

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/325022688>

NATIONALISM. Theory, Ideology, History by A.D.Smith. Translated into Georgian by Mariam Chkhartishvili

Book · May 2018

CITATIONS

0

READS

419

1 author:



[Mariam Chkhartishvili](#)

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

73 PUBLICATIONS 9 CITATIONS

[SEE PROFILE](#)

Some of the authors of this publication are also working on these related projects:



Printed Media and the Process of Shaping of the Georgian National Identity : Ilia's "Iveria" has been made possible by financial support from the Shota Rustaveli National Science Foundation (Grant NG-02-08). [View project](#)



Collective Cultural Identities in the Context of Religious Conversion:A Study of Georgian Case and Generalisations [View project](#)

ნაციონალიზმი

თეორია, იდეოლოგია, ისტორია

ენტონი დ. სმიტი

ქართული ენის საერთაშორისო ცენტრი

International Center for Georgian Language

Anthony D. Smith

NATIONALISM

Theory, Ideology, History

Translated into Georgian by **Mary Chkhartishvili**

Georgian Text Editor **Rusudan Amirejibi–Mullen**

Tbilisi

2004

ენტონი დ. სმიტი

ნაციონალიზმი

თეორია, იდეოლოგია, ისტორია

თარგმანი ინგლისურიდან მარიამ ჩხარტიშვილისა

ქართული ტექსტის რედაქტორი რუსუდან ამირეჯიბი-მაღლენი

თბილისი

2004

წიგნი ცნობილი თანამედროვე ბრიტანელი მეცნიერის ენტონი დ. სმიტის ნაშრომის *ნაციონალიზმი. თეორია, იდეოლოგია, ისტორია* ქართულ თარგმანს წარმოადგენს, რომელშიც საკითხისადმი საკუთარ ეთნოსიმბოლისტურ მიდგომას სმიტი პარადიგმების სახით სისტემატიზებულ ალტერნატიულ თვალსაზრისთა ფონზე გადმოსცემს. ქართულ თარგმანს წინ უძღვის ავტორის მიერ სპეციალურად მისთვის დაწერილი შესავალი. მთარგმნელის წინასიტყვაობაში კი ამ თარგმანთან დაკავშირებით საუბარია თეორიული სოციოლოგიური ლიტერატურის ქართულად გადმოღების პრობლემებზე. წიგნი განკუთვნილია ეთნიკური და ნაციონალური კვლევებით დაინტერესებული მკითხველისათვის: მეცნიერებისათვის, პოლიტიკური მოღვაწეებისათვის, მასმედიის წარმომადგენლებისათვის, სტუდენტებისათვის.

გამოცემის ხარჯები გაიღო

ქართული ენის საერთაშორისო ცენტრმა

წიგნი გამიზნულია, როგორც საჩუქარი კონფერენციის

ეროვნული და სარწმუნოებრივი იდენტობა მონაწილეებისათვის

The book is Georgian translation of the *Nationalism. Theory, Ideology, History* by the eminent contemporary British scholar Anthony D. Smith presenting his own ethno-symbolist account against the background of historiography on subject systematized as paradigms. The Georgian edition is introduced by Smith. In the translator's preface problems dealt with rendering of theoretical sociological literature into Georgian is outlined in connection with present translation. The book is intended for readers interested in ethnic and national studies: academics, policymakers, representatives of the media, students.

Publication is provided with the financial support of the

International Center for Georgian Language

Book is a gift for the participants at the conference on

National and Religious Identities

მთარგმნელის წინასიტყვაობა

ენტონი დევიდ სმითი, თანამედროვე ბრიტანელი მეცნიერი, ეთნიკური ჯგუფების და ნაციების, ეთნიკურობისა და ნაციონალიზმის ურთიერთდაკავშირებული ფენომენების დასავლეთში ფართოდ აღიარებული მკვლევარია. მეცნიერის პირადად გაცნობის და მასთან უშუალო აკადემიური კონტაქტების საშუალება მომეცა 2001 და 2003 წლებში დიდ ბრიტანეთში სამეცნიერო მივლინებით ყოფნისას. გარდა ამისა, მე მქონდა ბედნიერება თვალყური შევხეხე მის პოპულარულ სმითის მუშაობისათვის ასპირანტებთან ლონდონის ეკონომიკისა და პოლიტიკური მეცნიერების სკოლაში (ევროპის ინსტიტუტი, სამთავრობო დეპარტამენტი) და საერთაშორისო სამეცნიერო ორგანიზაციის *ეთნიკურობისა და ნაციონალიზმის კვლევის ასოციაციაში* (რომლის წევრი მეცა ვარ) სემინარზე (2003 წლის 4 მაისი) მისი თანდასწრებით წამეკითხა მოხსენება *ქართული იდენტობა: განვითარების საფეხურები*.

როდესაც პროფესორ სმითს გავუხიარე ჩემი სურვილი შევდგომოდი მისი ნაშრომების ქართულად თარგმანს, მან (როგორც იგი თავადაც მიუთითებს შესავალში) ამ მიმართულებით პირველი ნაბიჯის გადასადგმელად ორი წიგნი შემირჩია. მათ შორის ერთ-ერთია წინამდებარე თარგმანი. წიგნი წარმოადგენს როგორც თავად სმითის თვალსაზრისის, ასევე საკითხზე არსებული უმთავრესი ლიტერატურის სისტემატიზებულ გადმოცემას.

ცხადია, თანამედროვე დასავლური თეორიული ლიტერატურის ქართულად თარგმნის იდეა სპონტანურად, დიდ ბრიტანეთში კოლეგებთან შეხვედრის შედეგად, არ გამჩენია. ამ საქმისათვის ხელის მოკიდების აუცილებლობაში თანამედროვე ქართულ ისტორიოგრაფიაზე დაკვირვებამ დამარწმუნა. მიუხედავად იმისა, რომ არსებობს ძალიან ბევრი კონკრეტული ხასიათის გამოკვლევა და დასკვნა, როგორც წესი, ისინი არ არიან სათანადოდ კონტექსტუალიზებული, არ ხდება მოპოვებული ფაქტების ზოგადსოციოლოგიური მიმართებების და განზომილებების ფიქსირება, არ არსებობს ისტორიული და კულტურული რეკონსტრუქციის არავითარი მეთოდოლოგიური კონცეფცია, არავითარი თეორიული ჩარჩო. ამ მიზეზით ვერ

პოულობს საქართველოს ისტორიის ფაქტები ასახვას კაცობრიობის ისტორიაში. ამის თვალსაჩინო მაგალითი თუნდაც ეს წიგნია: თეორიული დებულებების საილუსტრაციოდ მოყვანილ მრავალ მაგალითს შორის ქართულს ვერ შეხვდებით.

აღნიშნულის მიზეზი ძნელი მისახვედრი არ არის. თითოეუ ჩამოსათვლელია დასავლეთევროპულ ენებზე შესრულებული ქართველოლოგიური გამოკვლევები. ენობრივი ბარიერის გამო ქართველ სპეციალისტთა უმეტესობა კონკრეტული ისტორიული აღწერებისას არ (და ვერ) ითვალისწინებს თანამედროვე თეორიულ ლიტერატურას და თავადაც კარგავს დასავლელ სპეციალისტ მკითხველს. შექმნილი ვითარებიდან გამოსვლისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს იმას, რომ დასავლური თეორიული სოციოლოგიური ლიტერატურის ქართულად თარგმნამ გეგმაზომიერი და პერმანენტული ხასიათი მიიღოს. მითუმეტეს, რომ თარგმნა ყოველთვის იყო ქართული კულტურის განვითარების ქმედითი საშუალება. ძველ საქართველოში მთარგმნელობითი საქმიანობა საპატიოდ, საზოგადოებრივად უაღრესად მნიშვნელოვანად ითვლებოდა. თარგმანი ხელს უწყობდა არა მარტო ახალი იდეების შემოტანას, არამედ სააზროვნო ინსტრუმენტარიუმის დახვეწასაც. იგი ქართული ენის განვითარებისათვის უდიდეს სტიმულს წარმოადგენდა. სწორედ აღნიშნულმა გარემოებებმა, სურვილმა იმისა, რომ ჩემი მცირეოდენი წვლილი შემეტანა ქართული ისტორიოგრაფიის წინაშე მდგარი მწვავე პრობლემების გადაჭრაში, გადამაწყვეტინა და გამაბედინა ხელი მომეკიდა ისეთი რთული და საპასუხისმგებლო საქმისათვის, როგორიცაა თანამედროვე ინგლისური ენიდან თეორიული ხასიათის ნაშრომის ქართულად გადმოღება.

წინამდებარე გამოკვლევაში წარმოდგენილი ყველა თვალსაზრისი შესაძლოა თანაბრად მისაღები არ აღმოჩნდეს ქართველი სპეციალისტებისათვის. მიუხედავად იმისა, გაიზიარებენ თუ არა თავად სმითის თუ მის მიერ განხილულ სხვა ავტორთა მიდგომებს, მე ღრმად ვარ დარწმუნებული, ეს წიგნი უნდა წაიკითხონ ქართველმა ჰუმანიტარებმა თუ სოციალურ მეცნიერებათა სპეციალისტებმა. ხომ აუცილებელია, რომ საკითხებს ესვამდეთ და ვწყევტდეთ იმ მნიშვნელოვანი გამოცდილების გათვალისწინებით, რომელიც ნაციონალური განვითარების ისტორიის კვლევაში უკვე

დაგროვილია მთელი მსოფლიოს მასშტაბით. პირადად მე ეთნიკურობისა და ნაციონალიზმის, ეთნიკური ერთობების (*ეთნიკების*) და ნაციების შესახებ სმითის თვალსაზრისი კარგად დასაბუთებულად და პრაქტიკული ისტორიოგრაფიული საქმიანობისათვის ნაყოფიერად მიმაჩნია. კერძოდ, ჩემთვის მისაღებია, რომ ნაციონალიზმში მეცნიერი არც აბსოლუტურ ბოროტებას ხედავს, არც აბსოლუტურ სიკეთეს, უდგება მას ყოველგვარი (ეთნიკური თვალსაზრისით) შეფასების გარეშე, როგორც კანონზომიერ საზოგადოებრივ მოვლენას, რომელიც არსებობდა, არსებობს და, საფიქრებელია, რომ მომავალშიც იარსებებს. მართებულად მიმაჩნია, აგრეთვე, თვალსაზრისი თანამედროვე ნაციების კულტურული, სოციალური თუ პოლიტიკური სახის ხანგრძლივი ეთნიკური განვითარების შედეგად ჩამოყალიბების შესახებ, მათი ეთნიკური ფესვებისათვის დიდი მნიშვნელობის მინიჭება, ხოლო თავად ეთნიკურობის უპირატესად სუბიექტური ფაქტორების, კერძოდ, ერთობის წევრთა პრეფერენციების სიბრტყეში გააზრება.

წინამდებარე წიგნი სმითის ფუნდამენტური ვრცელი გამოკვლევების მოკლე ვერსიაა. კარგია, რომ სმითის ნაშრომებიდან პირველ რიგში სწორედ ის მიეწოდება ქართველ მკითხველს: მას შეუძლია დაგვეხმაროს საკითხის არსში ერთბაშად გავერკვეთ. მაგრამ რამდენადაც ეს წიგნი მოსახერხებელია მკითხველისათვის, როგორც ვრცელი კონცეფციის მოკლედ გადმოცემა, იმდენად რთულია მთარგმნელისათვის. იმ ობიექტურ სირთულეებს, რაც ახლავს სამეცნიერო ტექსტის გრამატიკულად სრულიად განსხვავებული ინგლისური ენიდან ქართულად გადმოღებას, ემატება ავტორის უაღრესად შემჭიდროებული სტილის მიზეზით გამოწვეული სირთულეები. მე ვცდილობდი რაც შეიძლება ახლოს ვყოფილიყავი დედანთან როგორც აზრის, ისე ავტორის თხრობის მანერის გადმოცემის თვალსაზრისით. ყველაფერ ამის ქართულ ყალიბში ჩამოსხმა კი ქართული თარგმანის რედაქტორის – რუსუდან ამირეჯიბ-მაღენის დამსახურებაა.

თარგმანთან დაკავშირებულ ყველა პრობლემაზე, ბუნებრივია, წინასიტყვაობაში ვერ მივუთითებ. მხოლოდ რამდენიმე ფაქტთან დაკავშირებით მინდა გავაკეთო მოკლე შენიშვნა. კერძოდ, შევხები ცნებებს, რომლებიც უთარგმნელად იქნა დანარჩუნებული; რომლებიც ითარგმნა, მაგრამ განმარტებას საჭიროებს ქართული ეკვივალენტის

არჩევანი; ავტორის თავისებური გადმოცემის მანერის მიმანიშნებელ ცალკეულ შემთხვევებს; ქართულისათვის ერთგვარად ხელოვნურ ზოგ გამოთქმას.

მკითხველის გაკვირვება შეიძლება გამოიწვიოს იმან, რომ ნაციონალიზმის შესახებ დაწერილი წიგნის ქართულ თარგმანში ტერმინ *ერს* პრაქტიკულად ვერ შეხვდებით. როგორც ცნობილია, ეს უკანასკნელი წარმოადგენს უძველეს, დიდი შინაგანი რესურსის მქონე ქართული ტერმინს, რომლის უზოგადესი მნიშვნელობა არის ადამიანთა კრებული (ჩვენ-ჯგუფი). შუა საუკუნეებში იგი უმთავრესად სოციალური აზრის მატარებელი იყო, ეთნიკური ჩვენ-ჯგუფის აღსანიშნავად კი სხვა სიტყვები გამოიყენებოდა, მაგალითად, *ნათესავი*. *ერის* ეთნიკური ჩვენ-ჯგუფის მნიშვნელობით გამოყენება XIX საუკუნიდან დაიწყო. მან ფაქტობრივად სრულიად ჩაანაცვლა ძველ საქართველოში ეთნიკური ჩვენ-ჯგუფის აღმნიშვნელი ყველა სხვა ტერმინი. ეს ქართველური ჩვენ-ჯგუფის წვერთა მიერ ჯგუფური კავშირების ხასიათის გააზრებაში თვისებრივად ახალი ეტაპის დასაწყისი იყო. *ერი*, ისევე როგორც *ნათესავი*, კოლექტივს აღნიშნავდა, მაგრამ მისგან განსხვავებით, *ერში* გენეტური ერთიანობა, როგორც ჩვენ-ჯგუფის არსებობის საფუძველი, აქცენტირებული არ იყო (თუმც, ცხადია, არც გამოირიცხებოდა). ამავე საუკუნიდან დაიწყო *ერის* გამოყენება ევროპული *ნაციის* შესატყვისად. თუმც არც დღეს და მითუმეტეს არც მაშინ, ისინი აზრობრივ ზუსტად არ ემთხვეოდნენ ერთმანეთს (რაზედაც ყურადღება უკვე იყო გამახვილებული ქართველოლოგიურ სპეციალურ ლიტერატურაში). სწორედ ამიტომ, გაუგებრობის და ყოველგვარი ორაზროვნების თავიდან ასაცილებლად, გადავწყვიტე კონკრეტულად ამ წიგნის (რომელიც ტერმინების დეფინიციებს უთმობს საგანგებო ყურადღებას) ქართულ თარგმანში დედნისეული *nation* ყველგან *ნაციად* გადმოძღვო. მითუმეტეს, რომ ქართულს არც ის და არც მისგან წარმომდგარი ტერმინი *ნაციონალიზმი* ეუცხოება. ამ დარგის მეორე უმთავრესი ცნებაც *ეთნიკური* შეუძლებელია გადმოქართულდეს და ეს, ვფიქრობ, არავისთვის საკამათო არ არის. თუ უფრო ზოგადად მივუდგებით საკითხს, შეიძლება ითქვას, რომ ქართულში უცხო ტერმინების დამკვიდრებას არ უნდა ეუფროთხოდეთ და ყველაფრისათვის ქართული შესატყვისების ძიებამ ზედმეტად არ უნდა გაგვიტაცოს (ილია: 'ენის გამდიდრება სხვისა სიტყვებითა ერს არ დაამდაბლებს,

თუ არ აამაღლებს). თარგმანმა რომ თვალსაწიერი გაგვიფართოოს, მისი კითხვისას ჩვენ უნდა დავინახოთ, რომ ის თეორიები, რომლებიც არაქართულ სამყაროში წარმოიშვა, ახალია არა მარტო აზრობრივად, არამედ უცხო და ახალია ენობრივი ინვენტარიტაც.

იდენტობა (identity), ისევე როგორც *ნაცია*, ლათინური წარმომავლობის სიტყვაა და ზოგადად იგივეობას ნიშნავს. თუმცა ამ წიგნის გაცნობის შემდეგ მკითხველი თავადაც დარწმუნდება, რომ ეს სულაც არაა საკმარისი *იდენტობის*, როგორც სოციოლოგიური ტერმინის, განმარტებისათვის. ამიტომაც შევიკავე თავი ქართული ეკვივალენტით მისი შეცვლისაგან. ასევე უთარგმნელად ვტოვებ სმითის მიერ გამოყოფილი პარადიგმების სახელწოდებებს *პრიმორდიალიზმს*, *პერენიალიზმს*, *მოდერნიზმს*: *primordial* – თავდაპირველი, საწყისი, პირველქმნილი; *perennial* – მუდმივი, განგრძობადი, უჭკნობი; *modern* – თანამედროვე, ახალი. აღნიშნულმა სიტყვებმა, როგორც ტერმინებმა, სრულიად სპეციფიკური შინაარსი შეიძინა, რასაც, ცხადია, ჩვეულებრივი ლექსიკონი, რომლიდანაც ზემოთ მოხმობილი განმარტებებია ამოკრებილი, ვერ ასახავს.

ასევე გადავწყვიტე არ მეცადა ქართული ეკვივალენტი გამომეძებნა სიტყვისათვის *vernacular*, რომელიც ზემოდასახელებულთა მსგავსად თავად ინგლისურს ლათინურიდან აქვს ნასესხები. იგი სხვადასხვა მნიშვნელობით იხმარება: მშობლიური, ხალხური, ადგილობრივი ენა, დიალექტი. ეთნიკური და ნაციონალური კვლევების კონტექსტში *ვერნაკულური* ენა ნიშნავს ეთნიკური ერთობის ენას ნაციონალური სტანდარტიზებული ენის წარმოქმნამდე. ქართულში სოციალური განვითარების ამ ნიუანსის აღმნიშვნელი ტერმინი აქამდე შემოტანილი არ ყოფილა. ამის მიზეზი, ვფიქრობ, ორია: ქართულმა, რომელიც თავიდანვე წარმოადგენდა ლიტურგიის ენას, ადრევე მიადწია საკმაოდ მაღალი ხარისხის სტანდარტიზებას და ამიტომაც ქართულ ცნობიერებაში ენის განვითარების ისეთი მკაფიო ტეხილი, როგორიც დასავლეთი ევროპის ქვეყნებისათვის ნაციონალურ სტანდარტიზებულ ენაზე გადასვლის ფაქტი იყო, არ დაფიქსირებულა, ყოველ შემთხვევაში, იგი აღარ გვასსოვს. ნაწილობრივ კი, აღნიშნული ვითარება აიხსნება იმით, რომ თეორიული ხასიათის ეთნიკური და ნაციონალური კვლევები

ჩვენში თითქმის არ წარმოებს და ამ მიზეზით სპეციალური ტერმინის საჭიროებაც არ წარმოშობილა.

აგრეთვე არ ვთარგმნი სიტყვას *loyalty* – ლოიალობა, რომელიც ძველი ფრანგულიდან არის ინგლისურში შესული. იგი უკვე საკმაოდ გავრცელებულია ქართულ სინამდვილეში სოციოლოგიურ სპეციალურ ლიტერატურაში თუ ყოველდღიურ სიტყვახმარებაში. სამწუხაროდ, ხშირად არასწორადაა გაგებული, როგორც რაღაცისადმი, რბილი, ერთგვარად უპრინციპო, დამოკიდებულება. სინამდვილეში კი ლოიალობა ნიშნავს ერთგულებას, უმეტესად პოლიტიკური აზრით, ანუ ერთგულებას სახელმწიფო ინსტიტუციების და პოლიტიკური ხელისუფლების მიმართ.

ინგლისურ ენაში დამკვიდრებულ იმ უცხო სიტყვებს შორის, რომლებიც მე ქართულად ვთარგმნე, პირველ რიგში აუცილებელია განმარტების მიცემა *civic* მნიშვნელობისათვის. ეს ლათინურიდან მომდინარე სიტყვაა და, ზოგადი აზრით, ქალაქთან დაკავშირებულს ნიშნავს. მისი ქართული ზუსტი შესატყვისებია საქალაქო ან სამოქალაქო. ამ სიტყვებმა ქართველ მკითხველს შეიძლება ასოციაციები აღუძრას სპეციფიკურად ქალაქის მოწყობასთან დაკავშირებულ მოვლენებთან ან სამხედროებისაგან განსხვავებულ პიროვნებებთან. ამ უკანასკნელთ კი ინგლისური განსხვავებული ფორმით (*civil*) გადმოგვცემს. რამდენადაც წიგნში საუბარია ნაციონალიზმის ტიპზე, რომელიც ნაციას ინსტრუქციონალურ ლოიალობაზე დაფუძნებულ მოქალაქეთა ერთობად განიხილავს (სისხლით ნათესაობის პრინციპით შეკრული ერთობისათვის დამახასიათებელი ეთნიკური ნაციონალიზმის საპირისპიროდ), ქართული თარგმანის რედაქტორთან საკითხის ხანგრძლივი განხილვის შემდეგ, გადავწყვიტე *civic* გადმომეღო როგორც *მოქალაქეობრივი*, თუმც ადრე, ზოგი კოლეგის მხგავსად, *civic* ნაციონალიზმთან კავშირში ვთარგმნიდი, როგორც *სამოქალაქოს* (ქართულში უკვე ფართოდ დამკვიდრებული *სამოქალაქო საზოგადოების* ანალოგიით).

რაც შეეხება სიტყვას *public*, მე იგი ვთარგმნე სიტყვით *საჯარო*. ჩვეულებრივ იგი გვევლინება *კულტურის* მსაზღვრელად და კულტურის სახელმწიფოს მიერ მართულ სტანდარტიზებულ თანამედროვე ტიპს აღნიშნავს. მხოლოდ *განათლებასთან* წყვილში მაქვს მე ეს სიტყვა ნათარგმნი, როგორც *სახალხო*, რადგან ქართული სინამდვილისათვის

ტერმინ *სახალხო განათლების* გამოყენებას საკმაოდ მყარი ტრადიცია აქვს. სხვა შემთხვევებში *სახალხო* ან *ხალხური* წინამდებარე თარგმანში შეესატყვისება სიტყვას *popular*. ამ ლათინურიდან მომდინარე სიტყვას ინგლისურში ქართულისათვის დამახასიათებელი დადებითი კონოტაცია (ფართოდ ცნობილობა და მიღებულობა) არ გააჩნია. იგი ხალხში გავრცელებულობაზე მიუთითებს, რაც გარკვეულ კონტექსტებში ნიშნავს, რომ საქმე ეხება არა მაღალ, ელიტარულ კულტურას, არამედ მასობრივი მოხმარების, და ამიტომ მდარე კულტურის ტიპს.

ქართულ პოლიტიკურ და სოციოლოგიურ ლექსიკაში დამკვიდრებულია სიტყვა *თვითგამორკვევა*. მისი ეკვივალენტი ინგლისურ ენაში არის *self-determination*. მაგრამ სმითი ადამიანთა ერთობებზე მარტო მათ მიერ პოლიტიკური ფორმის მიღების შემთხვევაში არ ლაპარაკობს, ხშირად მხედველობაში კულტურული ასპექტები აქვს და ამიტომ *თვითგამორკვევის* სემანტიკური ველს არაპოლიტიკური მნიშვნელობის მქონე სიტყვების მთელ სპექტრს იყენებს. ბუნებრივია, მე შევეცადე არ გამეღარიბებინა დედნის აზრი, რის გამოც *თვითგამორკვევის* გვერდით გამოვიყენე ისეთ სიტყვები, როგორიც არის *თვითგამოხატვა*, *თვითგანახდერა*, *თვითცნობიერება*, *თვითცნობა*. ყველა ეს სიტყვა კომპოზიტია და მის პირველ ნაწილს *თვითი* წარმოადგენს. მართალია, ქართულში ეს სიტყვა ბოლო დრომდე ცალკე არ იხმარებოდა (თუ არ ჩავთვლით ეპიზოდურ შემთხვევებს), მაგრამ ვფიქრობ, მისი დამკვიდრება ინგლისური *self* შესატყვისად აუცილებელია (*თვითობა* – *selfhood*). ტერმინი *მეობა*, რომელიც ზოგჯერ იმავე აზრით გამოიყენება, ასევე ხელოვნურია, თანაც ადამიანთა ერთობასთან მიმართებაში აშკარად არაზუსტიც, რომ აღარაფერი ვთქვათ, იმაზე, რომ მას ერთგვარი ყოველდღიური ენის ელფერიც დაკრავს. ეს წიგნი კი მეცნიერულია და, შესაბამისად, მისი ქართული თარგმანის ენას ვფიქრობ, უნდა ეტყობოდეს განსხვავებულობა ყოველდღიური ქართულისაგან.

დასავლეთში ეთნიკური და ნაციონალური კვლევების გაინტენსიურება უმთავრესი ფენომენების უფრო ნიუანსური წვდომის საშუალებას იძლევა. ამიტომ მეცნიერების აღნიშნული სფეროსათვის უცხო არაა ახალ ტერმინთა შემოღება, ძველი სიტყვებისათვის ახალი შინაარსის მინიჭება, თავისებური სამეცნიერო ჟარგონის გაჩენა და ა.შ. სასურველია,

ეს ქართველმა მკითხველმაც იგრძნოს. ზოგიერთი, ერთი შეხედვით, არაბუნებრივი თუ მოულოდნელი სიტყვის თარგმანში გამოყენებაც ამით არის განპირობებული. კერძოდ, მკითხველი გადააწყდება ქართულისათვის დღემდე უცნობ სიტყვას *ნაციადყოფნა (nationhood)*. ეთნიკური და ნაციონალური კვლევების სფეროში მეცნიერული დისკურსის ქართულ ენაზე სრულყოფილად წარმოდგენისათვის ამ ტერმინის გამოყენებაც აუცილებელად მეჩვენება.

ამავე მოსაზრებით, ე.ი. ქართული სამეცნიერო ენის გამდიდრების სურვილით, ვხელმძღვანელობდი, როცა ფრაზაში *core concept* სიტყვას *core* აზრობრივი ეკვივალენტი კი არ გამოვუძენე, არამედ ზუსტად ვთარგმნე, როგორც *ბირთვი*, რის შედეგად მივიღეთ კომპოზიტი *ბირთვი-ცნება*, რომელიც, ვფიქრობ, თეორიული მეცნიერული აზრის გადმოცემისათვის ძალზე მოსახერხებელია.

მკითხველი შეხედება არაერთ მოულოდნელ ფრაზას, რომელიც, ერთი შეხედვით, არასრულყოფილი თარგმნის შედეგად შეიძლება მოეჩვენოს. უფრო დაკვირვებით წაკითხვის შემდეგ კი, რა თქმა უნდა, ყველაფერი გასაგები გახდება. მაგრამ მე მაინც თავიდანვე შევეცდები სიცხადის შეტანას ზოგიერთ ახალ ტერმინთან დაკავშირებით. *აგრარულ-წიგნიერი (agro-literary)* ნაციონალიზმის ცნობილი მკვლევრის გელნერის მიერ შემოტანილი ცნებაა. იგი პრეინდუსტრიული საზოგადოების კულტურაზე მიუთითებს. *თვითიგივეობრივი (self-same)* ერთობა კი იმ დებატების ანარეკლია, რომელიც ერთი და იმავე სახელის მატარებელი ერთობების შინაგანი არსის ცვლილება-უცვლელობის თაობაზე მიმდინარეობს. სწორედ ამ საკითხისადმი განსხვავებული პოზიცია წარმოადგენს ნაციონალიზმისა და ნაციების შესახებ აზრთა სხვადასხვაობის მთავარ მაპროვოცირებელ ფაქტორს. *გადასადნობი ქვაბი (melting pot)* იმ დოქტრინის აღმნიშვნელი ხატოვანი გამოთქმაა, რომლის მიხედვითაც, ამერიკული იდენტობა ამერიკაში მცხოვრები ეთნიკური და ნაციონალური ერთობების შერწყმით უნდა ჩამოყალიბებულიყო. წიგნში ნახავთ სიტყვას *aspirant community*, რომელიც მე ჩვენში არსებული რეაქციების გათვალისწინებით *მაძიებელ ერთობად* ვთარგმნე. აქ ის ფაქტია აქცენტირებული, რომ ადამიანთა ერთობები ნაციის სტატუსის მაძიებელნი არიან.

იმისათვის, რომ მეგრძნობინებინა სმითის გადმოცემის და მსჯელობის თავისებური სტილი, შეგნებულად დავინარჩუნე

რამდენიმე, ქართულისათვის ერთგვარად ხელოვნური მომენტი. ასეთია, მაგალითად, ფენომენების არსობრივი დახასიათებისას მრავლობითის გამოყენება: *ნაციები* და *ეთნიკები* არის განხილვის საგანი და არა *ნაცია* და *ეთნიკი*. დავინარჩუნე, აგრეთვე, დედნისეული სტილი პარაგრაფების სათაურების ერთი ნაწილის არასრული კითხვითი ფრაზის სახით გაფორმებისა. ავტორი მკაფიოდ არ აყალიბებს ამ კითხვებს, ისინი თითქოს დაეჭვების ფიქრებია, და არა დასმული შეკითხვები. არცთუ იშვიათად, დედანში გვხვდება გამოთქმები ფრანგულ, გერმანულ, ლათინურ ენებზე. მე ისინიც უცვლელად გადმოვიტანე, როგორც ასევე ავტორის სტილის თავისებურებაზე მიმანიშნებელი ფაქტები. ვფიქრობ, მათი უმრავლესობა მკითხველისათვის სავსებით გასაგებია, თუ არადა, მათი შინაარსის გაგება შესაბამისი ლექსიკონების დახმარებით არავითარი სირთულე არ იქნება. რაც შეეხება საკუთარ სახელებს, მე მათთან დაკავშირებით ვცდილობდი დამეცვა ერთი პრინციპი: ისინი ინგლისურად გამოთქმის მიხედვით გადმომეცა, თუ ამაში არ მზღუდავდა უკვე დამკვიდრებული დაწერილობის ტრადიცია.

თარგმანზე მუშაობისას თავიანთი სასარგებლო რჩევებით დიდი დახმარება გამიწიეს მარკ მალენმა და ლევან ჩხარტიშვილმა, რისთვისაც ორივეს უღრმეს მადლობას მოვასხენებ.

მიუხედავად იმისა, რომ მეც და ქართული გამოცემის რედაქტორსაც ძალისხმევა არ დაგვიშურებია, რომ მკითხველს შინაარსობრივად ადეკვატური და სტილისტურად გამართული ტექსტი მიეღო, ცალკეული ხარვეზებისაგან ეს გამოცემა, რა თქმა უნდა, დაზღვეული ვერ იქნება. ყველა საქმიანი შენიშვნა დიდი მადლიერებით იქნება მიღებული.

მარიამ ჩხარტიშვილი

Introduction for Georgian Edition

As a country of ancient culture and traditions Georgia has always attracted the attention of western scholars. Modern Georgia is a subject of their interest as well. However the information one can find in the relevant literature is still scanty. The topics according to which historical descriptions or generalizations are usually arranged are sometimes disappointing for they ignore the theoretical achievements of modern social sciences. This prevents one from going deeper in perceiving the rich historical heritage of the country associated with the *Golden Fleece* and the *Lord Tunic* and modern Georgian state born as a result of the *Rose Revolution*. The reason for this undoubtedly lies in the long isolation of Georgian academics from western colleagues, in the fact that during the many years of Marxian social science, they practically had no alternative.

When in the last year Professor Mary Chkhartishvili approached to me concerning the translation of my books into Georgian I chose for this purpose two of my recent publications: *Nationalism. Theory, Ideology, History* and *The Nation in History. Historiographical Debates about Ethnicity and Nationalism*. The first of these is a present volume. This book aims to provide a short introduction to the concept of nationalism. My purpose throughout is twofold: in the first place, to outline the key debates in the field as clearly as possible, and, second, to offer my own ethno-symbolic account.

I should like to record my gratitude to Professor Mary Chkhartishvili for her effort in translating my book. My thanks also to the Director of the International Center for Georgian Language, Mrs. Rusudan Amirejibi-Mullen, who being a professional linguist took the trouble of editing the Georgian text.

I was told that the present publication is designed as a gift for the participants at the conference on *National and Religious Identities*. I salute them and would be indeed very happy if the translation will help Georgian academics and students in their professional activities.

Anthony D. Smith

შესავალი ქართული გამოცემისათვის

საქართველო, როგორც უძველესი კულტურისა და ტრადიციების ქვეყანა, ყოველთვის იპყრობდა დასავლელი მეცნიერების ყურადღებას. თანამედროვე საქართველოც მათი ინტერესის საგანს წარმოადგენს. თუმცა ინფორმაცია, რომლის მოძიებაც შეიძლება შესაბამის ლიტერატურაში, ჯერ კიდევ ძალზედ მწირია. თემები, რომელთა გარშემოც, ჩვეულებრივ, თავს იყრის ისტორიული აღწერილობანი თუ განზოგადებანი ზოგჯერ იმედგაცრუებას იწვევს, რადგანაც მათში არ არის გათვალისწინებული თანამედროვე სოციალური მეცნიერების თეორიული მიღწევები. ყოველივე ეს ხელს უშლის იმ ქვეყნის უმდიდრესი ისტორიული მემკვიდრეობის ღრმა წვდომას, რომელიც *ოქროს საუკუნის* *უფლის კვართთან* და *ვარდების რევოლუციაში* ნაშობ თანამედროვე საქართველოს სახელმწიფოსთან ასოცირდება. ამის მიზეზი, უეჭველია, დასავლელ კოლეგათაგან ქართველი მეცნიერების ხანგრძლივი იზოლაციაა, ის ფაქტია, რომ მრავალი წლის განმავლობაში მათთვის არ არსებობდა მარქსისტული სოციალური მეცნიერების რაიმე ალტერნატივა.

როცა გასულ წელს პროფესორმა მარიამ ჩხარტიშვილმა მომმართა ჩემი წიგნების ქართულად თარგმნასთან დაკავშირებით, ამ მიზნისათვის ორი ბოლოდროინდელი პუბლიკაცია შევუჩიე: *ნაციონალიზმი. თეორია, იდეოლოგია, ისტორია და ნაცია ისტორიაში. ისტორიოგრაფიული დებატები ეთნიკურობისა და ნაციონალიზმის შესახებ*. წინამდებარე ტომი პირველი მათგანია და მიზნად ისახავს ნაციონალიზმის კონცეფციის მოკლე მიმოხილვას. მე ორგვარი ამოცანა დავისახე: პირველი, შეძლებისდაგვარად, სრულად გადმოვცე ამ დარგში მიმდინარე კამათის ძირითადი არსი; და მეორე, მკითხველს საკუთარი ეთნოსიმბოლისტური თვალსაზრისი შევთავაზო.

მადლიერება მინდა გამოვხატო პროფესორ მარიამ ჩხარტიშვილისადმი წიგნის თარგმანზე გაწეული ძალისხმევისათვის. აგრეთვე მადლობა მინდა გადავუხადო ქართული ენის საერთაშორისო ცენტრის დირექტორს ქალბატონ რუსუდან ამირეჯიბ-მაღენს, რომელმაც, როგორც პროფესიონალმა ლინგვისტმა, თავს იდო ქართული ტექსტის რედაქტირება.

როგორც შევიტყვე, ეს პუბლიკაცია კონფერენციის *ეროვნული და სარწმუნოებრივი იდენტობა* მონაწილეთა საჩუქრად არის გამიზნული. მე მივესალმები მათ და ნამდვილად ბედნიერი ვიქნები, თუ ეს თარგმანი ქართველ მეცნიერებსა და სტუდენტებს მათ პროფესიულ საქმიანობაში წაადგება.

ენტონი დ. სმიტი

შინაარსი

	<i>წინასიტყვაობა</i>	18
	<i>შესავალი</i>	21
1	ცნებები	26
	‘ნაციონალიზმის’ მნიშვნელობები	26
	განმარტებები	31
2	იდეოლოგიები	46
	ფუნდამენტური იდეალები	49
	ბირთვი-ცნებები	55
	ნაციონალიზმი, როგორც კულტურა და რელიგია	62
	ვოლუნტარიზმი და ორგანიციზმი	65
	‘ეთნიკური’ და ‘მოქალაქეობრივი’ ნაციონალიზმები	69
3	პარადიგმები	74
	მოდერნიზმი	76
	პერენიალიზმი	81
	პრიმორდიალიზმი	84
	ეთნოსიმბოლიზმი	91
	დასკვნა	96
4	თეორიები	98
	იდეოლოგია და ინდუსტრიალიზმი	98
	გონება და ემოცია	106
	პოლიტიკა და კულტურა	113
	კონსტრუირება და რეინტერპრეტაცია	119
	დასკვნა	129

5	ისტორიანი	130
	‘დიდი ნაციები’, პატარა <i>ეთნიკები</i>	131
	ნაციები ნაციონალიზმამდე	136
	ნაციები ანტიკურ ეპოქაში?	148
	ნაციები ისტორიაში: ალტერნატიული თვალსაზრისი	154
	დასკვნა	167
6	პერსპექტივები	170
	მზარდი ნაციონალიზმი	170
	ნაცია-სახელმწიფოს დასასრული?	173
	ჰიბრიდული იდენტობანი?	178
	ნაციონალიზმის გაქრობა?	182
	მომხმარებელი საზოგადოება	184
	გლობალური კულტურა?	187
	ინტერნაციონალიზებული ნაციონალიზმი	190
	არათანაბარი ეთნოისტორიები	194
	საკრალური საფუძვლები	197
	დასკვნა	201
	<i>შენი შენები</i>	203
	<i>დამოწმებანი</i>	224

წინასიტყვაობა

ეს წიგნი ნაციონალიზმის ცნების განმარტების მოკლე შესავალს წარმოადგენს. იგი მიზნად ისახავს სტუდენტებსა და სხვა დაინტერესებულ მკითხველს ამ საკითხის გარშემო არსებული დიდი სამეცნიერო ლიტერატურის იმგვარი კრიტიკული სინთეზი შესთავაზოს, რომლის ფოკუსშიც მოქცეულია მხოლოდ თეორიული ნაშრომები, და არა ემპირიული გამოკვლევების მთელი კორპუსი. ჩემი ძირითადი ამოცანაა ნაციონალიზმის ცნების სხვადასხვა თეორიული, იდეოლოგიური და ისტორიული ასპექტი და ამ სფეროში საკითხის განმარტებების ძირითადი პარადიგმები განვიხილო. ეს უცნაურობად გულისხმობს მომდევნო თავებში იდეოლოგიად, მოძრაობად და სიმბოლურ ენად გაგებული ‘ნაციონალიზმიდან’ ყურადღების გადატანას მისი მიმართების ობიექტისაკენ – ‘ნაციისაკენ’, რომელიც საკამათო ცნებაა და გაიაზრება, როგორც ერთობის ფორმა და ინსტიტუციონალური ქცევა. პრაქტიკაში ეს ორი კონცეფცია მჭიდროდაა ერთმანეთთან დაკავშირებული, და, ჩემი ღრმა რწმენით, თავიდან უნდა ავიცილოთ მათი შერწყმა, ვინაიდან შესაძლებელად მიმაჩნია განვასხვავოთ ნაციის კატეგორიის სხვადასხვა ფორმა ნაციონალიზმის *იდეოლოგიის* გამოჩენამდეც და ამ უკანასკნელის წარმოშობის არეალის მიღმაც.

მე არა მაქვს პრეტენზია ამგვარ მოკლე წიგნში რაიმე ამოქმუდავი განმარტება წარმოვადგინო. იძულებული გავხდი უგულებელმეყო და გამომეტოვებინა ზოგიერთი სფერო. ისეთ საკითხებთან დაკავშირებული დებატებისათვის, როგორიცაა ლიბერალიზმი და ნაციონალიზმი, გენდერი და ნაცია, მკითხველს ვთხოვ შესაბამის დარგებში უკვე არსებულ ფართო ლიტერატურას მიმართოს, ხოლო ჩემი ზოგადი მსჯელობებისათვის *ნაციონალიზმი და მოდერნიზმი* იხილოს. გარდა ამისა, თუმცა წიგნის საერთო ორგანიზება და გადმოცემის სტილი ჩემი, როგორც ნაციებისა და ნაციონალიზმის თაობაზე მიმდინარე დებატების აქტიური

მონაწილის, შეხედულებებს ასახავს, ამ დებატების მიმართულებათა აღწერისას, განსაკუთრებით მეოთხე თავში, ჩემი უპირველესი საზრუნავი იყო, რაც შეიძლება, ნაკლები ადგილი დამეთმო საგანზე საკუთარი შეხედულებებისათვის. მიუხედავად ამისა, მეხუთე თავში მაინც შევეცადე ნაციის ალტერნატიული ისტორიის მონახაზი მომეცა. იმედი მაქვს ერთგვარი წარმოდგენა შევქმენი იმ ვნებათაღელვასა და სირთულეებზე, რაც გასული ნახევარი საუკუნის განმავლობაში ამ სფეროში მიმდინარე დებატებს ახლდა თან, და ამავე დროს შევეძელი წარმომედგინა მკაფიო ჩარჩო, რომელიც ნაციონალიზმის კვლევაში შეტანილი სხვადასხვა წვლილის იოლად აღქმას გახდიდა შესაძლებელს.

მსურს მადლობა მოვახსენო ჯონ ტომსონს და გამომცემლობა *პოლიტის*, რომლებმაც მოხოვეს მეთანამშრომლა სოციალური მეცნიერების საკვანძო ცნებების სერიასთან და სიიტა პერსაუდს ტექსტის ხელნაწერის გადაბეჭდვაში გაწეული დახმარებისათვის. თუმცა ყოველ შეცდომასა და ხარვეზზე, ისევე როგორც აქ გამოთქმულ შეხედულებებზე, პასუხისმგებლობა მთლიანად მე მეკისრება.

ენტონი დ. სმიტი

ლონდონის ეკონომიკის სკოლა

შენ დაასახლე ყოველი კაცი თავის ადგილას,
სირიისა და ნუბიის ქვეყნებში, ეგვიპტის მიწაზე.
შენ მოეც მათ ყოველივე, რაც საჭიროა:
ყველას აქვს საკვები, და მისი სიცოცხლის დრო მითვლიდი.
მათი ენები განსხვავებულია მეტყველებისას,
ისევე როგორც მათი ბუნება;
რადგან შენ განასხვავე უცხო ხალხები.

...

ყველა შორეულ უცხო ქვეყანას შენვე მიანიჭე სიცოცხლე,
რადგან შენ დაამკვიდრე ზეცაში ნილოსი,

...

ნილოსი ზეცაშია, ის უცხო ხალხებისთვისაა ...

(ჰიმნი ატონს)

შესავალი

ეს მოკლე წიგნი მიზნად ისახავს ნაციონალიზმის ცნება იმ მკითხველებსა და სტუდენტებს წარმოუდგინოს, რომლებისთვისაც აღნიშნული სფერო უცნობია. წიგნი ფოკუსირებულია ნაციონალიზმზე, უპირველეს ყოვლისა, როგორც იდეოლოგიაზე, მაგრამ, აგრეთვე, როგორც სოციალურ მოძრაობასა და სიმბოლურ ენაზე, და მის მნიშვნელობებს, ნაირსახეობებს და წყაროებს იკვლევს. ეს გარდაუქმნად მოითხოვს ნაციონალიზმთან დაკავშირებული ისეთი ცნებების განხილვასაც, როგორიცაა ნაცია, ნაციონალური იდენტობა და ნაციონალური სახელმწიფო. ამის შედეგია, რომ წინამდებარე ნაშრომის ჩარჩოები ფართო და უცილობლად დისციპლინათაშორისია: კერძოდ, იგი იყენებს ისეთ დისციპლინებს როგორებიცაა ისტორია, სოციოლოგია, პოლიტიკური მეცნიერება, საერთაშორისო ურთიერთობები და გარკვეულწილად ანთროპოლოგია; ამ უკანასკნელს იმდენად, რამდენადაც ეთნიკურობის მომიჯნავე სფეროც საჭიროებს გარკვეულ ყურადღებას, რადგანაც ეთნიკური იდენტობანი და საზოგადოებანი ნაციებისა და ნაციონალიზმის ისტორიული და სოციალური ფონის დიდ ნაწილს შეადგენს, რისი ჩვენებაც, იმედია, შევძელი.

ამ თემის მნიშვნელოვნება არ შეიძლება ეჭვს იწვევდეს მასში, ვინც ოდნავ მაინც იცნობს 1989 წელს ბერლინის კედელის დაცემის შემდგომ განვითარებულ მოვლენებს. მხოლოდ რამდენიმე იმ მრავალ საერთაშორისო კრიზისთაგან, რომლებიც უკანასკნელი ათწლეულის განმავლობაში განვითარდა, არ შეიცავდა ეთნიკური სენტიმენტისა და ნაციონალისტური მისწრაფებების ძლიერ კომპონენტს, ზოგიერთი კი (მათ შორის განსაკუთრებით აღსანიშნავია ყოფილი იუგოსლავია, კავკასია, ინდოეთის ნახევარკუნძული და ახლო აღმოსავლეთი) საერთოდ ამგვარი გრძნობების და მისწრაფებების შედეგად გაჩაღდა და კიდევ განისაზღვრა მათით. ესენი ყველაზე მწვავე და ძნელად დასამორჩილებელი,

შეწირულ სიცოცხლეთა თუ რესურსების თვალსაზრისით ყველაზე ძვირადღირებული კონფლიქტები აღმოჩნდა, ყველაზე შეუვალი მთავრობათა და სხვათა მცდელობებისათვის გაეთავისებინათ შესაბამისი მხარეების ინტერესები, და ყველაზე მეტად სმენადახშული მეგობრებისა და მტრების თხოვნების თუ მუქარების მიმართ.

მაგრამ საგაზეთო სტატიების სათაურების, კონფლიქტებისა და 'ცხელი' ნაციონალიზმით გამოწვეული ძალადობის მათეული აღწერილობების გარდა, ჩვენ საერთაშორისო ურთიერთობების უფრო სტაბილურ და წყალობად მიჩნეულ სტრუქტურასაც ვხვდებით, რომელიც აყალიბებს და მიმართულებას აძლევს თანამედროვე მსოფლიოში მიმდინარე პროცესებსა და მოვლენებს. ეს არის ის, რაც ხშირად 'ნაციათა მსოფლიოდ' იწოდება. ამ ფრაზის ქვეშ იგულისხმება არა ნაციებისა და ნაცია-სახელმწიფოების არსობრივი კონკრეტულობა, არამედ, უმეტესწილად, პოლიტიკური რუკა და ინსტიტუციონალური და ემოციური ჩარჩო, რომლის შიგნით და რომლის მეშვეობითაც პიროვნებები, მოვლენები და ცვლილებათა უფრო ფართო პროცესები თავიანთ კვალს ტოვებენ და წვლილი შეაქვთ უკვე გამოკვეთილ გარდაქმნებზე, აგრძელებენ თანამედროვე მსოფლიოს ფორმირებას. მაიკლ ბილიგი (Billig 1995) ამ რუკას და ამ ჩარჩოს ყოველდღიურ, 'ბანალურ' ნაციონალიზმს უწოდებს, ნაციონალიზმს, რომელიც ბუნებრივად არის ჩაქსოვილი ცხოვრებასა და პოლიტიკაში, მარად ჩვენთან მყოფი და ოდნავ შესამჩნევი, იგი მსგავსია იმ 'დროშისა, რომელიც არ ფრიალებს'.

მაგრამ ნაციონალიზმის მნიშვნელოვნება მხოლოდ პოლიტიკის სფეროთი არ შემოიფარგლება. მას კულტურული და ინტელექტუალური შინაარსიც აქვს, რადგან ჩვენს მსოფლხედვას და სიმბოლოთა სისტემას 'ნაციათა მსოფლიო' განსაზღვრავს. მე არ ვამტიცივებ, რომ ნაციონალიზმს რამდენადმე მნიშვნელოვანი ხარისხის ინტელექტუალური თანმიმდევრულობა ან თუნდაც ფილოსოფიასთან კავშირის ის ტრადიცია მოეპოვება, რომელიც ლიბერალიზმისა და სოციალიზმისათვისაა დამახასიათებელი. მიუხედავად იმისა, რომ ნაციონალიზმს აკლდა დიდი მოაზროვნეები, მან, ან უმჯობესია ვთქვათ, ნაციის ცნებამ, მრავალი გავლენიანი ინტელექტუალი მიიზიდა: მწერლებმა, მსახიობებმა, კომპოზიტორებმა, ისტორიკოსებმა, ფილოლოგებმა,

პედაგოგებმა – ჰერდერიდან, ბურკედან, რუსოდან მოყოლებული და დოსტოევსკით, სიბელიუსით, დიეგო რივერათი, იკბალით დამთავრებული – დიდი ენერგია შეაღიეს საკუთარი ნაციების იდენტობებისა და სახეების აღმოჩენასა და წარმოჩენას.

ნაციისა და, შესაბამისად, ნაციონალიზმის კულტურული და ფსიქოლოგიური მნიშვნელობა უფრო ღრმაც კია. ნაციონალიზმის საყოველთაოობა, გავლენა, რომელიც აქვს მას დღეს სხვადასხვა კონტინენტზე მცხოვრებ მილიონობით ადამიანზე, ცხადყოფს მის უნარს ადანთოს ‘ხალხი’, გამოძახილი ჰქონდეს მათში და ისინი იმდაგვარად გარემოიცვას, როგორაც ეს ადრე მხოლოდ რელიგიას შეეძლო. ეს მიუთითებს ნაციონალიზმის ენასა და იდეოლოგიაში სიმბოლური ელემენტების როლის, ნაციის და მის მიმართ განხორციელებული ქმედებების შესახებ დისკურსის მორალური, რიტუალური თუ ემოციური ასპექტებისათვის განსაკუთრებული ყურადღების მიქცევის აუცილებლობას. არ არის საკმარისი, რომ კონკრეტული ნაციონალური (ნაციონალისტური) დისკურსი გარკვეულ პოლიტიკურ აქტორებს ან სოციალურ ჯგუფებს დაეუკავშიროთ, მაშინაც კი, როცა პირველს უკანასკნელთა სოციალური პოზიციდან და მათი მახასიათებლების მეშვეობით განვიხილავთ. ნაციონალიზმს თავისი საკუთარი წესები, რიტმი, მახსოვრობანი აქვს, რომელნიც მათ მატარებელ პიროვნებათა ინტერესებს უფრო მეტადაც კი აყალიბებენ, ვიდრე თავად ისინი მოხაზავენ მათ კონტურებს, მოსავენ რა მათ თვალსაჩინო ‘ნაციონალისტური’ პოლიტიკური ფორმით და წარმართავენ რა მათ კარგად ნაცნობი ნაციონალური მიზნებისაკენ.

ნაციონალიზმის სწორედ ეს წესები, რიტმები და მახსოვრობანი არის ის, რასაც მე კონკრეტულად შევეხები ამ წიგნში. ისინი ქმნიან ხიდს ძალის პოლიტიკასა და სოციალურ ინტერესებს, გარე სამყაროსა და ნაციას, მისთვის დამახასიათებელი ცნებების, სიმბოლოების და ემოციების შიდა სამყაროს შორის. თავის მხრივ, ამგვარი მიდგომა განაპირობებს იმ მეთოდს, რომლის საშუალებითაც ვაგებ დასაბუთებას ამ წიგნში. ეს არგუმენტაცია უტრიალებს ამ დარგის საფუძველშივე მდებარე უმთავრეს გაგებით ‘პარადიგმებს’ და იმ პოლიტიკურ, ისტორიოგრაფიულ და სოციოლოგიურ დებატებს, რომელთაც ისინი საწევავით ამარაგებენ. ეს დებატები დიფუზიური და ფართო დიაპაზონის

მქონეა. ისინი არათუ ნაციონალიზმის კონკურენტ იდეოლოგიებს, არამედ ცალკეული თეორიების შეჯახებასაც კი არ შეეხება. ისინი მოიცავენ უმთავრეს ტერმინებთან დაკავშირებულ უკიდურეს წინააღმდეგობებს, ნაციის სხვადასხვა, ურთიერთისაგან ძალიან დაშორებულ ისტორიებს და საპირისპირო შეხედულებებს 'მერმისის საგანთა ფორმებზე'.

ამ დებატთაგან და განსხვავებათაგან თითოეული ცალკე განხილვის ღირსია. ისეთი საკვანძო ცნებების და ტერმინების განმარტებათა მიმოხილვის შემდეგ, როგორებიცაა 'ეთნო', 'ნაცია', 'ნაციონალიზმი' და 'ნაციონალური სახელმწიფო', საკუთარ გზას გავიკვლეე ამ დანადგულ ველზე და განვიხილაე ნაციონალიზმის იდეოლოგიას, უფრო ზუსტად, იდეოლოგიებს, განსაკუთრებით კი, 'ორგანიცისტულ' და 'ვოლუნტარისტულ' მიდგომებს შორის მიმდინარე დებატებს და შევეხები საკამათო საკითხს ნაციონალიზმის 'ბირთვი-დოქტრინის' თაობაზე.

მესამე თავი საკითხების განმარტებას და 'მოდერნისტულ' და სხვა მიდგომებს შორის ძირითად გამყოფზე მსჯელობას ეძღვნება. შესაბამისად, ამ თავში მიმოიხილება ახსნის ოთხი უმთავრესი პარადიგმის – მოდერნიზმის, პრიმორდიალიზმის, პერენიალიზმის და ეთნოსიმბოლიზმის ძირითადი თავისებურებანი, გამოიკვეთება მათი თეორიული ურთიერთმიმართება. მეოთხე თავი ამ დისკუსიას იმის ჩვენებით აგრძელებს, რომ დარგში მიმდინარე ძირითადი თეორიული დებატები ნაციებისა და ნაციონალიზმის წარმოშობისას იდეოლოგიის როლზე, რაციონალურ არჩევანზე, თანამედროვე სახელმწიფოსა და სოციალურ აგებულებაზე ამ ოთხი პარადიგმიდან მომდინარეობს და ავლენს მათ შესაბამის ძალასა და საზღვრულობას.

მესუთე თავში ნაჩვენებია 'ნაციის ისტორიების' – ახალის, შუასაუკუნოებრივისა და ძველის – მიმართება კონკრეტული თეორიებისა და მათი უმთავრესი პარადიგმებისადმი. ამის შემდეგ მოხმობილია არგუმენტები ეთნოსიმბოლიზმის ინტერპრეტაციის სასარგებლოდ, რომელიც თანამედროვე ნაციებს წინარე ხანის *ეთნიკსთან* მითებით, სიმბოლოებით, მახსოვრობებით, ღირებულებებით და ტრადიციით აკავშირებს. ბოლო თავში განხილულია ნაციების და ნაციონალიზმის პერსპექტივა ეთნიკური აღორძინების, გლობალიზაციისა და მზარდად ჰიბრიდული იდენტობების 'პოსტმოდერნისტულ' ეპოქაში, და, აგრეთვე, ნაციებისა და

ნაციონალიზმის მომავლის პოსტმოდერნისტული და კონსტრუქციონისტული გაგებების და კულტურული ეთნოსიმბოლისტური ინტერპრეტაციების სარგებლიანობა.

მთელ წიგნს ორი მიზანი გამსჭვალავს: პირველ რიგში, მე ვცდილობ ამ სფეროში მიმდინარე დებატები, შეძლებისდაგვარად, მკაფიოდ წარმოვადგინო. მეორეს მხრივ, მკითხველს ვთავაზობ საკუთარ ეთნოსიმბოლისტურ თვალსაზრისს. ცხადია, ეს არ არის იოლი ამოცანა. მიუხედავად იმისა, რომ ამგვარ მიდგომას მე განსხვავებული პოზიციებიდან ვაყალიბებ (და ვიცავ), გაცნობიერებული მაქვს, რომ საჭიროა ამ შეზღუდულ მოცულობაში, რაც შეიძლება, მეტი ალტერნატიული თეორია და ინტერპრეტაცია მოვიცვა, უზრუნველყო მკითხველი საჭირო ინფორმაციითა და არგუმენტებით იმისათვის, რათა მას საშუალება მიეცეს თავად განსაჯოს. ამისთვის კი ვცდილობ სრულყოფილად წარმოვაჩინო ნაციებისა და ნაციონალიზმის ფენომენებთან დაკავშირებული უთანხმოებანი მეცნიერთა შორის. ამ საკამათო სფეროში პრობლემების გადაჭრის და კონსენსუსის მიღწევის იოლი გზა არ არსებობს, მაგრამ დღესდღეობით ჩვენ მეტ ინფორმაციას ვფლობთ კამათსა და უთანხმოებაში სხვადასხვა ფაქტორისა და განსაკუთრებული შემთხვევების როლის შესახებ. ეს კი საშუალებას გვაძლევს უფრო ნათლად დავინახოთ სფერო და მისი პრობლემები და, შესაბამისად, მომავლის ამოცანებიც. ასეთი სულისკვეთებით ვთავაზობ წინამდებარე წიგნს ამ სფეროში დამწყებთ.

ცნებები

ერთადერთი თვალსაზრისი, რომელთან დაკავშირებითაც სპეციალისტებს შორის თანხმობა სუფევს, ის გახლავთ, რომ ‘ნაციონალიზმი’ საკმაოდ ახალი ცნებაა. მისი უადრესი, რამდენადმე მაინც სოციალური და პოლიტიკური მნიშვნელობით ხმარება დაფიქსირებულია XVIII საუკუნის მიწურულს გერმანელი ფილოსოფოსის იოჰან გოტფრიდ ჰერდერისა და ფრანგი კონტრევოლუციონერი კლერიკალის აბატ ავგუსტინ დე ბარუელის შრომებში. ეს ცნება საკმაოდ იშვიათად იხმარებოდა XIX საუკუნეშიც. ‘ნაციონალიზმის’ (‘nationalism’) პირველი გამოყენება ინგლისურად 1836 წელს, როგორც ჩანს, თეოლოგიურ დაცვირთვას ატარებდა, კერძოდ, გარკვეული ნაციების ღვთიურჩეულობის დოქტრინას აღნიშნავდა. აქედან მოყოლებული ჩნდება ტენდენცია მისი ნაციონალურ ეგოტიზმთან გაიგივებისა. მაგრამ, ჩვეულებრივ, უპირატესობა ნაციონალური თავდადების თუ ნაციონალური ინდივიდუალობის გამომხატველ სხვა ტერმინებს ენიჭებოდა, ისეთებს, როგორებიცაა ‘nationality’ და ‘nationalness’.¹

‘ნაციონალიზმის’ მნიშვნელობები

რეალურად, მხოლოდ გასულ საუკუნეში შეიძინა ნაციონალიზმმა მნიშვნელობათა ის დიაპაზონი, რომელთანაც ჩვენ დღეს მას ვაკავშირებთ. ნაციონალიზმის სიტყვახმარების უმნიშვნელოვანესი შემთხვევებია:

- (1) ნაციების ფორმირების ან ზრდის პროცესი;
- (2) ნაციისადმი კუთვნილების გრძნობა ან ცნობიერება;
- (3) ნაციის ენა და სიმბოლიზმი;
- (4) სოციალური და პოლიტიკური მოძრაობა ნაციის სახელით;

- (5) ნაციის დოქტრინა ან იდეოლოგია, როგორც ზოგადი, ისე კერძო.

სიტუაციების ამ შემთხვევებს შორის პირველი – *ნაციების ფორმირების პროცესი* – ძალზე ზოგადია და თავად მოიცავს იმ სპეციფიკური პროცესების რიგს, რომლებიც ნაციონალიზმის საგანს ხშირად ტერმინის სხვა, შედარებით ვიწრო, მნიშვნელობებით წარმოგვიდგენს. ამიტომაც უმჯობესია, რომ იგი შემდგომი მსჯელობისათვის შემოვინახოთ, როცა ტერმინ ‘ნაციას’ განვიხილავთ.

დანარჩენი ოთხი შემთხვევიდან მეორე – *ნაციონალური ცნობიერება ან გრძნობა* – სხვათაგან ფრთხილ გამოცალკევებას საჭიროებს. ისინი, რასაკვირველია, მჭიდროდ არიან დაკავშირებულნი ერთმანეთთან, მაგრამ სრულებითაც არ განაპირობებენ ერთიმეორეს. ასე, მაგალითად, ადამიანს შეიძლება ნაციონალურობის ღრმა შეგრძნება ჰქონდეს სიმბოლიზმის, ნაციის სახელით მოძრაობის ან იდეოლოგიის არარსებობის პირობებშიც. ეს იყო იმ რთული მდგომარეობის მიზეზი, რომელშიც XVI საუკუნის დასაწყისში აღმოჩნდა ნიკოლო მაკიაველი, როცა მისი მოწოდებანი იტალიელების მიმართ, რომ ჩრდილოელი ბარბაროსების წინააღმდეგ გაერთიანებულიყვნენ, რჩებოდა ხმად მღალაღებლისა უდაბნოსა შინა. მეორე მხრივ, ჯგუფმა შეიძლება ნაციონალური ცნობიერების მაღალი დონე აჩვენოს, მაგრამ არ ჰქონდეს რაიმე ხელშესახები იდეოლოგია, რომ აღარაფერი ვთქვათ ნაციის სახელით წარმართულ პოლიტიკურ მოძრაობაზე. თუმცა, როგორც ჩანს, ჯგუფს მაინც უნდა მოეპოვებოდეს ნაციონალური სიმბოლოების და მითების გარკვეული რაოდენობა. კონტრასტი, ერთის მხრივ, ნაციონალიზმს, როგორც ორგანიზებულ იდეოლოგიურ მოძრაობასა და, მეორეს მხრივ, ნაციონალური კუთვნილების შედარებით დიფუზიურ გრძნობას შორის, საკმაოდ ნათელია და საშუალებას გვაძლევს ნაციონალური ცნობიერების თუ გრძნობის ცნებები ნაციონალიზმისაგან განცალკევებულად განვიხილოთ იმისდა მიუხედავად, რომ ხშირად პრაქტიკაში ისინი გარკვეული ხარისხით გადაფარავენ ერთმანეთს.²

ამიტომ ტერმინით *ნაციონალიზმი* ამ წიგნში მისი გამოყენების უკანასკნელი სამი შემთხვევა აღინიშნება: ენა და სიმბოლიზმი, სოციალურ-პოლიტიკური მოძრაობა და ნაციის იდეოლოგია. მაგრამ ამასთან ერთად, ის გარემოებაც უნდა

გავითვალისწინოთ, რომ თითოეული მათგანი მოცემული მოსახლეობის დიდ ნაწილში თუ არა, თავად ნაციონალისტებს შორის მაინც უეჭველად, გარკვეული დოზით ნაციონალური გრძნობის არსებობას გულისხმობს, რადგან იგი, როგორც წესი, მოსახლეობის უფრო აქტიური და ორგანიზებული სექტორების ბევრად უფრო დიდ, უფრო პასიურ და დანაწევრებულ სეგმენტებთან დაკავშირებას ემსახურება.

ნაციონალიზმი, როგორც *სოციალურ-პოლიტიკური მოძრაობა*, სხვებისაგან პრინციპულად არ განირჩევა ორგანიზების, მოქმედებების თუ ტექნიკის თვალსაზრისით, გარდა ერთი თავისებურებისა: ეს არის ყურადღების გამახვილება კულტურის სიმწიფესა და მის წარმოჩინებაზე. ნაციონალიზმის იდეოლოგია ნაციის კულტურაში ჩაღრმავებას მოითხოვს – ისტორიის ხელახალ აღმოჩენას, ადგილობრივი ენის აღორძინებას (ისეთი დისციპლინების მეშვეობით, როგორიცაა ფილოლოგია და ლექსიკოგრაფია), ლიტერატურის, განსაკუთრებით დრამისა და პოეზიის განვითარებას, ადგილობრივი ხელოვნებისა და ხელოსნობის, ასევე მუსიკის, მშობლიური ცეკვისა და ხალხური სიმღერების აღდგენა-შენარჩუნებას. ამით აიხსნება, ის გარემოება, რომ ნაციონალისტურ მოძრაობებს ხშირად თან სდევს კულტურული რენესანსები და კულტურული აქტიურობის ის მდიდარი მრავალფეროვნება, რომლის გამოწვევაც შეუძლია ნაციონალიზმს. ჩვეულებრივ, ნაციონალისტური მოძრაობა იწყება არა საპროტესტო შეკრებით, დეკლარაციით ან შეიარაღებული წინააღმდეგობით, არამედ ლიტერატურული საზოგადოებების შექმნით, ისტორიული კვლევით, მუსიკის ფესტივალებით და კულტურული ჟურნალებით – იმ სახის კულტურული ქმედებებით, რომელთაც მიროსლავ პროჩი აღმოსავლეთ ევროპაში ნაციონალიზმების აღმოცენებისა და გავრცელების პირველ, არსებით ფაზად მიიჩნევს. ამას შეგვიძლია დავუმატოთ მრავალი მომდევნო ნაციონალიზმიც კოლონიურ აფრიკასა და აზიაში. შედეგად, 'ჰუმანიტარი' ინტელექტუალები – ისტორიკოსები და ფილოლოგები, მსახიობები და კომპოზიტორები, პოეტები, მწერლები და რეჟისორები დისპროპორციულად არიან წარმოდგენილნი ნაციონალისტურ მოძრაობებში და აღორძინებებში (Argyle 1969; Hroch 1985).³

მეტ ყურადღებას იმსახურებს ნაციონალიზმის *ენა და სიმბოლიზმი* და მათი გამომწვევი მიზეზები, რომელთა

განხილვასაც ამ წიგნში შეხვდებით. ნაციონალიზმის ენის ან დისკურსის სიმბოლიზმისგან განცალკევებით განხილვა მართებული არ იქნება, რადგანაც ისინი მეტად მჭიდროდ უკავშირდებიან ნაციონალიზმის იდეოლოგიას. მართლაც, ნაციონალიზმის საკვანძო ცნებათა თავისებური ენა აყალიბებს მისი ბირთვი-დოქტრინის შინაგან კომპონენტებსა და მისთვის დამახასიათებელ იდეოლოგიებს. ენას, ამ გაგებით, მე განვიხილავ მეორე თავში სათაურით *იდეოლოგია*.⁴

მეორეს მხრივ, ნაციონალიზმის *სიმბოლიზმი* დედამიწაზე იმდენად განმეორებადია, რომ, საჭიროების შემთხვევაში, შეგვიძლია მისი გამოცალკევება საკუთარი იდეოლოგიური ჩარჩოდან. ნაციონალური სიმბოლიზმი, რასაკვირველია, გამოირჩევა თავისი ობიექტის – ნაციის ყოვლისმომცველობით, ისევე როგორც, მისი დამახასიათებელი ნიშნების კონკრეტულობითა და ცხოველმყოფელობით. ყოველივე კოლექტივის თვითდასახელებით იწვება, რისი თვალსაჩინო მაგალითიც გახლავთ უკანასკნელი პერიოდის დაბა მაკედონიის სახელწოდების გარშემო. ნაციონალისტებისათვის, ისევე, როგორც ვერონას მოსისხლე ოჯახებისათვის, ვარდს სასიამოვნო სურნელი ვერ ექნებოდა, სხვა სახელი რომ რქმეოდა. თვითდასახელების შერჩევას ან წარსულიდან გადმოღებას შესაბამისი ჯგუფის წევრებში ნაციის განსაკუთრებულობის, პეროიზმის და ბედისწერის განცდის გაღვივების დანიშნულება აქვს. იგივე ვითარებაა ნაციონალურ დროშებთან და ჰიმნებთან დაკავშირებითაც: მათი ფერები, ფორმები და მოდელები, და მათი ლექსები და მუსიკა ნაციის განსაკუთრებულ თვისებებს წარმოაჩენს და მიზნად ისახავს მარტივი ფორმებისა და რიტმების საშუალებით მოცემულ მოსახლეობაში უნიკალური ისტორიის და/ან ბედისწერის ცხოველი შეგრძნების გამოწვევას. თითქმის უგულებელყოფილია ის ფაქტი, რომ უცხო თვალისთვის მრავალ დროშას შორის სხვაობა მინიმალურია და, რომ ჰიმნთა ტექსტები თემატიკის ვიწრო დიაპაზონით ხასიათდება. სამაგიეროდ დიდი ყურადღება ექცევა იმ მნიშვნელობათა პოტენციას, რომელიც ამგვარი ნიშნების საშუალებით გადაეცემა ნაციის წევრებს. ის ფაქტი, რომ ყოველ ნაციას თავი მოაქვს საკუთარი დედაქალაქით, ნაციონალური კრებით, ნაციონალური ფულის მოჭრით, პასპორტებითა და საზღვრებით, ბრძოლებში დაღუპულთა მოსაგონარი ურთიერთმსგავსი ცერემონიებით, სამხედრო აღლუმების

რეკვიზიტებით და ნაციონალური ფიციტო, ისევე როგორც მუსიკის, ხელოვნების, მეცნიერების ნაციონალური აკადემიებით, ნაციონალური მუზეუმებითა და ბიბლიოთეკებით, ნაციონალური ძეგლებით და ომში დაღუპულთა მემორიალებით, დღესასწაულებითა და უქმეებით თუ სხვ., და ის ფაქტიც, რომ ამგვარი სიმბოლოების ნაკლებობა დიდი ნაციონალური დეფიციტის ნიშანია, მიუთითებს: ნაციონალურმა სიმბოლიზმმა საკუთარი არსებობა შეიძინა, რომელიც გლობალურ შედარებებს ეფუძნება და გამოკვეთს ნაციონალურ განსაკუთრებულობასა და ანალოგიურობას ვიზუალურ და სემანტიკურ 'ნაციათა მსოფლიოში'. ნაციონალურ სიმბოლოთა ერთობლიობა საზიარო მახსოვრობების, მითებისა და ღირებულებულებების მეშვეობით ნაციის შემოსაზღვრულობის ნათლად გამოხატვას, წარმოჩინებას და განმტკიცებას, აგრეთვე, მისი წევრების კონსოლიდაციას ემსახურება.⁵

ნაციონალურ სიმბოლიზმს ასევე ვერ განვიხილავთ *ნაციონალიზმის იდეოლოგიის* ცნებისაგან მოწყვეტით. ეს ჩვენი ტერმინის უკანასკნელ და უმთავრეს მნიშვნელობას წარმოადგენს. ნაციონალიზმის იდეოლოგია ძალას ანიჭებს და მიმართულებას აძლევს როგორც სიმბოლოებს, ისე მოძრაობებს. სოციალურ-პოლიტიკური მოძრაობის ამოცანები განისაზღვრება არა ქმედებებით ან პერსონალური შემადგენლობით, არამედ იდეოლოგიის ძირითადი იდეალებითა და პრინციპებით. ამგვარადვე, ნაციონალიზმისათვის დამახასიათებელი სიმბოლოები და ენა ფორმას იძენენ იმ როლის შესაბამისად, რომელსაც ისინი ნაციის იდეალების განვითარებასა თუ გამოდევნებაში, ნაციონალური იდეოლოგიის მიერ დასახული ამოცანების გადაჭრისათვის ხელშეწყობაში ასრულებენ. მაშასადამე, ეს ის იდეოლოგიაა, რომელმაც ჩვენ უნდა უზრუნველგვეყოს ტერმინის 'ნაციონალიზმი' საწყისი სამუშაო განმარტებით, რამდენადაც მისი შინაარსი განისაზღვრება იმ იდეოლოგიებით, რომლებიც ნაციას საკუთარი ინტერესებისა და განხრახვების ცენტრში ათავსებენ და აცალკევებენ მას სხვა, მომიჯნავე იდეოლოგიებისაგან (იხ. Motyl 1999: თავი 5).

განმარტებები

ნაციონალიზმი

ნაციონალიზმის იდეოლოგია მრავალგვარად იყო განსაზღვრული, მაგრამ განმარტებათა უმრავლესობას ურთიერთგადაფარვა და საერთო თემები ახასიათებს. მთავარ თემას, რასაკვირველია, ნაციისადმი განსაკუთრებული დამოკიდებულება წარმოადგენს. ნაციონალიზმი არის იდეოლოგია, რომელიც ნაციას თავისი ინტერესების ცენტრში აქცევს და ესწრაფვის ხელი შეუწყოს მის კეთილდღეობას. მაგრამ ეს განმარტება საკმაოდ ბუნდოვანია. განმარტებაში აუცილებლად უნდა გამოიკვეთოს და დაჯგუფდეს ის მთავარი ამოცანები, რომელთა სახელითაც ესწრაფვის ნაციონალიზმი ნაციის კეთილდღეობის ხელშეწყობას. ასეთი საზოგადო მიზანი სამია: ნაციონალური ავტონომიურობა, ნაციონალური ერთიანობა და ნაციონალური იდენტობა. ნაციონალისტის აზრით, ნაციის შენარჩუნებისთვის გარკვეულწილად სამივე მათგანია აუცილებელი. აქედან გამომდინარე შევარჩიეთ *ნაციონალიზმის* შემდეგი სამუშაო განმარტება: 'იდეოლოგიური მოძრაობა იმ მოსახლეობის ავტონომიურობის, ერთიანობის და იდენტობის მიღწევ-შენარჩუნებისათვის, რომელიც მისი ზოგიერთი წევრის მიერ განიხილება როგორც არსებული ან პოტენციური "ნაცია" '.

ეს არის სამუშაო განმარტება, დაფუძნებული თვითმარქვია ნაციონალისტთა წარმოსახვითი იდეალების საერთო ელემენტებზე და ამიტომაც იგი თავისი ხასიათით, ინდუქციურია. აშკარაა, რომ ის ამოკრებით, გამარტივებულად წარმოგვიდგენს ნაციონალისტთა იდეალებს, რის გამოც იძენს რაღაც ზოგად, იდეალურ-ტიპურ ხასიათს. ეს განმარტება იდეოლოგიას მიზანმიმართულ მოძრაობასთან აკავშირებს, რადგან ნაციონალიზმი, როგორც იდეოლოგია, სავალდებულოდ მიიჩნევს გარკვეული სახის ქმედებებს. მიუხედავად ამისა, მოძრაობის ამოცანებს იდეოლოგიის ბირთვი-ცნებები განსაზღვრავენ და მიჯნავენ მას სხვა სახის მოძრაობისაგან.

თუმცა, იდეოლოგიასა და მოძრაობას შორის მჭიდრო კავშირი არავითარ შემთხვევაში არ ავიწროებს ნაციონალიზმის ცნებას მხოლოდ დამოუკიდებლობის მაძიებელ მოძრაობებამდე. განმარტებაში ნახსენები სიტყვა "შენარჩუნებისათვის" აღიარებს ნაციონალიზმის მუდმივ

გავლენას იმ ნაციებში, რომლებიც დიდი ხანია არსებობენ და მათშიც, რომლებმაც ახლახან მიიღეს დამოუკიდებლობა. ამის გათვალისწინება მნიშვნელოვანია, როცა გვიხდება ნაციონალურ სახელმწიფოებში და მათ მთავრობებში 'განახლებული ნაციონალიზმის' ანალიზი ჩავატაროთ, როგორც ეს ჯონ ბრილიმ გააკეთა (Breuilly 1993).

ჩემს მიერ შემოთავაზებული განმარტება მოიცავს 'ნაციის' ცნებას, მაგრამ ის არ გულისხმობს, რომ ნაციები 'მათ' ნაციონალიზმებზე უწინარესად არსებობენ. სიტყვები 'ან პოტენციური "ნაცია"' ხაზს უსვამს ისეთ სიტუაციას, როდესაც აბსტრაქტული 'ნაციის' ზოგადი კონცეფციით შეიარაღებული ნაციონალისტთა მცირე ჯგუფი, ესწრაფვის 'მიწაზე' შექმნას კონკრეტული ნაცია. ჩვენ ხშირად ვხვდებით ნაციონალიზმს ნაციების, მათი ნაციების, გარეშე, განსაკუთრებით, აფრიკისა და აზიის პოსტკოლონიურ ქვეყნებში. ასეთი ნაციონალიზმების მიერ დამოუკიდებლობის, ან უფრო ზოგადად, პოლიტიკურ მიზნების მიღწევა არაა შეზღუდული. ისინი, როგორც ვნახავთ, კულტურისა და საზოგადოების მნიშვნელოვან სფეროებს მოიცავენ; კერძოდ, ნაციონალური იდენტობის იდეალი უკავშირდება კულტურულ საკითხებს, რომელთაც სხვა იდეოლოგიები უგულებელყოფენ. ყოველი ნაციონალიზმი მიზნად ისახავს მიაღწიოს ნაციონალური იდენტობის ამა თუ იმ დონეს, მაგრამ საბოლოოდ ისინი ყოველთვის უბრუნდებიან ნაციის იდეალს.⁶

ეთნიკ და ნაცია

მაშ როგორღა განვმარტოთ 'ნაციის' ცნება? ეჭვგარეშეა, რომ ეს ყველაზე უფრო პრობლემატური და საჭირობოტო ტერმინია ამ სფეროში. გვხვებიან ისეთნიც, რომლებიც მის გარეშეც გაგიდოდნენ ფონს. ჩარლზ ტილი, ახასიათებს რა ნაციონალიზმს როგორც 'პოლიტიკური ლექსიკონის ყველაზე გაუგებარ და ტენდენციურ სტატიას' (Tilly 1975: 6), ამჯობინებს ყურადღება სახელმწიფოზე გადაიტანოს, ე.ი. ცნებაზე, რომელიც თავადაც არ გახლავთ მარტივი. სულ ახლახან, როჯერს ბრუბეიკერმა ნაციის ცნების მატერიალიზების საფრთხეზე იმით მიგვითითა, რომ ნაციებს 'შეხება, როგორც 'სუბსტანციურ, დროის გამოცდისადმი მდევ, კოლექტივებს'. იგი ამტკიცებს, რომ ჩვენ უნდა 'ვიფიქროთ ნაციონალიზმზე ნაციების გარეშე' და შევხედოთ 'ნაციებს

როგორც პრაქტიკის კატეგორიებს, nationhood, როგორც ინსტიტუციონირებად კულტურულ და პოლიტიკურ ფორმას, ხოლო nationness, როგორც გაუთვალისწინებელ ან შემთხვევით მოვლენას' (Brubaker 1996: 21).

ამ სიფრთხილეს ორგანოდ შეიძლება გამოვეხმაუროთ. პირველი პასუხი ნაციონალისტური იდეოლოგიის წრის შიგნით მოქმედებს. ამ გაგებით, ნაციონალიზმი წინა პლანზე წამოსწევს ნაციის იდეით გამოწვეულ სახალხო სენტიმენტებს. ამ იდეოლოგიურ დისკურსში ნაცია განცდადი და ცოცხალი ერთიანობაა, ისაა, რაც მისი წევრებისაგან გარკვეული სახის ქმედებებს მოითხოვს. იგი ერთდროულად, ქცევითი კატეგორიაა და წარმოსახვითიც. აქედან გამომდინარე, ნაციის 'სუბსტანციურობა' და 'დროში მედეგობა' (ისევე როგორც სხვა სახის ერთობებში) განმეორებად შედეგებში არსებობს. ანალიტიკოსმა განცდილი რეალობა ნაციის გამოცალკევებული ცნების მეშვეობით უნდა მიიღოს მხედველობაში, ისე რომ ამ უკანასკნელის მატერიალიზებას არ შეეცადოს.⁷

მეორე პასუხი უფრო ფართო პრობლემას უკავშირდება. თუკი ნაციის ცნება წინ უსწრებს ნაციონალიზმის იდეოლოგიას, მაშინ ჩვენ აღარ შეგვიძლია მისი, როგორც უბრალოდ *ნაციონალისტური* პრაქტიკის კატეგორიის, დახასიათება. ამასთანავე, თუ მსჯელობაში XVIII საუკუნის მიწურულს ნაციონალისტური იდეოლოგიების გამოჩენამდე არსებულ ძველ ნაციებს ვეხებით, ნაციის ცნების ისეთი განმარტება დაგვჭირდება, რომელიც ნაციონალიზმის იდეოლოგიისაგან დამოუკიდებელია, მაგრამ მას არ ეწინააღმდეგება. ეს არის ნაციონალიზმის კვლევის უდიდესი პრობლემა და გადაულახავი მიჯნაც.⁸

ნაციას მრავალგვარად განმარტავენ, მათ შორის 'ობიექტურ' ფაქტორებზე, ენაზე, რელიგიასა და ტრადიციებზე, ტერიტორიასა და ინსტიტუციებზე დაყრდნობით, ისევე როგორც 'სუბიექტურ' ფაქტორებზე – დამოკიდებულებებზე, პერცეფციებზე, სენტიმენტებზე ყურადღების გამახვილებით. 'ობიექტური' ფაქტორებია წამყვანი, მაგალითად, იოსებ სტალინისეულ განმარტებაში: 'ნაცია არის ადამიანთა ისტორიულად ჩამოყალიბებული მყარი ერთობა, წარმოშობილი ენის, ტერიტორიის, ეკონომიკური ცხოვრებისა და იმ ფსიქიკური წყობის ბაზაზე, რომლის გამოხატულებაც კულტურის ერთობა' (Stalin 1973: 61). ნაციის 'სუბიექტური'

განმარტების თვალსაჩინო მაგალითს ბენედიქტ ანდერსონთან ვხდებით: 'ნაცია არის წარმოსახვითი პოლიტიკური საზოგადოება, წარმოსახვითი ერთდროულად თვისებრივი შემოსაზღვრულობისა და სუვერენულობის თვალსაზრისით' (Anderson 1991: 6).

ეჭვგარეშეა, რომ ეს განმარტებები ნაციის ცნების მნიშვნელოვან ნიშნებს გამოყოფს, მაგრამ ორივეს შეიძლება შევედავოთ. რამდენადაც 'ობიექტურ' განმარტებებს პირობითობა ახასიათებს, თითქმის ყოველთვის, და ზოგჯერ სრულიად განზრახულადაც, ისინი ნაციების სიიდან გამორიცხავენ ზოგიერთ ფართოდ აღიარებულ ნაციას. როგორც მაქს ვებერმა (Weber 1948) აჩვენა, ვერ ხერხდება წმინდა 'ობიექტური' კრიტერიუმების – ენა, რელიგია, ტერიტორია და ა.შ. – გავრცელება ზოგ ნაციაზე. ამის საპირისპიროდ 'სუბიექტური' დეფინიციები მეტისმეტად ზოგადად უდგებიან საკითხს. ნაციისა და ნაციონალური კუთვნილების კრიტერიუმებად სენტიმენტების, ნებელობის, წარმოსახვის და პერცეფციის მიჩნევით, ძნელი ხდება ნაციის გარჩევა სხვა სახის ერთობებისაგან, მაგალითად, ისეთებისაგან, როგორებიცაა რეგიონები, ტომები, ქალაქ-სახელმწიფოები და იმპერიები, რომელთაც მსგავსი სუბიექტური მახასიათებლები მოეპოვებათ.⁹

პრობლემა რომ ყველასათვის მისაღებად გადაიჭრას, უნდა შეირჩეს იმგვარი კრიტერიუმები, რომლებიც ობიექტურ სპექტრსაც მოიცავს და სუბიექტურსაც. ამ სტრატეგიამ ბევრ საინტერესო და გამოსადეგ განმარტებამდე მიგვიყვანა, თუმცა ვერ მივალწიეთ სამეცნიერო კონსენსუსს. მიუხედავად ამისა, მკვლევართა უმეტესობა ორ საკითხში მაინც თანხმდება: ნაცია არ არის სახელმწიფო და ის არ არის ეთნიკური ერთობა.

ნაცია არ არის სახელმწიფო, რადგან სახელმწიფოს ცნება უკავშირდება ინსტიტუციონალურ ქმედებებს, მაშინ როცა ნაცია ერთობის ტიპს წარმოადგენს. სახელმწიფოს ცნება შეიძლება განიმარტოს, როგორც ავტონომიური ინსტიტუციების სიმრავლე, რომელიც გამოცალკევებულია სხვა ინსტიტუციებისაგან, და რომელიც ლეგიტიმურად ფლობს იძულებისა და ექსტრადიციის მონოპოლიას მოცემულ ტერიტორიაზე. ნაციის ცნებისათვის ეს ყველაფერი სრულიად უცხოა. ნაციები, როგორც ვთქვით, აღიქმებიან როგორც ცოცხალი ერთობები, რომელთა წევრებსაც საზიარო აქვთ სამშობლო და კულტურა.

ნაცია არც ეთნიკური ერთობაა, რადგან, მიუხედავად ამ ფენომენთა მსგავსებისა (ორივე კოლექტიური კულტურული იდენტობებია), ეთნიკურ ერთობას, ჩვეულებრივ, არ ახასიათებს პოლიტიკური მიმართება და ბევრ შემთხვევაში მას არა აქვს საჯარო კულტურა და ტერიტორიული განზომილებაც კი არ გააჩნია, რადგანაც ეთნიკური ერთობისათვის არ არის აუცილებელი თავისი ისტორიული ტერიტორიის ფიზიკურად ფლობა, მაშინ, როდესაც ნაციას უნდა ეკავოს საკუთარი ტერიტორია იმდენ ხანს მაინც, რომ ნაციად ჩამოყალიბება, ნაციადყოფნა მოასწროს და აღიარება მოიპოვოს. გარდა ამისა, მას სჭირდება თვითგამორკვევა და საჯარო კულტურის განვითარება გარკვეულ დონემდე. მეორეს მხრივ, როგორც ვნახეთ, ნაციისათვის აუცილებელი არ არის ჰქონდეს საკუთარი სუვერენული სახელმწიფო, არსებითია გარკვეული ზომის ავტონომიურობისაკენ სწრაფვა, რაც სამშობლო მიწის ფიზიკურ დაკავებას გულისხმობს.¹⁰

თუმცა პრაქტიკაში ნაციებსა და ეთნიკურ ერთობებს (ან, ფრანგული ტერმინი რომ გამოვიყენოთ, *ეთნიკებს*) შორის არსებული გამყოფი ხაზი გამოკვეთილი არ არის, ჩვენ მაინც გეჭირდება მათ შორის აზრობრივი მიჯნის შენარჩუნება, როგორც ამას მართებულად ამტკიცებს დევიდ მილერი. ნაციის (ან მილერის ტერმინით 'nationality') მისეული განმარტება განმარტებათა სპექტრის სუბიექტური ბოლოსკენ იხრება (მისი გამოყენება შეიძლება ქალაქ-სახელმწიფოებისა და სატომო კონფედერაციების მიმართ), და ძალზედ აახლოებს ნაციის ცნებას ეთნიკური ერთობის ცნებასთან: 'ნაცია არის საკუთარი განსხვავებული საჯარო კულტურის მქონე ერთობა, (1) ჩამოყალიბებული საზიარო რწმენითა და ურთიერთვალდებულებებით, (2) განფენილი ისტორიაში, (3) აქტიური თავისი ხასიათით, (4) დაკავშირებული გარკვეულ ტერიტორიასთან და (5) სხვა ერთობებთან' (Miller 1995: 27). *ეთნიკები* ასევე საზიარო რწმენისა და ვალდებულებების საფუძველზე არიან ჩამოყალიბებულნი, აქვთ საზიარო მახსოვრობები და დროში განგრძობადობა, ჩაბმულნი არიან საერთო ქმედებებში, ჩვეულებრივ, უკავშირდებიან კონკრეტულ ტერიტორიას, იმ შემთხვევაშიც კი, როდესაც არ ფლობენ მას. უმთავრესი სხვაობა ისაა, რომ ეთნიკურ ერთობებს არა აქვთ საჯარო კულტურა. მიუხედავად ამისა, მილერის დეფინიცია ნაციის რამდენიმე მთავარ ატრიბუტს გამოკვეთს: კერძოდ, იმ ფაქტს, რომ ნაციები არიან ერთობები, რომ მათ აქვთ საზიარო

რწმენები ან მითები, რომ მათ აქვთ ისტორიები და რომ ისინი უკავშირდებიან გარკვეულ ტერიტორიებს. შეგვიძლია კი ამ დეფინიციის იმგვარი განვრცობა, რომ წინ წამოიწიოს როგორც დამთხვევები, ისე სხვაობები ნაციებსა და *ეთნიკებს* შორის?

ტაბულა 1.1 *ეთნიკებისა და ნაციების ატრიბუტები*

<i>ეთნიკ</i>	<i>ნაცია</i>
თვითდასახელება საერთო მითები წინაპრების შესახებ და ა.შ. საზიარო მახსოვრობა	თვითდასახელება საერთო მითები საზიარო ისტორია
კულტურული ნიშანი კავშირი მშობლიურ მიწასთან სოლიდარობა (ელიტაში მაინც)	საერთო საჯარო კულტურა სამშობლოს ფლობა საერთო უფლება- მოვალეობანი ერთიანი ეკონომიკა

მე ნაციას განვსაზღვრავ როგორც ‘ადამიანთა თვითდასახელების მქონე ერთობას, რომელსაც უკავია სამშობლო მიწა და რომელსაც აქვს საერთო მითები და საზიარო ისტორია, საერთო საჯარო კულტურა, ერთიანი ეკონომიკა და ყველა წევრისათვის საერთო უფლება-მოვალეობანი’. თავის მხრივ, *ეთნიკ* შეიძლება განისაზღვროს, როგორც ‘ადამიანთა თვითდასახელების მქონე ერთობა, რომელიც დაკავშირებულია სამშობლო მიწასთან, აქვს საერთო მითები წინაპართა შესახებ, საზიარო მახსოვრობა, საზიარო კულტურის ერთი ან მეტი ელემენტი და გარკვეული ხარისხის სოლიდარობა ელიტის შიგნით მაინც’.¹¹

ეს განმარტებები მივიღოთ სამუშაო განმარტებებად. ისინი, მომდინარეობენ რა *ეთნიკებისა* და ნაციების ელიტარული წევრების შესაბამისი რწმენებისა და სენტიმენტების სტილიზაციისაგან, ‘ნაციისა’ და ‘*ეთნიკს*’ წმინდად იდეალური ტიპის რეალურად შემაჯამებელ აღწერას წარმოადგენენ და არ იძლევიან საერთო დენომინატორთა სიას. ამ მიზეზითაა, რომ ეს განმარტებები ავლენენ ტენდენციას გამოკვეთონ ნაციებისა და *ეთნიკების* დამახასიათებელი ელემენტები და უმთავრესი განსხვავებანი მათ შორის. უფრო იოლად ეს შეიძლება გაკეთდეს ორივე სახის კოლექტიური

კულტურული იდენტობისათვის დამახასიათებელი ატრიბუტების გამოყოფით, იმგვარად, როგორც ეს ნაჩვენებია ტაბულაში 1.1. ის, რომ ეთნიკური ერთობები და ნაციები ერთი კატეგორიის ფენომენებია, კარგად ჩანს ტაბულის ზედა ნახევარში: ნაციებს *ეთნიკებთან* საზიარო ნიშნები აქვთ: კოლექტიური სახელი, საერთო მითები და საზიარო მახსოვრობა. მეორეს მხრივ, ქვედა ნახევარი აჩვენებს, რომ ნაციები *ეთნიკებისაგან* სხვაობენ ისეთი ატრიბუტებით, როგორიცაა წევრებისათვის საერთო უფლება-მოვალეობანი და ერთიანი ეკონომიკა. მეტიც, ნაციის იდეალურ ტიპს ახასიათებს სამშობლო მიწის *დაკავება*, მაშინ როცა ეთნიკურ ერთობები შეიძლება მხოლოდ სიმბოლურად უკავშირდებოდნენ თავიანთ ტერიტორიას. მსგავსად ამისა, სავალდებულო არაა, რომ *ეთნიკებს* ჰქონდეთ საჯარო კულტურა, საჭიროა მხოლოდ რამდენიმე საერთო კულტურული ელემენტის არსებობა. ეს შეიძლება იყოს ენა, რელიგია, ტრადიცია ან საზიარო ინსტიტუციები, მაშინ როცა საერთო საჯარო კულტურა ნაციების უმთავრეს ატრიბუტს წარმოადგენს. ამასთანვეა კავშირში მესამე ატრიბუტიც: *ეთნიკებში* დადასტურებული მრავალფეროვანი ზეპირი ტრადიცია ნაციებში კოდიფიცირებული, სტანდარტიზებული *ნაციონალური ისტორიით* იცვლება.¹²

მიუხედავად ამისა, შეცდომა იქნებოდა ამ სხვაობებში რაიმე საყოველთაო ევოლუციური თანმიმდევრობა დაგვეჩანა. ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, თანამედროვე მსოფლიოში ეპოელობთ *ეთნიკებს* ნაციების გვერდით და მათ შიგნითაც. ის საკითხი მაინც ხომ უნდა დაისვას, თუ რამდენად შეიძლება პრემოდერნული ეპოქის *ეთნიკებს* შორის ზოგიერთის ნაციად მიჩნევა. ამას დაწვრილებით მოგვიანებით განვიხილავ. რაც ახლა შეიძლება ითქვას ის არის, რომ *ეთნიკს* იდეალური ტიპი, თავისი შედარებით თავისუფალი ორგანიზაციით, უფრო ზოგადი ცნებაა, ხოლო ნაცია უფრო სპეციფიკურია; მაგრამ უფრო 'სპეციფიკურად' გადაქცევის შედეგად, ნაცია ხდება უფრო ინკლუზიური, უფრო კომპლექსური და ნაკლებად დაკავშირებული თავის წარმომშობ ეთნიკურ ბაზასთან იქაც კი, სადაც იგი ადრე არსებული *ეთნიკსაგან* არის წარმოშობილი. ამ პარადოქსის გასაღები, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ეთნიკურობასა და კულტურას, კულტურასა და პოლიტიკას შორის კავშირების ტრანსფორმაციაში ძევს.

ყველაფერი ეს ძალზე აბსტრაქტული და თეორიულია. იდეალური ტიპებიდან ემპირიულ შემთხვევებზე გადასვლისას ჩვენ მიახლოებებსა და გამონაკლისებს გადავაწყდებით. ამის კარგი მაგალითია ‘ნაცია-დიასპორა’. მკაცრად თუ ვიმსჯელებთ, ასეთი ფენომენი არ შეიძლება რომ არსებობდეს: ნაციას, როგორც დავინახეთ, უკავია სამშობლო, *ეთნიკებისათვის* მიწაზე მხოლოდ ოცნებაც საკმარისია. მაგრამ რა ვუყოთ იმ ერთობებს, რომელთაც პრეტენზია აქვთ ნაციებად იწოდებოდნენ, მაგრამ სომხებისა და ებრაელების მსგავსად, საუკუნეების მანძილზე დაკარგული ჰქონდათ სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა? შეგვიძლია კი ჩვენ არგუმენტირებულად განვაცხადოთ, რომ ისინი აღარ არიან ნაციები, მაშინ, როცა მათ შეძლეს შეენარჩუნებინათ საჯარო რელიგიური კულტურები, საერთო უფლება-მოვალეობები და ახალი ეკონომიკური ნიშაც კი გამონახეს? ეს არის კითხვა, რომელიც ცალსახა პასუხის საშუალებას არ იძლევა და მიგვანიშნებს, რომ *ეთნიკებისა* და ნაციების გასარჩევად იდეალურ ტიპებს ფრთხილად უნდა მოვეკიდოთ.¹³

გარდა ამისა, არსებობენ ‘პოლიეთნიკური ნაციებიც’, რომლებიც მოიცავენ ცალკეულ *ეთნიკებს*, ამა თუ იმ მიზეზით ერთად შეკრებილთ, ან იძულებით ერთად მყოფთ, საერთო ისტორიის და პოლიტიკური მახსოვრობების მქონეთ. ბელგიაში, შვეიცარიასა და ესპანეთში ცალკეული *ეთნიკები* განაგრძობენ თანაარსებობას (ფედერალური) სახელმწიფოს შიგნით და მათ წევრებს პრეტენზია აქვთ, როგორც კერძო ეთნიკურ, ასევე საერთო-ნაციონალურ იდენტობაზე. შვეიცარიის შემთხვევაში, მაგალითად, ზოგიერთი ური ცდილობდა ბერნისაგან კანტონური დამოუკიდებლობისათვის მიეღწია, მაგრამ მათი მისწრაფებანი თვალსაჩინოდ იყო ზღვარდებული შვეიცარული ‘ნაციონალური იდენტობით’ და პოლიტიკური თვალსაწიერით. საზოგადოდ, შვეიცარიას შეუძლია იამაყოს გარკვეული საჯარო კულტურით, შემოსაზღვრული სამშობლო მიწით, ერთიანი ეკონომიკითა და მოქალაქეთათვის საერთო უფლება-მოვალეობებით, მაშინ როცა თვით იტალიურენოვან და ფრანგულენოვან კანტონებსაც კი რაღაც აქვთ აღებული *Innenschweiz* დამფუძნებელი მითებიდან და ძველი კონფედერაციის (*Eidgenossenschaft*) ისტორიული მახსოვრობებიდან. უფრო რთულად დგას საკითხი ესპანეთსა და ბელგიაში არსებულ *ეთნიკებთან* – ბასკებთან, კატალონიელებთან, ფლამანდრიელებთან – დაკავშირებით,

რომლებიც ასევე წარმოადგენენ ნაციებს ზემოთ ჩამოთვლილი კრიტერიუმების თუ ნაციადყოფნისაკენ მისწრაფების მიხედვით. შესაძლოა მათი მიხნევა 'ნაციებად ნაციების შიგნით'? ფლამანდრიელი და კატალონიელი ნაციები ბელგიელ და ესპანელ ნაციებში? თუ უფრო მართებული და მისაღები იქნება მათზე ვისაუბროთ როგორც ნაციებზე 'ნაციონალური სახელმწიფოს' შიგნით? (იხ. Petersen 1975; Steinberg 1976).

ნაციონალური სახელმწიფო

ეს იმათი პოზიციია, ვინც ნაციის ცნების მკაცრად ეთნიცისტურ დეფინიციას მოითხოვს. ამ შემთხვევის კარგი მაგალითია უოლკერ კონორის იდეებით სავსე ნაშრომი. მკვლევრის აზრით, ნაციის და ნაციონალიზმის ცნებები მკვეთრად უნდა გაიმიჯნოს სახელმწიფოსა და პატრიოტიზმის ცნებებისაგან. ამგვარად, ბელგიურ და ესპანურ 'პატრიოტიზმზე' მან შეიძლება თქვას, რომ ეს არის ღლიალობა უფრო დიდი ტერიტორიული სახელმწიფოსა და მისი ინსტიტუციებისადმი და იგი ფლამანდრიულ და კატალონურ 'ეთნონაციონალიზმებს' დაუპირისპიროს; ამ უკანასკნელს კი ავტორი განმარტავს როგორც წინაპრებთან დამაკავშირებელ ფსიქოლოგიურ ჯაჭვს, რომელიც საბოლოო ჯამში ნათესაური სენტემენტებიდან წარმოდგება იმ შემთხვევაშიც კი, როდესაც საერთო წარმომავლობის მითი არ შეესაბამება (როგორც ეს ხშირად ხდება ხოლმე) რეალურ, ბიოლოგიურ წარმომავლობას. ამგვარივე ლოგიკით, კონორი ბრიტანულ სახელმწიფო პატრიოტიზმს განიხილავს, როგორც ინგლისურ, შოტლანდიურ და უელსურ ეთნონაციონალიზმებთან თანაარსებულს (Connor 1994: 102, 202).

მიუხედავად იმისა, რომ ანალიზისას ამგვარი მკვეთრი გამიჯვნა გასათვალისწინებელია, მე მას მხარს ვერ დავუჭერ. ავიღოთ უკანასკნელი მაგალითი: ინგლისელებს, პრაქტიკულად, ყოველთვის უჭირთ 'საკუთარი' ინგლისური ეთნონაციონალიზმის გარჩევა ბრიტანული პატრიოტიზმისაგან, რომელსაც ისინი ასევე საკუთრად მიიჩნევენ. ეს არაა უბრალოდ იმპერიალისტური რეფლექსი. ეს უფრო იმას ასახავს, თუ როგორ განიცდებოდა XVIII და XIX საუკუნეებში ინგლისური ეთნიკური ნაციონალიზმის 'ბუნებრივი' გაგრძელება – ბრიტანული პატრიოტიზმი, და თუ როგორ განიხილებოდა ბრიტანელი ნაცია ინგლისელების მიერ და არა

მცირერიცხოვანი შოტლანდიელების ('ზრდილოელი ბრიტების'), ისევე როგორც სხვა ნაციების მიერ, რომლებიც ერთიანდებოდნენ, სახლებოდნენ რა გაერთიანებულ სამეფოში, მიუხედავად ინგლისელთა დომინანტობის მიმართ საგრძნობი და განუწყვეტელი წინააღმდეგობისა. თუ საბოლოოდ მაინც ვერ მოხერხდა ერთიანი ბრიტანელი ნაციის ჩამოყალიბება, შესუსტდება თუ არა ბრიტანული ნაციონალიზმის წინააღმდეგობა ბრიტანული პატრიოტიზმის მიმართ (კონორის გაგებით, ისინი ურთიერთდაპირისპირებულია)? (Kearney 1990: თავები 7–8; Colley 1992: თავი 1).¹⁴

მსგავსი კონცეპტუალური პრობლემები ჩნდება ფრანგულ შემთხვევასთან დაკავშირებითაც, სადაც ინტეგრაციის ან, სულ მცირე, აკულტურისაციის პროცესი უფრო შორსაც კი ჩანს წასული. ბრეტონელები, ბასკები, ელზასელები და კორსიკელებიც კი (უმცირესობის გამოკლებით) შესაძლოა არც კი ესწრაფვოდნენ დამოუკიდებელ სახელმწიფოებრიობას, თუმცა მათ მოძრაობათა პერიოდული გამოვლინებები თვითგამორკვევის გარკვეულ სურვილს წარმოაჩენს, ყოველ შემთხვევაში, კულტურულ და ეკონომიკურ სფეროში. მაგრამ სადღა რჩება ადგილი ფრანგობისათვის? შესაძლებელია დომინანტური ფრანგული ეთნონაციონალიზმი გამოიწვიოს იქნას ასევე ჰეგემონური ფრანგული სახელმწიფო პატრიოტიზმისაგან? როგორ შეგვიძლია პრაქტიკულად ურთიერთისაგან განვაცალკევოთ ფრანგი ნაცია და საფრაგეთი, ნაციონალური სახელმწიფო, როცა ფრანგული ნაციონალიზმის ამდენი ძირითადი სიმბოლო პოლიტიკურია? (იხ. Gildea 1994).

უეჭველია, რომ გავლენიანმა ფრანგულმა მაგალითმა სული შთაბერა სახელმწიფოსა და ნაციის გაერთიანების ტენდენციას სხვა კონტექსტებშიც და ხელი შეუწყო 'ნაცია-სახელმწიფოს' ცნების პოპულარიზაციას. ამ შედეგილ ტერმინთან დაკავშირებით ორი პრობლემაა. პირველი მის ორ კომპონენტს შორის ურთიერთობას შეეხება. ძალზე ხშირად თეორეტიკოსები სახელმწიფოს დომინანტურად, ხოლო ნაციას ერთგვარად უმცროს პარტნიორად ან მსაზღვრელად მიიჩნევენ. ნაციის დინამიკას კი მცირე ყურადღება ეთმობა. რაც შეეხება ნაციონალიზმს, ის ფსიქოლოგიურ, სახელმწიფოებრივი სუვერენიტეტის თანმდევ, ეპიფენომენად იქცევა. მეორე პრობლემა ემპირიული ხასიათისაა: როგორც ამას წინათ უოლკერ კონორმა მიუთითა, პრაქტიკაში იშვიათია

მონოლითური ‘ნაცია-სახელმწიფო’, როცა სახელმწიფო და ნაცია ზუსტად ემთხვევა ერთმანეთს, როცა მოცემულ სახელმწიფოში ზუსტად ერთი ნაციაა და ერთი სახელმწიფოა მოცემული ნაციისათვის; მსოფლიო სახელმწიფოების თითქმის 90% პოლიეთნიკურია და მათგან დაახლოებით ნახევარი სერიოზულადაა დანაწევრებული ეთნიკურად (Connor 1972; Giddens 1985: 216–220).

გარკვეული ვითარებების აღსაწერად, იქნებ სჯობდეს, უფრო ნეიტრალური ტერმინის შერჩევა, ისეთის როგორიცაა, მაგალითად, ‘ნაციონალური სახელმწიფო’. ეს არის ‘ნაციონალიზმის პრინციპებით ლეგიტიმური სახელმწიფო, რომლის წევრებს გარკვეულწილად ახასიათებთ ნაციონალური ერთიანობა და ინტეგრაცია (მაგრამ არა კულტურული ჰომოგენურობა)’. ნაციონალური ერთიანობისა და ინტეგრაციის ცვლადად მიჩნევით ეს დეფინიცია თავიდან იცილებს ‘ნაციონალური არაშესატყვისობის’ პრობლემას, კერძოდ იმ ფაქტს, რომ ნაციათა და სახელმწიფოთა საზღვრები მსოფლიოში ბევრგან არ ემთხვევა ერთმანეთს. იმავე თვალსაზრისით ჩვენ შეგვიძლია ვიმსჯელოთ ‘სახელმწიფო-ნაციებზე’, როცა პოლიეთნიკური სახელმწიფოები ნაციადყოფნისაკენ მიისწრაფვიან და ცდილობენ, რომ თავადაც ერთიან (მაგრამ არა ჰომოგენურ) ნაციებად გადაიქცნენ ურთიერთშეწყობისა და ინტეგრირების გზით. ასეთია სიტუაცია აფრიკისა და აზიის რამდენიმე სახელმწიფოში. ისინი შეიქმნენ კოლონიური ტერიტორიებისაგან და დაინარჩუნეს კოლონიური საზღვრები და ინსტიტუციები (ხშირად *ლინგვა ფრანკა* ადმინისტრაციული მიზნებისათვის).¹⁵

ნაციონალური იდენტობა

‘ნაციონალური იდენტობა’ ბოლო ტერმინია ნაციონალურ ფენომენებს შორის, რომლის განხილვაც მიიღო შემოგთავაზოთ. მან არცთუ დიდი ხნის წინ მოიპოვა პოპულარობა, შეცვალა რა ადრინდელი ტერმინები – ‘ნაციონალური ხასიათი’, და მოგვიანო ტერმინი ‘ნაციონალური ცნობიერება’, რომლებიც ფართოდ გამოიყენებოდა XVIII, XIX საუკუნეებში და XX საუკუნის დასაწყისში. გაუგებარია, თუ რატომ უნდა მომხდარიყო ეს ცვლილება. დღევანდელი დიდი ინტერესი იდენტობისადმი შესაძლოა თანამედროვე ინდივიდუალიზმის ყოველისმომცველი ტენდენციის

შემაღგენელი ნაწილი იყოს; შეიძლება ის არეკლავდეს ადამიანთა შეშფოთებასა და გაუცხოებას განუწყვეტლივ ფრაგმენტირებად სამყაროში (იხ. Kemilainen 1964; Bhabha 1990: თავი 16).

ამ სფეროში არსებული სხვა ტერმინების მსგავსად, 'ნაციონალური იდენტობა' აღნიშნავს ორივეს, როგორც ნაციონალიზმის იდეოლოგიის ცენტრალურ იდეალს, ასევე ანალიტიკურ ცნებას. ნაციონალისტურ იდეალს მომდევნო თავში დავუბრუნდები. ამჯერად კი ამ, დღეს ფართოდ გავრცელებული, ცნების სამუშაო განმარტება მიიღო წარმოვადგინო: 'ნაციონალური იდენტობა არის ნაციის დამახასიათებელი მემკვიდრეობის შემაღგენელ ღირებულებათა, სიმბოლოთა, მახსოვრობათა, მითთა, ტრადიციათა სახეების კვლავწარმოება და რეინტერპრეტაცია და ამ სახეებთან და მემკვიდრეობასთან (მისი კულტურული ელემენტებითურთ) ინდივიდების მიერ საკუთარი თავის იდენტიფიკაცია'.

ამ განმარტებისათვის ორგვარი ურთიერთმიმართებაა გადამწყვეტი: პირველი – ანალიზის კოლექტიურ და ინდივიდუალურ დონეებს შორის, და მეორე – იდენტობის მუდმივობასა და ცვალებადობას შორის. ძალიან ხშირად ერთი კომპონენტი მეორის ხარჯზე წინ წამოიწევა და თუ ნაციონალური იდენტობის ცნების აზრის ჩაწვდომა გვსურს, უნდა შევინარჩუნოთ მათ შორის წონასწორობა.

იდენტობის დონეები. დღეს ბევრს საუბრობენ ეთნიკურ და ნაციონალურ იდენტობათა 'სიტუაციურ' ხასიათსა და თანამედროვე მსოფლიოში 'მულტიიდენტობების' მრავალრიცხოვნობაზე. ამ მოდური თვალსაზრისის მიხედვით, ჩვენი იდენტიფიცირება ხდება კოლექტივების მთელ მრავალფეროვნებასთან – ოჯახთან, სქესის კატეგორიასთან, რეგიონთან, პროფესიულ ჯგუფთან, პარტიასთან და *ეთნიკსთან*. სიტუაციის მიხედვით, ძალიან იოლად შეგვიძლია ერთი იდენტობიდან მეორეში გადასვლა. ერთსა და იმავე დროს ჩვენ შეგვიძლია ვიყოთ ცოლები ან ქმრები, ქრისტიანები ან მუსულმანები, სპეციალისტები ან მუშები, ისევე როგორც გარკვეული რეგიონების და ეთნიკური ერთიანობის წევრები. ასე რომ, თითოეულ ჩვენთაგანს მრავალგვარი იდენტობა აქვს, ვიწრო ოჯახური წრით დაწყებული და ისეთი უფართოესი წრით დამთავრებული, როგორიცაა კაცობრიობა. ამას გარდა, თავისუფალ საზოგადოებაში ბევრი ამ იდენტობათაგანი

მზარდად სიმბოლური და შერჩევითი ხდება (იხ. Gans 1979; Okamura 1981; Hall 1992; Eriksen 1993).

მაგრამ ეს კოლექტიური იდენტობების მხოლოდ ინდივიდუალური წევრების პოზიციიდან დანახვაა. აღნიშნული იდენტობანი შეიძლება კულტურულ კოლექტივებად, ზოგჯერ კი ისეთ ერთიანობებად მივიჩნიოთ, რომლებიც ხასიათდებიან საზიარო მახსოვრობებით და მითებით, საერთო ღირებულებებით და სიმბოლოებით. ანალიზისას ხშირად ხდება ამ ორი დონის – ინდივიდუალურისა და კოლექტიურის, აღრევა. ამიტომ საჭიროა მათი გამიჯვნა. თუმცა კულტურული კოლექტივები და ერთობები ინდივიდუალური წევრებისაგან შედგება, ისინი საზიარო თვისებების მქონე ერთად მცხოვრებ წევრთა უბრალო ნაკრებად არ უნდა მივიჩნიოთ. ამ კოლექტიურ იდენტობაში ძალზე ბევრი საზიარო ღირებულება, ნორმა, მახსოვრობა და სიმბოლოა. ამავე დროს მოცემული ერთობისა თუ კოლექტიური იდენტობის ნიშნების ანალიზის საფუძველზე შეუძლებელია წინასწარ განვსაზღვროთ ინდივიდუალური წევრების ქმედებანი და განწყობანი; ამგვარ ანალიზს რაიმეს თქმა შეუძლია მხოლოდ და მხოლოდ წევრების განწყობების და აკრძალვების კონტექსტის შესახებ. ამიტომაც გვესახება მნიშვნელოვნად კოლექტიური იდენტობის ანალიზის ეს ორი დონე ერთმანეთისაგან განცალკევებულად დადინარჩუნოთ (იხ. Scheuch 1966).

ძალზე თვალსაჩინოა ის შემთხვევა, როცა კოლექტიური იდენტობა კულტურულ ელემენტებს ეფუძნება, როგორც ხდება კასტების, ეთნიკური ერთობების, რელიგიური დენომინაციებისა და ნაციების შემთხვევაში. კოლექტიური იდენტობის ისეთი ტიპები, როგორებიცაა კლასები და რეგიონები, როგორც ინტერესთა ჯგუფები ისე მოქმედებენ და ამის გამო მიზნის მიღწევის შემდგომ იოლად ქრებიან; კულტურული კოლექტივები კი სტაბილურია, მათი შემადგენელი ბაზისური კულტურული ელემენტები – მახსოვრობანი, ღირებულებანი, სიმბოლოები, მითები და ტრადიციები – მეტ მდევრობასა და ურთიერთობის უნარს ავლენენ; ისინი კოლექტიური მუდმივობისა და განსაკუთრებულობის განმეორებად ელემენტებს წარმოადგენენ. ეს ელემენტები ხორციელდება ისეთ ღირებულებებში, როგორებიცაა კოლექტიური ხსოვნა გმირობებსა და სახელოვან წინაპრებზე, ღირსებასა და სამართლიანობაზე; საკრალური სიმბოლოები, საკვები, ტანისამოსი და ემბლემები; მითები წარმოშობაზე,

განთავისუფლებაზე, რჩეულობაზე; ტრადიციები და წეს-ჩვეულებები, რიტუალები და გენეალოგია. ამ შემთხვევებში კოლექტიური კულტურული ელემენტები განსაკუთრებულად გამოკვეთილია, დროში გამძლეა და ინდივიდუალური იდენტოფიკაციის საკითხებისაგან დამოუკიდებელ ანალიზს მოითხოვს.¹⁶

ამით აიხსნება ჩემს მიერ შემოთავაზებული სამუშაო განმარტების ორი ნაწილის არსებობაც: პირველი მათგანი კულტურული განგრძობადობის და ცვალებადობის მექანიზმებს კოლექტიურ დონეზე განსაზღვრავს, მეორე კი თავის ფოკუსში ინდივიდუალური წევრის კოლექტივთან ურთიერთობას აქცევს.

განგრძობადობა და ცვალებადობა. ზემოთ წარმოდგენილმა ანალიზმა შეიძლება ისეთი შთაბეჭდილება შეგვიქმნას, რომ კოლექტიური კულტურული იდენტობანი ერთხელ და სამუდამოდ ფიქსირებულნი ან სტატიკურნი არიან. ეს ძალიან შორსაა სინამდვილისაგან. მართალია, ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს ქმნილებებთან, რომლებიც დროის ხანგრძლივ მონაკვეთში არსებობენ, მაგრამ არ არიან მუდმივნი. კულტურული იდენტობანი და ერთობები ისევე ექვემდებარებიან ცვლილებას, როგორც ყველაფერი სხვა და ეს ცვლილებები შეიძლება იყოს როგორც თანდათანობითი და კუმულაციური, ასევე უეცარი და არაგანგრძობადი. კულტურულ იდენტობათა ერთადერთ განმასხვავებელს დანარჩენი სახის კოლექტიური იდენტობებისაგან კულტურულ ცვლილებათა რიტმების საზოგადოდ უფრო დაბალი სიჩქარე და მეტი ხანგრძლივობა წარმოადგენს, რაც მოითხოვს კიდევ *longue durée* ანალიზის მეთოდებს.¹⁷

ამიტომაცაა, რომ შემოთავაზებული განმარტებები ნაციის განსაკუთრებული მემკვიდრეობის შემადგენელი ღირებულებების – მახსოვრობათა, სიმბოლოთა, მითებისა და ტრადიციების სახეთა – ‘რეინტერპრეტაციის’ პროცესებს მიემართება. დღეისათვის ჩვენთვის ნაწილობრივ ცნობილია, თუ როგორ იცვლება ნაციონალური იდენტობის კომპონენტები. მაგრამ ეს არის პროცესი, რომელსაც, როგორც გარეშე მოვლენას თუ კოლექტიური ტრადიციების ახლებური გაგების ენერგიული წახალისების მიზნით განხორციელებულ ჯგუფშიდა გადაწყობას, ყველა თაობაში აქვს ადგილი. ‘ეთნოსიმბოლისტური რეორგანიზაციის’ ეს პროცესი მოიცავს ადრე არსებული ღირებულებების, სიმბოლოების,

მახსოვრობების და მათ მსგავსთა ხელახალ სელექციას, კომბინაციას და კოდირებას, ისევე როგორც ყოველი თაობის მიერ ახალი კულტურული ელემენტების შემატებას. ამგვარად, ნაციონალური იდენტობის ბრძოლების, განთავისუფლებისა და თავგანწირვის ფაქტებით აღსავსე 'პეროიკული' ხედავ (რაც ტიპურია ახლად დამოუკიდებლობამოპოვებული ნაციებისა ან 'სახელმწიფო-ნაციებისათვის') მომდევნო თაობაში შესაძლოა შეცვალოს ნაციონალური იდენტობის უფრო ღია, პრაგმატულმა და უტილიტარულმა ვერსიამ, რომელშიც ხაზი ექნება გასმული ისეთ თემებს, როგორიცაა, მაგალითად, გერგილიანობა, ორგანიზაციული ჩვევები და ტოლერანტული დამოკიდებულება მრავალფეროვნებისადმი, თემები, რომელთა კვალმა შეიძლება ნაციის ისტორიაში ალტერნატიულ ეთნიკურ ტრადიციებამდე მიგვიყვანოს.

აქედან ცხადია, რომ ცვალებადობა ნაციონალური იდენტობის განმარტებისაგან განუყრელია, თუმცა ეს ისეთი ცვალებადობაა, რომელიც მოქმედებს მოცემული ნაციის კულტურისა და ტრადიციების, მისი განსაკუთრებული მემკვიდრეობის მკაფიო პარამეტრების სიმრავლის შიგნით. სხვაგვარად შეუძლებელიც იქნებოდა, ვინაიდან იდენტობა გულისხმობს გარკვეული ზომის სტაბილურობას, იგივეობას დროში. ცვლილება შესაძლებელია მხოლოდ მკაფიოდ მოხაზულ საზღვრებში. იმ შემთხვევაშიც კი, როცა ცვლილება უეცარი და დამანგრეველია (მაგრამ მთლიანად არ სპობს ნაციას), ის წარმოშობს ახალ ელემენტებს, რომელთა კულტურული ათვისებაც ჯგუფის წევრობის გზითაა შესაძლებელი; რევოლუციებიც კი უბრუნდებიან იმას, რასაც ფუნქციონერები 'ცენტრალურ ღირებულებებს' უწოდებენ. იგივე ხდება ნაციების ტრანსფორმაციის დროსაც, და ეს საშუალებას გვაძლევს ჩავთვალოთ, რომ ნაციის შემქმნელი 'ყოველდღიური პლებისციტი' მართლაც საკმარისია იმისათვის, რომ თაობიდან თაობამდე ერთსა და იმავე ნაციაზე ვილაპარაკოთ.

იდეოლოგიები

ხშირად ამბობენ, რომ ნაციონალიზმს, მის დოქტრინას რომ თავი გავენებოთ, არ გააჩნია ისეთი იდეოლოგია, სალაპარაკოდ რომ ღირდეს. იგი მხოლოდ ჩანასახოვანი სენტიმენტების გროვას წარმოადგენს, რომელიც მეტ-ნაკლებად მაღალფარდოვანი რიტორიკითაა გადამუშავებული. ამის ალტერნატიულად, იმასაც აღნიშნავენ, რომ ნაციონალიზმის ტიპთა მრავალრიცხოვნება არ იძლევა მათი გამოცალკევების და საყოველთაო, მწეობრი იდეოლოგიის ჩამოყალიბების საშუალებას. საუკეთესო შემთხვევაში, ეს თვალსაზრისები, ნახევრადსიმართლეა. სხვა იდეოლოგიებთან შედარებით ნაციონალიზმი მართლაც შესაძლებელია, რომ ‘ფილოსოფიური საღატაკით და არათანამიმდევრულობითაც’ დახასიათდეს (Anderson 1991: 5), მაგრამ მასში იმაზე ბევრად მეტია, ვიდრე უბრალოდ სენტიმენტები და რიტორიკა, როგორც ეს ელი კედურიმ (Kedourie 1960) (რომელსაც ვერ მივაკუთნებთ ნაციონალიზმის დამცველთა რიცხვს) დაგვანახა გერმანული რომანტიკული ნაციონალიზმის ჰერდერისეული და კანტისეული ფილოსოფიური პრინციპების ანალიზით. ნაციონალისტური იდეოლოგიებს კოლექტიური თვითმმართველობის, ტერიტორიული გამთლიანების და კულტურული იდენტობის გამოკვეთილი ამოცანები და ხშირად ამ მიზნების მიღწევის ნათელი პოლიტიკური და კულტურული პროგრამაც აქვთ. მიუხედავად იმისა, რომ მართლაც არსებობს ნაციონალისტური იდეოლოგიის სხვადასხვა სახე (რელიგიური, სეკულარული, კონსერვატული, რადიკალური, იმპერიული, სესეციური და ა.შ.) და თითოეული მათგანი ანალიზს მოითხოვს, ისინი მაინც ავლენენ საერთო საბაზისო ელემენტებს და მათზე ერთი და იგივე პოლომარკაა: ეს არის განსაკუთრებული სწრაფვა ნაციადყოფნისაკენ. აღნიშნული საერთო ელემენტები გამოარჩევენ ‘ნაციონალიზმს’ სხვა მოძრაობებისა და

იდეოლოგიებისაგან; სხვადასხვაგვარი ნაციონალისტური იდეოლოგიების, მოძრაობების და სიმბოლოების საფუძველში ჩადებული 'რწმენითი სისტემების' გამოცალკევებით შეგვიძლია ზოგიერთი განმეორებადი ქცევაც ავსხნათ, რომელთაც ნაციონალისტურ მოძრაობებსა თუ 'ქმედებებში' ვაწყდებით.¹

ნაციონალისტური რწმენითი სისტემის ეს საერთო ელემენტები, ძირითადად, სამი სახეობისაა:

- (1) ნაციონალისტების უმეტესობისათვის მისაღები ამოსავალი ბაზისური მტკიცებულებანი;
- (2) ზოგი ფუნდამენტური იდეალი, რომელიც მეტ-ნაკლებად ყოველ ნაციონალიზმშია წარმოდგენილი; და
- (3) რიგი საერთო წარმომავლობის ცნებებისა, რომლებიც უფრო კონკრეტულ მნიშვნელობას ანიჭებს ნაციონალიზმის ბირთვ-აბსტრაქციებს.

თითოეულს რიგრიგობით შეეხები.

ნაციონალიზმის ბაზისური მტკიცებულებები სულ რამდენიმეა, მაგრამ ყოველი მათგანი დიდი ძალის მატარებელია. ისინი შემდეგნაირად შეიძლება შევჯამდეს:

- (1) მსოფლიო იყოფა ნაციებად, რომელთაგანაც თითოეულს თავისი საკუთარი ხასიათი, ისტორია და ბედისწერა აქვს;
- (2) ძალაუფლების ერთადერთ წყაროს ნაცია წარმოადგენს;
- (3) ნაციისადმი ღოიანობა ყველა სხვა ღოიანობაზე უპირატესია;
- (4) იმისათვის, რომ თავისუფალი იყოს, ყოველი ინდივიდი ნაციას უნდა ეკუთვნოდეს;
- (5) ყოველი ნაციისათვის აუცილებელია სრული თვითგამოხატვა და ავტონომიურობა;
- (6) გლობალური მშვიდობა და სამართლიანობა ავტონომიური ნაციებისაგან შედგენილ მსოფლიოს საჭიროებს. (იხ. Kedourie 1960: 1; შდრ. A. D. Smith 1991: 74).

ამას შეიძლება ნაციონალიზმის 'ბირთვი-დოქტრინა' ვუწოდოთ. იგი სამყაროს ნაციონალისტური ხედვის ბაზისურ ჩარჩოს წარმოადგენს და 'დამფუძნებელ მამათა' – რუსოს,

ჰერდერის, ციმერმანის, ბურკეს, ჯეფერსონის, ფიხტესა და მაზინის – და მათ თანამედროვე მიმდევართა შეხედულებების მთავარი ელემენტების (იქნებ, უკანასკნელი მტკიცებულების გამოკლებით) ნაკრებს წარმოადგენს. ბირთვი-დოქტრინა ლოგიკურ საფუძველს უქმნის და იმპულსს ანიჭებს სხვადასხვა სახის ნაციონალისტურ მოქმედებებს და ნაციის იდეის გამოსახვისათვის საჭირო სიმბოლოებსა და ინსტიტუტებს. იგი მოიცავს არა მარტო პოლიტიკის, არამედ საზოგადოებისა და კულტურის სფეროებსაც; მასში ჩართულია როგორც ცალკეული ნაციების კულტურული პარტკულარიზმი, ასევე 'ნაციათა მსოფლიოს' უნივერსალური ხედვა.²

ყოველი ნაცია როდი მოქმედებს ამ დოქტრინისათვის დამახასიათებელი იდეალების შესაბამისად. კრიტიკოსები მიუთითებენ, რომ ნაციონალისტები ხშირად თავად ისე იქცევიან, რომ უარყოფენ პირველი მტკიცებულებით გამოხატულ 'ნაციათა მსოფლიოს' ბაზისურ იდეას, თრგუნავენ რა სხვა ნაციების თვითგამოხატვას, ავტონომიურობას და თვითმყოფადობას, როცა მათი ინტერესები ან საკუთარი ნაციის გამოგონილი ინტერესები ამას მოითხოვს. ამგვარი ქცევით ისინი უარყოფენ და ამხობენ ნაციონალიზმის ბირთვი-დოქტრინას, რომელიც ხაზს უსვამს ნაციების საზღვრულობას და მოითხოვს სხვა ანალოგიური ნაციების არსებობის, მათი ინდივიდუალობის და უფლებების ექსპლიციტურ აღიარებას. როგორც ჯონ ბრილი მიუთითებს, პრაქტიკულად ბევრი ნაციონალისტი ისე მოქმედებს, თითქოსდა ეს იდეოლოგია მხოლოდ ერთ (მათ) ნაციას უკავშირდება, თეორიის ფარგლებში კი (და ზოგჯერ პრაქტიკულადაც, რისი მაგალითიცაა მაზინის ახალგაზრდა ევროპა, რომელიც რამდენიმე ისეთ მოძრაობას მოიცავდა, როგორიც XIX საუკუნეში რესონანსიზმის დროს მაზინისავე დაფუძნებული ახალგაზრდა იტალია იყო) მათთვის მისაღებია *თეორიულად* თანასწორუფლებიან შემოსაზღვრულ ნაციათა მსოფლიოს პოლიცენტრული ხედვა (Breuilly 1993; შესავალი).³

ინტელექტალური კრიტიკა უფრო სერიოზულია. ნაციონალიზმს ხშირად საყვედურობენ, რომ იგი საზოგადოებისა და პოლიტიკის შესახებ იდეებისა და რწმენების მხოლოდ შეზღუდულ სისტემას იძლევა და ამის შედეგია ის, რომ მისი მიზნების განხორციელებისათვის, რომლებიც ხშირად მიუღწეველიცაა, იძულებას უფრო მეტად მიმართავენ, ვიდრე დარწმუნებას. ეს იყო ელი კედურის

მხრიდან ნაციონალისტურ იდეოლოგიაზე, როგორც ქვეყნის სრულყოფის მიღწევისათვის ფუჭად მეტროდ, დესტრუქციულ და კოლექტიური ნების გამოძახატველ რევოლუციურ იდეოლოგიაზე, ადრინდელი შეტევის უმთავრესი ელემენტი. ახლახან ამ პოზიციამ გამოძახილი მაიკლ ფრიდენთან ჰპოვა, რომელიც ამტკიცებს, რომ საუკეთესო შემთხვევაში, ნაციონალიზმი მცირე ბირთვის მქონე 'ცუდად ცენტრირებული' იდეოლოგიაა, რომელთანაც პოლიტიკური ცნებების ვიწრო წრეა დაკავშირებული. ამიტომაცაა, რომ ნაციონალიზმი 'ცნებათა თავიდან განზრახ მოცილებითა და მათი ადგილწანაცვლებით მედიატორულად განაცალკევებს თავს ფართო იდეების მიმღები კონტექსტებისაგან' და, ამ მიზეზით, მოკლებულია უნარს "შემოგვთავაზოს არგუმენტთა კომპლექსები, და ეს იმიტომ, რომ იდეათა ბევრი ჯაჭვი, რომელთა პოვნასაც ბუნებრივად მოველით საზოგადოესა და აბსტრაქტულიდან კონკრეტულისა და პრაქტიკულისაკენ, ბირთვიდან პერიფერიისაკენ შუალედში, ისევე როგორც პირუკუ, უბრალოდ არ არსებობს' (Freeden 1998: 750). ამის გამო ნაციონალური იდეოლოგია სტრუქტურულად უძლურია დაუკავშირდეს ისეთ უმნიშვნელოვანეს სოციალურ და პოლიტიკურ საკითხებს, როგორებიცაა სოციალური სამართლიანობა, რესურსების განაწილება ან კონფლიქტების მართვა. ფაქტობრივად, ხშირად ნაციონალიზმი სულაც არ არის ცალკე იდეოლოგია, იგი უბრალოდ ავსებს ძირითადი მიმართულების მიმცემ იდეოლოგიებს, ისეთებს, როგორებიცაა ლიბერალიზმი, სოციალიზმი და კონსერვატიზმი. ნაციადყოფნის იდეა შეიძლება ყოვლისმომცველი იყოს, მაგრამ შეიძლება უბრალოდ სხვა იდეოლოგიების 'სადღაც მნიშვნელოვნების მარგინალის' მომიჯნავე მდებარეობაზე მიუთითებდეს (იქვე). ნაციონალიზმი საყოველთაო მნიშვნელობას მხოლოდ ეფემერულად იძენს – ნაციონალური მშენებლობის, კრიზისის, დაპყრობის, საგარეო საფრთხის, სადავო ტერიტორიის ან მტრულად განწყობილი შიდა ეთნიკური ან კულტურული ჯგუფის დომინანტურობის გაცნობიერებისას (Kedourie 1960; Freeden 1998).

ფუნდამენტური იდეალები

რადაც სიმართლე არის ამ მკაცრ კრიტიკაში, თუმცა ნაციონალიზმის კრიტიკოსთა მიერ წარმოდგენილი სურათი,

სულ მცირე, არასრულია. ნაციონალიზმის ბირთვი-დოქტრინა მარტოდენ ფართო და აბსტრაქტულ ჩარჩოს გვთავაზობს; იგი მეორადი ცნებებით და კერძო იდეებით უნდა შეივსოს, რომლებიც თითოეული ცალკეული ნაციონალური ერთობისათვის სპეციფიკური იქნება. ასეთია, მაგალითად, შვეიცარული სახე ხალხისა, რომელიც საკუთარი (აღპური) ლანდშაფტით საზრდოობს, ანდა ნაციის, როგორც წამებული და აღმდგარი ქრისტეს, პოლონური იდეალი. ამიტომაც, რომ ნაციონალიზმი ხშირად 'განუყრელია' სხვა იდეოლოგიებისაგან და რწმენითი სისტემებისაგან და მათ იდეალებს და პოლიტიკას ნაციონალისტური მიზნებისაგან წარმართავს, როგორც 'ნაციონალ-კომუნიზმთან' დაკავშირებით მოხდა პოსტ-სტალინისტურ ეპოქაში. ნაციონალიზმი 'ავსებს' სხვა იდეოლოგიებს თუ თავად ივსება მათით, მეორეხარისხოვანი საკითხია; ეს მიმართება ისტორიული კონტექსტის შესაბამისად იცვლება. ჩვენ ბირთვი-დოქტრინის იქითაც უნდა გავიხედოთ, რათა აღვიქვათ ნაციონალიზმის იმპორტის ფაქტი, რაც ერთობ განსხვავებულ სურათს იძლევა.⁴

ამ კრიტიკაზე, ფაქტობრივად, ორი სახის პასუხი არსებობს. პირველი შემდეგის ჩვენებაში მდგომარეობს: მიუხედავად იმისა, რომ ნაციონალიზმი, როგორც იდეოლოგია ან, უფრო ზუსტად, რწმენითი სისტემა, ფილოსოფიური სიმწიფობის თვალსაზრისით ვერ უტოლდება სხვა, 'ძირითადი მიმართულების მიმცემ' პოლიტიკურ იდეოლოგიებს, კონცეპტუალურად იგი უფრო მდიდარია, ვიდრე ეს მის კრიტიკოსებს წარმოუდგენიათ. მეორე პასუხი კი იმის დასაბუთებაში მდგომარეობს, რომ ნაციონალიზმი შეიძლება დაეინახოთ არა მხოლოდ როგორც რწმენითი სისტემა, არამედ როგორც კულტურის ფორმაც და რელიგიის ნაირსახეობაც; ეს ისაა, რაც ნაციონალიზმს მკაფიოდ მიჯნავს სხვა, 'ძირითადი მიმართულების მიმცემი' პოლიტიკური იდეოლოგიებისაგან და იმუნიტეტსაც გამოუმუშავებს მას წმინდა პოლიტიკური იდეოლოგიების მიმართებებისა და პრინციპების კუთხით კრიტიკისადმი.

გარკვეული დროით ნაციონალიზმის, როგორც იდეოლოგიის, აღწერაზე შევჩერდეთ. როგორც წინა თავში ვნახეთ, სამი ფუნდამენტური იდეალი მომდინარეობს ბირთვი-დოქტრინიდან, და სწორედ ისინი აცხოველებენ ნაციონალიზმის იდეოლოგიურ მოძრაობას. ესენია: ნაციონალური ავტონომიურობა, ნაციონალური ერთიანობა და

ნაციონალური იდენტობა. ასე თუ ისე, ნაციონალიზმის, როგორც იდეოლოგიური მოძრაობის, სპეციფიკური ამოცანები ამ სამი იდეალის ვარიანტებს წარმოადგენს, და ამიტომაც, რომ ისინი ასე მნიშვნელოვან როლს ასრულებენ ნაციონალიზმის ჩემს მიერ ადრე წარმოდგენილ სამუშაო განმარტებაში, რომლის მიხედვითაც ეს ავტონომიურობის, ერთიანობისა და იდენტობის მიღწევაზე ორიენტირებული იდეოლოგიური მოძრაობაა იმ საზოგადოების შიგნით, რომლის ზოგიერთ წევრსაც მიაჩნია, რომ იგი რეალურად არსებულ ან პოტენციურ 'ნაციას' განეკუთვნება. მოდით, უფრო ახლოდან შევხედოთ ნაციონალიზმის ამ სამ იდეალს.

ბირთვი-დოქტრინის მოთხოვნაა, რომ ყოველ ნაციას სრული თვითგამოხატვის საშუალება და ავტონომიურობა ჰქონდეს. ავტონომიის ნაციონალისტურ იდეალს აქვს რამდენიმე ასპექტი. ზოგადად, ეტიმოლოგიურად ავტონომიურობა ნიშნავს თვითმმართველობას, შიდა კანონების ან რიტმების ქონას, საკუთარი შინაგანი ხმისათვის ყურის მიგდებას, გარედან რაიმე შევიწროების არარსებობას. ამას მივყავართ კოლექტიური ნების და ინდივიდუალობის რეალიზების მაძიებელი, საკუთარ კოლექტიურ ამოცანებსა და მოქმედებებზე პასუხისმგებელი კოლექტიური 'მეს' ცნებასთან, რომელიც XIX საუკუნის დასაწყისში შემოიტანეს გერმანელმა რომანტიკოსმა ინტელექტუალებმა. მაგრამ ავტონომიურობა, როგორც კოლექტიური ნების ნაციონალური თვითგამორკვევის და ნაციონალური თვითგამგებლობისათვის ბრძოლის შედეგი, შეიძლება ნიშნავდეს პოლიტიკურ თავისუფლებასაც და პოლიტიკურ თვითმმართველობასაც ხალხისა და 'ხალხით'. ამგვარ ნაციონალურ თვითმმართველობას შეიძლება სრული, სუვერენული ტერიტორიული სახელმწიფოს ფორმა ჰქონდეს ან ხორციელდებოდეს არასრული კომუნალური ან ფედერალური თვითგამგებლობის ფორმით. მართლაც, მაქს ვებერმა დაასაბუთა, რომ ნორმალურ ვითარებაში ნაციები საკუთარ სახელმწიფოს საჭიროებენ: 'ნაცია გრძნობისმიერი ერთობაა. ამ გრძნობათა ადეკვატური გამოხატვა კი მას საკუთარ სახელმწიფოში შეუძლია. აქედან გამომდინარე, ნაცია არის ერთობა, რომელიც, ჩვეულებრივ, საკუთარი სახელმწიფოს შექმნისაკენ იხრება' (Weber 1948).

მიუხედავად ამისა, ბევრი ნაციონალიზმი უფრო ნაკლებსაც სჯერდება, ზოგს კი, ესპანეთში კატალონიელთა მოძრაობის მსგავსად, არასრული ავტონომიაც აკმაყოფილებს.

არასრული ავტონომია, თავის მხრივ, სხვადასხვა სახისა და ხარისხისაა, რელიგიისა და კულტურული თვითმმართველობის, სამართლებრივი ავტონომიის, ეკონომიკური ავტარქიის და პოლიტიკური 'შიდა მმართველობის' ჩათვლით. ეს უკანასკნელი შიდა თვითმმართველობას წარმოადგენს უფრო დიდ სახელმწიფოში, რომელიც საგარეო საქმეებზე და თავდაცვაზე პასუხისმგებელი. აქ იგულისხმება, რომ ნაციონალური ავტონომია უნდა განსხვავდებოდეს სახელმწიფო სუვერენიტეტისაგან, რომელშიც ის ხშირად ერევათ (განსაკუთრებით ევროპის ფედერაციაში ნაციონალური სუვერენიტეტის დაკარგვის შესახებ მიმდინარე დებატებისას) და, რომ შესაძლებელია ავტონომიური ნაციების შეთავსებადობა გარკვეული სახის ფედერაციასთან.⁵

ავტონომიურობა ხშირად მჭიდროდაა დაკავშირებული კოლექტიური ერთიანობის იდეასთან. ეს პირველად თვალსაჩინოდ გამოიხატა იაკობინელთა იდეალში: *la République, une et indivisible* და ამან მიგვიყვანა შიდა საბაჟოების, ბარიერების და რეგიონალური ინსტიტუციებისა და კულტურების გაუქმებამდე საფრანგეთის რევოლუციის დროს. ცენტრალიზებული ეკონომიკისა და პოლიტიკური ტერიტორიის და ერთიანი საჯარო კულტურის შექმნით *პატრიოტები* იმედოვნებდნენ თითოეული ფრანგი მოქალაქის ახლადშობილი ფრანგული რესპუბლიკური ნაციისადმი მგზნებარე თავგამოდებით განმსჭვალვას. მაგრამ ტერიტორიული გამთლიანება მიმართული იყო არა მხოლოდ შიდა დაყოფის, არამედ საფრანგეთის 'ზუნებრივი საზღვრების' მიღმა მყოფი გარეშე მტრების წინააღმდეგაც. სხვა, უფრო გვიანდელი ევროპული ნაციები, როგორიცაა იტალია, საბერძნეთი და გერმანია, ასევე იყვნენ ფოკუსირებულნი ტერიტორიისა და ეთნიკური ნათესაობის საკითხებზე. მაგრამ ერთიანობისაკენ მათი ნაციონალისტური სვლა ეთნიკური სანათესაოს და, აგრეთვე, 'ისტორიული' მიწების (სადაც ისინი სახლობდნენ და რომლებიც ჩამოშორებულ იქნენ ნაციონალური სამშობლო მიწისაგან დინასტიური ან ფეოდალური კატასტროფების შედეგად) 'განთავისუფლებისა' და ნაციის წიაღში მათი დაბრუნებისაკენ (ძალითაც, საჭირო შემთხვევაში) მიმართულ ირიდენტისტულ მოძრაობებსაც უწყობდა ხელს (იხ. Kohn 1967b; Horowitz 1992).⁶

ტერიტორიული ერთიანობა მხოლოდ პირველი ნაბიჯი იყო ნაციის წევრთა გაცილებით მნიშვნელოვანი *სოციალური*

და კულტურული გაერთიანებისაკენ. ამგვარი ერთიანობა ჰომოგენურობაში არ უნდა აგვერიოს. ზოგიერთი მეცნიერის ბოლოდროინდელი ანალიზის საპირისპიროდ, ერთიანობის ნაციონალისტური იდეალი ეძებს არა 'ობიექტურ' კულტურულ ერთგვაროვნებას, არამედ ოჯახებისა და ინდივიდების ნებელობებისა და სენტიმენტების სოციალურ და კულტურულ კავშირს. ნაციონალისტი არ მოითხოვს, რომ ყველა წევრი ერთნაირი იყოს, არამედ მხოლოდ იმას, რომ მათ *შეივრდნონ* სოლიდარობის მძლავრი ჯაჭვის არსებობა და ამის გამო, ნაციონალურად მნიშვნელოვან ყველა საქმესთან დაკავშირებით, შეთანხმებულად *იმოქმედონ*. ამიტომაც, რომ მიუხედავად ზოგიერთი, უმთავრესად გერმანელი, რომანტიკოსი ფილოსოფოსისა და ისტორიკოსის (მაგალითად, ფიხტესა და მიულერის) სურვილისა ინდივიდუალური ნება ნაციონალური სახელმწიფოს კოლექტიურობაში ჩაეკარგათ, ნაციონალისტების უმეტესობა შეეცადა ინდივიდუალური მისწრაფებანი სიყვარულისა და ძმობის მეშვეობით გაეერთიანებინა და მხოლოდ *ექსტრემალურ ვითარებაში* დაემორჩილებინა ისინი ნაციონალური ნებისათვის.

მესამე – ნაციონალური *იდენტობის* იდეალი – ალბათ, ყველაზე უფრო მოუხელთებელია დაკვირვებისათვის. საზოგადოდ, იდენტობის ცნება აღნიშნავს ობიექტის ერთგვარობას დროთა მსვლელობაში, სპეციფიკური სტრუქტურის გამძლეობას სასრული პერიოდის განმავლობაში; და ეს კულტურულ იდენტობებსაც შეეხება. მაგრამ *ნაციონალური* იდენტობის იდეალი კოლექტიური ხასიათისადმი ინტერესით და მისი ისტორიულ-კულტურული კონტექსტით გამორჩევა. ამ თვისებათაგან პირველი ჰქონდა მხედველობაში რუსოს, როცა წერდა: 'პირველი წესი, რომელსაც ჩვენ უნდა მივსდით, არის ნაციონალური ხასიათი: ყოველ ხალხს აქვს ან უნდა ჰქონდეს ხასიათი; თუ ხალხს არა აქვს ხასიათი, პირველ რიგში მას ხასიათი უნდა შევუქმნათ' (Rousseau 1915, II: 319, *Projet Corse*). იგი რჩევებს აძლევდა კორსიკელებს და პოლონელებს იმის თაობაზე, თუ როგორ უნდა განეფიქრებინათ მათ შესაბამისი ნაციონალური ტრადიციები და ცხოვრების სტილი და ამით შეენარჩუნებინათ თავიანთი ნაციების კოლექტიური ხასიათი. მეორე თვისება ჰერდერის 'კულტურულ პოპულიზმში' ვლინდება. ყოველ ნაციას, ამტკიცებდა იგი, აქვს თავისი განსაკუთრებული ნაციონალური 'გენია' (ეს ცნება უკვე პოპულარული იყო ისეთი მწერლების

წყალობით, როგორებიც იყვნენ ლორდი შაფტსბური, ვიკო და მონტესკიე, რომელსაც უნდა მიჰყევს. ამავე განწყობით არწმუნებდა ჰერდერი თავის თანამემამულე გერმანელებს, დაბრუნებოდნენ მშობლიური კულტურის ტრადიციებს და ლიტერატურულ გენიას: 'მოდით, მივსდით ჩვენს საკუთარ გზას... მოდით, ყოველმა კაცმა, როგორც შეუძლია ისე, თქვას ჩვენი ნაციის, ჩვენი ლიტერატურის, ჩვენი ენის ამბავი: ისინი ჩვენ გვეკუთვნის, ისინი თავად ჩვენა ვართ, და, დაე, ეს ვიკმართ' (Herder 1877–1913, ციტატისათვის იხ. Berlin 1976: 182). ქვეტექსტი ისაა, რომ თითოეულ ნაციას შეესაბამება განსხვავებული ისტორიული კულტურა, აზროვნების, მოქმედების, კომუნიკაციის განსაკუთრებული წესი, რომელიც ყველა წევრისათვის (პოტენციურად მაინც) საზიაროა და უცხო მას არ და ვერ გაიზიარებს. აქედან გამომდინარეობს ის, რომ, სადაც ამგვარი განსხვავებული კულტურა 'დაიკარგა', 'დავიწყებას მიეცა' ან 'დაიძირა', იქ მისი პოვნა შესაძლებელია და უნდა მოვიძიოთ, გავიხსენოთ და გავაცოცხლოთ. ნაციონალიზმის ამოცანაა თავიდან აღმოაჩინოს თავისი ნაციის უნიკალური კულტურული გენია და ხალხს ავთენტური კულტურული იდენტობა აღუდგინოს; აი, როგორ ჩამოაყალიბა ეს დიდმა აფრიკელმა მწერალმა და განმანათლებელმა ედვარდ ბლაიდენმა აფრიკელ ხალხებთან მიმართებაში:

ყოველი ადამიანის, ყოველი რასის ვალია იბრძოლოს თავისი ინდივიდუალობისათვის, რათა შეინახოს და განავითაროს იგი. ამიტომ გიყვარდეს და პატივს სცემდე შენს რასას. იყავი ის, ვინცა ხარ, ისეთი, როგორიც ღმერთმა ინება. მას რომ არ სურვებოდა, არც შეგქმნიდა ამგვარს. ჩვენ არ ძალგვიძს რაიმე შევმატოთ მის ჩანაფიქრს. თუ შენ ის არა ხარ, ვინც ხარ, თუ შენ შენს პიროვნებაზე ამბობ უარს, აღარაფერი გრჩება, რომ მსოფლიოს მისცე. არავითარი სიამოვნება, არავითარი სარგებელი არაა შენგან, არაფერი გაგაჩნია ისეთი, რასაც შეუძლია მიიზიდოს და მოხიბლოს ადამიანი, რადგანაც, ინდივიდუალობის დათრგუნვით, დაკარგე შენი განსხვავებული ხასიათი. (Blyden 1893, ციტატისათვის იხ. Wilson 1969: 250).

ნაციონალური ინდივიდუალობის ხაზგასმა გვეხმარება ავხსნათ, თუ რატომაა ასე ხშირად ნაციონალიზმის

თანმხლები და მისი მასაზრდოებელი ინტელექტუალთა შრომა, რომლის მიზანიც ნაციის 'ფესვებისა' და 'ხასიათის' მიკვლევაა ისეთი დისციპლინების მეშვეობით, როგორებიცაა ისტორია, არქეოლოგია, ანთროპოლოგია, სოციოლოგია, ლინგვისტიკა და ფოლკლორი. ეს დისციპლინები უზრუნველგვეყოფენ სათანადო ინსტრუმენტარიუმითა და კონცეპტუალური ჩარჩოთი იმის გამოსარკვევად, თუ 'ვინ ვართ', 'როდის დავიწყეთ', 'როგორ ვიზრდებოდით' და 'საით მივდივართ'; ზუსტად იმგვარი რომანტიკოსი ხელოვანნი და მწერლები, ჟურნალისტები და განმანათლებლები, როგორიც ბლაიდენია, უწყობენ ხელს ნაციონალური იდენტობის გამოსახულებებისა და სახეების გადმოცემასა და გავრცელებას.⁸

რასაკვირველია, კონკრეტულ ნაციონალიზმებში და სპეციფიკურ ისტორიულ მომენტებში ამ სამი იდეალიდან ხან ერთი გამოიკვეთება, ხან – მეორე. იქ, სადაც პოტენციურ ნაციას ავტონომიურობის ხარისხი აკლია, ან დანაწევრებულია, ან ვერ ახერხებს იდენტობის ნათლად გამოკვეთას, ნაციონალისტები შეეცდებიან სიტუაციას ნაციონალური ავტონომიის, გაერთიანების ან იდენტობის მიღწევის ან მისი განახლების ღონისძიებებით უწამლონ. შესაძლებელია ნაციონალიზმის ისეთ იდეოლოგიურ მოძრაობებს წავაწყდეთ, რომლებიც სამივე იდეალის სრულად ასახვას ესწრაფვიან.

ბირთვი-ცნებები

ავტონომიურობის, ერთიანობის და იდენტობის იდეალები უმაღლესი დონის აბსტრაქციებს წარმოადგენენ და მათ დასაკავშირებლად პრაქტიკულ კულტურულ და პოლიტიკურ პროგრამებთან სხვა ბირთვი-ცნებები ხდება საჭირო, რომელთა შორის ყველაზე მნიშვნელოვანია ავთენტურობა, განგრძობადობა, ღირსება, ბედისწერა, მიჯაჭვულობა ('სიყვარული') და სამშობლო. თითოეული მათგანი ნაციის წარსული და აწმყო მდგომარეობის და მისი სანუკვარი მიზნების მიღწევის შეფასების კრიტერიუმებს გვაწვდის, მიუხედავად იმისა, რომ შესაძლოა ისინი კონკრეტული ნაციონალიზმებით არც კი იყვნენ გამოწვეულნი, რაც შეიძლება გაუგებრობის და, საბოლოო ჯამში, კონფლიქტის მიზეზიც კი გახდეს (იხ. Gilbert 1998: თავი 1).

როგორც ვნახეთ, იმისათვის, რომ თავისუფალნი იყვნენ, ნაციებს, თვითგამოხატვა ესაჭიროებათ. მაგრამ რას

წარმოადგენს ეს 'თვით'? ნაციონალისტისათვის ამ კითხვაზე პასუხი მხოლოდ *ავთენტურობის* ცნებაში შეიძლება იქნას მოძიებული. 'ნამდვილად' თავისთავად ყოფნა ნიშნავს, რომ ჩვენი ყოფიერების 'ავთენტური' ელემენტები აღმოვაჩინოთ და ისინი ეპოქათა დანალექისაგან გავწმინდოთ. ასე მაგალითად, XIX საუკუნეში გერმანული სკოლის ისტორიკოსები ღეოვოლდ ფონ რანკეს წინამძღოლობით ცდილობდნენ ავთენტური წარსული ისევე გამოეტანათ დღის სინათლეზე, როგორც ის სინამდვილეში იყო (*wie es eigentlich war*); თანამედროვე მუსიკათმცოდნეები მიზნად ისახავენ ადრეული მუსიკა ავთენტური სტილით და ავთენტური ეპოქის ინსტრუმენტებით შეასრულონ; თანამედროვე არქეოლოგები და ხელოვნებათმცოდნეები ავთენტური ძველი ობიექტების ან ძველი ოსტატებისაკენ მიიღწევიან. ამ შემთხვევაში ავთენტურობა 'ჭეშმარიტის' ფარდ ცნებად მოიაზრება, როგორც ორიგინალის დაპირისპირება ნაყალბევთან, მაგრამ იგი იმასაც აღნიშნავს, რაც ობიექტის თავდაპირველი ვერსია, სტილი ან არსებობის წესი იყო. ამას თანდათანობით მივეყვართ ავთენტურობის, როგორც თავდაპირველობის, გამომხატველ ცნებამდე, რაც ნაციონალისტურ კონტექსტში წარმოშობისა და შთამომავლობის მითს შეესაბამება: კითხვა 'ვინ ვართ' დროსა და სივრცეში ფუნქციურია კითხვისა 'საიდან მოვდივართ'; ხასიათი წარმომავლობითაა დეტერმინებული, მაგრამ იგი ნაწილობრივ სხვა მნიშვნელობასაც ატარებს: თავდაპირველობის და ადგილობრივობის იდეას, რაც ნიშნავს არა მარტო პირველობას, არამედ ავტოქთონობასაც, უშუალოდ ნიადაგიდან ამოზრდას. ამას, თავის მხრივ, მივეყვართ ავთენტურობის ისეთ მნიშვნელობასთან, როგორიცაა სიწმინდე და შეურევლობა, სადაც ნამდვილი 'ჩვენ' ხელუხლებელ თავდაპირველს, მაგრამ, ჩვენი დღევანდელი სამწუხარო მდგომარეობის გამო, შენარევს წარმოადგენს. მაგრამ, ალბათ, ყველაზე უფრო ზოგადი მნიშვნელობა, რომლითაც იყენებენ ნაციონალისტები ზედსართავს 'ავთენტური', იმის აღნიშვნაა, რაც 'ძალიან ჩვენია', და მეტი არავისი, და, ამიტომაც, უნიკალური, მაგრამ ასევე შინაგანად დეტერმინებულიც. ამ შემთხვევაში ავთენტურობის ცნება ავტონომიურობის ცნებას გადაფარავს: 'ნამდვილი' ერთობა თვითგამორკვევად ნაციასაც წარმოადგენს.⁹

ხშირად ნაციონალისტების მიერ ყველა ეს მნიშვნელობა სავსებით გულწრფელად გამოიყენება და პრობლემას იმდენად კონცეპტუალური სიღატაკე კი არ ქმნის, რამდენადაც კონცეპტუალური არაცალსახობა. მსგავსი პრობლემებითაა დახუნძლული სხვა ნაციონალისტური ცნებებიც. ავიღოთ *განგრძობადობის* ცნება. ის შეიძლება იდენტობის ზოგადი ცნების მონათესავე ცნებას აღნიშნავდეს, მაგალითად, დროში ერთგვარობას; აქედანაა დროის მსახვრადი ზემოქმედების ქვეშ უცვლელად მყოფი, საკუთარი აღორძინების წამის მომლოდინე ნაციის იდეა. მაგრამ განგრძობადობის ცნება შეიძლება აგრეთვე ნიშნავდეს თანდათანობით ცვალებადობას და ტრანსფორმაციას, ან არქეოლოგიური გათხრებისას გამოჩენილი შრეების მსგავსად, წარსულის მდგომარეობათა ფენების აკუმულაციას. ევოლუციის ამ მოდელში განგრძობადობა არ უპირისპირდება ცვალებადობას; ცვალებადობაა განგრძობადი, და განგრძობადობა – ზრდის განგრძობადობა – იმ ცვალებადობას წარმოადგენს, რომელიც ყოველთვის შეუმჩნეველი რჩება. აქ თავად ტერმინი განაპირობებს არაცალსახობას, ანუ ისეთ რამეს, რაც ნაციონალისტს ძლიერად ნაგრძნობიც აქვს და მისი გამოიყენებაც იცის.¹⁰

არც ნაციონალური *ღირსების* ცნებაა ისე მარტივი, როგორც ერთი შეხედვით ჩანს. აწმყოში დამცირებასა და შევიწროებას უპირისპირებენ ღირსებას, რომელსაც თავისუფლება მოიტანს, მაგრამ ეს თავისთავად არ წარმოქმნის ღირსების სურვილს. ღირსება შიგნით უნდა იქნას 'ხელახლა აღმოჩენილი'. აქედან მოდის ღირსების მეორე მნიშვნელობა: გარეგანი სიმახინჯით შეფარული 'ჭეშმარიტი სიმდიდრე'. მიზანი ისაა, რომ მოინახოს ეს შინაგანი სიმდიდრე, მოხდეს ავთენტური თვითის ღირსების რეალიზება, რაც ხანდახან ერთი აღმოსავლური გამონათქვამით გამოიხატება: 'დასავლური დახელოვნება, აღმოსავლური ზნეობა', რომელიც აზიის თანდაყოლილ სულიერ უპირატესობას გულისხმობს დასავლეთის ტექნოლოგიური წარმატებების საპირისპიროდ. ამგვარი პოზიცია იცავს დამცირებულის შინაგან ღირსებას და აჩენს იმედს, რომ შევიწროებული და მეორესხარისხოვანი აღიდგენს თავის ძველ ღირსებას, გარეგანი მდგომარეობა კი შინაგან სიმდიდრეს აირეკლავს – ეს გახლდათ მეიძის ლიდერების სენტიმენტო იაპონიაში. ღირსებას ისიც ძალუძს, რომ კეთილშობილი წარმომავლობითა და სიძველით მოვიდეს,

რაც მოწიწებასა და მოკრძალებას გვინერგავს. კოლექტიური ღირსების ძიება, თანამედროვე დამცირებულ მდგომარეობასა და უღირს გარეშეებთან შედარების გზით, იწვევს 'ჭეშმარიტი' ნაციონალური თვითობის ამაღლებას. განსაკუთრებულ შემთხვევას განეკუთვნება კოლექტიური აწმყოს შეფასება დოკუმენტირებული ჰეროიკული 'ოქროს' ხანის სტანდარტის გათვალისწინებით.¹¹

ნაციონალისტების აზრით, ნაცია იმგვარი ერთობაა, რომელსაც აქვს საერთო ისტორია და ბედისწერა, უფრო ზუსტად კი ერთობა, რომლის ისტორია საჭიროებს და განაპირობებს მოცემული ნაციის ბედისწერას. *ბედისწერის* იდეა ბევრად უფრო მეტი ემოციური დატვირთვის მატარებელია, ვიდრე მომავლის ცნება. ბედისწერა ისტორიითაა წინასწარ განსაზღვრული; ბედისწერა მოხაზავს უნიკალურ მიმართულებასა და ბედს; ბედისწერა ამოწმებს ტრანცენდენტობას, იქნებ უკვდავებასაც, რამდენადაც ჩვენ შთამომავლობის მახსოვრობასა და განკითხვაში 'ვცოცხლობთ'. ნაციონალისტისათვის ნაციის ბედისწერა ყოველთვის დიდებულია, მსგავსად მისი შორეული წარსულისა; მართლაც, ოქროს წარსული, დაფარული არასახარბიელო აწმყოში, კვლავ გამოანათებს ნაციის, თუმცა ჯერ კიდევ არშობილის, ჭეშმარიტი სულის აღორძინებით. ასე რომ, ბედისწერა თითოეული ნაციის დიად წარსულში დაბრუნებას კი არ მოასწავებს, არამედ თანამედროვეობასა და შეცვლილ პირობებში მისი სულის აღორძინებას (იხ. Anderson 1999).

ნაციონალისტებისათვის თანაბრად მნიშვნელოვანია ნაციასთან ცნობიერი *მიჯაჭვეულობის* იდეალი. ამგვარი სენტიმენტისადმი ცნობიერი სწრაფვა არაა მარტოოდენ ნაციონალიზმისათვის დამახასიათებელი; უკვე პერიკლე, თუკიდიდეს ღირსსახსოვარი სიტყვების თანახმად, მოუწოდებდა ათენელ თანამოქალაქეებს 'თავდავიწყებით შეეყვარებინათ თავიანთი ქალაქი'. ჩვენ შეგვიძლია, როგორც მოქალაქეობრივ, ასევე რელიგიურ კონტექსტებში მიჯაჭვეულობისაკენ, სიყვარულისაკენ, თავგანწირვისაკენ მოწოდებების სხვა მაგალითებიც ვიპოვოთ. მაგრამ ნაციონალიზმმა ეს კოლექტიური მიჯაჭვეულობა სრულიად განსაკუთრებულ სიმაღლეზე აიყვანა. 'ნაციის სიყვარული' მისთვის მთავარი პოლიტიკური ღირსებაა. აქედანაა ყველა მოწოდება დიდი 'ოჯახის' წევრებისადმი 'ნაცნობებისა და ნათესავების', 'კერისა და სახლ-კარის' დასაცავად და 'ჩვენი ქვეყნის'

კეთილდღეობისათვის თავგანწირვის საჭიროება. როგორც XX საუკუნის 50-იან წლებში სირიის ბაასის (აღორძინების) პარტიის თანადამაარსებელმა მიშელ აფლაკმა ჩამოაყალიბა, 'ნაციონალიზმი სიყვარულია'. კედურის თქმით, ეს ის აბსტრაქტული სიყვარულია, რომელიც ტერორიზმის უდიდეს აქტებს ასაზრდოვებდა (იხ. Binder 1964; Kedourie 1971: შესავალი).¹²

პოლიტიკური 'სიყვარული' ნაციის აბსტრაქციას საგრძნობ ექსპრესიას ანიჭებს. ეს ხომ, ბოლოს და ბოლოს, ერთი დიდი ოჯახის სიყვარულია. მაგრამ 'ოჯახი' და 'სახლი' ხალხის შეგნებაში განუყრელია. სიყვარული მოითხოვს, რომ ოჯახებს საკუთარი 'სახლები' ჰქონდეთ; უსახლკარო ოჯახები თავზე პოლიტიკურ ჭერს საჭიროებენ. ნაცია 'სამშობლო მიწის' გარეშე პარიას წარმოადგენს. ასე რომ, 'მიჯაჭვულობა' და 'სამშობლო მიწა' ფესვებისადმი დასაბრუნებელი გზის ძიებისას ურთიერთს აძლიერებს. ის ნაციებიც კი, რომლებიც სამშობლოში ცხოვრობენ, ფესვების 'ხელახლა გაშვებას', თავიანთ ნამდვილ წარმომავლობასთან, თავიანთ ავთენტურ თვითთან კვლავ მიჯაჭვას საჭიროებენ. სწორედ ესაა სამშობლო მიწის ცნების მრავალ მნიშვნელობათაგან ერთ-ერთი.

სამშობლო მიწის ცნებას ისეც შეუძლია მოქმედება, როგორც სამართლებრივ დოკუმენტს, როგორც პოლიტიკურ პრეტენზიას მიწის გარკვეულ ფართობზე და მის რესურსებზე, მიუხედავად იმისა, რომ ხშირად მტრულად განწყობილი პრეტენდენტები ერთმანეთს უპირისპირდებიან. ამ თვალსაზრისით, სამშობლო მიწა განუყოფელია ეკონომიკური კეთილდღეობისა და ფიზიკური უსაფრთხოებისაგან; მისი სასოფლო-სამეურნეო და მინერალური რესურსების ექსპლუატაცია ნაციონალისტური განხილვის უპირველეს საგნად იქცევა. ის ბიძგს აძლევს ნაციონალისტურ მოძრაობას ეკონომიკური თვითკმარობის, ყოველ შემთხვევაში, თვითშენარჩუნების გაძლიერებისათვის. ამითვე აიხსნება ნაციონალისტის აგრარული იდილია, მისი ემოციური მიჯაჭვულობა 'ხალხთან' და ცხოვრების გლეხურ წესთან და ტრადიციებთან, მაშინ როდესაც ხშირად პრაქტიკაში ნაციონალიზმები განუხრელად მისდევენ სწრაფი ინდუსტრიალიზაციის პოლიტიკას.¹³

სხვა დონეზე, სამშობლო მიწა ისტორიულ ტერიტორიას, წინაპართა მიწას შეადგენს. იგი მამა-პაპათა

მიწაა, სადაც მათი სამუდამო განსასვენებელია. ის აგრეთვე დიდი პიროვნებების სამოღვაწეო ასპარეზია და ნაციის ისტორიაში გარდამტეხი მოვლენების – ბრძოლებისა და ხელშეკრულებების, სინოდებისა და ასამბლეების, გამართა თავდადებისა და სამარხების, და წმინდანთა და ბრძენთა სწავლებათათვის აუცილებელ გარემოს წარმოადგენს. შემდეგი აქ თავად ლანდშაფტია. როგორ არ აღიდებს ნაციონალისტი 'ჩვენი' გორაკებისა და მთების, ჩვენი მდინარეების, ჩვენი ტბებისა და მინდვრების განსაკუთრებულ მშვენიერებას, რომელიც ღვთაებამ (ან ღვთაებებმა) აკურთხეს. ჩვენ გაგვიჭირდება ნაციონალიზმის მსოფლმხედველობის წვდომა იმ 'პოეტური ლანდშაფტების' შეფასების გარეშე, რომლებიც ნაციის წევრთა დიდი ნაწილის (როგორც ნაციონალისტების, ისევე არანაციონალისტების) შეგნებაზე ძლიერ მოქმედებენ. ეს ის ასპექტია, რომელსაც ბოლო დროს არასათანადო ყურადღება ექცეოდა და რომელსაც ქვემოთ მივუბრუნდები.¹⁴

იმას როდი ვამტკიცებ, რომ ყოველი ნაციონალისტური იდეოლოგია და მოძრაობა ყოველთვის ერთი და იმავე ხარისხით წარმოშობს ამ ცნებას. ცხადია, ასე არ არის. პოლ გილბერტის მართებული მტკიცებით, მტრულად განწყობილ ნაციონალიზმებს შორის არსებული ზოგიერთი უთანხმოების მიზეზი ნაციების განსხვავებული და დაპირისპირებული ბირთვი-ცნებებია. მაგალითად, ის ნაციონალიზმი, რომელიც ნაციის ცნებას ტერიტორიას და სამშობლო მიწას უკავშირებს, იმას უპირისპირდება, რომელიც ეთნიკურობიდან და კულტურიდან ამოდის. მაგრამ, რამდენადაც ისტორია ამგვარი კონფლიქტებითაა აღსავსე, დარწმუნებული არა ვარ, რომ ადეკვატურია მისეული პასუხი კითხვაზე, თუ რატომ უნდა მიიჩნიონ ამ კონფლიქტების მონაწილეებმა (და ჩვენც) ყველა მათგანი 'ნაციონალიზმად'. ესესხება რა ვებერის მინიშნებას, გილბერტი ამტკიცებს, რომ მათ საზიარო აქვთ ის, რასაც თავად 'ნაციონალიზმის დამფუძნებელ პრინციპს' უწოდებს. ამ პრინციპის მიხედვით, ნაციები წარმოადგენენ ჯგუფებს, რომელთაც აქვთ ნაციონალური თვითგამორკვევის უფლება, რასაც, თავის მხრივ, შეუძლია მოიცვას 'ნაციონალური უფლება დამოუკიდებელ სახელმწიფოებრიობაზე'; და კიდევ: 'ნაცია არის იმგვარი ჯგუფი, რომელსაც აქვს უფლება' (Gilbert 1998: 16). მაგრამ ყველა ნაციონალისტი როდი გამოთქვამს ამგვარ პრეტენზიას. მაგალითად, კულტურული ნაციონალისტები ამტკიცებენ, რომ ნაციას აქვს კულტურული

ავტონომიისა და მორალური რეგენერაციის უფლება, რაც საკმაოდ ახლოსაა სახელმწიფოებრიობასთან; კულტურული ნაციონალისტები შეიძლება არც კი მიიხვედნენ, რომ, სასურველია, მათი ნაცია (ან რომელიმე ნაცია) გახდეს დამოუკიდებელი და ჰქონდეს საკუთარი სახელმწიფო. უფრო ხშირად ბევრი ნაციონალიზმისათვის მნიშვნელოვანი, მაგრამ არა ერთადერთი მიზანია სახელმწიფოებრიობის მოპოვება, ნაციონალურ გამთლიანებასა და იდენტობასთან ერთად (იხ. Hutchinson 1994: თავი 1).

იქნებ ჯობდეს კიდევ, რომ ნაციონალისტურ იდეოლოგიებს ისე შევხედოთ, როგორც ჩემს მიერ განხილული 'ნაციონალიზმის' ურთიერთგადამფარავ ცნებათა ოჯახის მაგალითებს, რაც ემსავსება 'თამაშის' ზოგად ცნებას, რომელსაც რამდენიმე ურთიერთგადამფარავი ელემენტი აქვს, მაგრამ ყველა ეს ელემენტი ყოველ ცალკეულ თამაშში და თამაშის ყოველ ტიპში არ ვლინდება; ალბათ, გამონაკლისის სახით, ყველა ამ ნაციონალისტურ იდეოლოგიაში ჩვენ შეგვიძლია გავარჩიოთ სამი (თუმც სხვადასხვა ხარისხით წარმოდგენილი) ფართო მიზანი: ნაციონალური იდენტობა, მთლიანობა და ავტონომიურობა. ამ გაგებით, ბირთვი-ცნებები ფორმას აძლევენ ნაციონალისტური იდეოლოგიების ზოგად მსოფლხედვას და მათგან მომდინარე პოლიტიკურ პროგრამებს; მაგრამ ამ ცნებების სხვადასხვაგვარი კომბინაცია მათ სხვადასხვა მიმართულებით წარმართავს, ქმნის რა ნაციონალიზმების ჩვენთვის ცნობილ სხვადასხვა სახეს. თუმც, ეს იდეოლოგიები არ და ვერც მოიცავს იმ საკითხებს და კითხვებს, რომლებიც სხვა პოლიტიკური იდეოლოგიებს ახასიათებს, კონცეპტუალურად ისინი ბევრად უფრო მდიდარნი არიან, ვიდრე ამას კრიტიკოსები ვარაუდობენ. ისინი პრობლემების, საჭიროებების, საზრუნავების ფართო წრეს მიემართებიან, რომელთაც, საკუთარი თავის საზიანოდვე, ხშირად უგულებელყოფენ სხვა 'ძირითადი მიმართულების მიმცემი' პოლიტიკური იდეოლოგიები. ამას გარდა, როგორც ეს კედურიმ დაასაბუთა, 'ერთი იდეოლოგიის კატეგორიების მეორე, სრულიად განსხვავებული, იდეოლოგიის გამოცდისა და მისი დოქტრინების კლასიფიკაციისათვის' გამოყენება არ ამართლებს (Kedourie 1960: 90). ის, რომ ნაციონალიზმებს მხოლოდ ძალიან ირიბად და ბუნდოვნად, ან სულაც არ გააჩნიათ მიმართება სოციალური სამართლიანობის ან რესურსების დისტრიბუციის პრობლემებთან, განპირობებულია

იმით, რომ მათი მზერა მიპყრობილია იდენტობის, ავტონომიურობის, ერთიანობის და ავთენტურობის იდეალებზე, რომელთაც სხვა იდეოლოგიები ძნელად თუ შეეხება.

ნაციონალიზმი, როგორც კულტურა და რელიგია

მეორე პასუხი ოპონენტთა მწვავე კრიტიკაზე იმის ჩვენებაში მდგომარეობს, რომ ნაციონალიზმი უფრო მეტია, ვიდრე პოლიტიკური იდეოლოგია. ის აგრეთვე არის კულტურის ფორმა და 'რელიგია'. ამგვარი პასუხის ფოკუსში მოქცეულია ნაციონალიზმის ცენტრალური ცნება – 'ნაცია'.

ნაციის ნაციონალისტური კონცეფცია, ცხადია, არ არის მონოლითური და მე მის ზოგიერთ იდეოლოგიურ ვარიანტს მოგვიანებით განვიხილავ. მიუხედავად ამისა, ყველა ვარიანტი იმაში თანხმდება, რომ ნაცია *საჯარო კულტურის* ფორმას წარმოადგენს, რომელიც ერთობის ყველა წევრისათვის ან 'ნაციონალური სახელმწიფოს' ყველა მოქალაქისათვის ღიაა. როგორც დავინახეთ, ნაციონალიზმი უნიკალური ნაციონალური იდენტობის ხელახალ აღმოჩენასა და განახლებას მოითხოვს; ეს წინაპართა სამშობლოში მოსახლე ისტორიულ-კულტურულ ერთობაში ავთენტური ფესვებისადმი დაბრუნებას ნიშნავს. ნაციონალისტთათვის ნაცია, როგორც კულტურის ფორმა, ის ერთობაა, რომლის წევრებსაც გაცნობიერებული აქვთ თავიანთი კულტურული ერთიანობა და ნაციონალური ისტორია და თავდადებით იღვწიან ვერნაკულური ენების, ტრადიციების, ხელოვნების დარგების, ლანდშაფტის, ნაციონალური განათლებისა და ინსტიტუციების მეშვეობით ნაციონალური ინდივიდუალობის განვითარებისათვის. კვლავ მოვიხმოთ ამონარიდი რუსოდან:

Ce sont les institutions nationales qui forment le génie, le caractère, le goûts et les mœurs d'un peuple... qui lui inspirent cet ardent amour de la patrie (ეს ნაციონალური ინსტიტუციებია, ხალხის გენიას, ხასიათს, გემოვნებას და ზნეს რომ აყალიბებენ... ისინი უნერგავენ ხალხს მამულის მწველ სიყვარულს) (Rousseau 1915, II: 431, *Considérations sur le gouvernement de la Pologne*).

ის, რაც ადგილობრივია, ნაციონალისტისათვის ipso facto ხალხურიცაა. ამიტომ, სახალხო განათლების გზით, თავიდან უნდა აღმოვაჩინოთ ‘ხალხის’ კულტურა და დაენერგოთ ხალხის ნაციონალური სიყვარული. აქედან წარმოდგება, ხშირად მითითებული, ნაციონალიზმების უმეტესობისათვის დამახასიათებელი ძლიერი პოპულისტური და რომანტიკული ელემენტები (Nairn 1977: თავი 2).¹⁵

მაგრამ ეს სახალხო, ნაციონალური კულტურა უბრალოდ კერძო საქმე არ არის. ნაციის კულტურა საჯარო გამოხატვას მოითხოვს და პოლიტიკურ სიმბოლიზმს განაპირობებს. ავთენტურ ისტორიასთან დაბრუნებამ და ვერნაკულურმა კულტურამ საჯარო ფორმა უნდა მიიღოს და პოლიტიზირებულ უნდა იქნას. კულტურული ნაცია პოლიტიკური ნაციაც უნდა გახდეს, რომელსაც ექნება საჯარო კულტურა – საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ფორმა და საზომი. ამიტომაც, რომ ნაცია ‘პოლიტიკური კულტურით’, მისი განსაკუთრებული პოლიტიკური როლებითა და ინსტიტუციებით და მისი უნიკალური სიმბოლოებით – დროშებით, ჰიმნებით, ზეიმებით, ცერემონიებით და მათი მსგავსი ატრიბუტებით ხასიათდება.

იქ, სადაც ნაცია წინარე ეთნიკური მოცემულობის საფუძველზეა აღმოცენებული, კულტურის ვერნაკულური ფორმები მის საჯარო ყოფიერებას გამსჭვალავს და მის პოლიტიკურ კულტურასთან იგივდება, როგორც ეს იყო პოლონეთში. სადაც ნაცია პოლიეთნიკურია და ‘მოქალაქეობრივ’ ხასიათზე აქვს პრეტენზია, შესაძლებელია ვერნაკულური კულტურის ზოგი ელემენტის სესხება, როგორც ეს მოხდა ინდოეთში, თუმცა ნაწილობრივ ნაციონალური ერთიანობის საზიანოდ. სხვა შემთხვევებში, საფრანგეთის მსგავსად, სადაც წინაპართაგან მომავალი კულტურა ნაციის მოქალაქეობრივი კონცეფციის და ტერიტორიულური ნაციონალიზმის საფუძველში ძევს, ვერნაკულურ კულტურულ კოდებს გაუჭირდებათ თანაარსებობა უფრო უნივერსალურ რესპუბლიკურ სიმბოლიზმთან.

ამ ვარიაციების მიუხედავად, ნათელია ნაციონალიზმის ჯამური იმპულსის არსი: ნაცია საჯარო კულტურისა და პოლიტიკური სიმბოლიზმის და, საბოლოოდ, პოლიტიზებული მასობრივი კულტურის ფორმაა, რომელიც ნაციის სიყვარულის, მისი კანონების გატარებისა და სამშობლო მიწის დაცვისათვის მოქალაქეების მობილიზაციას ესწრაფვის.

მაგრამ ნაციონალიზმი მაინც უფრო მეტია, ვიდრე სეკულარული კულტურა. მიუხედავად მისი იმპულსის სეკულარიზებისა, საბოლოო ჯამში, ნაციონალიზმი მაინც უფრო 'პოლიტიკური რელიგიის' მონათესავეა, ვიდრე პოლიტიკური იდეოლოგიისა. აქ მე რელიგიის დურკჰაიმისეულ დეფინიციას ვიყენებ, რომლის მიხედვითაც, რელიგია 'არის რწმენისა და პრაქტიკის ერთიანი სისტემა, დაკავშირებული საკრალურ საგნებთან, რომლებიც, უნდა ითქვას, გარეშე და აკრძალულია – რწმენები და პრაქტიკა, რომელიც ეკლესიად წოდებულ ზნეობრივ ერთობად კრავს ყველას, ვინც მისი პრინციპების ერთგულია' (Durkheim 1915: 47). ეს ფუნქციური მიდგომა ნაციონალიზმის სუროგატული რელიგიის გაგებაში დაგვეხმარება, რამდენადაც თავად დურკჰაიმი უსვამს ხაზს სიწმინდისა და რიტუალის როლს. ეს ფაქტი თვალსაჩინოა იმ მნიშვნელობითაც, რომელსაც ნაციონალიზმი დიდ წინამძღოლთა და ბრძოლებში დაღუპულთა მოსაგონებელ ცერემონიებს, საკუთარი ქვეყნისათვის თავგანწირულთა 'დიდებულ სიკვდილს' ანიჭებს. ამგვარ მომენტებში, ჩვენ შეგვიძლია ნაცია დავინახოთ, როგორც 'მოქალაქეთა წმინდა ერთობა'. ეს გაგება ეთანხმება ნაციონალიზმის, როგორც 'სუროგატი რელიგიის', ინტერპრეტაციას.¹⁶

ნაციონალიზმის სხვა ასპექტებიც ავლენს მისი, როგორც სუროგატული პოლიტიკური რელიგიის, ხასიათს. დროდადრო ჩვენ ვხვდებით რჩეული ნაციის, განსაკუთრებული ისტორიისა და ბედისწერის მქონე უნიკალური ხალხის თვითხატს, რაც ეთნიკური რჩეულობის, 'რჩეული ხალხის' ძველი რელიგიური რწმენის სეკულარულ მემკვიდრეს წარმოადგენს. ამგვარ წარმოდგენებს შეიძლება ისეთ, ერთმანეთისაგან განსხვავებულ და დაშორებულ ქვეყნებში წავაწყდეთ, როგორებიცაა საფრანგეთი და იაპონია, ინდოეთი და შეერთებული შტატები. ამას გარდა, არსებობს კვაზიმესიანიისტური მგზნებარებაც, რომელიც ნაციათა ფუძემდებლებს და წინამძღოლთ ახასიათებთ. აფრიკისა და აზიის ახალ სახელმწიფოებში ადამიანებმა, რომლებმაც ხალხს დამოუკიდებლობა მოაპოვებინეს – ნერუმ და სუეარნომ, ნერუმამ და კენიატამ ისევე, როგორც თავის დროზე წინასწარმეტყველებმა და მხსნელებმა, თითქმის წმინდანობის სტატუსი მოიპოვეს, აუწყეს რა თავიანთი ხალხებს თავისუფლების, სამართლიანობისა და სიყვარულის ახალი ეპოქის დადგომა. როგორც უკვე ვაჩვენეთ, უფრო მეტად

მნიშვნელოვანიც კია ნაციონალური ბედისწერისა და ეთნიკური შთამომავლობის ტყუპი რწმენები. ეს რწმენები ავსებს და ზოგჯერ ანაცვლებს სიკვდილის შემდგომი ცხოვრების ტრადიციულ რელიგიურ რწმენას, რომელიც მათ მიწიერ პლანში გადააქვთ, ჯერ კიდევ არშობილ თაობებში კოლექტიური უკვდავების აღთქმის გზით (იხ. A.D.Smith 1999a: თავები 3, 9).

ეს ყველაფერი ერთგვარ წარმოდგენას გვიქმნის ნაციონალიზმის კომპლექსურობაზე. ნაციონალიზმი ხან პოლიტიკურ იდეოლოგიად წარმოგვიდგება, ხან კი საჯარო კულტურის ფორმად და სუროგატულ პოლიტიკურ რელიგიად. ამიტომ არ უნდა შევადაროთ ნაციონალიზმის *tout court* სხვა, 'მიმართულების მიმცემ' პოლიტიკურ იდეოლოგიებს თვით დასავლური სამყაროს შიგნითაც კი, რომელიც მისთვის საკუთარი სახლი და მთავარი ასპარეზია. ნაციონალიზმი უნდა მივიჩნიოთ მრავალწახნაგოვან გლობალურ ფენომენად და მის ამოსახსნელად ვაღიაროთ მისი ყოველი წახნაგის შესწავლის აუცილებლობა.

ვოლუნტარიზმი და ორგანიციზმი

აქამდე ნაციონალიზმის იდეოლოგიებს მე გარკვეულწილად არადიფერენცირებულად განვმარტავდი. ვესწრაფვოდი საერთო პრინციპები, საზიარო იდეალები და ბირთვი-ცნებები გამომეყო, რათა შესაძლებლობა მომცემოდა ნაციონალიზმებს შორის ზოგიერთი აშკარად სისტემატური განსხვავებები მეჩვენებინა. ამ განსხვავებათა არსებობა მოითხოვს ნაციონალისტური იდეოლოგიის ბაზისური ფორმების ტიპოლოგიის შემუშავებას. ყველაზე ცნობილი ტიპოლოგია იმავდროულად ყველაზე მარტივი და შორს მიმავალია: მე მხედველობაში მაქვს ნაციონალიზმის 'ვოლუნტარისტული' და 'ორგანიკული' სახეები, რომელთაც დიდი ხნის ისტორია აქვთ და დრამატული შედეგები მოსდევთ ხოლმე.¹⁷

ნაციონალიზმის იდეოლოგიის ამ ორ სახეს შორის დაპირისპირება *locus classicus* შეიძლება ერნსტ რენანის მიერ ჰაინრიხ ფონ ტრეტშკეს კრიტიკაში ვიპოვოთ, რომელიც არსებობს 1882 წელს წაკითხული ლექციის სახით *Qu'est-ce qu'une nation?* ტრეტშკესაგან განსხვავებით, რომელმაც გერმანიის მიერ ელზასისა და ლოტარინგიის სადავო

ტერიტორიების ანექსირების კანონიერების საჩვენებლად ეთნოლინგვისტური კრიტერიუმი იხმარა და ამტკიცებდა, რომ ელზასელები, მიუხედავად მათი ნათლად გამოხატული პოლიტიკური ნებისა და ისტორიული მახსოვრობისა, 'ობიექტურად' იყვნენ ეთნიკური გერმანელები, რენანი უფრო პოლიტიკურად და ერთგვარად ვოლუნტარისტულად უდგებოდა საკითხს. მიუხედავად იმისა, რომ, გარკვეულწილად, სიმართლედ მიიჩნევდა საფრანგეთის წარმოშობის 'გერმანიკულ' თეზისს (იმდენად, რამდენადაც მონარქიული მთავრობა და მყარი ტერიტორიული დაყოფა დასავლეთ ევროპაში გერმანიკულმა (ფრანკულმა) ტომებმა მოიტანეს), იგი ასაბუთებდა ნაციების სულიერებას და მათთვის ისტორიული მახსოვრობისა და პოლიტიკური ნების მნიშვნელობას. ეთნიკური დეტერმინიზმის საწინააღმდეგოდ, რენანი კერძო ნაციონალურ კულტურებზე 'ადამიანური კულტურის' უპირატესობას და 'თანხმობისა და ერთად ცხოვრების გაგრძელების ნათლად გამოხატული სურვილის' საჭიროებას ამტკიცებს: 'ნაციის არსებობა (მაპატიეთ ეს მეტაფორა) ყოველდღიური პლემბისციტია, ისევე როგორც ინდივიდუალური არსებობაა სიცოცხლის მუდმივი დადასტურება' (Renan 1882, ციტატისათვის იხ. Bhabha 1990: 19). ეს კარგად ცნობილი პასაჟი ხშირად ამოგლეჯილია კონტექსტიდან, როცა, გერმანული რომანტიკული იდეოლოგიის ორგანიციზმისა და დეტერმინიზმის საპირისპიროდ, ნაციონალიზმის ლიბერალური და ვოლუნტარისტული იდეალის საჩვენებლად არის ხოლმე მოხმობილი. გადაჭრით შეიძლება ითქვას, რომ რენანს თავი შორს ეჭირა როგორც დეტერმინიზმისაგან, ისე ორგანული ანალოგიისაგან. მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ იგი ვოლუნტარისტული ნაციონალიზმის დოქტრინას ან ინდივიდის იმ უფლების იცავს, რომლითაც იგი თავად ირჩევს ნაციას. რენანი უფრო მეტად ნაციის ისტორიული და აქტივისტური პოლიტიკური გაგების დაცვას ესწრაფვის, რომელმაც 'წინაპართა კულტს' და 'გმირულ წარსულს' სათანადო წონა უნდა მიანიჭოს. ნაციის ინდივიდთან ანალოგია იმისათვის არაა გამიზნული, რომ ინდივიდის პრეფერენციათა და ჯგუფური იდენტობების სიტუაციური ანალიზის ლიბერალურ თეორიას დაუჭიროს მხარი. მისი დანიშნულებაა ნაციათა ჩამოყალიბებისას აჩვენოს წარსულის – ისტორიისა და მახსოვრობის (და დავიწყების) ისევე, როგორც განგრძობადი პოლიტიკის, როლი:

ნაცია, ინდივიდის მსგავსად, ხანგრძლივი წარსული მისწრაფებების, თავგანწირვის და ერთგულების კულმინაციას წარმოადგენს. კულტთა შორის ყველაზე გამართლებული წინაპართა კულტია, რადგან წინაპრებმა შეგვექმნეს ჩვენ იმად, ვინც ვართ. გმირული წარსული, დიდი ადამიანები, დიდება (რომელშიც მე ნამდვილ დიდებას ვგულისხმობ), ის სოციალური კაპიტალია, რომელსაც ეფუძნება ნაციონალური იდეა. საერთო დიდების ქონა წარსულში და საერთო ნების ქონა აწმყოში; დიადი საქმეების ერთად კეთება, და მომავალშიც მათი კვლავ კეთების სურვილი – ესაა აუცილებელი პირობები ხალხად ყოფნისათვის (იქვე: 19).

მაქს ვებერიც, მიუხედავად იმისა, რომ გერმანელი ნაციონალისტი იყო, მსგავს დასკვნამდე მივიდა. ისიც დაუინებით მიუთითებდა ისტორიული მახსოვრობისა და პოლიტიკური ნების როლზე. კოლმარის მუხეუმში თავისი ვიზიტის შესახებ იგი მოგვითხრობს:

მიზეზი იმისა, რომ ელზასელები თავს გერმანელი ნაციის კუთვნილებად არ მიიჩნევენ, მათ მახსოვრობებში უნდა ვეძიოთ. მათი პოლიტიკური ბედისწერა მეტისმეტად ხანგრძლივად წარიმართებოდა გერმანული გარემოს მიღმა. ამიტომაც, რომ მათი გმირები ფრანგული ისტორიის გმირები არიან. თუ კოლმარის მუხეუმის მცველს იმის ჩვენება სურს, რასაც თავის საგანძურში ყველაზე მეტად ელოდიავება, მას თქვენ გრიუნვალდის საკურთხეველიდან შორს მიჰყავხართ, ოთახში, რომელიც სავსეა სამფეოვანი დროშებით, *შაბლონური ნივთებითა* და ცხადია, თავისი არსით, სრულიად უმნიშვნელო მუზარადებითა და სხვადასხვა სამახსოვროებით; დრო, რომელსაც ისინი განეკუთვნებიან, მისთვის გმირული ეპოქაა (Weber 1948: 176).

შემდეგ ის აგრძელებს და შენიშნავს ელზასელებში ფრანგული ერთობის გრძნობას და მათ მიჯაჭვულობას მის

რელიქვიებთან და, 'განსაკუთრებით, ფრანგული რევოლუციის სამახსოვროებთან'. ერთობის ეს გრძნობა, წერს იგი, 'საერთო პოლიტიკური და, ირიბად, სოციალური გამოცდილების ძალით იქმნება. ორივეს, როგორც ფეოდალიზმის რღვევის სიმბოლოებს, დიდად აფასებენ მასები, და ამ ამბების თხრობა პრიმიტიული ხალხების ჰეროიკული ლეგენდების ადგილს იკავებს' (Weber 1968, I: 396).

ვებერის ზოგადი შეხედულება ნაციებზე და ნაციონალიზმზე, მიუხედავად იმისა, რომ არასოდეს ყოფილა სრულად ჩამოყალიბებული, გარკვეულწილად, ახლოს დგას რენანის შეხედულებასთან. კერძოდ, იმით, რომ ვებერიც, ისტორიულ მახსოვრობასთან ერთად, განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდა პოლიტიკურ ქმედებებსა და ინსტიტუციებს. ამავე დროს, ვებერი ჯერ კიდევ განიცდიდა საუკუნის განმავლობაში გაბატონებული გერმანული რომანტიკული ტრადიციისათვის ცენტრალური, ნაციონალიზმის ეთნოლინგვისტური კრიტერიუმის ძალიან დიდ გავლენას. აღნიშნული ტრადიციის სულისკვეთება ჰერდერიდან და კანტიდან, და კიდევ უფრო ადრეული ხანიდან – რუსოს 'ნატურალიზმიდან', იმ თვალსაზრისიდან მომდინარეობდა, რომ ნაციები შეიძლება ჩაისახონ 'ბუნებით მდგომარეობაში' (თუმცა კანონმდებელს შეუძლია ბუნების ხარვეზების შევსება), როგორც ეს სიეისმა, XVIII საუკუნის დასასრულის ფრანგმა პოლიტიკის ფილოსოფოსმა და სახელმწიფო მოღვაწემ გამოხატა. XIX საუკუნის დასაწყისის გერმანელი რომანტიკოსები – ფიხტე, არნდტი და იანი ასევე დარწმუნებულნი იყვნენ (ეთნოლინგვისტური) ნაციების ბუნებრიობის საფუძვლიანობაში, მაგრამ ეს რწმენა მათ მტკიცე სახელმწიფო სავალდებულო განათლებას იმ მიზნით შეუხამეს, რომ სწორი ნაციონალური ნება და ნამდვილი თავისუფლების მიღწევისათვის ბრძოლის მოთხოვნილება დაენერგათ და ჭეშმარიტი ნაციონალური თვითგამორკვევა განეხორციელებინათ (იხ. Kedourie 1960: თავი 3).

რომანტიკოსებისათვის, ისევე როგორც რენანისათვის, ნაცია სულიერი პრინციპი, 'ნაციონალური სული' (*Volkgeist*) იყო და ყოველ ნაციას თავისი განსაკუთრებული ბედისწერა და მისია ჰქონდა, ისევე როგორც მოეპოვებოდა უნიკალური კულტურა, 'შეუცვლელი კულტურული ღირებულებანი', რომელთა რწმენა ვებერს ნაციონალიზმის დამადად ესახებოდა. რენანისაგან განსხვავებით, გერმანელმა რომანტიკოსებმა

ნაციონალური სულის წყარო არა ისტორიაში ან პოლიტიკაში, არამედ ‘კულტურით შექმნილ ნებაში’ ჰპოვეს, იმ ორგანულ ლინგვისტურ კულტურაში, რომელიც სახელმწიფოებრიობაში თვითრეალიზაციისათვის ნაციონალური ნების ძიებაში გამოიხატებოდა. ნაციონალური სულის ეს კრიტერიუმი გერმანულენოვანი ტერიტორიების ისტორიასა და თანამედროვე მდგომარეობას ასახავდა. 1871 წლამდე ეს ტერიტორიები მრავალ ისეთ სამეფოდ და სამთავროდ იყო დაყოფილი, რომელთა ერთადერთ საზიარო ნიშანს გერმანული ენა და ლიტერატურა წარმოადგენდა. თუმცა ზოგიერთი გერმანელი რომანტიკოსი უკვე ყვრდნობოდა საერთო ისტორიას: ცნებამ *გერმანია* ფართო გაერცელება ჰპოვა რენესანსის გერმანულენოვან ჰუმანისტებს შორის. შემდეგ კი, როცა წმინდა რომის იმპერია გერმანულენოვან ტერიტორიებს შეეხო, ენამ და ეთნიკურობამ სწრაფად შეიძინა უფრო დიდი მოწოდების ძალა, რომელიც თავდაპირველად გარეშე მტრის – ფრანგული კულტურის, მოგვიანებით კი უპირატესად შინა – ებრაელი ‘რასობრივი მტრის’ წინააღმდეგ იყო მიმართული. ბირთვ-ღირებულებებთან და კულტურული ბმის ძალასთან დაკავშირებულმა ამ გაურკვევლობამ, კულტურული და ეთნიკური შერყენის მხარდ შიშთან ერთად, გავლენა მოახდინა გერმანული ნაციონალური იდეოლოგიის კურსზე, მისცა რა მას ეთნიკური ნაციონალიზმისა და ბიოლოგიური დეტერმინიზმის მიმართულება. უფრო ზოგადად კი ამგვარმა კულტურულმა კვანძმა ნაციის უფრო ნატურალისტური და ორგანული იდეოლოგიების განვითარების ტენდენციას შეუწყო ხელი (იხ. Mosse 1964; Kohn 1965; Conversi 1997).¹⁸

‘ეთნიკური’ და ‘მოქალაქეობრივი’ ნაციონალიზმები

გერმანული ნაციონალიზმის კურსისათვის თვალის მიდევნება მნიშვნელოვან ფაქტორად იქცა ჰანს კონის ‘დასავლური’ და ‘აღმოსავლური’ ნაციონალიზმების დიქტომიის გასავითარებლად, რომელიც კვლავაც რჩება ნაციონალიზმის ყველაზე ნაქებ და გავლენიან ტიპოლოგიად. ჰანს კონის მთავარი შრომა *ნაციონალიზმის იდეა* 1944 წელს გამოვიდა. წერდა რა ნაციზმისა და ომის აჩრდილთა პირობებში, იგი ესწრაფვოდა აღმოეჩინა განსხვავებები დასავლეთში არსებულ ნაციონალიზმის უფრო

კეთილ ფორმასა და მის იმ უფრო საშიშ სახესხვაობებს შორის, რომლებიც რაინის აღმოსავლეთით გამოჩნდნენ. კონი ამტკიცებდა, რომ ნაციონალიზმის დასავლური ფორმები დაფუძნებული იყო იდეაზე, რომ ნაცია წარმოადგენდა მოქალაქეთა რაციონალურ ასოციაციას, გაერთიანებულს საერთო კანონებითა და საზიარო ტერიტორიით, მაშინ როცა მისი აღმოსავლური სახესხვაობები საერთო კულტურისა და ეთნიკური წარმომავლობის რწმენას ეფუძნებოდა და ნაციას განიხილავდა როგორც ურდვევ, ერთიან, ორგანულ, ინდივიდუალურ წევრებზე მაღლა მდგომ ორგანიზმს, რომელიც დაბადებიდან დაგყვება და ნაციონალურ დაღს გასვამს. ამ კონტრასტის წარმოშობის წყარო ნაციონალიზმების განსხვავებულ კლასობრივ შემადგენლობაში უნდა ვეძებოთ. დასავლეთში ძლიერ და თავის თავში დარწმუნებულ ბურჟუაზიას შეეძლო აეშენებინა მასობრივი სამოქალაქო სულისკვეთების მქონე მოქალაქეთა ნაცია, მაშინ როდესაც აღმოსავლეთს ამგვარი ბურჟუაზიული კლასი არ გააჩნდა და იმპერიული ავტოკრატებისა და ნახევრადფეოდალური მიწათმფლობელების მიერ იმართებოდა. ეს ქმნიდა ნოყიერ ნიადაგს ნაციის ორგანული კონცეფციებისა და ნაციონალიზმის მკვეთრი, ავტორიტარული, ხშირად მისტიკური ფორმებისათვის (Kohn 1967a).

მიუხედავად კონის დიქტომიის მკვეთრი კრიტიკისა (დაყოფის მისეული მორალისტური მიუღებლობის გაბუქვა, მისი გეოგრაფიული ფოკუსის კრიტიკა იმ მიზეზით, რომ მხედველობის არედან მნიშვნელოვანი 'გამონაკლისებია' გამორჩენილი, მაგალითად, ირლანდია და ჩეხეთი, და ორი ტიპის მისეული გამოცალკევების ზედმეტ სიმკვეთრეზე მითითება), იგი მაინც ინარჩუნებს ჭეშმარიტების მარცვალს. ნაციის 'ვოლუნტარისტულ' კონცეფციაში ინდივიდები ფლობენ გარკვეულ თავისუფლებას; მართალია, 'ნაციათა მსოფლიოში' და ნაციონალური სახელმწიფოების არსებობის პირობებში ისინი ნაციას უნდა განეკუთვნებოდნენ, მაგრამ, პრინციპში, მათ შეუძლიათ თავი მიაკუთვნონ სასურველ ნაციას. ნაციის 'ორგანულ' კონცეფციაში ამგვარი არჩევანი გამორიცხებულია. ინდივიდები ნაციაში არიან შობილნი და, სადაც არ უნდა წავიდნენ, მაინც მათი დამბადებელი ნაციის განუყრელ ნაწილად რჩებიან.¹⁹

ეს, ცხადია, იდეოლოგიური კრიტერიუმია და ნორმატიულ ტიპებს აღწერს. ჩარლტონ ჰეისის შრომიდან და

ლუის სნაიდერიდან მოყოლებული და უფრო გვიანდელი ფორმულირებებით დამთავრებული (როგორებიცაა ჰუგ სეტონ-უოტსონისეული გამიჯვნა, რომელიც (უპირატესად) დასავლეთ ევროპაში არსებულ ‘ძველ, განგრძობად ნაციებს’ აღმოსავლეთ ევროპისა და აზიის ახალი, მიზანმიმართულად შექმნილი ნაციებისაგან (‘ნანაფიქრის ნაციებისაგან’, როგორც მათ ჩარლზ ტილი უწოდებდა) გამოყოფდა; და ნაციონალიზმების ჩემეული დაყოფა იმის მეშვეობით, რომ ერთნი ეფუძნებიან ‘ტერიტორიას’, ხოლო მეორენი – ‘ეთნიკურობას’) იყო ცდები, რომ გამიჯნვა უფრო მეტად ისტორიულ და სოციოლოგიურ საფუძველზე მომხდარიყო. ამ ტიპოლოგიამ შესაძლოა კარგად დაგვანახოს ნაციებსა და ნაციონალიზმებს შორის არსებული უმთავრესი განსხვავებანი. მაგრამ პრობლემა ისაა, რომ დროთა განმავლობაში იმდენად ბევრი ნაციონალიზმი იცვლის თავის ‘ბუნებას’ და ისე ხშირად ურევს ერთმანეთში ორივე ტიპისათვის დამახასიათებელ ელემენტებს, რომ თავდაპირველი ანალიტიკური გამიჯვნა ერთგვარად კარგავს თავის პრაქტიკულ ღირებულებას.²⁰

გარდა ამისა, ნაციონალიზმის სოციოლოგიურ ტიპებში ნორმატიული თვალსაზრისების შეტანის საფრთხეც არსებობს. ესაა ნაციის ამჟამად მოდური ‘ეთნიკურ’ და ‘მოქალაქეობრივ’ კონცეფციებს შორის გამიჯვნის პრობლემა. მაშინ, როცა პოლიტიკის ფილოსოფოსების თვალში ‘მოქალაქეობრივ’ ნაციონალიზმს *შეეძლია* რომ ლიბერალიზმს შეუთავსდეს და, ამ გზით, გარკვეულ რესპექტებურობას მიაღწიოს, ‘სისხლისა და მიწის’ ნაციონალიზმის ეთნიკური ფორმები მორალური საზღვრის მიღმა რჩება; აღმოუფხვრელი პარტიკულარიზმი არ აძლევს მათ საშუალებას ჰქონდეთ რაიმე ცივილიზებული ურთიერთობა ‘მიმართულების მიმცემ’ პოლიტიკურ იდეოლოგიებთან. შესაძლოა ლიბერალური ახსნა, რომელიც განსახლებას, ისტორიას და საჯარო კულტურას და არა გენეალოგიასა და ეთნოლინგვისტურ კულტურას ეფუძნება, იმისათვის იყოს საჭირო, რომ უპირველესი ყურადღება თანამემამულეთა საჭიროებებს დაეთმოს. აღნიშნული კარგად ესადაგება ნაციის ცნების დევიდ მილერისეულ დეფინიციას, რომლის კომპონენტებიც მოიცავს ისტორიას, ტერიტორიას და საჯარო კულტურას, მაგრამ ყურადღების გარეშე ტოვებს ყოველგვარ მითითებას ეთნიკური შთამომავლობის მითზე. იმავეს გაგრძელებაა მაურიციო ვიროლის მიერ რესპუბლიკური

პატრიოტიზმის დაცვა ეთნოკულტურული ნაციონალიზმის პრეტენზიებისაგან (Miller 1995; Viroli 1995; შდრ. Barry 1999).

მაგრამ ნაციონალიზმის ამგვარ შეკვეცილ ვერსიასაც კი ძალუძს საკმაოდ არალიბერალური ქსენოფობიური პოლიტიკის გამოწვევა. მოქალაქეობრივი ნაციონალიზმის 'სახლიდან' ამის კლასიკურ მაგალითს საფრანგეთის რესპუბლიკაში ებრაელებისადმი დამოკიდებულება წარმოადგენდა. 'ებრაელს, როგორც ინდივიდს, ჩვენ ვაძლევთ ყველაფერს, ებრაელს, როგორც ებრაელს – არაფერს' განაცხადა კლერმონ-ტონემ საფრანგეთის ასამბლეაზე 1790 წელს. მოქალაქეობრივი ნაციონალიზმის მიერ უმცირესობათა უფლებების დაცვაში საკუთარი მარცხის აღიარება, შეიძლება შეესაბამება კიდევ ლიბერალურ ინდივიდუალიზმს და პიროვნულ ადამიანურ უფლებებს, მაგრამ ეს მხოლოდ ჯგუფის უფლებებზე თვალის დახუჭვით, უმრავლესობის (მასპინძელი) ნაციის თანხმობით ხდება. აღნიშნული უფლება-მოვალეობანი გულისხმობს მოქალაქეთა მიერ დომინანტური (ფრანგული) ენის შესწავლას, საქმის წარმოებას ამ ენაზე; უმრავლესობის (ფრანგული) ისტორიის და ლიტერატურის შესწავლასა და დეკლამაციას; ფრანგული ტრადიციების დაცვას; ფრანგული სიმბოლოებისა და ინსტიტუციების აღიარებას და ა.შ. ებრაელებისათვის ეს ნიშნავს მათი უნიტარული თვითაღქმის და მათი ეთნორელიგიური ერთობის გახლეჩას რელიგიურ აღმსარებლობად და ეთნიკურ კუთვნილებად, განძარცვას ამ უკანასკნელისაგან და ასიმილაციას მასპინძელ ნაციაში. ესაა ის პროცედურა, რომელსაც ლიბერალური მოქალაქეობრივი ნაციონალიზმი უმცირესობათა მიმართ დღეს მრავალ ნაციონალურ სახელმწიფოში იყენებს (იხ. Vital 1990: თავი 1; Preece 1998).

მოქალაქეობრივი ნაციონალიზმი ძალიან შორსაა იმისაგან, რომ განსხვავებული კულტურების მქონე ჯგუფთა მოთხოვნილებანი დააკმაყოფილოს. ნამდვილი მულტიკულტურიზმის არსებობა მხოლოდ 'მრავლობითი' ნაციის ჩარჩოებშია შესაძლებელი. ამგვარი ნაცია დადებითად ეკიდება მრავალფეროვნებას და ნაციონალურ სახელმწიფოში ყველაფერზე მაღლა აყენებს ინსტიტუციებისა და სიმბოლოების შიგნით სხვადასხვა კულტურების კომპონენტთა არსებობას. ეს შესაძლებელი შეიქნა ამერიკის შეერთებულ შტატებში XX საუკუნის 60-იანი წლების ბოლოს მხოლოდ გადასადნობი ქვების იდეოლოგიაზე უარის თქმის შემდეგ.

თუმცა ფაქტობრივად, შეერთებული შტატები პროტესტანტული ინგლისური *ეთნიკს* საფუძველზე აშენდა, მონობამ, ადგილობრივი ამერიკელების დაპყრობამ და იმიგრაციის ერთიმეორეზე მიყოლებულმა ტალღებმა იგი ნამდვილ მრავალეთნიკურ და პლურალისტურ ნაციად აქცია, რომელიც ამასთანავე შეკავშირებული იყო საერთო ენით, საერთო კანონებით, საზიარო პოლიტიკური სიმბოლოებითა და 'სეკულარული რელიგიით' – დროშისადმი პატივის მიგებით, საჯარო დღესასწაულების აღნიშვნით, კონსტიტუციისა და დამფუძნებელ მამათა კულტით, სახელოვან ომებში დაღუპულთა მოსაგონარი ღონისძიებებით და ა.შ.

მიუხედავად ყველა ამ თვალსაჩინო განსხვავებისა, მსგავსებაც განსაცვიფრებლად დიდია შეერთებული შტატების ამ სასიამოვნო ნაციონალიზმსა და საფრანგეთის, რუსეთის და ბრიტანეთის 'მისიონერულ' ნაციონალიზმებს შორის, რაც მათ 'დიდი ნაციებად', 'პროგრესის შუქურებად', 'უვიც ადგილობრივებში' 'ცივილიზაციის გამავრცელებლებად' დასახვას გულისხმობს. ეს მსგავსება ადასტურებს, რომ, მიუხედავად თვალსაჩინო კონტრასტისა ნაციონალიზმის იდეოლოგიის 'ორგანულ' და 'ვოლუნტარისტულ' ფორმებსა და ნაციის 'ეთნიკურ' და 'მოქალაქეობრივ' კონცეფციებს შორის, მათ მიერ წარმოშობილი პოლიტიკური ქმედებანი იმაზე უფრო ახლოა ერთმანეთთან, ვიდრე წარმოგვედგინა. ეს იმას ნიშნავს, რომ მიზეზობრივი ანალიზის ჩატარებისას, ჩვენ ნაციონალიზმის, როგორც ფენომენთა ერთი კრებულის, განიხილვა გვჭირდება. თუმცა, ამავე დროს, არც მის სხვადასხვა ფორმებს შორის არსებული იდეოლოგიური განსხვავებები უნდა დაგვაიწყდეს. ნაციონალიზმის ბაზისური პრინციპები, იდეალები და ბირთვი-ცნებები აშკარად უცვლელია დროში და სხვადასხვა კულტურებში; და ეს გვეხმარება ავსნათ, თუ რატომ არიან მეცნიერები დარწმუნებულნი, რომ შეუძლიათ წარმოადგინონ ნაციებისა და ნაციონალიზმების ყოვლისმომცველი განმარტებანი და მტრულად განწყობილ ნაციონალისტებს შესაძლებლობა მისცენ ერთმანეთთან დებატებში ჩაერთონ, მიუხედავად იმისა, რომ ტერმინთა ყველასათვის მისაღები დეფინიციებისა და ამხსნელი პარადიგმების თაობაზე ვერ შეთანხმებულან.

პარადიგმები

1789 წლის დასაწყისში აბატმა სიიესმა გამოაქვეყნა პამფლეტი სათაურით *Qu'est-ce que le Tiers Etat?* სიიესი თავადაზნაურებისა და კლერიკალების პრივილეგიების წინააღმდეგ ილაშქრებდა, მესამე წოდებას ნაციასთან აიგივებდა და ნაციის სუვერენობას აცხადებდა:

ნაცია ყველაფერზე უწინარესია და ყველაფერის საწყისია. მისი ნება ყოველთვის კანონიერია, რადგანაც ის თავადაა კანონი... დედამიწაზე არსებული ნაციები, პიროვნებების მსგავსად, ყოველგვარი სოციალური კავშირისაგან თავისუფალნი, ანუ სხვაგვარად, ბუნებრივ მდგომარეობაში უნდა ჩასახულიყვნენ. მათი ნების განხორციელება ყოველგვარი მოქალაქეობრივი ფორმისაგან თავისუფალი და დამოუკიდებელია. არსებობენ რა მხოლოდ ბუნებრივ წესრიგში, მათი ნება, სრული ევექტისათვის მხოლოდ ნების *ბუნებრივ* მახასიათებლებს საჭიროებს. როგორც ნაციას სურს, ის საკმარისია იმისათვის, რაც სურს. ყველა ფორმა მისაღებია, და მისი ნება ყოველთვის უზენაესი კანონია (ციტატისათვის იხ. Cobban 1963, I: 165; კურსივი დედნისეულია).

ადამიანისა და მოქალაქის უფლებათა დეკლარაცია ერთი წლის შემდეგ საქმის არსი უფრო მკაფიოდაც კი გადმოსცა: 'არსებითად, ნაცია ყოველგვარი სუვერენობის წყაროა: არც ერთ ადამიანს, არც ერთ პიროვნებას არ შეიძლება ჰქონდეს რაიმე ძალაუფლება, რომელიც ცალსახად მისგან არ მომდინარეობს' (იხ. Baker 1988: 271). ერთი წლის შემდგომ, 1790 წლის ზაფხულში, ფრანგებმა *Fête de la Fédération* იზეიმეს: ეროვნული გვარდიელები და ლოიალურად განწყობილი მოქალაქეები შეიკრიბნენ, რათა ახალი ფრანგული

ფედერაციის შექმნა ედღესასწაულებს. ყველგან აღმართული იყო საკუთრებულებები წარწერით: 'მოქალაქე იბადება, ცხოვრობს და კვდება მამულისათვის'. მოეწყო მსველელობები, მდგომარეობა ჰიმნებს, ჟაკ-ლუი-დავიდის ნახატის *ჰორაციუსის ფიცის* (1784) მიბადებით, გაშლილი ურთიერთგადაჭდობილი მკლავებით დებდნენ ფიცს. 'წმინდა სამოში' გაერთიანებული მოქალაქეები საფრანგეთს სამუდამო ერთგულებას, ნაციონალური ერთიანობის მხარდაჭერას და სუვერენი ხალხისადმი მორჩილებას აღუთქვამდნენ. 14 ივლისს პარიზში მარსის მინდორზე ლაფაიეტმა ფიცი დადო, ხოლო ტალეირანმა მასობრიობა და გაშლილი დროშების ქვეშ კურთხევა უზრუნველყო, ისმოდა 'სიმღერა და იყო სიხარულის ცრემლების ღვრა, რადგანაც ეს იყო დღე საფრანგეთის განახლებისა'. ამავე დროს ნოტრ-დამში ნახევრად საკრალური, ნახევრად პროფანული კანტატა *Prise de la Bastille* სრულდებოდა, რომელიც ივლითის პატრიოტული წიგნის პასაჟების ნაკრებს წარმოადგენდა (Schama 1989: 502–512).

რევოლუციის წინსვლასთან ერთად ხალხის ენთუზიაზმიც მატულობდა. მიღებული იქნა ახალი სამფეროვანი დროშა ახალ ნაციონალურ ჰიმნ 'მარსელიზასთან' ერთად, რომელიც შემდგომში სახელმწიფო ჰიმნი გახდა. მეფის ტიტული: 'ლუი, უფლის მადლით, საფრანგეთისა და ნავარის მეფე' ასე შეიცვალა: 'ლუი, უფლის მადლითა და სახელმწიფოს კონსტიტუციური კანონით, ფრანგთა მეფე'. როგორც პოლიტიკურ, ასევე კულტურულ რეგიონალიზმს ლაგამი ამოსდეს '*la république, une et indivisible*' შესაქმნელად. 1793 წლიდან ფრანგულ ენას აბატ გრეგუარისა და რობესპიერის მეთვალეურობით მოქმედი სახალხო უსაფრთხოების იაკობინური კომიტეტის წევრის ბარეს ძალისხმევით მთელ ქვეყანაში ენიჭებოდა უპირატესობა. პირველი პლებისციტები ჩატარდა პაპის ორ ანკლავში, რათა მათი მოსახლეობის (ფრანგული) ნება დადასტურებულიყო. ახალწვეულთაგან მოქალაქეთა ნაციონალური არმია ჩამოყალიბდა. მან რამდენიმე მარცხი აგემა მონარქთა შემოჭრილ არმიებს ვალმისთან 1792 წლის სექტემბერში და შემდეგაც; 'პატრიოტთა' (ასე უწოდებდნენ თავს რევოლუციონერები) გამარჯვების ტალღის მოქცევისას დაიწყო მათ მიერ ხელში ჩაგდება 'განთავისუფლებულ' ტერიტორიებზე თავისუფლების, თანასწორობის და ძმობის იდეალების ექსპორტი. ნაციონალური განახლების

აღსანიშნავად 1793 და 1794 წლებში დიდი სახალხო fêtes იქნა ორგანიზებული. მათი დადგმა დავიდს ეკუთვნოდა, მუსიკა – გოსეკს, პოეზია კი – ანდრე შენიეს. ეს დღესასწაულები გამოირჩეოდა დიდი პროცესიებით და აღლუმებით, ჰიმნებით, თავისუფლებისა და ბუნების კოლოსალური ქანდაკებებით და ისეთი რიტუალებით, როგორიცაა მიწის ხელახლა მონათვლა წყლით, ცაში ათასობით მშვიდობის მტრედის გაშვება და რობესპიერის, ვითარცა ახალი მოსეს, დაშვება თაბაშირისა და მუყაოს გიგანტური მთიდან, რომლის მწვერვალზეც ჰერკულესის ქანდაკება და თავისუფლების ხე იყო აღმართული (Schama 1989: 746–750, 831–836).¹

მოდერნიზმი

მაინც ზუსტად რას ზეიმობდა ფრანგული ბურჟუაზია? ეს არ იყო უბრალოდ ხელისუფლებაში მოსვლა და არისტოკრატიისა და კლერიკალთა პრივილეგიების დასასრული. ეს სხვა არაფერი იყო, თუ არა ფრანგული რესპუბლიკის ფორმით საფრანგეთის ახალი ნაციის დაბადება. ნაციონალური კრებისა და მისი მემკვიდრეების მუშაობის შედეგად ახალი ნაციის მშენებლობის პროცესში ბიძგი მიეცა უზარმაზარ ენერგიასა და ძალისხმევას განმანათლებელი *ვიდუოზოვოსების* რაციონალური გეგმების შესაბამისი კონსტიტუციური ცვლილების განხორციელებაში.²

ამგვარი გეგმიური ‘ნაციამშენებლობა’ თვისებრივად ახალი პროცესი იყო, რომელსაც 1789 წლამდე პარალელი არ მოეძებნება. მართალია, წინა ეპოქებშიც ადგენდნენ განათლებული მონარქები კეთილდღეობის პროგრამებსა და დიადი გარდაქმნების პროექტებს; ადმინისტრაციის ფართომასშტაბიანი ‘მოდერნიზაციის’ მცდელობებიც კი იყო, დაწყებული ჰამურაბის კანონებიდან ძველ ბაბილონში და ავგუსტუსის რეფორმებიდან რომში და რუსეთში პეტრე დიდისა და ავსტრიაში იოსებ II მოდერნიზაციის პროგრამებით დამთავრებული. მაგრამ მათ ქმედებაში არანაირი კოლექტიური ჩანაფიქრი არ იყო. ის ხორციელდებოდა ერთი პიროვნების ან მმართველი კლასის სახელითა და მისი ინტერესებისათვის. არც რაიმე იდეოლოგია არსებობდა საერთო ისტორიისა და კულტურის მქონე სუვერენი ხალხისათვის, რომლისადმიც უზენაესი ერთგულება უნდა გამოგეჩინა და თავიც გაგეწირა. ადრეულ ეპოქებში ცენტრში მიმდინარე პოლიტიკურ

მოვლენებში მონაწილეობის მისაღებად ხალხის მობილიზების საკითხი არ იდგას; არ არსებობდა არათუ ქალების, არამედ მამაკაცების პოლიტიკურად გაცნობიერებულ და აქტიურ 'მოქალაქეებად' გადაქცევის საჭიროებაც კი. შესაბამისად, არც რაიმე ინტერესი არსებობდა, რომ საზოგადოებას მოქალაქეთა საჭიროებათა და ინტერესთა დასაკმაყოფილებლად ინფრასტრუქტურა და ინსტიტუციები პქონოდა, რომელთა მეშვეობითაც მოსახლეობაში ფართოდ დაინერგებოდა მასობრივი სავალდებულო სტანდარტული სახალხო განათლება 'მოქალაქეთათვის' აუცილებელი უნარ-ჩვევების გასავითარებლად, რათა, შეძლებისდაგვარად, ამაღლებულიყო ნაციის კეთილდღეობა და მოქალაქეები წმინდად სეკულარული პატივისცემით გამსჭვალულიყვნენ ნაციის კანონების მიმართ.³

ეს ყველაფერი ახალი იყო და XVI საუკუნიდან XVIII საუკუნის ბოლომდე პერიოდის ევროპის აბსოლუტიზტი მონარქების ცენტრალიზაციისაკენ მიმართული პროგრამების, მათ პრეტენზიებზე მზარდი რეაქციების შედეგს წარმოადგენდა, რეაქციებისა, რომლებმაც პირველად XVII საუკუნის ჰოლანდიისა და ინგლისის პურიტანულ აჯანყებებში იზინეს თავი და კულმინაციას ამერიკის შეერთებული შტატებისა და საფრანგეთის რევოლუციებში მიაღწიეს. და ეს მხოლოდ XVIII საუკუნის მიწურულის საფრანგეთში გახდა შესაძლებელი, რომ 430 წელს პერიკლეს მოწოდება გამოსათხოვარ სიტყვაში ათენელი თანამოქალაქეთადმი, 'სიგიჟემდე შეეყვარებიანთ თავიანთი ქალაქი', ცხოვრების კრეოდ გადმოქცეულიყო. მხოლოდ ამის შემდგომ ჩამოჰკრა კოლექტივის გულის სიმებს ხელი საზოგადოებრივად აქტიური მოაზროვნე ათენელი მოქალაქის პერიკლესეულმა იდეალმა. სულაც არ არის საკვირველი, რომ რუსო და მისი მეგობრები კლასიკური ათენის, სპარტას და რესპუბლიკური რომის ისტორიაში ეძიებდნენ მოქალაქეობრივი სოლიდარობისა და ისტორიული ერთობის მოდელებს. ფრანგული რევოლუციის კომენტარებისას ღურუკჰაიმი წერდა: 'ფაქტობრივად იმავე დროს, საყოველთაო ენთუზიაზმის გავლენით, თავისი არსით პირწმინდად სეკულარული საგნები – მამული, თავისუფლება, გონება – გარდაიქმნენ საკრალურად. გამოიკვეთა რელიგიის (თავისი დოგმატიკით, სიმბოლოებით, საკურთხეველებით და დღესასწაულებით) დაფუძნების ტენდენცია' (Durkheim 1915: 214). შესაბამისად, ნაციონალიზმი, როგორც 'ნაციის მშენებლობის' პროცესი და როგორც იდეოლოგია და მოძრაობა, და

ნაციონალიზმის იდეალები – ნაციონალური ავტონომიურობა, ერთიანობა და იდენტობა – მოდერნული ფენომენებია, რომლებიც პოლიტიკური სცენის ცენტრში სუვერენ, ერთიან და უნიკალურ ნაციას ათავსებენ და მთელს მსოფლიოში ამ ფორმით მოქმედებენ.⁴

შეხედულებას, რომელიც მე მოვხაზე და ისტორიულ განვითარებას, რომელიც მის არსს წარმოგვიდგენს, შეიძლება ‘მოდერნისტული’ ეწოდოს. ‘მოდერნიზმის’ ორი ფორმა არსებობს: ქრონოლოგიური და სოციოლოგიური. პირველი, როგორც ვასაბუთებდი, ამტკიცებს, რომ ნაციონალიზმი – იდეოლოგია, მოძრაობა და სიმბოლიზმი – შედარებით ბოლოდროინდელი მოვლენაა. მეორეს მტკიცებით კი, ნაციონალიზმი თვისებრივადაც ახალია. ამ მეორე ფორმაში ნაციონალიზმი რაღაც ბევრად უფრო ძველის უბრალოდ განახლებული ვერსიაა კი არ არის, არამედ ინოვაციას წარმოადგენს და ადრე მისი მსგავსი არაფერი არსებულა. იგი უბრალოდ ისტორიის მუდმივ მდინარებას კი არ უკავშირდება, არამედ წარმოადგენს ფენომენს, რომელსაც სული სრულიად ახალმა ეპოქამ და მთლიანად ახალმა პირობებმა შთაბერა. მოკლედ, ნაციონალიზმი *მოდერნული დროის* პროდუქტია და სხვა არაფერი. სწორედ ეს უკანასკნელი მტკიცებულებაა ის, რაც ჭეშმარიტ მოდერნიზმს გამოარჩევს.

მაგრამ არა მხოლოდ ნაციონალიზმია ახალი. ასეთივე არიან ნაციები, ნაციონალური სახელმწიფოები, ნაციონალური იდენტობანი და მთელი ‘ინტერნაციონალური’ ერთობა. ეს ყველაფერი მოდერნისტისათვის არა მხოლოდ ქრონოლოგიურადაა ახალი, არამედ თვისებრივადაც. ფრანგულმა რევოლუციამ არა უბრალოდ ახალი იდეოლოგიის, არამედ ადამიანური ერთობის ახალი ფორმის, კოლექტიური იდენტობის ახალი სახის, სახელმწიფოს ახალი ტიპის, დაბოლოს, სახელმწიფოთა შორის ურთიერთობების ახალი წესრიგის გამოჩენა გვაუწყა. ამ ახალი ფენომენების ურთიერთშეხამებასა და შიდა კავშირებში აირეკლება მოდერნული დროის ახალი მსოფლიო წესრიგი. მაგრამ, მსგავსად ამისა, მოდერნისტისათვის ისინი თანადროულობისთვის დამახასიათებელ ახალ პირობებსაც ასახავენ.⁵

რა არის ნაციონალური ფენომენის სპეციფიკურად მოდერნული მახასიათებლები, და რა ძირითადი პირობებია

საჭირო იმისათვის, რომ ხელი შეეწეოს ნაციების, ნაციონალური სახელმწიფოებისა და ნაციონალიზმის წარმოშობას? ამ კითხვებზე გაცემულ პასუხებში, მოდერნიზმის მრავალი ტიპი გამოვლინდება, და მე, მათგან გამომდინარე, ზოგიერთ თეორიასა და დებატებს შემდგომ თავში განვიხილავ. ახლა კი შეგვიძლია მოკლედ დავახასიათოთ მოდერნისტთა ყოვლისმომცველი პარადიგმის შემდეგი ტიპები:

1. სოციალურ-ეკონომიკური: ამ ვერსიით ნაციონალიზმი და ნაციები ისეთი ეკონომიკური და სოციალური ფაქტორებისაგან წარმოდგებიან, როგორიცაა ინდუსტრიული კაპიტალიზმი, რეგიონალური უთანასწორობა და კლასობრივი კონფლიქტი. ტომ ნაირნის და მაიკლ ჰენთერის მიხედვით, თვით ნაციონალური სენტიმენტები და იდეალები გამოწვეულია თანამედროვე სახელმწიფოთა შიგნით შედარებითი სიღარიბის არსებობით რეგიონებს და კლასებს შორის და სახელმწიფოთა საზღვრების გადაკვეთით, განუვითარებელ პერიფერიულ და განვითარებულ ცენტრალურ რეგიონებს ან ცენტრალურ და პერიფერიულ ელიტებს შორის, როდესაც ამ უკანასკნელს მხარს პერიფერიის ახლად მობილიზებული 'მასები' უმაგრებს (Hechter 1975; Nairn 1977).⁶
2. სოციალურ-კულტურული: ერნსტ გელნერის მიხედვით, ნაციონალიზმი და ნაციები მოდერნული, ინდუსტრიული ეპოქის სოციალურად აუცილებელი ფენომენებია, რომლებიც 'მოდერნიზაციის' გარდამავალ პერიოდში წარმოშვნენ. ნაციები წიგნიერი, სკოლის მეშვეობით გავრცელებად, სპეციალისტებისა და მასობრივი, სტანდარტული, სავალდებულო სახალხო განათლების სისტემის მიერ მხარდაჭერილი 'მაღალი კულტურის' გამოხატულებანი არიან. თავის მხრივ, ნაციები მობილური და დაოსტატებული სამუშაო ძალის მომზადებით ზუსტად ისევე ეხმარებიან ინდუსტრიალიზმს, როგორც ეს უკანასკნელი უწყობს ხელს ნაციონალიზმის წარმოშობას (Gellner 1964, თავი 7; 1973; და 1983).
3. პოლიტიკური: აქ ნაციები და ნაციონალიზმი ყალიბდება მოდერნულ, პროფესიონალთა

სახელმწიფოში ან მისი მეშვეობით უშუალოდ ან სპეციფიკურ (იმპერიულ/კოლონიურ) სახელმწიფოებთან დაპირისპირებაში. ისეთი თეორეტიკოსებისათვის, როგორებიც არიან ჯონ ბრილი, ენტონი გიდენსი და მაიკლ მანი, არა მარტო მოდერნული სახელმწიფოა ნაციებისა და ნაციონალიზმის საუკეთესო მაგნი, მისი ურთიერთობა საზოგადოებასთან რეინტეგრაციული ნაციონალიზმის იმ მკაცრ გამოცდასაც ატარებს, რომელიც სახელმწიფოებრივი სუვერენიტეტის გარდაუვლად თანმდევი მოვლენაა (Giddens 1985; Breuilly 1993; Mann 1995).

4. იდეოლოგიური: აქ ფოკუსში ხედება ნაციონალისტური იდეოლოგიის ევროპული წარმოშობა და მოდერნულობა, მისი კვაზირელიგიური ძალა და როლი იმპერიების მსხვერველაში და ნაციების შექმნაში იქ, სადაც ამგვარი რამ არ არსებობდა. ელი კედური ნაციონალისტური იდეოლოგიების კვალს განმანათლებლობაში და თვითგამორკვევის კანტისეულ იდეებში, საბოლოო ჯამში კი, მილენიურ შუასაკუნებრივ ქრისტიანულ დოქტრინებში პოულობს; მანვე გამოავლინა არაევროპელ ხალხებზე აღნიშნული იდეოლოგიების დესტრუქციული ზემოქმედება, როდესაც უკმაყოფილო ინტელეგენციამ ამ ხილიასტური ევროპული დოქტრინების ადაპტაცია მოახდინა მშობლიური ეთნიკური და რელიგიური ტრადიციებისათვის (Kedourie 1960; და 1971: შესავალი).⁷
5. კონსტრუქციონისტული: ეს მოდერნიზმის საკმაოდ თავისებური ფორმაა იმდენად, რამდენადაც ყურადღების ცენტრშია მოდერნულად მიჩნეული ნაციებისა და ნაციონალიზმის სოციალურად კონსტრუირებადობა. ერიკ პობსპაუმის მიხედვით, ახლად განთავისუფლებული მასების ენერგიის სათანადოდ მიმართვას მმართველი ელიტის ინტერესების გასატარებლად ნაციები სოციალური ინჟინერიის პროდუქტს – ‘გამოგონილ ტრადიციებს’ უნდა უმაღლოდნენ. მეორეს მხრივ, ბენედიქტ ანდერსონი ნაციაში ისეთ წარმოსახვით ერთობას ხედავს, რომელიც კოსმიური რელიგიებისა და მონარქიების გაქრობით დატოვებულ სიცარიელეს ავსებს იქ, სადაც დროის ახალი კონცეფცია და ‘ბეჭდვითი კაპიტალიზმი’

საშუალებას იძლევა წრფივ დროში მოძრავი ნაციები წარმოვიდგინოთ (Hobsbawm and Ranger 1983; Anderson 1991).

მიუხედავად მათ შორის არსებული განსხვავებებისა, მოდერნულობის პარადიგმის ყველა ამ ვარიაციისათვის საზიაროა იმის რწმენა, რასაც შეიძლება 'სტრუქტურული მოდერნიზმი' ეწოდოს. ეს არც 'პირობითი მოდერნიზმი' და არც უბრალო დაკვირვება ნაციონალიზმისა და თანადროულობის ისტორიულ კორელაციაზე, არამედ მოდერნულობის თანდაყოლილი ნაციონალური და ნაციონალისტური ბუნების რწმენაა. სხვაგვარად ვერც იქნებოდა. მოდერნულობა ხომ, ამ თვალსაზრისით, აუცილებლად ნაციების ფორმით გვევლინება და, როგორც წესი, გარდაუვლად წარმოქმნის ნაციონალისტურ იდეოლოგიებსა და მოძრაობებს.

პერენიალიზმი

დღეს მოდერნიზმი ნაციონალიზმის თაობაზე ორთოდოქსული მეცნიერების შეხედულებას წარმოადგენს. ბევრისათვის ნაციების, ნაციონალური სახელმწიფოების და ნაციონალიზმის მოდერნულობა მარტივად მისაღებია, სხვებისათვის ძნელი დასაჯერებელია. თუმცა ეს ყოველთვის ასე არ იყო. მეორე მსოფლიო ომამდე ბევრი მეცნიერი იზიარებდა შეხედულებას, რომ, იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ნაციონალისტური იდეოლოგია ბოლოდროინდელი მოვლენაა, თავად ნაციები ყოველთვის, ისტორიის ყველა პერიოდში, არსებობდნენ, და ბევრი ნაცია უხსოვარი დროდან არსებობდა. ესაა ხედვა, რომელიც შეიძლება 'პერენიალიზმად' იწოდოს. ალბათ, სამართლიანი იქნება თუ ვიტყვით, რომ საზოგადოების ბევრი წევრი დღესაც პერენიალისტურ თვალსაზრისზე დგას, განსაკუთრებით მაშინ, როცა საქმე მათ საკუთარ ნაციას შეეხება. XIX საუკუნეში და XX საუკუნის 40-იან წლებამდეც პერენიალიზმის ამა თუ იმ ვარიანტს ბევრი მეცნიერიც იზიარებდა, ისეთებიც კი, როგორიც რენანი გახლდათ, რომელიც უფრო ნაციონალიზმის 'ვოლუნტარისტულ' ვერსიას ამჯობინებდა. ამგვარი ვითარების შექმნას ნაწილობრივ 'რასისა' და 'ნაციის' გათანაბრების ფართოდ გავრცელებული პრაქტიკა უწყობდა ხელს. ტერმინი 'რასა' უფრო სშირად

შთამომავლობითი ჯგუფის განცალკევებულ კულტურას აღნიშნავდა, ვიდრე მემკვიდრეობით უცვლელ ბიოლოგიურ ნიშნებსა და გენებს (დღეს იგი ჩვენ ტერმინ 'ეთნიკურობით' შეგვეძლო ჩაგვენაცვლებინა). პერენიალიზმს ხელი ეწყო ბოდა აგრეთვე სოციალური ევოლუციის იდეით, რომელიც მახვილს გრადუალიზმზე, პროგრესის საფეხურებზე და სოციალურ და კულტურულ კუმულაციაზე აკეთებდა. ნაციებში კოლექტიური გრადუალიზმის, განვითარებისა და კუმულაციის ელემენტების მქონე ეგზემპლარების დანახვა ადვილიც იყო და ბუნებრივიც, განსაკუთრებით მათთვის, ვისაც ორგანული ანალოგია იზიდავდა. მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს არც ნაციონალისტური კონცეფციებით ნასაზრდოები ნაციონალური ისტორიოგრაფიის და არქეოლოგიის მიერ წინ გადადგმული ნაბიჯი. ეს დისციპლინები ხომ ხელს უწყობენ და მხარს უჭერენ ამგვარ კონცეფციებს თავიანთი 'ურყევი მონაცემებით' და შორეული მატერიალური კულტურების ხელშესახებით ნაშთებით.⁸

პერენიალიზმი იმ იდეითაც შეიძლება წახალისდეს, რომ ნაციები 'ბუნებრივ' ერთობებს წარმოადგენენ, და რომ ზოგიერთისათვის ეს უეჭველად იყო მისი ერთი-ერთი მიმზიდველი მხარე. მაგრამ პერენიალიზმი ნაციის ნატურალისტურ კონცეფციაში არ უნდა ავურიოთ, რაც ახლანდელი 'პრიმორდიალიზმის' საფუძველია. პერენიალისტებს შეუძლიათ გაიზიარონ ან არ გაიზიარონ ნაციის 'პრიმორდიალისტური' კონცეფცია. ის, რაც აუცილებელია პერენიალიზმისათვის, არის რიგ ემპირიულ დაკვირვებებზე დაფუძნებული რწმენა, რომ ნაციები, ყოველ შემთხვევაში, ზოგი ნაცია მაინც, რაღაც მიზეზის გამო დროის დიდი მონაკვეთის განმავლობაში არსებობს. სულაც არაა სავალდებულო, რომ პერენიალისტები ნაციებს ნატურალურად, ორგანულად ან პრიმორდიალურად მიიჩნევენ; სინამდვილეში მათ შეუძლიათ უარყონ ამგვარი არაისტორიული შეხედულებები და ხშირად ასეც იქცევიან. პერენიალისტებს არ სჭირდებათ რომ იყვნენ, და ხშირად არც არიან, პრიმორდიალისტები. ჩვენ კი მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს მათ შორის არსებული ზღვარი.

პერენიალიზმი ორი უმთავრესი ფორმით გვხვდება. უფრო გავრცელებულ ვარიანტს შეგვიძლია 'განგრძობადი პერენიალიზმი' ვუწოდოთ. ამ თვალსაზრისით, ზოგიერთ ნაციას გრძელი, განგრძობადი ისტორია აქვს და ამიტომაც

მათი წარმოშობის კვალს შუა საუკუნეებში ან, უფრო იშვიათად, ანტიკურობაში შეიძლება მივაკვლიოთ. აქ აქცენტი ეთდება *განგრძობადობაზე*. რღვევებისა და წყვეტების იგნორირება არ ხდება. კოლექტიური კულტურული იდენტობის ნელ რიტმებზე ყურადღების გამახვილებით, ისინი ფარდობით ხასიათს ატარებენ. რეალურად, ნაციის იდენტობა და ისტორია შეიძლება არც კი მიდიოდეს რენესანსის ან გვიანი შუა საუკუნეების ეპოქების იქით, როგორც ეს, მაგალითად, შვედეთის, პოლანდიის, რუსეთის შემთხვევებში გვაქვს. სხვაგან ნაციის წარმოშობის კვალს ბევრად უფრო ადრეულ ეპოქაშიც შეიძლება მივაკვლიოთ. ჰუგ სეტონ-უოტსონი ამტკიცებდა, რომ ჩვენ შეგვიძლია განვასხვავოთ ‘ძველი, განგრძობადი ნაციები’ უფრო გვიანდელი ნაციებისაგან, რომლებიც მიზანმიმართულ ქმედებათა შედეგს წარმოადგენენ; პირველ ჯგუფს განეკუთვნება საფრანგეთი, ინგლისი, შოტლანდია და ესპანეთი. მათი ხანდაზმულობა მოსახლეობის მიერ უხსოვარი დროდან ნაციადყოფნის განცდას ისტორიულ სუბსტანციურობას ანიჭებს. ამ პოზიციამ, როგორც ვნახავთ, ბოლო დროს კვლავ მოიპოვა მხარდაჭერა. მაგრამ ამ შემთხვევაში შემოთავაზებული იქნა არა პერენიალიზმის ზოგადი მოდელი, არამედ მხოლოდ კერძო შემთხვევები, რომლებშიც სპეციფიკური ნაციების სიძველისა და განგრძობადობის საჩვენებლად ისტორიული გადმოცემანი შეიძლება იყოს დამოწმებული. მიუხედავად ამისა, რამდენადაც ამ სახის პერენიალიზმს ძალუძს გარკვეული ნაციების პრემოდერნული წარმოშობა აჩვენოს, იგი სერიოზული გამოწვევაა მოდერნიზმის მტკიცებუებისათვის და იმ რწმენისათვის, რომ ნაციები თანადროულობის პროდუქტს წარმოადგენს (Seton-Watson 1977: თავი 2; იხ. აგრეთვე Gillingham 1992; Hastings 1997).

პერენიალიზმის მეორე მთავარ ფორმას შეგვიძლია ‘პერიოდული პერენიალიზმი’ ვუწოდოთ. ის ბევრად მკაფიოდ გამოკვეთს დებულებას ნაციების ანტიკურ პერიოდში წარმოშობის შესახებ. იგი გვეუბნება, რომ ზოგიერთი ნაცია ისტორიულია. დროთა განმავლობაში ნაციები იცვლებიან. რენანის სიტყვებით, ‘მათ თავიანთი დასაწყისი აქვთ, და ისინი დასრულდებიან’. მაგრამ ნაცია როგორც ასეთი, როგორც ადამიანური ასოციაციის კატეგორია, პერენიალური და ყველგან მყოფია, ამიტომაცაა, რომ იგი ისტორიის ყველა პერიოდში დედამიწის ყოველ კონტინენტზე თავიდან ჩნდება. აქ ჩვენ კოლექტიური იდენტობის იმავე ტიპის

განმეორებადობა გვიპირისპირდება, რომელსაც შეუძლია ისტორიის სხვადასხვა პერიოდში სხვადასხვა გზით ჰპოვოს გამოხატულება. თუმცა კონკრეტული ნაციები შეიძლება მოვიდნენ და წავიდნენ, ნაციადყოფნის იდეა თავისთავად უნივერსალური ამოუძირკვავი ფენომენია და იგი მრავალი კულტურული ან პოლიტიკური ერთობის მიმართ შეიძლება იქნას გამოყენებული ყველგან და ყოველთვის.⁹

პრიმორდიალიზმი

პერენიალიზმი განსაკუთრებით ზოგი ისტორიკოსის დამახასიათებელ პარადიგმას წარმოადგენს. ‘პრიმორდიალიზმს’ კი მეტწილად სოციალური მეცნიერების წარმომადგენლები და ორგანული ნაციონალისტები მიმართავენ. ის თვით რუსოსაგან წარმოდგება, რომელიც მოგვიწოდებდა გაეკცვოდით ურბანულ გახრწნილებას და დაკარგული უმანკოება ‘ბუნებაში’ დაბრუნებით აღგვედგინა. ამ ‘ნატურალისტურმა’ სულისკვეთებამ მალე თვით ნაციადყოფნის განმარტებაში შეაღწია. მისი დანახვა უკვე შეგვიძლია აბატ სიიესის ზემოთ მოყვანილ ციტატაში. იგი ამტკიცებს, რომ ნაციები ისევე, როგორც ინდივიდები, ყოველგვარი სოციალური კავშირების მიღმა, ‘ბუნებრივ მდგომარეობაში’ უნდა ჩასახულიყვნენ; და ისინი მხოლოდ ‘ბუნებრივი წესრიგის პირობებში’ არსებობენ. მართლაც, მათ ყველა საგანზე ადრე არსებულ და ყველაფრის წარმოშობა ღმერთთან საზიარო თვისება აქვთ. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ნაციები ‘პრიმორდიალურნი’ არიან, ისინი დროის თავდაპირველ წესრიგში არსებობენ, და შემდგომდროინდელი პროცესებისა და განვითარების საფუძველს წარმოადგენენ. შეიძლება, რომ სიიესი (და რუსოს სხვა მიმდევრები) ზუსტად ამ ფრაზებს არ იყენებდეს და არც თავს მიიჩნევდეს ‘პრიმორდიალისტად’; მაგრამ მას უფრო ფართო მოთხოვნები ეკუთვნის, რომელთა გამოყენებაც უკვე 1789 წელს იწყება ნაციის ნების აბსოლუტური სუვერენობის გასამართლებლად. ამან ფიხტესა და რომანტიკოსების მიერ გერმანელი ნაციისადმი წაყენებულ მოთხოვნებზე კარგა ხნით ადრე გაიუღერა. ამ სახის ‘ნატურალიზაციისაკენ მიმართული’ დისკურსი ნაციონალიზმის ესენციალისტურ და ორგანულ ფორმებს უთავისუფლებდა გზას (ამას მე უკვე შევეხე) და, გარდა ამისა, ნაციონალიზმის უფრო მეტად ვოლუნტარისტულ ტიპებზეც ახდენდა გავლენას.¹⁰

ბიოლოგია და კულტურა

მაშ ასე, საქმე გვაქვს პრიმორდიალიზმის ისეთ ტიპთან, რომელიც ორგანიზტულ ნაციონალიზმს წარმოადგენს. სულ ახლახან, ჩვენ ორი სხვადასხვა სახის პრიმორდიალიზმის წარმოშობის მოწმენი გავხდით. პირველი მათგანი *სოციობიოლოგიური* ვერსიაა. ამ ვერსიის მიხედვით, ნაციების, ეთნიკური ჯგუფების, და რასების კვალს ინდივიდთა გენეტიკური რეპროდუქციული მამოძრავებელის და, 'ნეპოტიზმისა' და 'ინკლუზიური შესაბამისობის' სტრატეგიების შედეგად, მათ მიერ გენოფონდის მაქსიმალიზაციამდე მივყავართ. პიერ ვან დენ ბერგი თვლის, რომ ეს სტრატეგიები ინდივიდუალური გენოფონდის უშუალო სანათესაოს საზღვრებს მიღმა, უფრო ვრცელ ეთნიკურ სანათესაოში გასავრცელებლად გამოიყენება. ამ შემთხვევაში, კულტურული ჯგუფი გაგებულია, როგორც უფრო ფართო ნათესაური ქსელი, ხოლო კულტურული სიმბოლოები (ენა, რელიგია, კანის ფერი და ა.შ.) ბიოლოგიური მარკერების როლს ასრულებს. ვან დენ ბერგის აზრით, ეს გამორჩეულად რაციონალურ სტრატეგიას წარმოადგენს, რადგანაც ეთნიკური წარმომავლობის *მითები* უმეტესწილად *რეალურ* ბიოლოგიურ წარმომავლობას შეესაბამება. ამიტომაცაა, რომ ადამიანები, რომლებიც ერთმანეთის უშუალოდ არ ენათესავებიან, მაინც მზად არიან უცნობი თანაეთნოსელები 'ნათესავებად' მიიჩნიონ და თავიანთ მსგავსად უზრუნველყონ სარჩოთი და უსაფრთხოებით (Van den Berghe 1978 და 1995).

ამ თვალსაზრისს რამდენიმე სირთულე უკავშირდება. ყველაზე ხშირად პრობლემურია ინდივიდუალური ქცევის განზოგადება კოლექტიურ რეპროდუქციულ ქცევამდე და პოლიტიკურ მოქმედებებამდე. დიდი ოჯახიდან კი, რამდენიმე გამონაკლისის გარდა, ძალიან პატარაა იმისათვის, რომ პოლიტიკური მნიშვნელოვნება შეიძინოს, და, მითუმეტეს, ძნელია იმის წარმოდგენა, თუ როგორ შეიძლება აიხსნას ფართომასშტაბიანი სოციალურ-პოლიტიკური განვითარება ინდივიდუალური ან ოჯახური ქცევის მეშვეობით. ამასთან დაკავშირებული მეორე სირთულე კი ისაა, რომ წარმოშობის მითები იშვიათადაა კორელირებული რეალურ ბიოლოგიურ წარმომავლობასთან, თუ დავუშვებთ, რომ მათთვის თვალის მიდევნების შესაძლებლობა არსებობს. როგორც უოლკერ კონორმა (Connor 1994: 202) დაგვანახა, მითები წარმოშობის

შესახებ, როგორც წესი, არ შეესაბამება ცნობებს რეალურ შთამომავლობით კავშირებზე. ნაციებს, ჩვეულებრივ, რამდენიმე ეთნიკური მოდგმა და წარმომავლობა შეადგენს, მაშინ როცა წარმოშობის და შთამომავლობის მითები მხოლოდ ერთ, შეთანხმებულ ან ოფიციალურ, წყაროს მოიცავს. დაბოლოს, 'კულტურული ნიშნების' დონის შემოტანით, ვან დენ ბერგი რედუქციონისტულ ბიოლოგიურ თვალსაზრისს არბილებს და კულტურულ და სოციალურ ფაქტორებს ბევრად უფრო დიდ როლს ანიჭებს, რითიც უცილობლად ამცირებს გენეტიკური ფაქტორების გავლენას.

პრიმორდიალიზმის მეორე, უფრო გავლენიანი, ვერსიის მიხედვით, ეთნიკური ჯგუფები და ნაციები სოციალური არსებობის 'კულტურულ მონაცემებთან' მიჯაჭვულობის საფუძველზე ჩამოყალიბდნენ. ედვარდ შილსმა და კლიფორდ გეერცმა აჩვენეს, თუ როგორ ხდება სეკულარული, მოქალაქეობრივი კავშირების გვერდით პრიმორდიალური კავშირების შენარჩუნება ინდუსტრიულ საზოგადოებებშიც კი. კერძოდ, გეერცმა პრიმორდიალური მიჯაჭვულობები მოდერნული სახელმწიფო მოწყობისა და საზოგადოების რაციონალური წესრიგის სამოქალაქო კავშირებს შეადარა. აფრიკისა და აზიის ახალ სახელმწიფოებში გეერცი ორ მძლავრ მამოძრავებელს გამოჰყოფს: პერსონალურ იდენტობას, რომელიც ეფუძნება განგრძობად სიმტკიცეს და მოიცავს სანათესაოსთან, რასასთან, ენასთან, რელიგიასთან, ტრადიციებსა და ტერიტორიასთან მიჯაჭვულობას; და მომგებიანობას და სტაბილურობას, რაც გამოხატულებას ახალი პოლიტიკური წესრიგის სამოქალაქო კავშირებში ჰპოვებს. ფაქტობრივად, წესრიგისა და სარგებლიანობის ძლიერი სურვილი უბრალოდ ამძაფრებს პრიმორდიალურ მიჯაჭვულობებს ახალი სახელმწიფოების ეთნიკურ ჯგუფებში, რადგანაც სუვერენული სახელმწიფოს ძალა და მისი პატრონაჟი იქცევა ახალ ჯილდოდ, რომლის მოსაპოვებლადაც უნდა იბრძოლო და ახალ გამოწვევად მეტოქესთან შესაჯიბრებლად (Shils 1957; Geertz 1973).

დღეს 'პრიმორდიალიზმა' უმოძრაობის, ესენციალიზმისა და ნატურალიზმის დამამცირებელი კონოტაცია შეიძინა. მისი ასეთი სახე ნაწილობრივ პრიმორდიალიზმის ნაციონალიზმის ორგანულ ტიპთან არამართებულ ასოცირებას, ნაწილობრივ კი, გეერცის ცნობილი ესეის 'გამაერთიანებელი რევოლუციის' არასწორ გაგებას ეფუძნება. იმის მტკიცებით, რომ ეთნიკური

მიჯაჭვეულობები და ნაციები სოციალური არსებობის 'კულტურული მოცემულობებიდან' მომდინარეობს და, რომ ხალხის მიერ 'თვისობის განცდა სისხლის, რასის, ენის, ადგილის, რელიგიის ან ტრადიციის მრავალრიცხოვანი გამოვლინებებისაგან განუყოფელია', გეერცი არ ხდება ორგანული ნაციონალიზმის მიმდევარი. ამის დამადასტურებლად მას იქვე შემოაქვს არსებითი შესწორება, როცა ამბობს, რომ:

პრიმორდიალური მიჯაჭვეულობის ქვეშ იგულისხმება ის, რაც 'მოცემულობებიდან' ან, უფრო ზუსტად, სოციალური არსებობის ნავარაუდევო 'მოცემულობებიდანაა' წარმოშობილი (რამდენადაც კულტურა უეჭველად არის ჩართული ამგვარ მოვლენებში)... სისხლის, ენის, ტრადიციების და ა.შ. ჰარმონია გაიგება როგორც მათში და მათით არსებული ენით გამოუთქმელი და დროდადრო გადაულახავი იძულება (Geertz 1973: 259–260).

ამ პასაჟში, სიტყვები 'ნავარაუდევო' და 'გაიგება' და კულტურასთან მიმართება ნიშნავს, რომ გეერცისათვის პრიმორდიალური მიჯაჭვეულობანი პერცეფციებსა და რწმენებს ემყარება და, რომ შინაგანი ბუნება არაა ის, რაც ამ მიჯაჭვეულობებს 'მოცემულობად' და ძლევამოსილად აქცევს; ჩვეულებრივი ადამიანური ქმნილებანი არიან ისინი, ვინც ამ კავშირებს, როგორც მოცემულობებს ისე აღიქვამენ და მათ გადაულახავი იძულების ძალას მიაწერენ. გეერცი მხოლოდ იმას ამტკიცებს (და ეს მნიშვნელოვანია პრიმორდიალისტური მიდგომისათვის), რომ ჩვენ, როგორც ინდივიდები და კოლექტივების წევრები, *გერძნობთ* და *გეწამს* ჩვენი *ეთნიკების* და ნაციების პრიმორდიალობა – მათი ბუნებრიობა, მათი დღევრძელობა და ძალა – და ის, რომ თუკი ამ რწმენებისა და გერძნობების არსებობას უგულებელვყოფთ, ხელიდან დაგვისხლტება ეთნიკურობისა და ნაციონალიზმის სფეროში საჭირო განმარტების ერთ-ერთი ცენტრალური ამოცანა.

რაც შეეხება საკვანძო კითხვას, რომელიც ნაციისა და ნაციონალიზმის ნებისმიერი თეორიის წინაშე წამოიჭრება, იგი იმაში მდგომარეობს, თუ რატომ ბადებენ ისინი ამდენ ვნებასა და ასე ძლიერ მიჯაჭვეულობას. ამ კითხვაზე პასუხის ძიებისას პრიმორდიალისტები მიუთითებენ აღნიშნულ მიჯაჭვეულობათა

დროში განფენილობაზე და მათ აშკარად იძულებით ხასიათზე, იმის გათვალისწინების აუცილებლობაზე, რასაც ‘მონაწილეთა პრიმორდიალიზმს’ ვუწოდებთ. ეს მონაწილეთა მიერ იმის ცხოველყოფილი განცდაა, რომ მათ კოლექტიურ იდენტობას პრიმორდიალისტური ხასიათი აქვს. მაგრამ, როგორც ელერმა და კუგლანმა მიუთითეს, თავისთავად ეს პასუხი არ არის ამომწურავი. ჩვენთვის აუცილებელია იმის ცოდნა, თუ რატომ აქვს ამდენ ადამიანს პრიმორდიალობის განცდა და რატომ შეიგრძნობს ამ მიჯაჭვულობებს. ეს კი ეთნიკური მიჯაჭვულობების რაციონალურ, ემპირიულ ანალიზს მოითხოვს და არა ლიტონ განცხადებას ამგვარი კავშირების აპრიორული ბუნებისა და ემოციური შინაარსის თაობაზე. ამ კითხვაზე საპასუხოდ სტივენ გროსბიმ გააკეთა საინტერესო მითითება, რომ ადამიანები მიჯაჭვულობის ამ გრძნობას იმის რწმენაზე აფუძნებენ, რომ ამგვარ კოლექტივს სიცოცხლის გაგრძელების უნარი აქვს, ხოლო ნათესაობას, უფრო კონკრეტულად კი ტერიტორიას – სიცოცხლის შენარჩუნების თვისება. გროსბის მოსაზრება დამაფიქრებელია, მაგრამ მას მხოლოდ გარკვეული მიმართულებით შეუძლია ჩვენი წარმართვა. თავად კი ძნელად თუ დაგვეხმარება კულტურული ერთობების სხვადასხვა სახის არსებობისა ან დროთა ვითარებაში მათი ტრანსფორმაციის სოციოლოგიურ ახსნაში. ამგვარი პარადიგმა ვერც იმას მოჰყვანს შუქს, თუ რატომ არიან ადამიანები მიჯაჭვულნი მოცემულ ისტორიულ კოლექტივს და არა სხვას (მაგალითად, რატომ გერმანიას და არა პრუსიას) და რატომაა, რომ ამგვარი მიჯაჭვულობები ასე განსხვავდებიან კავრცელების არეალით, ინტენსივობითა და ხანგრძლივობით.¹¹

ინსტრუმენტალისტური კრიტიკა

ამ საკითხში გარკვეული დახმარების გაწევა შეუძლია ‘ინსტრუმენტალისტურ’ კრიტიკას. პრიმორდიალიზმის მსგავსად, ინსტრუმენტალისტურმა მიდგომამ თავი იჩინა არა იმდენად ნაციებთან ან ნაციონალიზმთან, არამედ ეთნიკურობასთან მიმართებაში. იგი თვალსაჩინო შეიქნა XIX საუკუნის 60-70-იან წლებში შეერთებულ შტატებში ეფექტურად მიჩნეული სადნობი ქვების შიგნით (თეთრკანიანთა) ეთნიკური გამძლეობის თაობაზე მიმდინარე დებატებთან დაკავშირებით. მაშინ, როცა უილ ჰერბერგი მიუთითებდა, რომ სამთა (პროტესტანტების, კათოლიკეებისა და ებრაელების) ამერიკული სადნობი ქვები

არსებობდა, ნათან გლეიზერი და დანიელ მოინიანი აჩვენებდნენ, თუ როგორ მიიღეს ამერიკული ცხოვრების სტილი ნიუ-იორკის სხვადასხვა ეთნიკურმა ჯგუფებმა ისე, რომ საკუთარი იდენტობებიც შეინარჩუნეს. XX საუკუნის 70-იან წლებში ამაღლება იმ დონემდე გააცხოველა, რომ შეერთებულ შტატებში არსებული ეთნიკური ჯგუფები საერთო ინტერესთა მქონე ან შევიწროების შედეგად წარმოქმნილ ჯგუფებად მიიჩნიეს, რომლებიც პოლიტიკურ ბაზარზე ისე გამოდიოდნენ, როგორც საშუალება. მომდევნო თაობებში ისინი სწრაფად კარგავდნენ თავიანთ კულტურულ თვითმყოფადობას ან ამ უკანასკნელს მეტად სიმბოლურად და არასავალდებულოდ მიიჩნევდნენ. იგულისხმებოდა, რომ ეთნიკური ლიდერები და ელიტა ძალაუფლებისა და რესურსებისათვის ცილობისას საკუთარ კულტურულ ჯგუფებს ისე იყენებდნენ, როგორც მასობრივი მობილიზაციის ადგილს და ერთგვარ საარჩევნო უბანს, ვინაიდან თვლიდნენ, რომ ამგვარი ჯგუფები სოციალურ კლასებთან შედარებით უფრო ეფექტურია.¹²

დიდი ხანი არაა გასული მას შემდეგ, რაც ნაციების გენეზისთან დაკავშირებით ინსტრუმენტალისტური მიდგომა იქნა გამოყენებული. ამის განსაკუთრებით თვალსაჩინო მაგალითია პაკისტანის წარმოშობასთან დაკავშირებით პოლ ბრასსა და ფრანცის რობინსონს შორის გამართული ნაყოფიერი პოლემიკა. ბრასის აზრით, პაკისტანი მუსლიმანურმა ელიტამ შექმნა. იმ დროს, როცა ბრიტანული პოლიტიკა, ეტეობა, მუსლიმანთა ინტერესების საწინააღმდეგოდ შებრუნდა, იგი, ჩრდილო-დასავლეთ ინდოეთის მუსლიმანური მასების მობილიზების მიზნით, ისლამურ სიმბოლოთა არსენალით მანიპულირებდა. რობინსონის შესვლადებით კი, ყველაფერი საპირისპიროდ მოხდა: არსებულმა მუსლიმანურმა მიჯაჭვულობებმა და იდეოლოგიებმა (განსაკუთრებით *უმათ*) დაარწმუნა მუსლიმანური ელიტა მუსლიმანური ერთობისა და კულტურის დაცვის მიზნით ჩრდილო-დასავლეთის გაერთიანებულ პროვინციებსა და ბენგალში მუსლიმანთა უფრო დიდი ავტონომიისათვის ებრძოლა. თუმცა სიტუაციის ამ ორ ინტერპრეტაციას შორის განსხვავება არც ისე დიდია, როგორც ეს ერთი შეხედვით ჩანს. ბრასი, მაგალითად, აღიარებდა არსებული ტრადიციების მნიშვნელოვნებას, განსაკუთრებით იქ, სადაც არსებობდა მდიდარი კულტურული მემკვიდრეობა და ინსტიტუციონალური (მაგალითად,

რელიგიური) ჩარჩო, მაშინ როცა რობინსონი ფრთხილად, მაგრამ დაჟინებით ამტკიცებდა მუსლიმანი ელიტის მოქმედებათა პოლიტიკურ რაციონალურობას (Brass 1979 და 1991; Robinson 1979).

მეორეს მხრივ, ინსტრუმენტალისტური მიდგომა მკაცრად მოდერნიზებული პარადიგმის დასაცავადაც შეიძლება იქნას გამოყენებული. ამგვარ მიდგომას ვხვდებით ნაციონალიზმის ჯონ ბრილისეულ პოლიტიკურ თეორიაში, რომელსაც უფრო დეტალურად მომდევნო თავში განვიხილავ. ამჯერად კი ყურადღება მის მეთოდოლოგიურ მიზნებს მინდა მივაპყრო. მათ ბრილი თავისი წიგნის *ნაციონალიზმი და სახელმწიფო* 1993 წლის გადამუშავებული ვერსიის შემადგამებელ თავში წარმოადგენს. თუმცა ნაციონალიზმის ბრილისეული დეფინიცია კულტურას მიემართება, იგი ნაციონალიზმის (რომელსაც იგი როგორც მკაცრად პოლიტიკურ და მოდერნულ ფენომენს ისე განმარტავს) განმსაზღვრელ მახასიათებლად კულტურული *იდენტობის* მიჩნევის ყოველგვარ შესაძლებლობას გამორიცხავს, რამდენადაც მიაჩნია, რომ ეს უკან, ირაციონალურ პრიმორდიალისტურ 'თავის მიკუთვნების საჭიროებასთან' დაგვაბრუნებს. იგი იმასაც უშეგებს, რომ ნაციონალიზმი 'თავისი ძალის დიდ ნაწილს იმ ნახევარსიმართლისაგან იძენს, რომლის განსახიერებასაც წარმოადგენს', და დასძენს:

ადამიანები ესწრაფვიან ერთობის წევრობას, აქვთ ჩვენისა და მათის, ტერიტორიის, როგორც სამშობლო მიწის, კულტურულად განსაზღვრული და შეკრული სამყაროსადმი კუთვნილების ძლიერი განცდა, რაც აზრს ანიჭებს მათ ცხოვრებას. ამათგან უმეტესობა ხომ რაციონალური ანალიზის მიღმა დგას, მე კი ისტორიკოსთა განმარტების უნარს ვენდობი (Breully 1993: 401).

შესაძლოა ეს ასეცაა, მაგრამ ბრილის ხელში ნაციონალიზმის ცნების საზრისის საზღვრები წმინდა პოლიტიკურ მნიშვნელობამდე და მკაცრად ინსტრუმენტალურ გამოყენებამდე ვიწროვდება. ნაციონალიზმი წარმოადგება, როგორც მხოლოდ არგუმენტი, რომლის მეშვეობითაც სუბელიტებს ხალხის მობილიზება, სოციალური ჯგუფების მრავალფეროვანი ინტერესების კოორდინაცია და თავის

ქმედებათა ლეგიტიმაცია შეუძლიათ, რათა ხელთ იგდონ ან შეინარჩუნონ ძალაუფლება მოდერნულ სახელმწიფოში. ესაა წმინდა პოლიტიკური არგუმენტი, რომელიც ამბობს, რომ არსებობს ნაცია გამოკვეთილი და განსაკუთრებული ხასიათით, რომ მისი ინტერესები და ღირებულებები ყველაფერზე უპირატესია, და რომ ნაცია დამოუკიდებელი უნდა იყოს. ბრილისათვის ნაციონალიზმი არ შეეხება იდენტობას, ერთიანობას, ავთენტურობას, ღირსებას, სამშობლო მიწას ან რაიმე სხვას, პოლიტიკური ძალაუფლების გამოკლებით, რაც მოდერნული სახელმწიფოს პოლიტიკურ მიზნებს წარმოადგენს. ნაციონალიზმი უბრალოდ პოლიტიკური მიზნების მიღწევის ინსტრუმენტი და მხოლოდ მოდერნულ პირობებში შეიძლება აღმოცენდეს. ყველაფერი სხვა რაციონალური ანალიზის საზღვრებს მიღმაა დატოვებული (იქვე: 2).

ტრიადა – რაციონალურობა, მოდერნულობა, პოლიტიკა – ინსტრუმენტალიზმის დროდადრო განმეორებად ნიშნებს წარმოადგენს და ეს არგუმენტთა ამოწურვას მოასწავებს. მისი ეფექტი იმაში მდგომარეობს, რომ მოახდინოს ალტერნატიული მიდგომების დელეგიტიმაცია და, მოდერნიზმის გარდა, ნაციონალიზმის ყველა პარადიგმის დისკვალიფიკაცია. მაგრამ, პრაქტიკულად, ამგვარი საკუთარი თავის უარყოფელი გეგმა მხოლოდ იმას უთავისუფლებს ადგილს, რაც უნდა მოვიდეს არა მარტო რაციონალური ანალიზით შემოწმების შედეგად, არამედ იმ ანალიზის შედეგადაც, რომელიც ბევრად უფრო მეტ შემოწმებას დაუშვებს, ვიდრე ამას ზედა ფენებისგან ქვედა ფენებისაკენ მიმართული, ელიტის მიერ მართული და რაციონალური არჩევანის მქონე პოლიტიკური მოდელები ახერხებენ, დღეს ამდენ მოდერნისტს შორის რომ აქვთ გასაკადი.

ეთნოსიმბოლიზმი

ერთ-ერთ ასეთ ალტერნატივას ეთნოსიმბოლისტურ პარადიგმაზე დაფუძნებული სოციოისტორიული და კულტურული ანალიზი წარმოადგენს. ეს ამ სფეროში არსებულ ოთხ უმთავრეს პარადიგმას შორის უკანასკნელია. შესაძლო მეხუთე – ‘პოსტმოდერნიზმი’, რომელსაც ბოლო თავში განვიხილავ, ჯერ კიდევ მეტისმეტად ფრაგმენტული და ზედაპირულია იმისათვის, რომ ‘პარადიგმის’ სახელწოდება დაიმსახუროს. ეთნიკურობისა და ნაციონალიზმის

მოდერნიზებული, პერენიალისტური და პრიმორდიალისტური პარადიგმების საპირისპიროდ ისტორიული ეთნოსიმბოლიზმი თავის ფოკუსში კონკრეტულად *ეთნიკების* თვითშენარჩუნების, ნაციების ფორმირების და ნაციონალიზმის იმპულსის სუბიექტურ ელემენტებს აქცევს. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ იგი 'ობიექტურ' ფაქტორებს თავისთავად ნაგულისხმევად მიიჩნევს ან ანალიზის სფეროს მიღმა ტოვებს. ეს მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ იგი სუბიექტურ ელემენტებს – მაქსიმუმობას, ღირებულებებს, სენტიმენტს, მითსა და სიმბოლოს – უფრო მეტ მნიშვნელობას ანიჭებს, და, რომ ამგვარად ესწრაფვის შეადწიოს ეთნიკურობისა და ნაციონალიზმის სიღრმეებში და ახსნას ისინი.

ეთნოსიმბოლისტური ხედვისას რიგი მიმართება მოქმედებს. პირველი, ეს არის თავის არიდება ექსკლუზიურად ელიტაზე ორიენტირებული ანალიზისათვის, რაც მოდერნიზმისათვისაა დამახასიათებელი. ამის საპირისპიროდ, ეთნოსიმბოლიზმი ხაზს უსვამს სხვადასხვა ელიტების დაბალ ფენებთან ('ხალხთან') ურთიერთობის და მათი წარმომადგენლობის აუცილებლობას. მაგრამ ეს არაა ცალმხრივი ურთიერთობა. არაელიტები, ნაწილობრივ, თავიანთი კულტურული ტრადიციებისა და, ნაწილობრივ, ვერნაკულური მობილიზაციის მეშვეობით და ინოვაციების გარკვეულ კულტურულ პარამეტრებში მოქცევით გავლენას ახდენენ ინტელიგენციაზე, პოლიტიკურ ლიდერებზე და ბურჟუაზიაზე, ხოლო კულტურულ პროექტებსა და პოლიტიკურ ამოცანებს შესაბამისი მოტივებითა და პერსონალით უზრუნველყოფენ. ამის კარგი მაგალითია გაელური აღორძინების ინტელექტუალური და სახალხო მოძრაობა გვიანი XIX საუკუნის ირლანდიაში, რომელიც ჯონ ჰათჩინსონს მდიდარი დოკუმენტური მასალის მოხმობით აქვს განხილული (Hutchinson 1987: თავები 4–5). აქ გლეხობის და კათოლიკური დაბალი კლასების ტრადიციებმა ირლანდიელ ინტელექტუალთა ამ აღორძინებელი ფორმულირებები შესაბამისი პარამეტრებით და კულტურული მასალით უზრუნველყო.

მეორე საერთო მიმართება გრძელვადიან ანალიზს უკავშირდება – ეს სოციალური და კულტურული მოდელების *la longue durée* ანალიზია. მხოლოდ რამდენიმე თაობის და საუკუნეების შესწავლით ძალუძთ მეცნიერებს გამოავლინონ წარსულს, აწმყოსა და მომავალს შორის არსებული ურთიერთმიმართებანი და ადგილი გამოუნახონ *ეთნიკებსა* და

ნაციებს ისტორიაში. ეს საშუალებას მოგვცემს თავიდან ავიცილოთ 'რეტროსპექტული ნაციონალიზმის' ანაქრონიზმი, რომელიც აწმყოს კოლექტიური მიზნებისა და ნაციონალისტთა მისწრაფებების ამოკითხვას ადრეული ეპოქების პირობებსა და პოლიტიკაში ცდილობს, მიუხედავად, იმისა, რომ იმავდროულად, ადრეული საუკუნეების კოლექტიური იდენტობების ბევრ ცვალებად ფორმას აკრიტიკებს. პირველ რიგში, ეთნოსიმბოლისტური მიდგომა საკუთარ ყურადღებას იმ გზების ძიებისაკენ მიაპყრობს (რამდენადაც ამის საშუალებას ისტორიული ჩანაწერებში არსებული მრავალი რღვევა და წყვეტა იძლევა), რომლებითაც კოლექტიური იდენტობის ადრინდელმა ფორმებმა შეძლეს გავლენა მოეხდინათ ნაციების წარმოშობაზე.¹³

მესამე, ეს ნიშნავს, რომ ნაციებისა და ნაციონალიზმის წარმოშობის ანალიზი ადრეული კოლექტიური კულტურული იდენტობების და, განსაკუთრებით, ეთნიკური ერთობების ანუ *ეთნიკების* ჩარჩოებშია მოქცეული. მაგრამ ნაციების მიმართება *ეთნიკებთან* კომპლექსურია. აქ ადგილი არა აქვს მარტივ წრფივ პროგრესიას. ერთი მხრივ, ნაციები შეიძლება განხილულ იქნან როგორც *ეთნიკების* სპეციალიზებული (ტერიტორიალიზებული, პოლიტიზებული, მასობრივ-საჯარო, და ა.შ.) ფორმები; მეორე მხრივ, ორივე, ნაციებიცა და *ეთნიკებიც*, კოლექტიური კულტურული იდენტობის ფორმებს წარმოადგენს, რომელთაც შეუძლიათ თანაარსებობა ან კონკურენცია, შეჯიბრი იმ რამდენიმე *ეთნიკსთანაც* კი, რომლებიც ხშირად ნაციის პოლიტიკური ერთობის საზღვრებს შიგნით არსებობს. ამ პარადიგმისათვის ნაციონალიზმი და ნაციები სულაც არ არიან ექსკლუზიურად მოდერნულ ეპოქასთან დაკავშირებული, არამედ, როგორც ამას ნაციის ცნების განმარტების თაობაზე ჩემი ადრინდელი (პირველ თავში) მსჯელობაც მიუთითებს, კოლექტიური იდენტობებისა და მისწრაფებების უფრო ფართო 'ოჯახის' ნაწილს შეადგენენ. ამით ისიც აიხსნება, თუ რატომ ცდილობენ ნაციონალისტები ასე ხშირად იმ მიზნით აპელირების, რომ ხელახლა აღმოაჩინონ იმ ძველი მოსახლეობის კულტურული და სიმბოლური რეპერტუარი, რომელთანაც ისინი ღრმა კულტურული კავშირის უწყვეტობას ამტკიცებენ.¹⁴

სხვა მნიშვნელოვანი პრობლემა, რომელსაც ყველა აღიარებს, გახლავთ კოლექტიურ ვნებათა მიმართება მიჯაჭვულობასთან. მაშინ როცა მოდერნისტები ამ პრობლემის

წამოწვევისას, ჩვეულებრივ, მარცხდებიან ან მხოლოდ ზოგადად ეხებიან მას, ხოლო პერენიალისტები, რომელნიც ყველგან ვარაუდობენ ნაციების განგრძობადობას და დროდადრო კვლავ გამოჩენას, უბრალოდ მის განმარტებასაც ვერ ახერხებენ, ეთნოსიმბოლისტები მას განიხილავენ ეთნიკურობისა და ნაციონალიზმის გაგებისათვის საკვანძო პრობლემად. პრიმორდიალისტებისაგან განსხვავებით, რომელთაც დიდი-დიდი მეტაფიზიკური პასუხი შეიძლება ჰქონდეთ, ეთნოსიმბოლისტები წარმოგვიდგენენ ისტორიულ და/ან სოციოლოგიურ ახსნას იმ მიზეზებისა, თუ რატომ აქვს ამდენ ადამიანის საკუთარ ეთნიკურ ერთობებთან და ნაციებთან მდგრადი ემოციური მიჯაჭვულობა და რითაა გამოწვეული ამ მიჯაჭვულობათა უნარი ფანატიკური ტერორიზმი და თავგანწირვა გამოიწვიონ მათი ინტერესებისათვის.

დაბოლოს, ეთნიკური და ნაციონალური იდენტობების სახალხო, მორალურ და ემოციურ განზომილებებთან მიმართების გამო ეთნოსიმბოლისტურ მიდგომას შეუძლია დაგვეჩმაროს როგორც კულტურულ კოლექტიურ იდენტობათა მიერ თვითშენარჩუნების, ისე მათი ტრანსფორმაციების სწრაფად აღქმაში. ნაციონალური იდენტობების წინარე ეთნიკურ ჯაჭვთან დაკავშირებით და საზიარო სიმბოლოების, მითების და მახსოვრობების სუბიექტური განზომილებების ჩვენებით ეთნოსიმბოლიზმი შეუქს ჰფენს დღეს ამდენ ადამიანზე მოდერნული ნაციების გავლენის შენარჩუნების საკითხს. ამავე მიზეზების გამო, ეთნოსიმბოლისტურ პარადიგმას შეუძლია მიმდინარე ეთნიკური კონფლიქტების ინტენსივობასა და შინაარსზე არსებული ჩვეულებრივი ეკონომიკური და პოლიტიკური თვალსაზრისებისადმი ალტერნატიული ახსნებისაკენ გვიბიძგოს. ეს ალტერნატიული თვალსაზრისი სათანადო წონას ანიჭებს საკვანძო სიმბოლურ საკითხებს, რომლებიც, როგორც ირკვევა, ყველაზე ძნელად განსამარტია. ამას მოწმობს მუსლიმანურ-ინდუისტური შეჯახება მეჩეთის გამო აიოღიაში, ორანჟისტა ორდენის მარშები ოლსტერში ან იერუსალიმის სტატუსი. რადგან, როგორც სახელიც მიუთითებს, 'ეთნოსიმბოლიზმს' ანალიზის ფოკუსი წმინდად გარეგანი პოლიტიკური და ეკონომიკური ან სოციობიოლოგიური ფაქტორებისაგან კულტურულ ფაქტორებზე – სიმბოლოზე, მახსოვრობაზე, მითზე, ღირებულებებზე და ტრადიციაზე გადააქვს.¹⁵

ეთნოსიმბოლიზმი, სხვა პარადიგმების მსგავსად, განსხვავებულ ფორმებს იძენს. ჯონ არმსტრონგი უფრო პერენიალისტური თვალსაზრისისაკენ იხრება, რომელიც ავლენს ტენდენციას დაამცროს ნაციებსა და ეთნიკურ იდენტობებს შორის არსებული განსხვავება (თუმცა არმსტრონგი, დიახაც ხედავს სხვაობას 'ნაციონალიზმის' წყაღებაყოფ 1800 წელზე უწინარეს და ამის შემდგომ წარმოშობილ ნაციებს შორის). ეს, ნაწილობრივ, იმიტომ ხდება, რომ არმსტრონგი ფენომენოლოგიურ თვალსაზრისს იზიარებს, რომელიც ეთნიკურ იდენტობებს ისე განიხილავს, როგორც პერცეფციების, სენტიმენტების, მიმართებების წანაცვლებად კლასტერებს. ამავე დროს იგი კულტურული და სიმბოლური საზღვრების ანალიზს იყენებს (რომლის პიონერიც ფრედერიკ ბარტი იყო) და ხაზს უსვამს 'მითოსიმბოლური კომპლექსების' კვლევის საჭიროებას *la longue durée* იმისათვის, რომ გავიგოთ ეთნიკურობის მდგრადობის არსი (Armstrong 1982 და 1995; შდრ. Barth 1969: შესავალი).

მეორეს მხრივ, ჯონ პათინსონმა ეპიგრაფიული მიდგომა უფრო გაიზიარა, რათა მოდერნული ნაციონალიზმის კულტურული და პოლიტიკური ტიპები ურთიერთისაგან განესხვავებინა და თვალსაჩინო გაეხადა კულტურული ფორმების დინამიკა. პათინსონი იმ როლსაც ეხება, რომელიც ითამაშა წარსულმა პრემოდერნულ ეთნიკურ აღორძინებასა და თანამედროვე ნაციონალიზმში, და იმ გზებსაც, რომლითაც ინსტიტუციების მეშვეობით მითების, მასსოვრობების და სიმბოლოების პრემოდერნული კულტურული რეპერტუარი 'გადმოტანილ იქნა' მოდერნულ ეპოქაში. ჩემი საკუთარი ანალიზი მესამე პრობლემას – ნაციების ბუნებასა და ისტორიაში მათ როლს შეეხება. ვაცნობიერებდი რა, რომ ნაციონალიზმი, როგორც იდეოლოგია, მოძრაობა და სიმბოლიზმი, მოდერნული ფენომენია, მე დავინტერესდი იმით, თუ რამდენად შეიძლება არსებობდნენ ნაციები ნაციონალიზმამდე, ყოველ შემთხვევაში ზოგჯერ მაინც, და რა დგას ამის მიღმა. მაგრამ, საზოგადოდ, ჩემი ინტერესის ფოკუსშია ის გზა, რომელიც ნაციებს წინ უსწრებს და პრემოდერნულია: ეთნიკური კავშირები და *ეთნიკები*, რომლებმაც გავლენა მოახდინეს მომდევნო ნაციებსა და ნაციონალიზმებზე და, ზოგ შემთხვევაში, შეუქმნეს კიდევ მათ საფუძველი (Hutchinson 1987 და 1994; A.D.Smith 1986 და 1991).

დასკვნა

ეთნოსიმბოლიზმი დაპირისპირებული მოდერნისტული და პერენიალისტური პარადიგმების მტკიცებებით დაუქმყოფილებლობამ და პრიმორდიალიზმის ახსნითი მცდელობების მარცხმა წარმოშვა. როცა საქმე გვაქვს ისეთ ნაციასთან, რომელსაც არც უძველესი ისტორია აქვს და არც რეპროდუქცია ახასიათებს, ან ისეთთან, რომელიც არც ახალია და არც მოდერნიზაციის პროდუქტს წარმოადგენს, დგება ისეთი პარადიგმის მონახვის საჭიროება, რომელიც მოიცავს და გამოავლენს ნაციებისა და ნაციონალიზმების ასე ხშირად აღნიშნულ დუალურ, ორსახოვანი იანუსის ბუნებას. ამგვარი პარადიგმა საგარეო-პოლიტიკური, გეოპოლიტიკური და ეკონომიკური ფაქტორების უგულვებელყოფის სუბიექტურ სიმბოლურ და სოციალურ-კულტურულ ელემენტებზე უნდა იყოს ფოკუსირებული, ხელს უნდა უწყობდეს უფრო ნიუანსირებულ ხედვებსა და მიდგომებს და ამგვარად მიემართოს ეთნიკური იდენტობის, მითების და მახსოვრობის სასიცოცხლოდ აუცილებელ სიმბოლურ საკითხებს, რომლებიც, ხშირად, როგორც ირკვევა, ძნელი გასამართია. არც პერენიალიზმი და არც მოდერნიზმი არ ცდილობს შეადწიოს ნაციონალიზმის შიდა სამყაროში; ამის გარეშე კი, ეთნოსიმბოლისტების მტკიცებით, თითქმის შეუძლებელია სხვა ხალხების ნაციონალიზმის გაგება და მათი სატკივარის და სენტიმენტების (რომლებიც კონფლიქტებისათვის საწვავს წარმოადგენენ) ჩაწვდომა.

ამ ოთხი პარადიგმის მიმდევრებს შორის კამათი წარიმართა ორ დონეზე: თეორიულზე და ისტორიულზე. თუ სქემატურად წარმოვადგენთ ამ ოთხ პარადიგმას, შეიძლება ვთქვათ, რომ მოდერნისტები ძლიერნი არიან თეორიულ დონეზე და საკმაოდ სუსტნი ისტორიულზე, პერენიალისტები კი პირიქით. პრიმორდიალისტებს ან მცდარი თეორია აქვთ ან სულაც არა აქვთ. იგივე შეიძლება ითქვას ისტორიაზე – ან მცირედი აქვთ ან არა აქვთ, ვინაიდან ისინი ან რედუქციონისტები (სოციოპოლოგები) არიან ან მეტისმეტად სპეკულატიურნი და არაისტორიულნი (კულტურული პრიმორდიალიზმი). რაც შეეხება ეთნოსიმბოლისტებს, ისინი მხოლოდ მიდგომებს ავითარებენ და არა რაიმე თეორიას. მაგრამ, როგორც მოსალოდნელი იყო, ისინი ეხებიან მაკროისტორიას და მის სოციალურ-კულტურულ ელემენტებს,

და, ჩემი აზრით, აუცილებელი კორექტივები შეაქვთ დანარჩენი მთავარ პარადიგმების მომხრეთა ხშირად უვარგის მტკიცებებში.

თეორიები

ამ თავში მინდა განვიხილო ნაციონალიზმის არსებობის ზოგიერთი, ოთხი პარადიგმის მომხრეთა მიერ მოცემული ახსნა და შევეხო იმ პრობლემებსა და დებატებს, რომლებიც ამგვარი ახსნების შედეგად დაგროვდა. ასეთ ფართო სფეროში შეუძლებელია რომელიმე ცალკეული ცდა ყოვლისმომცველი გამოდგეს. მაგრამ მაინც ვიმედოვნებ, რომ წინამდებარე სელექციური განხილვაც კი შეგვიქმნის გარკვეულ წარმოდგენას წამოჭრილი ძირითადი საკითხებისა და არგუმენტირების მიმართულებების შესახებ. მთავარ ახსნათა პუნქტობრივი *ჩამოთვლის* ნაცვლად, მე ვარჩიე ისინი წარმოსახვითი 'დებატების' სახით წარმომედგინა. ამ გზით ვიმედოვნებ დაგანახოთ ნაციონალიზმის მეცნიერული კვლევის ინოვაციური და შთამბეჭდავი ხასიათი, რომელიც მან XX საუკუნის 60-იან წლებში შეიძინა, და უფრო ნათლად გამოვაფიქრო ამ სფეროში არსებული დაპირისპირებული პოზიციების კონტურები.

იდეოლოგია და ინდუსტრიალიზმი

თუ არ ჩავთვლით სოციოპოლოგიის პრეტენზიებს, ბოლო დრომდე ამ სფეროში რეალურად მხოლოდ ერთი თეორია არსებობდა.¹ იგი ერნსტ გელნერის 1964 წელს გამოცემული წიგნის *ჩანაფიქრი და ცვლილება* მეშვიდე თავში იყო გადმოცემული. ამ თეორიას თავისი კონტექსტი ჰქონდა: ნაციონალიზმის წარმოშობის ტალღაზე ემპირიული დაკვირვება მაროკოში, სადაც გელნერი ანთროპოლოგიურ საველე სამუშაოს ეწეოდა, და, ასევე, ლონდონის ეკონომიკური სკოლიდან მისი კოლეგის ელი კედურის ინტელექტუალური გამოწვევა.

კედური ამტკიცებდა, რომ ნაციონალიზმი ‘ევროპაში XIX საუკუნის დასაწყისში შემოღებული დოქტრინა იყო’ (Kedourie 1960: 1), უფრო კონკრეტულად კი, იგი გერმანიაში იქნა შემოღებული 1806–1807 წლებში იოჰან გოტლიბ ფიხტეს ნაყოფიერი წიგნის *მიმართები გერმანელ ნაციას* მეშვეობით. ნაციონალიზმს ჰქონდა როგორც ინტელექტუალური, ისე სოციალური მიზეზები. ერთის მხრივ, ნაციონალიზმი ნების დოქტრინა იყო, რომელსაც გერმანელი რომანტიკოსები ქადაგებდნენ, და წარმოადგენდა იმანუელ კანტის ნების ავტონომიურობის კოლექტივიზებასა და მის გამოყენებას კულტურული, განსაკუთრებით, ლინგვისტური ჯგუფების მიმართ, რომლებიც კულტურული მრავალფეროვნების საკითხთან დაკავშირებით მოხვდნენ გოტფრიდ ჰერდერის ინტერესთა ფოკუსში. კედურისათვის ორივე – კანტის აქცენტი კეთილ ნებაზე, როგორც თავისუფალ ნებაზე, და ჰერდერის დავალებულობა ადგილობრივი კულტურული ჯგუფების ავთენტური გამოცდილებისაგან – განმანათლებელთა მორალური და ინტელექტუალური უმჯავლობის რაციონალისტური ძიების ნაყოფი იყო.²

მეორეს მხრივ, ნაციონალიზმი დამანგრეველ და რევოლუციურ პასუხს წარმოადგენდა იმ ტრადიციების მიმდევარი და მამების კმაყოფაზე მყოფი გერმანელი და საქმეგამოღებული ევროპელი ინტელექტუალების უძღურებასა და გაუცხოებაზე, რომლებმაც ბიუროკრატიული აბსოლუტიზმის გამო დაკარგეს ძალაუფლება, რომლის ღირსნი, როგორც თვლიდნენ, თავად იყვნენ განმანათლებლური განათლების გამო. კედურისათვის (Kedourie 1960), ნაციონალიზმი გაუცხოებული ახალგაზრდების იდეოლოგია, ‘ბავშვების ჯვაროსნული ლაშქრობა’ იყო. ამგვარი მფარველობის ქვეშ დაბადებულ დოქტრინას მხოლოდ ცუდის გაკეთება შეეძლო; და, როგორც გაირკვა, ასეც მოხდა. დეზორიენტირებული ინტელექტუალების მიღენიურმა ნაციონალიზმმა გამოღვიძებისას სხვა არაფერი მოიტანა თუ არა ტერორი და ნგრევა, განსაკუთრებით, ეთნიკურად ჭრელ მხარეებში.

გელნერმა საკითხის კვლევას კედურის რიგი მტკიცებულებების განხილვასთან ერთად მოჰკიდა ხელი. თავდაპირველად, მან უარყო კანტი ნაციონალიზმის მთავარი არქიტექტორის რანგში; კანტის კეთილი ნების ავტონომიურობა მხოლოდ ინდივიდებისათვისაა გამოსადეგი და არა

ჯგუფებისათვის. მეორეც, მან ნაციონალიზმს უფრო პოზიტიურად შეხედა. ამას გვაფიქრებინებს არა მისი საკუთარი შეფასებები, რომელთაც, ჩვეულებრივ, გამოტოვებდა ხოლმე, არამედ მის მიერ ნაციონალიზმის სოციალური განვითარების იდეოლოგიურ ინსტრუმენტად დასახვა. მესამე, მისი აზრით, თუმცა კრიტიკულად განწყობილი ინტელექტუალები შეჭკველად წარმოადგენდნენ ნაციონალისტური მოძრაობის ლიდერებს, მათ მხარდაჭერა ესაჭიროებოდათ დაბალი კლასების მხრიდან, 'პროლეტარიატისაგან', რომელშიც გელნერი დიდ ქალაქებსა და ბარაკულ დასახლებებში თავმოყრილ, საკუთარ ფესვებს მოწყვეტილ გლეხობას გულისხმობდა. დაბოლოს, თუმცა გელნერი ეთანხმებოდა კედურის, რომ ნაციონალიზმი მოდერნული ფენომენია, იგი მიიჩნევდა, რომ ნაციონალიზმი არც შემთხვევითია და არც ვინმეს მიერაა "შემოდებული". იგი მოდერნულ ეპოქაზე გადასვლის აუცილებელი შედეგია, რაშიც XVIII საუკუნის შემდეგ მსოფლიოს ყველა საზოგადოება იქნა ჩათრეული. აქედან ის დასკვნა გამომდინარეობს, რომ მოდერნულ მსოფლიოში ნაციონალიზმი, მისი ლოგიკური პირობითობის მიუხედავად, სოციოლოგიურად აუცილებელი იყო (Gellner 1964: თავი 7).

შემდგომში გელნერი თავის თეორიას ძირითადად იმის გადმოცემით აგრძელებს, თუ რატომ მოხდა ეს ასე. მოდერნიზაციამ, რომელშიც გელნერი ინდუსტრიალიზაციასა და მის თანამდეგ სოციალურ და კულტურულ მოვლენებს გულისხმობს, ისევე გარდაქმნა თითოეული საზოგადოება, როგორც ეს ნეოლითურმა რევოლუციამ 8000 წლით ადრე. მან ინდუსტრიული საზოგადოების ახალ ტიპი წარმოქმნა, რომელიც საჭიროებდა მობილურ, წერა-კითხვისა და ანგარიშის კარგად მცოდნე სამუშაო ძალას, რომელსაც სემანტიკურ შრომაში და კონტექსტისაგან თავისუფალ კომუნიკაციებში ჩართვის უნარი ექნებოდა. მაშინ, როდესაც ადრეულ, აგრარულ საზოგადოებებში, წიგნიერება მხოლოდ როლების სტრუქტურითა და ხშირად ნათესაობით განპირობებული ინსტიტუციებით ურთიერთზე გადაჯაჭვულ ადამიანთა ვიწრო წრის კუთვნილებას წარმოადგენდა, მოდერნულ, ინდუსტრიულ საზოგადოებებში 'კულტურამ სტრუქტურის ადგილი დაიკავა'. 'ენა და კულტურა' ახალ ცემენტად გადაიქცა დაქუცმაცებული საზოგადოებისათვის, რომელიც ეფუძნებოდა ინდუსტრიულ მანქანაში ინტეგრირებისათვის გამზადებულ ფესვებაკარგულ,

ტრადიციებისაგან განპარცულ ინდივიდებს, რომელთათვისაც ახალი და ერთადერთი მისაღები იდენტობა წიგნიერებაზე და კულტურაზე დამყარებული მოქალაქეობა იყო. ამიტომაც წაშალა მოდერნიზაციამ ტრადიცია და ტრადიციული საზოგადოებები და იდენტობის ერთადერთ საფუძვლად ენა და კულტურა წამოაყენა. დღეს, ამბობდა გელნერი, 'ჩვენ ყველანი კლერკები ვართ', და იმისათვის რომ შევიძლოთ კლერკობა და მოქალაქეობა, განსწავლული უნდა ვიყოთ ახალი, მასობრივი, სავალდებულო, სტანდარტული, სახალხო საგანმანათლებლო სისტემის მეშვეობით, რომლითაც სახელმწიფო უზრუნველგვეყოფს (იქვე).

მაგრამ მოდერნიზაციის დიდმა ტალღამ სხვა, უფრო სავალალო შედეგიც გამოიღო. როგორც კი დასავლეთ ევროპაში მდებარე საკუთარ ღრმა ზურგს გამოსცდა, თავისი არათანაბარი, დაკბილული ფრონტით მოძრაობის შედეგად მან მხარეები დაჰყო, უტევდა რა ერთმანეთის მიყოლებით რეგიონებს სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა სიჩქარით და ინტენსივობით. იგი მოსახლეობასაც ჰყოფდა: დიდი ურბანისტული ცენტრების ძველ მოსახლეობად და ახალ, ფესვებდაკარგულ პროლეტარიატად, რომლებიც სულ უფრო და უფრო შორდებოდნენ ისეთ სასიცოცხლო ურბანულ რესურსებს, როგორიც საცხოვრებლით, სამუშაოთი და განათლებით უზრუნველყოფაა. ახლა, თუ ამ გამოძევებულთ იგივე ენა და კულტურა ჰქონდათ, რაც ძველ მოსახლეებს, წარმოქმნილი უკმაყოფილება კლასობრივი კონფლიქტით იმუქრებოდა. მაგრამ თუ ეს საერთო მათ შორის არ არსებობდა, თუ ახალმოსულებს ძველი ურბანული მოსახლეობისაგან კანის ფერი, ენა ან რელიგია განასხვავებდა, მაშინ კლასობრივ კონფლიქტს ეთნიკური ანტაგონიზმიც დაემატებოდა. ამ ვითარებაში პროლეტარულ ახალმოსულებს გაუჩნდებოდათ ცთუნება ყურად ელათ თანაკულტურელი ინტელიგენციის მოწოდებები და მონაწილეობა მიეღოთ სავსებით ახალი ნაციის ჩამოყალიბება-დამკვიდრებაში; აქ ორი ნაციონალიზმი გამყოფი საზღვრის სხადასხვა მხარეს ორ ნაციას უდებდა სათავეს. ასე რომ, ნაციონალიზმი საკუთარი ხატოვანი რიტორიკის საფარქვეშ თავს ავლენს, როგორც ობიექტურად აუცილებელი, პრაქტიკული პროგრამა (იქვე: თავი 7; იხ., აგრეთვე, Gellner 1973).

მოგვიანებით გელნერმა რამდენჯერმე მოახდინა საკუთარი თეორიის რეფორმულირება. უპირველეს ყოვლისა,

მან აჩვენა თუ რატომ არ შეეძლოთ არც ნაციებს და არც ნაციონალიზმს პრემოდერნულ ეპოქებში ეარსებათ. უბრალოდ, ამის არც საჭიროება იყო და არც გამოყენება იმ 'აგრარულ-წიგნიერ საზოგადოებებში', რომლებიც ციციქნა ელიტების მიერ იმართებოდა და, რომლებიც საკუთარ კულტურას მათ დაბლა მდგომ სურსათის მწარმოებელთა დიდ მასას არ უზიარებდნენ და ვერც საიმისო საფუძველს ხედავდნენ, თუ რატომ უნდა გაეკეთებინათ ეს. სურსათის მწარმოებელნი, თავის მხრივ, მრავალრიცხოვან ურთიერთგადაშვარავ ლინგვისტურ კულტურებად იყოფოდნენ, რის შედეგადაც მათი უკმაყოფილება არასოდეს იძენდა ნაციონალურ ფორმას. თვით სამღვდულობასაც კი, იმ ერთადერთ ფენას, რომელიც კულტურის მონოპოლიზაციას ესწრაფვოდა, ამის გასაკეთებლად საკმარისი რესურსები არ მოეპოვებოდა (Gellner 1983).

მეორე, გელნერმა უფრო დეტალურად ახსნა ინდუსტრიულ საზოგადოებათა კულტურული მახასიათებლების ტიპი. ამ მიზნით მან გამოიყენა ტერმინი 'მაღალი კულტურა', რომელშიც გულისხმობდა არა ელიტის კულტურას, არამედ წიგნიერ და სტანდარტულ საჯარო, 'ბადის' კულტურას, რომელსაც სპეციალისტები და 'ეგზოსოციალიზაციის' სისტემა ანუ სახალხო განათლება განამტკიცებს. ამას გელნერი მრავალნაირ ევლურ არაკულტივირებულ 'დაბალ' კულტურებს უპირისპირებდა, რომლებიც პრემოდერნული საზოგადოებებისათვის იყო დამახასიათებელი, მაგრამ რომლებსაც არ შეეძლოთ მოდერნულ პირობებში გადარჩენა. ისინი ან მაღალ კულტურად უნდა გარდაქმნილიყვნენ, ანდა დადუპულიყვნენ. მესამე, გელნერმა პერენიალისტებისა და პრიმორდიალისტებისაგან საკუთარი განსხვავებულობა არა მარტო იმით გამოკვეთა, რომ ნაციონალისტური იდეოლოგიების მტკიცებებს საფუძველი გამოაცადა, არამედ იმითაც, რომ ხაზი გაუსვა ნაციებისა და ნაციონალიზმების სოციოლოგიურ და ისტორიულ სიახლეს, რომლებსაც თუმცა შეეძლოთ არსებული (პრემოდერნული) კულტურების ელემენტები გამოეყენებინათ, მაგრამ ფაქტობრივად არ საჭიროებდნენ მათ: 'კულტურის ის ნაგლეჯები და ნაკუწები, რომელსაც იყენებს ნაციონალიზმი, ხშირად თვითნებურ ისტორიულ გამონაგონებს წარმოადგენს. ნებისმიერ ძველ ნაგლეჯსა თუ ნაკუწს შეუძლია სამსახური გაავიწიოს' (იქვე: 56). ამ საკითხზე იგივე თვალსაზრისი უფრო მკაფიოდ მის

ბოლო ლექციაში იყო ჩამოყალიბებული, როცა იგი ამტკიცებდა, რომ ნაციები შეიქმნა XVIII საუკუნეში და მანამდე რეალურად ხელშესახები არაფერი არსებობდა. ნაციებს, ადამის მსგავსად, ჭიპი არ სჭირდებოდათ (Gellner 1996).

ყოველივე ამან გელნერის თეორიის საბოლოო ვერსიას (1983) უფრო მატერიალისტური და დეტერმინისტული ხედვა შესძინა. ნაციონალიზმს ახლა როგორც ინდუსტრიული მოდერნული ეპოქის აუცილებლობასა და ფუნქციონალს უყურებენ, ზუსტად ისევე, როგორც თავად მოდერნული ეპოქა გახდა გარდუვალად ნაციონალისტური. სოციალურ-ეკონომიკური ფორმაციის გარკვეული სახეობა კულტურისა და იდეოლოგიის გარკვეულ სახეობას მოითხოვდა და პირიქით (იხ., აგრეთვე, Gellner 1997).³

ასეთივე პოზიცია ეკავა ტომ ნაირნს წიგნში *ბრიტანეთის დაშლა* (1977), სადაც ამტკიცებდა რომ განვითარების არათანაბრობა ნაციონალიზმის უპირველესი მამოძრავებელია. მაგრამ, ნაირნისათვის ეს იყო არა ინდუსტრიალიზმის, არამედ კაპიტალიზმის არათანაბარი ტალღა. ამას გარდა, კაპიტალიზმი პერიფერიაში ხელცარიელი არ მისულა; ის იმპერიალიზმის 'ბორკილებით' მიდიოდა. კოლონიების ექსპლუატაციაში მეტროპოლიის კაპიტალისტურ ბურჟუაზიას დიდ დახმარებას უწევდნენ დიდი დასავლური სახელმწიფოების ადმინისტრაციები და არმიები. ამ სასტიკი შემოტევის წინაშე კოლონიზებული პერიფერიის ელიტები სრულიად უმწეონი აღმოჩნდნენ. მათ არც შესაბამისი იარაღი, არც სიმდიდრე, არც ტექნოლოგია და არც უნარ-ჩვევები არ გააჩნდათ. მაგრამ ჰქონდათ ერთი განძი. უიმედო პირობებში, 'განუვითარებლობის' ჭეშმარიტი მნიშვნელობით, მათ ისეთ რამეს მიმართეს, რის ნაკლებობასაც არ უჩიოდნენ: ხალხს. მათ მხოლოდ ხალხი ჰყავდათ – პოტენციური იარაღი. მათ მოახდინეს 'ხალხის' მობილიზაცია და მისთვის გასაგებ ენაზე და მისი კულტურის დონის გათვალისწინებით შედგენილი მოსაწვევი ბარათებით იგი ისტორიაში შეიპატივეს. 'მასობრივი სენტიმენტები' ნაციონალურ წინააღმდეგობაში გადაიზარდა. ამიტომაც ნაციონალიზმი ყოველთვის პოპულისტური, რომანტიკული და კლასობრივი დაყოფის გადამკვეთი მოძრაობაა და მასების ეთნიკურ სენტიმენტებს ასაზრდოებს (Nairn 1977: თავები 2, 9).⁴

ნიშნავს თუ არა ეს იმას, რომ ნაციონალიზმის ხასიათი და იდეალები ყოველთვის მისი სოციალური ადგილისა და გეოპოლიტიკური სიტუაციის ფუნქციებს წარმოადგენს? ელიტაც ისევეა მოკლებული რეალურ საშუალებებსა და არჩევანის უნარს, როგორც მასები, და მათი იდეები ასევე უადგილოა სიტუაციაში, რომელიც, საბოლოო ჯამში, გლობალური სოციალურ-ეკონომიკური პროცესებითაა განპირობებული? შეჭველია, რომ ამაშია მოდერნიზაციის თეორიის ქვეტექსტი; აღნიშნული ვითარების თავად გელნერისეული აღწერით, ‘“განუვითარებელი სამყაროს” ყველა ფილოსოფოსი მეფე ისე მოქმედებს, როგორც ვესტერნიზაციის კურსის გამტარებელი, *ხალხოსანივით* კი საუბრობს’ (Gellner 1964: 171).

კედურის იდეოლოგიურ დეტერმინიზმს მოდერნიზაციის თეორია სოციალურ-ეკონომიკურ დეტერმინიზმს უპირისპირებს. კერძოდ, გელნერისათვის იდეოლოგია – ნაციონალისტური იდეოლოგია – ყოველად უადგილო და მცდარია. ნაციები არ არიან ბედისწერით განპირობებულნი და არც ადამიანებს გააჩნიათ ნაციონალურობის ბუნებრივი მოთხოვნილება. ეს მოდერნული ეპოქაა, ნაციებისა და ნაციონალობის არსებობის ბუნებრივობას რომ გვაჩვენებს, ეს მოდერნული ეპოქაა, რომელიც უეჭველად ‘ნაციონალიზმის’ ფორმით გვევლინება, და სწორედ ნაციონალიზმია ის, რაც ნაციებს ქმნის: ‘ნაციონალიზმი ... იგონებს ნაციებს იქ, სადაც ისინი არ არსებობდნენ, მაგრამ მოქმედებისათვის სჭირდება ზოგი ადრე არსებული განმასხვავებელი ნიშანი, თუნდაც ... წმინდად ნეგატიური’ (იქვე: 168). განმასხვავებელი ნიშნების საკითხს მე მოგვიანებით დავუბრუნდები. ამჯერად კი ყურადღების კონცენტრირება იმ საშუალებებზე მინდა მოვახდინო, რომელთა მეშვეობითაც იდეები და კონკრეტულად (ნაციონალიზმის) ‘იდეოლოგიები’ მიზეზობრივი ჯაჭვიდანაა ამოღებული. სირთულე, რომელიც ამ შემთხვევაში ჩნდება, გახლავთ არა მარტო დეტერმინიზმი, ელიტისათვის არჩევანის შეზღუდულობა, არამედ ‘პერსპექტივაში ხატვაც’, რისი წყალობითაც მრავალმნიშვნელოვანი და მიზეზობრივად ადეკვატური ასხნების საკვანძო ელემენტები და არსებითი საფეხურებია გამოტოვებული.⁵

გელნერი ამტკიცებს, რომ ნაციებს ‘ნაციონალიზმი’ ქმნის, რაც, თავის მხრივ, მოდერნული ეპოქის კულტურის ფორმაა და მოდერნულ ინდუსტრიალიზაციას წარმოადგენს. ამ

თეორიის მიხედვით ნაციონალიზმი კულტურის აუცილებელი ფორმა, ‘მაღალი კულტურა’ ხდება. იგი არაა აქტიური წამმართველი ძალა, და არც რაიმე დამოუკიდებელი წვლილის შემტანია საზოგადოების განვითარებაში; ის მხოლოდ ინდუსტრიალიზმს გარდატეხს კულტურის პრიზმაში. ე.ი. რეალურად მნიშვნელობა არ ჰქონია ნაციონალიზმის ფორმასა და ინტენსივობას, არც იმას, თუ სად, როდის და რომელ ნაციას გამოიხმობს იგი (ინდუსტრიალიზმი) ყოფიერებაში. ‘საზოგადოდ ნაციონალიზმის’ არსებობის გლობალური საჭიროებისათვის ეს ყველაფერი მეორეხარისხოვანია და მას არ შეუძლია ნათელი მოჰფინოს საკითხს ნაციონალიზმის აუცილებლობის ახსნით. ასე რომ, თეორია არ გვეუბნება თუ რატომაა, რომ ნაციონალიზმი ზოგ ნაციებსა და სახელმწიფოებში უფრო კეთილია, სხვებთან კი უფრო სასტიკი, რატომაა, რომ იგი ზოგ ნაციას ქმნის, ხოლო სხვებს ანადგურებს, რატომ გვხდება აქ რელიგიური ნაციონალიზმი, იქ რევოლუციური და სხვაგან კიდევ რასისტული ან ფაშისტური.⁶

სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, გელნერის ‘ნაციონალიზმს’ ძალიან ცოტა ან სულაც არაფერი აქვს საერთო იმასთან, რასაც ადამიანთა უმრავლესობა გულისხმობს ამ ტერმინში: იდეოლოგიები და მოძრაობანი, რომელთა დროშის ქვეშ ადამიანები ეძიებენ ერთობას, იდენტობას და ავტონომიურობას თავიანთი ნაციებისათვის. ითვლება, რომ კედური ამ იდეებისა და მოძრაობების როლს აზვიადებს. თუმცა მან სცადა აღნიშნული დისბალანსის კორექტირება აფრიკასა და აზიაში შექმნილი ნაციონალისტური ნაწარმოებების ანთოლოგიისათვის მის მიერ მოგვიანებით გაკეთებულ შესავალში (Kedourie 1971). მაგრამ ჩნდება კითხვა: იგი არ იდგა იმავე თვალსაზრისზე, როცა გვიჩვენებდა, თუ როგორი ენთუზიაზმით მიიღეს ნაციონალისტური იდეოლოგიის მესიანისტური დანაპირები დეზორიენტირებულმა და გაუცხოებულმა, საკუთარ ერთობათა ტრადიციებსა და დასავლეთის ილუზორულ დაპირებებს შორის გაჩხერილმა ახალგაზრდა მარგინალებმა?⁷

კედურისათვის ნაციონალიზმი ნების დოქტრინაა. გელნერისათვის ეს არის კულტურის ფორმა, მიღებული ინდუსტრიალიზმის მიერ. კედურისათვის ნაციონალისტურ იდეალებს საკუთარი ძალაუფლება აქვთ; სინამდვილეში ისინი მცდარ გზაზე აყენებენ ხალხს, ორიენტაციას უკარგავენ და

საბოლოოდ ანადგურებენ კიდევ. გელნერისათვის იდეები ამგვარ ძალას ვერ ფლობენ, ნაციონალიზმის იდეოლოგია უბრალოდ ინდუსტრიული კულტურის ნამდვილ ქმედებას ნილბავს. მაგრამ თუ ეს ასეა, მაშინ მოსალოდნელი იყო ნაციათა სამყაროში, კერძოდ, ნაციების ხასიათებისა და მათი იდეოლოგიების შინაარსისა და შედეგების მეტი ერთგვაროვნება და მეტი რეგულარულობა. ის გარემოება, რომ ეს აშკარად არაა ასე, მოდერნიზაციის თეორიის თვალშისაცემ ხარვეზზე მიუთითებს: იგი ადგილს არ უტოვებს ინდივიდებსა და მათი იდეალების როლს. ამ მიმართებით, კედურის თვალსაზრისი, მთელ მისი ნაკლოვანებათა მიუხედავად, ფასეულ კორექტივს გვაძლევს. ის უფრო მეტად და ღრმად წვდება ნაციონალისტური იდეოლოგიებისა და ინტელექტუალთა შიდა სამზარეულოს; და, მიუხედავად იმისა, რომ მისი დიფუზიონისტური თეზისი ნაციონალიზმის გავრცელების შესახებ საკმაოდ არაადეკვატურია, ის ბევრად უფრო მეტს ამბობს როგორც ევროპაში ნაციონალიზმის ფილოსოფიური ფონის, ასევე აფრიკისა და აზიის განათლებული ახალგაზრდობის მოტივაციისა და იქ არსებული სიტუაციის შესახებ. კედურის თვალსაზრისი, მთელი თავისი იდეოლოგიური დეტერმინიზმით, შეგვახსენებს დურკჰიმის შეგონების ჭეშმარიტებას, რომ იდეები, რაკი ერთხელ იშვებიან, შემდეგ საკუთარი ცხოვრებით ცხოვრობენ.

გონება და ემოცია

კედურისა და გელნერს შორის დებატები მოდერნიზმის ბანაკში მიმდინარეობდა და ეს ნამდვილი დებატები იყო. დანარჩენი არგუმენტები სხვადასხვა დაპირისპირებულ პარადიგმების შიგნით მომუშავე მეცნიერთა პოზიციებიდან მომდინარეობს და მათი არგუმენტების ჩემუელმა რეკონსტრუქციამ წარმოსახვითი დებატების ფორმა შეისხა.

პოზიციათა ამგვარი სხვაობა და დებატები მოტივაციის საკითხს შეეხება და, კერძოდ, იმას, თუ რატომ უნდა შეიგრძნობდნენ თავს ადამიანები ნაციონალისტებად და ხდებოდნენ ასეთნი. მაიკლ ჰენთერისათვის ეს მნიშვნელოვანწილად 'რაციონალური არჩევანის' საკითხია. აუარა რა გვერდი განვითარებულ დასავლეთში "შინაგანი კოლონიანიზმის" არსებობის საკუთარ, ადრინდელ წმინდა სტრუქტურულ თვალსაზრისს, ჰენთერმა სოლიდარობის

ზოგადი თეორია გაიზიარა, რომელიც ერთობ დავალებულია რაციონალური არჩევის ანალიზისა და მისი მეთოდოლოგიური ინდივიდუალიზმისაგან. რასაკვირველია, 'ინდივიდუალთა სუვერენული პრეფერენციები' ისეთ სტრუქტურაში ოპერირებენ, რომელიც მათი მოქმედების არეალში აკრძალვების სისტემას განსაზღვრავს მეტნაკლებად; მაგრამ ამ საზღვრებს შიგნით ინდივიდთა ქმედებების კურსი რაციონალურად აირჩევა, ე.ი. დანახარჯებისა და მოგების დაანგარიშებით. ეთნიკური ჯგუფები სოლიდარობის ჯგუფების გამოკვეთილ მაგალითებს წარმოადგენენ, რომელთაც პირადული ჯილდოსა და სასჯელის შეჯერების და ინფორმაციის გაკონტროლების უნარი აქვთ ისევე, როგორც შეუძლიათ კრიმინალების და ანარქისტების თარეში აღკვეთონ.⁸

შეუძლია კი ამგვარ ზოგად სქემას ნათელი მოპვინოს ნაციონალურ სესეციას და ნაციონალისტურ ძალადობას? სესეცია ჩვეულებრივ რისიკიანი მოქმედების მიმართულებაა და მხოლოდ და მხოლოდ პირადულმა მოტივებმა, როგორიცაა სამუშაოს პერსპექტივა, შეიძლება საშუალო კლასს ამ კურსისაკენ უბიძგოს; და ამ შემთხვევაშიც სესეციის ალბათობა მასპინძელი სახელმწიფოს ძალის გათვალისწინებაზე იქნება დამოკიდებული (Hechter 1992: 273–275).

რაც შეეხება ნაციონალისტურ ძალადობას, ჩვეულებრივ, იგი ოპოზიციური ჯგუფების სახელმწიფოს მიერ რეპრესირების ფუნქციაა და ამიტომაც საგულდაგულოდაა შემოწმებული: 'უამრავი რამ მიუთითებს იმაზე, რომ ნაციონალისტური ჯგუფები ძალადობის სტრატეგიას მიმართავენ, როგორც საშუალებას იმ საერთო კეთილდღეობათა მოსაპოვებლად, რომელთა შორისაც სუვერენობას განსაკუთრებით დიდი ადგილი უკავია' (Hechter 1995: 62). ჰენთერის აზრით, ჩრდილოეთი ირლანდიის მაგალითი იმის დადასტურებაა, რომ ნაციონალისტური ძალადობის შეზღუდულობა განპირობებულია სუსტი სოლიდარული ნაციონალისტური ჯგუფის კონფორტაციით მძლავრ სახელმწიფო აპარატთან, რომელსაც იმის უნარი შესწევს, რომ სესეციის სურვილი რეპრესიებით ჩაახშოს. ძალადობის ესკალაცია მხოლოდ იქ მოხდება, სადაც დასუსტებული სახელმწიფო მძლავრ სოლიდარულ ნაციონალიზმს დაუპირისპირდება.⁹

ასეთია პრობლემის ყველაზე ბოლო და საბუთებით გამყარებული ჰეითერისეული წარმოდგენის კონტექსტი. აქ იგი ამტკიცებს, რომ ნაციონალიზმი, კერძოდ, ის პრინციპი, რომ ნაცია უნდა ემთხვეოდეს მმართველობას (და არა აუცილებლად სახელმწიფოს), მოდერნულია, რამდენადაც იგი პირდაპირი მმართველობისაკენ მოდერნიზაციის გლობალური მოძრაობის ფუნქციაა. პრემოდერნულ იმპერიულ სახელმწიფოებში პერიფერიულ ელიტებს ძირითადად ეძლეოდათ იმის საშუალება, რომ ემართათ საკუთარი რეგიონის მოსახლეობა არაპირდაპირი მმართველობის სისტემის ფარგლებში, იმპერიის ეფემერული ძალაუფლების პირობებში, რაც სავსებით აკმაყოფილებდა ყველა მხარეს. მაგრამ მოდერნულ მსოფლიოში, ცენტრალიზებული სახელმწიფო ნორმად გადაიქცა და რეგიონების (პერიფერიის) მოსახლეობის მართვას უცხოებმა მოჰკიდეს ხელი. ისინი არ იცნობდნენ მათ საჭიროებებს. ასე რომ, პერიფერიული ელიტებისათვის მხოლოდ ამის შემდეგ იძენს აზრს ნაციონალისტური პოლიტიკის აღება დამოუკიდებლობის მოსაპოვებლად; და ამიტომაც ნაციონალიზმის პოვნა მხოლოდ მოდერნულ მსოფლიოშია შესაძლებელი (Hechter 2000, კერძოდ, თავები 2–3).

აქ ჰეითერი კრიტიკას უშუალოდ 'რაციონალური არჩევანის' თაობაზე საკუთარი წინანდელი თვალსაზრისკენ მიმართავს, რომელიც ძალიან ცოტას ან სულაც არაფერს ამბობდა ნაციონალიზმის სპეციფიკის შესახებ; სქემა შეიძლება ნებისმიერი სახის ამბოხს ან ძალადობას მიუსადაგო. ახლა, ძალაუფლების ტიპებში მომხდარი ცვლილების გამო, ის აზრს იძენს საკუთრივ 'ნაციონალიზმთან' მიმართებაში, როგორც ერთიანი 'ნაციის' მეშვეობით პერიფერიის მოსახლეობის პერიფერიულ ელიტასთან მიბმის საშუალება ცენტრალიზებული სახელმწიფოს საწინააღმდეგოდ. მაგრამ იბადება კითხვა, რატომ უნდა დაჰყვეს მოსახლეობა მათ ხელმძღვანელობას? ჰეითერის სხვადასხვა მოსაზრება უშვებს *ინდივიდუალური* რაციონალურობის არსებობას ნაციონალიზმის საძირკველში, რომელიც ადგილს აღარ ტოვებს კოლექტიური ღირებულებების, მახსოვრობების, სიმბოლოებისა და ემოციებისათვის, აქ ადგილი მხოლოდ სიმდიდრის ობმოკიდებული კეთილდღეობის, საზოგადოებრივი მდგომარეობისა და ძალაუფლებისთვის თუ რჩება. მაგრამ განა ეს ყველაფერი მართლაც საკმარისია ნაციონალიზმის ენებათაღელვისა და საყოველთაო მიმზიდველობის

ასახსნელად? განა შეგვიძლია უგულებელვყოთ, მაგალითად, გარდასული ომებისა და საშინელებების ხსოვნის მნიშვნელობა პოლიტიკური კრიზისის დროს, იმ სარგებელისაგან დამოუკიდებლად, რომელიც შეიძლება მიიღონ ინდივიდებმა კონკრეტულ ამბოხსა თუ მოძრაობასთან მათი შეერთების შემთხვევაში?¹⁰

უოლკერ კონორისა და ჯოშუა ფიშმანისათვის ამას კითხვაც კი არ დასჭირდებოდა. ნაციონალიზმი მათთვის არასოდეს ყოფილა კოლექტიური კეთილდღეობის მხოლოდ რაციონალური ძიება, რადგან, იგი, პირველ რიგში, პატრიოტიზმის საპირისპიროდ, ეთნონაციის სიყვარულია, რაც ტერიტორიალური სახელმწიფოს მიმართ ღოიბაობას წარმოადგენს. 'მოქალაქეობრივი ნაციონალიზმი', რომელსაც მოდერნიზტები უპირატესობას ანიჭებენ და რომელიც რეალურად სხვა არაფერია თუ არა პატრიოტიზმი, სინამდვილეში ღოიბაობის 'რაციონალური' სახეა და მისი ახსნა რაციონალურადაც შეიძლება, როგორც ამას კონორი ამტკიცებს; მაგრამ 'ეთნონაციონალიზმი', რომელიც მხოლოდ და მხოლოდ ნაციონალიზმია, ვერასოდეს აიხსნება რაციონალურად. იგი შეიძლება მხოლოდ გაანალიზდეს და აღიძრას. ეს კი ზუსტად ისაა, რასაც ნაციონალისტი ლიდერები აკეთებენ, და ისინი ბევრად მეტ წარმატებასაც აღწევენ, ვიდრე მეცნიერები, რადგან ინტუიციურად ხვდებიან, რომ 'საზიარო სისხლის განცდა ეთნოფსიქოლოგიის ცენტრში ძვეს და უეოქმანოდ მიმართავენ მას' (Connor 1994: 197). უოლკერ კონორისათვის ნაცია წარმოადგენს 'ადამიანთა ჯგუფს, რომელსაც *სწამს*, რომ მათ საერთო წინაპარი აკავშირებთ. ეს არის ყველაზე დიდი დაჯგუფება, რომელიც ამგვარ რწმენას იზიარებს' (იქვე: 212; კურსივი დედნისაა). ნაცია საბოლოო ჯამში ნათესაური ჯაჭვის განცდას ეფუძნება; მის არსს ფსიქოლოგიური ძაფი წარმოადგენს, რომელიც ხალხს მისი წევრების ნახევრადცნობიერ წარმოდგენაში აერთიანებს და, ამავდროულად, მათ ყველასაგან განასხვავებს (იქვე: 92).

რასაკვირველია, არავითარი საჭიროება არაა, რომ საერთო ნათესაური ჯაჭვის არსებობის რწმენა და საზიარო ეთნიკური წარმომავლობის მითი შეესაბამებოდეს (და, ჩვეულებრივ, არც შეესაბამება) რეალურ ბიოლოგიურ შთამომავლობას და იმას, რაც ფაქტებზე დაყრდნობით ისტორიიდანაა ჩვენთვის ცნობილი. მაგრამ ნაციონალიზმის

შესწავლაში მნიშვნელოვანია არა ის, თუ რა არის, არამედ ის, თუ რა *განიცდება*. საერთო წინაპრის რწმენა ეფუძნება არა ფაქტებს და განსჯას, არამედ წევრების მძლავრ და არარაციონალურ (და არა ირაციონალურ) გრძნობას. ნაციონალიზმის მოწოდება და სტიმულები შეიძლება შევისწავლოთ, მაგრამ მათი რაციონალური ასხნა შეუძლებელია. თუ ამას შევეცდებით, ეს ნიშნავს, რომ ნაციონალური რწმენის სიღრმე და ძალა მხედველობიდან გამოგვრჩება.¹¹

ეს ორიგინალური და მძლავრი მოსაზრებაა, რომელიც ისე აღიქმება, როგორც უკიდურესი პერენიალიზმის (თუ არა პრიმორდიალიზმის) გამოვლინება. ესაა ხედვა, რომელიც ეთნიკურ ჯგუფებსა და ნაციებს შორის ურთიერთობის კონორისეული ანალიზითაა გამაგრებული. კონორისათვის ნაციები რეალურად სხვა არაფერია, გარდა თვითცნობიერი ეთნიკური ჯგუფებისა. მაშინ, როცა ეთნიკური ჯგუფებისათვის საკმარისია, რომ ისინი გარეშეთა მიერ იყვნენ შეცნობილნი და განსაზღვრულნი, და თვითცნობიერებას არ საჭიროებენ, ნაციებისთვის ეს განმსაზღვრელია. ამიტომაც ეთნიკური ჯგუფები შეიძლება განვიხილოთ, როგორც 'პრენაციონალური ხალხები' და პოტენციური ნაციები. ნაციები, მეორეს მხრივ, სრულად თვითცნობიერი ერთობებია, და რამდენადაც ისინი მასობრივ ფენომენებს წარმოადგენენ, მათ მხოლოდ მაშინ შეუძლიათ დაიწყონ არსებობა, როცა მათი წევრების უმრავლესობა ნაციონალურად გაცნობიერებული გახდება. პრაქტიკაში, და დემოკრატიებში, ეს ნიშნავს, რომ ნაციის ცხოვრებაში უმრავლესობა უნდა მონაწილეობდეს; საკუთრივ კონორისათვის კი ეს საარჩევნო უფლებას ნიშნავს (იქვე: 98–103).

პერენიალიზმთან, რომ აღარაფერი ვთქვათ პრიმორდიალიზმზე, უკიდურესად დაპირისპირებული კონორის თვალსაზრისი ორთქლდება, არსებობას წვევტს. ირკვევა, რომ იგი მოდერნიზმის რადიკალური ვარიანტია, თუმცაღა საკმაოდ თავისებური. კონორი ხომ ასკენის, რომ ნაციები ჩნდებიან მხოლოდ XX საუკუნის დასაწყისში, როცა მათი წევრები, ქალების ჩათვლით, საჯარო ცხოვრებაში მონაწილეობას და ხმის მიცემას იწყებენ. ცხადია, ჩვენ ვერაფერს შევიტყობთ იმის შესახებ, თუ რას გრძნობდნენ ან რას ფიქრობდნენ გლეხთა მასები ამ დრომდე. რეალურად მხოლოდ 1789 წლის შემდეგ, როცა ღოგმა, რომ 'უცხოელის მმართველობა არაკანონიერი

მმართველობაა', ეთნიკურად გაცნობიერებულ ხალხებს მოედება, თანდათანობით ჩნდებიან ნაციები. და, როგორც ირკვევა, ამ პროცესში მნიშვნელოვანი კატალიზატორის როლს მოდერნიზაცია და მასობრივი კომუნიკაციები ასრულებს. რეგულარული კონტაქტებით მოდერნიზაციამ პარადოქსულად განაცალკევა და თვითცნობიერი გახადა ხალხები იქ, სადაც ადრე, იმპერიული მმართველობის დროს, ისინი კულტურულად ასიმილირებულნი იქნებოდნენ (იქვე: 169–174).

ამ კონტექსტში ეს უცნაური დასკვნაა. იგი საკმაოდ ეუღლად გამოიყურება კონორის შრომის სულისკვეთებასთან მიმართებაში და დეფინიციასა და ისტორიულ ინტერპრეტაციასთან დაკავშირებით რიგ კითხვებს წამოჭრის. ისეთი შთაბეჭდილება რჩება, რომ ნაციონალური მოდერნიზმი უკან, ეთნიკური პერენიალიზმისაკენ, გაჭენდა. მაგრამ ამ თვალსაზრისის დაკვირვებით განხილვა მიუთითებს, რომ ჩვენს წინაშე მხოლოდ და მხოლოდ ქრონოლოგიური ანუ 'პირობითი' მოდერნიზმია. ნაციები, კონორის აზრით, არც რეალურად, თვისებრივად განსხვავებული არიან ეთნიკური ჯგუფებისაგან, და არც მოდერნიზაციის პროდუქტებს წარმოადგენენ, როგორც ამას სოციოლოგიური ან 'სტრუქტურული' მოდერნიზმი მიიჩნევს. ამის მთავარი მიზეზი, კონორის შეხედულებით, ის არის, რომ ნაციები, ეთნიკური ჯგუფების მსგავსად, მასობრივი ფსიქოლოგიის და, საბოლოო ჯამში, ნათესაობის განცდის ფენომენებია.

გამოდის, რომ ნაციონალიზმში არავითარი რაციონალურობა არაა? თუ იგი, როგორც რომანტიკოსები გვარწმუნებენ, უბრალოდ სისხლის და ემოციის საქმეა? იქნებ ჯოშუა ფიშმანს მოეპოვება ამაზე პასუხი, როცა ამტკიცებს, რომ ეთნიკურობა 'არსებობის' საქმეა, ისევე როგორც 'ცოდნისა' და 'კეთების' და რომ

ეთნიკურობა ყოველთვის განიცდებოდა როგორც ნათესაური ფენომენი, განგრძობადობა თვითში და მათში, ვისთანაც არსებობს საერთო წინაპრის თაობათაშორისი კავშირი. ეთნიკურობა ნაწილობრივ განიცდება როგორც 'ძვალი ძვალთაგანი, ხორცი ხორცთაგანი და სისხლი სისხლთაგანი'. თავად ადამიანის სხეული დანახულია როგორც ეთნიკურობის გამოხატვა და ეთნიკურობა მთლიანად განიცდება

როგორც სისხლი, ძელები და ხორცი (Fishman 1980: 84–85).

მეორეს მხრივ, როგორც ჰენთერიც ამტკიცებს, განა ხალხი (მათ შორის ნაციონალისტებიც), ფრთხილად არ ანგარიშობს ნაციონალისტურ ამბოხებათა ზედმეტობებს, ნაციონალისტური მოძრაობებში მონაწილეობის მიღების საზღაურსა და *‘fraternité’* (და ახლა *‘sorotité’*) მისაღებ მოგებას? იმ შემთხვევაში თუ ჩვენ დავასკვნით (მგონი, შეგვიძლია ასე მოვიქცეთ), რომ ნაციები და ნაციონალიზმი მძლავრ სუბიექტურ ელემენტებს შეიცავს, რომ ზოგჯერ ხალხი ‘სისხლით ფიქრობს’ და, კონორის სიტყვები რომ მოვიშველიოთ, ‘თავისი ნებით არასოდეს იღუპება რაიმე რაციონალურის გამო’ (Connor 1994: 206), აქედან ის არ გამომდინარეობს, რომ ეს ფენომენი არარაციონალურია და მისი ახსნა სტრუქტურული და კულტურული ტერმინებით შეუძლებელია, და არც ის, რომ, რადგან ჩვენ საშუალება გვაქვს ნაციები და ნაციონალიზმი სოციალური ფსიქოლოგიის ტერმინების მეშვეობით *განვმარტოთ*, ჩვენ პრინციპში არ შეგვიძლია მათი *ახსნა* რაციონალური ტერმინებით. ეს გასაგებად შეიძლება რთული აღმოჩნდეს, მაგრამ ეს ორი არავითარ შემთხვევაში არაა ერთმანეთთან შეუთავსებელი. ის, რომ მოდერნისტები (მაგალითად, გელნერი და ჰენთერი) მცირე ყურადღებას უთმობენ სოციალური ფსიქოლოგიის ცვლადებს, არ ნიშნავს, რომ ჩვენ უნდა გავიზიაროთ ნაციებისა და ნაციონალიზმის ანალიზის ფსიქოლოგიური (და აქედან გამომდინარე ‘არარაციონალური’?) პოზიცია და უარი ვთქვათ ისტორიულ და სოციოლოგიურ ახსნებზე. პირიქით, ამ საკითხის ბუნება ყველაფერს, რასაც ჩვენ ასე ვაკეთებთ, მეტ მნიშვნელოვნებას სძენს და უზრუნველყოფს იმას, რომ ‘ახსნის’ ჩვენეულმა გაგებამ მოიცვას ემოციის, ნების, სიმბოლოს, მახსოვრობის, ნათესაობის განცდის სხვადასხვა კულტურული, სოციალური და სოციალურ-ფსიქოლოგიური ელემენტები, რომლებზეც სამართლიანად სვამს მახვილს უოლკერ კონორი და რომლებსაც ინსტრუმენტალისტები უგულვებელყოფენ ან უარყოფენ.¹²

პოლიტიკა და კულტურა

მესამე განსახილველი საკითხი ნაციებისა და ნაციონალიზმის ფორმირებაში მოდერნული სახელმწიფოს, უფრო ზოგადად კი მასში პოლიტიკის, როლს ეხება. ამას ჩვენ კულტურული ნაციონალიზმის ან, უფრო ფართოდ, კულტურული იდენტობის პრობლემა შეიძლება ვუწოდოთ.

XX საუკუნის 80-იანი წლების დასაწყისში რიგი პოსტმარქსისტული თეორია ხაზს უსვამდა სახელმწიფოს ფარდობით ავტონომიურობას. მათთვის შედარებით მისაღები იყო პოლიტიკის პრიორიტეტის ვებერისეული გაგება. ყველა ეს მიდგომა და მოდელი მოდერნისტული და ინსტრუმენტალისტურია. ეს ეხება ნაციონალიზმის მაიკლ მანისეულ და ენტონი გიდენსისეულ ინტერპრეტაციებსაც. ორივე მათგანს მიაჩნია, რომ მოდერნული, ცენტრალიზებული, პროფესიონალთა და ტერიტორიული მოწყობის მქონე მოდერნული სახელმწიფო აღვიძებს ნაციონალიზმს იმასთან ერთად, რასაც ენტონი გიდენსი “შეკრული ნაცია-სახელმწიფოს შიგნით არსებული ადმინისტრატიული ხელისუფლების კოორდინაციის თანამდევი სუვერენობის კულტურულ შეგრძნებას” უწოდებს (Giddens 1985: 219). მაიკლ მანიც, ბრიტანეთსა და საფრანგეთში სახელმწიფოს მიერ მხარდაჭერილ ნაციონალიზმებზე საუბრისას, ნათლად აყალიბებს თავის აზრს: ‘ნაციაზე, როგორც სახელმწიფოს აღმნიშვნელ ტერმინზე, ფოკუსირების გამჭვირვალობა პოლიტიკური ახსნისათვის უპირატესობის მინიჭებაა’ (Mann 1995: 48). იგივე ითქმის ჰაბსბურგთა იმპერიის ‘პროვინციალთა’ (ხორვატების, უნგრელების, ჩეხების) ნაციონალიზმებზეც, სადაც რეგიონალური ადმინისტრაციის არსებობა-არარსებობა ‘ნაციის წარმოშობის უკეთესი მაუწყებელია, ვიდრე ეთნიკურობა’ (იქვე: 50).¹³

ადრე მანმა უფრო დაწვრილებით განიხილა ევროპაში ნაციონალიზმის განვითარების ოთხი საფეხური. პირველი, თავისი ხასიათით, რელიგიური იყო. იგი XVI საუკუნეში ევროპაში დაიწყო, როცა პროტესტანტულმა რეფორმაციამ და კათოლიკურმა კონტრეფორმაციამ ‘ინტენსიური ძალაუფლების’ ძლიერი მობილიზება განახორციელა ელიტის წიგნიერების ახალი ქსელების ჩამოყალიბების ხელშეწყობით. დაახლოებით 1700 წლიდან ამას კომერციული ექსპანსიით და სახელმწიფო მილიტარიზმით გამოწვეული დისკურსიული

წიგნიერების გაფართოება მოჰყვა, რომელმაც 'საერო მოქალაქეობის' შეგრძნების მქონე ზედა კლასი წარმოქმნა. 1792 წლიდან მესამე, გადამწვევტ ფაზაში, სამხედრო კრიზისმა ეს 'პროტონაციები' მცირე, მაგრამ ნამდვილად ზეკლასობრივ ნაციებად აქცია. სავალდებულო სამხედრო სამსახურის შემოღებამ, ომის გადასახადებმა და ომის რეგრესულმა სესხებმა, მდიდარი კლასების მოთხოვნას პოლიტიკური ელფერი შესძინა და 'ნაციისა' და 'ხალხის' ცნებების პოლიტიზება გამოიწვია. უკანასკნელ ფაზაში, XIX საუკუნის მიწურულიდან მოყოლებული, სახელმწიფოს ორგანოების მეშვეობით ნაციებისათვის ხელშეწყობას ინდუსტრიული კაპიტალიზმი იწყებს, რომელიც ფუნქციების ფართო მრავალფეროვნებაზე ხდება პასუხისმგებელი. ეს გარემოება, თავის მხრივ, მას უფრო წარმომადგენლობითად, პოპულარულად და 'ნაციონალურად' აქცევს და უფრო აგრესიულ, ფანატიკურ ნაციონალიზმს ახალისებს (Mann 1993: 216–247).

თუმცა, აქაც პირველი, მოსამზადებელი, ფაზის შემდეგვე მანი მახვილს სახელმწიფოს როლზე და მის სამხედრო და ფისკალურ ძალაუფლებაზე აკეთებს. ისმის კითხვა, თუ რატომ უნდა მიეკუთვნოთ სახელმწიფოებს ასე დიდი როლი ნაციების ჩამოყალიბებაში, როცა მათგან მომდინარე პირველ იმპულსებს თავად მანი მხოლოდ 1700 წლის შემდგომი ხანით, ხოლო მათ სერიოზულ ინტერვენციას არაუადრეს 1792 წლით ათარიღებს. ინგლისის შემთხვევაში და, იქნებ, საფრანგეთის, შოტლანდიის, ესპანეთის და შვედეთის შემთხვევებშიც, XVI საუკუნეში არისტოკრატია და საშუალო კლასის ზედა ფენებში ნაციადყოფნის განცდის არსებობა უეჭველია. იმის მტკიცება, რომ ისინი არ არიან 'რეალური' ნაციები, ნიშნავს, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია ვილაპარაკოთ ნაციებზე XIX საუკუნის მიწურულამდე, როცა მოსახლეობა პირველად იღებს საარჩევნო უფლებას, როგორც ამას უოლკერ კონორი ამტკიცებს. თუ ჩვენ მზად არა ვართ ასე შორს წასასვლელად, მაშინ შეგვიძლია დაუშვათ 'ნაციების' არსებობა გარკვეული აზრით მილიტარისტულ-კაპიტალისტურ სახელმწიფოებამდე და, იქნებ, მათგან განკერძოებულადაც.¹⁴

აღნიშნული ზოგადი მიდგომის ყველაზე მეტად დამუშავებულ და მკაფიო ფორმულირებას ჯონ ბრილის მიერ შემოთავაზებული პოლიტიკური მოდელი წარმოადგენს. ბრილის ნაციონალიზმი მოდერნულ და წმინდა პოლიტიკურ მოძრაობად ესახება; მოდერნულ მსოფლიოში კი პოლიტიკა

სახელმწიფოზე კონტროლში მდგომარეობს. ნაციონალიზმი ამგვარი კონტროლის მისაღწევად და შესანარჩუნებლად საჭირო არგუმენტია. მისი მნიშვნელოვნება განპირობებულია უნართ, სხვადასხვა სუბელიტას, მათი მიზნებისა და ინტერესების მობილიზაციის, კოორდინაციის და ლეგიტიმაციის გზით, საერთო პლატფორმა შესთავაზოს. ნაციონალისტური მოძრაობა მიზნად ისახავს ორივეს, როგორც სახელმწიფოს გაერთიანებას, ისე მის განახლებას, უფრო ხშირად კი არსებულ სახელმწიფოსთან დაპირისპირებას, როგორც ამას ბრილი გადმოგვცემს:

[ნაციონალისტური არგუმენტი] სამ მტკიცებულებაზე დაფუძნებულ პოლიტიკურ დოქტრინას წარმოადგენს:

- (ა) ნაციას თავისი მკაფიოდ გამოკვეთილი და განსაკუთრებული ხასიათი აქვს.
- (ბ) ნაციის ინტერესები და ღირებულებები ყველა სხვა ინტერესსა და ღირებულებაზე მაღლა დგას.
- (გ) ნაცია შეძლებისდაგვარად თავისუფალი უნდა იყოს, რაც, ჩვეულებრივ, სულ მცირე, პოლიტიკური სუვერენიტეტის მოპოვებას მოითხოვს (Breully 1993: 2).

ნაციონალისტური არგუმენტები მხოლოდ მაშინაა მიმზიდველი, როცა მოდერნული პირობები – კერძოდ, აბსოლუტისტური სახელმწიფოს გამოცალკევება სამოქალაქო საზოგადოებისაგან – ბევრ განათლებულ ადამიანში გაუცხოებისა და იმედგაცრუების გრძნობას ბადებს, რის გამოც ისინი თავიანთ მშერას ისეთ დოქტრინებს აპყრობენ, რომლებიც სახელმწიფოსა და საზოგადოებას აღდგენას ჰპირდებიან. აქედანაა ჰერდერის მსგავსი ისტორიული არგუმენტების მიმზიდველობა. ჰერდერი ცდილობდა ხელახლა აღმოეჩინა ავთენტური თვითი და, კულტურული ნაციის პოლიტიკურ ნაციასთან დამთხვევით, ერთობა თავის ბუნებრივ მდგომარეობაში აღედგინა. ბრილი ცნების ასეთ ნაწვალზე ხელახალ განმარტებას ყალბად მიიჩნევს, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ნაციონალიზმი სავსებით რეალური პრობლემის დასმის სერიოზულ მცდელობას წარმოადგენს (იქვე: 55–64).

დაბოლოს, იდეოლოგია მხოლოდ მეორადია პოლიტიკასთან მიმართებაში. ეს პოლიტიკური ურთიერთობები

და ინსტიტუციებია ის, რაც ნაციონალიზმების მიზნებს ფორმას სძენს. მაგალითად, 1871 წელს გერმანიის ნაცია-სახელმწიფოს შექმნის პროცესის დასასრულს ძალიან ცოტა თუ ჰქონდა საერთო კულტურასთან და კიდევ უფრო ცოტა რომანტიზმთან და მის იდეოლოგიებთან. რასთანაც მას საქმე ჰქონდა, განსაკუთრებით პრუსიასა და ავსტრიას შორის მეტოქეობასთან დაკავშირებით, ეს ძალაუფლების პოლიტიკა, გეოპოლიტიკა და ეკონომიკა იყო. ის კი, რაც წარმოიქმნა, იყო 'გერმანია' – ბისმარკის პრუსიის მფარველობის ქვეშ საყოველთაო თანხმობაში მცხოვრები გერმანელი ნაცია და არა პრუსიული 'ნაცია-სახელმწიფო'. და სწორედ გერმანია მოითხოვდა ღლიალობას და მრავალ სამთავროს შორის განაწილებული გერმანულენოვანი მოსახლეობის დიდი მასის ვნებებს აღვიძებდა. გერმანიისათვის საზღვრების შექმნა ჩვენ შეგვიძლია ბისმარკის *Kleindeutschland* პოლიტიკით ავხსნათ, მაგრამ როგორ ავხსნით იმ ვნებას, რომელიც პროცესის დასასრულისათვის დაუბრკოლებლად სცდებოდა ამ საზღვრებს, ან რით უნდა აიხსნას საზღვრების შიგნით თუ გარეთ 'გერმანიის' პანგერმანული ხედვის მქონე ბევრი ეთნიკური გერმანელის მძლავრი იდენტიფიკაცია (Breuilly 1996a)?¹⁵

პასუხი შეიძლება ნაციონალისტური მტკიცებულებების ბრილისეულ დეფინიციაშივე, და მის მიერ შეერთებული შტატების 1776 წლის განმათავისუფლებელი მოძრაობის ნაციონალიზმად მონათღვის უარყოფაში იყოს. ბრილის აზრით, ცამეტ ამერიკულ კოლონიას აკლდა კულტურული იდენტობა – 'შკაფიოდ გამოკვეთილი და განსაკუთრებული ხასიათი' – რომელსაც დედაქვეყნისაგან და ბრიტანელი მმართველებისაგან მათი გამოცალკევება შეეძლო. მხაგვრელთა მსგავსად, მათაც ბრიტანული წარმოშობა ჰქონდათ, იყვნენ ქრისტიანები (უმეტესწილად პროტესტანტები) და ინგლისურად მეტყველებდნენ. მაგრამ აქცენტის გაკეთება იდენტობის კულტურულ კრიტერიუმზე არ ესადაგება ნაციონალიზმის წმინდა პოლიტიკურ დეფინიციას. მეორე თავში მოხსენიებული ბრილის მიერ მითებისა და ცერემონიების ძალის აღიარებაც არ შეესაბამება ნაციონალიზმის სწორხაზოვნად პოლიტიკურ ახსნას. იმავე ყაიდის კრიტიციზმი სხვა პოლიტიკური მოდერნისტების მიმართაც გამოდგება.¹⁶

შეგვიძლია უფრო შორსაც წავიდეთ. მიროსლავ ჰროჩმა (Hroch 1985) გამოიკვლია რა რამდენიმე აღმოსავლეთევროპული

ნაციონალიზმი, ნაციონალისტურ მოძრაობათა განვითარების საერთო მოდელი აღმოაჩინა. იგი მეცნიერთა, მწერალთა და ხელოვანთა პატარა წრეებით იწყება, რომლებიც ნაციის იდეას ამუშავებენ (ფაზა ა); გრძელდება აგიტატორების, განმანათლებლების და ჟურნალისტების პატრიოტული წრეების მიერ ამ იდეის გავრცელებით (ფაზა ბ); ფართოვდება საარჩევნო უბნამდე, რაც საშუალო და დაბალი კლასებში მასობრივ მოძრაობამდე მიყვანილი (ფაზა გ). აქ კულტურიდან მასების მობილიზაციისაკენ მიმართულ ელიტის პოლიტიკამდე სწორხაზოვან განვითარებას აქვს ადგილი; ამ შემთხვევაში 'კულტურის' გამოცალკეება 'პოლიტიკისაგან' შეუძლებელია.

მაგრამ კიდევ უფრო დახლართული სიტუაციაც შეიძლება შეგვეხვედეს. ჯონ პათინსონმა ირლანდიური ნაციონალიზმისა და გაელური აღორძინებისადმი მიძღვნილ დეტალურ გამოკვლევაში აჩვენა, რომ სახელმწიფოზე ფოკუსირებული პოლიტიკური ნაციონალიზმების სვლა დამოუკიდებლობისაკენ, ჩვეულებრივ, კულტურული ნაციონალიზმებითაა შევსებული, რომელთა მიზანიც სრულიად განსხვავებულია: ნაციის, როგორც მორალური ერთობის, რეგენერაცია საკუთარ ნიადაგზე. კულტურული ნაციონალიზმები, პირველ რიგში, კულტურული იდენტობის საკითხებს, სოციალურ ჰარმონიასა და მორალურ მიზნებს ეხება; და ეს მიმართებებია მათთვის პრიორიტეტული და რაიმე პოლიტიკური ქმედებისა თუ გამოხატვისაგან დამოუკიდებელი. პრაქტიკაში ნაციონალიზმის კულტურული და პოლიტიკური ფორმები ხშირად ენაცვლება ერთმანეთს და შეიძლება ნაციონალისტები მათ შორის მერყეობდნენ. თუ პოლიტიკური ნაციონალიზმი თავისი მიზნებისაკენ მიმავალ გზაზე ბორძიკობს, კულტურულ ნაციონალიზმს შეუძლია გაჩენილი ბზარი ერთობის კოლექტიური კულტურული რესურსების განმტკიცებით ამოავსოს; ხოლო, როცა მისი ძალა სუსტდება, ასპარეზზე ნაციონალიზმის პოლიტიკური მოძრაობა გამოდის. მაშასადამე, ნაციონალიზმი არ შეიძლება პოლიტიკური ან რომელიმე სხვა სფეროს ტყვეობაში აღმოჩნდეს; 'პოლიტიკის' 'კულტურასთან' ან 'ეთნიკურობასთან' ამგვარი დაპირისპირება არ გვაძლევს საშუალებას ღრმად ჩავწვდეთ ისეთ კომპლექსურ ფენომენებს, როგორებიცაა ნაციები და ნაციონალიზმი (Hutchinson 1987: თავი 1 და 1994: თავი 1).¹⁷

პათინსონის ფართომასშტაბიანი კრიტიკა მოკლედ ეხება მეორე საკითხს – კულტურის მოდერნიზმთან

მიმართებას. კულტურული რეგენერაციისა და ეთნიკური აღორძინების მოძრაობები, შესაძლოა, უფრო მოდერნული პერიოდისთვისაა დამახასიათებელი, მაგრამ ყველა ეპოქაში შეიძლება მათი პოვნა. მართლაც, მოდერნული ეპოქის კულტურულმა ნაციონალიზტებმა ნაციის რეგენერაციის პროცესში ჩასართველად 'ხალხის' მობილიზაციისათვის ეთნიკური სიმბოლოების, მითების და მახსოვრობების ადრე არსებული რეპერტუარიდან უნდა ამოირჩიონ. ამგვარი საქციელის სიხშირე კი იმას მიუთითებს, რომ,

მიუხედავად პრემოდერნულ და მოდერნულ საზოგადოებებს შორის არსებული მნიშვნელოვანი განსხვავებებისა, დიდი ხნის დამკვიდრებული კულტურული რეპერტუარი (მითები, სიმბოლოები და მახსოვრობანი) მძლავრი ინსტიტუციების (სახელმწიფოების, არმიების, ეკლესიების) საშუალებით მოდერნულ ერაშიც 'გადმოდიან', და აღორძინებასა და ხელახალ განვითარებას განიცდიან, რამდენადაც პოპულაციები პერიოდულად აღმოჩნდებიან ხოლმე ფიზიკური და სიმბოლური გადარჩენის მსგავსი ამოცანების წინაშე (Hutchinson 2000: 661).

ეს ისევ ბრილის მოდერნიზმს ეხება, რომელსაც მისთვის დამახასიათებელი რეტროსპექტული ნაციონალიზმისა და, იდენტობის კულტურული ელემენტების პრემოდერნული პერიოდებიდან მოდერნულ ერაში გადმოყოლის ფაქტის პირისპირ დარჩენილი ისტორიული სკეპტიციზმის სურნელი უდის. ბრილის მიაჩნია, რომ: 'იდენტობის პრობლემა, რომელიც ინსტიტუციებისა და, განსაკუთრებით, ფართო სოციალურ და გეოგრაფიულ სივრცეებზე ადამიანთა ერთმანეთთან დამაკავშირებელი ინსტიტუციების მიღმა გასული, იმაში მდგომარეობს, რომ იგი აუცილებლად ფრაგმენტული, წყვეტილი და მოუხელთებელია' (Breuilly 1996b: 151).

სახელმწიფო და ეკლესია, პრემოდერნული ინსტიტუციები, რომელთაც ეთნიკური იდენტობის გადატანა შეეძლოთ, იყვნენ როგორც ნაციონალური იდენტობებით შეზღუდულნი, ასევე უნივერსალისტურნი. ასე რომ,

პრემოდერნულ ეთნიკურ იდენტობას, ლოკალური დონის გარდა, ცოტა რამ თუ ჰქონდა იმისათვის, რომ

ინსტიტუციურად გარდაქმნილიყო. თითქმის ყველა დიდი ინსტიტუცია, რომელიც აგებს, ინახავს და გადასცემს ნაციონალურ იდენტობებს, და რომელიც ამ იდენტობებს ინტერესებთან აკავშირებს, მოდერნულია: პარლამენტები, ფართოდ გავრცელებული ლიტერატურა, სასამართლოები, სკოლები, შრომის ბაზრები და ა.შ. ... ნაციონალური იდენტობა არსობრივად მოდერნულია და ამ საკითხისადმი ნებისმიერი მიდგომა, რომელსაც რაიმე სარგებლობის მოტანა შეუძლია, ამ წანამდგარიდან უნდა ამოდიოდეს (იქვე: 154).

ეს ნაციონალიზმის გენეზისში ინსტიტუციების, კულტურისა და ეთნიკურობის როლის ვიწრო და შეზღუდული გაგებაა. ჩამოთვლილ 'ინსტიტუციათაგან' ბევრის აღმოჩენა პრემოდერნულ საზოგადოებებშიც შეიძლება. მაშინაც კი, როდესაც ისინი არ იყვნენ ისე ინკლუზიურები, როგორიც დღეს არიან, ისინი ემსახურებოდნენ ეთნიკური იდენტობისა და კულტურის 'გადატანას' უფრო ფართო მოსახლეობაში. მეტიც, სხვა ინსტიტუციები უფრო ინკლუზიურნიც კი იყვნენ (და არა ფრაგმენტული და მოუხელთებელი): ლინგვისტური კოდეზი, რიტუალები და დღესასწაულები, სავაჭრო გამოფენები და ბაზრები, არმიები და 'სამშობლო მიწები' – ეს ყველაფერი მრავალ თაობაში საერთო ეთნიკურობის გრძნობას ნერგავდა, ხოლო მოდერნულ ეპოქაში გადმოხეთქა. კიდევ ერთხელ უნდა ითქვას, რომ არც 'კულტურისა' და 'იდენტობის' გამოცალკევებაა საჭირო პრემოდერნული ინსტიტუციებისაგან, და არც იმის აპრიორულად დაშვება, რომ მათ არ ძალუძთ შემდგომი ნაციებისათვის საფუძვლის შემზადება.¹⁸

კონსტრუირება და რეინტერპრეტაცია

ბოლო საკითხი, რომელსაც შევეხები, უშუალოდ მომდინარეობს წინარე მიმართებებიდან: არიან თუ არა ნაციები ნაციონალისტი ინტელიგენციების მიერ *de novo* შექმნილნი ან რეკონსტრუირებული არსებული კულტურული 'მასალისა' და ეთნიკური სენტიმენტების გარეშე.

ეს მრავალწახნაგოვანი კომპლექსური არგუმენტია. თვალსაზრისი, რომ ნაცია 'სოციალურად კონსტრუირებულია', თუკი ის ტრუიზმი არ არის, რაღაც უფრო მეტს უნდა ნიშნავდეს, ვიდრე პრიმორდიალიზმის ან პერენიალიზმის

უბრალო უარყოფა იქნებოდა, რადგანაც იგი მოდერნიზმის ყველა ფორმისათვის საერთოა. ახალ ელემენტს აქ წარმოადგენს აქცენტი სოციალურ ინჟინერიასა და ტექნიკურ ინოვაციაზე, კულტურული არტეფაქტებისა და ტექსტებისათვის ფორმის მიცემაზე, თვისებრივად ახალი ფორმების შესაქმნელად უნარ-ჩვევებისა და წარმოსახვების გამოყენებაზე. სოციალური კონსტრუქციონიზმის ეს 'ძლიერი' ფორმა გელნერის შეხედულებებს სცდება, რადგან მიუთითებს, რომ ნაციები, თუკი შეიქმნა, შეიძლება გაქრეს კიდევ თავიანთ წარმოსახვებთან და ნარატივებთან ერთად, მსგავსად სხვა არტეფაქტებისა და ტექსტებისა.

ის თვალსაზრისი, რომ ნაცია, უპირველეს ყოვლისა, კულტურული არტეფაქტია, უნდა დაიყოს მისი *წარმოსახვის* სტილის და წარმოდგენების მოდუსის მიხედვით, რაც ჰარმონიაშია პოსტმოდერნიზმის მოვარდნილ ტალღასთან, მიუხედავად იმისა, რომ თავდაპირველად მისი ფორმულირება პოსტმარქსისტულ ჩარჩოში განხორციელდა. ბენედიქტ ანდერსონისათვის ნაციონალიზმი უმთავრესად დისკურსის ფორმა, *ნარატივის* ტიპია, რომელიც პოლიტიკურ ერთობას წარმოსახავს, როგორც სასრულს, სუვერენულსა და ჰორიზონტალურად ზეკლასობრივს. ნაციები ვერნაკულურ 'ბეჭდურ ერთობებს' ეფუძნებიან, ესაა ვერნაკულური ბეჭდური ენებისა და ლიტერატურების – უმეტესად წარმოსახვითი პოლიტიკური ერთობების სოციოლოგიურად ცხოველყოფილი და ადვილად გასაგები საშუალებებით გადმოცემული რომანებისა და გაზეთების – მკითხველი პუბლიკა. ეს ბეჭდური ერთობები, თავის მხრივ, იფურჩქნებიან პირველადი მასობრივი მოხმარების საგნების, ნაბეჭდი წიგნების გაჩენის შედეგად, განსაკუთრებით კი მას შემდეგ, რაც ელიტარული ლათინურით გაჯერებული წიგნის ბაზარი ბევრად უფრო ფართო ვერნაკულური ბაზრებით გამოიღვნა. მკითხველი მოსახლეობის რიცხვის ზრდას ხელს უწყობდა ვერნაკულაზე ნათარგმნი წმინდა წერილის კითხვის პროტესტანტული იდეალი და ცენტრალიზებული სახელმწიფო ენების წარმოშობა, რაც ტერიტორიულად დისკრეტულ მხარეებში გარკვეული ენების ფიქსირებულობისა და სტაბილურობის განცდას იძლეოდა. ანდერსონისათვის თანაბრად მნიშვნელოვანი იყო დროის კონცეფციაში მომხდარი რევოლუცია. თუკი ადრეულ პერიოდებში დრო მესიანისტურ და კოსმოლოგიურ მოვლენათათვის წინასახის მიმნიჭებლად და

ხორცშემსხმელად მოიაზრებოდა, ახლა მას სულ უფრო და უფრო მეტად უყურებდნენ როგორც წრფივსა და ჰომოგენურს. ერთობები 'ცარიელ ჰომოგენურ დროში' მოძრაობდნენ, ხოლო მოვლენები კი საათისა და კალენდრის ჩვენებებზე იყვნენ მიბმულნი (Anderson 1991: თავი 3).

ამ ადრემოდერნული ისტორიული განვითარებების უკან დიდი სოციალური ცვლილებები და პერენიალური პირობები დგას. საყოველთაო ცვლილებებში შედიოდა წმინდა წერილის ერთობების (დიდი რელიგიების) და იმ წმინდა მონარქიული უმაღლესი ცენტრების (დიდი იმპერიების) გაქრობა, რომლებმაც პოლიტიკური და კულტურული სივრცე გამოუთავისუფლეს გვიანდელ ნაციებს. თუმცა საბოლოო ჯამში ნაციების არსებობა დამოკიდებულია ორ, უფრო მეტად პერენიალურ პირობაზე: ბაბილონის გოდოლზე – გლობალური ლინგვისტური მრავალფეროვნების ფატალურობაზე, და სიკვდილის თანმდევი დავიწყების დამთრგუნველი უკვდავების უნივერსალურ ძიებაზე. სწორედ ასეთი უკვდავება, რომელიც ადამიანის შთამომავლობით, ერთობის ჯერ კიდევ არშობილ წევრთა მეშვეობით მიიღწევა, არის ის, რისი მონიჭებაც ნაციას შეუძლია. ეს გვიხსნის იმას, თუ რას ნიშნავს 'აჩრდილები' უცნობი ჯარისკაცის საფლავთან და იმასაც, თუ თაობათაშორისი ძმობა რატომ 'ხდის' შესაძლებელს ბოლო ორი საუკუნის განმავლობაში ამდენმა მილიონმა ადამიანმა არა იმდენად მოკლას, არამედ თავი შესწიროს ასე შეზღუდულ წარმოსახვებს' (Andersen 1991: 7).¹⁹

აქ ანდერსონი მოკლედ წამოჭრის ნაციის მიმართ გენებისა და მიჯაჭვულობის გრძნობის ცენტრალურ (პრიმორდიალისტურ) პრობლემას. მაგრამ როგორია მისი მიდგომა? ანდერსონი ამტკიცებს, რომ ჩვენ მზად ვართ თავი გავწიროთ მხოლოდ იმისათვის, რაც კეთილშობილად და უანგაროდ მიგვაჩნია, მაგალითად, ოჯახის ან ნაციისათვის. მიუხედავად მართლაც ხშირი გათანაბრებისა ნაციის ოჯახთან ('ჩვენი ოჯახი' და 'ჩვენი ნაცია') (როგორც ნათლად დაასაბუთა კიდევ უოლკერ კონორმა (Connor 1994: თავი 8)), ეს ხდება არა იმიტომ, რომ ოჯახებისა და ნაციებისათვის გაღებული მსხვერპლი მიჩნეულია წმინდად და უანგაროდ. სწორედაც პირიქით: ასე იმიტომ ხდება, რომ ჩვენი იდენტობანი, საჭიროებანი და ინტერესები, ჩვენი ჭეშმარიტი ხსნა უკავშირდება და დამოკიდებულია 'ჩვენს' ოჯახზე, 'ჩვენს' ნაციაზე, ამიტომაცაა, რომ მათ მიმართ ამგვარ ერთგულებას

განვიცდით და მზად ვართ ასე თამამად გავწიროთ თავი მისთვის. ეს ნაციებს ერთნაირად აქცევს როგორც ემოციისა და ნების, ისე წარმოსახვისა და შემეცნების ერთობებად (Anderson 1991: 141–143; აგრეთვე, იხ. A.D.Smith 1998: 140–141).²⁰

არც ერიკ ჰობსბაუმისა და ტერენც რეინჯერის (და მათი მიმდევრების) მიერ *ტრადიციის გამოგონებაში* (რომელიც იმავე 1983 წელს გამოჩნდა, როდესაც ანდერსონის *წარმოსახვითი ერთობები* გამოვიდა) შემოთავაზებული მოდერნისტული თვალსაზრისი ეხებოდა კოლექტიური ნებისა და ემოციის როლს. კერძოდ, ჰობსბაუმი თვლის, რომ ნაციები და ნაციონალიზმები დიდად უნდა უმადლოდნენ ნაციონალური ისტორიის ლიტერატურულ და ისტორიულ გამოწვრთმას, მითოლოგიასა და სიმბოლიზმს, რომელთა გაფურჩქვნა ევროპაში 1830 წლიდან, განსაკუთრებით კი 1870 წლის შემდეგ იწყება. 1914 წლამდე განვლილმა ათწლეულებმა ამგვარი 'გამოგონილი ტრადიციების' წარღვნა იხილეს – ნაციონალური დღესასწაულები, ბრძოლაში დაცემულთა საპატივსაცემო ცერემონიები, დროშები და ჰიმნები, სტატუომაღი, სპორტული შეჯიბრებები და სხვ. ადრინდელი ტრადიციებისაგან განსხვავებით, რომლებიც ცვლილებებს მოერგნენ, 'გამოგონილი' ვარიანტები კულტურის იმ ინჟინერთა მიერ წინასწარგათვლილ და ინვარიანტულ ქმნილებებს წარმოადგენდა, რომლებიც სიმბოლოებს, რიტუალებს, მითებს და ისტორიებს ქმნიდნენ მოდერნული ეპოქის ინდუსტრიისა და დემოკრატიის მიერ მობილიზებული და პოლიტიზებული მასების საჭიროებების დასაკმაყოფილებლად. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ისინი მმართველი კლასის ხელში სოციალური კონტროლის წინასწარგათვლილ ინსტრუმენტებს წარმოადგენდნენ. ამიტომაც, ჰობსბაუმის თქმით,

ძალზე საშური საქმეა შედარებით გვიანდელი ინოვაციების, 'ნაციისა' და მასთან ასოცირებული ფენომენების – ნაციონალიზმის, ნაცია-სახელმწიფოს, ნაციონალური სიმბოლოების, ისტორიათა და სხვათა შესწავლა. ეს ყველაფერი სოციალურ ინჟინერიაში განხორციელებულ ქმედებებს ეფუძნება, რომლებიც ხშირად წინასწარმოფიქრებული და ყოველთვის ინოვაციურია, თუნდაც იმიტომ, რომ ისტორიული სიახლე ინოვაციას გულისხმობს (Hobsbawm and Renger 1983: 13–14).²¹

კიდევ ერთხელ გავიმეორებ, რომ ცნება ‘გამონაგონი’ სიმს უფრო მათ სულში ატოკებს, ვისთვისაც ნაციები და ნაციონალიზმი საუკეთესო შემთხვევაში ‘ისტორიის მოძრაობიდან’ სამწუხარო გადახრაა, ხოლო უარესში – მასების ცრუ ცნობიერების უპირველეს მაგალითს წარმოადგენს. მაგრამ თუნდაც ნაცია სრულ ინოვაციას წარმოადგენდეს, მაინც ღიად რჩება მისი საკითხი, ისევე როგორც გამოსარკვევია ამ სფეროში წინასწარ დაგეგმილი სოციალური ინჟინერიის მოცულობაც. ჰობსბაუმის ანალოგია ამ შემთხვევაში აშკარად მექანიკურია; ნაციები ან კონსტრუქტუბულნი არიან ან, ტექნიკური ხასიათის გამოგონების მსგავსად, სოციალური ინჟინერიის ფაბრიკაციებს წარმოადგენენ. ისინი გეგმის შესაბამისად არიან აწყობილნი ელიტარული ოსტატების მიერ. აქ ადგილი აღარ რჩება ემოციის ან მორალური ნებისათვის და მასების მონაწილეობისათვისაც კი. ეს უკანასკნელნი ელიტის სოციალური ჩანაფიქრის პასიურ მსხვერპლნი არიან, რომელიც მათი ახლად გამოთავისუფლებული ენერგიისათვის მიმართულების მიცემას ცდილობს. ნაციები და ნაციონალიზმი მოდერნული ეპოქის *panem et circenses* წარმოადგენენ (იქვე: თავი 7).

მაგრამ არის თუ არა მასები უბრალო *tabula rasa*, რომელიც თავისი მმართველების ნაციონალისტურ მესიჯებს ელოდება, რათა ისინი გონებაში ჩაიბეჭდოს და გულის ფიცარზე დაიწეროს? ჰობსბაუმი პრობლემას მხოლოდ “ზემოდან ქვემოთ” უდგება, მაგრამ იგი დამოუკიდებელი ტერიტორიული სახელმწიფოს ძიებისას თავიდანვე უარყოფს ყოველგვარ კავშირს მასების, თუნდაც რეგიონალურ, რელიგიურ თუ ლინგვისტურ, ‘პროტონაციონალურ ბმებსა’ და მოდერნულ ნაციონალიზმებს შორის. იგი უშვებს, რომ პრემოდერნულ პერიოდებში ჩვენ შეგვიძლია რეგიონალურ ენებსა და ლოკალურ რელიგიებზე დაფუძნებული ბევრი ‘პროტონაციონალური’ ერთობა აღმოვაჩინოთ, მაგრამ ამტკიცებს, რომ ისინი წინაპრობას და წინამორბედობას ვერ გაუწევენ ნაციებს, რადგანაც ‘მათ არც ჰქონიათ და არცა აქვთ ის *აუცილებელი* კავშირი ტერიტორიული პოლიტიკური ორგანიზაციის ქვედანაყოფთან, რომელიც გადამწყვეტი კრიტერიუმია იმისათვის, რასაც დღეს ჩვენ “ნაციაში” მოვიაზრებთ’ (Hobsbawm 1990: 47; კურსივი დედნისეულია).

არსებობს რამდენიმე გამონაკლისი შემთხვევა (მაგალითად, ინგლისის და საფრანგეთის, რუსეთის და სერბეთის) როცა დიდი ინსტიტუციები (სახელმწიფო ან ეკლესია) გამძლე აღმოჩნდა, ან მოდერნულ ეპოქაში ადრინდელი პოლიტიკური ერთობის ხსოვნა დიდხანს შემორჩა და მასობრივი ნაციონალიზმისათვის საფუძველი გახდა. ყველა სხვა ისტორიული კავშირი ყალბია, რადგან იმის მიღმა მოქმედებს, რასაც ჰობსბაუმი 'ეფექტურ ისტორიულ განგრძობადობას' უწოდებს (Hobsbawm and Ranger 1983: 7; იხ., აგრეთვე, Hobsbawm 1990: თავი 2).

ეს ისტორიული კავშირები მართლაც ყალბია? ზუსტად რას წარმოადგენს 'ეფექტური ისტორიული განგრძობადობა'? ამას გარდა, ის მართლაც ნიშნავს რაიმეს ნაციების წარმოქმნისათვის? ობიექტური ისტორიულობა შეიძლება მნიშვნელოვანი იყოს დროის ხანგრძლივ პერიოდში, მაგრამ მოსახლეობის მასისათვის ნარატივი ემოციურად 'რეზონანსულიც' უნდა იყოს და 'შინაარსით ჭეშმარიტიც'. ეს არის ეთნოსიმბოლისტების და, მათ შორის, ჩემი მთავარი თეორიული მოსაზრება. ნაციებისა და ნაციონალიზმის ძალისა და მდგრადობის უნარის ასახსნელად. მთავარია ნაციის ნარატივი და მისი სახეები იმ ხალხის გულის სიმებს არხევდეს, ვის მისაზიდადაცაა ჩაფიქრებული, და 'ხალხმა' და მისმა კულტურებმა თავის მხრივაც შეძლონ ნაციის რეკონსტრუქციაში წვლილის შეტანა. ელიტებს მხოლოდ მაშინ ძალუძთ რაღაც გავლენის მოხდენა და ერთგვარი ლიდერობა, როცა ისინი მოსახლეობის მასას 'თავიდან წარმოუდგენენ' მისთვის მისაღებ და შთამაგონებელ სახეს ან ნარატივს ნაციის შესახებ.

ამ არგუმენტისათვის ცენტრალურია ურთიერთობა შემეცნებასა და ემოციას შორის. თუ ჩვენ გვსურს ღრმად ჩავწვდეთ ნაციონალიზმის უნარს დაეუფლოს ადამიანებს და მის საყოველთაო მიზიდულობას, წმინდა შემეცნებით და ინტერესებზე დაფუძნებულ მოდელებს ვერსად გავეცევით. ჩვენ გეჭირდება ნაციონალიზმის, როგორც მორალური ერთობის კოლექტიურ ნებაზე და, თითქოს, ერთი წინაპრიდან წარმომდგარი ერთობის საზიარო ემოციებზე დაფუძნებული კოლექტიური ქცევის ტიპის გაგება; ეს ნიშნავს იმას, რომ ჩვენ გეჭირდება ნაცია გავიაზროთ, როგორც მოქალაქეთა საკრალური ერთობის პოლიტიკური ფორმა. თუმცა ანდერსონი უშვებს წარმოსახვითი პოლიტიკური ერთობისათვის

ლინგვისტური ბაზისის არსებობას და მოკლედ ეხება ნაციონალური იდენტობის უფრო ღრმა, რელიგიურ, საფუძველს, მისი ემოციური პოტენციალის გახსნასაც კი ვერ ახერხებს, მორალურზე რომ აღარაფერი ვთქვათ. ნაცვლად ამისა, იგი ნაციას მისი ინტელექტუალური და არტისტული გადმოცემის სათვალთო უყურებს 'წარმოსახვის' ცნების ფარგლებში. ასევე, თუმცა ჰობსბაუმი უშვებს ნაციონალიზმებისათვის ღრმა ისტორიული განგრძობადობის მნიშვნელოვნებას, ის მათ ნარატივებს როგორც ნაყალბეს ისე ექცევა და ამიტომაც გამორიცხავს მათი ემოციური მიმზიდველობის წვდომის შესაძლებლობას. ამ უკანასკნელს არაფერი ესაქმება მათ 'ინოვაციურ' ღირსებებთან, რომ აღარაფერი ვთქვათ მათი შინაარსის ჭეშმარიტებაზე. სამაგიეროდ მას საქმე აქვს ნაციონალიზმებით გამოწვეულ, მოწოდების ფუნქციის მქონე ხალხური ეთნიკური მითების ტრადიციებთან, სიმბოლოებთან და მახსოვრობებთან. ამის უარყოფა ან უგულებელყოფა ნაციების და ნაციონალიზმის ხალხური ბაზისის უფრო ღრმა გაგებას უშლის ხელს.

ამიტომაც, რომ ეთნოსიმბოლისტები, რომლებიც მე მოკლედ გაგაცანით მესამე თავის ბოლოს, ნაციათა ჩამოყალიბების პროცესს განიხილავენ არა იმდენად როგორც კონსტრუირებას (მათ წინასწარჩაფიქრებულ 'გამოგონებას' რომ თავი დაგანებოთ), არამედ როგორც ადრე არსებული კულტურული მოტივების *რეინტერპრეტაციას* და ადრინდელი ეთნიკური ჯგუფებისა და სენტიმენტების *რეკონსტრუქციას*. თუკი მოდერნიზტები და კონსტრუქციონისტები მთლიანად არიან დაკავშირებულნი 'რეტროსპექტულ ნაციონალიზმთან', ეთნოსიმბოლისტები მიუთითებენ, რომ ასეთივე სერიოზულ საფრთხეს წარმოადგენს 'დამბლოკავი პრეზენტიზმიც', რომელიც უშუალოდ წარსულისათვის ფორმის მინიჭების შესახებ აწმყოს თაობის შეხედულებებსა და ინტერესებზეა ფოკუსირებული. ეს ძნელს, იქნებ შეუძლებელსაც კი, ხდის იმ მრავალი გზის წვდომას, რომელთა მეშვეობითაც ეთნიკური წარსული კულტურული ჩარჩოებისა და პარამეტრების უზრუნველყოფით აწმყოს მიმართებების ფორმირებას უწყობს ხელს. სწორედ ამგვარი ჩარჩოებისა და პარამეტრების საშუალებით და მათ შიგნით ყალიბდება და გამოითქმება აწმყოს მოთხოვნები და გაგებანი. იმის გარდა, რომ ისტორიულად ზედაპირულია, პრეზენტისტული თვალსაზრისი

უბრალოდ ვერ უძლებს ისტორიის გამოცდას. *tabula rasa* არც არასდროს არსებულა (იხ. Peel 1989; A.D.Smith 1998: თავი 8).

ისეთი ეთნოსიმბოლისტიკებისათვის, როგორებიც არმსტრონგი, ჰათინსონი და მე გახლავართ, ნაციონალიზმის გაგება მხოლოდ კოლექტიური კულტურული იდენტობების *la longue durée* ანალიზითაა შესაძლებელი. მაგრამ წარსულის კავშირი აწმყოსა და მომავალთან შეუძლებელია ცალმხრივი მიზეზობრივი ურთიერთობა იყოს; არსებობს გარეშე გარემოებებსა და ერთობის რესურსებზე დამოკიდებული კავშირების სხვადასხვა სახე (იხ. Armstrong 1982 და 1995; Hutchinson 1994; A.D.Smith 1986 და 1999a: შესავალი).

დასაწყისისათვის ჩვენ შეგვეძლო განგვესხვაებინა სამი ამგვარი ურთიერთმიმართება – კულტურული განგრძობადობა, განმეორებადობა და რეინტერპრეტაცია. *განგრძობადობა* ისეთ კომპონენტებში შეიძლება აღმოვაჩინოთ, როგორიცაა კოლექტიური თვითდასახელებები, ენობრივი კოდები და ეთნიკური ლანდშაფტები, რომელთაგანაც თითოეულს არსებობა მას შემდეგაც შეუძლია განაგრძოს, რაც მათი ერთობა გაქრება, როგორც ეს კართაგენელთა პუნიკური კულტურის შემთხვევაში მოხდა რომაელთა მიერ კართაგენის ტოტალური განადგურებიდან დაახლოებით ხუთი საუკუნის შემდეგ. მაგრამ ამ კომპონენტებს ისიც შეუძლია, რომ, ბელუკუდმართობის და ტრანსფორმაციების შემდეგ, ერთობა ახალი ფორმით აღორძინებისათვის საჭირო ჩარჩოთი უზრუნველყოს; სახელების, ენისა და ლანდშაფტების განგრძობადობის მეშვეობით ამგვარი აღორძინებისა და რედენტიფიკაციის კარგ მაგალითს ბერძნები იძლევიან.²²

ეთნიკების და *ნაციების განმეორებადობა* უფრო კომპლექსურია. მისი არსი კონკრეტული ნაციის ფესვების არსებობის დადასტურება კი არაა შუა საუკუნეებში ან უფრო ადრე, არამედ იმის დემონსტრირებაა, რომ კოლექტიური კულტურული იდენტობის ნაციონალური ფორმა სხვა ეპოქებში და კონტინენტებზე მეორდება და, მაშასადამე, მომავალშიც შეიძლება გაგრძელდეს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ნაციის ცნება კულტურული რესურსების და ადამიანური ასოციაციების იმ ტიპს მიემართება, რომლის არსებობაც პოტენციურად ისტორიის ყველა პერიოდშია შესაძლებელი. წარსულს, აწმყოსა და მომავალს შორის კავშირის ეს ტიპი ახლოს დგას პერენიალისტიკების მტკიცებებთან. თუმცა მათგან უკვე იმითაც განსხვავდება, რომ დასაშვებად მიაჩნია

შესვენებები ისტორიაში, უწყვეტობის დარღვევა, როგორც ერთი და იმავე არეალის სხვადასხვა ნაციების განგრძობადობაში, ისე თვითთავივეობრივი ერთობის მიერ იმავე ან სხვა არეალში მოცემულ ნაციონალურ ფორმებში. ასე რომ, კონკრეტულ არეალში *ეთნიკების* გვერდით ნაციების გაჩენის მოწმეები ვხდებით, როგორც, მაგალითად, ელზინსტური პერიოდის ახლო აღმოსავლეთში, რასაც შუა საუკუნეების ევროპასა ან შორეულ აღმოსავლეთში მათი გაქრობა ან გათქვეფა და სხვა ნაციების წარმოშობა მოჰყვა. ჩვენ აგრეთვე შეგვიძლია ვაჩვენოთ ის მანძილი, რომელზედაც კონკრეტული *ეთნიკები*, მაგალითად, სომხები ან ებრაელები, გვიან ანტიკურ პერიოდში მიუახლოვდნენ ერთობის ნაციონალურ ფორმას, ამ ნაციონალური ფორმისგან შემდგომდროინდელი დაშორება ან 'დაკარგვა' და მოდერნულ პერიოდში მისი ხელახალი წარმოშობა ან ხელახალი შექმნა. ამ გადასახედიდან ნაციები გვევლინებიან, როგორც ადამიანური საზოგადოების და პოლიტიკის განმეორებადი, მაგრამ არა უწყვეტი, მახასიათებლები. ამ საკითხებს კვლავ მივუბრუნდები.

წარსულს, აწმყოს და მომავალს შორის ბოლო და ყველაზე ნაკლებად საკამათო ურთიერთმიმართებად *რეინტერპრეტაცია* შეიძლება მივიჩნიოთ. აქ მაძიებელი ერთობების ინტელექტუალები და ლიდერები ცდილობენ ხელახლა აღმოაჩინონ მათი 'ავთენტური' ისტორია და საკუთარი ეთნიკური წარსულის, ვითომცდა, 'ოქროს ხანას' იმ მიზნით დაუკავშირონ, რომ მათი 'დიდებული ბედისწერა' ააღორძინონ და აღადგინონ. ამას ისინი მოცემული ეთნიკური კულტურის პარამეტრებში ყოველი თაობისათვის წარსულის მნიშვნელობების შერჩევითა და რეინტერპრეტაციით ასერხებენ, აცალკევებენ რა სინამდვილის ელემენტებს არაავთენტურისაგან, შინაგანს გარეგანისაგან. თუმცა ურთიერთმიმართება ამ შემთხვევებში აშკარად იდეოლოგიურია, რაც ბევრი მაგალითითაც დასტურდება, მას იმის ძალა მაინც შესწევს, რომ ადამიანთა ღიდი რაოდენობის მობილიზება მოახდინოს და განმსჭვალოს ისინი იმ კოლექტივის მიზნის შეგრძნებით, რომელიც როგორც 'საკუთრივ მათი' ერთობა ისე განიცდება. დასახმარებლად ეთნიკური წარსულისათვის თუნდაც სუსტ მიმართვას 'ხალხში' თანამემამულეთათვის თავგანწირვის ისეთი სურვილისა და ნების გამოწვევა შეუძლია, რისი მსგავსითაც ბევრი იდეოლოგია ვერ დაიკვეხნის. მას, ერთობაში და მსოფლიოში

საკუთარი ადგილის გასაცნობიერებლად, ასევე შეუძლია ყოვლისმომცველი ჩარხო შეუქმნას ინდივიდს, ისევე როგორც მთელი ნაციის – განსაკუთრებულ მსოფლხედვასა და პროგრამას.²³

აქედან ის გამომდინარეობს, რომ კონსტრუქციონისტული საგან განსხვავებით ეთნოსიმბოლისტური მიდგომები აუცილებლად მიიჩნევენ მოდერნული ნაციების წარმოშობის საკითხის ჩართვას პრემოდერნული ეპოქების წინარე კოლექტიური კულტურული იდენტობების კონტექსტში. ამ ერთობებს შორის ყველაზე მნიშვნელოვანია *ეთნიკ*, ადამიანთა სახელდებული პოპულაცია, რომელიც დაკავშირებულია გარკვეულ ტერიტორიასთან და რომელიც იზიარებს წინაპრთა მითებსა და ისტორიულ მახსოვრობებს, ისევე, როგორც საერთო კულტურის ელემენტებს. ეს არის სოციალური ფორმაცია, რომელიც მთლიანადაა იგნორირებული კონსტრუქციონისტებისა და მოდერნისტების მიერ; და ეს არის ის, რასაც პერენიალიზმი დუმილით უვლის გვერდს. შესაძლოა, ანდერსონის მითითებანი ენაზე, როგორც ერთობის კრიტერიუმზე ('ნაცია იმთავითვე ენაში გაიაზრებოდა და არა სისხლში' (Anderson 1991: 145)), ჩავთვალოთ იმის ნიშნად, რომ იგი აღიარებს *ეთნიკ* მნიშვნელობას და კედურიც თავისთავად ცხადად მიიჩნევს კაცობრიობის ეთნიკურ მრავალფეროვნებას და მისით გამოწვეულ პრობლემებს, როდესაც ნაციონალიზმი ეთნიკურად ჭრელ არეალებს მოედება. მაგრამ, საზოგადოდ, მოდერნისტების მიერ მოთხრობილი ამბავი ისტორიულად მოიკოჭლებს, პროგრესულ, მოდერნულ ეპოქაზე პოსტრევიოლუციური მონაგონები შლის წარსულის ნაკვალევს და ეთნიკური და რელიგიური კულტურების ნაკუწებისაგან შემდგარ სიტრეფეს, მაშინ, როცა ეთნოსიმბოლისტების მიხედვით, ნაცია ეთნიკურობის სამყაროს გარეთ შეუმეცნებადია და კონკრეტული ნაციების წარმოშობა შეუძლებელია ადრინდელი ეთნიკური ჯაჭვების ბაზისის გარეშე. ეთნიკურად ერთგვაროვანი ნაცია ძალზე ცოტაა, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ყოველი ნაციისათვის აუცილებლად უნდა არსებობდეს წინარე საბაზისო *ეთნიკ*. ეს ნიშნავს, რომ ნაციები უფრო თავისუფალი ეთნიკური ჯგუფიდან ან ჯგუფებიდან განვითარდა და, რომ ისტორიულად ეთნიკური ერთობები დაედო საფუძვლად ბევრ ნაციას. ჩემი აზრით, ამ ფაქტის დაფარულობამ სერიოზულად შეუშალა

ხელი ნაციებისა და ნაციონალიზმის შესწავლის განვითარებას და შედეგად იმ ეთნიკური მახასოვრობების, მითების, სიმბოლოების და ტრადიციებისადმი უფურადღებობა მივიღეთ, რომლებშიც კულტურული იდენტობებისა და ერთობების გამძლეობის მნიშვნელოვანი გასაღები დევს (A.D.Smith 1986 და 1999a; შდრ. Kedourie 1960: თავი 6).²⁴

დასკვნა

მე წარმოგიდგინეთ XX საუკუნის უკანასკნელი სამი ათწლეულის განმავლობაში ეთნიკურობისა და ნაციონალიზმის კვლევის სფეროში მიმდინარე დისკუსიებისა და დებატების ზოგიერთი მთავარი მიმართულება. ცხადია, ეს დებატები და ყველა მნიშვნელოვანი თეორიული შრომა ამით არ ამოიწურება. შეუძლებელია მოკლე წიგნში კრიტიკულად განსაჯო ამ სწრაფად მზარდ სფეროში არსებული ყველა არგუმენტი, რომ აღარაფერი ვთქვათ კვლევაზე. ზოგიერთ ბოლოდროინდელ დებატებს, კონკრეტულად ნაციების პიბრიდიზაციასა და გლობალიზაციის შედეგებს, უკანასკნელ თავში შევეხები. მაგრამ ეს ბოლოდროინდელი განვითარებაც მხოლოდ იმ 'პარადიგმული დებატების' კონტექსტში შეიძლება იქნას გაგებული, რომელიც ზემოთ განვიხილე. ის უზრუნველგვეყოფს საფუძვლებით და იმ ჩარჩოებით, რომელთა ფარგლებშიც უნდა იმოქმედოს შემდგომმა არგუმენტებმა. მე დავასაბუთებ, რომ ბოლოდროინდელი დებატები არსებითად უფრო ადრეული მიდგომებიდან ამოდის და რაიმე ახალი პარადიგმის გამოყოფაზე არ მიუთითებს.

აღნიშნული ბოლოდროინდელი თეორიული დებატები არამარტო ადრეული მიდგომების არსებით განვითარებას წარმოადგენს, არამედ საკუთარ თავში ნაციისა და ნაციონალიზმის გარკვეულ ისტორიოგრაფიასაც შეიცავს და მის ძირეულ პარადიგმებს ემყარება. ჩვენ უნდა აღვწეროთ და მოვიცვათ სხვადასხვა 'ისტორიანი ნაციისა', რომელთაც გვთავაზობენ ურთიერთსაწინააღმდეგო მიდგომები არა მარტო თავად მათდამი ინტერესის გამო, არამედ იმის გამოც, რასაც ისინი ბოლოდროინდელი თეორიული დებატების და ნაციონალიზმის ემპირიული პერსპექტივების არსის წვდომისათვის გვაძლევენ. ახლა ამ ისტორიებს მივაპყრობ მხერას.

ისტორიანი

არსებობს ფართოდ გაზიარებული 'ნაციონალიზმის ისტორია' და იგი, უდავოდ, მოდერნისტულია.

ის XVIII საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში პოლონეთის დაყოფითა და ამერიკის რევოლუციით იწყება და საფრანგეთის რევოლუციის გავლით აღწევს რეაქციამდე, ნაპოლეონის მიერ პრუსიის, რუსეთისა და ესპანეთის დაპყრობამდე. ასეთი თვალსაზრისის თანახმად, ნაციონალიზმი ამ ორმოცი წლის განმავლობაში წარმოიშვა. მოგვიანებით, XIX საუკუნის 10–20-იან წლებში იგი კონსერვატიულად ვრცელდება ევროპის სხვადასხვა ნაწილში – სერბეთში, საბერძნეთში, პოლონეთში (კვლავ), ისევე როგორც ლათინური ამერიკის კრეოლურ ელიტებს შორის. ნაციონალიზმის პირველმა დიდმა ტალღამ კულმინაციას ევროპაში 1848 წლის რევოლუციებში – ე.წ. 'ხალხების გაზაფხულზე' – მიაღწია, რაც, პირველ რიგში, პრუსიისა და პიემონტეზის ეგიდით გერმანიისა და იტალიის გაერთიანებასა და ჰაბსბურგთა იმპერიაში უნგრეთის აღზევებაში გამოიხატა. XIX საუკუნის უკანასკნელ მესამედში ნაციონალიზმის მეორე ტალღა აგორდა აღმოსავლეთ და ჩრდილოეთ ევროპაში: ეს იყო ჩეხური, სლოვაკური, რუმინული, ბულგარული, ლიტვური, ფინური, ნორვეგიული, ებრაული ნაციონალიზმები ევროპის გარეთა რამდენიმე ნაციონალიზმთან ერთად (მეიძის იაპონიაში, ინდოეთში, სომხეთსა და ეგვიპტეში). მალე (XX საუკუნის პირველ ათწლეულებში) ამ ტალღას შეუერთდა სხვადასხვა ეთნიკური ნაციონალიზმები აზიაში – თურქული, არაბული, სპარსული, ბირმული, იავური, ფილიპინური, ვიეტნამური და ჩინური, და ნაციონალიზმის პირველი რყევა აფრიკაში (ნიგერიაში, განაში და სამხრეთ აფრიკაში). XX საუკუნის 30–40-იანი წლებისათვის დედამიწის ზურგზე ძველად თუ მოიძებნებოდა კუთხე, რომელსაც ნაციონალიზმის მძლავრი შეტევა არ შეხებოდა, მაშინ, როცა

იგივე პერიოდი, ევროპაში ნაციონალიზმის აპოგეით (რომელმაც კულმინაციას მიაღწია ნაციზმსა და მეორე მსოფლიო ომისდროინდელ გენოციდში), ხოლო აფრიკასა და აზიაში პოსტკოლონიური ‘განმათავისუფლებელი’ ნაციონალიზმებით ხასიათდება.¹

ესაა ამ ამბის არცთუ მარტივი დაბოლოება. დასავლეთში XX საუკუნის 60–70 წლებში, როცა ბევრს ნაციონალიზმის ძალა ამოწურულად მიაჩნდა, შეიქმნა შთაბეჭდილება, თითქოს იგი, კიდევ ერთხელ გაცოცხლდა მოძრაობებში ეთნიკური ავტონომიის მოთხოვნით კატალონიასა და ეუსკადაში, კორსიკასა და ბრეტანში, ფლანდრიაში, შოტლანდიასა და უელსში და კვებეკში, ოთხმოციან წლებში ჩაცხრა და შემდეგ კვლავ აღორძინდა, როცა 1988 წლიდან *პერესტროიკა*მ და *გლასნოსტმა* დაიწყო ნაციონალიზმების წახალისება საბჭოთა კავშირის სატიტულო რესპუბლიკებში. ამან თავისი წვლილი შეიტანა 1991 წელს საბჭოთა კავშირის დაშლაში. XX საუკუნის უკანასკნელ ათწლეულში მოლოდინის ამ თავბრუდამხვევ ატმოსფეროში, ჩვენ ეთნიკური ნაციონალიზმით გამოწვეული ახალი ტრაგედიების მოწმენი გავხდით ინდოეთის ნახევარკუნძულზე, შუა აღმოსავლეთში და აფრიკის რქაზე, რუანდასა და კამერუნში, პირველ რიგში კი, იუგოსლავიის ომებში, მათი ჯერ კიდევ გაურკვეველი შედეგებით.

‘დიდი ნაციები’, პატარა ეთნიკები

მე სქემატურად წარმოვადგინე თანამედროვე იდეოლოგიად და მოძრაობად გააზრებული ნაციონალიზმის მრავალი მოდერნისტული ისტორიისა და ტიპოლოგიის ბაზისური თანამიმდევრობა. ზოგ შემთხვევაში ისტორიის მორალი ამპარტავნებისათვის დამსახურებულ სასჯელში მდგომარეობს: სიმწიფის პირველმა ფაზამ რომანტიკული აღმავლობა წარმოშვა, რომელმაც 1871 წლის შემდეგ დიდ სახელმწიფოთა აგრესიულ ნაციონალიზმამდე მიგვიყვანა, რასაც მოჰყვა კატასტროფები, ორი მსოფლიო ომის სახით, და ნაციონალიზმის გაფანტვა. მაგრამ, რამდენადაც ვადა გახანგრძლივდა და ნაციონალიზმი არ გაქრა, აუცილებელი გახდა ამ მარტივი ისტორიის გადახედვა. ეს, თავის მხრივ, მოასწავებდა უარის თქმას ერთადერთ, სწორხაზოვან მოდელზე უფრო პლურალისტული, გეოკულტურულად მრავალფეროვანი

მიდგომის სასარგებლოდ, რომლის ფარგლებშიც ანდერსონის სიტყვები რომ მოვიშველიოთ, მსოფლიოს ყოველი კუთხის ელიტები, ორიგინალურ ევროპულ პროდუქტზე 'პატენტის მითვისებით' მის ასიმილირებას შეუდგნენ თავიანთი საზოგადოებებისა და კულტურების საჭიროებებთან და პრობლემებთან (იხ. Anderson 1991: თავები 4–9).²

მიუხედავად ამისა, კვლავ ძალზე მიმზიდველად გამოიყურება ერთიანი მოდელი, რაშიც მოდერნისტული პარადიგმიდან წარმომდგარი მიდგომების ზემოქმედება პოულობს თავის გამოხატულებას. ერთ-ერთი ასეთი მიდგომა, რომელმაც გავლენა მოიპოვა, 'გამოგონილი (ნაციონალური) ტრადიციების' კონსტრუქციონისტული მოდელია. როგორც ავსენი, ეს სოციალური ინჟინერიისა და სოციალური კონტროლის მოდელია, რომელშიც ინდუსტრიული დასავლური ელიტები კაპიტალიზმისა და დემოკრატიზაციის ეპოქაში მიმართულებასა და ფორმას აძლევენ ახლად განთავისუფლებული მასების ქმედებებსა და გრძნობებს. ამ მიდგომას ირჩევს ერიკ ჰობსბაუმი თავის ფაქტებით მდიდარ და დეტალურ ისტორიაში ნაციონალიზმის ორი სახეობის შესახებ.

ჰობსბაუმი, როგორც მეოთხე თავში ვნახეთ, ნაციონალიზმს მკაცრად თანამედროვე პოლიტიკურ მოძრაობად განიხილავს, რომლის მიზანიც ტერიტორიული სახელმწიფოების შექმნაა. ეს ნიშნავს, რომ ჩვენ, როგორც ისტორიკოსებს, არ შეგვიძლია თვალი მივადევნოთ ნაციონალიზმის იდეოლოგიას საფრანგეთის რევოლუციამდე. მაგრამ კუროზი ისაა, რომ ჰობსბაუმის ისტორია იწყება არა 1780 წლიდან, არამედ, როგორც მისი 1990 წელს გამოსული წიგნის სათაური გვამცნობს, 1830 წლიდან, პარიზის ივლისის რევოლუციის შემდგომი ხანიდან, როცა ხელახლა დაფუძნდა ფრანგული რევოლუციის მოქალაქეთა ნაცია და როდიდანაც ვხედავთ მზარდ ბურჟუაზიულ-დემოკრატიულ წინააღმდეგობას 1815 წლის მეტერნიზის ზავისადმი. ამ დროს პირველად ბრიტანეთსა და საფრანგეთში, ხოლო შემდგომ გერმანიასა და იტალიაში სრულად ჩამოყალიბდნენ 'დიდი ნაციები', ის ნაციები, რომელთა გამორჩეულ ნიშან-თვისებას ვრცელი ტერიტორიები და მრავალრიცხოვანი მოსახლეობა წარმოადგენდა. ჰობსბაუმის მიხედვით, ეს ნაციად და სახელმწიფოდყოფნის ლეგიტიმაციის 'ამოსავალი პრინციპია'. ფრედერიკ ლისტის იდეების შესაბამისად, საყოველთაოდ იქნა აღიარებული (თვით მაზინის მსგავსთა მიერაც კი)

სახელმწიფოებად მხოლოდ იმ ნაციების შერაცხვა, რომელთაც მოიპოვეს ასეთი ტერიტორია, ჰყავთ მოსახლეობის დიდი რაოდენობა და ეკონომიკურად მომძლავრდნენ. 1830–1870 წლებში, ჰობსბაუმის აზრით, ამოსავალი პრინციპი თავის გავლენას ინარჩუნებს, რაც იმას ნიშნავს, რომ ‘ნაციონალობის პრინციპი’ ‘პრაქტიკაში მხოლოდ გარკვეული სიდიდის ნაციონალობების მიმართ გამოიყენებოდა’, რადგან ეკონომიკურად და კულტურულად მხოლოდ დიდი ნაციები იყვნენ სიცოცხლისუნარიანი (Hobsbawm 1990: 30–32).³

ეს აგრეთვე ნიშნავდა, რომ დიდი ნაციის ნაციონალიზმს უნდა ჰქონოდა გამაერთიანებელი, ინკლუზიური და ექპანსიონისტური ხასიათი. ღიბერალების თვალში, ეს იყო ისტორიის სვლის მიმართულება – ეოვლეთვის უფრო დიდი ტერიტორიული ერთეულების, მოსახლეობისა და რესურსებისაკენ. იმავე ნიშნით დიდი ნაციების ნაციონალიზმები უმთავრესად მოქალაქეობრივ, მასობრივ-დემოკრატიულ ხასიათს ატარებდნენ, რადგანაც, ფრანგული რევოლუციის დროინდელი კონსტიტუციების ნიმუშად მიჩნევით, ისინი ესწრაფოდნენ პოლიტიკურ არენაზე ნაციონალური მოსახლეობის, როგორც მოქალაქეების, უფრო დიდი რაოდენობის გამოყვანას.⁴

ჰობსბაუმი კარგად აცნობიერებს ამ მიდგომის სამთავრობო ანუ ‘ზემოდან ქვემოთ’ მიმართულ ხასიათს და გულმოდგინედ ახდენს მის კორექტირებას თავის ანალიზში ენის, რეგიონისა და რელიგიის იმ მრავალგვარ ‘პროტონაციონალურ’ ერთობათა ჩართვით, რომლებიც ხშირად წინამოდერნული ეპოქების მოსახლეობის მასებში ყალიბდებოდა. თუმცა, როგორც წინა თავში დავინახეთ, ეს ერთობები იშვიათად ან სულაც არ მონაწილეობდნენ ნაციონალიზმის განვითარების დრამაში. სახალხო სენტიმენტებსა და მიჯაჭვულობების მხედველობაში მიუღებლობისათვის, მიუხედავად გელნერის კრიტიკისა, ჰობსბაუმი პრაქტიკულად მის აზრს იზიარებს მოსახლეობის მასების ისეთ დისკრეტულ კულტურულ ჯგუფებად დაყოფისას, რომლებიც, ლოკალურობისა და ხშირად აპოლიტიკურობის გამო, ნაციების კონსტრუირებისათვის გრამპლინის როლს ვერ ასრულებენ. არსებობს რამდენიმე გამონაკლისი, როგორიცაა ინგლისის, სერბეთის ან რუსეთის შემთხვევები, როცა ხალხის პროტონაციონალიზმი დაემთხვა შუასაუკუნეობრივ სახელმწიფოსა და ეკლესიას, და ამ განგრძობადმა გაიგივებამ

ხელი შეუწყო მოდერნული პოლიტიკური ნაციონალიზმის ზრდას. ამგვარად, 'ისტორიული (ან არსებული) სახელმწიფოს წევრობას ჩვეულებრივი ადამიანებში უშუალოდ შეუძლია წარმოშვას პროტონაციონალიზმი ან სულაც მოდერნული პატრიოტიზმის მსგავსი რამ, როგორც ამას ტიუდორების ინგლისში ჰქონდა ადგილი' (Hobsbawm 1990: 75). სერბების შემთხვევაშიც ადრეული სახელმწიფოს ტრადიციამ სამსახური გაუწია მოდერნულ სერბულ ნაციონალიზმს, რადგან 'თურქების მიერ დამარცხებული ძველი სამეფოს მოგონება სიმღერებსა და საგმირო გადმოცემებში, და, იქნებ უფრო მეტად კი, სერბული ეკლესიის ყოველდღიურ ლიტურგიაში იყო შემონახული, იმ ეკლესიისა, რომელმაც თავის მეფეთა უმრავლესობის კანონიზაცია მოახდინა' (იქვე: 76).

მაშასადამე, აქაც ისევე, როგორც რენანთან და ვებერთან, პოლიტიკური მახსოვრობანი და ინსტიტუციები ძალას *la longue durée* ინარჩუნებენ, მაშინ როდესაც ეთნიკური და ლინგვისტური იდენტიფიკაციები მოდერნულად და გამოგონილად არიან მიიჩნეულნი. ეს ძალიან წააგავს ჰეგელის 'უისტორიო ხალხების' თეორიის რომელიმე ვერსიას, იმ თვალსაზრისს, რომ მომავალში მხოლოდ ის ხალხები შეძლებენ მოდერნული ნაციებისა და ნაციონალური სახელმწიფოების აშენებას, რომელთაც სახელმწიფოს გაძღოლის პოლიტიკური ტრადიცია წარსულიდან მოხდებოდა (Rosholsky 1964).

ეს გარკვეულწილად შეესაბამება ჰობსბაუმის უარყოფით შეხედულებას ევროპაში ნაციონალიზმის მოგვიანო განვითარების თაობაზე. რადგანაც იგი აცხადებს, რომ 1830–1870 წლებში ევროპული ნაციონალიზმის პირველი დიდი ეპოქის შემდეგ, რომელიც ინკლუზიური, მოქალაქეობრივი და დემოკრატიული იყო, აღმოსავლეთ ევროპაში მისი მეორე ტიპი გავრცელდა, რომელიც ეთნიკურობასა და ენას ან ერთდროულად ორივეს მიემართებოდა. მაგრამ ჰობსბაუმისათვის ეთნიკურობა და ენა განუსაზღვრელი ცნებებია და ვერც ერთი მათგანი ვერ უზრუნველყოფს ნაციადყოფნის მკაფიოდ გამოკვეთილი კრიტერიუმებით. მეორე ტიპის ნაციონალიზმი, ჰობსბაუმის განმარტებით, პირველისაგან სამი რამით განსხვავდება:

პირველ რიგში, იგი უარს ამბობს 'ამოსავალ პრინციპზე', რომელიც, როგორც ვნახეთ, ლიბერალურ

ერაში ყურადღების ცენტრში იყო მოქცეული. აქედან მოყოლებული, თვითგამორკვევის უფლების პრეტენზია უზნდება ადამიანთა *ნებისმიერ* ჯგუფს, რომელიც თავს ნაციად მიიჩნევს. რაც, ზემოთქმულის თანახმად, მათი ტერიტორიისათვის ცალკე, სუვერენულ, დამოუკიდებელ სახელმწიფოს შექმნაზე უფლებას გულისხმობდა. მეორე, პოტენციური 'არაისტორიული' ნაციების ამგვარი გამრავლების შედეგად, ეთნიკურობა და ენა გადაიქცა პოტენციური ნაციადყოფნის ცენტრალურ, გადამწყვეტ და ერთადერთ კრიტერიუმადაც კი. თუმცა იყო მესამე ცვლილებაც, რომელმაც არა იმდენად ნაცია-სახელმწიფოსაკენ მიმართულ ნაციონალურ მოძრაობებზე მოახდინა გავლენა, რამდენადაც ნაციონალურ სენტიმენტებზე უკვე არსებული სახელმწიფოების შიგნით. ეს გახლდათ მკვეთრი წანაცვლება ნაციის პოლიტიკური უფლებებისაკენ და დროშა, რისთვისაც (ფაქტობრივად) შემოდებულ იქნა ტერმინი 'ნაციონალიზმი' XIX საუკუნის უკანასკნელ ათწლეულ(ებ)ში (Hobsbawm 1990: 102; ხაზგასმა დედნისეულია).

ამ პერიოდში, ე.ი. 1870–1914 წლებში, ურბანული ინდუსტრიალიზმის აფეთქების შედეგად საარჩევნო უფლების სწრაფ გავრცელებასთან ერთად, ევროპაში ძლიერ იზრდება ეთნოლინგვისტური ნაციონალიზმები. ეს ახალი კლასების წარმოშობისა და ეთნიკური მიგრაციების, უმთავრესად საშუალო კლასების ქვედა ფენების ('გამოუცდელი კლასების') მიერ უცხოელთა (განსაკუთრებით ებრაელთა) წინააღმდეგ მიმართული მასობრივი რასისტული ქსენოფობიის ეპოქაც იყო (იქვე: 109–111, 121, 133).

ამ პერიოდმა და ნაციონალიზმის ამ ტიპმა თავის აპოგეას XX საუკუნის შუა ხანებში რასობრივ ფაშიზმში და ნაციზმში მიაღწია. 1945 წლის შემდეგ, შედარებითი სიმშვიდის პერიოდში, ადგილი ჰქონდა დამყოფი და დამანაწილებელი ეთნოლინგვისტური ნაციონალიზმების აღორძინებას, რომლებიც XIX საუკუნის მიწურულს მცირე ნაციონალობების ნაციონალიზმების მექვიდრეებად ითვლებოდნენ. თუმცა არსებობს ერთი მნიშვნელოვანი განსხვავება. ნაციონალიზმი დღეს 'ისტორიული განვითარების უმთავრეს ვექტორს აღარ წარმოადგენს'. როგორც ჩანს, ეთნიკური ნაციონალიზმი

‘სისუსტესა და საფრთხეზე რეაქციას განასახიერებს, იგი ცდილობს ბარიკადების აღმართვას მოდერნული მსოფლიოს ძალების წინაშე’, რომელშიც მასობრივი გლობალური ეკონომიკური ტრანსფორმაციები და მოსახლეობის გადაადგილებანი მრავალი ადამიანის დეზორენტაციას და შიშს განაპირობებს. დღეს ნაციონალიზმი შეუსაბამო ხდება. მან დაკარგა სახელმწიფოს შემქმნელისა და ეკონომიკის ჩამომაყალიბებელის ადრინდელი ფუნქციები და ‘დაკარგულ ოცნებათა შემცველად’, სუროგატად გადაიქცა (იქვე: 164, 175–176, 181).

ჰობსბაუმი იმედიან ნოტაზე ასრულებს: ‘ჰეგელის მიერ ითქვა, რომ მინერვას სიბრძნის მომგანი ბუ შებინდებისას გამოფრინდა გარეთ. ეს კი კეთილის მომასწავებელია, რადგან ახლა იგი ნაციებსა და ნაციონალიზმს დასტრიალებს თავს’ (იქვე: 183).

ნაციები ნაციონალიზმამდე

ჰობსბაუმის თვალსაზრისი რამდენადმე ვრცლად იმიტომ გადმოვეცი, რომ იგი საკმაოდ გავლენიანია და თვალსაჩინოდაც წარმოგვიდგენს მოდერნიზებული პარადიგმის კონსტრუქციონისტული ვერსიის ძირითად მახასიათებლებს, რომლებიც მოიცავს შემდეგს:

- (1) შეხედულებას, რომ ნაციონალიზმი მოდერნულ სახელმწიფოსთან ერთად ქმნის ნაციებს;
- (2) რომ, მსგავსად ნაციონალიზმისა, არც ნაციებია XIX საუკუნეზე ადრინდელი;
- (3) რომ ნაციები და ნაციონალიზმი თავისთავად ინტელიგენციისა და ბურჟუაზიის მიერ შექმნილ არტეფაქტებს წარმოადგენს;
- (4) რომ უნდა განვასხვავოთ ერთმანეთისგან ეთნიკური (‘ეთნოლინგვისტური’) და მოქალაქეობრივ-პოლიტიკური ნაციონალიზმები;
- (5) რომ ნაციონალიზმმა და ნაციებმა შეასრულეს თავიანთი დანიშნულება და დღეისთვის, გლობალიზაციის ეპოქისთვის, მოძველდნენ.⁵

ნაციებისა და ნაციონალიზმის ბუნებაზე, პერიოდიზაციასა და როლზე ამგვარი მოდერნისტული

შეხედულებანი მწვავე კრიტიკას აწედა. ჰობსბაუმის ყოველი მოდერნისტული მტკიცება საკამათოდ გადაიქცა. მე მომდევნო თავში დაეუბრუნდები ბოლო სადავო საკითხს ნაციებისა და ნაციონალიზმის შესაძლო მოძველების თაობაზე. მანამდე კი დანარჩენს განვიხილავ რიგრიგობით.

ნაციები – ნაციონალიზმის პროდუქტი?

ნაციონალიზმი ბევრის მიერ მოდერნულ იდეოლოგიადაა მიჩნეული, რის გამოც აზრი, რომ იგი თავად ქმნის ნაციებს, ნიშნავს არა მხოლოდ იმას რომ ნაციონალიზმამდე არავითარი ნაცია არ არსებობდა, არამედ იმასაც, რომ ნაციონალისტებამდე შეუძლებელიც კი იყო ნაციის არსებობა. მეტიც, ის უშვებს, რომ ‘ნაციები’ დისკურსის ფორმას და კულტურულ არტეფაქტს, ისეთ კონსტრუქციებს წარმოადგენს, რომელთაც მნიშვნელობა მხოლოდ ნაციონალიზმის უფრო ფართო იდეოლოგიის ფარგლებში ენიჭებათ. საამისო არგუმენტი ის გახლავთ, რომ ტერმინის ‘ნაცია’ ადრინდელი მნიშვნელობები სრულიად განსხვავებულია და დღევანდელ, ნაციონალიზმზე დამოკიდებულ მოდერნულ (1789 წლის შემდგომდროინდელ) მნიშვნელობებთან არავითარი კავშირი არა აქვს.

აღსანიშნისა და აღმნიშვნელის ურთიერთმიმართების გარდა, დგება კიდევ ორი პრობლემა. პირველი ისაა, რომ ტერმინის ‘ნაცია’ მოდერნული მნიშვნელობები ცვალებადი და ხშირად არაცალსახაა. ჩვენ ისღა დაგვრჩენია, მიეუთითოთ, რომ თავად მკვლევართა შორის ეს ტერმინი სხვადასხვაგვარადაა გაგებული. ეს ეხება პოლიტიკურ მოღვაწეებსაც და ფართო საზოგადოებასაც. იმის გასარკვევად, თუ რას გულისხმობენ ადამიანები ამ ტერმინში, მსოფლიოს სხვადასხვა ნაწილში სხვადასხვა კრიტერიუმი ან კრიტერიუმთა ერთობლიობა გამოიყენება და მოიცავს რელიგიას, ენასა და ჩულებებს, ეთნიკურობას, ტერიტორიასა და სახელმწიფოებრიობას. როგორც ვნახეთ, სხვადასხვა ნაციონალისტური იდეოლოგიები საყოველთაო ‘ნაციონალისტთა ოჯახის’ ფარგლებში ნაციის საკმაოდ განსხვავებულ კონცეფციებს აყალიბებენ. როგორღა გავიგოთ, მოდერნულ მნიშვნელობათაგან ძირეულად რომელი განსხვავდება ტერმინის ‘ნაცია’ ადრინდელი მნიშვნელობებისგან?⁶

მეორე პრობლემა უფრო სერიოზულია. რომც დავუშვათ ამ ტერმინის ერთადერთი, მისაღები გაგება, ვიქნებით თუ არა დარწმუნებული იმაში, რომ ‘ნაციის’ ადრინდელი (ეთქვათ, შუასაუკუნეობრივი) მნიშვნელობები მართლაც ძალზე განსხვავებულია მოდერნული მნიშვნელობებისაგან? ამ საკითხს ადრიან ჰეისტინგსი იკვლევს. იგი ამტკიცებს, რომ XIV საუკუნიდან ინგლისურის მაგალითზე კარგად ჩანს ტერმინის ‘ნაცია’ მნიშვნელობის აშკარა განგრძობადობა. ისეთი სიტყვები, როგორებიცაა ‘nacion’ (ფორტესკე) ან ‘nacyon’ (ფაბიანი) XV საუკუნეში და ‘nacioun’ (უიკლიფი და როლე) XIV საუკუნეში თითქმის იმავე მნიშვნელობით იხმარებოდა, რითიც შედარებით გვიანდელი გამოყენებანი, მაგალითად, მილტონისეული (1644) *Areopagitica* (‘ისიც კი მგონია, რომ წარმოსახვაში ვხედავ კეთილშობილ და მძლავრ ნაციას, რომელიც ისე წამოიშრება, როგორც ძლიერი კაცი ძილის შემდეგ’), ან სამოელ ჯონსონისეული (1755 წლის *დექსიკონში*), რომელიც ნაციას განმარტავს როგორც ‘ხალხს, რომელიც სხვა ხალხისაგან განსხვავდება ენით, წარმომავლობით ან მმართველობით’, ანდა პიტ უმცროსის მოწოდება ‘ჩვენი, ვითარცა ნაციის, არსებობისაკენ... ჩვენი ჭეშმარიტი სახელის – ინგლისელისაკენ’. ყველაფერი ეს იმის მაჩვენებელია, რომ, სულ მცირე, XIV საუკუნის დასაწყისიდან, ‘ინგლისელებს თავი ნაციად მიაჩნდათ’ (Hastings 1997: 14–16).

ტერმინის ამგვარი თანმიმდევრული გამოყენების ერთი მყარი საფუძველთაგანია ეულგატას ვერსიის ბიბლიის ინგლისური თარგმანები, რასაც რეფორმაციის შემდეგ, როლედან და უიკლიფიდან დაწყებული, ყოველკვირეული კითხვა დაერთო თან. იქ, სადაც ეულგატა ბერძნულ ‘ethnos’ როგორც ‘natio’ ისე თარგმნიდა, ინგლისური იყენებდა ტერმინებს ‘nacioun’ ან ‘nacion’, მოგვიანებით კი ტერმინს ‘nation’. შემდეგად, სიტყვა ‘natio’ ‘შუა საუკუნეებში რეგულარულად გამოიყენებოდა ეულგატას გაგებით, როგორც “ენით, კანონებით, საცხოვრისით, მსჯელობითა და წეს-ჩვეულებებით” განსხვავებული ხალხის აღმნიშვნელი. მაგალითისთვის მივმართოთ სანტ დევიდის პირველი ნორმანი ეპისკოპოსის ბერნარის თითქმის დეფინიციის ტოლფას ფრაზას, რომლითაც იგი დაახლოებით 1140 წელს პაპს ისე აღუწერდა უელსელებს, როგორც ‘natio’ ’ (იქვე: 17). ამ მოკლე ლინგვისტური ექსკურსის საფუძველზე ჰეისტინგსი ასკვნის, რომ ინგლისურ ენაში ნაციის ‘ექვს ასეულზე მეტი წლის განმავლობაში გამოყენების

განგრძობადობის გასაოცარი სიმყარე' დასტურდება, რასაც ღრმა ბიბლიური და ეუღლგატური ფესვები აქვს და ტერმინს 'ნაცია' ამგვარი ფართოდ გაგრცვლებული გამოყენების მხედველობაში მიუღებლობა და მისი დაკავშირება მხოლოდ შუა საუკუნეების უნივერსიტეტებში არსებულ სტუდენტურ დაჯგუფებებთან, აბსურდია (იქვე: 17–18).⁷

ცხადია 'სიტყვა' იგივე არ არის, რაც მისით აღნიშნული რამ, მაგრამ, თუ ნაციისადმი კუთვნილების განცდა ნაციადყოფნის კრიტერიუმად მიიჩნევა, მაშინ ლინგვისტური გამოყენების ამ თანამიმდევრულობისა და მის საფუძველში არსებული და მისით გამოხატული ნაციონალური კუთვნილების რწმენის გამო, ინგლისის შემთხვევა, სულ მცირე, *prima facie* შემთხვევა მაინცაა იმის სათქმელად, რომ 'ნაციები ნაციონალიზმს წინ უსწრებენ'.

ამასთან დაკავშირებით, მოდერნიზმს არგუმენტად გამოადგებათ ის, რომ, თუმცა ზოგჯერ დასტურდება, რომ ნაცია თავის ნაციონალიზმზე უფრო ძველია, უფრო მეტია ისეთი შემთხვევა, სადაც ნაცია ნაციონალიზმის ნაყოფია. ეს კი ნაციის გაგების იმგვარ მოდელს მოითხოვს, რომელსაც ნაციონალისტური იდეოლოგია თვითგამორკვევის ნაციონალისტური იდეალის გააქტიურებასთან ერთად გეთავაზობს. მეტიც, მოდერნული ანუ 'რეალური' ნაციის თავისებურებას, პირველ რიგში, მოქალაქეობის გაჩენა წარმოადგენს, რაც იმას ნიშნავს, რომ ნაცია არის საყოველთაო ფენომენი, რომლის შეგნითაც (ნაციონალისტური იდეოლოგიის თანახმად) ყოველი წევრი *ipso facto* მოქალაქეა. მხოლოდ მოდერნულ პერიოდში გახდა მოქალაქეობა ყველასთვის ხელმისაწვდომი.⁸

ამ კონტრარგუმენტს ჰეისტინგსი (კვლავ ინგლისის მაგალითის მოშველიებით) შუასაუკუნეობრივ ნაციათა 'ნაციონალიზმს' უპირისპირებს. მიუხედავად იმისა, რომ ამ ნაციებს არ გააჩნდათ ნაციონალიზმის თეორია, მაინც ავლენდნენ აშკარა და აქტიურ ნაციონალიზმს, განსაკუთრებით საფრთხისა და კონფლიქტების პირობებში. ჰეისტინგსისათვის ნაციონალიზმი ჭეშმარიტად პარტიკულარისტული მოძრაობაა. სწორედ ესაა მისი ძლიერების წყარო, და არა თვითგამორკვევის რაღაც ზოგადი თეორია. 1800 წლის შემდეგ კიდევ შეიძლებოდა ბევრი ნაცია ჩამოყალიბებულიყო წინმსწრები ნაციონალიზმის (იდეოლოგიის) წყალობით. მაგრამ ამაზე ადრე პირიქით ხდებოდა: საფრთხის პირობებში ნაციები

თავად ქმნიდნენ საკუთარ ნაციონალიზმს და ისევე თვითგამორკვევადნი იყვნენ, როგორც 1789 წლის შემდგომდროინდელი ('II გვარის') ნაციონალიზმის მრავალფეროვნება.

პრემოდერნული ნაციები?

ჰეისტინგსის მიხედვით, მოდერნიზმი ნაციონალიზმის ისტორიის მხოლოდ ნახევარს მოგვითხრობს; მეორე, 1789 წლამდე, ნახევარზე კი არაფერს ამბობს.

ჰეისტინგსის მიერ წამოწეული ნეოპერენიალისტური ისტორია შერჩევითია, მაგრამ მისი გამოსვლის მიზანს ნაციებს, ნაციონალიზმსა და მოდერნულ ხანას შორის არსებული კავშირის უარყოფა (რასაც დაჟინებით ამტკიცებენ ჰობსბაუმი და სხვა მოდერნისტები) და გარკვეული ნაციების იგივეობისა და განგრძობადობის ჩვენება წარმოადგენს პრემოდერნული სათავეებიდან მოყოლებული მათ თანამედროვე მანიფესტაციებამდე. ჰეისტინგსის რჩეულნი უპირატესად დასავლეთევროპელები, უფრო კი ბრიტანელები არიან: პირველია ინგლისი, რომელსაც შოტლანდია, ირლანდია და უელსი მოსდევს; მერეა საფრანგეთი, პოლანდია, შვეიცარია, შვედეთი, გერმანია და ესპანეთი. ეს ჰუგ სეტონ-უოტსონისეულ სტილია, რომელიც 'ძველ, განგრძობად' ნაციებს 1800 წლის შემდგომ უპირატესად აღმოსავლეთ ევროპასა და აზიაში ახლად შექმნილი ნაციებისაგან განასხვავებდა: 'ევროპაში 1789 წელს ძველი ნაციები იყვნენ ინგლისელები, შოტლანდიელები, ფრანგები, კასტილიელები და პორტუგალელები – დასავლეთში; დანიელები და შვედები – ჩრდილოეთში; უნგრელები, პოლონელები და რუსები – აღმოსავლეთში' (Seton-Watson 1977: 7).

ასეთ შემთხვევებში ნაცია სპონტანურად იზრდებოდა, რაც ნიშნავს, რომ იგი ნაციონალისტებისა და სხვა ელიტების მიერ არ იყო გამოხმობილი არსებობისათვის. ასეთ ნაციებს ნაციონალისტური დაგეგმარება ან ჩანაფიქრი ანუ, ჰეისტინგსის ტერმინოლოგიით, ნაციონალისტური თეორია, აკლდა. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ისინი 'ნაციონალისტურნიც' იყვნენ და ნაციებსაც წარმოადგენდნენ.⁹

მთლიანობაში განგრძობადი პერენიალიზმის ჰეისტინგსისეული ვერსია ევროპული ნაციონალური იდენტობების 'განვითარების სამ დიდ საფეხურს' გამოყოფს. პირველი მოიცავს, რეგიონების მიხედვით, V–XIV საუკუნეებში

არსებულ ‘ადგილობრივ ეთნიკურ ჯგუფებს, რომელთა უმრავლესობაც საკმაოდ არასტაბილურია’, მათ ხშირად არა აქვთ დამწერლობა, თუმცა ზოგმა მათგანმა განავითარა დამწერლობა და ვერნაკულურმა ლიტერატურამ დამოუკიდებელი ნაციების საზღვრების დაფიქსირება დაიწყო. მეორე საფეხურზე, XV საუკუნისათვის, ლიტერატურული ენების განვითარებამ და დიდმა სახელმწიფოებმა ეთნიკური რუკის სირთულე და არამდგრადობა შეამცირეს, რის შედეგადაც

უკვე განირჩეოდა დასავლეთ ევროპის მთავარ ნაციათა უმეტესობა. ადამიანები რეგულარულად მოიხსენიებდნენ მათ ნაციებად. მოდერნიზმის თეორეტიკოსების მიხედვით, ზუსტად იგივე ნაციები წარმოქმნა ნაციონალიზმებმა XVIII საუკუნის ბოლოდან. კორელაცია ისეთი ახლოა, რომ მისი შემთხვევითობად მიჩნევა აბსურდი იქნებოდა (Hastings 1997: 114).

ნაციადყოფნის მესამე საფეხური, რომელსაც ‘მოდერნიზმები შეცდომით მიიჩნევენ მთლიან ისტორიად’, XVIII საუკუნის დასასრულს ფრანგული მონარქიის კოლაფსით იწყება, რამაც ‘დამბეზი გაუხსნა რევოლუციურ მოძრაობებს, რომლებიც ასევე ნაციონალისტური იყვნენ’ (იქვე: 119). ეს ნაციონალიზმის მიერ შექმნილი ნაციების პერიოდია, რაზედაც მოდერნიზმები აკეთებენ ფოკუსირებას, მაგრამ იგი მოქალაქეობრივი და პარლამენტული მოდელის ზემოქმედების შედეგი უფროა, ვიდრე ‘მოდერნიზაციისა’, განსაკუთრებით საფრანგეთში.¹⁰

ამგვარად, ჰეისტიנגსის მსგავსი პერენილისტები შესაძლებლად მიიჩნევენ პრემოდერნული ნაციების არსებობას. დასავლეთ ევროპაში მათ უმეტესობას ინგლისური პროტოტიპი აქვს. ჰეისტიנגსის შეხედულებას იზიარებს ჯონ გილინამიც და ინგლისის XIV საუკუნემდეც კი ნაციად აღიარებს. უილიამ მალმსბურისა და ჯეფრი მონმაუსის, ისევე როგორც ჯერადლუს კამბრენსისის შრომებში ვპოულობთ XI–XII საუკუნეებში ინგლისელ ნაციადყოფნის მკაფიო ფორმულირებას, უელსურთან და ირლანდიურთან კონტრასტში. ანუ უელთა მიერ საფრანგეთში ტერიტორიების ფლობის მიუხედავად, ეს ადრეული ‘ინგლისური იმპერიალიზმის’ მაგალითად შეიძლება მივიჩნიოთ (Gillingham 1992).

ამათ მსგავსად, ჯოზეფ ლობერა დაჟინებით ამტკიცებს რა ნაციონალისტური იდეოლოგიის შედარებით მოდერნულობას, 'შემდგომდროინდელი ნაციების საფუძველს ევროპის ძირითად არეალებში (როგორებიცაა 'ფრანცია', 'გერმანია' და 'ჰისპანია') არსებული ეთნიკური და პოლიტიკური მიჯაჭვულობების და სენტიმენტების ხანგრძლივ ისტორიაში ხედავს. ნუ გვექნება იმედი, რომ ამგვარი კულტურულ-პოლიტიკური ფორმაციების ადგილმდებარეობის და მახსოვრობების ანალიზის გარეშე, შემდგომში ცნობილი მოდერნული პოლიტიკური ნაციების გამოჩენის ახსნას შევძლებთ (Llobera 1994: ნაწილი I).¹¹

ამგვარად, ნეოპერენიალისტები ამტკიცებენ, რომ ნაციები და ნაციონალიზმები XVI საუკუნემდეც არსებობდნენ, განსხვავებით ჯონ ბრილის მსგავსი მოდერნისტებისაგან, რომელთათვისაც XVI საუკუნეში ნაციონალური სენტიმენტების ზრდა სხვა არაფერია, თუ არა ნაციონალიზმის 'პრელუდია'. რასაკვირველია, რეფორმაციამ, ინდივიდუალური ღოცვის და ბიბლიის ვერნაკულაზე თარგმანებში კითხვის აქცენტირებით, ნაციადყოფნის გრძნობები გააძლიერა და გაავრცელა, როგორც ეს აღნიშნულია ლია გრინფელდის დიდებულ და დეტალურ გამოკვლევაში მოდერნულობისაკენ მიმავალი უმთავრესი ნაციონალისტური გზების შესახებ. მართლაც, გრინფელდისათვის ინგლისური ნაციონალიზმი ოდნავ უსწრებდა რეფორმაციას, რადგან შეგრძნება, რომ ნაცია მთელი ხალხის იდენტური იყო (რაც, მისი შეხედულებით, ნაციონალიზმის არსებობის მთავარი კრიტერიუმი) ფართოდ პირველად XVI საუკუნის 20–30-იან წლებში გავრცელდა ინგლისურ ელიტაში. მაგრამ პროტესტანტულმა ინგლისურმა ბიბლიამ და საერთო ღოცვების წიგნმა, ფოქსის (პროტესტანტ) *მოწამეთა* წიგნთან ერთად, ამ ნაციონალურ სენტიმენტს რომის ეკლესიისა და მისი ესპანელი მოკავშირის საწინააღმდეგოდ უზარმაზარი მხარდაჭერა გამოუცხადა და დამაჯერებელი მოტივი მოუძებნა. არმადას დროს რაიონების უმეტესობაში ინგლისელ ნაციადყოფნის განცდა საშუალო კლასებში გავრცელდა და მან საფუძველი ჩაუყარა მომდევნო ნაციონალიზმების მოდელს საფრანგეთში, გერმანიაში, რუსეთსა და შეერთებულ შტატებში (Greenfield 1992: თავი 1).¹²

ნაციონალიზმის წყაროები

ნეოპერენიალისტური თვალსაზრისით, ნაციონალიზმის წყაროები უპირატესად ელიტის წარმოსახვებსა და გამოგონებებში კი არ უნდა ვეძიოთ, არამედ სახალხო სენტიმენტებსა და კულტურაში. შესაბამისად, შეუძლებელია ნაციების ახსნა ურთიერთდაპირისპირებული ელიტების მიერ შექმნილი მოდერნული არტეფაქტებით. თუმცა ელიტები მნიშვნელოვან როლს თამაშობენ, ნაციებისა და ნაციონალური იდენტობების ფუნდამენტური წყაროები ყველგან და გაცილებით ადრე უნდა ვეძებოთ.

როგორც ვნახეთ, ადრიან ჰეისტიנגსის მიხედვით, პრემოდერნული ნაციები ცვალებადი ეთნიკურობებისაგან სალიტერატურო ენებისა და ლიტერატურების განვითარების გზით წარმოდგებიან, რომელიც აფიქსირებს კულტურებისა და ხალხების საზღვრებს. უდავოა, რომ პრემოდერნული ეპოქის 'ინტელექტუალებს' – პოეტებს, მწიგნობრებს და სამღვდელოებას – ამაში გადამწყვეტი როლი ეკისრებოდათ. მაგრამ ჰეისტიנגსისათვის ნაციონალიზმის მთავარი წყარო რელიგიაა, უფრო კონკრეტულად კი ქრისტიანობა. სამღვდელოება არა მარტო მთავარ საგანმანათლებლო და სოციალური კეთილდღეობის ქსელს უზრუნველყოფდა, არამედ ყოველდღიური შეხება ჰქონდა სოფლის მოსახლეობასთან. ყოველკვირეულად წესების აღსრულებისა და ქადაგებების გზით ეკლესია მძლავრ გავლენას ახდენდა მასების ემოციებსა და მსოფლხედვაზე. მეტიც, ეკლესიამ გზა გაუხსნა ვერნაკულური ენების გამოყენებას, რის შედეგადაც მესიჯი, რომელსაც იგი ქადაგებდა, იმდენადვე იყო ნაციონალური, რამდენადაც უნივერსალური, რადგან სახარებასთან ერთად ეკლესიამ ძველი აღთქმა და მისეული წმინდა ნაციონალობისა და მეფობის პოლიტიკური იდეალებიც გაითავისა. მაშინაც კი, როცა ბიბლიის ხალხს უარყოფდა, ეკლესია, რომელიც სახარებაში იდეალური სახელმწიფოებრივი მოწყობის მოდელს ისაკლისებდა, ისრაელის ნაციის ებრაულ პროტოტიპს მიმართავდა, ვინაიდან თავს ჭეშმარიტ ისრაელად (*verus Israel*) და უფლის რჩეული ხალხის მემკვიდრედ მოიაზრებდა. საბოლოო მესიჯი მარტივი აღმოჩნდა: ყოველ ნაციას შეეძლო ძველ ებრაელთა მსგავსად ყოფილიყო უფლის რჩეული ხალხი, ანუ ჭეშმარიტი ქრისტიანი და ეკლესიის რწმენით აღსავსე (Hastings 1997: თავები 1, 9).¹³

მაშასადამე, ნაციონალიზმის სათავეები და განვითარება ლიტერატურასა და სამღვდელეობაში, ეკლესიასა და ბიბლიურ რელიგიაში უნდა ვეძიოთ. ქრისტიანობის და, უფრო ადრე იუდაიზმის გარეშე, არც ნაციები იქნებოდა და არც ნაციონალიზმი.

იმავე დასკვნის გამოტანა შეიძლება კონორ კრუზ ო'ბრაიენის 'წმინდა ნაციონალიზმის' ბუნებისა და სათავეების ანალიზიდან და ხალხის მისეული გადმერთებიდან, რომელიც ბიბლიური ტერიტორიალიზმის, ეთნიკური ერთობისა და ძველ აღთქმაში უკვდავყოფილი, რელიგიასთან შეწყვილებული აღთქმული მიწის უნიფიცირებულ ხედვას უბრუნდება (O'Brien 1988a). ო'ბრაიენი იმის ჩვენებით აგრძელებს, თუ როგორ ნარჩუნდება ეს ტრადიცია ევროპაში და ახალ გამოვლინებას ამერიკულ ნაციონალიზმის საკრალურ ხასიათში, დროშისადმი პატივისცემასა და საყოველთაო ღოცვებში პოულობს.

მაშასადამე, ნეოპერენიალისტები ნაციებისა და ნაციონალიზმის წყაროებს ეძებენ არა საერო ინტელიგენციათა გეგმებში ან მოდერნული ეპოქის საშუალო კლასების ინტერესებში, არამედ ენის, ეთნიკურობისა და რელიგიის 'სიღრმისეულ კულტურულ რესურსებში'. ამგვარი დასკვნა ბევრად აადვილებს ორივე თვალსაზრისის გაზიარებას: 'ნაციები ნაციონალიზმამდე' და 'ნაციები მოდერნულ ეპოქამდე'. ამას ისტორიული სპექტრის მეორე ბოლოდან მიყვავართ ჰეისტინგსის სამნაწილიანი სქემის განხილვამდე. ნაციებისა და ნაციონალიზმის არსებობაზე ანტიკურ ეპოქაში თავად ჰეისტინგსი მიგვანიშნებს, როცა მიუთითებს ინგლისამდე იზოლირებულ ნაციათა არსებობაზე სომხეთსა და ეთიოპიაში და, რასაკვირველია, თავად ძველ ისრაელში. ეს ის საკითხია, რომელსაც დავუბრუნდები.¹⁴

ამ დრმა კულტურული რესურსების ყველგანმყოფობა და განგრძობადობა პერენიალისტებისა და მოდერნისტების ევროცენტრისტულ მიდგომასაც კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებს, რამდენადაც ბიძგს აძლევს დებატებს ევროპის გარეთ, კერძოდ, ირანსა და შორეულ აღმოსავლეთში პრემოდერნული ნაციების არსებობის თაობაზე. ჰეისტინგსის აზრით, აზიაში ნაციონალიზმი ევროპიდან ქრისტიანობისა და კოლონიალიზმის მეშვეობით შევიდა. როგორც ჩანს, იგი არც კი უშვებს შესაძლებლობას, რომ მისივე კრიტერიუმებით, იაპონია, კორეა და ჩინეთი, ისევე როგორც წარმართული ბირმა და სეფევიდური სპარსეთი, შუა საუკუნეებში უკვე ნაციებს

წარმოადგენდნენ. ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, მათ ჰქონდათ ვერნაკულური ენები და ლიტერატურა, ისევე როგორც უნიკალური წარმოშობისა და საერთო შთამომავლობის მითები. მეტიც, მათი სახელმწიფო წყობა მძლავრი რელიგიური ინსტიტუციებითა და იდეალებით იყო გამყარებული. სახელმწიფოს მოწყობის მოდელი კონფუციანელობაში (რომ არაფერი ვთქვათ ბუდიზმზე) შეიძლება არც ისე დინამიკური იყო და არც ისეთ ძალისხმევას საჭიროებდა, როგორც ძველ ისრაელში (რომელიც ქრისტიანობამ მიიღო) ან ისლამში. და ამ აზრით, ჰეისტინგსს შეუძლია დაგვეხმაროს იმის ახსნაში, თუ რატომ მომდინარეობს ნაციონალიზტური *იდეოლოგია* დასავლეთიდან და რატომ შეუწყო ხელი რეფორმაციამ, ებრაულ ძველ აღთქმასთან დაბრუნებით, დასავლური ნაციების პირველი ტალღის კონსოლიდირებას. თუ ჩვენ ნაციადყოფნის ჰეისტინგსის კრიტერიუმებს და დასავლეთში ნაციონალური განვითარების მისეულ პერიოდიზაციას გავიზიარებთ, მაშინ ჩვენ სწორედ იმავე შუა საუკუნეებში უნდა დავუშვათ ნაციების არსებობა აზიაშიც.¹⁵

ეთნიკური და მოქალაქეობრივი ნაციები

მოდერნიზტებისა და კონსტრუქციონისტებისათვის ეთნიკური ნაციონალიზმის საუკეთესო გაგება მისი ელიტის გამოგონების ნატურალიზებულ ფორმად მიჩნევაა. იგი 'ფიქტიური ეთნიკურობის' პოლიტიკურ ვერსიას წარმოადგენს. ეტიენ ბალიბარისა და იმანუელ ვალერშტეინის სიტყვებით

ბუნებრივად არც ერთ ნაციას არ აქვს ეთნიკური ბაზისი, მაგრამ, რამდენადაც სოციალური ფორმაციები ნაციონალიზდება, მათში ჩართული მოსახლეობა მათ შორის ნაწილდება ან მათი ზეგავლენით განიცდის ეთნიზაციას, რაც ნიშნავს, რომ ისინი წარსულში ან მომავალში ისე არიან წარმოდგენილნი, რომ *თითქმის* ბუნებრივ ერთობას ქმნიდნენ და თავისთავად ჰქონდეთ პიროვნებებსა და სოციალურ პირობებსე აღმატებული წარმოშობის, კულტურისა და ინტერესების იდენტობანი (Balibar and Wallerstein 1991: 96; ხაზგასმა დედნისეულია).¹⁶

ასეთსავე დეკონსტრუქციონისტულ მიდგომას ვხვდებით დიდი მოქალაქეობრივი ნაციების (დროებით) ეკონომიკურ და პოლიტიკურ მოთხოვნილებათა შედარებისას ენისა და ეთნიკურობის ბუნებასა და როლთან მოდერნული ნაციების ჩამოყალიბებაში, რასაც კრიტიკულად ანალიზებს ჰობსბაუმი. მაგრამ პერენიალისტებისათვის, საზოგადოდ, ვითარება სხვაგვარადაა. მოქალაქეობრივი ნაციონალიზმი ანუ, უოლკერ კონორის ტერმინოლოგიით, პატრიოტიზმი, ხელოვნური თუ არა, გარკვეულწილად რაციონალური კონსტრუქცია მაინც არის, მაშინ როცა ეთნიკური ნაციონალიზმი, რომელიც, საბოლოო ჯამში, ნათესაური კავშირების განცდაშია ფესვგადგმული, ადამიანური გამოცდილებისა და ოჯახური ურთიერთობისაგან წარმომდგარ ბაზისურ ემოციებს ესადაგება. აქედან გამომდინარე, ნაცია 'ნატურალური' წარმონაქმნი თუ არაა, ეთნიკურობასა და ეთნოლინგვისტური ჯაჭვების არსებობას მაინც ეფუძნება. თუმცა ცალკეულ ნაციებს დიდი დახმარების მიღება საკუთარი სახელწიფოდანაც შეუძლიათ.

ეს არის შეხედულება, რომელსაც პეისტინგსი ირლანდიურ და, უფრო ნაკლებად კი უელსის, შემთხვევებში გახაზავს. აქ, მიუხედავად ირლანდიის პირქუში უზენაესი მეფეებისა, და ინგლისელთა მიერ უელსის დაპყრობამდე უელსელთა ერთიანობის ხანმოკლე პერიოდისა, სახელმწიფო მინიმალურ როლს ასრულებდა ნაციის განსაზღვრაში. ირლანდია საკუთარი რელიგიური ისტორიით განისაზღვრებოდა, რომელიც იწყება წმინდა პატრიკის მისიით და მისი კუნძულოვანი გეოგრაფიითა და წმინდა ადგილებით, როგორც *insula sacra*, ამას მხარს უჭერს ჯეიმს ლიდონის თვალსაზრისი შუა საუკუნეებში ირლანდიურსა და ინგლისურს შორის მკაფიოდ გამოხატული განსხვავების არსებობის თაობაზე (მაგალითად, 1317 წლის "შეგონებაში" ანდა 1366 წლის კილკენის აქტებში, კულტურული და კვაზირასობრივი სტერეოტიპებით, რაც ბევრად უსწრებდა წინ რეფორმაციასა და ირლანდიაში პროტესტანტი შოტლანდიელების დასახლებების გაჩენას). ასეთი განსხვავებები ვლინდებოდა უელსურსა და ინგლისურს შორისაც, რომელიც სიმბოლიზებული იყო *კამრის* სახელით, უფრო ადრე კი, (რომანული) ბრიტანეთის მითით. ესენი დიდი ხნის წინ დაფუძნებული ეთნიკური ნაციონალიზმებია, და ისევე როგორც ნაციონალიზმთა უმეტესობას დღეს (ყოფილ იუგოსლავიაში,

კავკასიაში თუ აფრიკაში), მათაც საფუძველი ეთნიკურობამ ჩაუყარა (Hastings 1997: თავები 3, 5, 6; Lydon 1995).¹⁷

‘ეთნიკურ’ და ‘მოქალაქეობრივ’ ნაციებსა და ნაციონალიზმებს შორის განსხვავების დაფიქსირება (დღეს რომ ასე მოდაშია), ნეოპერენიალისტური შეხედულებით, საუკეთესო შემთხვევაში მეორადია, უარესში კი მცდარი. პრაქტიკულად, ისტორიული თვალსაზრისით, ყველა ნაცია და ნაციონალიზმი თავისი ფესვებით ‘ეთნიკურია’; და, თუმცა დროთა განმავლობაში ნაციას შეუძლია მოცემული ეთნიკურობის საზღვარი გადაკვეთოს და უფრო ფართო პოლიტიკურ ერთობაში სხვა ეთნიკებიც მოიცვას, თავის მამობილიზებულ ძალას იგი უნიკალური წინაპრისა და ისტორიის საზიარო რწმენაში პოულობს. ეს არ წარმოადგენს ეთნიკური საფუძვლის ‘ნატურალურად’ გადაქცევის რაიმე მცდელობას; მაგრამ იგი არც ინტერპრეტაციაა და არც ნაციონალისტთა მიერაა თავსმოხვეული. ეს უფრო ნიშნავს ეთნიკურობის, ენისა და რელიგიის აღიარებას ნაციადყოფნის ისტორიულ და სტრუქტურულ საფუძველად და გარკვეული ნაციების სოციალურ-ისტორიულ კონტექსტად. მოდერნიზტები, მხედველობაში აქვთ რა დასავლეთი ევროპა და ამერიკა და მათი პერსპექტივა, კანონიკურ ნაციებად მიიჩნევენ თანამედროვე დასავლეთის ტერიტორიულ პოლიტიკურ ერთობებს, მაშინ როცა, ფაქტობრივად, ისინი ყოფილი ეთნიკური ნაციების სპეციფიკური შემთხვევებია, რომელთაც მძლავრი სახელმწიფოების მიერ გამოიზარდნენ და საუკუნეთა განმავლობაში უპირატესად ტერიტორიული საფუძვლის მქონე ნაციებად და პოლიტიკურ ნაციონალიზმებად გადაიქცნენ.¹⁸

ამ თვალსაზრისს ერთგვარად ამაგრებს ის ფაქტი, რომ დასავლური სახელმწიფოები ისტორიულად ‘ეთნიკური ბირთვის’ – იმ დომინანტური ეთნიკების გარშემო ჩამოყალიბდნენ, რომლებმაც სათავე დაუდეს ან დააფუძნეს ერთობა და სახელმწიფოს ელიტარული პერსონალის უმეტესობა წარმოშვეს, როგორიც ამას პირველი ნაციონალური სახელმწიფოების – ინგლისის, საფრანგეთის, ჰოლანდიის, ესპანეთის და შვედეთის, და ასევე უნგრეთის, პოლონეთის და მოსკოვის რუსეთის შემთხვევებში ჰქონდა ადგილი. თვით ისეთი იმიგრანტული ნაციაც კი, როგორიც ამერიკის შეერთებული შტატებია, დომინანტური პროტესტანტული ბრიტანული ეთნიკის მიერ შეიქმნა, თუმცა შემდგომში მისი ეთნიკური ხასიათი იმიგრანტთა ფართომასშტაბიანი ტალღების

შედგად გადასხვაფერდა. საუკუნეთა განმავლობაში ეს მძლავრი სახელმწიფოები ტერიტორიულად გაფართოვდნენ და სხვადასხვა რეგიონებისა და მათი ხალხების ანექსია ისე მოახდინეს, რომ XX საუკუნეშიც კი შეინარჩუნეს დომინანტური *ეთნიკს* პოზიციები (იხ. A.D.Smith 1989).

ამ შემთხვევებში 'ეთნიკურ-მოქალაქეობრივი' დიქტომია ისტორიულად არაზუსტია, ხოლო სოციოლოგიური თვალსაზრისით – შეცდომაში შემყვანი. ეს გახლავთ ეთნიკური ნაციები, რომლებიც თანდათანობით უპირატესად ტერიტორიულად დაფუძნებულ მულტიკულტურულ პოლიტიკურ ერთობებად გარდაიქმნენ. კონტრასტი ტერიტორიასა და გენეალოგიას, *ius soli* და *ius sanguinis* შორის, რომელსაც როჯერს ბრუბეიკერი ფრანგულ და გერმანულ საიმიგრაციო და მოქალაქეობის მინიჭების პოლიტიკასა და პრაქტიკას შორის განსხვავების საჩვენებლად იყენებს, არ უნდა იყოს გადაჭარბებულად შეფასებული. ნაციების უმეტესობა სოციალური ორგანიზაციის ორივე პრინციპის მაგალითად გამოდგება, იმის მიუხედავად, რომ მოცემულ დროისათვის ისინი ერთ-ერთ მათგანს ანიჭებენ უპირატესობას (Brubaker 1992; შდრ. Schnapper 1997).

ნაციები ანტიკურ ეპოქაში?

ჰეისტინგსის მიერ შემოთავაზებული ნაციონალური განვითარების სამნაწილიანი სქემა – ზეპირსიტყვიერი ეთნიკურობების ადრეშუასაუკუნეობრივი ეპოქა, I გვარის ნაციების გვიანშუასაუკუნეობრივი/ადრემოდერნული ეპოქა, და II გვარის იდეოლოგიურად მართული ნაციების მოდერნული ერა – ევროცენტრიზმის გამო შეიძლება გაკრიტიკებულიყო და კითხვის ნიშნის ქვეშაც დაყენებულიყო კაცობრიობის ისტორიის ადრეული ეპოქების უზუღებელყოფისათვის. ერთი გამონაკლისის გარდა, ჰეისტინგსი წარუმატებლობას განიცდის ანტიკური ეპოქის მიმართ თავისი კრიტერიუმის გამოყენებისას და იუდეურ-ქრისტიანულ ტრადიციაზე ადრე ან მის მიღმა ნაციების არსებობის შესაძლებლობის განხილვისას. თუკი გეოგრაფიითა და სახელმწიფოებრიობით გამაგრებული ვერნაკულური ლიტერატურა ნაციადყოფნის უმთავრესი კრიტერიუმია, როგორც ამას ინგლისის შემთხვევაში აქვს ადგილი, როგორღა შეგვიძლია ნაციათა რიცხვში ჩავრთოთ ისრაელები და გამოვრიცხოთ ძველი ეგვიპტელები,

ბაბილონელები და სპარსელები? თუკი იმას ვეთანხმებით, რომ ბიბლიაზე დაფუძნებული ქრისტიანობა ევროპასა და ჩრდილო და სამხრეთ ამერიკაში ნაციის იდეის გავრცელების მნიშვნელოვან ფაქტორს წარმოადგენდა, რატომ უნდა მივანიჭოთ მას პრიორიტეტი იმ ეთნოლინგვისტურ კრიტერიუმებთან შედარებით, რომლებმაც უნდა გვიბიძგოს 'ნაციების' ხასიათის ამოცნობისაკენ სხვა, ადრეულ ერთობებში?

აქ პერენიალისტების უმეტესობა მახვილს განგრძობადობაზე აკეთებს. ჰეისტინგსი და სხვები შეიძლება მზადაც არიან ანტიკური ეპოქის სხვა ერთობებსაც დართონ ნაციის ტიტულის ტარების უფლება, მაგრამ მათ ისტორიული მნიშვნელოვნება აკლიათ, რადგანაც ცალკეულ შემთხვევებს წარმოადგენდნენ და, როგორც ნაციები, ვერ გადარჩნენ, მაშინ, როცა ინგლისი, სულ მცირე, XIV საუკუნიდან არა მარტო იყო განგრძობადი ნაცია, არამედ წარმოშვა სხვა განგრძობადი ნაციების მთელი წყებაც. ეგვიპტე, სპარსეთი, ასურეთი და საბერძნეთიც კი, როგორც ნაციები, შთამომავლობის გარეშე 'მიიცვალნენ', ინგლისი კი ნაციების დიად კოლონდას ედგა სათავეში.¹⁹

რასაკვირველია, ამ განზოგადებას ერთი დიდი გამოწვევისი აქვს: ებრაელები. ისინი ნაციის ამოსავალ იდეალსა და პროტოტიპს შეადგენდნენ, თუმც, ჰეისტინგსისათვის მათ თავიანთი ნაციადყოფნა დაახლოებით ორი ათასი წლის წინ 'დაკარგეს' და მხოლოდ ახლა აღადგინეს ის ისრაელში. ამას ჩიხში შევეყვართ, რადგანაც ნაციადყოფნის ჰეისტინგსისეული კრიტერიუმებით (ეგრძოდ, (1) ეთნიკურობით, რომელიც (2) ფიქსირებული იყო ვერნაკულურ ენაში და ლიტერატურაში, და (3) ბიბლიური პროტოტიპის მიხედვით იყო მოდელირებული) ებრაელები, დიასპორაშიც და დევნილობაშიც (*Galut*), გამორჩეულად განგრძობად ნაციად, წიგნიერ ხალხად რჩებოდა, საკრალური ენითა და ლიტერატურით, რასაც თავიანთ დიასპორაში მუდმივად ხელახლა ისმენდნენ და განავრცობდნენ, ისე რომ თავიანთი აღთქმისა და აღთქმული მიწის ერთგულნი რჩებოდნენ.²⁰

ცხადია, აქ სხვა კრიტერიუმი მოქმედებს: მშობლიურ ტერიტორიაზე ცხოვრება და მისი ფლობა. ეს, უდავოდ, მნიშვნელოვან და ისტორიულად ხშირად გადამწყვეტ კრიტერიუმს წარმოადგენს ნაციადყოფნისათვის, ისევე როგორც სასიცოცხლოდ არსებითია ნაციონალისტური

იდეოლოგიისათვის. საკითხს იმის შესახებ, თუ რამდენად შესაძლებელია, რომ მომავალში ‘ნაციები’ დეტერიტორიალიზებულ ერთობებად იქნენ გააზრებული, მე მომდევნო თავში განვიხილავ. მაგრამ ამგვარი ფორმულირება ტერიტორიულობას ნაციადყოფნის ნორმად მიიჩნევს: წარსულში ნაცია ყოველთვის ტერიტორიულ ერთობად მოიაზრებოდა.²¹

მაგრამ, თუ ტერიტორია სასიცოცხლოდ აუცილებელი ნაციადყოფნისათვის, რა შეიძლება იყოს ძველ ეგვიპტელებზე უკეთესი მაგალითი? რატომ არა აქვთ მათ ‘ნაციის’ ტიტულის ტარების ან ჭეშმარიტად ‘ნაციონალური სახელმწიფოს’ ქონის უფლება? ისინი ნილოსის ორივე ნაპირზე უდაბნოთი გარშემორტყმული ტერიტორიის ვიწრო კლაკნილში იყვნენ მომწყვდეულნი და უახლოესი მეზობლების – ნუბიელებისა და აზიელებისაგან წეს-ჩვეულებებით, რელიგიით, ენითა და გარეგნობით აშკარად განსხვავდებოდნენ. ყოველივე ამის გარდა, მათ ჰქონდათ საერთო, უნიფიცირებული რელიგია და მძლავრი სახელმწიფო და (როგორც ექნატონის პიშინც მოწმობს) მკაფიოდ აცნობიერებდნენ თავიანთ განსხვავებულობას სხვა ნაციებისა და ენებისაგან (იხ. Trigger et al. 1983).

მოდერნისტები შეიძლება შემოგვედავონ, რომ ძველი ეგვიპტე იზოლირებული შემთხვევა იყო; იგი არ წარმოადგენდა ნაციონალურ სახელმწიფოთა სისტემის ნაწილს, რაც დღეს ნაციადყოფნის საგაღდეგულო კრიტერიუმი. თუ აღარ დაგუშვებთ, რომ მოდერნულობა და აწმყო იძლევიან ნაციადყოფნის იმ მოდელებს, რომელთაც ყველა სხვა უნდა შეესატყვისებოდეს, მაშინ შევნიშნავთ, რომ ქრისტეშობამდე მეორე ათასწლეულში ეგვიპტე აქტიურად იყო ჩართული სახელმწიფოთა ახლოაღმოსავლურ ‘სისტემაში’ ხეთების იმპერიასთან, მითანის სამეფოსთან და კასიტურ ბაბილონთან ერთად. ეს ის პერიოდია, რომლის შესახებაც ჩვენ რაღაც მაინც ვიცით ტელ-ელ-ამარნას დიპლომატიური კორესპონდენციის წყალობით. მაგრამ სულ სხვა საკითხია, რამდენად მართებულია ამ სახელმწიფოთა ‘ნაციებად’ მიჩნევა მათ შორის გეოპოლიტიკური ურთიერთკავშირების არსებობის გამო (Roux 1964).

ბევრად უფრო გვიან, ელინისტურ ეპოქაშიც, პტოლემაიოსთა ეგვიპტემ ახლო აღმოსავლეთში რეგიონალური ‘საერთაშორისო სისტემის’ ნაწილი ჩამოაყალიბა, რომელიც

მოიცავდა სელეგკიდურ სირიას, პერგამონს, მაკედონიასა და პართიას. ამ შემთხვევაშიც საზღვრების მქონე განსხვავებულ ტერიტორიებზე შემოკრებილი სახელმწიფოები ჩამოყალიბდნენ, რომელთაგანაც თითოეულის ერთობა ფლობდა საკუთარ კულტს, ენას, კალენდარს, კანონებსა და წეს-ჩვეულებებს (თუმცა სელეგკიდური იმპერია, ფაქტობრივად, რამდენიმე ამგვარ ერთობას შეიცავდა). სავარაუდოდ, ამიტომ უნდა ვუწოდოთ ამ პოლიტიკურ ერთობებს ‘ნაციები’ და დავეთანხმოთ დორონ მენდელსის მსჯელობას, რომ ‘ძველი ახლო აღმოსავლეთის იმ ნაციებს, რომლებიც ებრაელთა მეზობლები იყვნენ, პოლიტიკური ნაციონალიზმისათვის დამახასიათებელი სპეციფიკური და კარგად განსაზღვრული სიმბოლოები ჰქონდათ, სახელდობრ, ტაძარი, ტერიტორია, მეფობა და ჯარი’ (Mendels 1992: 1).

იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ძველი სამყაროს ნაციონალიზმი ‘მოდერნულ დროთაგან’ განსხვავებული აზრის მატარებელია, ხოლო ელინისტურ ეპოქასთან დაკავშირებული პრობლემა, მენდელსის სიტყვებით რომ ვთქვათ, იყო ‘ეთნიკურობის პრობლემა, რასაც მოხერხებულობისათვის “ნაციონალიზმი” უნდა ვუწოდოთ’, არ უნდა ვამტკიცოთ ანტიკურ ეპოქაში იმგვარი ნაციების საყოველთაო არსებობა, რომლებიც ყველა თავისი მთავარი ნიშან-თვისებით მოდერნულს ჰგავს? და ამ მიზეზით არ უნდა გავიზიაროთ აზრი ნაციების მუდმივი განმეორებადობის თაობაზე მომდევნო ეპოქებში?²²

ეს არის სტივენ გროსბის თვალსაზრისი, შემუშავებული ძველი ისრაელის დაკვირვებული ანალიზით. იგი ძველ ებრაელებს, ძველი წელთაღრიცხვის VII საუკუნიდან მოყოლებული, სხვა ისეთ ერთობებს უდარებს, როგორებიც არიან ძველი ბერძნები, არამეელები, ედომიტები, ეგვიპტელები და სომხები, და სერიოზულად მიიჩნევს მათ ნაციებად, კოლექტიურ თვითხატად და ხაზს უსვამს ხალხის საკუთარ მიწასთან ურთიერთმიმართების პრიმორდიალურ ხასიათს: მისი ფორმულირებით, ‘ხალხს აქვს თავისი მიწა და მიწას ჰყავს თავისი ხალხი’. ამ დროისათვის იუდეას სამეფოს ელიტებს მაინც ჰქონდათ ურყევი რწმენა, რომ არსებობს ებრაელი ‘ხალხი’, რომელიც საკუთარ ტრანსლოკალურ, შემოსაზღვრულ საკრალურ ტერიტორიაზე ცხოვრობს, თავყვანს სცემს ერთ ღმერთს, იაჰვეს, სპეციალურად ამისათვის გამიზნულ ცენტრში, იერუსალიმის ტაძარში (Grosby 1991: 240).

მის მსგავსად ძველი ეგვიპტელებიც ავლენდნენ მიჯაჭულობას (ნილოსის) 'მიწასთან', ინახავდნენ მარხვას იმ რწმენისათვის, რომ ეგვიპტე მხოლოდ ეგვიპტელებს ეკუთვნოდა და მიწის უზენაესი ღმერთის – თებეს ამონ-რას დაცვისა და გამგებლობის ქვეშ იყო, რწმენისათვის, რომელიც გროსბის მიხედვით, აკლდა ძველ საბერძნეთს, მაგრამ მისი პოვნა ძველ სომხეთში შეიძლებოდა (იქვე: 247; 1997: 21).²³

ამგვარი ინტერპრეტაციები დამატებით კომენტარს მოითხოვს. ძველი მსოფლიოს შესახებ შემორჩენილი ცნობების სიმწირე და 'რეტროსპექტული ნაციონალიზმიდან' მომდინარე საფრთხე იმისა, რომ ადრეული ეპოქები გვიანდელი ცნებებისა და საზრუნავის შუქზე იქნას გაგებული, ამ ანალიზს, უკეთეს შემთხვევაში, მცდელობად აქცევს. თავად გროსბისათვის ცნობილია ცნებებისა და კატეგორიების ანალიზის სირთულე: 'კოლექტივს ზუსტად იშვიათად თუ მიესადაგება ცალკეული ანალიტიკური კატეგორია. ეს ეხება არა მარტო ანტიკური ხანის კოლექტივებს, არამედ მოდერნულ ნაციონალურ სახელმწიფოსაც' (Grosby 1997: 2).

ამასთან დაკავშირებით სხვა პრობლემაც არსებობს. იმ შემთხვევაშიც კი, თუ შევძლებდით არგუმენტირებულ მსჯელობას ანტიკური ხანის 'ნაციებზე', მაინც ვერ დავასაბუთებდით მათ განგრძობადობას ცალკეულ მოდერნულ ნაციებში. ძველ ეგვიპტელ ან ბერძენ ნაციას მოდერნული ეპოქის ეგვიპტელ ან ბერძენ ნაციებთან ცოტა რამ თუ აკავშირებს, მიუხედავად ტერიტორიული, ბერძნულ შემთხვევაში კი, აგრეთვე, ლინგვისტური განგრძობადობისა. ეს ამძიმებს ბერძნული ნაციონალური ისტორიოგრაფიისა და ბერძნული ნაციონალიზმის პასკალის კიტრომილიდისისეულ მწვავე მოდერნისტულ კრიტიკას. იგი ამბობს, რომ XIX საუკუნის შუა ხანებში კონსტანტინოს პაპარიგოპულოსის მიერ დაწერილმა დიადმა *ისტორიამ ბერძენი ნაციისა* პირველად წარმოადგინა განგრძობადი ბერძენი ნაციის, როგორც კოლექტიური აქტორის, იდეა, რომელიც უწყვეტად გრძელდება კლასიკური ანტიკურობიდან ბერძნული, ბიზანტიური დიდების გავლით, მოდერნულ დამოუკიდებელ ბერძნულ სახელმწიფომდე. მაშინ როცა, კიტრომილიდისის აზრით, ფაქტებზე დაყრდნობით, შუა საუკუნეებიდან XIX საუკუნის დასაწყისამდეც კი ბერძნები და საბერძნეთი ბიზანტიის ვრცელი იმპერიისა და მართლმადიდებლური ოიკუმენას (და მოგვიანებით, ოტომანთა იმპერიის) ნაწილად მოიაზრებოდა,

ისევე როგორც სერბეთის, ბულგარეთის და რუმინეთის მოდერნული პოლიტიკური ერთობების შემთხვევაში (Kitromilides 1989 და 1998; იხ., აგრეთვე, Just 1989).

ბერძენი ნაციონალისტები ცდებოდნენ, როცა ბერძენი ნაცია ბიზანტიის იმპერიის, და, ლამის, კლასიკური საბერძნეთის პერიოდში წარმოშობილად გამოაცხადეს, თუ, პირიქით, სიმართლეს შეეფერება მოდერნისტების მტკიცება, რომ ბერძნული ნაცია მხოლოდ XIX საუკუნის დასაწყისში მოდერნულობის მოსვლასთან ერთად წარმოიშვა? ვინაიდან მოდერნისტები ნაციას საყოველთაო მოქალაქეობის, საჯარო კულტურისა და საზღვრების ქონას უკავშირებენ, სადავო არ უნდა იყოს ბერძენი ნაციის არსებობის შეუძლებლობა მოდერნულ ეპოქაზე ადრე. თუ ამ კრიტერიუმებს ვიზიარებთ, შეგვიძლია რეალურად ვილაპარაკოთ ბერძენ ნაციაზე უფრო ადრე, ვიდრე მას 1922 წელს თურქები დაამარცხებდნენ, რასაც შედეგად მოჰყვა მოსახლეობის გაცვლა და საზღვრების სტაბილიზაცია? მოდერნისტები (ბერძენ) ნაციაში 'მასების მონაწილეობის' პრობლემასაც ეჯახებიან და ამის გამო XX საუკუნემდე ბერძენ 'ნაციაზე' ლაპარაკი ძნელია. მეორე მხრივ, თუ, ნეოპერენიალისტების მსგავსად, ნაციას ეთნიკურობის, ვერნაკულური ენისა და რელიგიური კულტურის ცნებებით განვმარტავთ, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ბერძენი ნაცია გვიან ბიზანტიურ იმპერიაში არსებობდა, ისევე როგორც მის მომდევნო მართლმადიდებლურ მიღეთში, რომელსაც ბერძნები და ბერძნულად მეტყველი სამღვდელოება ედგა სათავეში. მეტიც, VI საუკუნიდან მოყოლებული, ავარების, სლავებისა და ალბანელების მიერ საბერძნეთის დაპყრობებით კლასიკურ საბერძნეთთან საგრძნობლად შერყეული დემოგრაფიული უწყვეტობის მიუხედავად, გვიანბიზანტიურ იმპერიაში ბერძნული ფილოსოფიისა და ენის აღორძინების გათვალისწინებით, სუსტი კულტურული *კავშირის* არსებობაც კი შეიძლება დასაბუთდეს (Baynes and Moss 1969: თავი 1; Armstrong 1982: 174–181).

ისტორიის ინტერპრეტაციისას მსგავს პრობლემებს ვაწყდებით იმ მოდერნულ ნაციებთან დაკავშირებითაც, რომლებიც ანტიკურ ეპოქამდე განგრძობად წარსულზე აცხადებენ პრეტენზიას. ყველანი – ეგვიპტელები, სპარსელები, სომხები და ებრაელები მასობრივ დემოგრაფიულ და კულტურულ ცენზურას განიცდიდნენ, როგორც მათი ადრინდელი განვითარებისა და დამოუკიდებლობის მიწაზე, ისე

‘სამშობლოდან’ გაძევების და მიგრაციის დროს. ეგვიპტელებისა და სპარსელების შემთხვევაში, რელიგიურ მოქცევას აქ კულტურული მტრების – ბერძნების, არამეელების, არაბებისა და თურქების დიდი ნაკადის შემოსვლა დაერთო. მტრულ ეთნიკურ ჯგუფებს სხვადასხვა დროს ეკავათ ქვეყანა და იქ თავიანთ დინასტიებს აფუძნებდნენ – ეგვიპტის შემთხვევაში – XX საუკუნემდე, ხოლო სპარსეთის შემთხვევაში – XX საუკუნის დასაწყისის საკონსტიტუციო მოძრაობამდე. სომხებისა და ებრაელების შემთხვევაში უცხოელების – ბაბილონელების, სპარსელების, ელინების, რომაელებისა და ბიზანტიელების მიერ წარმატებულ დაპყრობით ომებს ემიგრაცია და გაძევება დაემატა, შემდგომში კი უპირატესობა ისეთ დიასპორა-ერთობას მიენიჭა, რომელსაც კავშირი ისტორიულ სამშობლოსთან არასდროს გაუწყვეტია. მაგრამ შეგვიძლია კი დიასპორა-ერთობას ‘ნაცია’ ვუწოდოთ? თუ სომხურ და ებრაულ ნაციებზე ჩვენ შეგვიძლია ვილაპარაკოთ მხოლოდ XX საუკუნეში იმ კრიტერიუმით, რომ მათ მეტნაკლებად დამოუკიდებელი სახელმწიფოები შექმნეს ისტორიული ტერიტორიების ნაწილში, საზღვრების დადგენით და საჯარო კულტურით და მასების მონაწილეობით?²⁴

ნაციები ისტორიაში: აღტერნატიული თვალსაზრისი

მაგრამ განა რომელიმე ამ ინტერპრეტაციათაგან მისაღებია? თითოეული განმარტების დასაბუთება, საუკეთესო შემთხვევაში, გაურკვეველია. ავიღოთ საზღვრების საკითხი. გიდენსი, მაგალითად, წინ წამოსწევს მოდერნისტულ არგუმენტს იმის თაობაზე, რომ პრემოდერნულ სახელმწიფოებს არამდგრადი და დაუდგენელი საზღვრები ჰქონდათ, მაშინ, როცა მოდერნული სახელმწიფოები მეტნაკლებად მუდმივი და ფიქსირებული საზღვრებით ხასიათდებიან. ამ კონტრასტის თაობაზე სათქმელი ბევრია, მაგრამ იგი არც ისე აბსოლუტურია, როგორც ამას გიდენსი ამტკიცებს. ძველ იმპერიებს ძალიან მკაფიო წარმოდგენა ჰქონდათ საკუთარი ტერიტორიული ფარგლების შესახებ; მაგალითად, რომის ჩრდილოეთი საზღვარი საუკუნის განმავლობაში ფიქსირდებოდა, ისევე როგორც ჩინელები ცდილობდნენ დაეფიქსირებინათ თავიანთი ჩრდილოეთი საზღვარი დიდი კედლით. ძველ ეგვიპტელებს განგებამ აღმოსავლეთით,

დასავლეთით და ჩრდილოეთით მკაფიო და ფიქსირებული საზღვრები არგუნა, ასევე იაპონელებს, მას შემდეგ რაც აინუ დაიპყრეს. რაც შეეხება ებრაელებს, აღთქმული მიწის საზღვრებს ბიბლია კი წარმოგვიდგენს, მაგრამ რამდენადმე გაურკვევლად.

იგივე ვითარებაა მასობრივი ‘საჯარო კულტურისა’ და ‘მოქალაქეობის’ კრიტერიუმებთან დაკავშირებითაც. XX საუკუნის სტანდარტებით მიდგომისას ირკვევა, რომ პრემოდერნული ერთობების უმრავლესობას ორივე მათგანი აკლდა. ამ ერთობათა უმრავლესობა წევრობისა და კულტურის ეთნორელიგიურ განსაზღვრას ეფუძნებოდა. რაც შეეხება მეორეს, გავიხსენოთ, რომ მოიპოვება რამდენიმე ცნობა იმის თაობაზე, თუ როგორ იყო პრემოდერნული მოსახლეობა ჩართული საკუთარი ერთობების ელიტარულ კულტურაში. მეორეს მხრივ, არსებობს მინიშნებები დიდი რელიგიური ზეიმების, სატაძრო დვთისმსახურების, დაკანონებული წესების, ბაზრებისა და სავაჭრო გამოფენების, ასევე ომში გაწვევის შესახებ, რომელთა საშუალებითაც ხდებოდა ჩართვა ძველ სამყაროში; ხოლო შუა საუკუნეებში, დიდი მსოფლიო რელიგიების ეგიდით, ამგვარი ჩართვა უფრო რეგულარული და უშუალო გახდა, თუმცა იშვიათად იღებდა პოლიტიკურ ხასიათს.

ყოველივე ეს გვაფიქრებინებს, რომ მოდერნიზმები მართალნი არიან, როცა მოდერნულ მსოფლიოში აღმოჩენილ ნაციის ტიპსა და ადრეულ კულტურულ იდენტობებს შორის განსხვავების მნიშვნელობას უსვამენ ხაზს. ამავე დროს, ფრთხილად უნდა ვიყოთ, რათა მეტისმეტად არ გავმიჯნოთ ‘პრემოდერნული ერთობები’ და ‘მოდერნული ნაციები’, და არც იმთავითვე გამოვრიცხოთ (როგორც ამას ჰობსბაუმი აკეთებს) რაიმე სახის განგრძობადობის არსებობა პრემოდერნულ ერთობებსა და მოდერნულ ნაციებს შორის. ამგვარი უფსკრული მხოლოდ მაშინ ჩნდება, როცა ყურადღებას მხოლოდ ზედა ფენაზე ვაჩერებთ, რომელიც პრემოდერნულ ეპოქაში კოსმოპოლიტური და მრავალკულტურიანი იყო, მოდერნულ ეპოქაში კი მზარდად ნაციონალური და ნაციონალისტური გახდა. ამგვარი უფსკრული მაშინაც არსებობს, როცა ჩვენ მოდერნულ ეპოქას ერთიან ‘პრემოდერნულ’ ხანას ვუპირისპირებთ, რომელიც თითქმის მონოლითურად მიგვაჩნია და, ამიტომაც, მოვლენების ასახსნელად ვქმნით მოვლენათა მსვლელობის ‘უწინ-და-

შემდგომ' ხელოვნურ მოდელს. ადრეული ანტიკურობის ისტორიულ კვლევებზე დაყრდნობით, შეგვიძლია გამოვყოთ კოლექტიური კულტურული იდენტობების განსხვავებული მოდელები და საფეხურები და წარმოვადგინოთ საიმედო, დეტალური და კომპლექსური თვალსაზრისი მათი განვითარების თაობაზე (იხ. McNeill 1986; შდრ. A.D.Smith 1994).

ეთნიკური კატეგორიები და ეთნიკები

ისტორიაში დადასტურებულ პირველ ამგვარ მოდელსა და, სავარაუდოდ, ყველაზე ადრეულ საფეხურსაც წარმოადგენს 'ეთნიკური კატეგორია' – მოსახლეობა, რომელსაც აქვს კოლექტიური საკუთარი სახელი და ერთი ან მეტი საზიარო კულტურული ატრიბუტი, ჩვეულებრივ, ენა და წეს-ჩვეულება, რაც მათ სხვებისაგან გამოარჩევს. როგორც წესი, მოსახლეობა ერთგვარად დაკავშირებულია, ან ითვლება, რომ დაკავშირებულია, კონკრეტულ ტერიტორიასთან, რომელიც თუმცა შეიძლება ცვალებადი და გაურკვეველი იყოს. ამგვარი კატეგორიები გარეშე თვალისათვის 'ეთნიკურია'. ეს ნიშნავს, რომ მათ აქვთ საერთო წარმომავლობა და ისტორია მაშინაც კი, როცა თვით მოსახლეობას საერთო წინაპრის შესახებ არანაირი მითი არ გააჩნია. ამგვარი მოუხელთებელი და გარდამავალი კატეგორიების დაფიქსირება, ჰეისტინგსის თქმით, ჭირს, რადგანაც მათ არც არანაირი მუდმივი საზღვრები მოეპოვებათ და არც რაიმე ტექსტებსა და არტეფაქტებში კოდირებული სიმბოლოები ან მითები. უცხო კი მიაწერს პოპულაციას საერთო ეთნიკურობას, მაგრამ შიგნით ამის განცდა არ არსებობს, ყოველ შემთხვევაში, ჩვენ საიმისო მონაცემს არ ვფლობთ ან საშუალება არა გვაქვს, რომ შევიტყოთ მის წევრებს აქვთ თუ არა რაიმე კოლექტიური მიჯაჭვულობა და სენტიმენტები.

სიტუაცია და მისი აღწერა გენეალოგიების გაჩენასთან ერთად იცვლება. ოჯახები სოფელში ან სამეზობლოში ქორწინებების გზით იქმნებოდა. ისინი იწყებდნენ საერთო წინაპრებისგან წარმომავლობის ძებნას. ამგვარი გენეალოგიები, ჩვეულებრივ, ზეპირად გადაეცემოდა თაობებს, მაგრამ მოგვიანებით შეიძლება წერილობით ქრონიკებსა და ეპიკურ პოემებში დაფიქსირებულიყო. ეთნიკური წარმოშობის და წარმომავლობის ეს საოჯახო მითები ხშირად დაკავშირებულია მიგრაციის მახსოვრობებთან და საერთო კულტის

რიტუალებთან, სიმბოლოებთან და მითებთან, რომლებიც ადამიანის სამყაროს კოსმოსთან აკავშირებენ და ოჯახთა გაერთიანებას აქცევენ უფლის დაცვის ქვეშ. რაც უფრო მჭიდროდაა გადახლართული გენეალოგიური მითები და მიგრაციათა მახსოვრობანი კულტთან და რიტუალებთან, მით უფრო ძლიერი ხდება წევრთა მიჯაჭვულობანი და სენტიმენტები, რაც მათ ჯერ საზიარო ქმედებებისა და ურთიერთობების მტკიცე ეთნიკურ ქსელად გარდაქმნის, ხოლო შემდეგ კი სრულიად მომწიფებულ 'ეთნიკურ ერთობად' ანუ *ეთნიკ* აქცევს – თვითდასახელების მქონე ადამიანთა ჯგუფად თავისი მითებით საზიარო წარმომავლობზე, საერთო ისტორიული მახსოვრობებით, საერთო კულტურის ერთი ან მეტი ელემენტით, სამშობლოსთან კავშირითა და სოლიდარობის მძლავრი სენტიმენტით (ელიტათა შორის მაინც). ამგვარ ერთობებს, ჩვეულებრივ, მრავალფეროვანი ეკონომიკური, სოციალური და პოლიტიკური ინსტიტუციები, მყარი და ხელშესახები საზღვრები და გარეშეთა ანუ უცხოთა კარგად გამოკვეთილი განცდა აქვთ, რაც სშირად გამყარებულია საკუთარი ტერიტორიის გარეთ მიმდინარე ისეთი რეგულარული აქტივობით, როგორიცაა ვაჭრობა, მოსახლეობის მოძრაობა და იღებებისა და ტექნიკის გაცვლა (იხ. Barth 1969: შესავალი; Nash 1989; Eriksen 1993).

შედგად ადრეულ ეპოქებში ორი ან სამი მოდელი წარმოიქმნა – ეთნიკური კატეგორიები, ქსელები და ერთობები. და მოსახლეობა გამუდმებით მოძრაობს ამ ეთნიკურ ფორმაციებს შორის. რასაკვირველია, ეს საფეხური არ შემოფარგლება ოდენ ადრეული ანტიკურობით და პირველი ფიქსირებული ისტორიებით. ეთნიკურ დაჯგუფებათა მრავალფეროვნებას – კატეგორიებს, ქსელებსა და ერთობებს – თვით მოდერნულ ეპოქაშიც შეხვდებით, არა მარტო აფრიკასა და აზიაში, არამედ ზოგიერთ ევროპულ პოპულაციაშიც კი. ეს იმის მაუწყებელია, რომ კოლექტიური კულტურული იდენტობების მოდელები, რომლებსაც აქ მოკლედ შევეხე, ევოლუციურ მწკრივებს ვერ ქმნის. ნიმუშები საგრძნობ მდინარებასა და ურთიერთგადაფარვას ავლენენ, და მათი ისტორიული თანამიმდევრობაც გაურკვეველია, შეუქცევადობაზე რომ არაფერი ვთქვათ.

ეთნიკური სახელმწიფოები და ადრეული ნაციები

ძველი მსოფლიო, ისევე როგორც ქალაქ-სახელმწიფოები, სამეფოები და იმპერიები, უმეტესად ეთნიკურ დაჯგუფებებს წარმოადგენს. ბევრი, შედარებით ნაკლებად შეკრული, ეთნიკური დაჯგუფება პოლიტიკურ ფორმას არ ან ვერ იღებს და არც პოლიტიკურ მისწრაფებებს ავლენს. მეორეს მხრივ, ისინი, ვინც სრულყოფილ ეთნიკურ ერთობებად ჩამოყალიბდნენ, ისეთ პოლიტიკურ გამოხატულებას და გაფორმებას ესწრაფვიან, რასაც 'ეთნიკურ სახელმწიფო' შეგვიძლია ვუწოდოთ. ასე ხდება მაშინ, როცა მძლავრი სამღვდელოება კულტურული მონოპოლიის მოპოვებას ცდილობს და მჭიდროდ შეკავშირებული და უნიტარული ეთნიკური სამეფოს შექმნისას მმართველი ელიტის მოკავშირე ხდება. ამის მაგალითია ძველი ეგვიპტე და, გარკვეულწილად, ეთნიკურად ბევრად უფრო ჰეტეროგენული აქემენიდური, მოგვიანებით, კი სასანიდური ირანი. აქ ცოტა რამ თუ იყო პოპულაციის შემკვრელი იმ ჰორიზონტალური ზეკლასობრივი სენტიმენტებიდან, რომელთაც ვხვდებით ნაციებში, რადგან დიდგვაროვნები და სასულიერო წოდება სხვადასხვა განათლებას ღებულობდა, თუმცა, ძველ ეგვიპტეში მაღალი კლასების კულტურა, უნიკალური გეოგრაფიისა და ნილოსის დაბლობის გეოპოლიტიკისა და კულტურაზე სასულიერო ფენის თითქმის სრული მონოპოლიის წყალობით, მაინც აღწევდა ქვედა ფენებამდე (იხ. Frye 1966; David 1982).

სიტუაცია ძველ ისრაელსა და სომხეთში საკმაოდ განსხვავებული იყო (არამეელთა შესახებ სამსჯელოდ საკმარისი ინფორმაცია არ მოგვეპოვება). ერთობის მძლავრი მითებისა და სიმბოლოების, მასსოვრობებისა და ტრადიციების წარმოშობა, მიგრაცია, ტერიტორია და ისტორია სომხებსა და ებრაელებს არა მარტო უცხოთაგან განსხვავებულობას აცნობიერებინებდა, არამედ ერთმანეთისადმი ნათესაობის განცდასაც. აქ მონოთეისტური რელიგია უქვეყლად წარმოადგენდა მძლავრ ჩამომყალიბებელ ფაქტორს. კოლექტიური ბედის შეგრძნება და პოლიტიკური სოლიდარობა საზოგადოების ყველა ფენაში დასტურდება, მიუხედავად იმისა, რომ კლასობრივი განსხვავებები აქაც აშკარა, განსაკუთრებით სომხეთში, რომელსაც მიწათმფლობელი არისტოკრატია ჰყავდა. ყველაზე ნათლად ამას ადასტურებს ებრაელი წინასწარმეტყველების მონანიებისა და თორისადმი

დაბრუნებისაკენ მოწოდებათა გამოცხადი. საერთო ბედის განცდას სომხეთის სამეფოს განადგურების შემდგომდროინდელ სომხურ ელიტებში, სომეხ ისტორიკოსთა ადრექრისტიანულ თხზულებებშიც ვპოულობთ, განსაკუთრებით, მოსე ხორენელთან. ორივე შემთხვევაში განსხვავებულობისა და ერთობის განცდას პოლიტიკური ავტონომიურობის სურვილი ახლავს. მიუხედავად იმისა, რომ ეს სურვილი ვერ ასრულდა, იგი მაინც უკან, დამოუკიდებლობის 'ოქროს ხანის' იდეალისაკენ მიუთითებს და მომავალი პოლიტიკური აღორძინების იმედსაც ასაზრდოებს (იხ. Lang 1980; Zeitlin 1984; Grosby 1997; Panossian 2000).

აი, ამ შემთხვევებში შეიძლება ვილაპარაკოთ 'ნაციებზე' ძველ მსოფლიოში თუმცა ფრთხილად და მცირე მასშტაბით, რაც ნიშნავს ეთნიკური სახელმწიფოების ადრე გავრცელებული მოდელის გვერდით ახლის შემოტანას. თუმცა ჩვენ ვერ დავასაბუთებთ მასების მონაწილეობას პოლიტიკაში (ან თუნდაც მხოლოდ ზრდასრული მამაკაცებისას კლასიკური ხანის ათენში), ვერც, მითუმეტეს, სამართლებრივ მოქალაქეობას ან ეკონომიკურ ერთიანობას. მაგრამ, როგორც ვნახეთ, ამ კრიტერიუმების სისტემატურ გამოყენებას ბევრი ე.წ. მოდერნული ნაციის სათვალავიდან ამოგდებაც კი შეუძლია ისევე, როგორც 'ნაციათა' უმრავლესობის წარმოშობის დროის პირველი მსოფლიო ომის შემდგომ გადაწევა თვით დემოკრატიის ქვეყნებშიც.

ალბათ, სწორედ ეს არის საქმის არსი. მოდერნისტების უმრავლესობისათვის რეალურად ნაციების პოვნა მხოლოდ დემოკრატიულ საზოგადოებაში შეიძლება, ვინაიდან მხოლოდ ამგვარ საზოგადოებაში შეიძლება მასობრივ მოქალაქეობაზე დარწმუნებით საუბარი. მხედველობის არეში კვლავ ნაციონალური განვითარების ევოლუციური სქემისადმი ევროცენტრული და დასავლური მიდგომა ექცევა. და ეს კვლავ მოდერნული კონტექსტების და კრიტერიუმების თავს მოხვევაა იმ ეპოქებისათვის, რომელთაც საკმაოდ განსხვავებული მიმართებები და მიდგომები ჰქონდათ. ძველი მსოფლიოს ხალხების უმრავლესობისათვის არსებითი იყო აუხსნელ და მძვინვარე ბუნების ძალებთან ჭიდილი. ეს ძალები იმ ღმერთების მიერ იმართებოდა, რომელთა გულის მოგებაც კოლექტიური რიტუალების აღსრულებითა და მსხვერპლშეწირვით შეიძლებოდა. ამ ვითარებაში მოდერნულ მსოფლიოში არსებული მოქალაქეობის ჰორიზონტალური ძმობა

ფართომსაშტაბიანი კულტმსახურებისა და რიტუალებში ხალხის მონაწილეობის, ეთიკური და რელიგიური ვალდებულებების აღსრულების (რაც წარმოსახვითი წინაპრის ერთობას რწმენისა და ღვთისმსახურების ერთობაში აქსოვს), ეთნიკური წარმომავლობისა და რჩეულობის სიმბოლოებით და მითებით გამოწვეული ერთობის განცდის, წინაპართა საზიარო მახსოვრობების და საგმირო საქმეების ანალოგიურია. იქ, სადაც ადგილი ჰქონდა ამგვარ ერთიანობას, ჩვენ შეგვიძლია ნაციადყოფნაზე ვილაპარაკოთ, თავისი რელიგიური კანონითა და რიტუალით, რომლებიც მოდერნული მოქალაქეობის სამართლებრივი უფლებებისა და მოვალეობების ეკვივალენტის როლს ასრულებდა. ამ გაგებით შეიძლება საუბარი ნაციის განსხვავებულ, ძველ ფორმებზე.²⁵

დინასტიური და პატრიციული ნაციები

მესამე მოდელის სქემა ადრიან ჰეისტინგსმა შეიმუშავა შუასაუკუნეობრივი დინასტიური და/ან პატრიციული ნაციებისათვის ევროპაში. ერთის მხრივ, ესაა დასავლეთის 'ლატერალურ' *ეთნიკებსა* და მძლავრ სახელმწიფოებზე (ინგლისი, შოტლანდია, საფრანგეთი, დანია, შვედეთი და ესპანეთი) დაფუძნებული ძლიერი დინასტიური ნაციები, რომლებიც XII–XV საუკუნეებში წარმოიშვა და რომელთა ექოც აღმოსავლეთ ევროპის რამდენიმე სახელმწიფოშიც (პოლონეთში, რუსეთში და, ერთ დროს, უნგრეთშიც) ისმოდა. პატრიციათა და საშუალო კლასზე დაყრდნობით გაჩნდა ნაკლებად უნიფიცირებული, თუმცა ეთნიკური განსხვავებულობის მძლავრი განცდის, რელიგიური ძმობის გრძნობების მატარებელი და პოლიტიკური ავტონომიურობის მოსურნე ნაციის სხვა სახეც. ამგვარი ნაცია რელიგიური ან ენობრივი თვალსაზრისით (ან ორივეთი) წინაპართა კონკრეტულ სამშობლოსა და საერთო კულტურას უკავშირდებოდა. მე, პირველ რიგში, მხედველობაში მაქვს გვიანშუასაუკუნეობრივი შვეიცარია და ნიდერლანდები, უფრო ნაკლებად კი, იმდროინდელი ირლანდია, მიუხედავად მისი მუდმივი პოლიტიკური დაქუცმაცებისა. ასეთი ერთობ ექსკლუზიური და სარწმუნოებაზე ორიენტირებული, მაგრამ ნაკლებად მონოლითური ერთობის ტიპი წარმოშვა ძლიერმა მითებმა, სიმბოლოებმა და საგმირო საქმეების მახსოვრობამ (იხ. de Paor 1986; Schama 1987; Im Hof 1991).

გვიანდელი შუა საუკუნეების ნაციის ამ ორ, დინასტიურ და პატრიციულ ტიპს შორის განსხვავება არ უნდა გავაზვიადოთ. ორივე მეტნაკლებად იმ 'ლატერალური' არისტოკრატიული *ეთნიკების* პროდუქტია, რომელთა მმართველი კლასების კულტურაც საშუალო კლასებამდე და ზოგიერთ შორეულ რეგიონამდე აღწევდა. დინასტიურ ნაციაში კულტურის ამგვარი გავრცელების აგენტი მძლავრი ეთნიკური სახელმწიფო იყო, რომლის მმართველებიც, 'ბიუროკრატიული ინკორპორაციის' პროცესის მეშვეობით, სხვადასხვა კლასისა და რეგიონის კომპაქტურ ნაციონალურ სახელმწიფოში შემჭიდროვებასა და უნიფიცირებას ესწრაფვოდნენ. პატრიციულ ნაციაში მეტნაკლებად კომპაქტური არისტოკრატია ან ურბანული პატრიციატი გარეშე ძალებთან და ერთმანეთთან კონფლიქტების წყალობით შეიქმნა. ამას ხშირი და ინტენსიური რელიგიური ციებ-ცხელების პერიოდებში ეხმარებოდნენ სულიერი ლიდერები. შედეგად მიღებული გეოპოლიტიკური დაშორება და იზოლაციის გარკვეული ხარისხიც კი ხელს უწყობდა რელიგიური კულტურის გავრცელებას საშუალო და ქვედა ფენებში. შუა საუკუნეებში ნაციათა ჩამოყალიბების ამგვარი ნელი ტემპით და არათანაბრად მიმდინარე პროცესები უნდა განვასხვავოთ მოდერნულ პერიოდში ინტელიგენციისა და ბურჟუაზიის მიერ საშუალო კლასის ნაციაქმნადობის უფრო მეტად შემჭიდროებული და მიზანმიმართული პროცესებისაგან (იხ. A.D.Smith 1989).

არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ამ პერიოდის მსოფლიოში სხვადასხვა სახის ეთნიკური დაჯგუფება სჭარბობს. ნაციები, იქნება ეს დინასტიური თუ უფრო პატრიციული და საშუალო კლასის ზედა ფენა, რენენსანსისა და რეფორმაციის შემდეგაც გამოწვევად რჩება. რევოლუციური ნაციონალიზმის მოსვლამდე ევროპაში (მსოფლიოზე რომ არაფერი ვთქვათ) არ განმეორებულა შვეიცარიის, პოლანდიის და ირლანდიის მაგალითები. ამავე მიზეზით, არც დასავლური და ჩრდილოევროპული დინასტიური ნაციონალური სახელმწიფოები არსებობდა, გარდა პოლონეთის, რუსეთის და, ერთი პერიოდი, უნგრეთისა. შორეული აღმოსავლეთის 'ეთნიკური სახელმწიფოების' – ჩინეთის, კორეისა და იაპონიის, ისევე როგორც ტაილანდის, კამბოჯისა და ვიეტნამის და, კიდევ უფრო დასავლეთით, სასანიდური სპარსეთის (მათგან ბევრი, ფაქტობრივად, მცირე ან დიდ ეთნიკურ უმცირესობებს

შეიცავდა) შიგნით ძმობის გრძნობა სუსტი, ხოლო ერთიანობა არამყარი იყო საიმისოდ, რომ უცხოთა პირისპირ საკუთარი ეთნიკური განსხვავებულობის განცდა შეესაბამებინა წინაპართა მიწაზე პოლიტიკური ავტონომიურობის შენარჩუნების სურვილისათვის. კლასობრივი განსხვავებები მონიშნული იყო, მთელს მოსახლეობასა და ტერიტორიაზე სუსტი იყო კულტის მსახურებაში მასების მონაწილეობა (შესაძლოა, იაპონიის გამოკლებით), ეკონომიკური ერთიანობა და სამართლებრივი სტანდარტიზაცია.

იაპონიაში ასეთი ვითარება გახლდათ ტოკუგავა სიოგუნთა დინასტიამდე (1603–1868). მეჩვიდმეტე საუკუნიდან გარე სამყაროსაგან იაპონელთა გაძლიერებულმა იზოლაციამ, საშუალო კლასის კულტურისა და სოლიდარობის ზრდამ, რასაც ხელს უწყობდა იაპონელთა შედარებითი ეთნიკური ჰომოგენურობა და კუნძულის გეოგრაფიაც, გამოიწვია რჩეულობის განცდის გაჩენა და ისტორიულ და კულტურულ აღორძინებას დაუდო სათავე, რაც მოგვიანებით, მეიძის რეჟიმის დროს, იმპერატორის ტახტის აღდგენის მომასწავებელი შეიქნა. მეიძის ლიდერები ცდილობდნენ დიადი წარსულის გამოყენებას აწმყოსთვის და, თუმცა დასავლური დაპყრობები ცვლილებებისთვის სტიმულის მომცემი იყო, მათი ფორმა და შინაარსი მაინც ტოკუგავას იაპონიის და კიდევ უფრო ადრინდელი იმპერიული წარსულიდან მომდინარეობდა. ასე ჩაუყარა საფუძველი მოდერნულ იაპონურ ნაციონალიზმს ეთნიკურად შედარებით ჰომოგენურმა, საშუალო კლასის ნაციამ 1868 წლიდან (იხ. Lehmann 1982, მაგრამ შდრ. Doak 1997).

სხვაგვარი გამოწვევისი გახლდათ სეფევიდური სპარსეთი (1501–1722). ირანის პლატოს ნაწილებში ერთმანეთის მონაცვლე მმართველმა დინასტიებმა გაზარდეს ირანის ეთნიკური და გეოგრაფიული მრავალფეროვნება, რითაც ხელი შეუშალეს ყოველგვარი ზეკლასობრივი ძმობისა და თანამონაწილეობის ჩამოყალიბებას. განსაკუთრებული სპარსული იდენტობისა და რჩეულობის განცდა, რომელიც X–XI საუკუნეების ახალი სპარსული ენის აღორძინებაში გამოვლინდა, მომდევნო საუკუნეებში განათლებული ელიტის ვიწრო წრით იფარგლებოდა. მაგრამ 1501 წლიდან მძლავრმა თურქული წარმოშობის დინასტიამ სათავე დაუდო პოლიტიკურ აღორძინებასა და კულტურულ რენესანსს, რაც მათი მებრძოლი შიიტური სარწმუნოებით იყო გაღვივებული. და

პირუკუ, ამ დინასტიის მიერ ირანის გაერთიანებამ ხელი შეუწყო თორმეტთა შიიზმის გავრცელებას შაჰ-აბასის დედაქალაქიდან, ისპაჰანიდან, რასაც შედეგად 1722 წლისათვის მთელს ირანში სპარსულ ენაზე მოლაპარაკეთა უმეტესობის შიიტობაზე მოქცევა მოჰყვა. ხოლო სპარსული იდენტობა მზარდად, და იქნებ მიზანმიმართულადაც, ემთხვეოდა შიიზმს. მიუხედავად იმისა, რომ აღორძინება შემდგომში, ყაჯართა ავღანური დინასტიის (1796–1925) დროს შენეულა, მან მაინც მოასწრო საფუძველი მოემზადებინა სოლიდარობის განსხვავებული, საშუალო კლასის ეთნიკური სპარსული განცდისათვის, რომელმაც პოლიტიკური გამოხატულება 1905–1906 წლების საკონსტიტუციო მოძრაობაში ჰპოვა (იხ. Cottam 1979; Keddie 1981: თავები 1–3).

რევოლუციურად ნაციონალისტი ნაციები

საშუალო კლასის ნაციონალიზმი. ჰოლანდიის ამბოხებამ და ინგლისის სამოქალაქო ომმა ნაციის ახალი და ბევრად უფრო კოჰეზიური და მიზანმიმართული ტიპი შეა. პირველ რიგში, მას ასაზრდოებდა ქრისტიანობის მეგრძოლი, რევორმირებული და პურიტანული ვერსია ეთნიკური რწეულობის ამადლებული განცდით, რომელმაც არა მარტო ერთბაშად წამოაყენა რეუიმის ახალი ტიპი (პურიტანულ ისლამურ მოძრაობებს ამის გასაკეთებლად საუკუნეები დასჭირდა), არამედ ძველი აღთქმის მოდელებზე დაფუძნებული პოლიტიკური ავტონომიურობისა და სახალხო მონაწილეობის ახალი სახის მოთხოვნილებებიც წარმოშვა. ეს მოთხოვნილებები შეჯამდა ისეთ საკვანძო ცნებებში, როგორიცაა ‘ნაცია’ და ‘მოქალაქე’. მათ გაუკვალეს გზა ბურჟუაზიულ დემოკრატიულ ნაციონალიზმს, რომელშიც კულტურულად მრავალფეროვანი ‘ხალხი’ ძალაუფლების ერთადერთი ლეგიტიმური წყარო უნდა გამხდარიყო, ხოლო ამ ხალხის წევრობა – მოქალაქეებისათვის განკუთვნილი თავისუფლებებისა და უფლებების მოპოვების ერთადერთი საშუალება. საშუალო კლასის ამგვარი ნაციონალურ-დემოკრატიული ლოგიკით ფრანგული განმანათლებლობის *ფილოსოფოსებმა* და პუბლიცისტებმა დაწვეიტეს აბსოლუტისტური სახელმწიფოს ხუნდები და საფუძველი გამოაცალეს მას და პრივილეგიების მისეული სისტემის

პრინციპებს, დაფუძნებულთ ძირითადად წარმომავლობაზე (იხ. Walzer 1985).

მაგრამ ამ განვითარების ნაციონალისტური ელემენტი, ყველა ასპექტით, ისეთივე სიცოცხლისუნარიანი აღმოჩნდა, როგორიც დემოკრატიული. 'ნაციონალიზმი' მოწოდებამ (რომელიც *პარლამენტების* მიერ ცენტრალისტურ აბსოლუტიზმთან მისი თავისუფლების დაცვისათვის ბრძოლებიდან საფრანგეთში პირველ ადგილზე წამოიწია) ისევ 'ნაციონალური ხასიათისა' და 'ნაციის გენიის' ცნებებს მიმართა. ეს ცნებები წოდების არმქონე მიწათმფლობელებისა და საშუალო კლასის ზედა ფენის მიერ თავდაპირველად ინგლისში, ხოლო შემდეგ კი, XVIII საუკუნის დასაწყისში, საფრანგეთშიც განვითარდა. ამ იდეებმა, თავის მხრივ, კიდევ უფრო ძველი ეთნიკური მახსოვრობები და ეთნიკური რწმუნების რელიგიური რწმენები (იმის თაობაზე, რომ ღმერთი მფარველობს და აკურთხებს იმ ხალხებს, რომელნიც მას ემორჩილებიან და რწმენით აღასრულებდნენ მათზე დაკისრებულ მისიას) ამოკრიბეს და მათი სეკულარიზება მოახდინეს. საფრანგეთში ამგვარი, ძველი ისრაელის პროტოტიპთან დაკავშირებული და მეფის ფიგურასა და მის საუფლოზე ცენტრირებული, რწმენის პოვნა XIII საუკუნეშიც კი შეიძლება, ხოლო ადრეულ ფორმებს უფრო ადრეც, ფრანკების სამეფოში და ანგლო-საქსებშიც კი, ვპოულობთ (იხ. Armstrong 1982: 154–159; Beaune 1985).

ეს მოხდა 'ვერტიკალურ' ან დემოტურ *ეთნიკებსა* და სეკულარიზაციის გზაზე მდგომ ინტელიგენციაში, რომელშიც ამ იდეებმა გარკვეული გამოძახილი პოოვეს. XX საუკუნის დასაწყისში ცენტრალურ და აღმოსავლეთ ევროპაში, შემდეგ კი აზიასა და აფრიკაში ინტელექტუალები ცდილობდნენ თავიანთ ეთნიკურ მემკვიდრეობასა და ვერნაკულურ კულტურებთან დაბრუნებას, და საშუალო და, გარკვეულწილად, დაბალი კლასების მობილიზებას პოლიტიკური ქმედებისათვის. 'ვერნაკულური მობილიზაცია' დემოტიკური *ეთნიკების* სახელით მოიცავდა დაბრუნებული ინტელიგენციის მიერ ადგილობრივი კულტურის თავიდან აღმოჩენას, მისაკუთრებას და პოლიტიზებას, როგორც საძირკველს სახალხო აგიტაციისა და პოლიტიკური პრეტენზიებისათვის. ამგვარი 'ქვემოდან ზემოთ' მიმართული მიდგომა განსაკუთრებით მათთვის აღმოჩნდა მიმზიდველი, ვისი ერთობებიც დიდი ხანი იყო ინკორპორირებული და დაქვემდებარებული დიდ და ხშირად დამრთველ იმპერიებს,

და მოკლებული იყო მძლავრ ინსტიტუციებს, რომელთაც შეეძლოთ ეტარებინათ და თავს მოეხვიათ ახალი ხედვა და შესაბამისი პოლიტიკური მიზნები (იხ. A.D.Smith 1986: თავი 4 და 1989).

ამის შემდეგ სხვა არაევროპელ ხალხებს დიდი ხანი არ დასჭირვებიათ, თავიანთი ინტელიგენციების წინამძღოლობით, კულტურული უნიკალურობისა და დემოტურ ეთნიკეთა ეთნიკური რჩეულობის რწმენაზე დაფუძნებული ნაციადყოფნის განცდის ძებნისა და პოვნისათვის. სიახლე იყო XVIII საუკუნის ბოლოს გაჩენილი ნაციონალური ავტონომიურობის, ერთობისა და იდენტობის რწმენების პოლიტიკურ პროგრამად გარდასაქმნელი მზა გეგმა. ინტელექტუალებისა და საშუალო კლასის წამოწყებით, ნაციონალიზმი, როგორც პოლიტიკური იდეოლოგია, ეთნიკური წინაპრისა და რჩეულობის ადრევე არსებული განცდის სახალხო მონაწილეობისა და ავტონომიურობის რევოლუციურ იდეალებთან შედნობით დაიბადა. ამ კავშირიდან იშვა ნაციონალური თვითგამორკვევის დოქტრინა და მისი მემკვიდრე სხვადასხვა სახის ნაციონალური იდენტობები, დაფუძნებულნი ისეთ მრავალფეროვან კრიტერიუმებზე, როგორებიცაა ენა, ეთნიკურობა, ტერიტორია, რელიგია, ისტორია და კანის ფერი, კრიტერიუმებზე, რომლებმაც, ნაციონალიზმის ტერიტორიულ-პოლიტიკური და ეთნოლინგვისტური ტიპების გარდა, სხვებიც წარმოშვა (იხ. Armstrong 1995).

მასობრივი ნაციონალიზმები. საშუალო კლასიის ანგლო-ფრანგული ნაციონალური მოდელის წარმატებამ ღრმა კვალი დააჩნია სოციალურ და გეოპოლიტიკურ აზრს როგორც ევროპაში, ისე მის გარეთ. უპირველეს ყოვლისა, სხვებისათვისაც გახდა შესაძლებელი ამ წარმატების როგორც იდეოლოგიური, ასევე ეკონომიკური და პოლიტიკური კომპონენტების გაანალიზება. ეს ნიშნავდა, რომ ამ წარმატების ფორმისა და შინაარსის გეგმა შეიძლებოდა გამოცალკევებულიყო, რასაც შედეგად მოჰყვებოდა ნაციონალური ფორმატი, დაფუძნებული შემდეგზე:

- (1) ისტორიულ ტერიტორიაზე ან სამშობლოზე, იმისდა მიხედვით, თუ რომელი იყო შედარებით კომპაქტური;
- (2) თუ არა ჰომოგენურ, ტერიტორიულად უნიფიცირებულ და სოციალურად კოჰეზიურ მოსახლეობაზე მაინც;

- (3) მთელ ტერიტორიაზე უნიფიცირებულ ეკონომიკაზე ერთიანი პროფესიული სისტემითა და მობილურობით;
- (4) ერთიან, საზიარო და თავისებურ საჯარო კულტურაზე, უმჯობესია, ერთიანი ენით;
- (5) განსხვავებულობის მითებისა და კოლექტიური მახსოვრობების სიმრავლეზე, უმჯობესია, უნიფიცირებული ისტორიით; და
- (6) ყველა წევრის საერთო უფლება-მოვალეობებზე მისი, როგორც მოქალაქის, ჩართვით ფართო ავტონომიურ და, უმჯობესია, დამოუკიდებელ და სუვერენულ ნაციონალურ ერთობაში.

ნაციონალური იდენტობის კრიტერიუმების მრავალფეროვნების ფონზე სულაც არაა გასაკვირი, რომ თვითგანსაზღვრადი 'ხალხების' სიმრავლე სხვადასხვა ხერხით ცდილობს ნაციონალისტური გეგმის გამოყენებას მეტი ავტონომიურობის, ერთობისა და იდენტობისადმი საკუთარი მისწრაფებების ხორცშესასხმელად. გაერთიანებულ ირლანდიელთა 1798 წლის აჯანყების შემდეგ, XIX საუკუნის დასაწყისი მოწმე შეიქმნა ესპანეთში, რუსეთსა და გერმანიაში ნაპოლეონის იმპერიულ-ნაციონალისტური ამბიციებისადმი ნაციონალური წინააღმდეგობის ზრდისა, და სერბეთსა და საბერძნეთში ერთმანეთის მიყოლებით ორი ამბოხებისა ოტომანთა იმპერიის წინააღმდეგ, რომელსაც მალევე მოჰყვა პოლონელთა წარუმატებელი აჯანყება ცარიტული იმპერიის წინააღმდეგ, ხოლო ბელგიამ პრეტენზია განაცხადა ცალკე სახელმწიფოს შექმნაზე და მიაღწია კიდევ ამას. მეტიც, 1810 წლიდან მოყოლებული, ესპანეთის ლათინურ ამერიკული პროვინციების კრეოლთა ელიტამ გაიმარჯვა ესპანეთის იმპერიის დაშლისათვის ბრძოლაში და დააფუძნა რიგი ლათინურ ამერიკული სახელმწიფოებისა. მიუხედავად იმისა, რომ სადავოა, თუ იმ დროს რამდენად ჰქონდა ამ ამბოხებებს საკუთრივ ნაციონალისტური განზომილება, მაგრამ უეჭველია, რომ XIX საუკუნის 20-იანი წლებიდან მათში ნაციონალიზმი მომძლავრდა, რაც კიდევ ერთხელ გვიდასტურებს ნაციონალურ-დემოკრატიული განვითარების ლოგიკურობასა და ნაციონალისტური გეგმის ძალასა და ვარგისიანობას (იხ. Humphreys and Lynch 1965; Anderson 1991: თავი 4).

XIX საუკუნის განმავლობაში ევროპასა და, შემდგომ, აზიაში არა მარტო იმატა ამგვარი თვითგანმსაზღვრელი

ნაციების რიცხვმა, არამედ ნაციონალისტური გეგმის დემოკრატიულმა ლოგიკამაც მალე სრული გამოხატულება ჰპოვა საარჩევნო უფლების გაფართოებასა და ყველა წევრის, როგორც კანონის წინაშე თანასწორუფლებიანი მოქალაქის, ნაციონალურ ერთობაში ჩართვაში. თუმცა ამას თან ახლდა ბრძოლები, უკან დახვევები და წვევტილები. XX საუკუნის დასაწყისში ქალები, ხოლო XX საუკუნის ბოლოს ორივე სქესის სრულწლოვანი ადამიანები ერთვებიან პროცესში. მზარდად სოციალურ-ეკონომიკური შინაარსის დემოკრატიულმა მასობრივმა ნაციონალიზმმა, რომელიც, პირველ რიგში, მსოფლიო ომებისა და მოდერნული ტექნოლოგიის პროდუქტი იყო, რევოლუციური განვითარების სახით იჩინა თავი. მაგრამ იგი არც უპრეცედენტო ყოფილა და არც მხოლოდ საშუალო კლასის მზა ნაციონალისტური გეგმის ლოგიკურ განვითარებას წარმოადგენდა; მისი სათავეები წარსულში, ზოგიერთი ადრეული და შუასაუკუნეობრივი ნაციის მიერ რჩეულობისა და საკუთარი მისიის განცდაში უნდა ვეძიოთ. 'ხალხისა' და მისი სოციალურ-კულტურული მოთხოვნების გაკეთილშობილება, რაც მოდერნული მასობრივი ეთნიკური ნაციონალიზმისათვისაა დამახასიათებელი, სარწმუნოებრივი ერთობის განცდასთან გვაბრუნებს, რომელსაც ადრეულ ეთნიკურ ერთობებსა და ძველი და შუა საუკუნეების მსოფლიოს ნაციებში ვხვდებით, და რომელთაგანაც ზოგი გვიანდელი ნაციების პროტოტიპს წარმოადგენს. XX საუკუნის შუა ხანებისათვის, ამგვარი ბოლოდროინდელი 'რჩეული ხალხები' და მათი მასობრივი ნაციონალიზმები გამოხატულებას პოულობდნენ და იცდებოდნენ ომში, მათ მიერ ხელახლა აღმოჩენილი იდენტობები კი – მითებში, სიმბოლოებში, ღირებულებებსა და კონფლიქტებში, დაპყრობებისა და წინააღმდეგობის მასშტაბებში და მთელი ხალხების დევნა-განადგურებაში (იხ. Carr 1945; Marwick 1974; A.D.Smith 1981b).

დასკვნა

რევოლუციური ნაციონალიზმის გავრცელებისა მასობრივი ნაციების შექმნაში და მისი როლის მთელი ისტორიის (დაწყებული 1848 წლის რევოლუციებიდან, რასობრივი ნაციონალიზმის ჩათვლით და 1945 წლის შემდეგდროინდელი ანტიკოლონიური ნაციონალიზმებითა და ბოლოდროინდელი ეთნიკური ნაციონალიზმების გაფუჭქნით

დამთავრებული) გადმოცემა აუცილებლად არ მიმდინიებს. მაგრამ ამ მოძრაობების სამი ასპექტი კი საჭიროებს გამოკვეთას.

პირველია *იდეოლოგიური* სიახლე. არსებობენ იდეოლოგიური საფუძვლის მქონე მოძრაობები და, შედეგად, ჩვეულებრივ, იდეოლოგიურად დაფუძნებული ნაციები. ისინი დამოკიდებული არიან ნაციონალიზმის კანონიერების თითქმის უნივერსალურ გაზიარებზე, მისი პრინციპებით განსჯიან და განისჯებიან, ე.ი. ისინი საკუთარ თავს უდგებიან ნაციონალისტური გეგმის კომპონენტების მიხედვით და სხვათა მხრიდანაც ამ კომპონენტებით ფასდებიან. ეს განახლებული ნაციონალიზმები სტაგნაციის ან დაცემის პერიოდის შემდეგ ცდილობენ გეგმას უფრო მეტად დაუახლოვდნენ. მე ვფიქრობ, რომ სწორედ ეს განახლებებს მოდერნული ნაციონალისტური საფუძვლის მქონე ნაციებს ადრეული, შუა საუკუნეებისა და ანტიკური ხანის პრენაციონალისტური ნაციებისაგან, რომლებსაც არ გააჩნდათ იდეოლოგიური გეგმა ან რაიმე სტანდარტი. მათი ნაციონალიზმები წმინდად პარტიკულარისტული იყო და იმავე ისტორიული ვითარებების გავლენას განიცდიდა, რომელშიც თავად პრემოდერნული ნაცია იმყოფებოდა. მათ არ გააჩნდათ ნაციების რაიმე 'თეორია', არამედ მხოლოდ მიზნები და მოცემული ნაციისათვის დამახასიათებელი სენტიმენტები. აქედან გამომდინარე, მათ ნაციონალიზმებს განმეორება ან გაგრძელება არ შეეძლოთ; ხელმისაწვდომი არ იყო საყოველთაო იდეათა რაიმე სისტემა, რომელიც შეიძლებოდა უნივერსალურად გამოყენებულიყო და საერთო მიზნებისაკენ მიმართული გარკვეული სახის ქმედება გამოეწვია. ამ აზრით, ნაციონალიზმმა, როგორც იდეოლოგიამ, დაადასტურა თავისი წყაღამყოფი როლი ადამიანთა ასოციაციებისა და კომუნიკაციების განვითარების ისტორიაში.

მეორე ასპექტია მოდერნული ნაციებისათვის *ეთნიკური საფუძვლის* მნიშვნელოვნება. მის კვალს ვხედავთ არა მხოლოდ ადრეულ ნაციებში, არამედ XX საუკუნის სახალხო ნაციონალიზმებშიც. ისინიც წინა ეთნიკურ კავშირებსა და სენტიმენტებსაა მორგებული, ისინი სხვადასხვა კრიტერიუმით განსაზღვრავენ 'ნაციონალურ თვითს', თუმცა ყოველთვის ცდილობენ დომინანტური ეთნიკური კულტურულ წარსულთან, რაც შეიძლება, მეტ განგრძობადობას მიაღწიონ. ნაციონალისტთა ფაბრიკაციებისა და მითიური გამონაგონების მცდელობისთვის თვალყურის მიდევნება ადვილია. უდავოა, რომ ზოგიერთი ნაციონალისტი ინტელექტუალი თავს იტყუებს

ანდა, როგორც კედური ამტკიცებს, ცინიკურადაც კი მანიპულირებს მასების სენტიმენტებით, მაგრამ მათი ხშირი წარმატებულობა მიუთითებს განსხვავებულ ინტერპრეტაციაზე, რომლის ცენტრშიც მოქცეულია ხალხში 'გამოძახილისა' და ხალხისადმი 'მოწოდების' საჭიროება. ვინაიდან წმინდა გამოწვავის არ ძალუძს დიდი ხნით დაინტერესოს ადამიანთა დიდი რაოდენობა (გაიხსენეთ ესპერანტო), ინტელექტუალთა და სხვების ხელახალი აღმოჩენებიცა და ახალი კონსტრუქციებიც სახალხო პერცეფციებთან რაც შეიძლება ახლოს უნდა დარჩენილიყო. მათ 'ხალხის ტრადიციების' კულტურული პარამეტრებით უნდა ესარგებლათ, როდესაც ეთნიკური ერთობის განცდის პოლიტიზებასა და ამ ტრადიციების, როგორც ნაციონალური თვითგამორკვევის პოლიტიკური ბრძოლისათვის ღრმა კულტურული რესურსების, რეინტერპრეტაციას ახდენდნენ.

ბოლო თვალსაზრისი შეეხება *ეთნიკებისა* და ნაციების *შინაგან სამყაროს*. 'ხალხისათვის' მოწოდება შესაძლებელია მხოლოდ მათი კოლექტიური მახსოვრობების, სიმბოლოების, მითების, ღირებულებებისა და ტრადიციების აღმოჩენისა და გამოყენების გზით. შიდა სამყაროს ჩასაწვდომად ჩვენი ანალიზიც მიმართული უნდა იყოს ეთნოსიმბოლისტური ელემენტების მოძიებისა და განხილვისკენ. ეს საზიარო მახსოვრობანი ოქროს ხანების, წინაპრების, დიდი გამორების შესახებ და ის საზოგადო ღირებულებები, რომელთაც ისინი განასახიერებენ, ეთნიკური წარმოშობის, მიგრაციის და ღვთიერთჩვეულობის მითები, ერთობის სიმბოლოები, ტერიტორია, ისტორია და განსაკუთრებული ბედისწერა, ისევე როგორც, ნათესაურ ურთიერთობათა წეს-ჩვეულებები და თავგანწირვის ტრადიციები დაგვეხმარება ეთნიკური წარსულის ნაციონალური აწმყოსა და მომავლთან ურთიერთობის, კონკრეტულად კი, ეთნიკურ ერთობებს და პრემოდერნულ და მოდერნულ ნაციებს შორის ურთიერთკავშირების და წყვეტილების გაცნობიერებაში. ნაციების ამჟამინდელი თვითშეგნების გაგება, საკუთარი ისტორიისა და ბედისწერის გამორჩეულობის რწმენის ჩაწვდომა წარმოუდგენელია რომელიმე ეთნოსიმბოლისტური ელემენტის უგულებელყოფით. ნაციების შიდა ისტორიის აღკვეთური წვდომის გარეშე კი, ჩვენ უმწყონი აღმოვჩნდებით, შევაფასოთ მათი მომავალი განვითარება გლობალურ ერაში.

პერსპექტივები

სახალხო სოციალური ნაციონალიზმების ძალასა და საყოველთაობას ვერაფერი დააკლო უკუღმართმა მოვლენებმა და მსოფლიო ომების ჰოლოკოსტებმა. პირიქით, მათ ახალი ძალა და ბიძგი მიეცათ სამოქალაქო პირთა ტოტალური მონაწილეობით საომარ მოქმედებებში. ნაციონალიზმის თემაზე დასავლეთისა და კომუნისტური ქვეყნების მდუმარების მიუხედავად, რომელიც მხოლოდ აფრიკასა და აზიაში კოლონიზაციის საწინააღმდეგო მოძრაობათა თანმდევა იმედის დიდმა ტალღამ დაარღვია, ევროპელ და ამერიკელ ნაციებს პოლიტიკაში უფრო ღრმად ჰქონდათ ფესვი გადგმული, ვიდრე ოდესმე. გაეროს წევრობა მხოლოდ სახელმწიფოს შეეძლო და, მისი წესდების თანახმად, თვითგამორკვევის პრინციპის გამოყენება დასაშვები იყო მხოლოდ განთავისუფლებული კოლონიების მიმართ. საყოველთაოდ იქნა გაზიარებული სახალხო თანხმობის არსებობის შემთხვევაში 'ნაციონალისტური' მტკიცებულებების, როგორც სახელმწიფო ძალაუფლების ერთადერთი საფუძვლის, კანონიერება. ამან დაგვანახა, თუ რას მიაღწია ნაციამ, როგორც სახელმწიფოთა თანამეგობრობის ქვაკუთხედმა, XX საუკუნის მეორე ნახევარში.

მზარდი ნაციონალიზმი

შემდგომმა მოვლენებმა ოდნავ თუ შეარყია ნაციისა და ნაციონალისტური პრინციპის ცენტრალური პოზიცია. ამათაგან უადრესი, დეკოლონიზაციის პროცესი ევროპული და ამერიკული ნაციონალური ლეგიტიმურობისა და სახალხო სუვერენობის პრინციპის საფუძველზევე წარიმართა. ახლა ეს პრინციპი ბოლო დროს განთავისუფლებული კოლონიებიდან ახალი ნაციების შესაქმნელად გამოიყენებოდა, ოღონდ ძველ საზოგადოებებსა და კულტურებზე დაყრდნობით. ეს 'ნაციათა მშენებლობის' ერა იყო, როცა უმეტესწილად ევროპული

მოდელის თარგზე გამოტყობილი ახალი სახელმწიფოები მივიღეთ აფრიკასა და აზიაში.¹

მძიმედ შემოაბიჯა ე.წ. 'ეთნიკურმა აღორძინებამ' დასავლეთის ინდუსტრიულ საზოგადოებებში – კვებეკსა და ფლანდრიაში, შოტლანდიასა და კატალონიაში, ბრეტანსა და ეუსკადაში, კორსიკასა და უელსში. აქ ძველთაგანვე დამკვიდრებული სახელმწიფოების დომინანტური ეთნიკური უმრავლესობებისა და მათი ცენტრალიზებული მთავრობების წინააღმდეგ უპირატესად საშუალო კლასის 'პერიფერიულ უმცირესობათა' ამბოხმა კლასიკური ევროპული მასობრივი ნაციონალიზმების ზოგიერთ უძველეს სიმბოლოს, მითს და მახსოვრობას მიმართა, თუმცა იგი უფრო სოციალური და ხშირად სოციალისტური პროგრამებით და უფრო შეზღუდული პოლიტიკური ამოცანებისათვის, ხშირად კი სულაც კულტურული და ეკონომიკური ავტონომიისათვის ხორციელდებოდა, ვიდრე სრული დამოუკიდებლობის მოპოვების სურვილით. XX საუკუნის 60-იანი წლების ბოლოს და 70-იან წლებში ეთნიკური ავტონომიის მისაღწევად წამოწყებული მოძრაობა (ამერიკაში ადამიანის უფლებებისათვის ბრძოლასთან ერთად) სტუდენტურ, ფემინისტურ და ეკოლოგიურ მოძრაობას გადაეხდართა, რამაც საგრძნობლად დაძაბა სიტუაცია მყარი დემოკრატიის სახელმწიფოებში. ეს მიზნად ისახავდა აღორძინებადი ეთნორეგიონალური ღოიალობების სამყაროში ფუნქციებისა და სიცოცხლისუნარიანობის გადაფასებას.²

ამ გამოწვევის გამოძახილი დასავლეთში ჯერ კიდევ ისმოდა, როცა ყოფილ საბჭოთა კავშირში *პერესტროიკისა* და *გლასნოსტის* ახალმა პოლიტიკამ აღმოსავლეთ ევროპასა და საბჭოთა რესპუბლიკებში ნაციონალური განხეთქილება წარმოშვა და ეთნიკური მისწრაფებები გამოადვილა. პოლონეთში უფრო ადრეც, XX საუკუნის 80-ანი წლების შუა ხანებში კი უკვე ბალტიისპირეთში, უკრაინაში, კავკასიასა და ცენტრალურ აზიაში შექმნილმა დაძაბულობამ და კონფლიქტებმა, დააჩქარა, ან, იქნებ, სულაც გამოიწვია, საბჭოთა კავშირისა და მისი იმპერიის მსხვერველ ეთნონაციონალური საზღვრების გაყოფებით. ეთნიკური ნაციონალიზმების ამ ახალ ტალღას ერთ-ერთი შედეგად პატარა ხალხებისა და დამოკიდებული ნაციების მისწრაფებებისათვის, ზოგადად, ნაციონალიზმისათვის, საჯარო ლეგიტიმურობის მეტ-ნაკლები აღდგენა მოჰყვა,

რამდენადაც მაშინ ისე ჩანდა, რომ სახალხო მოძრაობის მოტივი კოლექტიური თავისუფლებისა და დემოკრატიისაკენ ჭეშმარიტი მისწრაფება იყო. ყოფილ საბჭოთა კავშირში და, განსაკუთრებით, ბალკანეთში იმედი არ გამართლდა, ამის მაგივრად თითქოსდა დადასტურდა ურღვევი კავშირი ექსკლუზიურ ეთნიკურ ნაციონალიზმსა და ნეოფაშიზმს, რასიზმს და 'ეთნიკურ წმენდას' შორის, ევროპის პოლიტიკური რუკა არსებული ეთნონაციონალური დაყოფის შესაბამისად კიდევ ერთხელ საგრძნობლად შეიცვალა, რამდენადაც აღმოსავლეთი ევროპის პოლიტიკოსები სულ უფრო და უფრო ექცეოდნენ ნაციონალურად ჩამოყალიბებული სახელმწიფოების, მათი ელიტის მოთხოვნებისა და ინტერესების ტყვეობაში.³

თუკი მოვლენათა ამგვარ განვითარებას დავუმატებთ ეთნიკური ნაციონალიზმების განგრძობად გავრცელებას და ტერიტორიული ნაციონალიზმების მდგრადობას აფრიკისა და აზიის ახალ სახელმწიფოებში თამილებიდან და მოროდან დაწყებული და ქურთებით, სამხრეთსუდანელებით და ერიტრიელებით დამთავრებული, გაგვიკვირდება კიდევ, რომ რომელიმე მკვლევარი ჯერ კიდევ სერიოზულად საუბრობს ნაციონალიზმის შემცირებაზე, რომ აღარაფერი ეთქვას, მის იმანენტურ აღსასრულზე.

ერიკ ჰობსბაუმი სწორედ ამას ამტკიცებს ეთნიკური და ტერიტორიული ნაციონალიზმების სწრაფ გავრცელებაზე დაკვირვებით. რას გულისხმობენ ჰობსბაუმი და მისი მომხრეები?

ჰობსბაუმისათვის ნაციონალიზმების მომძლავრება დროებითია; ის მხოლოდ ნიღაბია 'ისტორიის მოძრაობისათვის', რომელიც სინამდვილეში ადამიანთა უფრო დიდი გაერთიანებისაკენაა მიმართული. ნაციონალიზმი კვლავაც იარსებებს, მაგრამ უფრო მცირე და მეორეხარისხოვან როლს შეასრულებს. ჰობსბაუმი არაფერს ამბობს იმაზე, თუ რატომ უნდა დაკარგონ *ნაციებმა* მნიშვნელოვნება. 'ნაციონალ-სახელმწიფოებმა' ადრინდელი ეკონომიკური და სამხედრო ფუნქციები რომც დაკარგონ (რაც გარდაუვლად მიაჩნია ჰობსბაუმს), რატომ უნდა გამოიწვიოს ამან 'ნაციების' ამოძირკვა? განა სახელმწიფო სუვერენობის დაკარგვა ნაციონალური იდენტობის შეზღუდვას გულისხმობს? (Hobsbawm 1990: თავი 6).

ამგვარი კითხვები იმ საკითხთა კომპლექსურობაზე მიუთითებს, რომლებიც ნაციებისა და ნაციონალიზმის ე.წ.

‘მონაცვლეობას’ ან ‘ტრანსცენდენტობას’ ეხება. ჩვენ, ფაქტობრივად, სულ მცირე, სამი სხვადასხვა მტკიცების და მათგან გამომდინარე დებატების პირისპირ ვდგავართ. პირველი ‘ნაცია-სახელმწიფოს’ და მის იმანენტურ აღსასრულს ან მდგრადობას შეეხება, მეორე ‘ნაციონალური იდენტობის’ ტრანსფორმაციებსა და შესაძლო ფრაგმენტაციაზეა ფოკუსირებული, მაშინ, როცა მესამე ყურადღების კონცენტრირებას ‘ნაციონალიზმის’ იდეოლოგიების დაცემასა და მათ შესაძლო მონაცვლეობაზე ახდენს. მე მათ რიგრიგობით განვიხილავ.

ნაცია-სახელმწიფოს დასასრული?

იმის მტკიცება, რომ პოლიტიკური ერთობის გარკვეული ტიპი, რომელიც ხშირად ‘ნაცია-სახელმწიფოდ’ იწოდება, საბოლოოდ მოსპობის წინაშეა, ჩვეულებრივ ეკონომიკურ და პოლიტიკურ საფუძვლებზე დაყრდნობით კეთდება. ის გულისხმობს, რომ:

- (1) ტერმინით ‘ნაცია-სახელმწიფო’ ისეთი გამოკვეთილი და განსხვავებული პოლიტიკური ერთობა აღინიშნება, რომლის ცალკე მოაზრებაც შესაძლებელია;
- (2) შესაბამისად, შესაძლებელი ხდება ამ ტიპიდან დროთა განმავლობაში მომხდარი გადახრების შეფასება და, მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ, მისი ძალის და/ან კოჰეზიურობის შესუსტების ჩვენება;
- (3) ამგვარი ტრაექტორია იმ ისტორიული ცვლილებებითა და სოციალურ-პოლიტიკური ტრანსფორმაციითაა გამოწვეული, რომლებიც, ‘ნაცია-სახელმწიფოებს’ აღარსად უტოვებენ ადგილს, გარდა ფოლკლორისა.

1. როგორც ვნახეთ, წმინდა ‘ნაცია-სახელმწიფოდ’ წოდებული პოლიტიკური ერთობა ძალიან იშვიათად გვხვდება. შეიძლება ითქვას, რომ ნაცია-სახელმწიფო მხოლოდ იქ არსებობს, სადაც სახელმწიფოს მთელი მოსახლეობა მეტნაკლებად ერთსა და იმავე ეთნონაციონალურ ჯგუფს განეკუთვნება და, სადაც ჯგუფის საზღვრები სახელმწიფოსას შეესაბამება. მხოლოდ ამ შემთხვევაში თანხვედრა ‘ნაცია’ და ‘სახელმწიფო’. ამგვარი დამთხვევა ძალიან იშვიათია, კერძოდ, დღევანდელ, მიგრაციებისა და კულტურული შერევის

მსოფლიოში. უფრო გავრცელებულია პოლიტიკური ერთობის ის ტიპი, რომელიც ცნობილია, როგორც 'ნაციონალური სახელმწიფო'. მისი მოსახლეობის უმრავლესობა ერთ დომინანტურ ეთნონაციონალურ ჯგუფს განეკუთვნება და, იმის მიუხედავად, რომ სახელმწიფო საზღვრების შიგნით მცირე ეთნიკური ჯგუფებიც მოიძებნება, მასში პოლიტიკური ერთობა ნაციონალისტური იდეოლოგიის დოქტრინის ფარგლებშია ლეგიტიმური (იხ. Connor 1972; Wiberg 1983).

2. კიდევაც რომ მოვახერხოთ და დავამტკიცოთ, რომ 'ნაცია-სახელმწიფოს' ცნების გამოყენება ფართოდაა შესაძლებელი, მაინც გაგვიჭირდებოდა მისი ძალის და/ან კოჰეზიის დაცემისაკენ მიმართული გამოკვეთილი ტენდენციის ჩვენება; კიდევ უფრო რთულია ამის გაკეთება ნაციონალური სახელმწიფოების შემთხვევაში. არგუმენტი გულისხმობს, რომ XIX საუკუნის გარკვეულ მომენტში ნაციონალური სახელმწიფო (ან ნაცია-სახელმწიფო) პოლიტიკური ორგანიზაციის დომინანტური ფორმა იყო. მისი დაცემა, განსაკუთრებით მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ, მთავარი ფუნქციების დაკარგვის შედეგად ძალისა და კოჰეზიის სიმაღლეებიდან დაშვებით იწყება. ამ უკანასკნელთა მთავარ მაჩვენებლად, ჩვეულებრივ, მიიჩნევენ სრული სუვერენიტეტის ან, თუნდაც, საგარეო საქმეების წარმართვაში ფართო ავტონომიურობის ქონას. ფაქტობრივად, ორი უკანასკნელი საუკუნის განმავლობაში მხოლოდ რამდენიმე ნაციონალურ სახელმწიფოს ჰქონდა შეუზღუდავი სუვერენიტეტი; სახელმწიფოები შებოჭილნი იყვნენ სხვადასხვა ხელშეკრულებებითა და შეთანხმებებით და არ ფლობდნენ ბერეკტებს ეფექტური ცვლილებების განსახორციელებლად შედარებით განუვითარებელი ტექნოლოგიებისა და კომუნიკაციების გამო. ეს ეხება როგორც საგარეო საქმეებისა და საომარი მოქმედებების წარმოებას, ისე საშინაო კონტროლსა და ინფრასტრუქტურულ ცვლილებებს. მართალია, XIX საუკუნის დასასრულიდან სახელმწიფოთა შესაძლებლობები დიდად გაიზარდა, მაგრამ ისინი მაინც ვერ შეედრებოდნენ თანამედროვე სახელმწიფოთა ძალაუფლებას, და მხოლოდ ერთი მუჭა დიდი სახელმწიფოებისათვის იყვნენ მისაწვდომი. იგივე ითქმის სახელმწიფოთა კოჰეზიურობაზეც. როცა თანამედროვე ეთნიკურ და რეგიონალურ მოძრაობებს ვაფასებთ, არ უნდა დავივიწყოთ არც გასული ორი საუკუნის განმავლობაში ბევრ ნაციონალურ სახელმწიფოში მიმდინარე

ეთნიკური, რელიგიური და რეგიონული მოძრაობები, მათი მცირე მასშტაბის მიუხედავად. დღეს პოლიტიკური სოლიდარობის დაცვის შანსიც ბევრად მეტია, რადგანაც სახელმწიფო ელიტას მასობრივი კომუნიკაციის საშუალებები, პროპაგანდის ტექნიკა და სახალხო განათლების სისტემა საშუალებას აძლევს მოსახლეობას საერთო ღირებულებები, სენტიმენტები და რწმენები ჩაუნერგოს, განსაკუთრებით თუ ისინი 'ნაციონალური' ხასიათისაა. ეს ტერიტორიული და ეთნიკური ნაციონალიზმების გამძლეობის ერთ-ერთი მიზეზი უნდა იყოს (იხ. Kahan 1968).

3. საკვებით მართალია, რომ ნაციონალურმა სახელმწიფომ მრავალი თავისი ადრინდელი ეკონომიკური ფუნქცია დაკარგა და, ბირთვული, ქიმიური და ბიოლოგიური იარაღის შექმნის შემდეგ, მისი სამხედრო თავისუფლებაც მკაცრად შეიზღუდა. ფულის უზარმაზარი ბრუნვის, გასაღების ბაზრებისა და გიგანტური ტრანსნაციონალური კომპანიების წარმოშობამ (რომელთაც თავიანთი ბიუჯეტებით, პერსონალით, ინვესტიციებით და ტექნიკური გამოცდილებით ბევრად გაუსწრეს შედარებით პატარა სახელმწიფოებს) და უზარმაზარი პოლიტიკური და სამხედრო ბლოკებისა და მულტინაციონალური მართვის სტრუქტურების შექმნამ უეჭველად ამოშალა ეკონომიკური ავტონომიურობა და უმძლავრესი სახელმწიფოების სამხედრო არჩევანიც კი შეიზღუდა. მაგრამ ამგვარი ეროზიის ხარისხის შეფასებას აძნელებს ადრეული პერიოდის ნაციონალური სახელმწიფოების მიერ ეკონომიკური და სამხედრო ძალაუფლების განხორციელების შესახებ არსებული ინფორმაციის სიმწირე. ყოველ შემთხვევაში, მას ენაცვლება ნაციონალური სახელმწიფოს ახალი ფუნქციები, რომელსაც იგი ნაციონალური ხასიათისა და მოქალაქეთა კეთილდღეობის სახელით ასრულებს. ჩვენ ვხედავთ სახელმწიფოსა და ხელისუფლების ფუნქციები როგორ ინაცვლებს ეკონომიკური და სამხედრო სფეროდან სოციალურ და კულტურულ სფეროში, საგარეო სუვერენობიდან შიდა კონტროლისაკენ. საკმარისია გაეცხსენოთ სახელმწიფო რეგულირების უზარმაზარი ზრდა ისეთ სფეროებში, როგორებიცაა მასობრივი სახალხო განათლება, ჯანმრთელობისა და დედათა და ბავშვთა დაცვა, მოსახლეობისა და გარემოს დაცვამეა, იმიგრაცია, მასმედია, ხელოვნება, სპორტი და კულტურა, პროფესიები და შრომითი საქმიანობა, პროფკავშირები და

ხელფასები, გადასახდები და ფისკალური პოლიტიკა და კიდევ ბევრი სხვა რამ, რათა დავასკვნათ, რომ ნაციონალურ სახელმწიფოს გაქრობა არ ემუქრება და იგი უფრო ცენტრალიზებული, კოორდინირებული და მძლავრი ხდება. გარედან ზეწოლის მიუხედავად, სახელმწიფოს უპირველესი ფუნქცია – კანონიერება და წესრიგი, ხელშეუხებელი რჩება და სახელმწიფო ხელისუფლებისა და კონტროლის უმთავრეს ბერკეტად გადაიქცევა, და ასევე მოიაზრება. მთლიანობაში ნაციონალურ სახელმწიფოს ახლა თავისი მონიტორინგით, მარეგულირებელი და ბიუროკრატიული კონტროლით ბევრად უფრო პირდაპირ, მდგრადად და ყოვლისმომცველად შეუძლია ჩარევა, ვიდრე ოდესმე მოდერნული (პრემოდერნულს რომ თავი დავანებოთ) ისტორიის განმავლობაში.⁴

მაგრამ ეს მედლის ერთი მხარეა. ნაციონალური სახელმწიფოს შესუსტების გარდაუვლობას ასევე უკავშირებენ გლობალიზაციის შედეგებს. მე აქ ამ ცნების თაობაზე კამათში ვერ ჩავერთვები. უბრალოდ აღვნიშნავ, რომ, ეკონომიკურ დამოუკიდებლობასა და მოსახლეობის მასობრივ გადაადგილებასთან ერთად, ვიწროვდება დრო და სივრცე. ამის მაჩვენებელია მსოფლიოს ერთ ნაწილში მიმდინარე მოვლენების მეცხიერი გამოძახილი მის მეორე ნაწილში, რასაც გლობალური მასობრივი კომუნიკაციების სწრაფ ზრდასა და საინფორმაციო ტექნოლოგიებს და მათ მსგავსთ უნდა ვუმაღლოდეთ. მაგრამ საკითხავია, აქცევს თუ არა ეს მთელ ჩვენს სამყაროს 'ერთ ადგილად'. მიუხედავად იმისა, რომ უკანასკნელ ათწლეულებში ნაციონალური სახელმწიფოს საზღვრები უფრო შეღწევადი გახდა, მასობრივ კომუნიკაციებს საზღვრების კვალი მთლიანად არ წაუშლია და არც ნაციონალური სახელმწიფოს მარეგულირებელი და საზედამხებველო ფუნქციები შეუმცირებია. პირიქით, სახელმწიფო ელიტები ინფორმაციის გავრცელებაზე და კულტურის სფეროში თავიანთი ძალაუფლების გაზრდას ესწრაფვიან, რისთვისაც სხვა სახელმწიფოებთან ხშირად დებენ მრავალმხრივ შეთანხმებებსა და ხელშეკრულებებს. მთელს მსოფლიოში მთავრობათაშორისი და არასამთავრობო ორგანიზაციების მომრავლებამ სხვადასხვა კონვენციებით და ხელშეკრულებებით ზოგ დიდ სახელმწიფოს მოქმედების თავისუფლება შეუზღუდა, პატარა სახელმწიფოთა უმეტესობა კი არც არასდროს სარგებლობდა დიდი ავტონომიურობით. მაგრამ ყველაფერმა ამან გაზარდა ნაციონალური

სახელმწიფოს ძალა და ხანგრძლივობაც, რომელიც ახლა ერთადერთ ლეგიტიმურ ინტერნაციონალურ აქტორად გაიაზრება.⁵

ამას ის შეიძლება დავუპირისპიროთ, რომ ახლა ეკონომიკურმა და კულტურულმა ძალებმა ბევრად უფრო დიდი პოლიტიკური ერთეულების და კულტურული სივრცეების საჭიროება შექმნეს და ამიტომაც შეინიშნება ახალი კონტინენტალური ასოციაციებისა და კავშირების ზრდა. მათ შორის აღსანიშნავია ევროპის კავშირი, რომელიც ვიწრო საბაჟო კავშირიდან ნამდვილი ევროპული ფედერალური სახელმწიფოსა და ევროპული კულტურული იდენტობის შექმნისაკენ მიმართულ დიდ ეკონომიკურ და პოლიტიკურ თანამეგობრობად გარდაიქმნა. მიუხედავად დღევანდელი ევროპის კავშირის დევიზისა 'ერთობა მრავალფეროვნებაშია', პანევროპელთა მიერ ნამდვილი ევროპული ერთობისა და იდენტობის მიღწევა მხოლოდ ნაციონალური იდენტობის ხარჯზე ნაკლებად საეჭვოა. ყოველ შემთხვევაში, ისინი უნდა მოელოდნენ ნაციონალური იდენტობათა ძალისა და ინტენსივობის მნიშვნელოვან შემცირებას და, XVIII საუკუნის ბოლოსა და XIX საუკუნეში შეერთებული შტატების ან გერმანიის შექმნის ანალოგიურად, არსებული ლოიალობების ნაციონალური სახელმწიფოსაგან ფედერალური კავშირისათვის გადაცემას. ფედერალური ცენტრისათვის ფუნქციებისა და ძალაუფლებების თანდათანობითი, უსაფრთხო გადაცემის უზრუნველყოფით ისინი ვარაუდობენ ისეთი ინსტიტუციონალური პოლიტიკური ჩარჩოს შექმნას, რომელიც ხალხის ლოიალობებს საბოლოოდ გააკონტროლებს; სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მათ დასაშვებად მიაჩნიათ, რომ სუვერენობის გადაცემას იდენტობის შეცვლა მოჰყვება (იხ. Wallace 1990; Reikmann 1997).

სახელმწიფო სუვერენობასა და ნაციონალურ იდენტობას შორის სავარაუდო კავშირი ევროფილებსა და ევროსკეპტიკოსებს შორის მიმდინარე დებატების უმრავლესობას უდევს საფუძველად, ისევე როგორც ევროპული ინტეგრაციის ეტაპების განვითარების თაობაზე ჩატარებულ რამდენიმე რეფერენდუმს. ამით უნდა იყოს განპირობებული ევროვალუტის სივრცეში შესვლაზე უარის განცხადება დანიის, ბრიტანეთის და, შესაძლოა, შვედეთის მიერაც ისევე, როგორც ევროკავშირში შესვლაზე განაცხადეს უარი ნორვეგიამ და შვეიცარიამ. მაგრამ განა სუვერენიტეტი და იდენტობა ასე

მჭიდროდაა ურთიერთდაკავშირებული? რუსო ურჩევდა პოლონელებს, რომელთაც ის-ის იყო დამოუკიდებლობა დაკარგეს, თავისი წეს-ჩვეულებები და კულტურა შეენარჩუნებინათ. შემდგომ კი დავინახეთ, რომ ასი წლის განმავლობაში განხორციელებულმა მრავალგვარმა მცდელობამ შეესუსტებინათ ან სრულად აღმოეფხვრათ პოლონური იდენტობა, კრახი განიცადა. ევროპაში ხომ სახელმწიფოთა ამგვარი დანაწევრების მსგავსი არაფერი არ არის განზრახული. პირიქით, იგულისხმება, რომ ევროპული ღირებულებები ნაციონალური სახელმწიფოსა და მისი ინსტიტუტების მეშვეობით უნდა აღსრულდეს, რაც კიდევ მეტად აღჭურავს მათ ლეგიტიმურობითა და ძალაუფლებით. მეტიც, სახელმწიფოებს, როგორც ‘დამხმარეებს’, უნარჩუნდებათ გარკვეული თავისუფლებები და ძალაუფლებები, სანაცვლოდ კი ‘ზემოდან გაერთიანების’ პროცესის მეშვეობით სახელმწიფო კანონებისა და მოქმედებების ჰარმონიზაციის უზრუნველყოფა მოეთხოვებათ ჯერ ეკონომიკურ და სოციალურ, ხოლო შემდგომ პოლიტიკურ და სამხედრო სფეროებში. აქ საკითხავი ის არის, თუ დაახლოებით რამდენ ხანს დაუჭერს ამ პროექტს მხარს შემადგენელ ნაციონალურ სახელმწიფოებში ხალხი და, რამდენად შეავიწროებს ევროპული ფედერალური სახელმწიფო არსებულ ნაციონალურ სახელმწიფოებს მათ უმთავრეს ფუნქციებსა და ძალაუფლებებში, ისევე როგორც მოქალაქეთა პოლიტიკურ სენტიმენტებში.⁶

პიბრიდული იდენტობანი?

ნაციონალური სახელმწიფო თუ გამოწვევას ზემოდან, უფრო დიდი პოლიტიკური ჯგუფებისა და ასოციაციებისაგან იღებს, ნაციონალურ იდენტობას ანუ პოლიტიკური სოლიდარობის შიდა კავშირს საფრთხე ქვემოდან, უფრო პატარა ჯგუფების პრეტენზიების გამო ექმნება. უკანასკნელი რამდენიმე ათწლეულის განმავლობაში მსოფლიოში მოსახლეობის მასობრივი გადაადგილებები მოხდა, რის გამოც ბევრი საზოგადოების (განსაკუთრებით დასავლეთში) კულტურული შემადგენლობის და თვითხატის შეცვლა დაიწყო. ღტოვნილობის და თავშესაფრის მიკბენელთა, *Gastarbeiters* და ყოფილი კოლონიების მცხოვრებთა ახალმა ნაკადმა ერთიანი, ჰომოგენური ნაციონალური იდენტობის ტრადიციული

ღირებულებები და რწმენები შეარყია. ეს ნაციონალური იდეოლოგიებისა და ერთიანი ნაციის შესახებ დამრიგებლურ მოთხოვნათა გამოწვევად იქცა, ზოგ შემთხვევაში კი 'ნაციონალურ ერთობაში' სუსტად შეკავშირებულ რიგ კულტურულ ერთობებს ჩაენაცვლა. 'შულტიკულტურულ ნაციაში' ყოველი თვითი 'სხვებთან' კავშირში განისაზღვრება. ჰომი ბაბას აზრით, ოფიციალური ტექსტები გზას უთმობენ ხალხის ყოველდღიურ, 'თეატრალიზებულ' თხრობას, რომელშიც ისტორიისა და იდენტობის პერცეფცია იხლიჩება და ორდება, ნაცია შემადგენელ კულტურულ ნაწილებად ფრაგმენტირდება, ნაციონალური იდენტობა კი 'ჰიბრიდიზირდება' (Bhabha 1990: თავი 16).⁷

ბოლოდროინდელმა მასობრივმა მიგრაციებმა ბევრი ნაციის კულტურული შემადგენლობა, უდავოდ, შეცვალეს, ისევე, როგორც მასობრივმა სატრანსპორტო გადაზიდვებმა და ტურიზმმა, სატელიტურმა კომუნიკაციებმა და საინფორმაციო ტექნოლოგიებმა; მათ სხვა კულტურების და ხალხების შესახებ ცოდნის დონე აამაღლეს, რამაც ნაციის კულტურული ერთიანობის და მისი საერთო, თუნდაც შორეული, წარმოშობის შესახებ ძველ თვალსაჩინო გარკვეულობას საფუძველი გამოაცალა. თუმცა რეალურად ისინი არც არასოდეს ყოფილან უეჭველნი. ყოველთვის არსებობდა ურთიერთსაპირისპირო მითები წარმოშობის შესახებ და ნაციონალური კულტურის ალტერნატიული მახსოვრობანი (მაშინაც კი, როდესაც ზოგი მათგანი დროებით დომინანტური და ოფიციალური ხდებოდა). ეს ნიშნავდა, რომ 'ნაციონალური იდენტობა' ყოველთვის, ყოველი თაობის მიერ ხელახლა გაიაზრებოდა და ახალ ფორმას იძენდა. იქნებ რომანტიკულ ეთნიკურ ნაციონალიზმს ჰომოგენური, ერთიანი შეუკოწიწებელი ნაცია სწეუროდა, რომელიც ერთადერთ ავთენტურ 'სულს' გამოხატავდა, მაგრამ ეს შორეულ იდეალს განასახიერებდა და მხოლოდ იშვიათად თუ იქცეოდა პოლიტიკურ პროგრამად. მაშინაც კი, როცა ნაციონალური სახელმწიფო მასობრივი სახალხო განათლების გზით უნიფიცირებული მოქალაქეობის შექმნას ეშუერებოდა, იგი 'ნაციონალური იდენტობის' ბუნების რწმენებისა და კონცეფციების ცვლილებებზეც რეაგირებდა, მის გამოჭედვას და ახალი თაობისათვის გადაცემას ცდილობდა. ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, მოდერნულ სახელმწიფოთა უმრავლესობა ეთნიკურად პლურალური და ჰეტეროგენულია, და ნაციონალისტების უმეტესობა ნაციონალურ ერთიანობას

ესწრაფვის, ჰომოგენურობას კი ძალზე იშვიათად. ნაციონალური ერთიანობა შეიძლება სულაც არ იყო მირაჟი, როგორც უილიამ მაკენილი ამტკიცებს; ჩვეულებრივ მას ზოგადი ინტერპრეტაცია ეძლეოდა, როგორც კოლექტიურ მიღწევასა და მოვალეობას, რენანის სიტყვებით რომ ვთქვათ, 'ფართომასშტაბიან სოლიდარობას, წარსულში გაღებული მსხვერპლის შედეგად მიღწეულს, ისეთს, რომლისთვისაც მომავალშიც გაწირავენ თავს' (1882, ციტირებულია Bhabha 1990: 19; შდრ. McNeill 1986: თავი 2). კულტურული პლურალიზმის შედეგად ან ხანგრძლივი ისტორიის წყალობით, ბევრ დასავლურ სახელმწიფოში ამოქმედდა ნაციონალიზმის უფრო მოქალაქეობრივი და ტერიტორიული ვარიანტი, რომლის მეშვეობითაც იმიგრანტებმა და დევნილებმა შეძლეს მოქალაქის კანონიერი ადგილის დამკვიდრება მასპინძელ ნაციაში. მათ ზოგჯერ სთავაზობენ ნაციის რეინტერპრეტაციისა და პოლიტიკური იდენტობის შექმნისაკენ მიმართულ კულტურულ საქმიანობაში მონაწილეობის მიღებას, რათა მათი კულტურები და მსოფლმხედვა ახალი საერთო ნაციონალური იდენტობის შემადგენელ ელემენტად იქცეს.

მიუხედავად ამისა, ნაციონალური რეინტერპრეტაციის შესაძლებლობები შეზღუდულია. ერთიანი საჯარო კულტურა და საერთო უფლება-მოვალეობათა თავისებური ნაკრები ისტორიულ სამშობლოსთან მიმართებაში იდენტიფიკაციასა და ლეგიტიმაციას საჭიროებს. პოლიტიკური სოლიდარობა, წარმოშობის ზოგიერთი მითის, ისტორიული მახსოვრობებისა და კოლექტიური სიმბოლოების კულტივირებას მოითხოვს, რათა ადამიანები კოლექტიური კუთვნილებისა და საერთო ქმედებაში ჩართვის აზრს ჩააწვდნენ. ამგვარი მითები, სიმბოლოები და მახსოვრობები სახელდებული ნაციის ან ნაციონალური სახელმწიფოს მოსახლეობის დიდმა სეგმენტებმა უნდა აიტაცოს. ეს უფრო მეტს მოითხოვს, ვიდრე წმინდა მოქალაქეობრივი და ტერიტორიული ნაციონალიზმია, რომლისათვის საცხოვრებელი ადგილი და რესპუბლიკისადმი ღოილალობა ნაციის მოქალაქეობის მთავარ კრიტერიუმებს წარმოადგენს. ამ უკანასკნელს შეიძლება კომბინირება ან ჩანაცვლება კი დასჭირდეს ნაციადიფიკაციის სხვა, კულტურული კრიტერიუმებით (შესაძლოა, ნაციონალური სოლიდარობის გენეალოგიური ტესტის ჩათვლითაც), რომელთა მიხედვითაც, მხოლოდ დომინანტური *ეთნიკური* შობილთ შეუძლიათ თავი მიაჩნდეთ ნაციის წევრებად და, მაშასადამე, ნაციონალური

სახელმწიფოს მოქალაქეებად. ამგვარად, ჩვენ იმის მოწმე ვხდებით, რომ ისეთ რაციონალურ და ლიბერალურ სახელმწიფოშიც კი, როგორიც საფრანგეთია, რევოლუციის დროინდელი, თავდაპირველად უფრო მოქალაქეობრივი და ტერიტორიული ფრანგული ნაციონალიზმი დრეიფუსის საქმის პერიოდში და ვიშის რეჟიმის დროს ფრანგული ნაციის შესახებ ბევრად უფრო შეზღუდულ თვალსაზრისს უხსნის გზას, რომელიც გულისხმობს ნაციისადმი მხოლოდ იმათ მიკუთვნებას, ვინც საფრანგეთში ფრანგულ კათოლიკურ ოჯახში დაიბადა. აქედან გამომდინარეობს ლოგიკური დასკვნა, რომ ეს კულტურული საფრანგეთი კულტურულად და ფიზიკურად უნდა განიწმინდოს კოროზიის გამომწვევი მტრული ელემენტებისაგან, რომლებიც, როგორც ირკვევა, საფრთხეს უქმნიან ნაციის მორალურ კოჰეზიას და კულტურულ ინდივიდუალობას (იხ. Viroli 1995).⁸

თუკი ასეთი რამ ხდება, სიფრთხილით უნდა მოვეკიდოთ იმ მტკიცებას, რომ მოდერნული დასავლური სახელმწიფოების ნაციონალური იდენტობები 'ჰიბრიდული' და ფრაგმენტული გახდა, და, რომ ადგილობრივი თუ იმიგრანტული წარმოშობის მოსახლეობის ძირითადი სეგმენტი, ისეთ კულტურულ ჯგუფად გადაიქცა, რომელიც უფრო მაღალი რანგის და ზემდგომ ნაციას უპირისპირდება. შეიძლება მოდერნულ ნაციას ერთზე მეტი სახე ჰქონდეს და შერეულმა ქორწინებებმა მოსახლეობის შერევა კულტურული თვალსაზრისით დააჩქაროს უახლოეს წარსულთან შედარებით. მაგრამ განსახილველ სახელმწიფოთაგან ბევრი ინარჩუნებს დიდი ხნის წინანდელ დომინანტურ *ეთნიკებს*. ხოლო დიდი ქალაქების გარეთ მცხოვრები დომინანტური *ეთნიკის* წევრები ინარჩუნებენ მშობლიურ (თუმცა ცვალებად) კულტურებს, მახსოვრობებს, სიმბოლოებსა და წარმოშობის მითებს. ის ფაქტი, რომ ნაციონალური იდენტობის იდეა დასავლეთში დაუსრულებელი დებატების საგანს წარმოადგენს და პერიოდულ რევიზიას განიცდის, იმაზე მიუთითებს, რომ ამგვარი კოლექტიური კულტურული იდენტობა მნიშვნელოვან მიზნებს ემსახურება და მოდერნული ეპოქის სასიცოცხლო მოთხოვნებს აკმაყოფილებს. საერთოდ, ნაციონალურ იდენტობას უფრო მეტად დასავლეთის გარეთ ესწრაფვიან, სადაც კოლონიალიზმის მიერ გადამტერებული ხალხებისათვის ადგილის პოვნა და პოლიტიკური უსაფრთხოებისა და კულტურული კუთვნილების გარკვევის საჭიროება უფრო

მეტადაც ვერ ითმენს. როგორც პართა ჩათერჯიმ ნათლად დაგვანახა, იმ შემთხვევაშიც კი, როცა მრავალრიცხოვან და მრავალფეროვან მოსახლეობას (მაგალითად, ინდოეთის ნახევარკუნძულზე) ერთზე მეტი 'ნაციონალური იდენტობა' აქვს, ნაციის პოლიტიკური ერთობისთვის ტრადიციების, სიმბოლოების, მითების და მახსოვრობების გაერთიანების ცდებს აუცილებლად სდევს თან პოლიტიკური ბრძოლები და მოსახლეობის ფართომასშტაბიანი მობილიზაცია აფრიკისა და აზიის ახალ სახელმწიფოებში (Chatterjee 1993; იხ., აგრეთვე, Brown 1994).

ნაციონალიზმის გაქრობა?

ნაციონალურ იდენტობას ჯერ კიდევ ენიჭება მნიშვნელობა. რა შეიძლება ითქვას თავად ნაციონალიზმზე? აქვს კი მას მომავალი? ნაციონალიზმის და ნაციების პერსპექტივებზე რადიკალური თეზისი წამოაყენა მსოფლიო ისტორიის გამოჩენილმა სპეციალისტმა უილიამ მაკნეილმა. ის ასაბუთებს, რომ ცივილიზებული საზოგადოების წარმატება განპირობებულია მისი უნარით დიდი რაოდენობით მიიზიდოს სხვადასხვა უნარ-ჩვევების მქონე ადამიანები. მაშასადამე, პოლიეთნიკურობა წარმოადგენს ისტორიულ ნორმას და არა ნაციონალური ერთიანობა. პრემოდერნული იმპერიების კულტურულად შერეული ხასიათი ღრმავდებოდა მათზე სიმდიდრისა და ძალაუფლების მოშურნე ტომების პერიოდული თავდასხმებით, ხშირი ეპიდემიებით (რაც ურბანულ მოსახლეობას ფიტავდა და მუშახელზე მოთხოვნილების დასაკმაყოფილებლად ქალაქის მოსახლეობის სოფლიდან შევსების საჭიროებას იწვევდა) და შორეულ ქვეყნებთან ვაჭრობით (რაც ისეთი, ხშირად ურთიერთმტრულად განწყობილი გაერთიანებების მიერ იყო ორგანიზებული, რომელთაც საკუთარი, წმინდა წერილთან დაკავშირებული და, შესაბამისად, თან გადასატანი, რელიგიები ჰქონდათ). ამის გამო ცივილიზებული საზოგადოები წარმოადგენდნენ ოსტატთა კოსმოპოლიტურ იერარქიებს. ბარბაროსობის მხოლოდ ისეთმა ავანპოსტებმა შეინარჩუნეს თავიანთი მონოეთნიკური ხასიათი, როგორებიც პრემოდერნული ინგლისი და იაპონია იყო (McNeill 1986: თავი 1).

ეს ყველაფერი დაახლოებით 1700 წლის შემდეგ შეიცვალა. კლასიკური ჰუმანიზმის გავლენამ და პოლიტიკური

სოლიდარობის მისეული იდეალებმა, მკითხველი პუბლიკისა და ვერნაკულური ლიტერატურების აღორძინებამ, ადგილობრივი მოსახლეობის სწრაფმა ზრდამ დასავლეთ ევროპაში (რომელიც სამუშაო ძალაზე ურბანული მოთხოვნილების დაკმაყოფილების საშუალებას ეთნიკურად ჰომოგენური სასოფლო რაიონებიდან შევსებით იძლეოდა), და, რაც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, (ინფანტერიის გამოწვრთნაში რევოლუციის მიბაძვით) საზოგადოების ცხოვრებაში სამხედროთა ფართო მონაწილეობის გაჩენამ სოლიდარობისა და ძმობის ახალი განცდა წაახადისა: XVIII საუკუნის ბოლოს ყველა ეს ფაქტორი ერთად მოდის დასავლეთში 'რათა მოდერნული ნაციონალიზმი შევას', თავისი 'ნაციონალური ძმობისა და ეთნიკური ერთიანობის მითით' (იქვე: 51, 56).

მაგრამ ორი მსოფლიო ომის შედეგად სიტუაცია შეიცვალა და ნაციონალისტური იდეალი დაიმსხვრა. ყველაფერმა: ზიზღმა ნაციისტა ბარბაროსობისადმი, უზარმაზარმა მატერიალურმა ზარალმა და ტოტალური ომის მარტოდ წარმოების შეუძლებლობამ, ათასობით ეთნიკურად ჰეტეროგენული მუშახელის და ჯარისკაცის შერჩევის საჭიროებამ, ფართო ტრანსნაციონალური წარმოებების და მასობრივი კომუნიკაციების, ისევე როგორც მრავალმხრივი სამხედრო ბლოკების რიცხვის ზრდამ ძირი გამოუთხარა ნაციონალური სახელმწიფოს ავტონომიურობას და ძალაუფლებას. შედეგად პოლიეთნიკური იერარქია დაბრუნდა, რათა კვლავაც სათანადოდ დაკმაყოფილებულიყო გადაუდებელი მოთხოვნილება კვალიფიციურ მუშახელზე. ფაქტობრივად, ნაციონალური ერთიანობის პირველყოფილი იდეალი არა მარტო კაცობრიობის ისტორიის ცდომილება იყო, საბოლოო ჯამში იგი მირაჟიც აღმოჩნდა; სოციალურ რეალობას ყოველთვის პოლიეთნიკური იერარქია წარმოადგენდა თვით 'ნაციონალისტურ' დასავლეთშიც კი.

ერთი შეხედვით, ეს დამაჯერებელი თეზისია. პოლიეთნიკურობა იყო და კვლავაც რჩება ადამიანური ყოფიერების ერთ-ერთ მუდმივ მახასიათებლად. მაგრამ მაკნეილის თეზისი ეყრდნობა *ეთნიკებსა* და ნაციებს, ეთნიკურობასა და ნაციონალიზმს შორის იმაზე ბევრად დიდი უფსკრულის არსებობას, ვიდრე ამის საფუძველს ისტორიული მონაცემები იძლევა. თუ არ ჩავთვლით რამდენიმე კომპაქტურ *ეთნიკსა* და, იქნებ, ნაციასაც, არავითარი მყარი საფუძველი არ არსებობს იმისათვის, რომ პრემოდერნულ პოლიეთნიკურ

ეპოქებში (და არა 'ცივილიზაციის' მიჯნაზე) ეთნიკურობისა და ნაციადყოფნის ურთიერთობა უშედეგოდ მივიჩნიოთ. თუმცა მათ შორის არსებული ანალიტიკური განსხვავება კრიტიკული მნიშვნელობისაა. პრაქტიკაში, მაკნეილის აზრით, ეთნიკურობა და ნაციადყოფნა ურთიერთგადაკვეთი და, ზოგჯერ, ერთმანეთთან შეზრდილიც კია. როგორც ვნახეთ, მხოლოდ ფანატიკურ ორგანულ ნაციონალისტებს სურთ ნამდვილი კულტურული ჰომოგენურობა; ეთნიკური ნაციონალისტების უმრავლესობა კულტურის, ნებისა და მიზნების უფრო ზერედე ერთიანობას სჯერდება. მეტიც, ეთნიკურობა ასევე ხშირად აყალიბებს კულტურულ ბაზისს ნაციონალიზმის ტერიტორიული და პოლიტიკური პრეტენზიებისათვის, ხოლო თანამედროვე ნაციონალიზმების უმეტესობა ერთი ან მეტი *ეთნიკ* არსებობას ემყარება. მაკნეილი ვერ ამჩნევს, თუ როგორ ქმნიან კუთვნილებისა და ლოიალობის კონცენტრულ წრეებს პოსტმოდერნული ცივილიზაციის მის მიერ შემოთავაზებული ეთნიკური კომპონენტები, ვერც იმას, რომ ადამიანი შეიძლება ერთდროულად რამდენიმე ინკლუზიურ ერთობას მიეკუთვნებოდეს და ყოველი მათგანის მიმართ ჰქონდეს მოვალეობის გრძნობა, იქნება ეს ოჯახი, კლანი, *ეთნიკ*, ნაცია ან, იქნება, კონტინენტური კულტურული ერთობა. ყოველი მათგანის დონეზე მოქმედებს 'ჰმობისა და ერთიანობის' მითები.

ნიშნავს თუ არა ეს იმას, რომ ნაციას დღეს აღარა აქვს სხვა კულტურულ ერთობებზე მეტი მნიშვნელობა; რომ ის 'მრავალ იდენტობათა' შორის მხოლოდ ერთ-ერთი არჩევანია ინდივიდის სხვა შესაძლო იდენტიფიკაციათა შორის? თუ ასეა, გლობალურ საზოგადოებასა და კულტურაში, ბევრად მეტი ადამიანისათვის მდიდარი და მრავალფეროვანი შესაძლებლობების პირობებში, შესუსტდება თუ არა ნაციონალისტური არჩევანი? თუ არსებობს ნაციისათვის უფრო ფუნდამენტური და ყოვლისმომცველი რამ, რის გამოც ნაციონალისტური არჩევანი პოსტმოდერნისტულ საზოგადოებებისთვისაც შეიძლება დარჩეს განმეორებად თავისებურებად?⁹

მომხმარებელი საზოგადოება

მოსაზრება, რომ პოსტმოდერნისტული საზოგადოება 'პოსტნაციონალურიცაა', რასაც თან სდევს ნაციონალური

სენტმენტების გაქრობა და ნაციონალისტური იდეოლოგიების მიმართ იმედგაცრუების ზრდა, იმგვარი კოსმოპოლიტური გლობალური კულტურის წარმოქმნის თეზისს ემყარება, რომელიც ერთიმეორეს მიყოლებით იერთებს და შლის ნაციონალურ კულტურებსა და იდენტობებს.

ამ თეზისის ორი ვერსია არსებობს. პირველი ხაზს უსვამს მასების მომხმარებლობას, არნახულ მატერიალურ სარგებლიანობას სულ უფრო და უფრო მეტი ადამიანისათვის მთელს მსოფლოში, რამდენადაც დასავლური წარმოების პროდუქტები, ტექნოლოგიები და კაპიტალი ახალ სამომხმარებლო ბაზრებს ეძებენ და ცხოვრების დონეს თანდათანობით ამაღლებენ დასავლეთის გარეთ. ეს თვალსაზრისი ითვალისწინებს, რომ უზარმაზარი ტრანსნაციონალური კომპანიები მასიურად აწარმოებენ მოხმარების საგნებს და იზრდება მოხმარების შაბლონების სტანდარტულობა, რამდენადაც ცხოვრების სტანდარტებით ყველგანაა მისაღები დასავლური ნაწარმისა და მომსახურების შეძენა. მოხმარების საგნების ნაკადი და მომხმარებლობის ხიბლი ნაციონალურ საზღვრებსა და ნაციონალური მთავრობის მიერ რეგულირებას სულ უფრო აუძლურებს და უადგილოდ აქცევს. მაგრამ ნაციონალიზმის დაცემის მთავარი ფაქტორი მაინც ნაციონალური კულტურების უგულებელყოფაა. მასობრივი მომხმარებლობის 'კულტურული იმპერიალიზმი' შლის ნაციონალურ კულტურათა შორის არსებულ განსხვავებებს, რამდენადაც ისინი საგნების შეფუთვამდე და ფოლკლორამდე დაჰყავს. ასევე, იგი საფუძველს აცდის ავტონომიური კულტურისა და საზოგადოების შექმნის შესაძლებლობას ყველაზე უფრო უნარიანი პიროვნებების ნაღების მოხდით, ემიგრაციისა და ტრანსნაციონალურ კაპიტალისტურ ეკონომიკაში ელიტის კოოპტირების გზით (იხ. Tomlinson 1991: თავი 3).

უკანასკნელი ორმოცდაათი წლის განმავლობაში, უდავოდ, გაიზარდა საგნების წარმოებაც და მოხმარებაც, რის შედეგადაც კულტურულმა მსგავსებამ სხვადასხვა სფეროში (არქიტექტურიდან და ტრანსპორტიდან დაწყებული და ჯანდაცვით, განათლებით და მასმედიით დამთავრებული) გადაწონა ნაციონალური კულტურული სხვაობანი. კერძოდ, მასობრივი კომუნიკაციის საშუალებებმა დასავლური პროდუქტებისა და საქმიანი აქტივობის საბითუმო ტრანსფერებით შესაძლებელი გახადა დასავლური სტილისა და

ინსტიტუციური მოდელების რეპროდუქცია. ამავე დროს, ეს რეპროდუქციები და ტრანსფერები ნაციონალური მთავრობების მიერაა ორგანიზებული და ადაპტირებულია ნაციონალური ერთობების კონკრეტულ პრინციპებთან და კულტურულ პრაქტიკასთან. მეტიც, დასავლური ტექნოლოგიებისა და კომუნიკაციების (ინგლისური ენის ჩათვლით) მიღებასთან ერთად, ბევრი ნაციონალური სახელმწიფოს ელიტა, კულტურულ იმპერიალიზმთან დასაპირისპირებისას ცდილობს თავისი კულტურული პრაქტიკა, რწმენები და სტილები დანერგოს, ესწრაფვის რა ნაციონალურ კულტურულ ავტონომიას, მიუხედავად გლობალური მომხმარებლობის მიღებისა. ეს განსაკუთრებით თვალსაჩინოა რელიგიის, ენისა და ლიტერატურის და ისტორიის სფეროებში, მაგრამ იგი აგრეთვე შეიძლება გამოვლინდეს ხელოვნებასა და არქიტექტურაში, მუსიკაში (დასავლური პოპკულტურის გვერდით), დასვენებასა და ყოველდღიურ ყოფაში, ისევე როგორც პოლიტიკურ და სამართლებრივ პრაქტიკაში. ამ შემთხვევებში კულტურულ ნაციონალიზმს სამომხმარებლო გლობალიზმთან თანაარსებობა და მისით საზრდოობა შეუძლია (იხ. Richmond 1984; Schlesinger 1987 და 1991: ნაწილი III).

მაგრამ 'ნაციონალიზმი', როგორც ეს მეორე თავში ვნახეთ, უფრო მეტია, ვიდრე ნაციონალური სენტიმენტები ანდა ნაციონალისტური იდეოლოგია. იგი აგრეთვე 'ავთენტურობაზე' დაფუძნებული საჯარო და პოლიტიზებული კულტურის ფორმაა, ისევე როგორც წინაპართა მიწაზე მოქალაქეთა საკრალურ ერთობაში ნაციონალური იდენტობის, ავტონომიურობისა და ერთიანობის მაძიებელი პოლიტიკური რელიგიის ტიპი. სხვა სიტყვებით, ნაციონალიზმი ესწრაფვის ნაციების შექმნას ადრინდელი (თუმცა მოდერნული გეოპოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული პირობების შესაბამისად ტრანსფორმირებული) ეთნიკური და რელიგიური ერთობების 'ავთენტური' სულისკვეთებისა და სახის მიხედვით. ეს შეიძლება გულისხმობდეს ადრეული მითების, სიმბოლოების, კოდების, ტრადიციების და მახსოვრობების ერთგვარ სელექციასა და რეინტერპრეტაციას, მაგრამ ყოველთვის არსებული კულტურებისა და ერთობების პარამეტრებისა და ავთენტური სულისკვეთების ფარგლებში. ვინაიდან ახლად შექმნილი ნაციების ელიტებს სურთ მომხმარებლობის იმპერიალისტურ ფორმებს წინააღმდეგობა

გაუწიონ, ერთიანობისა და ავტონომიის მისაღწევად ისინი მიმართავენ ადრე არსებულ ზოგ კულტურულ რესურსს. აქედან მომდინარეობს მათი უნარიც ეკონომიკური და სოციალური განვითარებისაკენ მიმავალ გზაზე მოახდინონ მოქალაქეთა მობილიზაცია თავგანწირვისათვის, მაშინაც კი, როცა დასავლური ტექნოლოგიებისა და პრაქტიკის მიღებას ესწრაფვიან და დასავლურ საქონელსა და მომსახურებას იყენებენ და იძენენ.

გლობალური კულტურა?

‘პოსტნაციონალური’ წესრიგისა და ნაციონალიზმის დასუსტების თეზისის მეორე ვერსია ელექტრონულ მასობრივ კომუნიკაციებზე დაფუძნებული გლობალური კულტურის ცნებით იწვება. ამტკიცებენ, რომ მარქსისა და ენგელსის წინასწარმეტყველებიდან საუკუნის გასვლის შემდეგ ინფორმაციულმა საზოგადოებამ და მასობრივმა კომუნიკაციებმა გლობალურ კულტურას სწორედ ისეთი პირობები შეუქმნეს, რომელთაშიც ერთიანი, კოსმოპოლიტური და სამეცნიერო კულტურა მთელს მსოფლიოს მოიცავს და აუქმებს ყველა ადრე არსებულ ეთნიკურ და ნაციონალურ კულტურას. ახალმა ციფრულმა რევოლუციამ და კომპიუტერიზებული საინფორმაციო ტექნოლოგიის ფართოდ გავრცელებამ საფუძველი გამოაცალა ადრე არსებული კულტურების მიმზიდველობას და შეუსაბამო გახადა არამეცნიერული გაგებები. რაც მთავარია, ისინი ამგვარ კულტურებს წარმოაჩენენ როგორც ნაწილობრივს, არარაციონალურსა და ‘რომატიკულს’ და, აქედან გამომდინარე, მათ განმარტავენ, როგორც კაცობრიობის ისტორიის სხვა, წარსული ეპოქის კუთვნილებას, რომელიც (ალბათ, იმდროინდელი ხელოვნების ქმნილებების გამოკლებით) ‘არაფერს გვასწავლის’. ამ ეპოქის კვლევას, მსგავსად ნებისმიერი, წინარეციფრული ეპოქისა, შეიძლება თავისი ხიბლიც ჰქონდეს, მაგრამ, გელნერის თვალსაზრისით, ის ჩვენს დღევანდელ კულტურულ მიმართებებს უფრო მეტად არ შეესაბამება, ვიდრე პრემოდერნული კულტურები ნაციონალურ მოდერნულ დროს. ამ შეხედულების მიხედვით, ნაცია და ნაციონალიზმი რომანტიკული ხანის, მოდერნიზაციის ეპოქის კუთვნილებაა, მაგრამ მასობრივი კომუნიკაციების,

კოსმოპოლიტიზმისა და ჰიბრიდული კულტურის პირობებში მათ ჩვენთან აღარაფერი ესაქმება.¹⁰

მასობრივი კომუნიკაციების ეპოქა მასობრივი მიგრაციების ეპოქაცაა. პოსტნაციონალურ ეპოქაში მაკნეილისეული ეთნიკური ჯგუფებისა და კულტურების აღრევა და ჰომი ბაბასეული კულტურულ იდენტობათა ჰიბრიდიზირება კარგად თავსდება იმის საჭიროებასთან, რომ თავს ყველგან ისე გრძნობდე, როგორც საკუთარ სახლში. ამისთვის ყველასათვის ხელმისაწვდომ მედიუმში უნდა შეგექმლოს კომუნიკაცია. ანონიმურ, იმპერსონალურ ქალაქში ნაციონალური 'ენა და კულტურა' კი აღარ ადუღაბებს მოდერნულ, ინდუსტრიულ საზოგადოებას, არამედ საინფორმაციო ტექნოლოგია და კომპიუტერული განათლება, რომელიც მასობრივი კომუნიკაბელური, ჰიბრიდული და პოსტმოდერნული გლობალური საზოგადოების შესაქმნელად ყოველგვარ კულტურულ ბარიერს ღაზავს. ეკონომიკური დამოუკიდებლობის ძაღებთან ერთად, ეს ფაქტორები უბიძგებს ჰობსბაუმს დაამცროს დამანაწევრებელი, ვიწრო ნაციონალიზმის ტაღდის მნიშვნელობა, რომელსაც იგი მიიჩნევს დროებით და მეორეხარისხოვან მოვლენად, გადახრად ჭეშმარიტი 'ისტორიის მსვლელობიდან', ცვლილების სოლიდური ძაღებისადმი შიშის რეაქციად, უცხოელის ყველგან ყოფნით და ოჯახური ფესვების გახშობით გამოწვეულ აღშფოთებად (Hobsbawm 1990: 164, 167–168; შდრ. A.D.Smith 1998: 123–124, 216–218).

კვლავ არაფერი ჩანს ისეთი, ამ თეზისის პოზიტიურ მტკიცებულებებს რომ დაუპირისპირდეს. უეჭველია, ჩვენ მასობრივი კომუნიკაციების ფორმების, გავრცელების არეალის და ინტენსივობის ფართო ცვლილებათა მოწმენი ვართ, თუმც ეს შეიძლება უფრო კუმულაციური ხასიათის იყოს, ვიდრე რეგულაციურისა. ასევე დიდი ზრდა შეიმჩნევა მიგრაციების ტემპებსა და მოცულობაში, თუმც ამის პროპორციულ პრეცედენტებსაც ჰქონდა ადგილი უკანასკნელი ორი საუკუნის მანძილზე. მაგრამ არის კი ეს ახალი, გლობალური ტიპის კულტურის შემოტანა? თუ ჩვენ უბრალოდ საქმე გვაქვს საკომუნიკაციო ტექნოლოგიებისა და ენის ახალ სახეობასთან, ანუ მედიუმთან მესიჯის გარეშე?

იმის თქმა, რომ 'ვირტუალური რეალობის', ე.ი. სამყაროს გარეთ სამყაროს შექმნა, მხოლოდ ტექნოლოგიური მიღწევების ტოლფასია, უდავოდ მასობრივი კომუნიკაციების

რეგულაციის ინტელექტუალური მონაპოვრებისა და მისი პოტენციალის შეუფასებლობა იქნებოდა. მაგრამ, მეორეს მხრივ, ახალი საინფორმაციო ტექნოლოგიის შექმნის 'კულტურის' განსხვავებულ გლობალურ ფორმად მიჩნევა ნიშნავს მნიშვნელობათა გარკვეული სიმრავლის მქონე სიტყვების სავსებით სხვა მნიშვნელობებით გამოყენებას. ტერმინი 'კულტურა' მიემართება არა მარტო 'კომუნიკაციას' და *tout court* მის ტექნოლოგიას, არამედ ცხოვრებისა და გამოხატვის განსხვავებულ სტილს, ესთეტიკურ სტილსა და მედიას, ადამიანურ ღირსებებს, ემოციებსა და საქმიანობის ფორმებს. ამ აზრით, ისინი ყოველთვის უფრო იყვნენ კულტურები, ვიდრე კულტურა, ცხოვრების ისტორიულად განსხვავებული სტილები და ადამიანური ღირსებების, ემოციებისა და ქმედებების ცვალებადი გამოვლინებანი. ამგვარი კულტურები კონკრეტულ კოლექტიურ მოთხოვნებსა და პრობლემებს პასუხობდნენ საკუთარ სპეციფიკურ ისტორიულ კონტექსტებში. ისინი განაგებდნენ სიცოცხლესა და სიკვდილს, დარდსა და უსამართლობას, სიყვარულსა და დანაკარგს. ისინი ასწავლიდნენ ადამიანებს ცხოვრებასთან გამკლავების ხელოვნებას და სიკვდილისათვის თვალის გასწორებას. თაობებისათვის ისინი განასახიერებდნენ ერთობის საერთო აზრს, დაგროვილ სიბრძნესა და კოლექტიურ მახსოვრობებს თავისებური წეს-ჩვეულებების, რიტუალების, ზნეობის, მანერებისა და არტეფაქტების მეშვეობით. ამ გზით, ისინი გამოხატავდნენ ცალკეული კოლექტივების და მათი ინდივიდუალური წევრების სხვა, ანალოგიური კოლექტივებისაგან განსხვავებულ მსოფლხედვასა და ემოციებს.

მაშ, რაღაა 'გლობალური კულტურა'? რა თქმა უნდა, არავითარ საკომუნიკაციო ელექტრონულ ტექნოლოგიას და მის ვირტუალურ ქმნილებებს არ შეუძლია მომავლის 'გლობალური მოქალაქეების' ემოციური და ფსიქოლოგიური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება, ისევე როგორც არ შეუძლია გვასწავლოს ცხოვრების ტვირთის ზიდვა, სიხარულის გაზიარება, ტკივილთან და დანაკარგთან გამკლავება და სხვა, ცხოვრებით მოტანილის გადატანა. გლობალური კულტურა იქნება წინასწარპროგნოზირებადი, ერთდროულად მეცნიერულიც, ემოციურად ნეიტრალურიც და ტექნიკურიც. მას არ ექნება ადგილი, დრო და მახსოვრობა. მარადიული ვირტუალური აწმყო თვალს მოაშორებს წარსულისა და მომავალის პანორამებს. ვირტუალურად

ყველგანმყოფობის შესაძლებლობა გვათავისუფლებს ადგილმდებარეობაზე ფიქრისაგან. დროისა და სივრცის კოორდინატები, ასე ღირებული ნაციებისა და ნაციონალიზმისათვის, აზრს კარგავენ, რამდენადაც დრო და სივრცე იმ ერთ წერტილში იკუმშება, რომელსაც უშუალოდ დამკვირვებელი წარმოადგენს. ტექნიკური დისკურსით მოჯადოებული მსოფლიო არის აქ და ახლა, ნებისმიერ ადგილას და ყველგან; მახსოვრობის ან ბედისწერის, წინაპრის ან შთამომავლობის საჭიროება აღარ არსებობს, ამის მიზეზით, აღარც უშუალო ერთობისა. მხოლოდ ერთ ნაბიჯზე მყოფ ჩრდილებთან თამაშია საჭირო.¹¹

ამგვარ ასეკტურ ხედვას არ გულისხმობს ადამიანების უმრავლესობა, როცა გლობალურ კულტურაზე საუბრობს. გავიხსენოთ მარქსი და ენგელსი, რომლებიც ნაციონალურ ლიტერატურას მსოფლიო ლიტერატურასთან შერწყმას უწინასწარმეტყველებდნენ. ეს იქნებოდა ნაციონალურ კულტურათა დაახლოება, მაგრამ არა მოსპობა, როგორც უადგილო წინარემეცნიერული გადმონაშთისა. ეს იმას ნიშნავს, რომ კომპიუტიზირებული ინფორმაციული ტექნოლოგიისა და მის მიერ შექმნილი ვირტუალური რეალობის ჩონჩხმა არსებული კულტურების ხორცი უნდა შეისხას; ანდა ამ კულტურებიდან ამორჩეული მოტივებისა და ელემენტების ('ნაგლეჯები და ნაკუწები') გასართობ ცინიკურ სატირაში ჩართვით მათი თავდაპირველი მნიშვნელობანი ყველგან მყოფი მოუხელოებელი აწმყოს შესატყვისად გარდაქმნას. ამგვარად, პოსტმოდერნული და კოსმოპოლიტური გლობალური კულტურა შეიძლება იყოს მხოლოდ ეკლექტური, ჰიბრიდული, ფრაგმენტული, პრეზენტისტული, მუდმივად განახლებადი, მუდმივად 'შესაბამისობის' მაძიებელი. ასეთ ეზოთერულ და დანაკერებით სავსე კულტურას შეიძლება ჰქონდეს მხოლოდ შეხლუდული მოწოდების უნარი (მაშინაც კი, როცა პოპკულტურებს იყენებს) და ნაკლები გამძლეობა და მოქნილობა (იმ შემთხვევაშიც კი, როცა ცდილობს თავი დააღწიოს სტილიზებას).

ინტერნაციონალიზებადი ნაციონალიზმი

ის, რომ გლობალური კულტურის ვერც მეცნიერული და ვერც ეკლექტიკური ვერსია ხალხში გამოძახილს ვერ პოულობს და არც გამძლეა, გვაფიქრებინებს, რომ

ნაციონალიზმის პოსტმოდერნული შემცვლელის პირობები ჯერ კიდევ არაა რეალიზებული და, რომ სინამდვილეში გლობალიზაციამ შეიძლება კიდევ გააძლიეროს ნაციონალიზმი, რადგან შორსაა იმისაგან, რომ მის შემცვლელამდე მიგვიყვანოს. ეს დასკვნა სამ არგუმენტს ეყრდნობა. პირველი შეეხება გლობალიზაციის პროცესების შედეგებს ნაციებისა და ნაციონალიზმისათვის; მეორე არგუმენტი გვაბრუნებს ნაციონალიზმის ეთნიკურ ბაზისთან და პოსტმოდერნულ ეპოქაში მის კულტურულ მემკვიდრეობასთან; მესამე ნაციონალური იდენტობის საკრალური საფუძვლებისა და მისი გრძელვადიანი საზრისების განხილვით ამაგრებს ეთნიკურ ბაზისებს.

დავიწყოთ გლობალიზაციით. ენტონი გიდენსი დამაჯერებლად ასაბუთებს, რომ არსებობს კავშირი გლობალიზაციის ტენდენციასა და მის გვერდით და მის შედეგად წარმოქმნილი ლოკალიზმის აღორძინებას შორის. გლობალიზაციის ძალები ლოკალურ არეალებთან, საკითხებთან და პრობლემებთან ახალი მიჯაჭვულობის გაჩენას უწყობს ხელს. ამით აიხსნება ფართომასშტაბიანი და მზარდი ზენაციონალიზმისა და დაშლადი ეთნიკური ნაციონალიზმის პარადოქსი, რაც, ერთის მხრივ, კონტინენტური ასოციაციებისა და თანამეგობრობების გაჩენას ნიშნავს, მეორეს მხრივ კი, ისეთი მცირემასშტაბიანი ეთნიკური მოძრაობების სწრაფ გამრავლებას, რომელთაც, სხვა რეგიონალურ და ლოკალურ ეკოლოგიურ მოძრაობებთან ერთად, პოპსბაუმი მცირე მნიშვნელობას ანიჭებს. ეს ყველაფერი კლასზე დაფუძნებული პოლიტიკიდან ახალ, 'იდენტობის პოლიტიკაზე' გადასვლის ნაწილია, რაც საკუთარ თავში მზარდ ფემინისტურ, რეგიონალურ და მწვანეთა მოძრაობებს მოიცავს. პოსტმოდერნულ ეპოქაში ამ პოლიტიკაში სამი დონე გამოიკვეთება: ლოკალური ეთნიკური, რეგიონალური, გენდერული და ეკოლოგიური დონე; ნაციონალური სახელმწიფოს დონე; დაბოლოს, კონტინენტური (სხვაგვარად, გლობალური) ერთობის ზენაციონალური დონე (Giddens 1991).

ამ ინტერპრეტაციაში ბევრი რამ არის მიმზიდველი. კლასზე დაფუძნებულმა პოლიტიკამ დასავლეთში უკან დაიხია მანუფაქტურული წარმოებიდან მომსახურებაზე დაფუძნებულ ინდუსტრიაზე გადასაცვლებასთან ერთად. მისი ადგილის დასაკავებლად წარმოიშვა მთელი რიგი სრულიად ახალი

პოლიტიკური მოძრაობა, აღორძინებადი ეთნიკური ნაციონალიზმის ჩათვლით. ძნელი სათქმელია, გამოგვადგება თუ არა 'იდენტობის პოლიტიკის' ცნება მათ საერთო ნიშანთვისებათა განსასაზღვრად. მაგალითად, გენდერული პოლიტიკა ძალიან განსხვავებული ჩანს ეთნიკური მობილიზაციისაგან, რომელსაც გენდერული საზღვრების გადაკვეთა შეუძლია, ისევე როგორც ამ უკანასკნელს შეუძლია ეთნიკური დაყოფის გადალახვა. მართლაც, ნაციონალიზმის შესასწავლად ისეთი უმნიშვნელოვანესი სფერო, როგორიცაა ნაციებისა და ნაციონალიზმის გენდერიზაცია, წინ უსწრებს გლობალიზაციას და, იქნებ, მოდერნულობასაც კი. მეტიც, გაურკვეველია აქვთ თუ არა გლობალურ ტენდენციებს რაიმე აუცილებელი კავშირი ლოკალური ან გენდერული საკითხების წინ წამოწევასთან (ან შენარჩუნებასთან); იოლად ერგება თუ არა ეთნიკური ნაციონალიზმი 'გლობალურ-ლოკალურ' სქემას? მე მგონი, 'ეთნიკური აღორძინება' და 'იდენტობის პოლიტიკის' ეთნიკური დონე სხვაგვარ ახსნას საჭიროებს და ზენაციონალური დონის ასოციაციების მომრავლება (რომელიც თავისთავად მზარდად მნიშვნელოვანი საკითხია) დამატებითი ეფექტია (იქნებ, ხელშემწყობი ფაქტორიც), და არა გლობალური ძალებისა და ლოკალური მიჯაჭვულობების დაკავშირების აუცილებელი პირობა (იხ. Melucci 1989; Yuval-Davis 1997; Sluga 1998).¹²

პარადოქსია, რომ რეალურად გლობალიზაციის პროცესებს უდიდესი ეფექტი ნაციონალური სახელმწიფოს შუალედურ დონეზე აქვთ. მაგრამ, ვიმეორებ, გლობალიზაციის ორ დიდ ძალას – ეკონომიკურ ურთიერთდამოკიდებულებას (რაც მოჰყვა ტრანსნაციონალური კორპორაციების მოქმედებას) და ინფორმაციული და ციფრული ტექნოლოგიების შემოტანის შედეგად წარმოქმნილ მასობრივ კომუნიკაციებს – მხოლოდ უკვე არსებული პოლიტიკური ტენდენციის დაჩქარება და გაფართოება შეუძლიათ.

ჩვენ ამ ტენდენციას 'ნაციონალიზმის ინტერნაციონალიზაცია' შეიძლება ვუწოდოთ. მას სამგვარი ფორმა აქვს. პირველ ადგილზეა ნაციონალიზმი და ნაციონალური თვითგამორკვევის დოქტრინა როგორც გაეროს წესდებისა და სხვადასხვა კონვენციებისა და ხელშეკრულებების ძირითადი პრინციპი, რომელსაც ხშირად მიმართავენ ყოველგვარი კამათისა და კრიზისის დროს. ჩვენ ამ პროცესში შეიძლება ნაციებისა და ნაციონალიზმის (როგორც

ფართოდ გავრცელებული და გაზიარებული იდეოლოგიებისა და ჩვეული და თანაზომიერი კოლექტიური აქტორების), 'ნორმალიზაციისაკენ' მიმართული ტენდენცია შევნიშნოთ (იხ. Mayall 1990).

მეორე, ნაციონალისტური მოძრაობები ყოველთვის მიმართავენ მახლობელ თუ შორეულ წინამორბედებს სტრატეგიის, ტაქტიკისა და შთაგონებისათვის და, ხშირად, გარკვეული დახმარებისათვისაც. ნაციონალიზმი ახალ და ახალ წარმატებულ რეგიონებს იპყრობს, აჩენს ახალ პრეტენზიებსა და შესაბამის მოთხოვნებს აყენებს. რასაკვირველია, ნაციონალიზმების 'დემონსტრირების ეფექტს' დიდად შეუწვეს ხელი მასობრივმა კომუნიკაციებმა, პოლიტიკურმა აღიანსებმა და ეკონომიკურმა ურთიერთდამოკიდებულებამ; მაგრამ მათ მხოლოდ განავითარეს ბაზისური ნაციონალისტური მესიჯი.

დაბოლოს, ვინაიდან ზოგმა ნაციონალიზმმა ორივე მსოფლიო ომის დაწყებაში გადამწყვეტი მიზეზის როლი შეასრულა, ეს ომები კი, თავის მხრივ, ახალი ნაციონალიზმების კატალიზატორები იყვნენ, შეიძლება ითქვას, რომ ეს ადრეული ნაციონალიზმები მთელს მსოფლიოში, ნაციონალიზმის, როგორც ასეთის, გავრცელებისა და ნაციის პოლიტიკური ორგანიზაციის საერთაშორისო ნორმად გარდაქმნის საშუალებებს წარმოადგენდნენ. მაშასადამე, პირდაპირ თუ ირიბად, ნაციონალიზმს შესწევს უნარი ყველა კონტინენტზე და ყოველგვარი რეჟიმის პირობებში განემეორდეს.¹³

საერთაშორისო თანამეგობრობაზე ზეგავლენას ტერიტორიული სუვერენული სახელმწიფოების 'პოლიტიკური პლურალიზმის' უკვე არსებული ჩარჩო იმით უნდა განევრცო, რომ მას ბევრი ახალი სახელმწიფო შემატებოდა სახელმწიფოქმნადობის მეორე პრინციპის, კერძოდ, 'კულტურული პლურალიზმის', შემოღების შედეგად. ადრე ნაციონალურ სახელმწიფოდ მხოლოდ პოლიტიკური სუვერენიტეტის მქონე ისეთი ქვეყანა მიიჩნეოდა, რომლის იურისდიქციაც დიდ ტერიტორიაზე ვრცელდებოდა. ახლა სახელმწიფოს, პოლიტიკური სუვერენიტეტის და ტერიტორიული იურისდიქციის გარდა, მოეთხოვება მეტ-ნაკლები კულტურული ერთიანობა და სოლიდარობა და სასურველია გარკვეული ხარისხის კულტურული უნიკალობა ენაში, რელიგიაში, წეს-ჩვეულებებში, ინსტიტუტებში და

კულტურის ისტორიაში. საერთაშორისო კულტურული პლურალიზმი დიდად დავალებულია გლობალიზაციის პროცესებით, განსაკუთრებით კი მასობრივი კომუნიკაციებით. მათ ბევრად გაუიოლეს სახელმწიფოებს მათ მიერ მართული ნაციონალური საგანმანათლებლო სისტემის მეშვეობით, ისევე როგორც ნაციონალურ კულტურებს შორის არსებული განსხვავებებისათვის მეტი გამოკვეთილობისა და გამომსახველობის მინიჭებით, ნაციონალური კულტურის დაენერგვა და, ამგვარადვე, ერთობის ყოველ წევრს ამის შედეგად მიღებულ პოლიტიკურ კულტურაში ჩართვა. ამგვარად, ირკვევა, რომ გლობალიზაციის პროცესები არც ნაციონალიზმის გავლენას ასუსტებენ და არც ნაციებს აქრობენ. სინამდვილეში ისინი ავრცელებენ ამ გავლენას და ხელს უწყობენ ნაციებს, რომ უფრო მეტად მონაწილე და განსხვავებულნი გახდნენ (A.D.Smith 1995: თავი 6).

არათანაბარი ეთნოისტორიები

გლობალიზაციის პროცესების გარდა, არსებობს ღრმა მიზეზებიც, რომლებიც მიგვითითებენ, თუ რატომაა შეუძლებელი ნაციონალიზმის მონაცვლის წარმოშობის და ნაციათა გაქრობის პირობების შექმნა. ამ მიზეზთაგან პირველი პრემოდერნული ეთნიკურობის მემკვიდრეობიდან მომდინარეობს. ეს არაა უბრალოდ ‘გადმონაშთის’ არგუმენტი, რომ რაკი მოდერნულ ეპოქასა და მის ნაციებში პრემოდერნულ ეთნიკთა ელემენტები შენარჩუნდნენ, მაშასადამე, ზუსტად ასევე მოდერნულ ნაციებსა და ნაციონალიზმსაც შეუძლიათ გაძლონ პოსტმოდერნულ ხანაში. ეს არგუმენტი მსოფლიოში ეთნოისტორიების არათანაბარ გავრცელებას და ნაციებისა და ნაციონალიზმის გამძლეობაზე მის გავლენას უფრო ეხება.

გავიხსენოთ, რომ ეთნოისტორია იმით განსხვავდება ‘ისტორიისაგან’, რომ ეს უკანასკნელი წარსულში მეტნაკლებად უნტერესო, პროფესიულ ძიებასთანაა დაკავშირებული, მაშინ როცა პირველი ერთობის წევრების საკუთარ ჩანაწერებს და მის მიერვე მახსოვრობებისა და ‘ავთენტური’ კოლექტიური წარსულის ან წარსულების ხელახალ აღმოჩენას ეფუძნება. ასეთი მცდელობისას კოლექტიური წარსული ჭეშმარიტი ზნეობრივი გაკვეთილებისა და თვალწარმტაცი სურათების სერიის სახით გვევლინება, რომელიც იდენტობასა და უნიკალობას ცხოვლად წარმოაჩენს, ისევე როგორც ერთობის

მნიშვნელოვნებას და არსობრივ სიკეთეს, მიუხედავად იმისა, თუ რა ნაკლოვანებები აქვთ ცალკეულ წევრებს. ეთნოისტორიის ყურადღების ცენტრში სოციალურ-ეკონომიკური პრობლემები ან პოლიტიკური ინსტიტუციების განვითარება კი არ ექცევა, არამედ გმირობა და თავგანწირვა, შემოქმედებითი უნარი და აღორძინება, წმიდანობა და ღვთისმსახურება, გენეალოგია და ტრადიცია, ერთობა და მისი ლიდერი. ყველაზე ხშირად ეთნოისტორია ერთ ან რამდენიმე 'ოქროს ხანას' იხსენებს, რათა მათი შეგონებითა და მაგალითით მომავალში აღადგინოს ერთობა. ამგვარი 'ოქროს ხანები' ერთობის 'არსს', მის 'ჰეშმარიტ' ხასიათს განასახიერებენ, თუმცა მრავალგვარ ფორმას იღებენ. 'ოქროს ხანა' შეიძლება იყოს პოლიტიკური და ეკონომიკური, სიმდიდრის, ძლევამოსილების და ბრწყინვალეების (ძველ ეგვიპტე, ინკების პერუ), ან რელიგიური, ასკეტური რწმენისა და წმინდანობისა და სიბრძნის ეპოქები (კონფუციუსის ხანა, უბანიშიდების ხანა, ბიბლიისა და ყურანის ეპოქები), ან კულტურისა და ხელოვნებისა, როდესაც დიდი მოაზროვნეები, მწერლები და ხელოვანი იკრიბებოდნენ დიდ ქალაქებსა და იმპერიებში (ძველ ათენსა და ალექსანდრიაში, შუა საუკუნეების იტალიის ქალაქ-სახელმწიფოებში ან XVII საუკუნის ნიდერლანდების პროვინციებში). ერთობის მომდევნო თაობებისათვის ეს ხანები კანონიკურად გადაიქცა; ისინი კონსპექტურად გვაწვდიან ყველაფერს, რაც დიადი და კეთილშობილია 'ჩვენს ერთობაში', და რაც ახლა, სამწუხაროდ, დაკარგულია, მაგრამ მალე აღორძინდება ნაციის ხელახალ დაბადებასთან ერთად (იხ. A.D.Smith 1997).

თუ არც ოქროს ხანა არსებობდა და არც გმირები, არც ღიღებული ტექსტები და არტეფაქტები, ჩვენ, თანამედროვე ნაციამ, როგორღა განვსაზღვროთ 'რა არის ჩვენი ნამდვილი თვითი'? განა არა ვართ ნაციადყოფნის ღირსი თუ ჩვენი მისწრაფებებია უკანონო? ნაციონალისტური კანონის მიხედვით, ყოველ ნაციას აქვს ღირსეული და სასარგებლო წარსული; საქმე მხოლოდ მისი პოვნაა. ამიტომაც გასაკვირი არაა, რომ სხვადასხვა სახელმწიფოებსა და ხალხებში ვაწყდებით ერთსა და იმავე კულტურულ მიზნებსა და ქმედებებს იქნება ეს ისტორიული და ლიტერატურული საზოგადოებების ჩამოყალიბება, მატერიალური ნაშთების და დოკუმენტების ძიება, ვერნაკულური ენების შესწავლა და გავრცელება, ადგილობრივი მოსახლეობის თავისებურებათა ფიქსირება,

ძველი ფოლკლორული ტრადიციების თუ წეს-ჩვეულებებისა და რიტუალების ხელახალი აღმოჩენა. ჩვენ ამ თვითიგიური მოქმედებებისა და მიზნების პოვნა შეგვიძლია აფრიკაში, საჰარის სამხრეთით და აზიაში კოლონიური მმართველობის დროს, ისევე როგორც ევროპაში. შედეგი იყო ე.წ. 'უისტორიო ნაციების' ისტორიულ ნაციებად გადაქცევა, მათთვის გამორების, კულტურების აღდგენა და შემორჩენილი დოკუმენტებიდან და არტეფაქტებიდან ცნობების საგულდაგულო ამოკრეფით ოქროს ხანების მიღებაც კი. ელიას ღონროტის მიერ კარელიური ბალადების ხელახალმა აღმოჩენამ და ეპიკურ *კალევალაში* გაერთიანებამ ფინელების ყურადღება სიბერძნისა და გმირობის ხანას მიაპყრო; სლოვაკები სვატოპლუკისა და სხვა მეფეების დროინდელ ადრემორავიულ სამეფოს მიუბრუნდნენ; უკრაინელები ასევე ეძიებდნენ თავიანთ ფესვებსა და დიდებას კაზაკთა ტრადიციებში და, კიდევ უფრო ადრე, კიევის რუსეთში; ზიმბაბველებმა საკუთარი წინაპრის დიდების ხანა იმ ცივილიზაციაში ჰპოვეს, რომელმაც დიადი ზიმბაბვეს მონუმენტები აღმართა.¹⁴

ავთენტური ეთნოისტორიის არათანაბარი განაწილება, რის შედეგადაც ზოგიერთ ნაციას 'მდიდარი', კარგად დოკუმენტირებული წარსულით შეუძლია იამაყოს, ხოლო სხვები წარსულზე ბუნდოვანი წარმოდგენით უნდა დაკმაყოფილდნენ, გაუთავებელ შედარებასა და კონკურენციას უწყობს ხელს. მთელს მსოფლიოში ნაციონალიზმების მამოძრავებელი არა მარტო ფარდობითი ეკონომიკური სიღარიბეა, არამედ კულტურული და ეთნოსიმბოლისტური რესურსების შედარებითი ნაკლოვანებაც. ეს ეხება არა მხოლოდ 'უტყუარ ცნობებს', არამედ ავთენტურობის პერცეფციასაც თავად ნაციის წევრების ნაწილში და უცხოებშიც, ანუ ნაციის კულტურის ავთენტური ხასიათის აღიარებას შინაურთა და გარეშეთა მიერ. იმ *ეთნიკთა* რაოდენობა, რომლებიც ნაციადყოფნისა და სახელმწიფოდ ყოფნის პოტენციური კანდიდატები არიან და მათ მიერ იმის გაცნობიერება, რომ თავადაც და გარეშენიც უნდა დარწმუნდნენ მათი პრეტენზიების საფუძვლიანობაში, ეთნოისტორიასა და ეთნიკურ კულტურას გადამწყვეტ როლს ანიჭებს ნაციადყოფნის დასაბუთებასა და დაკანონებაში. ეს გვაფიქრებინებს, რომ ეთნონაციონალიზმების ძალა მოიმატებს და მათი გავრცელების არეალიც გაფართოვდება.

ადინშნული დასკვნა ჩემს ადრინდელ მტკიცებას უკავშირდება იმის თაობაზე, რომ ნაციონალიზმს უნდა შევხედოთ არა როგორც ზუსტად პოლიტიკურ იდეოლოგიას, არამედ როგორც საჯარო და სახალხო და 'ავთენტური' კულტურის პოლიტიზებულ ფორმას. ვერნაკულური ეთნიკური კულტურების პოლიტიკურ სახალხო საჯარო კულტურებად გადაკეთების ფართო გავრცელება ნაციონალიზმის ერთ-ერთი ცენტრალური მიმართულებაა. მთელს მსოფლიოში *ეთნიკების* რაოდენობა XXI საუკუნის დასაწყისში ნაციონალიზმის შენარჩუნება-გაფართოების მიზეზს გასაგებს ხდის.

საკრალური საფუძვლები

რაც ზემოთ ვთქვი, ამბის მხოლოდ ნაწილია. ის, რისი მეშვეობითაც შეგვიძლია ნაციონალური იდენტობის განგრძობადობასა და ნაციათა გამძლეობას ჩავწვდეთ, უფრო მეტად ნაციების საკრალური საფუძვლების შესწავლაშია.

ეს თითქოს პარადოქსია. ბოლოს და ბოლოს, ჩვენ ხომ სეკულარულ ეპოქაში ვცხოვრობთ, ყოველ შემთხვევაში, დასავლეთში, სადაც მატერიალურმა ფასეულობებმა და პრეფერენციებმა საკრალურის განცდა დაამხო, ტრანსცენდენტური ღირებულებების ძველი რწმენა კი გააქრო. იდენტობანი, რომელთა შექმნასაც ვცდილობთ, არსით პრაგმატულია; ისინი ეკონომიკურ საფუძველზეა დამყარებული და პოლიტიკურ გამოხატულებას მხოლოდ მაშინ იძენს, როცა სურს მოიცვას და განავითაროს მატერიალური ინტერესები. ჩვენ კულტურასაც, რომელიც, ყოველ შემთხვევაში ხალხურ ღონეზე, კომერციული მიდგომების ძლიერ გავლენას განიცდის, აკლია საკრალური, ტრანსცენდენტური განზომილება, რწმენა იმისა, რაც უშუალოდ აწმყოსა და მის ეფემერულ გამოხატულებათა მიღმაა. პოლიტიკური იდეალების მიმართ ფართოდ გავრცელებული აპათიის და ცინიკური დამოკიდებულების პირობებში გასაკვირი არ უნდა იყოს, რომ ნაციონალური იდეალი არათუ ლოიალობას გვინერგავდა, არამედ საკმაო ინდეფერენტულობას იწვევდა.

ეს პრობლემა მარტო დასავლეთში როდი დგას. ნაციონალიზმისადმი გაორგულების ნიშნები სხვა ქვეყნებშიც შეინიშნება. პოლიტიკური დამოუკიდებლობის მიღწევასთან ერთად ნაციონალისტური ვნებებიც დაცხრა, რადგანაც ცხადი შეიქნა, რომ ნაციონალიზმი ეკონომიკის სწრაფი განვითარების

არავითარ რეცეპტს არ ფლობს, და რომ ნაკლებად განვითარებული საზოგადოებების ეკონომიკური და კულტურული დაქვემდებარებულობის მდგომარეობიდან გამოსაყვანად სხვა იდეოლოგიებია საჭირო, ისევე როგორც მნიშვნელოვანი რესურსები და ტექნოლოგიები.¹⁵

ამის გაცნობიერებას სულაც არ შეუშლია ხელი მრავალ პოსტკოლონიურ სახელმწიფოში (დაწყებული ინდოეთიდან და ინდონეზიიდან და პალესტინითა და ისრაელით, ეთიოპიითა და ანგოლით დამთავრებული) ეთნიკურობასა და რელიგიაზე დაფუძნებული ნაციონალისტური ვნებების ამოფრქვევისათვის. მას არც ის ნაციონალისტური მგზნებარება დაუცხრია, რომელიც მსოფლიოში მიმდინარე მრავალ მნიშვნელოვან ტერიტორიულ დავას ახლდა – ქაშმირში, შრი-ლანკაში, კავკასიაში, ბალკანეთში, ახლო აღმოსავლეთსა და აფრიკის რქაზე. მარკ იურგენსმაიერი 'რელიგიური ნაციონალიზმების' განხილვისას ყურადღებას ამახვილებს სეკულარული სახელმწიფო ნაციონალიზმის მარცხზე (რაც ბევრის აზრით ფაქტია) და უფრო რადიკალური, რელიგიური ძირების მქონე ნაციონალიზმის მიმზიდველობაზე, რომელიც ცდილობს სოციალური გარდაქმნები ძველი რელიგიური ტექსტებისა და პრაქტიკის მეცხრე ინტერპრეტაციების მიხედვით განახორციელოს (Jurgensmeyer 1993). თუმცა რეალურად 'ახალ ცივ ომზე' ლაპარაკი არ შეიძლება, უდავოა, რომ რელიგიური ნაციონალიზმების სხვადასხვა ტიპთა შორის ერთიანობის არარსებობა, მათი მაგალითები, სერიოზული სასულიერო და პოლიტიკური გამოწვევაა ხშირად არაფექტური არადასავლური სახელმწიფო ნაციონალიზმებისათვის.

თვით დასავლეთშიც არ გამქრალა ნაციის საკრალური საფუძვლები. მათ, უდავოდ, მიიღეს სეკულარული რაციონალიზმის გამოწვევა და იძულებულნი გახდნენ სოციალურ და პოლიტიკურ ცვლილებებს მორგებოდნენ. მაგრამ სეკულარული ნაციონალიზმის 'პოლიტიკური რელიგიას' კვლავ იზიდავს ძველი რელიგიური მოტივები თავისი ლიტურგიით, სიმბოლიზმითა და მითების შექმნით, ვინაიდან იგი საკუთარ თავს რაციონალისტურ ეპოქაში ხსნის ერთადერთ სიცოცხლისუნარიან დრამად წარმოსახავს. ბოლოს და ბოლოს, კოლექტიურ დონეზე რაციონალიზმის გამოვლინება, გარკვეულწილად უშვებს კოოპერირებასა და პოლიტიკურ სოლიდარობას, ეს კი კარგად განსაზღვრულ

ჩარჩოსა და პოლიტიკურ არენას საჭიროებს. ახლო მომავალში ნაცია – თავისი ტერიტორიის მფლობელი ერთობა, განსხვავებული საკუთარი ისტორიითა და ბედისწერით, უეჭველია, ყველაზე მეტად სახალხო და მოსახერხებელ ჩარჩოს უქმნის პოლიტიკური სოლიდარობას.

ნაციის ეს ოთხი ბაზისური კატეგორია – ერთობა, ტერიტორია, ისტორია და ბედისწერა – წარსულში, და მე ვიტყვოდი, აწმყოშიც განიხილება, როგორც ‘საკრალური’, იმ აზრით, რომ წევრების უმეტესობა მათ პატივისცემისა და თაყვანისცემის თვითგამარ ობიექტებად მიიჩნევს. ვერ ვიტყვით, რომ რომელიმე მათგანის ასპექტები სადავო არ გამხდარიყოს. ზოგიერთმა ერთობა, როგორც ასეთი, გლობალურ კოსმოპოლიტიზმში გაცვალა. უამრავი კითხვა წამოიჭრა სამშობლოს ცნების ბუნებისა და განვფენილობის, მიღებული ეთნოისტორიების ჭეშმარიტი შინაარსისა და მორალის და ერთობის ბედისწერის სხვადასხვა ხედვის ვითომცდა ღირსებებთან და ნაკლოვანებებთან დაკავშირებით. უკვე ის, რომ მსოფლიო ერთობებად და ნაციებად იყოფა, რომლებიც თავიანთ ტერიტორიებს ანუ სამშობლო მიწებს ფლობენ, რომელთაც საკუთარი ისტორიები და ბედისწერები აქვთ, იმგვარ რწმენას ნერგავს, რომელსაც ადამიანთა უმრავლესობა იშვიათად თუ უღალატებს. ეს ფორმა, რასაც ‘საკრალური თვისებები’ ან, უფრო ზუსტად, ნაციის ბაზისური თვისებები შეიძლება ეწოდოს, მისი წევრების საკრალურ თანაზიარებად გაიაზრება.¹⁶

აი, ეს საკრალური თვისებები, რომლებიც მე მეორე თავში განვიხილე:

- (1) ეთნიკური რჩეულობის რწმენა, ნაციის, როგორც რჩეული ხალხის იდეა, მასზედ დაკისრებული საგანგებო მისიით ან ექსკლუზიური ღვთაებრივი აღთქმით;
- (2) მიჯაჭვულობა საკრალურ ტერიტორიასთან, წმინდანთა, გმირთა და ბრძენთა, წინაპართა საფლავებითა და ძეგლებით კურთხეულ წინაპართა სამშობლო მიწასთან;
- (3) ‘ოქროს ხანათა’ საზიარო მახსოვრობანი, როგორც ნაციის ეთნოისტორიის მწვერვალები, მატერიალური და/ან სულიერი და მხატვრული სიმდიდრის ეპოქები;
- (4) ‘სახელოვან მიცვალებულთა’ და ნაციისა და მისი ხედრისათვის გმირული თავდადების კულტი.

ეთნიკებში, ქალაქ-სახელმწიფოებსა და იმპერიებში ამ რწმენების, მახსოვრობებისა და მიჯაჭვულობების მაგალითებს პრემოდერნულ ეპოქებშიც შეხვდებით. თვით სახელოვან მიცვალებულთა კულტსაც კი ჰყავს წინამორბედი დაკრძალვის ცერემონიებისა და წინაპართა კულტის სახით. როგორც გეორგ მოსმა გერმანიის მაგალითზე დაგვანახა, ადრეულმა გერმანელმა ნაციონალისტებმა თავიანთი დემონსტრაციებისა და ზეიმებისათვის ქრისტიანული ლიტურგიკული და რიტუალური ელემენტები გამოიყენეს. ზოგადად, ნაციონალისტები ამ ტრადიციულ რელიგიურ საფუძვლებს ეყრდნობიან, საკუთარი მიზნებისათვის არჩევენ და აახლებენ ძველ მოტივებს, სიმბოლოებსა და მითებს. ნებისმიერ (უფრო მეტად ბაზისურ) დონეზე ნაციონალიზმი, როგორც პოლიტიკური რელიგია და როგორც 'ხალხის რელიგია', მოდერნული ნაციონალური იდენტობების რეკონსტრუქცია-შენარჩუნებისათვის ამ ოთხ საკრალურ თვისებას უცილობლად მიმართავს (Mosse 1975 და 1994).

ცხადია, ყველა ნაციას თანაბრად არა აქვს ეს საკრალური თვისებები. ჩვენ ვნახეთ, თუ რამდენად არათანაბრადია განაწილებული მსოფლიოში კარგად დოკუმენტირებული მოვლენებით აღსავსე ეთნოისტორიები. ეს უთანაბრობა სხვა საკრალურ თვისებებსაც შეეხება. ზოგ შემთხვევაში დაკავებული ტერიტორიებისადმი საკრალურად აღქმული მიჯაჭვულობა ნაციის არსებობის ამოსავალი წერტილი, მისთვის თავისებურებისა და ინტენსივობის მიმნიჭებელია, როგორც ეს გაჭიანურებული ტერიტორიულ დაეების დროს ხდებოდა. სხვა შემთხვევებში წინ ოქროს ხანების საზიარო მახსოვრობანი წამოიწევენ, რათა კოლექტიურ ქმედებას მიმართულება დაუსახონ. ზოგჯერ ეთნიკური რჩეულობის რწმენა, ერთობის, ვითარცა რჩეული ხალხის, საყოველთაო იდეა, ნაციას ენერგიით აღავსებდა, მის მოქალაქეებს კი მევეთრად მიჯნავდა უცხოთაგან. ყველაზე უფრო ზოგადად, ალბათ, ომში დაცემულ გმირთა კულტი და მათი მონუმენტები, და 'სახელოვან მიცვალებულთა' ხსოვნის ცერემონიები განმარტავენ მოქალაქეთა კოლექტიური კავშირებისა და ბედისწერის ბუნებას.

ამ კონცეფციის საფუძველზე გაგებდავ ზოგადი ჰიპოთეზის წამოყენებას ნაციონალური იდენტობის გამძლეობის თაობაზე. იქ, სადაც ოთხივე ეს საკრალური თვისება ფართოდ წარმოდგენილი იყო და არის კიდევ ეთნონაციონალურ

მოსახლეობაში, შედეგად მიღებული ნაციონალური იდენტობაც განსაკუთრებით მძლავრი და მოქნილია და ასეთად დარჩება. ის მკვეთრად გამოიჯნავს ერთობის წევრებს უცხოთაგან და ა.შ., უხალისოდ მოეკიდება ახალმოსულების ნაციონალური კულტურული ერთობის სრულუფლებიან წევრებად მიჩნევას. და პირიქით, იქ, სადაც ამ საკრალურ თვისებათაგან ერთზე მეტი სუსტია ან საერთოდ არ არის, ნაციონალური იდენტობის ძალაც, შესაბამისად, შემცირებული იყო და არის და მას მიმზიდველობაც დაკარგული აქვს სხვა კულტურული იდენტობების წინაშე მდგარი მოსახლეობისათვის. ამიტომ თავს იჩენს ნაციის სოციალური და კულტურული საზღვრების სიმკვეთრის შემდგომი შესუსტება და უცხოთა არა მხოლოდ მოქალაქეებად, არამედ ნაციონალური ერთობის სრულფასოვან წევრებად მიღებისთვის მზადყოფნის ზრდა.

დასკვნა

ამგვარად, ამ ბაზისურ დონეზე ნაცია შეიძლება განხილულ იქნას, როგორც მოქალაქეთა საკრალური თანაზიარება, ხოლო ნაციონალიზმი, როგორც 'პოლიტიკური რელიგიის' ფორმა საკუთარი წმინდა წერილებით, ლიტურგიებით, წმინდანებითა და რიტუალებით. ნაციებთან ან ნაციონალიზმებთან დაკავშირებით მონოლითური და სტატიკური არაფერია. იმავე მიზეზით, რის გამოც ტრადიციული რელიგიები ახალ პირობებთან შესაგუებლად პერიოდულად განიცდიდა ცვლილებებს, ჩვეულებრივ, მოდერნული ნაციონალური იდენტობებიც ახლებურად მოიაზრებოდა მომდევნო თაობების მიერ; და ზუსტად ისევე, როგორც რელიგია შეიცავს ვარიანტულ ფორმებს, ნაციონალიზმებშიც ვპოულობთ ნაციონალური წარმომავლობისა და განვითარების კონკურენტულ მითებს. დურკჰაიმის სიტყვები, რომლებითაც იგი აბოლოებს რელიგიის მისეულ ანალიზს, ნაციებსა და ნაციონალიზმსაც კარგად ესადაგება:

ამრიგად, არის რაღაც მარადიული რელიგიაში, რომელსაც ბედისწერამ არგუნა ყველა სპეციფიკური სიმბოლო შემოინახოს, რომელთა გარსშიც რელიგიურმა აზრმა საკუთარი თავი მოხერხებულად მოაქცია. არ არსებობს ისეთი საზოგადოება, რომელიც

არ საჭიროებდეს ერთიანობისა და თვითმყოფადობის
შემაღგენელი კოლექტიური სენტიმენტებისა და
კოლექტიური იდეების დაცვასა და პერიოდულ
გადააზრებას (Durkheim 1915: 427).

მაშასადამე, სანამ ნაციის საკრალური საფუძვლები არსებობს
და სეკულარულ მატერიალიზმსა და ინდივიდუალიზმს ჯერ არ
გამოუცლია საფუძველი ისტორიისა და ბედისწერაზე
დამყარებული ერთობის უმთავრესი რწმენებისათვის, მანამდე
ნაციონალიზმს, როგორც პოლიტიკურ იდეოლოგიას, საჯარო
კულტურასა და პოლიტიკურ რელიგიას, დატკნობა არ უწერია,
ხოლო ნაციონალური იდენტობა დარჩება თანამედროვე
მსოფლიო წესრიგის ქვაკუთხედად.

შენიშვნები

თავი 1 ცნებები

- 1 ამ საკვანძო ცნებების უფრო სრული განხილვა იხ. ზერნატოსთან (Zernatto 1944), სნაიდერთან (Snyder 1954) და კემილიაინთან (Kemiliainen 1964).
- 2 ნაციონალიზმის ნაციონალურ სენტიმენტთან გამაიგივებელი განმარტებების შესახებ იხ. მიხელატი და თომასი (Michelat and Thomas 1966), კონი (Kohn 1967a: თავი 1) და სეტონ-უოტსონი (Seton-Watson 1977: თავი 1).
- 3 ნაციონალისტური მოძრაობების სტრატეგია და ტაქტიკა იხ. ბრილისთან (Breuilly 1993) და ესმანთან (Esman 1994). დასავლეთში უსახელმწიფო ნაციების ნაციონალისტური მიზნები და ტაქტიკა გაანალიზებული აქვს გიბერნაუს (Guibernau 1999).
- 4 ნაციონალიზმის, როგორც უპირატესად დისკურსიული წარმონაქმნის ანალიზის მაგალითი იხ. კალჰუნთან (Calhoun 1997); იხ. აგრეთვე ბრუბეიკერი (Brubaker 1996).
- 5 ვინაიდან არ მოგვეპოვება ნაციონალური სიმბოლიზმის განმაზოგადებელი გამოკვლევები, მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია ჰობსბაუმისა და რეინჰერის რედაქციით გამოცემულ კრებულში (Hobsbawm and Ranger 1893) მოთავსებული სტატიები და მოსის შრომა (Mosse 1975 და 1990). იხ., აგრეთვე, ჰედეტოფტი (Hedetoft 1995: ნაწილი I, თავი 4) და სტატიები შესანიშნავი ოპუსიდან ფრანგი ხალხის 'ხსოვნის ადგილთა' შესახებ ნორას რედაქციით (Nora 1997–1998, განსაკუთრებით, ტომი III).
- 6 'ანტიკოლონიური ნაციონალიზმების' უმეტესობა ეთნიკურად ჰომოგენურ მოსახლეობათა შიგნით კოლონიური ადმინისტრაციის ხელშეწყობით ურთიერთწაკიდებულ უმცირესობათა იდეოლოგიურ მოძრაობებს წარმოადგენდა, როგორც ამას ნიგერიასა

- და ინდოეთში ჰქონდა ადგილი. ევროპული მოდელის ნაციონალური ბაზისის უქონლობის გამო, ამ ქვეყნების ელიტას განზრახული ჰქონდა მისი შექმნა. ისინი 'განზრახვის ნაციები' იყვნენ (Rotberg 1967). იხ., აგრეთვე, ჩატერჯი (Chatterjee 1986).
- 7 აქ უპრიანი იქნება გავისხენოთ უოლკერ კონორის მიერ შენიშნული განსხვავება ისტორიულ და *განცდილ* რეალობას შორის (Connor 1994: 202); მნიშვნელობა აქვს არა იმას, რაც არის, არამედ იმას, რაც განიცდება.
- 8 მოსაზრება, რომ ნაცია და ნაციონალური ხასიათი ნაციონალიზმის იდეოლოგიას, სულ ცოტა, საუკუნით მაინც, უსწრებს წინ იხ. კემილაინენისა (Kemilainen 1964) და გრინფელდის (Greenfeld 1992: თავები 1-2) დაწერილებით გამოკვლევებში.
- 9 ნაციის ცნების განმარტების პრობლემების თაობაზე საყურადღებო დისკუსია იხ. დოიხთან (Deutsch 1966: თავი 1), რასტოუსთან (Rustow 1967) და კონორთან (Connor 1994: თავი 4).
- 10 დიასპორების თაობაზე იხ. კოენი (Cohen 1997). *ეთნიკების* უმეტესობა, ფაქტობრივად საკუთარ ტერიტორიებზე სახლობს, მაგრამ პრემოდერნულ წარსულში მათ ხშირად არ ჰქონდათ საზღვრები. სხვა *ეთნიკებს* შეეძლოთ წინაპართა მიწაზეც ეცხოვრათ და გაფანტულნიც ყოფილიყვნენ, როგორც მოხდა ზოგიერთი ოტომანური *მილეტის* შემთხვევაში; იხ. არმსტრონგთან (Armstrong 1982: თავი 7).
- 11 ეს განსაზღვრებები იხ. ე.დ.სმიტთან (A.D.Smith 1986: თავი 2; 1991: თავი 1). იხ., აგრეთვე, მოტილთან (Motyl 1999: თავები 4-5).
- 12 ნაციები უბრალოდ *ეთნიკების* დელოკალიზებულ და პოლიტიზებულ ფორმებს არ წარმოადგენენ, როგორც ამას აკზინი (Akzin 1964) ამტკიცებდა; ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, *ეთნიკ* ისევე შეიძლება იყოს დიდიც ხალხმრავალიც და პოლიტიკურად ორგანიზებულიც, როგორც ეთნიკური სახელმწიფო. ხოლო რაც ნაციას *ეთნიკსაგან* განასხვავებს, (საჯარო) კულტურის *ტიპია*, (ერთიანი ტერიტორიული) ეკონომიკა და სამართლებრივი წესრიგი (ყველა წევრისათვის საერთო უფლება-მოვალეობანი). ამ თვალსაზრისით დამუშავების

- მაგალითი იხ. ე.დ.სმიტთან (A.D.Smith 2000a: თავი 3), და ქვემოთ, მეხუთე თავში.
- 13 საერთაშორისო პოლიტიკაში მოდერნული დიასპორა-ერთობების როლის შესახებ იხ. შეფერი (Sheffer 1986); ხოლო მოდერნული მულტილოკალური სომხური დიასპორას თაობაზე იხ. პანოსიანი (Panossian 2000).
 - 14 აქ ჩვენ ორი სახის 'წარუმატებელი' ნაციონალიზმი შეგვიძლია განვასხვაოთ ერთმანეთისაგან: ეთნიკური კატეგორიის ანუ *ეთნიკს* წარუმატებლობა მძლავრი ნაციონალისტური მოძრაობის განვითარებაში; და ამ ნაციონალიზმის წარუმატებლობა პოლიტიკური მიზნების მიღწევაში. პირველი სახის წარუმატებლობის მაგალითებად ოქსიტანები ან კოპტები შეიძლება მივიჩნიოთ, მაშინ როცა ქურთები და თამილები (დღემდე) შეიძლება მეორე სახის 'წარუმატებლობის' მაგალითად მოგვეხმო. იხ. ე.დ.სმიტთან (A.D.Smith 1983: თავი 9).
 - 15 ტერმინ 'ნაცია-სახელმწიფოს' თაობაზე იხ. ზარტმანი (Zartmann 1964). ეთნიკური ჯგუფებისათვის კოლონიური ხელისუფლებების მიერ შექმნილი ახალ ტერიტორიული საზღვრების ეფექტს აღწერს ჰოროვიცი (Horowitz 1985: თავი 2).
 - 16 აღმოსავლეთ ევროპაში ეთნიკურობისა და ენას შორის არსებული სიღრმისეული ბმების საკითხის ორიგინალური ანალიზისას ამგვარია ფიშმანის მიდგომა (Fishman 1980), რომელთა გაზუნდოვნებაც, მისი შესჯედულებით, მოდერნისტულ მიდგომებს ჩვევად აქვთ გადაქცეული. კრიტიკა იხ. ე.დ.სმიტთან (A.D.Smith 1998: 159–161).
 - 17 ამ სახის ინტერგენერაციული ანალიზის საჭიროების შესახებ თვალსაზრისი ცენტრალურია არმსტრონგისა (Armstrong 1982: თავი 1) და, საზოგადოდ, ისტორიული ეთნოსიმბოლიზმის მიმდევართათვის.

თავი 2 იდეოლოგიები

- 1 ნაციონალისტური იდეოლოგიის ინტელექტუალური და მორალური კრიტიკისათვის იხ. მინოგუ (Minogue 1967), დანი (Dunn 1978: თავი 3) და პარეკი (Parekh 1995).

- 2 ადრეული ნაციონალისტი მოაზროვნეების ერთგვარი არასრული შეფასების მცდელობა იხ. ბარონთან (Baron 1960), კონთან (Kohn 1965, 1967a და 1967b) და ვიროლისთან (Viroli 1995); შდრ., აგრეთვე, სლუგა (Sluga 1998).
- 3 რასაკვირველია, ეს ნაციების სასრული ბუნებიდან გამომდინარეობს; როგორც ანდერსონი (Anderson 1991) შეგვახსენებს, ყოველთვის მოიძებნებიან ნაციის გარეთ მყოფი ადამიანები.
- 4 ჩვენ შეგვიძლია ვიკითხოთ: მაინც რას წარმოადგენდნენ ‘ნაციონალური კომუნიზმები’, ნაციონალური მიმართულების კომუნიზმებს, თუ კომუნისტური მიმართულების ნაციონალიზმებს? ამის შესახებ იხ. კაუცკი (Kautsky 1962: შესავალი და ლოუენტალის სტატია).
- 5 კამათი სახელმწიფოებრიობას მოკლებული ნაციების, როგორც პოლიტიკური აქტორების, მნიშვნელობის ზრდასთან დაკავშირებით, იხ. გიბერნაუსთან (Guibernau 1999).
- 6 ევროპულ ისტორიაში ირიდენტიზმის როლის შესახებ იხ. სეტონ-უოტსონი (Seton-Watson 1977: თავი 3) და ალტერი (Alter 1989); აფრიკაში არსებული ირიდენტიზმისა და საზღვრების თაობაზე იხ. ასივაჯუ (Asiwaju 1985); ხოლო კავკასიური ირიდენტიზმებისა და სეპარატიზმებისათვის იხ. რაიტი, გოლდენბერგი და შოფილდი (Wright, Goldenberg and Schofield 1996). ირიდენტიზმსა და სეპარატიზმს შორის არსებული განსხვავებების შესახებ იხ. ჰოროვიცთან (Horowitz 1992).
- 7 ფიხტეს, იანისა და მიულერის იდეების შესახებ იხ. კედური (Kedourie 1960) და კონი (Kohn 1965). რასაკვირველია, *პატრიოტებისათვის* ფრანგულ რევოლუციაში პირველხარისხოვანი ძმური სიყვარულისა და ერთიანობის იდეები იყო; იხ. შამა (Schama 1989: თავი 12).
- 8 ჰერდერის შესახებ იხ. ბარნარდის (Barnard 1965) და ბერლინის (Berlin 1976) ბრწყინვალე გამოკვლევები. ‘ნაციონალური გამოღვიძების’ მეტაფორების თაობაზე იხ. პირსონი (Pearson 1993); ნაციონალიზმის მიერ

- სამეცნიერო დისციპლინების გამოყენება ე.დ.სმითმა გამოიკვლია (A.D.Smith 1986: თავი 7).
- 9 წარმოშობისა და შთამომავლობის ნაციონალისტური მითების ანალიზი იხ. სტატიებში ჰოსკინგისა და შოპფლინის რედაქციით გამოცემული კრებულიდან (Hosking and Schöpfli 1997) და ე.დ.სმითთან (A.D.Smith 1999a: თავი 2). იხ., აგრეთვე, თამას ჰოფერის საინტერესო მოხსენება ('გლესური კულტურების ეთნიკური მოდელი') 'ავთენტური' გლესური კულტურის უნგრული მოდელის შესახებ (Suger 1980).
- 10 არქეოლოგიაზე ნაციონალიზმის გავლენის შესახებ იხ. დიაზ-ენდრიუ და ჩემპიონი (Diaz-Andreu and Champion 1996), და ჯოუნსი (Jones 1997). ისრაელის ნაციონალური ტრადიციის შესაქმნელად ისტორიისა და არქეოლოგიის გამოყენების აღწერა მოცემული აქვს ზერუბელს (Zerubavel 1995).
- 11 ჯგუფის ღირსების ცნება ჰოროვიცმა გამოიკვლია (Horowitz 1985: თავები 4–5). ზოგიერთი აზიური მაგალითისათვის იხ. სტატიები ტონესონისა და ანტლოვის (Tønnesson and Antlov 1996), და ლეიფერის (Leifer 2000) რედაქციით გამოსულ კრებულებში.
- 12 ეს გარემოება წამოჭრის საინტერესო კითხვას იმის თაობაზე, შესაძლებელია თუ არა ათენის, სპარტას, ფლორენციისა და ვენეციის მსგავსი ქალაქ-სახელმწიფოების მიჩნევა მცირე მასშტაბის ნაციებად, არის თუ არა მათი 'პატრიოტიზმი' ნაციონალიზმის ჭეშმარიტად მოქალაქეობრივი ტიპი ან მისი პროტოტიპი (იხ. Cohen 2000). რესპუბლიკურ პატრიოტიზმსა და (გერმანულ ეთნოკულტურულ) ნაციონალიზმს შორის განსხვავებების აღწერის არცთუ სავსებით წარმატებული მცდელობა იხ. ვიროლისთან (Viroli 1995); ძველი ბერძნული *პოლისის* შემთხვევაში არსებული ზოგიერთი კონტექსტუალურ სხვაობისათვის შდრ. (Fondation Hardt 1962) და ფაინლი (Finley 1986: თავი7).
- 13 იხ. მათოსიანის კლასიკური ანალიზი (Matossian 1962). დანიურ შემთხვევისათვის იხ. ულფ ოსტერგარდის 'გლესები და დანიელები: დანიური ნაციონალური იდენტობა და პოლიტიკური კულტურა' ელისა და სუნის რედაქციით გამოსულ კრებულში (Eley and Suny 1996).

- 14 ეს დარგი XX საუკუნის 90-იან წლებამდე შედარებით უგულვებელყოფილი იყო. თუ არ ჩავთვლით, ჰუსენის (Hoosen 1994), და ჰერბისა და კაპლანის (Herb and Kaplan 1999) მიერ შედგენილ სასარგებლო კრებულებს. გარდა ამისა, კანადური და შეეიცარული ეთნიკური ბირთვის შესანიშნავი ანალიზი მოცემულია კაუფმანისა და ციმერის მიერ (Kaufman and Zimmer 1998).
- 15 ამგვარი რომატიკული, პოპულისტური ელემენტების პოვნა თვით მოქალაქეობრივ და ტერიტორიალურ ნაციონალიზმებშიც შეიძლება, მაგალითად, ამერიკის შეერთებულ შტატებსა და მექსიკაში; იხ. ტუვესონი (Tuveson 1968) და ადესი (Ades 1989) და მექსიკური ეთნიკური კულტურების შესანიშნავი გადმოცემა გუტიერესის მიერ (Gutierrez 1999).
- 16 ღურკაიმიისა და ნაციონალიზმის შესახებ იხ. მიტჩელი (Mitchell 1931). ბრძოლის ველზე დაცემულთა მოსახსენებელი ცერემონიების როლის შესახებ, განსაკუთრებით, გერმანიაში იხ. მოსი (Mosse 1975, 1990 და 1994).
- 17 ნაციონალიზმის ტიპოლოგიის ანალიზი იხ. ე.დ.სმიითან (A.D.Smith 1983: თავები 8–9); შდრ., აგრეთვე, პლამენაცს (Plamenatz 1976).
- 18 გერმანიის იდეალის თაობაზე იხ. ლობერა (Llobera 1994: ნაწილი D); ხოლო ევბერის ნაციონალიზმის შესახებ იხ. ბითემი (Beetham 1974). ლინგვისტურიდან უფრო რასობრივ გერმანულ ნაციონალიზმზე გადასვლა კონს (Kohn 1965) და ბრეჩერს (Bracher 1973) აქვთ გაანალიზებული.
- 19 კონის დიქტომიის კრიტიკისათვის იხ. ჰატჩინსონი (Hutchinson 1987: თავი 1); და, აგრეთვე, იხ. ე.დ.სმიითი (A.D. Smith 1983: თავი 8).
- 20 იხ. ჰეისი (Hayes 1931) და სნაიდერი (Snyder 1976); შდრ. ტილი (Tilly 1975: შესავალი და დასკვნა) და სეტონ-უოტსონი (Seton-Watson 1977: თავი 1).

თავი 3 პარადიგმები

- 1 რევოლუციური fêtes შესახებ იხ. ჰერბერტი (Herbert 1972); იხ., აგრეთვე, კროუ (Crow 1985: თავი 7)

- რევოლუციამდე და რევოლუციის პერიოდში დავითისა და სხვათა ხელოვნების და ამ უკანასკნელის პოლიტიკასთან კავშირის თაობაზე.
- 2 განმანათლებლური საფუძველი და მისი გავლენა რევოლუციაზე ბეიკერს აქვს გამოკვლეული (Baker 1988). ფრანგული რევოლუციისა და ნაციონალიზმის შესახებ იხ. კობენი (Cobban 1963), კონი (Kohn 1967b) და ო'ბრაიენი (O'Brien 1988b).
 - 3 საფრანგეთში რევოლუციის შემდგომი მოქალაქეობის შესახებ იხ. ბრუბეიკერი (Brubaker 1992). ნაციებისა და ნაციონალიზმის გენდერიზირება რევოლუციისა და რომანტიციზმის დროიდან მოყოლებული კარგად დოკუმენტირებული და გაანალიზებულია სლუგასთან (Sluga 1998).
 - 4 რუსოსა და ნაციონალიზმის შესახებ იხ. კობენი (Cobban 1964) და კოლერი (Cohler 1970). საფრანგეთში კლასიკური მოდელებისადმი დაბრუნების თაობაზე იხ. კობენი (Cobban 1963: 162–169) და კენედი (Kennedy 1989: თავი 4).
 - 5 რეალურად, სოციოლოგიურ მოდერნიზმს ის პოზიცია უკავია, რომ (ა) ნაციონალიზმი ახალიც არის და სიახლეც, (ბ) ნაციები და ნაციონალური სახელმწიფოებიც ასევე ახალი და სიახლეა და (გ) ყველა ეს ნაციონალური ფენომენი მოდერნული ეპოქის და/ან მოდერნიზაციის შედეგებს წარმოადგენს. ბევრად უფრო ვრცლად იხ. ე.დ.სმიტთან (A.D.Smith 1998: ნაწილი I).
 - 6 ნაირნის ბოლოდროინდელი შრომა (Nairn 1997) მეტ მნიშვნელობას ანიჭებს სოციალურ ფსიქოლოგიასა და კულტურულ ანთროპოლოგიას, განსაკუთრებით კი ნაციონალიზმის კულტურულ და სოციალურ ძალას. მაშინ როცა, ჰენთერი ნაციონალიზმის უფრო პოლიტიკური, რაციონალური არჩევანის, მოდელისაკენ იხრება (Hetcher 1992 და 2000).
 - 7 იმ სხვა მკვლევარებს, რომლებიც ნაციონალისტური იდეოლოგიის განსაკუთრებულ როლსა და ძალას უსვამენ ხაზს, განეკუთვნებიან კაპფერერი (Kapferer 1988), ო'ბრაიენი (O'Brien 1988a), იურგენსმაიერი (Juergensmeyer 1993) და ვან დერ ვეერი (Van der Veer 1994).

- 8 ნაციონალიზმისა და არქეოლოგიის ურთიერთდამოკიდებულებისადმი ინტერესის ბოლოდროინდელი ზრდა და არქეოლოგიის პოლიტიკური კონტექსტი შეინიშნება კოლთან და ფოსეტთან (Kohl and Fawcett 1995), დიაზ-ანდრეუსა და ჩემპიონთან (Diaz-Andreu and Champion 1996), და დიაზ-ანდრეუსა და ე.დ.სმიტთან (Diaz-Andreu and A.D.Smith 2001).
- 9 მიუხედავად იმისა, რომ განგრძობადი და პერიოდულად განმეორებადი პერენიალიზმები ანალიტიკურად განცალკევებადია ერთმანეთისაგან, პრაქტიკულად მათი გამყოფი ხაზი მტკიცედ და მყარად დაფიქსირებული არაა. ზოგი ისეთი მკვლევრის შრომაში, როგორიც ჯონ არმსტრონგია (Armstrong 1982), ორივე ტიპს შეიძლება გადავაწყდეთ: კონკრეტული ნაციების (სპარსელების, სომხების) წარმოშობის კვლევა შეხამებულია შუა საუკუნეების ახლო აღმოსავლეთსა და ევროპაში მუდმივად განახლებად ნაციადყოფნის ფენომენის და ნაციების კვლევასთან; გვაქვს, ერთის მხრივ, მოდერნული ნაციონალური იდენტობების ნელი ამოზრდა შუასაუკუნეობრივი ფესვებიდან, ხოლო, მეორეს მხრივ, ეთნიკურ და ნაციონალური იდენტობათა *la longue durée* უწყვეტი ფორმირება და რე-ფორმირება.
- 10 ნაციონალისტური ნატურალიზმისა და ესენციალიზმის კრიტიკისათვის იხ. პენროუზი (Penrose 1995); შდრ., აგრეთვე, ბრუბეიკერი (Brubaker 1996: თავი 1), ხოლო ნაციონალიზმის კონსტრუქციონისტული და ფემინისტური კრიტიკის კონტექსტში იხ. იუვალ-დევისი (Yuval-Davis 1977).
- 11 პრიმორდიალიზმში შესავლისათვის იხ. სტეკი (Stack 1986: შესავალი). ტერიტორიის, როგორც სიცოცხლის გამავრცობელი ძალის იდეა, გროსბის მიერაა შემოთავაზებული (Grosby 1995); შდრ. პრიმორდიალიზმის ელერისა და კუგლანისეულ კრიტიკასა (Eller and Coughlan 1993) და გროსბის პასუხს (Grosby 1994), აგრეთვე ე.დ.სმიტის მიერ გადმოცემულ დისკუსიას (A.D.Smith 1998: თავი7).
- 12 ამერიკის შეერთებულ შტატებში ეთნიკურობისა და ინსტრუმენტალიზმის შესახებ მრავალრიცხოვანი ლიტერატურა მოიპოვება. კერძოდ, იხ. ჰერბერგი

- (Herberg 1960); გლეზიერი და მოინაიპენი (Glazer and Moynihan 1963: შესავალი); ბელი (Bell 1975); განსი (Gans 1979); ოკამურა (Okamura 1981); და სკოტი (Scott 1990).
- 13 ძირითადად ამას შეეხება ჯონ არმსტრონგის მიერ პრემოდერნულ ისლამურ და ქრისტიანულ ცივილიზაციებში ეთნიკური იდენტობების პიონერული გამოკვლევა (Armstrong 1982).
- 14 კოლონიური ნიგერიის დეტალური გამოკვლევის გზით, ეთნიკურობის და ნაციადყოფნის ასეთი ხასიათის ადრეული კლასიკური ანალიზი იხ. კოულმენთან (Coleman 1958, განსაკუთრებით, დანართი).
- 15 მიუხედავად ამისა, არ უნდა გავაზვიადოთ სუბიექტური ელემენტების როლი. ეთნოსიმბოლისტების მიერ *ეთნიკები* ისეთ სოციოკულტურულ ფორმაციებად მოიაზრება, რომლებიც სოციოლოგიურ ახსნას საჭიროებს; ისინი, პირველ რიგში, განცდილ და ნამოქმედარ რეალობებს მოიცავს და არა დისკურსულ ფორმაციებს. ნაციონალიზმის, როგორც ქცევის ფორმის, თაობაზე იხ. ბესინჯერი (Beissinger 1998).

თავი 4 თეორიები

- 1 მაიკლ ჰეჩტერმა სულ ახლახან წამოაყენა ნაციონალიზმის თეორია არაპირდაპირიდან პირდაპირ მმართველობზე გადასვლის აზრით (Hechter 2000), რისთვისაც რაციონალური არჩევანი სავსებით მოდერნისტული პარადიგმის შიგნით არსებულ პოლიტიკურ სტრუქტურულ მიდგომას შეუხამა. სხვა ბოლოდროინდელი მიდგომები ქვემოთ, მეექვსე თავშია განხილული. თითოეული მათგანი იმავე მოდერნისტული პარადიგმის ფარგლებში მოქმედებს, რომლის აღმატებასაც ისინი განსხვავებული გზებით ესწრაფვიან.
- 2 კედურისათვის, როგორც კანტის, ისე ჰერდერის დოქტრინები, განმანათლებლობის მიერ გარკვეულობისა და სრულყოფილების ძიების პროდუქტია. მაგრამ, ფაქტობრივად, კულტურული მრავალფეროვნებისა და ავთენტურობის ჰერდერისეული იდეები, რუსოს ნატურალიზმთან ერთად, განმანათლებლობის რაციონალიზმისა და უნივერსალიზმის კრიტიკას

- წარმოადგენს; იხ. ბარნარდი (Barnard 1969) და ბერლინი (Berlin 1999: თავი 3).
- 3 უფრო სრული კრიტიკა იხ. ჰატჩინსონთან (Hutchinson 1987: თავი 1) და ე.დ.სმიტთან (A.D.Smith 1998: თავი 2). გელნერის თეორია ისევე, როგორც მისი ადრინდელი შეხედულებები, ამ ბოლო დროს მწვავედ გააკრიტიკა ო'ლეირიმ (O'Leary 1998). გელნერის თეორიის სხვა, მოდერნისტული შეფასებები იხ. ჰოლთან (Hall 1998).
 - 4 იხ. ნაირნის გვიანდელი, უფრო სოციალურ-ფსიქოლოგიური და ანთროპოლოგიური ანალიზი (Nairn 1997, განსაკუთრებით, შესავალი და თავი 5).
 - 5 ევროპაში ბოლოდროინდელი, 1989 წლის შემდგომი ნაციონალიზმების, გელნერის თეორიით დიდად დაკავებული, გადმოცემა იხ. დიკჰოფთან (Dieckhoff 2000).
 - 6 უმართებულოდ მეჩვენება კედურის მცდელობა, რომ მოდერნული ნაციონალიზმი ანტინომური შუასაუკუნეობრივი მილენიანური ქრისტიანობიდან გამოიყვანოს; იხ. ე.დ.სმიტი (A.D.Smith 1979: თავი 2). თუმცა, ნაციონალიზმის დაკავშირებით რელიგიასთან, სწორედ კედურიმ გზა გაუხსნა ნაციონალიზმთა მრავალფეროვნებისა და მათ მიერ გამოწვეული ენებების უფრო სრულ აღწერას.
 - 7 ჰეჩტერს მაგალითად ბოშების საინტერესო შემთხვევა მოაქვს. ისინი შედარებით დახურულ ერთობას ქმნიან, სულერთია იქნება ეს არჩევანის თუ აუცილებლობის მიზეზით (Hechter 1988: 275–276). ბოშების შესახებ იხ. კერნიკი და პაქსონი (Kernick and Puxon 1972).
 - 8 მაგრამ საპირისპირო შემთხვევებზეც შეიძლება დაფიქრება როგორებიცაა, მაგალითად, პალესტინური *ინტიფადა* ისრაელის ძლიერი სახელმწიფოს წინააღმდეგ, ანდა ირლანდიური ნაციონალისტური რეაქცია მძლავრ ბრიტანულ რეპრესიებზე, რომელიც 1916 წლის სააღდგომო აჯანყებას მოჰყვა. მეტიც, იუგოსლავიაში 1980 წელს ტიტოს გარდაცვალების შემდეგ გადასვლა მოხდა მმართველობის უფრო სუსტ, ნაკლებად ცენტრალიზებულ და კოლეგიალურ სისტემაზე, რომელმაც ნიადაგი მოუმზადა ეთნონაციონალისტურ ძალადობას; იხ. რამეტი (Ramet 1996, განსაკუთრებით, I და IV ნაწილები).

- 9 აქ კვლავ იუგოსლავიის მაგალითი გვაგონდება: განა შეეძლებოდა ვინმეს აეხსნა ნაციონალიზმების ინტენსივობა და ძალადობა მეორე მსოფლიო ომის საერთო მასსოვრობის მხედველობაში მიუღებლად (უსტაშების მიერ სერბთა ხოცვა-ჟლეტის სსოვნის ჩათვლით)? ირლანდიაში მასსოვრობის როლის თაობაზე იხ. ლაიონსი (Lyons 1979) და ჰაუტჩინსონი (Hutchinson 1987: თავები 2–4).
- 10 ეს მყარი თვალსაზრისიც ჯოშუა ფიშმანმა შეიმუშავა (Fishman 1980). მოდერნიზმებისგან განსხვავებით, ფიშმანი ხაზს უსვამს ‘არამობილიზებული ეთნიკურობის’ ყველგანმყოფობასა და ხანგრძლივ ხასიათს. იხ. აგრეთვე ნეში (Nash 1989).
- 11 აქ კონორის არგუმენტი იუჯინ ვებერის იმ თეზისს ეყრდნობა (Weber 1979), რომლის მიხედვითაც მხოლოდ XIX საუკუნის მიწურულისათვის, მესამე რესპუბლიკის მიერ გატარებული მოდერნიზაციის პოლიტიკის შედეგად იქცა საფრანგეთში ხალხის დიდი მასა – გლეხები – ნამდვილ ფრანგებად თავისი კულტურითა და მსოფლხედვით. მაგრამ აქედან სულაც არ გამომდინარეობს, რომ ფრანგ ნაციაზე ლაპარაკი XIX საუკუნის დასასრულამდე არ შეიძლება. ინსტიტუციურად, კულტურულად და პოლიტიკურად ფრანგი ‘ნაცია’ ამ თარიღზე ბევრად უფრო ადრე მოველინა სამყაროს და განათლებული კლასების ცნობიერებასა და ქცევაში, სულ მცირე, XVI საუკუნიდან მაინც ცოცხლობდა და მოქმედებდა. მაგალითისათვის იხ. ჰეისტიנגსი (Hastings 1997: თავი 4); ხოლო უფრო ადრეული პერიოდისათვის – ბიუნი (Beaune 1985).
- 12 ბელი (Bell 1975) და ბრასი (Brass 1991) საკუთარი, ერთმანეთისგან განსხვავებული გზებით ცდილობენ ინსტრუმენტალისტურ ჩარჩოში მოაქციონ ემოცია და სიმბოლიზმი, აწონასწორებენ რა ‘ინტერესსა’ და ‘აფექტს’.
- 13 სახელმწიფოზე კონცენტრირებული სხვა მოდერნიზებული მიდგომისათვის იხ. ტილი (Tilly 1975: შესავალი და დასკვნა) უფრო გეოპოლიტიკური მიდგომებისათვის იხ. ორიჯი (Orridge 1982) და მეიოლი (Mayall 1990). მაკრონი გაწონასწორებულად

- გადმოსცემს 'სახელმწიფოსა და ნაციის' თაობაზე მიმდინარე დებატებს (McCrone 1998: თავი 5).
- 14 ირლანდიური და უელსური 'ნაციების' ადრეული შემთხვევებიც არსებობს, რომლებსაც, თუმცა არასოდეს ჰქონიათ ერთიანი სახელმწიფო, მაინც განსაკუთრებულ ლინგვისტური კულტურები, ტერიტორიები და ბევრი წევრისათვის საერთო ზოგიერთი სამართლებრივი უფლება ჰქონდათ, ისევე როგორც გარეშეს გამოკვეთილი გრძნობა; იხ. ჰეისტიנגსი (Hastings 1997: თავი 3). საინტერესოა შვეიცარიის შემთხვევაც, რომელიც, სულ მცირე, XV საუკუნის შემდეგ თითქოს ძველ კონფედერაციაში (*Eidgenossenschaft*) შედიოდა და, რომელმაც 1291 წელს რუტლის ფიცი დადო და მას ჰაბსბურგი მმართველების მხრიდან თავისი ადრინდელი თავისუფლებების ხელყოფისადმი წინააღმდეგობის იარაღად იყენებდა. ამასთან დაკავშირებით იხ. სტეინბერგი (Steinberg 1976) და იმ ჰოფი (Im Hof 1991). აგრეთვე, შვეიცარულ ნაციონალურ იდენტობაში 'ეთნიკური' და 'მოქალაქეობრივი' კომპონენტების ციმერისეული დამაფიქრებელი ანალიზი (Zimmer 1999).
- 15 ჩანასახოვან მდგომარეობაში მყოფი გერმანული ნაციონალური სენტიმენტის რენესანსის პუშანისტების მიერ შედგენილი აღწერილობა იხ. კონთან (Kohn 1967a: თავი 4), ხოლო 'გერმანიის' შუასაუკუნეობრივი სამფლობელოს ფორმირების ანალიზი – ლობერასთან (Llobera 1994: ნაწილი I).
- 16 გერმანული და აფრიკანერული ნაციონალიზმების ძალიან განსხვავებული გადმოცემებისა და მათი მითების შესახებ იხ. კონი (Kohn 1965) და კაუთენი (Cauthen 1997 და 2000). შეერთებული შტატებისა და მისი მითის პროვიდენციალური მისიის შესახებ ('განცხადებული ბედისწერა') იხ. ტუვესონი (Tuveson 1968), ო'ბრაიენი (O'Brien 1988a) და გრინფელდი (Greenfeld 1992: თავი 5).
- 17 ამის მსგავსად, ჰათჩინსონი მიიჩნევს (Hutchinson 1987: თავი 1), რომ კულტურული და პოლიტიკური ნაციონალიზმები არ უნდა გაგავრთიანოთ; სწორედ ესაა მის მიერ კედურის კრიტიკისას არსებითი მომენტი.

- 18 სახელმწიფოებისა და *ეთნიკების* ფარდობითი წონის თაობაზე გამართული შემდგომი კამათი იხ. ე.დ.სმითან (A.D.Smith 1998: თავები 4, 8).
- 19 ჰობსბაუმისაგან განსხვავებით, ანდერსონი ფიქრობს, რომ ნაციებსა და ნაციონალიზმს ბედით არ უწერიათ არსებობის შეწყვეტა პოსტმოდერნულ ეპოქაში. მაგრამ ამგვარი მტკიცებულება იოლად სულაც არ გამომდინარეობს მისეული თეორიის მოდერნისტული ელემენტებიდან. აუცილებელია მივმართოთ სხვა ელემენტებს ანდა მის მიდგომაში აღნიშნულ ‘ფატალურობებს’ – დავიწყების შიშსა და გლობალური ლინგვისტური ბაბილონის გოდოლს – რომ მისმა წინასწარმეტყველებამ აზრი შეიძინოს. იხ. ანდერსონი (Anderson 1999).
- 20 ანდერსონი ხაზს უსვამს ნაციონალიზმის კოგნიტურ ასპექტს და მოგვიწოდებს ნაციონალიზმში, უპირველეს ყოვლისა, გარკვეული პოლიტიკური პრაქტიკისა და კატეგორიზაციებისაკენ მიმართული ‘დისკურსიული წარმონაქმნი’ დავინახოთ; კერძოდ, იხ. ბრუბეიკერი (Brubaker 1996) და კალჰუნი (Calhoun 1997). ანდერსონის ნააზრევს უფრო ისტორიული და სტრუქტურული გამოყენებისათვის იხ. კიტრომილიდისი (Kitromilides 1989).
- 21 ჰობსბაუმის გადმოცემამ ძალზე ძლიერი გავლენა მოახდინა; მაგალითისათვის იხ. ისრაელის ნაციონალიზმის რამისეული გადმოცემა (Ram 1995) და XIX საუკუნის დასასრულის შევიცარული ნაციონალიზმის გადმოცემა კრეისის მიერ (Kreis 1991). შემდგომი ანალიზი იხ. ქვემოთ, მეხუთე თავში.
- 22 ბერძნული განგრძობადობის ელემენტების შესახებ, ბიზანტიური ეპოქიდან მაინც, იხ. კემპბელი და შერერდი (Campbell and Sherrerd 1968: თავი 1), და არმსტრონგი (Armstrong 1982: 174–181). იხ., აგრეთვე, რუდომეტოვი (Roudometov 1998).
- 23 ‘ოქროს ხანის’ მითების ანალიზისათვის იხ. ჰოსკინგი და შოპფლინი (Hosking and Schöpflin 1997). ჩემი ეთნოსიმბოლისტური მიდგომის უფრო სრული გადმოცემისათვის იხ. ე.დ.სმიტი (A.D.Smith 1999a: შესავალი; 2000a: თავი 3).

ეთნიკურობის ცნებასთან, უმეტესად მის მოუხვედლებლობასთან, დაკავშირებით, რასაკვირველია, არსებობს პრობლემები. ზოგიერთი (განსაკუთრებით, ანთროპოლოგები) ამას თავს აარიდებდა. სხვა ნაციებისა და ნაციონალიზმების ახსნისათვის ამ ფაქტს ნაკლებმნიშვნელოვნად მიიჩნევდა; იხ., მაგალითად, პული (Poole 1999: 34–43). ამგვარ თავის არიდებას ან იგნორირებას შეიძლება რაღაც საერთო ჰქონდეს ეთნიკური სენტიმენტების დამღუპველ პოლიტიკურ გამოყენებებთან, რამდენადაც ინტელექტუალთა სერიოზული ეჭვით, მიუხედავად იმისა, რომ მონაწილეთა ქმედება და ვნება განსაზღვრულია, ეს არარეალისტური და გამოუვალი მდგომარეობით ნაკარნახევ რჩევად მოჩანს. რამდენადაც საკუთრივ ეთნიკურობას ნაციებისა და ნაციონალიზმის სათავეებისა და მიმზიდველობის ‘ახსნა’ არ ძალუძს, მითები საერთო წარმოშობაზე და ეთნიკური მიჯაჭვეულობები მკაფიოდ უნდა გამოიხატოს ნაციებისა და ნაციონალიზმის პრობლემებისადმი ისტორიულ მიდგომაში. ეთნიკურობისადმი განსხვავებული ანთროპოლოგიური მიდგომების დაწვრილებითი განხილვა იხ. ერისკენთან (Eriksen 1993).

თავი 5 ისტორიანი

- 1 ევროპული ნაციონალიზმების მეორე ტალღის შესახებ იხ. ტრევიორ-როპერი (Trevor-Roper 1961). ნაციონალიზმის იდეოლოგიური ვარიაციები განხილულია ჰეისისა (Hayes 1931) და კონის (Kohn 1967a) მიერ.
- 2 უფრო ადრინდელი ვერსიისათვის იხ. სნაიდერი (Snyder 1954) და კონი (Kohn 1955); ხოლო უფრო გვიანდელისათვის იხ. სნაიდერი (Snyder 1976), ალტერი (Alter 1989) და შულცი (Schulze 1996).
- 3 გელნერი ნაციების ზომისა და მასშტაბის ორიგინალურ სოციოლოგიურ ახსნას გეთავაზობს (Gellner 1973); იხ., აგრეთვე, პაბსბურგთა იმპერიაში გამოვლენილი, არგაილის მიერ მოხმობილი მაგალითები (Argyle 1976).
- 4 სოციალური ევოლუციის ამ მთავარი ტენდენციის თაობაზე იხ. პარსონსი (Parsons 1966). ‘ნაციომშენებლობისა’ და მოქალაქეობის მოდელი

- აღწერილია დოიჩთან და ფოლცთან (Deutsch and Foltz 1963), და ბენდიქსთან (Bendix 1996).
- 5 პოზსბაუმის მიდგომამ ბევრ მეცნიერზე იქონია გავლენა (იხ. ზემოთ, თავი 4, შენიშვნა 21). ადრე აღნიშნულ მაგალითებს შეიძლება დაემატოს კიტრომილიდისის მოსაზრება, რომ ბერძენი ისტორიკოსების მიერ საბერძნეთის ბიზანტიასთან იდენტიფიცირება შედარებით ბოლოდროინდელი მოვლენაა (Kitromilides 1998), და იმ აზრის ზერუბაველის ანალიზი, რაც ისრაელეებმა მიანიჭეს ბარ-კოხბას ამბოხებასა და მასადას მითს (Zerubavel 1995).
 - 6 ნაციონალიზმთა ამ ნაირსახეობების შესახებ იხ. კონი (Kohn 1967a), სნაიდერი (Snyder 1976) და გილბერტი (Gilbert 1998).
 - 7 აქ ნაჩვენებია გრინფელდისეული შუასაუკუნეობრივი გამოყენებების შეზღუდულობის (იხ. Greenfeld 1992: შესავალი) იმპლიციტური კრიტიკა. უფრო დიდი მნიშვნელობა მსოფლიო კრებებზე 'ნაციონალურ' დაყოფებს ენიჭებოდა, რაც შუასაუკუნეებში ფართო გამოყენებას ასახავდა.
 - 8 ესაა ბრილის მიერ მოდერნიზმის სასარგებლოდ წამოყენებული მთავარი არგუმენტი (Breuilly 1993), რომელსაც ხაზი გაუსვეს ბენდიქსმა (Bendix 1996) და, იმპლიციტურად, კონორმა (Connor 1994: თავი 9).
 - 9 ტელეოლოგიური ელემენტი სეტონ-უოტსონის მიდგომაში სიუზან რეინოლდსმა გააკრიტიკა (Reynolds 1984: თავი 8). მისი შეხედულებით, შუასაუკუნეობრივი ერთობების კლასიფიცირება რეტროსპექტულად, საკუთარი საზღვრებისა და სენტიმენტების (როგორც მოდერნულ ნაციებად წინასწარ ნავარაუდები გარდაქმნის პირველი ნიშნების) მქონე ემპირიონულ ნაციებად კი არ უნდა მოხდეს, არამედ ისინი უნდა განვიხილოთ როგორც ერთობები საკუთარი წეს-ჩვეულებებით, კანონმდებლობით, მეგკვიდრეობით და მმართველობით, ანუ როგორც *regna* თავიანთი სახალხო სენტიმენტებით, რის გამოც სახელდებულნი როგორც 'სამეფო'. მიუხედავად ამისა, პარალელი, ერთის მხრივ, ამ ადრეულ შუასაუკუნეობრივ ერთობებსა და სამეფოებს, ხოლო, მეორეს მხრივ, მოდერნულ ნაციებსა და ნაციონალურ სენტიმენტებს შორის, აშკარაა; ჩვენ

აღარ გვაცვიფრებს მათ შორის ურთიერთკავშირის შესაძლებლობა. იხ. ლობერას კომენტარი: 'მოდერნული ნაციონალიზმები შუასაუკუნეობრივი რეალობების რეკრეაციებს წარმოადგენს; ფაქტობრივად, მათ მხოლოდ მაშინ შეუძლიათ მიაღწიონ წარმატებას, როდესაც შუასაუკუნეობრივ წარსულში აქვთ ფესვი გადგმული, თუნდაც მასთან კავშირი არასწორხაზოვანი იყოს' (Lobera 1994: 86).

10 იხ. ჰეისტიנגსი (Hastings 1997): 'ნაციებისა და ნაციონალიზმის გაგება მხოლოდ მაშინ წაიწვეს წინ, როცა უკუგდებულ იქნება მათი განუხრელი კავშირი საზოგადოების მოდერნიზაციასთან'.

11 შუასაუკუნეობრივი 'ნაციების' სხვა საინტერესო შემთხვევებისათვის იხ. ნოლი – XV საუკუნის პოლონური ნაციონალური ცნობიერების შესახებ (Knoll 1993), იმ პოფი – XV და XVI საუკუნეების შვეიცარული კონფედერაციის ქრონიკებში დაფიქსირებული ადრეული ბაზისური მითების როლის შესახებ (Im Hof 1991) და უებსტერი – დამოუკიდებლობისათვის წარმოებული ომების შემდეგ შოტლანდიური ნაციონალური სენტიმენტების ზრდის შესახებ (Webster 1997). იხ., აგრეთვე, თანამედროვე შოტლანდიელების მიერ პრემოდერნული შოტლანდიური იდენტობის გამოყენების იჩიჯოუსეული ანალიზი (Ichijo 1998), რომელიც შემდგომი კვლევის სურვილს აღძრავს.

12 სხვა გამოკვლევები აქცენტს ამ პერიოდზე აკეთებენ, რომელმაც ინგლისური ნაციონალიზმი ჩამოაყალიბა. იხ. კონი (Kohn 1940), და კორიგანი და სეიერი (Corrigan and Sayer 1985). ამ პერიოდში ბრიტანეთის კუნძულებზე არსებული პოლიტიკის, რელიგიისა და ეთნიკურობის ურთიერთდამოკიდებულებს კომპლექსურობას უფრო ფრთხილად ეკიდება კიდი (Kidd 1999). *ბრიტანული* ნაციონალიზმის შემდგომდროინდელი ზრდის თაობაზე იხ. კოლი (Colley 1992).

13 გელნერის მსგავსად, ჰეისტინგსიც ამტკიცებს, რომ ისლამისათვის ნაციონალიზმი მიუღებელია, რადგანაც ყველაფრის მომცველი *უმას* მისეული კონცეფციით ნაცია მოკვეთილია, ხოლო ყურანზე დაფუძნებული არაბულის საკრალური სტატუსის შესახებ მისი დაუინებელი მტკიცება გამორიცხავს ვერნაკულური

ენების საკრალიზებას რაიმე ფორმით. ამის საწინააღმდეგოდ ჩვენ შეგვიძლია მივუთითოთ იმ ხერხზე, რომლითაც კათოლიკურმა ეკლესიამ და საქრისტიანომ აღკვეთა და ხელი შეუშალა ნაციების წარმოშობას, და იმაზე, თუ როგორ ეკავა ვულგატას ლათინურს არაბულის მსგავსი ადგილი რეფორმაციამდე. XI საუკუნიდან მოყოლებული, არც არაბების პირველობა უშლიდა ხელს სპარსული ეთნიკურობისა და ენის აღორძინებას ან თურქულისა და სხვა ეთნიკურობების შენარჩუნებას ისლამის ფარგლებში. გარდა ამისა, უღემები ეხმარებოდა ერთმანეთისადმი მტრულად განწყობილ ისლამურ დინასტიურ სახელმწიფოებს, რომლებიც ხშირად პრემოდერნული ეთნიკური სენტიმენტებით საზრდოობდნენ და ძლიერდებოდნენ. იხ. არმსტრონგი (Armstrong 1982: თავი 3) და ფრაი (Frye 1975).

- 14 პეისტინგის კრიტერიუმების მიხედვით, გვიანი ანტიკურობის 'ნაციოთა' სიაში შეგვეძლო შეგვეყვანა მარონიტები, კოპტები და სამარიტიანელებიც, რის შესახებაც იხ. ატია (Atiyah 1968), პურვისი (Purvis 1968) და ე.დ.სმითი (A.D.Smith 1986: თავი 5).
- 15 ბუდიზმის, როგორც განსხვავებული პოლიტიკური რელიგიის, ხედვის თაობაზე იხ. სარქისიანცი (Sarkisyanz 1964) და დ.ი.სმითი (D.E.Smith 1974), ხოლო შუასაუკუნეობრივი შრი-ლანკის ეთნიკურობისა და რელიგიის და მისი მოდერნულ ნაციონალიზმთან კავშირის თაობაზე იხ. რობერტსი (Roberts 1993) და სუბარატნამი (Subaratnam 1997).
- 16 'ეთნიკურობის' პრობლემატური ბუნების შესახებ იხ. ზემოთ, მეოთხე თავი, შენიშვნა 24. სხვაგვარი კრიტიკისათვის იხ. სტატიები უილსმენისა და მაკალისტერის (Wilsmen and McAllester 1996), და კალჰუნის (Calhoun 1997) რედაქციით გამოცემულ კრებულებში.
- 17 თვალსაზრისები უელსელებისა და ირლანდიელების ჩამოყალიბების შესახებ იხ. უილიამსთან (Williams 1985) და დე პაორთან (de Paor 1986).
- 18 უფრო ზუსტი იმის თქმა იქნებოდა, რომ, ამ შემთხვევებში, სახელმწიფო და ნაცია ვითარდებიან *pari passu* და ერთმანეთს აძლიერებენ. მოდერნიზმისა და

- ეთნოცენტრიზმის მენტალური 'ბლოკოსტების' შესახებ იხ. ფიშმანი (Fishmaan 1980).
- 19 გელნერიც მზად იყო ემტკიცებინა ნაციონალური სენტიმენტების ადრეული გამოჩენა ინგლისში (Gellner 1983: 91–92, სქოლიო); შდრ. მისსავე შეხედულებას (Gellner 1997: 51), რომ დასავლეთ ევროპის დიდ არეალში კულტურისა და სახელმწიფო წყობის ერთიანობა იმაზე ბევრად უფრო ადრე დაფუძნდა, ვიდრე ამას მოდერნული (ინდუსტრიული) საზოგადოების ლოგიკა მოითხოვდა. ეს იმაზე მიუთითებს, რომ მიზეზს ინგლისის ან ბრიტანეთის კუნძულების რაიმე განსაკუთრებულობა კი არ წარმოადგენს, არამედ დასავლეთ ევროპის გეოპოლიტიკური და კულტურული რუკები, რის შესახებაც იხ. ორიჯი (Orridge 1982).
- 20 ებრაული დიასპორისა და მისი აშკენაზებად და სეფარდებად დაყოფის შესახებ იხ. სელტცერი (Seltzer 1980), ელაზარი (Elazar 1986), კედური (Kedourie 1992) და გოლდბერგი (Goldberg 1996).
- 21 ნაციონალიზმსა და ტერიტორიას შორის არსებული მჭიდრო ისტორიული კავშირების შესახებ იხ. სტატიები ჰუსონის (Hooson 1994), და ჰერბისა და კაპლანის (Herb and Kaplan 1999) რედაქციით გამოსულ კრებულებში. შამა მახსოვრობისა და ლანდშაფტის დამაფიქრებელ გადმოცემას გვთავაზობს (Schama 1995, განსაკუთრებით, თავები 1–4). რუსეთის მრავლისმომცველი გამოკვლევა იხ. ბასინთან (Bassin 1991); ხოლო საკრალური ტერიტორიებისათვის იხ. ედ.სმიტი (A.D.Smith 1999b).
- 22 იგივე თვალსაზრისი, ძველ ებრაელებთან დაკავშირებით მაინც, გაზიარებულია ბრენდონთან (Brandon 1967) და სტერნთან (Stern 1972). უფრო ზოგადად დროდადრო განმეორებადი პერენიალიზმისათვის იხ. არმსტრონგი (Armstrong 1982).
- 23 უფრო სრული განხილვა იხ. ედ.სმიტთან (A.D.Smith 2000a: თავი 2).
- 24 ძველ მსოფლიოში ამ ხალხების შესახებ უფრო მეტი ინფორმაციისათვის იხ. უაიზმანი (Wiseman 1973) და ედ.სმიტი (A.D.Smith 1986: თავები 2–5). ძველი და შუა საუკუნეების ირანის შესახებ იხ. ფრაი (Frye 1966 და

- 1975); ხოლო ფარაონთა ეგვიპტის ხელახელი აღმოჩენისა და აღორძინების შესახებ იხ. გერშონი და ჯენკოვსკი (Gershni and Jankowski 1987). ზოგადად დიასპორების შესახებ იხ. არმსტრონგი (Armstrong 1976) და კოენი (Cohen 1997).
- 25 ძველ ბაბილონსა და ისრაელში ამ საჯარო რიტუალებისა და კანონების შესახებ იხ. ფრანკფორტი (Frankfort 1948) და ზეიტლინი (Zeitlin 1984).

თავი 6 პერსპექტივები

- 1 ‘ნაციონალური მემკვიდრეობისათვის’ იხ. დოიჩი (Deutsch 1966). დეკოლონიზაციაში ნაციონალური თვითგამორკვევის გამოყენება მაიალს აქვს განხილული (Myall 1990, განსაკუთრებით, თავი 4).
- 2 ევროპაში XX საუკუნის 60–70-იან წლებში ე.წ. ‘ეთნიკური აღორძინების’ შესახებ დიდძალი ლიტერატურა არსებობს; იხ., მათ შორის, ესმანი (Esman 1977), სტოუნი (Stone 1979), ე.დ.სმიტი (A.D.Smith 1981a) და გიბერნაუ (Guibernau 1996).
- 3 საბჭოთა კავშირის მემკვიდრე სახელმწიფოებში ნაციონალიზმისა და ეთნიკურობის როლის შესახებ იხ. ბრემერი და ტარასი (Bremmer and Taras 1993) და სუნი (Sunny 1993). აღმოსავლეთ ევროპის შესახებ იხ. გლენი (Glenny 1990), ხოლო ბალკანეთის შესახებ იხ. რამეტი (Ramet 1996). თანამედროვე ევროპულ, განსაკუთრებით კი, ცენტრალურ და აღმოსავლურ ევროპულ ნაციონალიზმებში ეთნიკურობისა და სახელმწიფოს როლის ბოლოდროინდელი ორიგინალური თეორიული ანალიზი იხ. შოპფლინთან (Schöpflin 2000).
- 4 უფრო სრული განხილვისათვის იხ. გიდენსი (Giddens 1985) და ე.დ.სმიტი (A.D.Smith 1995: თავი 4).
- 5 სოისოლთან იხ. იმის დასაბუთება (Soysal 1994), რომ, თუმცა იმიგრანტებს მეტნაკლებად საერთაშორისო ხელშეკრულებებით გათვალისწინებული იგივე ადამიანთა უფლებები და შეღავათები აქვთ, რაც ევროპული სახელმწიფოს მოქალაქეებს, ეს უფლებები და შეღავათები თითოეული ნაციონალური სახელმწიფოსთვის სპეციფიკურია. ევროპაში ეთნიკურ

- უმცირესობებზე ზემოქმედებათა შესახებ იხ., აგრეთვე, პრისი (Preece 1998).
- 6 ევროპული კულტურული 'იდენტობისა' და პოლიტიკური უნიფიკაციის უფრო დაწვრილებითი განხილვა იხ. ედ.სმითან (A.D.Smith 1992), შლესინჯერთან (Schlesinger 1992) და პიტერსთან (Pieterse 1995), ხოლო კრიტიკა – დელანტისთან (Delanty 1995).
 - 7 იხ., აგრეთვე, ბაბა (Bhabha 1994). ახალი, უფრო არჩევითი და სიმბოლური ეთნიკურობებისათვის, მულტიკულტურულ საზოგადოებაში იხ. ჰოლი (Hall 1992). იხ., აგრეთვე, დევიდ მილერის შრომისადმი მიძღვნილი სიმპოზიუმის მასალები ო'ლირის რედაქციით (O'Leary 1996). მულტიკულტურულ არგუმენტების ძლიერი ლიბერალური კონტრარგუმენტები იხ. ბარისტან (Barry 1999).
 - 8 'საფრანგეთის' ცნების გაგებებისათვის დრეიფუსის საქმის პერიოდში იხ. კედვორდი (Kedward 1965), ხოლო, უფრო ზოგადად, ფრანგული ნაციონალიზმების თაობაზე – კონი (Kohn 1967b), იუჯინ ვებერი (Weber 1991) და გილდეა (Gildea 1994).
 - 9 სიმბოლური ეთნიკურობის თაობაზე იხ. განსი (Gans 1979). მრავლობითი, სიტუაციური იდენტობების იდეის შესახებ იხ. კოლმენი (Coleman 1958: დანართი), ოკამურა (Okamura 1981), და ბალიბარი და უოლერსტეინი (Balibar and Wallerstein 1991).
 - 10 პოსტმოდერნული ეპოქის ტექნოლოგიური რევოლუციების შესახებ იხ. ჰარვი (Harvey 1989); იხ., აგრეთვე, გიდენსი (Giddens 1991).
 - 11 ეს პარაგრაფები ეფუძნება ედ.სმიტს (A.D.Smith 1995: თავი 1) და სტატიებს კრებულში ფეთერსტონის რედაქციით (Featherstone 1990).
 - 12 გენდერისა და ნაციონალიზმის ურთიერთმიმართების შესახებ მრავალრიცხოვანი ლიტერატურა მოიპოვება; კერძოდ, იხ. იუვალ-დევისი და ანთიასი (Yuval-Davis and Anthias 1989) და სპეციალური გამოცემა კანდიოტის რედაქციით (Kandiyoti 2000).
 - 13 ომისა და ნაციონალიზმის ურთიერთმიმართების შესახებ იხ. მარვიკთან (Marwick 1974) და ედ.სმიტთან (A.D.Smith 1981b); ომის მსხვერპლთა მოხსენიებისა და

- წლისთავების აღნიშვნის თაობაზე იხ. მოსი (Mosse 1990), გილისი (Gillis 1994) და უინტერი (Winter 1995, განსაკუთრებით, თავი 4). ახალ ომებში პარტიკულარისტული ჯგუფების მიერ წარმოებული ბრძოლების თავისებურებათა ასპექტები იხ. კალდორთან (Kaldor 1999, განსაკუთრებით, თავი 4).
- 14 ფინელების მიერ *კალევალას* გამოყენების თაობაზე იხ. ბრანჩი (Branch 1985: შესავალი); სლოვაკური აღორძინებისათვის – ბროკი (Brock 1976); კიევის რუსეთის ისტორიისა და კახაკთა მემკვიდრეობის აღორძინებისათვის – სუბტელნი (Subtelny 1994: თავები 1–2, 13); ხოლო დიდი ზიმბაბვეს პოლიტიკისათვის – ჩემბერლენი (Chamberlin 1979: 27–35).
- 15 ამგვარი გადამწყვეტი ქმედების კარგ მაგალითს (განსაკუთრებით ზოგიერთ ინტელექტუალთა შორის) იძლევა პოსტსიონისტურ განწყობილებათა ბოლოდროინდელი ზრდა ისრაელში, რის შესახებაც იხ. რამი (Ram 1998), თუმცა საეჭვოა, რომ მას მოსახლეობის დიდი ნაწილი იზიარებდეს. მსგავსი დამოკიდებულება ელიტასა და უმრავლესობას შორის შეიძლება შევნიშნოთ ‘ევროპულ’ მიმართებებში, რის შესახებაც იხ. დელანტი (Delant 1995).
- 16 ეს თეზისი უფრო სრულად განხილულია ე.დ.სმიითან (A.D.Smith 2000b), რელიგიისა და ნაციონალიზმისათვის იხ. არმსტრონგი (Armstrong 1997).

- Ades, Dawn (ed.) (1989): *Art in Latin America: The modern Era, 1820–1980*. London: South Bank Centre, Hayward Gallery.
- Akzin, Benjamin (1964): *State and Nation*. London: Hutchinson.
- Alter, Peter (1989): *Nationalism*. London: Edward Arnold.
- Anderson, Benedict (1991): *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, 2nd edn. London: Verso.
- Anderson, Benedict (1999): ‘The goodness of nations’, in Peter Van der Veer and Hartmut Lehmann (eds), *Nation and Religion: Perspectives on Europe and Asia*, Princeton: Princeton University Press.
- Argyle, W. J. (1969): ‘European nationalism and African tribalism’, in P. H. Gulliver (ed.), *Tradition and Transition in East Africa*. London: Pall Mall Press.
- Argyle, W. J. (1976): ‘Size and scale in the development of nationalist movements’, in Anthony D. Smith (ed.), *Nationalist Movements*. London: Macmillan, and New York: St Martin’s Press.
- Armstrong, John (1976): ‘Mobilized and proletarian diasporas’. *American Political Science Review* 70: 393–408.
- Armstrong, John (1982): *Nations before Nationalism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Armstrong, John (1995): ‘Towards a theory of nationalism: consensus and dissensus’, in Sukumar Periwal (ed.), *Notions of Nationalism*. Budapest: Central European University Press.
- Armstrong, John (1997): ‘Religious nationalism and collective violence’. *Nations and Nationalism* 3, 4: 597–606.
- Asiwaju, A. I. (ed.) (1985): *Partitioned Africans: Ethnic Relations across Africa’s International Boundaries, 1884–1984*. London: C. Hurst and Company.
- Atiyah, A. S. (1968): *A History of Eastern Christianity*. London: Methuen.
- Baker, Keith Michael (1988): *Inventing the French Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Balibar, Etienne and Wallerstein, Immanuel (1991): *Race, Nation, Class*. London: Verso.

- Barnard, F. M. (ed.) (1965): *Herder's Social and Political Thought: From Enlightenment to Nationalism*. Oxford: Clarendon Press.
- Barnard, F. M. (1969): 'Culture and political development: Herder's suggestive insights'. *American Political Science Review* 62: 379–397.
- Baron, Salo (1960): *Modern Nationalism and Religion*. New York: Meridian Books.
- Barry, Brian (1999): 'The limits of cultural politics', in Desmond Clarke and Charles Jones (eds), *The Rights of Nations: Nations and Nationalism in a Changing World*. Cork: Cork University Press.
- Barth, Fredrik (ed.) (1969): *Ethnic Groups and Boundaries*. Boston: Little, Brown and Co.
- Bassin Mark (1991): 'Russia between Europe and Asia: the ideological construction of geographical space'. *Slavic Review* 50, 1: 1–17.
- Baynes, N. H. and Moss, H. St. L. B. (eds) (1969): *Byzantium: An Introduction to East Roman Civilization*. Oxford, London and New York: Oxford University Press.
- Beaune, Colette (1985): *Naissance de la Nation France*. Paris: Editions Gallimard.
- Beetham, David (1974): *Max Weber and the Theory of Modern Politics*. London: Allen and Unwin.
- Beissinger, Mark (1998): 'Nationalisms that bark and nationalisms that bite: Ernest Gellner and substantiation of nations' in John Hall (ed.), *The State of the Nation: Ernest Gellner and the Theory of Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bell, Daniel (1975): 'Ethnicity and Social Change', in Nathan Glazer and Daniel P. Moynihan (eds), *Ethnicity: Theory and Experience*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bendix, Reinhard (1996) [1964]: *Nation-building and Citizenship*, enlarged edn. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.
- Berlin, Isaiah (1976): *Vico and Herder*. London: Hogarth Press.
- Berlin, Isaiah (1999): *The Roots of Nationalism* (ed. Henry Hardy). London: Chatto and Windus.
- Bhabha, Homi (ed.) (1990): *Nation and Narration*. London and New York: Routledge.
- Bhabha, Homi (1994): 'Anxious nations, nervous states' in Jean Copjec (ed.), *Supposing the Subject*. Verso.
- Billig, Michael (1995): *Banal Nationalism*. London: Sage.
- Binder, Leonard (1964): *The Ideological Revolution in the Middle East*. New York: John Wiley.

- Blyden, Edward (1893): 'Study and Race'. *Sierra Leone Times*, 3 June 1893.
- Bracher, Karl (1973): *The German Dictatorship: The Origins, Structure and Effects on National Socialism*. Harmondsworth: Penguin.
- Branch, Michael (ed.) (1985): *Kalevala, The Land of Heroes*, trans. W. F. Kirby. London: The Athlone Press, and New Hampshire: Dover Books.
- Brandon, S. G. F. (1967): *Jesus and the Zealots*. Manchester: Manchester University Press.
- Brass, Paul (1979): 'Elite groups, symbol manipulation and ethnic identity among the Muslims of North India', in David Taylor and Malcolm Yapp (eds), *Political Identity in South Asia*. London and Dublin: Curzon Press.
- Brass, Paul (1991): *Ethnicity and Nationalism*. London: Sage.
- Bremmer, Ian and Taras, Ray (eds) (1993): *Nations and Politics in the Soviet Successor States*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Breuilly, John (1993): *Nationalism and the State*, 2nd edn. Manchester: Manchester University Press.
- Breuilly, John (1996a): *The Formation of the First German Nation-State, 1800–1871*, Basingstoke: Macmillan.
- Breuilly, John (1996b): 'Approaches to nationalism', in Gopal Balakrishnan (ed.), *Mapping the Nation*. London and New York: Verso.
- Brok, Peter (1976): *The Slovak National Awakening*. Toronto: University of Toronto Press.
- Brown, David (1994): *The State and Ethnic Politics in Southeast Asia*. London and New York: Routledge.
- Brubaker, Rogers (1992): *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Brubaker, Rogers (1996): *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Calhoun, Craig (1997): *Nationalism*. Buckingham: Open University Press.
- Campbell, John and Sherrard, Philip (1968): *Modern Greece*. London: Ernest Benn.
- Carr, Edward (1945): *Nationalism and After*. London: Macmillan.
- Cauthen, Bruce (1997): 'The myth of divine election and Afrikaner ethnogenesis', in Geoffrey Hosking and George Schöpflin (eds), *Myth and Nationhood*. London: Macmillan.
- Cauthen, Bruce (2000): 'Confederate and Afrikaner Nationalism: Myth, Identity and Gender in Comparative Perspective', unpublished Ph.D. thesis. University of London.

- Chamberlin, E. R. (1979): *Preserving the Past*. London: J. M. Dent and Sons.
- Chatterjee, Partha (1986): *Nationalist Thought and the Colonial World*. London: Zed Books.
- Chatterjee, Partha (1993): *The Nation and Its Fragments*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cobban, Alfred (1963): *A History of Modern France, 1715–1799*, vol. I, 3rd edn. Harmondsworth: Penguin.
- Cobban, Alfred (1964): *Rousseau and the Modern State*, 2nd edn. London: Allen and Unwin.
- Cohen Edward (2000): *The Athenian Nation*. Princeton: Princeton University Press.
- Cohen, Robin (1997): *Global Diasporas, An Introduction*. London: UCL Press.
- Cohler, Anne (1970): *Rousseau and Nationalism*. New York: Basic Books.
- Coleman, James (1958): *Nigeria, Background to Nationalism*. Berkely and Los Angeles: University of California Press.
- Colley, Linda (1992): *Britons, Forging the Nation, 1707–1837*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Connor, Walker (1972): ‘Nation-building or nation-destroying?’. *World Politics* XXIV, 3: 319–355.
- Connor, Walker (1994): *Ethno-Nationalism: The Quest for Understanding*. Princeton: Princeton University Press.
- Conversi, Daniele (1997): *The Basques, the Catalans and Spain: Alternative Routes to Nationalist Mobilisation*. London: C. Hurst and Co.
- Corrigan, Philip and Sayer, Derek (1985): *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution*. Oxford: Blackwell.
- Cottam, Richard (1979): *Nationalism in Iran*. Pittsburgh, PA: Pittsburgh University Press.
- Crow, Tom (1985): *Painters and Public Life in Eighteenth Century Paris*. New Haven and London: Yale University Press.
- David, Rosalie (1982): *The Ancient Egyptians: Belief and Practices*. London and Boston: Routledge and Kegan Paul.
- Delanty, Gerard (1995): *Inventing Europe: Idea, Identity, Reality*. Basingstoke: Macmillan.
- De Paor, Liam (1986): *The Peoples of Ireland*. London: Hutchinson and Co. Ltd, and Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- Deutsch, Karl (1966): *Nationalism and Social Communications*, 2nd edn. New York: MIT Press.
- Deutsch, Karl and Foltz, William (eds) (1963): *Nation-Building*. New York: Atherton.

- Diaz-Andreu, Margarita and Champion, Timothy (eds) (1996): *Nationalism and Archaeology in Europe*. London: UCL Press.
- Diaz-Andreu, Margarita and Smith, Anthony D. (eds) (2001): 'Nationalism and Archaeology', *Nations and Nationalism* 7, 4 (special issue).
- Diekhoff, Alain (2000): *La Nation dans tous ses états: Les identités nationales en mouvement*. Paris: Flammarion.
- Doak, Kevin (1997): 'What is a nation and who belongs? National narratives and the ethnic imagination in twentieth-century Japan'. *American Historical Review* 102, 2: 282–309.
- Dunn, John (1978): *Western Political Theory in the Face of the Future*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Durkheim, Emile (1915): *The Elementary Forms of the Religious Life*, trans. J. Swain. London: Allen and Unwin.
- Elazar, David (1986): 'The Jewish people as the classic diaspora: A political analysis', in Gabriel Sheffer (ed.), *Modern Diasporas in International Politics*. London and Sydney: Croom Helm.
- Eley, Geoff and Suny, Ronald (eds) (1996): *Becoming National*. New York and London: Oxford University Press.
- Eller, Jack and Coughlan, Reed (1993): 'The poverty of primordialism: the demystification of ethnic attachments'. *Ethnic and Racial Studies* 16, 2: 183–202.
- Eriksen, Thomas Hylland (1993): *Ethnicity and Nationalism*. London and Boulder, Co: Pluto Press.
- Esman, Milton (ed.) (1977): *Ethnic Conflict in the Western World*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Esman, Milton (1994): *Ethnic Politics*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Featherstone, Mike (ed.) (1990): *Global Culture: Nationalism, Globalisation and Modernity*. London, Newbury Park, and New Delhi: Sage Publications.
- Finley, Moses (1986): *The Use and Abuse of History*. London: Hogarth Press.
- Fishman, Joshua (1980): 'Social theory and ethnography: neglected perspectives on language and ethnicity in Eastern Europe', in Peter Sugar (ed.), *Ethnic Diversity and Conflict in Eastern Europe*. Santa Barbara: ABC-CLIO.
- Fondation Hardt (1962): *Greco et Barbares: Entretiens sur l'Antiquité Classique VIII*, Geneva.
- Frankfort, Henri (1948): *Kingship and the Gods*. Chicago: Chicago University Press.

- Freeden, Michael (1998): 'Is nationalism a distinct ideology?'. *Political Studies* XLVI: 748–765.
- Frye, Richard (1966): *The Heritage of Persia*. New York: Mentor.
- Frye, Richard (1975): *The Golden Age of Persia: The Arabs in the East*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- Gans, Herbert (1979): 'Symbolic ethnicity'. *Ethnic and Racial Studies* 2, 1: 1–20.
- Geertz, Clifford (1973): *The Interpretation of Cultures*. London: Fontana.
- Gellner, Ernest (1964): *Thought and Change*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- Gellner, Ernest (1973): 'Scale and Nation', *Philosophy of the Social Sciences* 3: 1–17.
- Gellner, Ernest (1983): *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell.
- Gellner, Ernest (1996): 'Do nations have navels?'. *Nations and Nationalism* 2, 3: 366–370.
- Gellner, Ernest (1997): *Natinalism*, London: Weidenfeld and Nicolson.
- Gershoni, Israel and Jankowski, Mark (1987): *Egypt, Islam and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900–1930*. New York and Oxford: Oxford University Press.
- Giddens, Anthony (1985): *The Nation-State and Violence*. Cambridge: Polity.
- Giddens, Anthony (1991): *The Conditions of Modernity*. Cambridge: Polity.
- Gilbert, Paul (1998): *The Philosophy of Nationalism*. Boulder, CO: Westview Press.
- Gildea, Robert (1994): *The Past in French History*. New Haven, CT, and London: Yale University Press.
- Gillingham, John (1992): 'The beginnings of English imperialism'. *Journal of Historical Sociology* 5, 4: 392–409.
- Gills, John (ed.) (1994): *Commemorations: The Politics of National Identity*. Princeton: Princeton University Press.
- Glazer, Nathan and Moynihan, Daniel (eds) (1963): *Beyond the Melting-Pot*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Glazer, Nathan and Moynihan, Daniel (eds) (1975): *Ethnicity: Theory and Experience*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Glenny, Misha (1990): *The Rebirth of History*. Harmondsworth: Penguin.
- Goldberg, Harvey (ed.) (1996): *Sephardi and Middle Eastern Jewries: History and Culture in the Modern Era*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Greenfeld, Liah (1992): *Nationalism: Five Roads to Modernity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Grosby, Steven (1991): 'Religion and nationality in antiquity'. *European Journal of Sociology* 32: 229–265.
- Grosby, Steven (1994): 'The verdict of history: the inextinguishable tie of primordiality – a reply to Eller and Coughlan'. *Ethnic and Racial Studies* 17: 164–171.
- Grosby, Steven (1995): 'Territoriality: the transcendental, primordial feature of modern societies'. *Nations and Nationalism* 1, 2: 143–162.
- Grosby, Steven (1997): 'Borders, territory and nationality in the ancient Near East and Armenia'. *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 40, 1: 1–29.
- Guibernau, Monserrat (1996): *Nationalisms: The Nation-state and Nationalism in the Twentieth Century*. Cambridge: Polity.
- Guibernau, Monserrat (1999): *Nations without States: Political Communities in a Global Age*. Cambridge: Polity.
- Gutierrez, Natividad (1999): *The Culture of the Nation: The Ethnic Nation and Official Nationalism in Twentieth-Century Mexico*. Lincoln, NB: University of Nebraska Press.
- Hall, John (ed.) (1998): *The State of the Nation; Ernest Gellner and the Theory of Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hall, Stuart (1992): 'The new ethnicities', in J. Donald and A. Rattansi (eds), *Race, Culture and Difference*. London: Sage.
- Harvey, David (1989): *The Conditions of Postmodernity*. Oxford: Blackwell.
- Hastings, Adrian (1997): *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hayes, Carlton (1931): *The Historical Evolution of Modern Nationalism*. New York: Smith.
- Hechter, Michael (1975): *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development, 1536–1966*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Hechter, Michael (1988): 'Rational choice theory and the study of ethnic and race relations', in John Rex and David Mason (eds), *Theories of Ethnic and Race Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hechter, Michael (1992): 'The Dynamics of secession'. *Acta Sociologica* 35: 267–283.
- Hechter, Michael (1995): 'Explaining nationalist violence'. *Nations and Nationalism* 1, 1: 53–68.

- Hechter, Michael (2000): *Containing Nationalism*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Hedetoft, Ulf (1995): *Signs of Nations: Studies in the Political Semiotics of Self and Other in Contemporary European Nationalism*. Aldershot: Dartmouth Publishing Company.
- Herb, Guntram and Kaplan, David (eds) (1999): *Nested Identities: Nationalism, Territory and Scale*. Lanham, Maryland: Rowman and Littlefield Publishers.
- Herberg, Will (1960): *Protestant– Catholic–Jew*. New York: Doubleday.
- Herbert, Robert (1972): *David, Voltaire, Brutus and the French Revolution*. London: Allen Lane.
- Herder, Johann Gottfried (1877–1913): *Sämmtliche Werke*, ed. B. Suphan. Berlin: Weidmann.
- Hobsbawm, Eric (1990): *Nations and Nationalism since 1780*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobsbawm, Eric and Ranger, Terence (eds) (1983): *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hooson, David (ed.) (1994): *Geography and National Identity*. Oxford: Blackwell.
- Horowitz, Donald (1985): *Ethnic Groups in Conflict*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Horowitz, Donald (1992): 'Irredentas and secessions: adjacent phenomena, neglecteng connections', in A. D. Smith (ed.), *Ethnicity and Nationalism: International Studies in Sociology and Social Anthropology*, vol. LX. Leiden: Brill.
- Hosking, Geoffrey and Schöpflin, George (eds) (1997): *Myths and Nationhood*. London and New York: Routledge.
- Hroch, Miroslav (1985): *Social Preconditions of National Revival in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Humphreys, R. A. and Lynch, J. (eds) (1965): *The Origins of the Latin American Revolutions, 1808–1825*. New York: Knopf.
- Hutchinson, John (1987): *The Dynamics of Cultural Nationalism: The Gaelic Revival and the Creation of the Irish Nation State*. London: Allen and Unwin.
- Hutchinson, John (1994): *Modern Nationalism*. London: Fontana.
- Hutchinson, John (2000): 'Ethnicity and modern nations'. *Ethnic and Racial Studies* 23, 4: 651–669.
- Ichijo, Atsuko (1998): 'Scottish Nationalism and Identity in the Age of European Integration', unpublished Ph.D. thesis. University of London.

- Im Hof, Ulrich (1991): *Mythos-Schweiz: Identität-Nation-Geschichte*. Zürich: Neue Verlag Zürcher Zeitung.
- Jones, Sian (1997): *The Archaeology of Ethnicity: Constructing Identities in the Past and Present*. London and New York: Routledge.
- Juergenmeyer, Mark (1993): *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Just, Roger (1989): 'The triumph of the *ethnos*', in Elisabeth Tonkin, Maryon McDonald and Malcolm Chapman (eds), *History and Ethnicity*. London and New York: Routledge.
- Kahan, Arcadius (1968): 'Nineteenth-century European experience with politics of economic nationalism', in H. G. Johnson (ed.), *Economic Nationalism in Old and New States*. London: Allen and Unwin.
- Kaldor, Mary (1999): *New and Old Wars: Organized Violence in a Global Era*. Cambridge: Polity.
- Kandiyoti, Deniz (ed.) (2000): 'Gender and Nationalism'. *Nations and Nationalism* 6, 4 (special issue).
- Kapferer, Bruce (1988): *Legendes of People, Myths of State: Violence, Intolerance and Political Culture in Sri Lanka and Australia*. Washington, DC, and London: Smithsonian Institution Press.
- Kaufmann, Eric and Zimmer, Oliver (1998): 'In search of the authentic nation: Landscape and national identity in Switzerland and Canada'. *Nations and Nationalism* 4, 4: 483–510.
- Kautsky, John (ed.) (1962): *Political Change in Underdeveloped Countries*. New York: John Wiley.
- Kearney, Hugh (1990): *The British Isles, A History of Four Nations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Keddie, Nikki (1981): *Roots of Revolution: An Interpretive History of Modern Iran*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Kedourie, Elie (1960): *Nationalism*. London: Hutchinson.
- Kedourie, Elie (ed.) (1971): *Nationalism in Asia and Africa*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- Kedourie, Elie (ed.) (1992): *Spain and the Jews: The Sephardi Experience, 1492 and After*. London: Thames and Hudson Ltd.
- Kedward, Roderick (ed.) (1965): *The Dreyfus Affair*. London: Longman.
- Kemilainen, Aira (1964): *Nationalism, Problems concerning the Word, the Concept and Classification*. Yvaskyla: Kustantajat Publishers.
- Kennedy, Emmet (1989): *A Cultural History of French Revolution*. New Haven, CT: Yale University Press.

- Kenrick, Donald and Puxon, Graham (1972): *The Destiny of Europe's Gypsies*. London: Chatto-Heinemann.
- Kidd, Colin (1999): *British Identities before Nationalism: Ethnicity and Nationhood in the Atlantic World, 1600–1800*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kitromilides, Paschalis (1998): ‘“Imagined communities” and the origins of the national question in the Balkans’. *European History Quarterly* 19, 2: 149–192.
- Kitromilides, Paschalis (1989): ‘On the intellectual content of Greek nationalism: Paparrigopoulos, Byzantium and the Great Idea’. In David Ricks and Paul Magdolino (eds), *Byzantium and the Modern Greek Identity*. King's College London: Centre for Hellenic Studies. Aldershot: Ashgate Publishing.
- Knoll, Paul (1993): ‘National consciousness in medieval Poland’, *Ethnic Studies* 10, 1: 65–84.
- Kohl, Philip and Fawcett, Clare (eds) (1995): *Nationalism, Politics and the Practice of Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kohn, Hans (1940): ‘The origins of English nationalism’. *Journal of the History of Ideas* I: 69–94.
- Kohn, Hans (1955): *Nationalism, Its Meaning and History*. New York: Van Nostrand.
- Kohn, Hans (1965): *The Mind of Germany*. London: Macmillan.
- Kohn, Hans (1967a): *The Idea of Nationalism* [1994], 2nd edn. New York: Collier-Macmillan.
- Kohn, Hans (1967b): *Prelude to Nation-States: The French and German Experience, 1789–1815*. New York: Van Nostrand.
- Kreis, Jacob (1991): *Der Mythos von 1291: Zur Entstehung des Schweizerischen Nationalfeiertags*. Basel: Friedrich Reinhardt Verlag.
- Lang, David (1980): *Armenia, Cradle of Civilisation*. London: Allen and Unwin.
- Lartichaux, J.-Y. (1977): ‘Linguistic Politics during the French Revolution’. *Diogenes* 97: 65–84.
- Lehmann, Jean-Pierre (1982): *The Roots of Modern Japan*. London and Basingstoke: Macmillan.
- Leifer, Michael (ed.) (2000): *Asian Nationalism*. London and New York: Routledge.
- Llobera, Josep (1994): *The God of Modernity*. Oxford: Berg.
- Lydon, James (1995): ‘Nation and race in medieval Ireland’, in Simon Forde, Lesley Johnson and Alan Murrar (eds), *Concepts of*

- National Identity in the Middle Ages*. Leeds: University of Leeds: Leeds Studies in English.
- Lyons, F. S. (1979): *Culture and Anarchy in Ireland, 1890–1930*. London: Oxford University Press.
- Mann, Michael (1993): *The Sources of Social Power*, vol. II. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mann, Michael (1995): 'A political theory of nationalism and its excesses', in Sukumar Periwal (ed.), *Notions of Nationalism*. Budapest: Central European University Press.
- Marwick, Arthur (1974): *War and Social Change in the Twentieth Century*. London: Methuen.
- Matossian, Mary (1962): 'Ideologies of "delayed industrialization": Some tensions and ambiguities', in John Kautsky (ed.), *Political Change in Underdeveloped Countries*. New York: John Wiley.
- Mayall, James (1990): *Nationalism and International Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McCrone, David (1998): *The Sociology of Nationalism*. London and New York: Routledge.
- McNeill, William (1986): *Polyethnicity and National Unity in World History*. Toronto: University of Toronto Press.
- Melucci, Alberto (1989): *Nomads of the Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*. London: Hutchinson Radius.
- Mendels, Doron (1992): *The Rise and Fall of Jewish Nationalism*. New York: Doubleday.
- Michelat, G. and Thomas, J.-P. H. (1966): *Dimensions du nationalisme*. Paris: Librairie Armand Colin.
- Miller, David (1995): *On Nationality*. Oxford: Oxford University Press.
- Minogue, Kenneth (1967): *Nationalism*. London: Bastford.
- Mitchell, Marion (1931): 'Emile Durkheim and the philosophy of nationalism'. *Political Science Quarterly* 46: 87–106.
- Mosse, George (1964): *The Crisis of German Ideology*. New York: Grosset and Dunlap.
- Mosse, George (1975): *The Nationalization of the Masses: Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Mosse, George (1990): *Fallen Soldiers*. Oxford and New York: Oxford University Press.

- Mosse, George (1994): *Confronting the Nation: Jewish and Western Nationalism*. Hanover, NH: University Press of New England/Brandeis University.
- Motyl, Alexander (1999): *Revolutions, Nations, Empires*. New York: Columbia University Press.
- Nairn, Tom (1977): *The Break-up of Britain: Crisis and Neo-Nationalism*. London: Verso.
- Nairn, Tom (1997): *Faces of Nationalism: Janus Revisited*. London: Verso.
- Nash, Manning (1989): *The Cauldron of Ethnicity in the Modern World*. Chicago, IL, and London: University of Chicago Press.
- Nora, Pierre (1997–1998): *Realms of Memory: The Construction of the French Past*, ed. Lawrence Kritzman. New York: Columbia University Press, 3 vols (orig. *Les Lieux de memoire*, Paris: Gallimard, 7 vols, 1984–1992).
- O'Brein, Conor Cruse (1988a): *God-Land: Reflections on Religion and Nationalism*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- O'Brein, Conor Cruse (1988b): 'Nationalism and the French Revolution', in Geoffrey Best (ed.), *The Permanent Revolution: The French Revolution and Its Legacy, 1789–1989*. London: Fontana.
- Okamura, J. (1981): 'Situational ethnicity'. *Ethnic and Racial Studies* 4, 4: 452–465.
- O'Leary, Brendan (ed.) (1996): 'Symposium on David Miller's *On Nationality*'. *Nations and Nationalism* 2, 3: 409–451.
- O'Leary, Brendan (1998): 'Ernest Gellner's diagnoses of nationalism: or, what is living and what dead in Ernest Gellner's philosophy of nationalism?', in John Hall (ed.), *The State of the Nation: Ernest Gellner and Theory of Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Orridge, Andrew (1982): 'Separatist and autonomist nationalisms: the structure of regional loyalties in the modern state', in Colin Williams (ed.), *National Separatism*. Cardiff: University of Wales Press.
- Panossian, Razmik (2000): 'The Evolution of Multilocal National Identity and the Contemporary Politics of Nationalism: Armenia and Its Diaspora', unpublished Ph.D thesis. University of London.
- Parekh, Bikhru (1995): 'Ethnocentricity of the nationalist discourse'. *Nations and Nationalism* 1,1: 25–52.
- Parsons, Talcott (1966): *Societies, Evolutionary and Comparative Perspectives*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Pearson, Raymond (1993): 'Fact, fantasy, fraud: perceptions and projections of national revival', *Ethnic Groups* 10, 1–3: 43–64.

- Peel, John (1989): 'The cultural work of Yoruba ethno-geneses', in Elisabeth Tonkin, Maryon McDonald and Malcolm Chapman (eds), *History and Ethnicity*. London and New York: Routledge.
- Penrose, Jan (1995): 'Essential constructions? The "cultural bases" of nationalist movements', *Nations and Nationalism* 1, 3: 391–417.
- Periwal, Sukumar (ed.) (1995): *Notions of Nationalism*. Budapest: Central European University Press.
- Petersen, William (1975): 'On the sub-nations of Europe', in Nathan Glazer and Daniel Moynihan (eds), *Ethnicity: Theory and Experience*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Pieterse, Neederveen (1995): 'Europe among other things: closure, culture, identity', in K. von Benda-Beckmann and M. Verkuyten (eds), *Nationalism, Ethnicity and Cultural Identity in Europe*. Utrecht: ERCOMER.
- Plamenatz, John (1976): 'Two types of nationalism', in Eugene Kamenka (ed.), *Nationalism: The Nature and Evolution of an Idea*. London: Edward Arnold.
- Poole, Ross (1999): *Nation and Identity*. London and New York: Routledge.
- Preece, Jennifer Jakson (1998): *National Minorities and European Nation-States System*. Oxford: Clarendon Press.
- Purvis, James (1968): *The Samaritan Pentateuch and Origins of Samaritan Sect*, Harvard Semitic Monographs, vol. 2. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Ram, Uri (1995): 'Zionist historiography and invention of Jewish nationhood: The case of Ben-Zion Dinur'. *History and Memory* 7: 91–124.
- Ram, Uri (1998): 'Postnationalist pasts: The case of Israel'. *Social Science History* 22, 4: 513–545.
- Ramet, Sabrina (1996): *Balkan Babel: The Disintegration of Yugoslavia from the Death of Tito to Ethnic War*, 2nd edn. Boulder, CO: Westview Press.
- Renan, Ernest (1882): *Qu'est-ce qu'une nation?*. Paris: Calmann-Levy.
- Reynolds, Susan (1984): *Kingdoms and Communities in Western Europe, 900–1300*. Oxford: Clarendon Press.
- Richmond, Anthony (1984): 'Ethnic nationalism and post-industrialism'. *Ethnic and Racial Studies* 7, 1: 4–18.
- Riekmann, Sonja Puntscher (1997): 'The myth of European unity', in Geoffrey Hosking and George Schöpflin (eds), *Myths and Nationhood*. London and New York: Routledge.
- Roberts, Michael (1993): 'Nationalism, the past and present: the case of Sri Lanka'. *Ethnic and Racial Studies* 16, 1: 133–166.

- Robinson, Francis (1979): 'Islam and Muslim separatism', in David Taylor and Malcolm Yapp (eds), *Political Identity in South Asia*. Dublin and London: Curzon Press.
- Rosdolsky, R. (1964): 'Friedrich Engels und das Problem der "Geschichtslosen Völker" '. *Archiv für Sozialgeschichte* 4: 87–282.
- Rotberg, Robert (1967): "African nationalism: concept or confusion?'. *Journal of Modern African Studies* 4, 1: 33–46.
- Roudometov, Victor (1998): 'From "Rum millet" to Greek nation: Enlightenment, secularisation and national identity in Ottoman Balkan society, 1453–1821'. *Journal of Modern Greek Studies* 16, 1: 11–48.
- Rousseau, Jean-Jaques (1915): *The Political Writings of Rousseau*, 2 vols, ed. C. E. Vaughan. Cambridge: Cambridge University Press.
- Roux, Georges (1964): *Ancient Iraq*. Harmondsworth: Penguin.
- Rustow, Dankwart (1967): *A World of Nations*. Washington DC: Brookings Institution.
- Sarkisyanz, Emanuel (1964): *Buddhist Backgrounds of the Burmese Revolution*. The Hague: Nijhoff.
- Schama, Simon (1987): *The Embarrassment of Riches: An Interpretation of Dutch Culture in the Golden Age*. London: William Collins.
- Schama, Simon (1989): *Citizens: A Chronicle of the French Revolution*. New York: Knof, and London: Penguin.
- Schama, Simon (1995): *Landscape and Memory*. London: Harper Collins (Fontana).
- Scheuch, Erwin (1966): 'Cross-national comparisons with aggregate data', in Richard Merritt and Stein Rokkan (eds), *Comparing Nations: The Use of Quantitative Data in Cross-National Research*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Schlesinger, Philip (1987): 'On national identity: some conceptions and misconceptions criticised'. *Social Science Information* 26, 2: 219–264.
- Schlesinger, Philip (1991): *Media, State and Nation: Political Violence and Collective Identities*. London: Sage.
- Schlesinger, Philip (1992): 'Europe – a new cultural battelefield?'. *Innovation* 5, 1: 11–23.
- Schnapper, Dominique (1997): 'Beyond the opposition: "civic" nation versus "ethnic" nation'. *ASEN Bulletin* 12: 4–8.
- Schöpflin, George (2000): *Nations, Identity, Power: The New Politics of Europe*. London: C. Hurst and Co.

- Schulze, Hagen (1996): *States, Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell.
- Scott, George Jnr (1990): 'A resynthesis of primordial and circumstantialist approaches to ethnic group solidarity: towards an explanatory model'. *Ethnic and Racial Studies* 13, 2: 148–171.
- Seltzer, Robert (1980): *Jewish People, Jewish Thought*. New York: Macmillan.
- Seton-Watson (1997): *Nations and States*. London: Methuen.
- Sheffer, Gabriel (ed.) (1986): *Modern Diasporas in International Politics*. London and Sydney: Croom Helm.
- Shils, Edward (1957): 'Primordial, personal, sacred and civil ties'. *British Journal of Sociology* 7: 13–45.
- Sluga, Glenga (1998): 'Identity, gender and the history of European nations and nationalism'. *Nations and nationalism* 4, 1: 87–111.
- Smith, Anthony D. (1979): *Nationalism in the Twentieth Century*. Oxford: Martin Robertson.
- Smith, Anthony D. (1981a): *The Ethnic Revival in the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, Anthony D. (1981b): 'War and ethnicity: the role of warfare in the formation of self-images and cohesion of ethnic communities'. *Ethnic and Racial Studies* 4, 4: 375–397.
- Smith, Anthony D. (1983): *Theories of Nationalism*, 2nd edn. London: Duckworth, and New York: Holmes and Meier.
- Smith, Anthony D. (1986): *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell.
- Smith, Anthony D. (1989): 'The origins of nations'. *Ethnic and Racial Studies* 12, 3: 340–367.
- Smith, Anthony D. (1991): *National Identity*. Harmondsworth: Penguin.
- Smith, Anthony D. (1992): 'National identity and the idea of European unity'. *International Affairs* 68, 1: 55–76.
- Smith, Anthony D. (1994): 'The problem of national identity: ancient, medieval, modern?'. *Ethnic and Racial Studies* 17, 3: 375–399.
- Smith, Anthony D. (1995): *Nations and Nationalism in a Global Era*. Cambridge: Polity.
- Smith, Anthony D. (1997): 'The Golden Age and national renewal', in Geoffrey Hosking and George Schöpflin (eds), *Myths and Nationhood*. London: Routledge.
- Smith, Anthony D. (1998): *Nationalism and Modernism*. London and New York: Routledge.
- Smith, Anthony D. (1999a): *Myths and Memories of the Nations*. Oxford and New York: Oxford University Press.

- Smith, Anthony D. (1999b): 'Sacred territories and national conflict'. *Israel Affairs* 5, 4: 13–31.
- Smith, Anthony D. (2000a): *The Nation in History*. Hanover, NH: University Press of New England/Brandeis University, and Cambridge: Polity.
- Smith, Anthony D. (2000b): 'The "Sacred" dimension of nationalism'. *Millennium: Journal of International Politics* 29, 3: 791–814.
- Smith, D. E. (ed.) (1974): *Religion and Political Modernization*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Snyder, Louis (1954): *The Meaning of Nationalism*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Snyder, Louis (1976): *The Varieties of Nationalism: A Comparative View*. Hinsdale, Illinois: The Dryden Press.
- Soysal, Yacemin (1994): *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Stack, John (ed.) (1986): *The Primordial Challenge: Ethnicity in the Contemporary World*. New York: Greenwood Press.
- Stalin, Joseph (1973): 'The Nation', in idem, *Marxism and the National Question*, reprinted in Bruce Franklin (ed.), *The Essential Stalin: Major Theoretical Writings, 1905–1952*. London: Croom Helm.
- Steinberg, Jonathan (1976): *Why Switzerland?*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stern, Menahem (1972): 'The Hasmonean revolt and its place in the history of Jewish society and religion', in Haim Ben-Sasson and Shmuel Ettinger (eds), *Jewish Society Through the Ages*. New York: Schocken Books.
- Stone, John (ed.) (1979): 'Internal Colonialism'. *Ethnic and Racial Studies* 2, 3 (special issue).
- Subaratnam, Lakshmanan (1997): 'Motifs, metaphors and mythomoteurs: some reflections on medieval South Asian ethnicity'. *Nations and Nationalism* 3, 3: 397–426.
- Subtelny, Orest (1994): *Ukraine: A History*, 2nd edn. Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press.
- Sugar, Peter (ed.) (1980): *Ethnic Diversity and Conflict in Eastern Europe*. Santa Barbara: ABC-Clio.
- Suny, Ronald (1993): *The Revenge of the Past: Nationalism, Revolution and the Collapse of the Soviet Union*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Tilly, Charls (ed.) (1975): *The Formation of National States in Western Europe*. Princeton: Princeton University Press.
- Tomlinson, John (1991): *Cultural Imperialism*. London: Pinter Publishers.

- Tonkin, Elisabeth, McDonald, Maryon and Chapman, Malcolm (eds) (1989): *History and Ethnicity*. London and New York: Routledge.
- Tønneelson, Stein and Antlov, Hans (eds) (1996): *Asian Forms of the Nation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Trevor-Roper, Hugh (1961): *Jewish and Other Nationalisms*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- Trigger, B. G., Kemp, B. J., O'Connor, D. and Lloyd, A.B. (1983): *Egypt: A Social History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tuveson, E. L. (1968): *Redeemer Nation: The Idea of America's Millennial Role*. Chicago: Chicago University Press.
- Van den Berghe, Pierre (1978): 'Race and ethnicity: a sociobiological perspective'. *Ethnic and Racial Studies* 1, 4: 401–411.
- Van den Berghe, Pierre (1995): 'Does race matter?'. *Nations and Nationalism* 1, 3: 357–368.
- Van der Veer, Peter (1994): *Religious Nationalisms: Hindus and Muslims in India*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Viroli, Maurizio (1995): *For Love of Country: An Essay on Nationalism and Patriotism*. Oxford: Clarendon Press.
- Vital, David (1975): *The Origins of Zionism*. Oxford: Clarendon.
- Vital, David (1990): *The Future of the Jews: A People at the Crossroads?*. Cambridge, MA, and London: Harvard University Press.
- Wallace, William (1990): *The Transformation of Western Europe*. London: RIIA/Pinter.
- Walzer, Michael (1985): *Exodus and Revolution*. New York: Basic Books.
- Weber, Eugene (1979): *Peasants into Frenchmen: The Modernisation of Rural France, 1870–1914*. London: Chatto and Windus.
- Weber, Eugene (1991): *My France: Politics, Culture, Myth*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Weber, Max (1948): *From Max Weber: Essays in Sociology*, ed. Hans Gerth and C. Wright Mills. London: Rotledge and Kegan Paul.
- Weber, Max (1968): *Economy and Society*, 3 vols. New York: Bedminster Press.
- Webster, Bruce (1997): *Medieval Scotland: The Making of an Identity*. Basingstoke: The Macmillan Press.
- Wiberg, Hakan (1983): 'Self-determination as an international issue', in Ioann Lewis (ed.), *Nationalism and Self-Determination in the Horn of Africa*. London: Ithaca Press.
- Williams, Gwyn (1985): *When was Wales?*. Harmondsworth: Penguin.
- Wilmsen, Edwin and McAllister, Patrik (eds) (1996): *The Politics of Difference: Ethnic Premises in a World of Power*. Chicago, IL, and London: University of Chicago Press.

- Wilson, H. S. (ed.) (1969): *Origins of West African Nationalism*. London: Macmillan and Co.
- Winter, Jay (1995): *Sites of Memory, Sites of Mourning*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wiseman, D. J. (ed.) (1973): *Peoples of the Old Testament*. Oxford: Clarendon Press.
- Wright, John, Goldenberg, Suzanne and Schofield, Richard (eds) (1996): *Transcaucasian Boundaries*. London: UCL Press.
- Yuval-Davis, Nira (1997): *Gender and Nation*. London: Sage.
- Yuval-Davis, Nira and Anthias, Floya (eds) (1989): *Woman-Nation-State*. London: Sage.
- Zartmann, William (1964): *Government and Politics in North Africa*. New York: Praeger.
- Zeitlin, Irving (1984): *Ancient Judaism*. Cambridge: Polity.
- Zernatto, Guido (1944): 'Nation: the history of a word'. *Review of Politics* 6: 351–366.
- Zerubavel, Yael (1995): *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*. Chicago, IL, and London: University of Chicago Press.
- Zimmer, Oliver (1999): 'Forging the Swiss Nation, 1760–1939: Popular Memory, Patriotic Invention and Competing Conceptions of Nationhood', unpublished Ph.D. thesis. University of London.

„ეს ნამდვილად სასარგებლო წიგნია, ნათლად და მკაფიოდ დაწერილი. იგი თავისი საგნის შესანიშნავ შესავალს წარმოადგენს. დაკვირვებული მკითხველი მასში თავად სმითის პოზიციის განვითარებასაც შენიშნავს, ყველაზე თვალსაჩინოდ კი მის აქცენტს ნაციის საკრალურობაზე. ეთნიკურსა და მოქალაქეობრივს შორის განსხვავების ანალიზიც საუკეთესო დაა წარმოადგენილი“.

ჯონ პოლი, მაკგილის უნივერსიტეტი, მონრეალი

ბოლო ორი საუკუნის მანძილზე საზოგადოებისა და პოლიტიკის ცენტრალურ თავისებურებას ნაციონალიზმი წარმოადგენდა. ძალითა და რეზონანსით მას ბევრი იდეოლოგია ვერ შეედრება. არც ერთ სხვა პოლიტიკურ მოძრაობასა და სიმბოლურ ენას არ გააჩნია ასეთი მსოფლიო მიზიდულობა და მოქნილობა. ნაციონალიზმი, იმავდროულად, საჯარო კულტურის ფორმა და პოლიტიკური რელიგიაცაა, რომელიც ბევრად უფრო ძველი კულტურული და სიმბოლური ფორმებიდან მომდინარეობს.

ამ წიგნის მიზანია ნაციონალიზმის მრავალნაზხაგოვნების ჩვენება; ბირთვი-ცნებებისა და ნაციონალისტური იდეოლოგიის სხვადასხვა ვარიანტის შემაჯამებელი ანალიზის მისაწვდომად წარმოდგენა; ნაციებისა და ნაციონალიზმის უმთავრესი ურთიერთმოცილე - პრიმორდიალისტური, პერენიალისტური, მოდერნისტული და ეთნოსიმბოლისტური - პარადიგმებისა და თეორიების განხილვა; ნაციისა და ნაციონალიზმის წინააღმდეგობრივი ისტორიებისა და პერიოდიზაციის კრიტიკული განსჯა; ნაციონალიზმის პერსპექტივებისა და ნაციებისა და ნაციონალური სახელმწიფოების ტრანსცედენტულობის თაობაზე მიმდინარე დებატების შეფასება.

წიგნის თემატიკა ფართოა, ხოლო მათი კვლევა - შედარებითი. გარდა ამისა, იგი დისციპლინათაშორისია, იდეებსა და მათ ინტერპრეტაციებს იღებს ისტორიიდან, პოლიტიკური მეცნიერებიდან, სოციოლოგიიდან და ანთროპოლოგიიდან. მისი ფოკუსი თეორიულია, მაგრამ, ამ საკითხზე არსებული ლიტერატურის მიხედვით, მასში განხილულია აგრეთვე რამდენიმე ძირითადი ისტორიული და თანამედროვე ემპირიული მონაპოვარიც. წიგნის დასკვნით ნაწილში მოცემულია ისტორიისადმი და ნაციონალიზმის პერსპექტივებისადმი ავტორის საკუთარი „ეთნოსიმბოლისტური“ მიდგომის მოკლე მონახაზი, რაც ნაციონალიზმის გლობალური ძალისა და მედეგობის ახსნის ცდას წარმოადგენს.

ენტონი დ. სმითი ლონდონის ეკონომიკისა და პოლიტიკურ მეცნიერებათა სკოლის ევროპის ინსტიტუტის პროფესორია ეთნიკურობისა და ნაციონალიზმის დარგში.