

ISSN:2146-5975

DÜZCE ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER

DERGİSİ

Yıl: 2024

Cilt: 14

Özel Sayı

Kafkas Dilleri ve Kültürleri Özel Sayısı



DÜZCE
ÜNİVERSİTESİ

DÜZCE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Düzce University Journal of Social Sciences

Sahibi/Owner**Düzce Üniversitesi Rektörü**

Prof. Dr. Nedim SÖZBİR

Yayın Müdürü/Publishing Manager**D.Ü. Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Adına**

Doç. Dr. Pınar GİRTİ GÜLTEKİN

Baş Editör/Editor in Chief

Doç. Dr. Yıldırım YILDIRIM

Mizanpaj Editörü/Layout Editor

Doç. Dr. Beyza HATIRNAZ

Alan Editörleri/Field Editors

Prof. Dr. Syed Ejaz AHMED (İstatistik-Brock University)

Prof. Dr. Shakhawat HOSSAİN (İstatistik-The University of Winnipeg)

Prof. Dr. Marika ODZELİ (Eğitim-Tiflis İvane Javakhişvili Devlet Üniversitesi)

Prof. Dr. Shahram YOUSEFIFAR (Tarih-Tahran Üniversitesi)

Prof. Dr. Ali ERTUĞRUL (Tarih-Düzce Üniversitesi)

Prof. Dr. Orhan BATMAN (Turizm-Sakarya Üniversitesi)

Prof. Dr. Recai ÖZCAN (Edebiyat-Düzce Üniversitesi)

Doç. Dr. Eugene KENNEDY (Eğitim-Louisiana State University)

Doç. Dr. Fatih ERTUGAY (Siyaset Bilimi-Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)

Doç. Dr. Eva TANİA (Filoloji-Düzce Üniversitesi)

Doç. Dr. Erdoğan TAYYARE (Maliye-Abant İzzet Baysal Üniversitesi)

Doç. Dr. Fatih AYDIN (İlahiyat-Düzce Üniversitesi)

Doç. Dr. Feyzullah ŞAHİN (Özel Eğitim-Düzce Üniversitesi)

Doç. Dr. Maka SALİA BEŞİROĞLU (Filoloji-Düzce Üniversitesi)

Doç. Dr. Ruzana DOLEVA (Filoloji-Düzce Üniversitesi)

Doç. Dr. Shorena LOMAIA (Filoloji-Düzce Üniversitesi)

Doç. Dr. Susana SHKHALAKHOVA (Filoloji-Düzce Üniversitesi)

Doç. Dr. Beyza HATIRNAZ (Turizm-Düzce Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Fehmi ALTIN (Siyaset Bilimi-Düzce Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Hakan ÖZAK (Eğitim Bilimleri-Düzce Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Ashlhan KUYUMCU VARDAR (Eğitim Bilimleri-Düzce Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Thawee NUMSAKULWONG (Eğitim-Rajamangala University of Technology)

Dr. Öğr. Üyesi Mariam SULKHANİSHVİLİ (Edebiyat-Düzce Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Yusuf ŞEN (İngiliz Dili Eğitimi-Düzce Üniversitesi)

Yayın Kurulu/Scientific Committee

Prof. Dr. Nigâr Demircan ÇAKAR (Yönetim Organizasyon-Düzce Üniversitesi)

Prof. Dr. Marika ODZELI (Eğitim- Ivane Javakhishvili Tbilisi State University)

Prof. Dr. Roin MALAKMADZE (Tarih-Batumi Shota Rustaveli State University)

- Prof. Dr. Shahram YOUSEFIFAR (Tarih-Tahran Üniversitesi)
 Prof. Dr. Recai ÖZCAN (Edebiyat-Düzce Üniversitesi)
 Prof. Dr. Zafer AKBAŞ (Uluslararası İlişkiler-Düzce Üniversitesi)
 Prof. Dr. Ali ERTUĞRUL (Tarih-Düzce Üniversitesi)
 Doç. Dr. Daryoush RAHMANYAN (Tarih-Tahran Üniversitesi)
 Doç. Dr. Eugene KENNEDY (Eğitim-Louisiana State University)
 Doç. Dr. Mykhaylo YAKUBOVYCH (İlahiyat-The National University of Ostroh)
 Doç. Dr. Yıldırım YILDIRIM (Pazarlama-Düzce Üniversitesi)
 Dr. Öğr. Üyesi Aslıhan KUYUMCU VARDAR (Eğitim Bilimleri-Düzce Üniversitesi)
 Dr. Öğr. Üyesi Hakan ÖZAK (Özel Eğitim-Düzce Üniversitesi)
 Dr. Öğr. Üyesi Thawee NUMSAKULWONG (Eğitim-Rajamangala University of Technology)

Bilim ve Danışma Kurulu/Science and Advisory Board

- | | |
|------------------------------|--|
| Prof. Dr. Nedim Sözbir | Düzce Üniversitesi |
| Prof. Dr. Abdullah Yılmaz | Anadolu Üniversitesi |
| Prof. Dr. Abdullah Adıgüzel | Düzce Üniversitesi |
| Prof. Dr. Abdulvahap Baydaş | Düzce Üniversitesi |
| Prof. Dr. Ahmet İncekara | İstanbul Üniversitesi |
| Prof. Dr. Ahmet Karadağ | Yozgat Bozok Üniversitesi |
| Prof. Dr. Ali Öztürk | Düzce Üniversitesi |
| Prof. Dr. Ali Şen | İstanbul Kültür Üniversitesi |
| Prof. Dr. Atilla Yüksel | Aydın Adnan Menderes Üniversitesi |
| Prof. Dr. Aziz Kutlar | Sakarya Üniversitesi |
| Prof. Dr. Burhanettin Zengin | Sakarya Uygulamalı Bilimler Üniversitesi |
| Prof. Dr. Bülent Bakar | Marmara Üniversitesi |
| Prof. Dr. Cahit Aydemir | Düzce Üniversitesi |
| Prof. Dr. Cem Saatçioğlu | İstanbul Üniversitesi |
| Prof. Dr. Engin Aslanargun | Düzce Üniversitesi |
| Prof. Dr. Enver Bozdemir | Düzce Üniversitesi |
| Prof. Dr. Gülsüm Akalın | Marmara Üniversitesi |
| Prof. Dr. Habib Yıldız | İstanbul Üniversitesi |
| Prof. Dr. Hakan Erkuş | İnönü Üniversitesi |
| Prof. Dr. Hakan Kahyaoğlu | Dokuz Eylül Üniversitesi |
| Prof. Dr. Hamit Saruhan | Düzce Üniversitesi |
| Prof. Dr. Hamza Ateş | İstanbul Medeniyet Üniversitesi |
| Prof. Dr. Hasan Kağan Keskin | Düzce Üniversitesi |
| Prof. Dr. Hüseyin Karakayalı | Manisa Celal Bayar Üniversitesi |
| Prof. Dr. İbrahim Bakırtaş | Aksaray Üniversitesi |
| Prof. Dr. İlhan Genç | Düzce Üniversitesi |
| Prof. Dr. İzzet Kılınç | Düzce Üniversitesi |
| Prof. Dr. Kahraman Çatı | İnönü Üniversitesi |
| Prof. Dr. Kâmil Unur | Mersin Üniversitesi |
| Prof. Dr. Kaoru Yamaguchi | Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi |
| Prof. Dr. Kazım Yoldaş | Bursa Uludağ Üniversitesi |

Prof. Dr. Mahmut Kartal	Cumhuriyet Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Akif Öncü	Düzce Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Selami Yıldız	Düzce Üniversitesi
Prof. Dr. Metin Akkuş	Düzce Üniversitesi
Prof. Dr. Muhsin Halis	Kocaeli Üniversitesi
Prof. Dr. Murat Genç	Düzce Üniversitesi
Prof. Dr. Murat Taşdan	Kafkas Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa Aykaç	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa Cahid Üngan	Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Nadir Eroğlu	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Nigâr Demircan Çakar	Düzce Üniversitesi
Prof. Dr. Orhan Akınoğlu	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Orhan Batman	Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Oğuz Türkay	Sakarya Uygulamalı Bilimler Üniversitesi
Prof. Dr. Öznur Bozkurt	Düzce Üniversitesi
Prof. Dr. Recep Kök	Dokuz Eylül Üniversitesi
Prof. Dr. Remzi Altunışık	Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Salih Durer	Yıldız Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. Selami Özcan	Yalova Üniversitesi
Prof. Dr. Seyfettin Erdoğan	İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Prof. Dr. Süleyman Çaldak	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Süleyman Göksoy	Düzce Üniversitesi
Prof. Dr. Turan Öndeş	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Uğur Selçuk Akalın	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Yakup Bulut	Mustafa Kemal Üniversitesi
Prof. Dr. Yusuf Tuna	İstanbul Ticaret Üniversitesi
Prof. Dr. Recai Özcan	Düzce Üniversitesi
Prof. Dr. Zafer Akbaş	Düzce Üniversitesi
Doç. Dr. Aylin Koç	Marmara Üniversitesi
Doç. Dr. Burhan Kılıç	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Doç. Dr. Fahriye Hayırsever	Düzce Üniversitesi
Doç. Dr. Üyesi Filiz Evran Acar	Düzce Üniversitesi
Doç. Dr. Furat Akdemir	Düzce Üniversitesi
Doç. Dr. Gökhan Arı	Bursa Uludağ Üniversitesi
Doç. Dr. Hakan Murat Arslan	Düzce Üniversitesi
Doç. Dr. Harun Çağlayan	Kırıkkale Üniversitesi
Doç. Dr. İstemi Çömlekçi	Düzce Üniversitesi
Doç. Dr. Levent Gelibolu	Kafkas Üniversitesi
Doç. Dr. Lütfi Atay	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Doç. Dr. Oğuz Kara	Düzce Üniversitesi
Doç. Dr. Özlem Balaban	Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr. Ramazan Arslan	Bartın Üniversitesi
Doç. Dr. Ramazan Yanık	Atatürk Üniversitesi

Doç. Dr. Semra Aktaş Polat	İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Doç. Dr. Süleyman Ağraş	Düzce Üniversitesi
Doç. Dr. Murat Bayat	Düzce Üniversitesi
Doç. Dr. Üyesi Şule Ay	Düzce Üniversitesi
Doç. Dr. Yıldırım Yıldırım	Düzce Üniversitesi
Doç. Dr. Yunus Emre Taşgit	Düzce Üniversitesi
Doç. Dr. Yusuf Öcel	Düzce Üniversitesi
Doç. Dr. Abdurrahman İlğan	Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Abdulhamit Eş	Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Cafer Erhan Bozdağ	İstanbul Teknik Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Çetin Yılmaz	Düzce Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Dilek Herkmen	Düzce Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Fatih Aydın	Düzce Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hakan Özak	Düzce Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Akkaş	Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Sona	Yıldız Teknik Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Aytekin	Gaziantep Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Murat Akın	Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Murat Yüksel	Ordu Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Yavuz Cankara	Bilecik Üniversitesi

Yazışma Adresi

Düzce Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
81620 Konuralp Yerleşkesi
Düzce/TÜRKİYE
Tel: (0380) 542 14 37
Fax: (0380) 542 14 38
e-posta: sobe@duzce.edu.tr

Corresponding Address

Duzce University
Institute of Social Sciences
81620 Konuralp Campus
Duzce/TURKEY
Phone: (0380) 542 14 37
Fax: (0380) 542 14 38
e-mail: sobe@duzce.edu.tr

Dergi yılda iki sayı olarak elektronik ortamda yayımlanır. <http://dergipark.gov.tr/dusbed> adresinden dergiye ilişkin bilgilere ve makale özetlerine ulaşılabilir. Dergi Index Copernicus, Arastirmax, Academic research index, Scientific indexing service, Asos, Sobiad dizinlerinde taranmaktadır. Yazarlar, basılı ya da elektronik formatta yer alan resimler, tablolar ya da diğer her türlü içerik dâhil daha önce yayınlanmış içeriği kullanırken telif hakkı sahibinden izin almalıdırlar. Bu konudaki yasal, mali ve cezai sorumluluk yazarlara aittir. Dergide yayınlanan makalelerde ifade edilen görüşler ve fikirler Editörler, Yayın Kurulu ve Yayıncı'nın değil, yazar(lar)ın bakış açılarını yansıtır. Editörler, Yayın Kurulu ve Yayıncı bu gibi durumlar için hiçbir sorumluluk ya da yükümlülük kabul etmemektedir. Yayınlanan içerik ile ilgili tüm sorumluluk yazarlara aittir.

This journal is published electronically twice a year. Article abstracts and information about the journal can be found at <http://dergipark.gov.tr/dusbed>. This Journal is indexed in Index Copernicus, Arastirmax, Academic Research Index, Scientific Indexing Service, Asos and Sobiad. Authors shall obtain any necessary permissions to use any type of images, tables or any other content that had been published anywhere prior to their use in their publishing material. The legal, financial and criminal responsibility on this matter belongs to the authors. The opinions and ideas expressed in the articles that is published in the journal reflect the views of the author (s), not the Editors, the Editorial Board and the Publisher. In this matter Editors, the Editorial Board and the Publisher does not accept any responsibility or liability. All responsibility for the published content is due to the author.



Sosyal Bilimler Dergisi
Kafkas Dilleri & Kültürleri Özel Sayı



TAKDİM

Dergimizin ikinci özel sayısı durumundaki “Kafkas Dilleri ve Kültürleri Özel Sayısı”, Düzce Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi bünyesinde 2013 yılında kurulan Kafkas Dilleri ve Kültürleri Bölümü öğretim üyelerinin teşebbüs ve katkılarıyla vücut bulmuş ve siz değerli okuyuculara arz edilmiş durumdadır. Kuruluşunun on birinci yılını idrak etmekte olan Kafkas Dilleri ve Kültürleri Bölümü, açılışından itibaren Gürcü ve Çerkez Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalları olarak faaliyetini yürütmüş, 2014 yılında bu Anabilim Dallarına Abaza Dili ve Edebiyatı da katılmıştır.

2013 yılında Düzce Üniversitesi Rektörlüğü’nün teşebbüsleri, ilgili sivil toplum örgütleri ve Gürcistan ve Adıge Cumhuriyeti’ndeki üniversitelerin akademik katkılarıyla açılmış bulunan bu programların on bir yıllık eğitim sürecinde ve köken ülke dışında yaşadıkları ünik tecrübeler, yazıya dökülmeli ve analize tabi tutulmalıydı. Bu amaç ve niyetle tasarlanan “Kafkas Dilleri ve Kültürleri Özel Sayısı”nda Türkçe, Gürcüce, Çerkezce ve Rusça olmak üzere on beş makale yer almıştır. Düzce Üniversitesi Gürcü ve Çerkez Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı öğretim üyeleri tarafından kaleme alınan makalelerde ilgili dilin muhtelif unsurlarının yapısı ve öğretimi konusu ele alınmıştır. Kültür, tarih ve folklora dair kaleme alınan ikinci grup makalelerde de, bu unsurların dil öğretimine etkisi ve katkısı işlenmiştir. Düzce Üniversitesi dışından yazılarıyla katkıda bulunan akademisyenler de ilgili dilin ve bunları konuşan toplulukların tarihleri, kültürleri, edebiyat ve dil çalışmaları üzerine değerlendirmelerde bulunmuşlardır.

Düzce ili ve civarı, Kafkas Dilleri ve Kültürleri Bölümü’nde eğitim-öğretimi yapılan üç dili konuşan toplulukların yaşadığı bir yer olması dolayısıyla da dikkat çekicidir. Düzce Üniversitesi’nin toplumsal duyarlılığını gösteren en somut ve nadide örneklerden biri de bu dillere dair eğitim-öğretim faaliyetinde ve akademik araştırmalarda bulunmak olmuştur. Nitekim söz konusu dillerin miras konuşucusu olan pek çok kişi, bu programların açılması ve halkla kurdukları etkileşim yoluyla dillerine, kültürlerine ve tarihlerine dair nostaljik öykünmelerin ötesinde güçlü, tutarlı ve bilimsel bir yaklaşımın varlığına şahit olmuşlardır. Bu durum, bu dillerin ve kültürlerin itibarını sadece bu diller ve kültürlerle ilişkisi olanlar nezdinde yükseltmemiş; toplumun diğer kesimlerinde de farkındalıklar oluşmasını sağlamıştır. Dergimizde yer alan ilk makalenin miras dil, iki dillilik ve dilin folklorlaşması kavramlarını ele alıyor olması ve tehlike altındaki dillerde yaşanan süreçlere dikkat çekmesi bu bakımdan önemli olmuştur.

Dil öğretiminde halk hikâyeleri, destanlar ve fıkralardan yararlanmanın önemi açıktır. Aynı zamanda dil ve kültür aktarıcıları da olan bu edebî türlerin kayıt altına alınması ve akademik incelemeye tabi tutulması, artık son temsilcilerinin de tek tek aramızdan ayrıldığı günümüzde bir an önce nihayete erdirilmesi gereken bir çalışma alanıdır. Halk edebiyatına dair derlemeler, metin analizleri ve bunların öğretimde yardımcı bir unsur olarak kullanılmasına dair Dergimizde yer alan makaleler de özgün çalışmalar olmanın yanında dil öğretimine materyal sağlayacak niteliktedirler.

Son olarak bu “Özel Sayı”mızın hazırlanmasında emeği geçen sayın Kafkas Dilleri ve Kültürleri Bölümü öğretim üyelerine, çalışmalarıyla Dergimize katkı sağlayan makale sahiplerine, makalelerin hakem süreçlerine nezaret eden alan editörlerine, Enstitümüzün kıymetli idarecilerine ve sayın Rektörümüze vermiş oldukları destek ve yapmış oldukları katkılar dolayısıyla en içten teşekkürlerimizi sunuyor, Dergimizde yer alan çalışmaların alanlarına katkılar sağlamasını diliyoruz.

EDİTÖRDEN

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

ARAŞTIRMA MAKALELERİ

Tehlike Altındaki Dillerde Folklorlaşma: Düzce Üniversitesi Kafkas Dilleri ve Kültürleri Programı
1-12

Yusuf ŞEN

Глобализацием Илъэхъан Ныдэльфыбзэм ИухъумэнкIэ ЫкIи ЗегъэушъомбгъунымкIэ
Шуагъэ Къэзытрэ Амалхэм Ащыщхэр (Адыгабзэм ИщысэкIэ) / On Some Effective Tools for
The Preservation and Development of The Native Language in The Context of Globalization (Using
The Example of The Adyghe Language) 13-25

Suret Kh. ANCHEK

ქართული ენის სწავლების მეთოდები დუზჯეს უნივერსიტეტში / Düzce Üniversitesi'nde
Gürcüce Öğretim Yöntemleri 26-33

Maka SALIA BEŞİROĞLU

ქართული ზმნის სწავლებასთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხი დუზჯეს
უნივერსიტეტში / Düzce Üniversitesi'nde Gürcüce Fiillerin Öğretimine Dair Bazı Hususlar
34-48

Shorena LOMAIA

Дюзджэ Университетым Адыгабзэм Иегъэджэн ЗэрэщекIокIырэм Епхыгъэ Iофыгъохэр /
Düzce Üniversitesi'nde Çerkesçe (Adıge) Dilinin Öğretimi 49-60

Susana SHKHALAKHOVA

Адыгабзэм Ипадежхэм Яегъэджэн (Тыркубзэ Зылуль ЕджакIомэ Апае) / Adıge Dilinde
İsmin Hallerinin Türkçe Konuşan Öğrencilere Öğretilmesi 61-76

Ruzana DOLEVA

Профессорэу Шъхьэлэхъо Абу - Адыгэ Литературэм ИегъэджэкIо ЫкIи ИушэтэкIо Ин -
Тхылгъэу «Адыгэ Хэхэсхэм Ялитератур» Имэхъан / Profesör Şhalaho Abu - Adıge Edebiyatının
Büyük Araştırmacısı ve Eğitimsi - «Yurtdışı Adıge Edebiyatı» Adlı Kitabının Önemi 77-83

Mira KHACHEMIZOVA

Ономастикэм Щыщ Лексикэ Занэхэу Л.Я. Люлье Илофшлагъэхэм Къахэдгъэщыгъэхэм Бзэ
ЗэгъэшIэнымкIэ Мэхъанэу Ялэр / L. Ya. Lulye'nin Eserlerinde Tanımlanan Ad Bilimin
(Onomastics) Sözcüksel Birimlerinin Dil Öğrenimindeki Anlamı 84-90

Saida ABREGOVA NEMLİOĞLU

ქართული ლიტერატურა უცხოენოვანი მკითხველისთვის შესწავლის პროცესში
ქართული ხალხური თქმულების “ბალადა ვეფხისა და მოყმისა” მიხედვით / Yabancı
Dillerde Konuşanların Eğitimi Sürecinde Gürcü Edebiyatı – “Kaplan ve Genç Adam”a Göre Gürcü
Halk Masalında Lirik Şiir 91-102

Mariam SULKHANISHVİLİ

Düzce Efteni Yöresi Gürcülerinin “Şahveleda” Hikâyesine Dair Bir Etüd <i>Fevzi ÇELEBİ</i>	103-116
Maçahel’de Gürcü Halk Edebiyatı ve İmecelerde/Nadilerde Anlatılışı <i>Gülşen Fatma DURSUN</i>	117-146
Alexandre Dumas’ın Kafkasya Maceraları’nda Öteki Mekân <i>Sudan ALTUN</i>	147-159
საბჭოური კოლონიზაცია 30-იანი წლების აფხაზეთში, მისი მიზნები და შედეგები / 1930’lu Yıllarda Abkhazya’da Sovyet Kolonizasyonu: Amaçları ve Sonuçları <i>Teimuraz GVANTSELADZE</i>	160-171
Историко-Культурное Наследие Северо-Западного Кавказа: Между Памятованием и Забвением / Kuzeypatı Kafkasya’nın Tarihi ve Kültürel Mirası: Hafıza ve Unutma Arasında <i>Samir Hamidovich KHOTKO</i>	172-184
Nartların Sürgün Çocukları <i>Evren GÜNEVİ USLU, Oğuzhan DUMAN, Eray ÜNAL</i>	185-201

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

TEHLİKE ALTINDAKİ DİLLERDE FOLKLORLAŞMA: DÜZCE ÜNİVERSİTESİ KAFKAS DİLLERİ VE KÜLTÜRLERİ PROGRAMI

Yusuf ŞEN¹

Öz

Düzce Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Kafkas Dilleri ve Kültürleri Bölümü, 2024 yılı itibarıyla Çerkez, Gürcü, ve Abaza Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalları ile lisans düzeyinde eğitim öğretimini sürdürmektedir. Bu bölümlerden Çerkez Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı yüksek lisans ve doktora programına sahip iken Gürcü Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı yüksek lisans programına sahiptir ve her iki Anabilim Dalı bu yıl itibarıyla (2013-2024) 11. yıllarını idrak etmektedirler. 2024 yılında öğrenci kabulüne başlayan Abaza Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı ise sadece lisans programına sahiptir. Bu makalede Türkiye coğrafyasında varlığı tehlike altına girmiş diller arasında olan bu üç miras dilin Düzce Üniversitesi'nde anabilim dallarının açılmış olmasının bu dillere tekrar canlılık kazandırılması konusunda sağlayabileceği faydalar incelenmektedir. Çalışmada, günümüzde kullanım alanları oldukça sınırlı hale gelmiş bu üç dilin kurumsal ve eğitimsel bir çabanın konusu olmasının önemi *dil folklorlaşması* kavramı etrafında tartışılmaktadır. Dilin folklorlaşması genel olarak dillerin kaybolma sürecinde dil varlığının tehlikeye girdiği, dilin kullanımının artık dar bir alanda, örneğin sadece aile içinde gerçekleştiği; bu nedenle de dilin artık bir iletişim aracı olmaktan çok bir kimlik göstergesi olarak işlev görmeye başladığı durumu tanımlamak için kullanılmaktadır. Dil folklorlaşması bu yönüyle miras dil konuşucularının büyük ölçüde baskın dile geçiş yaptığı bir bağlamda miras dilin kullanım biçimini ifade etmektedir. Bu durumdan hareketle dilin folklorlaşma özellikleri sergilediği durumlarda dil canlandırma süreçlerinin dilin folklorlaşma sürecini tersine çevirme işlevi görmesi gerektiği açıktır. Ancak bu durumdan dil canlandırma sürecinde dilin sosyokültürel aktarımının gerçekleştiği, Fishman'ın (1987) *ocak ve ev* olarak nitelediği aile ve komşuluk gibi alanların ihmal edilebileceği anlamı çıkarılmamalıdır.

Anahtar Kelimeler: Kafkas dilleri, Tehlike altındaki diller, Dillerin canlandırılması, Dil folklorlaşması.

FOLKLORIZATION IN ENDANGERED LANGUAGES: DÜZCE UNIVERSITY CAUCASUS LANGUAGES AND CULTURES PROGRAM

Abstract

The Department of Caucasian Languages and Cultures at Düzce University Faculty of Arts and Sciences continues to provide undergraduate education with the Departments of Circassian, Georgian, and Abaza Languages and Literatures as of 2024. One of these departments, the Department of Circassian Language and Literature, has a master's and doctoral program, while the Department of Georgian Language and Literature has a master's program, and both departments are in their 11th year as of this year (2013-2024). The Department of Abaza Language and Literature, which started admitting students in 2024, has only an undergraduate program. This article examines the benefits that these departments at Düzce University can provide in revitalizing these three heritage languages, which are endangered languages in the context of Turkey. The fact that these three languages with very limited domains of language use are the subject of institutional and academic efforts is discussed around the concept of *language folklorization*. The folklorization of language is used to describe the situation where in the process of language endangerment the use of

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Düzce Üniversitesi Eğitim Fakültesi. e-posta: yusufsen@duzce.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1975-3099.

Bu Yavına Atıfta Bulunmak İçin/Cite as: Şen, Y. (2024). Tehlike Altındaki Dillerde Folklorlaşma: Düzce Üniversitesi Kafkas Dilleri ve Kültürleri Programı. *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(Özel Sayı), 1-12.

language was limited to a very narrow domain, such as within the family, and therefore the language no longer functions as a means of communication but rather as a marker of identity. In this respect, language folklorization refers to a form of heritage language use where heritage language speakers have largely switched to the dominant language. That being so, in the contexts where a language displays characteristics of folklorization it is clear that language revitalization processes should serve to reverse the folklorization process of the language. However, this should not mean that areas such as the family and neighborhood, which Fishman (1987) refers to as the *hearth and home* where the sociocultural transmission of the language takes place should be neglected in the language revitalization process.

Key Words: Caucasian languages, Endangered languages, Language revitalization, Language folklorization.

GİRİŞ

2013 yılında öğrenci alımına başlayan Düzce Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Kafkas Dilleri ve Kültürleri Bölümü Çerkez ve Gürcü Dili ve Edebiyatı Anabilim Dallarını 2024 yılı itibarıyla lisans programlarının açılışının 11. yılını kutlamaktadırlar. Lisans programlarının açılışının akabinde Çerkez Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı yüksek lisans ve doktora programlarını, Gürcü Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı yüksek lisans programını açmış ve her iki Anabilim Dalı bu programlarını faal hale getirmişlerdir. 2024 yılında bu iki Anabilim Dalı'na Abaza Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı da öğrenci kabul ederek katılmıştır. Söz konusu Anabilim Dallarında eğitim ve öğretimi devam eden bu üç miras dilin Türkiye bağlamında varlığı tehlike altındadır ve nesiller arası aktarımı büyük ölçüde kesintiye uğramış durumdadır. Bu konuda bilimsel çalışmalar sınırlı olmasına rağmen bu üç dilin kullanımının evlerde belli bir yaşın üstündeki kişiler arasındaki etkileşim alanına sıkıştığı genel kabul gören durumdur (Ertek, 2013; Oral, 2023; Topçu, 2023; Yıldız, 2022). Bu dillerin konuşucularının hemen hepsi Türkçe de konuşmaktadır ve iletişimlerinin çok büyük kısmını Türkçe ile yürütmektedirler. Türkçe yetkinlikleri miras dil yetkinlikleri ile karşılaştırılmayacak kadar yüksektir ve özellikle belli yaşın atındaki konuşucuların miras dildeki yetkinlikleri daha çok sembolik olarak etnik aidiyetlerini ifade için kullandıkları sınırlı sayıda sözcük bilmek biçimindedir. Bu yönüyle ve sınırlı sayıdaki çalışmalarda ifade edilen tehlike seviyeleri göz önüne alındığında bu üç dil Türkiye bağlamında folklorlaşmış dil konumundadırlar denebilir (Ertek, 2013; Oral, 2023; Topçu, 2023; Yıldız, 2022). Dünya ölçeğinde ve farklı diasporalarda söz konusu üç dilin kullanım canlılığı elbette farklı bir tartışma konusudur ve her bir dil ile ilgili durum bu dillerin anavatanları ve bu anavatanlarda ve farklı diasporalarda bu dillerin sahip oldukları kurumsal destekle ve o dil topluluklarının dillerine bağlılıklarıyla ilgilidir. Bu makale, Türkiye bağlamında kullanımı büyük ölçüde aşınmaya uğramış ve neredeyse yok olmaya yüz tutmuş bu üç miras dilin tekrar canlılık kazanması konusunda Düzce Üniversitesi Kafkas Dilleri ve Kültürleri Bölümü'nün sağlayabileceği faydaları tartışmaktadır.

Dillerin ölümü, dillerin farklı dil kullanım alanlarından kademeli bir şekilde çekilip sonunda oldukça dar bir kullanım alanına sıkıştığı ve bu alanda dil kullanımının ve ediniminin etkin bir şekilde gerçekleşmediği bir süreç sonucu gerçekleşir. *Dil kullanım alanı* genel olarak katılımcılar, bulunulan yer ve konu başlığının belirlediği dilin kullanımının gerçekleştiği ev, işyeri, okul gibi sosyal bağlamı ifade eder (Holmes, 2022: 28). Dil kullanım alanlarından bir dil çekilirken elbette bu alanları başka bir dile terk eder. Bu süreçte doğal eğilim miras dillerin alanları terk etmesi ve baskın dillerin bu alanları doldurmasıdır. Miras diller bir ülkede çoğunluğu oluşturan toplumun dilinin dışında o toplumun geneli için işlevselliği olmayan toplum içinde daha küçük grupların dillerini ifade etmek için kullanılır (Valdez, 2005). Bu tanımdan hareketle baskın dil de, bir ülke veya bölgede karşı karşıya gelmiş iki veya daha çok dilden daha geniş işleve ve yaygınlığa sahip olan genellikle daha büyük sosyal grubun kullandığı dildir.

Miras dillerin korunması ve kullanımının yaygınlaştırılması çabalarının okullarda eğitim ve öğretim ile desteklenmesi çabaları ironik bir duruma işaret etmektedir. Çünkü bütün dünyada miras diller ve özellikle yerli dillerinin varlıklarının tehlikeye girmesinin nedenlerinden birisi büyük ölçüde okullaşmanın baskın dilleri önceleyen ve onların öğrenimini diğer dillerin bilinmesinden ve öğrenilmesinden daha değerli gören ve bunun sonucunda bir diller hiyerarşisi oluşmasına neden olan okullaşmanın kendisidir (Valdez, 2005; Hornberger ve De Korne, 2018). Miras dillerin Türkiye şartlarında yükseköğretimde eğitim hayatının bir parçası olması göreceli olarak yeni bir süreçtir ve 2006-2007 yılında açılan ve öğrenci kabul eden Kafkas Üniversitesi Gürcü Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı hariç tutulacak olursa 2010'lu yıllardan sonra gerçekleşmiştir. Miras

dillerin resmi kurumlarda eğitim ve öğretimi bu diller açısından birçok yeni durumu beraberinde getirmiştir. İlk olarak bu diller Türkiye bağlamında ilk kez aile içinde ve arkadaşlar arasında kullanılmak dışında resmi bir alanda, üniversite sınıflarında kullanılmaya başlanmıştır. Bu durum, bu dillerin alışlageldik kullanımları dışında farklı bir kullanım alanına taşınmaları ve dil konuşucularının bu durumda bu dillerin informel kullanımı yanında veya informel kullanımına maruz kalmadan formel kullanım biçimlerine maruz kalmaları anlamına gelmektedir. İkinci olarak bu programlarda okuyan ve bu bölgede yaşayan bu dil topluluklarının birçok üyesi için bu programlarda görevli öğretim elemanları ile miras dillerinde etkileşim ilk kez bu dilleri Türkçe bilmeyen kişilerle iletişim aracı olarak kullanma şansı doğurmuştur. Bu durum miras dilleri, baskın dilin kullanımının mümkün olmadığı bir durumda hemen her şeyi bu dilde anlamak ve bu dilde ifade etmek amacıyla kullanma anlamına gelmektedir ve daha önce bu dilleri anlama ve kullanma biçimlerinden farklıdır. Üçüncü olarak programda öğrenim gören öğrenciler bu dillerde okuryazarlık becerisi geliştirmektedirler. Bu durum bu dillerin formel öğretiminin bu dillerin canlılığı için en önemli sonuçları olacak durumdur. Çünkü bu dillerde okuryazarlık geliştirmek tek başına bu dillere yeni kullanım alanları açmak anlamına gelmektedir (McCarty, 2013) ve dilin folklorlaşma sürecini birçok açıdan tersine çevirme potansiyeline sahip dil kullanım biçimlerine öncülük etmektedir. Genel olarak Düzce Üniversitesi'nde eğitim ve öğretime başlanması sonucunda, bu üç dille ilgili ortaya çıkan yukarıdaki üç durum dillerin canlandırılması için neler yapılması gerektiğiyle ilgili birden çok maddeyi (Crystal, 2014) ve dillerin canlılık göstergelerinin (Landweer, 1998) birçoğunu doğrudan ilgilendirmektedir.

Yukarıda ifade edildiği gibi, Düzce Üniversitesi Kafkas Dilleri ve Kültürleri Bölümü'ndeki programının Türkiye bağlamında miras dil konumundaki üç dilin yeniden canlılık kazanması konusundaki katkısı, büyük ölçüde artık çok dar alanlarda kullanılan bu üç dilin daha anlamlı bir şekilde yeni bağlamlarda kullanılmasına yapacağı katkılarla ilgilidir. Dili yeni farklı ortamlarda farklı kişilerle lingua franca olarak kullanmak ve dilde okuryazarlık becerisi kazanmak büyük ölçüde bu miras dillerde Türkiye bağlamında gözlemlenen ve Fishman (1987) tarafından kavramsallaştırılmış olan *dillerin folklorlaşma* sürecini tersine çevirme çabaları olarak görülmelidir. Bu çalışmada bu kavramın kullanılma nedeni söz konusu kavramın üç dilin Türkiye'deki konumunu iyi açıklıyor olması ve ayrıca bu dillerin tekrar canlılık kazanmasıyla ilgili üniversitedeki çabaların bu kavram çerçevesinde değerlendirilmesinin daha anlaşılır bir resim ortaya koymasıdır. Öncelikle dilin folklorlaşması, kullanım alanları ve işlevleri açısından birbirleriyle eşit olmayan birden çok dilin temasıyla ortaya çıkan, miras dillere özgü bir durumdur. Genel anlamda bir dilin kullanım alanlarının baskın dil tarafından kademeli olarak ele geçirilmesi sonucu miras dilin oldukça kısıtlı bir kullanım alanına sıkışması dilin folklorlaşması durumudur. Dil folklorlaşmasında genel eğilim dilin yavaş yavaş kamusal alanlardan çekilip sadece ocak ve evin –hearth and home- (Fishman, 1987) dili haline gelme durumudur. Bu yönüyle dil folklorlaşması dillerin varlıklarının tehlikeye girdiği süreçte belli bir aşamayı ifade etmektedir.

Ancak Fishman'ın (1987) işaret ettiği üzere dilin folklorlaşmasına karşı verilen mücadele dilin yaygınlaştırılmasında dilin sosyokültürel bağlamından kopararak okullarda öğretildiği bir sonuç doğurmamalıdır. Dilin yaygınlaştırılmasında öncelik her şeye rağmen dilin sosyal bağlamı içinde, aile ve komşuluk ilişkileri çerçevesinde, dilin nesilden nesile aktarımını sağlamaya çalışmak olmalıdır. Bu da miras dillerin yüksek öğretim kurumlarının bir parçası olduğu süreçte, üniversite ve dil toplulukları işbirliğinin ve toplum odaklı dil canlandırma faaliyetlerine üniversitenin katkısı olmasının gereğini işaret etmektedir. Kafkas Dilleri ve Kültürleri Bölümü ve bu programlardan mezun olanların, miras dillerin aile içinde ve toplumsal destekli faaliyetlerle nasıl küçük yaşlarda edinilebileceğiyle ilgili projeler geliştirme ve farkındalıklar oluşturma konusunda çaba sarf etmesi

önemlidir. Bu bağlamda söz konusu üç dilin eğitim ve öğretiminin Düzce Üniversitesi'nde açılmış olması rastlantı değildir. Düzce ilinin bulunduğu bölge ve Sakarya, Kocaeli, Bursa ve Balıkesir gibi çevre iller, Türkiye'de bu üç dilin konuşurlarının yoğun olarak yaşadığı yerlerdir. Ayrıca Düzce yine her üç dilin miras konuşucularının yüksek sayıda bulunduğu Türkiye'nin iki büyük metropolü İstanbul ve Ankara'nın ortasında yer almaktadır. Bu dillerin dil topluluklarının yakın bölgede yaşaması üniversite-dil toplulukları arasında karşılıklı güven oluşturmayı, ortak faaliyetlerde bulunmayı kolaylaştırmakta ve akademik çalışma ve proje geliştirmede dil toplulukları üyelerine ulaşımı daha hızlı ve anlamlı hale getirmektedir.

1. DİLİN FOLKLORLAŞMASI

Genel anlamıyla folklorlaşma veya folklorlaştırma kavramı kültürel ve folklorik olguların metalaştırılması ve bu varlıkların ait oldukları toplumdaki işlevsellik biçiminden bağımsız bir şekilde dışarıdan konuyla ilgilenen şahısların ilgilerine sunulması durumunu ifade etmek için kullanılmaktadır. Diğer bir deyişle folklorlaşma bir kültürel varlığı ekonomik değeri olan bir metaya çevirme ve sembolik ve estetik olgulara indirgemektedir (Olko, 2021). Folklorlaşma kültürel varlıkları sembolik olgulara ve pazarlanabilir metalara indirgerken, bu olguların dolaşımının ve pratiğinin farklı alanlara kayması bizzat o kültürün ve kültürün farklı biçimlerinin hitap ettiği yeni izleyiciye göre değişikliğe uğraması sonucunu da getirmektedir (Hafstein, 2018). Folklorlaşma bu tespitlerden hareketle birçok açıdan birbirine eşit olmayan ve farklı dünya algılarına sahip birden çok topluluğun ve dolayısıyla kültürün temasıyla ortaya çıkan bir durumdur. Topluluklar arasındaki politik, ekonomik ve sosyal eşitsizlikler sonucu daha küçük toplulukların inançları ve kültürleri daha büyük topluluklar tarafından dışarıdan bir bakışla ötekileştirilmekte, eskiye ait modern dünyaya hitap etmeyen öğelere indirgenebilmektedir. Tosco'ya (2018:230) göre ulus devlet bağlamında folklorlaşma, farklılıkların nötrleştirilmesi anlamına gelmektedir; nötrleştirilmiş bir çeşitlilik politik ve ideolojik olarak tehlike olmaktan çıkar.

Dilin folklorlaşması kavramı yukarıda işaret edilen genel folklorlaşma kavramının bir uzantısıdır. Miras dillerin genellikle içinde bulunduğu iki katmanlılık – diglossia – durumunda miras dil ile baskın dilin kullanım alanları bir dengede tutulamamakta, miras diller kullanım alanlarını baskın dillere bırakmak zorunda kalabilmektedirler. Bu sürecin sonunda miras diller çok sınırlı kullanım alanlarına hapsolünmaktadırlar. Miras diller bağlamında *folklorlaşma* kavramı ilk kez Fishman (1987) tarafından kullanılmıştır. Fishman bu ifadeyi dillerin canlandırılmasıyla ilgili makalesinde daha çok dillerin yaygınlaştırılması bağlamında, folklorlaşma endişesinin önceliklerin neler olması gerektiği konusunda nasıl yanıltıcı olabileceğini tartışırken kullanmaktadır. Fishman dilin folklorlaşmasını bilgisayarların ve roketlerin dünyayı yönettiği bir zamanda dilin modern konuların, amaçların ve statülerin dili olmak yerine ocak ve evin sıcak halk dili olma durumu olarak betimlemektedir (s.8). Daha sonra farklı araştırmacılar folklorlaşmayı dilin kısıtlı alanlarda kullanılması durumunu ifade etmek için kullanmışlardır. Yamamoto vd. (2008), Fishman'ın kullanımından hareketle dilin folklorlaşmasını bir dilin çağdaş hayatın anlamlı alanlarından soyutlanarak dilin önemsiz işlevlerde kullanımı olarak tanımlamıştır. Tosco (2018) dilin folklorlaşmasını, "...ulusal (baskın) dilin konuşucuların hemen bütün iletişim ihtiyacını karşıladığı, 'orijinal', veya 'tarihi' (miras) dilin hemen hiçbir durumda bir iletişim aracı olmadığı..." (s.203) bir durum olarak tanımlamaktadır. Yukarıdaki tanımlardan anlaşıldığı üzere dilin folklorlaşması kavramı farklı ölçüde dil kullanımı ve dil yayılım biçimlerini ifade etmek için kullanılabilir. Folklorlaşma bir dilin aile ve ailenin yakın çevresi gibi hayatın dar bir alanında kullanıldığı bir durum için kullanılabilir gibi, dilin artık bir iletişim aracı olarak kullanılmaktan çıktığı ve baskın dilin içine serpiştirilmiş bazı deyimler biçimine dönüştüğü bir durum için de kullanılabilir.

Dil folklorlaşmasının tanımından hareketle folklorlaşmanın tam olarak dilin varlığının tehlikeye girdiği hangi aşamada başladığı ve belirtilerinin neler olduğunu daha belirli şekilde tanımlayacak çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır.

Dil folklorlaşması tanımlarından anlaşılacağı üzere bir boşlukta değil baskın dillerin varlığıyla ortaya çıkmaktadır. Miras dil konuşucularının baskın dili yaygın olarak duymaları ve kullanmaları sonucu miras dildeki becerileri sınırlı hale gelmekte ve kendi dil topluluklarında da iletişimleri büyük ölçüde baskın dil yoluyla gerçekleşmektedir (Rothman, 2009). Medya araçlarının yaygınlaşmasıyla sadece miras dilinde iletişim kurabilen yaşlı nesil günümüzde bulunmamaktadır. Baskın diller daha geniş kullanım alanlarında işlevsel olma özellikleriyle miras dillerin kullanım alanlarına kolayca girebilmekte ve bir müddet sonra bu alanı tamamen ele geçirebilmektedir. Bu duruma iyi bir örnek yaklaşık son elli yılda Çerkezcede gerçekleşen genelde dini hayatta, ibadet ve dualarda artık Çerkez dilinin kullanımının tamamen ortadan kalkmış olmasıdır (Yıldız, 2021).

2. KAFKAS DİLLERİ VE KÜLTÜRLERİ PROGRAMI VE FOLKLORLAŞMANIN GERİ DÖNDÜRÜLMESİ

Dillerin folklorlaştığı durumlarda çözüm elbette bu dillerin folklorlaşmasını durdurmak ve dillerin öğrenilmesini destekleyerek ve teşvik ederek güncel ve önemli alanlarda tekrar kullanılabilirlerinin yolunu açmaktır (Yamamoto vd. 2008). Dillerin folklorlaşması dillerin kullanım alanlarını kaybetme süreci sonucu ortaya çıkıyorsa, canlandırılması da dillere yeni kullanım alanları açma veya kaybedilen kullanım alanlarının tekrar geriye kazanılması sonucu gerçekleşecektir. Düzce Üniversitesi Kafkas Dilleri ve Kültürleri Bölümü birçok açıdan söz konusu üç dil için müfredat programlarının içeriği gereği dil öğretiminin yanı sıra öğrencileri dillerin yeni kullanım alanlarıyla tanıştırma ve bunun sonucu olarak dilin farklı bağlamlarda farklı biçimlerde kullanımıyla ilgili beceriler kazandırma işlevi görmektedir. Öğrenciler Edebiyat derslerinde farklı türlerle karşılaşmakta, konferanslarda ve derslerde dillerinin bir sunum dili olarak kullanımına ve akademik bir içerik taşımaya şahitlik etmektedirler. Öğrenciler farklı kullanımlara maruz kalmak yanında kendileri de ödevlerinde ve sunumlarında bu dilleri gerektiği gibi kullanmaya çalışmaktadırlar. Bu durum genel olarak dillerin nicelik olarak sahip oldukları kullanım alanlarının ötesinde nitelik olarak hangi içeriği aktarmak için kullanıldığı konusuyla ilgilidir. Dil kullanım alanlarının nicelik ve niteliği birçok durumda birbirleriyle kesişebilen alanlar olsa da miras dillerin folklorlaşma sürecini durdurma ve tersine döndürme sürecinde konuya dillerin kullanılma biçiminin niteliği açısından da yaklaşmak faydalı olacaktır. İçerik açısından diller genel olarak iki işlev için kullanılmaktadır. Diller bilgi içeriği yüksek -referential- ve duygu içeriği yüksek -affective- iletişim amacıyla kullanılabilirler. Her iki iletişim işlevinin de bulunabildiği dil kullanımı mümkünken, bir dil kullanımında bu iki içerik türünden birisinin baskınlığı yükseldikçe diğerinin bu kullanımdaki varlığı azalır (Holmes, 2022:12). Folklorlaşmanın dilin ocak ve evin dili olma haline gelmiş olması durumu olduğu düşünüldüğünde, bu dil önemli ölçüde kültürel içerik aktarımı ihtiva etmesine rağmen, folklorlaşma sürecinde dilin daha çok duygu yönü yüksek içerik aktarımı için kullanıldığı iddia edilebilir.

Kafkas Dilleri ve Kültürleri Programı açıldığında Türkiye bağlamında bu programlarda eğitim verecek öğretim elemanı yetiştiren kurumsal bir yapı olmadığı için bu programlar için akla gelen ilk çözüm öğretim elemanlarının bu dillerin köken ülkelerinden temini olmuştur. Üç Anabilim Dalı'nda bu dillerin eğitim ve öğretimi Gürcistan, Adige Cumhuriyeti ve Abaza Cumhuriyeti'nden gelmiş öğretim elemanları tarafından yürütülmektedir. Bu anabilim dallarında farklı ülkelerden gelmiş öğretim elemanlarının bulunması, bu bölümlere devam eden öğrenciler ve bu dilleri konuşan

ve bu öğretim elemanlarıyla bir araya gelen bölge halkı için ilginç bir durum ortaya çıkarmıştır. Bu dillerde belli dil yeterliğine sahip kişiler bu dilleri ilk kez baskın dili paylaşmadıkları kişilerle konuşmak durumunda kalmaktadırlar. Bu doğal olarak miras dilin gerçek bir iletişim aracı olarak kullanılması ve değerlendirilmesi anlamına gelmektedir. Ayrıca programların köken ülke - diaspora işbirliği ile açılması bu iki grup arasında işbirliğinin artmasını sağlamıştır.

Düzce Üniversitesi Kafkas Dilleri ve Kültürleri Bölümü'nün bu üç dilin folklorlaşma sürecini tersine çevirme sürecinde sunduğu en önemli katkı bu dillerde öğrencilere okuryazarlık becerisi kazandırmaktır. Bir dilde okuryazarlık becerisi edinme bizzat dilde yeni bir alanda işlevsellik edinme anlamına gelmektedir (Hornberger ve De Korne, 2018). Ancak okuryazarlık dil kullanıcılarında basitçe bir dil kullanım alanı açmakla kalmayıp o dilde daha yetkin olma, dilüstü bilinci kazanma, o dilde roman, şiir, tiyatro gibi farklı türlerle tanışma ve o dili dünyanın farklı yerlerindeki insanlarla lingua franka olarak kullanma olanağı vermektedir.

Düzce Üniversitesi Kafkas Dilleri ve Kültürleri Bölümü'nün üçüncü katkısı, bu programlarda günümüzde ve gelecekte ihtiyaç duyulacak bu dilleri öğretebilecek öğretmenler yetiştirmek ve özellikle yüksek lisans ve doktora programı olan Çerkez ve Gürcü dillerinde bu dillerle ilgili gerçekleştirilen araştırmalar yapmak biçimindedir. Program mezunu öğrenciler, bu dillerin ortaöğretimde ve seçmeli ders olarak öğretilmesinde, topluma dayalı dil edinme programlarında, daha yetkin öğrenciler olarak çalışabilmektedir. Bu arada özellikle yüksek lisans tezlerinde dillerin öğretimiyle ilgili materyal geliştirme, Çerkez dili öğretiminde Avrupa Dilleri Ortak Çerçeve Programı'nın kullanılmasını sağlama çalışmaları öğrenciler tarafından ele alınan konular arasındadır. İleride yine bu bölümden mezun öğrencilerin daha geniş çaplı olarak bu dillerin kendi sosyo-kültürel ortamında okul öncesi ve yaşı küçük çocuklara kazandırılması konusunda gerçekleştirilebilecek projelerde yer alması ve bu dillerin canlandırılması konusunda halkta olumlu tutumlar oluşturulması sürecine katkıda bulunması beklenmektedir.

2.1. Köken Ülke Diaspora İşbirliği

Düzce Üniversitesi Kafkas Dilleri ve Kültürleri Bölümü'nün anavatandaki üniversiteler ve Türkiye'de bulunan dil toplulukları ve Üniversite işbirliğiyle açılmış olup Türkiye'de açılan programlarda köken ülkelerden öğretim elemanlarının üniversitelerarası işbirlikleriyle görevlendirilmiş olmaları, coğrafi olarak ayrı olan bu dil topluluklarının etkileşimini de artırmıştır. Bu etkileşim iki farklı ülkedeki halkların arasında kültürel ve sanatsal faaliyetler olarak (duzceadigexase, 10.2024) ve akademik olarak ortak düzenlenen konferanslar ve sempozyumlar biçiminde gerçekleşmiştir.

Karşılıklı olarak küçük yaşlardaki çocukların dil öğrenme projelerinde ülke ziyaretleri gerçekleştirilmektedir (duzceadigexase, 08.2024). Gerçekleştirilen ziyaretlerde miras dillerin kullanımı Türkiye bağlamında bu dillerin Türkçe bilenler arasında kullanılmasına göre farklı bir süreçtir. Bu dillerin ortak baskın bir dil paylaşmayanlar arasında kullanılıyor olması ve bu dilin her yerde ve her konuda iletişim aracı olarak kullanılma zorunluluğu, yukarıda ifade edildiği üzere bu dilleri gerçek bir iletişim aracı olarak kullanma durumunu ortaya çıkarmaktadır. Bu durumda baskın dil, konuşucuların zorlandıkları durumlarda dahi kullanılamamakta ve konuşucular miras dillerinde dil değiştirmesi yapmadan iletişim kurmanın yollarını bulmaya çalışmaktadırlar. Doğal olarak miras dilin farklı bir gruba karşı kullanılma durumu bu dilin geleneksel kullanımı ile yeni kullanım biçimi arasında karşılaştırmaların yapılmasına ve miras dildeki dil kullanımı ve miras dil kullanma yetkinlikleriyle ilgili farkındalıkların ortaya çıkmasına katkı sağlamaktadır.

Miras dil konuşucularının köken ülkelerdeki konuşucular ile etkileşim içinde olmaları, o dillerin korunması ve canlandırılması konusunda önemli bir motivasyon kaynağı olduğu gibi bu etkileşim miras dil konuşucularının dil becerilerine de önemli katkılar sağlamaktadır. Çalışmalar köken ülkeler ile diaspora halkının etkileşiminin yüksek olmasının, karşılıklı ziyaretlerin süresine de bağlı olarak miras dil konuşucularının dilbilgisi becerilerine ve özellikle sözcük bilgisinin gelişmesine katkıda bulunduğunu göstermektedir (Chondrogianni ve Daskalaki, 2023). Karşılıklı ziyaretler özellikle ulaşım araçlarının yaygınlaştığı ve daha ulaşılabilir hale geldiği günümüzde nispeten yakın coğrafyalardan olan bu halkların bu dilleri bir nevi lingua franca niteliğinde iletişim aracı olarak kullanması ve bu kullanıma farklı yaşlardan miras dil konuşucularının tanıklık etmesi bakımından önemlidir.

Diğer taraftan geliştirilen ikili ilişkiler ve günümüzde iletişim araçlarının da yaygın ve kolay kullanımı sayesinde kaşılıklı çevrimiçi görüşmeler sık hale getirmiştir. Bu konuda gerçekleştirilen çevrimiçi öğrenci konferansları ve önemli günlerde gerçekleştirilen etkinliklerin ortak olarak çevrimiçi olarak düzenlenmesi bu ilişkilerin sürdürülebilirliğinin önemli göstergeleridir. Karşılıklı sözlü ve yazılı kişisel etkileşimler de birçok açıdan yukarıdaki ilişkilerin devamı olarak folklorlaşmaya karşı etkili bir şekilde kullanılacak araçlardır. Miras dillerde sosyal ağlarda aktif olmak, bloglar yazmak, mesajlaşmak genç öğrencileri motive edebilir ve (tekrar) dil konuşma toplulukları oluşturmak anlamına gelebilir (Sallabank, 2012).

2.2. Miras Dilde Okuryazarlık

Dillerin tehlike altına girmesi dillerin kullanım alanlarını kaybetmeleri sonucu edinimlerinde ve kullanımlarında ortaya çıkan sınırlılıkların sonucudur. Bu nedenle dilleri tekrar canlandırmanın ve dillerin folklorlaşma eğiliminin önüne geçmenin bir yolu da o dillere yeni ve daha geniş edinim ve kullanım alanları oluşturmaktır. Geleneksel olarak dilin sadece sözel olarak kullanıldığı bir dil topluluğuna okuryazarlığın girmesi, dilin edinim ve kullanım alanlarının genişlemesi anlamına gelmektedir (McCarty, 2013). Okuryazarlık elbette tek başına bir dilin canlanmasını sağlayamaz; nesiller arası dil aktarımı, sosyokültürel yönden zengin bir bağlam olan aile, komşuluk ve dil toplulukları içinde gerçekleşen sözlü dil kullanımıyla gerçekleşir (Fishman, 1991). Ancak okuryazarlık, dil topluluğu ve ev tabanlı dil ediniminin canlandırılmasını desteklemede ve yeni dil edinim yolları açmada önemli bir rol oynayabilir.

Okuryazarlığın dilin canlandırılması ve dilin folklorlaşması sürecini tersine çevirme sürecinde daha belirli olarak oynayabileceği roller o dilin konuşucuları ve o dilin temas halinde olduğu diğer topluluklar arasında o dilin prestijinin yükselmesi, o dille ilgili dilbilimsel normların gelişmesi ve yerleşmesi ve dil ediniminin desteklenmesidir (McCarty, 2013). Hualapai yerli diliyle ilgili yapılan çalışma, miras dillerde okuryazarlığın o dillere karşı tutumda olumlu tutumlar geliştirmeye katkıda bulunarak o dil topluluğu arasında dilin prestijini ve kimlik bilincini yükselttiği görülmüştür (Watahomigie ve McCarty, 1996). Yine aynı çalışma, okuryazarlığın baskın dile ve daha geniş topluma Hualapai yanlısı bir köprü sağlamaya hizmet ettiğini göstermektedir. Diğer bir deyişle okuryazarlığın sonucu olarak bir dilin medyada görünürlüğünün artması o dilin daha çok tanınmasına ve diğer dil grupları ile bir bağ oluşturmaya neden olmaktadır.

Miras dillerin konuşucuları için de miras dilde okuryazarlık aracılığıyla o dilin nasıl kendi gündelik sınırlı kullanımı dışında akademik ve estetik amaçlarla da kullanılabilirdiğini görmek o dile karşı olumlu bir tutuma neden olur. Yine o dilin dil topluluğu tarafından yazılı basında ve internet gibi farklı iletişim ve etkileşim alanlarında kullanılması elbette o dilin prestijini kendi topluluğu

nezinde yükseltir. Düzce Üniversitesi'nde üç miras dilde okuryazarlık edinimi bu dil konuşucularının o dilin başka bağlamlarda ve özellikle köken ülkelerdeki kullanım biçimine ve tarzına ulaşım anlamına gelmektedir. Türkiye'de yaşayan bu dil toplulukları okuryazarlıkla büyük ölçüde ilk kez o dilde üretilen akademik ve edebi eserlere ulaşım sağlamaktadırlar. Nitekim bir dilin farklı alanlarda farklı değişkelerine maruz kalan öğrenciler daha yüksek dil becerilerine sahip olmaktadır (Dorian, 1977; Rothman, 2009).

2.3. Miras Dil Öğreticileri Yetiştirme ve Miras Dille İlgili Akademik Çalışmalar

Düzce Üniversitesi Kafkas Dilleri ve Kültürleri Bölümü'nün dil folklorlaşmasını tersine çevirme ve dilin yaygınlaştırılmasına katkıda bulunmada bir diğer katkısı, bu dilleri öğretecek ve bu dillerin canlandırma faaliyetlerinde görev alabilecek adaylar yetiştirmesidir. Bölüm mezunları ortaöğretimde seçmeli ders olarak bu dersler açıldığında bu dersleri vermek üzere görevlendirilebilmektedirler. Ayrıca yine mezunlar, daha esnek ortamlarda bu dillerin belli ölçüde konuşulduğu lokasyonlarda açılan Düzce Halk Eğitim Merkezi ve bu dil topluluklarının derneklerinin işbirliğiyle halka açık dil öğretme programlarında da çalışabilmektedirler. Bu konuyla ilgili karşılaşılan zorluk söz konusu dil öğretim programlarının sürdürülebilirliğini sağlayamamaktır. Uzun sürede öğrenci devamı azalmakta ve programların sürdürülmesi zor hale gelmektedir. Diğer bir zorluk da mezunların genel formasyon derslerini alıp dil öğretimiyle ilgili dersleri almamalarıdır. Ayrıca bu programlardan mezun olan öğrencilerin bu miras dilleri akıcı bir şekilde kullanabilip kullanamadığı konusu araştırılması gereken bir konudur.

Çerkez Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı yüksek lisans ve doktora programı imkânı sunarken, Gürcü Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı yüksek lisans programı sunmaktadır. Programlarda henüz tamamlanmış doktora tezi bulunmamaktadır. Yüksek lisans çalışmalarında Çerkez ve Gürcü dillerinde yazılan tezlerin yanında Türkçe yazılan tezlerde de Çerkez ve Gürcü dillerinin farklı yoğunlukta da olsa kullanılıyor olması, bu dillerin öğrenciler tarafından akademik olarak kullanıldığının bir göstergesi olması bakımından oldukça önemlidir. Türkiye bağlamında sadece sözlü olarak yakın aile ve arkadaşlar arasında varlığını sürdüren bu dillerin şu anda tez yazımında kullanılıyor olması çok kısa süre öncesine kadar hayal edilmesi bile zor bir durumdur.

Bu dillerin canlandırılması bağlamında önemli bir başlık, genel olarak bu programlarda hazırlanan tezlerin konusudur. YÖK tez merkezi verilerine göre Kafkas Dilleri ve Kültürleri Bölümü'nde Gürcü ve Çerkez dil ve kültürleri üzerine yapılan çalışmalardan sadece bir tanesi Gürcü dilinin derlemine içermektedir. Gürcü dili programındaki diğer tezler edebiyat, dilbilim ve Gürcü tarihi alanlarındadır. Çerkez dili programında ise nispeten yüksek sayıda yüksek lisans tezi bulunmasına rağmen Çerkez diline ait derlem çalışması yapmış olan bir tez bulunmamaktadır. Tezler daha çok Çerkez kültürü, edebiyat, dilbilim ve Çerkez dili öğretimi üzerine yoğunlaşmaktadır. Yüksek lisans çalışmalarında bölgede veya Türkiye'nin başka bölgelerinde yaşayan dil topluluklarının kullandıkları dillerin özelliklerini, dil kullanım sıklıklarını ve örüntülerini çalışan tezler bulunmamaktadır. Bu alanlardaki çalışmalar özellikle dillerin canlılık seviyelerinin tespiti konusunda önemli bilgi niteliğindedir ve dil canlandırması konularında nasıl kararlar alınması gerektiğini belirler (Crystal, 2000). Bu konularda veri eksikliği bu dillerle ilgili yanlış bilgilerin dolaşımına yol açmakta ve bu dillerin yaşayabilirliğiyle ilgili yanlış çıkarımlara neden olabilmektedir. Yine bu konularda yapılacak çalışmalar sonucu elde edilecek derlemeler, bu dillerde yazılı ve sözlü arşivlerin ortaya çıkması, sözlük, sözcük, gramer kitapları ve sosyokültürel bağlamı göz önüne alan dil öğretim materyalleri geliştirmek için önemlidir. Yüksek lisans programlarındaki öğrencilerin farklı bölgelerdeki dil topluluklarından toplayabilecekleri, bu

toplulukların sosyokültürel özellikleri ile dillerini ilişkilendirebilen çalışmalar, bu dillerin öğretilmesinde ve yaygınlaştırılmasında nasıl bir yol takip edileceğiyle ilgili önemli veriler içereceklerdir.

3. TARTIŞMA

Düzce Üniversitesi Kafkas Dilleri ve Kültürleri Bölümü, her ne kadar Türkiye’de dil öğretimi veren diğer bölümlerin de yaşadığı ortak sorunlarla mücadele etmek (Ertuğrul, 2024: 53) durumunda ise de, üç miras dilde öğrencilerin sözel dil becerileri geliştirmesi, var olan sözel dil becerilerini ilerletmesi, yine bu dillerde okuryazarlık kazandırılması ve bu okuryazarlığın sonucu olarak bu dillerde köken ülkede ve farklı diasporalarda hazırlanmış metinlerle tanışmaları ve bu dillerin farklı dil kullanım alanlarında nasıl kullanıldığını görebilmeleri ve kendilerinin de akademik ortamın bir parçası olarak bu farklı dil kullanım biçimlerini edinmeleri hususunda önemli katkılar sunmaktadır. Ayrıca öğrenciler öğrendikleri dillerin yapısıyla ilgili derslerde dillerin nasıl işlediğine dair bilgilerle dil üstü farkındalıklarını geliştirmektedirler. Yüksek lisans programlarında ise öğrenciler bu dillerde geleneksel olarak çevrelerinde görmeye alışkın olmadıkları bir biçimde bu dilleri akademik alanda yine duymaya alışkın olmadıkları akademik konuları tartışmak için kullanmaktadır.

Düzce Üniversitesi Kafkas Dilleri ve Kültürleri Bölümü’nün söz konusu akademik çabaları, varlıkları Türkiye’de tehlike altına girmiş ve tehlike seviyeleri sınırlı sayıdaki çalışmada gözlemlenen (Ertek, 2013; Yıldız, 2022) kullanım örüntülerine göre folklorlaşmış bu üç dilin folklorlaşma sürecini tersine döndürme faaliyetleridir. Öğrencilerin dil kullanım becerilerini yükseltmek, bu dillerde öğrencilere okuryazarlık becerileri kazandırmak, öğrencileri bu dillerde gerçekleştirilen akademik, kültürel ve sosyal etkinliklerin bir parçası yapmak genel olarak nüfusun yaşlı kesiminin görece kırsal kesimde kullanmasına alışkın olduğumuz bu diller için yeni alanlar ve daha zengin dil kullanım becerileri anlamına gelmektedir. Dillerin yeni alanlarda daha etkin bir şekilde kullanılması, folklorlaşma sürecinin tersine çevrilmesi çabaları olarak görülmelidir. Çünkü folklorlaşma, dillerin sınırlı alanlarda genellikle sözlü olarak kullanıldığı, dil kullanım alanlarının çoğuna baskın dilin hâkim olduğu ve bu nedenle de dil kullanıcılarının dil yetilerinin tam olarak oluşmadığı bir durumdur. Miras dili konuşucularının dil yetilerinin tam olarak gelişmemesini Rothman (2009), bu dillerde konuşucuların formal eğitim almaması ve okuryazarlık durumlarıyla açıklamaktadır.

Ancak Kafkas Dilleri ve Kültürleri Bölümü’nün bu dillere verdiği katkı, bu dillerde bazı konuşucuların okuryazarlık geliştirmesi ve bu dilde tezler yazıyor olmak, bu dil topluluklarında yanlış bir güven duygusu oluşturmamalıdır (Crystal, 2000:186). Bir dilin yükseköğretimin bir parçası olarak yükseköğretimde kullanılıyor olması, onun doğal bir biçimde daha informal alanlarda da kullanılacağına bir garantisi değildir. Fishman’ın (1987) iddia ettiği gibi dilin sosyo-kültürel bağlamında aile ve komşuluk ilişkileri içinde aktarımı ve edinimi gerçekleşmeden dilin nispeten yüksek amaçlar için kullanılmaya hazırlanması, bu dil topluluklarını tekrar bu dilden mahrum etmeye eşdeğerdir. Çünkü bu durumda dil canlandırılabilse bile ortaya çıkan dil kurtarılmaya çalışan dilden farklı olacaktır. Fishman bu endişeden hareketle dilin folklorlaşma ihtimalinden çekinmeden önceliğin dilin ocak ve ev edinimini incelemeyi savunmaktadır. Nitekim Fishman’a göre nesiller arası sürekliliğe odaklanmayan, yani çocuk doğurma çağındaki ailelerin sosyalleşme davranışlarını içermeyen ve etkilemeyen dil canlandırma faaliyetleri toplumsal ölüme giden yoldur (1991: 91)

Ancak bu konuda daha makul yol, dillerin canlandırılması sürecinde eve dayalı canlandırmayla ve yukarıdan aşağıya canlandırma faaliyetlerinin birbirleriyle doğru etkileşim içinde yürütülebilmesidir (Yamamoto,1998). Çünkü birçok açıdan miras dilde okuryazarlık ve yüksek dil becerisi gibi etmenler evlerde dil ediniminin önemli bir ögesi durumundadır. Evde çocuklara hikâyeler okumak, çocuklar için görsel araçlar hazırlamak ve bunlardan faydalanmak, farklı konularda ve farklı alanlarda çocuklara miras dili baskın dilin kullanımına ihtiyaç duymadan istikrarlı ve tutarlı bir şekilde kullanabilmek bu dilde eğitimle mümkündür.

Bu durumda Kafkas Dilleri ve Kültürleri Bölümü'ne düşen dil öğretme, dil becerisi geliştirme ve dili akademik alan dâhil farklı alanlarda kullanma ve kullandırtma çalışmaları yanında bölgedeki miras dil topluluklarıyla daha yoğun işbirliği yapmalarıdır. Bu programların bir misyonu da miras dil topluluklarıyla yakın bir çalışma içinde olmak, dil edindirme çalışmalarında daha toplum bazlı projeler üretmek ve bu tür projeleri desteklemek, mezun öğrencileri bu topluluklar içinde aktif miras dil savunuculuğu yapabilecek becerilerle donatmak, üniversitedeki etkinliklere bu toplulukların her katmanından insanların katılımını teşvik etmek ve bilimsel çalışmalarda özellikle bu dil toplulukları üyelerinin miras dilleri ve miras dillerini kuşatan sosyokültürel yapılarıyla ilgili derlemler yapmak olmalıdır.

KAYNAKÇA

- Adigexase 2024. Düzce Adige Xase (4 Ağustos 2024) Adıgey Cumhuriyeti Haçemziy köyünden misafirlerimiz [Fotoğraflar] Instagram. <https://www.instagram.com/duzceadigexase/>
- Adigexase 2024. Düzce Adige Xase (13 Ekim 2024) Adıgey Cumhuriyeti Haçemziy köyünden misafirlerimiz [Fotoğraflar] Instagram. <https://www.instagram.com/duzceadigexase/>
- Crystal, D. (2000). Language death. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chondrogianni, V. Ve Daskalaki E. (2023) Heritage language use in the country of residence matters for language maintenance, but short visits to the homeland can boost heritage language outcomes. *Frontiers in Language Sciences*, (2) 1-19.
- Dorian, N. C. (1977) The Problem of the Semi-Speaker in Language Death. *International Journal of the Sociology of Language*. (12), 23-32
- Ertek, M. S. (2014) Türkiye'deki Gürcüler ve Konuşurlarını Kaybetmekte Olan Dilleri. *Tehlikedeki Diller Dergisi* (3)142-146.
- Ertuğrul, A. (2024). Onuncu Yılında Düzce Üniversitesi Gürcü Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı. İçinde Türk-Gürcü Kültürel İlişkileri: Tarih-Kültür-Edebiyat-Dil. Ed. Ali Ertuğrul, Maka Salia Beşiroğlu, Shorena Lomaia, Yusuf Şafak, Düzce: Düzce Üniversitesi Yayınları, 27-55.
- Fishman, J. A. (1987) Language Spread and Language Policy for Endangered languages. İçinde Peter H. Lowenberg (Ed.), Language Spread and Language Policy: Issues, Implications and Case Studies. Georgetown University Round Table on Languages and Linguistics (pp.1-15). Georgetown University Press.
- Fishman, J. A. (1991). Reversing Language Shift. Multilingual Matters.

- Hornberger, N H., Korne, H.D. (2018) Is revitalization through Education Possible? İçinde Hinton, L., Huss, L. Roche, G. (Eds.) The Routledge Handbook of Language Revitalization (ss 94-104) Routledge: New York.
- Landweer, M. Lynn (1998). Indicators of ethnolinguistic vitality: case study of two languages – Labu and Vanimo. İçinde Ostler (Ed.), Proceedings of the Second FEL Conference, University of Edinburgh, (ss. 64-72) Bath: Foundation for Endangered Languages.
- McCarty, T. L. (2012) Literacy and Language Revitalization. İçinde C. Chappelle (Ed.), Encyclopedia of Applied Linguistics. (1-7) Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Olko, J. (2021). Economic Benefits: Marketing and Commercializing Language Revitalization. İçinde J.Olko, J. Sallabank (Eds) Revitalizing Endangered Languages: A Practical Guide (ss.140-156) University of Warsaw
- Oral, Y. (2023) Abhazca Abazaca. İçinde M. Bağrıaçık, Ö. Demirok; B. Öztürk (Eds.) Türkiye'nin Tehlike Altındaki Dilleri. (ss. 15-32) <https://tehlikealtindakidiller.org/turkiyenin-tehlike-altindakidilleri/> (E.T.: 10.11.2024)
- Rothman, J. (2009) Understanding the nature and outcomes of early bilingualism: Romance languages as heritage languages. *International Journal of Bilingualism* 13 (2)155– 163.
- Sallabank, J. (2012). Diversity and language policy for endangered languages. İçinde B. Spolsky (Ed.) [The Cambridge Handbook of Language Policy](#) (100-123) Cambridge University Press
- Topçu, M. (2023) Çerkesçe. İçinde M. Bağrıaçık, Ö. Demirok; B. Öztürk (Eds.) Türkiye'nin Tehlike Altındaki Dilleri. (ss. 33-48) <https://tehlikealtindakidiller.org/turkiyenin-tehlike-altindakidilleri/> (E.T.: 10.11.2024)
- Tosco, M. (2011). Between endangerment and Ausbau. İçinde E. Miola & P. Ramat (Eds.) Language Contact and Language Decay: Socio-political and Linguistic Perspectives. (pp.228-285) IJSS Press.
- Watahomigie, L. J. & McCarty, T. L. (1996). Literacy for what? Hualapai literacy and language maintenance. İçinde N. H. Hornberger (Ed.), Indigenous literacies in the Americas: Language planning from the bottom up (pp. 115–36). Berlin, Germany: De Gruyter.
- Valdes, G. (2005) Bilingualism, Heritage Language Learners, and SLA Research: Opportunities Lost or Seized? *Modern Language Journal*, (89), 410–426.
- Yamamoto, A. (1998) Retrospect and prospect on new emerging language communities. İçinde Ostler (Ed.) İçinde Ostler (Ed.), Proceedings of the Second FEL Conference, University of Edinburgh, (ss. 114-124) Bath: Foundation for Endangered Languages.
- Y. Yamamoto, M. Brenzinger, M. E. Villalo. (2008). A Place for All Languages: On Language Vitality and Revitalization. *Museum International* 60 (3). 60-70.
- Yıldız, M. (2021) Türkiye'deki Çerkesler ve Kaybolmakta Olan Dilleri: Ertuğrul Mahallesi Örneği. *Tehlike Altındaki Diller* (18) 25-43.

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

ГЛОБАЛИЗАЦИЕМ ИЛЬЭХЪАН НЫДЭЛЬФЫБЗЭМ ИУХЪУМЭНКІЭ ЫКІИ ЗЕГЪЭУШЪОМБГЪУНЫМКІЭ ШІУАГЪЭ КЪЭЗЫТРЭ АМАЛХЭМ АЩЫЦХЭР (АДЫГАБЗЭМ ИЩЫСЭКІЭ)

Suret Kh. ANCHEK¹

ГъозэкІэкі

Статьям лъэпкъыбэ зыщыпсэурэ Адыгэ Республикэм адыгабзэмрэ адыгэ хабзэмрэ яухъумэнкІэ ыкІи зегъэушъомбгъунымкІэ шагъэфедэрэ шІуагъэ къэзытрэ амалышІухэм ащыцхэр кыщытхыхагъэх. Ахэр: 1) шІэныгъэ лъапсэ зиІэ бзитІукІэ (адыгабзэмрэ урысыбзэмрэкІэ) зэхэгъуоцогъэ тхыльэу «Джырэ адыгабзэм ибзэхабзэхэр» зыфиІоу адыгабзэр зыщарагъэхэрэ курсхэм ащаушэтыгъэр; 2) Дунэе шІэныгъэ-методологие шІэнІуатэу «Глобализацием ильэхъан ныдэльфыбзэм иухъумэнрэ изегъэушъобгъунрэ: уахътэм диштэрэ екІолІакІэхэмрэ технологиякІэхэмрэ» зыфиІорэр ильэс къэс ашыныр, методикакІэхэр екІолІэкІэ-шыкІэ гъэшІэгъонхэр агъэунэфыныр ыкІи ахэр егъэджакІохэм алыгыгъэІэсыгъэнхэр; 3) еджапІэхэм, кІэлэцІыкІу ІыгыпІэхэм «Лъэпкъыбзэ ХъакІэшхэр» къащызІухыгъэнхэр ыкІи гъэлэжьэгъэнхэр; 4) Лъэпкъыбзэ лагерэу «AdygLand», НыбжыкІэ лъэпкъ лагерэу «Адыгэ Хабзэ» зыфиІохэрэр гъэлэжьэгъэнхэр тапэкІи; 5) QR-кодхэр зыхэт егъэджэн тхыль ІэпыІэгъоу «Адыгэ мэкъэпчэ чэф» зыфиІорэр еджапІэхэм, кІэлэцІыкІу ІыгыпІэхэм аІэкІэгъэханыр; 6) Адыгэ телевидениерэ Гуманитар ушэтынхэмкІэ Адыгэ республикэ институтэу КІэрэщэ Тембот ыцІэкІэ щытым бзэшІэныгъэмкІэ икъутамэрэ зэдагъэцІэрэ проекткэу «ГушыІэм имэхъан» зыфиІорэр лыгыгъэкІотэныр.

ТегъэкІэнІэ ГушыІэхэр: Адыгэ Республик, адыгабзэ, Лъэпкъыбзэ лагерь, проектэу «ГушыІэм имэхъан», технологиехэр, бзэхабзэр, мэкъэпчыр.

ON SOME EFFECTIVE TOOLS FOR THE PRESERVATION AND DEVELOPMENT OF THE NATIVE LANGUAGE IN THE CONTEXT OF GLOBALIZATION (USING THE EXAMPLE OF THE ADYGHE LANGUAGE)

Abstract

The article gives a brief description of the most effective, in the author's opinion, tools for the preservation and development of the Adyghe language and Adyghe culture in multinational Adyghea Republic. The productive means of preserving the Adyghe language include: 1) mass circulation of the scientific book "A Brief grammar of the modern Adyghe language" in Adyghe and Russian, which was tested at courses on the study of the Adyghe language; 2) annual holding of the International Scientific and Methodological Conference "Preservation and Development of the native language in the context of globalization: modern methods and technologies" dedicated to the International Decade of Indigenous Languages (2022-2032) in order to identify and introduce the most effective methods and technologies for

¹ Филологие шІэныгъэхэмкІэ доктор, Гуманитар ушэтынхэмкІэ Адыгэ республикэ институтэу КІэрэщэ Тембот ыцІэкІэ щытым бзэшІэныгъэмкІэ икъутамэ иІофышІэ шъхьал, e-posta: ancheksuret@mail.ru, ORCID: 0000-0002-3951-264X.

Bu Yavına Atıfta Bulunmak İçin/Cite as: Anchek, S. Kh. (2024). Глобализацием ильэхъан ныдэльфыбзэм иухъумэнкІэ ыкІи зегъэушъомбгъунымкІэ шІуагъэ къэзытрэ амалхэм ащыцхэр (Адыгабзэм ищысэкІэ) / On Some Effective Tools for The Preservation and Development of The Native Language in The Context of Globalization (Using The Example of The Adyghe Language). *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(Özel Sayı), 13-25.

learning the Adyghe language into the educational system; 3) constant work of the "Ethnolanguage Kunatskaya" on the basis of preschool and school educational organizations of the Republic of Adygea; 4) regular work of the ethnolanguage camp "AdygLand" and the youth ethnolager "Adyge Habze" in the Republic of Adygea and beyond its borders in order to create a language environment; 5) the introduction of the latest version of the multimedia textbook "Adyge mekepch chef" into the Adyghe environment; 6) the implementation of a joint (Adyghe Television and the department of language of ARIGA named after T.M. Kerashev) project "The meaning of the word".

Key Words: Republic of Adygea, Adyghe language, Ethnolanguage camp, Project of “the meaning of the word”, Technologies, Grammar, Alphabet.

ГЛОБАЛИЗАЦИЕМ ИЛЪЭХЪАН НЫДЭЛЪФЫБЗЭМ ИУХЪУМЭНКІЭ ЫКІИ ЗЕГЪЭУШЪОМБГЪУНЫМКІЭ ШУАГЪЭ КЪЭЗЫТРЭ АМАЛХЭМ АЩЫЦХЭР (АДЫГАБЗЭМ ИЩЫСЭКІЭ)

ТхыбзакІэ зиІэ лъэпкъхэм адыгэхэр ащыщых. Адыгэ хъарыфылъэу урыс графикэр зылъапсэр 1937-рэ илъэсым Н. Яковлевымрэ Іэшхъэмэфэ Даудрэ зэхагъэуцогъагъ ыкІи а илъэс дэдэм Адыгэ хэку комитетым ар ыштэгъагъ. 1938-рэ илъэсым щегъэжъагъэу хъарыфылъэр агъэфедэнэу рагъажъэ. 1990-рэ илъэсым нэс ар хъарыф 34-рэ зэрэхъуцтыгъэр: урыс хъарыфылъэм ихъарыф 33-мрэ бэщ цІыкІукІэ (І) тхыгъэ хъарыфымрэ. Адыгэ хъарыфылъэм хэтыгъэ хъарыф кызырыкІо 34-рэм анэмыкІэу, урысыбзэм хэмытхэу, макъэу ыкІи мэкъэуужъоу адыгабзэм хэтхэр хъарыфитІу зэготхэмкІэ ыкІи хъарыф-тамыгъэ зэготхэмкІэ къагъэлыгъонхэу зэдаштагъэ. Ахэм япчъагъэ 32-рэ мэхъу: хъарыфитІу зэготхэу дж, дз; ь (пытэ тамыгъэр) зыготхэр: гъ, къ, хъ, чъ, жъ, шъ, лъ; ь (шъэбэ тамыгъэр) зыготхэр: жъ, хъ; І хъарыфыр зыготхэр: пІ, тІ, кІ, цІ, чІ, тІ, лІ; у хъарыфыр зыготхэр: гу, ку, цу, Іу, дзу, гъу, къу, хъу, жъу, шъу, пІу, тІу, кІу, шІу.

Щылэ мазэм и 25-м 1989-рэ илъэсым адыгэ хъарыфылъэм изэгъэфэнрэ тэрэзтхакІэмрэ тамыгъэгъэуцунымрэкІэ шэпхъакІэхэм язэхэгъэуцонрэ дэлэжъэрэ комиссием² хъарыфылъакІэу хъарыф 66-рэ зыхэтыр Адыгэ хэку исполкомым ыпашъхъэ кырылхъэ. Проектым хэку гъэзетэу «Социалистическая Адыгея» зыфилорэм, хэку радиом, еджапІэхэм ащытегушылагъэх. 1990-рэ илъэсым Адыгэ хэку исполкомым иунашъокІэ ар аштагъ. Непи а хъарыфылъэр ары агъэфедэрэр. Тилъэхъан мы хъарыфылъэм хэт хъарыфхэу хъарыфитІу зэготкІэ е хъарыф-тамыгъэ зэхэткІэ къэтыгъэхэм урыс хъарыфылъэм есэгъэ цІыф жъугъэхэр егъаштэх, хъарыфхэм япчъагъи зэрэбэр къяхъылыгъкІы, ау адыгабзэу анахъ бзэжъыхэм ыкІи байхэм ащыщым макъэу хэтхэр нахъ макІэ пшІымэ, идэхагъэрэ ижъынчыгъэрэ чІинэщтых. Ащ къыпэ а хъарыф зэхэлъхэмкІэ къэтыгъэ макъэхэм якъэІуакІэ тэрэзэу Іоф дашІэмэ нахъышІу. Кызырэхэдгъэщыгъэу, хъарыфылъакІэм хъарыфитІу ыкІи хъарыф-тамыгъэ зэготхэу 32-рэ хэт. А графемэхэм тІэкІу къагъэхъылыгъэ фэдэу къащэхъу, хъарыфхэм япчъагъи, зэсэгъэ урыс хъарыфхэр нэмыкІ хъарыф зэхэтхэм захалъагъокІи тІэкІу егъаштэх, ау ахэмэ къатрэ макъэхэр зэрагъэшІэнэу зыфежъэхэкІэ, ахэр адыгабзэм имэкъэ гъэшІэгъонхэр чІэнагъэ мыхъунхэмкІэ зерищыкІагъэхэр нафэ хэти кыфэхъу.

Джыри кыыхэгъэщыгъэн фаер адыгабзэм предлогхэр зэрымІэхэр, шъхъэ цІэпапкІэхэр игъэкІотыгъэу зэрэщамыгъэфедэхэрэр, ахэр къагъэлыгъонхэмкІэ гушыІэлъыкІохэр, лъэпсапэхэр, лъэпсэужхэр ыкІи кІэуххэр зэрагъэфедэхэрэр ары. Джащ фэдэ Іофыгъохэм язэшІохынрэ адыгабзэм ибзэхабзэхэр гурылогъошІоу къэтыгъэнхэмрэ ямурадэу пшъэрылгъэнэфагъэхэр зыфагъэуцужъхышъ «Джырэ адыгабзэм ибзэхабзэхэр» [1] зыфилорэ тхылы Анцокъо Сурэтрэ ЛыІужъу Дариетрэ зэхагъэуцуагъ. Тхылым бзэм иІахъэхэм ащыщхэу фонетикэр, лексикэр, морфологием, тамыгъэгъэуцуныр, синтаксисыр кІэкІэу къыщытхыгъагъэх. Тхылыр адыгабзэм иухъумэнкІэ амалышІу хъуцт, адыгабзэр зыщарагъэхэр курсхэм ащаушэтыгъ, тапэкІэ ахэмэ агъэфедэн альэкІыщт, кІэлэегъаджэхэм, кІэлэлІухэм ягъозэщт, ежъ-ежъырэу зэзыгъашІэ зышІоигъохэмкІи ІэпыІэгъушІу хъуцт. Тхылым изэхэгъэуцонкІэ ушэтакІохэм ІофшІэгъэ зэфэшъхъафхэр кызыфагъэфедагъэх [2].

² Адыгэ хэку исполкомым иунашъокІэ зэхашэгъэ купым хэтыгъэхэр (Протокол от 23 октября 1987 года № 371): МэщбэшІэ И., КІэрэщэ З., ЗекІогъу У., Блэгъожъ М., Аульэ Н., Бырсыр Б., Блэгъожъ З., Бузэрэ К., Гъыщ Н., Даур Хъ., Мэрэтыкыо Къ., Мэрэтыкыо Р., Кошбэе П., Тхъаркыохъо Ю., Трахъо А., ХъэпэкІэ Н., ХъакІэгъогъу К., ХъакІэмыз М., Хъот Х., ХъуакІо М., Чэсэбый В., КІыкІ Н., Шъаукыо А.

Непэ уахтэм кыздихыгыгэ зэхьоклыныгыгэхэм ащыщых ныдэльфыбзэхэм иягэшлэнклэ еджаплэхэм технологиэ ыкли методикаклэхэр зэрагэфедэнхэ фаехэр, ахэр гэфедэгшошлухэу, гэшлэгьонхэу, пэлудзыгыгэ гэфедаклэм теггэпсыхыагыгэхэу, компьютерым е телефон-смартфонхэм атеггэпсыгыгэ пылхьэхэу шыгыгэнхэ фае.

Кюдыжыныным ищынагэо зышгыхыащыт бзэхэм адыгабзэри ахалгытагыгэу щыт [3]. А кьэбарыр ары Гуманитар ушэтынхэмклэ Адыгэ республикэ институтэу Кларэщэ Тембот ыцлэклэ щытым бзэшлэныгыгэмклэ икьутамэ 2019-рэ ильэсым щеггэжыагыгэу Дунэе шлэныгыгэ-методологиэ шлэнлуатэу «Глобализацием ильэхьан ныдэльфыбзэм иухьумэнрэ изеггэушэобгьунрэ: уахтэм диштэрэ екллэклэхэмрэ технологияклэхэмрэ» зыфилорэр ильэс кьэс ышлэнуэ кызыхыкыгыгэр. Мы аужырэ ильэситлум институтымрэ Адыгэ (Черкес) Дунэе Шлэныгыгэ Академиерэ зэггусэхэу шлэнлуатэр ашы. Шлэнлуатэм имурад адыгабзэм фэггэхыгыгэ ушэтын гэшлэгьонхэр, ныдэльфыбзэм еггэджен-зэггэшлэн Юфыгыгьохэмклэ екллэклэ-шыклэ зэфэшхыафхэр кьэгьотыгыгэнхэр, ахэр еджаплэхэм, клэлэцыкыгу ыгыгыплэхэм ащылэжыэрэ клэлэггэаджэхэм, клэлэплухэм, курсхэр язгыгэхьхэрэм альгыгэлэсыгыгэнхэр. Ильэсихым кыкылоцл ащ нэбгырэ 360-рэ фэдиз кыыхэлэжыагы, ахэмэ ядокладхэр статья шыжыгыгэхэу зыдэугыоггэу сборникхэр гэгэ кьэс институтым кыдеггэкыжыых. Анахь ушэтын гэшлэгьонхэр зыфэггэхыгыгэхэр: 1) шхыагы адыгабзэмрэ клэхэ адыгабзэмрэ язэггэпшэн, зыщызэфэдэхэмрэ зыщызэтекларэмрэ якьэтхыхьан (Абрэдж А. [4], Ионэ З. [5], Табыщ М. [6]); 2) социологиэ ушэтынхэр (Гьуклэлл З. [7], Дэнэжыкыо М. [8]); 3) технологияклэхэр: а) адыгабзэр онлайн шьуашэм ильэу (Анцокыо С. [9], В.Ю. Минакова [10]); б) лэпкыбзэхэр зэраггэшлэнымыклэ виртуальнэ технологиэхер (Штыбин В. [11]); в) смартфонным пай мобилнэ пылхьэхэр (Р. Феер [12]); г) еггэдженымклэ джырэ лээхьанэм диштэрэ практикэу щылэхэр, пэлудзыгыгэ еггэджаклар (Шхьхэлэхэо С. [13]), нэмыклэхэри. Десэм кыхимыубытэрэ зэлуклэггьухэм (кружокхэм) адыгабзэр зэрэщябггэшлэн плэкыщтыр: пшахьоклэ сурэт ябггэшлэ, хэдыкыын, блэн, дэн-бзэн, орэд кьэлон, кьэшьон Юфхэр кызыфэбггэфедэхээ. Мыхэм афэггэхыгыгэ ушэтынхэри сборникхэм кьадэхыагыгэх. Гушылэм пае, Алан гимназием илэшхьэтетэу Царазонова Мадинэ кызырэхиггэщырэмклэ, «гимназием кружок 16 щараггэхы. Ахэмэ ащыщэу «Информатикэр», «Гимнастикэр», «Лэгоо тхыагыор», «Кьэзгыгэкларэкларэ искусствэр», «Литературэ студийер» ныдэльфыбзэклэ араггэхы, «Робототехникэр», «Медиа-студийер» – урысыбзэклэ, «Шахматхэр», «Хореографийер», «Музыкэ студийер», «Театрэ студийер», «Сурэтшлэын студийер», «Щынэгьончэ сабыигьор» – ныдэльфыбзэмрэ урысыбзэмрэ зэггусэхэу, «Узылэпызыщэрэ инджылызыбзэр» – инджылызыбзэр, ныдэльфыбзэр, урысыбзэр зэггусэхэу [14: 146]. Ащ фэдэ екллэклэм еджаплэхэм, клэлэцыкыгу ыгыгыплэхэм «Лэпкыбзэ Хьаклэшхэр» кьащызэлухыгыгэхэмэ ишлоггэшхо кызырэклощтым тыриггэгупшысагы [15: 110-115]. «Лэпкыбзэ Хьаклэшхэр» мафэ кьэс лэжэным пае зы нэбгырэ бысымэу фэпшлэын фай, ар ащ иЮфшлэн лыплэщт, классхэр, купхэр кызыщыкылощтхэр, зэлуклэу щызэхашэщтхэр, цыфэу кыраггэблэггэщтхэр, ныдэльфыбзэмклэ кружокэу щашыщтхэр – зэклэ Юфыгыгьоу Хьаклэшым щырекыкыщтхэр ащ ыггэнэфэнхэ фай. Лэпкыбзэ Хьаклэшхэр зэрэлэжыэщт программэ зэхэггэуцагыгэмэ, ищыкылэггэ хьап-щыпхэр (компьютерыр, принтерыр, вебкамерэр е панельнэ доскэр, адыгэхэм якультурэ, ятарихь, яшэн-хабзэхэр кьэзгыгэлэжыгьорэ пхэмбгьур) иггэуцагыгэхэмэ, ишлоггэшхо кьэкылощт. Мыщ адыгабзэклэ зэдзэкыгыгэ мультфильмэхэр кыщаггэлыагыгьохэми хьушт. Бэмышлэу Министерствэм иунашьоклэ клэлэцыкыгу ыгыгыплэхэм адыгабзэм мэхьанэу ащыфыхахыгыгэм иуплэкылунэу щылаггэм кызырэггэлыггэуагыгэмклэ, Тэхьутэмыкыо, Теуцожь, Шэуджэн районхэм анахьэу, ащ фэдэ хэушхыафкыгыгэ Лэпкыбзэ Хьаклэшхэр кьащызэлухыгыгэх, ахэр мафэ кьэс адыгабзэклэ мэлажыгэх, десэхэр, кружокхэр щыраггэкыкыых.

Льэпкыбзэ ХьакIщым мэфэки зэфэшхьафхэр адыгабзэки шызэхэпшэнхэ плэкIышт: «Адыгабзэмрэ адыгэ тхыбзэмрэ я Маф», «ИльэсыкIэр», «Адыгэ шыуашэм и Маф», «Адыгэ быракъым и Маф», «Хьалыжъом и Маф», «Адыгэ Шыу Хасэр», «Адыгэ чыгхатэхэр», «Адыгэ къуай», нэмыкIхэри.

Адыгэ Республикэм Льэпкыбзэ лагерэу «AdygLand» ильэс пчягъэ хьугъэу щэлажэ. Гъэ къэс ащ иофшIакIэ нахь гъэшIэгъоны ешы. Джи ар адыгабзэм иягъэшIэнкIэ гъэсэнэгъэ гупчэ хьугъэ. Ащ иофышIэхэм мастер-классхэр къагъэлыагъох: «Пшахъом сурэт хэсэшIыкIы» (ТIэшью Мэзагъу), «Актерское мастерство» (Тхьэркъохъо Маржан, Жылэгъот Зарем), «Блэныр», «ХэдыкIыныр» (Хьакъунэ Эльз), «ОрэдыIоныр» (Нэгэрэкъо Казбек), «Пхъэм хэшIыкIыныр» (ПатIэкъо Айдамир). Мыгъэ лагерым ищагу QR-кодхэр зытет хьарыфхэмкIэ аушьягъ, телефоныр ащ зытепщакIэ Дунэе хьытыум ти «Адыгэ мэкъэпчъ чэф» [16] ухегъапкIэ, адыгэ макъэхэм, гушыIэхэм, гушыIэжъхэм, усэхэм якъэIуакIэ уегъашIэ. Ар лагерым къэкIорэ еджакIохэм лъэшэу ашIогъэшIэгъоныгъ ыкIи адыгабзэм изэгъэшIэнкIи ишIуагъэ къэкIуагъ.

2023-рэ ильэсым, чъэпыогъум и 15–19-м НыбжыкIэ льэпкъ лагерэу «Адыгэ Хабзэ» Адыгэ Республикэм игъэпсэфыпIэхэм ащыщэу «Руфабгъо ипсыкъефэххэр» зыфиIорэм шызэхашIэгъагъ. Ащ нэггырэ 50 къэкIогъагъ. Ильэс 18–25-рэ зыныбжъ адыгэ кIалэхэмрэ пшъашъэхэмрэ Адыгеим, Къэбэртэе-Бэлъкъарым, Къэрэщэе-Щэрджэсым, Хьыушъо Шапсыгъэ къарыкIыгъагъэх. Лагерыр зытегъэпсыхьягъэр адыгабзэмрэ адыгэ шэн-хабзэхэмрэ яухъумэн, язегъэушъомбгъун, ныбжыкIэхэр нэIуасэ зэфэшIынхэр ыкIи ныдэльфыбзэр игъэкIотыгъэу агъэфедэнэу амал ятыныр [17: 18]. 2024-рэ ильэсым лагерым нэггыри 100 къэкIолIэшт. Ахэр Адыгеим, Къэбэртэе-Бэлъкъарым, Къэрэщэе-Щэрджэсым, Хьыушъо Шапсыгъэ, Тыркуем къарыкIыщтых.

Адыгабзэм изэгъэшIэнкIэ IэпыIэгъушIу хьугъэ тхылъэу «Адыгэ мэкъэпчъ чэф» [18: 196-200] зыфиIорэр. Ар апэ дэдэ 2018-рэ ильэсым къыдэкIыгъ. ЯтIонэрэу – 2023-рэ ильэсым къыдэкIыжыгъ бэмэ ялъэIукIэ. Тхылъым кIэу хэтлхьягъэр: тхылъым дэтыр зэкIэ зыфэгъэхыгъэр адыгэ хьарыфылъэр ары. ЗэрэтшIэу адыгэ хьарыфылъэм хэтыр хьарыф 66-рэ, ащ елытыгъэу тхылъми а пчъэгъэ дэдэр дэдгъэхьягъ. ЯтIонэрэу къыдэкIыгъэ тхылъым къыщытыгъэ хьарыф пэпчъ QR-код игъус. Джи нэс тхылъым кIэлэцIыкIум янэ-ятэхэр иIэпыIэгъоу еджэнэу щытыгъэмэ, джи телефоныр къештэшъ, камерэр къызэIуехы, QR-кодым тырещэе, ащ лыпытэу хьытыум урещэ, ютубым ит видеопрезентациер уапашъхъэ къырегъэуцо, хьарыфыр зыхэт гушыIэхэм, гушыIэжъхэм, усэхэм уяплын, уядэIун, къадэIон амал къыуеты, уишIэныгъэхэр зэрыуушэтышт джэгукIэхэри десэ пэпчъ къыкIэлъэкIох. Ащ видеом ыльапсэ ит ссылкъэмкIэ уихъан плэкIышт. Ссылкэр къыхэогъэщы, утелункIэ, блоки 7 уапашъхъэ къеуцо: «Видео», «Зэгъусэгъухэр къэгъотых», «Сурэтыр-гушыIэр», «КъедэIу ыкIи къыхэгъэщ», «Куп-купэу гошых», «ГушыIэхэр къэгъотых», «ГушыIэжъыр угъоижъ».

«Видео» зыфиIорэ блокыр Iэхъэ-Iэхъэу зэхэт: апэрэ Iэхъэр – *УнаIэ тетэу къедэIу!* – сабыр ыгу етыгъэу едэIун фай. Хьарыфыр къегъэлыагъо, ыцIэ тIо къыреIо. ЕтIанэ а хьарыфыр зыхэт гушыIэхэр зэуж итхэу зырызэу къытыредзэх, ясурэтхэр къегъэлыагъох, ацIэхэр тIо къыдиIозэ. ЯтIонэрэ Iэхъэр – *Джы о къэIоужь!* ИкIэрыкIэу хьарыфыр, гушыIэхэр ясурэтхэр ягъусэу зырызэу къегъэлыагъох, сабым ежъ-ежъырэу ахэр къыIоужьынхэ фай. Яцэнэрэ Iэхъэр – *Тэрэзэу къэлIуагъа?* Джыри зэ хьарыфыр къегъэлыагъо, ыцIэ тIо къыреIо. ЕтIанэ а хьарыфыр зыхэт гушыIэхэр зэуж итхэу зырызэу къытыредзэх, ясурэтхэр

кьегъэлыагъох, ащлэхэр тло кьыдилозэ. Мыр зытегъэпсыхьагъэр, сабыим зиуплъэкълужьыныр ары тэрэзэу зэкӀэ ыгу риубытэшъугъэмэ. ЯплӀэнэрэ Іахьэр – *ГушыІэжъыр кьэІоужь!* – хьарыфэу зэрагъэшІагъэмкӀэ кьыригъэжъэрэ гушыІэжъыр кьытыредзэ, ІупкӀэу кьеджэ, урысыбзэкӀэ кьызэредзэкӀыжы. Ятфэнэрэ Іахьэр – *Усэр кьэІоужь!* – сурэтыр кьытыредзэ, ащ тешыхьагъэр кьызылотыкӀрэ усэр кьытыредзэ, ІупкӀэу кьыдилозэ.

КьыкӀэлыкӀорэ блокхэр джэгукӀэх.

1. ДжэгукӀэу «Зэгъусэгъухэр кьэгъотых» зыфилорэр зытегъэпсыхьагъэр: видеом Іоф зыдишӀэгъэ нэуж, тӀэкӀу иакьыл зигъэпсэфын, нэрыльэгъу шӀэжьым нахь Іоф ригъэшӀэн, зэфэдэ сурэтхэр кьыхигъэщыных. ЗызэтефэхэкӀэ, сурэтхэр мэкӀодых.

2. ДжэгукӀэу «Сурэтыр-гушыІэр»: аудио зыфилорэм утелункӀэ, ащ гушыІэр кьеІо, гушыІэр зэхьылӀэгъэ сурэтыр кьыхэогъэщы, цыгъомкӀэ мэкъамэр кьэоубыты ыкӀи сурэтым кьеосалӀэ. Тэрэзы зыхьукӀэ мэкъамэри сурэтри мэкӀодых, мытэрэз зыхьукӀэ плъыжкӀэ кьыхегъэщы.

3. ДжэгукӀэу «КьедӀу ыкӀи кьыхэгъэщ»: аудио зыфилорэм утелункӀэ, кьыІорэм уедӀу, джэуапищым язэу тэрэзыр кьыхэогъэщы. Тэрэз зыхьукӀэ бзыу уцышъо цыкӀу кьытеуцо.

4. ДжэгукӀэу «Куп-купэу гошых»: экраным сурэтхэр зэхэпхьагъэхэу кьытыредзэх, зэрагъэшӀэгъэ хьарыфхэр зыцӀэ кьыхафэхэрэр зы куп ошых, зыхэмытхэр нэмыкӀ куп ошых. Мыщ мэкъамэ кӀэтэп, сабыим сурэтым ыцӀэ ежъ-ежъырэу ыгу кьыгъэкӀыжыын фай. Тэрэзэу кьышыгъэмэ плӀэнэбзыр уцышъо кьэху, мытэрэмэ плъыжы кьэху.

5. ДжэгукӀэу «ГушыІэхэр кьэгъотых»: таблицэм ит хьарыфхэм ахэгъэбыльхьэгъэ гушыІэхэр кьагъотынхэ фай. ДжабгъумкӀэ щыт упчӀэ тамыгъэм телункӀэхэмэ, гушыІэу кьагъотын фаехэм ясурэтхэр кьегъэлыагъох.

6. ДжэгукӀэу «ГушыІэжъыр угъоижъ» зыфилорэм гушыІэжъым хэт гушыІэхэр итэкьухьагъэхэу кьэтыгъэх, ахэр аугъоижъынхэшъ тэрэзэу зэрагъэфэжъын фай. Я 2-7-рэ гъэцӀкӀэнхэр ежъ системэм кьеуплъэкӀух, хэукъоныгъэ хэтмэ, плъыжкӀэ кьыхегъэщы, тэрэмэ, уцышъо мэху. ГъэцӀкӀэныр тэрэзэу кьашыгъэмэ, экранным кьытыретхэ: *тэрэз!* (правильно), *дэгъу дэд!* (отлично), *хьухъэ дэд!* (молодец).

Тхылъым ишыагъэкӀэ кӀэлэцӀыкӀухэм зэрагъэшӀэн альэкӀыщт гушыІэ 300-м еху, гушыІэжъ 65-рэ, усэ цыкӀоу 67-рэ. Хьытыу шыуашэм зэрилъыр, джэгукӀэ шыкӀэ зэфэшъхьафхэр зэрэщыгъэфедагъэр ыкӀи сурэт зэфэшъхьафыбэ зэрэхэтым тхылъыр гъэшӀэгъон кьышыгъ, хьаламэтныгъэ кьыхилъхьагъ. «Адыгэ мэкъэпчъ чэфыр» адыгэ хьарыфхэр, адыгабзэр зэрагъэшӀэнымкӀэ амал гъэшӀэгъон, кӀуачӀэрэ уасэрэ зилӀэ ІофшӀагъ.

Джыри зы проект гъэшӀэгъон игугъу кьэтшы. Проектым игъэцӀкӀэн Адыгэ телевидениемрэ Гуманитар ушэтынхэмкӀэ Адыгэ республикэ институтэу КӀэрэщэ Тембот ыцӀкӀэ щытым бзэшӀэныгъэмкӀэ икьутамэ иІофышӀэхэмрэ дэлажъэх. Ащ ыцӀэр «ГушыІэм имэхьан». Ар зытегъэпсыхьагъэр адыгабзэм хэт жьы хъужьыгъэ гушыІэхэр адыгэ гушыІэ шыпкӀэха, хьаури нэмыкӀыбзэ кьыхэкӀыгъэн альэкӀыщта, гушыІэхэр зэрэзэхэт шыкӀэр, Іэхьэ-Іахьэу (пкьыр, лыапсэр, лыэсапэр, лыэпсэужыр) кьызэхэфыгъэныр, Іахьэ пэпчъ

кыкIрэр. Джащ фэдэу кьэтын пэпчъ зэхэгъэуцуагъэ мэхъу. ГушыIэу зэхэфыгъэ хьугъэхэр: **гушыI, хьэцыку, щэцыку, мамыку, амылкъан, кургъо, чыIукъакъыщ.**

ГушыIэм пае:

1. «ХЬЭЦЫКУ», «ЩЭЦЫКУ»

Адыгэхэм агъэфедэщтыгъэхэ е агъэфедэрэ пкыгъохэм зэряджэщт цIэхэм якъыхэхын лъэшэу анаIэ тетыщтыгъ. Ар тэзыгъаIорэр, пкыгъохэм ацIэхэм ядунай узыхэплыхьэкIэ, ахэм якъэхьукIэ, уахътэу кызышыхьугъэщтхэр, тарихъэу апылбын лъэкIыщтыр зэрэгъэщIэгъон дэдэм гу лъыотэ. Пкыгъом ыцIэ зыми кытемыкIыгъэ гушыIэкIэ кьэIуагъа, хьаури нэмыкI гушыIэхэм гушыIэгъэпс лъэпсапэхэр е лъэпсэужхэр кьапыхьэхи гъэпсыгъэ хьугъэхэ? Бэ упчIэу кьэуцурэр.

Пкыгъохэм ядыгацIэхэр зэхэпфыхэ зыхьукIэ, кыбгурэIо адыгэм акъыл гъэтIылыгъэ, зэхэшыкI чан, гупшысэ куу сыдигъокIи зэриIагъэр. ГушыIэм пае, непэ игъэкIотыгъэу тымыгъэфедэхэрэ гушыIэхэу ХЬЭЦЫКУ ыкIи ЩЭЦЫКУ зыфиIохэрэр зэхэтфыхэ зыхьукIэ кыдгурэIо, мы гушыIэхэр гушыIэ лъэпсищ зэхыхи гъэпсыгъэ зэрэхьугъэхэр: ХЬЭ – ЦЫ – КУ.

Лъэпсэ шьхьаIэр – **КУ**. КукIэ адыгэхэр заджэщтыгъэхэр тыгъэм фэдэу гъунэ зимыIэ хьураеу, кьекIокIын, чэрэгъун амал зиIэгъэ пкыгъор ары. Ащ кыкIрэр: хьэцыкори, щэцыкори кызагупшысыгъэр, кухэм ауж. Мы гушыIэ лъэпсэр нэмыкI адыгэ гушыIабэми кьахэфэ: **кушэрэхь, кушьхьэфачь, хьакурыгъачь, мэшIоку**. Мы пкыгъохэм зэкIэм кьекIокIын, кьечьэкIын амал яI.

ЦЫ – пIомэ, адыгэмэ мэлхэр, пчэнхэр аIыгъыщтгъэх, ахэр аупхьощтыгъэх, цыр аджыщтыгъэ, агъэщыщтыгъэ, хьэным тегъэпсыхьэгъэ цыр зытыращэрэ **КУ** цыкIум **ХЬЭЦЫКУ** аIуи еджагъэх, пIон плъэкIыщт.

ЩЭ-ЦЫ-КУ. Мы гушыIэри лъэпсищэу зэхэт. **ЩЭ** – зыщэрэ, кьезыщэкIрэ, занкIэу тезыщэрэ кьекIы. **ЦЫ** – цыфым, псэушъхьэм кытекIэрэр ары. **КУ** – щэрэхьхэр зыкIэтэу кьекIокIын амал зиIэр ары.

2. «МАМЫКУ»

Мы гушыIэр непэ жабзэм игъэкIотыгъэу шамыгъэфедэрэми, гъээтэм инэкIубгъохэм, Дунэе хьытыум мымакIэу уащыIокIэ. Е телевидением кьэбархэм кьахафэу мэхъу. ГушыIэм пай, фельдшер-мамыку IэзапIэхэр чылэ пэпчъ, кьуаджэ пэпчъ кьащызэIуахыгъэх, «фельдшерско-акушерский пункт» зыфэпIощтхэр, сэнэхьатэу «врач-мамыку-гинеколог» зиIэхэр бэ. Мэхьанэу иIэр зэрапхырэр сэнэхьатэу «акушер» зыфэпIощтыр ары.

Нахьыпэм непэрэ мафэхэм афэдэу сымэджэщхэр щыIагъэхэп. Сабыир унэм кышыщхьыщтыгъ, ар зыIэгу кьихьухьэрэм **МАМЫКУКIЭ** еджэщтыгъэх.

Мамыку хьуцтыгъэр бзыльфыгъэ хьалэлэу, сабий зимыIэу е сабий кызышыфэн зымыльэкIыжыщтэу, кьабзэ хьужыгъэр, **ыгукIи, ышьхьэкIи, ыпкышышIолкIи кьабзэр ары**. Бзыльфыгъэ зэпкъаджэу, ыпкъ фимытэу, сабий зышъо хэльыр хьушъэным зихьэкIэ,

мамыкум кьеджэщтыгьэх ыкIи ащ дэлэпыIээ сабыир ыIэгу кьихьухьэщтыгьэ. Чылэ пэпчь, кьуаджэ пэпчь мамыкухэр адэсыгьэх.

Сабий кьэхьугьакIэм ыныбыджи мамыкум пиупкIыщтыгьэ, лъэу кьикIырэм щыщ, пшъэшъэжъыемэ кьэхьугьэр, ынэгущьхьэ цыкIухэмрэ ыIупшIэхэмрэ ащифэщтыгьэ «нэгущьхьаплъэу», «IупшIэ плъыжъэу» хьунэу фэлъаIозэ. Ащ ыуж сабыир псы фэбэ кьодыекIэ ыгьэпскIыщтыгьэ, ыпкьышъол псыхьагьэу, пытэу хьунэу ыIоти. Псым гьучI Iэмэ-псымэхэр, дышъэ пкьыгьохэр халъхьэщтыгьэх гьучIым фэдэу ыпкьышъол псыхьэгьэнэу, дышъэм фэдэу ищыIэныгьэ гьогу нэфынэнэу, лыдынэу раIуалIэщтыгьэ. Псэу зэрагьэпскIырэм ежъэ тIэкIуи хатакьощтыгьэ, сабыим нэ бзаджэ темьфэным пае.

Цыгьо джанэри сабий кьэхьугьакIэм **МАМЫКУМ** шырагьалъэу хьуштыгьэ. Цыгьо джанэм ыкIэ кIадэщтыгьэп ищыIэныгьэ кIако мыхьунэу аIоти. Кушъэхапхэ ашымы, мамыкум кьеджэхэти хьырагьапхэщтыгьэ кушъэм. Пшъэшъэжъыемэ зыдакIокIэ, шъэоажъыемэ кьызищэкIэ мамыкум Iахь фьырагьэшIыщтыгьэ.

ГушыIэу **МАМЫКУ** зыфIорэр адыгэ гушыIэ шьыпкьэмэ е нэмыкI бзэ кьыхэкIи адыгабзэм кьыхэхьагьэмэ икьу фэдизэу агьэунэфын альэкIырэп. Ау кьыхэгьэщыгьэн фаер, мы гушыIэр гушыIалъэхэм адэт: «Адыгэ-урыс гушыIалъэу» Одэждэкьом иредакциекIэ кьыдагьэкIыгьэм дэт: «повивальная бабка». Шъаукьом иредакциекIэ кьыдэкIыгьэ Адыгэ-урыс гушыIалъэми дэт. ТэрэзтхэкIэ гушыIалъэхэми, Урыс-адыгэ гушыIалъэу Тхьаркьохьо Ю. зэхигьэуцагьэми адэт. А зы мэхьанэр ары зэкIэми кьатырэр.

ТхакIохэми мы гушыIэр агьэфедэ. ГушыIэм пае, МэщбэшIэ И. и «Хэхэсхэр», Цуекьо Юныс и «Хымэ лыуз», Пэнэшъу Сэфэр ироманэу «Бэджэхь», Цуекьо Нафсэт иIорIотэ угьоиIгьэхэм кьахэфэ.

Мамыку зыфIорэ гушыIэр кьызэхэпфын зыхьукIэ, тишIошIкIэ, мыр адыгэ гушыIэ шьыпкьэу ары: **МАМ** зыфIорэ Iахьэр ыкIи **КУ** зыфIорэ гушыIэгьэпс лъэпсэужыр.

МАМ зыфIорэ Iахьэр кьахафэ гушыIэхэу **МАМЫЩ**, **МАМЫЖЬ**, **МАМЫРЫЖЬ**, **МАМРЫС**, **МАМЫУЖЬ**, **МАМХЫГЬ**, **МАМЫКУ**. Мы гушыIэр адыгэмэ зэдагьэфедэщтыгьэ гушыIэмэ ащыщ, имэхьэнэ шьыпкьэ кьашIэжьырэп, ау мы гушыIэм, сэ сишIошIыкIэ, IэшIугьэ, фэбагьэ, гукIэгьуныгьэ мэхьанэ хэль, «ны папкI», «псэпыгьакI», «кьабзэ» зыфэпIон кьикIэу кьызгурэIо.

КУ зыфэпIощтым кьикIрэр «хэкIотагь», щыIэныгьэм **ыку**, **икуупIэ** нэсыгь. ГушыIэм пае, **ЛЫКУ** зыфIорэр илъэс шъэныкьо Iэпэщыпэ зыныбжьыр ары. Ащ фэд **МАМЫКУРИ**, тхьэм щыщынэрэ бзыльфыгьэу, хьалэлэу, ыныбжьыкIэ щыIэныгьэм ыкупкI нэсыгьэр, кьабзэ хьужьыгьэр, бзыльфыгьэу хьушъэным ихьагьэм IэпыIэгьу фэхьузэ сабыеу кьэхьурэр дунаим кьыхищэныр ары.

3. «АМЫЛКЪАН»

Амылкьан зыфIорэ гушыIэр адыгабзэм дэгьэшIыгьэ гушыIалъэхэм зэкIэм кьадэхьагьэу щыт. Ащ имэхьанэ зэхэф гушыIалъэхэм кьызэрэзэхафыгьэр «**бзыуцыфым хэшIыкIыгьэ шэкI Iужьу**», «**шэкI фыжь лъэпкь**», кьызэрэзэрадзэкIыгьэр шэкI лъэпкьэу **бязь** зыфIорэр ары.

Мы гушыIэм тылгыплъэзэ дгъэунэфыгъэ: къэбэртэе-щэрджэсыбзэм, шъхьагъ адыгабзэ зыфатIорэм, зэрэхэтыр БОЗ. Щэщэныбзэми, ингушыбзэми кызыэрахафэрэр БОЗ. Ау Адыгеим шагъэфедэрэ адыгабзэм, кIэхабзэм, зэрэхэтыр кызыэрэсIуагъэу **амылкъан**. Ащ кыгыгъэлыгъон ылъэкIыщтыр, мы гушыIэр кIэхэ адыгабзэм кызыыхъагъэр адыгэхэр зэхэушъхьафыкIыгъэу псэухэ зыхъугъэм щегъэжъагъ.

ЕтIани тызэнэгуерэр Тыркуем щыпсэурэ адыгэхэу Адыгэ хэкум къакохэу е адыгэ хэкум икIэхэу Тыркуем кIохэрэм, сатыушIэхэм мы гушыIэр кыздахыгъэу ары, сыда Iомэ Тыркухэр БЯЗЪ зыфилорэм зэреджэхэрэр «amerikan bezi». Бязь зыфилорэ шэкIыр Америкэм къикIишь, Тыркуем къакуи, Адыгэ хэкум етIанэ кыхьагъ.

Американ – **амылкъан** мы гушыIитIур якъэIуакIэкIэ зэхьщырых. ГушыIэм хэолъагъох Iахьэхэр адыгэ гушыIэу «мыл», адыгабзэм кыыхэхьэгъэ гушыIэу «къан», ау мыхэм ямэхьанэкIэ шэкI лъэпкъым къекIуалIэхэрэп. Тыркуем щыпсэурэ адыгэхэр мы шэкI лъэпкъым зэреджэхэрэр «американ», арышь, а гушыIэр игъорыгъозэ адыгэ гушыIэ ашыгъыкIи адыгабзэм ибзэхабзэхэм ялгытыгъэу ударениер аужрэ пычыгъом кIуагъэ – **амылкъан**.

4. «КУРГЪО»

Адыгэ нарт эпосым мыщ фэдэ сатырхэм уащылорIэ: «Лъэпшърэ Хъудымыжърэ нартмэ ягъукIэ Iэзэ блэкIыгъэтыгъэх. Хъудымыжъы икIыщ **Кургъо** бжъапэ тетыгъ, Лъэпшь зыщыгъукIэщтыгъэр джы Едэпсыкъое чылэр зыдэщысым дэжъы «ГъучIыпцIый Iуашъхъ» ары, ащ ылъапс» [19: 211].

«Нарт Хъудымыжъ, Рязанскэм ыпшъэджэ километриблэу узыкIоджэ, нарт Iалэдж зыдэщысыгъэм, нартмэ ягъукIэу щысыгъ» [19: 239].

«Хъудымыжъыр Iалыдж къуажэ

Къургъутамэ тесу псэурт,

Хъудымыжъыр нартхэ гъукIэу

Куэд дэклауэ къахэкIат» [19: 240].

Джырэ лъэхьаныр тштэмэ, кыыхэгъэщыгъэн фаеу тлыгътэрэр, адыгабзэм хэт гушыIэхэр ямэхьанэкIи, язэхэтыкIэкIи, кызыхэкIыгъэхэмкIи, кызыэрэхъугъэ шыкIэхэмкIи икъоу зэхэфыгъэхэп. Анахьэу етIани къэкIыгъацIэхэр ары нахь зэхэмыфыгъэхэр. ГушыIэм пае, гушыIэу «омела» зыфилорэм адыгабзэм къэлорIэ зэфэшъхьафхэр щырилэ хъугъэх. Тхьаркъохъо Юныс и «Урыс-адыгэ гушыIалъэ» кыдэдгъотагъэхэр: **ОМЕЛА** ж. *гъо, гъоны, (къужъэе) кургъо, бжъэгъалIэ, мыагъо* [20: 60]. КIэрэщэ Зайнабрэ ХьэтIэнэ Абдулрэ зэхагъэуцогъэ «Адыгабзэм изэхэф гушыIалъэ» кыдэтэгъуатэ гушыIэ шъуашэу: **Ягъо** (ягъор, ягъохэр) омела. Гъэтхапэрэ чыгышъхьэмэ къапыкIэрэ шхъонтIэ зэхэкIыхьагъэу, Iус щымыIэ хъумэ былымымэ арагъэшхырэр ары. *Мэзым кIуи, ягъо кыыхьы, былыммэ аригъэшхыгъ* [21: 678]. Ау мыщ дэжъым кыыхэдгъэщын, КIэрэщэ Зэйнаб шапсыгъэ диалектыр къытхыхъэ зэхъум, ащ гушыIалъэ къыпильхьагъ. ГушыIалъэм къыщеты гушыIэу **гъо / гъуэ** зыфилорэр, ащ къикIрэр «омела». Шъуепль: **ГЪУЭ** (шапс. д.) – омела (ср. темир. *ягъуэ*) [22: 286]. Мыхэм джыри къахэдгъэхьон «Адыгабзэм изэхэф гушыIалъэу» томищ хъоу ГУАРИ-м кыдыгъэкIыгъэм кыдэхьэгъэ гушыIэ шъуашэр: **АГЪО омела** [23: 24]. Мы гушыIэ шъуашэр

ары адыгэ-урыс бзитІу гушыІалъэхэми, зэхэф ыкІи тэрэзтхэкІэ гушыІалъэхэми къадэхьагъэр, ар, енгугагъо, литературнэ шъуашэу зэдаштишъ гушыІалъэхэм адагъэхьагъэу.

ГъэшІэгъоныр, Тхьаркъохъо Юныс игушыІалъэ *агъо* ыкІи *ягъо* зыфиІохэрэр къыщитыгъэхэп, зэкІэм ауж къыдэкІыгъ нахъ мышІэми. Ау сатырым къыхэтэгъэщы *гъоны* зыфиІорэ гушыІэр. Мэрэтыкъо Къасими *гъоны* зыфиІорэр омелэм иадыгацІ еІо [24: 77]. Ау Абрэдж Ачэрдан итхыгъэхэм къахэтэгъэщы *гъоны* зыфиІорэ гушыІэм къыкІрэр «гриб-трутовик», ари чыгым къытекІэ, ау – ар хьаІу лъэпкъэу щыт [25].

Н. Яковлевырэ Д. Іэшхъэмафэмрэ я «Адыгабзэм играмматику» [26] къызэрэщагъэнэфагъэмкІэ, адыгабзэм хэт лъапсэу *гъу* || *гъо* мэхъэнабэ иІ, ау мэхъэнэ шхьаІэу иІагъэр апэрэ лъапсэу *гъу* зыфиІорэм ижъырэм къыщегъэжъагъэу адыгэхэр мэхъэщы чыпІэхэм зэрэщыпсэуштыгъэхэм елытыгъэу къэкІырэ лъэпкъхэр, лыри арыгъэ, тыгъэкІэ агъэгъун, агъэгъолэн, псыр кІагъэкІын – мышц фэдэ Іофыгъохэр зэшІуахыштыгъэх нахыбэрэ щылыын амал иІэным пай шхыным, Іусым, мэщІусым халъхъанхэм пае. ЯтІонэрэ мэхъанэу *гъо* зыфиІорэм иІэр, ар тегъукІыгъэм, гъонлагъэм ышъо зэрэфэдэр (гъожьышъо) къекІы. Омелэр пштэмэ, ыку гъожьы, чыгэу къызытекІэрэм (кхъужъае, мыІэрысэм, отабэм, бзыфым, пхъэфым, мыстхъэм, чыгаем, къыпцІэм) ыку ІэшІупсэу кІэтыр цІыкІу-цІыкІоу кІешъу, нэмыкІэу къэпІон хъумэ – *егъо*. АрынкІи хъун, етІанэ *кургъокІэ* зыкІеджагъэхэр. Бжъэдыгъу диалектми нахыбэу *кургъо* зэрэхэтыр. Шъхьагъ адыгэхэр *жыгкугъу* зэреджэхэрэр омелэм. ГушыІалъэхэми ары зэрадэтыр. ОМЕІА *жыгкугъу* жыгхэм я ІэфІыпсым щІэфу къатекІэ къэкІыгъэ лІэужьыгъэу [27].

Джащ фэдэу гушыІэхэр ямэхъанэкІи, ацІэхэр къызхэкІыгъэнхэ альэкІыштымкІи, Іахъэ-Іахъэу зэрэзэхэтымкІи гушыІэпкъыр, Іахъэ пэпчъ къыкІрэр проектым ишІуагъэкІэ къызэхэтэфых, шІэныгъэлэжъхэм яІофшІагъэхэми нэІуасэ афэтэшІых, цІыф жъугъэхэм алытэгъэІэсы, ежъхэм яеплъыкІэхэри къатхынхэ фитых.

Адыгабзэм иухъумэнкІэ ыкІи зегъэушъомбгъунымкІэ лъэпкъыбэ зыщыпсэурэ Адыгэ Республикэм щагъэфедэхэрэ амалышІухэм ащыщхэу ыпшъэкІэ зигугъу къэтшыгъэхэм яшІуагъэ къэкІо. Джыри амалыкІэхэм тягупшысэшт, тапэкІи а пшъэрылым игъэцэкІэн тыдэлэжъэшт.

Литературэр

Анчек С.Х., Тлеуж Д.А. Краткая грамматика современного адыгейского языка (рукопись). – Майкоп, 2024.

Яковлев Н.Ф., Ашхамаф Д.А. Грамматика адыгейского литературного языка. – Москва – Ленинград, 1941. – 463 с.; Рогова Г.В., Керашева З.И. Грамматика адыгейского языка. – Краснодар – Майкоп, 1966. – 465 с.; Тхаркахо Ю.А. Адыгэ буквэмэ яшъэфхэр. Секреты адыгейских букв. – Майкоп, 2000. – 150 с.; Моника Хёлиг. Фонетическое описание звуков литературного адыгейского языка. – Майкоп, 2003. – 32 с.; Адыгейский язык (Адыгабзэ). 5 класс / Блипашаова М., Темзокова М.: учебник для 5 класса. – Майкоп : Качество, 2021. – 222 с.; Адыгейский язык (Адыгабзэ). 6 класс. Учебник для 6 класса / Мурад Г. Шхалахова С. – Майкоп: Качество, 2021. – 264 с.; Адыгейский язык (Адыгабзэ). 7 класс / Мурад Г. Шхалахова С.: учебник для 7 класса. – Майкоп : Качество, 2021. – 222 с.; Адыгейский язык (Адыгабзэ). 8 класс /

Хачемизова М.А.: учебник для 7 класса. – Майкоп : Качество, 2021. – 191 с.;
Адыгейский язык (Адыгабзэ). 9 класс. Учебник для 9 класса / Шумен З.М. – Майкоп :
Качество, 2021. – 154 с.

List of endangered languages in Russia (Список языков, находящихся под угрозой
исчезновения в России) [Электронный ресурс] – режим доступа –
https://translated.turbopages.org/proxy_u/en-ru.ru.4d50cf27-63eb8b5f-d2b31df2-74722d776562/https/en.wikipedia.org/wiki/List_of_endangered_languages_in_Russia
(Дата обращения: 14.02, 2023).

Абрегов А.Н. Слитное и раздельное написание в орфографии: проблема разграничения
сложных слов и словосочетаний в адыгских языках / А.Н. Абрегов, Р.А. Эльдарова //
Сохранение и развитие национального языка в условиях глобализации: современные
методы и технологии: материалы III Международной научно-методологической
конференции (Майкоп, 15 апреля 2021 г.). / Сост. С.Х. Анчек. – Майкоп, 2021. – С. 11-
17.

Ионов З.-Х. Природа звуковых корреляций в адыгейском и кабардино-черкесском языках //
Сохранение и развитие национального языка в условиях глобализации: современные
методы и технологии: материалы III Международной научно-методологической
конференции (Майкоп, 15 апреля 2021 г.). / Сост. С.Х. Анчек. – Майкоп, 2021. – С. 51-
54.

Табишев М.А. Адыгские (черкесские) походные хохи-благопожелания и традиции,
связанные с их исполнительской культурой // Сохранение и развитие национального
языка в условиях глобализации: современные методы и технологии: материалы IV
Международной научно-методологической конференции, проведенной в рамках
Международного десятилетия языков коренных народов (Майкоп, 16-17 марта 2022
г.). / Ред.-сост. С.Х. Анчек. – Майкоп, 2022. – С. 176-190.

Гучетль З.Х. Культурно-языковая идентичность в современном мире (на материале
социологических исследований в Республике Адыгея) // Сохранение и развитие
национального языка в условиях глобализации: современные методы и технологии:
материалы IV Международной научно-методологической конференции, проведенной
в рамках Международного десятилетия языков коренных народов (Майкоп, 16-17
марта 2022 г.). / Ред.-сост. С.Х. Анчек. – Майкоп, 2022. – С. 48-52.

Донежук М.Ю. Адыгейский язык как родной: по материалам этносоциологического
исследования // Сохранение и развитие национального языка в условиях
глобализации: современные методы и технологии: материалы IV Международной
научно-методологической конференции, проведенной в рамках Международного
десятилетия языков коренных народов (Майкоп, 16-17 марта 2022 г.). / Ред.-сост. С.Х.
Анчек. – Майкоп, 2022. – С. 55-58.

Анчек С.Х. Адыгейский язык в мультимедийном образовании / С.Х. Анчек, В.Ю. Минакова
// Сохранение и развитие национального языка в условиях глобализации:
современные методы и технологии: материалы IV Международной научно-
методологической конференции, проведенной в рамках Международного десятилетия

языков коренных народов (Майкоп, 16-17 марта 2022 г.). / Ред.-сост. С.Х. Анчек. – Майкоп, 2022. – С. 18-24.

Минакова В.Ю. Разработка интерактивных упражнений для преподавания адыгейского языка на платформе learningapps.org // Сохранение и развитие национального языка в условиях глобализации: современные методы и технологии: материалы III Международной научнометодологической конференции (Майкоп, 15 апреля 2021 г.). / Сост. С.Х. Анчек. – Майкоп, 2021. – С. 74-79.

Штыбин В.В. Применение технологий виртуальной и дополненной реальности в сфере изучения национальных языков // Сохранение и развитие национального языка в условиях глобализации: современные методы и технологии: материалы II Международной научнометодологической конференции (Майкоп, 27 октября 2020 г.). / Сост.-ред. С.Х. Анчек. – Майкоп, 2020. – С. 119-123.

Феер Райнер. Разработка мобильного приложения для смартфона на основе словаря Ю.А. Тхаркахо: программы и стратегии // Сохранение и развитие национального языка в условиях глобализации: современные методы и технологии: материалы III Международной научнометодологической конференции (Майкоп, 15 апреля 2021 г.). / Сост. С.Х. Анчек. – Майкоп, 2021. – С. 109-114.

Шхалахова С.Г. Дистанционное обучение адыгейскому языку в тюркоязычной аудитории (на примере GoogleClassroom®) // Сохранение и развитие национального языка в условиях глобализации: современные методы и технологии: материалы II Международной научнометодологической конференции (Майкоп, 27 октября 2020 г.). / Сост.-ред. С.Х. Анчек. – Майкоп, 2020. – С. 123-129.

Царазонова М.В. Опыт реализации ПМПО в условиях ГБОУШИ «Аланской гимназии» // Сохранение и развитие национального языка в условиях глобализации: современные методы и технологии: материалы IV Международной научно-методологической конференции, проведенной в рамках Международного десятилетия языков коренных народов (Майкоп, 16-17 марта 2022 г.). / Ред.-сост. С.Х. Анчек. – Майкоп, 2022. – С. 144-148.

Анчек С.Х. Эффективность открытия этноязыковой кунацкой «Адыгэ Хачещ» в школах и садах адыгских республик // Сохранение и развитие родного языка в условиях глобализации: современные методы и технологии: материалы V Международной научно-методологической конференции, посвященной Международному десятилетию языков коренных народов (2022–2032) (Майкоп, 14-16 марта 2023 г.) / Научный ред.-сост. С.Х. Анчек. – Майкоп: Изд-во Магарин О.Г., 2023. – 262 с.

Адыгэ мэкъэпчъ чэф [Электронный ресурс] – режим доступа – <https://www.youtube.com/channel/UCzmm-kJ96tVDASEQdqmkTTw>.

Биданок М.М. Молодежный этнокультурный лагерь «Адыгэ хабзэ» – новый формат диалога // Сохранение и развитие родного языка в условиях глобализации: современные методы и технологии: материалы VI Международной научно-методологической конференции, посвященной Международному десятилетию языков коренных народов

- (2022–2032) (Майкоп, 14-15 марта 2024 г.). / Научный ред.-сост. С.Х. Анчек. – Майкоп: Изд-во Магарин О.Г., 2024. – С. 18–22.
- Анчек С.Х. «Адыгэ мэкъэпчъ чэф» («Веселая адыгейская азбука» (Презентация)) // Сохранение и развитие родного языка в условиях глобализации: современные методы и технологии: материалы VI Международной научно-методологической конференции, посвященной Международному десятилетию языков коренных народов (2022–2032) (Майкоп, 14-15 марта 2024 г.). / Научный ред.-сост. С.Х. Анчек. – Майкоп: Изд-во Магарин О.Г., 2024. – С. 196–200.
- Нарты. Адыгский эпос. Собрание сочинений в семи томах. Том I. – Майкоп, 1968. – 328 с.
- Тхаркахо Ю.А. Русско-адыгейский словарь. В 2-х томах. Том II. – Майкоп: ГУРИПП «Адыгея»; ООО «Качество», 2004-2015. – 1024 с.
- Толковый словарь адыгейского языка. Составители Абдул Ахмедович Хатанов, Зайнаб Ибрагимовна Керашева. Под редакцией докт. филол. наук, проф. Ачердана Нуховича Абрегова, докт. филол. наук Нуха Туркубиевича Гишева.— Майкоп: Адыг. респ. кн. изд-во, 2006.— 512 с.
- Керашева З.И. Избранные труды и статьи в двух томах, т. I. – Майкоп: Адыг. кн. Изд-во, 1995. – 552 с.
- Толковый словарь адыгейского языка. – Майкоп: ОАО «Полиграф-Юг», 2011. – 486 с.
- Меретуков К.Х. Адыгейский топонимический словарь. – Майкоп: ООО «Качество», 2003. – 424 с.
- Абрегов А.Н. Названия растений в адыгейском языке: Синхронно-диахронный анализ [Электронный ресурс] – <https://www.dissercat.com/content/nazvaniya-rastenii-v-adygeiskom-yazyke-sinkhronno-diakhronnyi-analiz> (Дата обращения: 26.04.2024).
- Яковлев Н.Ф., Ашхамаф Д.А. Грамматика адыгейского литературного языка. – Москва – Ленинград: изд-во Академии наук СССР, 1941. – 464 с.
- Словари и энциклопедии на Академике. Омела. [Электронный ресурс] – режим доступа – <https://translate.academic.ru/омела/ru/ad/> (Дата обращения: 24.04.2024).

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

ქართული ენის სწავლების მეთოდები დუზჯეს უნივერსიტეტში

Maka SALIA BEŞİROĞLU¹

აბსტრაქტი

უცხო ენის სწავლება გარკვეულ მეთოდებს მოითხოვს. წინამდებარე სტატიაში განვიხილავთ სწავლების მეთოდებს, როგორცაა: გრამატიკულ-მთარგმნელობითი, პირდაპირი, იგივე ბუნებრივი მეთოდი, აუდიოლინგვური, აუდიოვიზუალური, შერეული. ყველა მათგანს აქვს როგორც დადებითი, ისე უარყოფითი თვისება. არ არსებობს უნივერსალური მეთოდი. სასურველი მეთოდი დამოკიდებულია სიტუაციაზე. მეთოდები მუდმივად იცვლება, სამიზნე ჯგუფის მიხედვით. ჩვენს სამიზნე ჯგუფს დუზჯეს უნივერსიტეტის სტუდენტები წარმოადგენენ, რომლებმაც არჩევანი საკუთარი, მშობლიური ენისგან სრულიად განსხვავებულ - ქართულ ენაზე გააკეთეს. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ სტუდენტები განსახილველი უცხო ენის სწავლას იწყებენ ანბანიდან. ანუ არანაირი წინარე ცოდნა არა აქვთ. ჩვენ ქართული ენის სწავლებისას მივმართავთ შერეულ მეთოდს. წინამდებარე სტატიაში ქართული ენის გრამატიკის სწავლებაზე ვამახვილებთ ყურადღებას. ვფიქრობთ, ენის ხარისხიანი სწავლებისთვის აუცილებელი საყრდენი გრამატიკაა. შევნიშნავთ, რომ სწავლების საწყის ეტაპზე აუცილებელია გარკვეული წესებისა და ტერმინების დამახსოვრება. ცნობილია, რომ მხოლოდ განსაზღვრული გრამატიკული წესებისა და კანონების საფუძველზე იქცევა სიტყვები და წინადადებები ურთიერთობის მძლავრ საშუალებად, აზრთა გაცვლა-გამოცვლის იარაღად. გრამატიკის სწავლებასთან ერთად სტუდენტი ეუფლება ენის ლექსიკას, ახალი სიტყვების მიღების გზებს, საშუალებებს; უვითარდება კრიტიკის უნარი: რომელია მართებული ფორმა ან რატომ? გრამატიკული ცნებების, კატეგორიების შესწავლის საფუძველზე მდიდრდება შემსწავლელის ზეპირი და წერიტი მეტყველების კულტურა.

საკვანძო სიტყვები: ქართული ენა. გრამატიკის სწავლება. სწავლების მეთოდები.

DÜZCE ÜNİVERSİTESİ'NDE GÜRCÜCE ÖĞRETİM YÖNTEMLERİ

Öz

Yabancı dil öğretiminde belirli yöntemlere ihtiyaç vardır. Bu yazıda gramer-çeviri, doğrudan yani doğal yöntem, işitsel-dilsel, görsel-işitsel, karma öğretim yöntemlerini ele alacağız. Hepsinin hem olumlu hem de olumsuz nitelikleri vardır. Evrensel bir yöntem olmadığından hangi yöntemin tercih edileceği duruma göre belirlenmektedir. Hedef kitleye göre yöntemler sürekli değişmektedir. Hedef kitlemiz, Düzce Üniversitesi'nde okuyan ve ana dillerinden tamamen farklı bir dili, yani Gürcü dilini seçmiş öğrencilerdir. Burada şu hususları belirtmek gerekir ki, öğrenciler söz konusu yabancı dili öğrenmeye alfabeden başlamaktadırlar. Yani ön bilgileri yoktur. Gürcü dilinin öğretiminde karma bir yöntem kullanılmaktadır. Bu makale Gürcü dilinin gramerinin öğretilmesine odaklanacaktır. Nitekim kaliteli dil öğretimi için dil bilgisinin gerekli bir destek olduğu varsayılmaktadır. Öğrenmenin ilk aşamasında, kuralları ve terimleri ezberlemek gerekmektedir. Kelimelerin ve cümlelerin ancak belirli dilbilgisi kuralları ve yasaları temelinde güçlü bir

¹ Doç. Dr., Düzce Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Kafkas Dilleri ve Kültürü Bölümü, Gürcü Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Düzce/TÜRKİYE, e-posta: makasalia@duzce.edu.tr, makasalia@gmail.com, ORCID: 0000-0001-5691-9508.

Bu Yavına Atıfta Bulunmak İçin/Cite as: Salia Beşiroğlu, M. (2024). ქართული ენის სწავლების მეთოდები დუზჯეს უნივერსიტეტში / Düzce Üniversitesi'nde Gürcüce Öğretim Yöntemleri. *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(Özel Sayı), 26-33.

iletişim ve fikir alışverişi aracı haline geldiği bilinmektedir. Öğrenci dilbilgisi öğrenmenin yanı sıra, dilin kelime dağarcığını, kurallarını ve yeni kelimeler edinmenin yollarını da öğrenir. Öğrenci eleştirme yeteneğini geliştirir: “Doğru biçim hangisi veya neden?” diye tartışabilir. Dilbilgisi kavram ve kategorilerinin incelenmesine dayalı olarak dil öğrenen kişinin sözlü ve yazılı konuşma kültürü zenginleşir.

Anahtar Kelimeler: Gürcü dili, Gramer öğretimi, Öğretim yöntemleri.

შესავალი

თურქეთის რესპუბლიკის ერთ-ერთ შესანიშნავ და წარმატებულ უნივერსიტეტში - დუზჯეს უნივერსიტეტში - უკვე ათი წელია ფუნქციონირებს ქართული ენისა და ლიტერატურის მიმართულება. ათი წელია ვემსახურებით ამ საპასუხისმგებლო საქმეს, ვასწავლით ქართულს, როგორც უცხო ენას - არაქართულენოვან სტუდენტებს და ამით ჩვენი მოკრძალებული წვლილიც შეგვაქვს თურქულ-ქართულ კულტურულ ურთიერთობებში (Ertuğrul, 2024: 27). ინტერესი ქართული ენის სწავლის მიმართ დიდია: ჩვენი სტუდენტები აღნიშნავენ, რომ ეს არის უახლოესი მეზობელი სახელმწიფო, შეიძლება საქმიანი ურთიერთობები სხვადასხვა კუთხით გავადრმაგოთ; ეს არის ძველი ქვეყანა, რომელსაც აქვს საერთო კავშირები თურქეთის სახელმწიფოსთან; ზოგს ის ახარებს - „რამდენი ენაც იცი, იმდენი კაცი ხარო“... თანამედროვე თურქეთის კულტურული სახელმწიფო აძლევს თავის მოქალაქეებს არჩევანის საშუალებას, ხელს უწყობს მისთვის სასურველი მიზნის მიღწევაში - განათლების გადრმაგებაში. ჩვენი მიზანია, სწავლის პროცესი გავხადოთ საინტერესო, ავუმაღლოთ მოტივაცია სტუდენტებს; ეფექტური სწავლებით მივცეთ მათ ხარისხიანი განათლება, ვასწავლოთ მათ მიერ არჩეული უცხო ენა, ამ შემთხვევაში ქართული ენა, აკადემიურ დონეზე, რათა ისინი აკმაყოფილებდნენ უნივერსიტეტის მოთხოვნებს. ვცდილობთ, ეს შრომატევადი საქმე გავხადოთ ხალისიანი, რაც შეიძლება საინტერესო, არც ერთი გაკვეთილი და არც ერთი აქტივობა არ უნდა ჰგავდეს ერთმანეთს. დასახული მიზანი არ არის მარტივი. თუმცა არც მიუღწევადია. ამ სიტყვების საშუალებას ჩვენი მუშაობის ათი წელიც გვაძლევს: წინააღმდეგობები, პრობლემები, რომლებიც ამ ათი წლის განმავლობაში გამოვიარეთ ქართული ენის სწავლა-სწავლების პროცესში (სალია, 2014: 202), გადაჭრის გზები, საშუალებები, რომლებსაც მივმართავთ, ხარისხიანი სწავლების მიზნით და, რა თქმა უნდა, შედეგი, რაზედაც არის გათვლილი სასწავლო პროგრამა და რასაც ვაღწევთ.

1. რას ვასწავლით? როგორ ვასწავლით?

სწავლების პროცესში მუდმივად დგას ორი კითხვა: რას ვასწავლით? როგორ ვასწავლით? უდავოა, რომ ცოდნასთან ერთად, რომელსაც უნდა ფლობდეს მასწავლებელი, უმნიშვნელოვანესი არის პედაგოგიკა და მეთოდიკა. წინამდებარე სტატიაში ქართული ენის გრამატიკის სწავლების მეთოდებზე მოგახსენებთ. გრამატიკა შეისწავლის სიტყვათა ცვლილებებსა და სიტყვების წინადადებად შეკავშირებას. მხოლოდ გრამატიკის საშუალებით ეძლევა ენას მწყობრი, გააზრებული ხასიათი, მხოლოდ განსაზღვრული გრამატიკული წესებისა და კანონების საფუძველზე იქცევა სიტყვები და წინადადებები ურთიერთობის მძლავრ საშუალებად, აზრთა გაცვლა-გამოცვლის იარაღად (თალაკვაძე, 1975: 7). ქართული ენის სწავლების საწყისი ეტაპი არ შეიძლება დავტვირთოთ გრამატიკული წესებისა და კანონების, ტერმინების დაზეპირება-დაზუთხვით. ვცდილობთ, სწავლების პროცესი იყოს მრავალფეროვანი, ვიყენებთ სხვადასხვა თვალსაჩინოებებს. ვითვალისწინებთ პროფესიონალთა გამოცდილებას, ვამუშავებთ სხვადასხვა მეთოდოლოგიურ სახელმძღვანელოებს, იმის გათვალისწინებით, შეიძლება თუ არა ესა თუ ის ხერხი მივუსადაგოთ ჩვენ მიერ

შერჩეულ ენას, ენის გრამატიკას. შეუძლებელია ერთი და იმავე მეთოდით ვასწავლოთ სხვადასხვა უცხო ენა. ვიყენებთ სხვადასხვა რესურსს, რომელთა შორის ჩვენთვის მთავარი არის საქართველოს სამინისტროს მიერ შედგენილი ვებგვერდი - „ქართული როგორც უცხო ენა“. როგორც აღვნიშნეთ, მთავარი სამიზნე ჯგუფია - ვისთვის არის განკუთვნილი ეს პროგრამა; ჯგუფის თითოეული წევრიც საჭიროებს განსხვავებულ მიდგომას. სხვათა ნაფიქრ-ნააზრების გათვალისწინებასთან ერთად უმთავრესი საკუთარი გამოცდილებაა, რომელსაც პედაგოგიური მოღვაწეობის წლები გვაძლევს.

ჩვენი მიზანია, დღემდე არსებული ქართული ენის სწავლების მეთოდური სახელმძღვანელოების გამოყენებით, საკუთარ გამოცდილებაზე დაყრდნობით, სამიზნე ჯგუფის გათვალისწინებით - ქართული ენის სწავლების მსურველებს განვუმარტივოთ ქართული გრამატიკის სწავლების გზები - სტუდენტებამდე მივიტანოთ აკადემიური ინფორმაცია გასაგებად და მიღებული თეორიული ცოდნა გავამყაროთ შესაბამისი პრაქტიკული სავარჯიშოებით (სალია, ლომია, ჩელები, 2021).

„თანამედროვე ეტაპზე უპირატესობა არ ენიჭება ერთ რომელიმე მეთოდს, რადგან არ არსებობს უცხო ენის სწავლების უნივერსალური მეთოდი, რომელიც შეიძლება მიესადაგებოდეს აბსოლუტურად ყველა მიზნობრივ ჯგუფს. ამა თუ იმ მეთოდის წარმატება დამოკიდებულია ისეთ ფაქტორებზე, როგორებიცაა: შემსწავლელის წინარე ცოდნა, კულტურული განსხვავება, განსხვავებები მშობლიურსა და შესასწავლ ენას შორის, შემსწავლელის სწავლის ტრადიცია (მაგალითად: ავტორიტარი მასწავლებელი, გრამატიკული წესების დაზეპირების ტრადიცია და მისთ.). განსხვავებულ მეთოდებს შეჩვეულ შემსწავლელს შეიძლება გაუჭირდეს კომუნიკაციური მიდგომით სწავლა, ვინაიდან მას ნაკლებად აქვს განვითარებული ავტონომიური სწავლის უნარი. თუ შემსწავლელს პირველი უცხო ენა ერთი მეთოდით აქვს ნასწავლი, ის აუცილებლად ეცდება, სწავლების ეს მეთოდი გამოიყენოს მეორე უცხო ენის შესწავლისას, ხოლო თუ ამ უკანასკნელს რადიკალურად განსხვავებული მეთოდით ასწავლიან, ის აუცილებლად დადგება გარკვეული პრობლემების წინაშე მეორე უცხო ენის შესწავლის პროცესში. საუკეთესო გამოსავალი ასეთ შემთხვევაში სხვადასხვა მეთოდის მონაცვლეობა ან ერთმანეთთან შეთავსებაა (კილურაძე, ქუთათელაძე, 2013: 5) - ასეთ რჩევებს ვიღებთ თანამედროვე მეთოდოლოგიებისგან.

2. ქართული გრამატიკის სწავლების მეთოდები

მეთოდები, რომელთა მონაცვლეობაზეც შეიძლება ვიფიქროთ საგაკვეთილო პროცესში, ასეთია:

2.1. გრამატიკულ-მეთოდი მთარგმნელობითი

ამ მეთოდის დასახელებიდანვე ჩანს, თუ რას ენიჭება უპირატესობა: ენის ცოდნა გაიგივებულია გრამატიკის ცოდნასა და სწორად თარგმნის უნართან. ეს მეთოდი განვითარდა ევროპაში ლათინური და ძველი ბერძნული ენების სწავლების ტრადიციაზე დაყრდნობით. ძველი ენების სწავლების მიზანი კი ენის სტრუქტურისა

და გრამატიკის ათვისება იყო სალიტერატურო ტექსტებზე დაყრდნობით. საგაკვეთილო პროცესი წარიმართებოდა შემდეგი სქემით: შესავალი ფაზა - გრამატიკული წესის წარმოდგენა; ვარჯიშის ფაზა - წინადადებების აგება მოცემულ ფენომენზე; გამოყენების ფაზა - კითხვა, წერა და თარგმნა. ამ პრინციპით შედგენილ სახელმძღვანელოებში ხშირად ცალ-ცალკე თავებად არის გამოყოფილი გრამატიკა და ტექსტები. გრამატიკა, როგორც წესი, წარმოდგენილია მშობლიურ ან მიზნობრივ ენაზე ფორმულირებული ვერბალური წესის სახით. გამონაკლისებიც მათი არსებობის შემთხვევაში იქვე არის მითითებული. შემდეგ კი მოცემულია წესის ნიმუშები ხშირად თანდართული თარგმანის სახით. გრამატიკული წესების გავარჯიშება ხდება მათი დაზეპირებისა და სანიმუშო წინადადებების თარგმნის ფორმით, როგორც უცხო ენიდან მშობლიურ ენაზე, ასევე - პირიქით. ტექსტის სახეობებიდან უპირატესობა ენიჭება სალიტერატურო ტექსტებს, ცნობილი მწერლების ლექსებსა და მოთხრობებს. ამ ტექსტებს შემსწავლელი თარგმნის მასწავლებელთან ერთად კითხვის დროს და ტექსტის შინაარსიდან გამომდინარე შეკითხვებს უპასუხებს ზეპირად ან წერილობით. ამ ტექსტებს ხშირად კარნახისთვისაც იყენებენ. გრამატიკულ-მთარგმნელობითი მეთოდისთვის ასევე ტიპური დავალებაა ტექსტების შეჯამება ან ტექსტის შინაარსის გაგრძელება წერიტი ფორმით. სასწავლო მასალის თანამიმდევრობა ეყრდნობა გრამატიკის სისტემურად მიწოდებას. სწავლების მიზანია ენის სტრუქტურის, წესების დასწავლა და არა - ენის დაუფლება.

2.2. პირდაპირი მეთოდი

გრამატიკული წესების ათვისების სრულ იგნორირებას ქადაგებდა და აბსოლუტურ უპირატესობას ანიჭებდა სალაპარაკო ენას. ტერმინი „პირდაპირი“ გულისხმობს უცხო ენის ათვისებას მშობლიური ენის, როგორც საშუამავლო ენის, გარეშე, რადგან ამ კონცეფციით მშობლიური ენა უცხო ენის ათვისებისთვის ხელისშემშლელ ფაქტორად აღიქმება. ამ მეთოდის ერთ-ერთ ფუძემდებლად მიიჩნევა ბერლიცი და იგი ბერლიცის მეთოდის სახელითაც არის ცნობილი, თუმცა უამრავი სხვა სინონიმური დასახელებაც აქვს, როგორებიცაა: „ბუნებრივი მეთოდი“, „რაციონალური მეთოდი“, „ანტიგრამატიკული მეთოდი“, „ანალიტიკური მეთოდი“.

სალიტერატურო ტექსტებიდან უპირატესობა ენიჭება ყოველდღიურ სასაუბრო ტექსტებსა და მოსმენის უნარ-ჩვევის განვითარებას: მოსმენა და გამეორება ხდება გაკვეთილის ძირითადი ქვაკუთხედი. ენის ათვისება მხოლოდ მიზნობრივ ენაზე მიმდინარეობს მშობლიური ენის გამოყენების გარეშე: მიმდევრები მკაცრ ზღვარს ავლებენ მშობლიურ და უცხო ენას შორის და გამორიცხავენ ყოველგვარ შედარებას ან ზედდაშენებას მშობლიურ და უცხოენოვან ფენომენებს შორის. მასწავლებელი ხდება „ენის მოდელი“.

2.3. აუდიოლინგვური მეთოდი

ამ მეთოდით შექმნილ სახელმძღვანელოებში ახალი სასწავლო მასალა წარმოდგენილი არის ყოველდღიურ სასაუბრო სიტუაციასთან დაკავშირებული

დიალოგის და/ან სურათის მეშვეობით. აუდიოლინგვური მეთოდი გრამატიკას, როგორც თვითმიზანს, აღარ განიხილავს და არ უთმობს ცალკე დროს გრამატიკული წესების შესწავლას. უფრო მეტიც, გრამატიკა მოცემულია მაგალითების სახით და შემსწავლელი გრამატიკულ წესს თავად ადგენს გრაფიკული მანიშნებლების, მუქად დაბეჭდილი ნაწილების, ისრების, ცხრილებისა თუ სხვა გრაფიკული დამხმარე საშუალებებით. მიუხედავად იმისა, რომ აუდიოლინგვურ მეთოდში გრამატიკა, ერთი შეხედვით, თითქოს არ ისწავლება, სინამდვილეში სასწავლო მასალა (ტექსტები, დიალოგები, თემები, სიტუაციები) მთლიანად გრამატიკის „ფარულ“ პროგრესიას ემსახურება.

2.4. აუდიოვიზუალური მეთოდი

აუდიოვიზუალური მეთოდი აუდიოლინგვური მეთოდის შემდგომი განვითარებაა. ორივე მეთოდს საერთო საფუძველი აქვს, თუმცა მათ შორის შეინიშნება რამდენიმე ძირითადი განსხვავება. ეს მეთოდები ერთმანეთის პარალელურად, მაგრამ ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად განვითარდა ამერიკის შეერთებულ შტატებსა (აუდიოლინგვური) და საფრანგეთში (აუდიოვიზუალური). აუდიოვიზუალურ მეთოდში მაქსიმალურად არის გამოყენებული ენის ვიზუალიზაციის საშუალებები: სადაც კი შესაძლებელია, ყველგან სურათების საშუალებით არის გადმოცემული სამეტყველო სიტუაციის შინაარსი. წინ წამოწეულია სურათი, და შემდეგ მიეწოდება შემსწავლელს ინფორმაცია ვერბალური ფორმით. სწორედ ეს გახლავთ პირველი განსხვავება აუდიოლინგვურ და აუდიოვიზუალურ მეთოდებს შორის: პირველში შემსწავლელს ინფორმაცია თავდაპირველად მიეწოდება აუდიოსიგნალის მოსმენით, შემდეგ ის იმეორებს იმას, რაც მოისმინა და მხოლოდ ამის შემდეგ იწყებს გაანალიზებას. აუდიოვიზუალური მეთოდით კი შემსწავლელი ჯერ ეცნობა სიტუაციის შინაარსს სურათებით და შემდეგ მიეწოდება ტექსტი, ანუ ენობრივი კოდი. აუდიოვიზუალურ მეთოდში სურათები მხოლოდ მნიშვნელობის გაგებისთვის არ გამოიყენება, – მათ წამყვანი როლი უკავიათ ვარჯიშის მასალის განმტკიცებისა და ენის გამოყენების ფაზაში.

2.5. შერეული მეთოდი

50-იან წლებში შეინიშნება გრამატიკულ-მთარგმნელობითი და აუდიოლინგვური მეთოდების შერევის ტენდენცია. ეს ბუნებრივიც არის, რადგან აუდიოლინგვურის შემდეგ არც ერთ მიდგომას აღარ აქვს უნივერსალურობის პრეტენზია. ცნობილია, რომ მიზნობრივი ჯგუფის ინტერესებიდან, მათი წინარე ცოდნიდან, სასწავლო გარემოდან გამომდინარე, უპირატესობა ენიჭება სხვადასხვა მეთოდს. შესაბამისად, აუდიოლინგვური მეთოდი არ გამოადგება მეცნიერს, რომელსაც უცხო ენის შესწავლა სურს სამეცნიერო პუბლიკაციების წასაკითხად, ხოლო გრამატიკულ-მთარგმნელობითი მეთოდი გამოუსადეგარია მათთვის, ვისაც ტურისტული ვიზიტით სურს ჩასვლა მიზნობრივი ენის ქვეყანაში. გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს სასწავლო გარემოსაც: თუ ჯგუფში სხვადასხვაენოვანი შემსწავლელები არიან, მასწავლებელი ვერ გამოიყენებს

თითოეული მათგანის მშობლიურ ენას საშუამავლო ენად, შესაბამისად, მოუწევს საშუამავლო ენის გარეშე სწავლება, რაც აუდიოლინგვური მეთოდის მახასიათებელია. თუ შემსწავლელი მიზნობრივი ენის ქვეყანაშივე სწავლობს, ის მოითხოვს ყოველდღიური სიტუაციების, დიალოგების შესწავლას, რათა შეძლოს ნასწავლის გამოყენება საკლასო ოთახს მიღმაც, რაც ასევე აუდიოლინგვური მეთოდის მახასიათებელია (დიალოგური ტექსტები, ყოველდღიური სიტუაციები). ამგვარი ბუნებრივი მოთხოვნებიდან გამომდინარე, დადგა სხვადასხვა მეთოდის „შერწყმის“ აუცილებლობა, რის შედეგადაც მივიღეთ სახელმძღვანელოები, რომლებშიც ყოველდღიური სიტუაციებია მოცემული, მაგრამ ტექსტები მაინც არაავთენტიკურია, სასაუბრო ენა „გაშეშებული“ სტილით არის მოცემული და, რაც მთავარია, ტექსტები შედგენილია გრამატიკული ფენომენის ასათვისებლად. მართალია, გრამატიკა უკვე განსხვავებულად ისწავლება: თავდაპირველად მოცემულია მაგალითი, ხოლო შემდეგ (გრაფიკული საშუალებებით) – წესი და გამონაკლისიც (ასეთის არსებობის შემთხვევაში), მაგრამ გრამატიკას მაინც წამყვანი ფუნქცია აკისრია სახელმძღვანელოს აგებისას. ასეთი ცვლილება გამოიწვია, ერთი მხრივ, იმ ფაქტორმა, რომ მიზნობრივ ჯგუფებში არ არსებობდა ერთი მშობლიური ენა, რომლის გამოყენებაც შესაძლებელი იქნებოდა საშუამავლო ენაზე გრამატიკის ასახსნელად, მეორე მხრივ, იმანაც, რომ საწყის საფეხურზე შემსწავლელელებში მიზნობრივი უცხო ენა მწირი იყო, რის გამოც გრამატიკის ახსნა უცხო ენაზე ვერ ხერხდებოდა. მიუხედავად ასეთი სახეცვლილებისა, ამ მეთოდით შედგენილ სახელმძღვანელოებში გრამატიკას მაინც ცენტრალური ადგილი უჭირავს და ყველა ტექსტი თუ სავარჯიშო გრამატიკულ ფენომენებზე არის აგებული (კილურამე, ქუთათელაძე, 2013: 7).

დასკვნა

ვფიქრობთ, ენის ხარისხიანი სწავლებისთვის მთავარი საყრდენი გრამატიკის ცოდნაა. გრამატიკის შესწავლით მოსწავლე ეუფლება ენის გრამატიკულ წყობას, მის თავისებურებებს, იგი სწავლობს სიტყვათა ცვლილებებსა და სიტყვათა წინადადებად შეკავშირების წესებს. ამ წესების სწავლა და პრაქტიკაში გამოყენება უვითარებს მას ლოგიკურ აზროვნებას, აბსტრაქციის უნარს. გრამატიკის შეგნებული შესწავლა მისი წესების, კანონებისა და გრამატიკული ცნებების დაუფლება მოითხოვს მოსწავლისგან ხანგრძლივ და სისტემურ გონებრივ მუშაობას, კონკრეტულ ნიმუშზე დაკვირვებას, შედარება-შეპირისპირებით ანალიზს, მსჯელობას და სათანადო დასკვნების გაკეთებას. „ასეთი მუშაობა ხელს უწყობს დაკვირვების, შედარების, ძიების უნარის განვითარებას“ (თალაკვაძე, 1975: 9). გრამატიკის თეორიული მასალის შესწავლის საფუძველზე უვითარდება ჩვევა საკუთარი მეტყველებისადმი კრიტიკული დამოკიდებულების. გრამატიკის ცოდნა აძლიერებს მოსწავლეში პასუხისმგებლობის გრძნობას გაარჩიოს მართებული ფორმები არამართებულისგან; გრამატიკის ცოდნა გამოიყენოს იმისთვის, რომ აიმაღლოს საკუთარი მეტყველების კულტურა. გრამატიკული ცნებების, კატეგორიების შესწავლის საფუძველზე მიდრდება შემსწავლელის ზეპირი და წერიტი მეტყველების კულტურა.

ვითვალისწინებთ რა პროფესიონალთა რჩევებს, ძველ და უახლეს მეთოდოლოგიურ ხედვებს, ვცდილობთ ქართული ენის გრამატიკის სწავლების პროცესი გავხადოთ საინტერესო და მრავალფეროვანი.

გამოყენებული ლიტერატურა

Ertuğrul, A. (2024). “Onuncu Yılında Düzce Üniversitesi Gürcü Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı”. *Türk-Gürcü Kültürel İlişkileri: Tarih-Kültür-Edebiyat-Dil*, ed. Ali Ertuğrul, Maka Salia Beşiroğlu, Shorena Lomaia, Yusuf Şafak, Düzce: Düzce Üniversitesi Yayınları, 27-55.

თალაკვაძე, მ. (1975). ქართული ენის გრამატიკის სწავლების მეთოდიკა. *თბილისი*.

კილურაძე, თ. & ქუთათელაძე, ე. (2013). ქართულის როგორც უცხო ენის სწავლების მეთოდიკა. *თბილისი*.

სალია, მ. ლომაია, შ. ჩელები, ფ. (2021). ქართული ენის გრამატიკა (მორფოლოგია). *დუზჯეს უნივერსიტეტი*.

სალია, მ. (2014). ქართული ენის სწავლება დუზჯეს უნივერსიტეტში პრობლემები და პერსპექტივები (ქართულ-თურქულად). *დუზჯე - ისტორია, კულტურა*. 202-206.

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

ქართული ზმნის სწავლებასთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხი დუზჯეს უნივერსიტეტში

Shorena LOMAIA¹

აბსტრაქტი

ქართული ზმნის სწავლების საკითხი პრობლემური სფეროა, როგორც მშობლიურ ასევე ქართულის, როგორც უცხო ენის სწავლებისას. არსებობს რიგი მეთოდოლოგიური სახელმძღვანელო თუ პროგრამა ქართულის, როგორც უცხო ენის სწავლების თვალსაზრისით, სადაც მოცემულია ქართული ზმნის სწავლების გამარტივებული ხერხებიც. მთლად გამარტივებულადაც ვერ(ც) შევასწავლით ქართულ ზმნას ისე, როგორც ეს ზემოთ ხსენებულ სასწავლო რესურსებშია წარმოდგენილი. პირიქით, პრაქტიკაში ზოგჯერ დედუქციურ მეთოდსაც წარმატებით ვიყენებთ. სინამდვილეში, მშობლიური ენა თურქული სტუდენტებისათვის უფრო მისაღები და შედარებით ადვილად გასაგები მეთოდოლოგიური გზა ლიტერატურით სარგებლობა და მასწავლებლის ქართული გრამატიკის სწავლებაში მიღებული გამოცდილება იყოს. ჩვენს სასწავლო პროგრამაში პირველივე კურსიდან მეტყველება- მოსმენისა და წერა-კითხვის პარალელურად ისწავლება ქართული ენის გრამატიკის საკითხები. რა თქმა უნდა, იმ დოზით, რაც შეიძლება შეითვისოს სტუდენტმა ქართული ანბანის შესწავლის პარალელურად მეტყველების ნაწილების ზოგადი მიმოხილვა. პირველ და მეორე კურსზე ქართული ენის გრამატიკის ძირითადი მასალის გაგება-გააზრების შემდეგ, მესამე კურსზე ცალკე მორფოლოგიის ლექცია იკითხება. ეს კურსი სრულად ეთმობა ზმნის შესწავლას. მომდევნო სემესტრის სინტაქსის პროგრამაც ზმნის სწავლებით ერწყმის დაწყებულ მორფოლოგიის კურსს. ასეთი მცდელობით საბაკალავრო პროგრამაზე სტუდენტს უყალიბდება ქართულ ზმნაზე ცოდნა-ინფორმაცია. მას შეუძლია ზმნის რამდენიმე კატეგორიის დადგენა. ესენია: ზმნის პირი, რიცხვი, დრო, გარდამავლობა-გარდაუვლობა. რიგ შემთხვევაში ესმით ზმნისწინის ფუნქციები. გვარისა და ქცევის კატეგორიებზე ინფორმაციას პრაქტიკული სავაჯიშოების სახით ვაწვდით, თეორიის წესების დაზეპირების გარეშე. განიხილება ზმნის პირის, რიცხვის ზოგადი პირიანობასთან დაკავშირებული საკითხები და ყურადღება გამახვილებილი იქნება ქართული ზმნის სწავლებისას წამოჭრილ ზოგი ტიპის სირთულესა თუ დაბრკოლებებზე. დიდი გერმანელი ენათმეცნიერი ჰუგო შუხარდტი წერდა: „ქართული ზმნა მეტად რთულია; ვინც სახელი იცის, მან თითქმის არაფერი არ იცის, ხოლო, ვინც ზმნა იცის, მან თითქმის ენა იცის, ზმნა სულია ენისა“. ამ სიტყვებით კიდევ ერთხელ გვინდა ხაზი გავუსვათ რომ ქართული ზმნის მრავალფეროვანი ბუნება და მისი დასწავლის პროცესი, გამოსაყენებელი მეთოდების მდაკვირვებითა და გამოცდილების დაგროვებით, სხვადასხვა მიდგომების დახვეწით შესაძლებელია უფრო გავამარტივოდ და შედეგზე ორიენტირებული გავხადოთ.

საკვანძო სიტყვები: ქართული ზმნა, პირიანობა, რიცხვი, სწავლა, სწავლება.

¹ Doç. Dr., Düzce Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Kafkas Dilleri ve Kültürü Bölümü, Gürcü Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Düzce/TÜRKİYE, e-posta: shorenalomaia@duzce.edu.tr shorenalomaia@gmail.com, ORCID: 0000-0003-2056-5490.

Bu Yavına Atıfta Bulunmak İçin/Cite as: Lomaia, Sh. (2024). ქართული ზმნის სწავლებასთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხი დუზჯეს უნივერსიტეტში / Düzce Üniversitesi'nde Gürcüce Fiillerin Öğretimine Dair Bazı Hususlar. *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(Özel Sayı), 34-48.

DÜZCE ÜNİVERSİTESİ'NDE GÜRCÜCE FİİLLERİN ÖĞRETİMİNE DAİR BAZI HUSUSLAR

Öz

Gürcüce fiillerin öğretilmesi konusu, hem ana dili konuşanlar için hem de yabancı dil olarak Gürcüce öğrenenler için sorunlu bir alandır. Bugün yabancı bir dil olarak Gürcüce öğretilmesi hususunda çok sayıda metodolojik kılavuz veya ilgili program bulunmaktadır. Bu materyallerde Gürcüce fiillerin öğretilmesinin basitleştirilmiş yolları da verilmektedir. Bununla birlikte tamamen basitleştirilmiş bir şekilde bile olsa, yukarıda belirtilen eğitim kaynaklarında sunulduğu şekliyle Gürcüce fiili öğretmek mümkün olamamakta, bazen tümdengelim yöntemine başvurmak gerekmektedir. Nitekim ana dili Türkçe olan öğrenciler için daha kabul edilebilir ve anlaşılması nispeten kolay olan uygun metodolojik yöntem literatüre başvurmak ve öğretmenin Gürcüce dil bilgisi öğretimindeki tecrübesi olabilmektedir. Düzce Üniversitesi'ndeki mevcut müfredatta konuşma, dinleme ve yazma ilk dersten itibaren okuma-yazmaya paralel olarak öğretilmekte, Gürcü dilinin gramer konuları öğrencinin Gürcü alfabesini öğrenirken aynı zamanda öğrenebileceği seviyede verilmektedir. Birinci ve ikinci yılda Gürcü dili gramerinin temel konuları anlaşıldıktan sonra üçüncü yılda ayrıca morfoloji dersi okutulmaktadır. Tamamen fiillerin incelenmesine ayrılmış olan bu dersten sonraki dönemde öğretilen sözdizimi programı ile fiilin öğretilmesi şekil bilgisi dersiyle birleştirilmiş olmaktadır. Bu şekilde lisans programındaki öğrenci Gürcüce fiil hakkında bir fikir geliştirir, birkaç fiil kategorisini tanımlayabilir. Bunlar fiilin şahıs ekleri, sayı, zaman, geçişlilik ve geçişsizlik. Bazı durumlarda fiilin ön eklerinin işlevlerini anlar. Böylece teorik kuralların ezberlenmesine gerek kalmadan çatı ve davranış kategorilerine ilişkin pratik bilgiler üzerine uygulamalı alıştırmalar verilmiş olur. Genel olarak fiilin öznesi, sayısı ve kişiliği ile ilgili konular ele alınmış ve Gürcüce fiil öğretiminde ortaya çıkan bazı zorluklara ve engellere odaklanılmış olur. Büyük Alman dilbilimci Hugo Schuchardt'ın da yaptığı: "Gürcüce fiil çok zordur; ismi bilen neredeyse hiçbir şey bilmez, fiili bilen ise neredeyse dili bilir, fiil dilin ruhudur." tespitten hareketle Gürcüce fiilin çeşitliliğini ve öğrenme sürecini, daha fazla gözlem ve deneyimle geliştirmek, farklı yaklaşımlarla öğretimi daha kolay ve sonuç odaklı hale getirmek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Gürcüce fiil, Fiil şahısları, Sayı, Öğrenme, Öğretme.

ქართული ზმნის სწავლებასთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხი დუზჯეს უნივერსიტეტში

ქართული ზმნის სწავლება ერთ-ერთი აქტუალური და პრობლემური საკითხია როგორც მშობლიურის, ასევე ქართულის, როგორც უცხო ენის სწავლებისას. არსებობს არაერთი მეთოდოლოგიური სახელმძღვანელო თუ პროგრამა ქართულის, როგორც უცხო ენის სწავლების თვალსაზრისით, სადაც მოცემულია ქართული ზმნის სწავლების გამარტივებული ხერხებიც. ჩვენ სასწავლო პროცესში აქტიურად ვიყენებთ აკადემიურ გამოცემებს – სახელმძღვანელოებსა და ინტერნეტრესურსებს (www.geofl.ge; www.ena.ge; არაბული, 2012).

სათანადო მეთოდოლოგიურმა ლიტერატურამ, ასევე, ჩვენმა რამდენიმეწლიანმა გამოცდილებამ ქართული ენის გრამატიკის სწავლების საქმეში ზოგ საკითხთან დაკავშირებით განსხვავებული ხედვა გაგვიჩინა - თურქულენოვანი სტუდენტებისთვის უფრო მისაღები და შედარებით იოლი. ძალიან გამარტივებულადაც ვერ(ც) შევასწავლით ქართულ ზმნას ისე, როგორც ეს ზემოთ ხსენებულ სასწავლო რესურსებშია წარმოდგენილი. პირიქით, პრაქტიკაში ზოგჯერ დედუქციურ მეთოდსაც წარმატებით ვიყენებთ. ზმნის შესწავლის სხვადასხვა თეორიებიდან მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია ყალიბების გაცნობა. ჩვენ ვიყენებთ პარადიგმებს შერეულად, ვალენტობის გვერდის ავლით (ფუტკარაძე, 2006).

ჩვენს სასწავლო პროგრამაში პირველივე კურსიდან მეტყველება-მოსმენისა და წერა-კითხვის პარალელურად ისწავლება ქართული ენის გრამატიკის საკითხები. რა თქმა უნდა, იმ დოზით, რაც შეიძლება შეითვისოს სტუდენტმა ქართული ანბანის შესწავლის პარალელურად (მეტყველების ნაწილების ზოგადი მიმოხილვა...). პირველ და მეორე კურსზე ქართული ენის გრამატიკის ძირითადი მასალის გაგება-გააზრების შემდეგ, მესამე კურსზე ცალკე მორფოლოგიის სასწავლო კურსი იკითხება, რომელიც მთლიანად ზმნის შესწავლას ემსახურება. მომდევნო სემესტრში სინტაქსის სასწავლო კურსიც ზმნის სწავლებით ერწყმის მორფოლოგიის კურსს. ამგვარი მეთოდით / საშუალებით საბაკალავრო პროგრამის სტუდენტი იღებს ქართული ზმნის კატეგორიებზე ცოდნას /ინფორმაციას. მას შეუძლია ზმნის რამდენიმე კატეგორიის დადგენა. ესენია: ზმნის პირი, რიცხვი, დრო, გარდამავლობა-გარდაუვალობა. იციან თემის ნიშნები, რიგ შემთხვევაში ესმით ზმნისწინის ფუნქციები. გვარისა და ქცევის კატეგორიებზე ინფორმაციას პრაქტიკული სავარჯიშოების სახით ვაწვდით, თეორიული წესების დაზეპირების გარეშე. შემდგომი ეტაპი არის ზმნის უღლების – სერიებისა და მწკრივების სწავლება. ამ საკითხების გააზრება-შესწავლის შემდეგ სტუდენტთა ცოდნის თვალსაწიერი უფრო ფართოვდება და ქართული ზმნის ლაბირინთებში თამამად ცდილობენ შემოსვლას. რამდენიმეწლიანმა გამოცდილებამ გვაჩვენა, რომ მწკრივების მიხედვით ყველაზე მეტად უადვილდება (მარტივად რომ ვთქვათ) თურქულენოვან სტუდენტს ზმნის სტრუქტურისა და შინაარსის გაგება. ვფიქრობთ, ამ შემთხვევაში საქმეს აიოლებს მწკრივის ფორმებისთვის კითხვის დასმის მეთოდი (ადვილად იმახსოვრებენ, შეიძლება ითქვას, მექანიკურად). მაგალითად,

რას ვშვრები? – ვწერ; რას ვშვრებოდი? – ვწერდი; რას ვშვრებოდე? – ვწერდე? რას ვიზამ? – დავწერ; რას ვიზამდი? – დავწერდი; რას ვიზამდე? – დავწერდე; რა ვქენი? – დავწერე; რა ვქნა? – დავწერო; რა მიქნია? – დამიწერია; რა მექნა? – დამეწერა; რა მექნას? – დამეწეროს. ამგვარად აგებული ზმნის პარადიგმა, ჩვენი დაკვირვებით, უცხოენოვანი სტუდენტებისათვის ადვილად აღსაქმელი და დასამახსოვრებელია. ვფიქრობთ, ეს არის ერთ-ერთი გასაღები ქართული ზმნის სისტემაში შეღწევისა. აღნიშნულ მეთოდს მშობლიური ენის სწავლებისას იყენებდა ცნობილი გრამატიკოსი და პრაქტიკოსი მასწავლებელი სილოვან ხუნდაძე, რომელმაც ქართული ზმნის ფორმები - მწკრივები დროის მიხედვით დააჯგუფა და თითოეულ მწკრივს შესაბამისი კითხვა მიუსადაგა (ხუნდაძე 1907: 16-19). კითხვის დასმის მეთოდს ჩვენც აქტიურად ვიყენებთ სტუდენტებთან მუშაობისას.

წარმოდგენილ კვლევაში კი თადარიგს დავიჭერთ, უპირველესად, ქართული ზმნის პირიანობის შესწავლასთან დაკავშირებულ საკითხებზე. სერიებისა და მწკრივების შესწავლამდე აუცილებელია უცხოელ სტუდენტებს გავააზრებინოთ ქართული ზმნის პირი. პირის კატეგორია უშუალოდ არის დაკავშირებული რიცხვის კატეგორიასთან.

ცნობილია, რომ ქართული ზმნა პოლიპერსონალურია. მაშინ, როცა უცხო ენების ზმნა ერთპირიანია (ზმნის ფორმაში მხოლოდ ერთი პირის – სუბიექტის ნიშანი აისახება). ქართული ზმნა შეიძლება იყოს ერთპირიანიც, ორპირიანიც და სამპირიანიც (გამოყოფენ ასევე ოთხპირიან ზმნებსაც) ზმნის ფორმაში სუბიექტური და ობიექტური პირი შეიძლება ერთად აისახოს. ამიტომაც ზმნა იცვლება როგორც სუბიექტური, ისე ობიექტური პირების მიხედვით. შეწყობის მხრივაც და ობიექტური პირების შეწყობითაც. მაგალითად, **ვწერ, ვაწერ, ვიწერ, ვუწერ... და მწერ, მაწერ, მიწერ...** პირველ შემთხვევაში გვექნება სუბიექტური წყობა, მეორე შემთხვევაში – ობიექტური. პირთა კომბინაციების მიხედვით დაჯგუფებისას 18 ფორმა გვექნება, სხვა უცხო ენებში კი – 6 ფორმა.

ამიტომაც ქართული ზმნა პირთა მორფოლოგიური გამოხატვის კუთხით ერთგვარ სირთულეებს ქმნის.

„ქართულ ზმნას აქვს სხვა თავისებურებებიც. მაგალითად, ქცევა და კონტაქტი მხოლოდ ქართული ზმნებისთვის არის დამახასიათებელი.

აგრეთვე თავისებური და საინტერესოა ქართული ზმნა რიცხვის მიხედვით. ზმნის პირისა და რიცხვის კარგი ცოდნა სხვა კატეგორიების შესასწავლად მყარი საფუძველია“ (სალია, ლომია, ჩელები, 2021).

ზმნის პირი ქართულ გრამატიკულ ლიტერატურაში განმარტებულია, როგორც „ზმნის ფორმა, რომელიც გვიჩვენებს ან იმას, ვინც მოუბარია, ან იმას, ვისაც მოუბარი მიმართავს უზნობის დროს, ან კიდევ იმას, ვინც ან რაც არც მოუბარია და არც მისი მიმართვის საგანი, არამედ სხვა“ (შანიძე: 1930).

ქართული ზმნის პირიანობა რომ გავიგოთ, ამისათვის უნდა დავახასიათოთ სამი ნიშანი:

1. პირის რომელობა
2. პირის როგორობა
3. პირის რაოდენობა

საინტერესო ის ფაქტი, რომ ქართული ზმნის ფორმა ერთდროულად გვიქმნის წარმოდგენას სამივე მახასიათებელზე. განვიხილოთ ისინი ცალ-ცალკე:

პირის რომელობა გამოხატავს, თუ რომელი პირია წარმოდგენილი ზმნის ფორმაში: **მოუბარი** ანუ პირველი პირია, თუ **თანამოსაუბრე** ანუ მეორე პირი, ან კიდევ ის (ვინც ან რაც) არ არის არც მოუბარი და არც თანამოსაუბრე, არამედ **სხვაა, მესამე პირია**.

პირველი, რასაც ზმნის ახსნისას ვაკეთებთ, არის ის, რომ ვარკვევთ, რომელი პირია, – მოუბარია თუ თანამოუბარი, ან არც თანამოუბარია და არც მოუბარი, არამედ არის სხვა, მესამე პირი. შესაბამისად გამოიყოფა 3 პირი:

I პირი – მოუბარი = „თავის თავს მე-ს ეძახის“ (შანიძე 1930): **მე** – მხოლობითში; **ჩვენ** – მრავლობითში.

II პირი- – **თანამოსაუბრე** (ანუ ის, ვისაც ესაუბრებიან): **შენ** – მხოლობითში; **თქვენ** – მრავლობითში;

III პირი – არ არის არც „მე“ და არც „შენ“, არამედ არის ის **იგი** – მხოლობითში; ისინი იგინი – მრავლობითში / ასევე: **მან, მას, მათ**.

მხოლობითი: მე, შენ, ის (იგი), მან, მას

მრავლობითი: ჩვენ, თქვენ, ისინი (იგინი), მათ

მრავლობითობის შემთხვევაში განსხვავებულია I და II-III პირების მრავლობითობა:

ჩვენ – მე + შენ (ან თქვენ)

მე + შენ (ან ისინი)

მე + შენ (ან თქვენ), ის (ან ისინი).

პირის როგორც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, განსაზღვრავს, ზმნის პირი მოქმედია – სუბიექტი (S)² თუ სამოქმედო – ობიექტი (O) / სუბიექტის მოქმედება მისკენ არის მიმართული, მაგრამ მოქმედი არ არის. სუბიექტი ყველა ტიპის ზმნაში არის წარმოდგენილი. უცხოელი სტუდენტებისთვის განსაკუთრებით რთული აღსაქმელია ობიექტის გრამატიკული გაგება, რადგანაც როგორც ევროპულ ენებში, თურქულშიც (ასევე, რუსულშიც) არ არის წარმოდგენილი ობიექტი, ის არ აღინიშნება ზმნის ფორმაში. ქართულში ორგვარი ობიექტი გამოიყოფა:

1. პირდაპირი (პ. – O)
2. ირიბი (ირ. – O)

პირდაპირია ობიექტი, რომელზეც პირდაპირ, უშუალოდ გადადის ზმნის მოქმედება. მაგ:

აშენებს ის მას (სახლს – სახლზე გადადის მოქმედება)

ხატავს ის მას (ყვავილს – აქ კი – ყვავილზე).

ირიბია ობიექტი, რომელზეც უშუალოდ არ გადადის მოქმედება, ირიბად ეხება მას. მაგ:

უშენებს ის მას მას (მამა შვილს სახლს)

უხატავს ის მას მას (დედა შვილს ყვავილს)

შვილს ორივე წინადადებაში არის ირიბი ობიექტი.

გრამატიკულად პირდაპირი ობიექტი ბრუნვაცვალებადია. სერიებისა და მწკრივების მიხედვით იგი ან სახელობით ბრუნვაში დგას, ან მიცემითში. პირველ სერიაში ის დგას მიცემით ბრუნვაში, მეორე სერიაში კი ის სახელობით ბრუნვაშია.

ზემოთ მოხმობილ მაგალითებში სახელს და ყვავილს პირდაპირი ობიექტებია. საიდან ვასკვნით? ზმნის ორივე ფორმა წარმოდგენილია აწმყოს მწკრივში ანუ პირველ სერიაში; მეორე სერიაში – წარსულში. კითხვაზე: რა ქნა? მამამ შვილს სახლი აუშენა და დედამ შვილს ყვავილი დაუხატა. სახლი და ყვავილი სიტყვების ბრუნვა შეიცვალა, ამიტომაც ისინი არის პირდაპირი ობიექტი.

ირიბი ობიექტი ბრუნვაცვლელი ობიექტია. ის ყოველთვის მიცემით ბრუნვაში დგას. იმავე წინადადებაში, როგორც ვთქვით, სიტყვაფორმა შვილს ბრუნვა არ შეეცვალა, ამიტომაც არის ის ირიბი ობიექტი (დაწვრილებით იხ. ქვემოთ).

² სუბიექტისა და ობიექტის ლათინური ასოებით (S, O) აღნიშვნა შემოიღო ქართული გრამატიკის ფუძემდებელმა პროფ. აკაკი შანიძემ.

ზმნის პირის რომლობისა და როგორობის შემდეგ ვარკვევთ პირის რაოდენობას, თუ რამდენი პირია წარმოდგენილი ზმნის ფორმაში.

როგორც ზემოთაც აღინიშნა, ქართული ზმნა მრავალპირიანია. ევროპულ ენებშიც და თურქულშიც ზმნის მხოლოდ ერთი, მორფოლოგიური სუბიექტია წარმოდგენილი. ქართულ ზმნაში კი სუბიექტური პირის მსგავსად შეიძლება აისახოს ობიექტური პირიც.

რას ნიშნავს, რომ ქართული ზმნა მრავალპირიანია?

ეს იმას ნიშნავს, რომ ზმნაში ერთდროულად შეიძლება აისახოს მორფოლოგიურად ერთზე მეტი პირი.

როგორ დავადგინოთ, როგორ განვსაღვროთ პირიანობა?

ზმნა იმდენპირიანია, რამდენ პირის ნაცვალსახელს შეიწყობს (უთანდებულოდ). სხვანაირად რომ ვთქვათ, რამდენი პირის შესახებ გვამლევს ინფორმაციას ზმნური ფორმა.

ზის ის (ერთ პირზეა საუბარი). ასეთივე ფორმებია: დგას, დევს, გდია, წევს, ხტუნაობს/ ხტის.

წერს ის მას (ორ პირზეა საუბარი) ხატავს, კერავს, ჭამს, ივარცხნის, სვამს.

უწერს ის მას მას (სამ პირზეა საუბარი): უხატავს უკერავს უჭამს/ უვარცხნის უსვამს.

არის ოთხი პირის შემცველი ზმნებიც, მაგალითად:

მიჭმის შენ მე მას ის.

ქართულში პირიანობა არის უნარი, როგორც სუბიექტის, ასევე ობიექტის პირის ნიშნები გააჩინოს ზმნის ფორმაში. ქართული ზმნის ძირითადი თავისებურებაც სწორედ ეს არის. „ზმნაში ერთდროულად აისახოს როგორც სუბიექტური პირი, ისე ობიექტური პირი“ (გოგოლაშვილი, არაბული, 2011).

ქართული ენის გრამატიკის სახელმძღვანელოებში გვხვდება პირიანობის ასეთი განსაზღვრებაც: „ზმნა იმდენპირიანად უნდა მივიჩნიოთ, რამდენი პირის შესახებაც გვამლევს ინფორმაციას კონტექსტის გარეშე“ (გოგოლაშვილი, არაბული, 2011) ქართულ ენაში, განსხვავებით ინდოევროპული ენებისაგან, მარკირებულია ე.წ. პირმიმართი აქტანტები (პირები) როგორც სუბიექტის ფუნქციით, ისე ობიექტის სემანტიკურ-ლოგიკური ფუნქციით...“ (მელიქიშვილი, 2014).

მაგალითად, დედამ შვილს კაბა შეუკერა.

შეუკერა მან მას ის – სამპირიანი ზმნაა, წინადადების კონტექსტის გათვალისწინება საჭირო არ არის.

ტრადიციული გაგება ქართული ზმნის პირიანობისა ესეცაა – კონტექსტის გარეშე პირის რაოდენობის დადგენა (შანიძე 1930; კვაჭაძე 1969; ფეიქრიშვილი 2010...). მაგალითად, ქართულენოვანმა სტუდენტმა / შემსწავლელმა იცის, რომ უწერს, უხატავს, უმზადებს... ტიპის ზმნები სამპირიანია; ან ჰპატრონობს, ემალემა, ეზრდება... ტიპისა – ორპირიანი; თბება, შრება, დგას, ზის... ზმნები კი – ერთპირიანი. მაგრამ რთულია, უცხოენოვან სტუდენტს ამ განმარტებით გავაგებინოთ, ზმნის რამდენპირიან ფორმასთან გვაქვს საქმე. ევროპული და თურქული ზმნები კონტექსტის გარეშე მხოლოდ სუბიექტზე გვიქმნის წარმოდგენას, ობიექტების შესახებ კი ინფორმაციას ზმნური ფორმა ვერ გვაძლევს, ამას კონტექსტი აზუსტებს. უცხოენოვანი სტუდენტებისთვის, ბუნებრივია, ეს საკითხი მთელ რიგ დაბრკოლებებს ქმნის.

ჩვენ იძულებული ვართ შემსწავლელს ზოგი საკითხი, ამ შემთხვევაში უცხოელი სტუდენტებს, დავაზეპირებინოთ, მით უმეტეს, თუ მსგავსი საკითხი მათ მშობლიურ ენაში არ დგას და არც შეიძლება იყოს. მაგალითად, პირდაპირი ობიექტისა და ირიბი ობიექტის გარჩევა, სერიებისა და მწკრივების ყალიბები და სხვ. (იხ. ქვემოთ).

ამგვარად, ვსწავლობთ და ვიაზრებთ, რომ ქართულ ზმნას შეიძლება სუბიექტი (მოქმედი) და ობიექტი (სამოქმედო) შეეწყოს. უფრო მეტიც, ამ შეწყობილ პირებს ზმნაში თავიანთი ნიშნებიც ექნება და ამასთან ერთად დაერთვის რიცხვის ნიშნებიც.

ასეთ ნიშნებს პირის ნიშნები ეწოდება.

სუბიექტური და ობიექტური პირების შესახებ ზემოთ თქმული შეიძლება ასე ჩამოვაცალიბოთ:

ზმნის ფორმაში უპირველესად სუბიექტის ნიშანი ვლინდება.

ის პირი, რომელიც მოქმედია ანუ ზმნით გამოხატულ მოქმედებას ასრულებს, სუბიექტური პირი ეწოდება. მაგ., ის აშენებს სახლს; ის ხატავს ყვავილს; ის წერს დავალებას. ის ანუ მესამე პირი სუბიექტურია, რადგან მოქმედია. ობიექტური პირი არ არის მოქმედი. მაგ., გიორგი წერს დავალებას. გიორგი ანუ ის სუბიექტია, რადგან მოქმედია, ხოლო დავალებას ობიექტია, რადგან უმოქმედოა.

ზმნის იმ ნაწილს, რომელსაც პირისა და რიცხვის ნიშნები დაერთვის, ფუძე ეწოდება.

სუბიექტური პირისა და რიცხვის ნიშნები პირველსა და მეორე პირში თავსართებია, მესამე პირში კი – ბოლოსართები.

თვალსაჩინოებისთვის წარმოვადგენთ სუბიექტური პირისა და რიცხვის ნიშნების ცხრილს შესაბამისი მაგალითებით.

სუბიექტური პირი

პირი	მხოლოდითი რიცხვი	მრავლობითი რიცხვი
I	ვ -----	ვ ----- თ
II	ხ ³ -----	ხ ----- თ
III	----- ს, ა, ო	----- ნ, ან, ენ, ნენ, ეს
I	ვ-არ ვ-წერ გა-ვ-იგე და-ვ-ხატე	ვ-ართ ვ-წერთ გა-ვ-იგეთ და-ვ-ხატეთ
II	ხ-არ წერ გაიგე დახატე	ხ-ართ წერთ გაიგეთ დახატეთ *
III	არი-ს წერ-ს გაიგ-ო დახატ-ა	არი-ან წერ-ენ გაიგო-ნ დახატ-ეს

დაწერდ-ნენ

სუბიექტური პირისა და რიცხვის ნიშნების დასასწავლი პრაქტიკული სავარჯიშოების ნიმუშები:

ა) წაიკითხეთ ქვემოთ მოცემული წინადადებები; ამოიწერეთ ზმნები, შეუწყვეთ პირები და გამოყავით სუბიექტური პირის ნიშნები.

ნიმუში:

რექტორი ხვდება სტუდენტებს.

ხვდება ის მათ; ხვდებ-ა; ა- S3 პირის ნიშანი. *

მეგობარი ძალს ძეხვს აჭმევს.

ველზე ყვავილები გაიშალა.

დედამ შვილი გაამხნევა. ნუ ტირი, შვილო, ხვალ წაგიყვან სასეირნოდ.

პატარა ბიჭმა სათამაშო დაშალა.

გამყიდველმა საჩუქარი ლამაზად შეახვია.

სტუმარი სახლში ერთ კვირას დარჩება.

ნელ-ნელა ვეგუები უცხო ქვეყნის კლიმატს.

მეთევზეს თევზი ხელიდან გაუსხლტა.

³ *ხ* - ძველ ქართულში II სუბიექტურ პირში იხმარებოდა პირის ნიშნები: ხ, ჰ, ს. თანამედროვე ქართულში ეს ნიშნები არ იხმარება. მათგან დარჩა ხ- თავსართი მხოლოდ ამ ზმნებში: ხ-არ; მი-ხ-ვალ; მო-ხ-ვალ; თანამედროვე ქართულში II სუბიექტური პირის ფორმები უნიშნოა, უპრეფიქსოა.

ძალიან ლამაზი დილა გათენდა.

ბ) ქვემოთ ჩამოთვლილი ზმნები ჩასვით მრავლობითის სამივე ფორმაში: აფუჭებს, ბანაობს, თვლის, თამაშობს...ეხმარება, ემალება, გზავნის...

ნიმუში: აფუჭებს.

ვ-აფუჭებ-თ

აფუჭებ-თ

აფუჭებ-ენ.

გ) ქვემოთ მოცემულ ზმნებს შეუწყვეთ პირები და გამოყავით პირის ნიშნები მხოლოდობითა და მრავლობითში:

ბეჭდავდნენ, დადგეს, დაწერეს, კითხულობენ, სწავლობს, ცხოვრობდა, ვბეჭდავთ, ასხამთ...

ნიმუში: დაწერე-ს მათ ის

ობიექტური პირისა და რიცხვის ნიშნები; პირის ნიშანი

პირდაპირობიექტური პირი ნიშანი ირიბობიექტური პირი

მხ. რიცხვი

მხ. რიცხვი

I მ- მ-ხატავს ის მე

მ- შე-მ-ხვდა; მო-მ-დევს ის მე

II გ გ-ხატავს ის შენ

გ- შე-გ-ხვდა; მო-გ-დევს ის შენ

III --- -----

ჰ-, ს- შე-ჰ-ხვდა; მო-ს-დევს ის მას

მრ. რიცხვი

მრ. რიცხვი

I გვ- გვ-ხატავს ის ჩვენ

გვ- შე-გვ-ხვდა; მო-გვ-დევს ის ჩვენ

II გ--თ გ -ხატავთ ის თქვენ

გ--თ შე-გ-ხვდა-თ; მო-გ-დევ-თ ის თქვენ

III --- -----

ჰ/ს--თ, შე-ჰ-ხვდა-თ; მო-ს-დევთ ის მათ

ვნახოთ ეს ნიშნები ზმნის ფორმებში.

მ-ხატავ-ს ის მე

გ-ხატავ-ს ის შენ

ხატავ-ს ის მას

ამ მაგალითიდან ჩანს, რომ ზმნის ფორმაში III სუბიექტური პირის ნიშანთან ერთად წარმოდგენილია ობიექტური პირის ნიშნები – I და II პირისთვის, III ობიექტურ პირს კი ნიშანი არ აქვს.

ქვემოთ მოცემულ მაგალითებში სამივე პირში ხაზგასმულია ობიექტური პირის ნიშნები:

მ-პირდებ-ა	ის მე მას	მ-წერს
გ-პირდებ-ა	ის შენ მას	მ-წერდა
ჰ-პირდებ-ა	ის მას მას	ს-წერდა

პირველ შემთხვევაში საქმე გვაქვს **ბრუნვაცვალებად ობიექტთან** III პირში, რომელსაც ეწოდება **პირდაპირი ობიექტი**. ე. ი. **პირდაპირი ობიექტი არის ბრუნვაცვალებადი**.

მეორე შემთხვევაში კი ობიექტს მესამე პირშიც აქვს ნიშანი (ჰ- ან ს-). ზოგჯერ ეს ნიშანი იკარგება მეზობელი ბგერების გავლენით (მაგალითად, უპირებს ის მას მას. აქ უნდა იყოს ჰ-უპირებს. იქიდან გამომდინარე, რომ ჰ ქართულში ფონეტიკურად სუსტი ბგერაა, ხმოვნებთან ის იკარგება). მაგრამ უნიშნობაც ნიშანია და ის ნულოვანი ალომორფით აღინიშნება.

ჰ-პატრონობს, მაგრამ – უპატრონა.

ჰ-კბენს – უკბინა.

აქ ეს ობიექტი ბრუნვას არ იცვლის და მას ვუწოდებთ **ირიბ ობიექტს**. ე.ი. **ირიბი ობიექტი ბრუნვაუცვლელია** (იხ. ზემოთ).

დასაწყისში ვახსენეთ ქართული ზმნის სუბიექტური და ობიექტური წყობა. პირის ნიშნების სწავლებისას ეს ერთ-ერთი საკითხია, რასაც მაშინვე იგებენ: **ვ-ინის** და **მ-ანის** რიგის ზმნები – ასე უფრო მარტივად ესახებათ. ე.ი. სუბიექტური წყობა – ვ-ინის რიგი, ობიექტური წყობა – მ-ანის რიგი. შესაბამისად, ზმნებს თუ სუბიექტური პირების მიხედვით დავაწყობთ, გვექნება სუბიექტური წყობა:

ვ-ამზადებ – ამზადებ – ამზადებს / ვ-ამზადებთ – ამზადებთ – ამზადებენ.

ხოლო თუ ობიექტური პირების მიხედვით დავალაგებთ, მივიღებთ ობიექტურ წყობას:

მ-ამზადებს – გ-ამზადებს – ამზადებს/გვ-ამზადებს – გ-ამზადებთ – ამზადებენ.

თეორიის განსამტკიცებელი სავარჯიშოების ნიმუში:

ა) ვინის რიგის ზმნები გადაიყვანეთ მანის რიგში და ჩასვით სქემაში შესაფერისი პირის ფორმით:

ველოდები	ვაბარებ	ვკბენ	ვწყურებ
----------	---------	-------	---------

1. მ-ელოდება
2. გ-ელოდება
3. ელოდება

ბ) სავარჯიშო ობიექტური პირების შეწყობა და პირის ნიშნების გამოყოფა:

მოცემულ ზმნებს შეუწყვეთ პირები და გამოყავით ობიექტური პირის ნიშნები:

მელოდება

ჰგავს

სწვდება

მეკითხება

გქვია

ნიშნები: მ-ელოდება-ა (ის მე). ის - სუბიექტია (S).

ყველაზე დიდი ძალისხმევა გვჭირდება ირიბი და პირდაპირი ობიექტების გარჩევის სწავლებისას. აქ იზიარებენ წესს: რომ გავიგოთ, ზმნასთან შეწყობილი ობიექტური პირებიდან (თუ ორივე მიცემით ბრუნვაშია) რომელია პირდაპირი (პო) და რომელი ირიბი(ირო), ზმნას ვუსვამთ კითხვას: რა ვქენი? (რა ქენი? რა ქნა?). თუ ბრუნვა შეიცვალა და დადგა სახელობითში, პირდაპირი ობიექტი იქნება, თუ არ შეიცვალა ბრუნვა და დარჩა მიცემით ბრუნვაში, მაშინ იქნება ირიბი ობიექტი.

ველოდება მე **დედას** / ველოდება მე **მას**.

კითხვაზე: რა ვქენი? პასუხი იქნება: **დაველოდე მე დედას** / **დაველოდე მე მას**.

დედას სიტყვა არ შეიცვალა, შესაბამისად, ის არის ირიბი ობიექტი.

ბავშვი თამაშობს ბურთს. ამ წინადადებაში **ბავშვი** სუბიექტია, მისი ნიშანი ზმნაში არის -ს სუფიქსი, **ბურთს** არის პირდაპირი ობიექტი და **მას** არა აქვს ზმნაში ნიშანი. საიდან დავასკვნით? დავუსვით კითხვა: რა ქნა? ანუ გადავიყვანეთ წარსულ დროში.

თამაშობს ის **მას (ბურთს)** / ითამაშა მან ის **(ბურთი)**.

სირთულეები თავს იჩენს აგრეთვე **ობიექტის მრავლობითობის** სწავლებისას.

ზმნასთან შეწყობილი სამივე ობიექტური პირი, ბრუნვაცვალადაც და ბრუნვაუცვლელიც, შეიძლება იდგეს მრავლობით რიცხვში.

I ობიექტური პირის მ- ნიშანი (მე მ- აქებ-ს) მრავლობითში იქნება **გვ-**

ჩვენ გვ-აქებ-ს (ის) გვ- ელოდებ-ა (ის)

II ობიექტური პირის მრავლობითობის გამოსახატავად შესაბამის ფორმას სუფიქსად დაერთვის -თ:

შენ გაქებს (ის) გ-ელოდებ-ა (ის)

თქვენ გ-აქებ-თ (ის) გ-ელოდება-თ (ის)

III პირში ბრუნვაცვალებადი ობიექტის (პ0) მრავლობითობა არ აღინიშნება (რჩება მხოლოდითის ფორმა), ხოლო ბრუნვაცვლელი ობიექტის (ირ0) სიმრავლის აღსანიშნავად უმეტეს შემთხვევაში ზმნას დაერთვის ბოლოსართი -თ (II პირის მსგავსად):

მათ აქებ-ს (ის) მათ ახვევია-თ (ის)

სავარჯიშოების ნიმუშები:

ქვემოთ ჩამოთვლილ ზმნებს შეუწყვეთ პირები და გამოყავით ობიექტური პირის ნიშნები მრავლობითში:

გეხმარებათ

სვამს

ჰპატრონობს

გვჭირს

გვიყურებს

გვატყუებს

გვარცხნით

ნიმუში: გ-ეხმარება-თ ის თქვენ.

დასაზეპირებლად ურთულესია პირის ნიშანთა მართლწერა. მაგრამ სალიტერატურო ენის გრამატიკის სწავლება ორთოგრაფიის წესების გარეშე არ შეიძლება. ქართული სალიტერატურო ენა მკაცრად ნორმირებული ენაა. ამიტომ ვცდილობთ, თავიდანვე არ მოვთხოვოთ წესების დაცვა, სხვა უმთავრესი საკითხების სირთულეებიდან გამომდინარე. გარკვეული საკითხების გავლის შემდეგ თანდათან ვაჩვენებთ სწორად წარმოთქმას და წერას.

*** თუ ზმნა ვ-თი იწყება და სუბიექტური პირი პირველია, ორი ვ იყრის ერთად თავს. მაგალითად:**

ვ-ვარჯიშობ; ვ-ვარცხნი, ვ-ვაჭრობ..და სხვ. პირველი ვ- I სუბიექტური პირის ნიშანია, მეორე ვ კი ფუძეს ეკუთვნის.

* თუ ზმნის ფუძე ო და უ ხმოვნებით იწყება, I სუბიექტური პირის ნიშანი ვ-აუცილებლად უნდა დაიწეროს:

ვ-ოცნებობ, ვ-უხატავ, ვ-უყურებ...

* თუ ზმნის ფუძე დ თანხმოვანზე მთავრდება, სუბიექტური III პირის მრავლობით რიცხვში -ნენ სუფიქსი უნდა გამოვიყენოთ:

ხატავ-დ-ნენ (და არა ხატავ-დ-ენ); წერ-დ-ნენ (და არა წერ-დ-ენ)...

ჩვენ განვიხილეთ ზმნის პირის, რიცხვის, ზოგადად პირიანობასთან დაკავშირებული საკითხები და შევეცადეთ ყურადღება გაგვემახვილებინა ქართული ზმნის სწავლება-სწავლისას წამოჭრილ ზოგი ტიპის სირთულესა თუ დაბრკოლებაზე. რიგ შემთხვევაში სირთულის დასაძლევად ჩვენეული გზა, ხერხი გამოვიყენეთ. დიდი გერმანელი ენათმეცნიერი ჰუგო შუხარდტი წერდა: „ქართული ზმნა მეტად რთულია; ვინც სახელი იცის, მან თითქმის არაფერი არ იცის, ხოლო, ვინც ზმნა იცის, მან თითქმის ენა იცის, ზმნა სულია ენისა“. უცხოელი ქართველოლოგის ამ სიტყვებით კიდევ ერთხელ გვინდა ხაზი გავუსვათ ქართული ზმნის მრავალფეროვან ბუნებას და მისი სწავლება-სწავლის პროცესში ტრადიციულ მეთოდებთან ერთად ახალი, განსხვავებული მიდგომების საჭიროებაზე, რომელიც სასურველ შედეგზე იქნება ორიენტირებული: გაუადვილებს უცხოელს ქართული ენის შესწავლას. ამ მიმართულებით ვაგრძელებთ მუშაობას, დაკვირვებას თურქულენოვან სტუდენტებთან.

გამოყენებული ლიტერატურა

არაბული, ა. (2012). ქართული ენა, მე-7 კლასის სახელმძღვანელო (რვეული), თბილისი.

კვაჭაძე, ლ. (1969). ქართული ენა, ნაწილი 1. თბილისი.

გოგოლაშვილი, გ. არაბული, ა. (2001). თანამედროვე ქართული ენის მორფოლოგია. თბილისი. 268-277

სალია, მ. ლომია, შ. ჩელები, ფ. (2021). ქართული ენის გრამატიკა (მორფოლოგია). დუზჯეს უნივერსიტეტი.

ფეიქრიშვილი, ჟ. (2010). ქართული ენის მორფოლოგია. ქუთაის.

ფუტკარაძე, ტ. (2006). – ქართული ზმნის ლოგიკური პარადიგმის საკითხისთვის, აწსუ ჰუმანიტარული ფაკულტეტის შრომები, ტ. VIII (1), ქუთაისი. 268-277

ფუტკარაძე, ტ. (2006). ქართული ენის ისტორია. ქუთაისი.

8.შანიძე, ა. (1930). ქართული გრამატიკის საფუძვლები. თბილისი.

ხუნდაძე, ს. (1907). ქართული გრამატიკა. ქუთაისი, 1907.

www.geofl.ge ქართული, უცხო ენა, Georgian, Foreign, Language, Teaching, განათლებისა, სწავლება, მასწავლებლებისათვის.

მელიქიშვილი, დ. (2014). ქართული ზმნის სისტემური მორფოსინტაქსური ანალიზი .თბილისი.

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

**ДЮЗДЖЭ УНИВЕРСИТЕТЫМ АДЫГАБЗЭМ ИЕГЪЭДЖЭН
ЗЭРЭЩЕКЮКЫРЭМ ЕПХЫГЪЭ ЮФЫГЪОХЭР**Susana SHKHALAKHOVA¹**Купкырылу**

Хэхэс адыгэхэр зэрэдунаеу, чыпIэ зэфэшъафхэм итэкъухагъэхэу ащэпсэух. Анахыбэу адыгэ зэрысыр Тыркуер ары. Тыркуем шыпсэурэ адыгэмэ абзэ ашыгъушпэнэу ежъагъ, ныбжьыкIэхэм бзэ кIэныр ашIэжърэп. Ащ пае 2013-2014-рэ ильэс еджэгъум кавказыбзэхэмрэ культурэхэмрэ якъутамэу Дюзджэ университетым къыщызIуахыгъэм мэхъанэшхо иI. Адыгабзэр IэкIыб хэгъэгубзэхэр зэрзэрагъашIэрэм фэдэу зэраублагъэр хъугъэ-шIэгъэ ин. Мыр лъэныкыуаки. Арышъ, ушэтыгъэ егъэджен хабзэ ыкIи уцугъэ еколIакIэ джыри шыIэп, удэлэжъэныр, улыплъэныр ищыклагъ. Апэу мы упчIэр къызыуцугъэр кавказыбзэхэмрэ культурэхэмрэ якъутамэу Дюзджэ университетым иIэм адыгабзэр шызэрагъэшIэнэу заублэр ары. Тыркубзэ зыIуль еджакохэр ебгъаджэ зыхъукIэ, адыгабзэм игъэпсыкIэки, имэкъэ зэхэтыкIэки тыркубзэм зэрэтекрэр къыдэпльыгъэ, еколIакIэхэм якъыхэхын сакъыныгъэ хэлъэу зэшIопхын фай. Анахъ шъхъаIэмэ зэу ащыщ адыгабзэм иегъэджен зэхапщэ зыхъукIэ тхакIэр, еджакIэр зэбгъэшIэныр. Ушэтыныр игъо дэдэ зышIырэр IэкIыб хэгъэгубзэхэр зэрзэрагъашIэрэм фэдэу, адыгабзэм иегъэджен зэрзэхащэрэм фэларышIэрэ еколIакIэ гъэнэфагъэ зэрэщымыIэр ары. Мы лъэныкыор аушэтынэу зырагъэжъагъэр бэшIагъэп. Арышъ, IэкIыб хэгъэгубзэмэ язэгъэшIэн фэларышIэрэ еколIакIэхэр, амалхэр адыгабзэм тегъэпсыхъэгъэныр ищыклагъ, нахъ екIурэр гъэнэфагъэу егъэдженым шыгъэфедэгъэн фай. Адыгабзэр дэгъоу зышIэхэрэм еджакохэр гушыIэгъу афэхъунхэу амал яIэп, ащ бэрэ еутэкиых, IэкIыб юфшIэн ашышъурэп, ащ пае бзээгъэшIэныр нахъ хылыгъу еколIы. Еджакохэр къыныгъоу зэутэкрэхэрэм ядэгъэзыжъын фэларышIэхэрэр нахыбэмэ ишIуагъэ къэклошт. Пшъэрылыгъэу ушэтыным иIэр: еджакIэ ыкIи тхакIэ тыркубзэ зыIуль еджакомэ зэрагъашIэ зыхъукIэ зэутэкрэ къыныгъохэр къэгъэнэфэныр; тхэхэ зыхъукIэ хэукъоныгъэу хашIыхъэхэрэр дэгъэзыжъыныр; еджэхэ ыкIи тхэхэ зыхъукIэ тыркубзэм ифэмэ-бжъымэу къытехъэхэрэр зэхэфыныр; нахъ дэгъоу еджэныр зэхэщэгъэным тегъэпсыхъэгъэ еколIакIэхэр гъэхъазырыныр.

ГушыIэ шъхъаIэхэр: адыгабзэ, адыгабзэм изэгъэшIэн, адыгабзэкIэ тхэн ыкIи еджэн.

DÜZCE ÜNİVERSİTESİ'NDE ÇERKESÇE (ADİGE) DİLİNİN ÖĞRETİMİ**Öz**

Çerkes diasporasının temsilcileri, dünyanın hemen tüm ülkelerinde yaşamaktadır ve en büyük diaspora Türkiye Cumhuriyeti'nde bulunmaktadır. Türkiye'deki Adıge topluluğu, dillerini kaybetmeye başlamış durumda ve genç nesil büyük ölçüde miras dillerini hiç bilmiyor. Bu nedenle, 2013-2014 akademik yılında Düzce Üniversitesi'nde Kafkas Dilleri ve Kültürleri Bölümü'nün kurulmuş olması önemlidir. Çerkesçe'yi (Adıge) yabancı dil olarak öğretmek, henüz belirlenmiş öğretim kuralları bulunmadığından, öğretim özelliklerine özel dikkat gerektiren karmaşık, çok yönlü bir süreç gerektiren yeni bir olgudur. Bu zorlukla, Düzce Üniversitesi'nde Kafkas Dilleri ve Kültürleri Bölümü'nü kurduğumuzda ve Çerkes (Adıge) dilini incelemeye başladığımızda karşılaştık. Türkçe konuşan öğrencilere ders

¹ Doç. Dr., Düzce Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Kafkas Dilleri ve Kültürü Bölümü, Çerkes Dili ve Kültürü Anabilim Dalı, Düzce/TÜRKİYE, e-posta: susana@duzce.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6353-6564.

Bu Yavına Atıfta Bulunmak İçin/Cite as: Shkhalakhova, S. (2024). Дюзджэ университетым адыгабзэм иегъэджен зэрэщекюкырэм епхыгъэ юфыгъохэр / Düzce Üniversitesi'nde Çerkesçe (Adıge) Dilinin Öğretimi. *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(Özel Sayı), 49-60.

verirken, Çerkes (Adıge) dilinin kendine özgü yapısının ve özellikle fonetiğinin öğretim yöntemi olarak özel teknikler gerektirdiğini dikkate almanın önemi ortaya çıktı. Çerkes (Adıge) dilini öğrenmenin temel bir yönü, okuma ve yazma öğretmeyi içerir. Bu çalışmanın önemi, Çerkes (Adıge) dilini öğretme ve öğrenmenin nesnel ilkelerini tanımlayan bütünlük bir yaklaşımın olmamasından kaynaklanmaktadır. Dilin birincil iletişim aracı olmadığı durumlarda metodolojik yaklaşımları uyarlama ihtiyacı ortaya çıkar. Öğrencilerin sınıf dışında genellikle dil pratiğinden yoksun olması nedeniyle okuma ve yazma öğretiminde zorluklar oluşur. Bu çalışmanın amacı, Türkçe konuşan öğrencilerin okuma ve yazmada karşılaştıkları temel zorlukları belirlemek, yaygın yazım hatalarını analiz etmek, Türk dilinin bu süreçler üzerindeki etkisini ele almak ve öğretim yöntemlerini iyileştirmek için metodolojik öneriler geliştirmektir.

Anahtar Kelimeler: Çerkes (Adıge) dili, Çerkes dilinin öğretimi, Çerkesçe okuma ve yazma.

Пэубл

Адыгэмэ адыгабзэр ялэпкыбзэу алуль. Адыгэ Республикэр загъэпсыгъэм щегъэжьагъэу, адыгабзэр, урысыбзэм игъусэу, къэралыгъуабзэу агъэlorышлэ. Ар гъэхъэгъэ маклэп, сыда плэмэ къэралыгъо lэпылэгъу зилэ бзэр къэуухъумэшъушт, хэхъоныгъэхэр ебгъэшлышъушт, тыдэрэ чыналгы щыпсэурэ адыгэмэ уалгылэсынклэ ащ нахь амалхэр илэх.

Я XIX-рэ лlэшлэгъум егъэзыгъэ loфклэ адыгэмэ янахыбэ дэдэмэ ячlыгу абгынэн фае хъугъагъэ. Непэ ахэр къэралыгъо 60-м ехъумэ ащэпсэух. Гущылэм пае, Тыркуер, Америкэр, Иорданиер пштэмэ, мыщ тилэпкыгъоу щыпсэухэрэр маклэп. Хэтклл шъэфэп, адыгэхэр зэрэдунаеу, чlыплэ зэфэшхъафхэм итэкъухъагъэу зэрисхэр. Непэ адыгэхэм тилоф зытетымклэ, итэкъухъагъэу тызэрыпсэурэм тызфищэрэр гъэнэфагъэ: лъэпкышхоу тызхэсхэм тахэтклухъажьыным ищынагъо кыйтшхъащыт. Шъыпкыэ, мы гупшысэр бэмэ къало, ЮНЕСКО-м мызэу, мытлоу клодышт бзэхэм ясатыр адыгабзэр ахэтэу къалыгъэ. Тыркуем зы бзэ лъэужынчъэу щыкloсагъ, – ар убыхыбзэр ары. Гъэнэфагъэба, маклэу lорышлэрэ, лэжьэрэ бзэр цыкly-цыкlyзэ дунаим текlыжы, хэтклухъажы. Арышъ, тыди итэкъухъагъэу ис адыгэхэм зы чlыплэ тымыхъужьми, тилэпкы тыфэлажъэу, тыбзэ тырытхэшъоу, тырыгущылэу, тыушэтэу, уахътэм диштэу дгъэlorышлэу, тихабзэ, тикультурэ lэклыб тымышлэу, титарихъ тшымыгъупшэу, тауж кыикlхэрэм ядгъашлэу, щытхъур зыфалогъэ адыгэ лъэпкыым ыбзэ, ихабзэ кызырэйдгъэнэщтым тыдэлэжьэныр шloкл зимылэ loф. Непэ дунэе хытыум ишlуагъэклэ узэнэсынэу амалхэр щылэх, цыф лъэпкыым дэгъоу кыдэхъугъэмэ зэу ар ащыщ. Арышъ, тэри, адыгэхэм, ащ иамалхэр тилэрыльхъэу, икъоу зэрищыкloагъэм тетэу дгъэфедэн фай. Ащ пае, хэхэс адыгэхэмрэ хэкурысхэмрэ зэкъотхэу, зэгурыlоныгъэ азфагу ильэу, зы хъарыфылъэ агъэфедэу зэдэлэжьэныр анахь loф шхъалэмэ ащыщ.

Адыгэ лъэпкыэу, нэмыкл лъэпкышхомэ ахэсхэу, дунаим щитэкъухъагъэхэр зэлукlэхэмэ адыгабзэм зэгурегъалох. Шъыпкыэ, зыхэс лъэпкыым, зыщыпсэурэ хэгъэгум илэпкыбзэкlэ агурэlo, адэпсэу, гъэсэнныгъэ зэрегъэгъоты. Нафэба, лъэпкы зэхэпхъагъэхэу зэдэпсэухэрэр зэрызэгурыlorэр, зэрызэдэгущылэрэ хэгъэгубзэр, лъэпкы купым иапэрэ lорышлэрэ бзэу мэлажъэ. Гущылэм пае, адыгэу Урысыем исхэр – урысхэм урысыбзэкlэ агурэloх, а бзэмклэ гъэсэнныгъэ зэрагъэгъоты, Тыркуем щыпсэухэрэр – тыркубзэкlэ, Америкэм исхэр – инджылызыбзэкlэ, Иорданием – арапыбзэкlэ. Арышъ, сыд фэдэ хэгъэгупсэулэклэ адыгэр ис хъугъэми, зыхэс лъэпкыым хэмытклухъаным фэшl, адыгабзэр ышlэн фай. Бзэр ары цыф лъэпкыыр щызгъалэрэр, къэзыухъумэрэр, къэзгъанэрэр, нэмыкл лъэпкымэ къахэзгъэщрэр. Бзэр щызгъалэрэр цыфыбэ рыгущылэ зыхъукlэ ары. Шlэныгъэлэжь-лпыталохэм кызыэралгытэрэмклэ, бзэ зыцlэм анахь макlэмэ цыф минишгъэм ехъу рыгущылэн фай. Бзэр бгъэлажъэмэ ыкlи удэлажъэмэ нахь кlyачlэ иl, нахь бай мэхъу.

Зэрэтшlэу, анахыбэу адыгэ зэрысыр Тыркуер ары, ау хэхэс адыгэу Тыркуем исхэм бзэр алэклэзыгъэ плэми ухэукъошттэп, сыда плэмэ адыгабзэкlэ гущылэу исым ипчъагъэ макlэ, лъэпкыым ыбзэ зэрихъэу кызытэнэнымклэ ащ уигъэрэзэнэу щытэп. Мыщ дэжъым кыыхэдгъэшмэ тшloигъу, адыгабзэр зылульхэм гущылэклэр ашlэми, тхакlэр ашlэрэп, сыда плэмэ адыгэмэ ятхыбзэу урыс тхыпкыым тыхыгъэ хъарыфылъэу (кирилл тхыпкы зилэр) хэкурыс адыгэхэр зэрытхэу, зэреджэхэрэр ашlэрэп. Ары пакlошъ, зэрагъэшlэнэуи фитыныгъэ, амал ялагъэп. «Къалэ сыдэхъагъэп, – етхы Къуекъо Асфар, – адыгэр ыгу тlупшыгъэу ыбзэкlэ щыгущылэу. Анахыбэ зышlэу пшloшlыхэрэри ежъ зэдэгущылэхэ зыхъукlэ, агъэфедэрэр тыркубзэр ары. Есагъэх, аль щыщы хъугъэ. Зэрэхъурэмклэ, адыгэклэ гупшысэжъхэрэп, япкlыхъэльэгу адыгабзэр хэкlыгъ» [Къуекъо, 2006: 37]. А гупшысэр

шъхъэм къетаджэ нахъ мышIэм, илъэси 160-рэ адыгабзэкIэ емыджэгъэ цIыфхэм унэгъо кIоцIым бзэр цагъэфедээ, къакIэхъорэ сабыимэ арагъэшIэным пылгыгъэх ыкIи пылгых. Дюзджэ шъолгырым ис адыгэ унагъомэ амалэу яIэм елгытыгъэу къаухъумагъ, лъэпкъ жэрыIо IорыIуатэр ащыгъупшагъэп. Ащ ишыхъат зыныбжь хэкIотэгъэ цIыфмэ ашIэрэ лъэпкъ оредхэр, усэхэр, гушыIэжъхэр, IурыIупчъэхэр, пшысэхэу, тхыдэжъхэу, хъугъэ-шIагъэхэу къаIуатэхэрэр. Хэхэс адыгэмэ къаухъумэгъэ IорыIуатэр Тыркуем къэкIогъэ цIыф жъугъэмэ къатхыжыгъэх, тхылъ шъхъафэу хэкум къыщхаутыгъэх, адыгэ литературэм чIыпIэ щуибытыгъ, лъэпкъым идышгъэ кIэн щыщ хъугъэх.

Адыгэ унагъоу Дюзджэ шъолгырым щыпсэхэрэм ащыщхэм бэрэ къаIоу зэхэпхыщт: «Илъэсх-блы сыныбжь охъуфэ, адыгабзэ нэмыкI унагъом щызэхэсхыгъэп, адыгэбзэ закъу сызэрыгушыIэщтыгъэр, еджапIэм сызэкIом тыркубзэр сшIэжыгъэ». Мы гупшысэр Тыркуем чIыпIэ зэфэшъхъафэу адыгэхэр зыщыпсэхэрэм къыщаIоу бэрэ уащрихыылIэщт. Дюзджэ шъолгырым щыпсэхэрэр анахъэу зэрыгушыIэхэрэр шапсыгъэ диалектыр ары, ау кIэмгуехэри, бэслынэйхэри, абдзахэхэри ахэтых. ЯIакъокIэ тыубых зыIори макIэп, ахэмэ убыхыбзэр ашIэрэп, зы гушыIэ, гушыIищ къаIузын ылъэкIыщт, гупшысэ къафаIорэп, арэу щытми ахэр зыдэпсэхэрэр зэрэгушыIэрэ бзэ зэхапхъэкIэ гушыIэшъухэрэр щыIэх. А уахътэм адыгабзэр (диалект зэфэшъхъафкIэ гушыIэхэрэр) дэгъоу зышIагъэхэр ары непэ адыгэ жэрыIуабзэр къэзыухъумагъэр, лIэужмэ язгъэшIагъэр, ау ахэмэ япчъагъэ илъэс къэс нахъ макIэ хъузэ къырэкIо. Мы уахътэр пштэмэ, зыныбжь илъэс 50-м шIокIыгъэмэ адыгабзэкIэ гушыIэхэрэр дэгъоу джыри ахэт, ау непэ ахэмэ къакIэхъуагъэмэ зышIэу ахэтыр мэкIэ дэд. Адыгабзэр дунаим тет бзэмэ ахэмыкIосыкIыным изы бзыеу кавказыбзэхэмрэ культурэхэмрэ якъутамэу Дюзджэ университетым къыщызэIуахыгъэр хъугъэ.

1. Тыркуем адыгабзэ щызэрагъашIэ

Аужрэ илъэс 20-м Тыркуем щыкIогъэ зэхъокIыныгъэхэм япхыгъэу, егъэджен системэм зэхъокIыныгъэ инхэр фэхъугъэх, ыкIи цIыфэу щыпсэхэрэм ялъэпкъыбзэкIэ еджэнхэу амал агъотыгъ. 2013-2014-рэ илъэс еджэгъум Дюзджэ университетым кавказыбзэхэмрэ культурэмрэ якъутамэ къыщызэIуахыгъэу, адыгабзэр ыкIи гъурджыбзэр зэрагъашIэ; абхъаз къутамэр 2024-рэ илъэсым къагоуцагъ. Джаш фэдэу, 2018-рэ илъэсым, къалэу Къайсыр дэт Эрджиес университетым кавказыбзэхэмрэ культурэмрэ якъутамэ къыщызэIуахыгъ, ащ къэбэртэябзэр щызэрагъашIэ.

Дюзджэ университетым, 2017-рэ илъэсым щыублагъэу, адыгабзэр зэзгъэшIэгъэ еджакIохэр къычIегъэкIых, охътэ кIэкIым ыкIоцI адыгабзэмрэ литературэмрэ ямагистрэ ыкIи доктор программэхэр къызэIуихыгъэу мэлажэ. Непэ а программэхэр ТыркуемкIэ зыгъэлажъэрэр джырэкIэ Дюзджэ университет закъор ары.

А зигугъу къэтшыгъэ хъугъэ-шIагъэмэ «Тыркуем щыпсэхэрэм ялъэпкъ гупшысэ зы икIыгъошIу тегъэкIапIэ зэрэфэхъугъэм агу къыIэтыгъ, лъэпкъыбзэм, лъэпкъ культурэм, лъэпкъ культурэ зэгъэфакIэм амалышIу иIэ зэрэхъугъэм ныбжыым, сэнэхъатым ямылгытыгъэу (зэкIэ адыгэхэм Iомэ тыхэукъонэп) ашъхъэ Iэтыгъэу щыIэныгъэм хэплъэнхэм, неущрэ мафэ адыгэм илъэпкъыпсэ иIэным щигъэугугыгъэх» [Унэрэкъо, 2016: 51].

ДунаимкIэ апшъэрэ еджапIэу адыгабзэр щызэрагъашIэу тетыгъэ закъор адыгэ филологиемрэ культурэмрэ яфакультетэу Адыгэ къэралыгъо университетым иIэр ары. Джы

ащ готэу, игъогогъоу Дюзджэ университетыри мэлажэ. Мыщ адыгабзэр зэрэщызэрагъашлэрэ шлыклар дунаимклэ апэрэй пломи ухэукъоштэп, сыда плomé кьэралыгъо лэпылэгъу илэу, лэклыб хэгъэгубзэхэм язэгъэшлэнклэ штэгъэ шапхэхэм адиштэу, егъэджен программэр мыщ щыгъэпсыгъ.

Дюзджэ университетым иадыгэ кьутамэ шеджэрэ еджаклохэр пэшлорыгъэшгъэу купитлоу бгощынхэ плэклышт:

- Тыркуем кыщыхъугъэхэу, шеджагъэхэу адыгэ лъэпкъым щыщхэм кьахэклыгъэхэр;
- Тыркуем кыщыхъугъэхэу, шеджагъэхэу лъэпкъ зэфэшхьафмэ кьахэклыгъэмэ ащыщхэр.

Лъэпкъ зэфэшхьафмэ ащыщхэу, ныбжь зэфэмыдэхэр зилэхэу (еджаплэр кьэзыухыгъэ кьодыхэм ащыклэдзагъэу зилэжьэн изгъэкъуи тьысыжыгъэхэм анэсэу) адыгабзэм икьутамэ кьеклуалэх. Зэклэ еджакломэ апэрэ лорышлэрэ бзэу алулыр, ыпэклэ кьызэрытлуагъэу, тыркубзэр ары. А бзэмклэ гүфит-шхьафитэу мэгушылэх, мэгушысэх, еджаплэм шеджэх, рэлажэх, якъэралыгъуабз. Арышь, зэклэ адыгэ кьутамэм кьеклолэгъэ еджакломэ адыгэ литературабзэр ятлонэрэ бзэу зэрагъэшлэнэу аублэ, апэу адыгабзэм ихъарыфылэ, ибзэхабзэ нэлуасэ фэхъух, тхаклэ, еджаклэ, гушылаклэ зэрагъашлэ.

Нэмыклэ лъэпкъхэм ащыщэу мы кьутамэм шеджэхэрэмклэ мыр ятлонэрэ бзэу щыт, ау адыгэ еджаклохэмклэ мыр лъэпкъыбзэу мэхъу, мыщ имэхъанэ нахь лъэш, ябзэ клэн. Адыгэ лъэпкъхэу Тыркуем исхэм абзэ кьызэтегъэнэгъэнымклэ, бзэр хэмытклухъэу зехъагъэнымклэ мы ехъыжэгъэ лэфыр осэнчъэу щыт. Апэрэ купэу зигугъу кьэтшыгъэм нэмыклэ лъэпкъым ыбзэ, ихабзэ, икультурэ, итарихъ, ишэн-зеклуаклэхэр зэрегашлэмэ, адыгэу шеджэхэрэмклэ мыхэр зэклэ шапхэу, ищыклэгъэ дэдэу щыт, сыда плomé тырку лъэпкъ инэу зыхэсым зы лъэпкъ культурэ изехъаклоу, хэмытклухъэу кьызэтенэным ар фэлорышлэ.

2. Адыгабзэм изэгъэнклэ амалхэр, еклоллаклэхэр.

Дюзджэ университетым адыгабзэм изэгъэшлэн лэклыб хэгъэгубзэхэр зэрэрагъашлэрэ шапхэмклэ заублагъэр бэшагъэп. Ащ фэшл, мы лъэныкъомклэ пытэу уцугъэ еклоллаклэ джыри щылэп. Арэу щытми, шапхэхэу узэрыгъозэшъуштхэр кьэнэфагъэх. Апэрэ лъэбэкьухэр пшыныр сыдигъокли кьин, зэшлопхын фаер бэ, узэмыжэгъэ лэфтхабзэмэ уяутэжы.

Апэу тызэутэжыгъэр Тыркуем иегъэджен систем. Апшэрэ еджаплэм кьыгъэуцурэ пшэрэрылхэр, ахэр зэшлохыгъэ зэрыхъухэрэр, егъэдженыр зэрэклокырэр, еджаклохэм егъэдженым фыщытыклэу фырялэр, узцымыгъозэ лъэпкъзэхэпхэ щылаклар, клэклэу кьэплон хъумэ, узэмыутэжыгъэхэр егъэжэплэ заклэ зыхъуклэ, ублэгъэ лэфыр кьинклай.

Адыгабзэр, ыпэклэ кьызэрытлуагъэу, лэклыб хэгъэгубзэхэм язэгъэшлэн ишапхэхэм атэтэу илгэсиплым ыклол университетым щызэрагъашлэ. Шыпкъэу кьэплон хъумэ, непэ адыгабзэм изэгъэшлэнклэ хэушхьафыкыгъэ еплыккы-еклоллаклэ джыри щылэп. Мыр лъэныкъуакл. Ащ фэшл, лэклыб хэгъэгубзэхэм язэгъэшлэн тегъэпсыхыгъэ еклоллаклэхэу илгэс пчъагъэхэм зыдэлажэхэи кьагъэнэфагъэхэм, ушэтынхэм, лэфшлагъэхэм, программэхэм нэлуасэ зафэтэшлы, клэу кьыдэкхэрэм тяджэ, адыгабзэм нахь еклун фэдэр шапхэу тэштэ,

егъэджэным щэтэгъэфедэ. Европэ егъэджэн стандартым кытырэр ыльапсэу, кІэрымычыгъэу егъэджэныр зэхэтэщэ.

ІэкІыб хэгъэгубзэхэм язэгъэшІэн пылхэм егъэджэныр зэхашэ зыхъукІэ, Европэм и Совет унаІэ тетынэу кыделъытэ бзэр зыкІэрагъашІэрэр, ащ кІэзгъэгущІурэр, зэрящыкІагъэр, еджакІомэ яамал кыхърэр. А къэтпчыгъэхэм ыкІи нэмыкІхэм кьапкырыкІзэ, мыщ фэдэ упчІэмэ яджэуап пэшІорыгъэшІэу кыреты:

- ЕджакІомэ сыдым пае бзэр зэрагъашІэра, ящыкІагъа?
- Хымабзэр кыызфагъэфедэзэ мурадэу гъэуцугъэхэр кьадэхъуным фэшІ, сыда анахъэу ашІэн фаер?
- Еджэным сыда кІэзгъэгущІухэрэр?
- Бзэр зэзгъашІэхэрэр сыд фэдэха (аныбжь, шІэныгъэу яІэр, бзыльфыгъэмэ е хъульфыгъэмэ, кызхэкІыгъэхэр...)?
- ЯкІэлэегъаджэмэ сыд фэдэ шІэныгъа, къулайныгъа, сэнаушыгъа яІэхэр?
- Бзэр зэзгъашІэхэрэм тхыльхэр, гущыІалъэхэр, егъэджэн, зэхэх-нэрыльэгъу ІэпыІэгъухэр, компьютерхэр, бзэ зэгъэшІэн компьютер программэхэр икьу фэдизэу аІэкІэльха, агъэфедэн альэкІа?
- ЕджакІомэ бзэр зэрагъэшІэнымкІэ сыд фэдиз уахъта тырагъэкІодэнэу зыфаехэр? (www.internet.com).

Мы упчІэхэм кьапкырыкІызэ тэрэзэу мурадыр, пшъэрыльыр, екІолІакІэр кІэлэегъаджэм егъэнафэ. Шъыпкъэ, зэкІэ зыфэкІожьрэр, пшъэрыль шъхъаІэу къэнэжърэр еджакІомэ яІонэрэ бзэу зэрагъашІэрэм ибзэ хабзэхэр, апэрэ бзэу аІульым хэшІыкІэу фыряІэм кІэмыхъэ дэдэми, кыщигъакІэ щымыІэу яІонэрэ бзэмкІэ шІэныгъэу яІэм лыкІэхъаныр, нэмыкІмэ аригъэшІэшъуным фэгъэсэгъэнхэр ары.

Дюдзжэ университетым иадыгэ къутамэ щеджэхэрэр зэкІэ зыпштэкІэ гъэсэныгъэу, шІэныгъэу, ныбжьэу яІэмкІэ лъэшэу зетекІых. ЗэкІэми тыркубзэр апэрэ ІорышІэрэ бзэу аІуль. Ау мыхэмэ адыгабзэкІэ гущыІэхэрэр, мыгущыІэхэу, ау кьапІорэр зыгурыІохэрэр, курсмэ ащеджагъэхэр ахэтых. Ащ фэшІ еджакІомэ яшІэныгъэ зынэсырэм елытыгъэу кІэлэегъаджэм мыщ фэдэ упчІэхэм язэшІохын ынаІэ тет ыкІи ащ тегъэпсыхъагъэу зегъэхъазыры:

- адыгабзэкІэ гущыІэхэрэм адыгабзэр зэрябгъэшІэщтыр;
- адыгабзэр кьагурыІоу, ау мыгущыІэхэрэм адыгабзэр зэрябгъэшІэщтыр;
- нэмыкІ лъэпкъмэ е зи зымышІэрэмэ адыгабзэр зэрябгъэшІэщтыр.

ЯшІэныгъэ, языхт елытыгъэу еджакІохэр куп-купэу гошыгъэмэ, егъэджэныр нахъ дэгъоу зэхэщагъэ хъунэу кытшІошы. ДжырэкІэ зэкІэ зэгъусэу зедеджэх, ащ фэшІ, тэ кызыртышІошІрэмкІэ, икьоу, псынкІэу тыллыкІотэн тлъэкІырэп, а зы упчІэм бэрэ

кыфэдгээжэу мэху, ищыклагэ лэгапэм тынэсышурэп. Шыпкэ, лэпылгыу зыщээфэхужьхэри шы. Арэу щыт нахь мышлэми, зэдиштэхэрэп, зэфэдэу яшлэныгэ хахьорэп. Ары паклошь, нэбгырэ пэпчэ ынапэ зэрызэфэмыдэм фэдэу, бзэм изэгэшлэнклэ шылэ екллалэу, агуклэ апэблагэу аштэхэрэр зэфэшхьаф.

Магистрэ программэмклэ еджэнэу Германием кыккИ Адыгэ кэралыгэо университетым щеджэгэ Райнер Феер етхы: «Сэ сыгуклэ сштагэ зэдэгушылэн екллалэлэр. Сыдигуи грамматикэмрэ гушылэмрэ зэпхыгэу контекстым шыбгэфедэн фаеу сэлъытэ. Анахь дэгэоу Юфыр зэшлэозыхынуу слъытэрэр: бзэр зылульыр уигушылэгэоу классым ущеджэныр ары. Индуктивнэ екллалэлэр ары ыпэ игэшшыпхэу сшлшырэр, ау дедуктивнэ екллалэлэри бгэфедэн фае. Бзэм, культурэм ухэзыщэрэ пстэури дэгэу. Ахэмэ яшлуагэ кэклошт нахь, зэрар хьуштхэп» [Феер, 2017: 89]. Бзэм изэгэшлэнклэ зышлуагэ кэклорэ екллалэлэхэр зэклэри дэгэу. Арышь, клэлэгэаджэм ахэмэ ыналэ атетын фай.

Адыгабзэр, лэкыб кэрарыгэуабзэм фэдэу зэбгэшлэ зыхьуклэ, егэджэным шлокл имылэу чыплэ шиубытын фай: еджэным, тхэным, едэлуным, кэлотэным, бзэхабзэм. Мыхэр ищыклагэм тетэу умыгэфедэмэ, бгэуцугэ мурадым улъыклэхьащтэп.

Адыгабзэмрэ культурэмрэ якьутамэ ипрограммэ илэсипллым тегощагэу гэлэсыгэ. Зы Юфшлагэ игунапкэклэ илэсипллым тегощэгэ программэр кызылухыгэуай. Апэрэ ыккИ ятлонэрэ илэс еджэгэум тхэныр ыккИ еджэныр, едэлуныр ыккИ гушылэныр, адыгабзэм ибзэхабз зыфилохэрэр программэм кызырэшытыгэр кэтэты, анахьэу адыгабзэклэ тхэныр ыккИ еджэныр зыфилорэм тыкышыцушт, лыпллэныгэу тшыгэхэм ащыщэр кызылутхышт.

Апэрэ илэс еджэгэур	Сыхь.	Ятлонэрэ илэс еджэгэур	Сыхь.
1. Адыгабзэклэ тхэн ыккИ еджэн	6	Адыгабзэклэ тхэн ыккИ еджэн	4
2. Адыгабзэклэ едэлун ыккИ гушылэн	6	Адыгабзэклэ едэлун ыккИ гушылэн	4
3. Адыгабзэм ибзэхабз	4	Адыгабзэм ибзэхабз	3

Апэрэ илэс еджэгэум тхэмафэм ыклоцл зэклэмккИ сыхь. 16 ял; ятлонэрэ илэс еджэгэум – сыхь. 11. Тилыпллэныгэу кызырагэуагэорэмккИ, адыгабзэм изэгэшлэн тефэрэ сыхьат пчэагэр мэклэ дэд. Ары паклошь, нахь маклэ мэху. Тидесэхэм шызэрагэашлэрэм нахьыбэ зымылэгэухэрэр ахэт. Ежэ-ежэрэу зыдэлэжээнхэу амал ялэп. Узэдэлунэу, узэплэынэу, узэджэнэу дунэе хьытыум рагэуатэрэр маклэ, ащи уигэразэрэп, тэрэзри кыхэпхышгун фай. Арышь, апэрэ ыккИ ятлонэрэ илэсэхэм сыхьат пчэагэу адыгабзэмккИ ялэр тикьутамэккИ нахьыбэн фай.

3. Адыгабзэклэ тхэн ыккИ еджэн.

Адыгабзэмрэ культурэмрэ якьутамэ щеджэрэ еджакломэ адыгабзэр зэрагэашлэнэу зырагэажьэккИ, апэу зэутэккИхэрэр хьарыфхэм ятхыккИ, якьэлуаккИ. Тыркубзэмрэ адыгабзэмрэ яфонетикэ системэ пчэагэуагэорэмккИ, мэккэ кэлонымккИ лээшэу зэтэккИ. Тыркубзэр хьарыф

29-рэ мэхьумэ, адыгабзэр хьарыф 66-рэ мэхьу; тыркубзэм зещэу – 8, зэращэу – 21; адыгабзэм зещэу – 10, зэращэу – 54; тамыгъэу – 2 хэтых. Тыркубзэр латин, адыгабзэр кирилл тхыпкькIэ кьэтыгъэх.

Адыгабзэмрэ тыркубзэмрэ зэфэдэ макъэу ахэтыр бэп. IорышIэрэ бзэмрэ зэбгъашIэрэмрэ зэфэдэ макъэу ахэтыр нахь макIэ кьэс, хьарыфхэм язэгъэшIэнрэ макъэмрэ хьарыфымэ язэфэхьысынрэ охьтабэ ехьы. Адыгабзэр макъэзэращэхэмкIэ бай, ахэр чIыпIэ зэфэшъхьафхэм шыгъэпсыгъэх, зэращэу тыркубзэм хэтыр нахь макI, адыгабзэм егъэпшагъэмэ, ахэр гъэпсыгъэ зыщыхьурэ чIыпIэри нахьыбэм зэтефэрэп. Ащ кьыхэкIэу, адыгабзэм хэт макъэхэр гъэпсыгъэ зыщыхьурэм тынаIэ тет.

Хьарыфылъэр еджакIомэ зэрагъашIэ зыхьукIэ, зы купым кIэлэегъаджэм кьыIорэ макъэр зэрзэхихрэм фэдэу кьыкIиIотыкIыжьзэ хьарыфыр зэрегъашIэ, адрэ купым хьарыфым кьытрэ макъэр гъэпсыгъэ зыщыхьурэм елытыгъэу еубыты, нэмыкIхэм тыкъэзыуцухьэрэ дунаим шызэхахрэ макъэхэм арагъапшэ. Арышь, еджакIо пэпчъ хэушъхьафыкIыгъэу удэлажэ.

Хьарыфхэм язэгъэшIэн изэкIэлъыкIуакIэ зэфэшъхьафын ылъэкIышт: «1) хьарыфылъэ зэкIэлъыкIуакIэ иIэу зэкIэ хьарыфхэр ятыныр; 2) хьарыфхэр куп-купэу гошыгъэу, инджылызыбзэм нахьыбэу е нахь макIэу тэфэхэмрэ кьэгъэльэгъоныр; 3) макъэу зэрагъашIэрэм изэкIэлъыкIуакIэ тэфэу хьарыфхэр кьэтыныр» [Вагнер, 2001: 60].

Адыгабзэм ихьарыфылъэ нэмыкI лъэпкьхэм арагъашIэ зыхьукIэ, хьарыфхэр зэу ямытэу, ахэр куп-купэу гошыгъэу ябгъэшIэныр нахь тэрзэу шIэныгъэлэжьхэу Н. Пэнэшъум, М. Унэрэкъом, С. Шъхьэлахъом ыкIи нэмыкIхэм яIофшIагъэхэм къащатхы. Шъыпкьэ, гошыкIэу къатрэр зыщызэтефэхэри, зыщзэтемыфэхэри кьыхэкIы. Ащ кьыкIрэп гошыкIэхэм шыкIагъэ ямыIэу, ар непэ аушэтрэ гъогум тет. Адыгабзэр нэмыкI лъэпкьмэ язгъашIэрэмэ Iэрыфэгъу афэхьурэр кьыхахын альэкIышт, зэблэхьуныгъэхэри фашIышъушт, хэти игошыкIэкIэ адэгощэшъушт. Джауштэу адыгабзэм ихьарыфхэм язэгъэшIэнкIэ псыхьэгъэ екIоллакIэр кьэнэфэшт.

Тэ адыгэ хьарыфылъэр тыркубзэр зыIулъхэм ядгъашIэ зыхьукIэ, хьарыфылъэ зэкIэлъыкIуакIэри, хьарыфхэр тамыгъэу зэрэгъэпсыгъэри, куп-куп гошыкIэри тэгъэфедэ. Хьарыфхэр гошыгъэу еджакIомэ яптмэ, бзэм имэкъэзэхэтыкIэрэ ихьарыфылъэ игъэфедэнрэ нахь псынкIэ къафэхьоу тегуцэфагъ.

Хьарыфылъэр зыщзэрагъашIэрэ уахьтэм, хьарыфхэм яIэрытх тхыкIи зэу тэублэ. Гу зэрылбыттагъэу, Тыркуем иегъэджен системэ мы аужрэ илъэхэм Iэрытх хьарыф тхыкIэр зэршигъэзыерэм кьыхэкIэу, ар кьин къащэхьу. Латин хьарыфхэр нахьыбэм сатырым тет, ышъхьагъкIэ кIоу атхы; кирилл тхыпкьым хьарыф цыкIухэм ашышхэр атх зыхьукIэ сатырым кьехы. Ащ пае кIэлэегъаджэм хьарыф инымрэ цыкIумрэ зэготэу иIэрытх тхыкIэ кьэгъэльагъо ыкIи зэрыптхышт шIыкIэм ынаIэ тет.

Еджэнымрэ тхэнымрэ зэкIэрыпчын плъэкIыштэп. Арышь, ублэпIэ еджэгъум щегъэжьагъэу мыщ фэдэ IофшIэнхэр тэшIы: 1) макъэр Iоу хьарыфхэм, пычыгъохэм, гущыIэхэм, гущыIэзэгъусэхэм, гущыIэухыгъэхэм еджакIохэр кьеджэх ыкIи еплъыхэзэ тыратхыкIы; 2) макъэр тэрзэу къаIоу егъэсэгъэным фэIорышIэрэ макъэпчъ IофшIэнхэр етэгъэкIокIых; 3) латин хьарыфкIэ тхыгъэ гущыIэхэр кирилл хьарыфхэмкIэ атхы, макъэр

Юу атхыгъэм къеджэжых, хьарыфымрэ къалорэ макъэмрэ зедештэмэ ауплъэкӀужы; 4) хьарыф инэу къэтыгъэхэр Іэрытх хьарыф цыкӀукӀэ атхы е хьарыф цыкӀухэр инкӀэ; 5) чыплӀэ нэкӀхэм ащыкӀэрэ хьарыфхэр, гушыӀэхэр кӀэлэегъаджэр къеджэзэ хатхэжых; 6) сатыритӀу, плӀы хьурэ усэ кызыеркӀом амакъэ Юу зыщэ-зыплӀэ еджэх, етӀанэ агу кызыерэкӀыжъэу атхыжы; 7) Іэрытх лъэпкъ зэфэшъхьафхэр (зэхэх, нэрыльэгъу, нэрыльэгъу-зэхэх, ыгу кызыерэкӀыжъэу ыкӀи нэмыкӀ лъэпкъхэр) атхы. 8) упчӀэмэ яджэуапхэр е джэуапхэм яупчӀэхэр атхы. Мыщ фэдэ ыкӀи нэмыкӀ ІофшӀэнхэм нахьыбэрэ хэукъоныгъэ зыхашыхьэрэ хьарыфхэр къегъэнафэ, ыкӀи ахэмэ ядэгъэзыжын фӀлорышӀэрэ ІофшӀэнхэр етэгъэкӀокӀых.

Еджэн ІофшӀэнэу зэхатщэхэрэм пшъэрыль зэфэшъхьафхэр яӀэх: макъэхэр тэрэзу къалоэзэ къеджэнхэр; агукӀэ текстым еджэныр; текстым имэхьанэ къагурымыӀоу еджэныр; зеджэгъэ текстым имэхьанэ шъхьаӀэ агурыӀоныр; текстыр зэпкъырахыныр; текстым кыпкъырыкӀхэзэ, упчӀэхэм джэуапхэр къаратыжыныр е упчӀэхэр агъэуцуныр ыкӀи ащ нэмыкӀхэри.

ЕджакӀомэ мыщ фэдэ макъэхэр къалонкӀэ кӀин къашэхъу: [ш], [шъ], [шӀ], [ц], [лӀ], [лъ], [чъ], [чӀ], [хъ], [цу], [дзу], [ж], [жъ]; тхэхэ зыхьукӀэ макъэр зэхафрӀэп ыкӀи зэхагъэкӀуакӀэ: [дж] ыкӀи [кӀ]; [ч], [кӀ], [чъ] ыкӀи [чӀ]; [лӀ] ыкӀи [лъ]; [хъ] ыкӀи [хъ]; [ш], [ш], [шъ] ыкӀи [шӀ]; [ц], [цӀ] ыкӀи [цу]; [шӀу] ыкӀи [шъу]. Мы макъэхэр зыхэт пычыгъохэр, гушыӀэхэр тэтх зэпыты, ахэр зыхэт текст гъэпсынкӀагъэхэм тяджэ.

Нафэ кызыерытфэхъугъэу, тыркубзэм хэт макъэхэмрэ адыгабзэм хэт макъэхэмрэ гъэпсыгъэ зыщыхьурэ чыплӀэхэр инэу зетекӀы. Бзэгупэ-цэ лъэпсэ макъэхэу [ж], [ш] еджакӀомэ шъабэу къало; [кӀ], [шӀ], [шъ] тэрэзу къаогъӀошъу, ау тхэным кыщагъэльэгъожышъурӀэп. Шъыпкъэ, [кӀ] зыфилорэм къӀокӀитӀу иӀ, гушыӀэм пае: *кӀалэ* ыкӀи *шкӀэ* зытӀокӀэ зэфэдэу къатӀорӀэп, къеджэхэ зыхьукӀэ ащэгъупшэ; бэхэм бзэгупэ-бзэгубгъу макъэхэу [лӀ], [лъ]; [чӀ], [чъ] къафэкӀин, кызыфэмыӀохэри ахэт.

Мэкъэзещэхэу тынаӀэ зытетхэр: [е], [о] [э]. Бэрэ мэкъэзещэу [е]-м ычыплӀэ [э] атхы е [э]-м ычыплӀэ [е], мы макъэхэр зыхэт гушыӀэхэм къяджэхэ зыхьукӀэ, тэрэзу макъэр къамаӀоуи кыыхэкӀы. ГушыӀэм пае, *етхы*, *зае* зытӀокӀэ, макъэу [е]-р тэрэзу къало ыкӀи атхы, *тетхэ*, *лъэтегъэуцу* зыфилорэ гушыӀэмэ макъэу [е]-м ычыплӀэ макъэу [э] къало ыкӀи атхы. Мэкъэзещэу [о]-кӀэ кыригъэжэрэ гушыӀэхэм [в] ыпӀэкӀэ атхэу кыыхэкӀы: опсэу, ос [вопсэу, вос]. Мы зигугъу къэтшыгъэ макъэмэ язэгъэшӀэн нахь охътабэ тетэгъэкӀуадэ, ахэмэ яхьылӀэгъэ ІофшӀэн зэфэшъхьафхэр зэхэтэщэ. Мыхэр зӀкӀэ нахь зытегъэпсыхьагъэр апэрэ ильӀэс еджэгъур ары.

Тхэн-еджэн ІофшӀэнэу ашӀхэрэр нахь кӀин хьухэзэ, егъэджэныр лъэтэгъэкӀуатэ. Апэрэ ильӀэс еджэгъум хьарыфхэм, гушыӀэхэм, гушыӀэзэгъусэмэ чыплӀэ нахь аубытыщтыгъэмэ, джы гушыӀэхуыгъэ убгъугъэхэр, текст кӀӀкӀхэр нахь къебӀэкӀы. ГушыӀэм пае, зыщыпсэурэ къалэр, унэр зыфэдэр къатхыхьэ, сурэтым ралъагъорэр жэрыӀокӀэ къало, лъэпкъ шхыным ишыкӀэ е абзӀкӀэ тхыгъэ текстыр зрадзӀкӀэ атхыжы. Мыщ фэдэ ІофшӀэнхэр агъэцӀкӀэ зыхьукӀэ, еджакӀохэр кыныгъо зэфэшъхьафмэ яутӀэкӀых. ЕджакӀохэм хэукъоныгъэу ашӀхэрэр къэдгъэльэгъоным фӀшӀ зы щысэ цыкӀу къэтхыщт.

Тыркубзэ	ЕджакIомэ адыгабзэклэ зэратхырэр	Зэрыщытын фаер
Benim odam	Сэсий сиун	Сиун
Burası benim odam.	Мыр <u>сэсий</u> сиун.	Мыр сэ сиун.
Odamda ahşap yatak, dolap, beyaz masa, dört sandalye, halı, bir ayna var.	Сиунэ пхъэ пэклор, мэклай, <u>фыжь</u> <u>ланэ</u> , <u>плы пхъэнтIэклу</u> , алрэгъу, зы гъунджэ <u>щыл</u> .	Сиунэ пхъэ пэклор, мэклай, <i>ланэ фыжь</i> , <i>пхъэнтIэклуиплI</i> <u>итых</u> , алрэгъу <u>иль</u> , зы гъунджэ <u>пыль</u> .
Yatakta iki yastık var.	Пэклорым <u>тIу шъхъантэ щыл</u> .	Пэклорым <i>шъхъантитIу иль</i> .
Yerde sarı halı var.	Джэхашъом <u>гъожь алрэгъу щыл</u> .	Джэхашъом <i>алрэгъу гъожь тель</i> .
Masada lamba var.	Ианэм остыгъэ <u>щыл</u> .	Ианэм остыгъэ <i>тет</i> .
Duvarı aynalar var.	Дэпкъым гъунджэхэр <u>щыл</u> .	Дэпкъым гъунджэхэр <i>пыль</i> .

ЕджакIомэ хэукъоныгъэу ашыгъэхэм нахъ такъышыуцушт, бзэхабзэу хэукъоныгъэ зыхашыхъэхэрэр къэдгъэльэгъошт. КъызэрынэфагъэмкIэ, еджакIомэ адыгабзэм ибзэхабзэ къыдамылгытэу, занкIэу зэрадзэклэ гушыIэухыгъэхэр атхы (benim odam). Тыркубзэм зие къэзгъэльэгъорэ цIэпапкIэри (benim) шъхъэр къэзгъэльэгъорэ лъэпсэужри (oda-m) здегъэфедэ, адыгабзэм зиер къэзгъэльэгъорэ лъэпсапэр екъу (си-ун), шъхъэ цIэпапкIэр игъусэн елъэкIы (сэ сиун).

Тыркубзэми, адыгабзэми ехылыгъэу пльышъуацIэр гушыIэм ыпэ ит: тыр. **ahşap** yatak; адыг. **пхъэ** пэклор. Мыр тэрэзэу атхы. Ау нэшэнэ пльышъуацIэр зыдэщыт чIыпIэр зтефэрэп: тыр. **beyaz** masa; адыг. Iэнэ **фыжь**. Мыщ дэжъым хэукъоныгъэ ашы, тыркубзэм фэдэу атхы.

Тыркубзэм пчъагъэр сыдигъуи гушыIэм ыпэ ит, зэпыхыгъэу атхы: **dört** sandalye, **bir** ayna. Адыгабзэм 2-м щегъэжъагъэу 10-м нэс, 100-ри ахэтэу гушыIэу зигъусэм ыужкIэ щытэу ыкIи пытэу атхы: пхъэнтIэклуиплI. Адрэ пчъагъэхэр гушыIэм ыужкIэ щытэу, зэпымытэу атхы. **Зы**-р гушыIэм ыпэ итэу, зэпымытэу атхы: **зы** гъунджэ. Бзэхабзэр агу къэбгъэкIыжь зэпытын фай, сыда пIомэ тыркубзэм инэшанэ фэдэу атхы.

«Тыркубзэм «var» зыфиIорэ гушыIэм «щылэн», «щытын», «щылын», «пылын» ыкIи нэмыкI мэхъанэхэр иIэн елъэкIы» [Гениш, 2008: 164], гушыIэм пае: *Odamda yatak, dolap, beyaz masa, dört sandalye, halı, bir ayna var*. Тыркубзэм «var» зыфиIорэ гушыIэр бэрэ шагъэфедэ, пшъэрыль зэфэшъхъафхэри щегъэцакIэ. Ащ пае, адыгабзэклэ тхэхэ зыхъукIэ, *и-тми, те-тми, и-лъми, пы-лъми* – пкъыгъор зыдэщыIэр къэзгъэльэгъорэ глагол лъэпсапэр

еджакломэ апэрэ уахьтэм тэрээзу агъэфедэшьурэп. Тыркубзэ зылуль еджаклохэм мы упчлэр анахь кьин къашыхьурэмэ зэу ащыщ. Адыгабзэм чыплэр къээгъэлъэгъорэ лъэпсапэхэр глаголым къыпэхьэ. Ащ пае, нахьыбэу агъэфедэрэ лъэпсапэхэр ыкли зыдагъэфедэрэ гушылэхэр сурэткли ятэгъэлъэгъу, ахэр зыхэт юфшлэнхэр бэрэ тэшлы, текстмэ тяджэ.

Еджэн-тхэн юфшлэнхэр зыщытшырэ уахьтэм, адыгабзэм ибзэхабзэ шыгъэзыягъэ мыхьоу, ащ иупчлэхэр къыдэтлгытэхээ тэтхэ ыкли теджэ.

Зэфэхьысыжь

Бзэ пэпчъ ежъ иунэе бзэхабзэхэр ялэх. Адыгабзэри, тыркубзэри бзэ унэгъо зэфэшхьафмэ ащыщых. Еджаклохэм ятлонэрэ бзэу адыгабзэр зэрагъашлэ зыхьуклэ, нэмыклэ бзэхэбзэ гъэпсыклэ зилэ бзэм апэу еутэклых, ыкли ащ кьиныгъо гъэнэфагъэхэр къыздехьы. Адыгабзэр тыркубзэ зылуль еджакломэ зэрагъэшлэнэу заублагъэр бэдэдэ шлагъэп, ащ пае ушэтыгъэ, хэушхьафыкыгъэ еклолэклэ тэрэзыр мыры плонэу къэнэфэгъагоп.

Адыгабзэклэ еджэн ыкли тхэн зыфилорэр едгъэклоклэ зыхьуклэ, егъэджэным шыдгъэфедэрэ амалхэр, тыззутэклрэ упчлэхэр, еджакломэ хэукьоныгъэу ашлхэрэр, ахэр зэшлохыгъэ зэрэхьухэрэм такьыпкъырыклэ, зэфэхьыс гупшысэхэр тэшлы.

Адыгабзэр тыркубзэм егъэпшагъэмэ хьарыфхэмклэ, макъэхэмклэ нахь бай. Арышъ, хьарыфхэм язэгъэшлэн охьтабэ еубыты. Адыгэ хьарыфылъэр еджакломэ зэрагъашлэ зыхьуклэ, хьарыфылъэ зэклэлыкыуаклэри, хьарыфхэр тамыгъэу зэрэгъэпсыгъэри, куп-куп гошкыклэри егъэджэным шыгъэфедэгъ; зы купым клэлэегъаджэм кьылорэр зэрзэхихрэм фэдэу къыклилотыкыжъзэ хьарыфыр зэрегъашлэ, адрэ купым хьарыфым къытрэ макъэр гъэпсыгъэ зыщыхьурэм елытыгъэу еубыты, нэмыклэхэм тыкъэзыуцухьэрэ дунаим шызэхахрэ макъэхэм арагъапшэ.

Еджэнымрэ тхэнымрэ зэгоубытагъэу зэгъусэу егъэджэныр еклокы, адыгабзэм ибзэхабзэ иупчлэхэри шыгъэзыягъэ хьухэрэп. Еджакломэ нахь кьин къашыхьурэ упчлэхэм ащыщых зие цлэпапклэхэм ягъэфедэн, глагол лъэпсапэхэр, пчъэгъацлэхэм ятхыкл. Клэклэу къэплон хьумэ, тыркубзэм имынэшанэу зылулэхэрэр ары нахьыбэмклэ кьин къашыхьухэрэр. Мыщ дэжымы еджаклохэм бзэ юрышлэу алэклэлыр къызфэбгъэфедээ, адыгэбзэ бзэ лъэпсэ шлэныгъэхэр яптышьушт. Бзэм изэгъэшлэнклэ зишуагъэ къаклорэр зэклэ лэрылхьэ пшлын фай.

Литературэр

Вагнер, В. (2001). *Методика преподавания русского языка англоговорящим и франкоговорящим на основе межъязыкового сопоставительного анализа*. Москва: Гуманитарный издательский центр ВЛАДОС.

Гениш, Э. (2008). *Грамматика турецкого языка*. Москва: Издательство ЛКИ.

Къуекъо, А. С. (2006). Хэхэс адыгэмэ яжабз. *Псалъ*, 5(8), 36-39.

Общеввропейские компетенции владения иностранным языком: изучение, преподавание, оценка (2003). Перевод с англ. Под общ. Ред. К.М. Ирисхановой. Московский

государственный лингвистический университет (русская версия).
<https://studfile.net/preview/7863135/>

- Панеш, Н.А. (2000). Взаимосвязанное обучение русскому и адыгейскому языкам средних специальных и высших учебных заведениях Республики Адыгея. Автореф. дис. на соиск. уч. ст. канд. фил. наук. Адыгейский государственный университет, Майкоп.
- Унэрэкьо, М. Ю. (2016). Адыгабзэр: Тыркуем, Дюзджэ Университетым. *Псалъ*, 13(16), 51-83.
- Феер, Р. (2017). Адыгабзэм изэгъэшIэнкIэ амалыкIэхэр (Грег Томсон кыыхыхыгъэ екIолIакIэм тетэу). *Псалъ* 14 (17), 85-89.
- Шхьэлэхьо, С. Г. (2024). Адыгабзэм изэгъэшIэн фIорышIэрэ тхэн IофшIэнхэр (Дюздже университетым ищысэкIэ). *Сохранение и развитие родного языка в условиях глобализации: современные методы и технологии. Материалы VI Международной научно-методологической конференции, посвященной Международному десятилетию языков коренных народов (2022-2032)*, 148-153.

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

АДЫГАБЗЭМ ИПАДЕЖХЭМ ЯЕГЪЭДЖЭН (ТЫРКУБЗЭ ЗЫЛУЛЬ
ЕДЖАКІОМЭ АПАЕ)Ruzana DOLEVA¹

Аннотациер

Адыгабзэм ипадеж системэ падежиплл хиубытэрэр: цлэло, эргатив, лэжь, гэунэф. Мыхэм язэгъэшлэн тыркубзэ зылуль еджаклохэмк1э кьиныгъохэр епхыгъэх, сыда плэмэ адыгабзэм ежь иунэе нэшанэхэр илэх, нэмык1 бзэхэми, тыркубзэми атек1ыхэу. Ахэр икьоу еджаклохэм агурыбгъэлон фæе, сыда плэмэ гушы1эхуыгъэ тэрэз бгъэпсыным фэш1 падеж шьуашэхэм мэхьанэшхо я1. Адыгабзэр эргатив гъэпсык1э зилэ бзэхэм ахэхэ, ащ игушы1эхуыгъэ игъэцк1ак1о падеж шьошит1у и1 (цлэлор ык1и эргативыр), номинативнэ гъэпсык1э зилэ бзэхэм афэмыдэу. Гъэцк1ак1ор падеж шьуашэу зэрыуцощыр глаголым илгы1эсыныгъэ епхыгъ. Лымы1эс глаголым иер цлэло падежым еуцуо (К1алэ-р матхэ.), лы1эс глаголым иер – эргативым (К1алэ-м усэр етхы.). Лымы1эс глаголым игушы1эхуыгъэ едзк1ыгъэ дополнение хэтышьушт (К1алэ-р къэлэм-к1э матхэ.), лы1эс глаголым иер зэнк1э дополнение хэмытэу бгъэпсышьуштэп. Падеж пэпчэ ежь ыгъэцк1эрэ пшьэрылхэр илэх. Цлэлор пштэмэ, ар лымы1эс глаголым игъэцк1ак1оу ык1и лы1эс глаголым идополнение занк1эу мэхьу. Эргативым нахь пшьэрылгы1бэ зэш1уехы: лы1эс глаголым игъэцк1ак1у, едзк1ыгъэ допониер кьегъэлыагъо, ч1ып1эр, уахьтэр, 1офыр зэрагъэцк1эрэ 1эмэ-псымэр. Лэжь падежым лъэныкьор кьегъэлыэгъошъу, едзк1ыгъэ дополнение пшьэрылгы1р зэрехьэ, 1ашэу 1офыр зэрагъэцк1эрэр. Падеж шьуашэхэм якъэтхыхьан мак1эп бзэш1эныгъэлэжхэм 1офш1агъэу фагъэхьыгъэхэрэр (Рогава, Керашева, 1966; Кумахов, 1967; Шагилов, 1967; Шьаукъо, 1983; Багиорокова, 2016). Ау тэ нэмык1 лъэныкьок1э тыкьек1ол1эшт: сыдэуштэу мы упч1эм изэхэфын еджаклохэмк1э нахь 1эрыфэгъоу, нахь гуры1огъош1оу бгъэпсын плъэк1ышта.

1унк1ыбзэ Гушы1эхэр: Падеж Зэхьок1ын, Лы1эс, Лымы1эс, Гъэнэфагъэ, Мыгъэнэфагъэ Шьуашэхэр, Гушы1эхуыгъ.

ADIGE DİLİNDE İSMİN HALLERİNİN TÜRKÇE KONUŞAN ÖĞRENCİLERE
ÖĞRETİLMESİ

Öz

Adige dilinin hal sistemi dört hal durumunu içerir: yalın, ergatif, araçsal, çekimli. Adige dilinin, Türkçe de dahil olmak üzere diğer dillerden farklılaşan kendine has özellikleri olduğundan, Türkçe konuşan öğrencilere eğitim verirken birçok zorluk yaşanmasına neden olurlar. Hal formları cümle yazmada önemli bir rol oynar, bu nedenle öğrencilerin bunlara hakim olması önemlidir. Adige dili ergatif sisteme sahip diller arasında yer almaktadır. Yalın hal (nominative case) sistemi olan dillerden farklı olarak cümlenin iki özne biçimi (yalın ve ergatif) vardır. Öznenin durumu yüklem fiilin geçişliliğine bağlıdır. Geçişsiz bir fiilin öznesi yalın durumdadır, geçişli bir fiilin öznesi ise ergatif durumdadır. Dolaylı bir nesne geçişsiz bir fiil cümlesinde sunulabilir. Ve geçişli bir fiil cümlesinde her zaman doğrudan bir nesne sunulmalıdır. Her durumun bir cümlede kendi anlamı ve kendi görevleri vardır. Yalın durum, geçişsiz bir fiilin öznesi ve geçişli bir fiilin doğrudan nesnesidir. Ergatif durum daha fazla işlevi yerine getirir: geçişli bir fiilin öznesi, dolaylı bir nesne, bir yer, zaman zarfı, bir eylem aracı. Araçsal durum, eylemin yönünü, eylem aracını

¹ Doç. Dr., Düzce Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Kafkas Dilleri ve Kültürü Bölümü, Çerkez Dili ve Kültürü Anabilim Dalı, Düzce/TÜRKİYE, e-posta: ruzana@duzce.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2217-3669.

Bu Yavına Atıfta Bulunmak İçin/Cite as: Doleva, R. (2024). Адыгабзэм Ипадежхэм Яегъэджэн (Тыркубзэ Зылуль Еджак1омэ Апае) / Adige Dilinde İsmın Hallerinin Türkçe Konuşan Öğrencilere Öğretilmesi. *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(Özel Sayı), 61-76.

gösterebilir ve dolaylı bir nesne olabilir. Adıge dilinin durum biçimlerinin tanımlanmasında birçok dilbilimci yer almıştır (Rogava, Kerasheva, 1966; Kumakhov, 1967; Shagirov, 1967; Shauko, 1983; Bagirokova, 2016). Ancak biz bu konuya farklı bir açıdan yaklaşmak istiyoruz: Bu zor konuyu öğrencilere en iyi ve daha açık bir şekilde nasıl anlatabiliriz.

Anahtar Kelimeler: Duruma göre değişim, Geçişli, Geçişli belirli-belirsiz biçimler, Cümle.

Пэубл

Эргатив гэпсыклэ зилэ бзэу дунаим тетыр маклэп, ахэмэ ащыщ кавказ бзэ унагьори. Адыгабзэр кавказыбзэхэм яабхъаз-адыгэ бзэ кьутамэ хэхэ. Мы бзэхэм ягьэпсыклэ нэшанэхэм куоу тахэмыхьэу, адыгабзэм ипадеж системэрэ ащ иеггэдэжэнрэ тыкьышыуцун. Нахьыбэмклэ, адыгабзэм падежилл кьыхагьэщэрэр. Ахэм зэфэшхьаф синтаксис пшэрыльхэр зэрахьэх (Рогава, 1966: 61-67). Цлэу падеж зэхьоклыныр зинэшанэхэм шьошитлу ял: гьэнэфагьэрэ мыгьэнэфагьэрэ.

падеж	мыгьэнэфагьэ	гьэнэфагьэ
цлэелo	--	р
эргатив	--	м
лэжь	клэ	мклэ
гьэунэф	-эу // -у	

Падежхэр еджаклохэм зэрагьашлэ хьумэ, аналэ зытебгьэтын фаер а зы падеж шьуашэм пшэрыль зэфэшхьафхэр зэрилэхэр ары, сыда пломэ тыркубзэм ащ фэдэм ушырихьыллэрэп, ащ кьыхэклэу гущылэухыгьэр агьэпсы хьумэ, падеж шьуашэу зэрагьэуоцтыр кьин кьащэхьу.

Шыклэхэр

Адыгабзэм ипадеж системэ зэрагьашлэ хьумэ, кьиныбэхэм яутэклых еджаклохэр. Ащ кьыхэклэу, тэ зэрэтшлэшрэмклэ, ашлэрэ бзэр, ащ инэшанэхэр кьызфэбгьэфедээ, зэгьэпшэн пшызэ, мы упчлэр агурыбгьаломэ нахьышлу. Арышь, зэпэгьэуцун, зэгьэпшэн амалхэр тлэ кьызэрихьэу зыфэдгьэуцужьыгьэ пшэрыльыр зэшлотхын тимурад.

Кьыклэлыкьлаугьэр

Апэу еджаклохэр цлэелo падеж клэухым нэлуасэ зыфэхьухэрэр шьхьэ, упчлэ, кьэзгьэлыагьорэ цлэпапклэхэр зэрагьашлэ хьумэ ары. Адыгабзэм кьэзгьэлыагьорэ цлэпапклэхэм шьошищ ял: мы (мыгьэнэфагьэ, зы пчьагь), мыр (гьэнэфагьэ, зы пчьагь), мыхэр (гьэнэфагьэ, бэ пчьагь). Тыркубзэм хэт кьэзгьэлыагьорэ цлэпапклэхэм ащ фэдэ шьуашэхэр зэрямылэм кьыхэклэу, мыхэр зэрэбгьэфедэшт шыклэр кьин кьащэхьу. Упчлэхэу мыр хэт? / мыр сыд? / мор хэт? / мор сыд? / ар хэт? / ар сыд? яджэуапхэр цлэпапклэхэу мыр / мор / ар. Мы цлэпапклэхэм ягьусэ пкьыгьуацлэхэм падеж клэух ялэп: Мыр хэт? – Мыр льыжьы. Ар хэт? – Ар еджакло. Мор сыд? – Мор мылэрыс. Ау мы цлэпапклэхэр гьэклэкыгьэхэу дгьэфедэ хьумэ – мы / мо / а – пкьыгьуацлэу ягьусэхэм падеж клэух ялэн фае: мы тхылыр / мо чьыгыр / а хьалыгьур. Нахь икьоу еджаклохэм мыр зэхафыным пае мыщ фэдэ таблицклэ кьэтэгьэлыагьо пкьыгьуацлэхэмрэ кьэзгьэлыагьорэ цлэпапклэхэмрэ зэрээдагьэфедэщтыр:

<p style="text-align: center;">Пкыгыуац1эхэмрэ кьэзгьэлыагьорэ ц1эпапк1эхэмрэ зэрээдагьэфедэрэ ш1ык1эм шыулыпыль / İsimlerle birlikte işaret zamirlerini kullanma biçimine bakınız</p>			
<p style="text-align: center;">кьэзгьэлыагьорэ ц1эпапк1эхэм яшыуашэхэр / İşaret zamirlerinin biçimleri</p>			
зы пчъагь / tekil		бэ пчъагь / çoğul	
мыгьэнэфагьэ / belirtisiz	гьэнэфагьэ / belirtili	гьэнэфагьэ / belirtili	
мы	мы-р	мы-хэ-р	
мо	мо-р	мо-хэ-р	
а	а-р	а-хэ-р	
<p style="text-align: center;">пкыгыуац1эм ишыуашэхэр / İsim biçimleri</p>			
зы пчъагь / tekil		бэ пчъагь / çoğul	
мыгьэнэфагьэ / belirtisiz	гьэнэфагьэ / belirtili	мыгьэнэфагьэ / belirtisiz	гьэнэфагьэ / belirtili
тхыль	тхыльы-р	тхыльы-х	тхыль-хэ-р
пчъэ	пчъэ-р	пчъэ-х	пчъэ-хэ-р
унэ	унэ-р	унэ-х	унэ-хэ-р
<p style="text-align: center;">пкыгыуац1эрэ кьэзгьэлыагьорэ ц1эпапк1эрэ зэгьусэхэу / İsimle işaret zamiri birlikte</p>			
ц1эпапк1 / zamir	пкыгыуац1 / isim		
зы пчъагь, мыгьэнэфагьэ / tekil, belirtisiz	зы пчъагь, гьэнэфагьэ / tekil, belirtili	бэ пчъагь, гьэнэфагьэ / çoğul, belirtili	зы пчъагьэ мыгьэнэфагьэ пкыгыуац1э ягьусэп / Tekil durumda belirtisiz isim eşlik etmez

Мы	тхылы-р	тхыль-хэ-р	тхыль
Мо	пчъэ-р	пчъэ-хэ-р	пчъэ
А	унэ-р	унэ-хэ-р	унэ
зы пчъагъ, гъэнэфагъэ / tekil, belirtili	зы пчъагъ, мыгъэнэфагъэ / tekil, belirtisiz	зы пчъагъэ гъэнэфагъэ пкъыгъуацлэ ягъусэп / tekil durumda belirtisiz isim eşlik etmez	бэ пчъагъэ гъэнэфагъэ пкъыгъуацлэ ягъусэп / çoğul durumda belirtili isim eşlik etmez
Мы-р	тхыль	тхыльыр	тхыльжэр
Мо-р	пчъэ	пчъэр	пчъэжэр
А-р	унэ	унэр	унэжэр
бэ пчъагъ гъэнэфагъэ / çoğul, belirtili	бэ пчъагъ, мыгъэнэфагъэ / çoğul, belirtisiz	зы пчъагъэ гъэнэфагъэ пкъыгъуацлэ ягъусэп / tekil durumda belirtisiz isim eşlik etmez	бэ пчъагъэ гъэнэфагъэ пкъыгъуацлэ ягъусэп / çoğul durumda belirtili isim eşlik etmez
Мыхэр	тхылы-х	тхыльыр	тхыльжэр
Мохэр	пчъэ-х	пчъэр	пчъэжэр
Ахэр	унэ-х	унэр	унэжэр

Мыщ даклоу бэ пчъагъэм ит пкъыгъуацлэр ренэу гъэнэфагъэ шыуашэм зэритыр зэрагъашлэ: тхыль-хэ-р, унэ-хэ-р. Ащ ыуж нэлуасэ зыфэхъухэрэр лъымылэс глаголхэр арых ыкли цлэло падежыр ахэм ягъэцклакло зэрэхъурэр аубытын фæе: Клалэ-р матхэ. Тыркубзэм ипадежэу мыр зытефэрэр Yalın hâl (Nominatif hâli), ау мы падеж шыуашэм клэух илэп: ev (унэ), okul (еджаплэ), yol (гъогу), çocuk (сабий). Арышь, адыгабзэми зэклэ пкъыгъуацлэу агъэфедэхэрэр мыгъэнэфагъэ шыуашэм итэу къалох, гуцылэм пае: Клалэ матхэ. Мы унэ. Ащ кыхэкклэу адыгабзэм мыхэр гъэнэфагъэу зэрэщытхэм lof адэпшлэн фæе.

Эргатив падежым гуцылэхуыгъэм игъэпсын нахь пшьэрылгыбэ щызэрехъэ, мэхъанэу илэри нахыб. Апэу еджаклохэм ягъэшлэгъэн фæер гуцылэхэу чыплэр, уахътэр къэзгъэлыагъохэрэм ренэу клэухэу -м зэрлэр ары. Эргатив падежыр упчлэхэу тыдэ? (nereye? / nereде? / nereden?), сыдигъо? (ne zaman?), сыдым? (neyi?) яджэуап. Тыркубзэм мы мэхъанэхэр падеж шыошэ зэфэшхьафхэмклэ къагъэлыагъо: yönelme, bulunma, ayılma hâli, ащ пае мы упчлэм ехыллэгъэ гъэцкклэнхэр бэу ашлын фæе, гуцылэм пае:

Ишык1эггэ падеж к1эухыр шьутхы: / Gerekli olan hâl bitim eklerini yazınız:

Мак1о тыдэ? / nereye?: кьуаджэ..., мэзы..., тучан(ы)..., еджап1э..., бэдзэр(ы)..., кьалэ...

Сеплгы сыдым? / neye?: хы..., сурэт(ы)... гьогу..., к1алэ..., хьэ..., дэпкь(ы)..., чьыгы...

Уеджэ сыдым? / neyi?: тхыль(ы)..., гьээзет(ы)..., адыгабзэ..., усэ...

Эргатив падежым джыри зы мэхьанэ и1 – пкьыгьор зиер кьеггэлыагьо: сабым иджэгуаль. Мыщ фэдэ шьуашэхэр тыркубзэми хэтых (belirtili isim tamlaması – çocuğun ouuncağı) – in / in / un / ün ачлып1э адыгабзэм эргатив падежым ик1эух кьэк1о (м), ащ кьыхэк1эу мы мэхьанэр еджак1охэм псынк1эу агурэ1о. Шьхьае, тыркубзэм ц1э унаехэми мы аффиксхэр кьызэрэпыхьэрэм фэш1, адыгабзэми арэуцтэу агьэфедэу кьыхэк1ы: Ahmet'in evi – Ахьмэдым иунэ. Адыгабзэм ц1э унаехэм анахьыбэм падеж к1эух кьапыхьэрэп: Ахьмэд иунэ. Эргатив падежым изэггэш1эн нахь дгьэпытэрэ упч1эмэ ащыщ, сыда плэмэ нахь пшьэрылгыбэ гущы1эухыгьэм щызэрехьэ:

Падеж к1эуххэр тэрэзэу шьутхы: / Hâl bitim eklerini doğru yazınız:

гьэцэк1ак1о / özne	ч1ып1э / yer	сыдк1э? / neyle?	уахьтэ / zaman
тыгьэ...	унэ....	кьэлэм.....	мафэ....
к1алэ....	мэзы....	тхыль.....	чэщы....
унэ....	урам(ы)....	нэгьундж(э)....	блыпэ....
сянэ....	еджэщ(ы)....	компьютер....	пчыхьэ....
тхыль(ы)....	университет(ы)....	1эгуа(о)....	бжыхьэ....
кьэлэм(ы)....	автобус(ы)....	нысхьап(э)...	гьэмаф(э)....
уиныбджэгьу.....	гьогу....	кьухьэлъат(э)....	к1ымаф(э)...
ятэ....	шхап1э....	цацэ.....	щэджагь(о)....
кьалэ....	еджап1э....	ку...	шэмбэт(ы)....
сэ....	кьуаджэ....	кьухьэ.....	жьоныгьуак1(э)....

Лэжь падежым имэхьанэ тэфэу тыркубзэми хэт (Vasita hâli): сыджк1э? / neyle? – araba ile / ку-к1э, kalemlе / къэлэм-к1э. Мы падежми гьэнэфэгьэ к1эухрэ (-мк1э) мыгьэнэфэгьэрэ илэх (-к1э), ау мыхэм ягьэфедэн гушылэхуыгьэмк1э зэрэзетеклышхо шылэп, ащ пае тлури бгьэфедэшьюцт: Кьухьэлъатэ-к1э сыбыбыгь. / Кьухьэлъатэ-мк1э сыбыбыгь.

Адыгабзэм лэжь падежым лъэныкъори къегьэлъагьо, упч1э тыдык1э? иджэуап: мэзымк1э, унэмк1э. Охьтэ мэхьанэри къетышью: такьикьипшы-к1э, зы мазэ-к1э, илъэситфы-к1э. Мы мэхьанэр илэ хьумэ, мыгьэнэфэгьэ к1эух нылэп къыпыхьэрэр (к1э).

Тэрэзэу гушылэхэр зэжьюгьэгьыс: / Sözcükleri doğru biçimde eşleştiriniz	
Сыджк1э? / Neyle?	Сыд ашлэрэр? / Ne yapıyorlar?
тхылымк1э	1. мэпщэрыхьэх
кьухьэлъатэк1э	2. мак1ох
щыуанымк1э	3. затхьак1ы
мэш1окук1э	4. мэбыбых
псык1э	5. мэджэгух
нысхьапэмк1э	6. еджэх
къэлэмымк1э	7. мапк1эх
ш1уанэмк1э	8. матхэх
Мы пкьыгьуац1эхэр шьошэ тэрэзым ижьюгьэуцу: / Bu isimleri doğru biçime getiriniz:	

пкьыгьуац1эхэр / isimler	ц1эело падеж (мыгьэнэфэгьэ)	эргатив падеж (гьэнэфэгьэ)	лэжь падеж (мыгьэнэфэгьэ)
уашьо			
1унк1ыбзэ			
унэ			
сабын			
к1алэ			
ны			
пшьашьэ			
ц1ыфы			
пхьэнт1эк1у			

Гьэунэф падежым иупч1э анахь зэхэмыфыгьэмэ ащыщ, бзэм джыри ч1ыплэшхо щиюбытрэп адырэ шьюашэхэм афэдэу. Ауштэу щытми, мыри падеж шьошэ шьхьафэу

кыхызгэщырэр нахьыб. Мы падежым ит пкыгьуацлэм ишъуашэ ренэу зы клэух илэр, гьэнэфагьэу е мыгьэнэфагьэу щытэп. Зэращк1э е зещэу ы-к1э кыгьухрэ ц1эм ик1эухыр -эу: тхыль-эу, ц1ыф(ы)-эу. Зещэу э-к1э кыгьухрэ ц1эм ик1эухыр -у: матэ-у.

Гьэунэф падежым ик1эух ештэ причастием ыпэ ит ц1эм: ц1ыф-эу дэсыр, тхыль-эу зэджагьэр. Пкыгьом зызэрэзблихьурэр кьегьэлягьо: мыжьоу чьыгьэ. Егьэпшэныри егьэпсышъу мы падежым: *Къандж тэмэ шлуцлумлоу* шъхьац блэгьит1ур тхышъхьэм кьэфэхы. Мэрзэбэч *мыжъобгьу шьонт1эоу* шым зыкьыридзыхыгь.

Падежхэм ямэхьан изэгьэш1эн зы ильэсэп ык1и ильэсит1оп ыхьырэр, сыда плэмэ ильэс кьэс мы упч1эр нахь зэхафы, нахь шьошэ кьинхэр зэрагьаш1э, яш1эныгьэ хагьахьо. Ят1онэрэ ильэс еджэгьум лылэс глаголхэр зэрагьаш1э зыхьук1э, падежхэм кьафэтэгьээжьы. Ц1эхэм гьэнэфагьэ шъуашэри, мыгьэнэфагьэри зэрялэр агу кьэтэгьэк1ыжьы:

Зэжьугьапшэ / karşılaştırım	
мыгьэнэфагьэ ц1эхэр / belirtisiz isim	гьэнэфагьэ ц1эхэр / belirtme isim
Сэ пшьашьэ горэ синэлуас. / Ben bir kız tanıyorum.	Сэ мо пшьашьэр синэлуас. / Ben şu kızını tanıyorum.
О тхыль уеджэ. / Sen kitab okuyorsun.	О мы тхыльым уеджэ. / Sen bu kitabı okuyorsun.
Гьэцэк1эн сэш1ы. / Ödev yapıyorum.	Гьэцэк1эныр сэш1ы, сыда плэмэ неущ еджап1эм ськ1ошт. / Ödevi yapıyorum. Çünkü yarın okul var.

Сыда плэмэ лылэс глаголым игьэцэк1ак1о эргатив падеж гьэнэфагьэ шъуашэм итын фае, ц1эло падежым ит зэнк1э дополнение к1ыгьоу. Мы гущылэухыгьэм игьэпсын нахь зэхэфыгьуай, гущылэу хэтын фаери нахьыб, ахэри падеж гьэнэфагьэхэм арыбгьэуцозэ пш1ын фае, арышъ, падеж шъуашэхэм мэхьанэшхо щаубыты лылэс глаголом иегьэджэн:

Зэжьугьапшэх: / Karşılaştırınız:	
лымылэс / geçişsiz	лылэс / geçişli
дэн	дын
Ар мадэ.	Ащ <i>джанэр</i> еды.

ТХЭН	ТХЫН
Ар матхэ.	Ащ усэр етхы.
ШХЭН	ШХЫН
Ар машхэ.	Ащ клэнклэр ешхы.
ЩЭФЭН	ЩЭФЫН
Ар мэщэфэ.	Ащ хьалыгьур ещэфы.
ТХЬАКЛЭН	ТХЬАКЛЫН
Ар мэтхьяклэ.	Ащ лагьэхэр етхьякых.
БЗЭН	БЗЫН
Ар мабзэ.	Ащ тхьяпэр ебзы.

Льылэс глаголхэм едзэклыгьэри ыкли зэнклэ доплнениери ягьусэн ыльэклышт, ащ пае гушылэухыгьэгьэпсыныр гьэхьыльагьэ мэхьу. Апэу еджаклохэм агу раубытэн фаер льылэс глаголым зэнклэ доплнение зэригьус зэпытыр, льымылэсым ащ фэдэ нэшанэ зэримылэр ары. Ар дгьэпытэным пае мыш фэдэ гьэцэклэнхэр яттышгьушт:

Щысэм шьуепльызэ, глаголхэр тэрэзэу кьыхэшьух: / Örneğe bakarak fiilleri doğru biçimde gösteriniz:			
гьэцэклакло / özne	доплнение / nesne	глагол / fiil	
		льымылэс / geçişsiz	льылэс / geçişli
Еджаклом	гьэцэклэныр		етхы
Еджаклор	=====	матхэ	
		мэгыклэ	егыкы
Сянэ	=====		
Сянэ	щыгьын шлоихэр		
		мэтхьяклэ	етхьякых
Сянэжэ	лагьэхэр		

Сянэжъ	=====		
		сэпхъанк1э	сэпхъэнк1ы
Сэ	джэхашъор		
Сэ	=====		
		мэлъак1э	ельэк1ы
Ащ	сапэр		
Ар	=====		
		машхэ	ешхы
Сабым	хъалыгъур		
Сабыр	=====		
		мабзэ	ебзы
Сятэжъ	=====		
Сятэжъ	тхъапэр		
		мат1э	ет1ы
Сятэ	хатэр		
Сятэ	=====		
		мэщэфэх	ацэфых
Ахэм	мы1эрысэхэр		
Ахэр	=====		
		мэтыгъо	етыгъух
Тыгъуак1ом	дышьэхэр		
Зыгорэ	=====		
		мадэ	еды
Сянэжъ	=====		
Сянэжъ	джанэр		

Иश्यक1эггэ гушы1эхэр хэжгүггэууу: / Gerekli sözcükleri yazınız:		
ггэцк1ак1о / özne	дополнение (-р) / nesne	глагол / fiil
хэтүм?	сыдыр?	сыд ыш1эра?
Пшгашгэм		ехы.
К1алэм		ешы.
Сянэ		етхак1ых.
Уятэжг		кыелуатэха?
Ахэм		аш1ых.
Иныбджэггү		кыыщэфыгг.
Тиггунэггүхэм		ахыгг.
Сабыйхэм		пачыггэх.
Ятэ		ефы.
Сшы		еш1ы.
ггэцк1ак1о / özne	дополнение (-р) / nesne	глагол / fiil
хэтүм?	сыдыр?	сыд ыш1эра?
	саер	еды.
	ахгцэр	елгытэ.
	пцэжгыер	кыыхедзы.
	унэр	еш1ы.
	лаггэхэр	етхак1ых.
	мы1эрысэхэр	егощых.
	лыр	ик1ас.
	1альмэкгыр	еггэт1ылы.
	упч1эр	кыыгурэ1о.
	сурэгтыр	еш1ы.

Зэнк1э дополнением ыуж гушы1эухыгэм едзэк1ыгэри хэпшэн фæе, сыда плómэ текстэу 1оф зыдаш1эхэрэм бэрэ т1ури хэтэу кыыхэфэ:

занк1э / düz (dolaysız tümleç)		едзэк1ыгь / dolaylı tümleç	
↓		↓	
к1эух: -р		к1эуххэр: -м, -мк1э, -к1э	
К1алэм <u>мы1эрысэ-р</u> ешхы.	} лы1эс глагол	К1алэр <u>тхылы-м</u> еджэ.	} лымы1эс глагол
Сабыим <u>цуакъэ-р</u> зыщельэ.		Сабыир <u>цацэ-к1э</u> машхэ.	
Еджак1ом <u>тхьапэхэ-р</u> <u>лэныстэ-к1э</u> ебзых.		Еджакор <u>кьэлэмы-мк1э</u> матхэ.	
↓ ↓			
едзэк1ыгь			
занк1э			

Зэфэхьысыжь

Еджак1ом бзэхабзэхэр зэрагъаш1э хьумэ, упч1э пэпчь 1оф гьэнэфагъэхэр кыпэк1ых. Ар кыызхэкрэр, тэ кыызэрэтш1ош1рэмк1э, бзэу алулым (тыркубзэм) инэшанэхэмрэ зэрагъаш1эрэ бзэм (адыгабзэм) иехэмрэ зэфэмыдэныгъэу ахэтыр бэ, бзэ гьэпсык1эхэр зэфэшхьафых. Ауштэу щытми, бзит1уми зэфэдэ нэшанэ горэхэри ялэх, ахэр кыызфэбгъэфедзэ, адыгабзэм ибзэхабзэхэр ябгъаш1э хьумэ, нахь псынк1эу аубыты бзэ шьуашэхэр. Падежхэми яегъэш1эн ар кыдэтэлытэ, зэтефэрэ мэхьанэхэр дгъэфедзэ, адыгабзэм ипадежхэм тадэлажьэ. Падежхэм язэгъэш1эн зэфэпхьысыжьынэу мыщ фэдэ гьэцэк1энхэр яптышьушт:

Падежхэм ямэхьанэхэр / Hâl eklerinin anlamları

Таблицэм ит щысэхэм шьуудж, зэжьудзэк1. Зык1эгъэтхьыгъэ гушы1эхэр зэрыт падежыр шьутхы: / Tablodaki örnekleri okuyunuz, çeviriniz. Altı çizili sözcüklerin hangi hâlde olduğunu yazınız:

мэхьан	щысэ	падеж
--------	------	-------

ч ₁ ып ₁ э	Тыгъуасэ <u>мэзым</u> сыщылагъ. Сэ <u>унэм</u> сис.	
	Ахэр <u>хым</u> щесых. Мылэрысэхэр <u>матэм</u> илбых.	
гъэцк ₁ ак ₁ о	<u>К₁алэр</u> мэгущы ₁ э. <u>Ар</u> матхэ.	
	<u>Кур</u> урамым рэк ₁ о. <u>Пшъашъэхэр</u> зэдэджэгух.	
уахътэ	Ар <u>чэщым</u> класэу къэк ₁ ожыгъ.	
	<u>Бжыхъэм</u> бзыухэр хэгъэгуфабэм мэбыбыжбых.	
гъэцк ₁ ак ₁ о	<u>Сабыим</u> иджэгуальэхэр ритэкъухъагъэх.	
	<u>К₁алэм</u> ятэжъ псы фехы.	
лъэнык ₁ о	Автобусым <u>джабгъумк₁э</u> ыгъэзагъ.	
	Цыфыхэр <u>мэзымк₁э</u> клощтыгъэх.	
зэнк ₁ э дополнение	Сэ <u>лагъэхэр</u> сэтхак ₁ ых. Ащ <u>мылэрысэр</u> ешхы.	
	Тигъунэгъу <u>къэгъэгъэ</u> дахэхэр ыгъэт ₁ ысыгъэх.	
Iашэ	Еджак ₁ охэр <u>къэлэмк₁э</u> матхэх.	
	Лыр <u>цацэк₁э</u> ешхы. Тучаным <u>картэк₁э</u> щэщафэ.	
едзэк ₁ ыгъэ дополнение	К ₁ алэр <u>тхылбым</u> еджэ. Сэ <u>телевизорым</u> сеплгы.	
	К ₁ элэегъаджэм <u>упч₁эм</u> иджэуап къеты.	
уахътэ	<u>Мэфитфык₁э</u> сыкъэк ₁ ощт.	

<u>Мазэк1э</u> мы тхылбыр кьэсыухыгъ.			
Падеж к1эухыр шьутхы: / Hâl bitim eklerini yazınız:			
К1алэ... тхылбы... еджэ.			
1азэ... сымаджэ... е1азэ.			
Нанэ... тучаны... мак1о.			
Хьак1эхэ... кьалэ... кьэк1уагъэх.			
Синыбджэгъу... псыхьо... к1уагъэ.			
Асиет... кьушьхьэ... щы1агъ.			
Тыгъуасэ ку... кьуаджэ... сык1уагъ.			
Хьак1эхэ... унэ... исых.			
Сянэ... шагу... епхьэнк1ы.			
К1ымафэ... бэрэ ос(ы)... кьесы.			
Ар мэфит1у... тадэжь кьэк1ошт.			
Чэтыу... щатэ... ышхыжыгъ.			
Упч1эхэм яджэуап шьутхы: / Soruların cevaplarını yazınız:			
егъажэ (сыдыр?)		еш1ы (сыдыр?)	
кьыщэфыгъэх (сыдхэр?)		тель (сыдым?)	
мэпщэрыхьэ (хэт?)		к1уагъэ (сыдк1э? тыдэ?)	
кьыгъэзэжыгъ (тхьапшк1э?)		кьэбыбышт (сыдигъо?)	
мабзэ (сыдк1э?)		кьехьы (сыдыр? сыдк1э?)	
мэджэгу (сыдк1э?)		хэс (тыдэ?)	
кьэтэджыгъ		кьыщэфыгъ	

(сыдигъо?)		(сыдыр?)	
ылыгы (сыдыр?)		щеджэ (тыдэ?)	
Пкыгыгуацлэхэр сьд фэдэ падеж ита? / İsimler hangi hâldedir?			
Мэшлокур макло. / Tren gidiyor.	Мэшлокур / tren – цлэло падеж / yalın hâl, гьэцэклакло / özne, гьэнэфагьэ / belirtili.		
Ощхыр къещхы. / Yağmur yağıyor.			
Осыр къесы. / Kar yağıyor.			
Сэ псым сешьо. / Ben su içiyorum.			
Ар пчэдыжкым жьэу къэушы. / O sabah erken uyanıyor.			
Пшьашьэр мэшафэ. / Kız, alış-veriş yapıyor.			
Клалэр тхылбым еджэ. / Genç, kitap okuyor.			
Къазыр псыхьом щесы. / Kaz nehirde yüzüyor.			
Хы лушьом унэхэр лутых. / Deniz kıyısında evler var (duruyorlar).			
Зи унэм исэп. / Evde hiç kimse yok (oturmuyor).			
Зыгорэ пчэм кьытео. / Biri karıyı çalıyor.			
Мурат куклэ кьеклухьэ. / Murat arabayla geziyor.			
Сабыир топымклэ мэджэгу. / Çocuk topla oynuyor			
Ар клэлэгьаджэу мэлажьэ. / O öğretmen olarak çalışıyor.			
Тэрэзэу шьутхы: / Doğrusunu yazınız (yanlışları düzeltiniz):			
Клалэр еджаплэр макло.			

Пшъашгъэр къэлэм матхэх.	
Дак1ор сэдэ.	
Чэщыр жъуагъохэр сэш1эты.	
К1элэц1ык1ухэр топ мэджэгү.	
Еджак1охэр дэгъоу теджэ.	
Жъыбгъэр къепщэх.	
Къухьэлъатэр Стамбул сэбыбы.	
Пчэдыжъыр жъэу сыкъэушчы.	
Тэ мэзым шъок1о.	

Литературэр

Журналым дэтхэр

Багиорова, И.Г. (2016) Адыгские падежи в современных исследованиях. *Вестник вгу, серия: лингвистика и межкультурная коммуникация*, (4), 85-88.

Тхыльхэр

Гениш, Э. (2008). *Грамматика турецкого языка*. Т. 1. М.: Издательство ЛКИ.

Гишев, Н.Т. (1985). *Вопросы эргативного строя адыгских языков*. Майкоп: Адыг. отд. Краснодар. кн. изд-ва.

Зекох, У.С. (1969). *Система склонения в адыгейском языке*. Майкоп: Адыг. отд. Краснодар. кн. изд-ва.

Зекох, У.С. (2002). *Адыгейская грамматика*. Майкоп: Адыгея.

Кумахов, М. А. (1971). *Словоизменение адыгских языков*. М.: Наука.

Рогава, Г.В. (1966). *Грамматика адыгейского языка*. Краснодар-Мыекъяупэ: Краснодарскэ тхыль тедзап1.

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

**ПРОФЕССОРЭУ ШЪХЬЭЛЭХЬО АБУ - АДЫГЭ ЛИТЕРАТУРЭМ
ИЕГЪЭДЖЭКІО ЫКІИ ИУШЭТЭКІО ИН - ТХЫЛЬЭУ «АДЫГЭ ХЭХЭСХЭМ
ЯЛИТЕРАТУР» ИМЭХЬАН**

Mira KHACHEMIZOVA¹

Абстракт

Профессорэу Шъхьэлэхьо Абу мыгъэ илъэс 95-рэм нэсыщтыгъ. Опсэуфэ адыгэ лъэпкъым фэлэжыагъ: адыгэ литературэм иегъэджэкІо ыкІи иушэтэкІо инэу шытыгъ. Хэхэс адыгэхэм афэгъэхьыгъэ тхылъ Адыгэ къэралыгъо университетым адыгабзэмрэ литературэмрэ зыщцэрагъэшлэрэ факультетым шеджэрэ студентхэм апае зэхигъэуцогъагъ. Ар «Адыгэ хэхэсхэм ялитератур» зыфилорэр ары. Мы тхылъым хэхэс адыгэхэм ялитературэрэ тарихьымрэ инэу шызэпхыгъэх. ЫпекІэ мыщ фэдэ зэреджэнхэ тхылъ зэрэщымылагъэм кыыхэкІэу уасэу илэр джы кызынэсыгъэми ины. Непэрэ еджакІохэу Дюзджэ университетым иадыгэ къутамэ шеджэхэрэмкІи мыр лэпылэгъу ин. Лъэпкъым игушьхэ лэжыгъэ зэкІэугъоижынымыкІэ профессорэу Шъхьэлэхьо Абу илофшлагъэ мэхьанэу илэр зэрэиыр кыыхэтэгъэшы.

Купкырыло Гушылэхэр: Литературэ, Адыгэ Республик, Адыгэ, Хэхэс, Тырку, Дюздже Университет.

**PROFESÖR ŞHALAHO ABU - ADIGE EDEBİYATININ BÜYÜK ARAŞTIRMACISI
VE EĞİTİMCİSİ - «YURTDIŞI ADIGE EDEBİYATI» ADLI KİTABININ ÖNEMİ**

Öz

Adige halkı Abu Adigeşoviç Şhalaho'nun vefat yıldönümünü anıyor. Kendisi bu yıl 95 yaşında olacaktı. Adige edebiyatı öğretmeni ve araştırmacısı, halk figürü ve genç edebiyatçı yetiştirmeni olan Abu, Adige Cumhuriyeti'nin kültürel hayatının oluşum tarihinde önemli bir iz bıraktı. Bu makalede, onun yaratıcı ve bilimsel yaşamının sadece küçük bir bölümünü ele alacağız - öğrenciler için kaleme aldığı bir ders kitabı mahiyetindeki Adige diasporası edebiyatı tarihine dair derleme çalışması. Bu ders kitabı, Abu Adigeşoviç tarafından toplanan çeşitli materyallerden derlenmiştir. Şu anda, kılavuz Türkiye'de Düzce Üniversitesi'ndeki öğrencilere eğitim vermek için büyük önem taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Edebiyat, Adige Cumhuriyeti, Çerkes, Diaspora, Türkçe, Düzce Üniversitesi.

¹ Prof. Dr. Düzce Üniversitesi Kafkas Dilleri ve Kültürleri Bölümü, Çerkez Dili ve Kültürü Anabilim Dalı, e-posta: mira1406@mail.ru, ORCID: 0009-0003-6127-6430.

Bu Yavına Atıfta Bulunmak İçin/Cite as: Khachemizova, M. (2024). Профессорэу Шъхьэлэхьо Абу - Адыгэ Литературэм ИегъэджэкІо ЫкІи ИушэтэкІо Ин - Тхылъэу «Адыгэ Хэхэсхэм Ялитератур» Имэхьан / Profesör Şhalaho Abu - Adige Edebiyatının Büyük Araştırmacısı ve Eğitimsi - «Yurtdışı Adige Edebiyatı» Adlı Kitabının Önemi. *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(Özel Sayı), 77-83.

ПРОФЕССОРЭУ ШЪХЪЭЛЭХЪО АБУ - АДЫГЭ ЛИТЕРАТУРЭМ ИЕГЪЭДЖЭКІО ЫКІИ ИУШЭТЭКІО ИН-

Дунаим тет адыгэу Шъхъалэхъо Абу ыцлэ зэмылугъэ щылэп. Непэ псэугъэмэ ар илъэс 95-м итыни. Уахътэр гуклэгъунчъ. Ау лэжыгъэу цыфым кыгъэнагъэм ащ зи рилэн ыльэкыщтэп. Абу ищылэныгъэ гъогуи ащ ишыхъат. Кыгъэнэгъэ лэжыжыгъэшлум щыщэу зы пычыгъо кыхэтхынэу тиунашъу. Ар хэхэс адыгэ литературэм ехыллагъэу изы лощлагъ: «Хэхэс адыгэхэр. Лъэпкъ художественнэ псалъэм ыкылачл, игъэхъагъэхэр».

Хэхэс адыгэхэм яхыллагъэу бэ дэдэ тхыгъэ щылэп, ау Адыгэ къралыгъо университетым иегъэджен программэ курс хэушъафыкыгъэу мыр зыщэхум тищыкылагъэу хъугъагъэ зэхэугъоягъэу зы тхыль тшыныр. Тыдрэ лэныкыуи кыыщыдэкыгъэ тхыгъэхэу адыгэ диаспорэм итхаклохэм кыпкырыкыгъэхэр мы курсым кыыхеубытэх. Дюзджэ университетым иегъэджен программы хэуцагъ мы лэдэбыат пычыгъори. Шъхъалэхъо Абу игупшысэклэ: «Цыф лэпкъ зэфэшъаф миныбэ дунаим щэпсэу. Зы лэпкъыр нахыжъ, адырэр - нахыкы, лэпкъхэм ащыц гори кэмынэгъахэу клодыжыгъэхэри маклэп, лэпкъ ныбжыкылэ дэдэхэри ахэтых. Наукэм зэригъэунэфыгъэмкы, анахь лэпкъыжыгъэу дунаим тетхэм адыгэхэр ащыщых. Илъэс минитфкылэ узэкылэбэжымэ анахь лэпкъ лэтыгъэу дунаим тетыгъэхэм адыгэхэр зэу ащыщэу алытэщтыгъэхэу наукэм кыеушыхъаты. Художественнэ культурэ ин зыхэльыгъэ, къралыгъо гъэпсыкылэ-зэхэтыкылэ зэгъафагъэ зилэгъэ лэпкъэу алытэх адыгэхэр кызыыхэкыгъэ хъатхэр... Чэнэгъабэхэр зыщыфэхъугъэ лэхъэнэ пчъагъэхэр кыыхэкыгъэхэми, икыларыкылэу зыкыилэтыжыкызэ тиадыгэ лэпкъ игъэшлэ гъогу кыырыкылауагъ. Ау аужырэ лэхъан шлуцлэу фэхъугъ Урыс-Кавказ заоу илъэси 150-рэ зыкыудыгъэр. Ар дзэ зэпыщыт зэуагъэп. Дзэшхо зэтегъэпсыхъагъэ зилэ къралыгъошхом дзэ зимылэ игъунэгъу хэкур ыгъэкылодыным, ыдырыным пае зэхэщэгъэ зэуагъ ар. 1711-рэ илъэсым щегъэжыагъэу 1864-рэ илъэсым нэс, илъэси 150-рэ ехъурэ, кылогъэ зэо зэпымычжыкы зыкылачлэ илъэу, лэпкъыгу зилэу адыгэ хэгъэгум исым инахыбэр хэклодагъ. Кыткылэхъухъэрэ ныбжыкылэхэр лыпкъ иуцогъу имыфэхэзэ, илъэс 14-15 аныбжъ зыщыхъуштым заом икубзылэ хэуцозэ, зыпсэ емыблэжыгъэу зытыгъэр тхъапша?! Джыри зыпэкылэпс къечъэнэу игъо имыфэгъэ клэлэгъуалэхэм лыхъужыгъэшхо зезыхъэу, псэемыблэжыгъэу зэуапкэм щызеклохэу маклэп къахэкыгъэр. Ащ фэд, «Шэхэпэ зау» зыфилорэ усэм зищытхъу кылорэ Зэишъу Къасполэтыр... Зэолкым ыныбжъ кыгъэнафэу усэм мыщ фэдэ сатырхэр хэтых:

«Ынацэрэ ыпакылэрэ зэфэдэ,

Ащ фэдэ шыу минищымы хэтыгъэп, сэрмафэ».

Шапсыгъэхэм илъэсищэ (1837, 1838, 1839) ахэсыгъэ инджылыз зеклолэу Джемс Белл адыгэ лыхъужыгъэу, Кавказым иаслъанкылэ зэджагъэхэ Тыгъужыкыкы Кыызбэчы кыытегушылэзэ, шъафитныгъэ заоу ышырэм ныбжыкылэ дэдэхэри зэрэхэлажыщтыгъэхэр, зэрэхэкыладэщтыгъэхэр нафэ кыытфешы. 1837-рэ илъэсым, ноябрэм, урысыдзэр шапсыгъэмэ кызытеом, ащ пэуцужыгъэхэм Кыызбэчы икылэлэ анахыкылэу илъэс 12-13 горэ нахь зымыныбжыри игъусэу (ыкыо нахыжыкытылэу ылэгъабэ ателъэу плэ хэльыгъэх) ахэтыгъ. «Ныбжыкылэ дэдагъэти, - етхы Беллы, - урысхэм ящэу ошъоу къехырэм кылаэр тлэкы кыыгъащты кыызэкыкылауагъэти, ятэ пхъашэу ащ ецлэцлагъ, ичатэ кыырихи, тырищайи, зэкылэмэ апэ зэуапкэм лухъанэу ышыгъ. Ыкыо къаукыгъ, ау мы чыплэм зэрэщыхабзэу, ынэтлэгу ар итхагъэу ащ ылытагъ, зэуи кызыыхыгъэщыгъэп...

Гуелэжь-псэлэжьэу адыгэхэр зыхэтыгэхэр архивнэ тхьапэхэм, урыс литературэм инэклубгьохэм, лъэпкыым икьэбарыжхэм, игьыбзэхэм, ипщыналъэхэм къалуатэ... Зэклэмэ анахь насыпынчагьэу хьугьэр зэоужым кыкълэлыклогьэ лъэпкыкыжыбар ары. Зэоужым псэуу къэнагьэм инахьыбэ дэдэр - % 96-рэр ящысылэ-псэуплэхэм арафыхи, шьхьахьыжь-псэхьыжьэу хымэ хэгьэгум еклурэ гьогум тырагьэзыхьагьэх... Чылыгэ гьогуми хы гьогуми хьэдэлъэмыджэу кызэранэклызэ, зинасып кыубыти, гьаблэм, узым, чылыгэм алэклэкли, хымэчлым зылгэ нэсыгьэхэри къахэклыгьэх...» [1:283]. Зэрихабзэу, Абу дахэу, къабзэу ыкли шэрыоу иадыгабзэ ыгьэпсыщтыгь: «Ары, дунэекьутэжь хьоешхоу адыгэмэ къатеуагьэм лъапсэмрэ шьхьапэмрэ зэтыричыгьэх, шьхьапэу тыричыгьэр жьыхьарзэм рильэсажыи, чыхьураем ичлыплэлабэхэм арипхьагьэх. Зэрэхуштыгьэхэм елытыгьэмэ къэнагьэр бэклэ нахь маклэ хьугьэми, тхьэмклэ шыкур, ахэр псэ пытэхэу кычлэклыгьэх. Кьутэмэ пычэфэ паклэхэу жьыхьарзэм рильэсэжьагьэхэу хымэчлым члэлу гьэ хьугьэхэмэ лъапсэ адзыгь, хэклыхьагьэх. Ахэмэ къадэпщыжыгьэхэр пкыи псэу - лы псэу хымэчлым ихьухьагьэх. «Пырамыбжыбар мэшхьальгэ, шьхьадж ильэпкыи еожьы» зэралоу, кьутэфэ паклэхэм лъэпкь чылэпхьэшлу гьэу ахэлхэр кызэкларьожьыгьэх, яльэпкь лэктольым еожьыгьэх, яльэпкыи гьэ зыфэдэр къаушыхьатыжыгь. Теплгэу орэхьу, шэн-хабзэу орэхьу, ежь яльэпкь цыфыгьэ-дэхагьэ къаухьумагь, ашхьэ уасэ фашыжьэу ящылэклэ-псэуклэ агьэпсыгь. Лъэпкьэу зыхэхьагьэхэр агьэдэхагьэх, агьэбаигьэх, бэ афалэжыгьэр, социальнэ, экономикэ, политикэ, культурнэ щылыгьэм ильэныкыо лофыгьэ пстэхэмкли хэхьоныгьэ-лэыклогьэныгьэ клочлэ къэклауплэ афэхьугьэх».

Я XIX-рэ лэшлэгьум ыклэхэм щылыгьэ адыгэ писатель-просветителгэу Ахьмэтыкыо Юрэ итхылыгэу «Современная Турция» [2:89] зыфилорэм кыщетхы: «... Мы лъэхьанхэм анахь цлэрыло дэдэхэу Турцием исхэр маршалгэу Фуат-пашэр - адыгэ, шапсыгьэ лъэпкь; писатель ин дэдэу Ахьмэд-Митхьад-Бей-Эффендыри - адыгэ, ари шапсыгьэ лъэпкь... Адыгэ лъэпкь напэр агьэнурэу наукэм, искусствэм илофышлэшхохэу адыгэ хэхэхэм къахэклыгьэри маклэп...

Художественнэ литературэм лэжыгьэшхо щызышылыгьэхэу, дунэе литературэм ышыгу нэсыгьэхэр адыгэ хэхэхэм къахэклыгьэх. Египетым илитературэ я XIX-рэ лэшлэгьум революционнэ къэгьэзаплэ фэзышылыгьэу, ихэхьоныгьэ гьогу зузэнкылыгьэ Наурызкыо Махьмуд Сами аль-Баруди «араб поэзием псэ кыпыигьэклэжыгьэу» альгытэ. Египетым и Улэшыгьэ Клуачлэхэмклэ министрэгь, премьер-министрэуи хьугьагьэ. Офицер лыхьужьэу ыкли тхэклошхоу зэрэщытыр кырагьэклэу «Чэтэлл-Кьэлэмыллыклэ» [3:463] Наурызкыо Махьмудэ еджагьэх. Джащ фэдэу, Египет литературэм лэжыгьэшлу фишлагь Шьэукьый Ахьмэди. «Шлу клэ зыцлэ еплэ хьунэу Египет литературэм бэ хэбгьотэщт, ау а пстэхэм апэ ибгьэшынэу зытефэрэр я XX-рэ лэшлэгьум щылыгьэ Ахьмэд Шьэукьый, Египетым иусэкло анахь ин дэдэр ары», - джарэушгэу етхы урыс литературоведгэу Владимир Луговскоим. Литературнэ энциклопедие клэклым кызэрэщилоу, «Шьэукыи «усаклохэм яэмирклэ» зэджагьэхэм итворчествэ Египет литератураклэм ыкли литературэклэ дэдэм ятарихьы лъэуж куу къахинагь» [4:607].

Тырку литературэм ихэхьоныгьэ я XIX-рэ лэшлэгьум ия 70-рэ илгьэхэм къашегьэжьагьэу анахьэу зыцлэ епхыгьэр Хьагьур Ахьмэд -Мидхьат арэу альгытэ. Жанрэхэу рассказ клэклымрэ романырэ тырку литературэм Ахьмэд-Мидхьаты хихьагьэх. Ащ иапэрэ роман 1870-рэ илгьэсым кыдэклыгь. Советскэ энциклопедие иным кызэрилорэмклэ, произведение ин 80-ехьу ащ ытхыгьэу ары. Ау тхаклом ибиографхэм ащыщхэм зэрэхагьэунэфыкыларэмклэ, тхыгьэ зэфэшхьафхэу тхылы 240-м ехьу Хьагьурым

кыдыгъэкыгъ. Анахъ шлушлагъэу Ахьмэд-Мидхьат фэльэгъугъэн фаер ежъ ильэккы икыгъэлъэгъукыни зэрэщымыгъупшагъэр ары. Адыгъэхэм якъэгъэлъэгъоны Ахьмэды итворчествэ чыплэ маклэп щиубытырэр. Ащ ишыхьатых лъэккы щылаклэр, псэуклэр, зэхэтыклэр, дунэ гурылуаклэр лупклэу кызыщырилотыкырэ романэу «Кавказ», драмэу «Адыгэ оркыхэр», рассказ пчъагъэхэр зэхэтэу «Адыгэ гукъэкыжхэр» зыфилорэрр ыкли ахэм анэмыкыхэри. Тырку литературэм изакъоп дунэ литературэм итхыдэ лытэныгъэ чыплэ ин кыщыфагъэшъуашэ Ахьмэд-Митхьаты. Ащ фэд, я XX-рэ лэшлэгъум ия 20-рэ ильэхэм Тыркуем ианыхъ тхэклошхоу къэнэфагъ Хьаткыо Умарэ (Омер Сейфеддин). Тырку литературэм реалистическэ новеллэр зэрэщыуцугъэр Омер Сейфеддины итворчествэ епхыгъэу алытэ [5:463];[5:393].

Махьмуд Сами аль-Баруди, Шъэуккый Ахьмэд, Ахьмэд-Мидхьат, Омер Сейфеддин ялофшлагъэхэр «Дунэ литературэм итхыдэ» зегъэушьомбгъугъэу ащызэхафых, осэшхо къащыраты. Советскэ энциклопедие иным (БСЭ) ыкли Литературнэ энциклопедие клэкым (КЛЭ) мы тхэклошхохэм яхьыллэгъэ статья шъхьафхэр адэтых. Ащ ямызакъоу, араб литературэм ехьыллэгъэ статьяма Махьмуд Самиирэ Шъэуккый Ахьмэдрэ чыплэу ащ щаубытырэр, тырку литературэм ехьыллэгъэ статьяма охьтэ зэфэшъхьафхэм гъэхьагъэу ащ ышлыгъэхэм Ахьмэд-Мидхьатрэ Омер Сейфеддинрэ ялахьэу халъхьагъэр агъэунэфы, хэлэтыкыгъэхэу ятворчествэ къатегушылэх. Адыгэ лъэккы художественнэ псалъэм ыльэныкыоклэ лэжыгъэшхохэр ашыгъэх Тымэ Сэинрэ, Хьахьурэтэ Осмэнрэ (Тыркуер), Сэмгугъэ Амин, Къат зэшхэу Ахьмэдрэ Абдурахьманрэ (Шам) ыкли ахэм анэмыкыхэм.

...Хэхэс щылаклэр зыщэчыгъэхэм ар зыфэдэр ыбгъукыи ынатлэкыи ышъхьагъыкыи дэгъоу ашлэ. Ахэм къахэкыгъэ тхаклохэм, усаклохэм ятхыгъэхэр лъэккы гурышэ-гупшысэхэмклэ, гумэкл-гухэкыхэмклэ лэшэу ушьагъэх, нафэу кырагъэлъэгъукыи лъэккыим ильфыгъэ нахьышлухэм щтэр амышлэу, кызэклакло ямылэу, хьадэгъур аштэмэ егъашлэм щылэнэу къанэхэзэ яцыфыгъэ напэ кызэраухъумагъэр, тинепэрэ мафэхэм кызэрэнэсыгъэхэр. Щэч хэмыльэу, лъэккы духовнэ ыкли материальнэ культурэм япкынынэ-лынэ мыкыасэу хэхэс адыгъэхэм кытлэагъэлэсыжыгъэм ыкыуачли ильэкыи тауж къэкырэ лэужхэм зэралъыдгъэлэсыным тыфэлэжъэн фае. Ар «Хэхэс адыгэ литературэр» зыфилорэм икурс.

Литературэр

Белл Дж. Дневник пребывания в Черкесии в течение 1837, 1838, 1839 годов. Профзхеим, 1841. Машинопись. – С. 283.

Ахметуков Юрий Кази-Бек. Современная Турция. С.-П., 1897. - С. 89.

КЛЭ, т.1. – С. 463.

КЛЭ, т.8. – С. 607.

КЛЭ, т.5. – С. 463; БСЭ, т.18. – С.393.

**PROFESÖR ŞHALAHO ABU - ADIGE EDEBİYATININ BÜYÜK ARAŞTIRMACISI
VE EĞİTİMCİSİ - «YURTDIŞI ADIGE EDEBİYATI» ADLI KİTABININ ÖNEMİ**

Mira KHACHEMİZOVA

Çeviri: Memduh CEYLAN

Dünyadaki tüm Çerkesler arasında Şhalaho Abu'nun adını duymayan yoktur. Yaşasaydı bugün 95 yaşında olacaktı. Zaman acımasızdır. Fakat insanın ürettiği ve geride bıraktıkları eserlere hiçbir şey yapamaz. Abu'nun yaşam yolu buna şahittir. Geride bıraktığı büyük eserlerden biri üzerinde durmak istiyoruz. Bu, diasporadaki Çerkes edebiyatına yönelik bir çalışmadır: “Diasporadaki Çerkesler, Ulusal Söz Sanatının Gücü ve Ürettikleri”.

Çerkes diasporasına ilişkin yazılı eser çok yoktu fakat Adige Devlet Üniversitesi'nin eğitim öğretim programında bir ders olarak yer alınca edebiyata ilişkin bir kitap oluşturmamız gerekti. Çerkes yazarların her yerde yayımlanmış yazıları bu derste yer almaktadır. Bu edebiyat dersi Düzce Üniversitesi'nin ders programında da yer aldı. Şhalaho Abu'nun düşüncesine göre: “ Binlerce farklı halk dünyada yaşamaktadır. Bu halklardan bazıları eski, bazıları da yenidir. Bir kişi bile kalmamacasına bu halklardan kaybolanların sayısı da az değildir. Ayrıca bunların arasında yeni oluşmuş halklar da vardır. Bilimsel araştırmalara göre dünyadaki en eski halklar arasında Çerkesler de yer almaktadır. Beş bin yıl öncesine gidersek, en önde gelen halklar arasında Çerkeslerin de sayıldığını bilim kanıtlamaktadır. Büyük bir sanatsal kültürü, kurulu bir devlet düzeni olan bir halk olarak Çerkeslerin ataları Hattileri saymaktadır. Pek çok ulusal değerini kaybettiği dönemler olduysa da, tekrar toparlanan Çerkes halkı yaşam yoluna devam etti. Fakat 150 yıl süren Rus-Kafkas savaşları dönemi Çerkesler için koyu bir karanlık oldu. Burada karşılıklı iki ordu savaşmadı. Büyük bir ordusu olan güçlü bir devletin, ordusu olmayan ve komşusu olan bir ülkeyi yok etmek ve yutmak için çıkardığı bir savaştı. 1711 yılından itibaren 1864 yılına kadar 150 yıl kesintisiz süren savaşta, gücü yeten ve ulusal ruh taşıyan Çerkesya'daki insanların çoğu bu savaşta yok oldu. Ardımızdan yetişen nesiller henüz fiziksel olgunluğa erişmeden 14-15 yaşlarında savaşın en şiddetli zamanlarında yer alarak canını verenlerin sayısı ne kadardır acaba? Henüz bıyığı çıkmayan genç çocuklardan olup büyük kahramanlıklar göstererek canını esirgemediği savaşın sayısı az değildir. “Şehepe Savaşı” olarak adlandırılan şiirde yer alan Zeyişu Kaspolet adlı genç buna örnektir. Bu genç savaşının yaşını belirten satırlar bu şiirde yer almaktadır:

“Kaşları ile bıyıkları birbirine benziyor,

Üç bin süvarinin arasında Sermafe gibisi yoktu”

Şapsığ kabilesinin arasında üç yıl (1837-1839) yaşayan İngiliz seyyah James S. Bell, Kafkas Aslanı olarak çağrılan Çerkes Kahramanı Tığujiko Kızbeç'den söz ederek, özgürlük savaşında çok genç olanların da yer aldığını ve bu savaşlarda can verdiğini yazmaktadır. 1837 yılının Kasım ayında, Rus ordusu, Şapsığ kabilesine baskın yapınca, Rus ordusuna karşı koyanlar arasında Kızbeç'in 12-13 yaşından daha büyük olmayan en küçük oğlu da vardı (iki büyük oğlu ise savaşta aldıkları yaralar nedeniyle yatakta yatıyorlardı). Çok gençti-diye yazıyor James S. Bell. Dolu gibi yağın Rus mermilerinden ürküp geri çekilince, babası onu hiddetle azarladı ve kılıcını çekerek çocuğun üzerine yürüdü. Çocuğunu tekrar cepheye sürdü... Oğlu şehit oldu. Fakat burada adet olduğu üzere bu durumu onun kaderi olarak gördü ve hiçbir şekilde üzüntüsünü belli etmedi.

Çerkeslerin içinde bulunduğu bu canlarına ve yüreklerine kasteden durum, arşiv belgelerinde, Rus edebiyatının sayfalarında, ulusun eski tarihinde, ağıtlarında, şarkılarında dile

getirilmektedir. Hepsinden daha talihsiz olanı da savaşın bitiminde meydana gelen sürgün olayıdır. Savaş sonrasında sağ kalanların çoğunluğunu- % 96'sını- yaşadıkları yerlerden sürerek, herkesi kendi canını kurtarma derdine düşürmüş durumda yabancı ülkelere giden yollara soktular. Kara yolunu da deniz yolunu da ölüm köprüsü gibi arkada bıraktılar. Topraklarını terk edenlerden şanslı olanlar açlıktan, hastalıktan, soğuktan kurtularak yabancı topraklara ayak basabildiler (1:283). Adeti olduğu üzere, Abu, güzel, temiz ve doğru biçimde Çerkesçe cümleler kuruyordu: “Çerkeslerin üstüne çöken bu kıyamet dalgaları, kökle gövdeyi birbirinden kopardı, ayırdı. Kopardığı bu gövdeyi hortum fırtınası gibi sürükleyerek dünyanın çeşitli yerlerine saçtı. Toplam nüfus sayısına bakarak sağ kalanlar daha az da olsa, Allah’a şükür onlar dayanıklı çıktılar. Hortum fırtınasının sürüklediği dal parçalarından kopanlar yabancı topraklarda kök saldılar, tutundular. Onlardan filizlenenler vücut buldular ve yabancı topraklarda yetiştiler. “Sultan otu tohuma kaçınca, her tohum tanesi kendi köküne dökülür” dedikleri gibi, kırıntılar içerisindeki ulusun var olan iyi tohumları geri tepti, kendi soyunun kanına döküldü ve nasıl bir halk olduğunu da kanıtladı. Görünüşü olsun, karakterleri olsun, kendi soyunun güzelliğini ve insancılığını korudular. Birbirlerine değer vererek kendi yaşam biçimlerini kurdular. İçine girdikleri toplumları güzelleştirdiler, zenginleştirdiler, onlar için çok şeyler yaptılar. Sosyal, ekonomik, politik ve kültürel yaşamda, ilerlemede, gelişmede ve tüm işlerde güç kaynağı oldular.

19. yüzyılın sonlarına doğru yaşayan Çerkes yazar Ahmetko Yur'un “Günümüz Türkiyesi” adlı kitabında şöyle yazmaktadır: “Bu dönemde Türkiye’de yaşayan en ünlü kişilerden olan Mareşal Fuat Paşa-Çerkes, Şapsığ boyundan-; Büyük yazar Ahmet Mithat Efendi de Çerkes- o da Şapsığ boyundan...

Çerkeslerin ulusal onurunu aydınlatarak, bilimde, sanatta büyük işler gerçekleştirenler arasında diaspora Çerkeslerinden olanlar az değildir. Edebi sanat alanında büyük eserler veren ve dünya edebiyatının en üst sıralarında yer alanlar, diaspora Çerkesleri arasından çıktı. 19. Yüzyıl Mısır edebiyatında devrimci bir dönüşüm, ilerleme ve gelişme sağlayan Navurzeko Mahmut Sami Al Barudi'den “Arap şiirini canlandıran” olarak sayılmaktadır. Mısır'ın Savunma Bakanıydı. Başbakan da olmuştu. Kahraman bir subay ve aynı zamanda büyük bir yazar olmasından dolayı “kılıç ve kalem insanı” olarak Navurzeko Mahmud'a seslendiler (3:463). Onun gibi Mısır edebiyatına büyük katkı sağladı Ahmet Şevki de. “Övgüyle anılan pek çok insanın adını Mısır edebiyatında bulmak mümkün. Fakat bütün bu yazarların önünde yer alması ve öne çıkarılması gereken 20. Yüzyılda yaşamış Mısır'ın en büyük şairi Ahmet Şevki olmalıdır”,-diye yazıyor Rus edebiyatçı Vladimir Lukovskoy. Kısa Edebiyat Ansiklopedisi'nde belirtildiği gibi, Şevki, ‘şairlerin emiri’ olarak anılmış, yaratıcılığı, yeni Mısır edebiyatında ve yeni edebiyat tarihinde büyük izler bırakmıştır (4:607).

19. yüzyılın 70’li yıllarından itibaren Türk edebiyatının gelişiminin Ahmet Mithat Hağur’a bağlı olduğu belirtilmektedir. Bir tarz olarak roman ve kısa hikayeleri Türk edebiyatına Ahmet Mithat dahil etti. Onun ilk romanı 1870 yılında yayımlandı. Büyük Sovyet Ansiklopedisinin belirttiğine göre 80’i aşan büyük eserler yazdı. Fakat Ahmet Mithat’a ilişkin bazı biyografilerde, yazarın 240’ı aşan farklı türde kitaplar yazdığı ve yayımladığı belirtilmektedir. Ahmet Mithat’ın en iyi yaptığı işlerden biri de kendi halkından da söz etmeyi-yazmayı- unutmamış olmasıdır. Ahmet Mithat’ın yaratıcı sanatında Çerkesler oldukça yer almaktadır. Çerkeslerin ulusal yaşam biçimlerini, günlük yaşantılarını, sosyal birliklerini, dünyaya bakış açılarını açıkça belirttiği “Kafkas” adlı romanı, “Çerkes Aristokratları” adlı dram eseri, birçok farklı hikayenin bir arada yer aldığı “Çerkesya Hatıraları” adlı kitabı ve diğer pek çok eser bunun bir göstergesidir. Ahmet Mithat’a yalnızca Türk edebiyatı tarihinde değil, dünya edebiyatı tarihinde de büyük bir yer verilmektedir.

Onun gibi 20. Yüzyılın yirmili yıllarında, Türkiye’de en büyük yazar olarak Ömer Seyfettin (Hatko Vumar) ortaya çıktı. Türk edebiyatında gerçekçi hikayelerin yer alması, Ömer Seyfettin’in yaratıcılığına bağlı olarak görülmektedir (5:463); (5:393).

Mahmut Sami Al Barudi, Ahmet Mithat ve Ömer Seyfettin’in eserleri “Dünya Edebiyatı Tarihi”nde genişçe incelenmekte ve büyük değer verilmektedir. Büyük Sovyet Ansiklopedisi’nde (BSE) ve Kısa Edebiyat Ansiklopedisinde (KLE) bu büyük yazarlara ilişkin farklı makaleler vardır. Bunun dışında, Arap edebiyatına ilişkin makalede Mahmut Samir ile Ahmet Şevki yer almaktadır. Türk edebiyatına yönelik makalede de Ahmet Mithat ile Ömer Seyfettin’in farklı zamanlarda ürettikleri eserlerin Türk edebiyatına olan katkıları ve tuttuğu yer belirtilmekte ve onların yaratıcılıklarından övgüyle söz edilmektedir. Çerkes ulusal söz sanatına yönelik olarak Time Seyin, Osman Çelik (Hahurate)-Türkiye’de-, Semguğ Emin, iki kardeş olan Ahmet ve Abdurrahman Kat -Şam’da- ve diğerlerinden söz etmek mümkündür. Diaspora yaşam biçimine katlananlar, bunun ne olduğunu her yönüyle iyi bilmektedirler.

Onların içinden çıkan yazarların, şairlerin yazdıklarında, ulusal düşünce, üzüntü ve endişeler doludur. Ulusun evlatlarından olup daha iyi daha ve cesur olanlardan bazıları, korku bilmeden, geri adım atmadan, ölümü göze alarak, ebediyen sürecek insanlık onurlarını korudular, günümüze kadar da ulaştırdılar. Şüphesiz, ulusal ruhun ve kültürel değerlerin canlılığı sönmeden, diasporadaki Çerkeslerin bize ulaştırdıklarının gücü ve kuvveti kaybolmadan arkamızdan gelen nesillere aktarmak için çalışmamız gerekir. Bu da “Diaspora Çerkes Edebiyatı” adlı dersle mümkündür.

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

ОНОМАСТИКЭМ ШЫЦ ЛЕКСИКЭ ЗАНЭХЭУ Л.Я. ЛЮЛЬЕ ИЛОФШАГЪЭХЭМ КЪАХЭДГЪЭШЫГЪЭХЭМ БЗЭ ЗЭГЪЭШІЭНЫМКІЭ МЭХЪАНЭУ ЯЛЭР¹

Saida ABREGOVA NEMLIOĞLU²

Аннотациер

Тилофшлэн зыфэгъэхьыгъэр ономастикэм илахъэхэм ашыцэу лъэкьуацлэхэу (антропонимхэу), лъэкьыцлэхэу (этнонимхэу), чыплацлэхэу (топонимхэу), псыхьуацлэхэу (гидронимхэу) Люлье илофшлагъэхэу «Урыс-адыгэ гушыралъэм», тарихь-этнографие тхыгъэхэм къахэдгъэшыгъэхэр ары. Мы илофшлагъэхэм къадэхьыгъэ материалхэр Люлье хы Шуцлэ лушьо Шапсыгъэ зыцэлэ лъэхъаным чыплэрыс адыгэ лъэкьхэм ящылаклэ-псэуклэ нэшанэхэм аклырыплъызэ, яупчлэ кыуыгъоигъэх. Шапсыгъэ лакъохэу, лъэкьуацлэхэу нахь бэрэ узэрихьыллэн плъэкьыцлэхэр Люлье кыхегъэшыцх. Лакъо пэпчыи лъэкьоцлэ пчыагъэ гъэнэфэгъэу кыхеубытэх. «Урыс-адыгэ гушыралъэм» ыкьи тарихь-этнографие тхыгъэхэм адыгэ лъэкьыцлэхэр кыщепчыых. Тарихьымклэ мэхъанэ ин зилэр зыцлэ нахь къэмынэу адыгэ лъэкьым хэклодыкыгъэхэ лъэкьхэр ары. Ижэрэ Адыгэ Хэкум ишьолгыр ит псыхьохэу шъэм ехэу Люлье хегъэунэфыкы. Этнографие тхыгъэхэм чыплацлэхэми ташылоклэ. Тхьабэ диным ильэужхэу къэнагъэхэу тхьацлэхэм, тхьальэлэхэм ягугъу кыщепшы.

Купкырыло Гушылэхэр: Этнографие, Лъэкьуацлэхэр, Лъэкьыцлэхэр, Псыхьуацлэхэр, Чыплацлэхэр, Тхьацлэхэр, Тхьабэ дин.

L. YA. LULYE'NİN ESERLERİNDE TANIMLANAN AD BİLİMİN (ONOMASTICS) SÖZCÜKSEL BİRİMLERİNİN DİL ÖĞRENİMİNDEKİ ANLAMI

Öz

Bu makalede, L. Ya. Lulye'nin eserlerinde, "Rus-Çerkes veya Adıge Sözlüğü"nde ve tarihi ve etnografik makalelerde tanımlanan antroponim, etnonim, yer adı, hidronim ve teonim gibi ad bilimsel kategoriler temel alınarak çalışma yapılmıştır. L. Ya. Lulye, Karadeniz Şapsıg'ya'da kaldığı süre boyunca yerel Çerkes (Adıge) nüfusuyla doğrudan görüşmeler yaparak ve bu bölgenin alt etnik gruplarının etnografik özelliklerini gözlemleyerek bu ad bilimsel materyalleri toplamıştır. Şapsıg antroponiminde L. Ya. Lulye en yaygın isimleri belirler. Her soyadı, dalın atalarının köklerini içerir. "Rus-Çerkes veya Adıge Sözlüğü"nde ve etnografik makalelerde Adıge etnonimlerini listeler. Tarih açısından, daha sonra var olmayan alt etnik grupların adları büyük ilgi görmektedir. L. Ya. Lulye, tarihi Çerkesya topraklarında bulunan yüzden fazla hidronim kaydeder. Etnografik makalelerde yer adları yer almaktadır. Çerkeslerin inanç ve dinsel ritüellerini anlatan çok sayıda politeist isim aktarılırken, bunların arasında paganizm izleri de görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Etnografya, Antroponimler, Etnonimler, Hidronimler, Yer adları, Teonimler, Politeizm.

¹ Мы тхыгъэу нахь игъэклотыгъэу сыздэлэжыгъэм 2002-рэ ильэсым АКЪу-м шылэгъэ конференциеу «Проблемы региональной ономастики» зыфилорэм шезгъэдэлугъагъэх.

² Dr. Öğr. Üyesi, Düzce Üniversitesi Kafkas Dilleri ve Kültürleri Bölümü, Çerkez Dili ve Kültürü Anabilim Dalı, e-posta: saidaabregova@duzce.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2467-6692.

Bu Yavına Atıfta Bulunmak İçin/Cite as: Abregova Nemlioğlu, S. (2024). Ономастикэм Шыц Лексикэ Занэхэу Л.Я. Люлье Илофшлагъэхэм Къахэдгъэшыгъэхэм Бзэ Зэгъэшлэнымклэ Мэхъанэу Ялэр / L. Ya. Lulye'nin Eserlerinde Tanımlanan Ad Bilimin (Onomastics) Sözcüksel Birimlerinin Dil Öğrenimindeki Anlamı. *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(Özel Sayı), 84-90.

Ономастикэм Шыщ Лексикэ Занэхэу Л.Я. Люлье Илофшлагэхэм Къахэдгъэщыгъэхэм Бзэ ЗэгъэшлэнымкӀэ Мэхъанэу Ялэр

Адыгэ гушыӀэхэм яугъоин ыкӀи адыгабзэм изэгъэшлэн лъэхъан чыжбэхэм къащегъэ. Я XVII-XVIII-рэ лӀэшлӀэгъухэм зекӀолӀхэу ыкӀи шӀэныгъэлэжъхэу Е. Челеби, Н. Витсен, Ф.И. Штраленберг, И.А. Гюльденштедт, П.С. Палас къакӀэныжыгъэ тхыгъэхэм адыгэ гушыӀэ зэгъэулуӀгъэхэм тащыӀокӀэ (Шъаукъо, 1996). Я XVIII-рэ лӀэшлӀэгъум иухыгъо къыщегъэжыагъэу шӀэныгъэм, гъэсэнныгъэ зэгъэгъотыгъэным ыуж ехъэх. ГушыӀэ къэугъоин къодыем хӀкӀыхи, адыгэ гушыӀалӀэхэр зехагъэуцохэу зыхъугъэр я XIX-рэ лӀэшлӀэгъур ары нылӀп. Адыгэ тхыбзэм икӀыхэхын нахь игъэкӀлотыгъэу зыфегъагъэхэр я XIX-XX-рэ лӀэшлӀэгъухэр ары. Мыщ къыхэлэжыагъэхэм ащыщ Л.Я. Люлье. Хэутыгъэ гушыӀалӀэхэм апэрэу ахалытэ Л.Я. Люлье и «Урыс-адыгэ гушыӀалӀэ». Л.Я. Люлье адыгэ культурэм итарихь ыцӀэ нахь зэрэщылуӀгъэр ежъ иэтнографие илофшлагэхэр ары. КавказыбзэхэмкӀэ гъэсэгъэ ин дэдэу П.К. Услар ащ ехылаӀагъэу мары ытхыщтыгъэр: «Географие зэхэцагъэ купым КавказымкӀэ икӀыутэмашъхъэ ия 4-рэ тхыль Белл илофшлагъэу ыкӀи цыкӀлухэми Л. Люлье итхыгъэ шлагъохэу къыдэхъагъэхэр арых нылӀп адыгэхэмрэ убыхыхэмрэ яэтнографие ехылаӀэгъэ шӀэныгъэмкӀэ анахь шлуагъэ зилӀэхэр» (Услар, 1887, стр. 83).

ЗӀлашӀэрэ зекӀолӀхэм ащыщэу я XIX-рэ лӀэшлӀэгъум адыгэ лъэпкъхэу шапсыгъэхэм, нэтыхъуаехэм, абдзахэхэм якъэтхыхъан, ячӀыгу, ящылаӀкӀэ-псэукӀэ зэригъэшлэнэу ыкӀи ежъ игулытӀэхэмкӀэ къытхыжынынэу анахь амал зилагъэр Л.Я. Люлье. Ильэситфым ехъу Л.Я. Люлье адыгэ лъэпкъхэм ахэсыгъ, абзэ зэригъэшлагъ, илофшлэн ыгъэцӀкӀэнымкӀэ ари зишлуагъэ къекӀыгъэм шыщ.

Адыгабзэм игушыӀэ зэхэубытагъэ (илексикэ) шыщхэу цӀэхэр: лӀакъомэ ацӀэхэр (антропонимхэр), лъэпкъыцӀэхэр (этнонимхэр), чылаӀцӀэхэр (топонимхэр), псыхъуацӀэхэр (гидронимхэр) апэрэу къызцагъэнафэхэрэр тиилъгъэс лытакӀэ ыпӀкӀэ хы ШлуцӀэ чыналъэм и темыр-къохъапӀэ тхыгъэ сауӀгъэтхэу къыхагъэшхэрэр ары.

Гъэсагъэу А.В. Суперанскэм иеплъыкӀэкӀэ «ИжӀэрэ тарихьымкӀэ анахь мэхъанэ ин зилӀэр лӀакъохэм ацӀэ изэгъэшлэн. Ащ къыуегъашӀэ лъэпкъ зырызхэр къызтекӀыгъэхэр, нэмыкӀ лъэпкъхэми зӀблӀэгъэныгъэу адырӀэр» (Суперанская, 1973, стр. 16). Шапсыгъэ антропонимиконым (цыфыцӀэхэмрэ лъэкъуацӀэхэмрэ зыушӀтрэ шӀэныгъэр) (Блягоз & Тхаркахо, 2002, стр. 6) Люлье лӀакъохэм ацӀэхэр къыхегъэщы ыкӀи ахэм зэряджагъэр «чыплӀэрысхэр» (Люлье, 1991, стр. 21). Шапсыгъэ антропонимхэм нахь бэрэ узщарихыӀлӀэр лӀакъохэу хы къыхегъэщы: Надхо, Нетахо, Кобле, Схапете, Гоаго-Соотох ыкӀи Гоаие (Люлье, 1991, стр. 24). ЛӀакъо пӀпчы лъэкъоцӀэ гъэнэфэгъэ зауӀэ къыхиубытэу къегъэлыагъо. Ахэмэ ащыщых мы къыкӀэлъыкӀорэ лӀакъохэр ыкӀи лъэкъуацӀэхэм япчъагъэ: Надхо (Натхъо)-27, Нетахо (Нэтлахъо)-18, Схапете (Шъхъапытэ)-194, Гуаго (Гъуагъо)-21 ыкӀи Гоаие (Гъуае)-16 (Люлье, 1991, стр. 24). Ежъ къызэрилъытагъэмкӀэ, абдзэхэ лъэпкъым лъэкъоцӀэ тӀокӀипӀл хэхъэх. Ахэмэ ащыщэу нахь бэрэ узэрихыӀлӀэхэрэр: Цей (Цэй), Куб (Кубэ), Дзиб (Дзыбэ), Хаток (ХъаткӀо), Свюзе (ШъошӀ), Тлиш (Лъышэ), Кут (Къут), Кетаур (Къетаур), Бирица (БырыцӀэ) (Люлье, 1991, стр. 25). ЛъэкъуацӀэу къыхигъэщыхэрэм ащыщых Хатхе (Хъатх), Хагур (Хъагъур), Хатуев (Хъатуй), Хапий (Хъапый), Хезикъ (ХъазыкӀу), Хахурате (Хъэхъуратэ), Харате (Хъаратэ), Ханту (Хъантыу), Хамтез (ХъамытӀэжъ), Хатуз (Хъэтлаужъ),

Хезетль (Хыдзэл), Хаку (Хьакь), Хатлох (Хьатлахь), Хадишь (Хьадышь), Хагун (Хьагьун), Хамтоху (Хьамтлэхь)³.

Льэкьуацлэу ллакьо пэпчь илэм ыныбжьы, кьэхьуклэ льяпсэу илэри зэфэшхьафых. Льэкьуацлэхэу «хьэ» зыхэтхэм кьызхэкьыгьэмклэ льяпсэ гьэнэфагьэ илэу еплъыклэ зэфэшхьафхэр щылэх. Кавказыбзэхэмклэ зэльашлэрэ гьэсагьэу Н.Ф. Яковлевым итхыгьэу «Грамматика кабардино-черкесского литературного языка» зыфилорэм щетхы: «Нэмыкл льяпкьхэм афэдэу ижьклэ адыгэхэми хьэр унэгьо псэушхьэу ялагь» (Яковлев, 1948, стр. 230). Зэман чыжьэ дэдэхэм адыгэхэм цыхьэ фашлэу хьэр ялагь. Унэгьо псэушхьэхэу, цыфымрэ, ащ иунагьорэ кьэзыухьумэрэмэ льятэныгьэшхо афашыщтыгьэ. Нахь гугьэплэшхо зыфашыщтыгьэр хьэр ары. Ащ цыфыр клодынымрэ уз зэфэшхьафхэмрэ ащеухьумэ алоштыгьэ (Чуяко, 2015, стр. 6). Ащ кьыхэкьлэуи «хьэ» зыхэт цлэхэр афаушыщтыгьэх. Ащ нэмыклэу лы зыфилорэ гушылэ лахьэр льякьуацлэхэу Л.Я. Люлье кьытыхэрэм бэрэ кьахафэ: Глечась (Льэчлас), Шехетль (Шэхэл), Глияшь (Лылаш), Шеретль (Шэрэл), Глекузь (Льэкьужь), Глиф (Лыф), Глепсук (Льэпшкьыкь), Глетсерок (Льэцэрыкь), Глетхозь (Льэтхьожь). Тьр унагьом ышхьэу зэрэщытым кьыхэкьлэу тым ыцлэ ыпэ рагьэшгьэу ащ ишьяохэм яджэщтыгьэ. -Кьу, -кьо зыфилорэ лахьэр «ко»-клэ кьэтыгьэу льякьуацлэхэр кьэтых: Туко (Тыкь), Худоко (Хьудэкь), Раток (Ратэкь), Берок (Бэрэкь). Цыфмэ апкьынэ-лынэ лахьэу зыхэт льякьуацлэхэри адыгэмэ ялэх. Ар кьыгьэшкьыпкьэжьэу шхьэ зыфилорэр Л.Я. Люлье итхыгьэхэм кьахафэ: Схабэ (Шхьабэ), Схакумеде (Шхьакьлумед). Нэмыкл цыф льяпкьхэм афэдэу адыгэхэри дин зэфэшхьафхэу зэрылажьэщтыгьэхэм кьатыгьэ льякьуацлэу щылэмэ ащыщых гушылэу «тхьэ» зыхэт льякьуацлэхэр. Ар кьеушыхьаты Люлье кьытхыгьэ льякьуацлэхэу Тхахоахо (Тхьэхьаухь), Тхайтле (Тхьэил) (Люлье, 1991, стр. 26).

«Урыс-адыгэ гушылальэм» ыкли этнографии тхыгьэхэм льяпкьыцлэу (этнонимхэу) кьахафэхэрэм япчьягьэ пшы мэхьу: кьэбэртаехэр, бесльэнейхэр, мэхьошхэр, клэмгуехэр, жанэхэр, хьатикьуаехэр, бжьэдыгьухэр, абдзахэхэр, шапсыгьэхэр, нэтхьуаджэхэр (Люлье, 1846, стр. 4; Люлье, 1991, стр. 6). Ахэмэ ащыщ щысэ, Л.Я. Люлье игупшысэклэ абдзах зыфилорэм имэхьанэ «абадзэхэм ахэкьлэ» зыфилу. Л.Я. Люлье етхы: «Тыналэ зытетидзэн фаер, апэрэмклэ мыр чыплэм ыцлэ, мыщ кьеушыхьаты абадзэхэр абдзахэмэ ашхьэкьлэ зэрэпсэуштыгьэхэр (Люлье, 1991, стр. 8). Мэрэтыкьо Кьасым кьызэритхьыжырэмклэ абдзахэхэр ижьклэ тло зэтрауыщтыгьэх: ыпшгьэрэ абдзах ыкли ыхэрэ абдзах. Мыр кьеушыхьаты чылашхьэми чылакьлэми адэс абдзахэхэм ягушылакьлэ зэрэзэфэмьдэми. Ыпшгьэрэ абдзахэхэр кьушхьэм чыжьэу хэдзагьэхэу Тубэ клэм щыпсэуштыгьэхэр ары. Ыхэрэ абдзахэхэр джырэ кьалэу Псыфабэ кьыгьэгьунэрэ чыналээхэм ащыпсэуштыгьэх (Меретуков, 1994, стр. 8).

Адыгабзэм мэхьанэ гьэнэфагьэ щызилэмэ ащыщ адыгэ льяпкьхэу зыцлэ нахь тарихьым кьыхэмынагьэхэм. Л.Я. Люлье кьызэритхьыжырэмклэ ахэмэ ащыщ льяпкьыцлэхэр (этнонимхэр) чебсин (клэпсын), хегайк (хэгьакьлэхэр), хетук (хытыку) (Люлье, 1991, стр. 6-7). Клэпсынхэр нэтхьуаджэхэм ащыщ льяпкь. Хы Шуцлэ лушгьом итыгьэкьохьаплэклэ клэу стафэ хьужыгьэгьэ чыплэм клэпсынхэр ичыплэрыс льяпкьыгьэх. Адыгэ льяпкьэу хэгьакьлэхэр кьалэу Анапэ илэгьо-блэгьу исыгьэх. Ащ ишыхьат 1641-1666-рэ ильэсхэм зекьлэу Эвлия Челеби мы адыгэ цыф льяпкьыр апэ дэдэ Анапэ илэгьо-блэгьухэм

³ Джырэ орфографиэу адыгабзэм илэм тетэу скобкэ хьураемэ адэтэу цлэхэр кьэтыгьэх.

зэрашыпсээрэр зэрэхигьэунэфыкыгыгагьэри. Заохэмрэ тэлаохэмрэ зэклэ пломи хьунэу цыф лъэпкъэу нэбгырэ минитф хьуштыгьэр ахьыгь. 1883-рэ ильэсым хэгьаклэхэу нэбгырипшл къэнэжыгыгагьэр – хьульфыгьэу нэбгыриблырэ бзыльфыгьэ нэбгыришрэ. Гушылэу хэгьаклэхэр зыфилорэм клахэм шылэ хэгьэгу мэхьанэр къиклэу зылохэрэ шлэныгьэлхэр шылэх. Мыр гушылитлоу зэхэтэу еплых: хэгь (эгу) + кы (клах). Хытыкурэ Адалэрэ хыгьэхьунэныкьоу⁴ Темэн (Тамань) хы Шлуцлэ дзэм ыубытыным ыпэклэ ячыплагь. Хытыку ыломэ хы кьогьум кьодзагьэхэу кьос зыфилу (Меретуков, 1994, стр. 9). Адалэхэм хытыкукли адыгэхэр яджэштгыгьэх. Адалэм къиклырэр джырэклэ хэти ыгьэнэфагьэп. Мэклэ-маклээ нэтхьуаджэ адыгэ лъэпкъым хэклоклэжыгыгагьэхэу тарихьым хегьэунэфыкы.

Ижырэ зэманым нахьыбэмклэ цыфхэм псэуплэу кьыхахыштыгьэр псыхьо лүшьохэр арыгьэ. Нэмыклрэ чыплэхэм ялытыгьэмэ мыхэм апэу цлэхэр афаусыгьэнхэкли хьун. Псыхьуацлэхэр цыф гьэсагьэхэм зэрагьэшлагьэх, зэхафых, зэфэхьысыжьхэр ашых. Цыф лъэпкъым къыкыгьэ тарихь гьогу кыхьэм изэгьэшлэнклэ ахэм къапкъырыкыгьэ шлэныгьэхэр лэубытыплэшлэ мэхьух. Дунаим изытет зэхьоклыныгьэхэр фэхьухэрэми, шэч зыхэмылыр псыхьомэ ялэгьэ адыгацлэхэм зэхьоклыныгьэ шлагьэ зэрафэмыхьурэр ары. Псыхьуацлэхэр ильэсишэ пчьагьэхэм апыштыгьэ саугьэтых.

Псыхьуацлэхэу (гидронимхэу) шэем ехьу ижэрэ Адыгэ Хэкум ишьолыр Л.Я. Люлье шыгьэгьэунэфыкы. Гушылэм пае, псыхьожьыехэу Аше, Дзешь, Копсе ыкли Псезюе зэхэубытагьэхэу зы цлэклэ - «Гоапс е Шехокуадж» зыфилорэмклэ яджэх; Гоайе зыфилорэр зэрашлэрэр лъэпкъыцлэу (этнонимэу) «гьуае». «Пшад» зыфилорэр псыхьо ыкли Геленджик икьыблэ лъэныкьоклэ гьээзэгьэ кьуаджэ. Мы псыхьом фэшхьаф цлэу илэр Дуаб. Тарихьым къызэрилорэмклэ мы клэир зитлысыплэу шытыгьэхэр адыгэ лъэпкъэу нэтхьуаехэр ары. Шлэныгьэлэжьэу Клокло Джамалдин зэритхьэрэмклэ мы чыплацлэм ыльапсэр -пш зыфилорэ лахьэу адыгабзэмрэ абхьазыбзэмрэ япсыхьуацлэхэм бэрэ къахафэрэр ары. «Пша» зыфилорэм грузиныбзэм мэхьанэу шырилэр «чым къычлэрэ псынэклэчь». «Пше» - хы Шлуцлэм хэльэдэжьрэ псыхьо (Коков, 1974, стр. 77).

Япчьагьэклэ мыбэ дэдэми тыналэ зытетыздагьэхэм ашыщ чыплацлэхэу (топонимхэу) Л.Я. Люлье изтнографие лофшлагьэхэм къахэдгьэщыгьэхэм. Ахэм ашыщых Туб, Псезюе, Тагапс, Анапа, Себеркуасха, Детляев, Вуордебуадж, Тугупсикуй, Атсейниб, Бебеколаге, Кабертай-Туадж, Недийапчь (Люлье, 1991, стр. 41). Мы чыплацлэхэм ашыщхэр непэ къызнэсыгьэми адыгабзэм кьыхэнагьэх, хы лүшьо шапсыгьэхэм ячыплэрысых. Шэхаплэ къыщегьэжыагьэу Туапсэ шлоклэу кьушхьэм хэпхьагьэхэу шапсыгьэ чылэхэр къэнэжыгыгьэх. Мэрэтыкьо Кьасым илофшлагьэхэми игьэклотыгьэу мыхэмэ ягугьу къыщешы. Гушылэм пае, Тхьагьапшь хы Шлуцлэ лүшьом лус шапсыгьэ чыл. Ар псыхьоу Псышлуапэ иджабгьу нэпкъ лус. Чылэм ллакьоу Тхьагьапшьэхэм е, нэмыклэу къэплон хьумэ, Тхьагьапсэхэм ацлэ ехы. (Меретуков, 1994, стр. 36)

Хы Шлуцлэ лүшьом лут къалэхэм бзэ зэфэшхьафхэмклэ къалохэу цлэхэр ялэх. Гушылэм пае адыгабзэклэ, тыркубзэклэ, урысыбзэклэ. Зэрэхагьэунэфыкырэмклэ, нэмыклрэ бзэхэм къахэкыгьэ цлэхэм анахьы адыгацлэхэр пстэумэ анахьыжьхэу ары. Чыплэхэм адыгацлэхэр афэзышыгьэхэр адыгэ лъэпкъышхоу егьашлэми хы лүшьом шыпсэуштыгьэ шапсыгьэхэр арых. Мыщ ишыхьатэу Люлье итхыгьэхэми къахафэу Мэрэтыкьо Кьасым илофшлагьэхэр

⁴ Адыгабзэм иклахэ кьэлуаклэклэ хыгьэхьунэныкьоу зыфилорэ гушылэр джырэ гушылалэхэм зы гушылэклэ зэпытэу тхыгьэу къаты. Гуш.пае.: Çerkezce-Türkçe Türkçe-Çerkezce Sözlük. TDK Yayınları, Ankara 2023, s.408,678.

ІзубытыпІэ тшызэ джыри зы шысэ. Кьалэу Анапэ итемыр лъэныкьокІэ псыхьожьыеу Анапкэ хым хэлъэдэжьы. Анапэ кьикІырэ мэхьанэр лъэшэу зэтыралукы. Ар тыркубзэм кьыхэкІыгъэу ана (ны), пай (лахь) зыфилорэ мэхьанэр езытхэри щыІэх. НэмыкІхэм Анапэр абхъаз гушыІэу «Іэ» зыфилорэм кытекІыгъэу алытэ. Кьалэр зыдэщыс нэпкь хьурэе дысым итеплэ ланэм фэдэу ынэзхэр хьураеу зэрэщытым тырахи, чыплацІэм Іанэ нэз мэхьанэр кьикІэу зылытэхэри щыІэх. Фэшъхьафрэ цыф гьэсагъэхэм мы гушыІэр тіо зэхэтэу алытэ: Ана-пэ. Апэрэ гушыІэм кьикІырэр джыри мыгъэнэфагъэу аІо, ятІонэрэ гушыІэу «пэ» зыфилорэр адыгэ гушыІэ шыпкьэу зэрэщытым хэти щэч фырилэп ыкІи ащ имэхьанэ «псы хэлъэдэжьыпІ» зыфилорэм рапхы. Анапэ лъэхъэнэ зэфэшъхьафхэм цІабэ зэблихьугъ. Тиилъэс лыытакІэ ыпэкІэ я V-рэ лІэшІэгъум мыщ кьалэ шытыгъ, ау цІэу илагъэр кьашІэжьырэл. Нэужым ащ Синд кьухьэтедзапІ ралощтыгъэ, етІанэ Горгипия цІэу илагъ. 1783-рэ ильэсым пытапІэу Анапэ тыркухэм аштагъ. 1823-рэ ильэсым урыс-тырку заом зыщытекІохэ уж Анапэ Урысыем иеу хьугъэ. Анапэ иІэгъо-блэгъухэм адыгэ чылагъохэр кьалунэжьыгъэхэл. Шапсыгъэ лъэпкьхэу жанэхэр, дэльашьохэр, хэгьакІэхэр, нэтхьуаджэхэр Анапэ ичыналъэхэм ащыпсэуштыгъэхэу литературэм хагъэунэфыкы. Адыгэ чыплацІэу Анапэ районым узщырихьылІэн ыІгьэкІыштхэм ащыщых кьуаджэхэу (урысыбзэкІэ: станица) Нэтхьуай, Остыгъай, псыхьожьыеу Сэнап нэмыкІхэри. ПсыхьуацІэхэмрэ псыхэлъэдэжьыпІэмрэ (пэ) зэгуахьэхэи, чылэгъуацІэ е кьэлацІэ хьугъэхэу адыгабзэм чыплацІэ бэу хэт (Меретуков, 1994).

Тубэ зыфилорэ цІэр тыркубзэм кьыхэкІыгъ, имэхьанэр кьушъхьэ чыпІ. Джэджэ мэз итемыр лъэныкьо дае чыгхэр кьэбэкІэу кьызэрэщыкІыштыгъэхэм кьыхэкІэу Дэялэ ралощтыгъэ. ПкьыгуацІэхэм ягушыІэгъэпс нэшанэкІэ укьекІуалІэмэ гушыІэу дае ыкІи лъэпсахэу -лъ зыфилохэрэм мы цІэр кьагъэпсэу еплъыкІэ щыІ. Лингвистикэ этногенетикэ Іофыгъохэм анэмыкІэу кавказыбзэхэм яушэтакІомэ тарихь-культурэ упчІэхэри зэхафых. Лъэпкьым кьыкІугъэ тарихь гьогур, шэн-хабзэу илагъэхэр, нэмыкІ лъэпкьэу зыІукІагъэхэр бзэм кьыгъэлъэгъон еІгьыкы. ЧыплацІэхэм лъэпкьым итарихь зэбгъэшІэным пае мэхьанэшхо яІ.

Адыгабзэм хэт цІэхэм язэгъэшІэн (ономастикэм), яушэтын Іофыгъо кьин кьэзышІхэрэмэ ащыщ тхыгъэ кьэкІуапІэхэр зэрэщымыІэм ыкІи тхыгъабзэ ныбжьыкІэхэм ар зэрэщыщым. Ащ кьыхэкІыкІэ сыд фэдэрэ тарихь саугъэти, цІэхэм ягугъу кьызщашІхэрэм мэхьанэ яІ.

Шэныгъэлэжьэу Унэрэкьо Мирэ кьызэритхырэмкІэ адыгэхэм динэу алэжьыштыгъэхэр: тхьабэ диныр (политеистик), чыристан диныр ыкІи ислъам диныр. Дин зэмылІэужыгъоу адыгэхэр зэрыгъуазэщтыгъэхэм яІэужхэр щыІакІэми хабзэми кьахэнагъэх (Унэрэкьо, 2020, s. 263).

Люлье итхыгъэхэм тхьацІэхэу (теонимхэу) кьахафэхэрэр Созерищ, Ахын, Мезитх, Тлепс, Хятегуащ, Тхагалейк (Люлье, 1991, стр. 32-34) нэмыкІхэри. Тхьабэ диным иІгъэхьан адыгэхэм яІэгъэ тхьэ зэфэшъхьафхэм мыхэр ацІэх. Іофэу, хьызмэтэу ахэр зыпылыгъэхэм язырызыгъоу тхьэхэр яІэхэу алытэщтыгъэ. Тхьабэ диным кьыкІэныгъэмэ ащыщых ижьрэ тхэлъэлухэр.

Огъу хьоу, е уз бзаджэ кьэжьэмэ, чылэм дэс цыфхэр кьыдэкІхэти кьурмэн ашыштыгъэ, Тхьэ еІгъэлущтыгъэх ошх кьещхынэу, узыр уцужьынэу. Анахьэу тхьэлъэлухэр зэпхыгъагъэр гьэрэ кІырэ язэблэкІыгъоу, чыгум дэлэжьэнхэ фаеу зыхьурэмрэ, алэжьыгъэр

зышаугъоижьрэ лъэхъанымрэ. Созэрэщ итхьэльэу лэжыгъэ лухыжыгъом тэфэу ашыщтыгъэ. Тхьагъэлыджыр лэжыгъэм, гьомлапхъэм и Тхьэу алтыгтэ. Былымхъуным епхыгъэ тхьэхэр Ахьнрэ Емыщрэ. Чыгум, уашьом, тыгъэм, мазэм, хым, псым, псэушьхьэхэм, псэ зыпымыт пкыгъохэм япхыгъэгъэ дунэеплтыклэхэр лэжьэклэ-псэуклэу ижьклэ адыгэхэм ялагэхэм кыпкырыкыгъэх. Тхьэльэуэхэр кьэклоштым, цыфым ищылакэ зэгъээфэгъэным телажьэх (Унэрэкьо, 2020, стр. 251).

Исламыр адыгэхэм ядин шыпкэ зыхъугъэр я XVIII-XIX-рэ лэшлэгъухэм якъежап. Апэу ар зэрагъэштагъэхэр нэтыхъуаехэр ары. Ахэмэ ячлыгу тыркүмэ рашыхьэгъэ кьалэу Анапэ ислам диныр лъагъэклотэнымклэ гупчэ хъугъагъэ. Адыгэ чыгум мэщытхэр шашыхи, тырку ефэндхэр жьугъэу кьахэхьэгъагъэх. Адыгэхэм Кьурлан еджэхэрэр, ефэнд гъэсагъэхэр кьахэклыгъэх. Къэбэртаехэм, бэслынэйхэм, бжъэдыгъухэм, клэмгуехэм ислам диныр апэрэу аштагъ. Ауж дэдэ – шапсыгъэхэм, убыххэм, абдзахэхэм.

Люлье илофшлагъэхэм ащ нэмыклэу кьахэтэгъэщы адыгэмэ яэпос шыщ Нарт зыфилорэр, скандинав лъэпкьхэм яхьышгъэ тхыгъэхэм кьахафэрэ герой иныжьэу Нор; адыгабзэм и «Тхьэ» гущылэмрэ нэмыщыбзэм шыщ «Thor» - шыблэмрэ пчыклэмрэ ятхь зыфилохэрэмрэ зэрэзэпигъэуцухэрэр (Люлье, 1991, стр. 36). Ау мы упчлэм хэушьхьафыкыгъэ зэхэфын ищыклагъ. Ахэмэ анэмыклэу адыгабзэм кьахафэрэ гущылэу «джор» къащ зимэхъанэр грузиныбзэм кьызэрэхэклыгъэр хегъэунэфыкы. Шлэныгъэлэжьэу Унэрэкьо Мирэ етхы джорэ тхьальэур чыристан диным ильэужмэ зэрашщыр ыкли ар ильэсыклэм зэрэпхыгъэр (Унэрэкьо, 2020, стр. 250). Адыгабзэм шагъэфедэрэ мэфациэхэу бэрэскэшху, бэрэскэжыый гущылэпсэу ялэр бэрэскэ, чыристан диным епхыгъ, имэхъанэр нэкл зыфилу (Люлье, 1991, стр. 35).

«Урыс-адыгэ гущылалъэм» зы хэгъэгуцлэ кьыдэхьагъэу кьыхэдгъэщыгъ: Египет – Мысыр (Люлье, 1846, стр. 61); лъэпкыщцэу плы кьыдэхьагъ. Ахэр англиз «инджылыз», эрмеле «ермэл», гифють «джурт», лемце «нэмыщ» (Люлье, 1846, стр. 1,2,61,123).

Адыгэ бзэшлэныгъэмклэ мы материалхэм осэ гъэнэфагъэ ял. Тэ тимафэхэмкли адыгабзэр теориемкли ыкли тарихымкли укьеклуалэзэ зэгъэшлэгъэнымклэ ренэу шлэныгъэ лофшлагъэу ахэр кьэнэжы. Адыгабзэхэм ятарихь зэзгъашлэхэрэмкли сыдигъуи шлогъэшхо зилэ лофшлагъэхэу кьэнэжыщтых.

Сыд фэдэрэ лъэхъани бзэр уахьтэм итхьдэлуат, иджэпсалъ. Хэтрэ цыф лъэпкы ыбзэ, икультурэ кьызэриухъумэщтым дэлажэ. Мыщ ехьыллэгъэ шысэхэр, Японием 1980-рэ ильэсхэм ыклэм хыгъэхъунэу Хоккайдо чыплэрысмэ абзэу «айну» зыфилорэм нэбгырий нылэп рыгущылэжыщтыгъэр. Джырэ уахьтэм мы бзэм зырагъэужыжыгъ: айну музей агъэпсыгъ, ныбжыкылэхэм курсхэм бзэр шызэрагъэшлэн альэкышт. Кельтыбзэм идиалектэу «корник» зыцлэу 1777-рэ ильэсым кьэмынэжыгъагъэм нэбгырэ мин фэдиз Англием ятлонэрэ бзэу шырэгущылэх (Tsunoda, 2005, s. 18,198; Намитокова, 2007, стр. 6). Тэри тыбзэ кьызэтэдгъэнэным, хэхъоныгъэхэр едгъэшлыным пае мыхэр шысэ тфэхъун фаех.

Мы аужрэ лъэхъаным бзэхэм язэгъэшлэн, якъэухъумэн лофыгъошхоу кьэтэджыгъэмэ ащыщ. А лофыгъом изэшлохын непэ тэри тыхэлажэ. Адыгэ республикэм непэ ныдэльфыбзэр кьэралыгъуабзэу шытил. Адыгэ кьэралыгъо университетым хэушьхьафыкыгъэ факультет шырилэу шырагъаджэх. 2013-рэ ильэсым щегъэжыагъэу Дюзджэ университетым кавказыбзэхэмрэ якультурэхэмрэ икьутамэ адыгабзэр шызэрагъашлэ. Адыгабзэм иегъэджен

кыыхиубытэхэрэм ащыщ ащ къешлэкыгыэу бзэм итарихъ, бзэшлэныгъэм иуцун гъогоу кыыкыугъэр, кавказыбзэхэр зыфэдэхэр, ахэр зэрэфыщыт шыкылэхэр. Адыгэ зэхэубытэгъэ гушылэхэм (лексикэм) ыльэныкыоклэ укыиклмэ, адыгабзэм кыыхэкыгыэ гушылэхэм адрэ бзэхэм ягушылалъэ кыагыэбаигъ. Бзэм, литературэм, тарихъым яхыылэгъэ тхыльхэр, ушэтынхэри дгъэфедэхэзэ дерсхэр еджакломэ апае зэхэтэщэх. Адыгабзэклэ едэлун гушылэн зыфилорэ дерсым щыдгъэфедэрэ текстхэм, адыгабзэм илексикологие зыфилорэ дерсым илахъэ щыщэу цлэхэм якъэхъуклэрэ язэхъокыклэрэ яхыылэгъэ тарихъым тытегушылэ зыхъуклэ мыш фэдэ материалхэр ахэтэгъахъэх. Зэрагыашлэрэм шыуагыэу кыахыырэр еджаклохэр адыгабзэм, лъэпкъ шлэныгъэм, культурэм хэшылкы фырялэу зэригыасэхэрэр ары.

Литературэр:

Tsunoda, T. (2005). *Language endangerment and language revitalization (Trends in linguistics. Studies and monographs; 148) 2005*. Berlin: Walter de Gruyter GmbH & Co. KG: D-10785.

Блягоз , З. У., & Тхаркахо, Ю. А. (2002). *Адыгейские имена и фамилии*. Майкоп: ГУРИПП «Адыгея».

Коков, Д. (1974). *Адыгская (черкесская) топонимия*. Нальчик: Эльбрус.

Люлье, Л. (1846). *Словарь русско-черкесский или адигский, с краткою грамматикою сего последнего языка*. Одесса: Городская типография.

Люлье, Л. (1991). *Историко-этнографические статьи*. Киев: Уо мшк мадпр.

Меретуков, К. (1994). *История адыгейских названий*. Майкоп: Адыгейское реаспублик. Кн. Изд-во.

Намиитокова, Р. (21 Фев. 2007 г.). Связующая нить времен и народов. *Советская Адыгея*, стр. 6.

Суперанская, А. (1973). *Общая теория имени собственного*. Москва: Наука.

Унэрэкъо, М. (2020). *Адыгэ хабз*. Мыекыуапэ: Качествэр.

Услар, П. (1887). *Этнография Кавказа. Т. I*. Тифлис: Управление кавказкого учебного корпуса.

Чуяко, А. (2015). *Фамилии адыгов и их тамги*. Майкоп: ОАО «Полиграф-ЮГ».

Шъаукъо, А. (16 декабря 1996 г.). Гушылалъэм ильэси 150-рэ ыныбжъ (О словаре Л.Я. Люлье). *Адыгэ макъ (Голос адыга)*.

Яковлев, Н. (1948). *Грамматика Кабардино-Черкесского литературного языка*. Москва-Ленинград: Академии Наук СССР.

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

ქართული ლიტერატურა უცხოენოვანი მკითხველისთვის შესწავლის პროცესში ქართული ხალხური თქმულების “ბალადა ვეფხისა და მოყმისა” მიხედვით

Mariam SULKHANISHVILI¹

აბსტრაქტი

ქართული ენის შესწავლა წარმოუდგენელია ქართული ლიტერატურის გარეშე. თვით მათთვისაც კი, ვისთვისაც მშობლიური ენა ქართულია, აუცილებელი მომენტია ქართული ლიტერატურის ათვისება, რათა მას ჩამოუყალიბდეს სასაუბრო მეტყველების უნარ-ჩვევები. აღსანიშნავია, რომ უძველეს დროში, საგანმანათლებლო ცენტრები, ეკლესია-მონასტრებთან დაქვემდებარებულ ინსტიტუციებში არსებობდა, სხვადასხვა სამეცნიერო საგანთა შორის, მჭერმეტყველება, როგორც ცალკეული საგანი, ასე ისწავლებოდა. მისი მიზანი გახლდათ განათლებულ ადამიანს საუკეთესოდ ესაუბრა ქართულად. დღეს ამ მისიას ერთგულად ემსახურება ქართული ლიტერატურა, უძველესი და უმდიდრესი თემატიკით თუ მხატვრული სახეებით მდიდარი ქართული ენა. ენა სულია ერისა, რომელიც მუსიკალური სტიქიონის ცნობიერ გამოცხადებადაა მიჩნეული ლინგვისტების მიერ. ანთროპოლოგიური მეცნიერება გვაწვდის ცოდნას იმის თაობაზე, რომ თავდაპირველი ენის შემქმნელნი იყვნენ ქურუმები, იგივე სასულიერი ფენა, რომლებსაც ზე-ცნობიერებიდან მომდინარე სიბრძნე ხატ-სახეების სახით ეცხადებოდათ. ისინი ლოცულობდნენ ღვთაებებზე და მათ მიერ წარმოთქმული ლოცვა ერთვარი სიმღერა იყო, რომელსაც სიმბოლური დატვირთვა ეძლეოდა სულიერი ცოდნის მიხედვით. ენა ოდითგანვე შეითავსებდა, როგორც რაციონალურ, ისე ირაციონალურ საწყისებს და მას ორმაგი მნიშვნელობა გააჩნდა, ერთი ჩვეულებრივი საკომუნიკაციო, მეორე სიმბოლური, რომელიც სულიერების ერთგვარ დეფინიციას ქმნიდა. ჩვენს მიერ მოტანილი მაგალითებიდან ჩანს, რომ უძველესი თქმულებები რიტმის სახით, ანუ ლექსის ფორმით ყალიბდებოდა და ასე გადაეცემოდნენ ისინი თაობიდან თაობას ქართველი ერის მეხსიერებაში. ქართულ ლიტერატურას, პოეზიას თუ პროზას, ქართულ ენაზე შესრულებული მუსიკალური წყობა ახასიათებს, რომელიც ტრანსცენდენტურია და მისი კითხვისას რიტმის შეგრძნებას უშუალოდ მიჰყავხარ ერის სულთან. მხატვრული ლიტერატურის ხმამაღალი კითხვა, მიგვაჩნია, რომ ერთვარი მედიტაციაა, საიდანაც ხდება სიტყვების ჰარმონიული წყობის აღქმა მეხსიერებაში. ადამიანი ამ დროს თავისთავად, უნებურად იწყებს დამახსოვრებას და ცნობიერებაში ილექება უცხო სიტყვები. კიდევ ერთხელ განვმეორდებით და ვიტყვით, რომ ქართული ენის შესწავლა შეუძლებელია ქართული ლიტერატურის გარეშე. ჩვენ, აგრეთვე, განვიხილეთ, უძველესი ქართული ხალხური თქმულება: “ბალადა ვეფხისა და მოყმისა”, როგორც ნიმუში მარტივი სიტყვების ერთგვარი კომბინაციისა, რომლის პოეტური სტრუქტურა საუკეთესო საშუალება გახლავთ მსმენელის ყურამდე ადვილად მიაღწიოს უცხო სიტყვებმა. სქოლიო, რომელიც აუცილებელი კომპონენტია ნებისმიერი ტექსტის წაკითხვისას, ინდივიდუალურ მიდგომას და სამუშაოს საჭიროებს უშუალოდ სწავლის პროცესში. სწორედ ამ დროს ქართული ენის სინონიმთა ლექსიკონი შეუდარებელ სამსახურს გვიწევს, რომელსაც ბევრჯერ, იქვე, ვქმნით ცოცხალი სასაუბრო მეტყველებისას.

საკვანძო სიტყვები: ქართული ენის განათლება, ვეფხი და მოყმის ხალხური ზღაპარი, უცხო ენების შესწავლა, ენის ათვისება.

¹ Dr., Düzce Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Kafkas Dilleri ve Kültürü Bölümü, Gürcü Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Düzce/TÜRKİYE, e-posta: mariamsulkhanishvili@duzce.edu.tr, ORCID-0000-0003-2071-3609.

Bu Yayıma Atıfta Bulunmak İçin/Cite as: Sulkhanişvili, M. (2024). ქართული ლიტერატურა უცხოენოვანი მკითხველისთვის შესწავლის პროცესში ქართული ხალხური თქმულების “ბალადა ვეფხისა და მოყმისა” მიხედვით / Yabancı Dillerde Konuşanların Eğitimi Sürecinde Gürcü Edebiyatı – “Kaplan ve Genç Adam”a Göre Gürcü Halk Masalında Lirik Şiir. *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(Özel Sayı), 91-102.

YABANCI DİLLERDE KONUŞANLARIN EĞİTİMİ SÜRECİNDE GÜRCÜ EDEBİYATI – “KAPLAN VE GENÇ ADAM”A GÖRE GÜRCÜ HALK MASALINDA LİRİK ŞİİR

Öz

Gürcü dilini, Gürcü edebiyatı olmadan öğrenmek imkânsızdır. Ana dili Gürcüce olanlar için bile, iletişim becerilerinin gelişmesi açısından Gürcü edebiyatını öğrenmek mecburidir. En eski zamanlardan beri, kilise-manastır bünyesinde olan eğitim merkezlerinde farklı bilimsel derslerin yanı sıra belagatin (güzel konuşma) ayrı bir ders olarak öğretildiği bilinmektedir. Bunun amacı tahsilli insanların Gürcü dilini güzel konuşabilmelerini sağlamaktır. Günümüzde bu misyonu, sanatsal biçimler açısından en eski ve en zengin temalara sahip olan Gürcü dili ve Gürcü edebiyatı sadakatle üstlenmektedir. Dilbilimciler tarafından müzikal unsurun bilinçli bir ifadesi olarak kabul edilen dil, bir milletin ruhudur. Antropozofi bilimi, orjinal dilin yaratıcılarının, süper bilinçten gelen bilgeliğin ikonalar halinde kendilerine ilham edildiği bir manevi katman (dini sınıf) olduğu bilgisini vermektedir. Bu kurumlarda Tanrılara dua ediyorlardı. Nitekim okudukları dua, manevi bilgiye göre sembolik manalar yüklenen bir tür şarkıydı. Çok eski zamanlardan itibaren dil, hem rasyonel hem de irrasyonel unsurları birleştiren bir yapıdaydı. Biri sıradan iletişimsel, diğeri sembolik olmak üzere çift anlama sahipti ve bu bir tür maneviyat tanımı yaratırdı. En eski efsanelerin ritm yani şiir şeklinde oluşurduğu ve Gürcü milletinin hafızasında nesilden nesile aktarıldığı ortadadır. Gürcü diliyle icra edilen Gürcü edebiyatının, şiirinin ya da nesirinin müzikal kompozisyonu vardır. Bu sınırsız bir kompozisyonudur ve onu okurken ritm duygusu sizi doğrudan milletin ruhuna götürür. Sanatsal eserleri yüksek sesle okumanın, kelimelerin uyumlu dizilişinin hafızada algılanan bir tür meditasyonu olduğunu düşünüyoruz. Kişi bunu yaparken istemsizce kendi kendine ezberlemeye ve bilincinde yabancı kelimeler biriktirmeye başlar. Bu bakımdan Gürcü edebiyatını öğrenmeden Gürcü dilini öğrenmek imkânsızdır. Bu çalışmada “Kaplan ve Genç Adam” adlı eski bir Gürcü halk efsanesini ele aldık. Basit kelimelerin bir kombinasyonu olan bu eser, şiirsel yapısıyla yabancı kelimelerin dinleyicilerin kulağına kolayca ulaşmasını sağlamaktadır. Herhangi bir metni okurken gerekli bir bileşen olan dipnotlar, bireysel bir yaklaşım gerektirir ve doğrudan öğrenme sürecinde etkilidir. Bu bakımdan günlük konuşma dilimize de etki eden Gürcü Dili Eş Anlamlılar Sözlüğü önemli bir katkı sunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Gürcü dili eğitimi, Vefkhi ve Mokmi halk masalı, Yabancı dil öğrenimi, Dil edinimi.

საკვანძო სიტყვები

უცხო ენის შესწავლის საკითხები, მეთოდოლოგიის უფრო გამარტივებულად გადაწყვეტის გზები, მიდგომები ამ თემატიკის ირგვლივ, ზოგადად მრავალფეროვანია. პრაქტიკებზე დაკვირვებისას უდაოა, რომ სიტყვის გამოთქმასა და სმენით ასოციაციას ეძლევა გადაწყვეტი მნიშვნელობა. ჩვენც ამავე თვალსაზრისს ვიზიარებთ და პირად პრაქტიკაში, როგორც ლიტერატურის პედაგოგს, მიმაჩნია, რომ უნდა მოვახდინოთ მხატვრული ლიტერატურის აქტიური ჩართულობა ენის შესწავლის პროცესში სრულფასოვანი რეზულტატის მისაღწევად. კერძოდ, რაში მდგომარეობს ეს ჩართულობა?!

ქართული კულტურა უძველესია თავისი ისტორიით, ქართულ ენაზედ შესრულებული მწერლობაც აგრეთვე უძველესია და მრავალ საუკუნეს ითვლის. პირველი ლიტერატურული ნიმუში “შუშანიკის წამება”, რომელიც მეხუთე საუკუნითაა დათარიღებული, მეცნიერულ საფუძველს იძლევა, იმის თაობაზე, რომ საქართველოში სამწერლობო-სალიტერატურო ენას, გაცილებით ადრინდელი საფუძველი გააჩნდა. ამ უძველესი რომანის ენა კი მეტად დახვეწილია, მისი მხატვრული სტრუქტურა მაღალ ესთეტიკურ ღირებულებას წარმოადგენს და რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია, ის, თვით ოცდამეერთე საუკუნის მკითხველისთვისაც არ ქმნის გადაულახავ ბარიერს შინაარსის აღქმის თვალსაზრისით, რასაკვირველია ჩვენ გვჭირდება სპეციალური ლექსიკონი, სადაც უძველესი ქართული სიტყვებია განმარტებული, რომელიც დღევანდელ დროში სამეცყველო და სალიტერატურა ქართულში უმეტესად აღარ იხმარება. ქართული ენის შესწავლა, რომ პირდაპირი ზიარება გახლავთ კაცობრიობის უძველეს ცივილიზაციასთან, ამაზე არ შევაჩერებთ ყურადღებას.

მნიშვნელოვან და შეუცვლელ პრინციპად მიგვაჩნია ქართული ლიტერატურის შესწავლა ენობრივი შემეცნების კუთხით. ჩვენ ვეთანხმებით და მხედველობაში გვაქვს ქართველ ენათმეცნიერთა მიერ გამოთქმული მოსაზრებანი: “ენა მუსიკალური სტიქიონის ცნობიერი გამოცხადებაა და არა მარტოდენ ‘ნიშანთა სისტემა.’ ენა შეითავსებს რაციონალურ და ირრაციონალურ საწყისებს. მუსიკის გამოთქმელი სტიქია მარადშეუცნობი რჩება პოეტურ სიტყვაში, მისი ანარეკლია ბგერათა ევფონია, რიტმი და გლოსსოლალია” (გამსახურდია, 1999: 1)

დიახ, ენის დიმენსიონალური ბუნება ამ ორ საწყისის ერთ მთლიანობაში წარმოგვიდგენს, ხოლო ამ უკანასკნელს, ლოგოსს, როგორც მუსიკალური სტიქიონის გამოცხადების გამოხატულებას, საუკეთესოდ გადმოსცემს პოეზია, პროზა თუ ზოგადად მხატვრული სამყარო. ლიტერატურას გააჩნია სიტყვათა მუსიკალური წყობა, რიტმი, რომლის მეოხებითაც ის კავშირს ამყარებს ადამიანის გრძნობიერ მე-სთან, სამშვინველთან, პიროვნების შინაგან სამყაროსთან. ეს პრინციპი მოქმედებს თითოეულ ინდივიდზე, განურჩევლად იმისა, იცის თუ არ იცის მან ქართული ენა. იმ შემთხვევაშიც კი, თუ უცხოენოვან მსმენელს არ ესმის სიტყვის შინაარსი მშობლიურ ენაზე, იგი უნებურად იწყება მეხსიერების გააქტიურების პროცესი და თავისთავად იქმნება

ლექსიკური მარაგი. ამის უამრავი მაგალითის მოხმობა შეგვიძლია პირადი პრაქტიკიდან. მაგალითად: საქართველოში პოეზიის მეფედ აღიარებული გალაკტიონ ტაბიძე გვიმხელს ხელოვნების შექმნის საიდულოს: “მაქვს მკერდს მიდებული ქნარი, - როგორც მინდა - ჩემთვის დიდებული სხივი გამოობრწყინდა.” (ტაბიძე, 1992: 202)

მისი მხატვრული შედეგები კი სავსეა ამგვარი რიტმიული ფორმებით: “ქარი ჰქრის, ქარი ჰქრის, ქარი ჰქრის, ფოთლები მიჰქრიან ქარდაქარ... ხეთა რიგს, ხეთა ჯარს რკალად ხრის, სადა ხარ, სადა ხარ, სადა ხარ! როგორ წვიმს, როგორ თოვს, როგორ თოვს, ვერ გპოვებ ვერასდროს, ვერასდროს, ... “ (ტაბიძე, 1992: 13) და მრავალი სხვა. პოეტი ამბავს უბრალო სიტყვებით სიმღერით გვიყვება. აგრეთვე, უმარტივესი და გენიალურია მუსიკალური რიტმიულობის შეგრძნებით გადმოცემული ტერენტი გრანელის პოეზია, რომელსაც დამახსოვრების თვალსაზრისით მეორეჯერ გამეორებაც აღარ სჭირდება: “გაზაფხულის საღამოა მშვიდი, ხიდან ხეზე გადაფრინდა ჩიტი. სული საზღვარს გადასცდება ფრენით, ახლაც მახსოვს მისამართი შენი.” (გრანელი, 1991: 47)

ერთი შეხედვით იგი თხრობითი მარტივი წინადადებების კომბინაციაა, რომელიც პოეტმა შედეგად აქცია მუსიკალური სმენის წყალობით. ისმის კითხვა: რაში მდგომარეობს ამ შედეგის თუ ზოგადად შედეგების შექმნის ძალა?! კითხვაზე პასუხი საკითხის სიღმისეულ გააზრებას საჭიროებს, კერძოდ, ჩვენ უნდა შევეხოთ თავად შემოქმედებითი პროცესების ტექნიკას.

ლიტერატურისმცოდნეობაში ამ საკითხს ანუ ენას, როგორც ლინგვისტური სამკაულის ღირებულებას მხატვრულ სტუქტურებში გამოვლენილს, თავად მწერლების და პოეტების მიერ გამოთქმული მოსაზრებებიდან ხსნიან მკვლევარნი. მხედველობაში გვაქვს ხელოვანის უშუალო სულისმიერი კავშირი პირველფენომენტან. ეს პირველფენომენი კი, როგორც ამას ლიტერატორები გვაუწყებენ, თავად კოსმიური სულია. ერის სულიც მასთან მიმართებაში განიხილება და შესაბამისად ეროვნული ლიტერატურაც. ამიტომაც კიდევ ერთხელ განვმეორდებით თუ ვიტყვით, რომ ქართული ენის შესწავლა ქართული ლიტერატურის გარეშე შეუძლებელია და ეს შეუცვლელი პრინციპი არა მხოლოდ უცხოენოვან მსმენლს ეხება, თავად ქართველს, ზოგადად პიროვნებას, რომლის მშობლიური ენაც გახლავთ ქართული. ლინგვისტები კი, რომელნიც ენის წარმოშობის საკითხს სამყაროს სულთან სიღრმისეულ კავშირში განიხილავენ, ნახეთ რა საინტერესო მოსაზრებებს გვაუწყებენ ამის თაობაზე: “კაცობრიობის პირველადი ენა მუსიკალური და ალოგიური იყო, ეს იყო ენა-სიმღერა, იგი თანდათან უახლოვდებოდა და ეგუებოდა ემპირიული სამყაროს საზრისებსა და ლოგიკას, მაგრამ მასში მუსიკალურ-ემოციური საწყისი პრევალირებდა მაინც. ეს ენა ქურუმთა პრივილეგია იყო, მისი ექო დღესაც შემორჩენილია ძველი საკრალური პოეზიის ჰიმნებში, უძველესი ქართული სიმღერების ალოგიურ ტექსტებში. კაცობრიობა თავდაპირველად კი არ “ლაპარაკობდა”, არამედ სიმღერით ლოცულობდა (გამსახურდია, 1999: 1)

დიახ, ენა სულია რა თქმა უნდა, ხოლო ეს სული რაციონალური და ირაციონალური საწყისების ერთგვარი კომბინაციით ცოცხლდება სალიტერატურო ქართულით, ასე წარმოსდგება და განაგრძობს არსებობას დღემდე. ქართველი კაცი მშობლიურ ენას ოდითგანვე ისე აღიქვამდა, როგორც მასაზრდოებელ წყაროს, იგი იყო “პური ჩვენი არსობისა”. ქართული ენა საუკუნეების მანძილზე სალიტერატურო სტუქტურით ყალიბდებოდა პოეტებისა და მწერლების ინდივიდუალური ძალისხმევის მეოხებით. ხალხურ მეტყველებაში შემორჩენილი მხატვრული ხატ-სახეები ერთგვარ იმაგინაციას წარმოადგენდნენ მსმენელისათვის, მთხრობელ-შემქმნელნი კი ამით საკუთრივ ქართული სულიერების ინტერპრეტირებას ახდენდნენ, სადაც შინაარსობრივად გვიყვებიან ადამიანისა და სამყაროსეული ყოფის უღრმეს ჭეშმარიტებებზე. ეს თემები შემდგომში ინდივიდუალულ ჭრილში გადამუშავდა პიროვნული ემანსიპაციის პროცესთან ერთად და საუკუნეების ადრეულ ეტაპებზე, სხვა ერების კულტურებთან შედარებით უფრო ადრე, ჩვენი ეროვნული ცნობიერება გარდაიქმნა მრავალფეროვან შედეგებად. ერთ-ერთი ამგვარი შედეგრი გახლავთ საყოველთოდ ცნობილი პოემა “ვეფხისტყაოსანი”, რომელიც გართმული სტრიქონებით, მუსიკალური სტიქიონის თვითგამოვლინებით გვესაუბრება ადამიანის და სამყაროს შექმნაზე, კოსმოსის საიდუმლოებაზე. ზოგადად, ქართული მწერლობა სიმბოლურ-ენიგმატური ფორმით გადმოცემული დეფინიციაა ამ თემების, ხოლო როგორც მკვლევარნი შენიშნავენ, იგი პროფეტიზმითაა გაჯერებული მისი შინაარსობრივი სტრუქტურა, რომელსაც ყოველთვის ორმაგი დანიშნულება გააჩნდა მსმენელისთვის. ქართული ლიტერატურის შესწავლაც მეცნიერული კუთხით სწორედ ამიტომაცაა საინტერესო, ამავე დროს, იგი არა მხოლოდ ქართული ლექსიკის გამდიდრებას ემსახურება, არამედ, უშუალოდ გვაწვდის ცოდნას ერის სულიერების, მისი მსოფლმხედველობის შესახებ, რომელიც უძველესი ცივილიზაციის სახეა. ამავე ხედვით შევარჩიეთ უძველესი ქართული ხალხური თქმულების ნიმუში: “ბალადა ვეფხისა და მოყმისა”. მის მაგალითზე გიჩვენებთ, თუ როგორ ვახდენთ მისი შინაარსის შესწავლას უცხოენოვანი მკითხველსათვის.

“ბალადა ვეფხისა და მოყმისა” გახლავთ ნიმუში ქართული ხალხური პოეზიის. ხალხური პოეზია ყოველთვის ზედმიწევნით გამოხატავს ამა თუ იმ ერის, ხალხის შინაგან ბუნებას, მათ სულიერებას, მისწრაფებებსა თუ ოცნებებს. ქართული ხალხური პოეზიის შესწავლის მთავრი მომენტია ის, რომ იგი საუკეთესოდ იძლევა ქართველობის იდენტიფიკაციის კოდს, რომელიც მუდმივად გახსენებს მე-ცნობიერების შინაგან სამყაროს, არსს. ხალხური პოეზია გახლავთ ის მონივთული მასალა, რომელიც აირეკლება ქართულ მხატვრულ ლიტერატურაში და იგი ჟამთა მსვლელობაში მუდმივ მეტამორფოზას განიცდის ინდივიდუალურ შემოქმედებებში. უფრო მეტიც, ხალხური გადმოცემები, პოეზიად თუ პროზად ნათქვამი, იყო ინსპირატორი ყოველი დროის ხელოვნებისთვის და ამის უამრავი მაგალითი ვიცით. “ბალადა ვეფხისა და მოყმისა”, სწორედ, ქართველი ადამიანის სულიერების მაჩვენებელია და ამავე დროს შთამაგონებელი წარმართველი ძალაა მისთვის მიწიერი ცხოვრების გზაზე. ტექსტის შინაარსის გაგება არ გახლავთ მარტივი. იგი ძველ ქართულ სიტყვებს შეიცავს და თანამედროვე ენაზე რთულად აღსაქმელია, მით უმეტეს უცხოენოვანი

მკითხველისთვის. შესაბამისად მოვახდენთ ლექსის შინაარსის ადაპტირებას ცალკეული სიტყვების გამარტივების გზით და ათვისების პროცესში ვქმნით ე.წ. სქოლიოს თითოეული ნიმუშისათვის. სქოლიოს შექმნაში უმთავრეს სამუშაოს გვიწევს ქართული ენის სინონიმთა ლექსიკონი, რაც შესწავლისას გვეხმარება ლექსიკური მარაგის გამდიდრებაში. მოყმე გახლავთ იგივე ყმა, ახალგაზრდა კაცი, ჭაბუკი. პირშიშველა იგივეა რაც, პირტიტველა ანუ უწვერული ჭაბუკი, რომელსაც ჯერ სახეზე წვერი სრულად არ ამოსვლია ანუ ძალიან ახალგაზრდაა, ყმაწვილი კაცი, მაგრამ არა ბავშვი. სიტყვა მოყმე ძველი ქართული ენის კუთვნილებაა და მისი სინონიმებია: ვაჟკაცი, რაინდი, ჩაუქი. ეს სიტყვები თანამედროვე სასაუბრო ქართულში აღარ გამოიყენება, მხოლოდ მხატვრული ლიტერატურული მეტყველებისთვის გახლავთ დამახასიათებელი. შიზნ - სიტყვა საცალფეხო ბილიკს აღნიშნავს კონკრეტულ პოემაში. “შიზნ გავიარე კლდისანი” - კლდის წიბოა, საცალფეხო ბილიკია, ძალიან ვიწრო გზაა, რომელსაც სხვა გვერდს ვერ აუვლის და მხოლოდ ერთი ადამიანისთვისაა განკუთვნილი. ეს ერთი მნიშვნელობით, ხოლო მისი მეორე მნიშვნელობა ქალის ყელსაბამს უკავშირდება და გულისხმობს ძვირფასი ქვების, მარგალიტებით გაკეთებულ სხმულს, რომელსაც ქალბატონები ყელზე ან ხელზე იბნევენ. შიზნი ანუ იგივე შიზი ძვირფასეულობად ითვლებოდა ძველ საქართველოში, რომლის ტარებაც მხოლოდ შეძლებულ, მდიდარ ადამიანებს შეეძლოთ. მდიდარი ადამიანები, მოგეხსენებათ, საზოგადოების ერთ, გარკვეულ კასტას წარმოადგენდა, რომელთა აღზევებასაც სხვა რიგითი ადამიანებისგან განსხვავებით სულიერი და გონებრივი უპირატესობა განაპირობებდა. განმარტების მესამე ვარიანტი სვანური ენის ლექსიკას უკავშირდება. შიზნი სვანურად ნიშნავს შარვალში გასაყრელ ზონარს, იგივე ქამარს, რომლის სახელწოდებაც, ვფიქრობთ, მითოლოგიურ სიმბოლიკასთან სიღრმისეულ კავშირშია. შიზი- მეოთხე მნიშვნელობით ჯაჭვია, რომელსაც მითოლოგიურ წარმოდგენებში გააჩნია საკრალური დატვირთვა, კერძოდ, მიწიერი ადამიანები შიზის ანუ ჯაჭვის საშუალებით არამიწიერ არსებებს უკავშირდებოდნენ. შიზი, რომელიც ყელზე, ხელზე, წელზე შესაბნევად გამოიყენებოდა და შარვალში გასაყრელ ქამარსაც გულისხმობდა, საბოლოოდ გზის მაჩვენებლის სიმბოლო იყო. ამ გზის შესახებ ცოდნა გააჩნდათ ძველი დროის ადამიანებს, რომლებიც ღვთისშვილებად იწოდებოდნენ და რომელთა ცნობიერებაც სულიერებისკენ იყო მიმართული. ეს ცოდნა მითოსმა შემოგვინახა, აგრეთვე, უძველეს ქართულ ხალხურ თქმულებებშია გაბნეული. ფშავ-ხევსურთა წარმოდგენით, (ფშავლები და ხევსურები ქართველთა უძველესი ტომები გახლავთ) შიზები ის უხილავი, ვიწრო ბილიკებია, რომელთა დახმარებითაც ადამიანები ზეცაში ადიან ღმერთთან. ვფიქრობთ, რომ ლექსი: “ბალადა ვეფხისა და მოყმისა” საკრალური თხზულებაა, რომელსაც სულიერების გზაზე მავალი კაცის ისტორიის თხრობა დაუსახავს მიზნად. მისი გახალხურება კი ქართველი ერის სულიერი მისწრაფების მაჩვენებელია და მომავალი თაობებისთვისაა განკუთვნილი. ამრიგად, “ქამარს”, რომლის უძველესი სახელწოდებაც გახლავთ სიტყვა “შიზი”, ორმაგი მნიშვნელობა გააჩნდა. იგი სიმბოლოურად და საკრალური მნიშვნელობით ფიზიოლოგიურ სხეულზე წელგამყოფის როლი ჰქონდა მინიჭებული, რომლითაც საჭმლის მომწელებელი

სისტემა გამიჯნული იყო ზედა, გულმკერდისეული ჩაკრისგან, მიწიერ კაცს არამიწიერისგან აცალკევებდა.

ქართულ მითოლოგიურ ლექსიკონშიც ვკითხულობთ: “შიბი – „ჯაჭვი“, ცის და მიწის კავშირის ერთ-ერთი საშუალებაა. ფშაველ-ხევსურთა წარმოდგენით ოქროს შიბით არიან ერთმანეთთან დაკავშირებული ღვთისშვილები. შიბები მათთვის ბილიკებია, რომლის საშუალებითაც ისინი სტუმრობენ ერთმანეთთან. შიბით ადიან ღვთისშვილები მორიგე ღმერთის კარამდე... („ბერი გიორგი მეც ვიყავ, ცას ვები ოქროს შიბითა“). მთელი ცა დაქსელილია უხილავი შიბებით, რომლებზეც განუწყვეტლივ მოძრაობენ ისინი. ზოგჯერ ხილულ სახეს იღებენ და ეჩვენებიან მოკვდავთ. ასეთი შიბების ხილვა ჰქონდა ვაჟა-ფშაველას დედას, რომელსაც თავად მოუყვლია ეს ხილვა: „მე და ჩემ ბიძაშვილს ქალს სხლოვანს დერეფანში გვეძინა. შუალამე იქნებოდა, დგანდგარი, ბრდგნიალი დადგა ისეთი, მეგონა მთა-ბარი თუ იქცევიაო. შეშინებული წამოვჯე ლოგინში, გავიხედე და მთელი ცა განათებული იყო. ორი ოქროსფერი ჯაჭვი იყო წამოსული, ერთი ჭიაურის გორიდან, მეორე სხლოვანის გორითა, გადამბულები, ზედ ცეცხლის ბალღები ადიოდნენ და ჩამოდდიოდნენ და ისეთ მწკეპრ (წმიდა) ხმაზე გალობდნენ, ისე ტკბილად, ღმერთო, იმაზე კარგს რას გაიგონებს კაცის ყურიო, ამგვარი წარმოდგენა ერთ ხალხურ ლექსშიც არის გამოხატული: ღვთის კარზე საკვებურადა ზდგომიან ალვისხენია, წვერზედ ხქონია მომბული ცხრა-კეცად შიბი გრძელია, ზედ ისხდეს ანგელოზები, მხართ ებნეს ოქროს თბენია, ისეთი ხმითა გალობენ, ყურება სანატრელია” ([შიბი - NPLG Wiki Dictionaries](#) (2.10.2024)).

ამრიგად, სიტყვა შიბის გამოყენების საკრალური ამბავი ხშირად გვხვდება ქართულ მითოლოგიაში, რაც შეეხება ნადირობის თემას, რითიც იწყება პოემა, იგი უძველესია და აგრეთვე, საყოველთაოდ ცნობილი თემატიკაა მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხების მითოლოგიაში. ნადირობის მისტერიას სიმბოლურად უკავშირებენ ინიციაციის გარკვეულ საფეხურზე მდგომ ადეპტს, რომელიც მოწოდებულია სულიერი სამყაროს ადაპტაციისაკენ განათლების უფრო მაღალ დონეზე ასასვლელად. პოემაში მოთხრობილი ამბის მიხედვით მოყმეს ანუ ახალგაზრდა უწვერულ, გამოუცდელ მონადირესაც იგივე გზის გავლა ჰქონდა მიზნად დასახული, მაგრამ მისი შებმა ვეფხვთან საბედისწეროდ დასრულდა. ტრაგიკული სცენები სულისშემძვრელია. შვილმოკლული დედა ჭირისუფალია არა მხოლოდ საკუთარი შვილის, არამედ მოკლული ნადირის, ვეფხვის. იგი ცხარე ცრემლებით დასტირის ორივე მოკლულს. მას ვეფხვის დედასთან მისვლა სწადია ჭირის მოზიარედ. ქართველი დედა, ბუნების დიდი დედაა, შემწყნარებელი, თანამგრძნობელი, მოსიყვარულე, მტრის მოჭირისუფლე, რომლის გულშიც სამყარო მთლიანდება და სიყვარულად იღვრება. ეს სიყვარული თანაბრად ნაწილდება მთელს ცოცხალ ბუნებაზე. ამის უამრავი მაგალითი გააჩნია ქართულ ფოლკლორს. საინტერესო იქნება მსგავსი ისტორიის მოსმენა სხვა ერების ხალხურ წარმოდგენებშიც. ამ მეტად პოპულარულ ლექსს ქართველნი ფანდურზე თუ ძველებურ საკრავებზე შესრულებით დღემდე მღერაინ. იგი უზუსტესად წარმოადგენს ქართულ სულიერებას, რითაც საუკუნეების განმავლობაში ვითარდებოდა ქართული ეროვნული ცნობიერება.

ჩვენს მიერ წარმოდგენილი თემა, გახლავთ უძველესი ქართული ხალხური შემოქმედებითი აზროვნების ნიმუში, რომლის, დაახლებით, ცამეტიდან ოცდაათზე მეტი ვარიანტით სახელდება. მისი ზუსტი წარმოშობის თარიღი უცნობია, ხოლო შინაარსი ხალხურია და ზეპირსიტყვიერება საუკუნეების განმავლობაში ერთი თაობიდან მეორე თაობას გადასცემდა, როგორც ქართველი ადამიანისათვის დამახასიათებელ შინაგან სულიერ განწყობილებას. ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ, იგი იმდენად ახლობელი და საყვარელია ეს ბალადა ქართველი ხალხისთვის, დღემდე ზეპირად წარმოსთქვამენ და მღერიან მას ქართველები. რა თქმა უნდა, ამ ბალადის ირგვლივ არსებობს უამრავი სამეცნიერო ნაშრომი, ლიტერატორთა კვლევები იმის დასადგენად თუ როდის დაიწერა ბალადა, რა შინაარსს ატარებს იგი და სხვა. განიხილება მისი განსხვავებული ვერსიები. ჩვენ ამ მიმართულებით ეს თემა არ წარმოგიდგენია, შესაბამისად არ ჩავთვალეთ საჭიროდ ყურადღება გაგვემახვილებინა მკვლევართა მიერ წარმოდგენილი მრავალფეროვანი ვერსიების განხილვა. რასაკვირველია ერთი სტატიის ფარგლებში ეს ყოველივე წარმოუდგენელია. თემას სათაური შევურჩიეთ იქიდან გამომდინარე, რომ მისი მოკლე, შეჯერებული შინაარსი მარტივად მიგვეწოდებინა უცხოენოვანი მკვლევარისთვის და რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია სიტყვების ეტიმოლოგიურ, სემანტიურ მხარეზე გავამახვილეთ ყურადღება ჩვენის მხრივ. ჩვენთვის მნიშვნელოვანი სიტყვა გახლავთ “შიბი”, რომელიც მოექცა ჩვენი ინტერესის არეალში და ჩვენეული მოსაზრებით იგი დავაკავშირეთ სხვადასხვა სიტყვის სხვადასხვა მნიშვნელობასთან თუ რამდენგვარად გამოიყენება ეს სიტყვა ქართულ ენაში. ამის შესახებ ჩვენ სტატიაშივე მივუთითეთ, რომ გამოყენებულია ქართული მითოლოგიური ლექსიკონები. ჩვენ, კი, მხოლოდ პარალელი გავავლეთ ამ სიტყვების მნიშვნელობებს შორის და მოკრძალებულად გამოვთქვით ჩვენეული მოსაზრება, რომელიც წარმოვადგინეთ თემაში. კერძოდ: შიბი არის ძველი ქართული სიტყვა, რომელიც მრავალგვარი მნიშვნელობით გამოიყენებოდა ძველ ქართულში და ველაზე საინტერესო ვერსიით იგი მიწიერ ადამიანს სულიერ სამყაროსთან უხილავი ძაფით აკავშირებდა. ანალოგიური თქმულებებით სახელდება უამრავი უძველესი ქართული ხალხური თქმულებები. ეს მომენტი მივიჩნიეთ საინტერესოდ და ვფიქრობთ, რომ ეს პოემა თავისი წარმოშობის უძველეს დროში ქართველთა ერთ მეტად მნიშვნელოვან პოემა “ვეფხისტყაოსანს” უკავშირდება. სწორედ ამგვარმა სულიერმა მისწრაფებებმა მოუმზადა საფუძველი შოთა რუსთველის უკვდავ გენიას, რაც დიდი და საინტერესო თემატიკა გახლავთ ქართული ლიტერატურის კრიტიკისა და სამეცნიერო აზროვნების ისტორიაში.

აქვე გთავაზობთ ამ მეტად მნიშვნელოვანი ლექსის შინაარსის სრულ ვარიანტს:

ხალხური

“ბალადა ვეფხვისა და მოყმისა”

მოყმემ თქვა, პირშიშველამა,

შიბნ გავიარე კლდისანი,

მოვინადირენ, დავლახენ,
ბილიკნი ჭიუხისანი.
შამამხედეს კლდისა თავზედა
ხორონი ჯიხვებისანი,
ჯიხვსა თოფ დავკარ ბერხენსა,
ჭალას ჯახნ იქნენ რქისანი.
შავვარდი ვეფხვსა ნაწოლსა,
დრონ იყვნეს შუალამისანი,
ვეფხვი რომ წამამიფრინდა,
თვლანი მარისხნა ხთისანი.
შაიბნეს ვეფხვი, მოყმეი,
მაშინ დაიდრნეს მიწანი,
კლდეები ჩამაინგრივნეს,
შტონ დაილეწნეს ტყისანი,
დრო არარ დარჩა მოყმესა,
ხანი რო ჰქონდეს ცდისანი.
ფარსა უფარებს, ვერ ჰფარავს,
ვეფხვი ჩქარია კლდისანი,
გაზით გაართვნა კალთანი,
ჯაჭვისა ჯავშანისანი.
მოყმემაც ხელში იყარნა
ვადანი თავის ხმლისანი.
მაშინ გაუჭრა ფრანგულმა,
დრონ იყვნეს წაქცევისანი.
ვეფხვი კლდით გადმაეკიდა,
ჩამააწითნა ქვიშანი.
თაოდ კლდის თავზე შამაწვა
მოყმე სულამამდინარი,
ქვიშას მაჰლებავს წითლადა,
სისხლი ზედ ჩამამდინარი.

ვინ ეტყვის მაგის დედასა,
კარს უსხედს ქადაგ-მკითხავნი.
უერთოდ კი არ იხარჯნეს
ჩვენ მონადირის ისარნი.
იარებოდა დედაი
ტირლით თვალცრემლიანი,
ჩემს შვილს გზად ვეფხვი შაჰყრია
გაჯავრეული, ტიალი,
ჩემს შვილს - ხმლით, იმას - ტოტითა
დღე დაუღამდათ მზიანი.
არც ვეფხვი იყო ჯაბანი,
არც ჩემ შვილ შახვდა ჭკვიანი,
მათ დაუხოცავ ერთურთი,
არ დარჩენ სირცხვილიანნი.
ტირლით წყლულებს უხვევდა
ვეფხვის კლანჭებით დაჭრილსა,
შვილო, არ მახკვდი, შენ გმინავ,
დაქანცული ხარ ჯაფითა,
ეგ შენი კაბის კალთები
ტიალმა როგორ დაფლითა?
შენც იმის საფერ ჰყოფილხარ,
ხმალი ქნვაში გაგიცვდა.
არც იმან მოგცა მეტი დრო,
აღარც შენ დააცალია,
ვეღარც შენ დაიფარიე
შენ ხელთ ნაჭერი ფარია,
ვეღარცა ვეფხვმა ტოტები,
ხმალმა დაკუწა ძვალია.
მაგის მეტს აღარ გიტირებ,
შენ არ ხარ სატირალია.

ლაშქარში, მეგობარშია
 არ იყავ საწუნარია.
 მშვიდობით, ჯვარი გეწეროს,
 ეგეც სამარის კარია,
 ერთ შვილ ხო მაინც გაგზარდე,
 ვეფხვებთან მეომარია.
 ხან ვეფხვი, ხან თავის შვილი
 ელანდებოდა მძინარსა,
 ხან ვეფხვი ვითომ იმის შვილს
 ტანზეით აყრის რკინასა,
 ხან კიდენ იმისი შვილი
 ვეფხვს გადაავლევს ყირასა.
 აი, ამ სიზმრებს ხედავდის,
 გამაელვიძის მტირალსა.
 ხან იფიქრებდა, უდედოდ
 გაზრდა ვინა თქვა შვილისა,
 იქნება ვეფხვის დედაი
 ჩემზე მწარედა სტირისა.
 წავიდე, მეც იქ მივიდე,
 სამძიმარ უთხრა ჭირისა,
 ისიც მიაშობს ამბავსა,
 მეც უთხრა ჩემი შვილისა,
 იმასაც ბრალი ექნების

უწყალოდ ხმლით დაჭრილისა! (ქართული ხალხური პოეზია, 1974. გვ.28;)

გამოყენებული ლიტერატურა:

ქართული ხალხური პოეზია. (1974). „ბალადა ვეფხვისა და მოყმისა” - გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო”: 28.თბილისი.

გრანელი,ტ. (1991). ტერენტი გრანელი, გამომცემლობა “აიეტი”, ორ ტომად, ტ. 1, თბილისი.

მითოლოგიური ენციკლოპედია ყმაწვილთათვის (ქართული მითოლოგია) 2020 შიბი - NPLG Wiki Dictionaries (2.10.2024).

კოტეტიშვილი, ვ. (1934). ხალხური პოეზიის პირველი ტომი, თბილისი.

გამსახურდია, ზ. (1999). “მთვარის ნიშნობა” - საიუბილეო გამოცემა ეძღვნება საქართველოს რესპუბლიკის პრეზიდენტის დაბადების 60 წლისთავს, თბილისი; გვ. 1.

მითოლოგიური ლექსიკონი. ენციკლოპედიური ტიპის ცნობარი. აკაკი გელოვანი; რედაქტორი ლევან სანიკიძე, თბილისი, “საბჭოთა საქართველო”, 1983.

ტაბიძე, გ. (1992). “ქარი ქრის”, გალაკტიონ ტაბიძე- რჩეული; გამომცემლობა “საქართველო”, თბილისი.

ტაბიძე, გ. (1992). “ქებათა ქება ნიკორწმინდას” გალაკტიონ ტაბიძე- რჩეული; გამომცემლობა “საქართველო”, თბილისი.

ქეგლ. (1962). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, რვატომეული. ტ.VII, თბილისი.

ქეგლ. (1986). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი. ერთტომეული. თბილისი.

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

DÜZCE EFTENİ YÖRESİ GÜRCÜLERİNİN “ŞAHVELEDA” HİKÂYESİNE DAİR BİR ETÜD

Fevzi ÇELEBİ¹

Öz

Bu çalışma, Düzce'nin Efteni bölgesinde yaşayan Gürcüler arasında anlatılan ve kıssadan hisse taşıyan “Şahveleda” isimli hikâyeyi detaylı olarak incelemektedir. Gürcü kültürüne özgü geleneksel bir anlatı olan bu hikâye, özelde Efteni Gürcülerinin dil özelliklerini yansıtırken, genelde insanların kişisel ve toplumsal yapılarını gözler önüne seren bir nitelik taşır. Hikâye, köy halkının genç bir kızın rüyasından etkilenerek yaşadığı trajikomik olaylara odaklanır. Köyün bilge kişinin tavsiyesi üzerine, yanlış bir inancın peşinden giderek bir öküz kurban etmeye karar verirler. Bu anlatı, düşüncesizlik, sorgulamadan kabul etme ve yanlış inanışların kişiler ve toplum üzerindeki olumsuz etkilerini çarpıcı bir şekilde vurgular. “Şahveleda”, kişilerin mantıksız kolektif davranışlara nasıl eğilim gösterebildiğini ve toplumsal yapıdaki konumlarını sorgulamalarına yol açan olaylar üzerinden insan doğasını derinlemesine işler. Çalışma, Efteni Gürcülerinin dilini ve kültürel özelliklerini ele almakla kalmaz, aynı zamanda bu tür hikâyelerin kültürel belleğin aktarımındaki önemine dikkat çeker.

Anahtar Kelimeler: Düzce, Efteni, Gürcü, Gürcüce, Hikâye, Kıssa.

დუზჯეს რეგიონში (ეფთენი) გავრცელებული ქართული ზეპირსიტყვიერების ნიმუში „შახველედა“ და მისი ანალიზი

აბსტრაქტი

ეს კვლევა დეტალურად განიხილავს “შახველედას” სახელით ცნობილ მოთხრობას, რომელიც დუზჯეს ეფთენის მხარეში მცხოვრებ ქართველებს შორისაა გავრცელებული და რომელიც იგავს ატარებს. ეს მოთხრობა ქართული კულტურის ტრადიციული ნარატივის მაგალითია და, განსაკუთრებით, ეფთენის ქართველების ენობრივ თავისებურებებს ასახავს, თუმცა ზოგადად ადამიანის პიროვნულ და საზოგადოებრივ მახასიათებლებსაც აშკარად წარმოაჩენს. მოთხრობა ფოკუსირებულია სოფლის მოსახლეობაზე, რომელთაც ახალგაზრდა გოგონას სიზმრის შთაგონებით ტრაგიკომიკურ სიტუაციებში უწყვეტ ყოფნა. სოფლის ბრძენკაცის რჩევით, მცდარი რწმენის მიღებით, ხარს მსხვერპლად შეწირვის გადაწყვეტილებას იღებენ. ეს ნარატივი ხატოვნად გამოხატავს დაუფიქრებლობის, კრიტიკულად მიუღებელი რწმენისა და მცდარი შეხედულებების ნეგატიურ გავლენებს პიროვნებებსა და საზოგადოებაზე. “შახველედა” ხაზს უსვამს, თუ როგორ იჩენს ადამიანი ხანდახან ლოგიკისგან დაცლილ კოლექტიურ ქცევებს და ამ მოვლენების გზით მათ საკუთარ საზოგადოებაში არსებულ პოზიციას გადააფასებს. კვლევა არა მხოლოდ ეფთენის ქართველების ენობრივ და კულტურულ მახასიათებლებს აშუქებს, არამედ ამგვარი მოთხრობების კულტურული მეხსიერების გადაცემის მნიშვნელობაზეც მიანიშნებს.

საკვანძო სიტყვები: დუზჯე, ეფთენი, ქართველი, ქართული, მოთხრობა, იგავი.

¹ Dr. Sanat Tarihi Uzmanı, Filolog, Düzce/TÜRKİYE, e-posta: fevzi_celebi@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-2416-5382.

Bu Yayına Atıfta Bulunmak İçin/Cite as: Çelebi, F. (2024). Düzce Efteni Yöresi Gürcülerinin “Şahveleda” Hikâyesine Dair Bir Etüd / დუზჯეს რეგიონში (ეფთენი) გავრცელებული ქართული ზეპირსიტყვიერების ნიმუში „შახველედა“ და მისი ანალიზი. *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(Özel Sayı), 103-116.

Giriş

Motkhroba (მოთხრობა) olarak Gürcücede karşılık bulan hikâye, gerçek ya da gerçeğe yakın bir olayı sunan kısa bir anlatıdır. Bu tür, kısa olması, sade bir olay örgüsüne sahip olması, yalnızca bir olay veya sahne aracılığıyla tek ve güçlü bir etki yaratması ve az sayıda karakter barındırmasıyla dikkat çeker. Türkçeye Arapçadan geçmiş olan kıssa ya da mesel terimlerinin karşılığı olarak Gürcücede igavi (იგავი) kullanılır. İgavi kelimesi Yunancadan alınmış olup karşılaştırma ve benzetme anlamlarını içerir. Kıssalar ya da meseller, bir ders ya da ibret vermeyi amaçlayan kısa hikâyeler, öğretici konular, olaylar, masallar ya da fıkralardır.

Kıssalar, dinleyici için bir ders çıkarma, bilgi edinme ya da eğlenme aracı olarak görülebilirken; anlatıcı açısından dinleyiciyi etkileme gücüyle manevi tatmin, motive etme ve yönlendirme işlevleriyle bir misyon taşır. İçerdiği bazı unsurlar sayesinde, aynı zamanda eğlence aracı olarak da kabul edilebilir.

Anlatılan olaylar, yalnızca kullanılan dil ve anlatım tarzıyla değil, aynı zamanda tarihî, felsefi ve sosyolojik açılardan da değerli özellikler taşıyabilir. Gürcülerde köklü bir yazılı edebiyat geleneği bulunmakla birlikte, sözlü edebiyat içinde hikâye ve kıssalar aracılığıyla anlatma geleneği hayli yaygındır. Bu sayede, istenen mesajın dinleyiciye bazen hissettirilmeden ulaşması sağlanır.

Gürcü yazılı edebiyatı, sözlü edebiyattan, halk hikâyelerinden de beslenmiştir. Bu hususta sözlük bilimci, yazar ve diplomat Sulkhan Saba Orbeliani'nin (1658-1725) “*Sibrdzne Sitsruisa (სიბრძნე სიტსრუისა): Bilgelik ve Yalanlar*” adlı kitabını anmak yerinde olacaktır². Kitap, yazarın Gürcü milletinin kültürel hafızasından çıkardığı hikâyelerden oluşan bir kıssa derlemesidir. Kitabın adı bile anlatılanların hayali, yani gerçek dışı olduğunu ancak büyük bir hikmet içerdiğini ima eder. Zaten öğretici yönü ağır basan her kıssa mutlaka sonunda bir hayat dersi verir. Saba, kıssayı şu şekilde açıklar: “Bu, sözle verilen; kâh gösterici, kâh işaret edici bir örnektir³”.

Türkiye Gürcülerinin bir kısmı yerli iken, bir kısmı topraklarından ayrılmışlar ve dönemde iç göç yaşamışlardır. 1877/1878 Osmanlı-Rus Harbi sonrası Uğur Suyu'nun döküldüğü ve Büyük Melen'in doğduğu Efteni Gölü'nden isim alan ve bu akarsuların güneyini ifade eden Düzce'nin Efteni yöresine gelen Müslüman Gürcülerin yakın zamana kadar dillerini muhafaza ettikleri müşahede olunan bir hakikattir.

“Kafkasya Dil Grubu”, bölgesel bir sınıflandırmayla isim alan “Kuzey Kafkasya Dil Grubu” ve Kartveluri edebî dil ve lehçelerinden müteşekkil “Kartveluri Genetik Öbeği'nden” oluşur. Kartveluri Genetik Öbeği'nin üyeleri Kartuli (Gürcüce) edebî dili altında, Kartluli, Margaluri/Megruli–Çanuri/Lazuri (Zanuri) ve Luşnu/Svanuri'dir. Efteni yöresinde Kartluli'nin ve Çanuri/Lazuri'nin alt diyalektleri kullanılabilirken dil, artık çoğunlukla yaşlıların kısmen konuşur ve anlar buldukları bir hâl almış durumdadır.

² Sulkhan Saba Orbeliani, *Sibrdzne Sitsruisa*, elibrary.sou.edu.ge <https://www.studocu.com/row/document/tbilisi-university/democracy-and-citizenship/sibrdzne-sitsruisa-sulkhan-saba-orbeliani/47842319> (Erişim tarihi: 11.11.2024).

³ Sulkhan Saba Orbeliani, *Leksikoni Kartuli*, C. 1, Tbilisi:1966, s. 424.

Kartluli'nin Açaruli diyalektinin çoğunlukla orta şivesini konuşan –küçük bir kısmı yukarı şivesini konuşur- Efteni Gürcülerinden derlenen “Şahveleda⁴” kıssasının etüdü bu diyalektin dil özelliklerini ve anlatı geleneklerini anlamak için önemli bir kaynak teşkil etmektedir. Ayrıca bu diyalekt günümüzde Edebi Gürcüceyle hemhal Gürcistan'daki Açaruli diyalektinin orta şivesiyle de farklılıklar ihtiva etmektedir. Elbette süreç içerisinde Türkçeden de etkilenmiştir. “Şahveleda” dil harici kültürel unsurlar ve tarih hakkında da veriler sunmaktadır.

Hikâyenin Ashı⁵

ერთ ღარიბი კაცს, მარტო ერთი ცალი ხარი ყავდა. ალთუნს ამცრევდა და ეყიდა ტოლი ხარი იმისთანა. არ ჭამდა, არ სვამდა მარტო საქმობდა ამისთვინ. დრო მუჟუვდა მიემცრა ალთუნი. მის ქალს უთხრა, რომ: „მე მივალ ბაზარზე და ვიყიდი ერთ ახალ ხარს ჩვენსასთანა“.

გათენებამდე ადრელად გევდა გარეთ. ბაზარი იყო ერთი დღის გზაში. მისი ქალი და მისი გოგო სახლში ძინავდენ. გამთენაად გოგომ ტირილით და კნესით გედღვიდა. დედამისმა შიშით მივდა და კითხა: - „რა დეგემართა გოგოო?“

გოგომ: „გონჯი რაცხა ჩემესიზმა“ - უთხრა.

დედამისმა: „რა ჩეგესიზმა ისე გონჯიო?“ - უკითხა.

დედწყო გოგომ კიდვენ ტირილი და კნესა: „მე გავთხოვდი შახთანო. გავხთი დედოფალი. მეყოლა ერთი შვილი. დავარქვეთ შახველედა (შახის შვილი). ლელესთან თამაშობდა. ჩავარდა და დედრჩოო“.

დედამისმას დედწყო ტირილი და კნესა: „ვახ, ჩემი ბადიშიო, ვახ, შახველედა!“

გოგო ტირის, დედამისი ტირის. გოგო კნესის, დედამისი კნესის. უნდებან რომ გადარჩინონ შახველედა და რაფერ? ტირილ-ყვირილით გევდენ გარეთ. მივდენ სოფლის მედდანზე. მეზობლებმას მეფყარეს, „რა ხდებაო“, ეკითხეს გოგოს და დედამის: „რა დეგემართათ გოო?“

„გონჯი რაცხა ჩემესიზმა ჩემ გოგოსო“ - იპასუხა დედამისმა.

„რა ჩემესიზმა ისე გონჯიო“ - უკითხეს.

„ჩემ გოგომ გიეთხვა შახთან. გახთა დედოფალი. ეყოლა ერთი შვილი. დაარქვეს შახველედა. ლელესთან თამაშობდა. ჩავარდა და დედრჩოო“.

⁴ “Şahveleda” birleşik sıfatının transkripsiyonundaki “h” sesini “ჰ, olarak vermiş bulunuyoruz. Fakat Gürcü alfabesindeki aslı gırtlak hırıltılıdır ve “ხ, “kh” şeklinde Türkçeye aktarılmalıdır. Okumayı kolaylaştırmak amacıyla “Şakhveleda” değil “Şahveleda” şeklinde yazılması uygun görülmüştür

⁵ Bu hikâye Ahmet Mezarıcı'nın (Gogitidze) kızı 1924 Düzce doğumlu Ayşe Çakar'dan 1999 senesi Ağustos ayında Düzce ili Gölyaka ilçesi Hacryakup köyündeki konutunda derlenmiştir.

მეზობლებმაც დედწყეს ტირილი და კნესა: „ვახ შახველედაო!”

თელ სოფელმა მეყარა. კითხეს მეზობლებს: „რა დეგემართათო?”

„გონჯი რაცხა ჩდესიზმა მეზობელ გოგოსო” - იპასუხეს.

„რა ჩდესიზმა ისე გონჯიო” - კითხეს.

„მეზობელის გოგომ გიეთხვა შახთან. გახთა დედოფალი. ეყოლა ერთი შვილი. დაარქვეს შახველედა. ღელესთან თამაშობდა. ჩავარდა და დედრჩოო.”

თელ სოფელმა დედწყო ტირილი და ყვირილი, „რა ვქნათო”?

მეფიქრეს, სოფელის სულ ჭკვიანი ბერი მეყვანეს და უთხრეს ამ და ამ საქმეაო; ბერმა წვერზე ხელი მეძვა, დეფიშმანა, ხალხს შეხედა და ხმამაღლა უთხრა, რომ: „შახველედას გადარჩენისთვის ერთი ხარი დაკლა გჭირდებიან. ის სისხლი იმ ბაღანას გადარჩენსო”.

მეყვანეს ახორიდან ხარი. დაწვინეს და დაკლეს სოფლის მედანზე. ცეცხლი დაანთეს, ყარდალა შეკიდეს, ხორცი მოხარშეს, დუურიგეს სოფლელებს, სიცილით, ხარხალით ჭამა დედწყეს ღამითა.

შუა ღამეში ამოდა იმტონი გზანავალი მოღალული კაცმა ახალი ცალი ხარით დაკლულისთანა. სოფლის მედანზე დედნახა ბარსანი ხალხი. მისი სოფლელები იყვენ სიცილით, ხარხალით. ცეცხლის გვერდზე ჭამით. დეფიშმანა, რომ „ვისი ქორწილი იყო დღეს და არ მახსოვდაო”. კითხა: „რა ხდებაო?”

შემოდლობეს კაცი მეზობლებმა და: „გიხაროდეს, გადავარჩინეთ შენი ბადიში. იმისთვის ვქეიფოფთო” - უთხრეს.

მისი ქალმა მივდა და დეელაპააკა: „გონჯი რაცხა ჩდესიზმა ჩვენ გოგოს. ჩვენ გოგომ გიეთხვა შახთან. გახთა დედოფალი. ეყოლა ერთი შვილი. დაარქვეს შახველედა. ღელესთან თამაშობდა. ჩავარდა და დედრჩოო. მეზობლებმა მოდდენ, სოფლელებმა მოდდენ. სულ ჭკვიანი ბერი მეყვანეს. ბერმა წვერზე ხელი მეძვა, დეფიშმანა, ხალხს შეხედა და ხმამაღლა გვითხრა: შახველედას გადარჩენისთვის ერთი ხარი დაკლა გჭირდებიან. ის სისხლი იმ ბაღანას გადარჩენსო. ჩვენც მოვეყვანეთ ახორიდან ჩვენი ხარი და დავკალითო”. კაცმა დუუტმა ახალი ხარიც და შებრუნდა: „ესეც ჭამეთ” - უთხრა.

გზიდან ვერ დააბრუნეს და წევდა. ამ უჭყვო გოგოსთან, ამ უჭყვო ქალთან, ამ უჭყვო მეზობლებთან, ამ უჭყვო სოფლელებთან ვერ დადგებოდა. დილა საღამ უმოსვენობით მიდიოდა, ჰად მივდოდა მანაც არ იცოდა. ერთ დღეს ერთ ციხესთან მივდა. ბურჯებზე ღამაზ ჩაცმული ერთი ბიჭი იდგა. ბიჭმა დუუძახა: „გზავრო ჰადდან მოხვალ და ჰად მიხვალო?”

„ჯოჯობეტიდან მოვალ და სამოთხეში მივალო” - უთხრა კაცმა.

ბიჭმა: „მამაჩემმა შარშან მიმიკდა, ახლა ისიც სამოთხეში იქნება. იქ დაჭირდება ერთი ქესა ალთუნს თუ ჩამოგიგდევ იმას მიცემ, თუ მე ბევრი მაქ, ეს ციცი ჩემდაო” - ეკითხა.

- „მივცემ” - უთხრა კაცმა.

ჩამუუგდო ალთუნები ბიჭმა და დეფიშმანა კაცმა: „მარტო ჩვენები არ ყოფილან ისეო, სუყულგან ყოფილან ასეთებიო” და დაბრუნდა უკან მის სოფელში.

ახლობელი პირ დამწვარი, შორებელი ჭოჭ დამწვარი მეთქი”.

Hikâyenin Tercümesi

Fakir bir adamın sadece bir öküzü vardı. Aynı büyüklük ve kuvvette bir başka öküz daha alabilmek için para biriktiriyordu. Yemiyor, içmiyor, sırf bu amaç uğruna çalışıyordu. Zamanı geldi, parası birikti. Karısına dedi ki: “Ben pazara gideceğim ve bizim öküzümüze eş olacak yeni bir öküz alacağım.”

Gün doğmadan erkenden evden çıktı. Pazar, bir günlük mesafedeydi. Karısı ve kızı evde uyuyorlardı. Şafak vakti, kızı ağlayarak ve inleyerek uyandı. Annesi korkuyla yanına geldi ve sordu: “Ne oldu kızım?”

Kız: “Kötü bir rüya gördüm” dedi.

Annesi: “Nasıl bir rüya gördün ki böyle kötü?” diye sordu.

Kız ağlamaya ve inlemeye devam etti: “Ben şahla evlendim. Kraliçe oldum. Bir çocuğum oldu. Adını Şahveleda (Şah veled) koyduk. Dere kenarında oynuyordu. Suyu düştü ve boğuldu.”

Annesi de ağlamaya ve inlemeye başladı: “Ah, benim torunum, ah, Şahveleda!”

Kız ağlıyor, annesi ağlıyor. Kız inliyor, annesi inliyor. Şahveleda’yı kurtarmak istiyorlar “ama nasıl?” Ağlayarak, bağırarak dışarı çıktılar. Köy meydanına gittiler. Komşular toplandı, “Ne oluyor kızlar?” diye sordular.

“Kötü bir rüya gördü kızım” diye cevap verdi annesi.

Komşular: “Nasıl bir rüya gördü ki böyle kötü?” diye sordular.

“Benim kızım şahla evlendi. Kraliçe oldu. Bir çocuğu oldu. Adını Şahveleda koydular. Dere kenarında oynarken suya düştü ve boğuldu.”

Komşular da ağlamaya ve inlemeye başladılar: “Ah, Şahveleda!”

Bütün köy toplandı. Komşulara sordular: “Ne oldu?”

“Komşunun kızı kötü bir rüya gördü” diye cevap verdiler.

“Nasıl bir rüya gördü ki böyle kötü?” diye sordular.

“Komşunun kızı şahla evlendi. Kraliçe oldu. Bir çocuğu oldu. Adını Şahveleda koydular. Dere kenarında oynarken suya düştü ve boğuldu.”

Bütün köy ağlamaya ve bağırmaya başladı. “Ne yapalım diye”?

Köyün en akıllı ihtiyarını çağırdılar ve ona durumu anlattılar. İhtiyar adam sakalını sıvazladı, düşüncelere daldı, halka baktı ve yüksek sesle dedi ki: “Şahveleda’yı kurtarmak için bir öküz kesmeniz gerekiyor. Onun kanı çocuğu kurtarır.”

Ahırdaki tek öküzü getirdiler. Köy meydanına yatırdılar ve kestiler. Ateş yaktılar, kazan astılar, kaynattılar ve etleri köylülere dağıttılar. Gülüşlerle, kahkahalarla geceyle birlikte yemeğe başladılar.

Gece yarısında onca yol yürümüş yorgun adam geldi, ahırdakine eş yeni bir öküzle dönüyordu. Köy meydanında toplanmış birçok insan gördü. Köylüleri kahkahalarla, gülerек ateşin etrafında yemek yiyordu. Şaşırıldı ve “Kimin düğünü vardı bugün de hatırlamıyorum” dedi. Sordu: “Ne oluyor?”

Komşular adamın etrafına toplandı ve dediler ki: “Müjdelere sana, torununu kurtardık. Bu yüzden kutlama yapıyoruz.”

Karısı yanına geldi ve konuşmaya başladı: “Kızımız kötü bir rüya gördü. Kızımız şahla evlendi. Kraliçe oldu. Bir çocuğu oldu. Adını Şahveleda koydular. Dere kenarında oynarken suya düştü ve boğuldu. Komşular toplandı, köylüler toplandı. Köyün en akıllı ihtiyarını çağırdık. İhtiyar adam sakalını sıvazladı, düşüncelere daldı, halka baktı ve yüksek sesle dedi ki: Şahveleda’yı kurtarmak için bir öküz kesmeniz gerekiyor. Onun kanı çocuğu kurtarır. Biz de ahırdan öküzü getirdik ve kestik.”

Adam, yeni aldığı öküzü bıraktı ve “Bunu da yiyeceğim” dedi.

Geri döndüremediler, ayrıldı gitti. Bu akılsız kızın, bu akılsız kadının, bu akılsız komşuların, bu akılsız köylülerin yanında kalamazdı. Gündüz gece dinlenmeden yürüyordu; nereye gittiğini o da bilmiyordu. Bir gün bir kalenin yanına ulaştı. Burçta güzel giyinmiş bir delikanlı duruyordu. Delikanlı seslendi: “Yolcu, nereden geliyorsun ve nereye gidiyorsun?”

“Cehennemden geliyorum ve cennete gidiyorum” dedi adam.

Delikanlı: “Babam geçen sene öldü, şimdi o da cennettir. Sana bir kese altın atsam, ona götürebilir misin? Orada ihtiyacı olur. Bende çok var, bu kale benim” dedi.

Adam: “Veririm” dedi.

Delikanlı, altınları attı ve adam düşündü: “Sadece bizimkiler değilmiş böyle olanlar; her yerde böyle insanlar varmış” dedi ve köyüne geri döndü.

Yakınının ağzı, uzağının avucu yanaktır diyorum.

1. Konu

Bu hikâye, bir rüyanın etkisi ve yanlış inanışlar sebebiyle bir köyün yaşadığı anlamsız olaylar zincirini anlatır. Hikâye, toplumun hurafelere ve kitle psikolojisine kapılmaya olan yatkınlığını, kişisel düşünceden uzaklaşarak çoğunluğun akışına uyma eğilimini işler. Bu sayede, aslında tüm toplumların benzer özellikler taşıdığı vurgulanır; her toplumda her türlü insan bulunabilir. Bilge kabul edilen kişilerin bile düşüncesizce kararlar vererek nasıl zarara yol açabilecekleri gözler önüne serilir.

Hikâye, bir adamın pazara gidip ahırdaki öküzüne eş yeni bir öküz almak üzere yola çıkmasıyla başlar. Bu sırada, evde kalan kızı kötü bir rüya görür ve annesine, rüyasında bir şahla evlenip bir çocuk sahibi olduğunu; ancak çocuğunun derede boğulduğunu anlatır. Kızın annesi bu rüyayı ciddiye alır, derken tüm köy bu olayı konuşmaya başlar. Köyün bilge kabul edilen ihtiyarı, çocuğu kurtarmak için bir öküz kurban edilmesi⁶ gerektiğini söyleyince, adamın ahırdaki öküzü kurban edilir. Pazardan dönen adam, olan biteni öğrenir ve ailesinin, komşularının hatta tüm köy halkının ruh dünyasının farkına vararak büyük bir hayal kırıklığı yaşar; bu sebeple köyünü terk eder.

Burada evrensel temalar olan düşünce ve düşüncesizlik çatışması öne çıkar. Kahraman, köyden ayrılırken akliselim insanlarla dolu bir dünyaya ulaşmayı umar. Ancak gittiği yerde de köyündekilerden farklı olmayan, hatta daha üst mertebede olan birinin benzer yanlış inanışlara sahip olduğunu görür. Bu durum, hikâyenin evrensel bir mesaj olarak insan doğasındaki ortak zaafı gözler önüne sermesiyle sonuçlanır.

2. Amaç

Hikâyenin temel amacı, toplumda yanlış inanışların nasıl büyütüldüğünü, bu tür söylentilerin nasıl büyük bir kargaşaya yol açabileceğini ve insanların bu etkiler altında düşüncesizce hareket edebileceğini göstermektir. İnsanların, basit bir rüyanın etkisiyle nasıl topluca harekete geçtiklerini ve yanlış inanışlar sonucu bir kişinin en değerli mal varlıklarından birini kaybetmesine nasıl neden olduklarını anlatır. Ayrıca, kıssanın sonunda adamın toplumun gerçek yüzünü görerek umutsuzca uzaklaşması, bu tür durumların kişide yarattığı hayal kırıklığını ve yabancılaşma duygusunu güçlü bir şekilde yansıtır. Hikâye, toplumsal eleştiriye derinleştirerek yanlış inanışların ve hurafelerin ne kadar tehlikeli olabileceğini vurgular.

3. Karakterler

1- Fakir Adam: Hikâyenin ana karakteri olan fakir adam, ailesinin geçimini sağlamak için özveriyle çalışır. Sabırlı, çalışkan ve fedakârdır; hayalleri olsa da maddi imkânsızlıklarla mücadele eder. Ancak toplumun hurafelere ve abartılı tepkilere olan bağlılığı karşısında çaresiz kalır. Hikâyenin sonunda, çevresindekilerin mantıksız davranışlarını kabullenmeye başlar ve insanların kolektif histeriyle akıldan nasıl uzaklaşabildiğini fark eder. Bu karakter, toplumdaki yanlış inanışların kişileri nasıl kolayca kurban haline getirdiğini simgeler. Adamın hayalleri ve çabası, anlamsız bir ritüele kurban edilirken, insan doğasındaki zayıflıkları ve toplumsal yanlılıkları ortaya koyar. Cennet ve cehennemden bahsederek, yaşamın geçici doğasını ve insanların dünyadaki

⁶ Hikâyede “kurban etmek” tabiri, Edebi Gürcücede karşımıza çıktığı şekliyle mskhverplis şetzirva (მსხვერპლის შეწირვა: kurban fedâ etmek) olarak değil öküz kesmek olarak kullanılmıştır.

mücadelesini hatırlatır. Hikâyenin derin mesajını ortaya koyarak dinleyiciye hayatın özünü anlamayı ve basit gerçeği fark etmeyi öğretir.

2- Kadın (Anne): Fakir adamın eşidir ve ev işleriyle ilgilenen bir karakter izlenimi verir. Endişeli ve telaşlı bir yapıya sahiptir; kolayca paniğe kapılır. Kızının rüyasını duyduğunda, akılcı bir tavırla teskin edebileceken, rüyanın etkisiyle köy halkını galeyana getirir. Duygularıyla hareket eder, mantıktan uzaklaşır ve toplu histerinin bir parçası haline gelir. Bu karakter, toplumda insanların sıradan olaylar karşısında akılcılığı terk edip korku ve inanışlara nasıl kapıldıklarını simgeler.

3- Kız: Hassas bir karakter olan kız, hikâyede hem kurban hem de umudun sembolüdür. Rüyasında bir şahla evlendiğini, kraliçe olduğunu ve oğlunun boğulduğunu görür. Bu rüya, kızın içsel korkularını yansıttığı gibi, toplumda büyük bir paniğe neden olur. Basit bir rüyanın bile nasıl toplumsal felakete dönüşebileceğini gösteren karakter, anlattıklarıyla hikâyeye trajikomik bir hava katar. Kızın rüyası, toplumun olayları çarpıtma eğilimini ve gereksiz yere ciddiye alma alışkanlığını gözler önüne serer.

4- Şah: Kızın rüyasında yer alan, otorite ve siyasi gücü temsil eden figürdür. Köylüler için de güçlü bir sembol olan şah, toplum için umut kaynağıdır ve bir kurtuluş fikrini ifade eder.

5- Köy Halkı: Aileyle birlikte komşuların da dâhil olduğu köy halkı, dayanışma ve toplu hareket etme güdüsünü temsil eder. Kolayca etki altında kalan, hurafelere inanan ve kitle psikolojisine kapılan bir topluluktur. Basit bir korkunun tüm köye yayılmasıyla olaylar trajikomik bir hâl alır ve bu da hikâyenin toplumsal eleştirisini güçlendirir. Köy halkı, topluca hareket ederek ihtiyar adamdan duydukları akıl dışı tavsiyeyi kabul eder; bu davranışlarıyla, halkın umut ve korkularına olan bağımlılıklarını gözler önüne sererler. Ayrıca, kızın rüyasında şahla evlenmesi ve doğacak çocuğun bir prens olması, köy için kurtuluş umudu olarak görülür ve topluluk bu fikre bağlanır.

6- İhtiyar Adam: Köyün akıl danışılan bilge kişisi ve lideri olarak kabul edilen ihtiyar adam, güvenilen bir figürdür. Ancak, rasyonel bir çözüm sunmak yerine yanlış bir tavsiyede bulunur. Bu karakter, toplumdaki en tecrübeli ve bilge kişinin bile yanlış inanışlara kapılabileceğini ve mantıksız kararlar verebileceğini ortaya koyar. Toplumun önyargılarının ve otoriteye duyduğu koşulsuz güvenin tehlikelerine dikkat çeker.

7- Burçtaki Delikanlı: Hikâyede saf iyilik sembolüdür. Fakir adama, toplumda düşüncesizliğin ve yanlış inanışların ne kadar yaygın olduğunu fark ettirir, bilgeleşmesine vesile olur.

4. Mekân

Hikâye, çeşitli mekânlarda geçmektedir. Kurgu ilk olarak, fakir adamın evinde başlar ve bu ev, köyün merkezinde yer alan bir meydanın yakınındadır. Köydeki evler, bir evden seslendiğinde diğer evlerden duyulabilecek kadar yakındır. Köyün bir günlük mesafesinde, en azından kasaba olabilecek büyüklükte bir yerleşimde pazar kurulmaktadır.

Kahramanımızın köyden rahatlıkla ayrılabilmesi, köyde herhangi bir feodal sınıfın var olmadığını göstermekte ve bu durum, dağlık bölgelerde daha bağımsız bir yaşam süren Gürcüleri akla getirmektedir. Ayrıca, daha uzak mesafelerde yer alan kaleler de mevcuttur. Bu da bölgenin

stratejik önemini işaret etmekle birlikte çevrede feodallerin bulunduğunu gösterir. Nitekim Gürcü yüksek feodalleri bir ya da birçok kale sahibi olabilirler. Hikâye Efteni'ye gelmeden önce 1877/1878 öncesi Gürcü topraklarında üretilmiştir.

5. Zaman

Bu hikâye, yüzyıllar öncesine uzanan geleneksel kırsal yaşam ile tarım ve hayvancılıkla uğraşan köy kültürünün hâkim olduğu bir dönemde geçmektedir. Aile dinamikleri, babalık, annelik ve toplum içindeki roller gibi unsurlar, toplumun köklü geleneklerine ve aile yapısının önemine vurgu yapmaktadır.

Hikâyede, köylülerin birbirlerine destek olmaları ve sorunları birlikte çözme çabaları, geleneksel toplum yaşamının önemli bir parçasını oluşturur. Bu bağlamda, halk arasında saygı gören ve sorunları çözme konusunda danışılan figür olarak sıkça karşımıza çıkan ihtiyar adam karakteri, toplumdaki bilge manevi liderlerin önemini vurgulamaktadır. Burada Gürcüce “beri” (ბერი) kelimesi kullanılmıştır. Efteni Gürcüleri arasında bu kelime, “ihtiyar” anlamına gelirken, Edebi Gürcücede “papaz” manasındadır. İhtiyar terimi için ise Edebi Gürcücede “mokhutsi” (მოხუცი) kelimesi tercih edilmiştir. Hikâyede, dini vurgu yapılmamıştır. Fakat ihtiyar adamın kurban olarak bir öküzü işaret etmesi ayrı bir tartışma gerektirir. Nitekim İslâm'da kaza ve belalardan korunmak niyeti ve ümidiyle kurban kesilmesine cevaz verilmişken, adaklarda da kurbanlık hayvanlarda aranan niteliklerin bulunması gerekir. Uzuvarı eksiksiz, ayıplardan uzak bir boğa (mozveri: მოზვერი) boğazlanabilecekken, çift sürmekte kullanılan, kağnyaya-arabaya koşulan öküz kesilmiştir. Hayvan iğdiş edilmiş boğadır. İslâma göre sakıncası bulunmamasına rağmen burada ironik bir vurgu da aranabilir⁷.

Kurban ritüeli pagan-politeist toplumlarda da karşımıza çıkar. Sümerler kanlı kurban ritüellerinde koyun tercih etmektedirler⁸. Kadim Yunan geleneğinde kurban anlatısı, Homeros'un Odissea destanında verilmiştir. Yunan ordusunun danışmanı Pylos kralı Nestor, tanrıça Athena'ya bir kurban sunmaya niyetlenmiştir. Yahudi kutsal metninde ve cahiliye dönemi Arap toplumunda da insan kurban edilmesiyle ilgili bilgiler vardır. Hristiyan ilahiyatına göre ise İsa Mesih insanlığın günahı adına çarşıta katledilip kanı akıtılmıştır. İsa Mesih ilk günahın sahibi Âdem'in ve insanoğlunun günahkârları adına, kefarete olarak sunulmuş bir kurbandır⁹. “İslâmiyetle İsrâiloğullarının sığır kurban etme olayı Kur'an-ı Kerim'in Bakara suresinde kurban konusu işlenmiştir¹⁰. *Kurban kesen, toplumu yedirip içirmekle görüngüsellik canavarına karşı koyar, kendi emeğinden toplum yaşamına katkıda bulunarak toplumdan alacaklı olur. Allah, topluma verdikleri*

⁷ Hz. Muhammed “*Şu dört hayvan kurban için kâfi olmaz; körlüğü apaçık ortada olan kör (avrâ), hastalığı apaçık ortada olan hasta (marîde), topallığı apaçık ortada olan topal ('arcâ), kemiğinde ilik kalmayacak derecede zayıf (kesîre/'acfâ) hayvan*” demiştir (İsmail Narin, *Kur'an ve Sünnet Açısından Kurban İbadeti*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, İstanbul (Yayımlanmamış Doktora Tezi), 2009, s. 262.

⁸ Suzan Akkuş Mutlu, “Eski Mezopotamya'da Tanrılara Sunulan Kurbanlar”, *Tarih Okulu Dergisi (TOD)* Yıl 7, Sayı XVII (Mart 2014), s. 1-17.

⁹ Hakan Olgun, “İbadet, Ritüel ve Kurban”, *Milel ve Nihal*, 13, 2 (2016), s. 82-99.

¹⁰ Kur'an'ı Kerim, Bakara Suresi 196. Ayet.

*karşılığında kurban kesenlere erkek evlat, yani toplumun geleceği olan erkek çocuk ile hâkimiyet ikram eder Kurban-ziyafet-dua-çocuk birlikteliği neticesinde bir iyiye gidiş söz konusudur*¹¹.

Öküz Gürcü plastik sanatlarında da yerini bulur. MÖ 4. bin ortalarından MÖ 2. bin arasına tarihlenen Gürcistan merkezli Mtkvar-Araksi Kültürü'ne ait bazı oyuncak öküz modellerinin gövdelerinin ön tarafında onların iki tekerlekli araba modellerine tutturulmak üzere tasarlandıklarını gösteren küçük oyuklar bulunmaktadır¹². MÖ 3. bin ikinci yarısından MÖ 1800'lü yıllara tarihlenen Mtkvar-Araksi'nin alt kültürleri tepe-mezar kültürlerinden Trialeti Kültürü'ne ait Zurtaketi tepe-mezarında raflarda keramik kaplar olan odanın ortasında bir de kağı bulunmakla birlikte, öküzlerin de kurban edildiği gözlenmektedir¹³. Daha yakın dönemlere ait örneklerde ise Bolnisi Sioni Kilisesi Vaftizhanesi'nde, bir paye başlığının ana yüzünde, birbirlerine yönelmiş cenneti sembolize eden iki tavuskuşu arasında haç tasvirine ve yan yüzlerin birinde de, Hristiyanlık öncesi Gürcü kültürleri için de önem taşıyan bir figür olan boğa başı ile boynuzları arasında haç tasvirine yer verilmiştir. Eski dine ait tasvirin vaftizhanede yer alması, batıl olan önceki dinden burada arınacağını ifade eder. Svetistskhoveli Kilisesi doğu cephesinde bulunan iki boğa başının da yine bu döneme ait olabileceği ve 449 yılında tahta oturan Kral Vakhtang Gorgasali dönemine ait eski bir kilisenin kalıntılarından alınarak yeniden kullanıldığı görüşü hâkimdir¹⁴.

*“Toplum bilinçaltını yansıtan Dede Korkut hikâyeleri de Türk edebiyatı için sembolik metinlerdir. Boğaç'ın dünyaya geliş serüveni aynı zamanda bir varoluş problemidir. Kurban-dua-çocuk birlikteliği, bir erkek çocuğun doğuşu, büyümesi ve hâkim güç olarak ortaya çıkışının özünü içinde barındırır. Kahraman yeterlilikleriyle doğan çocuk, kurban mitlerinden beslenir*¹⁵”.

En yüksek siyasi otorite olarak karşımıza çıkan figür, şahtır. Kral, padişah veya sultan terimlerinin tercih edilmemesi, tarihsel bir ipucu sunmaktadır. Bazı tarihçiler, Gürcistan Krallığı'nın son yılı olarak Kral VIII. Giorgi dönemini, yani 1466 yılını kabul ederken, bazıları ise Kral II. Konstantine'nin Gürcistan'ın krallık ve prensliklere bölünmüş olduğunu resmen kabullenmek zorunda kaldığı 1490 yılını esas alırlar. Nitekim Gürcistan Krallığı'ndan Kartli, Kakheti ve İmereti krallıkları ile Sabediano ve Samtskhe prenslikleri doğacak; Sabediano da Guria ve Samegrelo prensliklerine ayrılacaktır. 17. yüzyılın sonunda Samegrelo Prensiği'nden ayrılan Apkhazeti ve Svaneti prenslikleriyle birlikte üç krallık ve dört prenslik halinde karşımıza çıkacaklardır. Bu dönemde, merkezi yönetimlerin zayıflamasıyla feodal güçlerin geliştiği açıkça görülmektedir. Hikâyenin sonunda yer alan burçtaki delikanlı kale sahibi yüksek bir feodaldir. Doğuda Safevîler, batıda Osmanlılarla komşu olan Gürcülerin Samtskhe Prensiği sürecinde, Osmanlıların Ahıska Paşalığı'na dönüşecektir. Ancak bu paşalığa, Gürcü krallık ve prenslikleri ile Safevîler sürekli taarruzlarda bulunacaklardır. Hatta Açara Vadisi'nde etkili olan Cakeli sülalesinden gelen paşalar, ilk zamanlarda Safevîlerle de yakın ilişkiler geliştirecektir. Hikâyenin kurgusu, 17-19. yüzyıllar arasında Osmanlı etkisinin en düşük, Safevî etkisinin ise en yüksek olduğu bir dönemde, Rus İmparatorluğu'ndan henüz endişe duyulmayan bir zaman ve coğrafyada ortaya çıkmış olmalıdır.

¹¹ Mümin Topcu, “Dirse Han Oğlu Boğaç Han Hikâyesini Sembolik Yaklaşımla Okuma”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 23, Sayı 90 (Nisan 2024), s. 561-578.

¹² Fevzi Çelebi, *Gürcü Sanatının Ana Hatları*, İzmir: Duvar Yayınları, 2019, s. 36.

¹³ Çelebi, *Gürcü Sanatının Ana Hatları*, s. 49.

¹⁴ Çelebi, *Gürcü Sanatının Ana Hatları*, s. 92-93.

¹⁵ Topcu, “Dirse Han Oğlu Boğaç Han Hikâyesini Sembolik Yaklaşımla Okuma”, s. 561-578.

6. Olay Örgüsü

Hikâyenin olay örgüsü, basit bir rüya ve onun yorumunun yol açtığı, adlarını bilmediğimiz karakterler aracılığıyla gelişen trajikomik olayları içermektedir.

Başlangıç Durumu: Fakir bir adamın sahip olduğu tek bir öküz vardır. Bu öküzün yanına bir tane daha alabilmek için para biriktirmeye çalışmaktadır. Bir gün pazara gitmeye karar verir ve sabah erkenden yola çıkar.

Kızın Rüyası: Adam yoldayken, kızı korkutucu bir rüya görür. Rüyasında kendisini şahla evlenmiş ve bir çocuk sahibi olmuş görmüştür. Fakat çocuğu bir dere kenarında oynarken boğulur. Kız, rüyasını korku içinde annesine anlatır.

Rüyanın Yayılması: Kızın annesi, rüyayı duyar duymaz gözyaşlarına boğulur. Anne ile kızın feryadı, çevrede yankılanır ve komşular bir araya gelir. Rüyanın detaylarını öğrenen köylüler, derin bir üzüntü içinde toplanarak ağıt yakmaya başlarlar.

Kurban Kesme Ritüeli: Köy halkı, rüyadaki şahın çocuğunu kurtarmak için bir çözüm arayışına girer ve köyün bilge ihtiyarına danışır. İhtiyar, çocuğu kurtarmanın tek yolunun bir öküz kurban etmek olduğunu söyler. Bunun üzerine, adamın ahırındaki öküzü getirerek köy meydanında keserler. Sakinleşen köylüler, kurban etini hazırlayarak bir ziyafet düzenler ve kutlama yaparlar.

Fakir Adamın Geri Dönüşü: Adam pazardan döndüğünde, köy meydanında insanların eğlendiğini ve ziyafet çektiğini görür. Olayları sorduğunda, köylüler rüyadaki şahın çocuğunu kurtarmak için öküzünü kurban ettiklerini anlatırlar. Adam, köylülerin mantıksız davranışına şaşırır da çaresizlik içinde yeni satın aldığı öküzünü de bırakır ve köyden uzaklaşır.

Fakir Adamın Bilinçlenmesi: Yolda ilerlerken, diğer insanların da benzer mantıksız inanışlara sahip olduğunu fark eder. Her yerde bu tür yanlış inanışlar ve abartılara eğilim olduğunu anlayarak köyüne dönmeye karar verir.

7. Temalar

Toplumsal İnanışlar ve Yanlış İnanışlar: Kızın gördüğü rüya ve annesinin bunu kötü bir işaret olarak yorumlaması, ardından köy halkının bu rüyayı ciddiye alarak inanması, toplumun yanlış inanışlara ne kadar yatkın olduğunu gözler önüne serer. Hikâye, toplumsal inanışların akılcı düşüncenin önüne nasıl geçebileceğini çarpıcı bir biçimde gösterir.

Toplumsal Etki ve Kitle Psikolojisi: Kızın rüyası, köyde giderek büyüyen bir panik dalgası yaratır. İnsanlar rasyonel düşünmeden uzaklaşarak bir öküz kurban ederler, çünkü bir kişinin korkusu hızla diğerlerine yayılmıştır. Bu durum, insanların kalabalığın etkisi altında ne kadar kolay yönlendirilebileceğini ortaya koyar.

Kişisel Akıl Tutulması ve Yalnızlık: Fakir adam, köyün akıl dışı hareketlerine anlam veremeyince derin bir yalnızlık ve kopukluk hissi içine düşer. Başka bir yerde bile benzer inanışların hüküm sürdüğünü gördüğünde, toplumsal akıl tutulması karşısında ne kadar çaresiz kaldığının simgesine dönüşür. Bu, kişinin içinde bulunduğu topluma yabancılaşmasını ve yalnızlığını derinleştirir.

8. Mesaj

Hikâye, toplumların yanlış inanışlardan nasıl etkilenerek rasyonel düşüncelerini kaybedebileceğini ve toplumsal baskıların kişileri akıldışı davranışlara nasıl sürükleyebileceğini çarpıcı bir biçimde eleştirir. Kızın gördüğü basit bir rüya nedeniyle tüm köy halkının mantıksız bir şekilde harekete geçmesi, kişisel akılcılığın toplumsal etkiler altında nasıl yok olabileceğini ironik bir dille ortaya koyar. Bu durum, kişinin baskılar karşısında ne kadar yalnız kalabileceğini de derinlemesine vurgular.

9. Anlatıcı ve Anlatım Tekniği

Hikâye, üçüncü tekil şahıs anlatıcı tarafından aktarılmakta ve olaylara dışarıdan bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Anlatım, sade ve doğal bir dil kullanılarak sürdürülmektedir. Köy halkının diyalogları ve tepkileri ise betimleyici bir şekilde yansıtılmış, bu da hikâyenin inandırıcılığını artırmıştır. Anlatıcının tarafsız bakışı, dinleyicinin olayları daha iyi kavramasına imkân tanırken, köy yaşamının gerçekliğini de gözler önüne serer.

10. Dil ve Üslup

Hikâyede, halk diliyle zenginleştirilmiş bir anlatım kullanılmıştır. Karakterlerin diyalogları, toplumun inanışları ve davranışları hakkında önemli ipuçları sunar. Dilin sade ve akıcı olması, dinleyicinin olayları daha rahat anlamasını sağlar. Bu unsurlar, hikâyenin yerel kültürü ve sosyal yapıyı daha etkili bir şekilde yansıtmasına katkıda bulunur.

Gürcü alfabesinde sadeleşme hareketleriyle 19. yüzyılda kullanımdan kalkan “o” (y) harfinin varlığı burada belirgindir. Edebi Gürcücede bu harf yerini o (i) harfine bırakmış, sesin kullanımı da tamamen o (i)’ye dönüşmüştür. Dolayısıyla kurgu; dönemde Edebi Gürcüceyle irtibatlı olmayan bir bölgede, ya da bu tarihten önce yapılmış olmalıdır.

Okro (ოქრო) kelimesi bilindiği halde altuni (ალთუნი) kelimesi tercih edilmiştir. Bu da para birimi olarak bu kelimenin kullanıldığını gösterir.

Hikâyedeki; ona geldi: მუუვდა (muuvda) kelimesi Edebi Gürcücede მოუვიდა (mouvida), paylaştırdılar: დაურიგეს (duuriges) kelimesi Edebi Gürcücede დაურიგეს (dauriges), ona bıraktı: დაუტია (duutya) kelimesi Edebi Gürcücede დაუტოვა (dautova), ona seslendi: დაუძახა (duudzakha) kelimesi Edebi Gürcücede დაუძახა (daudzakha) şeklindedir.

Rüyalandın: ჩეგესიზმა (çegesizma) Edebi Gürcücede ჩეგესიზმრა (çagesizmra), დაეწყო (deytzko) Edebi Gürcücede დაიწყო (daitzko) örneklerinde olduğu gibi bazı seslerin değiştiği veya kaybolduğu gözlenir.

11. Mizahi ve Eleştirel Yön

Hikâye, mizahi bir üslupla toplumsal yanlış inanışları ve akıl tutulmasını eleştirir. Kızın rüyası üzerine köyün aldığı irrasyonel karar, olayların anlamsızlığını gözler önüne sererek derin bir eleştirel mesaj sunar. Bu mizahî dil, aynı zamanda toplumun mantıksız davranışlarını sorgulamamıza imkân tanır. Böylece dinleyiciye düşündürücü bir perspektif kazandırır.

Sonuç

Bu hikâye, hurafelerin ve kitle psikolojisinin kişilerin yaşamları üzerindeki etkilerini çarpıcı bir biçimde sergileyerek, insanların toplumsal bir histeriye kapıldıklarında akıldan ne kadar uzaklaşabileceğini gözler önüne serer. Yanlış inanışların toplumda yarattığı karmaşanın kişiler üzerindeki yıkıcı etkilerini derinlemesine inceleyen bu anlatım, toplumsal eleştirinin önemini ortaya koyar.

Her bir karakter, toplumsal yanlış inanışların kurbanı olmanın yanı sıra, akıldışı davranışların somut örnekleri olarak insan doğasının zayıflıklarını yansıtır. Bu bağlamda, hikâye köy yaşamının birbirine bağlı yapısını ve toplumsal dinamiklerin nasıl etkileşimde bulunduğunu vurgularken, tarihsel açıdan yerel kültürün önemine de dikkat çeker. Geçmişteki toplumsal yapılar ve aile dinamiklerinin günümüzdeki sosyal ilişkilere olan etkisini göstererek, toplumsal geleneklerin sürekliliğini sorgular.

Hikâyede kadın-erkek, gece-gündüz, çocuk-yaşlı, fakir-zengin gibi karşıtlıklardan üretilen metaforlar bulunur. Ne şahıs isimlerinin, ne de toponimlerin kullanılmaması sembolik anlatımı güçlendirir. Kurban edilen hayvan öküz de bir kuvvet, uysallık ve itaat sembolüdür. Hikâyedeki sembolik yaklaşımlar ayrıca irdelenmesi gereken bir husustur.

Olay örgüsü, basit bir rüyanın bile toplumsal panik yaratabileceğini ironik bir dille ele alarak, kişilerin ve toplumların rasyonel düşünceden ne kadar uzaklaşabileceğini gözler önüne serer. Kişilerin toplumsal baskı altında nasıl akıldışı davranışlar sergilediğini ve yanlış inanışların kişiler üzerindeki etkilerini derinlemesine ele alarak dinleyiciye düşündürücü bir perspektif sunar. Üçüncü tekil şahıs bakış açısıyla aktarılan bu hikâye, olayların gerçekçiliğini artırarak dinleyicinin empati kurmasını sağlar ve köy yaşamının dinamiklerini anlamasını kolaylaştırır.

Ayrı bir çalışmanın konusu olabilecek ve tarafımızdan çalışmanın bir parçası olarak temas edilen halk dili ve kelimelerin ustaca kullanımı, hikâyenin zenginliğini artırarak toplumsal yapıyı ve inanışları daha etkili bir şekilde yansıtır. Mizahi üslup, toplumsal yanlış inanışları ve akıl tutulmasını eleştirerek, dinleyiciyi düşünmeye ve sorgulamaya teşvik eden önemli bir araç işlevi görür.

Sonuç olarak, bu hikâye, toplumun mantıksız inanışlara ve kolektif histeriye kapıldığında neler olabileceğini gözler önüne serer, kişilerin ve toplumun düşünce yapısına dair keskin bir eleştiri sunan anlatımı, kolektif düşüncenin ve yanlış inanışların ne kadar yıkıcı olabileceğini vurgular.

Kaynakça

Akkuş Mutlu, Suzan. "Eski Mezopotamya'da Tanrılara Sunulan Kurbanlar". *Tarih Okulu Dergisi (TOD)* Yıl 7, Sayı XVII (Mart 2014), 1-17.

Çelebi, Fevzi. *Gürcü Sanatının Ana Hatları*. İzmir: Duvar Yayınları, 2019.

Kur'an-ı Kerim. Bakara Suresi 196. Âyet.

Narin, İsmail. *Kur'an ve Sünnet Açısından Kurban İbadeti*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, İstanbul (Yayımlanmamış Doktora Tezi), 2009.

Olgun, Hakan. "İbadet, Ritüel ve Kurban". *Milel ve Nihal*, 13, 2 (2016), 82-99.

Orbeliani, Sul Khan Saba. *Leksikoni Kartuli*. C. 1, Tbilisi: 1966, 424.

Orbeliani, Sul Khan Saba. *Sibrdzne Sitsruisa*. elibrary.sou.edu.ge
<https://www.studocu.com/row/document/tbilisi-university/democracy-and-citizenship/sibrdzne-sitsruisa-sul-khan-saba-orbeliani/47842319> (Erişim tarihi: 11.11.2024).

Topcu, Mümin. "Dirse Han Oğlu Boğaç Han Hikâyesini Sembolik Yaklaşımla Okuma". *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 23, Sayı 90 (Nisan 2024), 561-578.

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

MAÇAHAL'DE GÜRCÜ HALK EDEBİYATI VE İMECELERDE/NADİLERDE ANLATILIŞI

Gülşen Fatma DURSUN¹

Öz

Bu çalışmada, Artvin ilinin Borçka ilçesine bağlı Küçük Kafkas Dağları eteklerindeki vadide kurulu altı köyden oluşan Maçahel adlı yörede eskiden beri dilden dile dolaşan Gürcüce halk hikâyeleri ve bu hikâyelerin anlatıldığı ortamlar olan imeceler ve ev oturmaları incelenmektedir. Sosyal yardımlaşma ve dayanışma kültürü olarak imecelelerin kar yağışının bol olduğu yörede işlerin bitirilmesine büyük katkı sağladığı bir gerçektir. Bu imeceleleri renklendirip cazip ve eğlenceli hale getiren halk hikâyelerinin, şiirlerin ve destanların toplum üzerinde eğitici ve yönlendirici etkisi yanında kültür taşıyıcılığı rolü de dikkate değerdir. Bu çalışmada, dil üzerinden taşınan ve edebî nitelikleri bulunan bu kültüre ait erkeklerin katıldığı imecelerde, kadınların katıldığı imecelerde ve ev oturmalarında hikâyeci teyzeler ve amcalar tarafından anlatılan, düğünlerde atışmalarda kullanılan hikâyeler, fâbl tarzı ya da dini içerikli anlatılar, şiirler, maniler, dualar ve masallar ele alınacaktır. Günümüzde Maçahel dışından gelen ücretli işçilerin imece kültürünü zayıflatması ve televizyonların ve internetin sohbet meclislerinin heyecanını ortadan kaldırması, Maçahel'deki halk edebiyatı ürünlerinin üretilmesini ve aktarılmasını da olumsuz etkilemiştir. Bu bakımdan çalışma, zayıflamaya, belki de kaybolmaya yüz tutmuş mahalli halk edebiyatı örneklerini tespit etmek bakımından da önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Maçahel, İmece, Nadi, Gürcüce hikâyeler, Halk edebiyatı.

GEORGIAN FOLK LITERATURE IN MACHAHAL AND ITS EXPRESSION IN İMECE/NADI

Abstract

In this study, Georgian folk tales that have been passed down by word of mouth since ancient times in the region called Machahal, which consists of six villages established in the valley at the foothills of Lesser Caucasus Mountains in the Borçka district of Artvin province, and the environments in which these tales were told, such as collective work and house sittings, are examined. It is a fact that as a culture of social assistance and solidarity, collective work contributes greatly to the completion of work in regions with abundant snowfall. In addition to the educational and guiding effect of folk tales, poems and epics, which make these collective works colorful, attractive and entertaining, on society, their role as cultural carriers is also remarkable. In this study, stories, fables or religious narratives, poems, quatrains, prayers and tales belonging to this culture that are carried through language and have literary qualities, which used in the duets at weddings and are told by storytelling aunts and uncles in the collective work of men, in the collective work of women and in house sittings, will be discussed. Today, the weakening of the collective work culture by paid workers coming from outside Machahal and the elimination of the excitement of the talk councils gatherings by television and the internet have also negatively affected the production and transmission of folk literature products in Machahal. In this respect, the study is also important in terms of identifying examples of local folk literature that are on the verge of weakening and perhaps disappearing.

Key Words: Machahal, Collective work, Nadi, Georgian tales, Folk literature.

¹ Araştırmacı-Derlemeci, e-posta: dursunbilgi@hotmail.com, ORCID: 0009-0002-1925-0926.

Bu Yavına Atıfta Bulunmak İçin/Cite as: Dursun, G. F. (2024). Maçahel'de Gürcü Halk Edebiyatı ve İmecelerde/Nadilerde Anlatılışı. *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(Özel Sayı), 117-146.

GİRİŞ: MAÇAHEL YÖRESİNİN KONUMU, COĞRAFİ ÖZELLİKLERİ VE YAŞAM ŞARTLARI

Halk etimolojisine göre Gürcü dilindeki bilek ve el anlamına gelen maça ve khel(i) kelimelerinin birleşmesinden meydana gelen Maçakheli (მაჭახელი) ismi, Türkçede bulunmayan seslerden dolayı Maçahel/Macahel şeklinde yazılmaktadır. Türkiye'nin Artvin iline ve Gürcistan'ın Açara bölgesine yayılan Maçahel vadisi, Tunç Çağı'ndan itibaren yerleşim yeri olarak kullanılmış ve jeopolitik konumuyla Gürcistan'ın siyasal, ekonomik ve kültürel yaşamında önemli bir yer tutmuştur. 16. yüzyılda Osmanlı devletinin Batı Gürcistan'ın bir bölümünü ele geçirmesiyle Osmanlı topraklarına dâhil edilen Maçahel, Osmanlı tahrir defterlerinde "Gürcistan Vilayeti" içinde verimsiz bir mıntika olarak anılmıştır. Gerçekten de yörenin kaynaklarının kıt olması halkın vergiden muaf tutulmasına sebebiyet vermiştir. Maçahel, Osmanlı devletinin idaresi altında bazen Acara, bazen Şavşat sancağına bağlanmış, 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'nın ardından Berlin Antlaşması'yla Çarlık Rusya'sına bırakılmıştır. 1921'de Türkiye-Sovyet sınırının belirlenmesiyle Maçahel ikiye bölünmüş; Yukarı Maçahel'deki altı köy Türkiye'ye, Aşağı Maçahel'deki on iki köy ise Gürcistan'a bırakılmıştır. Türkiye kısmında kalan 6 köyün isimleri Camili, Efeler, Kayalar, Uğur, Düzenli ve Maral'dır. Bu köylerden biri olan Camili köyü, Maçahel vadisinin merkezinde yer almaktadır (Url-1: <https://tr.wikipedia.org/wiki/Ma%C3%A7ahel>).

Doğu Karadeniz Bölgesi'nin en doğu ucunda yer alan Maçahel vadisi, 2006 yılında UNESCO tarafından 'Dünya Biyosfer Rezerv Alanı' olarak tescillenerek dünyadaki 621 rezerv alandan biri haline gelmiştir. Bitki çeşitliliği yanında yabani hayvan varlığı ve akarsularının temizliğiyle de dikkat çekicidir. Avrupa'nın en yaşlı yağmur orman varlığına sahip olan Maçahel vadisi, Türkiye'de yağmur ormanının olduğu tek yerdir. Vadi, yazın serin ve ılıman, kışın ise soğuk ve nemlidir (Url-2: <https://tr.wikipedia.org/wiki/Ma%C3%A7ahel>).

Günümüzde Maçahel'e ulaşım, Borçka yönünden giden tek yol olan Bazamta'dan (Küçük Yayla) sağlanmaktadır. Borçka-Camili karayolu üzerinde Düzenli köyünden sonra gelen Camili köyü, Borçka'ya 50 km, Artvin'e ise 82 km uzaklıktadır. Bu yol, 1.850 metre yükseğe çıktuktan sonra tekrar 400 metreye inen bir geçit halindedir. Havalinin yüksek rakımlı Bazamta denen Küçük Yayla geçidi, kış aylarında kar sebebiyle kapalı kalmakta, bundan dolayı Gürcistan ile Türkiye arasında yapılan bir anlaşma sayesinde köy halkı acil durumlarda Borçka ya da Artvin yerine özel araçlarıyla Batum'a gidebilmektedirler. Yine Camili köyünün yakınından geçen Gürcistan sınırı olumsuz hava şartlarında bazen çobanlar ve hayvanları tarafından istemsizce geçilip kullanılır hale gelebilmektedir.

Yılın ilk karı yöreye yağdığında Maçahel'e ulaşım kapanmakta, 4 aydan 6 aya kadar yollar karla kaplı kalmaktadır. Havalinin doğal dokusunu korumasına katkı sağlayan bu durum emekli öğretmen Yusuf Yıldız tarafından şöyle anlatılmaktadır (Yazan: Gülşen Fatma Dursun, 05.01.1999, İstanbul):

"Eşim Zinet Hanım üçüncü çocuğuna hamile idi. Maral köyünde öğretmenlik yapıyordum. Birden Şubat ayında kar bastırdı. Eşimin sancıları da başladı. Çok kar yağmadan Düzenli köyünden Hacer Ebe'yi atla getirttik ama bir gecede tam üç metre kar yağdı. Ebe eşimi muayene ettiğinde, "bu benim harcım değil, bu kadının Borçka'ya gitmesi lazım" dedi ama nafile. Öyle bir kar yağıyor ki balkonlara bile çıkamıyorduk. Belki bir faydamız olur, moral veririz falan diye gelen komşu kadınları üç gün üç gece bizim evden çıkamadılar. Hepimiz ümidi kestik. Hanımım göz göre göre elimizden kaybolacaktı. Biz de bir söz var "gün toprağa girmez" diye. İşte yaşayacak günü vardı ve

bir hafta sonra tam bir hafta sonra doğum yapabildi. Allahım hem eşimi hem de oğlumu bağışladı bize. Telefon yoktu. Kimse kimseye haber veremezdi. Ölseydi gömemezdik bile. Konu komşu merak içindeydi. Ruhsatlı tabancamla üç el havaya ateş ettim. Herkes doğumun gerçekleştiği, hanımımın kurtulduğunu o şekilde anlamıştı. Eskiden kış çok uzun, hayat çok zordu. Gerçi halen kış uzun, yollar yine arada kapanıyor ama artık Gürcistan'dan geçiş imkânı bizim işimizi kolaylaştırıyor.”

Maçahel yöresinin zengin bitki çeşitliliği ve dışa kapalı yapısı burada üretilen balı özel kılmakta, yöreye mahsus arı ırkı sayesinde nitelikli bal üretimi yapılabilmektedir. Nitekim yörede Maçahel denilince akla ilk gelen Kafkas arısı ve balıdır. Maçahel'deki sohbetlerde de en sık kullanılan kelimeler arı, bal, ana arı ve saf Kafkas arısı olmaktadır. Bilindiği üzere Kafkas arısı, dünyadaki arı ırkları arasında en çalışkan ve en uysal olanlardan biri olarak tanımlanır. Dil uzunluğunun diğer arılara göre daha fazla olması, çiçeklerden öz alımını kolaylaştırarak bal üretimini olumlu etkiler. Bu şekilde bala ve çoğalmaya yatkın bir arı ırkı olması, Kafkas arasının verim ve kalite açısından dünya literatürüne girmesini sağlamıştır. Ancak bu olumlu özelliklerinin yanı sıra Kafkas arasının yağmacılığa yatkın olduğunu da belirtmek gerekir. Yaklaşık 25 yıldır arıcılıkla uğraşan İbrahim Aydın, arıcılığın kendilerine dedelerinden miras kaldığını ifade etmekte, “aile kültürümüzün yanı sıra yaşadığımız havalinin coğrafi koşulları ve diğer iş alanlarının kısıtlı oluşu da bizi arıcılığa yönlendirdi” demektedir (Anlatan: İbrahim Aydın, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, 2021, Maçahel).

Maçahel'de yaşayan insanların tamamına yakınının ‘Gürcü’ kökenli olması, yöre insanının Gürcüce ve Türkçe olarak iki dile sahip olmasını sağlamıştır. Geçmişte, yörede televizyonun bulunmaması ve radyonun sadece yurtdışıyla bağlantısı bulunan ‘*Almanca*’ denilen ailelerde ya da memur evlerinde olması nedeniyle Türkçeyi ilkökula başladıklarında öğrenen çocuklar için bugün Gürcüce ikincil durumuna düşmüş durumdadır. Geçmişte bilhassa birinci sınıfa başlayan öğrencilerin öğretmenleriyle iletişimde yaşadıkları zorlu süreci Numan Dursun şöyle anlatmaktadır (Yazan: Gülşen Fatma Dursun, Mart 1998):

“Birinci sınıfa yeni başlamıştık. Ben biraz Türkçe biliyordum ama sıra arkadaşım Erol hiç bilmiyordu. Öğretmen bizi tahtaya kaldırdı ve fişleri okumamızı istedi. Erol, okumaya çalışırken heyecandan titremeye başladı. Küçük abdesti geldi ve öğretmene: “Gezmeye gidebilir miyim?” dedi. Gürcücede ‘gezme’ kelimesi tuvalet anlamına gelir. Öğretmen Gürcüce bilmediğinden bu ifadeyi yanlış anladı ve Erol’a çok kızdı. O dönemde öğretmen dayağı yaygındı. Erol da bu durumdan nasibini aldı ve ağlayarak çişini kaçırdı. Olaydan sonra günlerce okula gitmek istemedi. Hatta eve gittiğimde benimle bile görüşmek istemedi.”

Maçahel'deki zorlu kış şartları ve kısıtlı ekilebilir arazi sebebiyle zamanla okuma oranı artmış, memur sayısı ve dışarıya göç oranı oldukça yükselmiştir. İlkokulu Maçahel'de tamamlayan öğrenciler, eğitimlerine Borçka'da devam ederlerdi. Genellikle akrabalarının yanında kalır ya da birkaç öğrenci bir araya gelip ev tutarak zorluklar içinde eğitimlerini tamamlarlardı. 2006 yılında Hendek'te yapılan bir sohbette, Borçka'da öğretmenlik yapan Ülker Odabaş bu hususta şöyle bir tespitte bulunmuştur: “Maçahel'den gelen çocuklar, başlangıçta Türkçe bile konuşmakta zorlanırlar ancak okullarını hep birincilikle bitirirler. Bu zekânın kaynağını anlamak zor.”

Günümüzde Maçahel vadisinin turizme açılması ve yoğun bir ziyaretçi akımına uğraması yöre insanına ek gelir kapıları açmışsa da yörenin bakir tabii dokusunu ve geleneksel üretim tarzını zedelemekte ve devamlılığını tehlikeye atmaktadır.

1. MAÇAHEL YÖRESİNDE DİLDEN DİLE DOLAŞAN HALK EDEBİYATI TÜRLERİ

Maçahel’de yazılı olarak henüz kayda alınmayan fakat dilden dile dolaşan pek çok sözlü materyal mevcuttur. Bunlar genellikle imecelerde, ev oturmalarında, hikâyeci teyzeler ve amcalar tarafından anlatılan, düğünlerde atışmalarda kullanılan edebi özellik taşıyabilme potansiyeline sahip hikâyeler, fabl tarzı ya da dini içerikli anlatılar, şiirler, maniler, dualar ve masallar tarzı eserlerdir. Çok sesli Maçahel Korosu’nun seslendirdiği anonim şarkılar ve muhtelif ses sanatçılarının seslendirdikleri eserlerde yer verdikleri sözler ve nakaratlar da genellikle Maçahel kaynaklıdır.

2. MAÇAHEL YÖRESİNDE İMECE/MECİ (NADİ) VE ÇEŞİTLERİ

2.1. Erkeklerin Katıldığı İmeceler ve İmecelerde Yaşatılan Gürcü Kültürü

Türk Dil Kurumu (TDK) Sözlüğü’nde “imece” kelimesine: “Kırsal topluluklarda köyün zorunlu ve isteğe bağlı işlerinin köylülerce eşit şartlarda emek birliğiyle gerçekleştirilmesi” ve “birçok kimsenin toplanıp el birliğiyle bir kişinin veya bir topluluğun işini görmesi ve böylece işlerin sırayla bitirilmesi” anlamı verilmektedir. İmece kelimesi Maçahel’de yaşayan halk tarafından “meci” şeklinde telaffuz edilmektedir. Yörede imece kelimesinin Gürcüce karşılığı olan “nadi” kelimesi de kullanılmaktadır.

Maçahel’de kar erkenden yağdığı için bağ-bahçe işlerinin erkenden bitirilmesi gerekir. Ekinler kaldırılmadan üstüne kar yağarsa, o kış boyunca yiyecek sıkıntısı çekilecek demektir. Ziraat işleri ve mahsulün kaldırılması, Ramazan hazırlıkları, nişanlı kızların çeyiz hazırlıkları tek başına yapılabilecek işler değildir. Bu tür işlerin tek başına değil komşular ve akrabalarla elbirliğiyle yapılması gerekir. Bu yüzden Maçahel’de zorunlu olarak gelişmiş bir imece kültürü ortaya çıkmıştır. “Bugün bana ise yarın sanadır”, “el birliğiyle” sözleri yaygın olarak kullanılmaktadır.

Erkeklerin güçlerini birleştirmesiyle yaptıkları işler arasında “tarlayı çapalamak” da vardı. Bu iş, şarkılı-sözlü atışmalarla, arada horon tepmelerle renklendirilip eğlenceli hale getirilirdi. Erkeklerin meci/nadi ile yaptıkları bir başka iş de “ev yapımı için tahtaların ormanda hazırlanması, kızaklarla evin yapılacağı yerlere taşınması” idi. Bu iş hem uzun sürmekte, hem de elbirliği gerektirmekteydi. Ağaçların kesilirken düşürülecek yönünün ayarlanamaması bazen tehlikeli sonuçlar doğurabildiğinden mutlaka usta/uzman kişilerin rehberliğine ihtiyaç duyulmaktaydı. Ev için kesilen ağaçların uygun ebatlarda yontulup zarar vermeden kızaklarla kaydırılması da hem uzmanlık hem de el birliği gerektirmekteydi.

Makarnalar Boş Yere Gitti

İmeceyi başarılı bir şekilde tamamlamak için birlikte hareket etmek kadar hava durumuna da dikkat etmek gerekiyordu. Lakin Maçahel’de genelde ya sabah öğlene kadar ya da öğleden sonra yağmur yağmaktaydı. Çok yağışlı bir vadi olduğu için meci/nadi için toplanan kimseler, bazen yağmur yüzünden dağılmak ve işi yarım bırakmak zorunda kalmaktaydılar.

Yusuf Yıldız tarafından 11.02.1997’de İstanbul’da anlatılan bir imece sırasında yağmur yağmış ve iş için bir araya gelenler dağılmışlardır. Buna göre: “Bir gün Coryet mahallesinden Hamit Hoca meci için komşuları çağırılmış. Ev yapmak için ağaç kesip kaydırmaları gerekiyormuş. Öğlene kadar adamlar çalışmış. Öğlen olmuş, namazlarını kılmışlar. Oturup öğle yemeğini yemişler. Hamit Hoca adamlar iyi çalışsın diye bol tereyağlı el kesimi makarna yapıp yedirmiş

millete. Eskiden “lobyo da pkhali (ფხალი)” (fasulye ve lahana) vardı. Makarna nerdeee? Tam yemek bitmiş tekrar işe koyulacaklar ki yağmur yağmaya başlamış. Biz “torokhapani (თოროხპანი)” deriz, bardaktan boşanırcasına yağın yağmura. O yağmurda kimse çalışamaz, yağış şekline bakılırsa akşama kadar da durmaz. Hepsi evlerine gitmiş. Hamit Hoca arkalarından: “Keşke yağmur öğle yemeğinden önce yağsaydı. Makarnalar boş yere gitti.” diye söylenip durmuş. Maçahel’de hava tahminiyle ilgili “sabah yağarsa yola çık, öğlen yağarsa eve dön” diye doğruluğu kanıtlamış bir söz vardır.”

Ben Doğrarım Sen Yersin

Yine ormanda kışlık odun hazırlamak da yabancı hayvanlara yem olmaya, odunları kızaklarda kaydırırken altında kalıp belini kırmaya varacak tehlikeler doğurabilmektedir. Nitekim Zinet Yıldız, 01.03.1999’da odun imecelerinde bulunan adamlarla ilgili duyduğu bir hikâyede, oduncu arkadaşların odun toplama meclisinde: “Ne uyanık olacaksın ne saf olacaksın. Ya keseri yersin ya da keseri yedirirsin. Bak günün birinde uyanık adamın başına neler geldi” diye başlayıp şu hikâyeyi anlattıklarını belirtir.

Odun meclisinde iki oduncu arkadaş varmış. Biri safça, biri de çok uyanıkmış. Bunlar her gün birlikte ormana gider, mecilere birlikte katılır, odun yaparmış. Yanlarına azık olarak yoğurt ve mısır ekmeği alırlarmış. Uyanık olan öbürüne iş buyurmayı çok severmiş. Getir bunu, götür bunu, kaldır, yap gibi emirler verirmiş. Öbürü de safça olduğu için her zaman denilen şeyi yaparmış.

Bir gün öğlen arası yemek yiyelim demişler ve oturmuşlar. Bir gün biri yemek getiriyormuş, diğer gün öbürü getiriyormuş. Bir gün safça olan açmış sitili, tabağa koymuş yoğurdu. Diğer de kaşığı eline almış. Safça olanı yoğurda mısır ekmeği doğramaya başlamış. Uyanık olan doğradığı lokmayı alıp kaşıklamış. Her dilim mısır ekmeği yoğurtlu tabağa düşer düşmez almış yemiş. Öyle öyle safça olan işini bitirip yiyene kadar yoğurt da bitmiş, ekmeğin de. Safça olanı o gün aç kalmış. Ertesi günü de aynısı olmuş.

Böyle olup giderken safça olan bir gün çok acıkmış. Yine ekmeğin doğrarken uyanık olanın hızlı hızlı yediğini görünce, yanındaki keseri eline almış ve yapma diye uyanık olanın kafasına indirmiş. Kafasından kanlar fışkırmış, adam ölmüş. Safça olan adamın öldüğünü anlamamış. Kenara yığıldığını görünce başlamış saya saya ağlamaya:

Ben doğrarım sen yersin

Bir keser vurmaya küsersin

Ben doğrarım sen yersin

Bir keser vurmaya küsersin

Ben doğrarım sen yersin

Bir keser vurmaya küsersin

Görülebileceği üzere hikâyede saf kişilerin hakkını yersen, onu hafife alırsan, başına kötü şeyler gelir dersi verilmek istenmektedir. Bu hikâyede de olduğu gibi birçok Gürcü halk hikâyesi Gürcüce anlatılmakta ancak içindeki şiirler, nakaratlar Türkçe olarak söylenmektedir. Bu da yüzyıllar içinde iki komşu kültürünün birbiriyle alış-veriş içine girdiğini ve Maçahellilerin her iki kültürü günlük hayatlarında ve dillerinde bir araya getirip bağdaştırdıklarını gösterir.

Koranisa Çitisa

Zinet Yıldız tarafından aktarılan “Koranisa Çitisa” hikâyesinde, adamlar arasında ormanda mecilere giderken: “Dost ya da düşmanını iyi tanıman gerekir. Günü, güneşi, hava durumunu iyi kollaman gerekir.” anlayışının vurgulanıp pekiştirildiği görülür (Anlatan: Zahide Dursun, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, 29.03.1999, Akova).

İki avcı arkadaş ava çıkmışlar. Yollarını kaybetmişler. Aramışlar taramışlar bir türlü yolu bulamamışlar. Akşam oluvermiş. Karanlıkta zaten bulamayız diye oldukları yerde gecelemeğe karar vermişler. Hava soğuk bari ateş yakalım, hem sıcak olur ısınırız, hem aydınlık olur yabani hayvan gelmez demişler. Odun toplayıp ateş yakmaya karar vermişler. Maalesef hiç biri de ateş yakmayı bilmiyormuş. Uğursuz leş yiyici kargalar iştahlanmışlar. Belki soğuktan donup ölsünler diye heyecanlanmışlar. Koraniler (kuzgunlar) başlamışlar bağırmağa.

Ayazeyle, ayazeyle

Kemuğlari beyaz eyle

Odunları toparlamışlar, ağacın dibinde ateş yakacaklar ki leş yeyici koraniler (kuzgunlar) ağacın alt dallarına inmişler, güya onlara ateş yakma hususunda akıl vermişler.

Alttan kalın odunları dök / Kveydan horgebi dakare, mvakare

Üstüne de kalın kalın dalları doldur / Zeydan zorti zorti horgebi dakare

Kalın odun ve kalın kaya doldur / Zorti şişa da zorti kaya dakare

Kalın odun ve kalın kaya doldur / Zorti şişa da zorti kaya dakare

Cinkina (insan dostu kuş) acımış bunlara, alçaktan uçup alt dallara konarak demiş onlara:

Alttan kıymık dalları koy / Kveş pinskli punskli mukare

Üste kalın dalları dök demiş / Zeydan zortebi dakare

Böylece cinkina kuşu dinleyip onun dediklerine uyararak ateşi yakmayı başarmışlar ve donmaktan kurtulmuşlar. Ertesi günü de yollarını arayıp bulmuşlar. Sağ salim evlerine dönmüşler.

Hikâyede, aynı zamanda, ormanlarda bazı hayvanların dost ve bazı hayvanların düşmanca davranabildiğine, dosttan gelecek sinyalleri iyi anlamak gerektiğine dair de vurgular mevcuttur.

2.2. Kadınların Katıldığı İmeceler ve İmecelerde Yaşatılan Gürcü Kültürü

Genellikle evde ve akşam oturmaları şeklinde düzenlenen kadınların katıldığı imeceler daha eğlenceli olurdu. Hafızalarında kazılı hikâyeleri anlatanların çoğu da zaten kadınlardı. Anlatıcı kadınların çoğunun da taklit yetenekleri ve espri kabiliyetleri yüksek olurdu. Aynı zamanda son derece sosyal ve girişken kimselerdi. Anlatacakları hikâyeleri çok özel seçerler, ortama göre giyinir, anlatacağı hikâyeye uygun materyalleri yanlarına alırlardı. Mesela Hacı Hasan Ağa'nın hikâyesini anlatacaksa, yanına mutlaka hikâyede içine girip saklanılan koyun postunu andıran bir post; Bibiyas Hekya'yı (Halanın Hikâyesi) anlatacaksa, mutlaka oradaki yılanların kavgasını canlandıracak biri büyük, biri küçük bir sopa yanlarına alırlardı. Bazen de hikâyelerini dinleyicilerin yaşlarına göre

seçerlerdi. Eğer çocuklu bir imece topluluğu ise mutlaka “Hingil Hingil Grokhoy Grokhoy”, “Yarım Horoz” gibi hikâyeler anlatırlardı.

Hingil Hingil Grokhoy Grokhoy

Hem Gürcüce hem de Türkçe anlatılan “Hingil Hingil Grokhoy Grokhoy” hikâyesinde hayvan sevgisi ustalıklarla işlenir (Anlatan: Zahide Dursun-Sümeyye Dursun Kesici, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, 28.03.1999, Akova). Hikâyeye göre: “Bir koca-karı varmış. Tek başlarına evlerinde yaşamış. Bu kadının bolca tavukları, bolca civcivleri ve bir tane de horozu varmış. Hayvanlarını çok sevmiş. Her gün onları yemlermiş. Onları “gel bili bili, gel bili bili” diye çağırırmış. Özellikle de horozunu çok sevmiş. Onun önüne ekmek parçalarını atarmış. O da kendisi yemez, hemen tavukları çağırır, onlara yedirirmiş. Kadın bunları seyredince mutlu olur gülermiş. Bir sabah bagenden (ambar) mısır koçanlarını almış. Ahırın kapısına inmiş. Kümesin kapısının yanında oturacağı kesik bir ağaç gövdesi varmış. Ona oturmuş. Yanına aldığı mısırları kucağında elleriyle tanelemiş. Peştamalı yukarı kıvrıp mısırları tutturmuş. Eğilmiş kümesin kapısını açmış. Tavuklar çıkmış, civcivler çıkmış, horoz çıkmamış. Kucağındaki mısırları savurmuş. Mısır sesine de çıkmamış. Tavuklar ve civcivler mısırı yemeye başlamış...” diye devam eden hikâyeye vasıtasıyla, evde çocuklarını bırakacak kimsesi olmayıp imeceye çocuklarıyla gelmek zorunda kalan kadınların çocuklarını da eğlendirmek, çocukları imece ortamına alıştırmak, hayvanları sevdirmek amaçlanırdı.

Hikâye komik bir ağıtla devam eder, ağıt kısmı sesli, melodili ve çeşitli folklorik hareketlerle tamamlanırdı.

Tavukların kocasıydın
Civcivlerin babasıydın
Hingil hingil grokhoy grokhoy
Giderdun suya ıslanırdın
Gelirdin avluya yaslanırdın
Yitirdum Cuma gecesi
Hingil hingil grokhoy grokhoy...

Motrevlo Tzkalö

Kadınların düzenlediği meciler arasında yün tarama, çeyizlik ip eğirme, çeyizlik çorap örme, düğünlere sarma sarma, Ramazanlık yufka, silori ve erişte yapma, sarımsak soyma, mısır soyma gibi faaliyetler de vardı. Bu tür faaliyetler sırasında toplulukta genç kızlar olduğunda, onlara mesajlar vermek niyetiyle mutlaka “Motrevlo Tzkalö” hikâyesi dile getirilirdi. Bu hikâyeye genç kızlar evlenmeden önce oğlan anneleri tarafından denenir, gelinlik kızlar oğlan anneleri tarafından seçilir, çaktırmadan imtihana tabi tutulan kızların uyanık olmaları, güler yüzlü ve çalışkan olmaları gerektiği hatırlatılırdı (Anlatan: Zinet Yıldız, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, 09.04.1999, Akova).

Hikâyeye göre: “Dul bir kadın varmış. Bunun bir tane oğlu varmış. Oğluyla birlikte yaşamış. Aradan epey zaman geçmiş ve kadının oğlu evlenme yaşına gelmiş. Kadın oğluna kız aramaya başlamış. Bir evde çok güzel bir kız var demişler. Kadın da kızını görmek için çıkmış yola, eve varmış. Kızcağız sekvide (sedir) oturuyormuş. Çok güzel bir kızmış. Kadının hemen hoşuna

gitmiş. Güzel güzel de gülümsüyormuş. Güler yüzlü bir gelin olur diye hayal de kurmuş. Kızın çalışkan mı tembel mi olduğunu, nasıl yürüdüğünü görmek için denemek amacıyla “kızım çok susadım, bana bir su getirir misin? demiş... Bu sırada toplulukta bulunan genç kızların hepsinin yüzünde bir gülümseme ve oturma şekillerinde bir düzelme belirirmiş.”

Çreli Mozveri

Anlatılan hikâyelerin seçimlerinde mecliste mevcut bulunan kişilerin özellikleri de önemli olmaktadır. Toplulukta kızlarını evlendirmeyip ev-bağ-bahçe işlerini yaptırın ya da oğlunun evlenme yaşı geldiği halde masraftan kaçmak için evlendirmeyen anne-baba varsa hemen “Çreli Mozveri” hikâyesine başvurulur ve evlenecek gençlere umut ışığı olunurdu (Anlatan: Zinet Yıldız, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, 15.04.1999, Akova).

“Bir karıkoca varmış. Bunların evlenecek yaşta oğulları varmış. Oğlan evlenmek istiyor fakat ailesi bir türlü bu konuyu gündeme bile getirmiyormuş. Zaten çok da fakirmişler. Bir ineği bir de yeni etme tosunları varmış. Çok fakir oldukları için evleri de bir odalıymış. Bir gece yataklarını sermişler, üçü de aynı odada yatmışlar. Epey vakit geçmiş. Kadın kocasına demiş ki: “Bey oğlanın evlenme yaşı geldi. Ben de hem dışarıda hem içeride artık yetişemiyorum. Bir gelinim olsa, o evde iş yapar ben dışarıda iş yaparım. Eve gelince sıcacık çorbamız hazır olsa kötü mü olur? Hem torun falan da olur. Onu da severiz demiş.” Adam hemen sert çıkmış. İyi güzel hanım da para gerek. Hangi parayla düğün çevireceğiz? Kadın da...”

Aliko

Anlatılan halk hikâyelerinde verilmek istenen toplumsal mesajlardan biri de kişinin yaşına uygun hareketler yapmasını tavsiyede bulunmaktır. Bu tür tavsiyeler kişiyi incitecek şekilde doğrudan yapılmaz, güldürüp düşündürmek suretiyle mesaj verilmeye çalışılırdı (Anlatan: Zahide Dursun, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, 29.03.1999, Akova).

Biri genç, biri yaşlı iki kadın varmış. Bunlar Aliko isminde dul bir adama âşık olmuşlar. Aliko biraz genç olan kadınla evlenmek istemiş ama öbürünü de bir türlü başından defedememiş. “İkiniz arasında yarış yapayım, hanginiz kazanırsanız onunla evleneceğim” demiş. Kadınlar da kabul etmişler. İlk yarışı koşu olarak belirlemiş. Yarışı genç kadın kazansın diye onun avantajlı olabileceği bir yer seçmiş. Aliko iki kadını da yanına almış ve “ikiniz şu karşı tepede görünen çam ağacına kadar gidecek, oraya el sürüp geleceksiniz. Hanginiz erken gelirse onunla evleneceğim.” demiş. Başlatmış yarışı. Genç olan daha hızlı koşup mesafeyi bayağı aşmış. Yaşlı kadın arkada kalınca kıza bağırarak saymaya başlamış:

Kurban olurum sana, bekle beni (şeni çirime dimitsay) diye yalvarmış önce.

Tabii kadın bekler mi? Erkenden gelip yarışı kazanmak istiyor. Beklemeyince, bu sefer kızarak:

Çingene kız bekle beni (Poşav dimitsay)

Dizlerim gayret et (Mukhlebo kayratiken)

Tabii koşuyu genç kadın kazanmış. Ama yaşlı kadın itiraz etmiş. Bu adil değildi demiş. Bir kez daha yarış istemiş.

Aliko tamam demiş...”

Mısır Mecileri

En eğlenceli meciler mısır soyma sırasında olurdu. Bu dönemde lezzetli kestaneler de olgunlaşmış olurdu. Buna göre: “Meci yapacak aile gündüzden kestane toplar, bakır güğümlerin içine atar, üstüne su doldurup güğümleri ağır ağır yanan ocaktaki ateşin yanına dizerdi. En az üç beş güğüm kestane meci ortalarında kaynamış, un gibi pişmiş olurdu. İlk mola kestane molası olurdu. Daha sonra mısırların arasına karışmış olan henüz olgunlaşmamış süt mısırları (çiğlinti) da toparlanır, ocakta nar gibi közün üstünde pişirip pişirip sırayla imeceye katılanlara ikram edilirdi. Çoğunlukla kadınlar mısırı soyar, erkekler ise mısırı birbirine bağlardı. Sonra bu bağlı mısırları sepetlere doldurup sırtlarına yüklenerek naliya (serender) dedikleri ambara çıkartırlar, tavana yassı olarak asılan “kandara” dedikleri ağaç dallarına dizerlerdi. Mısırlar burada hem kurur hem de bütün yıl tükenene kadar muhafaza edilirlerdi” (Anlatan: Numan Dursun, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, Mart 1998).

2.3. Ev Oturmaları

Radyo ve televizyonun olmadığı uzun kış gecelerinde komşuların birbirine oturmaya gitmeleriyle kurulan sohbet meclisleri de pek çok etkinliğe sahne olurdu. Nitekim bu sohbetlerde bulunmuş olan Yusuf Yıldız, sohbetlerin yanında oyunlar da oynadığından bahseder.

Yüzük Oyunu

“Eskiden Maçahel’de televizyon yoktu. Uzun kış geceleri bağ-bahçe işleri de olmadığından oturarak geçemezdi. Birbirimize gider, güzel güzel sohbetler yapar, oyunlar oynardık. Maçahel’de en çok oynadığımız oyun “Yüzük Oyunu” olurdu. Bir de genelde Maral ve Uğur köyü tarafındaki akşam gezilerinde, Osman Yavuz’u hep gözümüz arardı. Onun okuduğu Gürcüce vaazı dinlemeyi çok severdik. Sesi de çok güzeldi. Güzel bir kaideyle okurdu. Hem dinler hem ağlardık (Anlatan: Yusuf Yıldız, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, 2018).

Gürcüce Vaaz

Yusuf Yıldız’ın söz konusu ettiği “Gürcüce Vaaz” 2019 yılında tarafımdan mecilerin de baş şairi olan Osman Yavuz’dan derlenmiştir. Maçahel’den Batum’a gidip orada medresede okuyan biri tarafından yazıldığı söylenen bu vaazı ilk okuyan kişinin neredeyse her aile kendi dedeleri olduğunu söylemektedir. Ancak kimse bu vaazın kimin tarafından yazıldığını bilmemektedir. İslâmî kuralları bir bütün olarak anlatan bu vaaz metni, güzel bir dinî şiir olarak değerlendirilebilir.

Bir vaaz yapalım Gürcüce dille / Erti vaiziv knat Gurcice enit

Yaratıcıya inanalım hem candan hem yürekten / Gamçeneli devcerot hem sulit hem gulit

Yaratıcıya yalvaralım bütün dillerle / Ğmert vekhvetzot sunkvela enit

Yaratıcım, sahibim, sen bize acı / Ğmerto batono şen şigvibrle

Kakalo Tzveri Tzameydzliye

Ev oturmalarında anlatılan hikâyelerin pek çoğunda Kafdağı, Sihirli sur, Arabuzengi denilen siyah ve korkunç fakat bir o kadar da sihirli güçleri olan şahsiyetlerden de sıkça söz edilir. Tarak, sabun, ceviz sihirli malzeme olarak anılırlar ve iyi ve güzel niyetli kişileri kötü kişilerden kurtaran

birer araç olurlar. Zahide Dursun tarafından anlatılan “Kakalo Tzveri Tzameydzliye / Ceviz Ucunu Eğ” adlı hikâyede de bu unsurlara rastlanır (Anlatan: Zahide Dursun, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, 16.03.1999, Akova).

“Bir kocakarının üç oğlu varmış. Ortanca oğlan yaşlı anneye evde hizmet ediyormuş. Küçük oğlan keçileri otlatıyormuş. Büyük oğlan tarla işlerine bakıyormuş. Küçük oğlan keçileri otlatırken izinsiz başka bir adamın elmasını silkelemiş ve keçilerine yedirmiş. Tarlanın sahibi onu görünce keçi çobanı olan oğlanı bir güzel dövmüş. Küçük kardeş adamdan çok korkmuş, yarın yine dönerse diye evhamlanmış. Eve gelince “bir daha keçileri otlatmaya gitmeyeceğim” demiş. Ne neden gitmeyeceğini anlatmış ne de dökülen diller karşısında ikna olmamış.

Ertesi günü ortanca oğlan gitmiş keçileri otlatmaya. Keçi çobanı da anneye bakmak için evde kalmış. Mısır ekmeği ile çimuri (yeni pişmiş sıcak mısır ekmeğinin içine tereyağı katıp ezerek yapılan püre tarzı yiyecek) yapmış. Kocakarına yedirmiş. Kadın çimuriyi yutamayınca değnekle tıkayıp ittirmeye çalışmış. Kadıncağız boğulmuş. Ölünce, onu gülüyor zannetmiş. Bahçeye abisine “annem gülüyor, gel bir gör” diye çağırmış. O da gelmiş eve, bakmış ki annesi ölmüş. Hemen kardeşini iyice dövmüş.

Ortanca ve büyük kardeş, küçüğe kızıp “bu adam bize hep iş açıyor” demişler ve evden ayrılmışlar. Gitmişler, başka bir yere yerleşmişler. İkisi de evlenip yuva kurmuşlar. Aradan uzun süre geçmiş. Abiler “bir kardeşimizi ziyaret edelim” demişler. Evden ayrılırken büyük kardeşin karısı on iki tane sihirli ceviz, bir sabun, bir de tarak vermiş. Bir de aslan-kaplanın tüyünü koymuş çantaya. Her gün yolda birer tane ceviz at, sonra sabunu, en sonunda tarağı havaya at diye tembih etmiş. Zorda kalınca bu aslan kaplan tüyünü de yak demiş...”

İnsan Yiyici Varlıklar

Maçahel’de anlatılan halk hikâyelerinde sıkça insan kılığında insan yiyici varlıklardan söz edilir. Cin ve peri gibi varlıkların yanında insan ve hayvan etini canlı canlı yiyen karakterler de hikâyeler içinde yer alır. Zinet Yıldız tarafından anlatılan bir hikâyede bu insan yiyici varlıklara rastlanır (Anlatan: Zinet Yıldız, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, 01.03.1999, Akova).

Yolcu bir adam bir gece bir insan yiyicinin evinde konuk olmuş. Bir müddet sonra onun insan yiyici olduğunu anlamış tabi. İnsan yiyici misafire atının kaç ayağı olduğunu sormuş. Onun atının bir ayağını yediğini anlamış. Hemen evet, evet, atın üç ayağı vardı demiş. Nasıl geldiniz peki diye sormuş. O da zıplaya zıplaya geldik demiş.

Biraz sonra “onun otu bitmiştir, ben bir ahıra bakayım” demiş. Gitmiş ahıra. Yine on dakika sonra gelmiş. Bu sefer de yüzünde taze damlayan kanlar varmış. Tekrar misafire sormuş. “Kardeşim senin atının kaç ayağı vardı?” demiş. Adam bir tane daha ayak yediğini anlamış, “iki tane ayağı vardı” demiş. Yine nasıl geldiniz peki diye sormuş. O da iki ayağıyla zıplaya zıplaya demiş.

Neyse üçüncüyü de yemiş, dördüncüyü de. Ama her defasında aynı soruyu soruyormuş. Gövdeyi yemeye gittiğini anlayınca, bu beni de yiyecek diye düşünmüş. O gelmeden en iyisi ben kaçayım demiş. Gövde ayaktan daha uzun sürer diye evden fırlamış, başlamış koşmaya. Bir de bakmış ki kanlı kanlı adam peşinden geliyor. Tam elini uzatıp yakalayacak olduğunda, annesinin dedikleri aklına gelmiş. Bundan daha çok ne zaman darda kalacağım ki diye düşünmüş ve cebinden tarağı çıkartıp havaya fırlatmış. Kendisi ileriye doğru hızla koşuyormuş. Birden arkasına bakmış ki

tarahın dişleri gibi çok sıkı bir orman arkasında dizilmiş. İnsan yiyici adam çok güçlüymüş. Sıkı sıkı ormanları geçerken zorlanmış, vakit kaybetmiş ama yine de geçmiş ormanı. Koşmaya devam etmiş. Yine tam yetişecek olduğunda, bir de sabunu atayım demiş. Var gücüyle yukarıya doğru sabunu fırlatmış. İnsan yiyici adam ile kendi arasında koca koca sabun gibi kaygan sivri uçlu kayalar inmiş gökten...”

Sonuç ve Değerlendirme

Hikâyeler toplumu şekillendiren ve nesillere aktarılmak istenen mesajları en tatlı bir biçimde ulaştıran iletişim biçimidir. İnce ince ders verirken aynı zamanda güldürüp eğlendirirler. Yörenin coğrafi koşullarının ve yaşam biçiminin gerektirdiği yol ve yöntemleri sıklıkla öğretirler. Görüleceği üzere imecelerde anlatılan halk hikâyeleri de Maçahel halkının yaşantısına dair bir hayli unsur barındırır. Yapılan inceleme ve derlemelerden yola çıkarak Maçahel’de imece ve halk hikâyeleriyle ilgili şu değerlendirmeleri yapmak mümkündür:

Maçahel’de yapılacak işlerin bitirilmesinde imecelerin büyük katkısı vardır.

Ağır kış şartları ve sert coğrafi yapısı sebebiyle Maçahel’de imece kültürü varlığını devam ettirmiştir.

Hikâye, oyun, şiir gibi halk edebiyatı örneklerinin icra ediliyor olması imeceleri daha da cazip haline getirmiştir.

Hikâyeler vasıtasıyla mevcut Gürcü kültürü dilden dile, nesilden nesile aktarılmıştır.

Mecelerde insanlar sosyalleşmiş, genç-yaşlı arasında bilgi aktarımı daha kolay sağlanmıştır.

Anlatılan her hikâyeye farklı kesimlere ayrı ayrı mesajlar verilmiştir.

Anlatılan hikâye ve şiirlerle Gürcü dilinin unutulmaması ve Maçahel’de konuşulması sağlamıştır.

Hikâye anlatıcılar imeceleri eğlenceli ve çekici hale getirmiştir.

İmece ve halk edebiyatı birbirini tamamlayan birer unsur haline gelmiştir.

Türkçe-Gürcüce karışık şiir ve hikâyelerin varlığı Maçahel’de bu iki kültürün birbirine kaynaştığını göstermektedir.

Günümüzde Maçahel dışından ücretli iş yapan yevmiyecilerin gelmeleri ve televizyonun yaygınlaşması, hem imece kültürünü hem de halk hikâyelerinin üretilip aktarılmasını olumsuz etkilemiştir. Artık imece kültürü ve halk hikâyeleri eski heyecan ve canlılığını yitirmeye yüz tutmuş; geçmişte birlikte yapılan işler, meciler yerine doğrudan dışardan gelen işçilerle yapılmaya başlanmıştır. İnsanların parayla iş yapacak adamlar bulabilmesi, geçmişte zorunluluk ve ihtiyaç neticesi bir araya gelmek mecburiyetinde kalan ve bu vesileyle ortak bir çalışma kültürü ve edebiyatı üreten muhitin zayıflamasına ve ilişkilerin gevşemesine yol açtığı aşikârdır. Zira geçmişte bir ev yapmak için gerekli olan ağaçları hazırlamak üç yılı alırken, şu an Borçka’ya gidip ihtiyaç duyduğu malı beğenerek satın almak ve köye getirtmek için bir gün yeterli olabilmektedir. Yine geçmişte uzun kış gecelerinin tek eğlence kaynağı olan hikâyeler, atışmalar ve şiirler yerini

televizyona hatta tüm dünyada olduğu gibi internete bırakmış, bu da mahalli edebiyatın aktarımını ve üretimini sekteye uğratarak zayıflatmıştır.

Son bir söz olarak yaklaşık yirmi sene önce, azalmaya yüz tutan hikâye anlatma geleneğinde tedavül eden eserler anlatıcılarla birlikte yok olmasın, tespit edilip kaydedilsin, yaşatılıp gelecek nesillere aktarılsın, eğitici-eğlendirici olmaya devam etsin diyerek başladığım derleme çalışması bu makaleyle ilk ürününü vermiş olacaktır. Daha çok Maçahelli taşıyıcılardan olmak üzere altmışa yakın halk hikâyesi tarafımdan derlenmiş durumdadır. 2023 yılından itibaren Sakarya’da da yaptığım derlemelerde, Artvin-Maçahel’deki Gürcülerden dinlediğim hikâyelerin benzerlerinin bazı küçük değişikliklerle Sakarya’da yaşayan Gürcüler arasında da var olduğunu gördüm. Kültürel iletişim ve aktarım bakımından elimde mevcut bulunan eserlerin gerçekten çok kıymetli olduğunu anladım. Kendilerinden derlemeler yaptığım birçok kişinin şu an yaşamıyor olması da (vefat etmiş olanlarına Allah’tan rahmet, yaşamakta olanlarına sağlık, sıhhat, afiyet diliyorum) mevcut kayıtların önemini arttırdığını düşünüyorum. Bir nevi şahsıma emanet edilmiş olan bu yüzlerce yıllık birikimin ve tecrübenin kıymetinin bilinmesi ve gelecek kuşaklara taşınması ümidi içindeyim. Umarım bir tür küçük köy tiyatroları gibi çalışan halk hikâyesi anlatıcıları yine aktif olarak sahnedeki rollerini alırlar, genç nesiller bunları zamana uyarlayıp yaşatırlar.

Kaynakça

- “Aliko”. Anlatan: Zahide Dursun, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, 29.03.1999, Akova.
- “Ben Doğrırım Sen Yersin”. Anlatan: Zinet Yıldız, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, 01.03.1999, Akova.
- “Çreli Mozveri”. Anlatan: Zinet Yıldız, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, 15.04.1999, Akova.
- “Gürcüce Vaaz”. Anlatan: Osman Yavuz, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, 2019.
- “Hingil Hingil Grokhoy Grokhoy”. Anlatan: Zahide Dursun-Sümeyye Dursun Kesici, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, 28.03.1999, Akova.
- “İnsan Yiyici Varlıklar”. Anlatan: Zinet Yıldız, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, 01.03.1999, Akova.
- “Kakalo Tzveri Tzameydzliye”. Anlatan: Zahide Dursun, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, 16.03.1999, Akova.
- “Koranisa Çitisa”. Kaynak kişi: Zinet Yıldız, Anlatan: Zahide Dursun, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, 29.03.1999, Akova.
- “Maçahel Bölgesinin Coğrafi Şartları”. Url-2: <https://tr.wikipedia.org/wiki/Ma%C3%A7ahel> Erişim 03.08.2022.
- “Maçahel Bölgesinin Tarihsel Geçmişi”. Url-1: <https://tr.wikipedia.org/wiki/Ma%C3%A7ahel>, Erişim 03.08.2022.
- “Maçahel’de Arıcılık”. Anlatan: İbrahim Aydın, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, 2021, Maçahel.
- “Maçahel’de Eğitim”. Anlatan: Numan Dursun, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, Mart 1998.

“Maçahel’de Yaşam Şartları”. Anlatan: Yusuf Yıldız, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, 05.01.1999, İstanbul.

“Makarnalar Boş Yere Gitti”. Anlatan: Yusuf Yıldız, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, 11.02.1997, İstanbul.

“Mısır Mecileri”. Anlatan: Numan Dursun, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, Mart 1998.

“Motrevlo Tzkalo”. Anlatan: Zinet Yıldız, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, 09.04.1999, Akova.

“Sarımsak Ayıklama Mecileri”. Anlatan: Numan Dursun, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, Mart 1998, Akova.

“Yüzük Oyunu”. Anlatan: Altan Yıldız, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, 09.11.2024, Uğur Köy/Artvin.

“Yüzük Oyunu”. Anlatan: Bulunmaz Akdemir, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, 09.11.2024, Maral Köyü/Artvin.

“Yüzük Oyunu”. Anlatan: Yusuf Yıldız, Yazan: Gülşen Fatma Dursun, 2018.

Türk Dil Kurumu Sözlüğü. Erişim 12.10.2020. <https://sozluk.gov.tr>

Ekler

Ek 1: Aliko / ალიკო

ერთი ცოტა ახალი ერთის ცოტა ბერი ორი ქალი ყოფილან. ორსივეის ალიკო სახელიან ერთ კაცზე დააშილებულან. ალიკოს ცოტა ახალი ქალი წონდებოდა მარამ ბერი ქალი თავიდან ვერ მუსხნია. თქენ დაგაჯენგონა, რომელცხაი მეიგეფთ ისნა ვითხოდა იმის ერთათ დავსახლდენა ვო უთხრა. ქალები დაჯერებულან.

ალიკომ ახალ ქალმა მეიგოს ვო იმისთვინ სირბილის ჯენგი დუყენა. ალიკომ არსივეს დუმახა და იმათ აგზედან გაღმა ქედზე სირბილით გეხვიდოთნა და , იგზე რომ ნაძვის ხე არი იმას ხელი წაკაროთნა და უკან აგზენა მოხვიდეთნა. ენ წინ რომელცხა მოხვალთ ისნა ვითხოვო უთხრა.

ჯენგი დაწყობილა. ახალ ქალს სქვიტაი ურბენია. დამორაველულა. ბერ ქალ დუწყია ძახილი:

ენწინ ლამაზათ შუხვეწია: შენი ჭირიმე, დიმიცაი. ქალი დუცდისთუ?უნდა რომ მალე მოვდე და ალიკოი მე ჩევბარო. რომ არ დუცადა გაბლეზდა და გიდვენ ძახილი დუწყო.

ფოშავ დიმიცაი

მუხლებო ყაირათი ქენით

ჯენგი ახალ ქალმა მეიგო.მარამ ბერ ქალმა არ დაჯერდა. ეს წორე ჯენგი არარი. ერთი კიდო დევჯენგოთ ვო მეინდონა.

ალიკოს დუცერებია და ახალი ჯენგი დუცლია. ზამთარის სეზონი ყოფილა. ტოვლიანი ზემჭერის თვე ყოფილა. ამელამ ორსივემ თითო წისქვილქვეშა დაქტიონა. რომელცხაი სიციცეში წისქვილქვეშ გათენეფს ხვალ ისნა ვითხვონა. ორსივე ქალმა დაჯერდენ. ორსივესთინ წისქვილი უნახია. მეგრემ ალიკოს ახალი ქალი წისქვილში არ გუგზავნია. დედაბერი ქალი გუგზავნია. ახალი ქალი მის შინ მუყვანია. დედაბერ ქალმა წისქვილ ქვეშ ჩევდა რომ წისქვილი ტარსავეთ ტიალოზს. იმ წუტში ყინვა დეიწყო. წისქვილის კუმტულო ტიალოფს ქალს წყალი ესხმება. ქალმა კანკალი დეიწყო. მის თავზე გული დადებისთვინ ნენ ნელა სიმღერა დეიწყო.

ამელამ წისქვილში სიცივედა კანკალი

ხვალ საგამ ალიკოსთან სიცილი და ხარხალი

კანკალით ნახვარ საათზე ბითავათ გაყინვაზე წასულა. გელეფსას ქალის სუნი ცემიან. ჰამმან წისქვილ ქვეშ ქალი უნახიან. ქალის ჭლიკებზე დახვევლან. თავდაღმა თრევა დუცყიან. ქალი სიცივისკან თვალეზი ნახვარათ დახუჭული და გაყინული ყოფილა. გელეზი ალიკოს კაცები მოვდენ და შინ წიმყვანონნა ვო ეგონა. იმათ ჰამმან ერთი სიმღერა მუყოლა:

ჩემო ნეფის მაყრებო

ფეხ ტატატა ბლაცყებო

ნელა ნელა დამაყოლეთ

ქვაზე თავი არ დანაკრევიოთ.

გელეზმა ქალი დაათრიენ და ქვეით ჩეიყვანენ და ღელი პირში დაძლიძენ და შექამენ. მეორე ღამეს ალიკოს სახლში სიცილიდა ხარხალი ალიკომდა ახალ ქალმა ქნენ.

29/03/1999/ აქოვა/მომლაპარიკე: ზაჰიდე დურსუნ/ სუმეიე დურსუნ კესიჯი/ დამწერელი? გულშენ ფათმა დურსუნ.

Ek 2: Ben Doğrarım Sen Yersin / მე დავჭრი შენ ჭამ

ორი შიშამკრეფველი არხატაში ყოფილა. ანათიდან ერთი ცოთი ჭკვიდან ნაკლები საფი ყოფილა. მიალიან კურნაზი ყოფილა. ესენი ყველა დღივ ტყეში ცევდოდენ და ერთათ შისას გამგზადებდენ. შვადეკან საჭმელათ სითილაში მაწონ და ჭად წეილებდენ. კურნაზი კაცი საფი კაცის დასაკმება ძალიან უყვარდა. ეს მეიტაიე, ის წეილე, აწიე, დაწიე, გაკეთე ვო რაცხა საქმე იქნებოდა იმას დუმახებდა. მეორე რომ საფი იყო რაცხა საქმეს მიცემდა ჩუმის გამულეზლათ იქდა.

ერთი დღე შვადეხან საჭმელი ვჭამოთ ვო უთქმინან. დამჟდარან. ერთ დღეს ერთი მეორე დღეს ერთ საჭმელი მოქონდა. იმ დღეს საფ კაც სითილაი გუსხნია, მაწონი ტეფშიზე დუსხმია. მეორე კაცსას გოვზი ხელში უწევია: საპ კაც დუწყია ჭადის ფუნჩხვა. საფი ჭად გატეხავს, მეორე შეჭამს.

ჭადი მაწონში ჩავარდება მეორე დახტება, ჩამფუნჩხველს ერთი ლოკმა არ დურჩა. ჭადის დალეველა, მაწონის დალეველა. საფი კაცი შიერი დარჩენილა. კურნაზ კაცმა მეორე დღესას იმფრიაი კნა. საპ კასმა ყველა დღეს შიერი დარჩა.

ერთი დღე გივენ ჩაპუნჩხვა დუწყია რომ მეორე ჭამს. კიდოვ შიერი დავჩენა ვო რომ მიხტა და კესერი დახთადა თავი დუდში გუჩინა. კაცის თავიდან სისხლები მოქრის. კაცი მიმკდარა. საფ კასმა კაცის მოგდენას ვერ მიხდა და დეიწყო თლადა ტირილი?

ბენ დოღრარიმ სენ იერსინ

ბირ ქესერ ვურმაილან ქუსერსინ

ბენ დოღრარიმ სენ იერსინ

ბირ ქესერ ვურმაილან ქუსერსინ

ბენ დოღრარიმ სენ იერსინ

ბირ ქესერ ვურმაილან ქუსერსინ

მომლაპარიკე: ზინნეთ ილდიზი, დამწერველი: გულშენ ათმა ურსუნ/ 01/03/1999 / ისტანბულ.

Ek 3: Çreli Mozveri / ჭრელი მოზვერი

ერთი ქალკაცი (ცოლი და ქმარი) ყოფილან. ამათ დასახლების დროისა ერთი ბიჭი ყოლიან. ბიჭ დასახლება უნდა მარამ დედმამას ანაგებათ არ ესმის. სულას ფუხარა ყოფილან. ერთი ძროხა ერთის მოზვერი ყოლიან.

მათ სახლ ერთი ოდა ქონებია. საღამოზე ერთ ოდაში ლოგინ ჩაგებდენ და ერთათ დაწვებოდენ. ერთი ღამე ქალს კაცისთვინ უთქმია რომ: კაცო, ჩვენი ბიჭის დასახლების დრო მოვდა. მე ჰემ სახლის საკმე, ჰემ გარედა საკმეს ველარ ვუთავდები. ერთი ძალ ქვყავდეს ის სახლში საქმეს იქს მე გარეთ. საქმიდან სახლში რომ მოვალთ თიბილი საჭმელი დაქვხდეს კაი არიკნება თუ? ბადიშის გვეყოლვის. იმასას ვიხუტეფთ. კაცმა ჰამმან გაბლეზ ებულა. იმ საკმეს პული ჭირია. ჰადგვაქ ფული. რომელ ფულითნა ვქნათ ქორწილი? ქალმას:

წორეს ამბოფ კაცო მარამ ახორში ჭრელი მოზვერი ჰყავს იმას გავყიდავთ და ქორწილ ვიქთ. ეს ჰკვა კაცსას მოწონებია. წორეს ამბოფ. ახლა დეიძინე და მემრენ დავხედოვთ მაქ საქმეს ვო უთქმია.

ქალ კაც დუძინიან მარამ ბიჭ სიხარულისკან იმ ღამეს ვერ დუძინია. ბიჭ უხაროს მარამ ერთი კიდოვ დასახლების სიტყვა აღარ დულაპარიკებიან, სამი დღე, ხუტი დღე, სამი კვირე, ხუტი კვირე არ დულაპარიკებიან. ბიც სიჭ სიხარული დაცოტავებია. ყველა ღამ ბიჭ უნდა რომ დასახლებისა ილაპარიკონ. დედ მამას ყველა ფურჩული ის გონოდა. იმ ღამეს საქმეებიდან, სოფლიდან, სიმინდიდან ილაპარიკენ. ერთ ოდაში რომ იცვენ რაცხას ილაპარიკებენ ეყურებოდა. ბიჭმა ვეღარ გუძლოდა დედამის ლოგინიდან დუძახა:

დედოკო ბაწის ჭრელი მოზვერიდან ილაპარიკეთ დააა/

მომლაპარიკე: ზინნეთ ილდიზი, დამწერველი: გულშენ ფათმა დურსუნ/
15/04/1999 / ისტანბულ.

Ek 4: Gürcüce Vaaz / გურჯიჯე ვაიზი

ერთი ვაიზი ვქნათ გურჯიჯე ენით
გამჩენელი დევჯეროთ ჰემ სულით გულით
ვეხვეცოთ გამჩენელ სუნყველა ენით
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრაღე

კითხვადა ლოცვა ემრი გვიზამა
გვაწავლა თელი ჩვენ ფეიღამბერმა
ეყურბანოს მას სულმა და გულმა
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრაღე

ამ დუნიაში ჩვენ ძალიან ბოში ვართ
ღამაზი ნუსხაფი ჰემდა ვიკითხოთ
რაცხას ემრ გვიზამს თელი ვისაქმოთ
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრაღე

ამ დუნიაში ჩვენ მოსაფირი ვართ
პაწახანს უკან მეზარში წევაღთ
ღმერთი გამჩენელის ჰუზურზე მივაღთ
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრაღე

ეს ვახთი არი ახირ ზამანი
გათავდა დუნიაში კარქი ინსანი
ენით იძახის ვარ მუსლიმანი
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრალე

ლოცვადა კითხვა დეიკარქა წევდა
სუნყველამ მიცა დუნიაში სევდა
ქალებმა კაცის უმფოსი გახდა
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრალე

ულოცავი ქალიდა კაცი თუ არი
ძალლიდა ღორი მაზე კაი არი
დეიხრუკვის ჯეჰენემში მისი ხელფეხი
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრალე

ახლანდელი ქალები რომ ერთათ მეიყრებიან
ლოცვადა კითხვა არ მვაგონდებიან
სხვას ახსენებენ სეფას იჯებიან
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრალე

შეიკერვენ თურლი თურლი ურუბეფ
კიდვენ აბარებეფს საბრალო მის ქმარს
ელერ არმუტანს წამუსკვამს ზოფას
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრალე

დეიკარქვის სინათლე თვალიდან
ის ქაფირი შეითანი ჰამმან მაშინ მოვა
ნესიბი თუ არგაქ ასინი კითხვა
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრალე

გვეგონა სიკდილი ძავან შორეთა
სავსე გვაკ მუცელი ჰერამ ფართა
ცოდვა მადლ დევნახავთ იმდღეს თვალითა
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრაღე

დეილევა სული თვალშიდა პირში
ერთ დღეს ვიქნებით მემრე იმ კარში
მეორედღეს გავათ ყედიმი გარში
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრაღე

გაყრა არის ამ დუნიაში დედმ მამაზე
გულის საყვარელ ქოჩორა შვილზე
გასკდება გული ჰამმან იმ დღეზე
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრაღე

მეიყრებიან ხალხი ჯენას ილოცვენ
ორ სამჯელ კალოზე შამვაყენებენ
ჰემ მერტოი მეზერზე მიგვაყენებენ
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრაღე

დაქვჩება ამ დუნიაში სახლიდა კარი
ფარა და საქონელი რაცხასთუ არი
მეზერში მოვა მუნქერ ნექირი
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრაღე

ენწინ მოქქითხვენ ღმერთ გამჩენელსა
მემრე მუხემმედ ჩვენ ფეიღამბერსა
დუნიაში მოგებულ ჰელალ ჰერამსა
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრაღე

თუ წაქყვა მეზერში შენი იმანი
მოქცილდება მაშინ ქორი შეითანი
გახდება მეზერი კაი გულისტანი
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრალე

ჰაზრეთი ყურანი მეზერში მოვა
ლამაზ ენკილოზის სურეთში შევა
გაგვასინათლეფს არსად არ წავა
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრალე

მოვლენ მელაიქები მოგვიცინებენ
ჯენნეთის კარეფს ჰემ გიგვილებენ
აღარ გვაქ შიში თემენნას გვიქმენ
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრალე

ჰაზრეთი ფატიმეი დუნიაში მოვდა
ის არის ჩვენი სუნ ყველას დედა
ტილოს ურუბით იმ დუნიას წევდა
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრალე

ჰაზრეთი ფატიმეი დიდი სულთანი
სუნყველაი ქალები მაზე ყურბანი
ფეიგამბერის გოგო სულიდა ჯანი
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრალე

ახლანდელ ქალებს არ ედერდებიან
ნამეჰრამ კასეფს არ დერიდებიან
სხვას ახსენებენ სეფას იჯებიან
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრალე

ვაიზ გეიგონებენ ბუკ მვარიდებენ
სიმღერის გამოღმა თავს პირ დეისკუჯვენ
მეიგებენ ცოდვეფ სახლეფში მოვლენ
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრალე

რაფრათ ეწყობიან ამ ტყვილ დუნიაში
არ დარჩა დუქნეფში ხასი ყუმაში
დარჩებიან ტიტველი იმ მიწის გულში
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრალე

ეზარებიან ლოცვა და ჰემას სუფთობა
ზიბილია თავამდინ მათი ურუბა
იმ დუნიას დახტებიან მათი გონჯობა
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრალე

ვინცხარომ დუნიაში ლოცავი არი
გელეზა მისთინ ჯენნეთის კარი
შეიყრებიან ლამაზათ ცოლიდა ქმარი
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრალე

ჩუნქი რომ გვიცდის დიდი სიკდილი
სულის მიცემა არარის ტყვილი
მოწყდება ინსანის გულის კაკალი
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრალე

ეზრაილი მოვა იმ ავათყოპზე
დაგვასოფს ჩენგელს გულის კაკალზე
გავაქცეთ თვალეფს მაშინ თავანზე
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრალე

რათგინდა დუნიაში კაი სმადა ჭამა
ან შვილი გიტირის ანდა დედმამა
მაშინნა გეიყაროს კმარმადა კალმა
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრალე

არარის ინსანზე იმ ადგილ შიში
გეშინოდეს ღმერთიდან შენ ამ დუნიაში
გადარჩები დერდიდან შენ იმ უნიაში
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრალე

ღმერთიდან შიში რასი იქნება
დიდპაწა სოდვევ რომ მვერიდება
ჰემ მეზობელისთინ რომ კაი იქნება
ღმერთო ბატონო შენ შიგვიბრალე

...

Ek 5: Hingil Hingil Grokhoy Grokhoy / ჰინგილ ჰინგილ გროხოი გროხოი

ერთი დედაბერი ყოფილა. მის სახლში მარტოთალაი ცხოვრობდა. ამ ქალ ბევრი ქატმები, ბევრი ჭუჭულები ერთის მამალი ყოლია. საქონელი ძალიან ყვარებია. ყველადდეს ამ საქონელ ალაფ დუყრიდა. მოდი ჯუკუ ჯუკუ , მოდი ჯუკუ ვო დუძახდა. საქონელში ენ ძალიან მამალი ყვარებია. მამალის წინ პურის ფუნჩხეფ დუყრიდა. ისის მან ამ ლამაზ პურეფ არ შეჭამდა და ჰამმან ქათმეფ დუხმოფთა. იმათ მიართვამდა. დედაბერი ამ ქათმე რომ დეინახავდა ძალიან გუხარდებოდა და გულიდან გეიცინებდა.

ერთ დილას ნალიდან ერთი როკა სიმინდი უცევია. ახორის კარზე ჩასულა. საკათმის კართან ერთი ჯირეკი ყოპილა. იმაზე დამჟდარა. კალთაში სიმინდი დუფშნია. ფეშტემალი ამუკალთია და ცაკუნკვილა საქათმის კარი გულია. ქათმები გამოსულან, ჭუჭულები გამოსულან. მამალი არ გამოსულა. კალტის სიმინდები დუბნევია. სიმინდის ხმაზეს არ გამოსულა. ქათმეფ და ჭუჭულებეფ სიმინდის ჭამა დუწყიან. კალ მამალისთვინ ძახილი დუწყია:

მოდი ბილი ბილი, მოდი ბილი ბილი. მოდი იი. ჰადხარ? ალლაჰ ალლაჰ მამალი არგამოსულა. კარისკენ თავი წუყვია და საქათმეში შუხედია რომ რა დეინახოს. მამალი შიან გაწოლილა და წევს. კიდევ დუძახია. ერთი ქვა უწევია და მამალისთვინ გუქნევია. მამალი ქვიდან არ დაბეჩებულა. არ გაქანებულა. ქალი დაბეჩებულა. ერთი დიდი წყლევია უწევია და მამალისთვინ წუკარებია. კიდოვ მამალ ხმა არ მუცემია. წყლევით

მამალი გარეთ გამუთრევია რომ რა დეინახოს. მამალი მომკდარა. ძალვან წყენია. ერთის კალოზე მუხედია რომ თლათ ქათმები და ჭუჭულები ტირიან. დუწყიან ერთათ თლვადა ტირილი:

ქათმებისა კაცი იყავ

ჭუჭულებისა მამა იყავ

ჰინგილ ჰინგილ გროხოი გროხოი

წებვიდოდი წყალზე, გასველდებოდი

მოხვიდოდი კიბეზე მიწვებოდი

გედემეკარქე ჯუმა ღამეში

ჰინგილ ჰინგილ გროხოი გროხოი

ქათმებისა კაცი იყავ

ჭუჭულებისა მამა იყავ

ჰინგილ ჰინგილ გროხოი გროხოი

28/03/1999/ აქოვა/მომლაპარიკე: ზაჰიდე დურსუნ/ სუმეიე დურსუნ კესიჯი/ დამწერელი? გულშენ ფათმა დურსუნ.

Ek 6: İnsan Yiyici Varlıklar / შენ ცხენ რამითი ფეხი აქ

ერთი დედაბერი ქალი ყოფილა. ერთი ბიჭი ყოლია. ძალიან ფუხარა ყოფილან. ქალი ჰემ ბერი ჰემას ძალვან ავათყოფი ყოფილა. სახლის ძალიან ძველი ქონებინ. ერთი დღეს ბიჭს დუძახა. მე ავათვარ. მევდალე. დავბერდი. ახლოპირ მოვკდენა. ჩემ თავის ბალიშის ქვეშ სამი რაცხა არი. ესენი კარქა შეინახე. დაქქირდება, გაწუხდები ცაში ეიქნიედა დეგეხმარებინ. კალი ახლოპირ მომკდარა. ბიჭმას ყურბეთში წევდო, ვისაქმო და ფული მევგო. იმ ფულითას დავსახლდები ვო დეიფიკრა.

დედამისის ნათქვამი მვაგონდა და ბალიში აცია რომ ერთი საპონი, ერთი სავარცხალი ერთის ხერტლითავი ყოფილა.

ისინი უწევია და ჩოხას ჯეფში ჩუდებია. გზაში ჩამდგარა. თერლ დღეს უვლია. მოლამებულა. ვინცხას ვესტუმდოდა ამელამ იქ დავდგე. ხვალ დილას ავდგებიდა წევალ ვო იფიქრა. შორედან ერთი სინათლე დეინახა. ის სახლია. იქ ვესტუმრო. მგონია ამელამ მათთან დამაყენებენ ვო დუგულვია და იმკენ წესულა. იმ სახლში მისლამდი კარქა ჩაყამებულა. კარზე მურაკუნებია. კარიდან გარეთ შვახნის კაცი გამოსულა. იმას “მე ღმერთის სტუმარი ვარ. ამელამ მიმიღეფთუ?” უთხრა. იმანას კი , რავარ არ მიგიღეფ. შამობმნდი ვო შიან შეიუყვანიადა მან მე ცხენი ახორში დავაბა ძიავ ვო უთქვია და მან ახორში წესულა. ატი წუთს მემრენ ბუკი სისხლიანი მოსულა. კაცი ემედენი დაბეჩებულა . გაღმა კუტხეში გესულადა დამყდარა. იმისტვინ უთქმიქ რომ.

“ზიავ შენ ცხენ ღამითი ფეხი ქონდა?” . გაცი მიმხდარა რომ ინსნიჭამელის სახლში ჩავვარდი. ერთი ფეხი შეჭმული ექნება ვო დეიფიქრადა სამი ფეხი ქონდა ძიავ ვო უთხრა. ინსნი ჭამელმა რაფერ მოდით მაშინ ვო კითხა. ხტომი ხტომით მოველით ვო უთხრა.

ბაწახანსუკან ცხენს ალაფი დელეევოდა თქვა, ერთი ახორში ჩავხედო ვუ თკვა და ახორში წევდა. კიდონ ათი წუთს უკან მოვდა. კიდვენ ბუკიდან სისხლები ცვეთავს. სტუმარ კიდე მოკითხა:

ზიავ შენ სხენ რამითი ფეხი ქონდა? გაცმა ერთი ფეხი გიდე შეჭამა ვო მიხტა დაუთხრა რომ:

-ორი ფეხი ქონდა.

-რაფერ მოდით მაშინ? ორი ფეხით ხტომი ხტომით მოველით ვო უთხრა. მესამე ფეხი, მეოთხე ფეხი თლათ შუჭამია. სირი ტანზე და თავზე რომ მივდა ახლა მეს შემჭამს ვო იფიქრა და სახლიდან გამოშპა.

სირბილი დუცყია. ერთი უკან მუხედია რომ ბუკ სისხლიანი კაცის უკნედან მორბის. ხელი მოკიდოს გაცი დეიკავოსნა. დედამისის ნათქვამი მვაგონდა. ამაზე იმფო როისნა დამჭირდეს?

ჯებიდან სავარცხალი ამეილოდა ცაში გეიქნია. მანას ცკვიტათ გარბოდა რომ უკნედან სავარცხალის კიბილფესავეტ ახლო ახლო ჩაწყობილან. ინსნი ჭამელი კაცი ძალიანი ყოპილა. ინ ტყეში გავლიხან მოღალულა მარამ გიდენ გუვლია. გაცქვიტებულა და ჩვენ კაც გიდევ დაახლოსებულა. ახლას საპონი გეიქნია ცაში და მის უკან სლიკვი სლიკვი კილდეები ჩამოვდენ. ინსნი ჭამელმა ევაძირა ევაძირა მარამ კილდეები ძალიან სლიკვი ყოფილან. ემედენი ფეხი დუცურდა და ერთ კილდეს წვერ ეეცვა და მოკდა. კაცმა მოკდენიხან დეინახა და ძალიან გუხარდა. სული მეითქვა.

გზაში უვლია. მის სახლის წინ მოსულა. ხერტლითავის ცაში უქნევია. ციდან დიდი რაცხა წამოსულა. მტრიალებით რაცხა მოვა. ნელა ნელა ჩამოვდა რომ ერთი დიდი ლამაზი სახლი. სახლის კლიტეს კარზე დაბმულია. კარი გაღოდა შიან შევდა რომ რა დეინახოს. თლათ ოდიები მოწყობილი და ერთ ოდაში ლამაზი გოგო ზის. ლამაზი დუგუნი ქნადა დასახლდა იმ გოგოს ერთათ.

01/03/1999 / ისტანბულ / მომლაპარიკელი: ზინნეთ ილდიზ/ დამწერველი; გულშენ ფათმა დურსუნ.

Ek 7: Kakalo Tzveri Tzameydzliye / კაკალო წვერი წამეიძლიე

ერთ დედაბერ სამი ბიჭი ყოლია. შვათანაი ბიჭი შინ ნენეს ხიზმეთ უჯებოდა. ბაწაი ბიჯის თხეფ აძვებდა. დიდი ბჭის ყანის საქმეფ იჯებოდა.

ბაწა ბიჭი თხების ძვებისან უჩურმალათ ერთ კაცის ვაშლის ხე გარეკა და ვაშლები მის თხეფ მიართვა. ყანის საპიფმა ეს საქმე დეინახა და ბიჭი დეიკავა. ერთი კარქა ურტყა. ბაწა ბიჭმა კაციდან ძალიან დაბეჩდა და ვინიცის ეს კაცი ხვალას მირტყამს ვო დეიფიქრა. შინ რომ მოვდა “მე ხვალ თხების საძვებლათ არნა წევდო“ ვო თქვა. რატომ არნა წეხვიდო ვო მუკითხიან მარამ არს უთქმია, ვერს წასლისთვინ დუჯერებთან.

თხების საძვებლათ მეორე დღეს შვათანა ბიჭი წესულა. ჩობანის ნენეზე შესახედვისთვინ შინ დარჩენილა. ცხელ ჭადში ძროხის ზეთი ჩუფუნჩხია და ჭიმური გუკეთებია. დედაბერს მიართვა. დედაბერმა რომ ჭიმური ვერ გადაყლაპა ჯოხით ჩაჩეხა. დედაბერი დარჩობილა. მისი ნენეი იცინის ვო ეგონა.ყანაში გევდა და მის უმფოს ძმას დუძახა. ჭოვ ერთი მოდი. დედაჩემი იცინის. მოსულა რომ რას დეინახოს. დედამისი მომკდარა. ჰამმან მის ძმისთვინ კარკა ურტყმია.

დიდმა და შვათანა ბიჭმა ბაწა ბიჭზე გაბლეზდენ და ეს ჩვენი ძმა ჩვენ თავზე ბელარი. ეს გავაგდოთდა წევდეთ აკიდან ვო გადაწყვიდენ. მეორე დღეს სახლიდან წესულან. შორეთ ერთ ადგილზე სახლი გუკეთებთან. ორსივეის დასახლებულან. ბევრი დრო გამოსულა. ძმებმა ერთი ჩვენო ძმა რაიჯება ვესტუმროთ ვო უთქმთან. წასლიხან დიდი ძმის ქალმა მის ქმარ თორმეტი სიჭირლი კაკალი, ერთი საპონი, ერთი სავარცხალი ერთის ასლან ყაფლანის ფთა ჩანთაში ჩუდვა. ყველა დღივ თითო კაკალი ცაში ეიქნიე, კაკალი დეილევა საპონი ეიქნიე,მემრენ სავარცხალი ეიქნიე, ზორში რომ დარჩები ეს ასლან ყაფლანის ფთას დაწვი ვო დაზარა.

ორი ძმა გზაში ჩამდგარან. ყველა დღეს ერთი კაკალი ცაში უქნევია. მემრენ საპონი, სახლის წინას სავარცხალი უქნევია.

სახლის წინ რომ მოსულან დიდ ძმას “მე ცხენები ახორში დავაბა და შენ კარზე მურაკუნე“ ვო უთქმია. კარზე მურაკუნებია რომ ემედენი პაწა ბიჯ ვიჭიჭიჭიჭიჭიჭი ვო დუძახიდა კარი გულია და შვათანა ბიჭის ტავი მუწყვედია და შუჭამია.

დიდ ძმას ცხენები აპორში დუბმია და მოსულა. რა დეინახოს ბიჭის ნახვალი შექმულა. დაბეჩებულა და უსულათ დამუდარა. იმსოლოლში ბაწა ბიჭმა ახორში წევდადა ცხენის ერთი ფეხი შჭამადა თავ სისხლიანი შინ ამოვდა.

“ძმავ შენ ცხენ ერთი ფეხი ქონდა?“

იმანას შიშისკან ; “ჰოვ“ უთხრა. გიდვენ წესულა. ყველა მოსლაზე ერთი ფეხი შუჭამია. ტანის შეჭმაზე რომ ჯერი მისულა მიმხდარა რომ ამის უკან მენა შემჭამოს. მეგრემ მათი ძმა ინსნის ჭამელი გამხდარა. ბაწა ძმამ რომ შინ მოვდა დიდი ძმა რომ შინ არ დახდა ძალიან გაბლეზდა. უკნედან დასხრიკებია. დიდი ძმამ რომ სირბილი დეიწყო სავარცხალი გაქნევლ ადგილზე სავარცხლის კიბილეფსავეთ ხიები დამსკივრებულან. ბაძა ძმამ ხიებიდან გავლაში გაწუხტა მარამ გიდვენ გეიარა. მაშინვენ დეციოსნა რომსაპონის განაქნევ ადგილზე მოსულან. დიდვანი კილდეები გაჩენილა. საპონსავეთ სლიკვი ყოფილან. იქიდან პაცა ძმამ ძვილაი გუდურჩა. დილას გაქნევლი კაკლები

დიდვანი ხე გამხდენ. ბაწა ბიჭი კილდეებიდან გავლამდი დიდ ბიჭმა ხის ცვერზე ევდა. ბაწა ბიჭი ხის ძირში მოსულა და ხე ღჯნა დუწყია. ხე რომ მოტეხვაზე მოსულა დიდ ბიჭმა “კაკალო წვერი წამეიძლიე“ ვო დუძახა და მიერე კაკალმა წვერერი წამეიძლიადა ამან მიერე კაკალზე გუდუხტა. ასე ხიდან ხეზე უხტა და მეტორმეტე კაკალზე რომ მოვდა გასაქცევი ტანი აღარ დურჩა. ქალის მოცემული ასლან ყაფლანის ბეწვი მუაგონდა. ჰამმან ამეილოდა დაწვა რომ ასლან ყაფლანებმა მოშპენ. რავქნათ, რა დავამსხრიოთ ვო იძახიან. მორბედათ მოსულან. დიდ ბიჭმა იმათ მე ამ კაციდან გადამარჩინეთ ვო უთხრა. ასლანმა და ყაფლანმა ეს რომ გეიგონენ დახტენ ეს ბიჭი და დათიქსენ. დიდი ბიჭი ხიდან ჩამოსულა და კიდვენ მისი ზმა შეცოდვებია. სისხლიანი პერანგი შალის ცეფში ჩუდებია. შინათკენ დამდგარა გზაზე. გზაში კარავანი შეხდენია. კარავანის უმფროსმა ერთი ჯვალი დანახია და “აქში რარი? თუ მიხტები ეს ჯვალი შენნა მოქსეთნა. თუ ვერმიხდები თავი მოქჭრათნა,, ვო უთხრა. ფიქრვა დუწყია რომ ჯებიდან ბაწა ძმამ ვერცხლიდა ოქრო არი უთხარი ვო უჩუმალათ გაგონა. მგონია ჩემი ძმა ახლა დემეხმარება ვო დეიფიქრა და მისი ნათქვამი უთხრა. წორე კოფილა. ის ჯვალით ოქროდა ვერცხლი იმას მიცენ. დიდ ძმამ შვათანა ძმადა ბაწაი ძმა რომ მუკდა ძალიან ნაწყენი იყო მარამ იმ დღესუკან პუხარა აღარ იყო. იქ ჭირი და აკ ხინი. 16/03/1999 აქოვა / მომლაპარიკელი: ზაჰიდე დურსუნ/ დამწერველი; გულშენ ფათმა დურსუნ.

Ek 8: Koranisa Çitisa / ყორანისა ჩიტისა

ორი მონადირე კაცი ავგაჰზე წესულან. ტყეში გზა გადარევიან. წორე გზა უძებნიან მარამ ვერ უნახიან. იმისობაშის დაღამებულა. ამ ღამეს აქ ტყეში დავდგეთ ვო გუდუწყვედიან. ღამე გაცივდა, ცეცხლი გავანთოთ, ჰემ გავთბებით ჰემ სინათლე იქნება და ჰემას მცხროველი ვერ მოვა ვო უთქმიან. შიშა მუკრეფიან. მარამ ცეცხლის განთება ანცეთმა არიციან.

უდურსუზი ლემიმჰამელი ყორანეფ გაჰარებიან. სიცივისკან გეიყინონდა მოკდენ.

ყორანეფ დუცყიან ყვირილი;

ყირავი იქნას, ყირავი იქნას

ძვლები გადათეთრდეს

კაცეჰ შიშები მუკრეფიან და ხის ძირში დუყრიან. ყორანებმა ენწინ ხეზე დაჟდენ. მემრენ ნეენნელა ქვეშა ტანეფში ჩამოვდენ. დეიწყენ ცეცხლი განთებისთვინ ჰკვა მიცემა:

ქვეიდან ხორგები დაყარე, მვაყარე

ზეიდან ხორგები დაყარე

ზორტი ქვა= ზორტი ქვა დაყარე

ინსნების დოსტი და მოყვარე ჯინკინა ჩიტ ებს კაცები შესოდვებია და დუწყიან ფრინვა. დაბლადან დაბლადან მოფრინებულა და ხის ქვემა ტანეფში დამყდარან. დუწყია ძახილი:

ქვემ პინწკლი პუნწკლი მუყარე

ზეიდან ზორტები დაყარე

ქვემ პინწკლი პუნწკლი მუყარე

ზეიდან ზორტები დაყარე

კაცეფ ჯინკინა ჩიტის ნათქვამები მოყურებიან და ენწინ წვინდა ტანები, მემრენ სხვილი ტანები დუყრიანდა ცეცხლი განთებულა. არს შეცივებიან არს და გაყინულან. დილაზე ცა რომ გატიალებულა გზა უმზნიან და უნახიან.

23/03/1999 /აქოვა/ მომლაპარიკე ზაჰიდე დურსუნ/ დამწერველი გულშენ ფათმა დურსუნ.

Ek 9: Motrevlo Tzkalo / მოთრევლო წყალო არმინდეფხარ ძალო

ერთი ქრივი ქალი ყოფილა. მისი შვილის ართათ ცოცხლობდა. დრო ხანი გასულა, ბიჭი გაზდილა და დასასახლების დრო მოსულა. სამალო გოგოს ეძებდენ. ერთ სახლში ლამაზო გოგო არი ვო შუტყვიან. კალმას ერთი შევხედო , გავმინჯო რაფერი გოგოა. ჩვენ სახლში მუხდებათუ არა? გზაში ჩამდგარა. გოგოს სახლში მისულა. გოგო ლამაზათ ზექვეზე დამყდარი ყოფილა. ძალვან ლამაზი გოგო ყოფილ. ქალს სილამაზე მოწონებია. გოგოს ლამაზ ლამაზათ იცინებდა. რა ლამაზი მოცინარე ძალი იქნება ვო დუფიქრია.

ქალმა გოგ აჯეფ მუაათუ თემბელიათუ გასაშინცვისთინ ნენულავ ძალიან წყალი მომინდა. ერთი წყალი მომიტან ვო უთხრა.

გოგომას ჰამმან, კი აზაარმოქსემ თუ უთხრა და გვერდათ დადებული კავაი აწია და სექვის მიერე ყურში დადებული გუგუმი კავაით მვათრია. მემრენას იქეთ დადებული შუშე მვათრია და წყალი ჩასხა. ქალ სვი ვო წაძლია. კალს ეს საქმე ძალიან გაკვირებია. ჰამმან ერთი ლექსი დუწყიადა რაფერ შეშლილა ამ საკმეზე გუგნებია.

მოთრევლი წყალი

არმინდა ამნაირი ძალი

მოთრევლო წყალო

არმინდეფხარ ძალო , უთქმია და იქიდან გაქარვებულა. გოგოს ლამაზი ნასიბი თემბლობისან გუქცევია. 09/04/1999/აკოვა/ მლაპარიკებელი: ზინნეთ ილდიზი/დამწერებელი:გულშენ ფათმა დურსუნ.

Ek 9: Sarımsak Ayıklama Mecileri

Maçahel'in köyleri gibi bir de doğa harikası sayılacak yaylaları vardır. Bu yaylalarda her köyün kullanım alanları sınırlıdır. Mereta ve Papart yaylaları Maral köyüne ait, Curipira yaylası, Naçışkrev yaylası, Napashvar yaylası, Devtoban yaylası ve Cikvavian yaylası Uğur köylülerine ait, Lekoban yaylası Kayalar, Düzenli ve Camili köylerine ait ve Çikuneti yaylası Efeler köyüne ait yaylalardır. Mereta yaylası gibi bazı yaylalar çok yüksekte olduğu için ağaç yetişmez. Yaylalar yazları üç ay kullanılan, hayvanlarla beraber göç edilen, kendinizi adeta bulutların üstünde sanacağınız bir yerdir. Nitekim turizm dilinde “göğe komşu topraklar” diye anılırlar. Otları daha lezzetli ve yağlı olan bu yaylalarda, yazın üç ay boyunca kışlık tereyağı, peynir ve lor biriktirilir. Bu üç ay içinde tüm kış boyu yetecek kadar hayvansal gıdalar hazırlanır.

Maçahel köylerinde mısır çapalama ve ayıklama mecileri/nadileri yapıldığı gibi yaylalarında da sarımsak toplama ve ayıklama mecileri/nadileri olurdu. Diğer yaylalar bolca sis-duman (nisli) altında kaldığı halde Papart yaylasında sis fazla durmazdı. Diğerlerine göre daha sıcak ve bol ağaçlı olduğundan burada patates ve sarımsak gibi kışın toprakta çürümeyen sebzeler yetiştirilebiliyordu. Maral köylü ve Papart yaylası kullanıcılarından olan Numan Dursun, Akova'daki bir sohbet sırasında sarımsak ekimiyle ilgili şunları anlatmıştır (Mart 1998, Akova):

“Bizim Papart'ta herkesin evinin önünde bostanı vardı. Bunları çitlerle (ğobe) çevirirdik ve kendimiz ekip biçerdik. Biz çok sarımsak eker, yetişen mahsulü de sonbaharın Şavşat'tan gelen tüccarlara satardık. Bu şekilde okul masraflarımız çıkardı. Sonbaharın yayladan köye göç etmeden önce herkes evlerinin önündeki bostanları gübreler, kazmalarla kazar ve harklar açıp sarımsak dikerlerdi. Kış bitip ilkbaharda kar kalkar kalkmaz, sarımsaklar da topraktan çıkıp büyümeye başlardı. Yaylaya göç zamanı gelip bizler yaylaya çıktığımızda, sarımsaklar çapalanacak boyda olurlardı. Bu şekilde yapmayı yaylaya çıktığımızda dikseydik sonbaharın baş yapmadan kar gelir, toparlayamazdık.”

Papart yaylasındaki mecilerden ilki, yaylaya çıkınca yapılan “sarımsak çapalama” mecisi olurdu. Diğer meci/nadi de “sarımsak ayıklama” mecisi olurdu. Sonbaharda, yayladan inmeden önce, bahçeden dikkatlice kazınarak evlerin balkonlarına getirilen sarımsaklar akşamları sırayla, bir akşam birinin yığını, öbür akşam öbürünün yığını bitirilecek şekilde hep beraber eğlence içinde ayıklanırdı. Bu mecileri eğlenceli hâle getirenlerden biri de Zahide Dursun'du. Numan Dursun, Akova'daki sohbet sırasında kendisinin de yer aldığı sarımsak ayıklama mecisi hakkında şu bilgileri vermiştir:

“Zahide Dursun tam bir hikâyeci idi. Herkes onun olduğu meclise hikâyelerini dinlemeye gelirdi. Sarımsak kokusunu sevmeyen bile: “Bibi seni dinlemek için geldim. Bu sarımsağın kokusuna senin hikâyelerin için katlanıyorum.” derdi. Aynı hikâyeleri tekrar tekrar anlatsa bile hiç duymamış gibi göz kırpmadan dinlerdik. Her dinlediğimiz hikâyeye, daha önce hiç duymamışız gibi, ilk defa dinliyormuşuz gibi heyecan ve mutluluk verirdi. Hikâyeye ustası Zahide Hanım'ın hikâyeleri dilden dile dolaşılırdı. Zahide Hanım bazen bizim dinleyip dinlemediğimizi test etmek için mahsus yanlış söylerdi. Hemen hep bir ağızdan uyarırdık. Pür dikkat dinler, koca sarımsak yığınlarının ne zaman bittiğini anlamazdık.”

Ek 10: Motrevlo Skalo / მოთრევლო წყალო არმინდეფხარ ძალო

ერთი ქრივი ქალი ყოფილა. მისი შვილის ართათ ცოცხლობდა. დრო ხანი გასულა, ბიჭი გაზდილა და დასასახლების დრო მოსულა. საძალო გოგოს ეძებდენ. ერთ სახლში ლამაზო გოგო არი ვო შუტყვიან. კალმას ერთი შევხედო , გავშინჯო რაფერი გოგოა. ჩვენ სახლში მუხდებათუ არა? გზაში ჩამდგარა. გოგოს სახლში მისულა. გოგო ლამაზათ ზეჟევე დამუდარი ყოფილა. ძალვან ლამაზი გოგო ყოფილ. ქალს სილამაზე მოწონებია. გოგოს ლამაზ ლამაზათ იცინებდა. რა ლამაზი მოცინარე ძალი იქნება ვო დუფიქრია.

ქალმა გოგ აჯეფ მუათუ თემბელიათუ გასაშინცვისთინ ნენულავ ძალიან წყალი მომინდა. ერთი წყალი მომიტან ვო უთხრა.

გოგომას ჰამმან, კი აბაარმოქსემ თუ უთხრა და გვერდათ დადებული კავაი აწია და სეჟვის მიერე ყურში დადებული გუგუმი კავაით მვათრია. მემრენას იქეთ დადებული შუშე მვათრია და წყალი ჩასხა. ქალ სვი ვო წამლია. კალს ეს საქმე ძალიან გაკვირებია. ჰამმან ერთი ლექსი დუწყიადა რაფერ შეშლილა ამ საკმეზე გუგნებია.

მოთრევლი წყალი

არმინდა ამნაირი ძალი

მოთრევლო წყალო

არმინდეფხარ ძალო , უთქმია და იქიდან გაქარვებულა. გოგოს ლამაზი ნასიბი თემბლობისან გუჟცეკვია. 09/04/1999/აკოვა/ მლაპარიკებელი: ზინნეთ ილდიზი/დამწერებელი:გულშენ ფთმა დურსუნ.

Ek 11: Yüzük Oyunu

Maçahel'e elektrik, diğer yerleşim yerlerine göre daha geç bağlanmıştır. İlk etütler 1977'de yapılmış, fakat elektrik ancak 1984'de Düzenli-Camili tarafına, 1986'da da Maral ve Uğur köylerine verilebilmiştir (Anlatan: Yusuf Yıldız, 2018). Elektriğin olmadığı zamanlarda insanların boş vakitlerini eğlenceli kılan şeylerden biri de oyunlardı. Bu oyunların çoğu kalabalık şekilde oynanırdı ve çok da iddialı geçirdi. Kurallar çok keskin, kaybedenlere verilen cezalar da hem acımasız hem de komik olurdu. Maçahel'de oynanan oyunlardan biri olan “yüzük oyunu”nun iki türü vardı. Biri halka halinde tek kişi yönetiminde oynanır, diğeri de karşılıklı iki grup halinde oynanırdı.

1) Halka Halinde Oynanan Yüzük Oyunu

Oyuna katılacak kişide sınır yoktur. En az beş kişi olmalıdır. Oyuncular halka halinde dizilip otururlar. İki ellerini düz bir biçimde birleştirip ellerini öne doğru uzatarak beklerler. Oyun yöneticisi ayakta durur. Oyunda bir adet yüzük, bir de kemer kullanılır.

Oyun yöneticisi, yüzüğü düz olarak birleştirdiği iki elinin arasına sıkıştırır. Halkanın başından başlayarak her oyuncunun öne doğru uzattığı birleşik elinin arasına iki elini sokarak yüzüğü o elin içine bırakmaya çalışır. Bütün oyuncuları aynı şekilde dolaşır. Sonunda yüzüğü birinin elleri arasına bırakır, fakat bırakırken veya sonrasında bunu belli etmez. Sonra halkanın ortasına geçer ve birine “yüzük kimde” diye sorar. O sorulan kişi birini tahmin edip adını söyler. Eğer yüzük ismi söylenen kişide ise oyunun yönetimi yüzüğün kimde olduğunu bilene geçer. Bu sefer o yüzüğü alarak aynı şekilde halkadaki birine yüzük bırakma işlemi yapar. Eğer sorulan kişi yüzüğün kimde olduğunu bilemezse, oyun yöneticisi onu kemeriyle çok fena bir şekilde döver. Burada maalesef çok acımasızca kemerle dayak atılır. Genelde oyun başlamadan önce kurallar belirlenir; üç kemer, beş kemer gibi vuruş sayısı kesinleştirilir. Dayak atılıp soruyu bilemeyececeği cezası verildikten sonra oyun yöneticisi başka birine “yüzük kimde” diye sorar. Aynı şekilde soru sorulan bilirse, oyunun idaresini devralır; bilemezse cezalandırılır. Bu şekilde döngü devam eder. Oyun, oyuncular pes edene kadar sürer.

2) Ceviz Kabuğuyla Oynanan Yüzük Oyunu

Bu oyun karşılıklı iki grup hâlinde oynanır. Gruptaki oyuncu sayısı önemli değildir fakat gruptaki oyuncu sayılarının eşit olması gereklidir. Bütün oyuncular iki gruba bölünür. Yedi adet ortadan ayrılmış ceviz kabuğu, bir adet yüzük, bir de tepsi oyunda kullanılan malzemelerdir. Tepsinin içine yedi ceviz kabuğu ters çevrilerek dizilir, bir tanesinin içine yüzük konulur. Oyunu sürdürme heyecanına göre elli, yüz, iki yüz şeklinde önceden oyunu bitirme puanı belirlenir. Ayrıca bir kişi de yazıcı seçilir. Yazıcı oyundaki puanları tarafların hanelerine yazar.

İlk önce iki grup arasında “tepsi kimde” kurası çekilir. Kurayı kazanan grup tepsiyi alır, cevizleri yüzü kapalı dizer ve birinin altına da yüzüğü koyar. Diğer tarafa “yüzük kimde, hangi cevizde” diye sorarak oyunu başlatır. Grup birlikte düşünür. Yüzüğün hangi cevizin altında olduğuna karar verdikten sonra aralarında seçtikleri sözcüyle cevap verirler.

Eğer grup yüzüğün hangi cevizin altında olduğunu ilk tahminde bilirse, hem on puan alır hem de tepsi onların tarafa geçer. İkinci tahminde bilirse, yine on puan alır ama tepsi yer değiştirmez. Üçüncü tahminde bilirse, beş puan alır. Dördüncü tahminde bilirse, dört puan alır. Beşinci tahminde bilirse, üç puan alır. Altıncı tahminde bilirse, iki puan alır. Altıncı tahminde bilemezse, tepsiyi diğer grup alır. Böylece puan kazanma sırası diğer tarafa geçmiş olur. Bu sefer karşı taraf tahminde bulunur ve puan toplamaya başlar. Başta karşılaştırılan puana ilk hangi grup ulaşırsa, oyunu o kazanır. Oyun bu şekilde sona erince, sıra ceza çekmeye gelir. Oyunun çok acımasız bir ceza çekme yöntemi vardır.

Oyun genelde gece yarısı biter. Hatta bazen ikide, üçte falan bittiği olur. Oyunu kaybeden kimselerin sırtlarına birer sepet, ellerine bazılarının teneke ve sopa, bazılarının hayvanlara takılan çan, bazılarının da davul verilir ve belirlenen mahallelere gidip meyve toplamaları, ellerindeki gürültü çıkarıcı aletlerle de sonuna kadar ses çıkartmaları istenir. Mahalle gürültüden yıkılmaya başlar. İnsanların uydukları bu saatte, uyandırana kadar kapılarda gürültü çıkarırlar. Ev sahipleri de evlerinde ne varsa armut (skhali), elma (vaşli), kabak (khapi), patates (qartopi) verirler. Böylece ellerindeki sepetleri doldurup getirirler ve oturup birlikte yerlerdi.

Bu oyunun evlerinde de oynandığı ifade edilen Bulunmaz Akdemir’e: “Gece yarısı zorla kapılarına dayananlara köylüler kızmaz mıydı?” diye sorulduğunda, “Hayır, ne kızması, herkes oynuyordu. Bir gün o da birinin kapısına dayanacaktı. Seve seve veriyordu herkes.” diye cevap

vermiştir (09.11.2024, Maral Köyü/Artvin). Altan Yıldız da bu oyunun Uğur Köyü Vel-Akkoç mahallesindeki evlerinde çokça oynandığına şahit olduğunu belirtmiş ve şu anısını anlatmıştır (09.11.2024, Uğur Köyü/Artvin): “Bir gece Zekalet mahallesindeki Demirci İsmail Amca’nın kapısına dayandık. Gece karanlık. Nalyadan (serender) elma vermek için dışarı çıktı. Merdiveni dayadı, nalyaya çıkarken ayağı kaydı, düştü. Sonra öğrendik ki ayağı kırılmış. Adam sesini çıkartmadı. Sadece “oyuna kurban gitti ayağım” demiş.” Bulunmaz Hanım da konuyla ilgili şöyle bir ilavede bulunmuştur: “Yine gecenin birinde, köyün heybetli, sert imamı Abbas Hoca’nın kapısına da dayanmışlar. Gece üçte hocayı uyandırmışlar. Yedi sekiz kişiden ikisi kalmış, diğerleri hoca bize kızar diye saklanmışlar. Hoca bunları görünce “helal olsun size, gelenekleri devam ettiriyorsunuz” demiş ve sevinçle elma-armut ne varsa koyarak sepeti doldürmüş.”

Bu oyunun ceza çekme şekillerinden biri de “ğampurpaşa” cezası idi. Altan Yıldız bu konuda şu bilgileri vermiştir: “Her zaman toplayıcılık yapmazdık. Bazen de kazanan taraf bir tane ceviz kabuğunu alır, içine tepeleme kül doldürürdü. Sonra bunu kaybedenlerin ağzına dayar, sesli ve vurgulu biçimde “ğampuuurpaşa de” derdi. Bunu tek tek hepsine uygulardı. Ğampuuurpaşa diyenin yüzü, gözü, burnu hep kül ile dolar, diğerleri gülerdi.”

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

ALEXANDRE DUMAS'IN *KAFKASYA MACERALARI*'NDA ÖTEKİ MEKÂN

Sudan ALTUN¹

Öz

Tarih boyunca stratejik önemi nedeniyle Kafkasya; Rusya, Türkiye ve Avrupa'nın nüfuz mücadelesine sahne olmuştur. Çeşitli etnik toplulukları barındıran, farklı dillerin bir arada konuşulduğu, zengin kültürel çeşitlilik ve doğal güzelliklere sahip bu bölge, yüzyıllardır dünya seyyahlarının ilgisini çekmektedir. Coğrafi olarak Kuzey Kafkasya ve Güney Kafkasya olarak ikiye ayrılan bu geniş alan, Avrupa medeniyetinin kökenlerinin izini taşıyan bir bölge olarak kabul görmektedir. 19. yüzyılda, ünlü seyyahlar Kafkasya'yı ziyaret etmiş; 1858 yılında ise Fransız yazar ve gezgin Alexandre Dumas, ressam dostu Moynet ile birlikte bölgeye bir seyahat düzenlemiştir. O dönemde, Rusya'nın St. Petersburg'dan Astrahan'a kadar Kafkasya üzerinde kontrol sağlama çabaları devam ederken, bu topraklarda bir gezi gerçekleştirmek oldukça zordu. Ancak ülkenin genelinde şiddetli çatışmalar yaşanmasına rağmen, bu durum Dumas'ın kararını hiç etkilememiştir. Özgürlüklerine bağlılıklarıyla bilinen dağlı kabilelerin yaşadığı bu bölgeyi görmek, yaşamak ve kaleme almak arzusuyla Dumas, tereddüt etmeksizin yola çıkmıştır. Dumas'ın seyahat izlenimlerini aktardığı ve *En Caucase* (Kafkasya'da) adıyla 1859'da Paris'te yayımlanan bu eserde, yazarın Kafkasya coğrafyasını ve bölgenin dış dünyaya nasıl yansıtıldığını kendi perspektifiyle sunduğu gözlemler yer almaktadır. Çalışma kapsamında, Dumas'ın Kafkasya seyahati referans alınarak, onun bu coğrafyayı "öteki mekân" olarak tanımlama biçimleri, seyahat yazılarında gerçeği yakalama ve aktarma yöntemleri ile yoğun biçimde başvurduğu betimsel anlatım teknikleri ele alınarak, mekânsal bir çözümleme yapılacaktır. Anlatılan mekânların Fransız bir yazar ve gezginin gözünden, kendi diliyle okuyucuya aktarılması, eseri farklı ve özgün kılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Alexandre Dumas, Kafkasya, Gezi, Öteki, Mekân.

THE OTHER PLACE IN *THE ADVENTURES OF THE CAUCASUS* BY ALEXANDRE DUMAS

Abstract

Due to its strategic importance throughout history, the Caucasus has been the scene of the struggle for influence between Russia, Turkey and Europe. This region, which hosts various ethnic communities, where different languages are spoken together, has rich cultural diversity and natural beauties, has attracted the attention of world travellers for centuries. This vast area, geographically divided into North Caucasus and South Caucasus, is regarded as a region bearing the traces of the origins of European civilisation. In the 19th century, famous travellers visited the Caucasus, and in 1858, French writer and traveller Alexandre Dumas travelled to the region with his painter friend Moynet. At that time, with Russia's efforts to maintain control over the Caucasus from St. Petersburg to Astrakhan, it was quite difficult to make a trip to these lands. However, although there were violent conflicts throughout the country, this did not affect Dumas' decision at all. With the desire to see, live and write about this region inhabited by mountainous tribes known for their devotion to their freedom, Dumas set off without hesitation. In this work, published in Paris in 1859 under the title *En Caucase* (In the Caucasus), the author presents the geography of the Caucasus and how the region is reflected to the outside world from his own perspective. Within the scope of the study, a spatial analysis will be made by taking Dumas's travels in the Caucasus as a reference, and discussing the ways in which he defines this geography as the 'other space', his methods of capturing and conveying the truth in his travel writings, and

¹ Arş. Gör. Dr., Kafkas Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Kafkas Dilleri ve Edebiyatı Bölümü, Gürcü Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, e-posta: sudancetinkaya2010@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-0227-4219.

Bu Yavına Atıfta Bulunmak İçin/Cite as: Altun, S. (2024). Alexandre Dumas'ın *Kafkasya Maceraları*'nda Öteki Mekân. *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(Özel Sayı), 147-159.

the descriptive narrative techniques he intensively uses. The fact that the places described are conveyed to the reader through the eyes of a French writer and traveller in his own language makes the work different and unique.

Key Words: Alexandre Dumas, Caucasus, Travel, Other, Place.

“Resim, sessiz şiiirdir;
şiiir ise konuşan resim.”

Simonides (M.Ö 556-468)

GİRİŞ

İnsanoğlu, doğası gereği yeni yerler keşfetmeye ve bu yerlerde yaşayan insanları tanımaya daima ilgi duymuştur. Bununla birlikte, farklı kültürler ve yaşam tarzları da merak konusu olmuştur. Bu merak, insanı bilinmeyi keşfetme ve onu bilinir hale getirme yollarını aramaya yönlendirmiştir. Tarih boyunca, insanoğlunun yeni yerleri keşfetme ve tanıma arzusunu karşılayan, edebi ve tarihi nitelikteki metinler “seyahatname” veya “gezi yazıları” olarak adlandırılmıştır. Bu tür eserlerde gezgin ya da seyyah, bir toplumun yaşam biçimini, gelenek ve göreneklerini ve ilgi çekici gördüğü farklılıkları okuyucusuna sunmaya çalışır. Bu açıdan bakıldığında seyahatnameleri, ilk olarak edebiyat alanında yer alan yazılar arasına koymak gerekmektedir. Ama “gerçekte, seyahatname adını taşıyan yapıtların çerçevesi bu kadar daraltılmamaktadır” (Gökyay, 1973: 457). Seyahatnameler, yolculuğun gerçekleştiği bölgenin o dönemdeki sosyal, ekonomik, kültürel ve eğitimsel özelliklerini yansıtarak tarihi bir değer taşırlar. Aynı zamanda, manzara tasvirleri aracılığıyla coğrafi nitelikler de sunabilirler. Bu eserler, o dönemin yaşam tarzlarını özgün yönleriyle ele alarak, samimi ve anlaşılır bir üslupla aktardıkları için edebi bir nitelik de kazanırlar.

Seyahatname sözcüğü; “Arapça *seyahat*, Farsça *nâme* sözcüklerinin bileşimiyle oluşmuştur. Seyahatnameler, “gezi hatıraları kitabı”dır” (Meydan Larousse, 1973: 230). Seyahatname, yazarın hem yurt içi hem de yurt dışındaki gezilerinde gözlemlediği yerlerin, kendi ve okuyucusu açısından ilginç ve farklı yönlerini sade ve içten bir dille aktardığı yazılar olarak tanımlanır.

Kafkas sıradağlarından adını alan ve Avrupa ile Asya arasında bir köprü görevi gören “Kafkasya”, fiziki şartlarından dolayı fethedilmesi zor bir bölgedir. Sahip olduğu kıyı şeridi, bir dizi doğal limana ev sahipliği yaparken, verimli ovaları insan yaşamı için gerekli olan her türlü imkânı sunar ve yaşamaya elverişli ılıman bir iklimi vardır. Bu stratejik konumu, “Kafkasya’yı tarih boyunca dünya hâkimiyetine ulaşmayı amaçlayan her fatihin ilgisini çeken bir bölge haline getirmiştir” (Spencer, 2014: 309). Ayrıca, dünya enerji kaynaklarının büyük bir kısmına sahip Avrasya’nın önemli bir geçidi ve kapısı olması, tarihte doğudan batıya ve batıdan doğuya geçen orduların bu bölgeyi kullanmış olması, Kafkasya’nın önemini daha da belirgin kılmaktadır. Bu önem; Kafkasya’nın siyasi, ekonomik, jeopolitik, tarihî ve coğrafi alanlardaki etkisinin yanı sıra edebiyatta da kendine yer bulmasıyla öne çıkar. Kimi zaman aşılması güç bir “Kafdağı” simgesi olarak, kimi zaman ise masalsı bir atmosferle sunulan bu bölge, özellikle 19. yüzyılda yaşadığı sosyal ve siyasi dönüşümlerin etkisiyle edebiyat eserlerinde yansıtılmıştır.

“Kafkasya” terimi, ilk olarak eski Yunan düşünürü Aishylos’un M. Ö. 490’da kaleme aldığı bir eserde “Kavkasos Dağı” olarak geçmiştir. Bu terim, o günden bugüne “Caucasus”, “Caucasia” ve “Caucasie” gibi farklı şekillere dönüşmüştür (Demir, 2003: 59; Demir, 1996: 222; Erkan, 1999: 8-9; Kırzioğlu, 1993: XV-XVI) (akt. Kemaloğlu, 2012: 2). Kafkasya’nın günümüzdeki jeopolitik anlamı, Rusya’nın 18. ve 19. yüzyıllarda bu bölgeyi işgaline kadar uzanır. Rusya’nın Kafkasya’ya yerleşmesiyle birlikte bölge, Kafkasya ve Trans-Kafkasya olarak iki ana kısma ayrılmıştır. Daha sonraki süreçte, Trans-Kafkasya’nın ele geçirilen kuzey bölgeleri için “Kuzey Kafkasya” terimi kullanılmaya başlanmıştır. Kafkasya, Arap tarihçilerinin “Cebelü’l-Elsân” (Karakhi, Muhammed Tahir, 1987: 178) (akt. Kemaloğlu, 2012: 2) olarak adlandırdıkları, yani “Dillerin Dağı” olarak

bilinen bir bölge olup, geçmişten günümüze bu unvanı hak eden bir coğrafya olarak varlığını sürdürmektedir.

Kafkasya, çok sayıda dilin ve kültürün birbirine karışmadan, uzun süre yan yana yaşadıkları, adeta bir milletler mozaigi oluşturdukları yerdir. Adını bölgenin asıl yerli halkı olan Kaslar'dan alan ve kuzeybatıdaki Taman Yarımadası'ndan başlayıp Bakü'nün doğusundaki Apşeron Burnu'na kadar uzanan Kafkas sıradağlarının güney ve kuzeyinde yer alan bölgeye Kafkasya denilmektedir. Doğusunda Hazar Denizi, batısında Karadeniz, güneyinde ise Çoruh-Arpaçay-Aras nehirleri bulunmaktadır. "Coğrafi bakımdan kuzey sınırı olarak genellikle Don ile İtil (Gürsoy, 1984: 319)² nehirlerinin birbirine en çok yaklaştığı yer kabul edilmektedir (akt. Kemaloğlu, 2012: 2-3)³.

Uzunluğu 1200 km'ye ulaşan Kafkas Dağları, genel olarak bölgeyi Kuzey ve Güney Kafkasya olarak ikiye ayırmaktadır. Bunun yanı sıra, bu dağlar Anadolu, İran ve Arap ülkeleri ile Kıpçak Bozkırları ve İskit toprakları arasında doğal bir sınır işlevi görmektedir. Esas itibarıyla dağlık bir yapı sergileyen Kafkasya'da yerleşim alanları çoğunlukla yüksek yaylalar ve derin vadilerde konumlanmıştır. Bu yüksek dağ silsilesi, bölgedeki insanların tarihini, kültürel özelliklerini ve karakterlerini diğerlerinden ayıran bir unsur olarak öne çıkmaktadır. Askeri açıdan sağladığı savunma avantajı sayesinde, bu dağlar aynı zamanda etnik ve kültürel açıdan bölünmüş bir coğrafyanın oluşmasına zemin hazırlamıştır.

19. yüzyıl Fransız edebiyatının önemli yazarlarından Alexandre Dumas, aynı ismi taşıyan oğluyla karışmaması için "Alexandre Dumas père" olarak da bilinir. Tarihi macera romanlarıyla tanınan yazar, eserlerinin 100'den fazla dile çevrilmesi sayesinde Fransız edebiyatının en çok okunan isimlerinden biri olmuştur. *Monte Kristo Kontu*, *Üç Silahşörler*, *Yirmi Yıl Sonra* ve *Demir Maskeli Adam* gibi ünlü eserleri, dizi olarak yayınlanmanın yanı sıra, 20. yüzyılın başlarından itibaren yaklaşık 200 kez sinemaya uyarlanmıştır. Bu amaçla, bu çalışmada, Alexandre Dumas'ın *Kafkasya Maceraları* gönderge metin alınarak Kafkasya seyahati sırasında dış dünyayı ve özellikle Kafkasya coğrafyasını hangi biçimlerde gösterdiği, gezi yazısının gerçeği yakalama, aktarma biçimleri, yoğun olarak başvurduğu betimsel yöntemi üzerinde durularak mekânsal açıdan inceleme yapılacaktır. Ayşe Eziler Kıran ve Zeynel Kıran'ın *Yazınsal Okuma Süreçleri* adlı kitabında, yazınsal anlatılar betimsel metin bağlamında ele alınmakta ve bu anlatılardaki betimlemenin işlevi ayrıntılı olarak incelenmektedir. Kitapta, metinlerdeki betimsel unsurların çözümlemesi yapılırken Philippe Hamon'un *Introduction à l'Analyse du Descriptif* adlı eserinden alınan kuramsal çerçeveye sıkça başvurulmaktadır. Hamon'un çalışmasında, betimlemenin yapısı ve işlevine dair sunduğu kuramsal tanımlar, Kıranların analizlerini destekleyerek okuyucuya betimleyici metinlerin yazınsal değeri hakkında daha derin bir kavrayış sunmaktadır. Bu makale, betimleme tekniklerini yazınsal anlatıların analizinde nasıl ele alabileceğini ve bu unsurların metnin genel yapısına nasıl katkı sağlayabileceğini teorik ve uygulamalı bir yaklaşımla göstermektedir.

² İdil ya da Volga (Rusça: Волга, Tatarca: İdel), Avrupa'nın en uzun nehridir. Eski ismi Etil/Edil'di. Avrupa Hun İmparatoru Attila'nın ismi İdil'den gelmektedir (Attila = İdilli).

³ <http://www.kafkasfederasyonu.org/v1/index.php?goster=yaziid=79search=%DDskit> "Kafkasya'da İskit Dönemi"; <http://www.gizlitarh.com/index.php?e=228>, "Kuzey Kafkasya'da İslamiyet" (Tavkul, 2002: 11-12; Hizal, 1961: 13; Aydın, 2005: 17; Ögel, 1984: 25; Kafli, 1942: 53-54; Kosok, 1960: 17-18; Gökçe, 1979: 21-22; Kaşıkçı, Yılmaz, 1999: 11-18; Kırzioğlu, 1993: XV; Memmedov, 1993: 138; Özey, 1996: 42; Saray, 1988: 3-7; Streck, 1967: 59-61; Berkok, 1958 s. 4; Habiçoğlu, 1993: 21; Özbay, 1995: 45; Alatlı, 2005: 44; Lang, 1997: 16; Akçora, 1996 s. 307; Halle, 1997: 25; Karamanlı, 1996: 310; Şahin, 2001 Yaz, No. 19, ss. 33-35; Merçil, 2003: 1).

Bir nesneyi tanımlamak veya ona gönderme yapmak, kaçınılmaz olarak o nesneyi dikkate değer bulmak anlamına gelir. “Bu durumda, gönderme yapılan şeye ilgisiz kalmak, terimlerin içinde çelişki yaratmanın ötesinde, anlatıcının asıl amacından uzaklaştığını varsaymak için öncelikle elimizdeki betimlemenin konusu üzerinde bir karara varmamız gerekir” (Yücel, 2019: 117-118). Aktulum (2006: 47-48), betimlemenin yazıda baskın bir üslup olduğunu ve gerçeği aktarmanın zorlaştığı durumlarda, betimlemelerde karşımıza çıkan resimsel unsurların önemine dikkat çeker. Betimlemenin, metin içinde rastlantısal olmadığı ve belirli betimsel kuralların uygulandığı; özellikle kip kullanımı ve karşılaştırmalar aracılığıyla öne çıkan özelliklerin bulunduğunu vurgulamaktadır.

“Edebi eserlerde, bilginin bir kenara bırakılması eserin özgünlüğü için temel bir koşuldur. Bu durumda, ortaya çıkan yapıt öylesine kendine has bir boyut kazanır ki, artık yaşantılar onu açıklayamaz hale gelir” (Lescure, akt. Bachelard, 2017: 25). Bu bağlamda, ‘Sanatçı yaşadığını yaratmaz, yarattığını yaşar’ (Bachelard, 2017: 25). “Dilin bir araç olarak kullanıldığı modern düşünceyle başlayan sorunsal, postmodern düşüncede dilin kendini bir aracı olarak göstermesiyle farklı bir boyut kazanır” (Konyalı, 2015: 135). Bir anlatı, çeşitli söylem türlerini bünyesinde barındırır; bu nedenle anlatsal, betimleyici, açıklayıcı ve gerekçeli bölümler içerebilir. Ayrıca, “anlatıcının kişisel yorumları, duygularını ifade ettiği kısımlar ve karakterler arasındaki diyaloglar da anlatının bir parçası olarak yer alabilir. Yine de anlatıyı biçimlendiren ana unsur, öykülemenin baskın oluşudur. Bir bölümün türü ne olursa olsun, anlatı öyküleme sayesinde doğal akışıyla ilerler” (Kıran ve Kıran, 2021: 71).

Dumas, 1858’de gerçekleştirdiği Rusya gezisinin ardından Kafkasya Dağları’nda zorlu ve tehlikeli bir yolculuğa çıkar. Büyük Kafkasya’nın vahşi doğası, derin vadiler, sarp dağlar ve uçurumlarla dolu bir sığınak haline gelmiş; kazanılamayan davalardan kaçan insanlar ve halklar için bir barınak olmuştur. O dönemde Çarlık Rusyası, Avrupa ile Asya arasında stratejik bir konuma sahip olan bu bölgeyi ele geçirmeye çalışırken, İslam, burada yaşayan halkları birbirine bağlayan güçlü bir unsur olarak varlığını sürdürür. Liderleri Şamil önderliğinde yürütülen gerilla savaşları, bu dağ halkları için sıradan bir yaşam biçimidir.

Çar’ın askerlerinin, belirli aralıklarla kurduğu gözlem noktalarıyla denetlediği bu bölgede Gürcüler, Ermeniler, Farisiler, Lezgiler, Tatarlar, Kalmuklar, Çeçenler, Çerkezler ve daha eski halkların bir karışımıyla oryantal ve gizemli bir atmosfer oluşur. Dumas’ya göre (2000: 8) burası, “İnsanın her an düşmanı ile karşılaşabileceği” bir coğrafyadır ve bu yüzden bölge halkı sürekli tetikte, kendilerini savunmaya hazır olmak zorundadır. Burada, kılıç bir insanın hayatından daha önemli bir araç haline gelmiştir. Kıyafetlerine çok önem vermeyen bu kabileler, bir zamanlar Haçlı Seferleri’nde kullanılan, jilet gibi keskin kılıçlara, hançerlere ve bıçaklara sahiptir.

Dumas, bu eşsiz manzaraları heyecanla izlerken, yerel halkın hikâyelerini dinleyerek ve kendisi için yeni olan pek çok şeyi deneyimleyerek, Kafkasya’da adeta farklı bir dünyaya adım atmıştır. At üstünde birebir dövüşlere katılmak ve küçük gruplarla birlikte uzak diyarlara düşman avına gitmek gibi tecrübeler edinen Dumas, cesareti, bitmeyen enerjisi ve büyük hayranlığıyla bu bölgeyi at sırtında baştan sona gezmiş, birçok maceraya tanık olmuş ve yaşadıklarını kaleme almıştır. 1001 Gece Masalları’ndaki karakterleri andıran arkadaşlar edinmiş ve Kafkasya’ya duyduğu hayranlığı, enerjisiyle harmanlayarak eserlerine aktarmıştır.

İnsan, kendisini yazılı veya sözlü olarak ifade ederken, her zaman aynı türde söylem türlerini kullanmaz. Bu bağlamda, “Her şey sözünü ettiklerimize bağlıdır” (Kıran ve Kıran, 2021: 71). Anlatma, betimleme, ikna etme, yanıltma veya açıklama gibi söylem türlerinin birbirinden

farklı olduğunu belirtilir (Kıran ve Kıran, 2021: 71-105). Anlatılarda “mekânın varlığı” iki temel yöntemle ön plana çıkabilir: “öyküleme” ve “betimleme”. Öyküleme yönteminde, anlatıcı kendisini mekânda bir gözlemci olarak konumlandırır ve mekânda meydana gelen olayları okuyucuya aktarır. Bu yaklaşımda mekân, kahramanın deneyimleri ve geçirdiği dönüşümlerle birlikte dinamik bir şekilde sunulur; yani, mekânın tasviri, olay örgüsüne ve kahramanın yaşadığı değişimlere göre farklı şekillerde şekillenir. Betimleme yönteminde ise anlatıcı, mekânı statik bir sahne gibi ele alır ve ayrıntılı bir şekilde tanımlar. Bu yöntemde mekân, hareketten yoksun, durağan bir görüntü olarak tasvir edilir ve olaylardan bağımsız bir şekilde sunulur. Böylece, okuyucuya mekânın detaylarına odaklanma fırsatı tanınır, ancak mekânda herhangi bir hareket ya da değişim yaşanmaz.

Mekân, anlatılarda çeşitli roller üstlenebilir. Öncelikle, olayların geçtiği bir dekor işlevi görür. Ayrıca, anlatıcının ve karakterlerin bakış açıları, psikolojik ve kültürel özellikleri, karakterleri mekâna yansır. Olayların ilerleyişi ve kahramanın geçirdiği evrim, mekânda görülen değişikliklerle daha iyi kavranabilir. Mekânlar, romandaki karakterler için simgesel bir anlam da taşıyabilir; her bir mekân, anlatının duygusal derinliğine katkıda bulunur. Ayrıca, betimlenen bir yer, gelecekteki olayların habercisi olabilir ve böylece okurda bir gerilim veya beklenti oluşturarak anlatıya heyecan katar. Bunun yanı sıra, mekânın olay örgüsünde “engelleyici”, “gönderici” ve “yardımcı” eyleyen gibi farklı işlevleri bulunabilir. Bu mekân, öteki olarak adlandırılan yerin de tanımlanmasını gerektirmektedir. “Öteki ve ötekileştirme için gerekli yargılara ulaşıldıktan sonra artık konu imgebilim disiplini içerisinde incelenebilir hale gelmektedir. Bu bağlamda Nahya, imgenin, ötekileştirme, ayrıştırma, farklılaştırma, tanımlama, tasvir etme, hayal etme gibi kimlik bileşenleri çerçevesinde düşünülmesi, tarihte olduğu gibi bugün de canlıdır” (akt. Bölükmeşe ve Çelik, 2014: 19). “Ötekileştirme üzerine yapılacak herhangi bir çalışma, doğrudan imgebilim disiplini içerisinde irdelenmelidir. Çünkü imge, doğası gereği “öteki”ni içinde barındırmaktadır ve “öteki”ne ulaşmaya çabalamaktadır. Bir başka deyişle imgebilim, “öteki”ne ulaşarak, ötekileştirmeyi inceleme alanına dâhil etmektedir” (Bölükmeşe ve Bayraktar, 2020: 307). Bu bağlamda, “öteki” mekân, merkezdeki mekânın normlarına ve değerlerine göre yabancı, farklı veya karşıt olarak konumlanan bir yer olarak tanımlanmaktadır. Ötekileştirilen bu mekân, ana mekândan ayrıştırılarak sınırlandırılır ve böylece ötekileştirilen unsurlar, tanımlama, tasvir etme ve kurgulama süreçlerinde imgeler üzerinden anlam kazanmaktadır.

Eserde mekân veya mekân olarak belirtilen yerin konuya ilk elden ulaşabilmesi için mekânı entrik kurguyu sezdirmek, karakterin psikolojisini yansıtmak ya da atmosfer oluşturmak üzerinden anlayan, buradan hareketle birtakım tasniflemelere gidilen birçok çalışma bulunmaktadır.

Fransız edebiyatında, gezi yazıları ve seyahatnameler üzerine yapılan araştırmalar, genellikle yazarların diplomatik ve ticari ilişkiler kurmak, keşif yapmak veya kültürel etkileşim amacıyla uzak ülkelere ve kıtalara yaptıkları seyahatlere odaklanır. Bu eserler, farklı coğrafyalardaki toplumların yaşam biçimlerini, kültürel değerlerini, geleneklerini ve doğal güzelliklerini Fransız okurlarına tanıtarak, dönemlerinin dünya görüşünü ve önyargılarını yansıtan önemli birer kaynak olarak değerlendirilir. Özellikle 18. ve 19. yüzyıllarda, egzotik diyarlara yapılan seyahatler ve bu yolculuklarda edinilen deneyimlerin yazıya dökülmesi, Fransız edebiyatında ayrı bir tür olarak kendini gösterir.

Bu tür yazılar yalnızca bireysel izlenim ve gözlemleri değil, aynı zamanda Fransız toplumunun diğer kültürleri anlama ve tanımlama biçimlerini de ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, gezi yazıları ve seyahatnameler, Fransız edebiyatında hem kültürel etkileşimleri hem de dönemin ideolojik ve sosyopolitik yaklaşımlarını inceleyen önemli bir alan olarak öne çıkar. *Kafkasya*

Maceraları adlı eser, seyahatname türünün bir örneğidir; bunun yanı sıra günlük, mektup ve deneme gibi türlere ait unsurlar da barındırmaktadır. Eserin yapısı serbest bir biçimde düzenlenmiş olup, konusunu oluşturan betimlemeler ve olaylar, geçilen coğrafi alanlarla bağlantılı olarak sunulmaktadır. Yolculuk, bir şehirden diğerine geçişi ve bu süreçte at arabaları (taranta ve telega) ile at üzerinde yapılan durmaksızın geçişleri içermektedir; bu yolculuk, resmi belgeler ve Rus askeri koruması altında gerçekleşmekte, zaman zaman günlük tasvirlerle zenginleştirilmektedir. İçerikten anlaşıldığı kadarıyla, yazarın Paris'e dönene kadar yaşadığı deneyimlerle birlikte, bu eser başka eserlerine de ilham kaynağı olmuştur. Olayların sürekli değişimi ve yenilenmesi ile betimlemelerin bilgi ve içerik açısından zenginliği, bu türün belirgin özelliklerini yansıtmaktadır.

Dumas'ın geniş bir coğrafi alanı kapsayan ve (Kızılyar → Şukovaya → Hasavyurt → Çiryurt → Karanay → Derbent → Bakü → Şemha → Nuha → Tiflis → Poti → Paris) şeklinde bir rota izleyerek gerçekleştirdiği üç aydan fazla süren yolculuğu, *Kafkasya Maceraları* adlı gezi yazısına ilham vermiştir. Bu eser, seyahatname türünün kriterlerine tamamen uymaktadır. Arıkan'a göre, kara yolunda yaya olarak (at üzerinde veya araçla) 90 kilometre, deniz yolunda ise 60 millik mesafe kat eden bir kişi gezi yapmış sayılmaktadır. Yani, evinden çıkıp bu mesafeyi aşan herkes bir yolcu olarak kabul edilir. Kendi köyü veya şehrinin sınırlarını geçen kişi ise gezgin, yani seyyah olarak tanımlanabilir (Arıkan, 1995: 133).

Seyahatname türünü belirleyen ana unsur, eserin yapısının belirli aşamalardan geçmesidir. Yazar, belirli bir amaç doğrultusunda yaşadığı toprakları terk ederek yola çıkar. Yolculuk sırasında karşılaştığı manzaraları tasvir eder. Ulaşmak istediği yere vardığında, gözlemlerini ve duygularını aktarır, yolculuğu sırasında tanıştığı kişilerle olan diyaloglarını paylaşır. Bu kişilerin önemine dair düşüncelerini sunar ve önceden belirlediği hedefleri tamamlayarak memleketine geri döner. İşte bu şekilde belirli bir zaman diliminde gezginin anlatımına dayanan olaylar, seyahatnamenin yani gezi yazısı edebiyatının özünü oluşturmaktadır ve bu da esas tanımlayıcı kıstas olmaktadır.

Bir yolculuk anlatısında betimleme temel bir yazı biçimidir. Betimleme öğeleri hem metni güzelleştirmeye hem de türün yazınsal görünümüne gönderme yapmaya yarayan bir süsleme olarak kabul edilmektedir. Düz yazı ile gerçekleştirmeye çalışan kurgusal anlatı sanatı daha sonraları dış dünya gerçekliğiyle yarışmasına nesnelere ve özelliklerini sayıp dökmeye yönelmektedir. Belli bir bakış açısına göre Dumas, manzaraları aslına uygun olarak betimlemeyi yeğlemektedir. Amaç gerçeği olduğu gibi vermek ve okuyucuya da aynı duygu yoğunluğunu yaşattırmasıdır. "Gerçekten, Doğu'daydık. Kuzeyde olduğumuz doğrudu ancak, kuzey ile güney arasındaki fark insanların elbiselerinde yatmaktadır. İnsanların alışkanlıkları ve gelenekleri aynıdır ve batıda olanlardan tamamen farklıdır. Moynet'in başını odamızın üst eşiğine çarparak keşfettiği gibi buradaki binaların da kendine has bir mimarisi vardır. Giriş yeri adeta on yaşlarındaki çocukların girip çıkması için yapılmış gibi dar ve alçaktı" (Dumas, 2000: 16). Doğu'nun coğrafi, kültürel ve mimari özelliklerinin bir arada ele alındığı, kişisel gözlemlerle zenginleştirilmiş bir pasajdır. Doğu'nun egzotikliği, Batı'dan gelen bir ziyaretçi için sıradışı ve merak uyandırıcı bir deneyim olarak sunulmuştur. Bu anlatım tarzı, Doğu ile Batı arasındaki farkların keşfedilmesi ve aktarılması açısından klasik bir oryantalist bakışı yansıtabilir.

Özellikle Pléiade ozanları insan yaşamını, duygularını doğaya benzeterek betimleme yoluna gitmişlerdir. "Düşünce yapısı açısından ve tarihsel olarak betimlemenin *mimesis* estetiğiyle (insan gerçekliğinin taklidi) açıkça görünen ayrıcalıklı ilişkisine karşın betimleme ancak Rönesanstan sonra Batı dünyasına girebilmiştir. Daha sonra betimlemenin izlekleri 17. yüzyılda hız kazanmış ve 18. yüzyılda ise somut uygulamalarda yazınsal bir uğraş olarak kabul edilmiş; betimleme

yapmaktan kaçınılmıştır” (Kıran ve Kıran, 2021: 74). Bu yüzyılın sonuyla betimleme ‘ben’in anlatımı olur ve özneliği yansıtmaya başlar. “Sokakların ne kadar güzel görüldüğünü Moynet’e söylediğim zaman resim defterini bir koltuğunun altına, diğerinin altına da Kalino’yu aldı ve benim ısrarlarım üzerine kemerine bir kama taktıktan sonra, kasabayı görmek için dışarı fırladı. Kızılyar bir ressam için son derece çekici” (Dumas, 2000: 26). Manzara betimlemeleri dolaylı olarak odaklıyı yapanın ruhsal durumunu gösterir. Burada sunulan manzara ‘ben’in bakış açısından anlatılır.

Betimleme gerçek anlamda 19. yüzyılda önem kazanır. Realist dönemde mimetik işlev yani yaşama benzerlik işlevi egemen olur. Romantik dönemde ise önemli olan sanatçının muhayyilesidir daha çok. Merkezde olan dış dünya değil, sanatçının iç dünyasıdır. “Harita üzerinde, geçtiğimi sık sık hayal ettiğim bu rüyalar ülkesinde olduğuma; Hazar Denizi sadece birkaç kilometre batımda kalırken, Kalmukların ve Tatarların bozkırlarını geçmekte olduğuma ve önümüzdeki nehrin, gerçekten Lermontov’un şiirindeki ve Promete’nin bağlandığı kayalardan doğan Terek olduğuna hala inanmıyorum” (Dumas, 2000: 31). Aynı yüzyılın ikinci yarısında gerçekçi ve doğalcı yazarlar özellikle H. de Balzac, G. Flaubert, E. Zola yapıtlarında betimlemenin yönünü değiştirerek biçimi temel öğeler haline getirirler.

Betimleme, edebi bir biçim olarak, özellikle yazıyla gerçeği aktarmanın zorlaştığı durumlarda, resimsel imgelerin anlatımı yoluyla öne çıkar. Betimlemede kullanılan bu resimsel öğeler, metindeki betimlemelerin rastlantısal değil, belirli kurallara dayalı olarak oluşturulduğunu gösterir. Bu bağlamda, betimlemelerde kip kullanımı ve karşılaştırma gibi dilsel araçlar önemli bir rol oynar. Kip kullanımı, anlatılan sahnenin belirli bir bakış açısıyla sunulmasını sağlarken, karşılaştırmalar ise okuyucunun zihninde net ve somut imgeler oluşturur. Bu unsurlar, metinde betimlenen görünümün etkileyici ve belirgin bir biçimde ortaya çıkmasına katkıda bulunur. Dumas’ın *Kafkasya Maceraları*’nda betimleme temel bir yazı biçimidir. Nesnel gerçekliğin aktarımı betimleme aracılığıyla gerçekleşir. Her betimleme yazarın gözüyle yapılır; gören ve yazıya döken, betimlemeyi üstlenen aynı kişidir. “Papaz uzaklaşırken sonu gelmiş olan adam kendisine yaklaşan sotskiyi karşılamak için ayağı kalktı. Ona yaklaştı ve herkesin duyabileceği bir sesle şöyle konuştu: ‘Gregor Gregoroviç, bir haydut ve hain olarak yaşadın. Bir Hıristiyan ve cesur adam olarak öl. Tanrı senin günahlarını bağışlayacak ve burada toplanmış olan kardeşlerin de senin ihanetini affedeceklerdir.’ Dizlerinin üzerine çöken mahkûm, başını öne eğdi ve af dilemek için ellerini uzattı. Daha sonra meydana gelen manzara o kadar saf ve aynı zamanda o kadar azametliydi ki, bu olay aklıma geldikçe hala duygulanırım” (Dumas, 2000: 52). Buradan da anlaşılacağı üzere “manzara o kadar saf ve aynı zamanda o kadar azametliydi ki” sözleriyle gören ve yazıya döken hatta betimlemeyi üstlenen yine, yazarın ta kendisidir. “bu olay aklıma geldikçe hala duygulanırım” ile duygu yoğunluğunu açık ve net bir şekilde dile getirmektedir.

“Betimleme öncelikli olarak görsel olanla sözselsel olanı ilişki içerisine sokar; ‘görmek’ edimiyle ‘söylemek’ edimini birleştirir” (Aktulum, 2006: 48). Betimleyici, yani betimleme yapan kişi, bir durumu, mekânı, nesneyi veya kişiyi ayrıntılı bir şekilde tasvir eden kişidir. Bu kişi, anlatmak istediği öğeyi okuyucunun zihninde canlandırmak için renk, şekil, boyut, duygu gibi özellikleri kullanarak ayrıntılı bir betimleme yapar. Betimleyici, okuyucunun sanki o anı yaşıyormuş gibi hissetmesini sağlamak amacıyla tasvir ettiği sahneyi canlı ve somut bir şekilde sunar. Böylece betimleyici yani betimlemeyi alan kişi olur. Her yolculuk tanık olduğu süreci ve olayları yansıtır, gösterir, doğrular ve onaylar. Bu nedenle olabildiğince gerçekçi olmak zorundadır. Yazarın ‘aşırı gerçekçi’ tutumuna karşın öznellik boyutunu eserin tamamında görmek mümkündür. Betimlemelerinde özneliğinin payının oldukça fazla olduğunu da belirtmek gerekir. “... Sacredieu.

Açık bir şekilde görüldüğünde manzara muhteşem olmalı... Ne kadar heyecan verici bir ülke Kafkasya! Ah, bir de kar bu kadar soğuk ve yollar da bu kadar kötü olmasaydı... Brrrou!" (Dumas, 2000: 104).

Bir gezi söyleminde betimleme doğal olarak eserin özünü oluşturmaktadır ve anlatıya göre üstün konumdadır. Bu gezi anlatılarında çokça başvurulan karşılaştırma ya da benzerlik söylemi sayesinde kullanılan yöresel veya konuşulan dile özgü terimler nedeniyle ortaya çıkabilecek, iletişimi aksatabilecek 'okunmazlık', 'anlaşılmazlık' durumu ortadan kaldırılır. "Özellikle Kazaklar gavriloviç olduğu zaman bu konu daha da önemli oluyordu. Bu gavriloviç kelimesinin biraz açıklanması gerekmektedir. Bu isim, Hat Kazakları ile karıştırılmamaları gereken Don Kazakları için kullanılır" (Dumas, 2000: 34). Bu bağlamda betimlemeye 'yararcılık' ve 'öğreticilik' işlevi yüklenmektedir. Görülen ve yazılan gerçeklikle ilgili yazar öğretici konumuna girer. Philippe Hamon sözcük özneleri ile alıcı arasındaki ilişkiyi tanımlamak için yeni adlandırmalara gider: 'betimleyici' ve 'betimlemeyi alan kişi'. "Her betimsel olgu, metinde hem belli bir okur (betimlemeyi alan kişi) değeri ve göndericinin (öyleyse belli bir bildirişim 'sözleşmesi'nin) varlığı, hem de kimi işlemlerin ya da çok genel göstergebilimsel egemen kılınmasıyla belirlenir" (Hamon, 1981: 95). Betimlemeyi yapan kişi yani betimleyici bilgileri toplayan, bilimsel bir görev üstlenen ve yeri-zamanı geldiğinde bunu eserinde betimlemeyi alan kişiye, okuyucuya sunan kişidir. Gördüğü gerçeklik ile ilgili olarak başkalarının metinlerinden de faydalanarak birebir yaşayıp yazar. Betimlemeyi alan kişinin anlatılan yer, olaylar veya durumlar hakkında çok fazla bir malumatı olmayabilir ancak gezi yazısının gayelerinden biri de bu kişiden belli bir birikim beklemesidir.

Genel olarak bakıldığında Dumas'ın *Kafkasya Maceraları*'nda önce mimetik bir biçimin, kişisiz bir bakışın, tarafsız bir gösterim biçiminin ön plana çıktığı görülür. Gerçekten de Dumas, seyahatname anlatısından beklenen betimsel mekâna çok genişçe yer vermektedir. Geçtiği coğrafyaların kimi zaman resmedilmesine de yardım ederken kalemiyle de bunu okuruna aktarabilmiştir Kendi özgünlüğü içerisinde gerçekliği tüm çıplaklığıyla ön plana çıkarmak isterken öznel verilere de zaman zaman değinmekten kaçınmamıştır. "Bu insanlar, steplerde gördüğümüz Tatarlardan çok farklıydı. Büyük bir ihtimalle Moğol kanı taşıyorlardı ve en azından onlar kadar çirkinlerdi. Fakat daha sonra buralara gelen sayısız göçmen dalgaları yüz yıllar boyunca burada yaşayan Tatarlarla karışmışlar ve bunun sonucu olarak da torunlarını güzellikle donatmışlardı. Özellikle gözleri son derece güzeldi" (Dumas, 2000: 83).

Gerçeği aktarma çabasında olan Dumas, ressam arkadaşıyla birlikte seyahat ederek hem gözlem yapar hem de bu gözlemlerini görsel olarak destekler. Kitabında, seyahat sırasında yapılan çizimlere yer vermesi de bu amacı yansıtır; çünkü betimlemelerinde resim sanatının etkisi belirgindir. Mimesis (taklit) arayışındaki eser, kimi noktalarda yazılı anlatımı bir kenara bırakarak görsel tasvirlerle başvurur ve böylece okura, olayları ve mekânları daha somut bir şekilde deneyimleme imkânı sunar. "Çok geçmeden şafak sökecekti. Temirhan Şura'dan üç kilometre uzak bir yerde, ilk defa Hazar Denizi'ni gördük. Fakat büyük bir mavi ayna gibi görünen deniz, çok geçmeden bir dağ zirvesinin arkasında kayboldu. Bizim daha yukarıdaki bir yamaçta, İşkarti'nin barakaları beyaz renkli sıvalarıyla artan aydınlık içinde, beyaz mermer sarayları gibi parıldamaya başladılar" (Dumas, 2000: 116). Metinde anlatılmak istenen tablo, okuyucunun gözünde canlandırılmak istenir. İzlenen tablo donuk değil aksine canlı ve parlaktır. Bu manzara ile betimlemenin gerçeklik değeri güçlendirilir. Kafkasya'ya ilişkin betimlemeler o denli yoğun ve akıcıdır ki yazarın dış gerçekliği bir noktadan sonra daha derin betimlemeye gerek kalmadan kaleme alır. Böylece okur ve yazar aynı düzlemde buluşur.

“İyi bir yemeği sevmeme rağmen, iyi bir hikâyeyi daha çok severim. ... Kalenin bu kısmında Gazi Molla'nın 1831 yılında kaleyi kuşatmasının izleri hala gözükmektedir” (Dumas, 2000: 130). Yazarın anlatım tarzı oldukça özgündür. Kısa, parça parça cümleler kullanarak, metni hem gezi yazılarına özgü bir hale getirirken hem de konuşma diline yakın bir üslup oluşturur. Bu yaklaşım, şiirsel bir anlatımın akıcılığını ve ahengini de sağlamaktadır. Kısa cümlelere derin anlamlar yükleyerek birkaç kelimeyle kapsamlı bir yaşam tablosunu gözler önüne sermesi, yazarın sözcükleri ustaca işleyişini ve betimleme becerisini göstermektedir.

Hamon, metinlerdeki betimleme sürecini daha ayrıntılı açıklayabilmek adına, sözcelem öznesi (yani anlatıcı) ile okur arasındaki ilişkiyi tanımlamak için yeni terimler önerir: “betimleyici” (yani betimlemeyi yapan, anlatıcı) ve “betimlemeyi alan kişi” (yani metni okuyan kişi). Hamon'a göre, her betimsel olgu, sadece anlatıcının değil, aynı zamanda metinde tanımlanan özellikleri anlamlandıracak belli bir okurun varlığını da öngörür. Bu bağlamda, “betimlemeyi alan kişi” okuru temsil eder ve betimlemeye dair yazılı anlatım ile okur arasında özel bir iletişim “sözleşmesi” oluşur. Hamon ayrıca, bu betimsel süreçte yalnızca anlatılan sahnenin ya da nesnenin özelliklerinin aktarılmadığını, aynı zamanda belli değerler ve yorumların da okura iletildiğini ifade eder. Böylece, betimleme yalnızca görsel bir aktarım değil, aynı zamanda okura belirli düşünce biçimleri, değer yargıları veya kültürel bağlamlar sunan bir göstergebilimsel işlemdir. Anlatıcı, betimleme yaparken bazı işlemler ve göstergeler yoluyla metindeki betimlemeye hâkim olan anlamı ortaya çıkarır ve okura iletir.

Hamon'un kendi betimsel yazım kuralları çerçevesince incelenmeye çalışılan bu seyahatname niteğindeki eseri genel çerçevede toparlamak gerekirse yazarın seyahatinin ilk anından itibaren betimlemeyle başladığı gözlemlenmektedir. Betimlemeyi başlatan ‘giriş formülleri’, ‘sıralama’, mekânın belli bir düzen düşüncesi yaratmak amacıyla dağıtılması ki buna ‘liste etkisi veya listeleme’ diyebiliriz, ‘art ardalık’, ‘karşıtlık’ ve ‘kipleştirme’ gibi biçimler betimlemenin dilsel ve biçimsel özelliklerini ortaya koyan temel kurallardır. Dumas, bu kurallara yazısında sıklıkla yer verir. Eserde, yazarın; betimsel yöntem yazının gerçekçi bir arayışı içerisinde olduğunu ve bu gerçeklik arayışını mimesis yani yansıtma ile kimi zaman kişisiz bir dil kullanarak yapmaya çalıştığı ancak çoğunlukla ‘ben’ diliyle devam ettiği fark edilmektedir. Eserin çoğu yerinde objektif bir tutum sergilemeye çalışılsa da öznel yargıların ve düşüncelerin baskınlığı ön plandadır. Bu makeleyle öznelğin payının fazla olduğu gösterilmeye çalışılmaktadır.

‘Sunuş sözcükleri / formülleri’ arasında ‘işte’, ‘bu’, ‘şu’, ‘bunlar’; ‘şöyle hayal edin’, ‘canlandırarsak’ gibi kullanımlara yoğun olarak rastlanılmaktadır. Betimlenecek olan nesne, mekân veya kişi bu formüllerle kullanılmaktadır. Sunuş sözcükleri betimlemenin başlangıcıdır ve okuyucuya kolaylık sağlar. Dumas'ın *Kafkasya Maceraları*'nda kitabın tamamında betimlemenin bu yapıda olduğu görülmektedir: “O zamandan beri Rusların, bu Dağların Kralı'nın ve Kafkasya'nın bağımsızlığının boyun eğmez şampiyonunun şahsında nasıl bir şiddetli ve atak bir düşmanla karşılaşmış oldukları herkes tarafından bilinmektedir” (Dumas, 2000: 12). Kafkasya'nın özgürlüğü için verilen mücadeleyi bir kahramanın şahsında somutlaştırmak istenir. Bu ifade, bağımsızlık ideali etrafında şekillenen direnç ve iradeyi öne çıkarır. “Dağların Kralı” olarak nitelenen figür hem sembolik bir lider hem de kültürel ve ulusal bir simgedir.

Betimsel yazının en yoğun olarak başvurduğu yöntem elbette ‘sıralama’dır. Yazar buna yoğun olarak geniş bir coğrafya olan Kafkasya dağlarını, nehirlerini, yollarını, kasabalarını vd. anlatırken başvurur ve sıralama yöntemiyle gerçeğin zenginliğini akrarır. Ayrıca ‘sıralama’ ile okurun gidip görmediği belki de gittiği gördüğü halde fark edemediği ince nüansları ona ulaştırmak

ister. “Karşımızda, arkasındaki karlarla kaplı dağ silsilesi ile birlikte etkileyici bir görünüm vardı. Köprü oldukça büyüktü. Sadece ırmağın iki yakasını birleştirmekle kalmıyor, on metre kadar daha kıyından uzaklaştırıyordu. ...Köprüyü geçtikten sonra kendimizi son derece geniş ve işlenmemiş bir toprak parçası üzerinde bulduk” (Dumas, 2000: 63). Gerçeklik içerisindeki çeşitlilik tam da burada kendini gösterir. Bir bütünü parçalarını ayrı ayrı sunarken sıralama ön plandadır ve okura geniş bilgi sunma imkânı da sağlar. Bilgiyi vermek isterken yazar kengi imgelemine başvurur ve öznel verilerle okuyucuyu kendi dünyasına alır. Kızılyar’dan başlayıp Paris’te sonuçlanan üç aydan daha fazla bir süreye yayılan bu yolculuk coğrafi düzlemdeki sırasıyla yer alır, böylece okuyucu tarafından tanınmayan bu dünya betimlemeler aracılığıyla canlı kılınır. “Genel ve dilbilimsel anlamıyla bir bütünü parçalarının söze dökülmesi olarak tanımlanan betimleme ile betimsel yazı betimlenecek olan nesneyi değişik parçalara ayırma işlemine dayanır” (Aktulum, 2006: 55).

Kafkasya Maceraları’nda yazın daha çok betimlemeye dayalı olduğundan panoramik bir bakış açısı geliştirilmekte ve bu tür betimlemeler ile belli bir zincirleme yani bir ‘art ardalık’ ilişkisi kurulmak istenir. “Tiflis’ten ayrılmadan önce Vladikavkaz ve Daryal Geçidi’ni görmeyi çok istiyordum. ...Tarihi destanların söylediğine göre, Mithridates’e karşı yaptığı seferlerde Pompey’in izlediği aynı yoldan gitmeye başladık. Kura’nın kıyısı ile sarp kanyonlar arasında gitmektedir. Şeytan Dizi adı verilen bir ırmağın keskin dönüşüne kadar yol bu şekilde devam eder” (Dumas, 2000: 190). ‘Art ardalık’, betimlenen bir nesnenin veya yerin unsurları, düzenleme bağlaçlarıyla birbirine bağlanarak oluşturulur böylece metinde yer alan farklı unsurlar birbirine bağlanır. Bir gelişim çizgisi oluşturulur. Düzenleme bağlaçları olan önce, sonra, daha sonra, ardından, evvelki, önceki, neticede vb. aracılığıyla betimleme; sözlük ve liste etkisinden uzaklaşır. Betimlemeye gerçek bir giriş, gelişme ve sonuç eklenir. Zamansal anlamda da betimlenen unsurlar bir boyut kazanır.

Betimlemeyi monotonluktan kurtaran bir diğer ve asıl yöntem olan ‘karşıtlık’tır. Tek bir mekân içerisinde gerçekleşmeyen olaylar veya yerler; anlatanın bakış açısıyla ve karşıtlık ilişkisiyle açıklanır. Dumas kitabında, seyahati sırasında geçtiği bölgelere has yeni kelimelere sık sık yer verir ve bunu karşıtlık ilkesiyle gerçekleştirir. Don Kazakları ve Hat Kazaklarını karşılaştırırken Kafkasya’da yaşayan milletlerin ne kadar zengin ve birbirinden farklı olduğuna da vurgu yapar. “Don Kazak’ı açık ovada iyi bir savaşçı olmasına rağmen, bu dağlık bölgedeki ormanlarda ve vadilerde tuzağa düşürüldüğünde düşmana karşı koymakta son derece acizdir. Hat Kazakları ve Tatar milisleri bu gavriloviçlerle (Gabriel’in çocukları) daima alay ederler” (Dumas, 2000: 34). Kafkasya’nın çeşitliliğine, farklı etnik ve dil unsurlarına gönderme yaparken onlarla ilgili geçmişten gelen basmakalıp fikirleri de yinelemektedir. Böylelikle metin, bir metin öncesine, coğrafi-tarihi bilgilere ve metinlerarasına gönderme yapar.

Öznelliğin izleri betimlemenin temel biçimlerinden biri olan ‘kipleştirme’de görülmektedir. Betimlemenin ayrılmaz bir parçası olan kipleştirme yazarın kişisiz dil kullanma veya genel ifadeleri seçmesine karşın ‘ben’ diliyle kendini çok güzel açığa çıkarır. Bu yöntemle betimlenen mekân veya nesne artık yazarın süzgecinden geçer ve okuyucuya öyle sunulur. Bir dönüşüm söz konusudur. “Yanılmışım! Kafkasya ile hala bir bağım var! Dün, burada, Paris’te aşım beni sabahleyin saat altıda uyandırdı. ...Vasili’nin geldiğine kanaat getirmiştim. Gerçekten de gelmişti! Poti’den Paris’e kadar tek başına, tek bir Fransızca bilmeden ve sadece altmış bir frank ödeyerek gelmişti! Onun zeki olduğunu daima söyledim” (Dumas, 2000: 205). Her türden güzellik kişisel bir söylemin alanına sokularak yazara özgü ruhsal bir eğilimi ifade eder. Bu coğrafyanın ve buradaki insanların yazarda bıraktığı etki de kendini bu şekilde dışa vurur. Öznelliğin payının azımsanmayacak kadar fazla olduğu ortaya çıkmaktadır. Gerçekçi bir arayış içerisinde olan yazar; seyahatname veya gezi

yazısı türünde ele aldığı bu eserde gerçeği doğruluğu içerisinde aktarmaya çalışırken tarafsız kalamaz. Betimleme anlatımında göze çarpan bu ilk görünüm; sıralama, karşılaştırma ve kipleştirmeyle de pekiştirilmektedir.

SONUÇ

Alexandre Dumas, Kafkasya'daki gezisi sırasında kendisine ressam arkadaşı Moynet ve Moskova Üniversitesi'nde eğitim gören Kalino'nun eşlik etmesiyle dikkate değer bir yolculuk gerçekleştirmiştir. Kafkasya'nın zorlu coğrafi koşulları ve kültürel çeşitliliği, bu seyahat boyunca yaşanan deneyimleri zenginleştirmiştir. Dumas ve arkadaşları, hem asil soylu prenslerin hem de zengin tüccarların evlerinde ağırlandıkça sosyal hiyerarşinin farklı katmanlarını gözlemleme fırsatı bulmuşlardır. Ancak, bu seyahat sadece varlıklı kesimlerle sınırlı kalmamış, aynı zamanda yoksul deveçilerin çadırlarında da konaklamak durumunda kalmışlardır. Bu durum, Dumas'ın toplumun farklı kesimleriyle etkileşimde bulunmasını ve çeşitli yaşam tarzlarını tanımasını sağlamıştır.

Her bir kasabada karşılaştıkları halkın sıcaklığı ve samimiyeti, Dumas'ın gözlemlerinde derin bir etki bırakmış; bu insanlar aracılığıyla yerel kültürlerin ve geleneklerin zenginliğini keşfetmiştir. Seyahat boyunca tanıştıkları yeni insanlarla kurduğu bağlar, Dumas'ın eserlerinde yer alan karakterlerin ve olayların derinliğine de katkıda bulunmuştur. Kafkasya'nın doğal güzellikleri, tarihî yapıları ve farklı etnik grupların varlığı, yazar için yeni maceralar ve keşifler anlamına gelmiştir.

Kızılyar'dan başlayarak Poti'ye kadar devam eden bu seyahat, nihayetinde Dumas'ın Paris'e dönüşüyle son bulmuştur. *Kafkasya Maceraları* adlı eser, seyahatname türünün güzel bir örneği olarak, dönemin sosyal ve kültürel yapısını yansıtmaya kapasitesine sahiptir. Yazılış sürecinde Dumas, dönemin koşulları ve imkânları çerçevesinde, hem yazar hem de okuyucu için geniş bir perspektif sunan bir anlatım oluşturmuştur. Bu eser, yalnızca Dumas'ın bireysel deneyimlerini değil, aynı zamanda dönemin coğrafi, sosyal ve kültürel dinamiklerini de gözler önüne sererek okuyucularına zengin bir okuma deneyimi sunmaktadır.

Sonuç olarak, Alexandre Dumas'ın Kafkasya'daki yolculuğu, sadece bir coğrafi keşif olmanın ötesinde, kültürel etkileşimlerin ve insan ilişkilerinin derinlemesine incelendiği bir dönemsel değerlendirme niteliğindedir. Bu yönüyle "Kafkasya Maceraları," hem tarihî bir belge hem de edebi bir eser olarak önemli bir yer tutmaktadır.

KAYNAKÇA

- Aktulum, K. (2006). Theophile Gautier'in İstanbul'unda Betimlemenin Kimi Görünümleri, *KIBATEK Gezi Edebiyatı Sempozyumu*, (Haz. Kafiye Yinanç, Metin Turan), Nevşehir, s. 47-65.
- Arıkan, H. (1995). *Muhtasar İlmihal*, İstanbul: Fazilet Neşriyat.
- Aydın, M. (2005). *Üç Büyük Gücün Çatışma Alanı: Kafkaslar*, İstanbul: Gökkuşbu Yayinevi.
- Aytaç, Ö. (2006). *Mekân(in) Sosyolojisi: Toplumsalın Yeniden Kuruluşu*, Sosyoloji ve Coğrafya, (Haz. Ertan Eğribel, Ufuk Özcan), İstanbul: Kızılelma Yayınları, s. 876-895.
- Bachelard, G. (2017). *Mekânın Poetikası*, (Çev. Alp Tümertekin), İstanbul: İthaki Yayınları.

- Berkok, İ. (1958). *Tarihte Kafkasya*, İstanbul: İstanbul Matbaa.
- Bölükmeşe, E. & Çelik, F. (2014). Kurban Said'in "Ali ve Nino" Adlı Eserinde Doğu(lu) ve Batı(lı) İmgesi, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Aralık 2013, 14 (2), 39-50.
- Bölükmeşe, E. & Bayraktar, S. (2020). Zlata Filipoviç'in Zlata'nın Günlüğü Eserinde "Öteki" ve "Ötekileştirme", *ATLAS Journal International Refereed Journal On Social Sciences*, Vol: 6, Issue: 27 pp: 306-316.
- Dumas, A. (2000). *Kafkasya Maceraları*, (Çev. Sedat Özden), İstanbul: Kafkas Vakfı Yayınları.
- Eziler Kıran, A. & Kıran, Z. (2021). *Yazınsal Okuma Süreçleri*, Ankara: Seçkin Yayınları.
- Gökyay, O. Ş. (1973). *Türk Dili Gezi Özel Sayısı*, Sayı: 258, s. 457, Ankara: TDK Yayınları.
- Hamon, P. (1981). *Introduction a l'Analyse du Descriptif*, Paris: Hachette.
- Kemaloğlu, M. (2012). *Kafkasya-Tarihi Geçmişi-Etnik-Dini Yapısı ve Terekeme (Karapapah) Türkleri*, Akademik Bakış Dergisi Sayı: 32, Eylül – Ekim 2012 Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi ISSN:1694-528X, İktisat ve Girişimcilik Üniversitesi, Türk Dünyası Kırgız – Türk Sosyal Bilimler Enstitüsü, Celalabat – Kırgızistan.
- Kern, S. (2013). *Zaman ve Mekân Kültürü (1880-1918)*, (Çev. Ali Selman), İstanbul: İletişim Yayınları.
- King, C. (2008). *Karadeniz*, (Çev. Zülal Kılıç), İstanbul: Kitap Yayınları.
- Konyalı, B. Ş. (2015). *Edebi Mekânın Poetikası*, Samsun: Etüt Yayınları.
- Meydan Larousse (1973). SE Maddesi s. 230, cilt 11. İstanbul: Meydan Yayınları.
- Lefebvre, H. (2014). *Mekânın Üretimi*, (Çev. Işık Ergüden), İstanbul: Sel Yayınları.
- Löschburg, W. (1998). *Seyahatin Kültür Tarihi*, (Çev. Jasmin Traub), Ankara: Dost Kitapevi.
- Spencer, E. (2014). *Türkiye, Rusya, Karadeniz ve Çerkezistan*, (Çev. Dilek Cenkçiler), Ankara: TTK Yayınları.
- Tavkul, U. (2002). *Etnik Çatışmaların Gölgesinde Kafkasya*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Tavkul, U. (2009). *Kafkasya'da Kültürel Etkileşim*, Ankara: TDK Yayınları.
- Yücel, T. (2019). *Anlatı Yerlemleri*, İstanbul: YKY Yayınları.
- <http://www.bl.uk/onlinegallery/features/blackeuro/pdf/dumas.pdf> "Britanya Kütüphanesindeki biyografisi" (PDF) kaynağından alındı. Erişim tarihi: 06.12.2021.

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

საბჭოური კოლონიზაცია 30-იანი წლების აფხაზეთში, მისი მიზნები და შედეგები

Teimuraz GVANTSELADZE¹

აბსტრაქტი

ნაშრომში კონკრეტულ ფაქტებზე დაყრდნობით აღინიშნება, რომ XX საუკუნის 30-იანი წლების აფხაზეთში საქართველოს სსრ-ს ფარგლებს გარედან მიმდინარეობდა რუსი, სომეხი, ბერძენი, უკრაინელი, ბელარუსი, ებრაელი და სხვა ეროვნების კოლონისტთა მასობრივი ჩასახლება. მიგრანტთა საერთო რაოდენობა 1926-1939 წლებს შორის 100 000 კაცს უახლოვდებოდა. ამ მიგრაციის ოფიციალურად გამოცხადებული მიზანი იყო აფხაზეთის ტერიტორიაზე მიმდინარე ინდუსტრიალიზაციისა და ეკონომიკის მოდერნიზაციის კვალიფიციური კადრებით უზრუნველყოფა, აგრეთვე საზღვრის დაცვის განმტკიცება. მიგრანტთა მასობრივ შემოდინებას გეგმავდა, აფინანსებდა და აკონტროლებდა საბჭოთა კავშირის უმაღლესი ხელისუფლება, აგრეთვე სპეციალურად შექმნილი სამიგრაციო-კოლონისტური სამსახურები და მათი ფილიალები. 1926-1939 წლებში აფხაზეთში ქართველთა რაოდენობა გაიზარდა 24 000 კაცით, რასაც ზოგი აფხაზი მეცნიერი იოსებ სტალინისა და ლავრენტი ბერიას ანტიაფხაზური პოლიტიკის გამოხატულებად მიიჩნევს: ქართველთა რაოდენობის ზრდის მიზანი აფხაზეთის გაქართველება იყო. ამგვარი დასკვნა არ შეესაბამება რეალობას, ვინაიდან თუ ეს პროცესი გაქართველება იყო, მაშინ გაუგებარია, რატომ დაუშვეს იმავე სტალინმა და ბერიამ ოთხჯერ მეტი რუსი, სომეხი, ბერძენი, უკრაინელი, ბელარუსი, ებრაელი და სხვა ეროვნების კოლონისტების რაოდენობის მკვეთრი ზრდა აფხაზეთში იმავე 1926-1939 წლებს შორის. მიგვაჩნია, რომ მასობრივი მიგრაციის სტრატეგიული მიზანი აფხაზეთის ტერიტორიაზე ისეთი პოლიეთნიკური ვითარების შექმნა იყო, სადაც უნდა მომხდარიყო უკლებლივ ყველა არარუსულ ეთნიკურ ჯგუფთა, მათ შორის აფხაზებისა და ქართველების ეროვნულ-ენობრივი თვისებების წაშლა, მათი ერთმანეთში შერევა და საბოლოო რუსიფიკაცია. ეს სტრატეგიული მიზანი კი ყველაზე და ყველაფერზე მაღლა იდგა.

საკვანძო სიტყვები: საქართველო, აფხაზეთი, მიგრაცია, რუსიფიკაცია.

1930'LU YILLARDA ABKHAZYA'DA SOVYET KOLONİZASYONU: AMAÇLARI VE SONUÇLARI

Öz

Bu çalışmada, 20. yüzyılın 30'lu yıllarında Abkhazya'ya Rus, Ermeni, Yunan, Ukraynalı, Belarus, Yahudi ve diğer milletlerden göçmenlerin Gürcistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti sınırları dışından getirilip yerleştirildiği somut verilere dayanarak ispatlanacaktır. Nitekim 1926-1939 yılları arasında toplam göçmen sayısı takriben 100.000 kişiye ulaşmıştı. Bu göçün resmi olarak açıklanan sebebi, Abkhazya topraklarında devam eden sanayileşme ve ekonominin modernizasyonu için nitelikli personel sağlamak ve sınır korumasını güçlendirmektir. Göründüğü kadarıyla kitlesel göçmen akını, Sovyetler Birliği'nin en yüksek yetkililerinin yanı sıra özel olarak oluşturulmuş göç ve sömürge

¹ Prof. Dr., Sokhumi Devlet Üniversitesi, Gürcistan. e-posta: gvantseladze1951@gmail.com, ORCID-0009-0001-7630-4858.

Bu Yavına Atıfta Bulunmak İçin/Cite as: Gvantseladze, T. (2024). საბჭოური კოლონიზაცია 30-იანი წლების აფხაზეთში, მისი მიზნები და შედეგები / 1930'lu Yıllarda Abkhazya'da Sovyet Kolonizasyonu: Amaçları ve Sonuçları. *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(Özel Sayı), 160-171.

hizmetleri ve bunların şubeleri tarafından planlanmakta, finanse edilmekte ve kontrol edilmekteydi. 1926 ile 1939 yıllarda Abhazya'daki Gürcülerin sayısı da 24.000 kişi artmıştı. Bu durumu, bazı Abhaz bilim adamları, I. Stalin ve L. Beria'nın Abhaz karşıtı politikasının bir ifadesi olarak görüyor ve Gürcü sayısını artırmadaki amacın Abhazları Gürcüleştirmek niyeti olduğunu düşünüyor. Ancak böyle bir varsayım gerçeklikle örtüşmemektedir. Eğer gerçekten bu sürecin amacı Gürcüleştirme olsaydı, yine 1926-1939 yılları arasında Stalin ve Beria'nın Abhazya'da Rus, Ermeni, Yunan, Ukraynalı, Belaruslu, Yahudi ve diğer milletlerin sayısında keskin bir artışa neden izin verdikleri açıklanamaz. Kanaatimizce bu kitlesel göçün stratejik amacı, Abhazya topraklarında çok etnikli bir durum yaratmak, Abhazlar ve Gürcüler de dâhil olmak üzere Rus olmayan etnik grupların en azından bir kısmının ulusal ve dilsel özelliklerini silmek ve birbirine karıştırmaktı. Bu stratejik hedef, Sovyet en yüksek yetkilileri açısından her şeyin üstünde bir anlam taşımaktaydı.

Anahtar Kelimeler: Gürcistan, Abhazya, Göç, Ruslaştırma.

საბჭოური კოლონიზაცია 30-იანი წლების აფხაზეთში

XX საუკუნის 30-იანი წლების აფხაზეთში მნიშვნელოვნად გაიზარდა რუსების, სომხების, ბერძნებისა და სხვა ეროვნულ ჯგუფთა წარმომადგენლების წილი მოსახლეობაში და საერთო რაოდენობა, რამაც ეთნიკურად და ენობრივად ისედაც აჭრელებული მხარის მოსახლეობის სტრუქტურაში გარდამტეხი როლი შეასრულა. ამაში დასარწმუნებლად საკმარისია ერთმანეთს შევადაროთ 1926 და 1939 წლების მოსახლეობის საყოველთაო აღწერების შედეგები:

ეთნიკური ჯგუფები 1926 და 1939 წლებში

ეროვნება	1926 წ.	1939 წ.	მატება ან კლება
აფხაზეთი	201 016	311 885	+110 869
აფხაზი	55 918	56 197	+279
ქართველი	67 440	91 967	+24 527
სომეხი	25 677	49 705	+24 028
ბერძენი	14 045	34 621	+20 576
რუსი	12 553	60 201	+47 648
უკრაინელი	4 647	8 593	+3 946
თურქი	1 115	ცნობა არ არის	-
ესტონელი	779	2 282	+1 503
ებრაელი	702	1 982	+1 280
სხვანი	18 140 (ცხოვრების უფლების მქონე უცხოელთა ჩათვლით)	6 337 (თურქთა ჩათვლით)	-11 803

ამ მონაცემებიდან ყველაზე უცნაურია აფხაზთა საერთო რაოდენობის უცვლელობა: შეიძლება ვიფიქროთ, რომ 1926 წლიდან 1939 წლამდე აფხაზებმა ვერ შეძლეს დემოგრაფიული წინსვლა და სულ რაღაც 279 კაცი შეიმატეს 13 წლის განმავლობაში, მაშინ როცა ებრაელთა, ესტონელთა და უკრაინელთა მცირერიცხოვან დიასპორებსაც კი მათზე ბევრად უკეთესი მდგომარეობა შეექმნათ. ბუნებრივია, დაისვას შეკითხვა: რა იყო მიზეზი აფხაზთა რაოდენობის უცვლელობისა, რის გამოც მათმა წილმა მხარის მთელ მოსახლეობაში 13 წელიწადში 27,8 %-დან დაიწია თითქმის 10 %-ით და 1939 წელს 18,0 % გახდა?

აფხაზი ავტორები ამ ფაქტს აფხაზთა გაქართველების მიზნით აფხაზეთში ქართველთა მასობრივი შედინებით, ანუ ასიმილაციური მიგრაციით ხსნიან. ჩვენი

აზრით, ამგვარი „ახსნა“ მცდარია, ვინაიდან გათვალისწინებული არ არის არც ზემოთ მოყვანილი სტატისტიკა და არც მნიშვნელოვანი დოკუმენტების მონაცემები, რომლებიც სულ სხვა დასკვნას გვიკარნახებენ.

ჩვენი აზრით, აფხაზთა დემოგრაფიული უცვლელობის უმთავრესი მიზეზი გახდა 1926 წლის აღწერის დროს დაშვებული უხეში ფალსიფიკაციის გასწორება 1939 წლის აღწერის მონაცემებში. საქმე ასე იყო:

1926 წლის აღწერამდე ხუთი წლით ადრე, 1921 წელს თვითნებურად შექმნილი აფხაზეთის ხელშეკრულებითი სსრ-ს არსებობას სტატისტიკური მონაცემებით გამართლება და განმტკიცება სჭირდებოდა. ამას „მოითხოვდა“ აფხაზეთში აფხაზი მოსახლეობის დაბალი წილი, რაც ერთ მესამედს არ აჭარბებდა. ამის გამო 1926 წელს ბოლშევიკებმა აღწერის შედეგები უხეშად გააყალბეს - ქართველთა ნაწილი აფხაზად ჩაწერეს, თუმცა ეს სიყალბე მაინც ცხადად ჩანდა სტატისტიკიდან:

1926 წლის აღწერის მონაცემებით, აფხაზეთში არსებულ გალის მაზრაში ნაჩვენებია იყო 12 862 აფხაზი. მათგან 5 295 აფხაზის დედაენად აფხაზური ენა სახელდება, ხოლო 7 668 აფხაზის დედაენად მითითებული იყო „სხვა ენა“ (აღწერა 1926:193-194; გვანცელაძე, ჭაავა, 2021:133). არავითარ ეჭვს არ იწვევს ის გარემოება, რომ ამ სიყალბის შესახებ, რა თქმა უნდა, ეცოდინებოდათ თბილისშიც საქართველოს სსრ-სა და ამიერკავკასიის სფსრ-ს ხელმძღვანელებს და მოსკოვის უმაღლეს ეშელონებშიც. ერთადერთი ლოგიკური ახსნა იმისა, რომ აფხაზთა რაოდენობა 1926 წლიდან 1939 წლამდე მხოლოდ 279 კაცით გაიზარდა, ჩვენი აზრით, 1926 წლის სიყალბის გასწორება ჩანს: ეტყობა, 1939 წლის აღწერის შედეგებში ის 7 668 „აფხაზი“, ანუ რეალური ქართველები, რომლებსაც 1926 წელს დედაენად სხვა, არააფხაზური ენა ჰქონდათ მიწერილი, გამოაკლეს აფხაზთა რაოდენობას და სტატისტიკამ ასახა 1939 წლის სინამდვილე.

ჩვენს მოსაზრებას მხარს უჭერს სხვა გარემოებათა გათვალისწინებაც:

- ორ აღწერას შორის გასულ 13 წელიწადში ქართველთა რაოდენობა გაიზარდა 24 527 კაცით.
- ქართველებზე თითქმის ორჯერ მეტი მატება, 47 648 კაცი ჰქონდათ რუსებს და რატომღაც არავინ აცხადებს, ეს რუსიფიკაციის პროცესის უტყუარი მაჩვენებელიაო;
- სომეხთა რაოდენობის ზრდა თითქმის ისეთივე იყო, როგორც ქართველებისა და 24 028 კაცი შეადგინა. არც ამის გამო წუხს ვინმე, აფხაზებს ასომხებდნენო;
- ბერძენთა მატება ოდნავ ჩამორჩებოდა ქართველების მატებას და შეადგენდა 20 576 კაცს. არც აფხაზთა გაბერძნებაზეა სადმე საუბარი.
- იმავე წლებში მარტო სამი ეროვნების: რუსთა, სომეხთა და ბერძენთა საერთო რაოდენობა გაიზარდა ქართველების მატებაზე თითქმის 4-ჯერ მეტად და შეადგინა 92 252 კაცი.

გაუგებარია, რატომ არ ითვალისწინებენ ამ უმნიშვნელოვანეს მონაცემებს აფხაზი ავტორები და აქცენტს მხოლოდ ქართველებზე აკეთებენ. ამ კონტექსტში დაისმის ბუნებრივი კითხვები:

რატომ ხედავენ აფხაზი ავტორები „ქართულ საფრთხეს“ და სრულებით ვერ ამჩნევენ უფრო რეალურ საშიშროებას?

თუ სტალინსა და ბერიას ნამდვილად სურდათ ვინმეს გაქართველება აფხაზეთში, მაშინ გაუგებარია, რატომ მისცეს მათ ამ რეგიონში ჩასახლების უფლება ასი ათასამდე რუსს, სომეხს, ბერძენს, უკრაინელს და სხვებს? განა მათი ჩასახლება აფხაზთა გაქართველებას ხელს არ შეუშლიდა?

რატომ უნდა სურვებოდათ ქართველ ბოლშევიკებს მაინცდამაინც აფხაზების გაქართველება და არ სურდათ სხვათა გაქართველება?

გაუგებარია, როგორ უნდა წაერთმია გამრავლების ბუნებრივი, ფიზიოლოგიური უნარი ქართველ „ასიმილატორთა“ მიგრაციას აფხაზური მოსახლეობისათვის?

თუ მკვლევარი მიკერძოებული არ არის, მას მხოლოდ იმ დასკვნის გამოტანა რჩება, რომ განცხადებები 30-იან წლებში აფხაზთა გაქართველების შესახებ ობიექტური სიმართლე არ არის. 1926-1939 წლებში აფხაზეთის მოსახლეობაში არააფხაზი მიგრანტების რაოდენობისა და წილის ზრდა რეალობა იყო, მაგრამ ამ მასაში სრულებითაც არ დომინირებდა ქართული ეთნიკური ელემენტი, შდრ. შეფარდება:

ქართველები - მატება 24 527 კაცი;

რუსები, სომხები, ბერძნები ერთად - მატება 92 252 კაცი.

სამწუხაროდ, დასახელებულ სტატისტიკურ მონაცემებს სრულებით არ ითვალისწინებს ბევრი ავტორი. აქ ნიმუშის სახით წარმოვადგენთ ერთი შედარებით ახალი ტიპური კუბლიკაციის დებულებებს.

ისტორიკოსმა ლარისა წვიჯბამ გამოაქვეყნა სტატია, რომელშიც იგი წერს:

„ქართველების ჩასახლება აფხაზეთის ტერიტორიაზე ხდებოდა სპეციალურად შემუშავებული პროგრამით. აფხაზეთში მასობრივ ჩასახლებას 1937 წლიდან ხელმძღვანელობდა საქართველოს მიწსახკომი [მიწის სახალხო კომისარიატი - თ.გ.], ხოლო 1939 წლიდან გადასახლების პოლიტიკა ხორციელდებოდა კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტისა და სსრკ-ს სახალხო კომისართა საბჭოს 1937 წლის 27 მაისის დადგენილების შესაბამისად, ამ დოკუმენტის საფუძველზე 1937 წლის [რეალურად - 1939 წლის - თ.გ.] 14 სექტემბერს სსრკ-ს მთავრობასთან შეიქმნა გადასახლების სამმართველო. იმავე დღეს სსრკ-ს სახალხო კომისართა საბჭოს თავმჯდომარე ვ. მალენკოვმა ხელი მოაწერა სსრკ-ს სახალხო კომისართა საბჭოს N 1447 დადგენილებას „სსრკ-ს სახალხო კომისართა საბჭოსთან არსებული გადასახლების სამმართველოს

საორგანიზაციო საკითხების შესახებ“. იმ დროსვე შედგა დროებითი ინსტრუქცია „სსრკ-ს მცირემიწიანი რაიონებიდან ჭარბმიწიან რაიონებში სასოფლო-სამეურნეო გადასახლებულთა მოზიდვის, შერჩევის, გადაგზავნისა და ჩასახლების ადგილებში მათი მიღების წესის შესახებ“, რომელიც 8 ნაწილისაგან შედგებოდა. როგორც ვხედავთ, ადამიანთა მასობრივი გადასახლებისათვის ქვეყნის მთავრობა [საბჭოთა კავშირის მთავრობა და არა საქართველოსი - თ.გ.] საფუძვლიანად მოემზადა. დადგინდა გადასახლებულთა კონტინგენტი - ესენი იყვნენ კოლმეურნეები, ერთპიროვნული მეურნეები [ანუ გლეხები, რომლებიც არ იყვნენ კოლმეურნეობის წევრები - თ.გ.], აგრეთვე მუშურ-გლეხური წითელი არმიის, მუშურ-გლეხური საზღვაო ფლოტისა და სსრკ-ს შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატის რიგებიდან განთავისუფლებული [დემობილიზებული] წითელარმიელები, წითელფლოტელები და სხვანი.

1939 წელს გაგრის რაიონის სოფ. პილენკოვოს სტალინის სახელობის კოლმეურნეობაში ჩასახლეს 222 მეურნეობა (ოჯახი); გაგრის რაიონის სოფელ ოტრადნოეს ბერიას სახელობის კოლმეურნეობაში - 69 მეურნეობა; გუდაუთის რაიონის ჩარკვიანის სახელობის კოლმეურნეობაში - 99 მეურნეობა; ოჩამჩირის რაიონის სოფელ კინდლის ბერიას სახელობის კოლმეურნეობაში - 232 მეურნეობა. ამრიგად, 1939 წელს აფხაზეთში ჩასახლდა 622 მეურნეობა. რაოდენობრივად ეს ციფრები შთამბეჭდავად გამოიყურება, ვინაიდან 1939 წელს ოთხ აფხაზურ სოფელში ჩასახლდა 598 ოჯახი, რომლის [წევრთა] რაოდენობა შეადგენდა 2 547 კაცს, მათ შორის მამრობითი სქესისა იყო 1 330, მდედრობითი სქესისა - 1 217, საერთო რაოდენობიდან 16 წელზე უფროსი შრომისუნარიანი იყო 1 328 ადამიანი.

გადასახლებულებს აბინავებდნენ გარემონტებულ, ან მათთვის საგანგებოდ აგებულ სახლებში. ამგვარი შენობა მხოლოდ 1939 წელს იყო 2 547. უნდა აღინიშნოს, რომ აფხაზეთში გადასახლებულნი საკუთარ ეთნიკურ გარემოში ხვდებოდნენ, ე.ი. ნათესავებთან და წინა საცხოვრისიდან მოსულ მეზობლებთან, რადგანაც თანასოფლელებს ერთად ასახლებდნენ. [...]

მასობრივი მშენებლობისა და ქართველ გადასახლებულთა მოწყობის ეს მაგალითი საჩვენებელია. აფხაზეთში ქართველთა ჩასახლების პროგრამას ჰქონდა საკმარისი ფინანსური უზრუნველყოფა. გადასახლებულთ უქმნიდნენ ყოველგვარ აუცილებელ პირობებს მათ ახალ საცხოვრისში. გარდა ამისა, აფხაზურმა მოსახლეობამ ისინი გულითადად მიიღო, რადგან მათ უპირველეს ყოვლისა, აღიქვამდა აფხაზეთის სტუმრებად, მეორე მხრივ კი [ითვალისწინებდნენ, რომ] ისინი აიძულებს გადმოსახლებულიყვნენ და შესაბამისად, სჭირდებოდათ არა მარტო მატერიალური, არამედ მორალური მხარდაჭერაც.

ქართველ გლეხთა მასობრივმა გადასახლებამ აფხაზეთში მათ რიცხობრივი უპირატესობა მიანიჭა, რაც იზრდებოდა საბჭოთა კავშირის დაშლამდეც კი“ (წვიჯბა, 2011, http://apsnyteka.org/1083-tsvizhba_1_stati.html (2.09.2024)).

როგორც ვხედავთ, ლ. წვიჯბამ იცის, რომ მიგრაციის პროცესს რეალურად გეგმავდა, წარმართავდა და აკონტროლებდა არა საქართველოს სსრ-ს ხელმძღვანელობა, არამედ მოსკოვში მდებარე კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტი და საბჭოთა კავშირის მთავრობა. ლ. წვიჯბა ასახელებს კიდევ მოსკოვის მიერ გამოცემულ ნორმატიულ დოკუმენტებსა და ახლადშექმნილ გადასახლების სამმართველოს, მაგრამ ავტორი არ ითვალისწინებს ზოგად კონტექსტს, მას არ გამოუკვლევიან აფხაზეთში მიგრაციის პროცესები 1921-1937 წლებში, თუმცა სტატიის სათაური ამას ავალდებულებდა.

სტატიაში არაფერია ნათქვამი არც იმის შესახებ, თუ კონკრეტულად ვინ, როდის და როგორ გეგმავდა და წარმართავდა მასობრივი მიგრაციის პროცესებს 1937 წლამდე - თუ ავტორი შეადარებდა 1926 და 1939 წლების აღწერების მონაცემებს და დააკვირდებოდა ჩვენ მიერ დასახელებულ დეტალებს, არ გაუჭირდებოდა იმის დანახვა, რომ იმ წლებში არაქართველი კოლონისტების უდიდესი ტალღა მოაწყდა აფხაზეთს და რადიკალურად შეცვალა აფხაზეთის ეთნიკური და ენობრივი ვითარება. ლ. წვიჯბას ისიც უნდა შეემჩნია, რომ აფხაზ ხალხს, სამწუხაროდ, არ ჰქონდა დემოგრაფიული რესურსი მიგრანტთა მასის გასანეიტრალებლად. არც იმის დანახვა უნდა გაძნელებულიყო, რომ სხვა რესპუბლიკებიდან მოყვანილი საბჭოთა კოლონისტები რეალურ დემოგრაფიულ საფრთხეს უქმნიდნენ არა მარტო აფხაზ ხალხს, არამედ აფხაზეთის ქართულ მოსახლეობასაც.

20-30-იან წლებში სხვა რესპუბლიკებიდან მოყვანილი 100 000-მდე მიგრანტი რეგიონში საკომუნიკაციოდ ენად იყენებდა არა აფხაზურ ან ქართულ ენას, არამედ რუსულს, რომელსაც ზურგს მოსკოვი და კრემლი უმაგრებდნენ. ეს კი გარუსების რეალური საშიშროების წინაშე აყენებდა უკლებლივ ყველა არარუსს, ვინც კი აფხაზეთში ცხოვრობდა, მათ შორის აფხაზებსაც და ქართველებსაც.

მართალია, 1926-1939 წლებში აფხაზეთში ქართველთა რიცხვი 24 527 კაცით გაიზარდა (ნაწილი ბუნებრივი მატების, ნაწილი კი ჩასახლების გზით), თუმცა ქართველთა წილმა რეგიონის მთელ მოსახლეობაში 29,5 %-იდან მხოლოდ 33,6 %-მდე აიწია, ანუ მოემატა 4,1 %, მაგრამ მეცნიერი მარტო ერთი ეთნიკური ჯგუფის მონაცემებით არ უნდა შემოიფარგლოს და მთელ ეთნიკურ სპექტრს უნდა დააკვირდეს. ასეთი მიდგომა ყველაზე ოპტიმალურია და ადვილად დაგვანახებს შემდეგ რეალურ სურათს: 1926-1939 წლებს შორის 5 შედარებით მრავალრიცხოვანი ეთნიკური ჯგუფის, კერძოდ, რუსების, სომხების, ბერძნების, უკრაინელებისა და ესტონელების რაოდენობა ძალიან გაიზარდა და მატებამ ჯამში შეადგინა 98 981 კაცი, ანუ მთელი აფხაზეთის 1926 წლის მოსახლეობის ნახევარი და 1939 წლის მოსახლეობის თითქმის მესამედი. ამ მონაცემების მიხედვით უფლება გვაქვს, დავსვათ მთავარი შეკითხვა:

ვინ და რა წესით წარმართავდა იმ პერიოდის მასობრივი მიგრაციის პროცესებს მთელ საბჭოთა კავშირში და მათ შორის აფხაზეთშიც?

აქ უნდა გავიხსენოთ, რომ საქართველოს სსრ (აფხაზეთის ასსრ-ს ჩათვლით) ტოტალიტარული იმპერიის ნაწილი იყო და ყველაფერი უმკაცრესად

კონტროლდებოდა ადგილებზეც და მოსკოვიდანაც. გამონაკლისები ამ იმპერიის ბუნებას არ ეგუებოდა და ამიტომ იშვიათიც იყო. მოსახლეობის დიდი მონოეთნიკური ჯგუფების კოლექტიური გადაადგილება ან სხვა ეთნოსის საცხოვრისში მიგრაციის სურვილის გაჩენაც კი უმკაცრესად ისჯებოდა. მაგალითად, 20-30-იანი წლების აფხაზეთში, სამხრეთ უკრაინაში, ყირიმში, კრასნოდარის მხარეში მცხოვრებ ბერძნებს უმძიმეს დანაშაულად ჩაეთვალიათ საბერძნეთში რეპატრაციის სურვილის გამოთქმაც კი, რასაც მოჰყვა მათი ერთი ნაწილის დაპატიმრება და დახვრეტა, ხოლო მეორე, დიდი ნაწილის დეპორტაცია შუა აზიასა და ციმბირში.

მასობრივ მიგრაციათა მკვლევარ ლ. ზანდანოვას სტატიაში, რომელიც საბჭოთა კავშირში მოქმედი საბჭოთა ხელისუფლების მიგრაციული პოლიტიკის საკითხებს ეხება, მეცნიერს მოჰყავს ვ. ლენინის განცხადება, რომ საბჭოთა სახელმწიფოს უნდა ჰქონდეს შესაძლებლობა, გადაადგილოს ათეულათასობით და ასეულათასობით მუშა იქ, სადაც ამის საჭიროებას დაინახავს, ასევე გლეხების გადაყვანისა ცენტრსა და განაპირა მხარეებში არსებული მიწების ასათვისებლად (ზანდანოვა, 2007:29). კომუნისტებმა სამოქალაქო ომის დასრულების შემდეგ შექმნეს საინფორმაციო-კოლონიზაციური ბიუროები. 1922 წელს მოსკოვში შეიქმნა სახელმწიფო სამეცნიერო-კოლონიზაციური ინსტიტუტი, რომელსაც იმავე წელს მიწათმოწყობისა და გადასახლების ინსტიტუტი ეწოდა. ეს ინსტიტუტი იკვლევდა კოლონიზაციისათვის გამოსადეგ მიწებს, ასევე გეგმიური გადასახლების შესაძლებლობებსა და ხერხებს (ზანდანოვა, 2007:30).

20-იანი წლების შუახანებში რუსეთის ევროპული ნაწილის ცენტრი გამოცხადდა აგრარულად ჭარბად დასახლებულ რეგიონად. 1924 წელს სსრკ-ს საბჭოების III ყრილობაზე მიიღეს გადაწყვეტილება მცირემიწიანი მხარეებიდან მოსახლეობის აღმოსავლეთის ჭარბმიწიან მხარეებში მასობრივად ჩასახლების შესახებ. იმავე 1924 წლის 17 ოქტომბერს პირველად სსრკ-ში შედგა და დამტკიცდა კოლონიზაციისა და გადასახლების დებულება და განისაზღვრა ამ აქციების მთავარი მიზნები, შეიქმნა სამიგრაციო სამსახური. პირველი დაგეგმილი გადასახლება დაიწყო 1925 წელს. ამ წლის 15 მაისს რსფსრ-ს სახალხო კომისართა საბჭომ მიიღო დადგენილება, რომელიც არეგულირებდა გეგმიურ მიგრაციას მცირემიწიანი მხარეებიდან ჭარბმიწიან ტერიტორიებზე (ზანდანოვა, 2007:30). ვვარაუდობთ, რომ ასეთივე ნორმატიული დოკუმენტები მალე გამოიცემოდა სხვა მცირემიწიან ქვეყნებშიც (სომხეთი, საქართველო, ტაჯიკეთი, ყირგიზეთი...).

1925 წლის 6 ივლისს დეკრეტით განისაზღვრა მიგრაციის რეგიონები: მდინარე ვოლგის ნაპირებიდან ჭარბი მოსახლეობა უნდა გადაეყვანათ ციმბირსა და შორეულ აღმოსავლეთში. გეგმიური მიგრაციის ხელმძღვანელობა დაეკისრა ახლადშექმნილ ცენტრალურ საკოლონიზაციო კომიტეტს, რომელიც 1925 წლის 10 აპრილს გარდაიქმნა საბჭოთა კავშირის ცენტრალურ აღმასრულებელ კომიტეტთან არსებულ ცენტრალურ საკოლონიზაციო კომიტეტად (ზანდანოვა, 2007 : 31, 45). საკოლონიზაციო ორგანოთა მუშაობა რეგლამენტირებული იყო სპეციალური დებულებით და „კოლონიზაციისა და

გადასახლების წესებით“. სახელმწიფო ასტიმულირებდა კოლონიზაციას სპეციალურად გამოყოფილი თანხით, შეღავათებით და ტრანსპორტირების ხარჯის ანაზღაურებით (ზანდანოვა, 2007 : 31).

კოლონიზაციის ადგილებში წინასწარ მზადდებოდა ინფრასტრუქტურა. გადასახლების კანდიდატებს არჩევდნენ გარკვეული წესების დაცვით. ყურადღება ექცეოდა იმას, რომ ახალშენებში განვითარებულიყო სოფლის მეურნეობა და წარმოება (ზანდანოვა, 2007 : 32). კოლონიზაციის ორგანოებს მალე შეუთავსეს **სადამსჯელო ფუნქციებიც** - ისინი ძალოვან სტრუქტურებთან ერთად ძალით მიერეკებოდნენ ანტისაბჭოთა ელემენტებად გამოცხადებულ ოჯახებს ახალ საცხოვრებელში, სადაც თვითონვე უნდა მიეხედათ საკუთარი თავისთვის. განსხვავებული იყო დამოკიდებულება დემობილიზებული ჯარისკაცებისა და მეზღვაურებისადმი. სახელმწიფოს მათი მეშვეობით რამდენიმე მიზნის მიღწევა სურდა, რომელთაგან მთავარი იყო საზღვრისპირა რეგიონების უშიშროების უზრუნველყოფა (ზანდანოვა, 2007 : 32-33).

1933 წლიდან საბჭოთა კავშირის გადასახლების კომიტეტს ჰქონდა თავისი განყოფილებები რესპუბლიკებში. ამავე კომიტეტს დაევალა **ზოგიერთი სახალხო კომისარიატის მიერ უმაღლესი ხელისუფლების სპეციალური დავალებების შესრულების კონტროლირებაც და მათთან ერთობლივად მუშაობაც**. 30-იან წლებში ინდუსტრიალიზაციის გეგმის შესასრულებლად მთელ საბჭოთა კავშირში დაიწყო სოფლებიდან გლეხობის მასობრივი გაყვანა ქალაქებში და მათი მუშებად გამოყენება. მიგრანტებს ასაქმებდნენ გიგანტური ქარხნების, კომბინატების, მაღაროების, რკინიგზის, გზატკეცილების, უზარმაზარი კაშხლების, ჰესებისა და სხვა ობიექტების მშენებლობაზე. ასე იყო მთელ საქართველოშიც აფხაზეთის ჩათვლით.

ლ. ზანდანოვას მიერ ზუსტად აღწერილი კოლონიზაციისა და მასობრივი მიგრაციის გლობალური საბჭოური სისტემა მოქმედებდა საქართველოშიც. სწორედ ამ სისტემის ეგიდით სხვადასხვა რესპუბლიკიდან მოყვანილი მუშების, ტექნიკოსების, ინჟინრების მონაწილეობითაც იგებოდა დიდი სარწყავი არხები, მუშაობდნენ კოლხეთის დაბლობის ჭაობების დაშრობაზე, ქვანახშირისა და მარგანეცის საბადოების მოპოვებაზე, ჰესების მშენებლობაზე, აგრეთვე მცირემიწიანი რაიონებიდან მოყვანილი გლეხებით შირაქის ველისა და სხვა ადგილების დასახლებაზე და ა.შ. **ბუნებრივია, კოლონიზაციისა და გადასახლების პროცესი ვერც აფხაზეთს აუვლიდა გვერდს და სწორედ აქ აღწერილი სისტემით შეჰყავდათ აფხაზეთში, ერთი მხრივ, დიდი რაოდენობით რუსები, სომხები, ბერძნები, ებრაელები, უკრაინელები და სხვანი, მეორე მხრივ კი მათი მეოთხედის რაოდენობის ქართველები და აქ აფხაზეთს გაქართველება არავითარ შუაში არ იყო!** სხვაგვარად დამაჯერებლად არ იხსნება ვითომდა აფხაზეთს გასაქართველებლად თითქმის 100 000-მდე არაქართველის მოყვანა და დასახლება რეგიონში სულ რაღაც 13 წელიწადში.

რა მოტივით უნდა დაესახლებინათ აფხაზეთში მიგრანტთა ეს ორი ჯგუფი?

მთელი კომუნისტური იმპერიის ზოგადი ტენდენციების გათვალისწინება გვიკარნახებს, რომ მიგრანტები აფხაზეთშიც შეჰყავდათ აქ ჯერ კიდევ დაუმუშავებელი ჭაობიანი და მთაგორიანი მიწების ასათვისებლად, დიდი მშენებლობების ორგანიზებისათვის, საკურორტო ინფრასტრუქტურის მოსაწყობად და ზღვისპირა მხარის სამხედრო თვალსაზრისით დასაცავად.

დაუმუშავებელი მიწების ასათვისებლად, როგორც კვლევის ამ ეტაპზე ჩანს, გამოიყენეს ის ქართველები, რომლებსაც ლ. წვიჯბაც ასახელებს. სხვათა შორის, მის სტატიაში მოსაწონია ის, რომ ავტორი მიგრანტთა ამ ჯგუფის შესახებ წერს, დამზდურ აფხაზებს ესმოდათ, რომ ახლადმოსულნი საკუთარი ნებით არ იყვნენ აფხაზეთში ჩასახლებულიო, მაგრამ უკეთესი იქნებოდა, მეცნიერს ისიც აღენიშნა, რომ ეს ქართველები საკუთარი სამშობლოს - საქართველოს ერთი მხარიდან მეორეში გადასახლეს და ეს დანაშაული სულაც არ ყოფილა.

სხვა რესპუბლიკებიდან მოყვანილ ეკონომიკურ მიგრანტთა შესახებ ის უნდა ითქვას, რომ ისინი, ჩვენი ღრმა რწმენით, მოჰყავდათ ინდუსტრიალიზაციის გეგმის შესასრულებლად და მხარის მოსახლეობის ინტერნაციონალიზაციისთვისაც რუსული სეგმენტის დომინირების მისაღწევად. ამ საკითხზე საყურადღებოა ჩეჩენი პოლიტოლოგის ა. ავტორხანოვის შემდეგი დაკვირვება:

1923 წლის აპრილში პარტიის XII ყრილობაზე ი. სტალინი საგანგებოდ შეეხო იდეას რესპუბლიკებში ეროვნული ეკონომიკის განვითარების შესახებ. მისი სიტყვით, რესპუბლიკებში უნდა შექმნილიყო ეროვნული ეკონომიკა. თუკი მეფის დროს განაპირა მხარეები მხოლოდ ნედლეულის წყაროდ განიხილებოდა და ეს მხარეები ამიტომაც ვერ ვითარდებოდა, ამიერიდან ყველა რესპუბლიკაში უნდა შექმნილიყო ეროვნული ეკონომიკა. ა. ავტორხანოვი დასძენს: „ამჟამად ყველამ იცის, როგორ ახორციელებდა პარტიის ამ საპროგრამო მოთხოვნას თვით სტალინი. როგორც ძველ იმპერიაში, ისე ამჟამადაც [იგულისხმება XX საუკუნის 80-იანი წლები - თ.გ.] ეროვნული მხარეები რჩებიან უმეტესად ნედლეულის წყაროებად, დამატებით ხდებიან ცენტრალიზებული კაპიტალის ექსპანსიის სფეროდაც, რის გამოც მიმდინარეობს ეროვნულ მხარეებში კოლონიზატორების ჩასახლება მრეწველობის ხელმძღვანელთა და წარმოების ოსტატთა [აგრეთვე მუშათა და მათი ოჯახების - თ.გ.] სახით. ამან საქმე იქამდე მიიყვანა, რომ ზოგ აზიურ რესპუბლიკაში მკვიდრი მოსახლეობა უმცირესობას წარმოადგენს, ხოლო ბალტიისპირეთის რესპუბლიკებში შეფარდება ადგილობრივ მოსახლეობასა და მოსულებს შორის მკვეთრად იცვლება იმპერიული ელემენტის სასარგებლოდ“ (ავტორხანოვი, 1990 : 39-40).

ვეთანხმებით ამ მოსაზრებას და შემდეგს დავამატებდით: 20-30-იანი წლების აფხაზეთში ბევრი სიახლე იყო, რომელთა დანერგვას იმ პროფესიების ადამიანები ესაჭიროებოდა, რომლებიც აფხაზეთში ან სრულიად არ იყვნენ, ანდა ძალზე ცოტანი იყვნენ. დავასახელებთ ზოგ ასეთ ობიექტს და სამუშაოს: რკინიგზის გაყვანა შავი ზღვის გასწვრივ და მისი პარალელური საავტომობილო გზის აგება; ტყვარჩელის ქვანახშირის

საბადოს ათვისება; ჯერ დაბის და შემდგომ ქალაქის დაარსება და მისი ინფრასტრუქტურის ორგანიზება: სახლების, სკოლების, საბავშვო ბაღების, მაღაზიების, სამედიცინო პუნქტების, წესრიგის დაცვის ორგანოების, მართვის ორგანოების, სატვირთო და სამგზავრო საბაგრო გზების პროექტირება, მშენებლობა და ამოქმედება; ტყვარჩელისკენ მიმავალი რკინიგზის შტოსა და პარალელური საავტომობილო გზის მშენებლობა; ქალაქების დაკავშირება სოფლებთან გზებით; ჰესების დაპროექტება და აგება; ტურისტული ინფრასტრუქტურის ორგანიზება; ჩაის, ციტრუსებისა და თამბაქოს გადამამუშავებელი ფაბრიკა-ქარხნების აგება და ამუშავება; მეთევზეობის სამრეწველო დონეზე აყვანა; სატვირთო და სამგზავრო ნავსადგურების აშენება; ხე-ტყის პირველადი დამუშავება და სხვა. ცალკე იდგა მთელი საბჭოთა კავშირის რაიონულ ცენტრებსა და მსხვილ სოფლებში დაარსებული მანქანა-ტრაქტორთა სადგურები (მათ შემოკლებით ემტეესებს უწოდებდნენ). ისინი 1933 წლის იანვარში კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტისა და პარტიის ცენტრალური საკონტროლო კომისიის ერთობლივი პლენუმის გადაწყვეტილებით შეიქმნა და მიზანი კოლმეურნეობებისათვის სასოფლო-სამეურნეო ტექნიკით, ტრაქტორებითა და კომბაინებით დახმარება უნდა ყოფილიყო, მაგრამ მალე გადააქციეს ახალ სადამსჯელო ორგანოებად: ამ სადგურების პოლიტგანყოფილებებს, რომელთა ოფიციალურ მიზნად დასახელდა მკაცრი პარტიული კონტროლის დაწესება ამ სადგურებისა და მათ მომსახურებაში მყოფი კოლმეურნეობების მუშაობაზე, დაევაღათ, შეერჩიათ და გაენაწილებინათ ბოლშევიკებისათვის სანდო კადრები ემტეესებსა და კოლმეურნეობებში, გაეკონტროლებინათ სოფლებში არსებული ვითარება. ამ სადგურებში თავიდან ტექნიკას და ტრანსპორტს უპირატესად სხვა რესპუბლიკებიდან მოყვანილი პირები ემსახურებოდნენ.

სხვა რესპუბლიკებიდან მოჰყავდათ აგრეთვე მუშურ-გლეხური წითელი არმიისა და ფლოტის ნაწილები, რომელთა მუდმივი დისლოცირების ადგილებზე შენდებოდა სამხედრო ქალაქები, ანუ „გოროდოკები“ თავისი ინფრასტრუქტურით. ასეთი „გოროდოკები“ მკაცრად ჩაკეტილი სივრცეები იყო, მათში სპეციალური ნებართვის გარეშე ადგილობრივ მოსახლეობას არ უშვებდნენ.

ამრიგად, განხილული მასალა ადასტურებს, რომ XX საუკუნის 20-30-იანი წლების აფხაზეთში სხვა რესპუბლიკებიდან შემოყვანილ იქნა არააფხაზი და არაქართველი კოლონისტების დიდი რაოდენობა და ეს კოლონიზაციური პროცესი გამიზნული იყო რეგიონში ჯერ ეთნიკურ-ენობრივი ვითარების კიდევ უფრო მეტად ასაჭრელებლად, მომდევნო ეტაპზე კი მას უნდა მოჰყოლოდა აფხაზეთის მოსახლეობის ეთნიკური და ენობრივი სხვაობის მოშლა და ერთენოვანი, რუსიფიცირებული კომუნისტური საზოგადოების ჩამოყალიბება. ამ ზოგადსაბჭოურ პროცესს გეგმავდნენ, ახორციელებდნენ და აკონტროლებდნენ სამიგრაციო სამსახურები. რაც შეეხება ქართველთა მასობრივ ჩასახლებას აფხაზეთში, ისიც საბჭოური სამიგრაციო პროცესის ორგანული ნაწილი იყო, ხოლო ქართველი მიგრანტები დროთა განმავლობაში ისევე უნდა გაერუსებინათ, როგორც აფხაზი ხალხი, აგრეთვე მიგრანტი სომხები, ბერძნები, უკრაინელები, ებრაელები, ბელარუსები, თათრები და სხვები. ეს სტრატეგიული მიზანი

კი ყველაზე და ყველაფერზე, თვით სტალინისა და ბერიას ეროვნულ იდენტობაზე მაღლა იდგა.

გამოყენებული ლიტერატურა

ავტორხანოვი, ა. (1990). Империя кремля. *Вильнюс*.

აღწერა (1926). მოსახლეობის სრულიად საკავშირო აღწერა 1926 წლის. საქართველოს სოციალისტური საბჭოთა რესპუბლიკა. 1. ეროვნება, დედა ენა - წლოვანება - წერა-კითხვის ცოდნა. *ტფილისი*.

გვანცელაძე, თ. & ჭავჭავაძე, ს. (2021). აფხაზური ენა: წარსული, აწმყო და... *თბილისი*.

ზანდანოვა, ლ. (2007). Л.В. Занданова. Основные этапы складывания советской переселенческой политики и формирования переселенческих органов. Известия Иркутского государственного университета. Серия: политология, религиоведение. *Иркутск*.

წვიჯბა, ლ. (2011). Л.И. Цвижба. Переселение грузин в Абхазию в XX веке. М., 2011. http://apsnyteka.org/1083-tsvizhba_1_stati.html (2.09.24)

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ СЕВЕРО-ЗАПАДНОГО КАВКАЗА: МЕЖДУ ПАМЯТОВАНИЕМ¹ И ЗАБВЕНИЕМ

Samir Hamidovich KHOTKO²

Аннотация

Статья посвящена анализу того, как два больших нарратива, описывающих историко-культурное наследие Северо-Западного Кавказа, — кубанский и адыгский, — используют стратегии памятования и забвения. Индивидуальная и коллективная память (социальная память, политическая память) не только находится в ментальной взаимосвязи с забвением — они совместно определяют ритмы нашего сознания. Более того, не памятование, а забвение служит основным модусом жизни человека и общества. Забвение — это обобщающее название для значительного ряда стратегий, направленных на умолчание, утаивание, стирание, переписывание, утрату. Но также забвение делает возможным неполное утаивание прошлого, его возвращение в индивидуальную и коллективную память (Рикёр). Очень важно понять не только то, как устроена память и происходит памятование, но и как забвение формирует нашу историческую память. Обращение к забвению неизбежно при исторической травме, которая расщепляет память победителей и побежденных. Классики теории исторической памяти отмечают, что побежденные пишут историю лучше, чем победители: их историография оказывается более сложной и содержательной. Государственный, официальный нарратив объективирует событие так, что протекание его описывается правильно, а значение и контекст полностью игнорируются. Историческая травма 1864 г. оказалась сильнее конструкций навязанной политической памяти. Наличие сильного общего переживания, вызванного войной и этническими чистками, сплачивает людей сильнее триумфов и границ (Ренан, Ассман). Кубанское историко-культурное наследие формируется через прямые операции утаивания и игнорирования, которые порождают мифологию пустоши, ничейной земли. Современная политика памяти не должна находиться в неприкрытом конфликте с историей (как областью научного знания) и обязана предоставлять видное место локальным и групповым историям в общей истории.

Ключевые Слова: Историко-культурное наследие, Историческая память, Историческая травма, Забвение разрушающее и сохраняющее, Мифология пустоши.

KUZEYBATI KAFKASYA'NIN TARİHİ VE KÜLTÜREL MİRASI: HAFIZA VE UNUTMA ARASINDA

Öz

Makale, Kuzevbatı Kafkasya'nın tarihi ve kültürel mirasını anlatan iki büyük anlatının -Kuban ve Adige-hafıza ve unutma stratejilerini nasıl kullandığının analizine ayrılmıştır. Bireysel ve kolektif hafıza (toplumsal hafıza, siyasi hafıza) sadece unutuşla zihinsel bir ilişki içinde değildir - bilincimizin ritimlerini birlikte belirlerler. Dahası, insan

¹ Памятование, сохранение, удержание в памяти чего-л. «Прямо Конт говорит только об «идеальном воскресении», — в памяти или вечном памятовании, в культе умерших, всего больше — в единодушии и единомыслии сменяющихся поколений с отошедшими» (Флоровский, 417).

² Самир Хамидович Хотко, доктор исторических наук, заведующий отделом этнологии Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований им. Т.М. Керашева, 385000, Россия, Республика Адыгея, Майкоп, ул. Краснооктябрьская, 13. Тел.: (8772) 52-16-23, e-mail: inalast@mail.ru, ORCID: 0000-0002-5097-5864.

Bu Yağma Atıfta Bulunmak İçin/Cite as: Khotko, S. H. (2024). Историко-Культурное Наследие Северо-Западного Кавказа: Между Памятованием и Забвением / Kuzevbatı Kafkasya'nın Tarihi ve Kültürel Mirası: Hafıza ve Unutma Arasında. *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(Özel Sayı), 172-184.

Makale Geliş Tarihi: 06.11.2024

Makale Kabul Tarihi: 14.11.2024

ve toplum için yaşamın temel biçimini hatırlanma değil, unutma oluşturur. Unutma, sessizliği, gizlemeyi, silmeyi, yeniden yazmayı, kaybetmeyi amaçlayan önemli sayıda stratejinin genel adıdır. Ancak unutma, geçmişin eksik gizlenmesini, bireysel ve kolektif hafızaya geri dönülmesini de mümkün kılar (Ricoeur). Sadece hafızanın nasıl işlediğini ve hatırlamanın nasıl gerçekleştiğini değil, aynı zamanda unutmanın tarihsel hafızamızı nasıl şekillendirdiğini anlamak da çok önemlidir. Tarihi travma ile unutmaya dönüş kaçınılmazdır; bu da galiplerin ve mağlupların hafızasını böler. Tarihi hafıza teorisinin klasikleri, mağlupların tarihi galiplerden daha iyi yazdıklarını belirtir: Onların tarih yazımı daha karmaşık ve anlamlıdır. Devletçi, resmi anlatı, olayları gidişatının doğru bir şekilde tanımlanacağı şekilde nesnelleştirir, ancak anlam ve bağlam tamamen göz ardı edilir. 1864'ün tarihi travması, dayatılan siyasi hafızanın yapılarından daha güçlü olarak varlığını sürdürdü. Savaş ve etnik temizliğin neden olduğu güçlü bir ortak deneyim, insanları zaferlerden ve sınırlardan daha fazla birleştirir (Renan, Assmann). Kuban tarihi ve kültürel mirası, bir çoraklık veya terra nullius mitolojisine yol açan doğrudan gizleme ve görmezden gelme operasyonları aracılığı ile ortaya çıktı. Modern hafıza politikası, tarihle (bilimsel bilgi alanı olarak) açık bir çatışma içinde olmamalı ve genel tarihte yerel ve grup tarihlerine önemli bir yer sağlamalıdır..

Anahtar Kelimeler: Tarihi ve kültürel miras, Tarihsel bellek, Tarihsel travma, Yıkıcı unutma, Korunan unutma, Boş toprak mitolojisi.

Введение

Исторический регион «Северо-Западный Кавказ», в пределах которого находятся современные административные образования Краснодарский край (Кубань) и Республика Адыгея, а также большая часть Карачаево-Черкесии, относится к числу территорий со сложной и потенциально конфликтной исторической памятью. Народы, населяющие эту землю, наделяют ее своей культурной топологией и нарративами. История, мыслимая как некое общее достояние, распадается на отдельные истории и превращается «в поле бесконечных символических конфликтов»(Малинова, 7).

В этой статье мы попытаемся провести анализ двух больших нарративов, описывающих историко-культурное наследие (далее будем пользоваться сокращением ИКН) Северо-Западного Кавказа, — кубанского и адыгского. Карачаевские представления об ИКН Карачаево-Черкесии в этой статье не рассматриваются. Отметим только, что мейнстримный дискурс карачаевской историографии связан с «установлением» происхождения от аланов и категорическим нежеланием изучать очевидную связь с крымскими татарами (Шнирельман, 443, 459).

Генезис понятия *наследие* неразрывно связан с веком Просвещения. В середине и во второй половине XVIII в. на фоне резко возросшего интереса к античному наследию, которое подпитывали многочисленные травелоги³ британцев и французов, посещавших Грецию и страны, где когда-то процветала эллинистическая культура, возникает почтительное и даже благоговейное отношение к собственному историческому прошлому. После массовых разрушений памятников, музеев и библиотек революционными французами, западноевропейские интеллектуалы пришли к убеждению, согласно которому цивилизованный человек не может вести себя подобным образом.«Только варвары и рабы, — писал в 1794 г. аббат А. Грегуар⁴, — ненавидят науки и разрушают памятники искусства. Свободные люди любят их и оберегают их» (Swenson, 34). К началу XIX в. умышленное уничтожение памятников культуры осуждалось как «преступление против человечности» и «разрыв с сообществом культурных народов» (Ассман/2019, 39).

В Российской империи эту условную хронологическую границу можно с некоторыми основаниями отнести к 1900 году. Колонизация бывших адыгских земель сопровождалась тотальным стиранием следов прежнего населения (прежде всего, некрополей) (Каменев, 161), а также дольменов, которые воспринимались как символы автохтонной кавказской культуры(Талицкий, 95–96; Уварова, 19–55). Это не удивительно, поскольку «война» с памятниками сопутствует экофобным практикам колониальной повседневности (Дмитриев, 107). Популяция кавказского зубра после 1864 г. продержалась менее 60 лет (Верещагин, 379–380; Калугин, 4).

³ В этой связи А. Ассман обращает внимание на фигуру Роберта Вуда (1717–1771), открывшего для европейцев храм Пальмиры. «Его любовь к греческой культуре, истории и искусству значительно повлияла на формирование европейской культурной памяти; его энтузиазм послужил важным импульсом для становления европейского культурного сознания» (Ассман/2019, 105).

⁴ Анри Грегуар (1750–1831) — католический священник и революционный лидер;внедрил термин «вандализм» применительно к уничтожению собственности и памятников культуры, которые имели место в период террора и происходили не только стихийно, но и по распоряжениям властей. А. Грегуар считается одним из основоположников идеи сохранения культурного наследия.*Прим. С.Х.*

В виду почти полного этнического замещения, произошедшего в историческом ареале расселения адыгов в 1774–1864 гг., наследие адыгской культуры и истории оказалось заслонено сформированным в целях колонизации бывших адыгских земель полиэтническим населением Кубанской и Терской областей. Э.А. Шеуджен подчеркивает одно из ключевых обстоятельств, которое влияет на формирование исторической памяти адыгов: «Деформирующее влияние на историческую память не мог не оказывать массовый “исход” коренного адыгского населения<...>переселенцы, вынужденные буквально “по живому” порывать исторические связи с родиной, “унесли на подошвах ног” значительную часть памяти» (Шеуджен, 131). После 1864 г. история адыгов, если воспользоваться словами А. Ассман, «перестала зримо присутствовать в публичном пространстве», будучи заслоненной материальным наследием пришлого населения (Ассман/2019, 138). Новое население выработало привычку не замечать следов прежних жителей.

В большинстве кубанских исторических сочинений, авторы которых вынужденно должны уделить хоть какое-то внимание адыгскому ИКН, со всей очевидностью проявляется стремление к *примитивизации контента* (отсутствие связи с древними культурами, набеги и работоторговля, происки англо-турецкой агентуры, самоизгнание адыгов в 1864 г.).

В целом, историография этого рода по-прежнему базируется на ориенталистских и имперских клише. Превалирующая тенденция — смотреть на весь мир за пределами стран ядра мир-системы («Запада») как на нечто варварское, доцивилизационное, странное, вызывающее усмешку (Вульф, 8–9, 317–346). В роли «конституирующего иного» не только для Запада, но и для друг друга выступали страны Восточной Европы, Турция, Россия, арабо-мусульманский мир, Индия. В основе этого отношения вполне осознанные определения иной культуры как примитивной, одинаковой (все члены определяемой таким образом группы — люди простые, не обладающие интеллектуальным потенциалом, «не способные к самостоятельной жизни») (Сапольски, 357). Само введение подобного ранжирования (развитые/примитивные, истинно верующие/вероотступники и т.п.) является средством контроля, властвования (Дарнтон, 225, 227).

Адыгский нарратив и адыгская топология кубанского (северо-западно-кавказского) культурного пространства предаются забвению, подвергаются манипуляциям, направленным на умолчание, сокрытие, стирание и даже полную утрату. Исследовательский вопрос этой статьи состоит не в том, какие усилия современное интеллектуальное общество прилагает для сохранения и увеличения объема знаний об адыгском ИКН, а в том, какое парадоксальное воздействие здесь оказывает забвение.

Историческая память и забвение в контексте репрезентации культурного наследия

То, что мы помним и предлагаем помнить другим, всегда является знанием не полным и несовершенным. Память, как это убедительно продемонстрировал А. Бергсон, это многократно повторяющийся акт интерпретации (Лебедева, 65). Предзаданной памяти не существует, а память каждого поколения трансформирует память предшествующего времени: дети переосмысливают опыт отцов, а заодно и отцовское понимание прошлого. «Поэтому, — как писал Г.Ф. Крейцер (1771–1858), — историю следует пересматривать и заново пояснять каждому новому поколению прогрессирующего человечества» (Козеллек/2016, 164). «Память, — отмечал П. Нора, — это жизнь, носителями

которой всегда выступают живые социальные группы, и в этом смысле она находится в процессе постоянной эволюции, она открыта диалектике запоминания и амнезии» (Франция, с. 20).

Ю. Сафронова отмечает, что нарочитое официозное памятование является неотъемлемой частью политического процесса. Исследовательница приводит тезис Г. Хирша о том, что «контроль над памятью является формой власти» (Сафронова, 192). Выдающийся российский исследователь исторической памяти А. Миллер отмечает, что особенностями исторической политики, проводимой государством, «являются *конфронтационность и монологичность*: прошлое превращается в оружие борьбы на внутри- и внешнеполитическом фронте» (Сафронова, 200–201). При этом, официальная политика памяти опирается не столько на историю, сколько на ее *актуализированную* версию: «репертуар исторических событий, фигур и символов, которые наделяются смыслами, в той или иной мере значимыми для современных политических и культурных практик» (Малинова, 32). Очевидно, что элементы политической памяти не выдерживают, в большинстве своем, исторического анализа, а между мифологизацией прошлого и его научным познанием существует несовместимость (Ассман/2014, 42).

Политика памяти, как совершенно справедливо полагает А. Миллер, не «должна находиться в неприкрытом конфликте с историей как областью научного знания»; но обязана предоставлять «видное место локальным и групповым историям в общей истории (при столкновении групповой, в особенности этнической, истории с общей, если они находятся в непримиримом противоречии или групповая история не находит отражения в общей, групповая история неизменно выходит победителем» (Миллер, 104–105).

Видя избирательность и неполноту памяти, мы не должны торопиться сетовать на недостаточную, по нашему убеждению, представленность в современном общественном дискурсе важных страниц истории и связанных с ними материальных следов. Фундаментальный процесс, формирующий картину истории — взаимодействие памяти и забвения. Понять, что есть индивидуальная и коллективная память (социальная память, политическая память) А. Ассман предлагает в ментальной взаимосвязи с забвением: «Памятование⁵ столь тесно сопряжено с забвением потому, что они вместе определяют ритмы нашего сознания» (Ассман/2019, 15). Более того, «не памятование, а забвение служит основным модусом жизни человека и общества» (Ассман/2019, 28). *Ars oblivionis* или «искусство забвения» предстает как двойник *ars memoriae* — «искусства памяти» (Рикёр, 573).

Обычное понимание забвения отталкивается от слова память, находится к нему в оппозиции. «Оба понятия тяготеют к порождению дальнейших оппозиций: забвение — памятование, плохо — хорошо, просто — трудно, даром — дорого, быстро — медленно, бессознательно — осознанно» (Ассман/2019, 12). Именно эта четкая парадигма, свойственная мышлению и языку, объясняет нам, почему так долго исследователи были полностью сосредоточены на памяти, зачастую не отдавая себе отчета в том, что не бывает памяти без

⁵ Термин именно в таком виде предложен переводчиком монографии А. Ассман Б.Н. Хлебниковым, выдающимся советским и российским переводчиком с немецкого, французского и английского языков. Предшествующее издание Ассман на русском языке («Длинная тень прошлого», 2014, также в переводе Хлебникова) содержит только термин память (Ассман/2014).

толики забвения. Одна барочная эмблема весьма наглядно демонстрирует нам идею неразрывности памятования и забвения. Композиция состоит из книги на облаке, из которого проливается знание в виде дождя; под облаком стоит узкогорлый сосуд, символизирующий память. Суть эмблемы заключена в развернутой ленте: «Наибольшая часть утрачивается» (Ассман/2019, 13).

Виды забвения (по Ассман): стирание, прикрытие, сокрытие, умолчание, переписывание (палимпсест), игнорирование, нейтрализация, отрицание и утрата. Ф.Г. Юнгер предложил различать два типа забвения: один из них сопряжен с утратой, другой — с сохранением. Этот последний тип «сохраняет мысль и позволяет вернуть ее для размышлений» (Ассман/2019, 15). «Все помысленное и вспомненное, то есть все возвращающееся, было в сохранности (in Verwahrung), было в забвении» (Юнгер, 43). П. Рикёр также говорит о двух забвениях: разрушающем и сохраняющем: «Быть может, в этом состоит объяснение часто ускользавшего от внимания парадокса хайдеггеровского текста⁶, — забвение-то и делает возможной память. Именно спрощенным как бывшим связывается это забвение, которое, как нам говорит Хайдеггер, обуславливает воспоминание. Мы понимаем видимый парадокс, если подразумеваем под забвением имемориальный ресурс, а не беспощадное разрушение» (Рикёр, с. 611, 613). Таким образом, забвение рассматривается не как абсолютная утрата, а как «затаивание прошлого, потенциально присутствующего в памяти» (Лебедева, 52–53).

«Помнить, нельзя забыть» или «забыть, нельзя помнить»

Эта дихотомия исторической памяти сопутствует индивиду и обществу, определяя степень их адаптивности к социально-политическим изменениям. Те, в свою очередь, в значительной мере определяются коллективной памятью. Расставляя запятые, мы распоряжаемся своей и чужой историей. «Посредством забвения, — подчеркивает Г.В. Лебедева, — память об определенных событиях одновременно замалчивается, делается недоступной, и проявляет, тем самым, большую власть, нежели в проявленном состоянии» (Лебедева, 64).

Обращение к забвению неизбежно в ситуациях травматических событий, которые многие предпочитают не помнить, подвергают усиленной ревизии, скрывают от последующих поколений. Исторические травмы как-бы расщепляют память победителей и побежденных, разрушая общность с прошлым и, более того, разрушая идентичность. Наши предки были благородными людьми и просто были не способны сотворить подобное масштабное зло, длившееся годами. Таково общее убеждение: люди верят в преимущество своего образа жизни, своей морали, своих законов и религии (Сапольски, 351).

В позднесоветский период для адыгской исторической памяти было характерно состояние забвения всего спектра воспоминаний о фатальном для судьбы этноса заключительном этапе Кавказской войны, который можно условно обозначить в виде даты — 1864 год. Но данный спектр воспоминаний не был стерт полностью. Дореволюционные книги о Кавказской войне (Потто, Дубровин, Щербина, Эсадзе и др.) имели хождение в виде своеобразного «самиздата» (перепечатанных на печатных машинках и переплетенных

⁶ Имеется в виду сочинение М. Хайдеггера «Бытие и Время» (Sein und Zeit, 1927). Прим. С.Х.

копий). В гостиных, на доступных постороннему глазу книжных полках, возвышались издания, транслировавшие этатистский миф о «добровольном присоединении». Автор этой статьи весной 1990 г. заполучил на несколько дней оригинал мюнхенского издания Р. Трахо «Черкесы»: запрещенную в СССР книгу из своего сейфа достала Э.А. Шеуджен (декан истфака АГУ в 1989–2007 гг., заслуженный деятель науки РФ).

Очень длительный (для развития историографии) период, занявший большую часть советской эпохи (с 30-х по конец 80-х гг. XX в.), адыгейские интеллектуалы, историки и этнографы, сторонились острых, потенциально формирующих реноме независимого ученого, проблем прошлого⁷. Это отражало скромный политико-правовой статус Адыгейской автономной области, зависевшей даже в мелочах от тех решений, которые принимались в краевом комитете партии. В общем плане, это положение дел соответствовало особому навыку социальной коммуникации — умению «держать язык за зубами». Он был основой нереплексивного социального поведения, которое состояло из тех самых правил, о которых все догадываются, и из «дискурсивных речевых оборотов»(Дерлугьян, 86).

Тем не менее, историческая травма оказалась сильнее конструкций навязанной политической памяти. Наличие сильного общего переживания, вызванного войной, депортацией, этническими чистками сплачивает людей сильнее триумфов и границ. По мнению Э. Ренана, «общие страдания соединяют больше, чем общие радости... траур накладывает обязанности, траур вызывает общие усилия»(Ассман/2014, 66).

Известная сентенция «историю пишут победители» редко подвергается критическому осмыслению. Да, действительно, победители задают направление будущему, а все господствующие в данный момент являются так или иначе наследниками всех, кто когда-либо победил или просто выжил в тяжелых условиях (что сродни победе). Но победители, почти всегда, игнорируют сложности и поражения, поскольку победа списывает все и победителей не судят. В результате, триумфаторская картина прошлого часто превращается в череду успехов, плакат, красивый фолиант. Важным представляется мнение Р. Козеллека о том, что побежденные пишут историю лучше, чем победители, историография побежденных оказывается более сложной и содержательной. В этой связи, он приводит слова П. Бёрка: «Часто говорят, что историю пишут победители. Однако можно сказать, что победители забывают историю. Они могут себе это позволить, а вот побежденным невозможно смириться с прошлым; они обречены размышлять над прошлым, переживать его вновь и рефлексировать об альтернативах»(Козеллек/2004). А. Эткинд очень хорошо показал это коренное отличие в подходах к колониальному опыту: «“Смотреть глазами государства” — значит объективировать событие так, что протекание его описывается правильно, а значение и контекст полностью игнорируются. Напротив, взгляд колонизованного задерживается на смыслах события и намерениях его участников, которые переплетаются в насыщенном, трагичном, срывающемся в панику рассказе» (Эткинд, 288).

⁷ Но это поистине унылое состояние оживлялось сторонними интеллектуалами. Так, ошеломляющий успех в адыгейской среде имел роман Баграта Шинкубы «Последний из ушедших», вышедший в свет в самые, что ни на есть, застойные времена (Шинкуба). Для профессиональных историков таким откровением стала монография Г.А. Дзидзария о мухаджирстве абхазов, в которой адыги/черкесы, Адыгея/Черкесия и связанные с ними этнонимы (шапсуги и др.) упомянуты порядка 500 раз (Дзидзария).

В этом отношении высказываются контраргументы, связанные, например, с опасностью впасть в морализаторство, стараясь всеми путями оправдать свою сторону, возложить всю полноту ответственности на победителей. К такой морализаторской дискуссии склонны адыгские интеллектуалы в связи с 1864 годом, тогда как необходима концентрация внимания еще и на причинах самоубийственного сопротивления.

Р. Козеллек объясняет нам механизм взаимосвязи нынешних поколений с масштабным, трагичным и фатальным для адыгского народа периодом так называемой Кавказской войны, который не обязательно должен был иметь столь сокрушительный для Черкесии финал: «Люди ответственны за те истории, в которых оказываются замешаны, независимо от того, лежит ли на них вина за последствия их действий. Нам приходится расплачиваться за *несоизмеримость намерения и результата*, и это придает выражению “делать историю” глубокий и важный смысл»(Козеллек/2004).

Умолчание и сокрытие

На Кубани, то есть именно в таком регионе, «где история находится на службе у формирования идентичности, где история осваивается гражданами и где к ней апеллируют политики» (Ассман/2014, 35), на наших глазах в основных чертах завершился процесс формирования особой (на фоне большинства русских субъектов РФ) политической, квазинациональной памяти. Она неразрывно связана с репрезентацией кубанского ИКН как двух больших глав европейской истории: эллинской и российской. Только эти два доминирующих нарратива заслуживают быть представленными широкой публике и гостям региона. Так, на сайте «Историко-культурное наследие Кубани» мы наблюдаем символы двухпластов— античного и казачьего, что и отражено на заставке сайта»(Некоммерческое).

Таким образом, мы имеем дело с ситуацией, при которой существует признаваемое кубанское наследие, обязательное для памяти, и игнорируемое наследие, подлежащее забвению.

Часто перед нами не просто *селективный подход*, а результат некоего негласного табу, наложенного на ИКН адыгов. Принципиально важно отметить, что данное табу преодолевается до некоторой степени трудом ряда кубанских археологов, историков, этнографов (Н.В. Анфимов, М.Л. Стрельченко, Л.Э. Голубев, И.В. Кузнецов, др.). Но в обобщающих трудах и, в еще более очевидной форме, в кратких официозных и полуофициозных обзорах кубанского наследия стабильно воспроизводится схема из трех пунктов: великое эллинистическое прошлое, полупоэтическое русское княжество Тмутарокань, екатерининское дарение Кубани казакам. Есть еще более усеченные конструкции (Навозова, 10). Кубанским учебникам истории, даже их лучшим образцам (Щетнев; Касьянов/2005; Ратушняк), очевидно недостает таких черт как связанность текста, его внутренняя непротиворечивость и последовательность. Тогда как, упорядоченное изложение является условием и признаком хорошей памяти (Йейтс, 13).

Мифология пустоши

Как известные специалисты, так и начинающие краеведы культивируют идею о том, что Кубань постоянно нуждалась в культуртрегерах и не располагала собственным потенциалом развития. На данной основе сложилась устойчивая *мифология пустоши*. В

предисловии к парадному изданию «Красавица Кубань» адыги не упомянуты ни разу, хотя текст претендует на историчность и в нем упоминаются скифы, греки, казаки, татары и «волны восточных миграций». Но к моменту появления казаков природа Кубани оказывается нетронутой: «дикая степь»; «в степях Прикубанья бродили несметные табуны диких лошадей-тарпанов»; «такой Кубань предстала перед казаками-черноморцами» (Касьянов/2010, 2–3).

Кубанский миф о «пустой земле», о череде племен, которые оставляли после себя пустошь, сопряжен с характерным мифом о «ничейной земле», к которому прибегали все без исключения колониальные империи XIX столетия (Эткин, 144).

Превращение Черкесии в фигуру умолчания тем более странно, что казачья Кубань немислима без черкески, всего комплекта черкесской одежды и воинского снаряжения, черкесской лошади, которые были апропрированы казаками и офицерской элитой регулярной армии на Кавказе на протяжении первой половины XIX в.⁸ Колонизация Северо-Западного Кавказа привела к «обратной ассимиляции», при которой «доминирование и гегемония не просто принадлежали разным историческим агентам, но развивались в полярных направлениях: силовое доминирование принадлежало Российской империи, а культурная гегемония, наоборот, оставалась за коренным населением и в этом виде разделялась имперскими колонистами и колонизаторами» (Эткин, 185).

Эллинское наследие Кубани получило недавно очень качественное (в визуальном плане) отражение в крупном томе «Древности Тамани», тексты для которого написаны известными специалистами-археологами (Новичихин). Масштабная панорама тысячелетнего периода греческой колонизации дельты Кубани и западнокавказского лимеса представлена без какого бы то ни было упоминания адыгов (пра-адыгов, пра-абхазо-адыгов, их происхождения, культуры и любых контактов с эллинами). Складывается впечатление, что Таманский полуостров находится не на западной оконечности Кавказа и не в дельте Кубани, а где-нибудь на Балканах.

А.М. Новичихин с соавторами сравнивают греческую и казачью колонизации, но кажется лишь только для того, чтобы поскорее упомянуть казаков: «Подобно древним эллинам, казаки, заселившие...»(Новичихин, 14). Этот прием позволяет сразу «оказачить» Тамань и Кубань, произвести характерный прием апроприации, принятый в кубановедении: на первых страницах издания не должно быть никаких упоминаний адыгов и обязательно должны фигурировать казаки. Курган Ошад и майкопская культура также упоминаются без связи с этногенезом северокавказских народов (Новичихин, 23). Зато с полной уверенностью утверждается мысль о том, что в майкопскую эпоху Северный Кавказ заселен выходцами из Северной Месопотамии (Новичихин, 34). Затем месопотамцы исчезают бесследно. Во II тысячелетии до н.э. авторы поселяют на Тамани и на Кубани протогреков (они же по неизвестной нам «научной» картине были фракийцами и индоариями) (Новичихин, 35). Через несколько страниц утверждается, что Кавказ — родина фракийцев!(Новичихин, 39).

⁸ «Вообще все черкесское пользуется уважением и предпочтением между козаками. Да оно и справедливо: “что хорошо выдуманно, то полезно и перенимать”. В похвалу изобретательности и тонкому вкусу черкес следует сказать, что у них, не только воинское снаряжение, но даже земледельческие орудия, не только подсошки при ружье, но соха и вилы на гумне, отличаются легкостью, удобством и приятной отделкой. На самых пустых мелочах, выходящих из их рук, лежит грациозный отпечаток» (Попко, 199).

Авторы монументального труда также отдали должное мифологии пустоши. Описывая основание около 570 г. до н.э. поселения Кепы, они утверждают: «И на западном (европейском), и на восточном (азиатском) его берегах (имеется в виду Керченский пролив, прим. С.Х.) были не занятые никем плодородные земли»(Новичихин, 66). Этой версии событий противоречит само название Кепы (Кῆποι «сады»).

Адыгское наследие как палимпсест

А. Ассман прибегает к метафоре палимпсеста, т.е. напластования текстов на пергаменте, при котором существует возможность (пусть и сильно ограниченная) прочтения первоначального текста(Ассман/2019, 21–22). Действительно, ИКН Северо-Западного Кавказа можно представить в виде *палимпсеста*: как сумму разнородных частей, «каждая из которых ориентируется на свою доминанту», в рамках своего контекста закрывающую все другие части культурного наследия. «В этой системе напластований одних элементов на другие нет главенствующих среди прочих, — отмечает Д.Н. Замятин с соавторами, — строго говоря, все доминанты равны»(Замятин, 208). Соответственно, верхний слой кубанского палимпсеста, содержащий факты истории формирования российского региона Кубань (Кубанская область, Краснодарский край), не должен и на самом деле не затмевает, не отменяет предшествующие исторические слои.

Выводы

Таким образом, ИКН — это всегда сложный комплекс представлений и воспоминаний, которые подвержены амнезии. Это ментальное поле, колеблющееся между усилиями памяти и имемориальным ресурсом забвения.

ИКН Северо-Западного Кавказа обладает двумя отчетливо противоположными нарративами: адыгским и кубанским. Самая радикальная смена населения в истории Кавказатак и не стала предметом рефлексии для кубанской общественно-политической мысли. Ее представители всегда смотрят на трагедию крушения Черкесии «глазами государства» — но не нынешнего, а Российской империи.

В непроявленном состоянии историческая травма 1864 года оказывала очень сильное воздействие на структуру коллективной памяти у адыгов, определяя большую часть их усилий по изучению и сохранению ИКН на протяжении позднесоветского и постсоветского периодов.

Кубанское ИКН выстраивается вокруг парадного нарратива, отстраивающегося от «дарения» Екатерины. Глорификация — это основная форма кубанского дискурса. Она дарит ощущение причастности к великим победам, одержанным малыми силами и всегда — для изгнания иноземного врага с родной земли.

Понятно, что адыгское ИКН никаким образом не встраивается в этот очень плотный и не терпящий сомнений нарратив. И для его отторжения используются техники забвения, направленные, если и не на полное стирание и утрату, то на максимальное отрицание. Для реконструкции исторического прошлого Кубани используется идея «пустой земли», ожидающей колонизации.

Соккрытие и игнорирование адыгского в рамках репрезентаций кубанского ИКН находится в прямом конфликте с историческим знанием. Достаточно очевидно, что при военно-политическом доминировании Российской империи, культурная гегемония принадлежала адыгам. Весь комплекс мужского воинского костюма, вооружения и амуниции, породы лошадей, джигитовка, агрикультура (феномен «старых черкесских садов»), гостеприимство и куначество, элементы этикета, сбереженные лесные массивы с крупными охотничьими видами — таков дар адыгской культуры полиэтничному населению Северо-Западного Кавказа.

Библиография

- Ассман/2014 — Ассман А. Длинная тень прошлого. Мемориальная культура и историческая политика / Пер. с нем. Б. Хлебникова. М.: Новое литературное обозрение, 2014. 328 с.
- Ассман/2019 — Ассман А. Забвение истории — одержимость историей / Пер. с нем. Б. Хлебникова. М.: Новое литературное обозрение, 2019. 552 с.
- Верещагин Н.К. Млекопитающие Кавказа. М.: Изд-во АН СССР, 1959. 704 с.
- Вульф Л. Изобретая Восточную Европу. Карта цивилизации в сознании эпохи Просвещения / Пер. с англ. И. Федюкина. М.: Новое литературное обозрение, 2003. 560 с.
- Дарнтон Р. Великое кошачье побоище и другие эпизоды из истории французской культуры / Пер. с англ. Т. Доброницкой, С. Кулланды. 2-е изд. М.: Новое литературное обозрение, 2021. 384 с.
- Дерлугьян Г.М. Адепт Бурдые на Кавказе. Эскизы к биографии в миросистемной перспективе. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2010. 560 с.
- Дзидзария Г.А. Махаджирство и проблемы истории Абхазии XIX столетия. Сухуми: Издательство «Алашара», 1975. 528 с.
- Дмитриев В.А. Метрология и предпосылки «вечной» сакрализации мегалитических памятников // Дольмены. Современники древних цивилизаций. Мегалиты Западного Кавказа IV–II тысячелетий до н.э. Краснодар, 2001. С. 106–117.
- Замятин Д.Н., Замятина Н.Ю., Митин И.И. Моделирование образов историко-культурной территории: методологические и теоретические подходы. М.: Институт Наследия, 2008. 760 с.
- Йейтс Ф. Искусство памяти. СПб.: Фонд поддержки науки и образования «Университетская книга», 1997. 480 с.
- Калугин С.Г. Зубры Северо-Западного Кавказа: Автореферат дис. на соискание ученой степени кандидата биологических наук. (097) / Зоол. ин-т АН СССР. Учен. Совет. Майкоп: [б. и.], 1969. 23 с.
- Каменев Н. Бассейн Псекупса // Кубанские войсковые ведомости. 1867. № 2 (14 января). С. 7–8.

- Касьянов/2005 — Касьянов В.В. История Кубани. Издание 2-е, исправленное и дополненное. Научная редакция издания: профессор В.В. Касьянов. Краснодар, Кубанский государственный университет. 2005. 336 с.
- Касьянов/2010 — Касьянов В.В. Предисловие // Красавица Кубань. Достопримечательности Краснодарского края и Республики Адыгея. Фотоальбом. Издание 2-е дополненное. Краснодар: И. Платонов, Когорта, 2010. 304 с.
- Козеллек/2004 — Козеллек Р. Можем ли мы распоряжаться историей? (Из книги «Прошедшее будущее. К вопросу о семантике исторического времени»). URL.: <https://magazines.gorky.media/oz/2004/5/mozhem-li-my-rasporyazhatsya-istoriej-iz-knigi-proshedshee-budushhee-k-voprosu-o-semantike-istoricheskogo-vremeni.html>
- Козеллек/2016 — Козеллек Р. «Пространство опыта» и «горизонт ожиданий» — две исторические категории // Социология власти. 2016. Т. 28. № 2. С. 149–173.
- Лебедева Г.В. Память и забвение как феномены культуры // Труды преподавателей кафедры эстетики, этики, теории и истории культуры: к 40-летию философского факультета / под ред. А. В. Перцева, О. Б. Ионайтис. Екатеринбург: Изд-во Урал ун-та, 2005. С. 50–68.
- Малинова О.Ю. Коммеморация исторических событий как инструмент символической политики: возможности сравнительного анализа // Полития. 2017. № 4 (87). С. 6–22.
- Миллер А. Политика исторической памяти как основа формирования коллективной идентичности и воспитания деятельного патриотизма // Стратегия XXI (версия для обсуждения). Совет по внешней и оборонной политике. С. 102–122. Available at: URL.: https://svop.ru/wp-content/uploads/2014/02/04strategy21_vospit.pdf?ysclid=lrj23j6r16514832544
- Навозова Ф.В. Краснодарский край (материалы к изучению края). Краснодар: Краевое государственное издательство, 1951. 276 с.
- Некоммерческое партнерство «Историко-культурное наследие Кубани» // Available at: <https://web.archive.org/web/20170829235912/http://www.gipanis.ru/?level=552&type=page> (последнее посещение — 21 января 2024 г.).
- Новичихин А.М. Древности Тамани: фотокнига / А.М. Новичихин [и др.]; под ред. В.Д. Кузнецова; Фото Е. Харланова, И. Платонова [и др.]. Тамань: Платонов И., 2022. 464 с.
- Попко И.Д. Черноморские козаки в их гражданском и военном быту. Очерки края, общества, вооруженной силы и службы. СПб.: Типография В.А. Кулиша, 1858. 292 с.
- Ратушняк В.Н. История Кубани с древнейших времен до конца XIX века. Учебник для 10-х классов общеобразовательных учреждений. Краснодар: ОИПЦ «Перспективы образования», 2000. 232 с.

- Рикёр П. Память, история, забвение / Пер. с франц. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2004. 728 с.
- Сапольски Р. Биология добра и зла: как наука объясняет наши поступки / Пер. с англ. М.: Альпина нон-фикшн, 2023. 766 с.
- Сафронова Ю.А. Историческая память: введение. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2019. 220 с.
- Талицкий Н. Несколько слов о кавказских дольменах // Известия общества любителей изучения Кубанской области. Вып. V. Екатеринодар, 1912. С. 92–110.
- Уварова П. Путевые заметки. Часть II: Кавказ, Абхазия, Аджария, Шавшетия, Посховский участок. М.: Товарищество Скоропечати А.А. Левенсон, 1891. 315 с.
- Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок; Пер. с фр. Д. Хапаевой; Науч. конс. пер. Н. Копосов. СПб.: Издат-во С.-Петерб. ун-та, 1999. 328 с.
- Флоровский Г.В. Пути русского богословия / Отв. ред. О. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2009. 848 с.
- Шеуджен Э. Адыги (черкесы) в пространстве исторической памяти. М., Майкоп: Изд-во АГУ, 2010. 280 с.
- Шинкуба Б.В. Последний из ушедших / Пер. с абхаз. К. Симонова и Я. Козловского. М.: Сов. писатель, 1978. 319 с.
- Шнирельман В.А. Интеллектуалы и политика на Северном Кавказе в XX веке. М.: Новое литературное обозрение, 2006. 696 с.
- Щетнев В.Е. История Кубани с древнейших времен до конца XX века. Учебник для высших учебных заведений. Краснодар: ОИПЦ «Перспективы образования», 2004. 400 с.
- Эткинд А. Внутренняя колонизация. Имперский опыт России. 5-е изд. М.: Новое литературное обозрение, 2022. 448 с.
- Юнгер Ф.Г. Ницше / Пер. с нем. А.М. Михайловского. М.: Праксис, 2001. 256 с.
- Swenson, A. The Rise of Heritage. Preserving the Past in France, Germany and England, 1789–1914. Cambridge, 2013, 413 p.

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

NARTLARIN SÜRGÜN ÇOCUKLARI¹

Evren GÜNEVİ USLU²

Oğuzhan DUMAN³

Eray ÜNAL⁴

Öz

18. yüzyılda imparatorluklar içerisindeki siyasal hareketliliklerin etkisiyle birçok millet göçe zorlanmıştır. Bu göçlerden en fazla etkilenenler Balkan ve Kafkas halkları olmuştur. Yirmi yılı aşkın sürede gerçekleşen ve iki milyona yakın Kafkas halkını yurtlarından ayırmak durumunda bırakan bu göç, tarihte bilinen en büyük zorunlu göç hareketlerinden biridir. Gerek kandaşlık, gerekse dindaşlığın getirmiş olduğu sorumlulukla Osmanlı İmparatorluğu bu göçlere kayıtsız kalmamıştır. Bu süreçten en fazla, Çerkesler, Gürcüler, Abhazlar başta olmak üzere Karaçaylar, Balkarlar gibi milletler etkilenmiş ve göç esnasında asla unutulmayacak trajik olaylarla da karşılaşmışlardır. Osmanlı topraklarına göç eden Kafkas halkları, Anadolu'da farklı bölgelere yerleştirilmişler ve Eskişehir, Sakarya, Düzce, Kocaeli gibi şehirlerde yoğun Kafkas halk nüfusu oluşmuştur. Özellikle bu bölgelere kültürel çeşitlilik getiren milletler, Cumhuriyet dönemi ile birlikte önemli katkılar da sağlamışlardır. Eğitim başta olmak üzere, tarım, teknoloji ve kültürel değerlerin artışına vesile olmuşlardır. Düzce Üniversitesi'nin bulunduğu konum ve üstlendiği misyon gereği bölgede yaşayan kültürlerin araştırılması, geliştirilmesi ve kayıt altına alınması amacı ile gerçekleştirilmesi planlanan bu belgesel projesinin olumlu çıktıları olacağı düşünülmektedir. Yaşanılan bu göçlerin araştırılarak dönemin anlaşılmasına katkı sağlaması için tasarlanan bu belgesel projesi için kaynakların bir kısmını yazılı kaynaklar oluştururken diğer önemli kısmını ise sözlü kaynaklar oluşturmuştur. Proje ile Kafkas halklarının yaşadıkları olayların mahiyeti, kültürel değerleri, göç sonrası yaşamları ve toplumsal olarak geçirdikleri sosyal değişimlerin anlaşılması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Göç, Sürgün, Belgesel, Çerkes, Abhaz, Kafkas.

EXILE CHILDREN OF THE NARTS

Abstract

In the 18th century, many nations were forced to migrate due to the influence of political movements within the empires. The people most affected by these migrations were the Balkan and Caucasian peoples. This migration, which took place over twenty years and forced nearly two million Caucasian people to leave their homeland, is one of the largest forced migration movements known in history. The Ottoman Empire, with the responsibility brought by both kinship and co-religionism, did not remain indifferent to these migrations. Nations such as Karachays and Balkars, especially Circassians, Georgians, Abkhazians, were most affected by this process, and tragic events that will never be

¹ Bu çalışma, Düzce Üniversitesi BAP-2021.09.08.1202 numaralı Bilimsel Araştırma Projesi ile desteklenmiştir.

² Dr. Öğretim Üyesi, Düzce Üniversitesi, Sanat Tasarım ve Mimarlık Fakültesi, Radyo Televizyon ve Sinema Bölümü, e-mail: evreguneviuslu@duzce.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-4134-3897.

³ Öğretim Görevlisi, Düzce Üniversitesi, Sanat Tasarım ve Mimarlık Fakültesi, Radyo Televizyon ve Sinema Bölümü, e-mail: oguzhanduman@duzce.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-1798-3392.

⁴ Öğretim Görevlisi, Düzce Üniversitesi, Gölyaka Meslek Yüksek Okulu, Pazarlama Bölümü, e-mail: erayunal@duzce.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-4001-4437.

Bu Yavına Atıfta Bulunmak İçin/Cite as: Günevi Uslu, E., Duman, O. & Ünal, E. (2024). Nartların Sürgün Çocukları. *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(Özel Sayı), 185-201.

forgotten were encountered during the migration. The Caucasian Peoples who migrated to the Ottoman lands settled in different regions in Anatolia, and a dense Caucasian People's population formed in cities such as Eskişehir, Sakarya, Düzce and Kocaeli. Especially the nations that brought cultural diversity to these regions made important contributions during the Republican period. They have been instrumental in the increase of education, agriculture, technology and cultural values. It is thought that this documentary project, which is planned to be carried out with the aim of researching, developing and recording the cultures living in the region, due to the location and mission of Düzce University, will have positive outcomes. For this documentary project, which was designed to contribute to the understanding of the period by researching these migrations, some of the sources were written sources, while the other important part was oral sources. The project aims to understand the nature of the events experienced by the Caucasian people, their cultural values, their lives after migration and the social changes they have undergone.

Key Words: Migration, Exile, Documentary, Circassian, Abkhaz, Caucasian.

Giriş

Tarihte görülen en büyük zorunlu nüfus hareketlerinden biri 21 Mayıs 1864'te resmîyet kazanan ve büyük çoğunluğu Çerkesler'den oluşmak üzere iki milyona yakın Kafkasyalının binlerce yıllık yurtlarından sürülmesidir. 1864 yılında kitlesel/büyük hacimli olarak başlayan ve yüzyılın sonlarına kadar devam eden Kafkas göçleri esnasında özellikle Karadeniz kıyılarında büyük trajediler meydana gelmiştir.

Dünyanın çeşitli yerlerinde, farklı toplumlar tarafından yaşanan zorunlu göçler, kimi zaman telafi edilebilse de bazı koşullarda telafisi mümkün olmamıştır. Bir millet için en mühim olan en başta yurt, kültür, inanış, yaşayış, vb. değerler kaybedildiğinde, kazanılması kimi zaman imkânsızdır. XIX. yüzyılda gerçekleşmesi itibarıyla, bu trajediyi yaşayan insanlar başta olmak üzere, Osmanlı Devleti'ni yerel ahaliyi etkileyen Kafkas göçleri, Çerkesler başta olmak üzere diğer halkların tarihinde geri dönüşü olmayan izler bırakması açısından da öneme sahiptir (Altın, 2019).

Üç asır boyunca süren zalim saldırılarda onlarca katliam gerçekleştirmiş olan Rusya'nın bir buçuk asır önce Kafkas halklarına dayatmış olduğu sürgün süreci de yeni bir katliama dönüşmüştür. Zira apar topar yurtlarını terk etmek zorunda kalan insanların büyük çoğunluğu büyük acılar ve yokluklar içinde hayata veda etmiştir. Sağ kalabilenler de kültürel ve demografik soykırıma maruz kalmıştır. Rus-Kafkas savaşlarının Kafkas halkları aleyhine mağlubiyetle sonuçlanmasının ardından Kafkasya'dan Osmanlı coğrafyasına kitleler halinde nüfusun bir kısmı yollarda bir kısmı da büyük zorluklarla ulaştığı sahillerde hastalıktan, yorgunluktan ve yoksulluktan kırılmıştır (Kanat, 2011).

Büyük çoğunluğu Çerkesler'den oluşmak üzere Osmanlı Devleti'ne sığınan Kafkas halkları, başta Anadolu olmak üzere Balkanlar, Suriye, Ürdün ve Irak'ta yoğun şekilde iskân edilmişti. Yurtlarından büyük zulümlerle sürdüğü 2 milyon insanı gittiği yerde de rahat bırakmayan Rusya, onların nerelerde iskân edileceğine de müdahale etmişti. Rusya'nın 2 Mart 1878'de Osmanlı Devleti ile imzaladığı anlaşmada, Rus hududuna yakın yerlerde iskân edilen Çerkesler'in yeniden iç bölgelere götürülmesi istenmiştir (Berzeg, 1996). Nitekim öyle de yapılmış, 150.000 Çerkes bu sefer de Rumeli'den Anadolu'ya ve Şam havalisine göçürülmüştür.

Birçok milletin ana yurtlarından ayrılmaya zorlanarak çıkarıldığı, bu sürecin iyi yönetilememesi neticesinde çok sayıda insanın hayatını kaybettiği, bunun yanında kültürlerine yabancı olan bir toplumda yaşamaya mecbur edildiklerinden, ileriki hayatlarında benliklerini kaybetme ihtimallerinin yüksek olması, bu işin failleri için insanlık adına geçilememiş bir sınav mahiyetindedir (Altın, 2019). Söz konusu sürgün neticesinde Osmanlı topraklarına göç eden Kafkas Halkları, Anadolu'da farklı bölgelere yerleşmişlerdir ve Eskişehir, Sakarya, Düzce, Kocaeli gibi şehirlerde yoğun Kafkas halk nüfusu oluşmuştur. Özellikle bu bölgelere kültürel çeşitlilik getiren milletler, Cumhuriyet dönemi ile birlikte önemli katkı da sağlamışlardır. Eğitim başta olmak üzere, tarım, teknoloji ve kültürel değerlerin artışına vesile olmuşlardır.

Düzce Üniversitesi'nin bulunduğu konum ve üstlendiği misyon gereği bölgede yaşayan kültürlerin araştırılması, geliştirilmesi ve kayıt altında tutulması amacı ile gerçekleştirilmesi planlanan bu belgesel projesinin olumlu çıktıları olacağı düşünülmektedir.

Bu projenin amacı Kafkas göçleri ile birlikte Düzce ve çevresindeki illere yerleşmek zorundan bırakılan Kafkas halkı ve onların yaşamlarının, kültürlerinin ve yaşadıkları toplumsal

değişimlerin araştırılarak kayıt altına alınmasını sağlayacak bir belgesel projesi gerçekleştirmektedir. Proje yaşanan bu göçlerin araştırılarak dönemin anlaşılmasına katkı sağlaması için tasarlanmıştır.

Proje sonucunda yaşanan göçler araştırılarak belgesel halinde bir belge olarak dönemin anlaşılmasına katkı sağlaması amaçlanmıştır. Ayrıca proje ile Kafkas halklarının yaşamları daha derin ve etkili bir biçimde göz önüne serilecektir. Proje farklı toplumların kültürel değerlerinin somut bir şekilde görülerek, kamuoyunun bilgilendirilmesini de sağlayacaktır.

Bu kapsamda gerçekleştirilen belgesel projesi için literatür taramasının yanı sıra 2022-2023 yılları içerisinde sözlü kaynaklarla röportajlar gerçekleştirilmiş ve kayıt altına alınmıştır. Çekilen görüntüler kurgulanmış, konuyla ilgili insert çekimler gerçekleştirilmiş ve belgesel projesi tamamlanmıştır.

Dergiye söyleşi olarak aktarılan belgesel röportajları, yazılı ve aslına uygun biçimde ilgili konu başlıkları altında sırası değiştirilmeden aktarılmıştır.

1. KAFKAS HALKLARI'NIN ZORUNLU SÜRGÜNÜ: “KAN VARDI, GÖZYAŞI VARDI, ACI VARDI, ÇİLE VARDI”

Erol Kılıç: 21 Mayıs 1864'te, Hazar Denizi'nden Karadeniz'e kadar tüm Kuzey Kafkas halkları, o kutsal topraklarda yaşayan Nartlar'ın çocukları, yani Kuzey Kafkas halkları, yüz küsür sene Rus Çarlığı ile savaşmak zorunda kaldı. Kuzey Kafkas halkları başka ülkelerin toprağında savaşmadı, kendi vatanlarını korumak için savaştı.

Memduh Ceylan: Kafkasya çok geniş bir coğrafya alan aslında genel olarak ikiye ayrılır Kuzey Kafkasya ve Güney Kafkasya diye. Güney Kafkasya'da günümüzdeki devletleri sayacak olursak Azerbaycan, Gürcistan, Ermenistan gibi. Kuzey Kafkasya dağlık ve vadilerden oluşan bir bölgedir.

Prof. Dr. Ali Ertuğrul: Dolayısıyla dağlık ve vadilerden oluşması münasebetiyle de Kuzey Kafkasya birden fazla ve pek çok millete ev sahipliği yapmış.

Yener Cengiz: Bölgede kendilerini kardeş adleden yedi tane halkın ana temel üzerine kurulduğu bir coğrafyadır. Burada Abhazlar, Adigeler, Çeçenler, Dağıstanlılar, Lezgiler, Osetiyililer, Kabartaylar gibi halklar yaşar.

İlhan Kıymet: Adigeler olsun Çeçenler olsun Dağıstanlar olsun Abhazlar olsun Kafkasya'nın halkıdır hepsi, bir başka yerden göç edip gelmemişlerdir oraya.

Prof. Dr. Fehmi Altın: O bölgelerde kalan küçük gruplar da vardır. Türk grupları Orta Asya'dan gelen Karaçay'dır, Balkar'dır, Kumok'tur. Bunlar mesela Nogaylar. Türk grupları oldu onlar da o bölgenin kültüründen etkilenecek o bölgenin kültürünü benimsediler.

Hikmet Neguç: Kafkasya diller vadisidir. Kafkasya çok etnik grupları olan fakat herkeste Etnik grubunun kendi kültürünü koruyan bir bölge diller bölgesi. Burada Abhazca Adigece (Çerkesce), Vuhubca, Kabardeyce, Karaçayca, Lezgice, Dargıca, Kumukça, Osetçe bunlar genel olarak konuşulan diller.

Hakan Jan: Metal çağları yaşarıldığı biliniyor araştırmalardan oradaki höyüklerden.

Yahya Kazokoğlu: Çok eski tarihlerde Sint ve Meod'larla ilgili ama bu milattan önceki yıllara gidiyor tabii ve Kasok'larla ilgili o biraz daha yakın. Devlet oluşumları ve prenslik olduğunu söylüyorlar.

Murat Seyok: İlk çağlardan beri bir geçiş yolu olmuş. Hunların Avrupa'ya gidişi ve Türkler'in Anadolu'ya girişi sırasında burası devamlı yol güzergâhı da olduğu için bir türlü burada istikrar sağlanamamış, yani bir devlet yapılanması olamamış.

Prof. Dr. Ali Ertuğrul: Rus krezlikleri yani prenslikleri birleşip bir Rusya ortaya çıkmadan önce Bölgede Altınordu Devleti'nin hâkimiyeti söz konusu idi.

Dr. Faruk Ermemiş: Kuzey Kafkasya stratejik bir bölge. Her yerden Kafkasya'yı aşip geçme şansın yok. Çok önemli bölgeler var. Rusya bu Kafkasya'daki Çerkesler dolayısıyla Karadeniz'e inemiyor.

Hakan Jan: Bu, tarihte Moğollar için de geçerli oldu, Orta Asya toplulukları için de.

Memduh Ceylan: Bir de ortadoksluğun vermiş olduğu işte İstanbul merkez, işte Kudüs işte Antakya ortadoksluğun hani önemli merkezlerinden bir tanesi. Şimdi böyle çeşitli amaçlarla büyümek istiyor, ele geçirmek istiyor. Tabii böyle olunca işte genişledikçe Çerkesler'le karşı karşıya geldi.

Necdet Akoğlu: Nart soyunun yani mertlerin savaşçı bir soyu olduğu bütün dünya tarafından biliniyor.

Dr. Faruk Ermemiş: Dünyaya geldiği zaman daha küçük yaşlardaki ata binmeyi ve silah kullanmayı öğreniyor.

Yener Cengiz: Dolayısıyla da gerilla taktiğinin ilk Kafkasya'da başladığını söyleyenler doğru bir tespitte bulunuyorlar. Çünkü orada resmen tarih yazılmıştır. Koskoca bir imparatorluğa karşı siz 300 yıl parça parça kesintiye uğramadan savaş veriyorsunuz.

Hakan Jan: Savaşlar 1500'lü yılların sonlarında başladı. Ruslar önce Kuzey tarafta yer alan Bjedoğ gibi Besleney gibi kavimlerle savaşmaya başladı. Fakat Rus güçlerin çoğunluk olması, endüstriyel çağa geçmiş olmaları, savaş aletlerinin bizim topluluklarımızın savaş aletlerinin üstünde olması bu savaş süreçlerinin uzamasına sebep oldu ve savaşın Kafkaslar'ın kuzeyinden güneylerine doğru kaymasına neden oldu.

Prof Dr. Ali Ertuğrul: Kafkas kabileleri ve milletleri ise o dönemde dağınık bir şekilde varlıklarını sürdürüyorlardı ve birbirleriyle de rekabet halindeydiler. Dolayısıyla bu durumları aslında Rusların bölgeye nüfus etmesini de kolaylaştırıyordu. Ve bu çerçevede bölgede hem kolonizasyon yani nüfus kaydırarak, kaleler inşa ederek ve Hıristiyanlaştırmayı teşvik ederek bölgede nüfuzlarını kurmaya çalıştılar.

Prof. Dr. İlhan Genç: Çarlık Rusya çok ince bir siyaset uyguladı. Sadece Kafkas halklarına değil Türk dünyasına da uyguladı. Mesela Timur'dan sonra Türkistan'da Orta Asya'da bir daha büyük bir devlet kurulamadı. On beş civarında hanlık vardı. Hanlık demek küçük beylik. Kafkasya'da öyleydi Çarlık Rusça habire orayı ayrıştırıyordu. Bu bir tuzaktı yani hem Orta Asya'da hem Kafkasya'da çarlık Rusya'nın oyununa geldiler insanlar.

Hikmet Neguç: Her kabile kendi bölgesinde kendini savunurken son zamanlarda Hoz diye bir bölgede ulusal meclis oluşturuldu. Bu ulusal meclis sayesinde son direniş hareketleri yapıldı, anlaşmalar yapılmaya çalışıldı.

Nejat Özsoy: Bir toparlanma sürecine girildi. Bu toparlanma sürecinde yine kendi güçlerinin yetmeyeceğini öngörerek özellikle İngiltere ve Osmanlı'ya heyetler gönderildi. Bu heyetler tabii ki İngiltere'den ve Osmanlı'dan elleri boş olarak döndüler.

Prof. Dr. İlhan Genç: Osmanlı'da kendi derdine düşmüştü yani yardım da edilemedi Rusya'ya karşı.

Yener Cengiz: Osmanlı zaten her yerde toprak kaybetmeye başladığı için siyasi olarak da zayıflamaya başladığı için oradaki savaşa mücadeleye yeterli kadar destek veremedi.

Yahya Kazakoğlu: Ondan sonra Şeyh Şamil'in çıktığını görüyoruz sahneye. Ama ne tarafta daha çok Doğu Kafkasya'da yani kuzeydoğu Kafkasya'da. Ve Çeçen Dağıstan bölgesi'ni iyi konseyde ettiğini ve kendi önderliğini liderliğini büyük ölçüde kabul ettirebildiğini görüyoruz. Ve o kabul sayesinde de tabii cepheye sürülen asker sayısında daha bir düzen ve daha yüksek sayılarda gruplar oluştuğunu görüyoruz.

Memduh Ceylan: O farklı bir savaş yapıyordu Çerkesler farklı bir savaş yapıyordu. Ruslar böyle Hazar'dan Karadeniz'e bir hat kurdu. Nüfus çok az, teknoloji yok yani günümüz anlamında bir devlet yok. Öyle olunca nasıl direneceksin hani halk hareketiyle direnebiliyorsun. Şamil'in yaptığı da oydu.

Prof. Dr. Fehmi Altın: Doğu tarafında Şeyh Şamil'in de teslim olmasıyla, o da kaybedince Batı'da daha çok yoğunlaştılar ve onu da daha çabuk bitirdiler.

Nejat Özsoy: Savaşın 21 Mayıs 1864 yılında sona ermesiyle birlikte tabii Ruslar bunu büyük bir devlet töreniyle kutladılar ve Kafkasya coğrafyasında kalan Çerkesler'e iki seçenek sundular. Ya gösterdikleri yerlere yerleşecekler ya da vatanlarını terk edecekler.

Dr. Faruk Ermemiş: Çok zulüm yaptılar. Tarlaları yakıyorlar, buğdayları yakıyorlar, mısırları yakıyorlar, kadınları kızları kaçırıp esir pazarlarında satıyorlar. Yani o coğrafyayı sahiplenmek istiyorlar. Bu coğrafyada binlerce Çerkes, milyonlarca Rus askeri öldü. Rus'un silahları var, Çerkesler'in sadece kılıçları var.

Beycan Batur: Kan vardı, gözyaşı vardı, acı vardı, çile vardı.

Hakan Jan: Dolayısıyla sürgün zorunlu oldu. Kimisi buna zorunlu göç dedi. Bunu gören bir kısım Çerkes kavimler de aslında sürgün kararından önce göç etmeye başlamışlardı. Yani burada terim karmaşası da var. Sürgün mü göç mü?

Yener Cengiz: Bazıları buna direkt göç dediği zaman alınıyoruz tabii. Yani kimse kendi toprağını bile isteye durduk yere, direk isterse hiç ağaç olmasın, çatısı yıkık olsun kimse gönüllülük esasıyla orayı terk etmez.

Ali Ertuğrul: 64 yılında bölgedeki Adige nüfusunu tümüyle sürme kararı aldılar ve bunu uygulamaya geçirdiler. Ve bugün büyük sürgün olarak nitelendirilen ve yaklaşık 1.000.000, 1.200.000, 1.500.000 gibi nüfusun sürülmüş olduğu bir muhaceret seline meydan verdiler.

Yahya Kazokoğlu: Sürgünde bu tarafa gelirken iki ana güzergâh kullanıldığını görüyoruz. Bir tanesi Romanya'nın Köstence Limanı'na doğru gelindiğini ve Balkanlar'a yerleştirildiklerini görüyoruz. Diğeri de direkt Karadeniz'de bizim Karadeniz bölgesi dediğimiz illere yerleştirdiklerini görüyoruz. Orda baktığımız zaman Trabzon, Samsun limanı, Kefken gibi limanlar hatta Akçakoca bazı rivayetlere göre ana indirme yerleri.

Aykut Özkurt: Tabii göç esnasında çok büyük sıkıntılar yaşandı. Özellikle Karadeniz'i güzergâh olarak kullananlar o yaralı bereli gemilerle gelirlerken çoğu gemiler battı. Gemilerde mesela telef olan insanlarımız oldu.

Sinan Tahan: Osmanlı'nın temin ettiği gemilerle Türkiye'ye gelirken makinalı tüfek ateşleri altında mitralyözlerin altında da ateşler altında hayatımızı zor kurtardık. Çok fazla kayıplar verdik.

Hakan Jan: Gemilere yüklenirken akrabalık gözetilmedi, aynı köyden olmaları gözetilmedi. Gemi doldu kim bindi binemedi, bakılmadı yola çıkarıldı. Tabi burada bir ticari rantta olduğu için ve gemiye binenlerin birçoğu da silahsız olarak bindiği için Karadeniz'de sahilden biraz gemiler uzaklaştıktan sonra bu gemilerin birçoğu boşaltıldı. Yani boşaltıldıktan kastım silah zoruyla insanlarımız denize atıldı.

Beycan Batur: Karadeniz mezar oldu çoğuna zaten.

Ayten Kazokoğlu: Neredeyse o denizin rengi kırmızıya boyanacak kadar zayıyat vermişiz.

İlhan Kıymet: Bir Abhaz kadını da çocuğu kucağında vefat ediyor. Vefat edince onu denize atarlar diye sağmış gibi bir izlenim yaratıp ninni söylüyor, kucağında sallayıp uyutuyormuş gibi yani çocuğun denize atılmasını istemiyor.

Dr. Faruk Ermemiş: Rus yazar var diyor ki sahile insan başları vuruyor karpuz gibi. Kadınların saçlarını kargalar koparıp yuva yapıyor. Erkeklerin sakallarını koparıp yuva yapıyor diyor. Yani bunu düşmanın bile görmesini istemiyorum diyor.

Nuriye Aydın: Sürgün, çocuğun ölüyor, eşin ölüyor, annen ölüyor, baban ölüyor. Yani hiçbir şey yapamıyorsun. Gümbür gümbür denize dökülüyorsun. Kendi canını mı düşüncen yanındakilerin canını mı? Yani bunu yaşamak çok çok kötü bir şey kimseye yaşatmasın.

Hikmet Neguç: Bizim insanlarımızda şöyle psikolojik bir olay oluştu. Bu denizde yaşayan balıklar bizim insanlarımızın etiyle beslendiler diye bizim Çerkesler onu yemezler.

2. KAFKAS HALKLARI'NIN İSKÂN EDİLMESİ

Murat Seyok: Gelenlerin aslında büyük kısmı başlangıçta Balkanlar'a yerleştirildi çoğu insan Türkiye'ye. Esas Anadolu'ya giriş olduğunu söylerler. Aslında Balkanlar'da çok yoğun sayıda Çerkes göçü yaşandı.

Hakan Jan: Avrupa'nın içerisinde Balkanlar'da, Arap Yarımadası'nda, Afrika'da keza Ortadoğu'da birçok yerde varız.

Hikmet Neğuç: Bugün Arjantin'de, Şili'de, Madagaskar'da, Ürdün'de, Suriye'de Balkanlar'ın her tarafında, Afrika'da birçok yerde Çerkes var.

Prof. Dr. İlhan Genç: O tarihlerde 1850'lerde göçler başlayınca tabii rastgele bir göç olup yılmalar olur, can kayıpları olur bunlar büyük tehlike arz ediyordu. Bu nedenle de bir muhaciri komisyonu kurdu. Kafkasya'dan gelen bu insanları nerelere yerleştirebiliriz diye planlamalar yaptı devlet. Bu komisyon marifetiyle tabii çok dikkatli yapıldı. Çünkü sosyolojik bir olaydı.

Murat Seyok: Kafkasya bölgesi'nden gelen birçok halk var. Türkiye'ye savaş nedeniyle gelen birçok halklar Adigeler, Abhazlar, Asetonlar, Karaçaylar, Balkarlar.

Memduh Ceylan: Hemen hemen hepsi aynı kıyafeti aynı kültürü yansıttıkları için Osetlere' de Çeçenler'e de diğer Abhazalar'a da tiplerine bakarak kıyafet aynı davranışlar birbirine yakın hepsine Çerkes demiş.

Hakan Jan: Çerkes sözcüğü aslında kendimize verdiğimiz bir ad değil. Bize farklı topluluklar tarafından atfedilmiş bir siyasal sözcük.

Yahya Kazokoğlu: Tabii bu sürgünden gelindiğinde Osmanlı'da Çerkesler'i stratejik olarak yerleştirdi. Çerkes topluluklarının tamamen bir hilal şeklinde yerleştirildiğini görebiliyoruz. Bakıldığında Çerkesler'in yerleşim yerlerine Samsun'dan başlıyorsunuz. Şöyle Anadolu'yu düşünün bir hat şeklinde aşağıya inin. Samsun, Tokat en son Adana Tufanbeyli, Hatay Reyhaniye, Ürdün Amman vesaireye de gidiyor. Dolayısıyla sanki Osmanlı'nın sağ tarafını kapatmış bir çizgi görüyoruz. Çünkü bunlar oldukça askeri militarist topluluklardı. Ata binen kişi sayısı azdı. Anadolu toprakları ise uzun yıllar Osmanlı'nın savaşları sonucunda artık önemli savaşkan gücünü, erkek nüfusunu hastalıklar şunlar bunlarla oldukça zayıflamış durumdaydı, kaybetmiş durumdaydı. Dolayısıyla bir de Balkanlar'a bakalım. Balkanlar'da Romanya, bugünkü Kosova, Yugoslavya bölgesinde yerleşimleri görüyoruz. Sanki şöyle bir taraftan yaya alınmış bir İstanbul düşünün. Bir de üçüncü bir güvenlik çemberi konuluyor. Nedir? İşte Karacabey. Çerkesler'in yoğun olduğu yerleri düşünelim. Biga, Gönen bir güney Çerkesköy ismiyle müsemma, batıda Trakya doğuda da Sapanca, Adapazarı, Düzce bölgesinde bir halka. Adeta iki çemberle Osmanlı'nın başkenti çember altına alınıyor.

Murat Seyok: O dönem insanlar şunu düşündüler. İleride payitaht da bir tehlikeye girerse burayı savunmak konusunda bu adamlardan destek alabiliriz düşüncesi vardı.

Nejat Özsoy: İlk etapta 1864'te ağırlıklı olarak Çerkesler geldi Düzce'ye. 1869 yılı Kastamonu Vilayet Sallanamesi'ne baktığımızda şöyle bir ifade var “*Külliyetli muhacirini Çerakise iskân bulunmuştur*” diye bir ifade var. Yani rakamsal olarak gerçekten büyük bir göç aldı o zaman Düzce. Abhaza göçü ise 1877- 78 Osmanlı Rus Harbi sonrası yoğun olarak yaşandı.

Memduh Ceylan: Osmanlı biliyorsunuz yeniliyor. Yenilince Berlin anlaşması yapılıyor. Berlin anlaşması yapılınc Ruslar oraya özel madde koyduruyorlar. Açıp bakabilirsiniz, Çerkesler Balkanlar'dan göç ettirilecektir diye.

Yahya Kazokoğlu: Dolayısıyla sürgünde gelen Çerkesler'i iki gruba ayırabiliriz. Bir benim babalarım gibi 1864'te buraya gelenler, iki Balkanlar'a gidip Balkanlar kaybedildikten sonra 13 yıl sonra ikinci bir sürgün yaşayanlar.

Nejat Özsoy: Bunun daha acı bir tarafı var. Üçüncü sürgünü yaşayanlar var hatta dördüncü sürgünü yaşayanlar var. Balkan sürgünü sonrasında büyük bir grup Orta Doğu'ya yerleştirildi. Orta Doğu'ya yerleştirilen Çerkesler, Suriye, Ürdün ve İsrail'de de birkaç köy olmak üzere iskân edilmişlerdi Biliyorsunuz malumunuz Suriye'deki iç karışıklık neticesi yakın zamanda Suriye'den de üçüncü bir göçle Türkiye'ye gelen Çerkesler oldu. Bu Çerkesler'in bir kısmı da Düzce'ye geldiler.

Prof. Dr. İlhan Genç: Türkmenler vardı nüfus olarak Düzce'de ama Düzce henüz daha kaza bile değildi. Düzce bu göçlerle beraber özellikle Çerkes, Abhaza daha sonra Gürcü göçleriyle beraber hayli köye iskân edildi. Bu iskânlar tabii bir romantizm de olmadı elbette. Çünkü dışardan gelen insanlara devlet arazi tahsis etti.

Prof. Dr. Ali Ertuğrul: Senetler iskân edildikleri yerlerde yirmi yıl kalma şartıyla veriliyordu. Bu çerçevede yirmi yıl dolduğunda tekrar akrabalarla bir araya gelmek isteyen kimselerin bu yerleri ellerinden çıkartıp, satıp akrabaların buldukları yerlere göç ettiklerini görüyoruz.

Yener Cengiz: Abhazalar, Adigeler ve Ubohlar vardır. Bunların ağırlıklı olduğu bir yerleşim yeri vardır burada. Bunlar da kendi içerisinde Abzekler, Şapsılar, Abhazalar, Aşualar, Aşaruvalar, Abzıplar, Ahçipsalar gibi terimlerle birbirimizi ayırırız. Ama tabii temel de hepimiz Kafkas kökenli aynı kültüre sahip olan insanlarız.

Ayten Kazokoğlu: Düzce'ye gelen boylar içerisinde üç ayrı boyu vardı. Şapsılar, Abhazlar, Ubuhtar.

Hikmet Neguç: Ondan sonra Besliler, Kaberdeyler. Kaberdeyler iç içe bölgedir ama Düzce'de bir köy Kaberdey bölgesi vardır.

İlhan Kıymet: Abhazlar dağlık bölgesinde tercih ettiler bu ısıtma gibi çeşitli hastalıklar nedeniyle. Çerkesler, Adigeler biraz daha düz bölgeleri seçtiler Düzce bölgesinde.

Yahya Kazokoğlu: Mesela bugünkü Şabuç Köyü'nü düşünün güney bölgesi. Kuzey bölgesinde de Aynalı Köyü, Hatip köyü. Öbür ki tarafta Kazokoğlu köyü bugün Kalıcı Konutlar'ın olduğu bölgeyi düşünün. Yani güneyinden kuzeyine kadar ovanın her bölgesine yerleştiklerini görüyoruz.

Sinan Tahan: Abhazlar diğer Çerkes boylarından farklı olarak ovada oturmazlar. Şu an içinde bulunduğumuz köy de dâhil orman köyleridir.

Nejdet Akoğlu: İşte kasaba dediğimiz Konuralp bölgesine orada Aybaşı köyü var Abhaz köyü. Oraya yerleştikleri söyleniyor. Bu tarafta Akçakoca'ya bağlı Esmâ Hanım Köyü var. Hem Zonguldak tarafından hem Kefken yani Karaağaç bölgesinden gelenlerin Düzce'yi oluşturduğunu söylüyorlar.

Memduh Ceylan: Gelen insanlar kendi geldikleri bölgeye benzer yerlere oturmak istediler ancak tabii böyle bir olanak yok. Neden? Osmanlı nereye göstermişse oraya oturmak zorunluluğu var. Düzce bugünkü gibi böyle güzel yeşillik işte oluk düzlük bir alan değildi.

Hakan Jan: Ama iskân edildikleri yeri daha önce iskân edildikleri yerlere benzetmeye çalıştılar.

Murat Seyok: Tabi buralar bataklık. Ben hatırlıyorum o dönem tarlalarımızın etrafında hendekler kazdılar. Bu toprakları tarım yapılabilir hale getirdiler.

Prof. Dr. Ali Ertuğrul: Tabi ovaların ve bataklıkların kurutulması ve iskâna açılması ve gelen muhacirlerin bu yerlere yerleştirilmesi bir imkân sağladı devlete de. Gelen muhacirler için bir yaşama alanı sağladı bu durum.

Elanur Tekir: Fakat Düzce bataklık. Sıtma baş gösteriyor, sinek var bir sürü. İşte baş edemedikleri bir doğa var orada. Bilmedikleri bir doğa var.

Saadettin Aydın: Kıyafetler Kafkasya'da kaldı. Burada uzun müddet zaten herkes ne bulduysa giydi ve oradan gelirken üstünde ne vardıysa veyahut da yedeğinde ne aldıysa giymiştir.

Beycan Batur: Lisan yok, üstte başta yok, para yok, mülk yok.

Aykut Özkurt: Yabancılık çektiler, yokluk çektiler, sıtma denen bir illetle de mücadele ettiler. Buna rağmen hayata tutundular bir şekilde.

Memduh Ceylan: 1945'e kadar çalılık çırpılık yerleri açma yaptılar işte bataklık şeyleri kuruttular vesaire.

Murat Seyok: Tarım yapmayı burada tekrar öğrendiler. Çünkü burası yine farklı coğrafya. Kafkasya'ya ektiğinizi belki burada ekmiyorsunuz. Orada şeker pancarı yoktu burada şeker pancarı ekmeye başladı, orada tütün yoktu burada tütünü öğrendiler. Tütün işçiliğinin nasıl olduğunu öğrendiler.

3. SOSYAL-KÜLTÜREL YAŞAMLARI: “HABZE, HAYNAP, PUR, KAŞEN, AVUJ...”

Lhuuj Saadettin Aydın: 1864'ten bu yana ama sürünerek ama kendi işlerine gelip de Türkiye'de geçirdikleri bu kadar sıkıntı ve yaşam tarzında öz olan örf adetlerini kaybetmeyen bir millet herhalde sadece Çerkesler'dir.

Prof. Dr. İlhan Genç: Hem mimaride hem giyim kuşamda, konuşmalarda estetiğe çok önem verdiklerini düşünüyorum.

Hakan Jan: Şimdi sosyal kültürel bir yaşam var. Bir Çerkes'in bahçesinin dizaynının nasıl olması gerektiğiyle ilgili atadan gelen bir kültürel yapı var. Evinin nasıl olması gerektiğine dair bir kültürel yapı var.

Memduh Ceylan: Bahçe kültürümüz vardır. Evin içinden önce bahçe. Yoldan uzak çünkü orada cenaze, düğün, misafir ağırlama gibi ritüellerin olacağı yoldan geçen herkesin önce göreceği

yer evin önüdür, bahçendir. Seni yansıtır, kimliğini, karakterini yansıtır. İçerisi temiz mi kirli mi önce bahçenden belli olur yani.

Lhuuj Saadettin Aydın: En önemlisi ise çocukların oynaması için. Bizim çocuklarımız yolda oyun oynamaz, bahçesinde oynar.

Memduh Ceylan: Bahçe hayvanların barınacağı yer, onun dışında tavuklar için kümes. Ayrıca misafir geldiği zaman misafirin kalacağı ‘haçeş’ dediğimiz ayrı bir mekân oluşturuluyordu. Bunun için bahçe lazım.

Arife Batur: Misafire bambaşka bir şeyle bakılır. Değerli bir kişidir gelen. Yani çok çok değerlidir. Çok değer verirler misafire.

Memduh Ceylan: O bahçe süpürülür yetmez. Herkes kendi evinin önünde süpürür. Böylece bütün sokaklar da süpürülmüş oluyor.

Yener Cengiz: Yapı ve sistem ve yerleşim düzeni böyle olmuştur. Bunda da en büyük sebep geldikleri yeri kendilerine benzetmek.

Elanur Tekir: Aslında bilinçliydim. Hani bir oksijen deposu olduğunu, ağacın bir ömrü uzattığını. Bunların çok güzel farkındaymışlar. Çok da koruyarak hareket etmişler.

Aykut Özkurt: Valla Abhaz milletinin karakteri sevgi ve saygıdır. Sevgi ve saygı bizde olmazsa olmazlarımızdır. Bilhassa büyüklerimize karşı.

Nuriye Aydın: Evvela büyüğe saygı öğretiliyor. Misafirin ne olduğu öğretiliyor. Evde eğer büyüklerle yaşıyorsan o büyüklere gereken sevgi ve saygı öğretiliyor.

Arife Batur: Mesela kızlar misafiri yatırmadan bütün rahatlığını temin etmeden gidip odasına yatmaz. Ev sahibi de öyle.

Elanur Tekir: Bütün insanların yapması gereken şeyleri bir gelenek haline getirmişler. Bizimkiler örf adet şekline dönüştürmüşler, aslında baktığınızda temel kurallar.

Yener Cengiz: Bir düğüne giderken önden kim gidicek, hediye zarfı kim verecek, bizi kim karşılayacak, nereye götürecektir, acaba şöyle bir şey olur mu gibi sorulara yer yok bizde. Çünkü her şey o kadar bellidir ki rahat rahat elinizi kolunuza sallaya sallaya gidirsiniz. Protokole uygun konuşursunuz, protokole uygun oturursun, o protokole uygunda uğurlanıp evinize dönersiniz.

Hakan Jan: Düşmanına nasıl davranacağını, nasıl giyineceğini, sofraya nasıl oturacağını, küçüğüne nasıl muhatap olacağını, ailedeki duruşun, cenaze nasıl olur, düğün nasıl yapılır.

Yahya Kazakoğlu: 400-500 km ötede oturan bir Çerkes topluluğunun kız alma veya evlilik veya cenaze adetiyle, 1000 kilometre güneyde oturan başka bir topluluğun hemen hemen çok ufak nüans farklılıkları haricinde aynı olduğunu görebiliyoruz. İşte buna biz ‘kabze’ diyoruz.

Yener Cengiz: Abazaca’da ‘*alayfa kabze*’ yani Adigeler’in ‘*habze*’ dediğiyle aynı. Öğretiler bütünü, kurallar bütünü gönüllülük esasına dayalı kurallar bütünü diyelim. Hayatımızın her anında etkilidir.

Lhuji Saadettin Aydın: Bizim yaptığımıza biz *'habze'* diyoruz Çerkesce *'habze'* Türkçe örf adet diyoruz.

Arife Batur : *'Alayfa kabze'* adet ama gayet katı adet.

Prof. Dr. Ali Ertuğrul: Burada düşünme tarzından konuşma tarzından her şeyiyle işte küçük çocuğa uygulanacak kurallar vesaire. Toplum kendisi geliştiriyor bunu. Örfümüz, âdetimiz, geleneğimiz neyse işte kuralımız budur diyor. Toplum buna uymak zorunda kalıyor.

Hatice Tekir: Yapılan bir cezanın hapis değil de toplumdaki dışlanmak gibi bir kuralı vardır.

Hakan Jan: Bizim tarihimizde bildiğimiz bir hapisanemiz yok. Çerkes toplumunun hapisanesi olmadı ama yaptırım uygulamaları var yani ağır yaptırımları.

Yener Cengiz: En büyük şey köyden sürgün edilmektir. Bitti. Sürgün yediğiniz zaman o toplumun içerisinde bir daha yer edinme şansınız yok. Cenazeniz problemlili, düğününüz problemlili, hastalığınız problemlili geçer. Yani bu toplumda yer bulamazsınız, o yüzden de atacağınız adımlara dikkat etmek zorundasınız.

Nejat Özsoy: Çerkeslerde çok ilginç bir böyle sihirli bir söz vardır. *'Vadi gabaha'* derler. *'Sen Çerkes değil misin?'* eğer bunu sana soruyorlarsa çok büyük sıkıntı.

Beycan Batur: *'Haynap'*, *'yemuk'*, *'Asığnohi! Çilem Sıyojin'*⁵

Prof. Dr. Ali Ertuğrul: Bu kelimeler hakikaten anahtardır. Toplumu frenleyen. İşte yaptığın şey uygun olmaz diye. Toplumda bu kurallar çiğnendikleri zaman kesinlikle taviz verilmez, cezaya çarptırılır.

Hakan Jan: Şimdi *'haynap'*ın Türkçe karşılığı ayıplanma gibi kullanıyor. Ama sözcük olarak napı, yüz surat; hay ise pisliği ifade eder. Yani bu hayvansal bir pislik de olabilir ama başka bir şey de olabilir. Yani kötü bir pislik, atık. Şimdi siz bir insana *'haynap ettin'* dediğin zaman ya da *'haynap'*ı dediğin zaman o adamın kesinlikle doğru bir şey yapmaması lazım. Yani yüzüne pislik atılmış sıfatı vuruluyor.

Nuriye Aydın: *'Haynap'* ise bu yasak zaten. Yapmaman gereken bir şey ama küçüğüne ama büyüğüne ama eşine ama çocuğuna yapılmaması gereken bir şey. O *'haynap'* yasak demek zaten.

Cengiz Yener: Bizim bir atasözümüz var. *"İyi yaşlı olmayan yerde iyi genç yetişmez"* diye. Yani sana yol gösterecek sana önderlik edecek uygulamalı olarak söylüyorum bunu, sadece sözel anlamda değil. Öyle büyüklerin yoksa hiçbir yerden bir şey öğrenemezsin.

Yahya Kazakoğlu: Bir annenin ya da bir babanın kendi çocuğunu savunması yanlış kabul edilirdi. Örneğin müdürle kavga mı edeceksiniz? Hayır, siz etmeyeceksiniz. Amcanız, komşunuz söyleyebilir hatta amca da hoş değil. Dayınız söyleyebilir, komşunuz söyleyebilir. Toplum önde geldiği için bencillik biraz kınanıyordu ve geride bırakılmaya çalışılıyordu. Dolayısıyla mesela bir

⁵ Mahvoldum! Millet ne der?

haksızlığa uğradığında diğer toplumlarda normal nedir? Çocuğun hakkını önce anne baba savunur. Bizim Çerkesler’de annenin babanın kendi çocuğunun hakkını savunması bir skandal kabul edilir.

Hikmet Neguç: Çocuklar bizde toplumun malı olarak görünür. Yani toplumun insanı olarak görülür, yani o senin çocuğun benim çocuğum diye böyle bir ayırım yoktur.

Hakan Jan: Mesela ‘*pur sistemi*’. Kısaca anlatacağım. Nasıl yaşanılır, nasıl adam olunur ruhunu aile duygusallık içerisinde veremeyeceğini düşünerek erkek çocuklarına başka çocuklarına verdiler tarihte.

Ayten Kazokoğlu: Erkek çocukları uzun seneler, bizim nesillerde olmayan komşu ailelere gönderilmiş. Belli bir yaşa kadar kendileri ellerinde şımarık edecekler diye.

Murat Seyok: Dayılar, çocukları eğitirdi. Baba, oğluyla çok yüz göz olmazdı anne de olmazdı.

Prof. Dr. Ali Ertuğrul: Kız çocuğu hele ki evin gülü olarak görülür. Ona abileri olsun kardeşleri olsun saygıyla yaklaşır. Onu hiç incitmek istemezler böyle bir anlayış.

Elanur Tekir: Kadına değer veren bir topluluk bizim toplumumuz. Bizde en büyük suçlar nedir diye sorarsanız kadına şiddettir.

Dr. Faruk Ermemiş: Bayanlara karşı biz çok saygılıyız, mazeret üretilmez.

Ayten Kazokoğlu: Esasında çok bilinçli Çerkes kızlar. Yani yanlış anlamayın modayı da takip ediyorlardı. Oyunlarımız güzeldi çünkü oyunlarımızda asla kol kola girmek yoktu. Kızlarımızın çoğu Çerkes oyunu oynardı, mızıkça çalarlardı. Ondan başka girdikleri aileye saygı göstermek zorundaydılar.

Arife Batur: Çerkes kızları çok rahattır. Mesela böyle çok fazla ev işine sokmaz anneler. Onlar böyle el bebek gül bebek yetişir.

Sinan Tahan: Bizde dikteyle kızı bir yere vermek gibi bir kavram yok. Yüzyıllardır kızlarımız kendi tercihleriyle evlenirler. Görücü usulü evlenme olmadığı için kız ve erkek birbirleriyle konuşarak evleniyor.

Memduh Ceylan: Görücü usulü kesinlikle yok yani Çerkesler’de. ‘*Kaşenlik*’ de işte bu.

Murat Seyok: ‘*Kaş*’ demek getirmek demek. Yani getirilebilecek namzet gibi Türkçesi bu, yani evlenilebilecek kız anlamı var bunda.

Selma Neguç: Genel olarak mesela kızla erkek konuşuyorsa ve bu ilk önce gırgır mahiyetinde başlar, sonra iş ciddiye dönerse annesine söyler. Aileden mutlaka biri bilir ama anne bilirse baba da bilir.

Memduh Ceylan: Kız ve erkeğin birbirini tanımamasını sağlıyor. Bu çok uzun bir süre sürebilir mesela ben yedi yıl konuştum evlendiğim kişiyle.

Arife Batur: Yani bunun altını çizeceğimiz tek şey güven.

Nuriye Aydın: Sana tembih bile etmezler evden çıkarken. Dikkat et kızım demezler çünkü güven veriyorsun. Sana da güveniyorlar, karşındakine de.

Murat Seyok: Bir erkeğin her köyde beş, altı tane kaşeni olabilir. Bir kızın beş, altı tane kaşeni olabilir.

Hikmet Neguç: İnsanlar ne zaman uyum sağladıklarını anladıkları zaman o zaman kendi aralarında sözleşirler. Bu sözleşmede 'avuj' verilir. 'Avuj' nedir? Bir hediyedir. Mendil olabilir, eşarp olabilir.

Sinan Tahan: Kız babasından istenmez bizde. Kızın amcası, dayılar hatta dayının söz hakkı vardır. Dayı ve amca, baba adına onlar karar verirler. Onlar yönlendirirler tabii babanın bilgisi ve rızasıyla.

Murat Seyok: Biz de kız istemeye anne baba da gitmiyor. Onlar diyorlar ki kız tarafının da tanıdığı bizim de tanıdığımız, toplumda itibarı olan bir abiyi, bir ablayı yani bir teyzeyi heyet olarak gönderelim diyorlar.

Yener Cengiz: Onlar da değerli isimlerdir. Çünkü böyle isimleri göndermek için saygıdeğer birilerini bulmanız gerekir. Çünkü gittiğiniz yere önem verdiğinizi gösterir bu. Gelecek kişilere 'aşta' dediğimiz o koç ya da koyun ya da neyse küçükbaş koyun kesilir.

Elifnur Tekir: Koyunun kellesinin özel bir şeyi vardır. Onu ikiye bölerler. İşte o şeyin kulağı dahi üzerinde olacak. O tertemiz soyulur. Çok özel bir işçiliktir. Sağ kafa büyüğün önüne koyulur yani bu onun için özel kesildiğini anlatan bir şeydir.

Yener Cengiz: Aşta dediğimiz hayvanın sadece sağ tarafını kullanırsınız.

Elifnur Tekir: But başka bir şey anlatır, ciğer başka bir şey anlatır. Herkesin önüne de gidecek olan parçalar bile ayırır.

Yener Cengiz: Kadından çok sembolize ettiği şeylere atıf yapan bir sofradır bu. Atıyorum çenesi, bazı bölgelerimizde çıkartılırsa hiç konuşmayın konuya hiç girmeyin demek, bazı bölgelerde de tam tersi. Ya da düzenlemede bir terslik var bir şeylerin yeri değişik, mesaj veriliyor bize. O sofrayı okuruz eğer olumlu herhangi bir problem yoksa sofraya geçilir.

Yahya Kazokoğlu: Şimdi bugünkü anlayışımızdan çok farklı bir düğün yapısı var ama tabii kendi içinde de onun bir izahı ve bir mantalitesi var. Hiç bir adet boşuna doğmuyor. Normal otantik köy düğünleri eskiden cumartesi akşamı pazar gündüz yapılırdı. Damadın da orada bulunması biraz ayıp adledilirdi.

Elifnur Tekir: Ayıptır evlenecek ortada böyle gözükmez.

Yahya Kazokoğlu: Bir damat evi denilen işte 'malho vune- şavo vune' dedikleri bir evde arkadaşlarıyla beraber olurdu. Kız da hiç oturmazdı gelin olsa bile düğünde ayakta durur ve ciddi bir şekilde beklerdi. Bunun oynaması, işte göbek atması, eğlenmesi çok neşeli bir halde olması bundan önceki ayrıldığı köyüne ve ailesine bir vefasızlık kabul ediliyordu.

Memduh Ceylan: Her düğünde ‘*hatiyako*’ dediğimiz düğün yöneticisi var, hem kız hem erkek.

Nuriye Aydın: Kim kimle oynayacak, nasıl oynayacak, şimdi hangi oyun oynanacak, grup mu bireysel mi? ‘*Hatiyako*’, onlar oyunun düğün anını organize edenler yönetenlerdir.

Selma Neğuç: Oyuna da herkes çıkmaz. Kendini çok iyi ifade edebilenler oyuna çıkar. Evliler de oynar ama bekârlara daha çok öncelik verilir.

Yahya Kazokoğlu: Mızıka yavaş yavaş çalmaya başlar. Onla beraber tahta da çalmaya başlar. ‘*Deju*’ diyoruz. Bu “deju” dediğimiz aslında çok sesli bir koro.

Beycan Batur: “*va ha ha va ha ha*” diye söylerdi. Söylerken bir başkası da “*tinise bo daha*”, yani gelinimiz çok güzel çok güzel gelin aldık der. Onunla beraber tekrar bir şey söylenir. Damadımız şöyle iyi... Bu şekilde oyun hızlanır, tempo kazanır mızıka ile beraber. Ara veririz bir dinlenir şeylerden şöyle vola alırlar, figürlerden vazgeçerler. Bir tur atarlar nefeslenirler tekrar bir bu ahenk bu armoni bu şeyler başlar oyunlarını bitirirler.

Elifnur Tekir: E günümüzde biraz daralttık tabii ki. Eskisi kadar değil. Üç gün üç gece falan olurdu eskiden.

Memduh Ceylan: Bu köyün bütün gençleri, yakın köylerin bütün gençleri bu düğünün sahibidir. Yani bu düğün sahibinin evlenenin kardeşiyle bu köyden bir gencin arasında hiçbir nüans farkı daha yoktur.

Lhuuj Saadettin Aydın: Gelin ilk eve girerken Kur'an-ı Kerim ile bütün bir ekmek koltuğuna konur.

Yahya Kazokoğlu: Üzerinden işte diğer toplumlarda olduğu gibi farklı materyaller atılabilir bereket anlamında. Yani bu parasal şey, değeri olan şeyler olabilir. Çocuklar sevensin diye içine şekerler de katılabilir. Gibi düğünlerimiz de gerçekleşiyor.

Sinan Tahan: Gelenekleri birebir yaşatmak mümkün değil hem ekonomik hem fiziksel şartlar nedeniyle.

Nejat Özsoy: Yani sadece oyun oynamakla ne biliyim hani dans etmekle vesaireyle bir kültür kendini ayakta tutamaz. Davranışsal şeyler çok önemlidir.

Beycan Batur: Memleketten uzak oldun mu dilini unutuyorsun.

Nejat Özsoy: Dili kaybetmek kendini kaybetmek gibi bir şey.

Murat Seyok: Benim şu kırık Türkçe’le bunları, kendi adımı, sülale ismimi söyleyebilmem bile bir mucize.

Kuazba İlhan Kıymet: Ana dilini bilmeyen insan kendi bölünmüş ailesinden, yakını, akrabasıyla iletişim kuramıyor.

Prof. Dr. Ali Ertuğrul: Dil kayb olduğu zaman kültür de kayboluyor. Son senelerde hele çok hızlı bir şekilde kaybolarak gidiyor.

Hakan Jan: Osmanlı döneminde kolejlere sahiptik. Düzce'de üç tane Çerkes okulu vardı. Çerkesce, Arapça eğitim veren okul vardı. 1918'den sonra savaş ortamında ve yeni Cumhuriyet döneminin geçişiyle bu okullarımız kapandı.

Nejdet Akoğlu: Yaşayan diller içerisinde Abhazca, biz yaşıyoruz. Ben öldükten sonra benim çocuklarım konuşamayacak. Anlıyorlar ama konuşamayacaklar.

Yener Cengiz: Ubuşça diye bir dil zamanın rejimi tarafından yasaklandığı için başka dil konuşulması kayboldu gitti. Bunun acısını biz iyi biliyoruz, yıllardır biliriz. Bunu her platformumuzda yazarız acıyla bahsederiz.

İlhan Genç: Çerkes Dili ve Edebiyatı kurduk. Gürcü Dili ve Edebiyatı kurduk. Abhaza Dil ve Edebiyatı kurduk. Bu şunu tabii ülkemize kazandırdı. Çerkes kökenli artık Düzceli Türk vatandaşlarımız çok mutlu oldular.

Hakan Jan: Üniversite bizim kesinlikle hayal edebileceğimiz bir şey değildi. Çocuklarımız, zamanında okuma imkanı yüksek öğrenim görme imkanı olmayan bayanlarımız, birçok arkadaşımız yükseklik lisansa geliyor. Buradaki akademik çalışmaların kesinlikle hem bu ülkeye hem Çerkes toplumuna hem diasporik yaşayan bu toplumun her yerde yaşayan ferdine faydası olacağına inanıyorum.

Kuazba İlhan Kıymet: Kafkasya'yı, Kafkas halklarını tanımak isteyen, onların dillerini öğrenmek isteyen herkes, bu bölümlere müracaat edip öğrenmeleri için de zemin hazırlayan Düzce Üniversitemize teşekkür ediyoruz.

Lhıuj Saadettin Aydın: Biz bir bayrak bir dil üzerinde birleşelim, ülkemize sahip çıkalım ama kendi hanemizde de kendi kültürümüzü kendi dilimizi konuşalım.

Kaynakça

Altın, H. (2019). XIX. Yüzyıl Batı Anadolu Bölgesine Kafkas Göçleri. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.

Berzeg, N. (1996). *Çerkes Sürgünü Gerçek Tarihi ve Politik Nedenleri*. 1. Baskı, Ankara: Takav Matbaacılık.

Kanat, S. (2011). Osmanlı Devleti'ne Yapılan 1864 Kafkas Göçü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Akoğlu, Nejdet (İş İnsanı).

Altın, Fehmi (D.Ü. Fen Edebiyat Fak. Öğr. Üyesi).

Aydın, Lhıuj Saadettin (Emekli Öğretmen).

Aydın, Nuriye (Ev Hanımı).

- Batur, Beycan (İş İnsanı).
- Cengiz, Yener (İş İnsanı).
- Ceylan, Memduh (Öğr. Görevlisi).
- Ermemiş, Faruk (Emekli Öğr. Görevlisi).
- Ertuğrul, Ali. (D.Ü. Fen Edebiyat Fak. Öğr. Üyesi).
- Genç, İlhan (D.Ü. Fen Edebiyat Fak. Öğr. Üyesi).
- Jan, Hakan (Düzce Adige Kültür Derneği Bşk. Yrd.).
- Kıymet, İlhan (Düzce Abhaz Kültür Derneği Başkanı).
- Kılıç, Erol (Kafkas Abhazya Dayanışma Komitesi Üyesi).
- Kazokoğlu, Ayten (Emekli Öğretmen).
- Kazokoğlu, Yahya (İş İnsanı).
- Neguç, Hikmet (İş İnsanı).
- Neguç, Selma (Ev Hanımı).
- Özsoy, Nejdet (D.Ü. Fen Edebiyat Fak. Lisans Öğrencisi).
- Seyok Murat (İş İnsanı).
- Tahan, Sinan (Avukat).
- Tekir, Elifnur (İş İnsanı).