Ethiop.j.lang.cult.com.mun.2024, 9(2): 152-179 *Faculty of Humanities-Bahir Dar University*
Open Access Licensed under Creative Commons: *ISSN: 2518-2919*
CC BY-NC-ND 4.0.
DOI: 10.20372/ejlcc.v9i2.1769

Original Research

የታሪክ ፈድለተቃርኖ በ*የስንብት ቀለማት*፤ ድኅረዘመናዊ ንባብ

Tewodros Alebel[1], Anteneh Aweke[2], Ayenew Guadu[3]

1Department of Ethiopian Languages and Litrature, Bahir Dar University, Bahir Dar, Ethiopia.

2Department of Ethiopian Languages and Litrature, Bahir Dar University, Bahir Dar, Ethiopia.

3Department of English Language and Litrature, Bahir Dar University, Bahir Dar, Ethiopia.

**Corresponding author:* tediyo417@gmail.com

Abstract

This study investigates the deconstruction of historical truth in *Yesenibit Kelemat,* literally translated as *Farewell Colors*. Employing a postmodern framework, the analysis utilizes concepts of textuality, historical metafiction, fabulation, and irrealism to demonstrate the novel's multifaceted depiction of history. *Farewell Colors* is positioned as a text that recontextualizes the past, weaving together elements of myth, legend, and diverse historical narratives (pre-modern and modern). Through this approach, the “grand narratives” of traditional history are fractured, privileging the emergence of “small narratives” and emphasizing the active interpretation between “events” and “epistemes” within specific ideological and cultural contexts. The study concludes that *Farewell Colors* dismantles the idea of a singular, objective historical truth, instead presenting a dynamic interplay between historical fact, fiction, and individual interpretations.

Keywords: deconstruction, textuality, historical metafiction, fabulation, irrealism, *Yesenibit Kelemat*

የዚህ ጥናት ዓላማ የታሪክን ዕውነት ፈድለተቃርኗዊ ጠባይ በ*የስንብት ቀለማት* ውስጥ ተንትኖ ማሳየት ነው፡፡ በዘዴነት ፈድለተቃርኖን ተጠቅሞ የድኅረዘመናዊነትን የአተያይ ብዝኃነት (multiple perspective) እየታገገ በልቦለዱ ውስጥ የታሪክን አስተማስሎ ለማስተንተን ተሞክሯል፡፡ በድኅረዘመናዊ ልቦለድ ውስጥ ታሪክን ለማስተንተን የሚያስችሉ እንደ ቴክስታዊነት፣ የታሪክ ዲበልቦለዳዊነት (Historical Metafiction)፣ የታሪክ ፍጥርነት (historical fabulation) እና ብዝኃግህደት (Irrealism) እንደመነሻ መታገጊያነት አገልግለዋል፡፡ በጥናቱ *የስንብት ቀለማት* ታሪክን እንደ አሃድ ወስዶ በተለያዩ ክፍሎቹ ከድኅረዘመናዊነት አንጻር እንዳቀረበው ለመመልከት ተችሏል፡፡ በዚህም ታሪክ ከሚትና አፈታሪክ ጋር በአቻዊነት እንደሚዋደድ፣ የቅድመዘመናዊና ጊዜ ዘመናዊ የታሪክ ሐቲቶች በትይዩነት እየተስተጋዎሩ ከሁለቱም ቅሩንነት አዲስ ታሪካዊ ሐቲት እንደሚዋለዱበት፣ ምስለ ግሁድ ገጸባህርያት በአዳዲስ ታሪካዊ ሐቲቶች እንደሚከሰቱበት፣ የ3000 ዘመን የነጻነትና የቅኝ ግዛት በሚል የፖለቲካ ፈድለተቃርኖዎች እንደሚካተቱበት፤ በዚህም ታሪክ ብዝኃግሁድ፣ ፍጥር፣ ለትርጓሜ ክፍት የሆነና በአውድ የሚገራ “ቴክስት” እንደሆነ ለመመልከት ተሞክሯል፡፡ ስለሆነም፣ በ*የስንብት ቀለማት* ውስጥ ታሪክ በየዘመኑ የሚገራና ከታላቅ ሐተታ ተናጥቦ የትንንሽ ተረኮች ጣጣ በ“events” እና “epistemes” መካከል በሚነቃ የተረክ ትርጓሜ (narrative interpretation) ኀልው እንደሚሆን ለመገንዘብ ተችሏል፡፡ የየዘመኑ ሐቲት ይዞት የሚነሳው ርእዮተዓለማዊና ባህላዊ ቁመናዎች ታሪክን ሲገሩትም ተስተውሏል፡፡

ቁልፍ ቃላት፡- ፈድለተቃርኖ፣ የታሪክ ዲበልቦለዳዊነት፣ የታሪክ ፍጥርነት፣ ብዝኃግህደት፣ *የስንብት ቀለማት*

Citation: Tewodros Alebel, Anteneh Aweke and Ayenew Guadu. (2024). የታሪክ ፈድለተቃርኖ በ*የስንብት ቀለማት*፤ ድኅረዘመናዊ ንባብ. *Ethiopian Journal of Language, Culture and Communication, 9*(2).152-179. DOI: 10.20372/ejlcc.v9i2.1769

| *Submitted: April 2024* | *Revised: July 2024* | *Acceptted:December 2024* |

መግቢያ

The ground of intellectual argument shifts continually.
David Goodman (1993, p. 17)

ከላይ ከዴቪድ ጉድማን የተወሰደው ጥቅስ ልኂቃዊ መከራከርያዎች በማያቋርጥ ኺደት ውስጥ እያለፉ፣ የየመስኩ ዕውቀትና ግንዛቤዎችን የሚለወጡና የሚያሳድጉ ናቸው በሚል መንፈስ የተቃኘ ነው፡፡ የጊዜና የዘመን ለውጥ በአስተሳሰብ፣ በግንዛቤ፣ በርእዮተዓለም፣ በባሕርይ ወዘተ. ላይ አሻራውን የሚያሳርፍ፣ የዕድገት አድማሱን እያሰፋ የሚጓዝ፣ ንጻሬዎችን የሚያስር፣ የሚያነጥብና የሚፈታ ነው፡፡ ዘመን የየራሱን መንፈስ (zeitgeist) ይዋጃል፤ ዘመን የራሱን መንፈስ ቃኝቶና አድርቶ በአደባባይ ያውላል፡፡ የታሪክ እ/ዕውነት (T/truth) እሳቤም የሚቃኘው በዚህ አውድ ውስጥ ይሆናል፡፡ Erickson (2001) "እ/ዕውነት" የሚለው ጽንሰሃሳብ በሦስት የአስተሳሰብ አንጻሮች (perspective paradigms) ተከፍሎ ሊታይ እንደሚችል ይገልጻል፡፡ እነዚህ አንጻሮች ቅድመዘመናዊነት፣ ዘመናዊነት እና ድኅረዘመናዊነት ናቸው፡፡

ባገባደድነው 20ኛው ክፍለዘመን የመጨረሻ አሥሮችም ሆነ በዚህ በያዝነው የ21ኛው ክፍለዘመን መባቻ የዕውነት ኅልዮት፣ ሕዝባዊና ማኅበረሰባዊ ግንኙነቶች፣ ልኂቃዊ መልኮችና ሌሎችም በ"አጠራጣሪነት" እና "አንጻራዊነት" አመለካከቶች እየታሹ ነው፤ "Over the last decades […] we have entered a kind of post-truth condition where skeptical, relativistic and truth-indifferent attitudes increasingly dominate intellectual, public and social life" (Zackariasson፣ 2018፣ ገጽ 1)፡፡ በዚህም የተጨባጭነት (objectivity) ኅልዮት ከተሰቀለበት ወርዶ የሚጠየቅበት የድኅረዘመናዊነት አስተሳሰብ ውስጥ እንገኛለን፡፡ ታሪክም የዚሁ አካል ሆኗል፡፡ የዳረኞችን ድምጽ መስማት፣ ወደማዕከል ማምጣት፣ የሌሎችን አተያዮች ማካተት፣ ኅብራዊ አንጻሮችን መሸመን የዘመናችን ልማድ ሆኗል፡፡

ዛሬ ላይ የታሪክ ዕውነት በምልዓተቁመትና ወርድ ተቀንብቦ ያደረ ኃልዮ አይደለም፡፡ ተለጣጭና ውስብስብ ነው፡፡ በርግጥ ማጠቃለያዎች በመረጃ ላይ ተመስርተው ይሠጣሉ፡፡ መረጃ ደግሞ ሁልጊዜ በሙቼት ተገርቶና ተሟልቶ የሚሰናዳ አይደለም፤ "Historical conclusions must accord with the evidence; but evidence, too, is not something which is fixed, finished, and uncontroversial in its meaning and implications" (Walsh፣ 1977፣ ገጽ 54)፡፡ በተለይም ድኅረዘመናዊያን በነባሩ የታሪክ ጽሕፈት ላይ ያስከተሉት ትችትና "ፊሎሎጂስቶች" ሐዲስታሪካዊነትን በታሪክ ጥናት ውስጥ ማስረጋቸው አዲስ የጥናት አካኼድ መሻትንና እውነት የሚባለው እሳቤ ከማዕከላዊ መርነትና ጠቅላይነት እንዲናጠብ አድርጎታል፡፡ በአንጻር የሚገራና የሚተረጎም ሆኗል፡፡ የትናንት ኩነትም ሆነ ታሪካዊ ሐቲት በሚኖረን አንጻር ይቀረጻል፤ "The world does not speak. Only we do" (Rorty፣ 1989፣ ገጽ 5)፡፡ ባሉን ጽሰሃሳቦች፣ ንድፈሃሳቦች፣ ትረካዎችና ርእዮተዓለሞች የምንገራው ይሆናል፡፡ ስለሆነም፣ የታሪክ ዕውነት የውስጠቴክስት አስተማስሎ እና ኢማዕከላዊነት እና/ወይም ኅዳጋዊነት ጣጣ ሆኗል፡፡ በአሁን መንፈስ የአምናውን መተርጎም፤ ከከረመው ጋር በጊዜ ሥፍራዊነት መጫዎትም ዕውነት ሆኗል (Hartog፣ 2015)፡፡ እንዲያውም ልዮታርድ (1988) አይሁድ በ"gas chamber" ደረሰባቸው የተባለውን "ግፍ" ምሳሌ አድርጎ ባቀረበው አተያዩ ፍጹም የንጻሬና የአሁናዊ ኑባሬ ጉዳይ ያደርገዋል፤ "አንድ ቦታ ጋዝ ክፍል ስለመኖሩ የምቀበለው ብቸኛው የዓይን ምስክር የዚህ ጋዝ ክፍል ተጠቂን ነው፡፡ የጋዝ ክፍሉን ተጠቂ በማስረጃነት ማየት ይኖርብኛል፡፡ እንደተከራከካሪዬ ደግሞ ማስረጃ የሚሆን ያልሞተ

ተጠቂ የለም፡፡ አለበለዚያ ይህ የጋዝ ክፍል እሱ ወይም እሷ እንደሚሉት አይሆንም፡፡ ስለሆነም ምንም የጋዝ ክፍል አልነበረም፤ የለም" (ገጽ 3-4)፡፡

ዕውነት በዛሬ መነጽራችን በእያንዳንዱ አውዶቻችን የምንተረጉመው፤ ከወጥነት፣ ከምንጨታዊ (deductive) አካኼዶች፣ ከጠቅላይና ገናን ታሪኮችና ኅልዮቶች ተናጥቦ የ"ትንንሽ" ትንተናዎች፣ ሕዝባዊ ታሪኮች፣ የበይነዲሲፕሊናዊ እና የውስጠ-ቴክስት አስተማስሎአዊ ትርጓሜ ሆኗል፡፡ የጥቃቅን ኩነቶችና የ"ተገፉ" ጉዳዮች ድራዊ መስተጋብሮች የሚፈጥሩት ኹነታዊ ኑባሬ ሆኗል (Saveilieva፣ 2011)፡፡ ታሪካዊ ሁነቶችን የሚጠራ እያንዳንዱ ልቦለድ በሚደረስበት ቅጽበት የሚገራ፣ ልቦለዱም ቢሆን የሚደረስበትን ቅጽበት የሚገራ እንደመሆኑ ድኅረዘመናዊ ልቦለድ ከጠራው ታሪክ አንጻር ሲነበብ ትይዩ ንባብን የሚጠይቅ፣ በአንጻሩም የሥነሰብዕ ሊቃውንት "thick description" የሚሉት[1] (የታሪክና የልቦለድ ኢተዋረዳዊ ግንኙነት) ንባብ የሚያስፈልገው ሆኗል፡፡ ማዕከሎች ከተሰቀሉበት ሥፍራ ተንጠው የሚጠየቁበት፤ ዳረኞችና የተገፉት ሥፍራ እየተሰጣቸው ተነጻጻሪ የሚሆኑበት ንባብ -- በዚህ ኺደትም አያሌ ቅሩን አተያዮች እየተስተጋወሩ (juxtaposed እየተደረጉ) የሚተነተኑበት፣ ትንታኔዎቹም የልቦለዱ አውድ በሚፈቅደው አንጻር እየተቃኙ ሌሎችን ቅሩኖች የሚፈለፈሉበት፣ ብዙ አንጻራዊ ዕውነቶች የሚረቁበት ንባብ ነው -- ድኅረዘመናዊ ልቦለድ ንባብ፡፡

የጥናቱ መነሻ ሃሳብ

በሥነጽሑፍ ጥናት ውስጥ በድሕረዘመናዊነት ዘመንና አንጻር ስለእውነት (Truth) መከራከር አስቸጋሪ ነው፡፡ ምክንያቱም ድኅረዘመናዊ አንጻር ጥርጣሬ ስለሆነ እውነትን ይገፋል፡፡ በድኅረዘመናዊነት አንጻር ውስጥ ሆነን የምንመለከተው "ዕውነት"ን (truth) ነው፡፡ "T/t" በተመለከተ የ45ኛው የአሜሪካ ፕሬዚደንት ዶናልድ ትራምፕ የህግ አማካሪ የነበሩት ሩዲ ጉሊያኒ ፕሬዚዳንቱ በምርጫ ሰበብ ከሩሲያ ጋር በተገናኘ ለተከሰሱበት ክርክር ሲያደርጉ እንዲህ አሉ፤ "'Truth isn't truth"፡፡ ቀጥሎም Chuck Todd ጋር NBC *Meet the Press* መርሐግብር ላይ ሲከራከሩ የሚከተለውን አሉ፤ "When you tell me that, you know, he [Trump] should testify because he's going to tell the truth and he shouldn't worry, well that's so silly because it's somebody's version of the truth. Not the truth"፡፡[2] በፖለቲካዊ ሐቲቱ ውስጥ የተስተዋለው የድኅረዘመናዊ አንጽሮት ነው፡፡ ጉሊያኒ ለቶድ ሲመልሰለት ዕውነት በተለያዩ አውዶችና አካላት ዘንድ የየራሱ መልክ መኖሩን በማጠየቅ ነው፡፡ በተለያዩ ምልከታዎችና ምልከታዎች በሚያስከትሏቸው የተለያዩ ንባቦች የዕውነት ኅልዮት ይረቃል፡፡

---

[1] Geertz, C. (1973). Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books.

[2] https://www.bbc.com/news/world-us-canada-45241838.

በሥነጽሑፍ ጥናት ውስጥ ዕውነት የፍች፣ የትርጓሜ ጉዳይ ነው-- በአውድ የሚገራ፡፡ ይህ የፍች ጣጣ ላይ ተመስርተን የምናጣጥመው ዕውነት በትርጓሜ ኺደቶች የምንደርስበት የድሪያና የማያቋርጥ መራባት እንጅ ተቋጭቶ በፍች ሳጥን ውስጥ የተከዘነ አይደለም፡፡ ጋዳመር (2004) ዕውነት የሚለውን ጽንሰሃሳብና ከጽንሰሃሳቡ ጋር ተያይዞ የሚኖረውን ጥናት ከጥበብ፣ ታሪክና ሥነልሳን ጋር እያገናኘ ያስተነትናል፡፡ አስቀድሞ የሥነዘዴንና የፍችን ጉዳይ በሁለት ትልልቅ አምዶች ወድሮ ያናጽራል -- ነገረሰብእን እና ሳይንስን፡፡ ዕውነት ሳይንሳዊ ዘዴዎችን ተከትለን የምንገልጸው አይደለም፡፡ የቋንቋ ፍች የሥነዘዴ ፍካሬ ወሰኖችን ያልፋል፡፡ በነገረሰብእ የፍካሬ ሳይንስ (hermeneutics) ዕውነታን የመበየንና የመወሰን "ብቻዊ" ዐቅም የለውም፤ ይልቁንም ወደ ዕውነታ የምንደርስባቸውን እና/ወይም ዕውነትን እውን ሊያደርጉ የሚችሉ ሁነቶችን እንድንረዳ የሚያስችለን ነው፡፡ በነገረሰብእ ሳይንሶች እንደ ተፈጥሮ/ቀመር ሳይንሶች ወደ ዕውነታ የሚወስድ ዘዴ የለም፡፡

እንደ ጋዳመር (2004) ዕውነትን በጥበብ ልምምድ ልንቀምረው (observe ልናደርገው) እንችላለን፡፡ የጥበብ ዕውነት (truth of art) ደግሞ የትኛውንም ውሱን የግንዛቤ ዘዴ የሚንቅ ነው፡፡ ዕውነት የሥነውበት፣ ሥነልሳን አሊያም ሳይንሳዊ ኀልዮት ሊሆን ይችላል፡፡ በየፈርጁ ስንወስደው ለጥበብ ሥራ፣ ለሳይንሳዊ ንድፈሃሳብ ወይም ለአመክንዮአዊ ነጠላሃሳብ (logical proposition) ሊሆን ይችላል፡፡ የጥበብ ዕውነትን ደግሞ የምንቀምረው በነገረኪን ኀሊና ተሐዝቦት ይሆናል፡፡ በልቦለድም ሆነ በአጠቃላይ በጥበብ ዐቢዩ ዓላማ ተሐዝቦትን ትርጓሜያዊና ፍቻዊ መልክ ባለው ሁናቴ ማስተማሰል ነው፡ የልቦለዱም ሆነ የጥበቡ ባጠቃላይ ኑባሬ ውክልናና አስተማስሎ እንደመሆኑ፣ ዕውነት በነገረኪን ኀሊና ውክልናውንና አስተማስሎውን የሚያፍታታ ይሆናል፡፡ ልቦለዱ ወይም የጥበብ ሥራው ንባብ በድርጊቶችና ሁነቶች ላይ ሳይሆን ኀልዮት ላይ -- በነገረኪናዊ ትባቶች ላይ ያተኩራል፡፡

በአዳም ረታ ቴክስቶች ውስጥ የምንመለከተው፣ እንደዚህ ባሉ፣ በልቦለዱ አውድ ውስጥ የተሠሩ የዕውነት ኪነቶችን ነው፡፡ ደራሲው በርካታ ልቦለዶችን ለንባብ አብቅቷል፡፡ አዳም የጻፋቸው አጭርና ረጅም ልቦለዶች *አባ ደፋር እና ሌሎች ታሪኮች* (1977) በጋራ፣ ("ድብድብ"፣ "ዕብዱ ሺበሺ"፣ "ሲሮኮ" እና "ሲፊንክስ")፣ *ማሕሌት እና ሌሎች አጫጭር ታሪኮች* (1981)፣ ("ዘላን") *ጭጋግና ጠል እና ሌሎች* (1990)፣ *ግራጫ ቃጭሎች* (1997)፣ *አለንጋና ምስር* (2001)፣ *እቴሜቴ ሎሚሽታ* (2001)፣ *ከሰማይ የወረደ ፍርፍር* (2002)፣ *ይወስዳል መንገድ ያመጣል መንገድ* (2003)፣ *ሕማማትና በገና* (2004)፣ *መረቅ* (2007)፣ *የስንብት ቀለማት* (2008) እና *አፍ* (2010) ናቸው፡፡ በእነዚህ ልቦለዶች ላይ የተመሠረቱ በርካታ ጥናቶች ተደርገዋል፡፡ ከፍልስፍና፣ ከሥነልቡና፣ ከማኅበረሰባዊ እይታዎች፣ ከሚቶሎጂ፣ ከአተራረክ ብልኃት፣ ከድኅረዘመናዊነት ወዘተ. አንጻር ጠብሰቅ ያሉ ጥናቶች ለሁለተኛና ሦስተኛ ዲግሪ ማሟያነት ብሎም በታዋቂ የሕትመት መጽሔቶች (Journals) የታተሙ የምርምር መጣጥፎች ተሠርተዋል፡፡ የዕውነትን አውዳዊ ቅመራና ፈድለተቃርኗዊ መልክ ከ*ታሪክ* አንጻር ለይተው ያስተነተኑ ጥናቶችን ግን አላስተዋልኩም፡፡

አዳም ራሱ ከብራናው የ"አንድ አፍታ" "Tv" መርሐግብር ጋር በነበረው ቃለምልልስ ስለ ሥነጽሑፍ ያለውን አመለካከት ገልጾ ነበር፡፡ እንዲህም አለ፤ "ሥነጽሑፍ ከትንንሽ ነገሮች ተነስቶ ሽርቹዋል የሆነ ነገር፣ ዕውነት መገንባት አለበት እንጅ ከትልልቁ ነገር ተነስቶ የሚወርድ አይደለም፡፡ ከትልልቁ የሚነሱት ፈላስፎች ናቸው፡፡ ህይወት ምንድን ነው? ሳይሆን ህይወትን ከገነቡት ነገሮች ላይ ተነስቼ ህይወትን ማሳየት ነው የምፈልገው፡፡ ስለሆነም፣ ሥነጽሑፍ

‹inductive› [*መስተጋብዓዊ*] ነው፡፡”[3] ከአዳም ቃለመጠይቆች እንደምንረዳው ህይወትና በዙሪያው ያሉ ክስተቶች የሚያበቁ አይደሉም፡፡ ይጠራራሉ፤ ይሳሳባሉ፡፡ አለቀ የምንለው በአዲስ ይጀምራል፡፡ ዕውነትም በልቦለድ ሥራዎቹ በየራሳቸው አውድ የሚመነጭና የሚሠራ ነው፡፡ ፀደይ (2007) ስለ *ግራጫ ቃጭሎች* ይህን ትላለች፤ “… በዚህ አኳኋን አጫጭሮቹ የመጽሐፉ ምዕራፎች ሲታዩ፣ አንዳንዶቹ በተለያየ ጊዜ እና ቦታ፣ ሌሎቹ በአንድ አይነት ጊዜ የተለያየ ቦታ፣ ሌሎቹ ደግሞ አንዱ ትረካ በሌላው ውስጥ ሆነው ይገኛሉ፡፡ እንዲህ እያደረገ ደራሲው የድርሰቱን ዓለም እውነት ጋግሮ ያሳየናል፤ *እውነት ጋገራ ነው የሚል በሚመስል ሁኔታ*” (ፀደይ፣ 2007፣ ገጽ 11) [አጽንኦቱ የእኔ ነው]፡፡ ዕውነት ከልቦለድ ኪናዊ አውድ የሚነቃና በአንባቢው የሚሠራ ይሆናል፡፡ ይህንን ሃሳብ በ*የሰንብት ቀለማት* በታሪክ ማናበቢያነት እያነሱ ማስተንተን የዚህ ጥናት መነሻ ሃሳብ ነው፡፡ ታሪክ በዲበልቦለዳዊ፣ ፍጥራዊና ብዝኃግሃዳዊ ውክልና ቀርቧል የሚል ሙግት አለኝ፡፡ በዚህም ይህ ጥናት የሚመልሰው መሪ ጥያቄ በ*የሰንብት ቀለማት* ውስጥ ታሪካዊ ሁነቶችና ክስተቶች እንዴት ፈድለተቃርኗዊ ተደርገዋል? የሚል ነው፡፡

የጥናቱ ዓላማ

የዚህ ጥናት ዋና ዓላማ የታሪክን ዕውነት ፈድለተቃርኗዊ ጠባይ በ*የሰንብት ቀለማት* ውስጥ ተርጉሞ ማሳየት ነው፡፡ የታሪክ ዲበልቦለዳዊነትን መተርጎም፣ የታሪክ ፍጥርነት (historical fabulation) ለይቶ ማሳየት እና ብዝኃግህደት (Irrealism) ተንትኖ መግለጥ የዚህ ጥናት ዝርዝር ዓላማዎች ናቸው፡፡

የጥናቱ ሥነዘዴ

ይህ ጥናት ሃሳቦችንና በቋንቋ የተገለጹ ኀልዮቶችን ከተመረጠው ልቦለድ እየወሰደ የሚተነትን እንደመሆኑ አይነታዊ ነው፡፡ መረጃዎችን በቀጥታ ከልቦለዱና ከካልዓይ ምንጮች -- ከጥናታዊ መጣጥፎች፣ የንድፈሃሳብ ቴክስቶችና ናሙናዎች -- በዓላማዊ የንሞና ዘዴ ወስዶ አደራጅቷል፤ አስተንትኗል፡፡ የቴክስት ምርጫም ሆነ ከቴክስቱ የሚወሰዱ ማስተንተኛ ጥቅሶች በዓላማዊ የንሞና ዘዴ የተወሰዱ ናቸው፡፡ በመተንተኛ ማህቀፍነት የድኅረዘመናዊነት አንጻርን ታግኗል፡፡

ጥናቱ ፈድለተቃርኖን በማስተንተኛ ዘዴነት ተጠቅሟል፡፡ በዚህ ጥናት ፈድለተቃርኖ የ“deconstruction” አቻ ሆኖ ያገለግላል፡፡ የእንግሊዝኛው ጽንሰሃሳብ “deconstruction” በየትኛውም ንድፈሃሳባዊ ሥርዓት ተመርቶ የሚደረግን የማጠቃለያ ፍች በ“ማኮሰስ” በሌላ ጎንና በሌሎች ዐይን የማየት ብልኃት ነው፡፡ አንድን ቴክስት በወሳኝ (determinate)፣ በያኝ (definitive)ና ሥረመሠረታዊ መርኖች ተመርቶ አለመተንተን ነው፡፡ ቴክስቱ በራሱ ውስጣዊ ተቃርኖዎች የተሞላ፣ ገዢ ብይን የሌለው፣ ፍች በአውድ የሚቀናበት፣ የቋንቋ ጨዋታ በሚያመጣው የራሱ ሐቲትና በድራዊ ባህርይው የማያልቅ ሜታፈራዊ ፍች የሚረቅበት ነው የሚል የድኅረመዋቅራዊነት/ድኅረዘመናዊነት ብልኃት ነው (ደሪዳ፣ 2016፤ ሮይሌ፣ 2003)፡፡ በተለይም ሥነጽሑፍን ስናነብ ዓላማው የሚሆነው “…the impossibility of pure presence, the impossibility of absolute plenitude of meaning or intention” የሚል ነው (ሮይሌ፣ 2003፣ ገጽ 68)፡፡ ፍችን ከፍች ሊቀመሪ (authority) ማውረድ፣ “መበተን” (dislocate)፣ “ማፋለስ” (displace)፣ ከተራ ትስስሮሽ አናጥቦ ከአመክንዮ ውስበት የማፋታት (disarticulate)፣ “ማለያየት” (disjoin) ወዘተ. ነው፡፡ በአጠቃላይ የአንድን ቴክስት አለመለጣጠቅና ውስጣዊ ሽኩቻ -- “out of joint” መሆንን -- ይመለከታል፡ ፡ ከውስጥ የሚመነጭ እንጅ ከውጭ ወደ ቴክስቱ የሚገባም አይደለም (ደሪዳ፣ 2016፤ ሉሲ፣

[3] https://www.youtube.com/watch?v=x9PRaCYVySo.

2004)፡፡[4] ይህንን በተመለከተ ሚለር (1976) “Deconstruction is not a dismantling of the structure of a text, but a demonstration that it has already dismantled itself. Its apparently solid ground is no rock but thin air” በሚል ይገልጸዋል (ገጽ 341)፡፡

በአንጻሩ ኪዳነወልድ (1948) “ፈደለ” የሚለውን ቃል “በዛ፤ ተረፈ፤ ከልክ፡ አለፈ” በሚል ይተረጉሙታል (ገጽ 717)፡፡ ቃሉ በአንድ በኩል “ፈደለ” አንድ ቴክስት ሊኖረው የሚችለውን ከውስጥ የሚመነጭ ብዝኃዊ ፍች፤ በሌላ በኩል “ተቃርኖ” ደግሞ ፍችዎች በራሳቸውና ቴክስቱም እርስ በእርስ በሚተጋገሉ ሃሳቦች ወይም ድራዊና በማይቋረጥ “ዲያሌክቲካዊ” ኺደት የሚተረጎም እንደመሆኑ፣ በዚህ ጥናት ሁለቱን ቃላት አዋዶ “ፈድለተቃርኖ” በሚል የእንግሊዝኛውን ጽንሰሃሳብ ወደ አማርኛ (ግዕዝ ቅብ አማርኛ) በማልመድ ጥቅም ላይ ውሏል፡፡[5]

ንድፈሃሳባዊ ዳራ

ሥነጽሑፍና ታሪክ፤ ድኅረዘመናዊ ንባብ

ዛሬ ላይ ድኅረዘመናዊነት “ረግቶ” የባጀውን የማኅበረሰብና ነገረሰብእ ሳይንስ “እየነቀነቀ” ይገኛል፡፡ ላለፉት አሥርት ዓመታት መደበኛ የማኅበራዊ ሳይንሶችንና የምርምር ሥራዎቻቸውን መሠረታዊ የቢሆኖች አመክንዮን “እያደቀቀ” የትየለሌ ተግዳሮቶችን እየቀሰቀሰ ይገኛል፡፡ የነገረዕውቀት ቢሆኖችን (epistemological assumptions) ያናጥባል፤ የሥነዘዴ ልማዶችንና ክራሞቶችን (conventions) ይሽራል፤ የከረሙና የደለቡ (previlaged የተደረጉ) ዕውቀቶችን ጫና ይቋቋማል፤ ሁሉም አይነት የእውነት መልኮችን አሻሚ ያደርጋል (Rosenau፣ 1991)፡፡

ድኅረዘመናዊነት እንደ አንጻር ከዘመናዊነት የ“paradigm” ቅንብብ ውጭ የሚያደርግ እንጅ የዘመናዊነትን የተለኩ መሥፈርያዎች አርቅቆ የሚገመግምና የሚወስን አይደለም፡፡ ይልቁንም ስለዘመናዊነት የሚቆዝም -- “contemplate” የሚያደርግ -- እና እሱንም ፈድለተቃርኗዊ ለማድረግ የሚተጋ ነው፡፡ በማኅበረሰብ ሳይንስም “ተረጋገጡ” የተባለላቸውን እውነቶች ነቁሮ ለተጨማሪ እይታ የሚገልጥ ነው፡፡ ድኅረዘመናውያን ፖለቲካዊ፣ ኃይማኖታዊ፣ ኢኮኖሚያዊ፣ ማኅበራዊ ወዘተ. ላይ የተመሠረቱ ሁሉንም አይነት ሁለንታዊ ንጽረተዓለምን ይተቻሉ፡፡ ማርክሲዝም፣ ክርስቲያናዊነት፣ ፋሺስታዊነት፣ ስታሊናዊነት፣ እንስታዊነት፣ እስላማዊነት፣ ዘመናዊ ሳይንስ እና የመሳሰሉትን የአንድ ሥርዓት ውጤት በሚል “ለማድከም” ይተጋል፡፡ ሁሉም የ“logocentric” ጠቅላይ ኢአድማሳዊ (transcendent) ዐቢይ ተረኮች እንደሆኑና የሚጫሩ ጥያቄዎቻቸውም አስቀድመው የተቀመሩ መልሶች እንዳሏቸው ይከራከራል፡፡ የድኅረዘመናዊነት ዓላማም አማራጭ ቢሆኖችን መቀመር ሳይሆን ሥራዊ መዋቅር ወይም ሥረመሠረታዊ ሥሪት ያላቸውን ዕውቀቶች (underpinning knowledge) ***ኢይሆኔነት*** ገልጦ ማሳየት ነው (Rosenau፣ 1991)፡፡ ስለሆነም፣ Hassan (1987) በልዮታርድ በመታገግ እንደሚለው ድኅረዘመናዊነት እንደአንጻር ተግባሩና ባህርይው “massive ‘delegitimation’ of the mastercodes in society” ነው (ገጽ 169)፡፡

---

[4] ብዙዎቹ ዘዴ አይደለም የሚሉት በዚህ ባህርይው ነው--ከውስጥ የሚመነጭ የንባብ ሥልት በመሆኑ፤ “There is nothing outside the text” (ደሪዳ፣ 2016፣ ገጽ 158)፡፡

[5] ቢያንስ የምንስማማበት ወካይ እስኪገኝ ድረስ በዚህ ጥናት ይህ ስያሜ ዘላቂነት ይኖረዋል፡፡

የጠበቀ ትስስር ካላቸው የነገረሰብዕ ሳይንሶች መካከል ሥነጽሑፍ እና ታሪክ በጉልህነት ይጠቀሳሉ፡፡ ታሪክ በሠፊው ቅርጹ ያለፉ ክስተቶችና ሁነቶች ጥናት ወይም ሳይንስ ነው፡፡ ታሪክና እና ሥነጽሑፍ የሚኖራቸው ዝምድና ደግሞ እንደየዘመኑ አንጻር የሚዋጅ ጉዳይ ነው፡፡ ዛሬ ላይ የዘመኑ "ዋጅ" የድኅረዘመናዊነት አንጻር ነው ብለን ልንወስድ እንችላለን፡፡ ዛሬ ላይ ታሪክ እንደ ሙያና ታሪክ በተለያዩ አውዶች (በፍልስፍና፣ በሥነልቡናና ሥነማኅበረሰብ ጥናቶች፣ በሥነጽሑፍ ኪንና ጥናት) ውስጥ ሲቀና ወይም መባያና "ተባይ" ሲሆን በዚህ አንጻር ማሚሸት የተለመደ ሆኗል፡፡ ድኅረዘመናዊነት ለፍች ብዝኃነት የተከፈተ በር ሲኖረው፣ ኀኸ ድምጸቶችንና ፍችዎችን በገነኑ ንድፈሃሳቦችና ተረኮች መስርቶ ዐቢይነትን ለማርቀቅ ደግሞ ሥፍራ የለውም (Goodman፣ 1993፣ ገጽ 20)፡፡ ታሪክ በሥነጽሑፍ ውስጥ ጉዳይ ሲሆን በዚህ እይታ ውስጥ ያልፋል፡፡ ገናን ታሪኮችን መሥራትና አንድን ነጠላ ፍች ወይም ድምጸት ማርቀቅ ብኺሉ አይደለም፡፡ Hutcheon (1988) ይህን እንደሚከተለው ትገልጸዋለች፤ "To move from the desire and expectation of sure and single meaning, to a recognition of the value of differences and even contradictions. … We could begin to study the implications of both our *making* and our *making sense* of our culture" (ገጽ 21)፡፡ ስለሆነም ዛሬ ባለው የድኅረዘመናዊነት አንጻር ታሪክ በቀጥታና በአሃዳዊ መልኩ ተንትነን ልናገኘውና ልናጸድቀው የምንችለው አይደለም፡፡ ይልቁንም ከአሁናዊ ዓላማና ፍላጎት አንጻር በብዝኃዊ መልኩ የሚቃኝ፣ በቀጣይነት እየተሰራ የሚኼድ "ልውጥውጥ" ባሕርይ ያለው ነው (Cox እና Reynolds፣ 1993)፡፡ በሥነጽሑፍ ውስጥ ሲጠራም ከኪነቱ ቅርጽ፣ ዓላማና ባሕርይ አንጻር ተዋዶና ተሟሽቶ ይሆናል፡፡ የሚከተሉት ነጥቦችን እንደመገለጫዎቹ ወስደን መመልከት እንችላለን፡፡

ቴክስትና ቴክስታዊነት

የታሪክና የሥነጽሑፍ ተዋዶ ከድኅረዘመናዊነት አንጻር ዛሬያዊ መልክ በሁለት ነጥቦች ሊገለጽ ይችላል፡፡ አንደኛው "ቴክስት" ሲሆን ሁለተኛው "ቴክስታዊነት" ነው፡፡ ቴክስት በባህል ጥናቶች ውስጥ ማንኛውም ፍች ሊገኝበት የሚችልን ሁነት፣ ክስተት፣ ኑባሬ ወዘተ. ቁስም ሆነ መንፈስ ይመለከታል፡፡ በሪኮርና ጊርዝ ብሎም በበርካታ የባህል ጥናት ሊቃውንት ዘንድ ማኅበራዊ ህይወት እንደ ቴክስት ይወሰዳል (Goodman፣ 1993)፡፡ ታሪክ የዚህ ማኅበራዊ ህይወት "ሰነድ" መሆኑ እንደ ቴክስት እንዲወሰድ ያደርገዋል፡፡ ይህ የቴክስት እይታ እንደሙያ ታሪክን የቀደምት ጉዳዮች ዘገባ ሳይሆን እንደ አውዳዊና ፍካሬ ኺደት፣ ታሪከኞችን ደግሞ "ትረካ ሰሪዎች" የሚወስድ ነው (Goodman፣ 1993፣ ገጽ 21)፡፡ Rosenau (1992) እንደሚለው ሁሉም ሰብዓዊ ኅልዮትና ተግባራት እንደቴክስት ከተወሰዱ ታሪክም ብቻ ሳይሆን ሁሉም የማኅበራዊ ሳይንሶች በድኅረዘመናዊነት አንጻር ለመተንተንና ለመተርጎም ደንበኛ ዕጩዎች ይሆናሉ፡፡

በዚህ ኺደት ውስጥ ታሪክ በድኅረዘመናዊነት አንጻር በይነዲሲፕሊናዊ ቴክስት ሲሆን፣ Norris (1997) እንደሚለው፣ በርካታ አማራጭ መልኮችን የሚያረቅ ብዝኃዊ ሐቲቶችን፣ የንግግር ጥበቦችን ወይም የትረካ ብልኃቶችን የሚያደራ መስክ ነው፡፡ በዚህ ንጻሬ ታሪክ በርካታ የዕውነት መልኮችን የሚያማትር፣ ገናንነትን ሳይሆን ጥርጣሬን አስከትሎ ፍካሬን የሚያደራ፣ ኪናዊ መልክ ኖሮት በአንጻራዊነት ሃሳብን በሚፈጠር አውድና ሐቲት የሚሸምን ነው፡፡ በሥነጽሑፍ ጥናቶችና በነገረሰብእ የተለመዱት ድኅረዘመናዊ እሳቤዎች ወደ ማኅበራዊ ሳይንስም ዘልቀው ደራሲ የ"agent"፣ ቴክስት የማንኛውም ሁነት እንዲሁም አንባቢና ተደራሲ የተመልካች ትይዩ ሊሆኑ ይችላሉ፡፡ በዚህም ኃይልን ከደራሲው የብቻነት አርቆ ለፈካርያን የማሰራጨት እሳቤ የማኅበራዊ ሳይንስ አስኳል ነጥብ ሆኗል ማለት ይቻላል (Rosenau፣

1992)፡፡ ስለሆነም፣ እያንዳንዱ የታሪክ መልክ በየራሱ አውድ ፍችን የሚሠራ የማያልቅ ኺደት -- ቴክስት -- ይሆናል፡፡ White (1973) እንደሚለውም ቀደምት የታሪክ ሊቃውንት ታሪክን ትናንት የነበረ ሁነት፣ ድኅረዘመናውያን ታሪከኞች ደግሞ ዛሬ ያለ ቴክስት አድርገው ይወስዱታል፡፡ በድኅረዘመናዊነት ሁሉም ነገር የ"discursive artifact" ጣጣ ነውና ነው (McHale፣ 1987፣ ገጽ 4)፡፡

ቴክስታዊነት የታሪክን አስተማስሎ ይመለከታል፡፡ የታሪክና የሥነጽሑፍ ግኙኘነት አስኳልም ይኼው ነው፡፡ ሥነጽሑፍ እንደየዘመኑ መንፈስ የሚታወጅ ባሕርይ እንዳለው ትናንቱን፣ ዛሬውንና መጪውን በተመሳሳይ ቅጽበት አንቦ (ምናብ መስጠት) የሚገራ ቴክስት ነው፡፡ በዚህ ምናባዊ ኃይል ተገርተው የታሪክ አሃዶችና መልኮች ሥነጽሑፋዊ ቴክስት ሲደረጉ ተተርጉመው የሚቀርቡ እንጅ የወረዱ ገቢሮች አይሆኑም፡፡ የሚተረጎሙ፣ በሥነጽሑፋዊው አውድ ኪን ተደርገው ሌላ አዲስ ዓለም የሚሠሩ፣ ዘመናዊ እሳቤነት ካለው "ብቁና ምርጥ" ታሪክነት የሚናጠቡ፣ ከታሪካዊ "ገቢሮች"ና ምናባዊነት የሚዋለዱ ብሎም በአዲሱ ሥነጽሑፋዊ አውድ ሲገቡም ያልተቋጩና ኺደታዊ የሚሆኑ ናቸው (Chalise፣ 2021)፡፡ የታሪክ ቴክስታዊነት ብኺሉ ይኼው ነው፤ "The textuality of history emphasizes that history itself can be apprehended only as a collection of representations, open to multiple mediations, renarrations, and interpretations" (Taylor፣ 2010፣ ገጽ 485)፡፡ በሥነጽሑፍ ውስጥ ታሪክ በቴክስታዊነቱ ሲገለጥ ዕውነትም እንደየታሪኮቹ አገባብ የሚገራ (conditioned የሚደረግ) ተለጣጭ፣ አውዳዊና አንጻራዊ ይሆናል፡፡

የታሪክ ዲበልቦለዳዊነት (Historical Metafiction)

የታሪክ ዲበልቦለዳዊነት በድኅረዘመናዊነት አንጻር የታሪክና የልቦለድ እኔነት (self-reflexivity) ዝምድና የሚቃኝበት ብልኃት ነው፡፡ እንደ Hutcheon (1988) ሀቼዮን ድኅረዘመናዊ ልቦለዶች የባጀ የታሪክ አስተማስሎና ምነባ[6] ላይ ጥርጣሬ አላቸው፡፡ የዘመናዊነት "notions of singularity and originality" በሚል መርኅ ታሪክን በልቦለድ ውስጥ ማስተማሰልን ይተቻሉ (ገጽ 172)፡፡ ምክንያቱም ታሪክ ፍጹም፣ ቋሚ፣ መስመራዊና አሃዳዊ አይደለም፡፡ ታሪክ ከውሱን አንጻሮች ወይም ግለሰቦች አተያይ አኳያ የሚተረክ በመሆኑ ዕቅጫዊ ተፈጥሮ የለውም፡፡ ዳረኛ ታሪኮች የሚፈጠሩትም ከተወሰኑ አንጻሮች አኳያ ስለሚጻፍ ነው (ፉኮ፣ 1998)፡፡ ሥነጽሑፍ በራሱ አውድ ነቅቶ ታሪክን ሲቃኝ በዚህ አንጻር ነው፡፡ በመሆኑም ሁለቱም፣ ሥነጽሑፍና ታሪክ፣ ቴክስታዊና በይነቴክስታዊ ተደርገው ይነበባሉ፡፡ በዚህም፣ Hutcheon (1988)፣ ታሪክና ልቦለድ እንደ "discourses, human constructs, signifying systems" ተወስደው ይተነተናሉ (ገጽ 93)፡፡

በአንድ በኩል Hutcheon (1988) "historiographic" ስትል፣ ከWhite (1984) በማልመድ፣ ታሪክ አንጻራዊና ለብዝኃ ፍካሬ ክፍት መሆኑን የሚያጠይቅ (history writing as narrativization of the past) ሲሆን፤ በሌላ በኩል ሙሉ ጽንሰሃሳቡ የታሪክና ልቦለድ መቃለጥ፣ የበይነቴክስታዊነት ብዝኃ ድምጸቶችን የመፍጠር ልማድ ይሆናል (128-9)፡፡ ከዚህ አንጻር ታሪካዊው ትናንት በበይነቴክስታዊነት ቅጥ ከአሁን ቴክስታዊ ትንተና ጋር በአቻነት የሚስተጋወርበት (coexistence) ጠባይ ነው፡፡ አንድም ታሪካዊ ጊዜ ከመስመራዊነቱ

---

[6] ምነባ፡- አንድም ምናብ፣ በምናባዊነት ከባቢን ወደ አዕምሮ ማስረግን፣ ልባዌ ማድረግን ይመለከታል። አንድም ደግሞ መያዝ፣ ማልመድ፣ መግራትን ይመለከታል -- "ንብ አነበ" እንዲሉ።

ይናጠባል፡፡ አንድም የተለያዩ ዘመናት በፍች ይዋሃዳሉ፡፡ በዚህም ታሪካዊ ጊዜ የሥፍራዊነት ሚናን ይገልጣል፡፡ ይህንን በሚመለከት Smethurst (2000) ጊዜን በሁለት መልኩ ያነጽራል፡፡ አንደኛው ታሪካዊ ጊዜ (historical time) ሲሆን ታሪክን የቅደምተከተል (chronology) ጣጣ አድርጎ የሚወስድበት ነው፡፡ ሁለተኛው "historiographic time" ሲሆን ታሪክን እንደተረክ (narrative) የሚወስድ ነው (ገጽ 176)፡፡ የድኅረዘመናዊነት ጉዳይ ሁለተኛው አንጽሮት ሲሆን፣ አንድ የታሪክልቦለዳዊ ቴክስትን ክፍት፣ ያልተቋጨ፣ ለብዝኃ ፍች የተጋለጠ፣ ያልታሰረ ብትን፣ እንዲሁም "the temporal logic of causality and the timing chain of grand narratives" የሚናጠብብበት እንደመሆኑ እንደባለብዙ መልክ (heterogeneous character) የሚወስድ ነው (ገጽ 145)፡፡ በዚህም ድኅረዘመናዊ ልቦለድ የታሪክ ክስተቶችንና ሁነቶችን ከአሁናዊው ራስጽብርቅ ኪኑ ጋር በማዋሃድ ታሪክ ለየትየለሌ ትርጓሜዎች ክፍት መሆኑን ያሳያል፡፡

ዲበልቦለዳዊነት በአንጻሩ ልቦለድ በራሱ ቴክስታዊነት የሚቀና፣ በራሱ አደራረስና ገጸባሕርያት ላይ አስተውሎቱን የሚያንጸባርቅ፣ በልቦለዱና በገሃዱ መካከል ሥልታዊ ጥያቄዎችንና ጥርጣሬዎችን በማጫር ፍጥር መሆኑን የሚያመላክትበት ሥልት ነው (Waugh፣ 1984)፡፡ እንደ Hutcheon (1988) የታሪክ ዲበልቦለዳዊነት (የሁለቱ ጽንሰሃሳቦች ውህደት) በታሪክና በልቦለድ ኪን መካከል ያለውን ድንበር አቅልጦ የማዋሃድና አዲስ መነጽሮችን የማዋለድ ዘይቤ ነው፡፡ ከዚህ አኳያ፣ እንደ Hutcheon (1988) የታሪክ ዲበልቦለደዊነት የሚመለከታቸው "those well-known and popular novels which are both intensely self-reflexive and yet paradoxically also lay claim to historical events and personages" የሆኑ ድኅረዘመናዊ ቴክስቶችን ነው (ገጽ 5)፡፡ እነዚህ ቴክስቶች ብዝኃ ተረኮችን እና/ወይም አተያዮችን፣ ራስ-ጽብርቃዊነትን እንዲሁም በይነቴክስታዊነትን ከስላቅ ጋር አዋደው የሚያቀርቡ ናቸው፡፡ አስተማስሎው ፍጹም አፍአዊ አይደለም -- ከቴክስቱ ኪናዊ ዓላማ አንጻር የሚቃኝ ውስጠነቅዕ ነው፡፡ ስለሆነም በቴክስቱ ውስጥ የሚቀርበው አስተማስሎና ምነባ "is not that representation now dominates or effaces the referent, but that it now self-consciously acknowledges its existence as representation–that is, as interpreting (and indeed, as creating) its referent, not as offering direct and immediate access to it" (ገጽ 116)፡፡ ከዚህ አኳያ ድኅረዘመናዊ ቴክስቶች በተመሳሳይ ቅጽበት ራስጽብርቅ እና ታሪካዊ አሃዶችን ይዘው አዲስ ኪነት የሚፈጥሩ "time-spatial" ናቸው፡፡ የሁለቱ ጽንሰሃሳቦች ጥምረትም፣ የታሪክ ዲበልቦለዳዊነት፣ የሚያመላክተው የሁለቱ ዘውጎች በአንድ አውድና በተመሳሳይ ቅጽበት ውህደት የሚፈጥሩበትን ሁነትና የታሪክ እውነትና የደለበ ዕውቀት ተጠርቶ የሚጠየቅበትን ኪነት የሚመለከት ነው (Hutcheon፣ 1988፣ ገጽ 227 እና 285-6)፡፡ ስለሆነም አያዎነት የቴክስቶች ባሕርይ ይሆናል፤ "a mixture of the paradox of self-reflexivity and historical reality" (ገጽ 110)፡፡ በኺደቱም የታሪክ ዲበልቦለዳዊነት የቴክስታዊ ጨዋታ፣ ስላቅና የታሪክ "re-conceptualisation" ጣጣ ይሆናል፡፡ በመሆኑም የታሪክ ዲበልቦለዳዊነት ሦስት አሃዶች ይዋደዱበታል፤ ታሪክ፣ ልቦለድና ኀልዮት፡፡ እነዚህ አሃዶች እንደ ትረካ፣ አስተማስሎ/ምነባ፣ ቴክስታዊነት፣ ኢኒያዊነት፣ ርእዮተዓለም ወዘተ. ባሉ አሃዶች ይሰናሰላሉ (ገጽ 17)፡፡

የታሪክ ፍጥርነት (historical fabulation)

"Fabulation" ከላቲን "fabulat" ወይም "fabulari" ሥርዎቃል በ17ኛው ክፍለዘመን የተሳበ ቃል ሲሆን "narrate as a fable" የሚል ፍች አለው፡፡[7] ራስ-ገር (self-conscious) ፈጠራዊ ኪንነትን የሚከተል መሆኑን የሚያመላክት ነው፡፡ በዚህም ከገሃዳዊነት መርኖች የሚያፈነግጥ ነው (Baldick፣ 2001፣ ገጽ 93)፡፡ እንደፈጠራ የመተረክ እሳቤን የሚወክል በመሆኑ ከአዋዳጁ ታሪክ ጋር ለአገባብ ይመች ዘንድ "ፍጥርነት" የሚለው ሥያሜ ተገቢነት ይኖረዋል፡፡ ከዘመናዊነት አንጻር Scholes (1967)፣ "fabulation"ን ሲያፍታታ የሮማንስ ቅርጾችን በማልመድ "ኮሚክ"ና አሊጎሪያዊ የልቦለድ ሥልቶችን የሚጠቀም ነው ይላል (በባልዲክ፣ 2001፣ ገጽ 93 ውስጥ)፡፡ ጽንሰሃሳቡን Bogue (2006) ተግባራዊና መዘርዝራዊ በሆነ ማፍታታቸው እንደሚከተለው ይገልጸዋል፡፡

> Fabulation… is closely associated with fiction, invention and the 'power of the false'… [it] comes from the Latin *fabula*, which may be rendered as 'talk', 'conversation', or 'small talk', but also as 'story', 'tale', 'myth', or 'legend'. In this regard, *fabula* resembles its Greek counterpart, *mythos*, which may be translated as 'word', 'speech', 'story', or 'legend'… *La Fable*, according to the Robert dictionary, may refer to 'the set of mythological stories as a whole'. (Bogue, 2006, p. 214)

በኋላ ራሱ Scholes (1979) እንደአዲስ በማሟሸትና ድኅረዘመናዊ መልክ "በመስጠት" ገርቶታል፡፡ በዚህም፣ ፍጥርነት፣ እንደ ፈንጠዚያ፣ ወለፈንዲነት፣ አስማት፣ ሚት እንዲሁም ልዕለተፈጥሯዊ አሃዶችን በተረክ ውስጥ ማስረግን የሚመለከት ነው፡፡ Abrams (1999) ይህን በዝርዝር እንደሚከተለው ይገልጸዋል፤

> Scholes has also popularized the term fabulation for a current mode of free-wheeling narrative invention. Fabulative novels violate, in various ways, standard novelistic expectations by drastic and sometimes highly effective—experiments with subject matter, form, style, temporal sequence, and fusions of the everyday, the fantastic, the mythical, and the nightmarish, in renderings that blur traditional distinctions between what is serious or trivial, horrible or ludicrous, tragic or comic. (Abrams, 1999, p. 196)

በድኅረዘመናዊ ልቦለድ ውስጥ የሚደረግ የታሪክ ክየና በፈጠራ የታሸ ነው፡፡ በእነዚህ ቴክስቶች የፍጥርነት ዓላማም "ordinary" እና "extraordinary" ጣጣዎችን በማዋሃድ "የቃገ" ተረክ መፍጠር፤ በዚህ ኺደት ፍጥር ትረካዎች ስለሚኖሩ በገሃድና በምናብ መካከል ያሉ ድንበሮችን በመናድ አዳዲስ ሐቲቶችን ማራባት -- በዚህም አንባቢው የሚያውቀውን ታሪክ እንደገና እንዲጠይቅ፣ እንዲጠራጠርና የውስጠቴክስት አስተማስሎዎችን በፍችነት እንዲተረጉም ማድረግ ነው፡፡ ስለሆነም፣ የታሪክ ፍጥርነት ገነው በባጁ፣ "ዕውቅ" በሚባሉ ታሪኮች ከፍ ብለው የተጠቀሱትን የፍጥርነት መከሰቻዎች ማስረግና አላምዶ ማዋሃድ ነው፡፡ በዚህም፣ ከፍ ብለን በታሪክ ዲበልቦለዳዊነት እንደተመለከትነው፣ አዲስ ውስጠ ቴክስት አስተማስሎ ይቀናል፡፡

[7] https://www.studysmarter.co.uk/explanations/english-literature/literary-devices/fabulation/

ብዝኃገሃዳዊነት (Irrealism)

ብዝኃገሃዳዊነት የነገረዕውቀት፣ የዲበአካላዊነትና ሥነውበት የመሳሰሉ ጉዳዮች መካተቻ ሲሆን ጽንሰሃሳቡን አጎልምሶ የተጠቀመው Goodman (1978) ነው፡፡ የአንድ ነጠላ ዓለም ኑባሬ ጽድቀት፣ በአዕምሮና ቋንቋ ላይ ጥገኛ ያልሆነና በአንድ ዕቅጭ እውነት ሊገለጽ የሚችል ነው የሚሉት እጅግ የተለመዱ የገሃዳዊነት መገለጫዎች ናቸው (Gentile፣ 2016)፡፡ Goodman (1978) ይህን በመሞገት በተለያዩ ተቋማትና "ኤጀንሲዎች" አማካኝነት የዓለማት ብዝኃነት እንደሚቀና ይገልጻል፡፡ በፍልስፍናዊ ጎልዮቱ ይህ ሃሳብ ኢ-ገሃዳዊነት ወይም ጸረገሃዳዊነት የሚል ሳይሆን፣ ገሃዱ ዓለም አንድ ማዕከላዊ ወይም ዕቅጪዊ መልክ አለው የሚለውን አናጥቦ፣ ሥነክስተታዊነትም ሆነ አካላዊነት አማራጭ የዓለም መልኮች ናቸው የሚል ነው፡፡ በዚህም ብዝኃገሃዳዊ ዓለሞች ንቡር ናቸው የሚል ዲበአካላዊ ፍች አለው፤ "we are not speaking interms of multiple possible alternatives to a single actual world but of multiple actual worlds" (Goodman፣ 1978፣ ገጽ 2)፡፡ ስለሆነም ብዝኃገሃዳዊነት ድኅረዘመናዊ አሊኅሪ ሲሆን፣ በሥነክስተታዊነትና አካላዊነት ላይ ተጠግኅ ፍችን ቋሚና አሃዳዊ ለሚያደርገው የዘመናዊነት ገሃዳዊነት እንግዳና ባዕድ መሆንን ይመለከታል፡፡ ብዝኃገሃዳዊነት የገሃድ አንጻራዊ ምልከታን ያንባል፤ "reality is relative" (Goodman፣ 1978፣ ገጽ 20)፡፡

ስለሆነም፣ አንድም ብዝኃዓለማዊነት (multiple world)፣ አንድም ብዝኃመልካዊነት (plurality of versions) የብዝኃገሃዳዊነት መገለጫዎች ይሆናሉ፡፡ አንድ ዕቅጭ ዓለም ወይም ከዚህ ዕቅጭ ዓለም የሚጫር አንድ ዕቅጭ መልክ የለም፡፡ የትኛውም ጉዳይና ሁነት በቋንቋ፣ በሐቲት የሚሠራ እንጅ ተሠርቶ የሚሠጥ ተፈጥሯዊ አይደለም፤ "we can have words without a world but no world without words or other symbols" (ገጽ 6)፡፡

ወደገሃዱ ዓለም የምንኼደው በምንፈጥረው መንገድ ነው፡፡ የትኛውም ተቋም ሆነ ኤጀንሲ "are not 'found in the world' but *built into a world*" (ገጽ 14)፡፡ Putnam (1992) እንደሚገልጸው ወደዓለም የምንኼደውም ሆነ፣ ዓለም ወደእኛ የሚቀርብልን በሐቲት አማካኝነት ነው፡፡ ስለሆነም በድኅረዘመናዊ ልቦለድ ውስጥ የሚጫር የታሪክ ሐቲት ብዝኃገሃዳዊነት መገለጫው ነው ማለት እንችላለን፡፡ በቴክስቱ ሚና የሚሠራ ውስጠቴክስት አስተማስሎ ይሆናል፡፡ ገሃድ የነገረሐቲት ጉዳይ፣ የትርጓሜ ጣጣ ሆኗል፡፡ .

ቀደምት ጥናቶች

በአዳም ሥራዎች ላይ በተለያዩ አንጻሮችና ንድፈሃሳቦች የተቃኙ በርካታ ጥናቶች ተደርገዋል፡፡ በፍልስፍና እሳቤዎች ላይ ተመስርተው ፀደይ ወንድሙ "The Case of Existence In *Fəqər Eske Mäqabər, Kä'admas Bashager* and *Gəracha Qachəloch*: From Existentialist Perspective" እና አክሊሉ ደሳለኝ "Existentialism In The Selected Creative Works Of Adam Reta" የሚሉ ጥናቶችን አከናውነዋል፡፡ ከፍልስፍናና ሚቶሎጂ አንጻር ቴዎድሮስ ገብሬ "*Mahilet:* A Laboratory of Stylistic Experimentation" የሚለውን ሥራውንና ይህንን ሥራውን በሰንበት ቀለማት ውስጥ ባቀረበው "ድኅረቃል" እያጋባ ያቀረበው ትንተና ይጠቀሳል፡፡

ከድኅረዘመናዊነት አንጻር ፀደይ ወንድሙ በ*ግራጫ ቃጭሎች* ላይ የሠራችው የሦስተኛ ዲግሪ ጥናት ሁነኛ ተደርጎ የሚጠቀስ ነው፡፡[8] በጥናቱ እንደሚስተዋለው *ግራጫ ቃጭሎች* የላላ ሴራ የሚስተዋልበት፣ በራሳቸው የቆሙ/እንዲቆሙ የተደረጉ አጫጭር ትረካዎች የተሰባሰቡበት፣ *ሥፍራና* በይነቴክስታዊነት (Intertextuality) ሁነኛ የፍች አጋፋሪ የሆኑበት፣ እንጀራን እንደ "ሞዴል ኪት" የአጻጻፍ ብልኃት የተደረገበት ልቦለድ ነው ትላለች፡፡ ከሥነልቡና ንድፈሃሳቦችና የአተራረክ ብልኃቶች አንጻር ቴዎድሮስ አለበል "ልጅነት በ*ማህሌትና አለንጋና ምስር፤ ሥነልቡናዊ ንባብ*"፣ ሰብለ ወልደኪዳን "*የእኔነት ሐተታ* በተመረጡ የአማርኛ ረጅም ልቦለዶች"፣ አሰፋ መኮንን "A Study of Narrative Technique In *Adafris* and *Gracha Kachiloch:* Point Of View and Speech and Thought Presentation in Focus" እና ህይወት ዋለልኝ "Narrative Technique of Adam Reta's *Gracha Qachiloch*: Stream-of-Consciousness in Focus" የሚሉ ለሁለተኛ ዲግሪ ማሟያነት የቀረቡ ጥናቶች ይጠቀሳሉ፡፡

ይህ ጥናት ታሪክን በማንበቢያነት ወስዶ የታሪክ ዕውነትን ፊድለተቃርኗዊ መልክ ተንትኖ የሚያሳይ በመሆኑ ከተሠሩት ጥናቶች ይለያል፡፡

ትንተና

ቅሩን ርዕዮተዓለም፤ ሚት፣ አፈታሪክና ታሪክ

በ*የስንብት ቀለማት* ውስጥ ታሪክ ከሚገለጥባቸው መልኮች አንዱ ቅርን ርዕዮተዓለማዊ ሐቲቶችን በአቻዊነት አሳይቶ አዲስ ሐቲት ማዋለድ ነው፡፡ ሆን ብሎ የታሪክ ህውስታን በመበተን ወይም ረጊነቱን በማወክ በርካታ ክስተቶችን አጎዳኝቶ ማምጣት ነው፡፡ የድኅረዘመናዊ ታሪክ ህውስታ መልክና አስተማስሎ ቅርንርእዮተዓለማዊ ሐቲቶችን መፈድፈድ ነው፡፡ አንድም ርእዮተዓለሞች የተነገሩበትን ወይም የተባሉበትን አውድ ወይም ወርጅናሌ ነው ከሚባለው ማህቀፍ ሆን ብሎ በማውጣት ብቸኛ እውነትነታቸውን ማጠየቅ ነው፡፡ ከእነዚህ ውስጥ በ*የስንብት ቀለማት* የሚስተዋለው አንደኛው በኢትዮጵያ የታሪክ ትምህርትም ሆነ በአፋዊው ተረክ ገነው የሚታወቁ ታሪኮችን እውነትነታቸውን ማጠየቅ እና/ወይም በአማራጭ ተረኮች ሊተካኩ የሚችሉ ተረኮች እንደሆኑ አድርጎ ከማህቀፋቸው ውጭ መጠቀም ነው፡፡ ለምሳሌ፡- የንግስት እሌኒና የግራኝ አህመድ ታሪክ የሚጠቀስ ሲሆን "ፓሮዲካሊ ሪዱክል" ተደርገዋል፡፡ ሁለቱም "የንፋስ ሥልክ አፈር ለምን ቀይ ሆነ?" ለሚለው መልስ ይሰጡ ዘንድ የተፈጠሩ ናቸው፡፡ ከወርጅናሌው ርቀው እውንአከል ምሥል ("ሲሙሌሽን") ሲሆኑ እናስተውላለን፡፡

> በአጭሩ እዛ የተሰበሰበው በተረትም፣ በታሪክም፣ በ**ታሪካዊ ተረትም**[3] እንደምናስመሰክረው የዘመዶቻችሁ ሂሞግሎቢን ነው፡፡
>
> …[ስርዋፅ ፫ ---በታሪካዊ ተረትም]
>
> ኢሌኒ የምትባል የሃዲያ ንግስት፣ የባስኬቶ እመቤት (በሳዱላነቷ የሰፈሯ ሰዎች 'ዛን ዜላን' ይሏት የነበረች) እና ባሏ ልዑል በዕደማርያም ወደ ሰሜን ሲሄዱ የት ያርፋሉ ደክሞአቸው? እዚህ፡፡ ኢሌኒ ሙሉ ጨረቃ እያየች በእኩለ ሌሊት ከባልዋ ስትራከብ ማሕፀንዋ ያልተቀበለው የበዕደማርያም ዘር ስንደዶ ላይ ዘንቧል፡፡ ድህረ እሩካቤ ወደ ዘባጣ ቦታ ወረድ ብላ ደርዞ በወርቅ ዘሃ በተጠለፈ የሐር ጨርቅ ተፀዳድታ ወደ ድንኳንዋ ተመለሰች፡፡ ጠዋት ላይ ፎጣውን ረስታው እንደመጣች ትዝ ብሏት ከጣለችበት ቦታ እንዲያመጡላት ሞግዚቶችዋን ላከች፡፡ ያ ጨርቅ አልተገኘም፡፡ በመጥፋቱ የቅርብ አልባሽዋ አለቀሰች፡፡ ለታሪክ ተብሎ ሀዘኗ በዘፈን ተደርሷል፡ *እሰኪ አምጡት የተጌን ሸማ እሰኪ አምጡት የተጌን ሸማ እንድንስማማ* ተብሎ፡፡ የዛሬ ዘመን ሰው የሰርግ ዘፈን መስሎታል፡፡ 'ሶፍት ፔፐሬ' ማለት እንደሆነ አይገባውም፡፡ ማሺኑ ቀይ ሜዳን ሲቆፍር ያገኘው ሸማ የኢሌኒ ነው፡፡ የተጣጠበችበት ውሃም እንጥፍጣፊው ሳይደርቅ ለአምስት መቶ አመታት እዚህ

---

[8] የሦስተኛ ዲግሪ የመመረቂያ ጽሑፉን ማግኘት ባለመቻሌ የተመለከትኩት በ*ብሌን* መጽሔት ቅጽ 8 ቁጥር 2 ላይ ከጥናቷ ቀንጭባ ያሳተመችውን ነው፡፡

ነበር፡፡ እንደ ጠበል፡፡ ታች የሚፈሰው ምንጭ የበዕደማርያም ዘር ነው፡፡ የእሌኒ የግብር ውሃ እጣቢ ነው፡፡ እመን፡፡

ካመንክ ትድናለህ፡፡ከዛም ቆይቶ…….

ብዙም ባይሆን ቆይቶ……

ክረምት ውስጥ 1535 አም አካባቢ ወይና ደጋ የሚባለው ሀገር አህመድ ግራኝ አንድ ዛፍ ስር ጥቁር ካባ ለብሶ፣ ግንባሩን አኮሳትሮ እንደተቀመጠ እናቱ ድል ወንበሯ አየችውና ወደ ተቀመጠበት ሄዳ *ምነው ልጄ?* አለችው፡፡ --ምን ልበል እትዬ (‘እትዬ’ ነበር የሚላት) ይሄው *በዚህች በአገሬ ይሄን ሁሉ ጊዜ ወረድኩ ወጣሁ፣ የሚቃጠለውን አቃጠልኩ፣ የሚዘረፈውን ዘረፍኩ፣ ያላደረኩት የለም፡፡ እስከ አሁን ይሄውልሽ አንዲት ትንሽ ከተማ እንኳዋን በስሜ አልሰራሁም፡፡ የዘረፍኩትን ወርቁንና ውዱን ነገር ሁሉ ቱርኮች ኢስታምቡል የሚባል ያማረ ከተማ ሰሩበት አሉ፡፡ እኔ ታዲያ በምን ገንዘብ ሰራተኛ ቀጥሬ ላሰራ ሰራተኛውን ገደልነው፣ ባንገድለውም እንኩዋን ባርያ አድርገን ሸጥነው፡፡ ባሪያ ባናደርገውም አሰደድነው፡፡* --*አይ ልጄ አይዞህ ትንሽ ጊዜ ነው* አለችው፡፡ የሚያማምሩ ጥርሶቿን እየፋቀች፡፡ በወጣትነቷ ግራኝ አራስ እያለ የጦቶቿ ወተት ሲያልቅ ከጥርሶቿ አልባ ታጠባው ነበር ይባላል፡፡ በሁዋላ በሁዋላ በአንድ ቱርክ ፓሻ የሚመሩ የካታር ነፍጠኞች እንዲህ ብለው ዘፍነውላታል አሉ፡፡

ጥርሷ ነጭ ዕንቁ ነው፣ ማለለ ልዑል
ሲያበራ ይታያል፣ እስከ ኢስታምቡል

--*ተባለ እንዲህ……ውይ ተባለልኝ፣ እንዲህ ለጥርሴ እውይ ተባለ እንዴ?* እያለች ትኮራ ነበር አሉ ድል ወንበሯ፡፡ ባለ ደልዳላ ወንበሯ፣ ባለ ወንበሯ፣ ወንበር ወዳጇ ባለድሏ፡፡ ታዲያ ውለታ አለባት ለጥርሷ አዘፍኖ ቱርክን አትከዳውም--*እትዬ ንግስት የአገራችን ሴቶች ውበት እኮ ጥርስና ዐይን ነው፡፡ ቱርክ ከመምጣቱ በፊት ዘፍነንለታል* ቢሏት፡ *ሔጭ እቴ*[11] አለች አሉ፡፡ ግራኝ ይሄን ስትል ሰምቷታል፡፡ እስከ መቼም *ያ* የእናቱ *ሔጭ እቴ* አልገባውም፡፡ ማንም አይገባውም፡፡

ብታበረታታውም እናቱን አልሰማትም፡፡

በቁዘማው መሃል ደብረሊባኖስ እጨጌ የተከዳ አንድ መነኩሴ ተማርኮ ፊቱ ቀርቦ የሆነው ትዝ አለው……

--*ግራኝ ስማ እኔ አልሰልምም፡፡ አባትህን አውቀዋለሁ፡፡ አንተ ሳትወለድ ከእሱ ጋር ላኮመልዛ አዋሽ ፋፍ አለች አንድ ቦታ ጠጅ አብረን እንጠጣ ነበር፡፡ ከጎንህ ልሁንና ቀይ ባሕርን ተሻግረን ሀገር እናስፋ፡፡ ያም ድሮ አገራችን ነበር፡፡* መነኩሴው ግን ትንሽ አልገባውም፡፡ ቱርክ እንደ እሱና እንደ ግራኝ ጅል አይደለም፡፡ ታዲያ ይሄን የሰማ ከግራኝ ጎን ቆሞ የነበረ አንድ ምስንጅር *ሂርሺዝ ኦቡር*[12]! ብሎ ያን መነኩሴ ዐንገቱ ላይ መታው፡፡ መነኩሴው በጣተ ወደዛ የቱርክ ወታደር እየጠቆመ መናገር ሳይችል እየተንተባተበ እንደሞተ ትዝ ይለዋል፡፡ ሁለጊዜ ያስባል *ያ ቄስ ምን ሰፊ ነገር ሊል ነበር? ምን እውነት ሊናገር ነበር? ወይስ ተናግሮ ጨረሰ?* አህመድ ይሄን እያሰበ ተስፋ በቆረጠ ልቦና ምራቁን ተጉመጥምጦ ተፋ፡፡ *ያ* ትፍታ ለወር ያህል በሰማይ እየበረረ እዚህ ሸዋ ዛሬ ንፋስ ስልክ ያለችበት ቦታ አረፈ፡፡ ድንጋዮች መሃል ተሰንቅሮ እስከ ቅርብ ጊዜ ድረስ እንደ ባልጩት ይፈልቅ ነበር፡፡ ስለ ግራኝ ድንጋይ እንጂ ስለ ግራኝ ትፍ አልሰማንም፡፡ የግራኝ የፀፀት ነው፡፡ የግራኝ ትፍ አጀማመር አበላሽቶ አጨራረስ ማሳመር ስላለመቻል ነው፡፡ የበለው ከለው ልጆች ሲተፉ ሲበቃቸው ነው፡፡

ግራኝ ከተቀመጠበት ተመድርፎ ተነስቶ ፈረሱ ላይ ተቀመጠና አድርጎት የማያውቀውን ከወታደሮቹ ፊት ፊት በወገራ የየካቲት ጨፌ መሃል ወደ ዘንተራ በር ወጣ፡፡ አይናገር አይጋገር፡፡ ተከታዮቹና ወዳጆቹ *መምት አማረህ?! ይሉታል፡፡ ኢላማ ይሆናል እንዴ? መምት አማረው!?* ይባባላሉ፡፡ አልሰማቸውም፡፡ ሊሰማቸው አልፈለገም፡፡ እሱ ብቻ ሳይሆን ይሄ የተከተለው ሠራዊት ሁሉ ራሱን ሲያጠፋ የኖረ ዘራፊ ቂል መሆኑን ማወቁ አንጀቱን በላው፡፡ ማንንም ሊሰማ አልፈለገም፡፡ እዛ ከፊት ለፊቱ ከቆመው ተራራ ላይ ከተጎላው ድንጋይና ከእሱም ላይ ከሚጋጠው ሳር የበለጠ ደደብ እንደሆነ ገባው፡፡ ለቱርክ ባሪያ ፈንጋይነት ተመለመለ እንጂ እሱም ቀን ታቅዶለት እንደሚፈነገል ተረዳ፡፡ ሲበሳጭ አንደሚያደርገው በበለው ከለው አፍ *ህግማታ*! (ሁላችንም ይብቃን!) ብሎ ጮኸ፡፡ በደ ገሌሺያ ጥይት ደረቱን ተመቶ፣ በአዝማች ካልኢት አንገቱ ተቆርጦ ሲጣል ከገላው የተለያየው ቸበቸበው አፉን ሸረመም አድርጎ የፌዝ እየሳቀ ነበር አሉ፡፡ ቸብቸቦው ለብቻው *ከንፈሩን መጠጠ* የሚሉ አሉ፡፡ *ዝም ብሎ ከድካሙ እንዳረፈ ሁሉ ተነፈሰና ከንፈሩን መጠጠ* የሚሉ አሉ፡፡……..እዚህ የግራኝ የፀፀት ትፋት አለ፡፡ እዚህ የባስኬቶዋ ቆንጆ ልቅላቂ ደሞ የበዕደማርያምም ፍስ አለ፣ እዚህ የመነኩሴው ደመ አለ የተባለ ያልተባለ እዬዬውም፡፡ ምላስ ላይ ፈዞ የቀረ ያልተባለ እዬዬ፣ ገላ ሲበርድበት እንደ ቅርፊት ይረግፋል፡፡ የራሱን ነፍስ ያበጃል፡፡ (የስንብት ቀለማት፣ ገጽ 17-19) [ዝማሜና ድምቀት ከምንጩ]

እዚህ ቅንጫቢ ውስጥ በኢትዮጵያ ታሪክ በጉልህ የሚነሱ ግለሰቦች ተጠቅሰዋል፡፡ ንግስት እሌኒ የሃድያ ሥርዎመንግስት ገዢ የጋራድ መሐመድ ልጅ እንደነበረች፤ ጋራድ መሐመድ ለአጼ ዘርዓያዕቆብ አልገብርም በማለቱ በተነሳ ጦርነት ተሸንፎ እሌኒም ተማርካ እንደተወሰደችና ክርስትናን እንደተቀበለች፤ አጼ ዘርዓያዕቆብንም አግብታ እንደነበር የታሪክ ድርሳናት ያስረዳሉ

(Henze፣ 2000፤ መሐመድ፣ 1990፤ ታደሰ፣ 1972)፡፡ ሌሎች ድርሳናት ደግሞ (ለምሳሌ የሻምበል፣ 2022) ይሄንን ተችቶ አጼ ዘርዓያዕቆብን ሳይሆን ልጁ አጼ በዕደማርያም ቀዳማዊን አግብታ እንደነበር ያትታሉ፡፡ በአጠቃላይ ግን ከአጼ ዘርዓያዕቆብ ጀምሮ በአጼ በዕደማርያም ፩፣ በአጼ ናኦድ እና አጼ ልብነድንግል ዘመን የቤተመንግስቱ ባለሟልና የፍትህ ወንበሩ ቀኝ እጅ እንደነበረች ተጽፏል (Henze፣ 2000)፡፡ እንዲያውም በአጼ በዕደማርያም ፩ ዘመን የነበራት ኃላፊነት “co-monarch”ነት እደነበር ይገለጻል (Henze፣ 2000፣ ገጽ 75)፡፡

በአንጻሩ ግራኝ አህመድ ተብሎ የሚታወቀው ኢማም አህመድ ኢብን ኢብራሂም አል-ግዛዚ በአዳል ሱልጣኔት በኀሳዊ ሽኩቻ በ1520 ሱልጣኑን ገድሎ ወንበሩን ከተቆናጠጠ በኋላ የኢትዮጵያ የክርስትና ሥርዎመንግስት ላይ ጦርነት እንደከፈተ፣ ጦርነቱ “ጅሃዳዊ” እንደነበር፣ እንዲሁም የኢትዮጵያን ታሪክ ለመደምሰስ እንደተንቀሳቀሰ፣ የእሌኒን አሻራዎችም እንዳወደመ የታሪክ ድርሳናት ያስረዳሉ (Henze፣ 2000)፡፡ እንዲያውም የዚህን ጉዳይ ጥልቀት Henze (2000) ሲገልጽ፣ “Gragn’s armies destroyed much of Ethiopian’s literary, architectural and cultural heritage” ይላል (ገጽ 87)፡፡ ከዚህ ከፍ ባለ አገላለጽም ምድሪቱን ወደ ምድረበዳ (“deseret”) ቀይሯት ነበር (ገጽ 87፤ ሰለሞን፣ 2016)፡፡ ከዚህ ጋር ተያይዞ የምትነሳው ድል ወንበሯ የግራኝ ሚስት እንደነበረች፤ በግራኝ ወረራ ዋና የጦር መሐንዲስ ሆና እንደዘመተች፤ በዘመቻ ወቅትም በ1531 እና በ1533 እንደቅደምተከተላቸው አህመድና መሐመድ የተባሉ ልጆችን ለግራኝ እንደወለደች ድርሳናት ይገልጻሉ (ሪታ፣ 2015፤ ምናለ፣ 2001)፡፡ ግራኝ አህመድ በአጼ ገላውዴዎስ ከተገደለ በኋላ የመጀመርያ ልጇ አህመድ ተማርኮባት ስለነበር ከአጼ ገላውዴዎስ እናት ንግስት ሰብለወንጌል ጋር ተደራድራ በምርኮ የያዘችውንና በኋላ በንግስና ሥሙ አድማስ ሠገድ ፩ ተብሎ የሚታወቀውን ሚናስን በመመለስ በስምምነት ተቀያይረዋል፡፡ ከዚያ በኋላ ወደ ሀረር ከ40 ወታደሮችና 300 ፈረሰኞች ጋር ተመልሳለች፡፡ ከ10 አመት በኋላ ሌላኛውን የአዳል ኢሚር እና የግራኝ ወንድም ኑር አብን ሙጃሂድ እንዳገባች፤ የባሏን መሸነፍ ለመበቀል “ጅሃድ” በማወጅ በ1559 በፈጠጋር ከአጼ ገላውዴዎስ ጋር ዳግም ጦርነት እንደከፈተችና ድል አድርጋ የአጼ ገላውዴዎስን አንገት እንዳስቀላችም ይገለጻል (ምናለ፣ 2001፤ Henze፣ 2000)፡፡

በ*የሰንብት ቀለማት* ውስጥ የቀረበውን ትረካ ስንመለከተው እነዚህን ታሪካዊ “እውነታዎች” ከፈጠራ ጋር አቃይጦ ሌላ “ስቶሪ” የፈጠረ ነው፡፡ የመጀመርያው ጉዳይ በቀይ አፈርነት ታሪክ ጉዳይ የተጠሩት ታሪኮች በኢትዮጵያ ታሪክ ውስጥ በተቃርኖ የሚቆሙ ናቸው፡፡ ንግስት እሌኒ የክርስትናን አስተምህሮ በማስጠበቅ በኩል -- መጻህፍትንም በማሳተም ከፍተኛ አስተዋጽኦ ያደረገች ሲሆን፣ ግራኝ አህመድ ደግሞ በተለይም በመካከለኛውና የሰሜኑ (በዛሬዋ ኤርትራ ድረስ) የሀገራችን ክፍል በ“ጥፋት” የሚታወቅ ብሎም ጅሃድ በማወጅ በብዛት ዐብያተክርስቲያናትን፣ ገዳማትንና አድባራትን እስከ ቅርሶቻቸው እንዳወደመ የሚታመን ነው፡፡ ቀይ አፈርን ከቦታነት ወደ ሥፍራነት (in motion) በመለወጡ በኩል የእነዚህ ሁለት ተቃራኒ የታሪክ ሐቲቶች ተሳታፊ ይደረጋሉ፡፡ ቀይ አፈር የማኅበራዊና ፖለቲካዊ አሻራዎች መካተቻ ናት፡፡ አንድ ቦታ ላይ የሁለቱም አሻራ ይጠቀሳል፡፡ “እውን” ተቃርኖዎች ምናባዊ በሆነው ትረካ ውስጥ እርቅ ይፈጥራሉ፡፡ እነዚህ ቅሩን የታሪክ ሐቲቶች በልቦለዱ ውስጥ በራሳቸው አዲስ ተቃርኖ ላይ የተመሠረቱ ትረካዎችንም ያዋልዳሉ፡፡ ንግስት እሌኒ የምትባል ንግስት እንደነበረች፣ አጼ በዕደማርያምን አግብታ እንደነበር የሚተርከው በታሪክ ትምህርት እውን ተደርጎ የሚወሰድ ሲሆን ቀጥሎ የመጣው የልብወለዱ ትረካ በድርሳናት የሚገኝ አይደለም፡፡ እንዲሁም ግራኝ አህመድ ጅሃድ አውጆ ሳለ በፀፀት መነኩሴውን እንዳሰበው፣ በጋራ ከመነኩሴ ጋር ስለሀገር የተደረገ ውይይትም ሆነ፣ ሀገር በማጥፋቱ የተደረገ ፀፀት፣ ስለአሟሟቱ የቀረበው ትረካ ወዘተ.

በታሪክ ድርሳናት የሚገኝ አይደለም፡፡ በዚህ ኺደት ፈጠራና እውነት ተብሎ የሚወሰደው የታሪክ ሐቲት ድንበር ተናጥበው አንዱን ከአንዱ ለመለየት አስቸጋሪ እስከሚሆኑ ተዳርተዋል፡፡ ወርጅናሌነት ሥፍራ ያጣል፡፡ በዚህ ኺደት ትረካ አውድ ሰር፣ ቴክስታዊ ሥረታ ይደረጋል፡፡ ስለሆነም “evidnece” ብቸኛ ምንጭ ሳይሆን በርዕዮተዓለምና የባህል ሐቲቶች የሚገራና የሚተላለፍ ጉዳይ ይሆናል፤ “Events do not dictate history. History dictates events” (ፉኮ፣ 1977፣ ገጽ 157)፡፡ ለዚህም ነው ዲልዝ (Colebrook፣ 2002 ውስጥ) በድኅረዘመናዊነት አንጻር ሥነጽሑፍ ስለቀደመው ያለን ዕውቀት ለታሪካዊ ጊዜ እንደሚገዛ የሚያምን፣ ሁልጊዜም ለክለሳ፣ ለትችትና ለዳግም መዋለድ ክፍት እንጅ እንዲሁ የነበረውን በቀጥታ የሚያስተማስል እንዳልሆነ የሚገልጸው፤ “Literature […] would not be based on representing or expressing some common world-view or shared experience; literature should shock, shatter and provoke experinece” (ገጽ 11)፡፡ በድኅረዘመናዊ ሥነጽሑፍ እውነት ተብለው የሚወሰዱ ከመሠረታቸው ይነቀነቃሉ፤ ሥራዊ መሠረታቸው ይበጣጠሳል፤ አዲስ ልማድን -- አዲስ አተያይን የመክፈት ጠባይ አላቸው፡፡ Hutcheon (1989) ይህንን እንደ ተፈጥሯዊ ክሱትነት -- አይለወጤነት ሲወሰድ የባጀን የታሪክ እውነት ጠይቆ ከተሰቀለበት ማውረድ የድኅረዘመናዊነት ቀዳሚ ንጽረት፣ የኪነት ፍልስፍናም እንደሆነ ታትታለች፤

> … postmodern’s initial concern is to de-naturalize some of the dominant features of our way of life; to point out that those entities that we unthinkingly experience as ‘natural’ (they might even include capitalism, patriarchy, liberal humanism) are in fact ‘cultural’; made by us, not given to us. Even nature, postmodernism might point out, doesn’t grow on trees. (p. 2)

ይህን አይነቱን የታሪክ አቀራረብ (ሆን ተብሎ እውን ተብሎ በሚወሰደው ትረካ ላይ የሚደረግ ፈጠራ፣ የተለያዩ የታሪክ ቅጅዎቹን በአንድነት አዋህዶ የማቅረብ ልማድ) Scholes (1979) “fabulative histories” እያለ ይጠራዋል፡፡ ይህን የድኅረዘመናዊ የታሪክ አቀራረብ እንደሚከተለው ያብራራዋል፤

> […] fabulative histories […] mix fact with fantasy in ways unique to this time. We might speculate endlessly – and fruitlessly – about why this is so. But that it *is so*, is incontestable. The fabulative impulse has achieved its most impressive results when it has worked most closely with the raw material of history. […] Yet it is frankly fabulous, delighting in stories for their own sake and outrageously inventing totally implausible “documents” to fill the lacunae in the historical record”. (p. 206)

ድኅረዘመናዊ ትረካ የምንለው ይህ የታሪክ ሐቲት እና የልብወለድ ሐቲት ውህደት ነው፡፡ በይናዊነታቸው ነው፡፡ ይህ የሚፈጥረው ውህድ ሐቲት የድኅረዘመናዊ ታሪክ ትረካ መገለጫ ይሆናል፡፡ አንድም ሆን ተብሎ በባጁ ታሪኮች ላይ የማመጽ ተግባር ነው፤ የታሪክ ዲበልቦለዳዊነት “plays up on the truth and lies of the historical record. Certain known historical details are deliberately falsified in order to foreground the possible mnemonic failures of recorded history and the constant potential for both deliberate and inadvertent error” (Hutcheon፣ 1988፣ ገጽ 114)፡፡ ይህ አይነቱ የታሪክ ህውስታና ፈጠራ በአንጻሩ ከናፍቆት -- በትናንት ብቻ ከመብሰልሰል ልማድ -- የመራቅ ምጸት ነው፤ “is ironic, distanced; it is not nostalgic” (ገጽ 203)፡፡

“ሪዲኩል” የተደረገው በተለይም የግራኝና የእሌኒ ታሪክም ሆነ አፈታሪክ ከታምራታዊ ተግባራት ጋር ተዛምዶ የሚታይ ነው፡፡ እዚህ ላይ ሲሳለቅ እናስተውላለን፡፡ ንግስት እሌኒ በተለይም ከቅድስና ተግባራት ጋር ተያይዛ የምትታወቅ ቢሆንም እሱን እውቀት ከምንጬ አናጥቦ የግብረገብ ፍንገጣ ተደርጎ ሲወሰድ

በነበረው ወሲባዊ ድርጊት ይወክላታል፡፡ ጅሃድ አውጆ ቅርስ፣ *ሥነጽሑፍና ኪነኀንጻዎችን ያወደመው* ግራኝ ከመነኩሴ ስለሀገሩ መካሪ ይሆናል፡፡ በአፈታሪኩ ትክል ድንጋዮች የሚሠጣቸው የአህመድ ግራኝነት አሻራ በስላቅ ይጠቀሳሉ፡፡ እዚህ ላይ የሚጠየቀው ታሪክና አፈታሪክ ብቻ አይደለም፡፡ የዘመን አንጻር ጭምርም ነው፡፡ ተዓምራታዊ ባሕርይ ያለው ቅድመዘመናዊነት ይጠየቃል፡፡ ይህም ብቻ አይደለም ሳይንስም ለቀይአፈርነት የሚሠጠው "በአይረን ኦክሳይድ (FeOH) በሚመጣ ዝገት ነው" (*የስንብት ቀለማት*፣ ገጽ 15) የሚለው ምላሽም በአማራጭነት የቀረበ እንጅ ብቸኛ መልስ አይደለም፡፡ ይህ በዘመናዊነት የነበረውን ሳይንስን የዕውቀት፣ የገቢራዊ እውነትና ሥነአመክንዮ ምንጭ የማድረግ "ሥርወነት" ሚና ነጥቆ በአማራጭ የማቅረብ ድኅረዘመናዊ ሐቲት ነው፡፡ በአንጻሩም ይህ የሦስቱ አቀራረብ የሁለቱ የቅድመዘመናዊነት፣ ሳይንሱ ደግሞ የዘመናዊነት ውክሎች ናቸው፡፡ እነዚህ ሦስት ተረኮች ላይ የሚታየው ቅደምተከተላዊ ውክልና በራሱ የዘመን ፍልስፍና ነው፡፡ ዘመናዊነት ለቅድመዘመናዊነት "ተዓምራታዊነት" ገናን ተረኮች አመኔታን የመንፈግ ነበር "Modernism has been described as a movement from *mythos* to *logos*, […] replacement of myth by logic" (Gier፣ 2000፣ ገጽ 40)፡፡ ሳይንሳዊ ገለጻም የዘመኑ አንጻር ተደርጎ አንጻራዊነቱ --- በሚል ይገለጻል፡፡ ይህንም ልዮታርድ (1984) በአንጻሩ "Simplifying to the extreme, I define postmodern as incredulity towards metanarratives" የሚለው ነው (ገጽ xxiv)፡፡ የሁለቱ ዘመናት ምክንያቶች ጎን ለጎን ተደርገው በአማራጭነት መቅረባቸው ድኅረዘመናዊነት ሁለቱንም በአማራጭነት እንደሚመለከታቸው እንጅ ፍጹም እንዳይደሉ የሚያጠይቅ ነው፡፡ ድኅረዘመናዊነትም ሁለንተናዊ ተረክ የሌላቸው በበርካታ ትንንሽ ተረኮች የሚሸመኑ ርእዮተዓለማዊ ማንነቶች ጣጣ ነው (ልዮታርድ፣ 1984)፡፡ እዚህ ላይ አንድም የታሪክ ህውስታዎች በይዘታቸው አዋኪ ተደርገዋል፡፡ ተራኪው የሚያስታውሰው በሥነፍች ደረጃ ረጊ አይደለም፡፡ አንድም ደግሞ ርእዮተዓለማዊ የሐቲት ማዕከልን የመበተን ብቻ ሳይሆን ተቃርኖን የመፈድፈድ፣ ለነገሮች የሚኖረንን ምልከታ አንጻራዊ የማድረግ ተግባር ነው፡፡ እዚህ ላይ የድኅረዘመናዊነትን ኪን የፈጠራዊ አስተማስሎ (creative representation) እንታዘባለን፡፡ ከታሪካዊ ዕውቀት ወደ ታሪካዊ ሁነቶች የሚደረግ ሽግግር፣ መሠረቱን አጠይቆ የማቃረን ተግባር ሆኗል፡፡ እንደዚህ አይነት የታሪክ አጠይቆትና መሠረቱን ጠርቶ አዲስ ሐቲት የማዋለድ ተግባራት በልብወለዱ የተለያዩ ክፍሎች ይስተዋላል፡፡ ከእነዚህም መካከል ከተረኩ ዋናው ክፍል ይልቅ በግርጌ ማስታዎሻ የሚመጡ ትረካዎችን መመልከት ይቻላል፡፡

> የመንግስቱ ነዋይ መፈንቅለ መንግስት ጊዜ በረብሻው ምንም ሳይደርስብኝ ነው ያለፍኩት፡፡ በመፈንቅለ መንግስቱም ጊዜ ይሁን ካለፈ በኋላም ጥያቄዎች ነበሩኝ፡፡ መጋደል ያስፈልግ ነበር? መንግስቱ ነዋይ ከአበበ አረጋይ በምኑ ይበልጣል? በዚህ ሰበብ ወታደር ሳልወድ ቆየሁ፡፡ […] አገሪቷ ችግር ቢያጋጥማት የነሲብና የአውቃለሁ ባይነት ውጤቶች ናቸው፡፡ የዋሸሁ ከመሰለሽ ዩንቨርሲቲ ሄደሽ የተጠናውን የጥናት መረጃ እይ፡፡ ያሉት ጥናቶች ተብዬዎች እርስ በእርሳቸው ግማሽ እውነት፣ ቅጥፈትና ስህተት እንደማሚቶ የሚቀባበሉ እንደሆኑ መገንዘብ ትቺያለሽ፡፡ […] እንትና የተባለው የዚህ አገር ፕሮፌሰር እንትን በተባለ መፅሐፉ ስለኢትዮጵያ እንትን አለ ማለት ምንም ማለት ነው፡፡ ከእንትን እና ከእንትና ብዛት ምን ትጠብቂያለሽ? የተፃፈ አሉባልታ እንጂ፡፡ (ገጽ 46-47) [ዝማሜ ከምንጩ]

ከተረኩ ዋናው ክፍል ወደ ግርጌ ማስታዎሻ ወስዶ የባጀ ታሪክን ማጠየቅ በራሱ ከዋናነት የማናጠብ -- የተናጠቡትን ወደ ማዕከል የማምጣት ድኅረዘመናዊ ውክልና ወይም አሊጎሪ ነው፡፡ የግርጌ ማስታዎሻው አንድም በዋናው ተረክ ላይ የሚሠጥ አስተያየት፣ አንድም አዲስ ተረክ የማርቀቅ፣ አንድም ደግሞ "ተሸማሚ" ትረካዎችን መፍጠር ነው፡፡ በሌላ በኩል ደግሞ የተቃርኖ ታሪኮችን ወደ ነቂሳዊ ሐቲት ወስዶ አዲስ ትረካ ማዋለድ ነው፡፡ የተዋለደውና ኀዳጋዊ የሆነው ማዕከሉን እየተጋፋ ኀዳጋዊነቱን ይሽራል፡፡ ይህንን ተቃርኖ የሚጠራው በልብወለዱ ውስጥ የሥነማኅበረሰብ ሐያሲ የሆነው ዮሐንስ ወላይሶ ሲሆን በተቃርኖ የቆሙ ታሪኮችን በትይዩነት አጣቅሶ ሁለቱንም ይተቻል፡፡ በ1953 የንጉሳዊ ሥርዓት ላይ የተደረገ መፈንቅለመንግስት ላይ

አስተያየት ሲሰጥ መንግስቱ ንዋይና አበበ አረጋይ ተመዘው ይወሰዱና "ኮመንታሪ" ይሠጥባቸዋል፡፡ መንግስቱ ንዋይ ንጉሳዊ አስተዳደር አብቅቶ የሲቪል አስተዳደር እንዲመጣ በሚፈልገው፣ በምዕራባውያን ሥርዓተትምህርት ከመጀመርያ እስከ ድኅረምረቃ ትምህርት ሰልጥኖ ለተመለሰው ወንድሙ ገርማሜ ንዋይ ወታደራዊ ክንፍ እንደነበር ባሕሩ (1999፣ ገጽ 222-223) ይገልጻል፡፡ በዚህም መንግስቱ [ገርማሜ] የዘመናዊነት ውክል ተደርጎ ሊወሰድ ይችላል፡፡ ምክንያቱም የመፈንቅለ መንግስቱ ዓላማ ለእነ መንግስቱና ገርማሜ ዘመናዊነትን -- ትምህርትን፣ ሕገመንግስታዊ አስተዳደርን፣ ግብርናን ወዘተ. በኢትዮጵያ የማዘመን እንደነበር ባሕሩ (1999፣ ገጽ 224) አስፍሯልና ነው፡፡ በአንጻሩ ራስ አበበ አረጋይ በተለይም በጣሊያን ጦርነት ወቅት የሸዋ አርበኞች መሪ፣ ከድል በኋላ በትግሬ የተከሰተውን የቀዳማይ ወያኔ አመጽ የንጉሳዊ አስተዳደሩን ወታደር በመምራት ያከሸፈ፣ በመፈንቅለ መንግስቱም ለንጉሱ ታማኝ የነበረ አርበኛ ነው (ባሕሩ፣ 1999፣ ገጽ 226፤ ሔንዝ፣ 2000)፡፡ ስለሆነም አበበ አረጋይ የንጉሳዊ አሰተዳደሩ፣ የ"ወግ አጥባቂው"ና የልማዳዊው ሥርዓት ወይም የቅድመዘመነዊነት ምልክት ተደርጎ ሊወሰድ የሚችል ነው፡፡

ሐያሲው ወላይሶ ሁለቱን የተቃርኖ የታሪክ ክፍሎች ከመሠረታቸው ከጠራ በኋላ የራሱን ነቂሳዊ ሐቲት ይሠራል፡፡ ዘመናዊው መንግስቱ [ገርማሜ] ከቅድመዘመናዊው ራስ አበበ አረጋይ በምን ይበልጣል? በሚል የለውጡን አስፈላጊነት ያጠይቃል፡፡ በአንጻሩ ጦርነቱ በራሱ በአንድ በኩል "የነሲብ" እና "የአውቃለሁ ባይነት" ውጤት ነው ይላል፡፡ እንግዲህ "ነሲባዊነት"ን ከትውፊታውያን፣ "አውቃለሁ ባይነትን" በምዕራቡ ዓለም ተምረው ከመጡ ዘመናውያን አጎዳኝቶ ሁለቱንም ይተቻል፡፡ አውቃለሁ ባዮቹ የንጉሳዊ ዘመኑን ትውፊታዊ አካኼድ ነው በሚል ለውጥ እንደፈለጉ ነቂሳዊ ሐቲቱ ሲያስተነትን፣ ዝቅ ብሎ እራሱ ወላይሶ የዘመናውያንን አካኼድ "*እንትና የተባለው የዚህ አገር ፕሮፌሰር እንትን በተባለ መፅሐፉ ስለኢትዮጵያ እንትን አለ ማለት ምንም ማለት ነው፡፡*" በሚል ይተቻል፡፡ "አሉባልታ" ሲልም ይጠራዋል፡፡ ጥናቶችንም ውድቅ ያደርጋቸዋል፡፡ ይህም ታሪካዊ ሐቲትን ከመሠረቱ በተቃርኖ መፈድፈድ ("ዲኮንስትራክት" የማድረግ) ነው፡፡ ሌላ ያልተማሰለ ጉዳይ እንዳለ ያስተማሰለ "ዲያሌክቲክስ" ነው ማለት የሚቻል ይመስለኛል (presenting the absence/abscencing the present)፡፡ ያልተማሰለውም በሁለቱ መሠረታዊ ቅራኔ ላይ የሚወለድ የሁለቱም የእያንዳንዳቸውም ቅሩን እንደሚሆን -- በኺደቱም አንጻራዊነት እንደሚስተዋል መመልከት ይቻላል፡፡ ለአበበ አረጋይም፣ ለመንግስቱ [ገርማሜ]ም፣ ለዮሐንስ ወላይሶም [*የስንብት ቀለማት*] በጦርነቱ መደረግ አለመደረግ ላይ ሦስት የተለያዩ ቅራኔዎች ተዋልደዋል፡፡ የትናንቱ ታሪክ ላይ ምናባዊ ትችት የሚሠጠው ደግሞ ዛሬ ነው፡፡ ታሪክ በአውድ የሚቃኝ አንጻራዊ ፍች ይሠጠዋል የሚለው የድኅረዘመናዊነት ርእዮት እዚህ ጋር የሚገለጥ ይመስለኛል፡፡ ታሪክ በሁነቶች አይገራም፤ ይልቁንም ታሪክ ሁነቶችን ይገራል የሚለው የአንጻራዊነት ሐቲት እዚህ ላይ ይነቃል፤ "Events do not dictate history. History dictates events" (ፉኮ፣ 1977፣ ገጽ 157)፡፡

3000 ዘመን፣ ደረግና ብሔርተኝነት፤ አማራጭ ዕውነቶችና ተረክነት

ብሽታም ሊተረክ ይችላል፡፡
የስንብት ቀለማት፣ ገጽ 454
ሰው ታሪክን ፈጥሮ ታሪክ ሰውን ያጠፋል፡፡"
የስንብት ቀለማት፣ ገጽ 454

የ*የስንብት ቀለማት* ጉዳዩ ታሪክ ነው፡፡ የኢትዮጵያ የፖለቲካ ታሪክ ቅሩን መልኮች ማሳያ ጥብስቅ ድኅረዘመናዊ የታሪክ ዲበልቦለድ ነው፡፡ ለዚህም ነው ቴዎድሮስ ገብሬ በልቦለዱ ላይ ባቀረበው "ድኅረቃል" ልቦለዱ "**የሶሎሞን-ሳባ-ምኒልክ ትውፊት** በ**መንኮብያ-ምትኬ-ማኩታ**

ትውፊት" የመተካት ሐተታ ነው የሚለው (*የሰንበት ቀለማት፣* 2012፣ ገጽ 1080)፡፡ እዚህ ላይ በልቦለዱ ውስጥ የሚስተዋሉትን እንደ የታሪክ ርዕዮተዓለማዊ ሐቲትነት፣ አማራጭ ዕውነቶችና ተረክነት ያሉ ጽንሰሃሳቦችን የምንመለከተው በኢትዮጵያ የሦስት ሺ ዘመን ታሪክ ላይ የሚሠጡ አስተያቶችን፣ የደርግ እና የኤርትራና የትግራይ ነጻ አውጭ አባላትና ታጋዮች፣ የነጻነትና የ"ቅኝግዛት" እሳቤ ተቃርኖዎችን እየታገግን ይሆናል፡፡

በኢትዮጵያ የሦስት ሺ ዘመን ታሪክ ላይ የሚሰጡ አስተያየቶች እንደየግለሰቦቹና ተቋም መር ፖለቲካዊና ርዕዮተዓለማዊ ዳራ፣ ማኅበራዊና ባህላዊ ቁመናና የየወቅቱ ክስተቶች ከሚያስከትሏቸው አንጻሮች አኳያ የሚዋለዱ፣ ቅሩንነት ጎልቶ የሚስተዋልባቸው ናቸው፡፡ የኢትዮጵያ የሦስት ሺ ዘመን ታሪክ ላይ የሚሰጡ አስተያቶች ውስጥ የሀገራዊ አንድነት፣ የቅኝተገዥነትና ነጻነት እንዲሁም ከነጻነት ማግስት በሚገሩ ሐቲቶች ላይ የተመሠረተ ነው፡፡ የ"ኢትዮጵያ" ሀገረመንግስት በመንኮብያ (ስንዝሮ) አማካኝነት ይገራል፡፡ ይህ ሀገረመንግስት የሦስት ሺህ ዘመን ብቻም ሳይሆን ቀደም እንደሚል በመኮንብያ በኩል እንመለከታለን፡፡ ልቦለዱ ስለኢትዮጵያ የሦስት ሺ ዘመን ታሪክ ጣጣ መሆኑን የሚያመላክተው አንደኛው ከላይ ቴዎድሮስ ገብሬ የሠጠው ሃሳብ ነው፡፡ ሁለተኛው በልቦለዱ ውስጥ በተደጋጋሚ ታሪክን፣ ሚትንና ልቦለድን እያሰናሰለ የሚጓዘው ሥንዝሮ ወይም መኮንብያ ነው፡፡ እንዲህም ይላል፤ "ብሰላችም የሺህ አመታት ወጣ ገባ ኖርኩ" (ገጽ 145)፤ "ከተወለድኩ አራት ሺህ አመታት አልፈውኛል" (619፣ 769)፡፡ በእነዚህ የኑባሬ ዘመናቱ መኮንብያ የሀገረመንግስቱ ግዛት በተለያየ ቅርጽ እንደኖረ በምናብ ቀረጸው እንረዳለን፡፡ ከቴሲቢያ፣ ኖባ፣ ናፓታ፣ ሱባ፣ ደሸት፣ ሃድያ፣ ሱባ፣ አዜቦ፣ ደብረ ኢዮሃ፣ ከኤውላጥ-ጽዮንጋብር፣ ከአዳል-ቢዛሞ፣… ምድር (ገጽ 132፣ 137፣ 139-40፣)፡፡ ሚትና ልቦለድ እየተፋተሉ አንድም በስንዝሮ አማካኝነት ከኖባ ጀምሮ በታሪክ ውስጥ የነበሩ የአዘቦ ከተሞችን፣ የአክሱም ሥልጣኔዎችን፣ የሃድያ፣ የቢዛሞ ታሪካዊ ሥፍራዎችን እየዳሰሰ እስከዛሬዎቹ የፍቼ፣ አዲስአበባና ሌሎች ከተሞችም ይዘልቃል፡፡ ሌላው የኢትዮጵያ ሀገረመንግስት "ማሰሪያው" ግዮን ይሆናል፡፡ ምክንያቱም ራሱ ስንዝሮ አባቱ የግዮን አምላክ ሲሆን እናቱ እማ ገነቴ ናት (ገጽ 132-3፣ 145)፡፡ እዚህ ላይ ሚቶሎጂ ይጠራል፡፡ ከአባቱ አንጻር ገነቴ ማን ናት? የሚል ጥያቄ እናጭራለን፡፡ ግዮን የኢትዮጵያን ምድር ሁሉ የሚያጠጣ ሚቶሎጂያዊ ቅርጽ ካለው ገነቴ ወደ "ገነት" የምትሰበን ውክልና ትሆናለች፡፡ "ወንዝም ገነትን ያጠጣ ዘንድ ከዔድን ይወጣ ነበር፤ ከዚያም ለአራት ክፍል ይከፈል ነበር" (ኦሪት ዘፍጥረት 2፥ 10)፡፡ "የሁለተኛው ወንዝ ስም ግዮን ነው፤ እርሱም የኢትዮጵያን ምድር ሁሉ ይከብባል" (ኦሪት ዘፍጥረት፣ 2፥13)፡፡ የጊዜ ሥፍራዊነት ቦታዎቸን በመጥቀስ ብቻ የሚጫር ሳይሆን ግዮንን በኑባሬውና በልዕለተፈጥሯዊ አባትነቱ፣ ገነቴ (ገነት) ደግሞ በእናትነቷ ለአጭሩ ሰውና ዘመናትን እየተሻገረ ለኖረው መንኮብያ ይገለጡለታል፡፡ ይህ ሀገረመንግስት በግዛት ሥፋትና ጥበት ቅርጹን እንደየዘመኑ እየዋጀ ሺህ አመታትን እንደኖረ በመኮንብያ የአፈታሪክ፣ የታሪክ፣ የሚትና የዛሬ ንቡሮች አማካኝነት ይገልጣል፡፡

ይህ ታሪክ በዛሬ ትርጓሜ የተለያዩ ፍችዎች ይሰጡታል፡፡ የመጀመሪያው በኤርትራና ትግራይ እንዲሁም ኦሮሞ ብሔርተኞች የሚሠጠው ተቃርኖ ነው፡፡ የመጀመርያው ታሪክን ከዚህ ቀደም ኃይል ባለው አካል እንደተጻፈ መንገርና ታሪክነቱን ማጠየቅ ብሎም ፈጠራዊ መልክ እንዳለው መንቀስ -- "የነፍጠኞች ታሪክ" እና "የደብተራዎች ጽሕፈት ነው" የሚል ነው፡፡ በኤርትራ ብሔረተኛዋ ፊያሜታ "የተሠራው" የኦሮሞ ብሔርተኛው አሳምነው[9] በኩል ከፍ ብሎ የተነሳውን

[9] አሳምነው ከኦሮሞ የመጣ ነው፡፡ ዳሩ ግን ታሪክ እንደሚሠራ ዮሴፍ ሲነግረን "ከፊያሜታ ጋር የደራ ግንኙነት እንዳላቸው (የፖለቲካ) ባውቅም ቃል አልወጣኝም፡፡

የሚት፣ አፈታሪክና ታሪክ ጣጣ የሚስተዋልበትን የመንኮብያን ጉዳይ ከሥሩ ለመናድ ዶክተር ዮሴፍ በኦነሲሞስ ነሲብ የተተረጎመውን መጽሐፍቅዱስ ሲያነብ "--እንዴ ይሄ አለህ እንዴ? ምን ሆንክ? የቅኝ ገዢዎችን ክራፖ ታነባለህ? የሰለጠነ ነገር ትሸሻለህ፡፡ ይሄ የነፍጠኛ ፊደል አለኝ" ይላል (ገጽ 250)፡፡ ፊያሜታ በበኩሏ የኢትዮጵያ ታሪክ የነፍጠኞች ጽሕፈት ነው ብላ ታምናለች፤ "ተፅፎ ቢሆን የደብተራዎች ነው እልህ ነበር" (ገጽ 248)፡፡ ይህን የምትለው ዶር. ዮሴፍ ስለአባቱ ኢብሳ፣ ስለዝሆን ጥርስ የሊሙ ምርት፣ ስለጎጃምና ደምቢ ዶሎ ትስስር፣ ስለምኒልክና አያቱ ኢብሳ ትስስር ሲነግራት ነው፡፡ የኢትዮጵያ ታሪክ በ"ነፍጠኞች" ቋንቋና ጸሐፊያን የተጻፈ ነው የሚለው የብሔርተኞቹ ሐተታ በልቦለዱ ሲዘልቅ እናስተውላለን፤ "[ፊያሜታ] ዘመኑና የማሴር ፍቅር አስገድዷት እንጂ ዐማርኛ መናገር ትጠላለች" (ገጽ 985)፤ "ይቅርታ የአህያ ቋንቋ" ትላለች (ገጽ 987)፡፡ ፊያሜታ አዳም ስለተባለ "ነፍጠኛ" ጸሐፊ ስትናገርም "አንድ ደደብ ምን እንደሚሉ የማይገቡ ታሪኮች ጫት እየቃመ ጻፈና ..." (ገጽ 993)፤ "ጠምጣሚ ደብተራ፡፡ እሱን ብሎ ፀሐፊ" (ገጽ 999) ትላለች፡፡ ስለሆነም የኢትዮጵያ ታሪክ በነጻ አውጭዎች ሐተታ የቅኝ ተገዝቻለሁ ተረክ ነው፤ "(*የ3000 ዘመን ታሪክ የጭቆና ነው*)" (ገጽ 164)፡፡

ዶክተር ዮሴፍ ከወለጋ የተገኘ ኦሮሞ ሲሆን ይህን የብሔርተኞች ሐተታ ተቃውሞ ይነሳል፤ "--የአገራችንን ታሪክ ልንገርህ፡፡ ፋክት፡፡ ተረት ሳይሆን፡፡ የሆነ ሽማግሌ ነገረኝ በሚል ሳይሆን፣ ከአፄ ቴዎድሮስ ብንጀምር የቴዎድሮስ ሚስት ተዋበች፣ ሚኒሊክ፣ ኢያሱ፣ ዘውዲቱ ሃይለስላሴ ኦሮሞ ነበሩ፡፡ … መደምደሚያው፡ ቅኝ አልተገዛሁም፡፡ … እንዲህ ዐይነቱን ታሪክህን ለእመቤትህ ለፊያሜታ ብትነግራት ትንሽ መሬት ታገኛለህ" (ገጽ 250)፡፡ እንደዚህ አይነቱ የታሪክ ፈድለተቃርኖ በልቦለዱ የሚዘልቅ ሲሆን አንድ ሰፊ መባያ ወስደን እንመልከት፡፡ ይህም ደርግ፣ የኤርትራ የነጻነት ትግል የፖለቲካ ሮማንስ፣ ነጻነትና ከነጻነት ማግስት የነበሩ የኤርትራ ብሔርተኞች ጉዳይ ነው፡፡

ከፍ ብለን እንዳነሳነው እነፊያሜታ (መአዛ (ቤላ)፣ ሚኬሊ (አለማየሁ)፣ ተስፋዬ ፍሊንት፣ ግርማይ፣ ፀጋ፣ የኢዛና አባት፣ የፊያሜታ አባት ወዘተ.) ኤርትራ በኢትዮጵያ ጥላ ሥር የነበረችበት ዘመን የቅኝ ግዛት ነው ብለው ያምናሉ፡፡ በአንጻሩ ቴክስቱ የኤርትራ ነጻነትና ትግሉ ምንጩ ትዝታና ፖለቲካዊ ሮማንስ የለውም ይላል፡፡

> ሚኬሊ በአደባባይ ‹አለማየሁ› ይባላል፡፡ የአንድ የመንደፍራ ሰውዬ ልጅ ነው፡፡ ሲያወሩ እንደሰማሁት እሳቸው በጣሊያን ጊዜ የጣሊያን አስካሪስ ወታደር ሆነው ሽዋና ወሎ ውስጥ አገሬውን ጎጀ ሲያቃጥሉ የነበሩ ናቸው፡፡ ኃይለስላሴ ከእንግሊዝ ሲመለሱ በምህረት አስገቡዋቸው፡፡ ደርግ ሳይወስድባቸው በፊት መሬትና የሚከራይ ቤት ጎንደርና እዚህ አዲስ አበባ ነበራቸው፡፡ ይኼ በደርግ መዘረፋቸው (‹ተዘረፍኩ› ይላሉ) ጥሩ ተገንጣይነት ስሜት ውስጥ ከቶአቸዋል፡፡ ባይያያዝም በንጭንጭ ያያይዙታል (ገጽ 522)፡፡

ቤላ ራሷ (በልጅነቷ ከኤርትራ ወደ አዲስ አበባ የመጣች ከኤርትራዊት ካቶሊክ መነኩሴ እናቷና ከጣሊያናዊው አባቷ የምትወለድ) "ለእኔ የኤርትራ ነጻነት እንጂ ትዝታ የለም" ትላለች (ገጽ 666)፡፡ የኤርትራን ትዝታና ፖለቲካዊ ሮማንስ ምንጭ አልባነት የምንመለከተው ሌላው ኢዛና በሚባል ኤርትራዊ በኩል ነው፡፡ አባቱ ኢትዮጵያ እንደበደለችውና ኤርትራ ነጻ ሀገር መሆን እንዳለባት፣ ከሪፈረንደም በኋላም ወደ ኤርትራ እንደሚኼድ በሚናገረው እስብ ላይ ኢዛና እንዲህ ይላል፤ "በግልጽ አይባልም እንጂ ጥቁር ሕዝብ የሆነ የጎደለው ነገር አለ፡፡ ሂዩማኒስት ላልሆን እችላለሁ፡፡ ግድ የለኝም፡፡ በቃ ሌላ መልስ የለውም፡፡ አባቴን አንገቱን ይዘህ ምን ጎደለብህ? ማን በደለህ? መረጃውን አምጣው ብትለው ሪሊ መልስ የለውም፡፡ እንደ አንድ

የራሱን ሃብት መልሳ ስትሰጠው---ያውም ቆንጥራና ቆነጣጥራ ያስቃል፡፡ እንዲህ አላልኳትም፡፡ ከሃማሴን እዚህ መጥታ ‹ተጨቆንክ› ስትለው ‹አዎ› ብሎ ይሰግዳል፡፡"

አርቲስት ራሴንም የቻልኩ ነኝ፣ መንጋ አልከተልም” (ገጽ 242)፡፡ በአንድ በኩል የነጻነት ጥያቄው አንድም ምንጩ የጥቅም፣ “የክህደት” እንጅ መሠረታዊ ሮማንስ የለውም፡፡ አንድም ኢዛና የኤርትራን ነጻነት ስለተቃወመ በትዝታ አልባ ኤርትራውያን ብሔርተኞች ፈያሜታና ቤላ (ሁለቱም አዲስ አበባ ያደጉ) እንደነፍጠኛ ይወሰዳል (ገጽ 735)፡፡ ገናን የሻቢያ ኃይል-ዕውቀት ተረክ ውጤቶች እነፈያሜታን ፈጥሮ፣ በእነፈያሜታ በኩል የሚተረከው ሐቲት እንዴት ኤርትራን እንደፈጠረ አስተርጓሚ ነው፡፡ “ብዙ ሳይቆይ አብዮት ፈነዳ፡፡ ባልጠበቅሁት መልክና ፍጥነት ፈያሜታ ፖለቲከኛ ሆነች፡፡ … አስተሳሰቤ እንዳንቺ ነው እያልኩ እሷን ማስደሰት ጀመርኩና 67 ግማሽ ላይ ከእሷ ባላነሰ መልክ ወታደራዊ መንግስትን ጠላሁ” (ገጽ 307)፡፡ ይኼን የሚለው የፈያሜታ አፍቃሪ ምኒልክ ነው፡፡ “-- እሷ ሐይለኛ ሻቦ እኮ ናት” ይላል ፍሬምናጦስ (ገጽ 336)፡፡ “--ፈያሜታ ሸንኩርት ናት፡፡ ሻቢቲ አይደለች እንዴ፡ አስር ጊዜ ብትልጣት፣ ታች ድረስ አስር ጊዜ ሌላ ናት” ይደግማል ፍሬምናጦስ (ገጽ 337)፡፡ እዚህ ላይ የምንመለከተው ሐተታ ፈያሜታ የሻቢያ ርእዮተዓለም ውጤት መሆኗን ነው፡፡ ይህ በዚህ አያበቃም፡፡ ራሱ ሻቢያ የአሰራሩን ርእዮተዓለማዊ አቋም አሌክስ ሲገልጽ “ሮናልድ ባርቴስን ታውቂዋለሽ? … ‹*ሰከንድ ኦርደር ሚት*› የሚለው ነገር አለ፡ ዋናው በፊት ለፊት የምትናገረውና የምታደርገው አላማህ ሌሎችን ማሰባሰቢያ ሽፋን ይሆንህና ከስር ግን ይሄን የሚደመስስ ሌላ ሁለተኛ አጀንዳ ሊኖር ይችላል፡፡ ከሁለተኛው ስር ሶስተኛ ሊኖር ይችላል፡፡ ሻቦ እንደዛ ነው የሚሰራው” (ገጽ 337)፡፡ እዚህ ላይ የእነፈያሜታ የፊት ለፊት ሐተታ ቅኝተገዝተናልና ነጻነት እንፈልጋለን የሚል ነው፡፡ ሻቢያም ያሰባሰባቸው በዚህ ሥር ነው፡፡ ስለሆነም የኤርትራ ነጻነት ትግል ይህ ፊት ለፊት የሚታየው ታሪካዊ ተቃርኖም ብቻ ላይሆን ይችላል፡፡ አንድም ደግሞ የታሪክ ቅሩንነቱ ቅኝተገዝተናል የሚለው ብቻ ላይሆን እንደሚችልም -- በተለይም ትርጉም ኺደታዊ መልክ እንዳለው በሚያትተው የባርዝ ሃሳብ ያጠይቃል፡፡

በርግጥ የኤርትራ ነጻነት የትዝታና የፖለቲካ ሮማንስ እንደሌለው ይህ የሚያሳብቅ ቢሆንም ከነጻነት በኋላ ያሉ ተጨማሪ መረጃዎችን ወስደን እንመልከት፡፡ “ከሰማንያ ሚሊዮን አድጊ ተላትሞ መሬት እንደ ቂጣ ሰብሮ ነጻ ያወጣ የሐማሴን አርበኛ እንዴት በዚህች ገዋ ይመሰጣል?” ፀሐይ የተባለ ኤርትራዊ ሮማን ከተባለች ኢትዮጵያዊት ጋር በአዲስ አበባ ሲቀብጥ (ገጽ 488)፡፡ “ስማ ፀሐይ ትንሽ በዛ፡፡ …*ነጻ ወጣሁ ብለህ የለም ለምን አትሄድም? ለምን ኮምፔሽታቶ ገብተህ የምታደርገውን አታደርግም? ሁልጊዜ እኔ ጀርባ ላይ ተፈናጠህ*’ በላይ የተባለ ኢትዮጵያዊ የሚናገረው (ገጽ 489)፡፡ ‘‘*አገሪቷ ወይ እኔ አለሁባት ወይ ጉድጓድ ናት*’ ኤርትራው ፀሐይ ለበላይ ይመልሳል (ገጽ 492)፡፡ በእነዚህ ሐተታዎች የተቃረነው የኤርትራ ነጻነትና የነጻነት ውጤቱ ነው፡፡ ኤርትራውያን ከነጻነት በኋላም ከኢትዮጵያ የመኼድ፣ በከለሉት መሬት የመኖር ፍላጎት ሲያሳዩ አይስተዋልም፡፡ ይባስ ብሎም የነጻነት ሮማንስ የኤርትራውያን ሳይሆን የምዕራባውያን ፍላጎት የተጫነው የፈጠራ ተረክ እንደሆነ ቴክስቱ በተለያዩ ክፍሎቹ ተቃርኖዎችን ይፈደፍዳል፡፡ በላይ ለፀሐይ “*ጣሊያን የሰጠህ አራተኛ ክፍልና ራስን መጥላት ነው……ቀን ያለፈልህ እዚህ ነው……አፍህ ‹ተበደልኩ› ከማለት የማያርፍ……በሰው ቤት ባለቤት ለመሆን እንቅልፍ የምታጣና የምታሳጣ……ከሸርህ ጋር ቦታ የምታጣብብ*’ (ገጽ 492)፡፡ ሄራክሊቶስ የተባለ ግሪካዊ (በኋላም ኢትዮጵያዊ) የኤርትራን ጥያቄ ምንጭ በሚያመላክት መልኩ “እዚህ ሀገር የመጣሁት በሃያ ዐመቴ ከጣሊያን ወረራ በሁዋላ ነው፤ አገራችሁ ላይ ፋሺስቶች የነሰነሱት የሰናፍጭ መርዝ (መርዝ እዚህ ሀገር ላይ በፈረንጆች እንደተነሰነሰ አላውቅም ነበር፡፡…) ገና ንፋስ አላጠፋውም፡፡ ሀገር አልተረጋጋም” (ገጽ 252)፡፡ በአንጻሩ ፈያሜታ ኤማሊያ የተባለች ምዕራባዊት መያድ ከደርግ ውድቀት በኋላ አዲስ አበባ ገብታ ድርጅት ያቋቋመችበትን ዓላማ ስትናገር “ይህቺን ሀገር አፍዝዘን ትሪ ላይ አድርገን ከሰጠናት ምን

ትፈልጋለች? አርፋ ስለዲሞክራሲ እያወራች የምትሰራውን አትሰራም? ወይዘሮ ኤሜሊያ ቶቢያስ" (739) ትላለች፡፡ ለዘብተኛ ኤርትራዊው ጸጋ ራሱ ለፊያሜታ "ፈረንጅና አረብ ባይረዳሽ እዚህ አትደርሺም" ይላታል (ገጽ 999)፡፡ ፊያሜታ ለጸጋ "እስኪ የኢትዮጵያ ወዳጅ የሆኑ ስትቸገር የሚደርሱላት አገሮች ዝርዝር ንገረኝ" (ገጽ 1000)፡፡

ከእዚህ ጋር ተያይዞ የኤርትራ ብሔርተኞችና የኢትዮጵያ ብሔርተኞች ስለደርግ የሚያደርጉት ሐተታ ተቃርኖንም አንስተን መመልከት እንችላለን፡፡ የሰላሌው ጉተማ "ይቺ አገሬን፣ ያቺ *በሚስቴና በእንጀራ ልጄ የተካሁዋት የቀረችኝ አገሬን እምትላታለሁ* ስል እውነቴን ነበር" (ገጽ 694)፡፡ "አገሬን ነክተውብኝ ጮኼ የተነሳሁ ነኝ፡፡ ምርምር አላደረኩም፡፡ ተማርን እንደሚሉት አገሬን በቃላት ነዝንዤ በፉክክርና በምቀኝነት ለጠላት አልሰጠሁም፡፡ ጠላቷ እንዲደፍራት የእናቴን ቀሚስ ወደ ላይ አልሰበሰብኩም" (ገጽ 698)፡፡ ሲኖዳ በበኩሉ "ደርግ ህፃን አባለገ? አላደረገም፡፡ ይሄ እውነት ነው፡፡ ቀደም ሲል እዛው አካባቢ አንድ ሰው ወንድ ልጁ፣ ልጅ እኮ ነው አስራ አንድ አይሆነውም፣ በካቶሊክ ቄስ ግብረሰዶም ተፈረደበት፡፡ አባት ከልጁ ደፋሪ ካሳ ገንዘብ ተቀበለ፡፡ አባት የሬብ ካሳ የሚቀበልበት ዘመን መጣብን" (ገጽ 507)፡፡ ከዝዋይ የኼደው ደበሌ "--ኢትዮጵያ አንድ ናት! ባንዶች ይወድማሉ! ለከሃዲዎች አንገዛም! ኢትዮጵያ ታሸንፋለች!" ይላል (ገጽ 971)፡፡ በአንጻሩ የሻቢያ ጠላትነት ከደርግ ጋር ብቻ ሳይሆን ከኢትዮጵያዊነት ጋር እንደነበር ፊያሜታ "በፕሮፓጋንዳችንማ ደርግ ሌላ ኢትዮጵያ ሌላ ነው" ስትል ታትታለች (ገጽ 997)፡፡ ወያኔዎችም እንዲሁ በለይኩን በኩል በኢህአዴግ መንግስት የተማረሩ ሰዎች አስተያየት ሲሰጡ "ከፋሺስት ርዝራዦች ምን ትጠብቂያለሽ" ይላል (ገጽ 185)፡፡ ሳላይሽ ስለለይኩን "ከሁኔታውና ከወሬው ጥላቻው ደርግ ላይ ብቻ አይደለም፡፡ ሐበሻ የሚባል አይወድም" ትላለች (ገጽ 175)፡፡ እነ ፊያሜታ ደርግን እንደ ፋሺስት ወስደው ኢትዮጵያን ይጠላሉ (ገጽ 740) ወዘተ.፡፡ በእነዚህ ሁለት ቅሩን የአንድነትና የተገንጣይነት ርእዮተዓለሞች የተወናበዱም እንደ ጅግሳ አይነቶቹ አሉ፡፡

> ያቺን ዘመን ሲነካኩብኝ ወይም ሲሰድቡብኝ ዶሮና ክትፎ በአንድ ብር የሚበላበት ዘመን እንደነበረ እነግራቸዋለሁ፣ ይሄንንም ስል እፈራለሁ፡፡ ለምን ታዲያ ፖለቲካ ገብተህ በጠበጥክ? ሲሉኝ የተሻለ ላመጣ እንዳልል፣ ‹ክትፎ በነጻ ልትበላ?› ቢሉኝስ? ‹ምን ዐይነት የተሻለ?› ቢሉኝስ? በጥቅሉ ‹አምባገነን ታግዬአለሁ› ብል ‹እንዴት?› ቢሉኝስ? ከኋላዬ ያቆራረጠኝ የታሪክ ዘመን የሚያምር ሰበብ ሊሰጠኝ አልቻለም፡፡ ‹ፀረ አብዮት› ተብዬ ከዛ ‹አብዮተኛ› ሆኜ ያደረኩት ሁሉ በተዘዋዋሪና ባልተሳሳተ መንገድ ለቀይ ወጥ አርባ ብር እንድከፍል ያደረገኝ እንደሆነ አውቃለሁ (ገጽ 718)፡፡

በግርጌ ማስታዎሻ ጎዳና መሆኑን እየተወ ማዕከሉን የሚጋፋው የማኅበረሰብ አንቂውና ሐያሲው ዮሐንስ ወላይሶ "‹ዲሞክራሲ ጠፋ› ብለው ከደርግ የተሰደዱት ልጆች ዕድሜያቸው ገፍቶ ጎልማሳ ሆነው ተመልሰው ሲመጡ የጠጅ ቤቱን አፍርሰው ለነፍስና ለስጋቸው የሚመጥናቸውን ኩባንያ እያቋቋሙ ነው፡፡ ጠጁን ግን ከየሰፈሩ በጠርሙስ እየቀዱ ወደ ሬስቶራንታቸው ወሰዱት፡፡ ያ ትውልድ ለሆዱ ያውቅበታል፡፡ ድሮ ስድባቸው *ጠጅ ጠጪ* ነበር፡፡ ስድባቸውንም ወሰዱት" ይላል (ገጽ 866)፡፡ ከደርግ ጋር የነበረው ትግል የፍትኅ፣ የእኩልነትና የነጻነት አለመሆኑን፣ ይልቁንም የቁስ ሽኩቻ እንደነበር ታሪካዊ ሐቲቱን በራሱ ይሠራል፡፡ የያ ትውልድ አባላት ከደርግ ውድቀት በኋላ ወደአዲስ አበባ ሲመለሱ የመሬት ሽሚያና ግንባታ ላይ እንደነበሩ በእነተስፋዬ (አሸናፊ) በኩል መመልከት እንችላለን፡፡

ሮማን "ደርጎችን የምትጠላበት ምክንያት አለባበሳቸው ደስ ስለማይላት ነው፡፡ ደርግ ለእሷ ጨቋኝ አይደለም፡፡ ደባሪ ነው፡፡ ‹ይታይሽ ያ ደማቅ ሰማያዊ ካኪ ነገር ወተት አያጠቁርም? ድምቀቱ ዐይን አያሳውርም?" (ገጽ 205)፡፡ ምኒልክ ደግሞ በፊያሜታ ፍቅር የጀመረው የደርግ ጥላቻ ወደግብራዊ ማንነት ይወስደዋል፡፡ "ብዙ ሳይቆይ አብዮት ፈነዳ፡፡ ባልጠበቅሁት መልክና

ፍጥነት ፊያሜታ ፖለቲከኛ ሆነች፡፡ … አስተሳሰቤ እንዳንቺ ነው እያልኩ እሷን ማስደሰት ጀመርኩና 67 ግማሽ ላይ ከእሷ ባላነሰ መልክ ወታደራዊ መንግስትን ጠላሁ” (ገጽ 307)። እስካሁን ያነሳናቸውን የሦስት ሺህ ዘመን የኢትዮጵያ ታሪክ፣ የቅኝግዛትና የነጻነት ታሪክ እንዲሁም የደርግ ሐተታዎችን ከድኅረዘመናዊ የታሪክ ዲበልቦለዳዊነት አንጻር ብንተረጉመው የምናገኘው ፊድለታቃርኖ ምልከታዎችን ነው፡፡ በአንድ በኩል በኃይል-ዕውቀት ሚዛን የተፈጠሩ ርእዮተዓለም የገራቸው ሐቲቶች ናቸው፡፡ በቀደመው የኢትዮጵያ ታሪክ ላይ ያመጹት ከ1960ዎቹ በኋላ የመጡት ብሔርተኞችና ተገንጣዮች መሠረታዊ የትዝታና የፖለቲካ ሮማንስ የላቸውም፡፡ ይልቁንም በብዛት የዛሬ ርእዮተዓለማዊና ፖለቲካዊ ሐቲት የሚጭራቸው ናቸው፡፡ ትናንትን በዛሬ አውድ፣ ፍላጎትና አንጻር የመተርጎም ጣጣ ነው፡፡ Munslow (2006) ይህን ሲገልጽ፤ “we impose stories on the past for a variety of reasons which are explanatory, ideological and political” ይላል (ገጽ 149)፡፡ ይህንን የድኅረዘመናዊ ስልት በሆነው ስላቅም ሲገልጽ “የኮስታሮች ነጻ አውጪ ድርጅት (ከነአድ)፣ የቦቅቧቆች ነጻ አውጪ ግንባር (ቦነድ)፣ … የወይዘሮዎች ነጻ አውጪ ግንባር (ወነግ)፣ … የብዬ ነበር ግሩፕ (ብነግ)፣ ወዘተ.” ይላል (ገጽ 163)፡፡ ይህ ገሃዱና የልቦለድ ዓለሙ በስላቅ በይነቴክስታዊ የሚሆኑበት ስልት በ“black space” በሀገሪቱ የተፈጠሩ ነጻአውጭ ግንባሮችን ያጠቅሳል፤ “አነግ”፣ “ትህነግ”፣ “ኦብነግ”፣ “ኤህነግ” …፡፡

ከዚህ አኳያ፣ የታሪክ ጽሕፈት የየዘመኑ “episteme”[10] ጣጣ እንደመሆኑ፣ ያለፈው ነገር ፍጥርና ምናባዊ ይሆናል፡፡ ታሪክም ከቀደመው ትረካ ጋር የመዋደድ ግዴታ ውስጥ አይገባም፤ “… because the past is invented or imagined rather than found, history the first time around does not conform or correspond to a preexisting narrative or story (ኋይት በMunslow፣ 2006፣ ገጽ 149 ውስጥ)፡፡ ፊያሜታ ከነጻነት በኋላ ኢትዮጵያ ውስጥ ስለተከሉት መርዝም ስትናገር፣ የ100 ዓመት የቤት ስራ ለኢትዮጵያ እንደሰጡ ለጸጋ ትነግረዋለች፡፡ አስከትላም “እኔ ቀጥ ብዬ እንድጓዝ ሰማንያ ሚሊዮን አህያ በጠማማ መንገድ መሄድ አለበት” ትላለች (ገጽ 1000)፡፡ እነፊያሜታ [ሻቢያ] ታሪካዊ ሐቲታቸው የተመሠረተበትን የፈጠራ ሁናቴነት ሲናገሩ “ይሄን ሀገር የወሰድነው በአብዛኛው በወሬ እኮ ነው”

---

[10] “By episteme, we mean, in fact, the total set of relations that unite, at a given period, the discursive practices that give rise to epistemological figures, sciences, and possibly formalized systems; the way in which, in each of these discursive formations, the transitions to epistemologization, scientificity, and formalization are situated and operate; the distribution of these thresholds, which may coincide, be subordinated to one another, or be separated by shifts in time; the lateral relations that may exist between epistemological figures or sciences in so far as they belong to neighbouring, but distinct, discursive practices. The episteme is not a form of knowledge (connaissance) or type of rationality which, crossing the boundaries of the most varied sciences, manifests the sovereign unity of a subject, a spirit, or a period; it is the totality of relations that can be discovered, for a given period, between the sciences when one analyses them at the level of discursive regularities.” (Foucault, 2013, p. 211).

(ገጽ 994)፤ "*ሰም ያወጣል ሻቢያ፣ ይከተላል አህያ*' (ገጽ 996) ይላሉ፡፡ ለዚህም ነው የፈጠሩት ታሪክ ከነበረው ጋር፣ ቅድመ ሻቢያ በኢትዮጵያ ከነበረው ታሪክ ጋር የማይገናኘው፡፡ ለነበረው ታሪክ በተቃርኖ የቆመ ፍጥር ይሆናል፡፡ ፍጥርነት የድኅረዘመናዊ ልቦለድ የታሪክ መካተቻ ሁነኛ ባህርይ ነው፡፡ በልቦለዱ የተለያዩ ክፍሎች የምናስተውለው ሐቲት ይህንኑ ነው፤ "እውነት እውነት እላችኋለሁ አይነገርም እንጂ ዘመናት ሁሉ የተወለዱት ከወሬ ነው" (ገጽ 141)፤ "ያለፈ ነገር ከወሬ በላይ አይደለም" (ገጽ 449)፤ "እግዜር ሰውን ፈጥሮ ሰው እግዜርን ፈጣሪውን እንደሚያጠፋ፤ ሰው ታሪክን ፈጥሮ ታሪክ ሰውን ያጠፋል፡፡ የተፈጣሪ ዘመን ነው" (ገጽ 506) ወዘተ.፡፡

በድኅረዘመናዊ ልቦለድ ውስጥ ታሪክ በአሃድነት ሲገባም የድኅረዘመናዊነትን አንጻራዊ ምልከታ የሚደገፍ ይሆናል፤ "postmodern history means: a recognition of the relativism of meaning, determined by where one stands and the dissolution of source-derived certainty in historical representation." (Munslow፣ 2006፣ ገጽ 28)፡፡ ይህ ባህርይው ነው ወደልቦለዱም የሚጋባው፡፡ ይህ አስተማስሎ ደግሞ በአንጻሩ ከፍ ብለን ከልቦለዱ ውስጥ ቅንጫቢዎችን እየወሰድን እንደተመለከትነው ኃይልን ለመጫን የሚደረግ የዕውቀትና የሐቲት ፈጠራ -- ማኅበራዊ-ፖለቲካዊ ሥሪት ነው፤ "… knowledge and discourse are interchangeable, and because both are grounded in the cultural practices of society, they are inextricably related to the exercise of power both intellectual and material" (ፉኮ በMunslow፣ 2006፣ ገጽ 36 ውስጥ)፡፡ ስለሆነም፣ "Histoy, as opposed to the past, is a literary creation because it is always interpreted through textualised relics which themselves are only to be understood through layers of interpretation" (Munslow፣ 2006፣ ገጽ 36)፡፡ አንድም በራሱ ቴክስቱ ሚቶሎጂን፣ አፈታሪክን፣ "ታሪክን" እያዋደደ ማቅረቡና በኋላም በብሔርተኞች መገፋቱና የራሳቸውን የቅኝግዛት-ነጻነት ተረክ ለመትከል የሚያደርጉት ትግል ኋይት (1973) እንደሚለው "there is no actual narrative in the past to be discovered and retold" ነው፡፡ በዚህም በሁለቱም በኩል የሚቀርቡ መረጃዎች በራሳቸው የቢሆን ገሃዶች እንጅ ፍጹም ገሃዶች እንዳልሆኑ ነው፡፡ ይህንን Munslow (2006) ሲገልጽ "…evidence only signposts possible realities and possible interpretations because all contexts are inevitably textualized or narrativized or texts within texts" (ገጽ 28)፡፡ በመሆኑም ዘልቆ የሚቆይ የታሪክ ዕውነት አይኖርም፡፡ ጊዜ-ሥፍራ ሥፍር ከመሆኑም በላይ በመቼት አውድ ባለው የባህል፣ ፖለቲካና ማኅበራዊ ጉዳዮች የኃይል አሰላለፍ የሚገራና የሚመረጥ ነው፡፡ በመሆኑም በ*የስንብት ቀለማት* ታሪክ በመረጣ የሚጻፍ እንጅ ረጊ ግህደት፣ ወርጅናሌ መልክ የለውም፡፡ የታሪክ ጽሕፈት በራሱ መረጣ እንደሆነ በልቦለዱ በተለያዩ መልኮች ይገራል፡፡ ለምሳሌ፡-

> በሆነ መልክ የዛሬ ሆቴሎች የእቴጌ ሆቴል አብራክ ወዝ ናቸው፡፡ ልጆች እንደማለት፡፡ የግለ-ታሪክ አተራረክ ስልታቸውንም የተበደሩት ከዚህ ሆቴል ነው፡፡ ከአዲስ አበባ ሆቴሎች ታሪኩ የተጻፈው የጣይቱ ሆቴል ብቻ ነው፡፡ *የእሱንም ታሪክ በተለያዩ መፅሄቶች ውስጥ እየተቆነፀለ አንብበናል፡፡ ያም ታሪክ ዋና ዐላማው በጣይቱ ንግስትነትና ብልህነት እንድንደነቅ ያደረገ ነው፡፡* ጣይቱ ስለሆቴላቸው ሲጻፍ ቅር የሚላቸው አይመስለንም፡፡ ምናልባት ንግስቲቷ በሕይወት እያሉ *የዛ ዘመን የባዴ ደብተራዎችና ዲፕሎማቶች የፃፉላቸው ተተርጉሞ ተነቦላቸው ይሆናል፡፡* የጣይቱ ሆቴል ሕንፃ ከመሆኑ በፊት ሃሳብ ነበርና *ታሪኩ ይፃፍ ሲባል በዛሬው ብዕር ትናንትናን በተወሰኑ ገጾች በቃላት የመዘርዘር ነው፡፡ ይሄ የመዘርዘር ድርጊት አለመዘርዘርም ነው፡፡* ይሄ አያኖነቱ ብዙ ጊዜ ስሙ አይነሳም፡፡ ከምናነበው ገጽ ስር ዐይናችንም ሆነ ልቦናችን የማይደርስበት ዕውቀት አለ፡፡ (*የስንብት ቀለማት*፣ 2012፣ ገጽ 454 አጽንኦት የራሴ])

እዚህ ላይ ታሪክ አንድም ትናንትና ዛሬ በይነቴክስታዊ ይደረጉበታል፡፡ አንድም የታሪክ ጽሕፈት የአቋም፣ የርዕዮተዓለማዊ ሐቲት ጣጣ ይደረጋል፡፡ ማዕከላዊ የሚደረጉና የሚገፉ ሁነቶች እንዳሉ ይጠቁማል፡፡ አንድም የመጻፍ ኺደቱ በሁለት መልኩ ልንመለከተው እንችላለን፡ ፡ አንደኛው ሆን ብሎ የመሳብና ወደዳር የመግፋት የሚስተዋልበት ያልነው ሲሆን፤ ሁለተኛው የቋንቋ የማስተማሰል ጣጣ ነው፡፡ የቋንቋ የውክልናው ጉዳይ በሚጽፉት አካላት የሚገራ ዘፈቀዳዊ እንጅ ገቢራዊ መልክ የለውም የሚለው ነው፡፡ ሁነቶች የሚገለጹት፣ የሚጻፉት በቋንቋ ርዕዮተዓለማዊ ዳራ ውስጥ እንደሆነ የሚያጠይቅ ነው፡፡

በመጨረሻም አንድ ጉዳይ እናንሳ፡፡ ግለሰቦች በማኅበራዊና ባህላዊ ህይወት ውስጥ ካላቸው ቁመና አንጻር "ዐቢይ" ሐተታ የሚናጠብበት ነው፡፡ በልቦለድ ውስጥ የታሪክን አንጻራዊ ንባብ ለመቋጨት ያስተማስል ይሆናል፡፡ ምሳሌ የምናደርገው "ዐቢይ" ሐተታ ሆኖ የባጀውን የኢትዮጵያ ታሪክ ሰሎሞናዊ ሥርወመንግስት ምንጩ ላይ መሳለቅን ነው፡፡ ይህንን የምናስተውለው በ"ቹቹ" በኩል ነው፡፡ "ቹቹ" በሴተኛ አዳሪነት የምትኖር ወጣት የቀይ አፈር ሰፈር ልጅ ናት፡፡ እሷ ፈድለተቃርኗዊ ሐቲትን የምትፈጥረው ከእሷ ማሕበራዊ ቁመና አንጻር ተነስታ ነው፡፡

> እንግዲህ ንግስተ ሳባ የምትባል አንድ የድሎ ሴትዮ ልዕልትም ንግስት ትሁ *ኢይ ዶንት ኬል* እኔ ታሊክ አላውክም አንዴ ብቻ ሃይለስላሴ የተባሉ ንጉስ ነበሉ አይደለ? እና ሰለሞን ዘል ናቸው አይደለ……እንዴት ምናምን ስል ይህቺ ሳባ ያልኩሽ ሻፉዳ ምናምን አለ አይደለ ድሎ ድሎ ከሺህ ዓመት በፊት ኢየሉሳሌም ሄዳ በሰለሞን ጠቢቡ ወይ በጠቢቡ ሰለሞን *ዎት ኤቨል* ትጠለዛለች፡፡ ከዛ በካ *ሰለምናዊ የሚባለው ለዚ ነው* አሉ፡፡ *አገል በዚህ ኢይነት ታሊክ ይገዛል?* ምናምን ብዬ በሳክ ጦሽ አልኩ፡፡ እኔ አገል ሲልየስ ነገል ይመስለኝ ነበል፡፡ አለ አይደለ በካ *እንትና እንትናን ከአደለገ እኔ እነግሳለሁ ምናምን* ብሎ ነገል አለ? አሁን አሜሊካ ሄጄ ክሊንተንን አውጥቼ ብወልድ ምናምን አለ አይደለ እዚህ መጥቼ ልጁ ስሙ ጆን ይባላል ልበልሽ……ወይም እማማ ደጆኔ ትለዋለች፡፡ እንግዲህ ደጆኔ ዕድሜው ሲደልስአሜሊካ በጎን አለ አይደለ በጣም ዲሞክላሲ እንዲሆን እሱን ፐሌዝዳንት አድልጉ ብትል በካ እንደዛ ሂሂሂ……እንግዲህ አለ አይደለ መፎለላቸው ነው፣ በሳባ እንደዛ ተጀመ ሲሉ፡፡ አንጀባ የምናደልግበት ሳባ ሳቢቾ ለመጠለዝ ባህል ምናምን ባህልንም ወይ ሕንድ ውክያኖስን ካስነካች እኔ ለምን አፍላለሁ፡፡ የተደበለ የአገሌ ልጅ እላሱን እንዳይገድል ወይ *ኮንጆዎች እዚህ ጅል ሀገል ኣሉ* ተብሎ የመጣ ወዳጆችን ፈለንጅ እንዳይደበል ዲፐሎማሲያዊ ግንኙነትን ለማዳበሊያ እዚሁ አልሰጥም እንዴ? (*የስንብት ቀለማት*፣ 390)፡፡

ይሄን ረዘም ያለ የቹቹ ንግግር የወሰድኩት በርካታ የታሪክ ሐቲቶችን አጣምሮ የያዘ በመሆኑ ነው፡፡ የመጀመርያው የሚያነሳው በአፈታሪክ፣ በብሉይ ሚትና በታሪክ የሚነሳውን የሰሎሞን-ሳባ የፖለቲካዊ ዲፕሎማሲና የጥበብ መጋራት ሐተታ ወደ "ተራ" ወሲባዊ ድርጊት ማውረድ ወይም ታሪክን "riducle" ማድረግ እና "dehistoricize" ትንታኔ መስጠት ነው፡፡ ሁለተኛው የሰለሞን-ሳባን ግንኙነት ከእሷና ከክሊንተን የቢሆን ምናባዊ ታሪክ ጋር ታነጻጽርና የሦስት ሺ ዘመን የንጉሳዊ *ሥርዎመንግስት* ፖለቲካዊ ታሪካችንን የውሰት የቅኝግዛት "ታውት" ታደርገዋለች፡፡ በዚህም በተራ የሚመስል ወሲባዊ ሐቲት ውስጥ ትልቅ የሚባል ፖለቲካዊ ማንነታችን ላይ ትሳለቃለች፡፡ ከዚህ ጋር ተያይዞም ምዕራባዊው የዲሞክራሲ እሳቤም እንዲሁ ስላቅ ውስጥ ይገባል፡፡ የምዕራባውያን "ዲሞክራሲ"ን እንድንጠይቅ ለአንባቢያን ጥርጣሬን አጭራ ታልፋለች፡፡ "እንዴት ምናምን ስል" ብላ የምትገልጸው በራሱ የታሪክ ተስተላልፎ ጣጣን ይጠራል፡፡ መኮንብያ ይህን ጉዳይ ራሱ በሌላ አውድ ነው የሚገልጸው፤ "የሰለሞን ልጅ ምንይልክ አድጎ ከሌላዋውያን ጋር ከዕብራውያን ምድር *ኢትዮጵያ ወለደችህ ፅዮን ታሳድግሃለች* ተብሎ ሲመለስ … የአፋር ጎልማሶች ከሓዲ ብለው አፊር በረሀ ገደል መርጠው ሲጥሉት ነበርከ" (ገጽ 138)፡፡ እዚህ ላይ መኮንብያ የተመለከተውን የገለጸበት መንገድ ከቹቹ ጋር ይስማማል፡፡ የሰለሞን-ምንይልክ *ሥርዎመንግስት* በራሱ የውሰትና የቅኝግዛት ብቻም ሳይሆን

የክህደትም ጭምር ያደርገዋል፡፡ የፖለቲካ ሮማንሱና ታሪካዊ ሐቲቱ ምንጬ ኢትዮጵያዊ እንዳይደለ "*ፅዮን ታሳድግሃለች*" በሚል አሊጎሪ ይገለጻል፡፡

ማጠቃለያ

ይህ ጥናት "የታሪክ ፈድለተቃርኖ በ*የስንብት ቀለማት*፤ ድኅረዘመናዊ ንባብ" በሚል ርዕስ የተከናወነ ነው፡፡ ልቦለዱ የድኅረዘመናዊነት ብልኃትና አቀራረብ በሆኑት የታሪክ ዲበልቦለዳዊነት፣ ቴክስትና ቴክስታዊነት እንዲሁም ብዝኃግህደት "ተብቶ" የቀረበ እንደሆነ እምነት በመያዝ የተከናወነ ነው፡፡ ጥናቱ በዘዴነት ፈድለተቃርኖን ተጠቅሞ የድኅረዘመናዊነትን የአተያይ ብዝኃነት (multiple perspective) እየታገገ በልቦለዱ ውስጥ የታሪክን አስተማስሎ ለማስተንተን ተሞክሯል፡፡ በዓላማዊ የንሞና ዘዴ ከልቦለዱ ቅንጫቢዎችን እየወሰዱ ለማስተንተን እንደተሞከረው *የስንብት ቀለማት* ታሪክን እንደ አሃድ ወስዶ በተለያዩ ክፍሎቹ ከድኅረዘመናዊነት አንጻር እንዳቀረበው ለመመልከት ተችሏል፡፡ በዚህም ታሪክ ከሚትና አፈታሪክ ጋር በአቻዊነት እንደሚዋደድ -- በዚህ ውዴታ ውስጥ የተለያዩ ቅሩንና ብዝኃ ሐቲቶች እንደሚዋለዱ፣ የቅድመዘመናዊና ጊዜ ዘመናዊ የታሪክ ሐቲቶች በትይዩነት እየተስተጋዎሩ ከሁለቱም ቅሩንነት አዲስ ታሪካዊ ሐቲት እንደሚዋለዱበት፣ የ3000 ዘመን የነጻነትና የቅኝ ግዛት በሚል የፖለቲካ ፈድለታቃርኖዎች እንደሚካተቱበት፤ በዚህም ታሪክ ብዝኃግሁድ፣ ፍጥር፣ ለትርጓሜ ክፍት የሆነና በአውድ የሚገራ "ቴክስት" እንደሆነ ለመመልከት ተሞክሯል፡፡ ስለሆነም፣ በ*የስንብት ቀለማት* ውስጥ ታሪክ በየዘመኑ የሚገራና ከታላቅ ሐተታ ተናጥቦ የትንንሽ ተረኮች ጣጣ እንደተደረገ፣ ፉኮ (1977) እንደሚለው በ በሁነቶች (events) እና ዘመን በሚጠይቀው የዕውቀት "መሪ" (epistemes) መካከል በሚነቃ የተረክ ትርጓሜ (narrative interpretation) ኀልው እንደሚሆን ለመገንዘብ ተችሏል፡፡ የየዘመኑ ሐቲት ይዞት የሚነሳው ርእዮተዓለማዊና ባህላዊ ቁመናዎች ታሪክን ሲገሩትም ተስተውሏል፡፡ ትናንት "አለሁ" የሚለው መረጃ ከተሰቀለበት እየተናጠበ፣ የርዕዮተዓለማዊና የየዘመኑ ባሕርይ ነጸብራቅ፣ "የመጠራትና የመገፋት" ምርጫ ጉዳይ እንደሆነ ለመመልከት ተሞክሯል፡፡

Conflict of interest

The author(s) declare that there is no conflict of interest.

ዋቢዎች

ቴዎድሮስ ገብሬ፡፡ (2012)፡፡ ድኅረ ቃል፡፡ *የስንብት ቀለማት (ቅጽ ፪)*፡፡ አዲስ አበባ፣ ርኆቦት አታሚዎች

የኢትዮጵያ መጽሐፍ ቅዱስ ማኅበር፡፡ (1962)፡፡ *መጽሐፍ ቅዱስ፡ የብሉይና የሐዲስ ኪዳን መጻሕፍት*፡፡ አዲስ አበባ፣ ብርሃንና ሰላም ማተሚያ ቤት፡፡

አዳም ረታ፡፡ (2012)፡፡ *የስንብት ቀለማት (ቅጽ ፩ እና ፪)*፡፡ ሦስተኛ እትም፡፡ አዲስ አበባ፣ ርኆቦት አታሚዎች

ኪዳነወልድ ክፍሌ፡፡ (1948)፡፡ *መጽሐፈ፡ ሰዋሰው፡ ወግስ፡ ወመዝገበ፡ ቃላት፡ ሐዲስ*፡፡ አዲስ አበባ፣ አርቲስቲክ ማተሚያ ቤት፡፡

ፀደይ ወንድሙ፡፡ (2007፣ ነሐሴ)፡፡ ድኅረ-ዘመናዊ የሥነ ጽሑፍ መገለጫዎች በግራጫ ቃጭሎች፡፡ *ብሌን፣ የኢትዮጵያ ደራሲያን ማኅበር የሥነ ጽፍ መጽሔት፣ 8(2)*፣ 3-22፡፡

Baldick, C. (2001). *The Oxford Dictionary of Literary Terms*. Oxford: Oxford University Press.

Bauman, Z. (2003). *Intimations of Postmodernity*. London & New York, Routledge.

Bogue, R. (2006). Fabulation, narration and the people to come. In Constantin Boundas (ed.), *Deleuze and philosophy* (pp. 202-224). Edinburgh: Edinburgh University.

Press.Chalise, K.R. (2021). Ranahar: Textuality of History, Culture and Politics. *Journal of Balkumari College, 10*(1), 34-38.

Chalice, K. R. (2021). Ranahar: Textuality of History, Culture and Politics. *Journal of Balkumari College, 10(1),* pp. 34-38.

Derrida, J. (2016). *Of Grammatology*. Fortieth Anniversary Edition. G. C. Spivak (Trans.). Baltimore: John Hopkins University Press.

Derrida, J. (1981). *Positions*. A. Bass (Trans.). Chicago: The University of Chicago Press.

Erickson, M. (2001). *Truth or Consequences: The Promise & Perils of Postmodernism*. Illinois: InterVarsity Press.

Foucault, M. (1977). Nietzsche, Genealogy, History. *Language, Counter Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*, ed. Donald F. Bouchard, trans. Donald F. Bouchard and Sherry Simon. Ithaca: Cornell University Press, 139–164.

Foucault, M. (2002). *Archaeology of Knowledge*. London and New York: Routledge.

Gadamer, H-G. (2004 [1960]). *Truth and method*. J. Weinsheimer and D. G. Mar, (Trans., 2nd, revised ed.). London & New York: Sheed & Ward Ltd and the Continuum Publishing Group.

Gentile, N. (2016). Realism, irrealism and truth. *Filosofia Unisinos - Unisinos Journal of Philosophy, 17(2),* pp.

Gier, N. F. (2000). *Spiritual Titanism: Indian, Chinese, and Western Perspectives*. New York: Sunny Press.

Goodman, D. (1993). Postmodernism and History. *American Studies International, 31(2),* pp. 17-23.

Goodman, N. (2013). *Ways of Worldmaking*. *Indianapolis, IN*: *Hackett* Publishing Company.

Hakobyan, K. & Šuler-Galos, J. (2015). Postmodern Discourse and Its Semiosis. *Journal of Language and Education, 2015, 1(3),* pp. 63-71.

Hartog, F. (2015). *Regimes of Historicity: Presentism and Experiences of Time*. S. Brown (Trans.). New York: Columbia University Press.

Harvey, D. (1989). *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Wiley-Blackwell.

Hassen, I. H. (1987). *The Postmodern Turn: Essays in Postmodern theory and Culture*. Ohio State University.

Hassen, M. (1990). *The Oromo of Ethiopia: A history 1570-1860*. Cambridge: CUP.

Henze, P. B. (2000). *Layers of Time: A History of Ethiopia*. New York: Plagrave.

Hutcheon, L. (1987). Beginning to Theorize Postmodernism. *Textual Practice 1(1)*, 26.

Hutcheon, L. (1988). *A Poetics of Postmodernism፡ History, Theory Fiction*. New York & London: Taylor & Francis Group.

Hutcheon, L. (1991). 'Afterword.' *Remembering Postmodernism. Trends in Recent Canadian Art*, 109-131. Toronto, Oxford, New York: Oxford UP.

Lyotard, J-F. 1984. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. G. Bennington and B. Massumi (Trans.). Manchester: MUP.

Lyotard, J. (1988). *The Differend: Phrases in Dispute*. G. Van Den (Trans.). Abbeele፡ Minneapolis.

McHale, B. (1987). *Postmodernist Fiction*. New York & London: Taylor & Francis Group.

Miller, H.J. (1976). Stevens' Rock and Criticism as Cure, II. *The Georgia Review, 30*(2), 330-348Nicol, Bran. 2009. *The Cambridge Introduction to Postmodern Fiction*. New York, Cambridge University Press.

Minale Adugna. (2021). Women and Warfare in Ethiopia. *Gender Issues Research report Series - no. 13*. Organization for Social Science Research in Eastern and Southern Africa.

Munslow, A. (2006). *Deconstructing History*. 2nd ed. London and New York: Routledge.

Norris, C. (1997). Postmodernizing history: right-wing revisionism and the uses of theory. K. Jenkins (Ed.). *The Postmoder History reader*. New York & London: Taylor & Francis Group.

Rita Pankhurst (2015). Women of Power in Ethiopia: Struggle and Loss. *One World Magazine presents.* http://www.oneworldmagazine.org/

Rorty, R. (1989). *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rosenau, P.M. (1992). *Post-modernism and the Social Science: Insights, Inroads, and Intrusions*. New Jersey: Princeton University Press.

Royle, N. (2003). *Jacques Derrida*. New York & London: Taylor & Francis Group.

Saveilieva, I.M. (2011). In Search Of The New "Turns": History And Theory In The 21st Century. Higher School of Economics Research Paper No. WP BRP 02/HUM/2011, http://dx.doi.org/10. 2139/ssrn.2002064

Smethurst, P. (2000). *The Postmodern Chronotope: Reading Space and Time in Contemporary Fiction*. Amsterdam; Atlanta: Rodopi.

Scholes, R. (1979). *Fabulation and Metafiction*. Champaign; Illinois: University of Illinois Press.

Solomon Gebreyes. (2016). *The Chronicle of King Gälawdewos (1540–1559): A Critical Edition with Annotated Translation*. University of Hamburg.

Taylor, J.B. (2010). New Historicism. M. Payne & J. R. Barbera (Eds.), *A Dictionary of Cultural and Critical Theory* (2nd ed., p. 485). Uk: Blackwell Publishing Ltd.

Walsh, W. (1977). Truth and Fact in History Reconsidered. *History and Theory*, *16*(4), 53-71.

Waugh, P. (1984). *The Theory and Practice of Self-Conscious Fiction***.** New York & London: Taylor & Francis Group.

White, H. (2014). *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. 14th Anniversary edition. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Yeshambel Kindie Bayu. (2022). Empress Eleni: Overturning Falsified Narratives on Her Consort, Ethnicity, and Religious Background. *Ethiopian Journal of Social Sciences 8(1), pp. 1-27.*

Zackariasson, U. (2018). Introduction: Engaging Relativism and Post-Truth. M. Stenmark, S. Fuller & U. Zackariasson (Eds.). *Relativism and Post-Truth in Contemporary Society: Possibilities and challenges*. Palgrave Macmillan.