፈን ለባዕድ አንሰጥም ብለው ሲፋለሙ፣ ኢትዮጵያውያን በተቃራኒው ለምለሚን ሃገራቸውን ኢጣሊያ ሲይዝ አለመከላከላቸው "ልብና ሣር እያደረ ይበቅላል" ሆኖ የኋላ ኋላ የፈጠረው ቁጭት ነው (*ሓደሃ*፥ 42 - 43)። በዚህም፥ በተፈጥሮ ውስጥ ያሉ፥ የመስክ ልምላሜ፣ የውኃ ኸረት፣ የጫካ አስፈሪነት፣ የበረዶ ግግር፣ የመሬት መንሸራተት፣ የመሬት መንቀጥቀጥ፣ ነጎድጓድ፣ የነብሳት ሲርሲርታ፣ የአራዊት ኡኡታ ወዘተ. ሁሉ በቸገረ ጊዜ አለሁ እንደሚል ጓደኛ፣ በአድናቆትና በስስት እንደምታይ እናት፣ በወግና በሥርዓት እንደሚመራ አባት፣ እንክብካቤ እንደሚፈልግ ህፃን በመሆናቸው እንደነ ትኳቦ ሁሉ ርቆ የሔደን በሓሳብም ቢሆን ወደ ቀየው መመለሻዎች ሆነው ይገኛሉ።

ከዚህም በቀር፥ ወንዞች፣ ባሕሮች፣ ተራሮች ... ከተራ መታያነት ባለፈ የሃገር ማንነት የሚወሰንባቸው ወሳኝ የህልውና መዳረሻዎች ናቸው። ለምሳሌ፥ ኢትዮጵያ የባሕር በር በማጣቷ ነገሥታቷን ከሌሎች ሃገሮች ነገሥታት ያነሱ፣ ሕዝቦቿንም ከጥበብ ማዕድ የራቁ አድርጓቸዋል (*ሓደሃ*፥ 18)። ሃገሪቱና ሕዝቧ ወደ ቀደመ የልዕልና መንበር፣ ወደ ትክክለኛው የሰውነት ክብር የሚመለሱት ደግሞ በመርከቦቻቸው ላይ ባንዲራቸውን እያውለበለቡ በባሕረ ኤርትራና በህንድ ውቅያኖስ እንዲሁም በዓለም ባሉ ሰባት ታላላቅ ባሕሮች ሲመላለሱ ይሆናል (*ወ.ጋናፅ*፥ 62)። ለዚህም፥ የኢጣሊያ ጦር ከኤርትራ ተነሥቶ መላ

ዕሰልየ ዕሰልየ ዕሰል
ዕሰልየ ነቦኝ ምሰል።
ዕሰልየ ዕሰልየ ዕሰል
ዕሰልየ ንሓውኝ ምሰል።

እየተባለ ከጥንት እስከ ዛሬ በምናውቀው የተጋድሎ ታሪክ ሁሉ ሲዜምለት መጥቷል። እናም፥ ወጣቱን ከጠብመንጃ ጋር ያቆራኘው ይኸው ማኅበረሰባዊ የልዕልና መታያ ግሬት ሳይሆን አይቀርም።

ኢትዮጵያን ለመውረር ሲዘጋጅ በወዲ ዋዕሮ ዋና ገፀ ባህርይ (እምባየ)[37] መሪነት የመረብ ምላሽ ሰዎች ኢጣሊያ የመረብን ወንዝ እንዳትሻገር የሕይወት መስዋእት ከፍለዋል። ለሁል ጊዜው የተፈጥሮ ግሳንግሱት ይዞ የሚነጉደው መረብም በእምባየ አንደበት፤

> "መረብ! መረብ! መረብ እኮ ወንዝ አይደለም። መረብ ድልድይ ሰርተህ የምትሻገረው ወንዝ ሊመስል ይችላል፥ ግን አይደለም። <u>መረብ</u> <u>ባንዴራ ነው</u>። <u>አረንጓዴ ቢጫ ቀይ ባንዴራ</u> ... መረብ <u>ጋሻና ጦር ነው</u>። መረብ <u>የነፃነታችን ትእምርት</u> እና <u>የአንድነታችን ሓወልት ነው!</u>" ብሎ እምባየ ወደ መረብ የሚደረገውን ጉዞ ከመጀመሩ በፊት ለጓዶቹ ተናገራቸው (ወዲዋዕ፥ 269፤ ሰረዙ የኔ)።
>
> * * *
>
> *"መረብ! መረብ! መረብ እኮ ሩባ ኣይኮነን። መረብ ድንድል ሰሪሕካ እይሰግሮ ሩባ ይመስል ይኸውን፥ ግና ኣይኮነን። መረብ ባንዴራ እዩ። ቆፅለዋይ ቢጫ ቀይሕ ባንዴራ ... መረብ ዋልታን ኲናትን እዩ። መረብ ምልክት ነፃነትና ሓወልቲ ሓድነትና እዩ!" እምባየ ቅድሚ መንገዲ መረብ ምጅማሩ ንብፆቱ ከምዚ በሎም (ወዲዋዕ፥ 269)።*

ተብሎም ተገልጿል፤ የቃሉም (የመረብ) ትርጉም ከፍታን (semantic elevation) ኣግኝቷል። ኢጣሊያን ከሓበሻ ምድር ማስወጣት የሚቻለው ጦሯ የመረብን ወንዝ ሳይሻገር ነው። ወንዙን ከተሻገረች በኋላ ሙሉውን ኢትዮጵያዊ እንደ ኣህያ መጫኗ፣ እንደ ላም መቀየዱ፣ እንደ በሬ መግረፏ፣ እንዳቁማዳ ማልፋቷ ኣይቀርም (ዝኒ ከማሁ፥ 206)። ይህ የሆነ እንደሁ ደግሞ፥ ቀድመው በባርነት ቀንበር ሥር የሚገኙት ዜጎች መጠለያ የምትሆናቸው ነፃ የሆነች ሃገራቸውን ያጣሉ (ወጋናዕ፥ 76)፣ የነፃነታቸው መመለሻ ተስፋ ይጠፋል (ዝኒ ከማሁ፥ 77)። እናም፥ የመረብ ወንዝ በኢጣሊያ ኣገዛዝ ቀንበር የወደቁት የመረብ ምላሽና በቀሪዋ ኢትዮጵያ

[37] እምባየ ከ"እምባ" የተገኘ ቃል ሆኖ፤ "እምባ" ማለት "ተራራ" ነው። "እምባየ" ደግሞ የኔነት (ባለቤትነት) ያለበት "ተራራየ" ሆኖ፤ ተራራ የወዲያና የወዲህ ኣገር መተያያ እንደመሆኑ በፍካሬው ከፊት "ጋሻየ"፣ ከኋላ "ደጀኔ" ሊያስብል የሚችል ይዘት ኣለው። የኣባቱ ኣባት የሆኑት ኣቦይ መሓሪ የኣባባላችንን እውነትነት ሲያጠናክሩ (ወዲዋዕ፥ 247)፤ "እምባየ ልጄ የሃገሩ ደጀንና የሃገሩ ልጆች መከታ ነው ... ኢጣሊያ ሊሰቀለው የማይቻለው ትልቅ ተራራችን ነው ... ይህንን ተራራ እወጣዋለሁ የሚል ቁልቁል ወደ ገደል እንደሚፈጠፈጥ ይወቀው" ይላሉ። ስለሆነም፥ እምባየ ከኣያት ከቅድመ ኣያቱ ጀምሮ ከቱርክ እስከ ኢጣሊያ የወረራ ዘመን ሃገሩን ለድርድር ኣሳልፎ የማይሰጥ፣ ኣገርን ያስጨነቀ ሽፍታ ገድላ ጀሌዎቹን ለመንግሥት ያስረከበች ዋዕሮ (ሴት ኣንበሳ -- the master of the lion) የልጅ ልጅ ልጅ ልጅ ልጅ የመረብ ምላሽ ተወላጅ ነው።

ያሉ ዜጎች አንድ ላይ አብረው የቀድሞ ሉአላዊ ግዛታቸውን የሚያስመልሱበት ቃል ኪዳን የሚታሰርበት ባንዴራ፣ የነፃነታቸው ማብሰሪያ ትእምርት እና በጋራ በከፈሉት መስዋእት ለሚያረጋግጡት ድል ሓወልት ሆኖ ይታያል። መረብ ከተራ ወንዝነት ያለፈ የታላቅ የሃገራዊ ማንነት መታወቂያ አሃዶች መቀመጫ አልበምም ሆኖ ቀርቧል -- የባንዴራ እና የጀግንነት።

ስለሆነም፥ ሥነ ምሕዳርና አድባር የሚታዩ የሃገራዊ ማንነት ቅርጽና ትርጉም መወሰኛ እሴቶች ሆነው መገኘታቸው ለዚህ ነው። የሥነ ጽሑፍ ምስላት ታሪካዊነት የማያጣቸው ከሆኑና ደራስያን እንደ ምሁራን ሁሉ የአንድ ሃገር የዘመን መንፈስ መታያ መሆናቸው ካልቀረም ቀዳሚው የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ኢትዮጵያዊነትን እንጂ በመረብ ወንዝ የተከለለ ኤርትራዊ የሚባል ዛሬ ላይ እንደ ታርጋ የሚለጠፍ ሃገራዊ ማንነት የለበትም። ይህ ሳይሆን ቀርቶ፥ 'በልቦለዶቹ ውስጥ "ኤርትራ" እና "ኤርትራውያን" የሚሉ ቃላት ስላሉ ድርሰቶቹ የ"ኤርትራ" ናቸው' የሚሉ ወገኖች ካሉ፤ የየቃላቱን ዓውዳዊ የውክልና ሁኔታና ደረጃ ከስሜታዊነት በራቀ የግንዛቤ ፈቃድ ማንበብ ይኖርባቸዋል። ለምሳሌ፥

> [እምባየ ...] በዚች <u>ሃገራቸው</u> - በዚች <u>ኮርባርያ</u> - በዚች <u>መረብ ምላሽ</u> ጠላት የሚባለው ኢጣሊያ መሆኑ ቀርቶ አገሬ የሚል ሰው እንደ ጠላት መታየቱ አሳዘነው። <u>የአንዲት</u> <u>ኢትዮጵያ</u> ልጆች አንድ ሓሳብ፣ አንድ ዓላማ አለመያዛቸው አሳዘነው (*ወዲ ዋዕ፥ 39፤ ሰረዞ የኔ*)።
>
> *　　　　*　　　　*
>
> *[እምባየ ...] ኣብዛ ሃገሮም - ኣብዛ ኮርባርያ - ኣብዛ መረብ ምላሽ - ፀላኢ ዝበሃል ጥልያን ምዃኑ ተሪፉ ዓደይ ዝብል ወዲ ሃገር ከምፀላኢ ምርኣዩ ኣሕዘኖ። ደቂ ሓንቲ ኢትዮጵያ ሓደ ሓሳብ፥ ሓደ ዕላማ ዘይምሓዞም ኣሕዘኖ (ወዲ ዋዕ፥ 39)።*

በሚለው ገለፃ ውስጥ፥ የ"ሃገር" ትርጉም ወይም ይዘት፥ ከቲኒሿ ኣጥቢያ (ኮርባርያ) እስከ ክፍለ ሃገር (መረብ ምላሽ) ብሎም እስከ ኣማናዊው ሃገር (ኢትዮጵያ) ከታች ወደላይ በሚኖር ተዋረድ የተገለጠ ጉዳይ ነው።

"እነዚህ የባዕድ አገዛዝን አስከፊነት የተገነዘቡና የኢትዮጵያ ኋላ ቀርነት ምን ያህል እንዳጎደለ የተረዱ የመረብ ባሻገር ተወላጆች ኤርትራን ነፃ ለማውጣት መጀመሪያ ጠንካራ

ኢትዮጵያን መገንባት እንዳለባቸው ያምኑ ነበር" (ሹመት፥ 1984፥ 3)። ስለሆነም፥ ቅድመ 1985 ዓ.ም. ለንባብ የበቁት ልቦለዶች፥ "ኤርትራ" ወይም "ኤርትራውያን" ሲሉ፤ ትግራይ/ትግራዋይ፣ ወሎ/ወሎዬ፣ ጐንደር/ጐንደሬ፣ ጐጃም/ጐጃሜ ወዘተ. ከማለት የተለየ ንጥል ኤርትራዊ የሚባል ሃገራዊ ማንነትን አይገልጹም፤ ደራስያኑም በዚያን ዘመን "ኤርትራውያን ነን" አላሉም። ይህንንም እስካሁን ከቀረቡ አስረጆችና ትንታኔዎች ለመገንዘብ የቻልን ይመስለናል። ስለሆነም፥ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ይዘትና ታሪክ የታላቋ ኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍና ታሪክ አካል ከመሆን ያላመለጠበትን ምክንያት እንዲህ መረዳት ይገባል።

ምዕራፍ ስድስት
ባህላዊ ማንነት በተመረጡ ልቦለዶች ፍካሬ

When researchers try to identify cultur[al identity]by studing the literature of a society or its legal, economic, family, or governance systems, what they seek, implicitly or explicitly, are underlying value emphases (Weber, 1958; Williams, 1968).Therfore, studing value emphases directly is an especially efficient way to capture and characterize cultur[al identities].

(Schwartz, 2006: 139)

እንደ Schwartz ያሉ ምሁራን ኣባባል ሆነ በ2.1.2.1. እንደቀረበው ሓተታ፥ ከማኅበራዊ መደብ፣ ከፖለቲካ ፓርቲ ወይም ከድርጅት እና ከተቋም ጋር ለተገናኘ ማኅበራዊ ማንነት መታያ ሆነው ከሚያገለግሉ ጉዳዮች መካከል ባህልና ባህላዊ መገለጫዎች ተጠቃሾች ናቸው። ባህላዊ ማንነት፥ እያንዳንዱ ማኅበረሰብ፣ ብሔር እና/ወይም ሃገር በሚኖሩት ልዩ ልዩ እሴቶች ኣማካይነት ከሌላው እሱን መሳይ ኣቻ ኣወቃቀር እና/ወይም ተቋም ተለይቶ የሚታወቅበት ጉዳይ ነው።

ባህል፥ ከማኅበራዊ ኣወቃቀር፣ ከታሪክ፣ ከዲሞግራፊ፣ እና ከተፈጥሯዊ ሥነ ምሕዳር ጋር ውስብስብ የሆነ የሁለትዮሽ ጉድኝት ስላለው በእያንዳንዱ ሰርካዊ የሰው ልጆች ሕይወት ክንውን ላይ የሚያሳርፈው ተጽእኖ ከፍተኛ ነው (ዝኒ ከማሁ)። ከዚህ ወሳኝ ማኅበራዊ ሥርዓት የሚመነጩ የባህላዊ ማንነት መታ᎓ያ የሆኑ ቁልፍ እሴቶች በበኩላቸው፥ የጋራ ዝንባሌዎች (attitudes)፣ ኣስተያየቶች (opinions)፣ እና ኣስተሳሰቦች (ideas) ይገለጡባቸዋል፤ የግልና የቡድን እምነቶች (beliefs)፣ ድርጊቶች (actions) እና ግቦች (goals) ይስተካከሉባቸዋል፤ ይረጋገጡባቸዋል። ማኅበራዊና ባህላዊ ስሪት የሆኑ ፍችዎች/ትርጉሞች፣ ትእምርቶች፣ እና ተቋማትም፥ ታላሚ የተደረገን ግብ ለማስገኘት ከግለሰብ/ከቡድን ጋር በሚፈጥሩት ተራክቦ የኣንድ ማኅበረሰብ፣ ብሔረሰብ እና/ወይም ሃገር ባህላዊ ማንነት ይወሰንባቸዋል።

ነገር ግን ኣሁን ላይ ባህል፥ ጥንትነት፣ ተወራራሽነት፣ ሥረ መሠረት ወይም የመገኛ መደላድል በሌላቸው ቁሶችና ሓቲቶች ተጽእኖ ሥር በመውደቁ የተነሣ ማስመሰል ቢበዛበትም (Baudrillard በPoster, undated: 1)፥ ቅድመ 1985 ዓ.ም. ባለው ጊዜ ከመረብ ወዲያና ወዲህ

የሚገኙ ትግራዎት ባህል ኢትዮጵያዊነትን እንደሚያንፀባርቅ ግን ለማስረገጥ ኣንቸገርም። ምክንያቱ ደግሞ፥ የዘመን መንፈስ በዘመኑ ምሁራን ኣስተሳሰብ የሚገለጽ በመሆኑና የዚያ ተጠኚ ዘመን ደራስያን በኪነቶቻቸው ተተኳሪ ያደረጉት ጭብጥ የዘመኑን ማኅበረ ባህላዊ ምሥል ስለሚያሳይ ነው። ከዚህ ኣኳያ፥ ለምሳሌ፥ (i) "ጨዋነት"፣ ታማኝነት፣ ኩሩነት፣ ጀግንነት፣ (ii) ማኅበራዊነት፣ ሰዋዊነት በተመረጡ የትግርኛ ልቦለዶች ውስጥ የሚገኝን ባህላዊ ማንነት የሚያሳዩ እሴቶች ናቸው። በማስከተልም የመጀመሪያዎቹን ኣራት ኣሃዶች በ"ታላቅነት"፣ ተከታዮቹን ሁለት ኣሃዶች ደግሞ በ"ህልውና" ሥር ጠምረን እና ምስላታዊ ኣስረጅ ጠቅሰን ልቦለዶቹ የቀረጹትን ባህላዊ ማንነት እናቀርባለን።

6.1. ታላቅነት

የግለሰብ ሆነ የቡድን እና/ወይም የብሔርና የሃገር ታላቅነት ባለጉዳዩ (ባለቤቱ) በሚኖረው ቁሳዊና መንፈሳዊ እሴት ኣማካይነት ይገለጣል። ቁሳዊና መንፈሳዊ እሴቶች ደግሞ የባህላዊ ማንነት መታወቂያ እና የቡድናዊ ባህርይ መፍጠሪያ ወሳኝ ኣሃዶች ናቸው። እነኝህ የማንነት መታወቂያና የቡድናዊ ባህርይ መፍጠሪያ እሴቶች በበኩላቸው፥ በንግግር (ቃላዊ ሎር)፣ በእንቅስቃሴ (ክዋኔያዊ ሎር)፣ በቁሳቁስ (ቁሳዊ ሎር) ኣማካይነት ማኅበረሰቦች (Dundes, 1965)[38] ራሳቸውን የሚቀርጹባቸውና ለሌላው ወገን ማንነታቸውን የሚያሳውቁባቸው (የሚገልጡባቸው) እንደሆኑ ይታመናል። ባህል ካለው ቡድናዊ ጠባዩ የተነሣም፥ ግለሰብ፥ ሃገር ወይም ብሔር ከመሳሰሉ ሰፋፊ የወል ስብስቦች ጋር የሚፈጥረው ጠባቃ ቁርኝት፤

[38] Dorson (1972: 2-5) የተባለው የፎክሎር ሊቅ በፎክሎር ሥር ይጠናሉ የሚላቸው ጉዳዮች፤ ቃላዊ ባህል፣ ቁሳዊ ባህል፣ ክውን ጥበባዊ ባህል እና ሃገረሰባዊ ልማዶች ናቸው። በእነኝህ ኣራት የፎክሎር ዘውጐች የተፈጠረውን የጋራ ቡድናዊ፣ ብሔራዊ እና/ወይም ሃገራዊ ባህርይ በመያዝ የኣንድን ቡድን፣ ብሔር እና/ወይም ሃገር ባህላዊ ማንነት መግለጽ ይቻላል። በጽሑፋችን ዋና ክፍል በጠቀስነው የAlan Dundes (1965: 5) የትኩረት ኣቅጣጫ፥ በኣንዳች ዓይነት መዋቅራዊ ስሌት፥ ለምሳሌ፦ በዕድሜ፣ በፆታ፣ በሥራ፣ በዘር፣ በመንደር፣ በሃይማኖት፣ በሃገር ...፥ የተደራጁ ቡድኖች ሃገረሰባዊ ልማድን ከቃላዊ፣ ከክዋኔያዊ እና/ወይም ከቁሳዊ ሎር ጋር ኣጐራብተው ሰዎች የሚገለገሉበት በመሆኑ ባህላዊ ማንነትን ለመግለጽ ያስችላል። በተለይ፥ ኣፍሪካዊው የባህልና የሥነ ጽሑፍ ሊቅ Isidore Okpewho (1992: 4-5) ቅልብጭ ኣድርገው እንደገለጠው፥ ሰዎች "በሚናገሩትና በሚያደርጉት" ኣማካኝነት ማንነታቸው እንደሚታወቅ ስንገነዘብ፥ ፎክሎር የሚጠናበትን ትኩረት ዝርዝር ከማድረግ ውጭ የክፍፍሉ 4 እና 3 መሆን በዕንሰ ሓሳብ ምርመራችን ላይ ችግር ኣይፈጥርም።

እንዲሁም፥ የቡድን አባላት፥ የጋራ መታያቸውና መታወቂያቸው ከሆነ ባህላዊና ታሪካዊ እሴት ጋር የሚኖራቸው መስተጋብር፦ የወል ባህል፣ የወል ሥነ ልቡናዊ ባህርይ፣ የወል እውነታ፣ የወል ስለ ዓለም የሚኖር ኣመለካከትና ግንዛቤ ለመፍጠር ያስችላል። በጋራ ተደራሽ ግቦች፣ እሴቶች፣ ኀሴቶች በመነሣሣትም ድርጊቶችን ለመፈጸም የሚያበቃ ዓቅም ይፈጥራል።

ግለሰቦችና የቡድን ኣባላት በጋራ ተደራሽ ግቦች፣ እሴቶች፣ ኀሴቶች በመነሣሣት ድርጊቶችን ለመፈጸም ዓቅም የሚኖራቸው ሆነ የእንደነኝህ ዓይነቶቹ ባህላዊ ጉዳዮች ፋይዳ ጐልቶ የሚወጣው ደግሞ ከሌሎች የኅብረተሰብ እና የማኅበራዊ ድርጊት ማእቀፎች ጋር ሲስተያይ ዝምድናቸው ጠባቃ የሆነ እንደሆነ ነው። የግለሰብ ሆነ የቡድን እንቅስቃሴ ከኅብረተሰብና ከማኅበራዊ ድርጊቶች ጋር የማይጣጣም ከሆነ ግን መገ'ለልንና መገ'ፋትን ያስከትላል። ከዚህ ኣኳያ፥ ለምሳሌ፥ *የወዲ ዋዕሮ* ልቦለድ ዋና ገፀ ባህሪ ኣጐት (የእምባየ እናት ወንድም) የሆነው ጠዓመ በኮርባርያ ለኢጣሊያ ቀድሞ ያደረ፣ የሙንጣዝነት ማዕረግ ያገኘ፣ ዕድሜው ኣንቱ ከማስባል በላይ ቢሆንም (*ወዲ ዋዕ፥* 34) <u>እሱና እሱን መሰሎች</u> የኢጣሊያ ሣንቲም የለመዱ፥ ንጉሥ ያላቸው እና የነበራቸው የማይመስላቸው፣ ከምንም በላይ የምታኰራ ሃገር ያለቻቸው መሆኑን የረሱ በመሆናቸው "ውሾች እንጂ ሰዎች ኣይደሉም ተብለው የተናቁ" ሆነው ይታያሉ (*ዝኒ ከማሁ፥* 49፤ *ሓደዛኙ* 50)።

እንደ ጠዓመ ዓይነቶቹ ግለሰቦች የሃገርን ክብርና ህልውና ለኣደጋ ያጋለጡ በመሆናቸው ማኅበረሰቡ የኣባልነት ዕውቅና ነፍጓቸዋል፤ ከእነርሱ ጋር ሽንጐ ኣይቀመጥም፣ ማኅበራዊ ግዳጅም ኣያወጣም። ድንገት "ልጃችሁን ለልጃችን" ለማለት የወንድን ወገን ወክለው በኣማጭነት ከሔዱም የሴት ወገን፥ "ምን ያህል ብንናቅ ነው ጠዓመ ኣማጭ ሆኖ የሚመጣብን" ብለው የጋብቻውን ጥያቄ ውድቅ ያደርጉታል (*ወዲ ዋዕ፥* 36)። ይህም የሚሆንበት ምክንያት፥ ኣንድም፥ እነ ጠዓመ በልጅነት የተፈጠረባቸውን የበታችነት ስሜት ለማካካስ፣ ማኅበረሰቡ ቢንቃቸውም ትርጉም ያላቸው "ሰዎች" መሆናቸውን ለማሳየት ጠብመንጃ ተሸክመው ለኢጣሊያ በማደርና እንደ ውሻ ከጌቶቻቸው እግር ባለመለየት የሃገርን ልእልና፣ የባንዴራን

(ነፃነት) ክብር በማዋረዳቸው ነው። አንድም፥ ያነገጡት ጠብመንጃ ከመታያነት ባለፈ ጎራ ዙረው፣ ጫካ ጥሰው የኢጣሊያን ሠራዊት በመፋለም ስለ ሃገር የሚደረግ የ"ወንድ" ተግባር የሚፈጽሙበት አይደለም። ከዚህ ይልቅ፥ እንደ "ሴት" መንደር ለመንደር እየተዟዟሩ ወሬ ለማድረስ፣ ወገንን ለማበሳበስ ስለሚጠቀሙበት (*ዝኂ ከማሁ፥* 39፤ *ሓደዛኹ* 25) ከ"ወንድ" ባለመመደባቸው ይሆናል። በባህሉም ሴት በአማጭነት መካፈሏ ስላልተለመደ ከ"ሴት" ጎራ የሚመደቡት እንደ ጠዓመ ዓይነቶቹ በወንዶች ቦታ እንዲገኙ ባህሉ አልፈቀደላቸውም።

በዓውደ ውጊያም ቢሆን በተፈጥሯዊ *ፆታ* ሴት የሆነችው የማኅበረሰቡ አካል በሯሷ *ፆታዊ መጠሪያ* ሴት (ሴቶየ/ሴታሴት) ብላ ከምትሰድበው ጠዓመ *ያነሰ* ድፍረትና ብቃት እንደሌላት በመግለጽ እዘምታለሁ፣ እዋጋለሁ ትላለች (*ወዲ ዋሪ፥* 207)። ስለ ሃገሩ ክብር ከቱርክ ጋር ሲፋለም የቆሰለ ባሏን ለማዳን ቆላ ከደጋ የባተለችና ከባሏ ሕልፈት በኋላም ለስሟ (ለ"ኪዳን") *ታምና፣* ሴት መሆኗ በመቅረቱ (*ዝኂ ከማሁ፥* 12) በዘመድ የመጣን ዳግም ጋብቻ ንቃ፣ በጉልበት ሊያምጻት የሞከረን ሽፍታ ደፍታና ጀሌዎቹን ማርካ ለሕግ ያቀረበች እና ከዚያ በኋላ በድፍን ደቀምሓረ፥

> ኪዳንየ ኪዳንየ ኪዳንየ ኣንበሳይቲቱ
> ኣቶ ልበልሽ ወይ ወይስ ወይዘሮ (*ዝኂ ከማሁ፥* 14)
> *   *   *
> *ኪዳነየ ኪዳነየ ኪዳነየ ዋዕሮ*
> *ኣይተ ዶ ክብለኪ ወይ ወይዘሮ (ዝኂ ከማሁ፥ 14)*

ተብሎ የተዘፈነላትና *ዋዕሮን* ("አንበሳይቲቱ"ን) ለኣብራኳ ክፋዮችና ለዘሯ *ሥም* የተከለች (ኪዳን) ቤተሰቦች በበኩላቸው በማኅበረሰቡ የታፈሩና የተከበሩ ሆነው ይታያሉ።

የአንበሳይቲቱ ዘር ኣቦይ መሓሪ፥ የሠላሳ ዓመት ጐበዝ እያሉ ኢጣሊያን ዓድዋ ላይ ገጥመው ስለ ሃገራቸው ክብር መስዋእት የከፈሉ በመሆናቸው ተናግረው የሚደመጡ፣ ሽምግለው የሚያስታርቁ በማኅበረሰባቸው ዘንድ ኣመኔታ የሚጣልባቸው ናቸው። የልጅ ልጃቸው የሆነው እምባየም *ወዲ ዋዕሮ* መሆኑ (የአንበሳይቲቱ ልጅነት) እንዳይቀርበት ሆኖ ስላደገ የሃገሩ ጉዳይ ኣይሆንለትም። በዚህም እምባየ፥ ኑሮ በኣካል፣ ርቆ በሥሙ በወገኖቹ

ዘንድ ኩራት፣ በጠላቶቹ ላይ ፍርሓት ይፈጥራል። የዚህ ሁሉ የታላቅነቱ ምንጭ ደግሞ በአቦይ መሓሪ በኩል የተደረገለት የልጅነት ጊዜው የአስተዳደግ ሁኔታ ነው። ይህንንም አቦይ መሓሪ በሙንጣዝ ጠዓመ በኩል ለተሰነዘረባቸው የ"ልጅህን አበላሸህ፣ ለኢጣሊያ በቅጥረኝነት እንዳይገባ አደረግህ" ወቀሳ ከሚሰጡት ተከታይ ምላሽ መገንዘብ ይቻላል፤

> "ለሃገርህ ተሟሟት፣ ለነፃነትህ ተጋደል እያልኩ ነው ያበላሸሁት? <u>ሃገርህ ኢትዮጵያ እንጂ ኢጣሊያ አይደለችም</u> ስላልኩት ነው ያበላሸሁት? <u>ለኢጣሊያ አባቴ ዶግዓሊ ላይ፣ እኔ ደግሞ ዓድዋ ላይ አሸንፈነዋል</u> እያልኩ ስለነገርኩት ይሆን የተበላሸ? <u>ለሃገርህ መሞት ዘላለማዊ ክብር አለው፣</u> ሃገርህን መካድ ደግሞ ዘላለማዊ ውርደት ነው ስላልኩት ነው ታበላሸዋለህ የተባልኩ? የተበላሸስ ተጠግቶ አለ ጠዓመ። ማን እንደተበላሸ ልባችሁ ያውቀዋል" ብለው ተቀመጡ። በአቦይ መሓሪ ንግግር [የእምባየ ሚስት] ሓዳስ እጅግ ደስ ተሰኘች (ወዲዋዕ፣ 41፤ ሰረዙ የኔ)።
>
> *   *   *
>
> *"ንሃገርካ ተማወት፣ ንነፃነትካ ተጋደል እንዳበልኩ ዲየ ኣበላሸየዮ? ሃገርካ ኢትዮጵያ እምበር ኢጣልያ ኣይኮነትን ስለዝበልኩ ዲየ ኣበላሸየዮ? ንጥልያን ኣቦይ ኣብ ዶግዓሊ፣ ኣነ ድማ ኣብ ዓድዋ ስዒርናዮ ኢና እንዳበልኩ ኣዘንቲየሉ ደኾን እዩ ተበላሽዩ? ንሃገርካ ሙማት ዘለኣለማዊ ክብሪ ኣለዎ፣ ንሃገርካ ምክሓድ ድማ ዘለኣለማዊ ውርደት እዩ ስለዝበልኩዎ ዲየ ተበላሽዎ ኣለኻ ተባሂለ? ዝተበላሸወስ ተፀጊዑ ኣሎ ጠዓመ። መን ከምዝተበላሸወ ልብኹም ይፈልጦ ኣሎ" ኢሎም ኮፍ በሉ። ብዘረባ ኣቦይ መሓሪ ሓዳስ ጠስሚ ልባ ሰተየት (ወዲዋዕ፣ 41)።*

ከዚህ ከፍ ብሎ ከቀረበው የአቦይ መሓሪ ንግግር ተነቅሰው የሚወጡ ሃገራዊ ጉዳዮች አሉ። ከእነኝህ ጉዳዮች መካከል አንዱ፥ ቤተሰብ የሃገር ውክልና ስላላቸው፥ ልጆች ማደግ የሚገባቸው ቤተሰባዊ፣ ማኅበረሰባዊ እና/ወይም ሃገራዊ እሴቶችን እያወቁ መሆኑን የሚያስገነዝበው ነው። በዚህም፥ አቦይ መሓሪ የልጃቸውን ልጅ (እምባየ ሃብተ መሓሪን) ያሳደጉት የአያት ቅድመ አያቶቹን ኢትዮጵያውያን የነፃነትና የተጋድሎ ታሪክ በመንገር ስለሆነ፥ እምባየ በሃያዎቹ ዓመት ዕድሜው፥ አገር ያሸበረ ሽፍታን አስገብሮ፣ ሃገር የወረረን

ኢጣሊያ አስደንብሮ ጀግንነታዊ የዘር ቅብብሉን አስቀጥሏል። እናም፥ ጀግንነት የሚታደሉት ብቻ ሳይሆን የሚያድጉበት ማኅበረሰባዊና ሃገረሰባዊ እሴት ጭምር መሆኑ በንግግራቸው ተገልጿል። ያም ሆኖ፥ አንዱ ሲጠራ ሌላው እየተሳሳበ በመምጣቱ፥ ጀግንነታዊ የዘር ቅብብል ቀጣይ ይሆን ዘንድ ዘርን መተካት (*ዝኒ ከማሁ፥* 112) ሌላው የታላቅነት መገ'ለጫ ሆኗል። በባህልም ልጅ መውለድ ከመባረክና ከታላቅነት ጋር የሚያያዝ ይዘት ያለው ሆኖ ይወሰዳል።

ከዚህም በቀር፥ በቀረበው የአቦይ መሓሪ ንግግር የሚወጣው ሁለተኛ ጉዳይ፥ ሰዎች በግልም ሆነ በቡድን የሚከፍሉት መስዋእት የሚኖረውን ዋጋ የሚያስረግጠው ነጥብ ነው። ይህም፥ ኢትዮጵያዊው ዜጋ ስለ ኢትዮጵያ ሃገሩ ቢቆስል፣ አካሉ ቢጎድል እና/ወይም ቢሰዋ የከፈለው መስዋእት ከአንድ ትውልድ በላይ ለሆነ ግብ መሳካት የተከፈለ ውድ ተግባር በመሆኑ ዘላለማዊ ክብር ለመጐናጸፍ ያስችላል። ነገር ግን፥ በሃገር ላይ ክህደት መፈጸም በበኩሉ ለቤተሰብና ለትውልድ ዘላለማዊ የውርደት ማቅ የሚያስለብስ ድርጊት ይሆናል። ለራስ ሃገር የማይውል ጀግንነታዊ ተጋድሎም የወላጆችን ቅስም የሚሰብር፣ ተስፋ የሚገድል (*ሓደዛ፥* 7 እና 50)፣ የተጋዳሊውን ርእይ ነጥቆ በጸጸት የሚያሰቃይ፣ የተጋዳሊ ጉዞውን የሞኝ ተግባር የሚያሰኝ (*ዝኒ ከማሁ፥* 37 እና 45፤ *ወጋናዕ፥ 22-23*) ሆኖ ይኖራል።

አካባቢያቸውንና ማኅበረሰቡን ያስተዳድራሉ፣ ከውጭ ወራሪ ይከላከላሉ የተባሉ፥ ለምሳሌ፥ በአጼ ሠርፀ ድንግል ዘመነ መንግሥት ጊዜ ከቱርክ ጋር በመመሳጠር በሃገር ላይ ክህደት የፈጸሙ እንደ ባሕረ ነጋሽ ይስሓቅ (*ወዲዋዕ፥* 15)፣ እንግሊዝ አጼ ቴዎድሮስን ለመውጋት ወደ መሃል ሃገር ሲያልፍ ያልተከላከሉትን የፀዓዘጋው ደጃች ኃይሉ (*ዝኒ ከማሁ፥* 16) ዓይነቶቹን መሣፍንቶችና ሥዩማን፥ አዛውንቶች የሚጠጡትን ደፍተው፣ የሚበሉትን ተፍተው ይረግማሉ። ርግማን አንዱ የወንጀለኛ መቅጫ፣ የብይን መገ'ለጫ ሆኖ፤ ባዕድ ወራሪ ኃይልን ለመመከት የተሰለፈ ደግሞ፥ በመንደሩ አዛውንት "ዘርህ ይባረክ!"፣ "ጉልበትህ ያምሽ!" ... ተብሎ ተመክሮና ተመርቆ ወደ ዓውደ ግምባር ይሸኛል (*ወጋናዕ፥* 10)። በዚህም፥ ማኅበረሰቡ የእኔ የሚለውን በመመረቅ፣ የእኔ አይደለም ወይም የእኔነቱን ክብር

አንስቸበታለሁ የሚለውን በመርገም ግለሰቦችና ቡድኖች የሚኖራቸውን ማንነት ከባህላዊ እሴቶቹ አኳያ ይወስናል።

የሚመርቅ ሆነ የሚመረቅ ግለሰብ ኣሊያም ቡድን ታላቅነቱ የተመሠከረለት ነው። መራቂ ሆነ ተመራቂ ለመሆን መታመንን፣ ሓቀኛ መሆንን፣ ታታሪነትን ... ልጅም ሆነ አዋቂ በተግባር ማሳየት እንዳለበት ማኅበረሰቡ ወስኗል። ይህ የመታመን ሁኔታ በበኩሉ፥ በሁሉም የዕድሜ ክልል ባሉ ዜጐች ብቻ ሳይሆን ዘር፣ ሃይማኖት ወይም ፆታ ሳይለይ እንዲተገበ[ሰ]ር የሚፈለግ ባህላዊ እሴት ነው። ለምሳሌ፥ ሃገር የምትከበረው ዜጐቿ ሲታመኑላት ነው። ለመታመን ኢትዮጵያዊነት የሚታይበት ሃገራዊ ባህርይ መያዝ እንጂ ክርስቲያን ኣሊያም ደግሞ ኢስላም መሆንን ኣይጠይቅም። ክርስትናን ወይም ኢስልምናን የሃገሪቱ ዜጐች እየተቀበሉ ያሉት ኢትዮጵያዊ ከሆኑ በኋላ በመሆኑም (*ወዲዎይ፥* 182) የሃገር ፍቅርና ጀግንነት ሃይማኖት እንደማይለይ ይታመንበታል (*ዝኒ ከማሁ፥* 181)።

ከባህላዊ ማንነት ጋር ተያይዞ መነሣት ያለበት ሌላው የታላቅነት እሴት ኩሩነት ነው። አንድ ዓይነት የጋራ ባህላዊ ማንነት ያለው ማኅበረሰብ ከሌላው በሚለይበትና የእኔ በሚለው ቁሳዊ ሆነ መንፈሳዊ ሃብት ኩራት ይሰማዋል። ከብዙ ታላቅነትን ከሚያጐናጽፉ የኩራት ምንጭ የሆኑ ነገሮች መካከል ቋንቋ አንዱ ነው። ቀደም ባሉት ክፍሎች በአንዱ (4.3.2.) በስፋት ለማቅረብ እንደተሞከረው፥ ቋንቋ እንደ ብሔራዊ ድንበርና ሰንደቅ ዓላማ ሁሉ የዜግነትና የብሔር ማንነት መለያ ምልክት ነው። ግለሰብም ሆነ ማኅበረሰብ የእሱነቱ መገለጫ የሆነውን ባህላዊ ማንነት የሚቀርጽበትና ለሌላው የሚያሳውቅበት መሠረታዊ እሴቱ በመሆኑም ይከበርለት ዘንድ ኣብዝቶ ይሻል። ለምሳሌ፥ ኣዛውንቱ አቦይ መሓሪ በራሳቸው ልሳን (በትግርኛ) "እንደምን ኣደርክ?" በመባል ፈንታ "ቦንጆርኖ መሓሪ" ለሚላቸው ጣዓመ የሰጡት ምላሽ፥ "እየሰደብከኝ ነው ያለህ ጠዓመ?" የሚል ጥያቄ ማቅረብ ሆኖ ይታያል። ከዚህም በቀር፥

"አየ መሓሪ! ... ድፍን ሃገር ሠልጥኖ አንተ ብቻህን ከልጅህ ጋር ቀረህ። ቦንጆርኖ ማለትንም ስድብ አደረግከው!" [...] (*ወዲ ዋዕ፥ 33-34*)።

"አየ ጠዓመ! ... ሠልጥነህ ምን ስታደርግ አይቼህ ነው ... የኢጣሊያ ጠብመንጃ መሸከም ነው ወይስ የኢጣሊያ ንግግር (ኢጣሊያኛ) መቻል መሠልጠኑ? (*ዝኺ ከማሁ፥* 34)

*   *   *

"አየ መሓሪ! ሃገር ኩሉ ሰልጢኑስ ንስኻ በይንኻ ተሪፍካ ምስ ወድኻ። እቲ ቦንጆርኖ ድማ ጸርፌ ጌርካዮ!" ኢሉ ሰሓቐ ጠዓመ። [...] (*ወዲ ዋዕ፥* 33-34)።

"አየ ጠዓመ! ... ሰልጢንካ እንታይ ክትገብር ርኤካ እየ ... ጠበንጃ ጥልያን ምሽካም ዲዩ ዋላ ዘረባ ጥልያን ምኽኣል እቲ ምስልጣን?" (*ዝኺ ከማሁ፥* 34)

በዚህ ከፍ ብሎ በቀረበ የጋብቻ ዘመዳሞች ምልልስ፥ በሁለቱ ሰዎች መካከል ያለውን የግንኙነት መሻከር እና ግዘፍ ነስቶ የወጣውን የርዕዮተ ዓለም ባላንጣነት እንታዘብበታለን። Ngugi (1986: 16) እንደሚለው፥ "ቅኝ አገዛዝ፥ ነባሩን ባህል፤ የተከበረውን፦ ኪነት፣ ዳንኪራ፣ ሃይማኖት፣ ታሪክ፣ መልክዓ ምድር፣ ትምህርት፣ ወይም የንግግር ጥበብ [የማጥፋት] ተልእኮ አለው።" ይህም ሊሳካ የሚችለው፥ ለምሳሌ፥ መጤው ቋንቋ የነባሩን ቋንቋ ቦታ መቆጣጠር ሲችል ነው። እንደ ጠዓመ ላሉ ኢጣሊያንኛ መናገር ክብርን መቀ^ማት ሳይሆን ሥልጡን የሆኑ ቢመስላቸውም ለእንደ አቦይ መሓሪ ዓይነቶቹ ግን ልሳንን መሸጥ፣ ቃልን መለወጥ፣ እምነትን ማጠፍ ክብረ ነክ ጉዳዮች እንደሆኑ ይረዱቸዋል።

ያም ሆኖ፥ በግለሰብ ሆነ በቡድን ደረጃ ዓለምንና ትውልድን መቅረጽ ሆነ ለሌላው ማስተዋወቅ የሚቻለው በራስ ቋንቋ እንደሆነ ይታወቃል። ነገር ግን፥ ቅኝ ገዥዎች የወረሩት አካባቢ ማኅበረሰብ ቋንቋ ከአገልግሎት ውጭ እንዲሆን ሲያደርጉ ትልቁ ምክንያታቸው ሃገሬው የነበረውን የአስተሳሰብ ሥርዓት ማፍረስ እና በምትኩ እነርሱን መስሎ ወይም ለመምሰል ሲል ከራሱ ጋር ተፋትቶ የሚኖርበትን ሁኔታ እንዲፈጠር ማድረግ ነው። ይሁንና፥ አቦይ መሓሪ የተጠየፉትንና ያልሰለጡኑ የተባሉበትን የኢጣሊያ ቋንቋ ያልተናገሩበት

ምክንያት ለጠዓመና ለመሰሎቹ ግልጽ ባይሆንላቸውም እርሳቸው ግን ለኢጣሊያ ያላደሩ መሆናቸውን ለማስረገጥ ያደረጉት ተግባር ሆኖ ይገኛል።

በተመሳሳይም ለኣያቱ፣ ለሚስቱና ለወንድሙ ቀለብ ከማሳው እስኪሰበስብ፣ እርሱን መሳይ ፋኖዎች ይዞ ኢጣሊያን የሚያንበረክክበትን ኃይል እስኪያገኝ ድረስ ተገዶ በኢጣሊያ ካምፕ የሚገኘው እምባየ ልክ እንደ ኣያቱ (ኣቦይ መሓሪ) ሁሉ የቅኝ ገዥውን ቋንቋ ሲጠየፍ፣ ቋንቋውን ቢችለውም ኣለመዋሃዱን ለመግለጥ በኣስተርጓሚ ሲጠቀም ይታያል (ዝኒ ከማሁ፥ 127)። ይህም ክብርን ኣሳልፎ ላለመስጠት የተደረገ የታላቅነት መገለጫ እሴት እንደሆነ ይታመናል። ከዚህም በቀር፥ ለታላቅነት የሚያበቃውን ክብር ለማስጠበቅ ሲል እምባየ በኢጣሊያ ካምፕ እየኖረ የእነርሱን ጠብመንጃ ኣልቀበልም ብሎ ኣቦይ መሓሪ ዓድዋ ላይ የማረኳትንና በስጦታ የተበረከተችለትን ብረት ይዞ መገኘቱ የኣቋም ለውጥ ያለማድረጉን፣ ለሃገሩ ነፃነት ለሚከፍለው የተጋዳሊነት መስዋእት መታመኑን እንደሚያሳይ በሓቲት ምርመራችን እንደርስበታለን።

በኣጠቃላይ፥ ታላቅነት ራስን ሆኖ መገኘት ነው። ራስን የመሆን ምስጢርም በራስ ባህላዊ እሴት ማንነትን መቅረጽ፣ መግለጥ፣ እና መኖር ይሆናል። ከዚህ በላይ እስካሁን ለማቅረብ እና/ወይም ለማሳየት የተሞከረውም የባህላዊ ማንነት ጉዳይ የኣንድ ብሔር ሆነ ሃገር ታላቅነት የሚገለጠው በወሳኝ እሴቶች እንደሆነ ነው። በማስከተል ደግሞ በህልውና ሥር የሚታቀፉ እሴቶች ባህላዊ ማንነትን እንዴት ኣድርገው እንደሚገልጡ ለመመልከት እንሞክራለን።

6.2. ህልውና

> *"Nowadays, the world hangs by a thin thread, and that thread is the psyche of man" -- (C.G. Jung, 1957; in Hauke, 2000:1)*

> *ሰው በዚህ ሕይወት ሲኖር ከልጅነት ወደ ዓዋቂነት ከተሸጋገረበት ጊዜ ጀምሮ፤ ዕድሜው ትምህርት ቤት፣ ራሱ ተማሪ፣ የዕውቀት ልቡናው መጽሓፍ፣ ሕሊናው ኣስተማሪው፣ የትምህርቱ መጨረሻ የሞቱ ቀን ነው።*

> *ይህም ሲሆን፥ የሰው የትምህርቱ ውጤትና ዓላማ ፬ ነገሮች ሊሆኑ ይገባውአል። ፩ኛ፥ ከየት እንደ መጣ ማወቅ። ፪ኛ፥ ማን እንደ አመጣው ማወቅ። ፫ኛ፥ ምን ሊሰራ እንደመጣ ማወቅ። ፬ኛ፥ ተመልሶ የት እንደሚሔድ ማወቅ ናቸው።*
>
> *(ዘመንፈስ ቅዱስ፥ ፲፻ወ፱፻፺ወ፰፥ ፩(መቅድም)፤ ሰረዙ የኔ።)*

የክርስትናና የኢስልምና ሃይማኖት መሠረት የሆኑ ነገራሳቦችንና ምሥጢረ ፍጥረትን የሚያስረዱ መጻሕፍት እንደሚጠቁሙት፥ ሰው በተፈጥሮ ላይ ይሰለጥን ዘንድ ሙሉ ሥልጣን ያለው አካል ነው። ልቡናው በፈቀደ መጠን ጠይቆ፣ ፈልጐና አግኝቶ ይኖርም ዘንድ የተፈጥሮ ምሥጢራት ይገለጡለታል። ነገር ግን፥ የጥየቃው፣ የፍለጋውና የግኝቱ ሁሉ ማጠንጠኛ፥ "እኔ ማን ነኝ?" ለሚለው ጥያቄ ተገቢ ምላሽ የሚሰጥበት አግባብ ይሆናል። ይህ ጥያቄ በበኩሉ፥ በአንድም ሆነ በሌላ መንገድ፥ የ"ከየት መጣሁ?"፣ "ማን አመጣኝ?"፣ "ለምን መጣሁ?"፣ "ወዴት እሔዳለሁ?" እና ሌሎች ተያያዥ ጉዳዮች ተጠቃለው ማረፊያ የሚያገኙበት እና የሰው የህልውና እንቆቅልሽ የሚፈታበት መዳረሻ እንደሆነ ይታመናል።

በ2.1.2. እና በሥሩ ባሉ ሦስት ንኡሳን ክፍሎች እንደተብራራው፥ የሰው የማንነት ጥየቃና ማንነትን የማወቅ ጉዳይ፥ ትናንት፣ ዛሬ እና ነገ የሚባሉት የጊዜ ቅጥብጥቦች ተዋህደው የሚሠሩት የራስ ምሥል በመሆኑ ፍንትው ብሎ በመታየት ከሌላው ጋር ለመጐዳኘት ሆነ እና/ወይም ከሌላው ለመነጠል የሚያስችል ገፅታ ይኖረዋል። ግለሰቦችና ቡድኖች የሚኖራቸው የጋራ ባህላዊ ባህርይ ደግሞ ትክክለኛውን ማንነት ለመፍጠርና ለጋራ ግብ የሚያበቃውን መስመር ለመትለም ያስችላል። ከዚህ አኳያ፥ የግለሰብ ሆነ የቡድን (ማኅበረሰብ፣ ብሔረሰብ፣ ሃገር) ህልውና ማረጋገጫ የሆኑትን አንዳንድ ጉዳዮች ለጥናት ከመረጥናቸው ልቦለዶች በሚገኙ ማስረጃዎች አስደግፈን በማስከተል እናቀርባለን።

የሰው ህልውና ሰውነትን በማረጋገጥ ይጀምራል። ሰውነት በበኩሉ ዓለምን ተቆጣጥሮ ለማኖር የሚያስችል አካላዊና ሥነ ልቡናዊ ይዘት ያለው በመሆኑ፥ አስቀድሞ ራስን በማወቅና ራስን በመሠየም ይገለጣል። ከዚህም በቀር፥ ወደ ምናባዊው ዓለም የሚመጡ የሥነ ጽሑፍ ገፀ ባህርያት ረዳት እንደሌላቸው ህፃናት ሳይሆኑ ሙሉ ሰብእና፣ ታሪክና ምስጢር ያላቸው

ጉልማሶች ሆነው የሚቀርቡ ናቸው (Kaplan እና Bernays, 1997: 173; በButler, 2013: 17)። በተመሳሳይ በሥራ ውስጥ የሚታይ ሥማቸውም ሁሉን አቀፍ ሥነ ፍቻዊ ፍካሬ (semantic connotation) የሚይዝ ይሆናል (ዝኒ ከማሁ)። ከዚህ አኳያ ለምሳሌ፥ የወዲ ዋዕሮ ዋና ገፀ ባህሪ (እምባየ) ለኢጣሊያ ታመኝ አገልጋይ ሆኖ በሚኖረውና ከልጅነት እስከ ዕውቀት በደረሰበት ሥነ ልቡናዊ ኪሳራ ማኅበረሰቡ ቦታ ሊሰጠው ባልቻለው አጐቱ (ጠዓመ) ይንጓጠጣል፤

> [...] "ለዚህ ልጅ የሚሆን ሥራ አግኝቼለት ነበር ..." [...]።
> "ለዮሓንስ የሚሆን ነው?"
> "የምን ለዮሓንስ ለእምባየ እንጂ።"
> "እምባየ ታዲያ ልጅ ነው እንዴ አንተ ጠዓመ? ተድሮ ሙሉ ወንድ ሆኖስ ወደ ልጅነቱ ልትመልሰው ፈለግህ?!"(*ወዲዋዕ፥39፤ ሰረዙ የኔ*)
>
> * * *
>
> *[...] "ነዚ ቆልዓ ዝኸውን ስራሕ ረኺበሉ ነይረ ..." [...]።*
> *"ንዩሃንስ ዝኸውን?"*
> *"እንታይ ንዩሃንስ ንእምባየ እምበር።"*
> *"እምባየዶ ዳኣ ቆልዓ እዩ ኣንታ ጠዓመ? ተመርዒዩ ሰብኣይ ኮይኑስ ናብ ቁልዕነቱ ክትመልሶ ደሊኻ?!" (ወዲዋዕ፥ 39)*

ይህ በጠዓመ በኩል አድርጐ በእምባየ ላይ የተሰነዘረ የማንኳሰስ ንግግር እና አመለካከት በአቦይ መሓሪ ጥብቅና ማስተካከያ ተሰጥቶበታል። ይሁንና፥ በጠዓመ በኩል እምባየን ልጅ የማለት ምክንያት የዕድሜውን ትንሽነት ለመጠቆም ብቻ ሳይሆን ለኢጣሊያ ኣላድርም ብሎ ማስቸገሩ ባለማወቅ የሚፈጽመው ድርጊት እንደሆነ ለማስገንዘብ ነው። የአቦይ መሓሪ "ሙሉ ወንድ" ነው ብሎ ለእምባየ ጥብቅና መቆምም የተጋዳሊውን ታላቅነት ማስረገጥ ነው። የሁለቱ ተፎካካሪ ገፀ ባህርያት ህልውና ማስጠበቂያ በመሆኑም አቦይ መሓሪ ሆኑ ጠዓመ ፋኖውን (እምባየን) የየራሳቸው ለማድረግና ርእያቸውን ለማስቀጠል ሲፈልጉት ይታያል።

ቀደም ብሎ በቀረበው የButler ሓተታ የተጠቀመው የገፀ ባህሪው ሥም ሥነ ፍቻዊ ፍካሬ ተይዞ የሁለቱ ተቀናቃኝ ገፀ ባህርያት ምክንያት ሲታይም (በገፅ 169፥ ግርጌያማ 37 እንደተገለጠው)፥ እምባየ የኔነት (ባለቤትነት) ያለበት "ተራራ" (ተራራየ) ማለት ነው። ተራራ

ADDIS ABABA UNIVERSITY LIBRARIES P. O. BOX 1176

የወዲያና የወዲህ አገር መተያያ በመሆኑም፥ እምባየ፥ በፍካሬው ከፊት "ጋሻየ"፣ ከኋላ "ደጀኔ" ሊያስብል የሚችል ይዘት አለው። አቦይ መሓሪ የአባባላችንን እውነትነት ሲያጠናክሩልን (*ወዲዋዕ፥* 247)፤ "እምባየ ልጄ የሃገሩ ደጀንና የሃገሩ ልጆች መከታ ነው ... ኢጣሊያ ሊሰቀለው የማይቻለው ትልቅ ተራራችን ነው ... ይህንን ተራራ እወጣዋለሁ የሚል ቁልቁል ወደ ገደል እንደሚፈጠፈጥ ይወቀው" ይላሉ። ስለሆነም፥ እምባየ ከአያት ከቅድመ አያቱ ጀምሮ ከቱርክ እስከ ኢጣሊያ የወረራ ዘመን ሃገሩን ለድርድር ኣሳልፎ የማይሰጥ፣ ኣገርን ያስጨነቀ ሽፍታ ገድላ ጀሌዎቹን ለኣስተዳዳሪ ያስረከበች *ዋዕሮ* (ሴት ኣንበሳ -- the master of the lion) ኣራተኛ የልጅ ልጅ የሆነ የመረብ ምላሽ ተወላጅ ነው። በዚህም ሥሙና ግብሩ በመሰናኘታቸው ትእምርታዊ ይዘቱ ኢጣሊያን የመመከት ተኣምራዊ ኃይል ያለው ይሆናል። እምባየ፥ በደጀንነቱ የአያት ቅድመ አያቶቹ ነባር የተጋድሎ ታሪክ ጠባቂ ሲሆን፣ በጋሻነቱ የራሱን ዘመን ትውልድ ከባርነት የማላቀቅ ታሪካዊ ኣደራ ያለበት ማኅበረሰባዊ ተጋዳሊ ነው። ከዚህም በቀር፥ ጐጆ የወጣ ወጣት ምንም እንኳን ዕድሜው ትንሽም ቢሆን "ሙሉ ወንድ" ተብሎ በባህሉ በኣባውራ ደንብ ክብር ስለሚሰጠው፥ ትዳር የታላቅነትና የህልውና ማስጠበቂያ እሴት መሆኑ ምስክርነት ሲሰጥበት ተደምጧል። እምባየም በሁለት ወገን (በውጊያ ጀግንነትና ጐጆ በመውጣት) "ሙሉ ወንድ" ተብሎ ከሥሙ እኩል በቤተሰቡና በማኅበረሰቡ ዘንድ የመታመንና የመከበር ትእምርታዊ ህልውና ሲያገኝ ይታያል።

እንዲሁም፥ ለኢጣሊያ ያደረ ሓበሻ የሚያገኘውን የመጨረሻውን ወታደራዊ ሥልጣን የጨበጠው ሰለባ የተባለው እምባየን መሳይ ፋኖ፥ "ከዛሬ ጀምሮ እኔ ሰለባ እንጂ ሰለባ ዓቓ ኣይደለሁም" (*ወዲዋዕ፥ 241*) ይላል። የገፀ ባህሪው፥ "ዓቓ" የሚለውን ሥልጣንና ተቀጥላ ከሥሙ ላይ ማሥነሣት፥ ከቅርፊቱ እንደወጣ ጫጩት ለመታተር፣ ኣሊያም ከእስር እንደ ተፈታ እምቦሳ ያለገደብ ከወዲያና ወዲህ ለመወርወር ወይም ደግሞ መቃብርን ፈንቅሎ እንደተነሣ ኣካል ድል የማድረግን ኃይል ለማስከበር እንዳበቃው እንመለከታለን።

ሰለባ በኢጣሊያ የተሰጠውን ወታደራዊ ሥልጣን ከላዩ ላይ ሲያሥነሣ ይፈሩት የነበሩ ወገኖቹ ሲያከብሩት፣ በግዙነት ይዘው በማንምነት ይመለከቱት የነበሩ ኢጣሊያኖች ሲርዱለት ይስተዋላል። የዚህ ሁሉ መነሻም፥ ገፀ ባህሪው ለክብር የሚያበቃውን ሃገራዊ የተጋዳሊነት ጥሪ መቀበሉ እና ሥምን በመለወጥና እንደ ዓሳ ነባሪ ሆድ በሚቆጠረው በኢጣሊያ ካምፕ ተወስኖ ይኖርበት ከነበረው ክልል ጥሶ መውጣቱ ነው። እናም፥ ኣዳፍኖት የነበረውን የሃገር ኣንድነትና የሉኣላዊነት ጥሪ ሲቀበል በጣለው የኢጣሊያ ሹመት እና ሥም ምትክ የማርያም መቀነት የሚመስለውን ኣረንጓዴ ቢጫ ቀይ ሕብር ያለው ልብስ ይለብሳል (*ዝኒ ከማሁ፥ 243*)። ይህ ልብስ ለእርሱ ሙሉ ረድኤትን የሚያጎናጽፍ እና ወደ መጨረሻው የክብር ኣክሊል መቀዳጀት ደረጃ የሚያደርስ ሆኖ ይታያል። ተጋዳሊው የህልውና ዘላለማዊነት ከሥም ጋር ተገናዝቦ መጠበቅ እንዳለበት በኢርቱእ ገለፃ ሲያስረግጥም፦

> "እኛ እንደዚህ ጐርፍ እየመጣን ስናልፍ [...] የማታልፍ ሃገራችን ኣለች፤ ሁላችን ደግሞ ለእርሷ እየሠራን እናልፋለን ልክ እንደዚህ ጐርፍ። እሱ ነው ኣንዳንድ ጊዜ እንደ ክረምት ወንዝ ኣንዳንድ ጊዜ እንደ በጋ ወንዝ እየሞላን እንጐርፋለን እናልፋለን - ለእርሷ እየሠራን" ኣላቸው ሰለባ [ለህፃናቱ] (*ዝኒ ከማሁ፥ 244*)።
>
> *   *   *
>
> *"ንሕና ከምዚ ውሕጅ እንዳመፃና ክንሓልፍ ከለና [...] ዘይትሓልፍ ሃገርና ኣላ፤ ኩላትና ድማ ንዓኣ እንዳሰራሕና ንሓልፍ ከምቲ ውሕጅ። ንሱ እዩ ሓንሳብ ከምሩባ ክረምቲ ሓንሳብ ከምሩባ ሓጋይ ኮይንና ንውሕጅ ንሓልፍ - ንዓኣ እንዳሰራሕና" በሎም ሰለባ [ነቶም ቈልዑ] (ዝኒ ከማሁ፥ 244)።*

ከዚህ ከፍ ብሎ ከቀረበው የሰለባ ኣባባል ተነሥተን ሁለት የህልውና ማህደር የሆኑ ጉዳዮች እንዳሉ በሓቲት ምርመራችን እንደርስባቸዋለን። ኣንደኛው ጉዳይ የሰው ህልውና ማረጋገጫው ሃገር መሆኑን የሚያጠይቀው ነው። በዚህም፥ ዜጎች ማንነታቸው ታውቆና ተከብሮ ይኖሩ ዘንድ የሃገር ክብር መጠበቅ ይኖርበታል። ቀደም ባሉት ገፆች በኣንዱ ለመጠቆም እንደተሞከረውም፥ ለእህትና ለወንድም ሞት የኣንድ ሳምንት እዝን

ይቀመጡለታል፣ ለኣባትና ለእናት ሞትም የአንድ ሳምንት እዝን ይቀመጡለታል። ነገር ግን ሃገር ስትደፈር፣ ስትዋረድ እና በባዕድ የአገዛዝ ቀንበር ሥር ስትወድቅ የስንትም ቀናት፣ የስንትም ሳምንታት፣ የስንትም ወራት፣ የስንትም ዓመታት እዝን ቢቀመጡ ሓዘኑ አይረሳምና ከፍተኛ የራስ ምታትና መርዘን ሆኖ ዕረፍት እንደነሳ ያስኖራል። ይህ እንዳይሆን ዜጐች ራሳቸውን መስዋእት እያደረጉ ሃገራቸውን እና/ወይም ሰው የመሆንና የመኖር ህልውናቸውን መጠበቅ ይኖርባቸዋል። የ"እኔ ማን ነኝ" ጥያቄ በኣንጻሩና በወሳኙ መልኩ ከሚመለስባቸው ኣገባቦች መካከል ሃገራዊ ማንነትን ማግኘት በመሆኑም፥ የግለሰብ ሥም ከሃገር ሥምና ክብር መጠ"በቅ ጋር እንደሚገናዘብ የገፀ ባህሪው ንግግር ያስረዳል።

ሁለተኛው ጉዳይ ደግሞ፥ ህልውና የሚረጋገጠው ሁሉም በጐ ተግባር ቀጣይነቱ የተጠበቀ እንደሆነ መሆኑን የሚያስረግጠው ነው። በዚህም፥ ስለ ሃገር ምንነትና ክብር የሚከፈል መስዋእት የጀግንነትን ተጋድሎ ይጠይቃል። ሁሉም እንደ ጅረት እየፈሰሰ፣ ኋለኛው ፊተኛው የተለመውን የታሪክ መስመር እየተከተለ የሚሔድ ከሆነ ደግሞ ጀግንነትና የሃገር ህልውና ከዘመን ዘመን መሸጋገር ይችላሉ። ትውልድ ሁሉ በየዘመኑ የሃገሩን ክብር የማስጠበቅ ግዴታ እንዳለበትና ዘመን ተሻጋሪ ሥም እንዲኖረው ማድረግ ስላለበት፥ የሰለባ ድርጊትና ንግግርም ይህንኑ የታሪክ ቀጣይነት መንፈስ በህፃናቱ አእምሮ ውስጥ በቅርስነት እንዲቀመጥ ሲቀሰቅስ ይታያል። የተሰለበ መስሎ በኢጣሊያ ካምፕ ውስጥ ይኖር የነበረ የሚመስለው ሰለባ የጦር መሣርያውን መጋዘን ኣቃጥሎና የሚያስፈልገውን ጭኖ ከአካባቢው ሲሰወር እንደ ሥሙ የኢጣሊያን ወኔ የሰለበ፣ ብርክ ያስገባ ፋኖ ሆኖ ይገኛል። እናም፥ ሥሞች የግለሰብ ማንነት ከፊል መታወቂያ የመሆናቸውን ያህል የሥነ ጽሑፋዊ ምስላት ቀዳሚ ማነቃቂያ፣ ወሳኝና ጠቃሚ የሆነውን ምስላት ለማቅረብ የሚያገለግሉ ብልሓቶች (Butler, 2010: 50) የመሆናቸው ምስጢር እስከዚህ ድረስ ይሆናል።

በሌላ በኩል፥ በአንድም ሆነ በሌላ ምክንያት ግለሰባዊና ማኅበረሰባዊ ሥሞችና ክብር እውቅና ሲያጡ ሰዋዊነት (humanization) እና ግለሰባዊነት (individuation) ይጠፋሉ፤

እና/ወይም የሰዋዊነት እና የግለሰባዊነት መንጠፍ ሁኔታ (dehumanization - deindividuation) ይከሰታል። ሰዎች ራሳቸውን ከመሠየም ታግደው በሌላ ወገን ወደ መሠ"የም ደረጃ ከደረሱ ደግሞ ቀስበቀስ ለማኅበረ ባህላዊ፣ ለኢኮኖሚያዊና ለታሪካዊ ቀውስ ይጋለጣሉ። ሁኔታውም የግለሰቦችንና የቡድኖችን ህልውና ይፈታተናል። ለምሳሌ፥ "የጠፋብንን ነፃነት እስክናገኝ ድረስ ኢጣሊያ የምታስብልን ሥልጣኔ ይበቃል፤ ይሁን ካላችሁም ከዚህ ቀደም መሬታችንን ይዘው ባዶ ያስቀሩን ይበቁናልና ሌሎች ወደ አገራችን አይግቡብን፣ እናንተ ያገኛችሁትን የኢጣሊያ የሥልጣኔ ትምህርት ሶማሎችና ሊቢያዎች እንዲያገኙ ዝመቱ ለምትሉትም ከዚህ በፊት የገበርንላችሁ ደም ይበቃናል" ያሉ ኢትዮጵያውያን በተናገሩበት መድረክ ለመቀጣጫ በጥይት ተመትተው ሲወድቁ "እንደዚህ 'ውሻ' እንዳትሆኑ" (*ወጋናፅ፥ 17*) ይባላል። በዚህም፥ እውነታውን የተናገሩትና በማኅበረሰባቸው ዘንድ ክብር የነበራቸው አቶ ምሥጉን በግፍ መገደላቸው ሳያንስ ሥማቸው "ውሻ" ሆኖ ግለሰባዊና ሰዋዊ ህልውናቸው ሲሰረዝ ይደመጣል።

በአባ ገብረየሱስ ኃይሉ የደራሲ ትዕዝብት የተቀረጹ ገፀ ባህርያትና ኹነቶችም የግለሰባዊና የሰዋዊ ህልውና መጐዳትን በስፋት ያስቃኛሉ። ለምሳሌ፥ ወደ ሊቢያ የሚጓዙትን ለመሰናበት የባቡርን መምጣት ይጠባበቁ የነበሩትን ከቦታው ለማስለቀቅ ዘበኞቹ "እንደ አህያ" በአለንጋ እየገረለጡ ያባርሯቸዋል (*ሓደዛን፥* 9)። እንደ ዕድል ሆኖ ከሊቢያ የተመለሱ ዘመዶቻቸውን ለመቀበል የሚራወጡትም "ልክ በበረሃ ውለው ወደ ቤት ሲመለሱ ልጆቻቸውን ለማግኘት ባዕ፣ ሜዕ እንደሚሉ 'በጐችና ፍየሎች' ይጮኻሉ።" (*ሓደዛን፥* 56)። ከዚህም በቀር፥ ኢጣሊያ በቅጥረኛ ወታደርነት የመዘገባቸውን የሓበሻ ልጆች "አንድ ጊዜ መዝግበናቸዋል ለወላጆቻቸው አንመልስም" ይላሉ (*ሓደዛን፥* 7)። በመርከብ አሳፍረው ወጣቶቹን ሲወስዱቸውም "ዝናብ ቢመጣ መንጠላጠያ፣ ፀሓይ ሲወጣ መጠለያ በሌለበት ሁሉ በሚረማመድበት ስድ ቦታ ላይ 'እንደ ፍየልና በግ' ያጉሯቸዋል" (*ሓደዛን፥* 12)።

እንዲሁም፥ ኢጣሊያንና የስብከት ወሬውን ሰምተው በቅጥረኝነት ያደሩ ወጣቶች በሃገረ ሊቢያ የሚቀምሱት የጉሮሮ ማርጠቢያ ውኃ ከማጣታቸው የተነሣ ቦርጨቅ የሚል ድምጽ

ሲሰሙ "ልክ እንደ ውሻ" ዓይኖቻቸው የኢጣሊያዊውን ኰዳ የጨበጠ እጅ ይከታተላሉ። ይሁንና ጌቶቻቸውን ያመኑ ውሾች ዳረጐት ሲያገኙ፥ ወጣቶቹ ግን ዓይኖቻቸው ከኰዳው ጋር ቢንከራተቱም ጥርኝ ውኃ የሚያቀምሳቸው ስለሌለ "ክብራቸው ከውሾች ያነሰ"፣ ከእነርሱ ይልቅ ውሾች ክብር ያላቸው ይሆናሉ (*ሓደዛን፥* 46)። ጥም ያሸነፋቸውና የሚያደርጉት የጠፋቸው ቅጥረኛ ወታደሮችም "ውኃ እንደተከለከሉ ጠጦች" አንድ ላይ ተሰብስበው ዓይኖቻቸው ወደ ፊትና ወደ ኋላ ከመቃበዝ ያለፈ ኃይል አልነበራቸውም (*ሓደዛን፥* 46)። ጉዞ ሲጀመርም፥ ወጣቶቹ ያለ የሌለ አቀማቸውን አጠረቃቅመው ቢነሡም የፀሓይዋን ሙቀት፣ የአሸዋውን ግለት፣ የአቧራውን ግርፋት መቋቋም አልችል ብለው በየመንገዱ ሲወድቁ፥ የደከመ "አህያ" ታርዶ ሥጋው እንደማይበላ፣ ቆዳው ተገፎ ምንጣፍ እንደማይሆን ታውቆ ፈጣሪ የሚያደርግ ያድርግህ ተብሎ እንደሚተወው በሊቢያ በረሃ በየመንገዱ የቀሩትም ዕጣ ፈንታቸው እንዲሁ ሆኗል (*ሓደዛን፥* 47)። አንዳንዶቹም ዒላ ያለበት ቦታ ሲደርሱ "ልክ በማለቢያ ላይ ወተት እንዳየ "ዝምብ" ሳያስቡት አንዳቸው በሌላቸው ላይ ተነባብረዋል። በሥር የነበሩት አቅም ሲያጥራቸው ሳንጃቸውን አወጥተው በላያቸው ላይ የሚያርፉትን ሲወጓቸው አንጀታቸው እየተዘረገፈ ቁልቁል የሚወድቁት በበኩላቸው የሚወጓቸውን ተጭነው ተፋፍነው አልቀዋል። የእነኛ ጠብደል ኢትዮጵያውያን ወጣቶች መጨረሻም እንዲህ ሆኗል (*ሓደዛን፥* 49)።

ከእነኚህ ከፍ ብለው ከቀረቡ ሦስት ዓንቀፆች፥ ሰዎች ግለሰብነታቸውን እና/ወይም ሰዋዊነታቸውን በመነጠቃቸው ምክንያት ህልውናቸውን ተቀምተው ይታያሉ። የተፈጠረው የቅኝ አገዛዝ እና እርሱን ተከትሎ የታየው ሁኔታ በበኩሉ ሰዎች ያደጉበትን ባህላዊ ማንነት የነጠቃቸው በመሆኑ ሥርዓትና ሞራል የሚባሉ ነገሮች ከውስጣቸው ጠፍተዋል። በዚህም፥ የማንነት መንጠፍ ግዘፍ ሲነሣ በኢጣሊያ አገዛዝ ቀንበር ሥር የወደቁ ኢትዮጵያውያን መለያቸው፦ ውሻ፣ ዝምብ፣ ጠጣ፣ አህያ፣ ፍየል፣ በግ ... እና እነኚህ እንስሳትና ነብሳት የሚያሳዩዋቸው ባህርያት ሆነው ይገኛሉ። ከዚህ ሻል ያለ የህልውና መገለጫ አገኙ

የሚባሉትም ወላጆቻቸው ያወጡላቸው ሥም ተቀብሮ ለኢጣሊያ በሚሰጡት ግልጋሎት፥ ለምሳሌ፥ ኣልጋ ኣንጣፊ፣ ጫማ ወልዋይ (ጠራጊ) እና ምግብ ኣብሳይ የሆኑት በጅምላ ወይም ሁሉም "ኣቴንዳንቲ" (*ውዲዋዕ፥ 56*)፣ "ባልጠጅ" (*ዝኒከማሁ፥ 31*) ይባላሉ። እንደ እምባየ ያሉ ፋኖዎች ደግሞ ከግለሰባዊ ሥማቸው ይልቅ በቅኝ ገዢ ኢጣሊያዊ ካድሬና ምስለኔ እንደተራ ማንነት መታያ በተወሰደ የማኅበራዊ (የብሔራዊ) ማንነታቸው ሥያሜ "ሓበሻ" ተብለው ይጠራሉ (*ዝኒከማሁ፥ 146*)። ይህም ለግለሰባዊና ለሰዋዊ ህልውና መናጋት በር ከፍቷል። ይሁንና፥ ለምሳሌ፥ ቋንቋ ሆነ ሹመት የክብር ምንጭ የሚሆኑት በተዋናዩ ዘንድ ቀድመው የሥነ ልቡና ምቾት መፍጠር ስለቻሉ ብቻ ሳይሆን በመላው ማኅበረሰብ ዘንድ ተቀብለው ሲያገኙ ይሆናል።

ነገር ግን፥ በእንስሳትና በነብሳት ሥምና ግብር መጠራት ሆነ ግለሰባዊና ሰዋዊ ክብር ተነፍጐ በጅምላ የሥራና ዝቅተኛ ግምት በተሰጠው የብሔር (የማኅበረሰብ) ሥያሜ መጠራት ዓይነተኛ የግለሰባዊነትና የሰዋዊነት መንጠፍ ምልክቶች ሆነው ተገኝተዋል። እነኝህም የግለሰብን ሆነ የማኅበረሰብን ባህላዊ ማንነትና ህልውና ለአደጋ ኣጋልጠዋል። ምክንያቱም፥ የሰዋዊነት ክብር መንጠፍ (dehumanization)፥ የዓይን ብሌን ደመና በሚመስል ነጭ ነገር እይታው እንደሚጋረድ ሁሉ የሰዎችን ኣስተሳሰብ የሚያቀጭጭ፣ ሰዎች ሥያሜ ከሚያወጡላቸው ሌሎች ወገኖች ያነሱና ሰው ያልሆኑ ያህል እንዲሰማቸው የሚያደርግ ነው (Pillip Zimbardo, 2007: 12; በFoldager እና ሌሎች, 2012: 36)።

የግለሰባዊነት መንጠፍ ሁኔታ በበኩሉ፥ ግለሰብ ከማኅበረሰብ ጋር የሚያስተሳስሩትን ግለሰባዊ መለያዎች የማጥፋትና ማናምንቴ የማድረግ ግብ ኣለው (Foldager, 2012: 36)። በኣጠቃላይ፥ ታላቅነትና ህልውና የማይነጣጠሉ የባህላዊ ማንነት መታያ ወሳኝ እሴቶች ናቸው። ይህንንም እስካሁን ከቀረበው ሓተታ ለመገንዘብ የሚቻል ይመስለናል። በዚህ ሁሉ የድልና የሽንፈት ጉዞ ተጠቃሚና ተጐጂ የሆኑት ኣካሎች ደግሞ በዛሬው የዜግነት ማንነት ኤርትራውያን የሚባሉ ሳይሆኑ ፍጹም ኢትዮጵያዊ የነበሩ ዜጐች ናቸው። የማኅበረ ባህላዊና

ታሪካዊ ማንነት መገገለጫ የሆኑ እሴቶቻቸውን ይዘን ስንመረምር የምናገኘውም በዚህ ዘመን የማንነት መንፈስ ያልተከለሰውን ነባር ኢትዮጵያዊነት የሚሆነው ለዚህ ነው። ዛሬ ላይ ኤርትራውያን የሚባሉት ቀደምት ኢትዮጵያውያን ያለፉበት ታሪክም ያው የኢትዮጵያና የኢትዮጵያውያን ታሪክ ሆኖ የመወሰድ ግድ ያለበት ይሆናል። አንባቢም የሚከተለውን ጥቅስ ተመልክቶ የእስካሁን አባባላችንን እውነትነት ማረጋገጥ ይችላል፤

> [እኑ ትኳቦ] በሦስተኛው ቀን ሲነጋጋ እንግሊዞች ከተቆጣጠሩት የሱዳን በር እሚባል ከተማ ገቡ፤ እዚያም መርከቧ እየተንጓጓች መልሕቋን ጥላ ቆመች፤ ወደሷም ምን ምን የሚያካክሉ ብዙ ጥቋቁር ሱዳናውያን ግር ብለው ቀረቧት፤ በዚያም ሁለት የአፍሪካ ሕዝቦች ሱዳናውያንና ኢትዮጵያውያን ፊት ለፊት ተያዩ፤ (ሓደዛንቶ፥ 15፤ ሰረዙ የኔ)።

*　　　　*　　　　*

> *ኣብ ሣልሳይ መዓልቲ ወጋሕ ከሎ በረ ሱዳን ዝተባህለ እንግሊዝ ገዚኦሞ ዘለዉ ከተማ ኣተዉ፤ ኣባኡ እውን እታ መርከብ ደርጓፅጓፅ እናበለት ንቱ መልሕቃ ደርቢያ ደው በለት፤ ናባኣ ኣቢሎም ብዙኃት ጸለምቲ ሱዳን ከክንዲ ገለ ዝኾኑ ውርር በሉ፤ ኣባኡውን ክልተ ሕዝቢ ኣፍሪቃ ሱዳንን ኢትዮጵያውያንን ገጽ ንገጽ ተጠማመቱ፤ (ሓደዛንቶ፥ 15)።*

በአጠቃላይ፥ ይህ ከፍ ብሎ የቀረበ ጥቅስ፥ እነኛ በኢጣሊያና በእንግሊዝ የባዕድ ኣገዛዝ ቀንበር ሥር የነበሩ፣ ለኢጣሊያ በቅጥረኛ ወታደርነት ያደሩ የመረብ ምላሽ ሰዎች ጥንተ ጦብያቶት (ኢትዮጵያውያን) መሆናቸውን በግልጽ ያስመለክታል። የዶር. ኣባ ገብረየሱስ ኃይሉ ድርሰት የሆነው ሓደ ዛንታ ሆነ ራሳቸው ደራሲውም በዚህ ኣሁን ባለንበት የሃያ ኣንደኛው ክፍለ ዘመን ኤርትራዊ የማንነት መንፈስ የማይከለስ ኢትዮጵያዊነት ያለባቸው ሆኖ ይታያል። ሌሎች ቀደምት ልቦለዶችም በተመሳሳይ ኣኳኋን የሚታይ ኢትዮጵያዊ ማንነት ያለባቸው ስለመሆናቸው ለማረጋገጥ ድርሰቶቹን ከዘመናቸውና ታሪኮቹ ከሚጠሩት ዘመን መንፈስ ኣኳያ መመርመር ተገቢ ይሆናል።

ምዕራፍ ሰባት
ብሔራዊ ማንነት በተመረጡ ልቦለዶች ፍካሬ

Ethnicity is a means (now) for disadvantaged groups to claim a set of rights and privileges which the existing power structures have denied them.
(Daniel Bell, 1975: 174 በTrimble እና Ryan*)*

የተለያየ የዘር ሓረግ፣ ቋንቋ ወዘተ. ያላቸው ማኅበረሰቦች አብረው የሚገነቧት ሃገር የሚኖሯት "የወል ባህላዊ ገፅታዎች" ምንጫቸው "የወል ብሔራዊ ማንነት" መገለጫዎች ናቸው። ስለ ብሔራዊ ማንነት በሚያትተው ክፍል (2.1.2.3.) ለመግለጽ እንደተሞከረው ደግሞ፥ በግለሰብ ደረጃ አንዳቸው ለሌላው የሚያሳዩት የኔነት ስሜት (belongingness) እና በማኅበረሰብ ዘንድ በሚኖር ኅብረ ኀባሬ (solidarity) የሚታይ በመሆኑ (Isajiw, 1990: 35)፥ ብሔርተኝነት የጋራ ተወላጅነት እና/ወይም የጋራ ባህል አለን በሚል የተሰባሰቡ የቡድን አባላት የሚፈጥሩት የወል አስተሳሰብ ነው። ይሁንና፥ ቋንቋ፣ ብሔር፣ ሃይማኖት፣ ዘር ወይም አካባቢ (ዞን) የመሳሰሉ የሃገር ንኡስ አሃዶች መስተናገጃ ቦታ በማያገኙበት ጊዜ የሚቀሰቀስ ብሔራዊ መንፈስ ሃገራዊ ማንነትን ለአደጋ ያጋልጣል። ከፍ ብሎ የቀረበው የBell ሓሳብ ሆነ ሌሎች ምሁራን እንደሚያስረዱት፥ የብሔርተኝነት ንቅናቄ የራስ ማኅበረሰብ ባህላዊ የክዋኔ ሥርዓት እና ልማድ በአደባባይ በክብር ሲከወን ለማየት ያለ የቡድን ፍላጐት በመሆኑ፥ የራስ መንግሥት ለመመሥረት እስከሚያስችል የመገንጠል ጽንፍ ሊደርስ የሚችል ይሆናል።

ያም ሆኖ፥ ብሔራዊ ማንነት ለመበየን እጅግ አስቸጋሪ ጉዳይ ቢሆንም፥ የዘር ሓረግን፣ መልክዓ ምድራዊ መሥመርን ባካለለ ኬት መጣነት፣ ቋንቋ፣ ሃይማኖት፣ ጐሳ ወይም ባህላዊ ትስስር አማካይነት ሊታይ ይችላል (Chua, 2004: 14; በAregawi, 2008: 20)። ብሔር[39]፥ የትውልድን ቀየ፣ የትውልድን ዘር፣ እና የግዛት ሉኣላዊነት ያላትን ሃገር የሚገልጽ ውክልና

[39] ብሔር እንደ የትውልድ ቀየ (ኣገር/ክልል፣ ኣውራጃ/ዞን፣ ወረዳ፣ መንደር) ሲገለጥ፦ ዘብሔረ ትግራይ፣ ዘብሔረ ጐጃም፣ ዘብሔረ ዳሞት፣ ዘብሔረ ኣክሱም፣ ዘብሔረ ቡልጋ ...፤ ብሔር እንደ የትውልድ ዘር (ነገድ፣ ጐሳ፤ የባህልና የቋንቋ ተጋሪ) በደፈናው ሲያመላክት ብሔረሰብ ሆኖ፥ ብሔረ ትግራይ (ትግሬ/ትግርኛ የሚባለውን ብቻ)፣ ብሔረ ኣማራ፣ ብሔረ ኦሮሞ፣ ብሔረ ዓፋር ...፤ ብሔር እንደ የግዛት ሉኣላዊነት ያላት ሃገር፥ ለምሳሌ፥ መሪዎች ርዕሰ ብሔር፣ ተቋማትና ኣስፈፃሚዎች እንዲሁም ክንውኖች፥ የብሔራዊ ደኅንነት፣ የብሔራዊ ኣገልግሎት፣ ብሔራዊ ዘመቻ፣ ብሔራዊ ኣስተባባሪ (ኮሚቴ፣ መምሪያ፣ መርኀ ግብር)፣ ወዘተ. ይሆናል (ጌታሁን፥ 2006፥ 7፤ ግርጌያማ 7)።

ስላለው፤ ብሔራዊ፥ የወል ሥርዓትና ልማድ እየከወኑ ተሰባስበው የሚኖሩ ሰዎችን፣ ማንነት ደግሞ፥ አንድነትን፣ መመሳሰልን ይገልፃል። ባጭሩም፥ ማንነት ሰዎች ሆኑ ነገሮች በየትኛውም ጊዜና ሁኔታ ራሳቸውን ሆነው ከሌላው ጋር የሚኖራቸው መመሳሰል ነው። ከዚህ አኳያ፥ "ብሔራዊ" እና "ማንነት" የሚሉት ቃላት ሲጣመሩ የሚፈጥሩት ውክልና፥ የጋራ ሥርዓት፣ ልማድ፣ ታሪካዊ ገጠመኝ፣ በተወሰነ መጠን መልክዓ ምድራዊ የመኖሪያ አካባቢ ተጋሪ ሆነው የሚኖሩ የተሰባሰቡ ሰዎችን የሚያመላክት ይሆናል።

እንደ Trimble እና Ryan ያሉ ምሁራን እንደሚያትቱት ደግሞ፥ የብሔር ማንነት፥ ጐሳዊ (racial)፣ ሓረጋዊ (natal)፣ ትእምርታዊ (symbolic)፣ እና ባህላዊ (cultural) የሆኑ ለዋጭ ምክንያቶች (factors) በሚፈጥሩት ተጽእኖ የተነሣ ሊከሰት የሚችል ጉዳይ ነው። ለምሳሌ፥ (i) ተክለ ሰውነታዊና አካላዊ ጠባዮች፤ (ii) የወላጅና የአያት ቅድመ አያት የትውልድ አካባቢ እና የትውልድ ዘር ያሉ ሓረጋዊ ለዋጭ ምክንያቶች፤ (iii) ብሔሩ የሚታወቅባቸው፥ ለምሳሌ፥ በዓላት፣ ምግቦች፣ አልባሳት፣ የእጅ ሥራዎች ወዘተ. የመሳሰሉ ትእምርታዊ ለዋጭ ምክንያቶች ማንነት የሚገለጥባቸው ናቸው። ይሁንና፥ ትእምርታዊ የብሔር ማንነት፥ ግለሰቦች የራሳቸውን ማንነት መርጠው የሚወስኑባቸው ለዋጭ ምክንያቶች ቢሆኑም፥ ብሔሮች ወይም ጐሳዎች የሚኖሯቸው ባህላዊ አላባዎች ግን በተወሰነ መጠን የግለሰቦቹን ባህርይ በመቅረጽ ረገድ ሚዛናዊ ተጽእኖ ማሳደራቸው እንደማይቀር ይታመናል።

እስካሁን የቀረበውን ሓሳብ በአንድም አለያም በሌላ መንገድ ታሳቢ በማድረግ፥ ከዚህ በማስከተል፦ *ኣይንፈላለ (1959)*፣ *ሓደ ኤርትራዊ (1961)* እና *ጥብሲ ክልተ እቶን (1985)* የተባሉ ልቦለዶች ያላቸውን ብሔራዊ የማንነት ጉዳይ (i) ቀየና ዘር ሓረግ (ጐሳ) ተኮር እና (ii) ሃገር ተኮር በሆኑ መታያዎች አማካይነት እንመረምራለን። የብሔራዊ ማንነትን ፍካሬ ከማቅረባችን አስቀድመን ግን ስለ ልቦለዶቹ ሁኔታ አንዳንድ የዳራ ጥቆማዎችንና የየደራሲዎቹን የመጻፍ ሰበቦችን ወይም የድርሰት ግንዛቤ ፍንጠቃዎችን እናቀርባለን።

7.1. ለፍካሬ የተመረጡ ልቦለዶች ዳራዊ ንድፍ

7.1.1. *ኣይንፈላለ*

ኣይንፈላለ ባጭሩ *ኣንለያይ (ኣንከፋፈል)* የሚል ሲሆን፥ በደራሲ ምስግና ተኸስተ በ1959 ዓ.ም. ለንባብ የቀረበ ድርሰት ነው። ደራሲ ምስግና በመጽሓፉ መግቢያ እንዳሰፈረው፥ ከእርሱ ድርሰት አስቀድሞ ልዩ ልዩ መጻሕፍት በትግርኛ ታትመው ለንባብ ቀርበዋል። ወደፊትም ሌሎች በርካታ መጻሕፍትን ለንባብ የሚያበቁ ሰዎች ስለሚያስፈልጉ መጻሕፍትን ለመጻፍ የሚደረግ ጥረት ቀላል ባይሆንም እንኳን ፍላጎቱ ያላቸው እንደየ አቅማቸው መጠን ደርሰው ለአንባብያን ሊያቀርቡ እንደሚችሉ ይገልፃል። ደራሲው፥ ይህንን *ኣይንፈላለ* ያለውን በኲር ድርሰቱ ለአገሩ ልጆች በገፀ በረከት እና ለአባቱ በመታሰቢያ አቅርቧል።

ይሁንና፥ ደራሲ ምስግና ተኸስተ ከልቦለዱ ታሪክ መቋጫ በኋላ ባለ ገፅ እንደሚጠቁመው፥ እርሱ ከኢስላም ወይም ከኣረሚ የሚወለድ ዘር ባይኖረውና መካከለኛ መደብ ከሚባል የማኅበረሰብ ክፍል ባይወለድም፥ መከፋፈልን፣ መለያየትን ስለማይደግፍ ብቻ *ኣይንፈላለ (ኣንለያይ/ኣንከፋፈል)* የሚለውን ድርሰት ጽፏል። ለመሆኑ፥ ደራሲ ምስግና ተኸስተ የማይደግፈው መለያየት ወይም መከፋፈል ማን ከማን የሚያደርገውን ነው?

7.1.2. *ሓደ ኤርትራዊ*

ሓደ ኤርትራዊ ባጭሩ *ኣንድ ኤርትራዊ* ማለት ሲሆን፥ በደራሲ ይስሓቅ ዮሴፍ በ1961 ዓ.ም. ለንባብ የበቃ መጽሓፍ ነው። መጽሓፉ የትምህርትን ጥቅም በመገንዘብና ሃገራዊ ወኔ ይዟቸው፥ ጊዜያቸውን፣ ጉልበታቸውንና ገንዘባቸውን ለዚሁ መልካም ተግባር ላዋሉ ሰዎች ተበርክቷል። ከምንም በላይ ደራሲው፥ የሃገር ታሪክ ማለት የሕዝብ ታሪክ መሆኑን በማመን የሃገር እና/ወይም የሕዝብ ታሪክ በልዩ ልዩ ስልት እየተጻፈ ለአንባብያን የመቅረቡ ጉዳይ የነበረ፣ የተለመደና የታወቀ እንደሆነ በመቅድሙ ላይ ይገልፃል።

ሓደ ኤርትራዊ በከፊልም ቢሆን በኤርትራ የተፈጸመውን የመቶ ዓመት ተጋድሎና የነበረውን "የኤርትራ ታሪክ" ይተርካል። ነገር ግን፥ ከኤርትራ ታሪክ ጋር ትስስር ካላቸው እንደ ዳግማዊ አጼ ቴዎድሮስ፣ የሃዘጋው ራስ ወልደ ሚካኤል፣ አጼ ዮሓንስ አራተኛ፣ ራስ ባይሩ፣ ራስ አሉላ አባ ነጋ፣ የሡገነይቲው ደጃዝማች ባህታ ሓጎስ፣ የተክሌዛን ተወላጁ ደጃዝማች ሓድገምበስ እና የፃዕዳ ክርስቲያኑ ብላታ ገብረእግዚኣብሔር ከመሳሰሉት ውጭ ያሉ አብዛሃኛዎቹ በመጻሕፉ ውስጥ የተጠቀሱ ፍጡሮችና ሥሞች የፈጠራ ሆነ ይገኛሉ። ተድዓሊ፣ ካርነሽም፣ ድምበዛን፣ ቋላ ሠራየ፣ ዓዲ ኳላ፣ ትግራይ፣ ደቀምሐረ፣ ታራእምኒ፣ መንሳዕ፣ ኣካለጉዛይ፣ ጊንዳዕ፣ ሰንዓፈ፣ ምጽዋዕ፣ መንደፈራ የመሳሰሉት የቦታ ሥሞችና መንደሮችም ገፀ ባህርያቱ ስለሚንቀሳቀሱባቸው እንጂ ከሃገር በተለየ ቦታዎቹን በንጥል የሚመለከት ታሪክ እንዳልቀረበባቸው ደራሲ ይስሓቅ ዮሴፍ ያስገነዝባል። ከዚህ ውጭ ደራሲው መጽሓፉን ለመጻፍ ረጂም ጊዜ ባይወስድበትም፥ ለኤርትራ ታሪክ መሠረት የሆነውን ጉዳይ ለማግኘት ያሳለፈውና የሰዋው ጊዜ፣ የታሪክ ማስረጃዎችን ለማሰባሰብ ከቦታ ቦታ ያደረገው ጉዞ እና ያነጋገራቸው አዛውንቶች ብዛት ሲታይ ግን ከፍተኛ ተጋድሎ እንዳደረገ በልቦለዱ መቅድም ላይ ተገልጿል።

7.1.3. ጥብሲ ክልተ እቶን

ጥብሲ ክልተ እቶን ባጭሩ የሁለት ምድጃ ጥብስ (ኣጣብቂኝ) እንደ ማለት ነው። መጽሓፉ በኣታኽልቲ ሓጎስ[40] ተደርሶ በ1985 ዓ.ም. ለንባብ የበቃ ሲሆን፥ ደራሲው ካሉት በርካታ ሥራዎች ሆነ ሌሎች ደራሲዎች ካቀረቧቸው ሥራዎች መካከል ለዚህ ምዕራፍ ይዘት በተለይም መረብን መከፈያ አድርጐ ለሚሠነዘር የትውልድ ቀየና የትውልድ ዘር ተኮር ብሔራዊ ማንነት በማሳየት ረገድ ተመራጭ ለመሆን የቻለ ድርሰት ነው። ደራሲው፥ የትምህርት ቤት ደጃፍ ረግጣ በማታውቅና ከኣፍ መፍቻ ቋንቋዋ የሆነው ትግርኛ ውጭ ሌላ

[40] ስለ ደራሲውና ሥራዎቹ ተጨማሪ ሓሳብ በግርጌያማ 26 (ገፅ 93) እና በጌታሁን (1996፥ 79 -81) ይመለከቷል።

ቋንቋ የማትናገረው፣ ሌላው ቀርቶ አማርኛ የባለ ሥልጣናትና የወታደሮች ቋንቋ እንጂ እርሷን መሳይ ምስኪኖች ይናገሩበታል ብላ ለማሰብ የማትችለው እናቱ ትግርኛን እንዳስተማረችው ይገልፃል። ከዚህ ውጭ፥ የተሟላ ፊደል ባለው ቋንቋቸው ለመጻፍ ዳዴ ያሉ የታነቁበት፣ የታሰሩበት፣ የተሰደዱበት ዘመን አልፎ ዛሬ ላይ ትግርኛ፥ ታሪክ፣ ባህል፣ ፍላጐትና ሕይወት የሚገለጽበት መሆኑን እናቱ ብታውቅ ምን ሊሰማት እንደሚችል ሲያስብ ደስታዋ ይበልጥ ቁጭትና ሓዘን እንደሚፈጥርባት ደራሲው ይገምታል። ስለዚህ፥ ያ የኣፈናና የመከራ ዘመን እንዳይደገም፣ የቋንቋው ዕድገት እንዳይቀለበስ በማለት በትግርኛ የመጻፉን ተግባር እንደከወነ ኣታኽልቲ ይጠቁማል።

ደራሲው በሕይወት ዘመኑ ለመጀመሪያ ጊዜ የትግርኛ ማስተማርያ መጻሕፍት የተመለከተው ከትጥቅ ትግሉ በተጓዳኝ ህወሓት ይንቀሳቀስ በነበረባቸው ገጠር መሬቶች መሃይምነትን ለማጥፋት ያደርገው በነበረው እንቅስቃሴ መሆኑን ያመላክታል። እነኝህ የማስተማርያ መጻሕፍት ጠንካራም ይሁኑ ደካማ ታጋዩንና የደጀን ማኅበረሰቡን በራሱ ቋንቋ ለመማር ያስቻሉ የትግሉ ውጤቶች እንደሆኑም ይጠቁማል። ዛሬ ላይ ትግርኛን ወደ ተሻለ ደረጃ ለማድረስ ደግሞ፥ በትግርኛ መጻፍ፣ በትግርኛ የተጻፉትን ማንበብና ትግርኛን የሥራ ቋንቋ ማድረግ ተገቢ መሆኑን በማመን በትግርኛ የመጻፉን ተግባር እንዳጠናከረ ይገልፃል።

በጥበሲ ክልተ እቶን ያለው ታሪክ ሙሉ ለሙሉም ባይሆን ክውን ፍፃሜ ያለው ነው። የተወሰኑ የመጻሕፉ ክፍሎች በቅንጭብ ሲታዩ ክውን ፍፃሜ የሚታይባቸው ቢሆኑም እንኳን ቀሪው ታሪክ ሆነ ገፀ ባህርያቱ ግን ፈጠራ መሆናቸውን ደራሲው ይጠቁማል። በድርሰቱ ውስጥ የሚኖር የሥም መመሳሰል በበኩሉ ድንገት የተፈጠረ እንጂ ሆን ተብሎ የተደረገ ኣለመሆኑንም ኣታኽልቲ ያስገነዝባል። ከዚህ በቀር፥ ድርሰቱ የተከተለው የቋንቋና የፊደላት ሥርዓተ ጽፈት ደግሞ፥ በህወሓት የትግል መድረክ ተለምዶ ሲሠራበት በመጣው ልማድ መሠረት የተተገበረ እንደሆነ ይገልፃል። ከምንም በላይ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ዕድገት በጥሩ መደላድል ላይ የተቀመጠ እንዲሆን የመጻፉ ሥራ ተጠናክሮ መቀጠል እንዳለበትና

አንባብያንም ባነበቡት ሥራ ድክመትና ጥንካሬ ላይ ያላቸውን አስተያየት ወይም ኂስ ለደራስያኑ እየሰጡ መሔድ እንደሚገባ ያስገነዝባል።

7.2. ፍካሬ ብሔራዊ ማንነት

7.2.1. ቀየ እና ዘር ሓረግ (ጕሳ) ተኮር ብሔራዊ ማንነት

ብሔራዊ ማንነት፥ ግለሰብ ሆነ ቡድን ባለው አስተሳሰብ፣ አረዳድ፣ ስሜት፣ እና ጠባይ ራሱን ከ"ብሔሩ" ጋር በማመሳሰል ወይም በመለየት የሚፈርጅበት ጉዳይ ነው። ጕሳዊ ማንነት በበኩሉ፥ በማኅበረ ፖለቲካዊ እሴትና ፋይዳ ዙሪያ ማኅበረሰቡ የሚኖረውን ስምምነትና የጋራ መገለጫ ትእምርት መሠረት ባደረገ አኳኋን ራስን የመፈረጅ እና የመሠየም ሁኔታ እንደሆነ ይታሰባል። አንዳንድ ድርሳናት እንደሚጠቁሙት ከሆነም፥ ጕሳ ተኮር ብሔራዊ ማንነት በአራት ወሳኝ አሃዶች ላይ ተመሥርቶ ይገለፃል። እነኝህም አሃዶች፦

i. የራስንና የሌሎችን ቡድኖች ብሔር ጠንቅቆ የማወቅ ሁኔታ (Ethnic awareness)፣
ii. የራስን ብሔር ደረጃ ከሌላው አኳያ የመለየት ሁኔታ (Ethnic self-identification) ፣
iii. ስለራስ ሆነ ስለሌላው ቡድን ብሔር ያለ^ የአመለካከት ሁኔታ (Ethnic attitudes) ፣ እና
iv. የራስ ብሔር ያለ^ው ግለኛ የባህርይ መታወቂያ ሁኔታ (Ethnic behaviors)

ናቸው። ከፍ ብለው ከተጠቀሱት ጉዳዮች ይዘት በመነሣት ደግሞ ጕሳዊ ማንነት፥ አንድ ቡድን ከሌላው ተለይቶ የሚኖርበትን ድንበር ለማበጀት ተግባር የሚውል የማንነት መታያ ተደርጎ ይወሰዳል።

የራስን ማንነት ለመግለጽ ሆነ ራስን የአንድ ቀየና ብሔር አባል አድርጎ ለመመደብ የሚያስችሉ ነገሮች፥ ተለዋዋጭነት፣ ዘርፈ ብዙ የመዋቀሪያ ገፅታዎች ስላሏቸው፥ የጋራ ትውልድና ከሞላ ጎደል ተመሳሳይ ባህል፣ ዘር፣ ሃይማኖት፣ ቋንቋ፣ የደም ትስስር፣ ወይም የትውልድ ቀየ የመሳሰሉ ነገሮች [ቀያዊና] ጕሳዊ ማንነትን ለመፍጠር የተመቹ ጉዳዮች

እንደሚሆኑ ይታመናል (Jean Phinney, 2003: 63 በTrimble እና Ryan)። በJean Phinney ከተጠቀሱ ቀያዊና ጕሳዊ ማንነት መመሥረቻ ነጥቦች መካከል አንዳንዶቹ በእኛ የፍካሬ ምልከታ ሓተታችን ውስጥ የሚገኙ ጉዳዮች ናቸው። ለምሳሌ፥ የኣይንፈላለ ልቦለድ ታሪክ ዋና ተዋናይ ይሆን ዘንድ በደራሲ ተራኪ ድምፀት ብርቱ ሙገሳ የሚቸረው ኮርዊት የተባለው ገፀ ባህሪ ነው። ይህ ገፀ ባህሪ ከልጅ እስከ ኣዋቂ ተመስክሮለት እና ተመርጦ የደምበደገ ሸንጎ ኣባል ሆኖ የስብሰባ ተሳታፊ በሆነበት የመጀመሪያ ቀን ሌሎችን የሸንጎ ኣባላት ሲተች የሚከተለውን ይላል፤

> [...] እኔ እናንተን ከመቀላቀሌ በፊት መንግሥታችን የሚወከልበትን ምልክት (ዓርማ) ኣስመልክታችሁ የመጀመሪያ ስብሰባ ማድረጋችሁን ሁላችንም የምናውቀው ነው። በዚህ ጊዜ ያደረጋችሁት የእልህ ሙግት ሕዝባችንን እንዳላስደሰተው ምናልባት ኀሊናችሁ ይነግራችሁ ይሆናል።
>
> ይህ መከፋፈል ሊፈጠር የቻለውም እያንዳንዳችሁ ስለ ደምበደገ ከማሰብ ይልቅ ለእየእምነታችሁ (ሃይማኖታችሁ) እንድታስቡና በመካከላችሁ ጠብ እንዲፈጠር በጠላት ማለትም የሃገራችንን ዕድገትና ሕብረት በማይፈልጉ ሰዎች የተፋሰን ሓሳብ መያዛችሁ ነው (ኣይንፈ፥ 29-30)።
>
> *		*		*
>
> *[...] ቅድሚ ኣነ ምሳኹም ምሕባረይ ኣብ ዝገበርኩምዎ መጀመሪያ ኣኼባ ብዛዕባ ንመንግሥትና ዝኸውን ምልክት ከምዝነበረ ኩልና እንፈልጦ ኢዩ። ኣብዚ ጊዜ'ዚ ዝገበርኩምዎ ናይ ህልኸ ክትዕ ንሕዝብና ከም ዘየሐጎሰ ምናልባት ሕልናኹም ይነግረኩም ይኸውን።*
>
> *እዚ ምፍልላይ'ዚ ክፍጠር ዝከኣለ ነፍሲ ወከፍኩም ኣብ ክንዲ ንደምበደገ ምሕሳብ ነንእምነትኩም ክትሓስቡ እሞ ኣብ መንጎኹም ባእሲ ንኽፍጠር ብጸላእቲ ማለት ዕብየትን ሕብረትን ሃገርና ብዘይደልዩ ሰባት ዝተኣልመ ሓሳብ ብምምርኳስኩም ኢዩ (ኣይንፈ፥ 29-30)።*

በዚህም ከፍ ብሎ በቀረበ የደምበደገ ታማኝ ዋስትና የሆነ ኮርዊት ንግግር ውስጥ ያሉ፥ 'እምነት'፣ 'ዓርማ' እና 'ጠላት' የሚሉ ቃላት ቀየና ጕሳ ተኮር የብሔር ማንነትን ከማሳየት

አልፈው የልቦለዱን ታሪክ ዘመን እና በተራዛሚውም የድርሰቱን ኢትዮጵያዊነት የሚጠቁሙ ቅንጣቶች ሆነው ይገኛሉ። ለምሳሌ፥ ደምበደገ ዘጠኝ ክፍላተ ሃገሮች ያሏት፣ የተለያየ ዓይነት እምነት የሚያምኑ ሕዝቦች የሚኖሩባት እና ከስምንት በላይ ቋንቋ የሚነገርባት በአፍሪካ ደቡባዊ ክፍል የምትገኝ ሃገር ናት (*ኣይንፈ፥ 1፣ 2*)። ኢስልምና፣ ክርስትናና አረሚነት ደግሞ የሃገሪቱ ነባር ሃይማኖቶች ቢሆኑም ሕዝቦቿ ግን በየጊዜው እርስ በርሳቸው በመዋጋት ጊዜ ያጠፉ ነበር። በዚህ ሁሉ ሒደት ደምበደገ በሦስት አረመኔና ታዋቂ መንግሥታት ሥር ወድቃም ስትቀጠቀጥ ኖራለች (ዝኒ ከማሁ፥ 2)። አሁን በሥልጣን ላይ ያለው የባዳሚ መንግሥት ከሁለት ዓመት በኋላ ደምበደገ ራሷን የምታስዳድርበትን ሥልጣን ሊሰጣት መሆኑ መሰማቱን ተከትሎ ግን የነፃነት ጥማት ያለባቸው የሃገሪቱ ሴቶች (ዝኒ ከማሁ፥ 3)፦

ጨካኝ ገዥ ሊሔድልሽ
ዛሬስ ደስ ይበልሽ
የምትፈልጊውን አግኝተሽ
*   *   *
ጨካን ገዛኢ ክከደልኪ
ሎምስ ደስ ይበልኪ
እትደልይዮ ረኺብኪ

እያሉ ዘፍነውላታል። ይሁንና፥ የባዳሚን መንግሥት ተክቶ ሃገሪቱን ለመምራት የተቋቋመው ሕዝባዊ ሸንጎ ኣባላት ከሃገር ጥቅም ይልቅ የየግል ሃይማኖታቸውን ክብር ለማስጠበቅ ባደረጉት ጥረት የጋራ ዓርማ ምርጫው ጉዳይ ሳይሳካ ቀርቷል።

ይህንን በልቦለድ ውስጥ ያለ የማኅበረ ፖለቲካዊ ጥቆማ ይዘን ወደ ኣማናዊው ታሪክና ክውን ፍፃሜ ስንመጣ የምናገኘው እውነታ በበኩሉ፥ በደምበደገ የተመሰለችው ኣገር ምንም እንኳን በአፍሪካ ደቡባዊ ክፍል የምትገኝ ብትባልም በበርካታ ምስላታዊ ጥቆምታዎቿ በባሕረ ነጋሽ ትስተዳደር የነበረችው ምድረ ባሕር እና/ወይም መረብ ምላሽ ሆና እናገኛታለን። እርሷም መቀመጫቸውን ጐንደር፣ ትግራይ፣ ሸዋ ኣድርገው ይመሯት ከነበሩ ነገሥታት ተነጥላ በገናናዎቹ ሦስት ጨቋኝ እና ታዋቂ መንግሥታት ማለትም፥ አስቀድማ በኦቶማን ቱርክ፣ ከዚያም በኢጣሊያ እና ሠልሳ በባዳሚ መንግሥት በተሠየመው በእንግሊዝ አስተዳደር

ሥር የነበረች ናት። ዘጠኙ ክፍላተ ሃገራቷም የዜጎችን ጥቅም ያስጠብቃሉ ተብለው እኤአ በ1949 ዓ.ም. የተቋቋሙ ዘጠኝ ተቀናቃኝ የፖለቲካ ድርጅቶች ናቸው። በዓርማው ያለመስማማታቸው ጉዳይ ደግሞ፥ የዓለም መንግሥታት ድርጅት ከሁለት ዓመት በኋላ ኤርትራ ራስ ገዝነቷ ተጠብቆ በሉአላዊው የኢትዮጵያ ንጉሠ ነገሥት ዘውድ ሥር በፌደሬሽን እንድትኖር እኤአ በ2 ታኅሣሥ 1950 ዓ.ም. መወሰኑን ተከትሎ ከልዩ ልዩ የፖለቲካ እምነት ያላቸው ተቋማት የተውጣጡ ፖለቲከኞች በመጪው የ"ኤርትራ" ዕጣ ፈንታ ላይ መስማማት ያለመቻላቸውን ወይም አንድ ዓይነት አቋም ለመያዝ የመቸገራቸውን ሁኔታ የሚጠቁም ይሆናል።

በተለይ በግብጽ የሚደገፉትና የዓረቡን ዓለም ፍላጎት ለማሳካት ብቻ ይሯሯጡ የነበሩ የመገንጠል አቀንቃኞች (Ghirmay, 2013: 3)፣ አፍቃሬ ኢጣሊያ እና ኤርትራ ለኤርትራውያን የሚሉ ሁሉ ፀረ ውህደትና ፀረ ፌደሬሽን በመሆናቸው "አንዲት ኢትዮጵያ ወይም ሞት" የሚል አቋም ከነበራቸው የአንድነት አራማጆች ጋር ተባብረው ለመሥራት ያልቻሉበትን ምሥጢር ጭምር ከፍ ብሎ የቀረበው ጥቅስ እንድናስብ ያስደርገናል። ከዚህ ባሻገር፥ የቲንሿ ደምበደገ መከፋፈል እና ወደ አለመኖር ማምራት (ዝኒ ከማሁ፥ 35) በሚያሳስባቸው እንደ ኮርዒት ባሉ አፍቃሬ አንድነት ገፀ ባህርያት የጠላት ምክር ተብሎ ትችት የተሠነዘረበት ጉዳይ፥ አንድም፥ ቆላውና ኢስላሙ ወገን የሚኖርበት አካባቢ ራሱን ከቀሪው አብሮት ከኖረው ህዝብ ነጥሎ በእንግሊዝ ሥር ከነበረው ሱዳን ጋር ለመቀላቀል አሊያም ከኢትዮጵያ ጋር ሳይዋሃዱ መኖር የሚለው የእንግሊዝ ሴራ ነው። አንድም ደግሞ፥ ኤርትራ ለኤርትራውያን የሚሉትም በእንግሊዝ ሞግዚትነት ለአንድ አሥራ አምሥት ዓመት ያህል ከኢትዮጵያ ጋር ሳይዋሃዱ መኖርን የሚያቀነቅኑና የእንግሊዝ ፍላጎት አራማጆችን ሓሳብ ነው። አንድም፥ ኤርትራ ዳግም በኢጣሊያ አገዛዝ ሥር ትሁን የሚሉ አፍቃሬ ኢጣሊያ ፓርቲ አባላት የሚያራምዱት ጉዳይ ነው። አንድም ደግሞ፥ ኤርትራ ያለ ምንም ዓይነት ቅድመ ሁኔታ ከኢትዮጵያ ጋር መቀላቀል አለባት የሚሉትና በአጼ ኃይለ ሥላሴ መንግሥት ድጋፍ

የሚደረግላቸው የአንድነት አቀንቃኞች የሚያደርጉት የተራራቀ አቋም ነው። ያም ሆኖ፥ ይህ የልዩ ልዩ ኃይሎች ፍላጐት የተስተዋለበት የአስፈፃሚዎች የጥቅም ግጭት ለማኅበረሰቡ አዲስ በሆነው የፌደሬሽን ሥርዓተ ምሕዳር መቋጫ ሲያገኝ የነበረው የፖለቲካ ትኩሳት መቀዛቀዝ እንዲያሳይ ምክንያት ሆኗል።

በዚህም፥ እስካሁን የቀረበው ሓተታና መነሻ የተደረገው ጥቅስ የሚያመላክቱት የታሪክ ዘመን በጊዜው የነበረው የመንግሥታቱ ድርጅት የሠጠውን ውሳኔ ተከትሎ እኤአ በ11 መስከረም 1952 ዓ.ም. "ኤርትራ" በፌደሬሽን ከኢትዮጵያ ጋር መቀላቀሏን አጼ ኃይለ ሥላሴ በፊርማ ከማረጋገጣቸው እና በዚያው ዓመት በ15 መስከረም በይፋ ቅልቅሉ ከመፈጸሙ በፊት የነበረ ሁለት ዓመት እንደሆነ ምስላታዊ ጥቆምታዎቹ ማረጋገጫ ይሰጡናል። ይህንንም፥ ደራሲ ተራኪ ሆኖ የቀረበው አካል አንድም፥ የሚቋቋመው የደምበደገ ሸንጐ ዓርማ፥ በሰሜናዊ ወገን የሚኖሩ ክርስቲያኖች በዝሞን፣ በደቡብ የሚኖሩ ኢስላሞች በነብር፣ እና በሰሜናዊ ምሥራቅ የሚኖሩ አረሚዎች ደግሞ በጥንቸል (ሓይንፊ፥ 11 እና 33) የመወከላቸውን ግድነት ካስረገጠበት ገለፃ፤ አንድም፥ የተጋድሎ ጊዜ ሲያበቃና ነፃነት ሲታወጅ በወንድም አማቾች መካከል ግጭት እንዳይፈጠር የቅድሚያ ማሳሰቢያ ከተሰጠበት ሓተታ እንረዳለን (ዝኒ ከማሁ፥ 30)።

እንዲሁም፥ የኤርትራ ነፃነት ከሁለት ዓመት በኋላ ይታወጃል የሚለውን ወሬ ተከትሎ ሰዎች የሰጡትን አስተያየት ስንመለከት፥ የዜጐች ጠብ ከውጪ ወራሪ ኃይሎች ጋር እንደነበር እንገነዘባለን። ለምሳሌ፥ ሓኪሙ "የባዳሚ መንግሥት ደምበደገን ለቆ ከመውጣቱ በፊት ሥልጣኑን ለአገሬው አሳልፎ መስጠቱ ነፃነት የታወጀ ያህል ነው" ይላል (ዝኒ ከማሁ፥ 40)። ብረት ቀጥቃጩ በበኩሉ፥ "የሥልጣን ሚዛን ለሸንጐ ከሆነ በጉልበታችን የሚያዝዙ እና ቆዳችን ነጭ ስላልሆነ ብቻ መሥራት የምንችለውን ሥራ የያዙብን የውጭ ዜጐች ቦታውን ይለቁልን ይሆን" (ዝኒ ከማሁ) ሲል፤ ነጋዴው፥ "ባንክ ለእኛ ለደምበደገ ሰዎች በሚገባን አኳኋን አስረድቶ ለውጭ ሃገር ነጋዴዎች እንደሚሰጠው ያህል መጠን ገንዘብ ይሰጠን ይሆን?"

ይላል (ዝኒ ከማሁ፥ 40-41)። በዚህም፥ የገፀ ባህርያቱ ንግግር ሆነ ጥያቄ አዘል አስተያየት ባሕር ተሻግሮ ድንበር ጥሶ የመጣውን የቅኝ አገዛዝ አስከፊ ገፅታ የሚጠቁም ሆኖ ይገኛል።

ከእዚህ ሁሉ እስካሁን ከቀረበው ሓተታ ተነሥተን፥ በሃይማኖት ማለትም፥ ክርስቲያን፣ ኢስላም እና ኣረሚ በሚል፣ በኣካባቢ ቆለኛ እና ደገኛ በሚል እንዲሁም በቋንቋ ትግርኛ እና ዓረብኛ ተናጋሪ በሚል የሚደረግ ቀያዊና ጐሳዊ ክፍፍል ለጠላት ፍላጐትና እንቅስቃሴ እጅግ የተመቻቸ ሁኔታ እንደፈጠረ መጠ^ሞ^ቆሙን እንገነዘባለን። የዘመኑ ትውልድ ከጀርባ በሚሠራ ሌላ ሴራ ሳይሰናከል፣ ኣብሮ የኖረ ወንድምነቱን በሃይማኖትና በቋንቋ ሰበብ ሳያበላሽ፣ ኣባቶቹ የነበራቸውን ኣንድነትና ፍቅር እንዲያስቀጥል ደግሞ ለሞራል መገንቢያ የሚሆን የተሞክሮ ዕውቀት በሌሎች ገፀ ባህርያት ይሰበክለታል (ዝኒ ከማሁ፥ 32)።

ይሁንና፥ ቀየንና ጐሳን መሠረት ያደረገ የብሔራዊ ማንነት ግጭት የኣይንፈላለ ታሪካዊ ልቦለድን ታሪክ ሲያንቀሳቅስ ቢታይም፥ ይህ ግጭት ኣንድነትን ማስጠበቅ ግቡ ባደረገው ደራሲና ደራሲ ተራኪ ገፀ ባህርይ በኩል በብርቱ ሲወገዝ ይታያል። የሚከተለው ሓተታም፥ ለምሳሌ፥ የኣባባላችን ተገቢነት ኣንድ ማሳያ ነው፤

> "ዝኖን" የእነኛ በደምበደገ ሰሜናዊ ክፍል የሚገኙ ክርስቲያኖች የሚኖሩባቸው ኣራት ክፍላተ ሃገራት ምልክት ሲሆን[፤] "ነብር" ደግሞ ኢስላሞች የሚቀመጡባቸው በደቡብ ያሉ ኣራት ክፍላተ ሃገራት ምልክት ነው። ያቺ ብዙ ጥንቸል የሚገኙባትን በሰሜናዊ ምሥራቅ የምትገኝ ኣንድ ጥንቸል በመጨመር ኣብረው ሊሥሏት ኣለመቻላቸው እነኛን በድንቊርናና በኣረሚነት የሚኖሩ የደምበደገ ሰዎችን እንደማግለል ይቈጠራል[።] እኛ ግን ልንለያይ/ልንከፋፈል ኣይገባንም[፤] የኣንድነት ምልክት ደግሞ ይህ ኣይደለም (ዝኒ ከማሁ፥ 11)።
>
> *　　　*　　　*
>
> *"ሓርማዝ" ናይተን ፬ ክፍለ ሃገራት ኣብ ሰሜናዊ ወገን ደምበደገ ዝርከባ ክርስትያን ዝቕመጥወን ምልክት ክኸውን ከሎ "ነብሪ" ድማ ናይተን ኣብ ደቡብ ዘለዋ ፬ ክፍለ ሃገራት ኣስላም ዝቕመጥወን ኢዩ። ነታ ኣብ ሰሜናዊ ምብራቕ እትርከብ ብዙሓት ማንቲለታት*

ዝርከብሉ ግዝኣት ግን ሓንቲ ማንቲለ ምስኣተን ሓዊሶም ዘይምስኣሎም ነቶም ገና ኣብ ድንቍርናን ኣረምነትን ዝርከቡ ደቂ ደምበደገ ከም ምፍላይ ኢዩ ዝቼጸር ንሕና ግን ክንፈላለ ኣየግብእናን ኢዩ ናይ ሕብረት ምልክት ድማ እዚ ኣይኮነን (ዝኒ ከማሁ፥ 11)።

በዚህም፥ ሃይማኖትና የዘር ሓረግ አንድነትን የሚሸረሽር (ዝኒ ከማሁ፥ 42 እና 43) በቀየና በጉሳ የታጠረ ብሔራዊ ማንነት መገለጫ መሆኑን ከፍ ብሎ ከቀረበው ጥቅስና ከተሰነዘረው ትችት አዘል መጥመሪያ ሓሳብ እንረዳለን። በሌላ በኩል ቀደም ባሉ ምዕራፎችና ክፍሎች እየተገለጠ እንደመጣው፥ ቋንቋ የብሔራዊ ማንነት መፍጠሪያና ማጠናከሪያ አንዱ መሣርያ ቢሆንም ሥልጣንን ለተቆናጠጡ ኃይሎች ዓይነተኛ አጋፋሪ በሚሆንበት ጊዜ ግን መደዴውን የቋንቋው ባለቤትና ተናጋሪ ነው ተብሎ የሚታሰብ ዜጋ ዕዳ ከፋይ ያስደርጋል። ለምሳሌ፥

ዘቢባ ስለ ጠባያቸው በመጠኑ ነግራኝ ነበር። ከደበሳይ ውጭ ወንድሞቹ ጠባብ አመለካከት አላቸው። ደበሳይ ግን ተጋሩ ብቻ ሳይሆኑ አምሓሩስ ምን በድለዋል ገኸሮች እንጂ ስለሚል የሚጠላው ጭቆናንና ጨቋኝን ብቻ መሆኑን ሰፋ አድርጋ ገልጣልኝ ነበረች (ጥብክእ፥ 17)።

*   *   *

ዘቢባ ብዛዕባ ፀባዮም ብመጠኑ ኣዋጊዓትኒ ነይራ እያ። ብዜካ ደበሳይ ኣሕዋተይ ፀቢብ ኣረኣእያ ኣለዎም። ደበሳይ ግን ተጋሩ ጥራሕ እንተይኮነስ ኣምሓራይስ እንታይዶ በዲሉ እዩ ገዛእቲ'ምበር ስለዝብል ዝፀልእ ጭቆናን ጨቋኒን ጥራሕ ምዃኑ ኣገፊሓ ገሊፃትለይ ነይራ (ጥብክእ፥ 17)።

የሚለው ጥቅስ ይዘት ሲታይ፥ ለራሳቸው ቀያዊና ጉሳዊ ድንበር ሰርተው እና የተለየ ብሔራዊ ማንነት ኣላብሰው ስለሚንቀሳቀሱት ህሩይና ተኸለዝጊ እንዲሁም የእነርሱ ተቀናቃኝ ስለሆነው ደበሳይ የተባለ ገፀ ባህሪ የአመለካከት ሁኔታ ፍንጭ እናገኛለን።

ገፀ ባህርያት፥ ምንም እንኳን የምናባዊ ዓለም ነዋሪዎችና የደራሲ ፍጡሮች ቢሆኑም፥ የገሃዱ ዓለም ማኅበረሰባዊ ውክልና ስለማይታጣባቸው ህሩይና ተኸለዝጊ ሆኑ ደበሳይ የልቦለዱ ታሪክ የሚጠቅሰው ዘመን መንፈስ መታያ መሆናቸው አልቀረም። በዚህም፥ ህሩይና ተኸለዝጊ

የተለየ ኤርትራዊ ማንነት አቀንቃኞችና የመገንጠል አመለካከት አራማጆች ናቸው (*ጥብክእ፥* 85-86)። በተቃራኒው ደበሳይ፥ በነፃነት የመንቀሳቀስ፣ የማሰብና የመናገር፣ እንዲሁም ተፋቅሮና ተከባብሮ የመኖር አስተሳሰብ አቀንቃኝ ነው። ይህ አመለካከቱም የዘመኑን ጠባብ አስተሳሰብ አራማጆች ህፀጽ ነቃሽ፣ ማኅበረሰባዊ ኀያሲ ሆኖ እንዲቀርብ አድርጎታል። በገንዘብ ኃይል ያሻቸውን ማድረግና ማስደረግ የሚችሉትን ሁሉ በመፋለምም የሰዎች ሰብአዊና ዴሞክራሲያዊ መብቶች እንዲጠበቁ እስከ የሕይወት መስዋእት የሚደርስ ዋጋ መክፈል ያለበት ማኅበረሰባዊ ተጋዳሊ ሆኖ መዋእሉን ሲያሳልፍ ይታያል።

ደበሳይ፥ የሠላምና የዴሞክራሲ፣ የነፃነትና የመብት ጉዳይ ዘለቄታዊ ህልውና ሊረጋገጥ የሚችለው ቀድሞ በቤተሰብ መካከል ያለውን ችግር በመወያየት መፍታት ሲቻል መሆኑን አበክሮ ያምናል (*ጥብክእ፥ 88-89*)። የትኛውም ለውጥና ነፃነት ፈላጊ ወገን በበኩሉ የግል ፍላጎቱን በሌሎች ላይ በመጫን ተፈፃሚ ይሆንለት ዘንድ የሚያደርገውን ተጽእኖ አብዝቶ ይቃወማል። በተለይ፥ የቤተሰብ ጥበቃና ክለላ የሚያስፈልጋቸው ህፃናት በማያውቁት ጉዳይ ላይ የተሳሳተ ግንዛቤ ኑሯቸው እንዲያድጉ የማድረግ ተግባር የጤነኛ ሰውና አስተሳሰብ ውጤት ነው ብሎ ስለማያምን ለውጥ ለማስመጣት የሚያደርገው ትግል የገዛ ወንድሞቹ ጭምር በጠላትነት እንዲነሳሡበት አድርጎታል። ይህንንም ሲገልጥ፥ ለምሳሌ፥

> ከሀሩይ ወንድሜ ጋር ያጣላን በልጆቹ ላይ የሚፈጥረው ተጽእኖ ነው። ሀሩይ ለልጆቹ ዋና ጠላታቸው አምሓራ እንደሆነ እያስተማረ ነው የሚያሳድጋቸው። ነፃ በሆነ አእምሯቸው ውስጥ ሁሉ እርሱ ክፉና ደግ ነው ብሎ የወሰነውን እንጂ እነርሱ መርምረው የፈቀዱትን አስተሳሰብ ይዘው እንዲያድጉ አያደርጋቸውም። ጠላትንና ጨቋኝን የሚለዩበት ሥነ አእምሮ እንዳይኖራቸው ነው የሚያደርጋቸው።
>
> አንድ ጊዜ [...] እቤቱ አደርኩ [...] አምሥት ዓመት ላደረገ ልጁ [...] አዲስ የስፖርት ልብስ አምጥቶ ሰጥቶት ነበር። ልጁ ስፖርት ሊሠራ በጧት ሲነሣ ልብሷን አጥቷት ሲያለቅስ እኔም ደንግጬ ተነሣሁ። ክፉ ትርኢት አየሁ። ሀሩይ ከእኔ ቀድሞ ልጁን እያቀባጠረ

ሲጠብረው ደረስኩበት (ገፅ 90)። [...] ያቺን የስፖርት ልብስ ትወዳት ነበር? [...] ስለወደድካት አምሓራ ነው የወሰዳት አምሓራ የምትወደውን ሁሉ ነው የሚወስድ። አሁንም እንደሷ ያለች እገዛልሃለሁ አምሓራ እንዳያያት ተጠንቀቀህ ያዛት። አምሓራ ጠላትህ ነው ጠላታችን አምሓራ እያ^ለ የምንወደውን ቾል ብለን አንይዝም። እየደበቅን እንጂ (*ጥብክእ፥ 91*)። [...]

*　　*　　*

ምስ ሀሩይ ሓወይ ዘበኣሰኒ ኣብ ደቂ ዘሕድሮ ተፅእኖ እዩ። ሀሩይ ንደቂ እቲ ዋና ፀላኢኦም ኣምሓራይ ምዃኑ እናምሀረ እዩ ዘዕብዮም። ክፋት ዝኾነ ሓንጐል ኩሉ ባዕሉ ኣለልዩ ሕማቕን ፅቡቕን ክፈልየሉ ዘኽእል ሓንጐል ሒዞም ክዓብዩ ኣይገብሮምን። ነቲ ፀላኢ ነቲ ጨቋኒ ፈልዮም ክሪኡሉ ዝኽእሉ ስነ ኣእምሮ ክምዘይነብሮም እዩ ዝገብሮም።

ሓደ ግዘ [...] ኣብ ገዝኡ ሓዲረ [...] ሓሙሽተ ዓመት [ን]ዝገበረ ወዱ [...] ሓዱሽ ናይ ስፖርት ክዳን ኣምጺኡ ሂቡዎ ነይሩ። [...] ንጉሆ ተሲኡ ስፖርት ክሰርሕ እቲ ቆልዓ እታ ክዳን ስኢኑዎ ናብ ብኽያት ኣትዩ ኣነውን ደንጊፀ ተሲአ። ሕማቕ ትርኢትየ ሪአ። ሀሩይ ቀዲሙኒ ነቲ ቆልዓ እናቀባጠረ እንትእብዶ ረኺበዮ (ገፅ 90)። [...] እታ ናይ ስፖርት ክዳንስ ትፈትዋ ኔርካ? [...] ስለዝፎተኻያ ኣምሓራይ እዩ ወሲዱዋ ኣምሓራይ እትፎትዎ ኩሉ እዩ ዝወስድ። ሕዚውን ክምኣ ዝበለት ክገዝአልካ እየ ኣምሓራይ ከይሪአ ተጠንቂቕካ ሓዛ። ኣምሓራይ ፀላኢኻ እዩ ፀላኢና ኣምሓራይ እናሃለወ እንፈትዎ ስቕ ኢልና ኣይንሕዝን። እናሓባእና'ምበር (ጥብክእ፥ 91)። [...]

ማለት ትክክለኛውን ጠላት ካለማወቅና ተገቢ የፖለቲካ ንቃት ካለመያዝ የመጣ አጉል ጀብደኛና ትምክህተኛ አስተሳሰብ እንደሆነ በማመን ነው። ደበሳይ፥ በእነ ሀሩይ ዘንድ የጥላቻና የክፋት መገለጫ ሆነው ተደጋግመው የሚነገሩት አምሓራና ዓጋመ የሚሉ ቃላትም (*ዝኒ ከማሁ፥ 27*) ቋንቋንና ሥርዓትን ነጥሎ ካለመመልከት የመጣ ቀያዊና ጐሳዊ ብሔርተኝነት መሆኑን በማሳሰብ አበክሮ ያወግዛል። ከዚህ ይልቅ፥ የእህቱ (የዘቢባ) በቀየና በጐሳ ሳትወሰን ትግራዋዩን (ህላዌን) ማፍቀር እና አብራ ለመኖር መወሰን ትምክሕተኝነትንና ጠባብነትን የሰበረ የተጋዳሊ ድል እንደሆነ ኣድርጎ ይወስዳል። ይህንንም በኀያሲ ምልከታው እንደሚከተለው ያስረዳል፤

ዘቢባ ይህንን ያለንበትን ሁኔታ በተገቢ ሁኔታ እየተገነዘብሽው አይደለም። በሚገባ የምትረጂው መስሎኝ። በዚህ ባለንበት ሁኔታ ውስጥ ሆነሽ ህላዌን ማፍቀርሽ ራሷን ነፃ ያወጣች ነች ብየ እኮራብሽ ነበረ። [...] ቤተሰቦቻችን ይህንን ሁሉ መከራ የሚፈጥሩብሽ ያሉት [...] ኋላ ቀር ስለሆኑ አይደለም? [...] የሁሉ ችግራችን ምክንያት ይህ ኋላ ቀርነት ነው፤ የምንታገለውም ይህንን ኋላ ቀርነት ለማጥፋት ነው። [...] (*ጥብክእ፥ 85*)።

*   *   *

ዘቢባ እቲ ዝነህናሉ ኩነታትዶ ብግቡእ ኣይኮንኪን እትትንትንዮ ዘለኺ። ብግቡእ እትምልክትዮ ዘለኺ መሲሉኒ። ኣብዚ ዝነህናሉ ኩነታት ኮይንኪ ንህላዌ ምፍቃርኪ ንባዕላ ነፃ ዝወፅኣት ስለዝኾንትያ ኢለ ይኾርዐልኪ ነይረ። [...] ስድራና እዚ ኩሉ ትዓብ ዝፈጥሩልኪ ዘለዉ [...] ድሑራት ስለዝኾኑ እንድዩ? [...] ንኹሉ ፀገማትና ቀንዲ ምኽንያት እዚ ድሕረታት እዚዩ እዩ፤ እቲ እንቃለሶ'ውን ነዚ ድሕረታት እዚዩ ንምፍላይ እዩ። [...] (ጥብክእ፥ 85)።

በዚህ ከፍ ብሎ በቀረበ የተራማጅ አስተሳሰብ ባለቤት በሆነው ደበሳይ ገለፃ፥ ቀየና ጐሳ ተኮር ብሔራዊ ማንነት የችግራቸውን መሠረታዊ ጉዳይ ሳያገናዝቡ ከተከወኑ አፍራሽ ባህርይ እንደሚኖራቸው ተጠቁሞበታል። የብሔርተኝነት መንፈስ ወደ ጠባብና ትምክሕተኛ ድርጊት እንዳይሸጋገር ደግሞ በዕውቀት ላይ ተመሥርቶ መካሔድ እንዳለበት ያስገነዝባል፤ አንድ ጊዜ አሮጌውን እና/ወይም ሌላ ጊዜ አዲሱን አስተሳሰብና ድርጊት እያቻቻሉ ባለመሔድ ለወሳኝ የለውጥ ድርጊት ራስን ማዘጋጀት ያለውን ተገቢነትም ያስረግጣል (*ጥብክእ፥ 97*)። ለዚህ አስተሳሰብና ለነፃነት መደረግ አለበት ለሚለው ዓላማ ጭምር ደበሳይ የሕይወት መስዋእት በመክፈል ተግባራዊ አስተምህሮ በመስጠት አልፏል። የደበሳይ ምክርና አስተሳሰብ የሞራል ስንቅ የሆናቸው ትግራዋዩ ህላዌና ኤርትራዊቷ ዘቢባ በበኩላቸው ከቤተሰቦቻቸው እና ከወዳጆቻቸው የሚመጣውን ቀያዊና ጐሳዊ ብሔርተኛ አመለካከት በድል አድራጊነት ሲሻገሩት ይታያል (ዝኒ ከማሁ፥ 165)።

ይሁንና፥ በጥበሲ ክልተ እቶን ያለው የብሔርተኝነት አመለካከት ልዩ ኤርትራዊ ማንነትን በሚያራምዱ ግለሰቦች ብቻ ሳይሆን የተለየ ትግራዋይነት ብሎም ኢትዮጵያዊነት

ኣለን የሚሉ ኃይሎች በሚፈጥሩት ጫና ጭምር ሲተገበር የሚታይ ነው። ለምሳሌ፥ የትግራዋዩ ህላዌ ኣባት ፊታውራሪ ሳህሌ፥ ከዓጋመ ከሹም ዓጋመ፣ ከተምቤን ከኣጼ ዮሓንስ፣ ከዓድዋ ከኣዛይ ዘር ይወለዳሉ። ሓረጋቸው ወደኋላ ሲቆጠርም ከእስራኤል ከንጉሥ ሰለሞን ተነሥቶ በኣምበሳወድም ኣድርጎ ከሸዋ መሣፍንት ጋር በኣጥንትና በደም የሚቆጠር ነው (*ጥብክእ፥ 34*)። እርሳቸውም ወራሪውን የኢጣሊያ ጦር የተፋለሙ ሓርበኛ ናቸው (ዝኒ ከማሁ፥ 112)። በዚህም፥ ፊታውራሪ ሳህሌ ልጃቸው ህላዌ ከኤርትራዊቷ ዘቢባ ጋር የፈጠረው ግንኙነት ያለ ኣቻዎቻቸው ወይም የጋብቻ እኩዮቻቸው ጋር ያደረገው (ዝኒ ከማሁ፥ 37)፣ የተባረከና የተከበረ የነገሥታት ሓረግ ያለበትን ደምና ኣጥንት ያረከሰ ሆኖ ይሰማቸዋል (*ዝኒ ከማሁ፥ 48*)። ፊታውራሪ ሳህሌ ይህንን ችግራቸውን የክፉ ጊዜ ጓደኛ ላደረጓቸውና ልጆቻቸውን ዘመናዊ ትምህርት ኣስተምረው ለታላቅ ደረጃ በማብቃታቸው ማኅበራዊ ተቀባይነት ላገኙት ቄስ ገብሩ "መረገም ነው!" ሲሉ ይነግሯቸዋል።

ቄስ ገብሩ የዘመኑ ትውልድ ኣስተሳሰብ ከቀድሞው የተለየ መሆኑን ለፊታውራሪ ሲያስረዱ፤ "በላይ የኔን ምክር ይሰማል እንዴ? እኔ ኣጋብቸዋለሁ ወይ በላይ ለሃገር የሚጠቅም ነው ብለውት ይሆናል እንጂ ለምን ፈረንጂ ኣገባህ ሓበሾች ኣልቀውብህን ነው የኔ ልጅ ስለው እኔ ዶክተር ነኝ በኣኗኗር ለኔ የምትስማማ ሓበሻ ኣላገኘም የሚል ልጅ'ኮነው ያለኝ" ይላሉ (*ጥብክእ፥ 49*)። እናም የደምና የኣጥንት ጉዳይ ኣብዝቶ ለሚያሳስባቸው ፊታውራሪ ሳህሌ የሚዋጥ ባይሆንም፥ ህላዌ ኤርትራዊት የሆነችውን ማግባቱ እንደ ዶክተር በላይ ካልሆነ ቤት ኣልገባም የሚል ኣቋማቸውን ቄስ ገብሩ ያስተላልፋሉ። በቄስ ገብሩ እምነት፥ ኤርትራ በኣጼ ምኒልክ ፈቃድ ከኢትዮጵያ ተቆርጣ ለኢጣሊያ የተሰጠች ግዛት ናት። በዚህም፥ ምንም ጥፋት የሌለባቸው ዜጎች መወቀስም ሆነ መገለል ኣይገባቸውም፤ ህላዌም ከወገኖቹ ጋር እንጂ እንደ ዶክተር በላይ ከባዕድ ጋር ኣልተጋባም። የፊታውራሪ ሳህሌ ወቀሳም ቢሆን ከፊውዳላዊ ትምክሕት የተነሣ ከመሆኑ ውጭ የችግርን ምንጭ ያገናዘበ ኣይደለም። ከዚህ ኣኳያ፥ ጠባብ የብሔርተኝነት መንፈስ በኤርትራና በትግራይ ተወላጆች ዘንድ የተስተዋለ ቢሆንም፥ ቀየና

ጐሳ ተኮር ብሔራዊ ማንነት እንደ የዘር ሓረግ፣ ቋንቋ፣ ሃይማኖት የመሳሰሉ ነገሮችን ህልውና ከማስጠበቅ ባለፈ ኣያያዛቸው ምክንያታዊነት የማይታይበት ሲሆን ኣብሮ የኖረ የማኅበረሰቦችን እና/ወይም የሃገርን ኣንድነትና ህልውና ለማናጋት የሚኖራቸው ኣሉታዊ ተጽእኖ ከፍተኛ መሆኑን ከእስካሁኑ ሓተታ መገንዘብ የሚቻል ይመስለናል።

ያም ሆኖ፥ እንደ ሓደ ኤርትራዊ ባለ ታሪክ ደግሞ የሰው ሰውነት ምግባር እንጂ፥ ቋንቋ፣ የዘር ሓረግ፣ የትውልድ ቀየ ወዘተ. ኣለመሆናቸው ሲገለጥ ይስተዋላል። ለምሳሌ፥ ገብረ በካርነሽም ኣካባቢ በሓማሰን ኣውራጃ ነዋሪ በሆኑት ኣቶ ዘርኣብሩኽ እና በወይዘሮ ቀደስ ቤት የሃያ ዓመት ወጣት እያለ ጀምሮ በብቃትና በታታሪነት ኣገልጋይ (ግዙ/ባሪያ) ሆኖ የሚኖር ሰው ነው (*ሓደኤር፥ 4-5*)። ገብረ እጅግ ብርቱና ጀግና ሆኖ የኣቶ ዘርኣብሩኽና የወይዘሮ ቀደስ የመጨረሻ ልጅ እና የልቦለዱ ዋና ገፀ ባህሪ የሆነውን ፍጡር ከልጅነቱ ጀምሮ የኣካልና የመንፈስ ጥንካሬ እንዲኖረው፣ ስቃይን የሚቋቋም፣ ነገሮችን የሚዳፈር ኣድርጐ ለማሳደግ ጥረት የሚያደርግ ነው። ከዕለታት በኣንዱ ቀን ገብረ፥ ሳህሉ በምትባል የወይዘሮ ቀደስ እህት ፊት ፍጡርን በጦር እንጨት የኋላ ክፍል ኣንገቱ ላይ ሲመታው፦

> "ውይ ይሄ ባርያ የእህቴን ልጅ ገደለብኝ" የሚል በድንጋጤ የተሞላ ቃል [... ሳህሉ ስታሰማ]፤ [...] "ሳህሉ እህቴ ገብሬን ባሪያ ኣትበይው ቁርበቱ ቢጠቁርና በደም ባልወልደውም የበኩር ልጄ ማለት እሱ ነው" [...] (*ሓደኤር፥* 8)።
>
> *　　*　　*
>
> *"ዋይ'ዚ ባርያ ወዲ ሓብተይ ቀቲሉለይ" ዝብል ስምባደ ዝመልኦ ቃል [...] ኣስምዔት፤ [...] "ሣህሉ ሓብተይ ንገብረ ባርያ ኣይትበልዮ ቆርበቱ እንተ ጸለመ ብደም እውን እንተዘይወለድኩዎ ቦኹሪ ወደይ ማለት ንሱ ኢዩ" [...] (ሓደኤር፥ 8)።*

ተብሎ የመከላከያ መልስ ሲሰጥለት ይደመጣል። በዚህም፥ ልጅነት ከደምና ከኣጥንት ብቻ የሚገኝ ጉዳይ ሳይሆን በባህሪና በምግባር ስምም በመሆን የሚገኝ ሰው ሠራሽ ነገር እንደሆነ ጭምር መገንዘብ ይቻላል። እንዲህ ሲሆን ደግሞ፥ ልጅነት ልክ እንደ ማንነት ሁሉ ተለዋዋጭ እና መልከ ብዙ የሆኑ መገለጫዎች ያሉት ጉዳይ ይሆናል። እናም፥ ገብረ ምንም እንኳን

በመንገድ ሲያልፍ "የአቶ ዘርአብሩኽ ባሪያ" (ዝኒ ከማሁ፥ 6) እየተባለ የሚንጓጠጥ ቢሆንም በወይዘሮ ቀደስ እና በፍጡር ዘንድ ግን አገልግሎቱና ታማኝነቱ ታይቶለት ሙሉ የቤተሰብነት ማዕረግ ተሰጥቶት የሚኖር ሆኖ ይታያል።

ከዚህም በቀር ፍጡር፥ ልበ ሙሉነትንና ቅንነትን ሥራ ማሳደርና መለገም ከማይወደው አሳዳጊው ገብረ ስለተማረ፥ በገብረ በኩል በሚደረግለት ትምህርትና የቅርብ ክትትል ያለ ዕድሜው አካላዊና ሥነ ልቡናዊ ጥንካሬ የተላበሰ፥ "የካርነሽም ተስፋ ነህና ከክፉ ይሰውርህ!" የተባለለት ልጅ ሆኖ ይገኛል (*ሓደኤር፥ 5፣ 7፣ 8*)። ነገር ግን፥ "ጥጋብ ከባድ ነገር ነው" የሚለው ፍጡር (ገፅ 8)፥ ከዕለታት በአንዱ የክረምት ምሽት ፈረሱን ሲጋልብ እማያውቀው በረሃ ላይ ወድቆ በማያውቃቸው ሰዎች እጅ በመግባቱ ከወላጆቹና ከገብረ ተለይቶ መኖር ይጀምራል። በዚህም ፍጡር፥ ከወደቀበት ያነሡት ሰዎች የታጠቁና ከቦታ ቦታ የሚንቀሳቀሱ መሆናቸውን ካወቀበት ጊዜ ጀምሮ ራሱን የቡድኑ አባል ወደማድረግ ይሸጋገራል። ነገር ግን፥ የቡድኑ አባላት ፍጡርን ካገኙበት ቦታ ተነሥተው የአራት ቀን ጉዞ ካደረጉ በኋላ የትግረ ቋንቋ ተናጋሪ ማኅበረሰቦች መኖሪያ እና በርካታ ትግርኛ ተናጋሪዎች ያሉበት መንሳዕ የሚባል አካባቢ ሲደርሱ የቡድኑ መሪ የሆነው አቶ ዳኘው ፍጡርን ለአካባቢው ነዋሪ በአደራ ይሰጣል። ይህ ስጦታ ሲደረግም የልጅነት ጉዳይ ይወሳል፤

> ጋሪም ጓደኛዬ ይህንን ፍጡር የተባለ ልጅ አደራ እተውብህ አለሁ። በበረሃ የወለድኩት የማሕላ ልጄ ነው። ስለዚህ ከቤተሰቦችህና ከልጆችህ ጋር አሳድገው። ጋሪም ጓደኛዬ ታማኝ እንደሆንክ አውቃለሁ። ይህ የምተውልህ ልጅም አስተዋይና ብርቱ ነው። አደራ የተሰጣቸው ሰዎች ቃላቸውን ከሚያጥፉ የወለዱ ሰዎች ቢጠፉ ይሻላል። መተማመንም በአፍና በከንፈር ብቻ መሆን የለበትም (*ሓደኤር፥ 27*)።
>
> *　　　*　　　*
>
> *ጋሪም ዓርከይ እዚ ፍጡር ዝተብሃለ ቆልዓ ሓደራ እገድፈልካ አሎኹ። [አ]ብ በረኻ ዝወለድክዎ ናይ ማሕላ ወደይ ኢዩ። ስለዚ ምስ ስድራኻን ደቅኻን ጌርካ አዕብዮ። ጋሪም ዓርከይ እሙን*

ከምዝኸንካ እፈልጥ ኢየ። እዚ ዝገድፈልካ ዘሎኹ ቆልዓ እውን በሊሕን ተሪርን ኢዩ። ሓደራ ዝተዋህቡ ሰባት ካብ ዝጠልሙ ዝወለዱ ሰባት ኪጠፍኡ ይሓይሽ። ምትእምማን ብኣፍን ብከንፈርን ጥራይ ኪኸውን የብሉን (ሓደኤር፥ 27)።

በዚህ ከፍ ብሎ በቀረበ የአቶ ዳኘው ንግግር ውስጥ የኢትዮጵያውያን ባህላዊ እሴት ተገልጿል። ከእነኝህ ባህላዊ እሴቶች መካከል አንዱ ከወላጅነት እና ከልጅነት ጋር ተያይዞ የሚታየው ጉዳይ ነው። ለምሳሌ፥ አቶ ዳኘው የሠላሳ ሦስት ዓመት ጐልማሳ ሲሆን አስፈሪ ግርማ ሞገስ የታደለ ሰው ነው። አቶ ዳኘውና ጓደኞቹ በአጼ ቴዎድሮስ ትእዛዝ እስከ ዘይላ ወደብ ድረስ ዘልቀው የእንግሊዝን ሠራዊት ሁኔታ እንዲሰልሉ የተላኩ ታጣቂዎች ናቸው (ሓደኤር፥ 16)። ወደ አጼ ቴዎድሮስ ከመመለሳቸው በፊት ግን ንጉሡ መሰዋታቸውን በመስማታቸው ቀጣዩን ሃገራዊ ግዳጅ ከተረኛው አስተዳዳሪ ጋር በመሆን ባዕድ ወራሪን ለመመከት ሲንቀሳቀሱ ይታያሉ። በዚህ መሃል ከአካባቢው ርቆና ወድቆ ያገኙትን ፍጡር ለአቶ ጋሪም አቶ ዳኘው ሲያስረክብ፥ "በበረሃ የወለድኩት የማሕላ ልጄ ነው" እና አንተም "ከቤተሰቦችህና ከልጆችህ ጋር አሳድገው" ይላል። በዚህም፥ በእነ ፍጡር ቤት ገብረ፣ በእነ አቶ ዳኘውና በእነ አቶ ጋሪም ዘንድ ፍጡር ልጅነትን ያገኙበት አገባብ በተቀብሎ እና በመዋሃድ መሆኑን እንረዳለን። ይህም ሁኔታ በአንድ በኩል ብሔራዊ ማንነት፣ ቋንቋ፣ ሃይማኖት፣ የትውልድ ቀየ፣ የዘር ሓረግ (ጕሳ) በመሳሰሉ ኹነቶች ብቻ ተመሥርቶ እንደማይፈጠር ጥቆማ ይሰጠናል። ከዚህ ይልቅ ባህላዊ እምነቶች፣ ልማዶች፣ ሥርዓቶች እና ትግበራዎች የተለየ ብሔራዊ ማንነት አላቸው የሚባሉ ወገኖችን ለመቀበልና የራስ ወገን ለማድረግ የሚያስችሉ እንደሆኑ እንገነዘባለን። ይህም የሚታወቀው፥ ለምሳሌ እንደ ፍጡር ያሉ ወገኖች ያገኙትን ልጅነት ሆነ የተሰጣቸውን ወላጅነት ይሁነን ብለው ሲቀበሉትና ሲኖሩበት ይሆናል።

በአጠቃላይ፥ በዚህ የትውልድ ቀየንና የዘር ሓረግን (ጕሳን) መሠረት ባደረገ የብሔራዊ ማንነት ሓተታ የተለያዩ መልኮችና መገለጫዎች እንዳሉ ለመጠቆም ተሞክሯል። ዋነኞቹና ትኩረት የተደረገባቸውም፥ በአንድ ክልል እና/ወይም ሃገር ውስጥ በቋንቋ፦ ትግርኛ፣ ዓረብኛ

እንዲሁም አምሓርኛ ተናጋሪ፤ በአካባቢው ቆለኛ፣ ደገኛ እንዲሁም ኤርትራዊ፣ ትግራዋይ እና ኣምሓራይ በሚል የቀረቡ ጉዳዮች ናቸው። ከዚህ በማስከተል ደግሞ፥ ሃገር ተኮር የሆነ ብሔራዊ ማንነትን እናቀርባለን።

7.2.2. ሃገር ተኮር ብሔራዊ ማንነት

ቀደም ባሉት ገፆች (49 እና 191) ለመግለጽ እንደተሞከረው፥ ብሔራዊ ማንነት ለመበየን እጅግ አስቸጋሪ ጉዳይ ቢሆንም፥ የዘር ሓረግ፣ መልክዓ ምድራዊ መሥመርን ያካለለ ኬት መጣነት፣ ቋንቋ፣ ሃይማኖት፣ ጐሳ ወይም ባህላዊ ትስስር የመሳሰሉትን መሠረት ባደረገ መልኩ ሊገለጥ እንደሚችል የሚጠቁሙ ወገኖች በርካቶች ናቸው። ይሁንና ማንነት የረጋና ያለቀለት ጉዳይ ካለመሆኑ እና/ወይም ግለሰቦች ሆኑ ቡድኖች እንደ ፋሽን የሚለዋውጡት በመሆኑ፥ አንድ ዓይነት ባህል፣ ታሪክና ቋንቋ ባላቸው የትግርኛ ተናጋሪዎች መካከል የሚታይ ብሔራዊ ማንነት ደረጃው ሃገር ተኮር የሚሆንበት አጋጣሚ አለ። ለምሳሌ፥

እገሌ እገሌ የትግራወይቲ ልጅ
ብርሃን ለኩሶ በሌሊት የሚዋጋ
መኳንንቶችን በተኙበት የሚያርድ *(ሓደሌር፥ 21)*

*   *   *

እገሌ እገሌ ወዲ ትግራወይቲ
ፋና ኣብሪሁ ዝዋጋእ ብለይቲ
ኣብ ዓራቶም ሓራድ መኳንንቲ (ሓደሌር፥ 21)

የሚለው ለጀግና የቀረበ የውዳሴ ድርደራ የወላጅን ትግራወይቲነት እንጂ የልጅን ትግራዋይነት ወይም ደግሞ ኤርትራዊ ኣለመሆን ኣያመለክትም። ከዚህ ይልቅ፥ የጀግና ልጅ ጀግና መሆኑን ኣጉልቶ የማሳየት ግብ እንዳለው ግን እንገነዘባለን። በኣንድ በኩል፥ ይህ የሚሆንበት ምክንያት በ4.1. ለመጠቆም እንደተሞከረው፥ "ትግራይ" ከቀይ ባሕር መዳረሻ እስከ ዓላ ውሃ ምላሽ ያለውን ማኅበረሰብ የሚወክል ይዘት ስለነበረው ነው። በዚህም ትግራወይቲ፥ አንድም የትግራይ ኣካባቢ ሴት፣ ኣንድም ደግሞ የትግርኛ ተናጋሪ ማኅበረሰብ

አባል የሆነች፣ አንድም የትግርኛ/ትግሬ ብሔረሰብ (ትግራይ ትግርኚ) ተወላጅ ሴት ማለት ነው። እንዲሁም፥

ኣቦይ ፍጡር ኤርትራዊ
ሰባ ዓመት ላቡን ሲያፈስ
እውነተኛ ሃገራዊ   *(ሓደኤር፥ 84)*
    *   *   *
ኣቦይ ፍጡር ኤርትራዊ
ሰብዓ ዓመት ረሃጹ ከዓዊ
ሉነተኛ ሃገራዊ   *(ሓደኤር፥ 84)*

ሲባል፥ ከፍ ብለው ከቀረቡት ግጥሞች መካከል በቀዳሚው፦ አካባቢንና ጐሳን፣ በሁለተኛው ደግሞ፥ አካባቢንና ሃገርን ሊያሳስብ የሚችል ውክልና ቀርቧል። በዚህም፥ አንዳንዱ ቀየና ጐሳ ተኮር ብሔራዊ ማንነት ሃገር ተኮር የሆነ ብሔራዊ ማንነት ወደ መላበስ ደረጃ ይሸጋገራል የሚባለው ለዚህ ነው። በተለይ እንዲህ ያለው ክፍተት (ambiguity) በጥንቃቄ ለመታየት ካልቻለ ይዘቱ በመንደር ደረጃ ሆነ በሃገር ደረጃ ጠቦ ለሚታይ ኣፍራሽ ተልእኮ መሣርያ ሊሆን ይችላል። ነገር ግን፥ ቀደም አድርገን ያቀረብናቸው ሁለት የውዳሴ ድርደራዎች ያላቸው የውክልና ደረጃ በቀየና በጐሳ የተወሰነ ሳይሆን ከፊል በሙሉ የውክልና ዘይቤ የሚታይባቸው ሃገር ተኮር ብሔራዊ ማንነትን መግለጥ ግባቸው እንደሆነ እንረዳለን። በተለይ፥ ልቦለዱ ኢትዮጵያዊ መሆኑን የምናረጋግጠው ቀጥሎ የቀረበውን ለኣቶ ፍጡር የ"ኣይዞህ ኣለንልህ እና የባዕድ ወራሪ ኃይልን ከድተን ኣብረን እንታገላለን" በሚል ከሹምባሽ ተኪኤ ዓንደብርሃን በተላከ ደብዳቤ ውስጥ ያለውን ድርደራ ስንመለከት ይሆናል፤

እውነት ስለ እውነት ኢትዮ[ጵ]ያዊ
ትክክለኛ ሃይማኖቱ ኦርቶዶክሳዊ
እንደ ሰለሞን ጥበበኛ
እንደ ዳዊትም ኣስተዋይ
እንደ ጳውሎስም የሃይማኖት ሰባኪ ሃዋርያ
እንደ ያሬድ ባለዜማ   *(ሓደኤር፥ 75)*
    *   *   *

ኣማን ብኣማን ኢትዮ[ጵ]ያዊ
ርቱዓ ሃይማኖት ኦርቶዶክሳዊ
ከመ ሰሎሞን ጥበባዊ
ወከመ ዳዊት ለባዊ
ወከመ ጳውሎስ ሰባኬ ሃይማኖት ሓዋርያዊ
ወከመ ያሬድ ማኅሌታዊ (*ሓደኤር፥ 75*)

ይህ ከፍ ብሎ የቀረበ ድርደራ፥ በልጅነቱ ደፋርና ብርቱ ለነበረው፣ ከወጣትነት ወደ ጐልማሳነት ለተሸጋገረው እና ፀረ ኢጣሊያ ዘመቻ ለመሰለፍ ለቻለው ፍጡር ዘርኣብሩኽ የተባለለት ነው። ፍጡር በበኩሉ፥ ደራሲው በመቅድሙ ላይ ለጠቆመው "ለመቶ ዓመት ያህል በኤርትራ የነበረውን ሁኔታና የኤርትራ ታሪክ" በዋናነትም ኢትዮጵያዊ ለሆነ ተጋድሎ ማሳያ እንዲሆን የተመረጠ ወኪል ገፀ ባህሪ ነው። ይህም ልቦለዱ ተደራሽ ማድረግ የፈለገውን በየ ኣቅጣጫው ይደረግ የነበረውን የኢትዮጵያውያንን ፀረ ባዕድ ወራሪ (ፀረ ኢጣሊያ) ተጋድሎ ይጠቁማል። *ሓደ ኤርትራዊ* የሚለው የድርሰቱ ርእስም በትውልድ ቀየው ኤርትራዊ የተባለው ገፀ ባህሪ ስለ ሃገሩ ኢትዮጵያ የከፈለውን መስዋእት ለመዘከር የቀረበ ነው። የዚህ ኣባባላችን ማጠናከሪያም በራሱ በመሪ ገፀ ባህሪው (በፍጡር) ኣንደበት የሚቀርብልን ተከታዩ ገለፃ ይሆናል፤

> ከኣቶ ገቢል ጋር ኣሥር ራሳችንን ሆነን የመታሕት ነጋዴዎች ልብስ ለብሰን ኣሥመራ ገባን። በቤት ማእኸል ድሮ "ፎርቶ ባልዴሠራ" የሚል ሥም ይዞ በነበረው በቅዱስ ሚካኤል ተራራ ግርጌና በማይበላ ጥግ በሺሕ የሚቆጠሩ ኣህዮችና በቅሎዎች፣ ፈረሶችና ድንኳኖች፥ ለቁጥር የሚያዳግት ብዛት ያላቸው ኢጣሊያውያን፣ ዓረቦችና ሓበሾች በኢጣሊያ ባንዴራ ሥር ተሰልፈው ለዓድዋ ጦርነት ሊጓዙ ሲዘጋጁ ኣየናቸው (*ሓደኤር፥ 63-64*)።
>
> ኣቶ ገቢል ትዕግሥት ስላልነበረው "በመካከላቸው ገብተን <u>ጠላቶቻችንን</u> እና <u>ኣገልጋዮቻቸውን</u> እየገደልን እንሙት" እያለ ፈከረ። በኃይል እያስፈራራን ትዕግሥት እንዲኖረው ኣደረግነውና እርሱም ታገሰን።

እስከ መጨረሻ ከኢጣሊያ ሠራዊት ኋላ ኋላ ተጉዘን ከኢጣሊያ ሠራዊት ጋር ከሚገጥም [የኢትዮጵያ] ሠራዊት ጋር ተቀላቅለን ልንዋጋ በማሕላ ተስማማን። ስለሆነም እንደ ሰላዮች ከኋላ ኋላቸው ተከተልናቸው (ዝኒ ከማሁ፥ 64፤ ሰረዙ የኔ)።

* * *

ዓስራይ ርእስና ምስ ኣቶ ገቢል ዓርከይ ኮይንና፥ ናይ መታሕት ነጋዶ ክዳውንቲ ለቢስና ናብ ኣሥመራ ኣቶና። ኣብ እግሪ እምባ ቅዱስ ሚካኤል ቤት ማእኸል ድሮ "ፎርተ ባልዲሠራ" ዝብሃል ስም ሒዙ ዝነበረን ጸግዒ ማይ በላን ብእሽሓት ዝቖጸሩ ኣድገ በቕልን ኣፍራስን ቴንዳታትን፥ ማእለያ ዘይነበሮም ጣልይንን ኣዕራብን ሓበሻን ኣብ ትሕቲ ጽላል ባንዴራ ጣልያን ንዓድዋ ንኸናት ኪነቕሉ ኪቀራረቡ ረኤናዮም (ሓደኤር፥ 63-64)።

ኣቶ ገቢል ዓቕሊ ኣይነበሮን እሞ "ኣብ ማእከሎም ኣቲና ጸላእትናን ኣገልገልቶምን እንቓተልና ንሙት" እናበለ ፈከረ። ብኃይሊ እናኣፈራራሕና ጸቒጥና ዓቕሊ መሃርናዮ እሞ ንሱ እውን ተዓገሰና።

ደድሕሪ ሠራዊት ጣልያን ክሳዕ መወዳእታ ኪንጕዓዝ እሞ ምስቲ ኣንጻር ሠራዊት ጣልያን ዝገጥም ጭፍራ ሠራዊት ተሓዊስና ኪነዋጋእ ብማሕላ ተሳማማዕና። ስለዚ ከም ሰለይቲ እናተኸታተልና ሰዓብናዮም (ዝኒ ከማሁ፥ 64)።

ስለሆነም፥ እስካሁን ላቀረብነው ማስረጃ ቀስቃሽ ወደሆነው ሓሳብ ስንመለስ፥ ቀየና ጐሳ ተኮር ብሔራዊ ማንነት የሚገልጡ የሚመስሉ ኣባባሎች እንዲህ ካለው ሙሉ የድርሰቱ ምስላቶች ጋር ሳይናበቡ የሚቀርቡ ከሆነ ተገቢውን ይዘት ሳይገልጡ ይቀራሉ። ያ እንዳይሆን ግን፥ ራሱን በኀያሲና በታሪክ ተመራማሪ ደረጃ የማብቃት ግድ ያለበት የሥነ ጽሑፍ ታሪክ ኣጥኚ ኣስቀድሞ ከሚወስዳቸው ስሑት ማጠቃለያዎችና ግልብ የንባብ ክንውኖች ቢጠበቅ መልካም ይሆናል። ስለሆነም፥ ከፍ ብለው በቀረቡት ኣስረጆች ኣማካይነት የተገለጡት ትግራዋይነት ሆነ ኤርትራዊነት ይዘት ኢትዮጵያዊ የሆነን ሃገር ተኮር ብሔራዊ ማንነት በማሳየት ላይ የተወሰኑ መሆኑን መገንዘብ ይገባል።

በሌላ በኩል ለምሳሌ፥ *ጥብሲ ክልተ እቶን ምንም እንኳን* ፍቅርን እንደ መባያ ተጠቅሞ፥ በኢትዮጵያዊው ህላዌ እና በኤርትራዊቷ ዘቢባ ግንኙነት ዙሪያ ያሉ ግለሰቦች የሚያራምዱትን ጠባብ የብሔርተኝነት ስሜት የተራማጅ ኣስተሳሰብ ባለቤት በሆኑ ገፀ

ባህርያት አቋም እያስተቸ (ዋብክእ፥ 85፣ 97)፣ በፌ.ቃደኝነት ለተመሠረተ አንድነት መጠበቅ የሚገባውን ዋጋ እያስከፈለ (98-100፣ 147፣ 161፣ 162) ታሪኩን ቢያቀርብም፤ ትኩረቱ የሁለት ሃገራት ብሔራዊ ማንነትን ሁኔታ ማሳየት ሆኖ ይገኛል። የሚከተለው የገፀ ባህርያት ምልልስ ደግሞ ለዚህ አባባላችን ተገቢነት አንድ ማሳያ የሚሆን ይመስለናን፤

> "አንተ! አንተ ትግራዋይ።" ስትለኝ አልገባኝም ነበር።
> "እኔማ አዎ ትግራዋይ ነኝ።" አልኳት
> "ትግራዋይ ብትሆንን የትግራይ ቆነጃጅት ያላጣሃውን ወደ ኤርትራውያን ሮጥህ በትግራዋይነትህ የምትተማመን አይመስለኝም።" ብላ ጥያቄዋን ግልጽ አደረገችልኝ።
> "ኤርትራዊት ወይም የሆነች የሌላ ሃገርን ኮረዳ ማፍቀር በአገሬና በማንነቴ ላይ ያለኝን መተማመን ሆነ አለመተማመን አያመለክትም። ፍቅር በሁለት ፆታዎች መካከል ያለ የጋራ ስምምነት ነው። የሁለቱም እኩል ፍላጐትና ስሜት ሊኖር ይገባል ይህ ደግሞ በሁለታችን ዘንድ አለ ስለዚህ ካልሽው ጋር የምስማማ አይመስለኝም።" አልኳት።
> "ትግራይ ደስ የምትልህ ከሆነች ለምን ትግራወይቲ ደስ አትልህም?"
> "ትግራወይቲ ደስ አትለኝም አላልኩም። ባጋጣሚ ዘቢባ አብሮ አደጌ የትምህርት ቤት የክፍል ጓደኛየ ስለነበረች አፈቀርኳት እንጂ ትግራወይቲን መናቅንና ደስ አለማለትን የሚያሳይ አይደለም። ብላት አልተቀበለችኝም።
> "ይህ የማምለጫ ምክንያት ነው ምሁራን ደግሞ ብዙ ምክንያት ትፈጥራላችሁ። ምክንያታችሁም አይቻልም ድሮውንም ምሁር ከጭቁኖች ጋር ከወገነና ጠንክሮ ከቀጠለ የሕዝብን ጥቅም ለማስጠበቅ ከፍተኛ ሚና እንዳለው ድርጅቴ አስተምራኛለች አምናለሁ። ካልሆነ ግን [ምሁር] ወላዋይ መሆኑ አያጠራጥርም፤ አንተንም ከዚህ ይሰውርህ።" ብላኝ ነው [ንግግሯን] ያቋረጠች (ዋብክእ፥ 104)።

* * *

"ንስኻ! ንስኻ ትግራዋይ?" ምስ በለትኒ ኣይተረድኣንን ነይሩ።
"ኣነ ደኣ ትግራዋይ እወ።" በልኩዋ

> *"ትግራዋይ እንተተኸውን'ዶ ቆናጁ ትግራይ ዘይሰኣንካ ናብ ኤርትራውያን ጎይኻ ብትግራውነትካ እትተኣማመን ኣይመስለንን።" ኢላ ሕቶኣ ኣብርሀትለይ።*
> *"ኤርትራዊት ወይ ዝኾነት ጓል ካሊእ ዓዲይ ምፍቃር ኣብ ዓደይን መንነተይን ዘለኒ ምትእንማን ዘይምትእምማን ኣየምልክትን። ፍቕሪ ኣብ ክልተ ያታታት ዝህሉ ኩለመዳያዊ ስምምዕ እዩ። ናይ ክልቲኦም ማዕረ ድሌትን ስምዒትን ክህልዎም ይግባእ እዚይ ድማ ኣብ ክልቴና ኣሎ ስለዚ ምስዝበለክዮ ዝሰማማዕ ኣይመስለንን።" በልኩዋ።*
> *"ንምንታይ ትግራይ ደስ እትብለካ እንተኾይና ትግራወይቲ ደስ ዘይትብለካ?"*
> *"ትግራወይቲ ደስ ኣይትብለንን ኣይበልኩን። ብኣጋጣሚ መተዓብተይ ናይ ቤት/ት መምሃርተይ ነይራ ዘፍቀርኩዋ ግና ዘቢባ እያ ስለዚ ትግርወይቲ ምንዓዋይን ደስ ዘይምባልን ዘርኢ ኣይኮነን።" ኢለያ ኣይተቀበለትንን።*
> *"እዚይ መመኽነይታ እዩ ምሁራት ድማ ብዙሕ ምኽንያት ትፍጥሩ። ምኽንያትኩም ኣይከኣልን ድርኡኸ ምሁር ምስ ጭቁን እንተወጊኑ ተሪፉ እንተቐጊሉን ኣብ ጥቕሚታ ሕዝቢ ምትግባር ዓብይ እጃም ከምዘለዎ ውድበይ ምሂራትኒ እያ ይኣምንየ። እንተዘየለ ወላዋሊ ምኻኑ ዘየጠራጥርዩ፤ ንስኻውን ካብ'ዚ ይምሓርካ።" ኢላትኒ ኢያ ኣቋሪፃ (ጥብክእ፥ 104)።*

ይላል፥ ህላዌ። ይሁንና፥ የጥብሲ ክልተ እቶን ልቦለድ ዋና ገፀ ባህሪ የሆነው ህላዌ፥ የፖለቲካ መሥመር አጋሩ ከሆነችው አሚና ጋር በሚያደርገው ምልልስ የፍቅረኛው ኤርትራዊት መሆን የእርሱ በትግራዋይነት እና በኢትዮጵያዊነት አለመተማመን ውጤት መታያ እንደሆነ ተደርጎ ይጠቆምበታል። ከምንም በላይ ትግራይን የሚወድ ትግራወይቲን፣ ኤርትራን የምትወድ ኤርትራዊውን ማፍቀር፣ ማግባት አለበት የሚል አቋም በሁለቱም ጫፍ ባሉ ሃገር ተኮር ብሔራዊ ማንነት አቀንቃኞች ይስተጋባል። የዚህ የህላዌና የአሚና ንግግር ተመሳሳይም ከዘቢባ በኩል በተሰለፉ ወገኖች ይነገራል (ጥብክእ፥ 50-58)። ዘቢባ በወንድሞቿ ህሩይና ተኽለዝጊ የተባለችውን ለደበሳይ (ለወንድሟ) ስትነግረው ፈጥጦ የሚታየው የሁለት ሃገር ብሔራዊ ማንነት ጉዳይም እንደሚከተለው የተገለጠ ነው፤

> [...] ኤርትራ ነፃ ስትወጣ የት ልትኖሪ ነው? ለምን የሃገርሽን ልጅ አታገቢም አይደለም እንዴ የሚሉኝ ያሉ። ዓጋመ ትግራዋይ ኢትዮጵያዊ [ምን ያደርግልሻል] አይደለም እንዴ የሚሉኝ ያሉ።

ይህንን እንዴት እንደምሻገረው! እንዴት ልሸከመው እንደምችል ንገረኝ ነው የምልህ ያለሁ ደበሳይ ወንድሜ? (ጥብክእ፥ 85-86)።

*　　　*　　　*

[...] ኤርትራ ነፃ ምስ ወፀት ኣበይ ክትነብሪ ኢኺ? ንምንታይ ወዲ ዓድኺ ዘይትምርዓዊ እንዶ ዝብሉኒ ዘለዉ። ዓጋመ ትግራዋይ ኢትዮጵያዊ እንዶ ዝብሉኒ ዘለዉ። ነዡይ ከመይ ከምዝፈትሖ! ከመይ ከምዝፃወሮ ንገረኒ እየ ዝብለካ ደበሳይ ሓወይ? (ጥብክእ፥ 85-86)።

ከፍ ብሎ ከቀረበው ሓሳብ ኣኳያ፥ ኣንዳንዶቹ ኤርትራውያን የሚያራምዱት የብሔርተኝነት ንቅናቄ ከነፃነት ጋር ተያይዞ የሚገለጥ በመሆኑ (ጥብክእ፥ 42፣ 54፣ 88-89)፤ ኢኮኖሚያዊ፣ ፖለቲካዊ፣ ባህላዊና ማኅበራዊ ጉዳዮች ሳይመቻቹ ሃገር ብቻ መገንጠል ኣያስፈልግም (ገፅ 92-93) የሚልን ኣማራጭ መስማት ኣይፈልጉም። ግለሰባዊ ነፃነት ይጠበቅ ኣይጠበቅ ሃገር ብቻ ለሚሉ ወገኖች ኣማራጭ ሓሳብ ምናቸውም ኣይደለም። ከፍ ብሎ በቀረበው ጥቅስ እንደተጠቆመውም ሁኔታው ወደ እያንዳንዱ ቤተሰብ ሕይወት ወርዶ ለፍቅረኛም ሆነ ለትዳር ጓደኛ እስከሚደረግ ምርጫ ድረስ የግድ ኤርትራዊ መሆን እንዳለበት ኣቋም ሲወሰድበት ይታያል። በተዛማጅም፥ ዓጋመ፣ ትግራዋይ፣ ኢትዮጵያዊ የሆነው ህላዌ በሱዳን ከነበሩ የህወሓት ታጋዮች መካከል በኣንዳንዶቹ ስንት የትግራይ ጉብሎች እያሉ ዘሎ ኤርትራዊቷ ላይ ማረፉ በማንነቱ የሚያፍር እስከመባል ኣድርሶታል። ተምረዋል በሚባሉ ሰዎች (ገፅ 69) ሆኑ በኣባቱ ፊታውራሪ ሳህሌ (ገፅ 48)፥ ለንጉሣቸው መታመን ካልቻሉ፣ ሃገራቸውን ከድተው ለኢጣሊያ ካደሩ ኤርትራውያን ጋር ልጃቸው መዛመዱ ሲያስወግዘው ይታያል።

በዚህም የብሔር ማንነት፥ ብሔርተኝነትን በሚያቀነቅኑ ቀንደኛ ተዋንያን ፍላጐት የተቃኘ መሆኑ እሙን ነው። በዘርም ይሁን በቋንቋ ኣሊያም በኣካባቢ ተማክሎ ፖለቲካዊ እርምጃ ለመውሰድ ወይም ባለው የግዛት-ኅብረተሰብ ዝምድና ላይ ተመሥርቶ መንግሥት ለመመሥረት የሚደረግ የተቀናጀ ብሔርተኝነት በበኩሉ የለየለት ሃገራዊ የንቅናቄ መንፈስ

ወደ መሆን ደረጃ መሸጋገሩ አይቀርም። ሃገር ተኮር የሆነው ብሔራዊ ማንነት በተለይም ኤርትራና ኢትዮጵያ በሚል ክፍፍል በልቦለዶቹ መታየት የጀመረው በትጥቅ ትግል ባሉ ደራስያን ሥራዎች ሆኖ ይታያል። ከዚህም አኳያ፥ ኤርትራውያን (መድኃኔ፥ 1992፥ 60) "የተለየ ትግሬያዊ ማንነት እንደነበራቸውና ከትግራይም የተለዩ መሆናቸውን በማስመሰል ይናገሩ ወይም ይገልፁ [የነበሩበትን ሁኔታ]" ደራሲ ኣታ'ኽልቲ ሓጐስ ለማሳየት ሞክሯል።

ከዚህ በመለስ፥ ደራሲ ኣታ'ኽልቲ ሓጐስ *በጥብሲ ክልተ እቶን* ኣጋልጦ ያቀረበውን በጐራ የተካለለ ሃገራዊ የብሔር ማንነት ጥያቄ ተደራሽ ያደረጉ ሌሎች ልቦለዶች ቅድመም ሆነ ድኅረ 1985 ዓ.ም. በብዛት ታይተዋል ለማለት አይቻልም። ለዓይነት መግለጫ በተመሳሳይ መባያ ተመሥርቶ የቀረበ ሥራ ኣለ ከተባለም ከህግሓኤ ወደ ህወሓት ግንባር በተቀላቀለው ኣርኣያ ወርቅነህ (1992) ለንባብ የበቃው *ሕዚ'ኸ ናበይ* የተሰኘው ድርሰት ይሆናል። ከዚህ ውጭ ግን፥ ሠላሳ ዓመት በወሰደው የህግሓኤ የትግል መድረክ የቀረቡ ሥነ ጽሑፋዊ ሥራዎች፥ "የኣማራ ገዥ መደብ"፣ "የደርግ ጦር" እና "የኢትዮጵያ ሠራዊት" የሚሉትን ቃላትና ሓረጋት በየዓውዱና ሁነቱ ከሚከሰተው ድርጊት ክረት (magnitude) ኣኳያ ኣስተሳስረው ሥርዓትን ከመግለጻቸው ባሻገር ነባር ማኅበረሰባዊና ባህላዊ እሴቶችን ሲደፍሩ የሚታዩበት ኣጋጣሚ እምብዛም ነው። "ኤርትራውያን የተለየን ዜጐችና የተለየች ሃገር ያለችን ነን" የሚሉ ገፀ ባህርያት ዛሬ ላይ ኢትዮጵያውያን ነን በሚሉ ተጋሩ ድርሰቶች ውስጥ ተደጋግመው ለምን እንደሚታዩ ማጥናት ደግሞ የቀጣይ ተመራማሪዎችን ትኩረት የሚሻ ጉዳይ ይመስለናል።

ምዕራፍ ስምንት
ማጠቃለያ እና ታካይ የሓሳብ መጠቋቆሚያ (እንደ የመፍትሔ ሓሳብ)

8.1. ማጠቃለያ

> *[...] in order to understand literature properly we will have to supplement it with historical sources, both on the level of the characters, [...], and on the level of the author, [...], to put it in more general terms, both on the level of representational reference, [...], and on the level of representational technique, [...]*
>
> (Historical & Literary Sources: 2)

የሥነ ጽሑፍ ምንነት ጉዳይ በየጊዜው በርካቶችን ማነጋገር የቻለ ነው። በአንድ በኩል ደራሲው የተገለገለበት የቋንቋ ሁኔታ የተገልጋዩ ገዐ ባህሪ ይባል ማኅበረሰብ ማኅበረ ባህላዊና ሥነ ልቦናዊ ማንነት (ኣስተሳሰብ፣ ዝንባሌ፣ እምነት...) መገለጫ ሆኖ ይገኛል። ይህም ድርሰቱ ለተራም ሆነ ልኂቅ ኣንባቢ የመነጋገሪያ ዕድል የሚፈጥር ይሆናል። በሌላ በኩል ደግሞ፥ የይዘት መተንተኛው እና የማተኰሪያ ጠገኑ እንደየ መርማሪው የምልከታ አቅምና ምርጫ የሚወሰን በመሆኑ "ሥነ ጽሑፍ የሚባለው እንዲህ ያለው ብቻ ነው" የሚል አንድ ውሳኔ እንዳይኖር አድርጓል። ይህ ሁሉ ሲሆን ግን፥ ሥነ ጽሑፍ ተራና የጊዜ ማሳለፊያ ነገር ብቻ ሳይሆን፤ ሰዎች በየዘመኑ የሚኖራቸውን ድርጊት ሆነ ርዕዮት ለሌላው የሚያጋሩበት፣ ከትውልድ ወደ ትውልድ የሚያስተላልፉበት፣ እንዲሁም ታሪካቸውንና ማንነታቸውን መልሰው ለማዋቀር ተግባር እንደ መረጃ ምንጭ የሚገለገሉበት ሥነ ልሳናዊ ሰነድ ነው። ከዚህ ኣኳያ፥ የአንድ ቋንቋ ወይም ማኅበረሰብ እና/ወይም ሃገር ሥነ ጽሑፍ መጠናት የሚኖረው ኣስተዋጽኦ ከፍ ያለ ሆኖ ይገኛል።

ሥነ ጽሑፋዊ ምሥላቶች የኣንድ የተለየ ማኅበረሰብና የተለየ ዓውድ ውጤቶች ናቸው። የሥነ ጽሑፍ መርማሪም ምሥላቶቹ የበቀሉበትን ዘመን እና በዚያ ዘመን ውስጥ የነበሩትን ማኅበረ ባህላዊ፣ ታሪካዊ፣ ፖለቲካዊ ወዘተ. ገፅታዎች ከዘመኑ መንፈስ መገለጫ የሆኑ ኣስተሳሰቦች ጋር ኣገናዝቦ መመልከት ይኖርበታል። ይህም የሚሆንበት ምክንያት፥ ኣንድም እንደማንኛውም ግለሰብ ሆነ ማኅበረሰብ ዘመኑ የራሱ የሆነ ጠናናነት፣ ጠባብነት እና

የልቡና መታወክ ስላለበት ሲሆን፤ አንድም በዘመኑ መንፈስ ተጽእኖ ሥር የሚያልፈው ድርሰት የዘመን ተጋብኦት ስለሚስተዋልበት ይሆናል። ከዚህ አኳያ፥ ቀደምት የትግርኛ ልቦለዶች ስለ ነፃነት፣ ስለ ሥልጣኔ፣ ስለ ግብረ ገብ ... አብዝተው የሚገልጹ እና ኢትዮጵያዊነትንም የሚያደምቁ ሆነው ለመገኘት ችለዋል።

የሥነ ጽሑፍ ታሪክ በበኩሉ፥ ከግለሰባዊ ሁነቶች ይልቅ የወል በሆኑ ማንነታዊ ጉዳዮች ላይ የማተኮር ዝንባሌ ያለው ነው። ይህ የወል ማንነታዊ ዝንባሌ ደግሞ በቀጥታም ሆነ በተዘዋዋሪ መንገድ ከሃገራዊ ማንነት ጋር የተያያዘ ነው። ስለሆነም፥ ማንነት የዚህ የምርምር ሥራ እምብርት እንዲሆን የተፈለገበት ምክንያት ከቀዳሚው ዘመን እስከ 1985 ዓ.ም. ድረስ ያለው የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ፥ ድርሰቱ በራሱ ሆነ የልቦለዱ ታሪክ የሚጠራው ዘመንና የኣማናዊ ታሪክ ፍፃሜ ዘመን በተጣልቆ ንባብ ሲፈከሩ ኢትዮጵያዊ የሆነ ሃገራዊ ማንነት እንዳላቸው መጠቆም ስለተገባ ነው። ምክንያቱም፥ በዚህ ክፍል ቀዳሚ ዓንቀጽ ለመጠቆም እንደተሞከረው ሥነ ጽሑፍ አንዱ ታሪክን ዳግም አዋቅሮ ለመጻፍ የመረጃ ምንጭ መሆን የሚችል ጉዳይ ስለሆነ፤ አንድም ሥነ ጽሑፍ የአንድ ቋንቋ ተገልጋይ ማኅበረሰብ ሆነ ሃገር ሥልጣኔ መገለጫ በመሆኑ የባለቤትነት ጉዳይ አርቴፊሻል መንግሥት በሚያቋቁሙ ኃይለኞች መዘረፍ የለበትም።

ከዚህ ውጭ፥ በአስደሳችም ሆነ በኣሳዛኝ ገፅታ ኢትዮጵያ እና ኢትዮጵያዊነት ይኸው እስካሁን በየምዕራፉ የተመለከትነው ገፅታ ያለው ጉዳይ ነው። ቀደምት የትግርኛ ልቦለዶች የሣሉት የትግራይ ትግርኚ ማኅበረ ባህላዊ፣ ታሪካዊ እንዲሁም ፖለቲካዊ ማንነትም ለዘመናት በመረብ ወንዝ ተገድቦ የኤርትራና የኢትዮጵያ እየተባለ የኖረ አይደለም። ያም ሆኖ፥ በርካታዎቹ ታሪካዊ ልቦለዶች በገፀ ባህርያቶቻቸው ንግግር ሆነ ድርጊት የሚያቀርቡት፥ በአንድ በኩል የኢትዮጵያን ውበትና ጉስቁልና፣ በሌላ በኩል የሥርዓቱን ኋላ ቀርነትና ጠባብነት ሆኖ ይታያል። ከዚህ ባለፈ ግን፥ እንደ ሃገር በኢትዮጵያዊነት ቦታ ኤርትራዊነትን ያህዘቡ ('popularize' ያደረጉ) በርካታ ሥራዎች ለጥናት በተመረጠው ዘመን ውስጥ

አይገኙም። ለጥናት በተከለለው ዘመን ውስጥ፥ ለዓይነት ያህል ገፀ ባህርያቱን ኤርትራዊ እና ኢትዮጵያዊ ሃገራዊ ማንነት ያላቸው አድርገው የቀረጹ ደራስያን የሚገኙትም ፀረ ማእከላዊ መንግሥት ይንቀሳቀሱ በነበሩት ታጋይ ደራስያን ሥራ ውስጥ ነው። ከዚህ ጐራ ውጭ ያለው ደራሲም ሆነ ድርሰት ግን ሥርዓትን እና አመራርን ቢቃወምም ኢትዮጵያዊ ሃገራዊ ማንነትን በኤርትራዊ ሃገራዊ ማንነት ተክቶ ሲያቀርብ አይስተዋልም። ስለሆነም፥ ይህ እውነታ አልዋጥለት ያለ እና በልዩነቱ የሚተማመን ትግራይ-ትግርኚ ደግሞ፥ ምንም እንኳን ማንነት እንደ ፋሽን የሚለዋወጥ፣ አርተፊሻል/ሰው ሠራሽ ጉዳይ ቢሆንም አንድም፥ ከራሱ ጋር ታርቆ ትውልዱን ይቁጠር ወይም "ከየት መጣሁ? ማን አመጣኝ?" ይበል። ከቋንቋው ባሻገር ሥነ ጽሑፉ፥ ትግራይ-ትግርኚንና አጠቃላዩን ኢትዮጵያ አይወክል እንደሆን ለማረጋገጥም ድርሰቶቹን ከማኅበረ ባህላዊና ታሪካዊ ዓውዳቸው ጋር በማገናዘብ ፍርዱን ይስጥ።

ያም ሆኖ፥ የዚህ ጥናት አቅራቢ የሚያውቃቸው የትውልድ ታሪክ ማኅደሮች፣ አስፍሐ ሓሳባዊ ዓንቀፆች፣ የፈጠራ ድርሰቶች፥ የተነጠለንና በመንደር የተከለለን ብሔርተኛ ጭብጥ የሚያስተምሩ አይደሉም። ሌላው ቀርቶ አፍቃሬ እንግሊዝ እንደሆኑ የሚነገርላቸው የእነ አቶ ወልደአብ ወልደ ማርያም የጋዜጣ ጽሑፎች በመረብ ወንዝ የተከለለ ክፍፍልን አይሰብኩም። ሻዕብያ "አባታችን" የሚላቸው እንደ መምህር አስረስ ተሰማ ያሉ የኤርትራ ነፃነት አቦካቶዎችም የውስጥ ነፃነትን እንጂ መገንጠልን አያስተጋቡም፤ እና/ወይም የተለየ ኤርትራዊ የሚባል ሃገራዊ ማንነት እንዳለ አይመሰክሩም። ይህንን እውነታ ሌሎች ሥነ ግጥምን እና ቀደምት የጋዜጣ ጽሑፎችን ይዘው የማንነትን ጉዳይ መመርመር የሚፈልጉ የሥነ ጽሑፍ፣ የታሪክ እንዲሁም የፖለቲካ ሳይንስ አጥኚዎች ሊያረጋግጡት ይችላሉ።

ከዚህ ባለፈ የዚህ ምርምር ሥራ አቅራቢ፥ የትግራይ ወይም የኤርትራ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ብሎ እንዲናገር የሚያስገድድ አስረጅ የለውም። በሌላ በኩል፥ እንደ Ghirmai Negash (1999) ያሉ ሊቃውንት "የኤርትራ ትግርኛ ሥነ ጽሑፍ" ብለው ሲደክሙ፣ በሥራቸው ውስጥ ያሠመሩትን ድንበር ሲያፈርሱ ኖረው ዛሬ ላይ (Ghirmai Negash, 2010) ወንዝ የለዩለት ሥነ

ጽሑፍ ከዋናው የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ ተጽእኖ እንዳልተላቀቀ መጠቋቆም ጀምረዋል። እንደ Hailu Habtu (1981) ያለ ፈር ቀዳጅ የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ታሪክ ኣጥኚ ግን የግርማይ ነጋሽ ዓይነቱን ስሕተት ከመፈጸም አስቀድሞ ርቆ ተገኝቷል። ከደራስያኑ ዜግነት፣ ከሚጽፉበት ቋንቋ እንዲሁም ድርሰቶቹ ከሚያቀርቡት ጭብጥ ኣኳያ የብሔራዊ ሥነ ጽሑፍን ማንነት መወሰን ቢቻልም፤ የትግርኛን ሥነ ጽሑፍ የኤርትራ እና/ወይም የትግራይ ብሎ ለመፈረጅ የሚያስችል ዳራ ባለመኖሩ ግን የዚህ ጥናት አቅራቢ ከየትም ዘመን ማንንምም በዚህ ወረቀት ሲጠራ በትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ሁነቱ እንጂ ሌላ ምክንያት የሌለው እስካሁን ለማሳየነት የጠቃቀሳቸውን ማስረጃዎች ይዞ ነው።

8.2. ታካይ የሓሳብ መጠቋቆሚያ (እንደ የመፍትሔ ሓሳብ)

የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ከተለያየ ጥግ እየታየ ገና መጠናት ያለበት የምርምር ዓውድ ነው። በተለይም ንጽጽራዊ ጥናት ለማካሔድ ለሚፈልጉ የቋንቋ፣ የባህል፣ የታሪክ፣ የሥነ ጽሑፍ፣ የፍልስፍና፣ የፖለቲካ ሳይንስ፣ የሕግና የሥርዓተ ፆታ ሊቃውንት ከዘመነ እንዳባ እስከ ኣለንበት ዘመን ድረስ ያሉ ድርሰቶች ከየ ዓውደ ጥበባቸው ጥግ የሚታዩ ብዙ ብዙ ነገሮችን ሊያስመለክቷቸው ይችላሉ። ከሥነ ጽሑፍ ኣኳያ መመርመር የሚፈልጉ የትግርኛ ተናጋሪ የሆኑ ወይም ያልሆኑ ምሁራን ደግሞ ራሳቸውን ከየዘመኑ ኣማናዊ ታሪክና ማኅበረ ባህላዊ ሁኔታ ጋር በማስታረቅ ሥራቸውን ቢከውኑ የተሻለውን እውነታ ሊገነዘቡ እንደሚችሉ ይታመናል። ለዚህ ተግባር ይረዳቸው ዘንድም፥ የትግራይ ብሔራዊ ክልላዊ መንግሥት፣ የህወሓት ጽሕፈት ቤት፣ የማኅበረ ረድኤት ትግራይ የመሳሰሉ ተቋማት ቀና ትብብር ሊያደርጉላቸው ይገባል።

ADDIS ABABA UNIVERSITY
LIBRARIES
P. O. BOX 1176
ADDIS ABABA, ETHIOPIA

ዋቢ ድርሳናት

ሃብተ ዘርኤ። "ኣብ መዝገበ ቃላት ትግርኛ ጽሑፈይ ዝተጠቀምኩሉ ሜላታት"፥ ኣብ *ጥራዝ ጽሑፋት ብሔራዊ ሰሚናር ቋንቋ ትግርኛ*። ብዩኒቨርሲቲ ኣሥመራ ናይ ኣፍሪቃ መጽናዕቲ ትካል ዝተሰናድኤ፥ ኣሥመራ፥ 1974።

ሃብተ ማርያም ኣሰፋ። *የኢትዮጵያ ታሪክ ጥያቄዎችና ባህሎች*። ኣዲስ ኣበባ፥ (ማተሚያ ቤቱ ያልተገለጠ)፥ 1986።

ላጵሶ ጌ. ደሌቦ። *የኢትዮጵያ ረጅም የሕዝብና የመንግሥት ታሪክ*። ኣዲስ ኣበባ፥ ንግድ ማተሚያ ቤት፥ 1982።

ሓየሎም ኣድሐነ። *ዓወት ድሕሪ ሥቓይ*። ኣሥመራ፥ ቤት ማኅተም ኮከበ ጽባሕ፥ 1960።

ሓደ ኢትዮጵያዊ። "ብዛዕባ እቲ ዚመጽእ ኩነታት ኤርትራ ዚትንኪ ገለ ሓሳባት"፥ *ሰሙናዊ ጋዜጣ* ቁ.101፥ 1944፤ ኣብ *ምሩጻት ዓንቀጻት ሓቶ ወልደ ኣብ 1941-1991*፥ ኣሰናዳኢ ትኳቦ ኣረስዕ፥ ኣሥመራ፥ ኣዶሊስ ማተሚያ ድርጅት፥ 1995 ዓ.ፈ.፥ ገፅ 113-117።

መሓሪ ዓምደ መስቀል (ደጃዝማች)። "መቕድም" ኣብ *ሥርዓት ኣድከመ ምልጋእ*። ኣሥመራ፥ ማኅተም ጴጥሮስ ሢላ፥ 1936።

መስፍን ዘርኣ ብሩኽ መንገሻ። *ካብ ኤርትራ ክሳብ ኢትዮጵያ ዛንታን ወለዶን*። ኣዲስ ኣበባ፥ ሰማያታ ፕሬስ፥ 1990።

መድኃኔ ታደሰ። *የኤርትራና የኢትዮጵያ ጦርነት፤ የግጭቱ መነሻና መድረሻ*። ኣዲስ ኣበባ፥ ብ.ሰ.መ.ድ.፥ 1992።

ሙሳ ኣሮን። *ወርቅሃ*። ኣሥመራ፥ ኮከበ ጽባሕ፥ 1958።

________። *እምባፍራሽ*። ኣሥመራ፥ ኮከበ ጽባሕ፥ 1959።

ምስግና ተኽስተ። *ሓይንፈላለ*። ኣሥመራ፥ ቤት ማኅተም ኮከበ ጽባሕ፥ 1959።

ሰሎሞን ገ/ክርስቶስ (ኃው)። *መጽናዕቲ ቋንቋ ትግርይናን ሓረጋት ትግርይና*። ኣሥመራ፥ ማኅበር ንኡሳን ኣኃው ካፑቺኒ፥ ጉንበት 1985።

ሥርዓት ሎጎ ጭዋ። *ብ፲፬፻፹፯ [ብ፲፱፻፴፭ ዓ.ም. ካህናትን መኳንንትን ነቲ] ጥንታዊ ሕጊ እናተኸተሉ ዘቆምዎ*። ኣሥመራ፥ ማሕተም ጴጥሮስ ሢላ፥ 1935።

ሹመት ሲሻኝ። "የኤርትራ ሕዝቦች የኣንድነት ትግል" በውይይት፥ የኣዲስ ኣበባ ዩኒቨርሲቲ መምህራን ማኅበር መጽሔት፥ 3ኛ ሲሪ፥ ቅጽ 11፥ ቁጥር 2፥ ኣዲስ ኣበባ፥ 1984፥ ከገፅ 1 - 38።

ቀለታ ኪዳኔን ገብረሚካኤል ገብረመድህንን። *ዓለም ትሸዓተ*። አሥመራ፥ ቤት ኅትመት መንግሥቲ፥ 1962።

በርሀ አርኣያ። *ምቁር መርዚ*። አሥመራ፥ ኮከበ ጽባሕ፥ 1959።

________። *ዋሪ እብዷ*። አሥመራ፥ ኮከበ ጽባሕ፥ 1959።

________። *ወጠጦ እንዳቦይ ዓንዱ*። አሥመራ፥ ኮከበ ጽባሕ፥ 1960።

በእምነት ገብረ አምላክ። *የአንድ ቋንቋ እድገት ወይም አማርኛ እንደተስፋፋ*። አዲስ አበባ፥ ብርሃንና ሰላም ቀዳማዊ ኃይለ ሥላሴ ማተሚያ ቤት፥ 1947።

ባሕሩ ዘውዴ። *የኢትዮጵያ ታሪክ ከ1847 እስከ 1983*። አዲስ አበባ፥ አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ ፕሬስ፥ 1999።

__________። *የኢትዮጵያ ታሪክ ከ1847 እስከ 1983*። አዲስ አበባ፥ አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ ፕሬስ፥ 2000 (የተሻሻለ ሁለተኛ እትም)።

ብርሃነ ተክላይ። "የትግርኛ ታሪክ ቀመስ ልቦለዶች ይዘት ትንተና" አዲስ አበባ፥ አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፥ የኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ሥነ ጽሑፍ ትምህርት ክፍል፥ የአርትስ ባችለር ዲግሪ ማሟያ ጽሑፍ፥ 1984።

ብርሃነ አቻሜ። ወዲ ዋዕሮ። [አዲስ አበባ]፥ B.S.P.P. [ብርሃንና ሰላም ማተሚያ ቤት]፥ 1984።

ተስፋይ የኋላሸት። ምኹሕኳሕ ዘይፍለየሉ ማዕያ። አዲስ አበባ፥ ብራና ማተሚያ፥ 1977።

ተክለ ጻዲቅ መኩሪያ። *ኑብያ - ኣክሱም ዛጉዬ እስከ ኣጼ ይኩኖ ኣምላክ ዘመነ መንግሥት (፩ኛ መጽሐፍ)*። አዲስ አበባ፥ ትንሣኤ ዘጉባኤ ማተሚያ ቤት፥ 1951።

______________። አጼ ዮሓንስ እና የኢትዮጵያ አንድነት። አዲስ አበባ፥ ኩራዝ አሳታሚ ድርጅት፥ 1982።

ተኸላይ ዘወልዲ። *ወጋሕታ ናፅነት*። አሥመራ፥ ቤት ማሕተም ችቸሮ፥ 1946።

ተወልደ ትኩእ። *የኢትዮጵያ አንድነት እና ኢጣሊያ*። አዲስ አበባ፥ የሕትመት (ማተሚያ) ተቋሙ ያልተገለጠ፥ 1990።

ታምራት ኣማኑኤል። "ስለ ኢትዮጵያ ደራስያን"፥ በ1936 ዓ.ም. የተጻፈ እና ከበደ ደስታ መቅድም ጨምሮ በቀዳማዊ ኃይለ ሥላሴ ዩኒቨርሲቲ ለሚገኘው የኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ሥነ ጽሑፍ ክፍት ያበረከተው በታይፕ የተጻፈ።

[ኃ]ይለሥላሴ ገብሩ (ሻምበል)። "ደቅና ጌጋታት ወለድኹም ከይትደግሙ ሓደራ!! ካብኡ ግን ተማሃርሉ ደኣ!!" ራብዓይ ክፋል፥ http://tig.asmarino.com/tig/articles/1401-2012-08-27-05-46-48, Monday, 27 August 2012, 05:41.

ኃይለ ገብርኤል ዳኜ። "ኢትዮጵያዊ የትምህርት ፍልስፍና"፥ በውይይት፥ ቅጽ 2፤ ቁ.2፥ አዲስ አበባ፥ United Printers፥ 1961፥ ከገፅ 67-75።

ኃይሉ ሃብቱ። (አርታኢ)። "መባእታ"፥ ብዛዕባ እንካብ ጠቢያ ንኢጣልያ መንገዱን ነዞ ሃገር እዞይ እውን ብምርኣይ ኣብ ሰብነቱ ጠብላሕ ዝበሎ ጠብላሕታን - ብትግርኛ። ጸሓፊ ፍስሓ ጊዮርጊስ ዓብየ ዝጊ (ደብተራ)፤ ሮማ፥ ናይ ኢጣልያተይቲ ሓታሚት ገዛ ማኅተም፥ 1887፤ መቐለ፥ 1990።

ኣማኑኤል ሳህለ። "ሓጺር ታሪኽን ምዕባሌን ቋንቋ ትግርኛ"፥ ኣብ ብሔራዊ ዘተ ብዛዕባ ቋንቋ ትግርኛ - ናይ ቋንቋ ትግርኛ መበቈልን ምዕባሌን። ካብ 19 – 20 ሰነ 1974 ዓ.ም.። አሥመራ፥ አሥመራ ዩኒቨርሲቲ፥ 1974።

ኣምሳሉ ኣክሊሉ። አጭር የኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍ ታሪክ። አዲስ አበባ፥ አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፥ (ተተይቦ የተጠረዘ ማስተማሪያ)፥ 1976።

ኣርኣያ በላይ። መንዩ በደለኛ። አሥመራ፥ ኮከበ ጽባሕ፥ 1959።

ኣስመላሽ ወልደ ማርያም። "የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ዕድገት"፥ አዲስ አበባ፥ አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፥ የኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ሥነ ጽሑፍ ትምህርት ክፍል፥ የመጀመሪያ ዲግሪ መሟያ ጽሑፍ፥ 1976።

ኣስረስ ተሰማ። መጋረጃ ናይ ደም ጽሑፍ። አሥመራ፥ ቤት ማኅተም መንግሥቲ፥ 1959።

ኣስረስ የኔ ሰው። የካም መታሰቢያ፥ የኢትዮጵያ ፊደል መሠረትነትመታወቂያ። አሥመራ፥ ኮከበ ጽባሕ ማተሚያ ቤት፥ 1951።

ኣስፋው በላይ ወልድየ። ዝክረ ኣባ ደብልቅ በላይ ወልድዬ። አዲስ አበባ፥ ሳት ማተሚያ፥ 1999።

ኣበባ ተስፋ ጊዮርጊስ። ዋይ ኣነ ደቀይ ስኣን ምምልካት'ዶ። አሥመራ፥ ቤት ማኅተም ጴጥሮስ ሢላ፥ 1960።

______________። ንመንየ ዝነግሮ። አሥመራ፥ ኮከበ ጽባሕ፥ 1966።

ኣብርሃ ገብረ ሕይወት። ምሽት ምሽት መርዓ። አሥመራ፥ ኮከበ ጽባሕ፥ 1960።

______________። "ስነ ፅሑፍ ብቋንቋ ትግርኛ"። ብሔራዊ ዘተ ብዛዕባ ቋንቋ ትግርኛ - ናይ ቋንቋ ትግርኛ መበቈልን ምዕባሌን፤ 19-20 ሰነ 1974 ዓ.ም.። አሥመራ ፥ አሥመራ ዩኒቨርስቲ፥ 1974።

ኣታኽልቲ ሓጎስ። ዋብሲ ክልተ እቶን። አዲስ አበባ፥ ንግድ ማተሚያ ቤት፥ ለካቲት 1985።

ኣያልነህ ሙላቱ። የሥነ ጽሑፍ ቅኝት። አዲስ አበባ፥ ንግድ ማተሚያ ቤት፥ 1977።

ኣፈወርቅ ገብረየሱስ። ዳግማዊ ኣጤ ምኒሊክ። ሮም፥ 1901።

እምባዬ ሃብተዝጊ (ቀሺ)። "ዕዮ ምትርጓም ናብ ትግርኛ"። *ብሔራዊ ዘተ ብዛዕባ ቋንቋ ትግርኛ - ናይ ቋንቋ ትግርኛ መበቁልን ምዕባሌን፤ 19-20 ሰነ 1974 ዓ.ም.*። ኣሥመራ ፥ ኣሥመራ ዩኒቨርስቲ፥ 1974።

ኪዳነ ወልድ ክፍሌ። *መጽሐፈ ሰዋስው ወግስ ወመዝገበ ቃላት ሓዲስ*። አዲስ አበባ፥ አርቲስቲክ ማተሚያ ቤት፥ 1948 ዓ.ም.።

_____________። *መዝገበ ፊደላት ሴማውያን*። ድሬዳዋ፥ ማኅተም ሚስዮን ካቶሊክ፥ 1962።

ዘመንፈስ ቅዱስ ኣብርሃ። ተርጓሚ። *ኢትዮጵያውያን ፈሎሶፈዎች፤ ሓተታ ዘዘርኣ ያዕቆብ ኣክሱማዊ ወወልደ ሕይወት እንፍራዛዊ*። Asmara: Stampato dall' Arti Grafiche Eritree, ፲፱ወ፱፻፵ወ፰ ዓ.ም.።

ዘሪሁን አስፋው። *የሥነ ጽሑፍ መሠረታውያን*። አዲስ አበባ፥ ንግድ ማተሚያ ድርጅት 1992።

የማነ ገብረ መስቀል። *ቀዳማይ ወያነ*። አዲስ አበባ፥ ርኖቦት ኣሳታሚዎች፥ 2005።

ያዕቆብ በየነ። (መዋደዲ ፅሑፍ)። "መቕድም"፤ *ታሪኽ ኢትዮጵያ*። አዲስ አበባ፥ ብርሃንና ሰላም ማተሚያ ድርጅት፥ 1993፤ (ቅድሚ ምኢትን ዓሰርተን ዓመት ኣብ ሮማ ብደብተራ ፍስሓ ጊዮርጊስ ብኢድ ዝተፅሓፈ።)

ይስሓቅ ዮሴፍ። *ኃየሎም ወዲ ኣሥመራ*። ኣሥመራ፥ ቤት ማኅተም መንግሥቲ፥ 1959።

___________። *ሓደ ኤርትራዊ*። ኣሥመራ፥ (ቤ.ማ.ኣ.)፥ 1961።

ዮሓንስ ገብረ እግዚኣብሔር (ኣባ)። *የኢትዮጵያ ኣንድነት መሪ ሙሉ ኣንደኛ መዝገበ ቃላት ትግርኛ ኣምሓርኛ*። (የኅትመት ተቋሙ፣ ቦታውና ዓመተ ምሕረቱ ያልታወቀ)።

ዮናስ አድማሱና ሌሎች። አማርኛ ለኮሌጅ ደረጃ የተዘጋጀ። አዲስ አበባ፥ ቀዳማዊ ሃይለ ሥላሴ ዩኒቨርሲቲ፥ (ተተይቦ የተጠረዘ ማስተማሪያ)፥ 1966።

ወልደ ኣብ ወልደ ማርያም። "ኤርትራ ንመን"፥ *ሰሙናዊ ጋዜጣ* ቁ.247፥ 1947፤ ኣብ *ምሩጻት ዓንቀጻት ኣቶ ወልደ ኣብ 1941-1991*፥ ኣሰናዳኢ ትኳቦ ኣረስዕ፥ ኣሥመራ፥ ኣዶሊስ ማተሚያ ድርጅት፥ 1995 ዓ.ፈ.፥ ገጽ 87-94።

ደስታ ተክለ ወልድ። *ዐዲስ ያማርኛ መዝገበ ቃላት*። አዲስ አበባ፥ አርቲስቲክ ማተሚያ ቤት፥ 1962።

ደበበ ሰይፉ። *ለራስ የተጻፈ ደብዳቤ (የብርሃን ፍቅር ቅጽ ፪)*። አዲስ አበባ፥ ሜጋ ኣሳታሚ ድርጅት፥1992።

ደገፋ ጎደፋይ። *ባህልን ታሪኽን ህዝቢ ወጀራት*። መቐለ፥ ዘመናዊ ቤት ሕትመት፥ 2001።

ዳንኤል ተኸሉ። *ዕብየት ስነ ዕሉፍ ቋንቋ ትግርኛ፤ ሞጅዩል ክልተ፥ ታሪኽ ኣመፃፅኣ ቋንቋን ስነ ፅሑፍን ትግርኛ።* ሚኒስተር ትምህርቲ፥ ፕሮጀክት 17000 ንቐዳማይ ብርኪ ካልኣይ ሳይክል መምህራን ፕሮጀክት ትምህርቲ ብርሕቐት፥ ኣራሚ ፅሑፍ ክብሮም ሓበሽ፥ ኣዲስ ኣበባ፥ 1995።

ገብረ ሕይወት ባይከዳኝ (ነጋድራስ)። *ኣጤ ምኒልክና ኢትዮጵያ።* 3ኛ እትም። በነጋድራስ ገብረ ሕይወት ባይከዳኝ ሥራዎች። ኣዲስ ኣበባ፥ ኣሰናጅ ሺፈራው በቀለ (ተባባሪ ፕሮፌሰር)፥ ኣሳታሚ ዓይናለም ኣሸብር ገብረ ሕይወት (ወሮ.)፥ ኣዲስ ኣበባ ዩኒቨርሲቲ ማተሚያ ቤት፥ 2002 ዓ.ም.፥ ገጽ 1-28።

ገብረ ኢየሱስ ኣባይ (ጆሜትራ)። *መሠረት ዓሌት ሕዝቢ መረብ ምላሽ - ብቛንቛ ትግርኛ።* ኣሥመራ፥ ቤት ማኅተም ኮከበ ጽባሕ፥ [1953]።

ገብረ ኪዳን ደስታ። *የትግራይ ሕዝብና የትምክህተኞች ሴራ ከትናንት እስከ ዛሬ።* ኣዲስ ኣበባ፥ ሜጋ ኣሳታሚ ድርጅት፥ 1998።

_____________። *እምቢታ ኣንፃር ወረርቲ፥ ታሪኽ ዘመነ መዋእል ሃፀይ ዮሃንስ 4ይ ንጉሰ ነገስት ዘኢትዮጵያ፡* ኣዲስ ኣበባ፥ ሜጋ፥ ሕዳር 2005።

ገብረየሱስ ኃይሉ። *ሓደ ዛንታ።* ኣሥመራ፥ ቤት ማኅተም ጴጥሮስ ሢላ፥ 1942።

ጌታሁን መሰለ። "ሓደ ዛንታ ዘመናዊው የትግርኛ ልቦለድ (ይዘትና ማንነት)"፥ በኣዲስ ኣበባ ዩኒቨርሲቲ ከ14-15 ግንቦት፥ 2006 ዓ.ም. በተካሔደ 22ኛው የሂዩማኒቲ፣ ቋንቋዎች ጥናት፣ ጋዜጠኝነትና ኮሙኒዩኬሽን ኮሌጅ (CHLSJC) ዓመታዊ ኮንፈረንስ የቀረበ።

_____________። "ጽሕፈትን ጽሑፍን ኣብ ትግርኛ፤ ኩነታትን ገለ ሕጽረታትን ኣጸሓሕፋ"፥ ካብ 27-28 ሚያዝያ 1999 ዓ.ም. ኣብ ዝተኻየደ ሲምፖዚየም ዝቐረበን ኣብ *ውዕኢት ከይዲ መበል 2ይ ዋዕላን መጽናዕትን ቋንቋታት ትግራይ ዝወጸ፡* ኣሰናዳኢ ማኅበር ባህሊ ትግራይ፥ መቐለ፥ ፕላኖግራፊ ማተሚያ ቤት፥ 2000።

_____________። "ግደ ሥነ ጽሑፍ ኣብ ምምዕባል ቋንቋ ትግርኛ"፥ ካብ 18-19 ሕዳር 1997 ዓ.ም. ኣብ ዝተኻየደ 3ይ ስሩዕ ጉባኤ ማኅበር ባህሊ ትግራይ ዝቐረበ ጽሑፍ፥ መቐለ፥ 1997፤ (ብድምፂ ወያነ ትግራይ ኣብ መደብ ባህልን ቋንቋን ንኣርባዕተ ተኸታታሊ ሰንበት ዝቐረበ)።

_____________። "የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ ታሪክ፤ 1966 - 1993"፥ በኢትዮጵያ ሥነ ጽሑፍና ፎክሎር ዘርፍ የቀረበ የሁለተኛ ዲግሪ ከፊል ማሟያ ጽሑፍ፥ ኣዲስ ኣበባ፥ ኣዲስ ኣበባ ዩኒቨርሲቲ፥ ሰኔ 1996።

______________። "የትግርኛ ሥነ ጽሑፍ አጭር ቅኝት" ለ"Seminar in Ethiopian Literature: EtLi. 616" የድኅረ ምረቃ ኮርስ የቀረበ ወረቀት። አዲስ አበባ፥ አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፥ ሰኔ 1995።

ግርማቸው ተክለ ሃዋርያት። *"መግቢያ" በፊታውራሪ ተክለ ሃዋርያት ተክለ ማርያም ኦቶባዮግራፊ (የሕይወቴ ታሪክ)*። አዲስ አበባ፥ አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ ፕሬስ፥ 2004።

ፍስሓ ጊዮርጊስ ዓብየዝጊ (ደብተራ)። *ብዛዕባ እንካብ ጠቢያ ንኢጣልያ መንገዱን ነዞ ሃገር እዞይ እውን ብምርኣይ ኣብ ሰብነቱ ጠብላሕ ዝበሎ ጠብላሕታን - ብትግርኛ*። ሮማ፥ ናይ ኢጣልያተይቲ ሓታሚት ገዛ ማኅተም፥ 1887፤ "መባእታ" ብኃይሉ ሃብቱ፥ መቐለ፥ 1990።

______________። *ታሪኽ ኢትዮጵያ (ቅድሚ ምኢቲ[ን ሽውዓተን] ዓመት ኣብ ሮማ ብኢድ ዝተፃሕፈ)*። ብሓልዮት ማኅበር ባህሊ ትግራይ፥ አዲስ አበባ፥ ብርሃንና ሠላም ማተሚያ ቤት፥ 1993 ዝተኃትመ።

"A Proposal to Launch a PhD Program in Ethiopian Literature", Addis Ababa: Addis Ababa University, Department of Ethiopian Languages and Literature, June 2009.

AbuArab, Mohammad Al-Hussini and Nazik Mohammad AbdeLatif. *Masterpieces of English Literature for University Students (Open Education): Cultural Subject Code (115)*. Banha University, Faculty of Arts, 2011-2012, **masterpieces** of english **literature**, *www.olc.bu.edu.eg/olc/images/fart/115.pdf*

Adane Taye. *A Historical Survey of State Education in Eritrea*. Asmara: EMPDA, 1992.

Alemseged Abbay. *Identity Jilted or Re-Imagining Identity? The Divergent Paths of the Eritrean and Tigrayan Nationalist Struggles*. Trenton NJ: Red Sea Press, 1998.

____________. "Diversity and State-Building in Ethiopia", in African Affairs: Royal African Society, 2004; PP. 593 – 614: *ddisvoice.com/Ethiopia%20under%20Meles/Diversity.pdf*.

Anderson, B., *Imagined Communities*. London: Verso Publications, 1991 (revised edtion).

Aregawi Berhe. A Political History of The Tigray People's Libration Front (1975 - 1991): Revolt, Ideology and Mobilisation in Ethiopia. Amsterdam: PhD Dissertation, 2008.

Asfaw Damite. 'A "National" Literature', *Yekatit:* Quarterly Magazine. Vol. v, No. 4, June 1982, PP. 17 - 20.

Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, and Helen Tiffin. *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures.* New York: Routledge, 1989.

Audley, Paul. *Canadas Cultural Industries: Broadcasting, Publishing, Records, and Film.* Canada: James Lorimer and Canadian Institute for Economic Policy, 1983.

Ayele Bekerie. *Ethiopic an African Writing System: Its History and Principles.* Canada: The Red Sea Press, Inc., 1997.

Bader, Michael J. "The Psychology of Patriotism - Democratic Dialogue", 2006, pp. 582 – 584; www.Democraticdialogue.com/DDpdf/PDKBader.pdf

Bahru Zewde. *A History of Modern Ethiopia: 1985 – 1991*, 2nd edn. Addis Ababa: Artistic Printing Enterprise, 2002.

Bakhtin, M.M. "Discourse in the Novel," in *The Dialogic Imagination,* ed. Michael Holquist, trans. Caryl Emerson and Michael Holquist. Austin: University of Texas Press, 1981.

__________. "Discourse in the Novel", in *Modern Literary Theory: A Reader, 4th ed.* Eds, Philip Rice and Patricia Waugh, New York: Oxfored University Press, 2001, PP. 256 – 264.

Barrington, Lowell W. "Nationalism and Independence", in *After Independence: Making and Protecting the Nation in Postcolonial and Postcommunist States,* ed. Lowell W. Barrington. The University of Michigan Press: http://www.press.umich.edu...id=126246.

Bate, Jonathan. "The History of Literary History", http://www.google.com/Literary History Oxford University Press, October 2002.

Bender, M.L et al. *Language in Ethiopia.* London: Oxford University Press, 1976.

Berry, JW. "Aboriginal Cultural Identity", t*he Canadian Journal of Native Studies* XIX, 1(1999):1-36. *www3.brandonu.ca/library/cjns/19.1/cjnsv19no1_pg1-36.pdf*

Bertens, Hans. *Literary Theory The Basics.* London and New York: Routledge, Taylor and Francis Group, 1995.

Bérubé, Michael. "Theory of Everything", in *Framing Theory's Empire*, ed. John Holbo. West Lafayette, Indiana: Parlor Press, 2007: PP. 7- 18.

Booth, Wayne C. "Freedom of Interpretation; Bakhtin and the Challenge of Feminist Criticism", *The politics of Interpretation.* Edited by Mitchell, W.J.T.: Chicago and London: The University of Chicago Press, 1983; PP. 51-82.

Brooks, Peter. *Troubling Confessions: Speaking Guilt in Law & Literature*. Chicago: University of Chicago, 2001.

Butler, James Odelle. *Name, Place, and Emotional Space: themed semantics in literary onomastic research.* University of Glasgow, PhD thesis, 2013. http://theses.gla.ac.uk/4165/

________________. *The Power and Politics of Naming: literary onomastics within dystopian fictions.* University of Glasgow, MPhil (R) thesis, 2009. http://theses.gla.ac.uk/1706/

Casas Periz, Maria de Luz. "Cultural Identity: Between Reality and Fiction – A Transformation of Gener and Roles in Mexican Telenovelas", in *Television and New Media,* Vol. 6, No. 4, November 2005, Sage Publication, 2005, PP. 407 – 414.

Chinweizu, Onwu Chekwa Jemiel and Ihechukwu Madubuike. *Toward The Decolonization of African Literature: African Fiction and Poetry and Their Critics,* Vol. I, Enugu, Nigeria: Fourth Dimension Publishing co. Ltd., 1980.

Collini, Stefan. "Introduction: Interpretation terminable and interminable", *Interpretation and overinterpretation: Umberto Eco with Richard Rorty, Jonathan Culler, Christine Brooke-Rose*; Edited by Stefan Collini. New York: Cambridge University, Rep. 2002; PP. 1 – 23.

Cook, David. *African Literature: A Critical View.* London: Printed in Great Britain by Western Printing Services Ltd., Bristol, 1977.

Coupe, Laurence. "Kenneth Burke: Pioneer of Ecocriticism", *in Journal of American Studies.* United Kingdom: Cambridge University Press, 35(2001), 3, PP. 413 – 431.

Culler, Jonathan. "Jacques Derrida," in *Structuralism and Since from Levi Strauss to Derrida,* Edited with Introduction by John Sturrock. Oxford, New York, Toronto, Melbourne: Oxford University Press, 1979; pages 154-180.

Day, Gary. *Literary Criticism A New History.* Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, 2008.

De Man, P. *Blindness and Insight.* New York: Oxford University Press, 1971.

Derrida, Jaques. *Of Grammatology*, translated by Gayatric Chakravorty Spivak. Baltimore: John Hopkins University Press, 1997 [1967].

___________. "Structure, Sign and Play in the Discourse of Human Sciences", tr. Writing and Difference (1966), in *Modern Literary Theory A Reader*, 4th ed., ed. Philip Rice and Patricia Waung. New York: Oxford University Press, 2001.

Desai, Gaurav Gajanan and Supriya Nair. *Postcolonialisms: An Anthology of Cultural Theory.* New Brunswick: Rutgers UP, 2005.

Dickstein, Morris. "Thinking about Theory's Empire", in *Framing Theory's Empire*, ed. John Holbo. West Lafayette, Indiana: Parlor Press, 2007: PP. 128 – 132.

Dorson, Richard M. *Folklore and Folklife: An Introduction. Chicago, London: The University of Chicago Press*, 1972.

Dundes, Alan. *The Study of Folklore*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 1965.

Eagleton, Terry. *Literary Theory: An Introduction*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 1983.

Eco, Umberto. *Interpretation and Overinterpretation*. Cambridge: Cambridge Univeristy Press, 1992.

__________. "Interpretation and History", *Interpretation and overinterpretation: Umberto Eco with Richard Rorty, Jonathan Culler, Christine Brooke-Rose*; Edited by Stefan Collini. New York: Cambridge University, Rep. 2002; PP. 23 – 43.

"Ecology and Literature", *shodhganga.inflibnet.ac.in/bitstream/10603/522/9/09_chapter1.pdf*

Engels, Frederick. *Dialectics of Nature*. Moscow: Progress Publishers, 1976.

Eriksen, Thomas Haylland. *Ethnicity and Nationalis: Anthropological Perspective.* London: Pluto Press, 1993.

Fishman, Joshua A. *Advances in the Sociology of Language. Vol. II.* The Hague: Mouton & Co. Printers, 1972.

Foldager, Anette & etal. "Evil in the Social Context", 2012. Core.kim.open.ac.uk/download/pdf/12522048.pdf

Gebreyesus Teklu. "Progressive Gender Power Hierarchy in Seven Tigrigna Novels: Feminist Litrrary Perspective", unpublished PhD Dissertation in Literature, Addis Ababa: Addis Ababa University, June 2008.

Gebru Tareke. *Ethiopia: Power and Protest, Peasant Revolution in the Twentienth Century.* New York: Cambrige University Press, 1991.

Gerard, Albert A.S. *Four African Literatures: Xhosa, Sotho, Zulu, Amharic*. Berkely, Los Angeles, London: University of California Press, 1971.

________________. *African Language Literatures: An Introduction to the Literary History of Sub-Saharan Africa*. Washington D.C: Three Continent Press, 1981.

Getachew Anteneh and Derb Ado. "Language Policy in Ethiopia: History and Current Trends", in *Ethiopian Journal of Education and Science,* Vol.2, No.1, 2000.

Ghirmai Negash. *A History of Tigrinya Literature in Eritrea: The Oral and the Written (1890-1991)*. Universities Leiden, the Netherlands: Ridderprint, Ridderkerk, 1999.

Ghirmay Yeibio. '"Independent Eritrea": A crumbling nation and a tragedy, part 2', Winnipeg, Minitoba, Canada: 14 Junuary 2013, asmarino.com

Graham, Linda J. "Discourse analysis and the critical use of Foucault". Queensland University of Technology, Paper presented at Australian Association for Research in Education held from 27th November – 1st December 2005 Annual Conference, Sydney.

Gramsci, Antonio. *The Modern Prince and Other Writings*. New York: International Publishers, 1975 (6th Printing).

Green, Keith and Jill LeBihan. *Critical Theory and Practice: A Coursebook.* London: Routledgre, 1996.

Greenfield, Matthew. "Theorizing Novels", in *Framing Theory's Empire*, Edited by John Holbo. West Lafayette, Indiana: Parlor Press, 2007: PP. 126 – 127.

Griffiths, Gareth. *African literature in English: East and West*. London: Pearson Education Limited, 2000.

Guerin, Wilfred et al. *A Handbook of Critical Approches to Literature*, 3rd ed., New York and Oxford: Oxford University Press, 1992.

_______________. *A Handbook of Critical Approaches to Literature*, 4th ed., New York, Oxford: Oxford University Press, 1999.

Habib, M. A. R. *A History of Literary Criticism: From Plato to the Present.* USA, UK, Australia: Blackwell Publishing, 2005.

Hailu Habtu. "Aspects of Tigrigna Literature (until 1974)", Thesis submitted for the Degree of Doctor of Philosophy at the School of Oriental and African Studies, University of London, 1981.

Hallowell, Irving A. *Culture and Experience*. New York: Schocken Books, 1971 [1955].

Hammond, Philip. "Cultural Identity and Ideology", http://myweb.Isb.ac.uk/philip-hammond/1999.html.

Hauke, Christopher. *Jung and the postmodern: The Interpretation of Realities.* London and Philadelphia: Routledge, Taylor and Francis Group Inc, 2000.

Hertzron, R. "Ethiopian Semitics Studies in Classification", *Journal of Semitic Studies*. Manchester University Press, 1972.

Historical and Literary Sources: A Complementary View. Arbejdspapir nr. 12, Institutu for Litteratur historie, Aarhus Universitet.

Hoyle, Peggy A. “The Eritrean National Identity: A Case Study”. N.C. J. INT’L L. & COM. REG. Vol. 24, 1999, PP. 381- 416.pdf.

Huchinson, John and Anthony Smith. “Introduction”. in *Nationalism*, (eds.) John Huchinson and Anthony Smith. Oxford: Oxford University Press, 1994.

Isajiw, W.W. “Ethnicity Retention”, in *Ethnic Identity,* ed. R. Breton, W.W. Isajiw, W.E. Kalbach, and J.G. Reitz. Toronto: University of Toronto Press, 1990.

Jacob, L. Mey (Ed.). *Concise Encyclopedia of Pragmatics.* (2nd ed). Amsterdam, Boston, Heidelberg, London, New York, Sydney, Tokyo: Elsevir Ltd., 2009; PP. 166-169.

Jacobs, Dirk and Robert Maier. European identity: construct, fact and fiction. www.researchgate. *net/publication/.../50463528fd6db656a1.pdf,* [in *A United Europe: The Quest for A Multifaceted Identity*, ed. Marja Gastelaars and Arie de Ruijter. Maastricht (Netherlands): Shaker Publishing, 1998, PP. 13–34].

Jensen, Robert. *Citizens of the Empire: The Struggle to Claim Our Humanity;* Concept of patriotism, 2004. UTS: *uts.cc.utexas.edu/~rjensen/freelance/CoEPatriotism.pdf*

Journal of Literary Theory. Vol. 7, No. 1 (2013). Theories and Models of Literary Historiography, extended Submission Deadline of Call for Articles, March 15, 2013.

Jung, C.G. *Modern Man In Search of a Soul.* Translated by W.S. Dell and Cary F. Baynes. London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1953 (Reprinted).

Juvan, Marko. “National and Comparative Literary Histories in Slovenia: Their Histories, Current Status and Prospects”, http://encls.net/files/ national_and_ […]-for_ss08.pdf.

Kane, Thomas Leiper. *Ethiopian Literature in Amharic.* Germany: Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1975.

Kelman, Herbert C. “Language as Aid and Barrier to Involvement in the National System”, in *Can Language be Planned? Sociolinguistic theory and practice for developing nations,* eds., Rubin and B.H. Jernudd. Honolulu: University Press of Hawaii, 1971; PP. 21 - 51.

Kinfe Abrham. *Ethiopia from Empire to Federation.* Addis Ababa: EIIPD Press, 2001.

Klopper, S. *The art of Zulu-speakers in Northern-Natal Zuuland: an investigation of the history of beadwork, carving and dress from shaka to Inkata.* Johannesburg: University of the Witwatersrand, 1992.

Kristeva, Julia. *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art.* New York: Colombia University Press, 1980.

László, János, Orsolya Vincze and Ildikó Kõváriné Somogyvári. "Representation of national identity in successful historical novels", University of Pécs, Institute of Psychology, *old.btk.pte.hu/tanszekek/pszichol/letolt/hisnov.doc*

Leeuwen, T Van. "Critical Discourse Analysis", 2006, in *Concise Encyclopedia of Pragmatics*, 2nd edition, edited by L. Mey Jacob. Amsterdam, Boston, Heidelberg, London, New York, Sydney, Tokyo: Elsevir Ltd., 2009; PP. 166-169.

Leslau, Wolf. *An Annotated Bibliography of the Semitic Languages of Ethiopia*. The Hague: Mouton and Co., 1965.

_________. "The Languages of Ethiopia and their Geographical Distribution." Addis Ababa: 1958 (in History – Miscellanea 8).

Littman, E. "A Preliminary report of the Princeton University Expedition to Abyssinia", Zeitschrift fur Assyriologie, XVI, 1902.

Lukas, Edda. *Ethnicity in the Garden: Figuarations of Ecopastoral in Mexican American Literature.* John-F.-Kennedy_Institut für Nordamericastudien of Freie Universität Berlin. Berlin: PhD Dissertation, 2011.

Mascia, Mark. "Cervantes and the Reinvention of the Picaresque Narrative in the Novelas Ejemplares", Language Faculty Publications, Paper 9, Sacred Heart University. DigitalCommons@SHU, 2001.

McArthur, Tom, Ed. *The Oxford Companion to the English Language: Abridged Edition.* New York: Oxford University Press, 1996.

McGowan, John. "Theory's Empire", in *Framing Theory's Empire*, ed. John Holbo. West Lafayette, Indiana: Parlor Press, 2007: PP. 19 - 24.

McLemee, Scott. "Preface: Framing Framing Theory's Empire", in *Framing Theory's Empire,* ed. John Holbo. West Lafayette, Indiana: Parlor Press, 2007: PP. xi – xiv.

Mindilow, A.A. "The position of the present in fiction", *The Theory of the Novel.* ed. Philip Stevick. New York: The Free Press A Division of MacMillan Publishing Co., Inc. 1967: 257.

Ngugi Wa Thiong'o. *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature.* Portsmouth, N.H.: Heinemann, 1986.

Oizerman, T.I. A.S. Bogomolov. *Principles of the Theory of the Historical Process in Philosophy*. Translated by H. Campbell Creighton, M.A. (Oxon). Moscow: Progress Publishers, English Translation 1986 (Original Text 1983).

Okpewho, Isidore. *African Oral Literature: Background, Character, and Continuity.* Bloomington, USA: Indiana University Press, 1992.

Pardis, J. "Becoming Bilingual", in *the Handbook of Sociolingustics,* ed. Coulmas Florian. Blackwell Publishing, 1998 (Blackwell Reference online, 18 Dec. 2011).

Petros Kahsai Ghebrehiwot. "A study sample of the Eritrean art and material culture in the collections of the National Museum of Eritrea", Dissertation submitted in partial fulfilment of the requirements for the Degree of Master of Arts in Fine Art in the Faculty of Human Sciences University of KwaZulu-Natal: Pietermaritzburg, April 2006.

Poster, Mark. "Introduction", in *Jean Baudrillard Selected Writings*, edited and introduced by Mark Poster. (Unidentified place and date of publication pdf book).

Proshansky, Harold M. and et al. "Place-Identity: Physical World Socialization of The Self", in *Journal of Environmental Psychology.* London: Academic Press Inc. Ltd., (1983) 3, PP. 57-83.

Quinn, Edward. *A Dictionary of Literary and Thematic Terms*, 2nd Ed. New York: Facts on File, Inc., 2006.

Rice, Philip and Patricia Waugh. (Eds). *Modern Literary Theory: A Reader.* 4th ed. London: Hodder Arnold, 2001.

Rosenblatt, Louise M. *Literature as Exploration.*4th Edition. New York: The Modern Language Association of America, 1983.

Rossini, Conti C. "Introduczione", in Mauro Da Leonessa P. Missionario Cappuccino, *Grammatica Analitica Dalla Lingua Tigray.* Roma: Tipografia Poliglotta Vaticana, 1928.

______________. *Storia d'Ethiopia: Parte Prima – dala origini all'avvento della denastia Salomondi.* Bergamo: Instituto Italiano d'Arti Grafiche, 1928.

Sahle Selassie Berhane-Mariam. "Identification of National Literature", Yekatit: Quarterly Magazine. Vol. v, No. 2, Dec. 1981, PP. 19 - 20.

Said, Edward W., *Culture and Imperialism.* New York: Vintage Books A Division of Random House, Inc, 1993.

Sasson, Rosemary. *Hand Writing: The way to Teach It.* England: Stanley Thornes Publishers Limited, 1990.

Scott, Wilbur S. *Five Approaches of Literary Criticism: Arrangement of Contemporary Critical Essays*. London: Collier MacMillan Publishers, 1979 (9th Printing).

Scholes, Robert. Textual Power: Literary Theory and the Teaching of English. New Haven and London: Yale University Press, 1985.

Schrag, Calvin O. The Self After Postmodernity. New Haven: CT Yale University Press, 1997.

Schwartz, Shalom H. "A Theory of Cultural Value Orientations: Explication and Applications", *kodu.ut.ee/~cect/teoreetiline%20seminar%2023.../Schwartz%202006.pdf.*

Sergew Hable Sellassie. *Ancient and Medieval Ethiopian History to 1270.* Addis Ababa: United Printers, 1972.

Sherman, R. *Eritrea: the unfinished revolution*. New York: Praeger, 1980.

Singh, Amardeep. "Four Challenges to Postcolonial Theory", in *Framing Theory's Empire*, Edited by John Holbo. West Lafayette, Indiana: Parlor Press, 2007: PP. 89 – 104.

Skura, Meredith. "Psychoanalytic Criticism", in *Redrawing the Boundaries*, ed. Stephen Greenblatt and Giles Gunn. New York: The Modern Language Association of America, 1992, PP. 349 – 373.

Solomon Deressa. "Art's Sake", in *Menen*. Vol. xll, No. 10/11, September/ October 1968; PP. 27 - 28.

"Some Principles of Ecocriticism". *go-dl.eve-files.com/media/0912/Some_Principles.**pdf***

Sötér, Istivan. *The Dilemma of Literary Science*. Hungary: Akademiai Kiado, Budapest, 1973.

Stalin, J.V. *Marxism and the National Question*, from J.V. Stalin Works, Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1954, Vol. 2.

Stets, Jan E. and Peter J. Burke. *"Identity Theory and Social Identity Theory"*, in *Social Psychology*, Querterly, Vol. 63, No. 3, 2000. PP. 224 – 237.

Stevick, Philip, (editor). *The Theory of the Novel*. New York: The Free Press A Division of MacMillan Publishing Co. Ltd., Inc. 1967.

Taye Assefa and Shiferaw Bekele. "The Study of Amharic Literature: An Overview". In *Journal of Ethiopian Studies*: Special Issue Dedicated to the XIVth International Conference of Ethiopian Studies, ed. Baye Yimam, Daniel Abera, Taddesse Berisso and Zerihun Asfaw, 27-73. Vol. XXXIII, No. 2, Addis Abeba: Institute of Ethiopian Studies, November 2000.

Tekeste Negash. *Eritrea and Ethiopia: The Federal Experience*. Upsala: Nordiska Afrikainstitutet, 1997.

Tesfaye Tolessa. "Early History of Written Oromo Language upto 1900", in *STAR: Science, Technology and Arts Research.* April – June 2012, 1(2): 76 – 80.

Trimble, Joseph E. and Ryan Dickson, "Ethnic Identity", in C. B. Fisher & Lerner, R. M. (Eds.; in press), *Applied developmental science: An encyclopedia of research, policies, and programs*.Thousand Oaks: Sage Publishing. pandora.cii.wwu.edu/.../ethnicity_identity. htm

Tyson, Lois. *Critical Theory Today*: A User-Friendly Guide. New York, London: Roultedge, Taylor and Francis Group, 2006.

Ullendorff, Edward. *The Semitic Languages of Ethiopia: A Comparative Phonology*. London: Tylor's Forign Press, 1955.

________________. *The Ethiopians: An Introduction to Countery and Peoples*. 3rd ed. London: Oxford University Press, 1973.

________________. A Tigrigna Chrestomathy: Introduction-Grammatical Tables-Tigrigna Texts-letters-phrases-Tigrigna-English Glossary-selected Bibliography. Stuttgart: 1985.

UNESCO. Mexico City Declaration on Cultural Policies World Conference on Cultural Policies Mexico City, 26 July - 6 August 1982.

Valdes, Mario J. and Linda Hutcheon. "Rethinking Literary History - Comparatively". American Council of Learned Societies, ACLS Occasional Paper, No. 27, (PDF).

Van Dijk, Teun A. "Critical Discourse Analysis" (undated).

Waungh, Patricia. "Introduction", in *Modern Literary Theory: A Reader*, 4th ed., ed. Rice Philip and Patricia Waungh. New York: Oxford University Press, 2001.

Weedson, Chris. *Feminist Practice and Post Structuralist Theory*, 2nd ed. Malden, USA: Blackwell Publishing, 1997.

Wellek, Rene. *A History of Modern Criticism: 1750-1950, the later Nineteenth Century*.Volume Four. London: Jonathan Cap-Thirty Bed ford Square, 1966.

________________. "Literary theory, criticism, and history", in *20th Century Literary Criticism: A Reader*, Sixteenth Impression. Ed. David Lodge. London & New York: Longman Group UK Limited, 1992, PP.552-563.

White, Hayden. *Metahistory: the historical imagination in nineteenth-century Europe*. United States of America: The Johns Hopkins University Press, 1973.

Wolfreys, Julian. *Critical Key words in Literary and Cultural Theory*. China: Palgrave Macmillan Ltd., 2004.

Woodward, Kathryn, ed, *Identity and Difference*. London: Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications in association with the Open University, 2002 (Reprinted).

Wylie, R. *The Self-Concept.* Lincoln: University of Nebraska Press, 1961.

Young, Crawford. "The Dialectics of Cultural Pluralism: Concept and Reality", in *The Rising Tide of Cultural Pluralism: The Nation-State at Bay?* Ed., Crawford Young. Madison: University of Wisconsin Press, 1993.

አባሪዎች
አባሪ አንድ
ከአክሱም ጫፍ አቁማዳ

ትግራይ ላከ ወሎ.ጋ አበድረኝ ብሎ አንድ ቁና ጤፍ
ወሎም አፈረና የለኝም ማለቱን ባህሉን መዝለፍ
ቆሌውን መንቀፍ
ላከ ወደ ሸዋ ምናልባት ቢሰጠው ለሰው እሚተርፍ።
ሸዋም አፈረና የለኝም ማለቱን ወደ ሃረር ዞረ
ሃረርም መልሶ ባሌን አተኮረ
ባሌም ወዳአርሲ፣ አርሲ ሲዳሞን
ሲዳሞም ተክዞ፣ ግን የለኝም ብልስ ማን ያምነኛል ብሎ
ወደ.ጋሞ ላከ አቁማዳ ጠቅሎ።

.ጋሞን ብርድ መታው ሓዘን ገባውና
የራሱን ምንዳቤ የግል ስቅየቱን ችሎት በጥሞና
በ.ጋቢ ደቡኖ የልቡን ጠባሳ ሲኖር እንደ ደህና
ዛሬ የወንድሙን የእርዳኝ አቤቱታ መስማት አልቻለና።
አውጥቶ አውርዶ ላከ ወደ ከፋ እጅግ አስተዛዝኖ
ከሃፍረት ያድነኛል፣ ከረሃብ ያወጣኛል ሲል ባያሌው አምኖ።
ከፋ እንደ ደረሰው በድንገት አቁማዳው በነብሱ ዋይታ
ሓራራው ተሰማው የሥ.ጋው ድንፋታ
በብልሃት ኣዛ.ጋ ቆይቶ ቆይቶ የተስፋ ጠል ቀዳ
ሲልክ ከኢሉባቡር አበድረኝ ብሎ እህል በአቁማዳ።
ጭምቱ ኢሉባቡር ይኖር የነበረ የቤቱን ጉድ ጓዳ
በሞኛሞኝ ገላው ቆዳው ውስጥ ወሽቆ
ጠየቀ ወለ.ጋን ሓፍረቱን ደብቆ ኩራቱን ዘቅዝቆ።
ኬት ኣመጣ ብሎ ወደኔ ላከብኝ እያለ ወለ.ጋ እጅጉን ተደሞ
ሂደ ወደ ጎጃም ዛሬን ሁነኝ ብሎ ሊማፀነው ቁሞ።

ጎጃምም ተሰምቶት፣ ሰቀቀን ሓዘኑ፣

ደረት እየመታ፣ ቅኔ እያወረደ፣ እንባ እያፈሰሰ

ወግና ኩራቱን በየቦዳው መሃል እየነሰነሰ

ዓባይን ተሻግሮ ከጎንደር ደረሰ።

ፋሲል ላይ ተነጥፎ፣ ጎንደርም ሓዘን ላይ ነበረ ተቀምጦ

ተድላ ልጁ ሙቶ፣ ገናን ክንዱ ታጥፎ፣ በዘመን ተድጦ

ጎጃም መጣ ሲሉት የእዝን የተመኘን ልቡን በታዘበ

የኩራት ካባውን ሊጥል ባንጓበበ

የወንድሙ መምጣት፣ እቅጩ፡ መንስዔ፣ መሆኑን ሲረዳ ረሃብ አበሳ

ጥንትም አልሆነኝም ከእንግዲህ ይበቃኛል ለይሉኝታ አልሳሳ

ብሎ ከኤርትራ እህል ለመበደር በርትቶ ተነሳ።

የዘመዱ እጦት ነበረና እጦቱ በዝቶ ሰቀቀኑ

ኤርትራ ታመመ ደም ጎረፈ ካይኑ

ወደ ትግራይ ላከ መላ ባገኝ ብሎ ከኣደራ ደብዳቤ

"እባክህ ላክልኝ ኣንድ አቁማዳ እህል ልሞት ነው ተርቤ።"

ትግራይ አስተውሎ አቁማዳው የራሱ መሆኑን ለይቶ

ረሃብ ዕጣቸው የሁል ወንድሞቹ መሆኑን ኣካቶ

ሓዘኑ ኣነቀው፤ ትንፋሹ መረረው ትካዝ ሆዱ ገብቶ።

"እኔና ወንድሞቼ" አለ በለዘብታ

ለራሱ እንዲያወራ የራሱን ስሞታ፤

"እኔና ወንድሞቼ ሁላችን ... ሁላችን

ከባዶ ኣቁማዳ ነው እሚዛቅ ፍቅራችን

ይህ ነው ኣንድነታችን

ይህ ነው ባህላችን

ዘመን ማዛጋቱ በያንደበታችን።

ለኋላ ትውልዶች ተረት እንዳይመስል ይህ ብካይ እሮሮ

ይህ ጠፍ ሰብእና ይህ ስቂይ ኣእምሮ

እንዳኖረው ያሻኛል ይህንን ኣቂማጻ ከፍ ካለሥፍራ

መጥቆ እንደባንዲራ

ምንም ባዶ ቢሆን በውስጡ ኣይጠፋና የታሪክ ኣዝመራ።"

ይህንን ተናግሮ ኣክሱም ሓወልት ዘንድ ትግራይ ተጠግቶ

ኣንዴ እየጸለየ ኣንዴ እያወዘመረ ያለመጠን ተግቶ

ጫፉ ላይ ሰቀለው ያን ኣቂማጻ አውጥቶ።

ደበበ ሰይፉ (1992፥ 58-60)

አባሪ ሁለት
ቁጥሮችና አጠራራቸው

አኀዛዊ ምልክት	ፊደላዊ አጠራር		
1	ሓደ	አንድ	
2	ክልተ	ሁለት	
3	ሰለስተ	ሦስት	
4	ኣርባዕተ	አራት	
5	ሓሙሽተ	አምስት	
6	ሽድሽተ	ስድስት	
7	ሸውዓተ	ሰባት	
8	ሸሞንተ	ስምንት	
9	ተሸዓተ/ ትሽዓተ	ዘጠኝ	
10	ዓሰርተ	አሥር	
11	ዓሰርተ ሓደ	አሥራ አንድ	
12	ዓሰርተ ክልተ	አሥራ ሁለት	
13	ዓሰርተ ሰለስተ	አሥራ ሦስት	
14	ዓሰርተ ኣርባዕተ	አሥራ አራት	
15	ዓሰርተ ሓሙሽተ	አሥራ አምሥት	
16	ዓሰርተ ሽድሽተ	አሥራ ስድስት	
17	ዓሰርተ ሸውዓተ	አሥራ ሰባት	
18	ዓሰርተ ሸሞንተ	አሥራ ስምንት	
19	ዓሰርተ ተሸዓተ/ ትሽዓተ	አሥራ ዘጠኝ	
20	ዒስራ	ሃያ	
30	ሰላሣ	ሠላሣ	
40	ኣርብዓ	አርባ	

50	ሓምሳ	ሓምሳ	
60	ሱሳ	ስድሳ	
70	ሰብዓ	ሰብዓ	
80	ሰማንያ	ሰማንያ	
90	ቴስዓ	ዘጠና	
100	ሚኢቲ	መቶ	
1000	ሽሕ/ ሓደ ሽሕ	ሺ/ አንድ ሺ	
10 000	ዓሰርተ ሽሕ	አስር ሺ	
100 000	ሚኢቲ ሽሕ	መቶ ሽሕ	
ከዚህ በኋላ ያሉ ቁጥሮች ሚሊየን፣ ቢሊየን እያሉ የሚሔዱ ውስ አጠራሮች ናቸው።			

አባሪ ሦስት
እንደ መነሻ የአጼ ቴዎድሮስ ትውልድ ጉዳይ

የአጼ ቴዎድሮስ የትውልድ ጉዳይ ከጐንደሬነት በተጨማሪ ሌላም ያለበት ሆኖ ሳለ ጐንደሬነቱ ብቻ ሲወሳ ይደመጣል። ነገር ግን፥ እንዲህ ዓይነቱ ሁኔታ በጀግናው በላይ ዘለቀ፣ በእቴጌ ጣይቱ፣ በአጼ ምኒልክ ብቻ በብዙዎቹ አንዱ ዘር እየገነነ ሌላው እየተደበቀ የመጣ ነው። በተለይ በመሣፍንቱ ዘንድ ይህ እንዲሆን የሚያስደርገው አንዱ ምክንያት፥ ንጉሥ ሰለሞን ኢትዮጵያ ውስጥ መንግሥት የነበረው ይመስል "ሰለሞናዊ ነኝ" ማለትን እንደ ትልቅ ቁም ነገር የሙጥኝ ማለታቸው ነው። ኢትዮጵያ ውስጥ መንግሥት የሳባ ነው፤ ከሰለሞን የተወለደው ቀዳማዊ ምኒልክም የወረሰው የእናቱን መንግሥት ነው። ሳባ ትግራወይቲ፣ አገው ስለሆነች የሰለሞን ዘር የሆኑት እነ ዳግማዊ አጼ ምኒልክም ቆርጠው የማይጥሉት ትግራዋይነት፣ አገውነት አለባቸው።

ዳግማዊ አጼ ምኒልክ ከንጉሥ ሣህለ ሥላሴ የልጅ ልጅ የኃይለ መለኮት ልጅ (ተክለ ጻድቅ፥ 1982፥ 172) የተገኙ ከሆኑ፣ ንጉሥ ሣህለ ሥላሴ ደግሞ ሰለዋ (ደብብ ትግራይ) ካበቀለቻቸው ራስ ፋሬስ ይወለዳሉ። ይህ ከሆነ፥ ፋሬስን ጥሎ ሰለሞናዊነት "እናቷን አታውቅ አያቷን ትናፍቅ" ይሆናል። ቢሆንም ግን፥ ሰለዋ አገውና ትግሬ ግንድ የሆኑበት የዘር ሓረግ መገኛ ስለሆነ ዳግማዊ አጼ ምኒልክ ከአገውነት ሆነ ከትግራዋይነት የሚያመልጡበት ወይም የሌላ ዘር ቅድስናቸውን የሚያረክሱበት ምንም ምክንያት የለም። ሊገለጽ ካልተፈለገ በስተቀር የተጉለትና የቡልጋ አባቶች አያቶቻቸው ተጋሩ መሆናቸው ጥያቄ የሚያስነሣ ጉዳይ አይደለም፤ ይህም ስለሆነ ይመስለኛል ኢትዮጵያውያን ተጣልተን እንዳንራራቅ፣ ተኳርፈን እንዳንቆራረጥ የሚያደርገን ሥውር የሕይወታችን ድር አስተሳስሮ ያኖረን።

ዋንጫ ነጣ ብርሌ ጠቆረ
የማን ልጅ ይጠላል የተሾመ
የማን ልጅስ ይወደዳል የደከመ

*   *   *

ዋንጫ ፃዕዱ ብርለ ደበነ
ወዲ መን ይፅላእ እተሸመ
ወዲ መንከ ይፍቶ ዝደኸመ

(ጅሚትራ ገብረ ኢየሱስ፥ 1953፥ 153)

ካልተባለ በስተቀር፥ ወደ አጼ ቴዎድሮስ የትውልድ ሁኔታ ስንመለስም፥ የሚከተሉትን ጥቆምታዎች ከቀደምት ድርሳናት እናገኛለን። ለምሳሌ፥ ገብረ ኢየሱስ ኣባይ (1953)፤

> እነኝህ የሮቤል ልጆች ወደዚህ መሬት አመጣጣቸው እንደዚህ ነው፥ <u>ዋና አገራቸው ቋራ ነው</u> ወደዚህ የኤርትራ መሬት የመጡበት ጊዜ ከሚናብ ልጆች በፊት ናቸው[።] ኣጼ ዓምደ ጽዮን በነገሡ ዘመን 8 ወይም ዘጠኝ ዓመት ገደማ <u>የቋራ ሰዎች ወደ መረታ ገብተው ብዙ ዘመን ተቀመጡ</u> ይባላል[።] ወደ ኋላ ግን እነኝህ ኣሁን የተስፋ ገርግስ ነቅዔ ልጆች የሆኑት ለጎ በሚል ሥም ተጠሩ[፤] እንዲሁም ከሮቤል ልጆች ከሚወለዱት መካከል <u>ኣጼ ቴዎድሮስ ነገሡ</u> (ገፅ 59)።
> [...] ተስፋ ገርግስ ነቅዔ ወደ ሽከት ሔዶ ተቀመጠ[።] እዚያው ሆኖ እነዚህን ዛሬ የሎጎ ሕዝብ የሚባሉትን ወለደ[።] የዚያች <u>የተስፋ ገርግስ ነቅዔ እናት</u> <u>የኣባቶቿ ዋና ኣገር ትግራይ ሓሓይለ</u> ነው።
> ይሁንና ሎጎዎች ወደዚህ [የኤርትራ] መሬት ከመምጣታቸው በፊት ኣባቶቿ ከትግራይ መጥተው በኣሁኑ ጊዜ መረታ ቐያሕቲ ተብሎ የሚጠራ ያለ ኣገር ለዘመናት ገበሬዎች ሆነው ይቀመጡ ነበር (ገፅ 61)።
>
> *   *   *
>
> *እዞም ደቂ ሮቤል ፍልም ኣማጻጽኦም ናብዚ ምድሪ'ዚ ከምዚ እዩ፥ እቲ ኣውራ ዓዱም ቛራ እዩ ናብዚ ምድሪ ኤርትራ ዝመጽዋ እዋን ቅድሚ ደቂ ሚናብ እዮም ብዘበን ሓፀይ ዓንደጼን ፰ ወይከ ፱ ዓመት ምስ ነገሡ በዚ እዋን እዚ ኣቢሉ ሰብ ቛራ ናብ መረታ ኣትዮም ብዙሕ እዋን ተቐመጡ ይበሃል ደሓር ግና እዞም ሕጂ <u>ደቂ ተስፋ ገርግስ ነቕዔ</u> ለጎ ብዝብሃል ሽም ተጸውዑ ከምኡ ከዓ <u>ካብ ደቂ ሮቤል ዝውለዱ</u> ካብኣቶም <u>ሓፀይ ቴድሮስ ነገሡ</u> (ገጽ 59)።*
>
> *[...] ተስፋ ገርግስ ነቕዔ ናብ ሽከቲ ኣትዩ ተቐመጠ ኣብኡ ኰይኑ ነዞም ሕጂ ሕዝቢ ሎጎ ዝበሃሉ ፈረዩ እታ ኣደ ተስፋ ገርግስ ነቕዔ ኣቦታታ ቀንዲ ዓዱም ሓሓይለ ትግራይ እዩ።*
>
> *እንተኾነ ቅድሚ ሎጎቶት ናብ'ዚ ምድሪ'ዚ ምምፅኦም ኣቦታታ ካብ ትግራይ መጺኦም ኣብ'ዚ ሕጅ መረታ ቐያሕቲ ተባሂሉ ዝጽዋዕ ዘሎ ዓዲ ሓያለ እዋን ገባራት ኰይኖም ኣብኡ ይቕመጡ ነበሩ(ገፅ 61)።*

እንደሆነ ይገልጻሉ። ከዚህም በቀር፥ ሰው በሚናገረው እና በሚያደርገው ማንነቱ ተገልጦ መታየቱ እሙን ነው። በደጃች ውቤ ሰብኣዊና ቁሳዊ ኪሳራ ይደርስባት የነበረችው ትግራይ፥ "ኣንድ የሓማሴን ሰው የሰባት ምስክር ያህል ነው" (መስፍን፥ 1990፥ 163) እናም "ኣገሬ ትግራይን ኣትንኩብኝ" (ፍሥሓ ጊዮርጊስ፥ 86) በሚሉት ኣጼ ቴዎድሮስ እፎይታ ኣግኝታለች። ኣጼ ቴዎድሮስ በመቅደላ ከእንግሊዞች ጋር በተፋጠጡበት ኣስራ ኣንደኛ ሠዓት ላይም እስረኞችን በገደል እየወረወሩ ሲፈጇቸው ተጋሩን ብቻ ከዚያ መዓት ነጻ ኣድርገዋል (ገብረ ኪዳን፥ 2005፥ 84)። ግን ለምን?

የቴዎድሮስና የትግራይ ትግርኚ መፈ.ቃቀር እንዲሁ ያለ ምክንያት የተገኘ እንደማይሆን እስካሁን የጠቀስናቸው አስረጆች ለማሳያነት በቂ ይመስሉኛል። ግለሰባዊም ሆነ ማኅበረሰባዊ "እውነታዎች" በተለይም ድብቅ ሓቆች የሚገለጡት ከንግግር በላይ በተግባር ነው። ቴዎድሮስም እንደ ክርስቶስ ለወገኑ ሲያደላ እርሱ በሚያውቀው ልክ ከየት መጣሁነቱን ቆጥሮ ሊሆን እንደሚችል መገመት ይኖርብናል። እናቱ እርሱን እንዳረገዘች አገሯ ወደሚገኝበት ቋራ እንደሔደች በ7 መስከረም 2005 ዓ.ም. (መቐለ) ከኣቶ አርኣያ ወርቅነህ ጋር ባደረግኩት ቃለ መጠይቅ ተረድቻለሁ፤ በዚህም ስለ ቴዎድሮስ ትግራይ ትግርኚት የሚያጠናክር ፍንጭ አግኝቻለሁ።

ይሁንና፥ ቀደም ባለው ዓንቀጽ ገብረ ኪዳን ደስታን ከቴዎድሮስ ጋር ኣያይዤ ከጠቀስኩ አይቀር መነሳት ያለበት ኣንድ ሃገራዊ ጉዳይ ኣለ። እርሱም፥ ኣፈ.ወርቅ ገብረየሱስ (1901) ምኒልክን ለማወደስ ዮሓንስን በጥቅሉም ተጋሩን አበሳብሷል። ይህንን የኣፈ. ወርቅ ተግባር የሚኮንነውን የገብረ ሕይወት ባይከዳኝን ጽሑፍ (2003) "አንብቤያለሁ" ብሎ ኣፈ.ወርቅን የሚዘልፈው ገብረ ኪዳን ደስታ (2005) በበኩሉ፥ ዮሓንስን ለማሞካሸት ሲል ምኒልክንና ሸዋን እና ቴዎድሮስን ይዘልፋል። ይህ ድርጊት ክውን ፍጻሜን ከማቅረብ ባለፈ በሁሉም ታሪክ ጸሓፊ ነኝ ባይ የሚታይ ግድፈት መሆኑን እና የኢትዮጵያ ታሪክ ገና እንዳልተጻፈ ኣመላካች የሚሆን ይመስለኛል። ደግሞስ የትኛው ፕሮፌሽናል የታሪክ ምሁር እውነታውን በሚዛናዊነት ኣሳየንና ታሪካችን ተጽፏል እንላለን!? ለምሳሌ፥

> ብዙ የታሪክ ጸሓፊዎች አወዛጋቢ የሆነውን የቅርብ ዘመን ታሪክን ለመጻፍ ኣይደፍሩም። ይህም በሁለት ምክንያቶች ነው። ኣንዱ ገና ትኩሳቱ ያልበረደለትን የታሪክ ሂደት ሚዛናዊ በሆነ መልክ መተረኩም ሆነ መገምገሙ ጎሊናን በብርቱ የሚፈትን በመሆኑ [!?] ነው። ሁለተኛ ለታሪኩ በዋቢነት የሚያገለግሉት ሰነዶችም ገና ለሕዝብ ክፍት ኣይሆኑም። (ባሕሩ፥ 2000፥ xvi)።

ብሎ እያሉ ሌላውን በመኰነን፥ ይቅርና የኣሁኑን የቀደመውን በሚዛናዊነት ጽፎ ኣለመገኘት ዛሬም ሰነዶች እንደ ተሰወሩ ይቀራሉ፣ እውነት እንደ ተደበቀች ትቀራለች ብሎ በማሰብ የትሊያ ተግባራቸውን በቃላት ደብቆ ለማለፍ ይሆን?

ኣባሪ ኣራት
የፊደል ገበታ፣ በትግርኛ የፊደላት ቅርጽ እና ንበት

4. ሀ. የፊደል ገበታ ከ'ሀ' – 'ፖ'

ግእዝ	ካዕብ	ሳልሥ	ራብዕ	ኃምሥ	ሳድሥ	ሳብዕ
ሀ	ሁ	ሂ	ሃ	ሄ	ህ	ሆ
ለ	ሉ	ሊ	ላ	ሌ	ል	ሎ
ሐ	ሑ	ሒ	ሓ	ሔ	ሕ	ሖ
መ	ሙ	ሚ	ማ	ሜ	ም	ሞ
ሠ	ሡ	ሢ	ሣ	ሤ	ሥ	ሦ
ረ	ሩ	ሪ	ራ	ሬ	ር	ሮ
ሰ	ሱ	ሲ	ሳ	ሴ	ስ	ሶ
ሸ	ሹ	ሺ	ሻ	ሼ	ሽ	ሾ
ቀ	ቁ	ቂ	ቃ	ቄ	ቅ	ቆ
ቐ	ቑ	ቒ	ቓ	ቔ	ቕ	ቖ
በ	ቡ	ቢ	ባ	ቤ	ብ	ቦ
ተ	ቱ	ቲ	ታ	ቴ	ት	ቶ
ቸ	ቹ	ቺ	ቻ	ቼ	ች	ቾ
ኀ	ኁ	ኂ	ኃ	ኄ	ኅ	ኆ
ነ	ኑ	ኒ	ና	ኔ	ን	ኖ
ኘ	ኙ	ኚ	ኛ	ኜ	ኝ	ኞ
አ	ኡ	ኢ	ኣ	ኤ	እ	ኦ
ከ	ኩ	ኪ	ካ	ኬ	ክ	ኮ
ኸ	ኹ	ኺ	ኻ	ኼ	ኽ	ኾ
ወ	ዉ	ዊ	ዋ	ዌ	ው	ዎ
ዐ	ዑ	ዒ	ዓ	ዔ	ዕ	ዖ
ዘ	ዙ	ዚ	ዛ	ዜ	ዝ	ዞ
ዠ	ዡ	ዢ	ዣ	ዤ	ዥ	ዦ
የ	ዩ	ዪ	ያ	ዬ	ይ	ዮ
ደ	ዱ	ዲ	ዳ	ዴ	ድ	ዶ
ጀ	ጁ	ጂ	ጃ	ጄ	ጅ	ጆ
ገ	ጉ	ጊ	ጋ	ጌ	ግ	ጎ
ጠ	ጡ	ጢ	ጣ	ጤ	ጥ	ጦ
ጨ	ጩ	ጪ	ጫ	ጬ	ጭ	ጮ
ጰ	ጱ	ጲ	ጳ	ጴ	ጵ	ጶ
ጸ	ጹ	ጺ	ጻ	ጼ	ጽ	ጾ
ፀ	ፁ	ፂ	ፃ	ፄ	ፅ	ፆ
ፈ	ፉ	ፊ	ፋ	ፌ	ፍ	ፎ
ፐ	ፑ	ፒ	ፓ	ፔ	ፕ	ፖ

ABABA

4. ለ. የተመረጡ ፊደላት ቅርጻዊና ንበታዊ ሁኔታ

(1= IPA linguists writing style; 2= Philologists and/or historians writing style)

	1	2		1	2		1	2		1	2
ሀ	hə	hä	ሐ	ħə	ḥä	ኀ	xə	xä	ኸ	ẖə	ẖä
ሁ	hu	hu	ሑ	ħu	ḥu	ኁ	xu	xu	ኹ	ẖu	ẖu
ሂ	hi	hi	ሒ	ħi	ḥi	ኂ	xi	xi	ኺ	ẖi	ẖi
ሃ	ha	ha	ሓ	ħa	ḥa	ኃ	xa	xa	ኻ	ẖa	ẖa
ሄ	he	he	ሔ	ħe	ḥe	ኄ	xe	xe	ኼ	ẖe	ẖe
ህ	hɨ	hə	ሕ	ħɨ	ḥə	ኅ	xɨ	xə	ኽ	ẖɨ	ẖə
ሆ	ho	ho	ሖ	ħo	ḥo	ኆ	xo	xo	ኾ	ẖo	ẖo

	1	2		1	2		1	2
ሠ	šə	s'ä	ሸ	šə	šä	ሰ	sə	sä
ሡ	šu	s'u	ሹ	šu	šu	ሱ	su	su
ሢ	ši	s'i	ሺ	ši	ši	ሲ	si	si
ሣ	ša	s'a	ሻ	ša	ša	ሳ	sa	sa
ሤ	še	s'e	ሼ	še	še	ሴ	se	se
ሥ	šɨ	s'ə	ሽ	šɨ	šə	ስ	sɨ	sə
ሦ	šo	s'o	ሾ	šo	šo	ሶ	so	so

	1	2		1	2		1	2		1	2
ቀ	ĸə	qä	ቐ	qə	qä	ፀ	śə	ḍä	ጸ	ŝə	ṣä
ቁ	ĸu	qu	ቑ	qu	qu	ፁ	śu	ḍu	ጹ	ŝu	ṣu
ቂ	ĸi	qi	ቒ	qi	qi	ፂ	śi	ḍi	ጺ	ŝi	ṣi
ቃ	ĸa	qa	ቓ	qa	qa	ፃ	śa	ḍa	ጻ	ŝa	ṣa
ቄ	ĸe	qe	ቔ	qe	qe	ፄ	śe	ḍe	ጼ	ŝe	ṣe
ቅ	ĸɨ	qə	ቕ	qɨ	qə	ፅ	śɨ	ḍə	ጽ	ŝɨ	ṣə
ቆ	ĸo	qo	ቖ	qo	qo	ፆ	śo	ḍo	ጾ	ŝo	ṣo

	1	2		1	2		1	2		1	2
ተ	tə	tä	ቸ	čə	čä	ጠ	t'ə	ṭä	ጨ	č'ə	č'ä
ቱ	tu	tu	ቹ	ču	ču	ጡ	t'u	ṭu	ጩ	č'u	č'u
ቲ	ti	ti	ቺ	či	či	ጢ	t'i	ṭi	ጪ	č'i	č'i
ታ	ta	ta	ቻ	ča	ča	ጣ	t'a	ṭa	ጫ	č'a	č'a
ቴ	te	te	ቼ	če	če	ጤ	t'e	ṭe	ጬ	č'e	č'e
ት	tɨ	tə	ች	čɨ	čə	ጥ	t'ɨ	ṭə	ጭ	č'ɨ	č'ə
ቶ	to	to	ቾ	čo	čo	ጦ	t'o	ṭo	ጮ	č'o	č'o

	1	2		1	2
አ	ʔə	ʔä	ዐ	ʕə	ʕä
ኡ	ʔu	ʔu	ዑ	ʕu	ʕu
ኢ	ʔi	ʔi	ዒ	ʕi	ʕi
ኣ	ʔa	ʔa	ዓ	ʕa	ʕa
ኤ	ʔe	ʔe	ዔ	ʕe	ʕe
እ	ʔɨ	ʔə	ዕ	ʕɨ	ʕə
	ʔo	ʔo	ዖ	ʕo	ʕo