

ԶԻՅԱ ԳՅՈՔԱԼՓԸ՝ ԹՈՒՐԲ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅԱՆ ԵՎ  
ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

*Բանալի բառեր՝ թյուրքականության գաղափարախոսու-  
թյուն, Զիյա Գյոքալփ, թուրք գրականություն, բանահյուսու-  
թյուն, «Թյուրքականության հիմունքներ»*

Զիյա Գյոքալփի (1876-1924) գաղափարախոսական փնտրտու-  
քը էությունական-կանխորոշիչ դեր է ունեցել թուրքական սո-  
ցիոլոգիական, քաղաքագիտական, պատմագիտական, տնտե-  
սագիտական, մանկավարժական, լեզվաբանական ու գրակա-  
նագիտական մտքի պատմության մեջ<sup>1</sup>: Թուրք ուսումնասիրող-  
ները ավանդաբար շեշտում են նաև Զիյա Գյոքալփի ուրույն  
դերը թյուրքական բանահյուսության ուսումնասիրության  
պատմության մեջ<sup>2</sup>:

---

<sup>1</sup> Տե՛ս սույն թեմատիկայով մեր նախորդ հրապարակումներից հետևյալ-  
ները Safaryan A., Ziya Gokalp On National Education, “Iran and the Caucasus”,  
vol. 8.2, Brill, Leiden-Boston, 2004, pp. 219-229, Սաֆարյան Ալ., Զիյա Գյոքալփը  
և «Թյուրքականության հիմունքները», Երևան, 2012, նույնի «Տնտեսական  
թյուրքականությունը», Էտատիզմի քաղաքականությունը Թուրքիայում և  
տնտեսության «թուրքացումը», Երևան, 2012, նույնի Քեմալականների լեզվա-  
կան քաղաքականության ակունքներում. Զիյա Գյոքալփի լեզվաբանական  
հայացքները, «Ժամակակից Եվրասիա» (խմբ. Ռ. Սաֆրաստյան), Հատոր III  
(2), ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ, Երևան, 2014, էջ 52-76:

<sup>2</sup> Սասնալոքրապէս տե՛ս Alangu T., Türkiye Folkloru Elkitabı, İstanbul,  
1983, 135, s. 250-251, Filizok R., Ziya Gökalp’ın Edebi Eserlerinde Halk Edebiyatı  
Tesiri Üzerine Bir Araştırma, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1991, Çelik M., Pertev  
Naili Boratav, Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 3., Moderleşme ve Batıcılık  
(İletişim Yayınları 805), 3. Baskı, İstanbul, 2004, ss. 174-183, Türk Kültürü  
Araştırmaları (Prof. Dr. Şükrü Elçin’e Armağan), Ankara, 1993, ss. 22, 23, 389, 398,  
Uğurlu A. S., Folk Tales from the Pen of Ziya Gökalp: An Ideologue and Poet,  
Turkish Studies, International Periodical for For the Languages, Literature and

Թյուրքականության գաղափարախոսության, հատկապես թուրքերի բացառիկ «բարձր բարոյականության» մասին դրույթը հիմնավորելու նպատակով բնահայրասական նյութի կիրառման օրինակներ առկա են թե՛ Գյոքալփի պոեզիայում, թե՛ «Թյուրքականության հիմունքները» հիմնարար աշխատությունում: Այսպես, քննարկելով «հին թուրքերի» (“Eski Türkler”) հայրենասիրության թեման, Գյոքալփը պնդում էր, որ ցանկացած թուրք նախկինում պատրաստ էր սեփական «իլի» (ազգի) համար զոհաբերել թե՛ սեփական կյանքը, թե՛ ամենասիրելին, քանզի «իլը» երկրի վրա «Երկնքի Աստծո» ստվերն էր (“Çünkü “il” Gök Tanrının yeryüzündeki gölgesiydi...”)<sup>3</sup>: «Իլի» բնակության երկիրը կոչվում էր «հայրենիք» (“yurt”), և թուրքը, ուր էլ գնար, չէր մոռանում այն, որովհետև այնտեղ էին իր պապերի գերեզմանները<sup>4</sup>:

Որպես թուրքերի հայրենասիրության օրինակ՝ Զիյա Գյոքալփը հիշատակում է «Հոների պետության հիմնադիր» առասպելական Մեթեի օրինակը (“Türkün vatanperverliğine misâl olarak Hun devletinin müessisi olan Mete’yi zikredebiliriz...”)<sup>5</sup>: Թաթարների տիրակալը (Tatarlar hükümdarı), պատերազմ սանձազերծելու համար պատրվակ որոնելով, պահանջում է Մեթեի սիրելի արագավազ ձին: Մեթեն ձին ուղարկում է թաթարների տիրակալին՝ ձգտելով հայրենակիցներին հեռու պահել պա-

History of Turkish or Turkic, Volume 4/1-I, Winter 2009, pp. 1025-1040, տե՛ս նաև Ülkütaşır M. Ş., Ziya Gökalp’ın Folklor Üzerine Yazdıkları, - “Türk Folklor Araştırmaları” (İstanbul’da Ayda Bir Defa Çıkar Halk Kültürü Dergisi), Yıl 26 - Cilt 16, Mart 1975, Sayı 308: s. 7247-7249.

<sup>3</sup> Տե՛ս Գökalp Z., Türkçülüğün Esasları, Dördüncü basılış, İstanbul, 1961, s. 103, այսուհետև՝ “Türkçülüğün Esasları”:

<sup>4</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>5</sup> Զիյա Գյոքալփը նույն աշխատության «Մշակույթ և քաղաքակրթություն» (“Hars ve Medeniyet”) գլխում հենց աշխարհակալ Մեթեին է անվանում «թուրքական խաղաղասիրության հիմնադիր» (“Türk sulhperverliğinin müessisi Mete'dir.”). Տե՛ս նույն տեղում, էջ 28:

տերազմի աղետից: Այսուհանդերձ, թաթար տիրակալը պատերազմի նոր պատրվակ էր որոնում և այս անգամ արդեն պահանջում է Մեթեի ամենասիրելի կնոջը (“Bu sefer de Mete’nin en sevdiği zevcesini istedi.”)<sup>6</sup>: Թեև քուրուլթայի<sup>7</sup> ժամանակ բոլոր բեյերը պատերազմ էին պահանջում, Մեթեն որոշում է գնալ աննախադեպ զոհաբերության ու սիրելի կնոջը հանձնել թշնամուն՝ ասելով. «Ես չեմ կարող ոտնահարել հայրենիքս հանուն իմ սիրո» (“Ben vatanımı kendi aşkıma uğruna çığnetemem”.)<sup>8</sup>: Այնուհետև թաթար տիրակալը հոների երկրից պահանջում է անբերրի, անմշակ, անտաններից ու հանքերից զուրկ, անբնակ մի հողային տարածք: Թեև քուրուլթայը որոշում է ընդունում, որ նման «անօգուտ» (“faydasız”) հողը հանձնելուց որևէ վնաս չկա, Մեթեն ասում է. “Vatan bizim mülkümüz değildir, mezarda yatan atalarımızın ve kıyamete kadar doğacak torunlarımızın bu mübarek toprak üzerinde hakları vardır. Vatandan velev ki bir karış kadar olsun yer vermeğe hiç kimsenin salâhiyeti yoktur. Binaenaleyh harp edeceğiz. İşte, ben atımı düşmana doğru sürüyorum. Arkamdan gelmiyen idam olunacaktı.”- «Հայրենիքը մեր սեփականությունը չէ: Գերեզմանում պառկած մեր պապերը և մինչև Ահեղ դատաստան ծնվելիք մեր թոռները այս օրհնված հողի նկատմամբ իրավատեր են: Որևէ մեկը իրավասու չէ հայրենիքից թեկուզ մի թզաչափ հող տալ: Ուրեմն, պատերազմելու ենք: Ահա ես ձիս քշում եմ թշնամու վրա: Ետևիցս չեկողը մահապատժի է ենթարկվելու...!»<sup>9</sup>:

<sup>6</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 103:

<sup>7</sup> «Քուրուլթայ»-(Kurultay) բառը, որը ժամանակակից թուրքերենում գործածվում է առավելապես «համագումար», «համաժողով», «գիտաժողով» (հմմտ. անգլ. congress, ռուս. конгресс) իմաստներով, հին թուրքերի մոտ արտահայտել է սլավոնական «վեչեին» համանման մի երևույթ. Զիյա Գյոքպալիը, բնականաբար, քուրուլթայը դիտարկում էր որպես «թուրքական» ժողովրդավարության դրսևորում:

<sup>8</sup> Տե՛ս “Türkçülünğün Esasları”, էջ 103:

<sup>9</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 103-104:

Ակնհայտ է, որ վերոհիշյալ առասպելի մեջբերումը «Թյուրքականության հիմունքներում» նպատակ ուներ հողի և Հայրենիքի հարցում անզիջում վերաբերմունք սերմանել թուրք ժողովրդի մեջ<sup>10</sup>: Վաստակաշատ հայ պատմաբան, ակադեմիկոս Լենդրուշ Խուրշուդյանը, ով հայոց ազգային գաղափարախոսության ձևավորման աշխարհաքաղաքական գործոնները (բնականաբար նախ և առաջ՝ թուրքական գործոնը) քննելիս բազմիցս անդրադարձել է Զիյա Գյոքալփի «Թյուրքականության հիմունքները» աշխատությանը, մասնավորապես գրել է. «Հայրենիքը սրբություն է աշխարհի բոլոր ժողովուրդների համար: Հայրենիքի տարածքի անգամ մի թիզ հողը ոչ մի ժողովուրդ առանց պատերազմի, առանց արյունի չի զիջում... Մա անվիճելի ճշմարտություն է: Սակայն հարցն այն է, որ թուրքական քոչվոր ցեղերը նվաճված տարածքները ևս դիտում էին որպես սեփական հայրենիք: Թուրքը առանձնահատուկ վերաբերմունք է ունեցել ինչպես սեփական, այնպես էլ նվաճված տարածքների նկատմամբ... Ըստ Գյոքալփի՝ ա/ թուրքերի բոլոր պատերազմների նպատակը եղել է խաղաղության տևական շրջանի ստեղծումը, բ/ թուրքերը ուրիշ ազգերի հայրենիքներ չեն նվաճել, գ/ Մանջուրիայից մինչև Հունգարիա թուրանական, այսինքն՝ թուրքական հողամաս է, դ/ այդ տարածքը ապրել է երջանիկ, խաղաղ և հանգիստ կյանքով:

Դրա հետ միասին, թուրքերը մեծ աշխատանք են տանում աշխարհի ժողովուրդներին իրենց ազգային պատմությունը բարձր մակարդակով, հումանիստական դիրքերից ներկայացնելու համար: Թուրքերի ազգային գաղափարախոսներն այդ նպատակն են հետապնդում:

Գյոքալփի այս տողերը գրված են թուրքալեզու ժողովուրդների, մասնավորապես թուրքերի համար և ունեն դաստիարակչական նշանակություն: Թուրքալեզու ժողովուրդները դեռ

---

<sup>10</sup> Տե՛ս Խուրշուդյան Լ., Հայոց ազգային գաղափարախոսություն, Երևան, 1999, էջ 61:

ագգային խնդիրներ ունեն լուծելու: Հետևաբար, նրանք դեռ կարիք ունեն համապատասխան դաստիարակության»<sup>11</sup>:

Իրականությունից միանգամայն հեռու էին Զիյա Գյոքալփի հետևողական պնդումներն այն մասին, որ թուրքերի վարած պատերազմների նպատակն իսկ տևական խաղաղության հաստատումն էր<sup>12</sup>: Ինչպես իրավացիորեն նշում է ակադեմիկոս Ռուբեն Սաֆրաստյանը՝ «Իրենց պատմության ամենավաղ շրջանից սկսած օսմանյան թուրքերը ընկալում էին իրենք իրենց որպես առաջամարտիկներ քրիստոնյաների դեմ պայքարում: Այդ ստեղծում էր նրանց միջավայրում համապատասխան ավանդույթների և հաստատությունների առկայության պայմաններում հակաքրիստոնեական ռազմատենչ մոլեռանդության յուրահատուկ մթնոլորտ և թելադրում էր մեկ գերխնդիր՝ նվաճումներ ջիհադի քողի ներքո: 13-14-րդ դդ. օսմանյան պետությանը բնորոշ էր համեմատաբար միատարր բնույթը, կրոնական մոլեռանդությունը ու գերռազմականացումը: Նրա գոյությունը հիմնականում ապահովվում էր զինված թալանի միջոցով, իսկ պետական գաղափարախոսությունը՝ արտաքին ու ներքին ջիհադի կոնցեպցիան էր»<sup>13</sup>: Ռ. Ա. Սաֆրաստյանը արդարացիորեն հերքել է նաև թուրքական պատմագրության մեջ (մասնավորապես թուրք ճանաչված պատմաբան Հ. Ինալզըքի կողմից) շեփորվող առասպելը օսմանյան պետությանը բնորոշ հատուկ կրոնական հանդուրժողականության մասին<sup>14</sup>:

---

<sup>11</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 61-62:

<sup>12</sup> Մասնավորապես տե՛ս “Türkçülügün Esasları”, s. 103-104, 117: Տե՛ս նաև Խուրշուդյան Լ., նշվ. աշխ., էջ 61-63:

<sup>13</sup> Սաֆրաստյան Ռ., Օսմանյան կայսրություն. ցեղասպանության ծրագրի ծագումնաբանությունը (1876-1920 թթ.), Երևան, 2009, էջ 113:

<sup>14</sup> Մասնավորապես տե՛ս İnalçık H., The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600, London and New York, 1973, p. 7: Օսմանյան պետության ծագումնաբանության առանձնահատկությունները լուսաբանող բրիտանացի օսմանագետ Փոլ Վիթեքի բնութագրմամբ օսմանյան պետությունը իր գոյության առաջին իսկ փուլում հանդես էր գալիս որպես «ղազիների պետություն»

Չիյա Գյոքալփի «Թյուրքականության հիմունքներում» հանգամանորեն խոսվում է Օսմանյան կայսրությունում դարերի ընթացքում ձևավորված գրականության երկվության մասին: Ըստ հեղինակի թուրքական գրականությունը բաղկացած էր ժողովրդական առած - ասացվածքներից, հանելուկներից, հեքիաթներից, քոշմաներից<sup>15</sup>, դեսթաններից<sup>16</sup>, դյուցազնավեպերից, հերոսապատումներից, թեքքեների<sup>17</sup> իլլահիներից<sup>18</sup>, նեֆեսներից<sup>19</sup>, սրամիտ անեկդոտներից ու թամաշայից<sup>20</sup>: Շահ Իսմայիլի, Աշուղ Քերեմի, Աշուղ Ղարիբի, Քյոռոզլուի<sup>21</sup> գրքերն էլ ժո-

(Ghazi State)՝ նախապատվություն տալով իսլամի ռազմատենչ մեկնաբանության վրա հիմնված գաղափարական միասնությանը՝ որպես պետականաստեղծ գործոնի: Տե՛ս Wittek P., *The Rise of the Ottoman Empire*, London, 1938, Սաֆրաստյան Ռ., նշվ. աշխ., էջ 103: Հիրավի Օսմանյան բեյությունը ինչպես և Փոքր Ասիայի արևմուտքում առաջացած այլ թյուրքական բեյությունները, դազիական կամ դազիների պետություն (Ghazi State) էր: Սակայն նա միակ դազիական բեյությունն էր, որը վերաճեց կայսրության՝ պահպանելով իր էությունը: Այն դարերի ընթացքում ենթարկվեց բազմաթիվ ձևափոխումների, սակայն պահպանեց իր մոլեռանդ ու ռազմատենչ բնույթը: Տե՛ս Սաֆրաստյան Ռ., նշվ. աշխ., էջ 113:

<sup>15</sup> Քոշմա - թուրքական ժողովրդական բանաստեղծական կայուն ձևերից ամենասիրվածն ու տարածվածը:

<sup>16</sup> Դեսթան - 1. էպիկական պատում 2. Աշուղական գրականության ժանր: Քառատող տներով և հիմնականում վանկային տաղաչափությամբ (8 կամ 11 չափով) հորինվող դեսթանների հանգավորման կարգը հետևյալն է. xaxa baba ccca ddda eeee...

<sup>17</sup> Սուֆիական - թյուրքական գրականության մասին տե՛ս Güzel A., *Tekke Şiiri*, "Türk Dili", Sayı: 445 - 450 (C.LVII), 1989, ss. 251 -253:

<sup>18</sup> Իլլահի - հոգևոր հիմն, օրհներգություն, թեքքեի գրականության մեջ առավել լայն տարածում ստացած կանոնական ձևերից մեկը: Տե՛ս Güzel A., նշվ. աշխ., էջ 284 - 290:

<sup>19</sup> Նեֆես - մեծամասամբ բեքթաշիա - ալիական թեքքեներում տարածված իլլահի: Նեֆեսները ստեղծվել են ինչպես վանկային, այնպես էլ արուզի տաղաչափությամբ: Տե՛ս Güzel A., նշվ. աշխ., էջ 284:

<sup>20</sup> "Türkçülügün Esasları", s. 23.

<sup>21</sup> Քյոռոզլու էպոսի մասին մասնավորապես տե՛ս Сафарян А., Согомоян А., Об эпосе "Героглы – Кер-оглы" и его армянских версиях, "Сюжет Героглы

դավրդի կողմից ստեղծված ու հետագայում գրի առնված ստեղծագործություններ են<sup>22</sup>: Վերոհիշյալների պես թուրք ժողովրդի անկեղծ ստեղծագործությունն են մանիներն<sup>23</sup>ու թյուրքյունները<sup>24</sup>, որոնք հնարամտությամբ ու նմանակումով չեն հորինվել<sup>25</sup>:

«Թյուրքականության հիմունքներում» որպես թուրք ժողովրդի սիրելի բանաստեղծներ են հիշատակվում Աշուղ Օմերը <sup>26</sup>, Դերթլին<sup>27</sup>, Քարաջաօղլանը<sup>28</sup>, Յունուս Էմրեն<sup>29</sup>, Քայգուսուզը<sup>30</sup>...

---

и литература Востока”, Материалы международной научной конференции (23-25 сентября 2009 г.), Дашогуз, 2009, стр 360-361:

<sup>22</sup> Տե՛ս՝ «Türkçülüğün Esasları», էջ 24:

<sup>23</sup> Մանի - ժողովրդական երգի տեսակ, մանրամասն վերլուծությունը տե՛ս Gözaydın N., Anonim Halk Şiiri Üzerine..., "Türk Dili", sayı: 445 -450 (C. LVII), 1989, s. 3 – 25, 37 – 52, Akalın, L. Sami, Türk Manilerinden seçmeler I. İstanbul 1972, Elçin Ş., Türkiye Türkçesinde Maniler, Ankara, 1990:

<sup>24</sup> Թյուրքյու - ժողովրդական երգ, մանրամասն վերլուծությունը և օրինակները տե՛ս Gözaydın N., նշվ. աշխ., էջ 25 – 30, 53 – 104, Öztelli C., Halk Türkülerimiz, - Halk Türküleri (Hazırlayan: Cahid Öztelli), 5. Basılış, İstanbul, 1969, s. 3-9:

<sup>25</sup> Տե՛ս՝ «Türkçülüğün Esasları», էջ 24:

<sup>26</sup> Աշուղ Օմեր (? - 1707) - բանաստեղծների հաջորդ սերունդների կողմից «վարպետ» է ճանաչվել քոչմայի, դեյիշի, սեմաիի, դեսթանի ժանրերով գրված իր տարբեր ստեղծագործություններում դիվանի պոեզիայի և աշուղական լավագույն ավանդույթները միահյուսելու շնորհիվ: Առավել հայտնի է Աշուղ Օմերի «Շահրնամեն»: Տե՛ս Ergun S. N., Aşık Ömer, 1935, Prof. Dr. Saim Sakaoglu, Türk Saz Şiiri, "Türk Dili", Sayı 445-450, 1989, s. 138-142, Elçin Ş., Aşık Ömer, Ankara 1987:

<sup>27</sup> Դերթլի (1772-1846) - Ստեղծագործել է ինչպես արուզի, այնպես էլ վանկայի տաղաչափությամբ: Տե՛ս Köprülü F., Türk Saz Şairleri, c. III, 1940, ինչպես նաև Sakaoğlu S., նշվ. աշխ., էջ 203-205:

<sup>28</sup> Քարաջաօղլան (16-րդ կամ 17-րդ դար) - հոչակավոր թուրք աշուղ, ստեղծագործությունները (քոչմա, դեսթան, սեմայի) գրված են վանկային տաղաչափությամբ: Տե՛ս Ergim S. N., Karacaoğlan - Hayatı ve Şiirleri, 1933. Cahit Öztelli, Karacaoğlan - Bütün Şiirleri, 1970, Sakaoğlu S. նշվ. աշխ., էջ 120 -126:

<sup>29</sup> Յունուս Էմրեն (? - 1320) - թյուրքական «թեքթեի» գրականության ականավոր ներկայացուցիչ: Գրել է և՛ արուզի, և՛ վանկայի տաղաչափությամբ: Յունուսի գրական ժառանգությունն են կազմում «Դիվանը» (իլյահիներ) եւ «Ռիսալեթյու-ն-նուսհիյե» («Խրատական ուղերձներ»): Տե՛ս Köprülü M. F.,

Չիյա Գյոքալիի՝ գրական բազմադարյան ավանդույթների վերագնահատման տեսանկյունից չափազանց խիստ, նույնիսկ «հեղափոխական» ձևակերպման համաձայն «օսմանյան գրողներից ու բանաստեղծներից և ոչ մեկը ինքնատիպ չէ...» ("Osmanlı edibleriyle şairlerinden hiç biri orijinal değildir...")<sup>31</sup>: Գյոքալիը, հիրավի, փշրելով օսմանյան դարավոր ընկալումների ավանդույթը, միանշանակորեն պնդում էր, որ նրանք բոլորն էլ պարսկական ազդեցության շրջանում՝ որևէ պարսիկ, իսկ ֆրանսիական ազդեցության շրջանում որևէ ֆրանսիացի հեղինակի ընդօրինակող - նմանակողներ (mukallit) են, և նրանց բոլորի ստեղծագործություններն իրականում ծնվել են ոչ թե գեղարվեստական ներշնչման, այլ մտքի հնարագիտության

---

Türk Edebiyatında flk Mutasavvıflar, Ankara, 1979, Gölpmarh A., Yunus Emre. Hayatı ve Bütün Şiirleri, İstanbul, 1971, Göçgün Ö., Yunus Emreyeye Göre Hayatın Anlamı, "Türk Kültürü Araştırmaları", Yıl XXIX / 1-2, 1991, Ankara, 1993, s. 126-131, Güzel A., նշվ. աշխ., էջ 251-286, 302,313, 357-363, Джавелидзе Э., У истоков турецкой литературы: Юнус Эмре, Тбилиси, 1985. Յունուս Էմրեի իլյահիների բնագրից հայերեն թարգմանություններ ու մեկնաբանություններ ներկայացրել է սույն հոդվածի հեղինակը՝ արևելաքրիստոնեական միստիկների ու սուֆի բանաստեղծների ստեղծագործությունների համեմատական ուսումնասիրության գործընթացում, տե՛ս Սաֆարյան Ալ., Գրիգոր Նարեկացու ու սուֆի բանաստեղծների ստեղծագործություններում ավանդական պատկերների «աղապատացման» մասին, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», ՀՀ ԳԱԱ, 1993, N 2, էջ 103-113, Safaryan A., Melikyan G., Apology of Sufizm in Divan by Yunus Emre, XXXVth International Congress of Asian and North African Studies, Book of abstracts, Montreal, 2000, p. 60, Safaryan A., Sahakyan L., On "Adaptation" of Traditional Images in the Works of Eastern Christian and Islamic Poets, Abstracts of The World Philosophy Day Congress 2010, Tehran, 2010, p. 249. Յունուս Էմրեից հայերեն է թարգմանել նաև վաստակաշատ գրող ու թուրքագետ դասախոս Խաչիկ Ամիրյանը:

<sup>30</sup> Քայգուսուզ Աբդալ (1341 - ?), իսկական անունը՝ Ալաեդդին Գայրի, «թեքքեի» բանաստեղծ: Շրջագայել է Անատոլիայում, Եգիպտոսում, Հիջազում, Սիրիայում, Իրաքում: Ստեղծագործել է և՛ արուզի, և՛ վանկային տաղաչափությամբ, գրել է նաև արձակ գործեր «պարզ թուրքերենով»: Տե՛ս Güzel A., նշվ. աշխ. էջ 373-377:

<sup>31</sup> Տե՛ս "Türkçülüğün Esasları", էջ 24:



արդյունքում<sup>32</sup>: Այս առումով, Գյոքալփի համոզմամբ, բացառությամբ չէին կազմում անգամ դիվանի գրականության հռչակավոր բանաստեղծ Ֆուզուլին<sup>33</sup> ու «Լալեի» դարաշրջանի օսմանյան գրականության խոշորագույն ներկայացուցիչ, թուրք գրականագիտության մեջ որպես նորարար ճանաչված Նեդիմը...<sup>34</sup>

Միաժամանակ Զիյա Գյոքալփը իր ժամանակակիցներից շատ բարձր էր գնահատում հատկապես այն թուրք արձակագիրներին ու բանաստեղծներին, ովքեր ծառայություններ էին մատուցել թուրքականության գաղափարախոսության տարածմանը:

Զիյա Գյոքալփին առանձնահատուկ նշում է ճանաչված բանաստեղծ ու «թուրքականության հայր» Մեհմեդ Էմինի (Յուրդաքուլի) <sup>35</sup> անունը: Այս հեղինակի "Ben bir Türküm, dinim,

---

<sup>32</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>33</sup> Ֆուզուլի (? - 1556), իսկական անունը՝ Մեհմեդ: 1534 թվականին, երբ օսմանյան սուլթան Սուլեյման Փառահեղը (Kanuni Sultan Süleyman) նվաճել է Բաղդադը, Ֆուզուլին նրան քասիդ է ձոնել: Հովանավորվել է օսմանյան վալիների կողմից: Ստեղծագործել է «Ատրպատականի թուրքական բարբառով» ("Azeri lehçesiyle..."), ինչպես նա արաբերեն ու պարսկերեն: Առավելապես կրել է Ալիշեր Նավոյի (1441-1501) ազդեցությունը: «Դիվանի» բանաստեղծները Ֆուզուլիին գրել են բազում նազիրներ, ժողովրդական բանաստեղծներն էլ նրան ընդունել են որպես ուսուցիչ: Թուրքերեն «Դիվանը» հրատարակվել է 1958 թվականին: Խորհրդային և ադրբեջանական գրականագետների կողմից Ֆուզուլիի ստեղծագործությունների հրատարակության պատրաստման և ուսումնասիրության մասին մասնավորապես տե՛ս Гюлизаде М., Азербайджанское советское литературоведение, "Советская тюркология", Баку, 1970, но. 5, стр.15-16:

<sup>34</sup> Նեդիմ (? - 1730)՝ իսկական անունը՝ Ահմեդ: Նեդիմի «Դիվանը» հրատարակել են Հալիլ Նիհաթ Բոզթեփեն (1922) և Մբոյուբաքի Գյուլփրնարլըն (1951): Տե՛ս նաև Sevensgil R. A., Eski Şiirimizin Ustaları, İstanbul, 1964, s. 116-127:

<sup>35</sup> Yurdakul Mehmet Emin (1869-1944)- Մեհմեդ Էմին Յուրդաքուլի մասին տե՛ս Oğuzkan A. F., Mehmet Emin Yurdakul, 1953. Yücebaş H., Milli Şairimiz Mehmet Emin Yurdakul, 1947, Kabaklı A., Türk Edebiyatı, Cilt 3, İstanbul, 1966. Kutlu Ş., Servetifünun Dönemi Türk Edebiyatı Antolojisi, İstanbul, 1972, s. 379-394. Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce. Cilt 4. Milliyetçilik, İstanbul, 2002, s. 269, 350, 361, 411, 430, 590, 642, 803.

cinsim, uludur"- «Ես թուրք եմ, հավատս, ցեղս մեծ են» տողով սկսվող բանաստեղծությունը (այսինքն՝ թուրք-հունական պատերազմի կապակցությամբ գրված, նշանավոր «Մերվերթի-ֆյունուն» հանդեսում տպագրված և հետագայում թուրք գրականությանն դասագրքերում պարտադիր կերպով ընդգրկվող «Մարտի գնալիս» (Cenge Giderken) ոտանավորը) Զիյա Գյոքալփը «Թյուրքականության հիմունքներում» համարում է «Թյուրքական կյանքում մի նոր հեղափոխության» սկիզբ ազդարարող գործերից մեկը<sup>36</sup>:

Թյուրքականության գաղափարախոսն առանձնահատուկ դրվատանքով է հիշում թուրք արձակագիրներ ու բանաստեղծներ Յակուբ Քադրիին (Քարաօսմանօղլունին)<sup>37</sup>, Յահյա Քեմալին (Բեյաթլին)<sup>38</sup>, Ֆալիհ Ռեֆքլին (Աթային)<sup>39</sup>, Ռեֆիք Հալիդին

---

<sup>36</sup> St' u Türkçülüğün Esasları, s. 8:

<sup>37</sup> Karaosmanoğlu Yakup Kadri (1889-1974) - թուրք գրող և հրապարակախոս, քեմալականության գաղափարախոսության ջատագով: St' u Մահալյան Լ., Դավթյան Ա., Յարուբ Քադրի Քարաօսմանօղլու. գրական դիմանկարի փորձ, «Կանթեղ», 2010, էջ 41-51:

<sup>38</sup> Beyatlı Yahya Kemal (1884-1958)- թուրք գրականագետների ճնշող մեծամասնության կարծիքով «ազգայնական գրականության» ամենանշանավոր բանաստեղծը: St' u Kaplan M., Şiir Tahlilleri, (Âkif Paşa'dan Yahya Kemal'e Kadar), I, Üçüncü Baskı, İstanbul, 1963, s. 146-156, Karaalioğlu S. K., Resimli Türk Edebiyatçılar Sözlüğü, Geneleştirmiş ikinci basım, İstanbul, 1982, s. 113, Kezer A., Türk ve Batı Kültürü Üzerine Denemeler, Ankara, 1990, ss. 61, 71- 73, Kocakaplan İ., Edebî Sanatlar Yönünden Yahya Kemal'in Şiirleri, Türk Dili, Dil ve Edebiyat Dergisi, 2000/I, Sayı: 580, Nisan 2000, ss. 366-374: Առավել հայտնի բանաստեղծությունները տե՛ս u Necdet A., Yahya Kemal'den Günümüze Tematik Türk Şiiri, İstanbul, 2000, s. 52, 61, 95, 202, 266, 354, 375, 464:

<sup>39</sup> Atay Falik Rıfkı (1894-1971) - Թուրք գրող և լրագրող, «Աքշամ» (1918) և «Դունյա» թերթերի հիմնադիրներից մեկը: Ընտրվել է խորհրդարանի պատգամավոր՝ Բոլուից և Անկարայից, եղել է «Հաքիմիյեթ-ի միլլիյե», «Միլիյեթ», «Ուլուս» թերթերի գլխավոր խմբագիրը: Թուրք գրականագետների կողմից երբեմն որակվում է որպես «Զիյա Գյոքալփական»: St' u Karaalioğlu S. K., Resimli Türk Edebiyatçılar Sözlüğü, s. 73-74:

(Քարայի)<sup>40</sup>, Ռեշաթ Նուրիին (Գյունթեքինին)<sup>41</sup>, Օրհան Սեյֆիին (Օրհոնին)<sup>42</sup>, Ֆարուք Նաֆիզին (Չամլըբելին)<sup>43</sup>, Յուսուֆ Ջիային (Օրթաչին)<sup>44</sup>, Հիքմեթ Հազըմին, Վալա Նուրեդդինին, կին գրողներ Հալիդե Էդիբին (Ադըվարին)<sup>45</sup> ու Մուֆիդե Ֆերիդին, ովքեր զգալի նպաստ էին բերել թե՛ ազգայնական գաղափարախոսության ջատագովությանը, և թե՛ «նոր թուրքերենի»

---

<sup>40</sup> Karay Refik Halit (1888-1965)- Պատմվածքների և վեպերի հեղինակ, լրագրող: Տե՛ս Erişenler S., Refik Halit Karay'ın Öyküleri, Türk Dili, Aylık Dil ve Yazın Dergisi, Türk Öykücülüğü Özel Sayısı, Sayı 286, Temmuz, 1975, ss. 65-75:

<sup>41</sup> Güntekin Reşat Nuri (1889-1956)- Ճանաչված թուրք վիպասան ու դրամատուրգ: Ավարտել է Ստամբուլի համալսարանի գրականության ֆակուլտետը: Ընտրվել է ԹԱՄԺ-ի պատգամավոր (1939-1944)՝ Չանաքքալեից, եղել է Թուրքիայի ներկայացուցիչը ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ում: Այս հեղինակին հռչակ է բերել «Ցախսարյակը» (“Çalikuşu”, 1922) վեպը, որը հետագայում նաև էկրանավորվել է: Տե՛ս Karaalioglu S. K., Resimli Türk Edebiyatçılar Sözlüğü, էջ 247-248: Տե՛ս նաև Reşat Nuri Güntekin'in Tiyatro ile ilgili makaleleri, Hazırlayan: Kemal Yavuz, İstanbul, 1976, 640 s:

<sup>42</sup> Orhon Orhan Seyfi (1890-1972)- Բանաստեղծ և արձակագիր: Ծնվել է Ստամբուլում՝ գնդապետի ընտանիքում, ստացել իրավաբանական կրթություն: Զբաղվել է լրագրությամբ ու մանկավարժությամբ: Ընտրվել է ԹԱՄԺ-ի պատգամավոր՝ Ջոնգուլթակից (1946): Յուսուֆ Ջիա Օրթաչի հետ հրատարակել է «Աքբաբա» երգիծական հանդեսը: 20-րդ դարի թուրք գրականության պատմության մեջ է մտել որպես ժողովրդախոսակցական լեզվով ու «հեջեի» (վանկային) տաղաչափությամբ գրող հինգ նշանավոր բանաստեղծներից մեկը: Տե՛ս Karaalioglu S. K., նշվ. աշխ., էջ 412:

<sup>43</sup> Çamlıbel Faruk Nafiz (1898-1973) - Բանաստեղծ: Ստացել է բժշկական կրթություն, սակայն հետագայում առավելապես զբաղվել է մանկավարժությամբ և լրագրությամբ: Ընտրվել է ԹԱՄԺ-ի պատգամավոր՝ Ստամբուլից (1946): Տե՛ս Karaalioglu S. K., նշվ. աշխ., էջ 145-146:

<sup>44</sup> Ortaç Yusuf Ziya (1896-1967)- «Հեջեի» (այսինքն՝ վանկային տաղաչափությամբ գրող) հինգ առավել նշանավոր բանաստեղծներից մեկը: Զբաղվել է նաև մանկավարժությամբ և լրագրությամբ: Ընտրվել է ԹԱՄԺ-ի պատգամավոր (1950-1954): Տե՛ս Karaalioglu S. K., նշվ. աշխ., էջ 413-414:

<sup>45</sup> Հալիդե Էդիբ-Ադըվարի մասին մանրամասն տե՛ս Սաֆարյան Ա., Ջիա Գյոքավիլը և «Թյուրքականության հիմունքները», էջ 183-187, Safaryan A., On the History of Turkish Feminism, "Iran and the Caucasus", Volume 11.1, Brill, Leiden-Boston, 2007, pp. 141-152:

գեղեցկացմանը (“...yeni Türkçeyi güzelleştirdiler”)<sup>46</sup>: Միաժամանակ անհնար է չարձանագրել և այն իրողությունը, որ «Թյուրքականության հիմունքներում» հեղինակն ընդհանրապես խուսափում է հիշատակել ժամանակաշրջանի թերևս ամենաականավոր թուրք բանաստեղծի՝ Թևֆիք Ֆիքրեթի (1867-1915) անունը, իսկ այլ առիթով նույնիսկ ցուցադրաբար անջրպետվում էր նրանից կամ խիստ զգուշավոր արտահայտվում այդ դասականի մասին՝ փաստորեն վերջինիս մեղադրելով աշխարհաքաղաքացիության մեջ ու հայտարարելով. «Հարգենք նրա (իմա՝ Թևֆիք Ֆիքրեթի) հիշատակը, բայց չընդօրինակենք նրան»<sup>47</sup>: Հատկանշական է, որ դեռևս 1926 թ. հրատարակված օսմանյան գրականության անցումային շրջանը (Քյոփրույուզադե Մեհմեդ Ֆուադի գրքի առթիվ) հողված-գրախոսականում ականավոր ռուսաստանյան օսմանագետ և թյուրքագետ, ակադեմիկոս Վ. Ա. Գորդլևսկին<sup>48</sup>, խոսելով «օսմանյան պոեզիայի անվանի ներկայացուցիչ Թևֆիք Ֆիքրեթի

---

<sup>46</sup> Տե՛ս “Türkçülüğün Esasları”, էջ 10-11:

<sup>47</sup> Տե՛ս Гордлевский В., Избранные сочинения, т. II (Язык и литература), Москва, 1961, стр. 459:

<sup>48</sup> Օսմանագիտության և թյուրքագիտության մոսկովյան դպրոցի հիմնադիր Վլադիմիր Գորդլևսկու (1876-1956) գիտական ժառանգության ու մասնավորապես նրա՝ թյուրքագիտության և հայագիտության հատման տիրույթի հիմնահարցերին անդրադառնալու մասին մասնավորապես տե՛ս մեր նախորդ հրապարակումներից հետևյալները Սաֆարյան Ա., Մելքոնյան Ռ., Ակադեմիկոս Վ. Ա. Գորդլևսկին՝ Օսմանյան կայսրությունում բռնի իսլամացման մասին, «Թյուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ» (պատ. խմբ. պրոֆ. Ռ. Սաֆրաստյան), ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ, թիվ 6, Երևան, 2009, էջ 298-304, Մելիքյան Գ., Սաֆարյան Ա., Ակադեմիկոս Վլադիմիր Գորդլևսկին՝ հայագիտական հիմնահարցերի մասին, Արևելագիտության հարցեր (գիտական հողվածների ժողովածու), VII, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2012, էջ 148-165, Сафарян Ал., Согомонян А., В. А. Гордлевский – исследователь огузо-туркменской истории и культуры, Сюжет Огузнама как исторический и культурный источник, Материалы международной научной конференции, Национальный институт рукописей АН Туркменстана, Ашхабад, 2010, стр. 233:

մասին, հիշեցնում էր, որ «պանթուրքիստ Ջիյա Գյոքալփը զուսպ էր արտահայտվում Թ. Ֆիքրեթի մասին»՝ քննադատելով այդ բանաստեղծի սերը օտար բառերի հանդեպ և «ազգային թեմաների բացակայությունը» (ինչը, ըստ էության, նշանակում էր, որ թյուրքականության գաղափարախոսը հանգուցյալ Թևֆիք Ֆիքրեթին անողոք մեղադրանք էր ներկայացրել աշխարհաքաղաքացիության մեջ): Այստեղ, թերևս, հարկ է նաև հավելել, որ աղբբեջանական հետազոտող Էսմերալդա Հասանովան, գրելով պանթուրքիստական ազդեցությունից խուսափած առողջ ուժերի մասին, չի վարանել հատուկ մատնանշել հատկապես Թևֆիք Ֆիքրեթի անունը, ով հետևողականորեն հանդես էր եկել «հասարակական չարիքի՝ կլերիկալիզմի, շովինիստական նացիոնալիզմի» քննադատությամբ, բացեիքաց արտահայտել էր իր բացասական վերաբերմունքը ազգայնամոլական սահմանափակվածության ու կրոնական ֆանատիզմի հանդեպ՝ չհավատալով ո՛չ «Թուրանի» գաղափարին, ո՛չ էլ իթթիհադականներին ու նրանց հետադիմական քաղաքականությանը<sup>49</sup>:

\*\*\*

Գյոքալփը բացառիկ կարևորում էր նաև «ազգային տաղաչափությունը» (“Millî vezin”) վերադառնալու հիմնահարցը՝ ելնելով նրանից, որ «հին թուրքերի տաղաչափությունը վանկային էր» (“Eski Türklerin vezni, hece vezni idi”)<sup>50</sup>: «Թյուրքականության հիմունքներում» հեղինակը մասնավորապես ընդգծում է, որ 11-րդ դարի հեղինակ Մահմուդ Քաշգարիի մոտ

---

<sup>49</sup> Տե՛ս Գասանովա Զ., Идеология буржуазного национализма в Турции, стр. 145: Տե՛ս նաև Петросян Ю., Младотурецкое движение (вторая половина XIX – начало XX в.), Москва, 1971, стр. 159-160: Թևֆիկ Ֆիքրեթի առավել հայտի «Մառախուղ» (Sis) բանաստեղծությունը և դրա մանրամասն մեկնաբանությունը տե՛ս Kaplan M., Şiir Tahlilleri, (Âkif Paşa'dan Yahya Kemal'e Kadar), I, Üçüncü Baskı, s. 101-110:

<sup>50</sup> Տե՛ս “Türkçülüğün Esasları”, էջ 96:

պահպանված բոլոր թուրքական (իրականում՝ թուրքական) չափածո տեքստերն ունեն վանկային տաղաչափություն, իսկ «արուզի տաղաչափությունը հետագայում չաղաթայական և օսմանյան բանաստեղծները նմանակել-ընդօրինակել են պարսիկներին»<sup>51</sup>: Ջիյա Գյոքալփը միաժամանակ անսքող դժգոհությամբ գրում էր, որ Ալիշեր Նավոյին Թուրքեստանում և Ահմեթ փաշան՝ Անատոլիայում նպաստել էին արքունական շրջանակներում ընդունված պոեզիայի մեջ արուզի գերակայության հաստատմանը, սակայն հասարակ թուրքերը ոչ մի կերպ այդպես էլ չընկալեցին այդ չափը. վանկային տաղաչափությանը հավատարիմ մնացին «թեքքեի» (իմա՝ ժողովրդական - սուֆիական, դերվիշական) պոեզիայի այնպիսի ներկայացուցիչներ, ինչպես Ահմեդ Յեսևին, Յունուս Էմրեն, Քայգուսուզը, ինչպես նաև «սազի բանաստեղծներ» ("saz şairleri") Աշըք Օմերը, Դերթլին ու Քարաջաօղլանը<sup>52</sup>:

Դեռևս 1918 թ. լույս տեսած «Նոր կյանք» ("Yeni hayat") ժողովածուի մեջ ընդգրկված «Արվեստ» ("Sanat") բանաստեղծության մեջ Ջիյա Գյոքալփը ջերմեռանդորեն հանդես էր գալիս թուրքական պոեզիայում արուզի՝ որպես արաբապարսկական տաղաչափության օգտագործման դեմ. «Aruz sizin olsun, hece bizimdir, / Halkın söylediği Türkçe bizimdir, / Leyl sizin, şeb sizin, gece bizimdir, / Değildir bir mâna üç ada muhtaç<sup>53</sup>. / Արուզը թող ձերը լինի, հեջեն մերն է, / Թուրքերենը, որով խոսում է ժողովուրդը, մերն է, / «Լեյլը» (իմա- գիշերը՝ արաբերեն- Ա. Ս.) ձերն է, «շեբը» (իմա-գիշերը՝ պարսկերեն- Ա. Ս.) ձերն է, «գեջեն» (իմա-գիշերը՝ թուրքերեն- Ա. Ս.) մերն է, / Մեկ իմաստը երեք անվան կարիք չունի»:

---

<sup>51</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>52</sup> Տե՛ս նույն տեղում, տե՛ս և հմմտ. նաև Köprülü F., Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, 6. Baskı, Ankara, 146-147, Kabaklı A., Türk Edebiyatı, Cilt I, İkinci Baskı, 1967, ss. 596-603:

<sup>53</sup> Kudret C., Ziya Gökalp, Ankara, 1963, s. 39.

Գյոքալիը նշում էր, որ երբ ձևավորվեց թյուրքականության շարժումը, իրենց գրականության մեջ արուզի և վանկային չափերը գոյատևում էին կողք-կողքի՝ հանդիսանալով առաջինը՝ ընտրանու, իսկ երկրորդը՝ ռամիկների «մեղեդիների գործիք»<sup>54</sup>: Գյոքալիյան ձևակերպմամբ թյուրքականությունը վճռականորեն հանդես էր գալիս ընդդեմ վերամբարձ, խրթին լեզվի և արուզի, հանուն պարզ լեզվի ու վանկային տաղաչափության, ու քանզի ժողովուրդը պահել էր պարզ թուրքերենը ու վանկային չափը որպես երկու թանկագին «թալիսման» (tılsım), թյուրքականության գաղափարախոսների և հետևորդների համար դրանք «գտնելը» ամեննին էլ դժվար չէր: Այսուհանդերձ վանկային չափն ըստ Գյոքալիի թուրք բանաստեղծներից ոմանց ոգևորում տանում էր սխալ ուղիներով, և նրանք գրում էին ֆրանսիացիներից կրկնօրինակած «Alexandrin» կոչված չափով (6+6), ինչը թուրք «ժողովրդի դուրը չեկավ», որովհետև թուրքական ժողովրդական տաղաչափության մեջ չկա "6+6" ձևը, բայց դրա փոխարեն կա "6+5" ձևը, որը շատ սիրված և ընդունված է թուրք ժողովրդի կողմից<sup>55</sup>:

Թուրք գրականության մեջ արուզի և վանկային տաղաչափության կիրառության, դիվանի գրականության վերարժևորման, ազգային ուրույնության ու մշակութային ավանդույթների մասին սուր բանավեճերը վերսկսվելու էին Գյոքալիի մահից տասնամյակներ անց... Մասնավորապես թուրք ճանաչված գրականագետ Ռաուֆ Մութուլայը գրում է. «Լեզուն դասական գրականության ամենախոցելի տեղն է... Վերցնելով արուզի բանաստեղծական համակարգը, որը ստեղծվել էր այլ լեզվական խմբում և այդ պատճառով չէր համապատասխանում թուրքերեն լեզվի կառուցվածքին՝ դիվանի բանաստեղծները հանուն արուզի չափերի պահպանության ստիպված էին հրաժարվել թուրքական լեքսիկայից և դիմել օտարազգի լեքսիկա-

---

<sup>54</sup> Տե՛ս «Türkçülüğün Esasları», էջ 96:

<sup>55</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

յի», ինչի արդյունքում էլ ձևավորվել էր մի գրական լեզու, որը հասու էր գեթ նրանց, ով տիրապետում էր ոչ միայն թուրքերենին, այլև պարսկերենին և արաբերենին<sup>56</sup> :

Թուրքիայում զգալի հեղինակություն վայելող մեկ այլ քննադատ ու գրականագետ՝ Ասըմ Բեզիրջին, կարծես շարունակելով Ռաուֆ Մութուլայի վերոհիշյալ միտքը, գրում է. «Արդյոք մեր ազգային մշակույթի՞ն է պատկանում դիվանի գրականությունը: Իհարկե, ոչ: Այն պատկանում է կրոնական – համայնական մշակույթին, ընդ որում մեռած մշակույթին... Այն աղբյուրները, որոնք սնում էին այդ պոեզիան, օտար ծագում ունեին. բոլոր բանաստեղծական չափերը, ձևերը, ժանրերը ու նույնիսկ ստեղծագործությունների բովանդակությունը փոխ էին առնված պարսկական գրականությունից: Այդ իսկ պատճառով դժվար է համաձայնել նրանց հետ, ովքեր համարում են, որ մեր ժամանակակից գրականությունը կարող է հիմնվել դիվանի ավանդույթների վրա»<sup>57</sup>:

\*\*\*

1909 թ. սալոնիկյան «Գենչ Քալեմլեր» հանդեսում առաջին անգամ տպագրված ու պանթուրքիստական գաղափարներ ջատագովող Զիյա Գյոքալփի «Ալթուն դեստան» («Ոսկե պատում») «ստեղծագործությունում» Զիյա Գյոքալփը կարոտով էր հիշում թուրքական հին տիրակալներին, ողբում է, որ Թուրանում հաստատվել են «օտարները»... *Kırım neredede kaldı, Kafkas ne oldu? / Kazan'dan Tibete doğru Rus doldu.../ Gideyim arayım*

---

<sup>56</sup> Stı 'u Türk Edebiyatı -1965, İstanbul, 1966, ինչպես նաև Меликов Т., Национальная культурная традиция в зеркале литературной критики Турции,- Литературная критика стран Зарубежного Востока и ее роль в развитии общественной и эстетической мысли, Главная редакция восточной литературы изд. «Наука», 1988, стр. 113:

<sup>57</sup> Bezirci A., İkinci Yeni Olayı, İstanbul, 1974, ինչպես նաև Меликов Т., նշվ. աշխ., էջ 113:



İran nerede? <sup>58</sup> - / «Որտե՞ղ է Ղրիմը, ի՞նչ եղավ Կովկասը: / Կազանից մինչև Տիբեթ՝ ռուսն է լցվել... / Գնամ-փնտրեմ, որտե՞ղ է Իրանը»: Այնուհետև Գյոքափը խնդրում էր Բարձրյալին թուրքերին վերադարձնել իրենց «ուսկե դարը», նրանց մոտ ուղարկել Իլիան հաքանին ու միավորել ողջ աշխարհի թրքությունը մեկ երկրի մեջ. «Թո՛ղ թուրքերի (իմա՛ թյուրքերի- Ա.Ս.) հայրենիքը միասնական լինի» ("Türk yurdu bir olsun...")<sup>59</sup>:

Պանթուրքիստական դաստիարակության նպատակ էր հետապնդում Սալոնիկում լույս տեսնող «Երիտասարդ գրիչներ» ("Genç kalemler") պարբերականի նաև 1911 թ. մարտյան համարում հրատարակված Զիյա Գյոքալփի «Թուրան» բանաստեղծությունը (սալոնիկյան «Ռումելի» թերթում այս բանաստեղծությունը տպագրվել է «Դեմիրթաշ» ստորագրությամբ, «Գենչ քալեմեր» հանդեսում՝ «Թևֆիկ Մեդաթ» ստորագրությամբ, իսկ 1912 թ. արտատպվել է նաև «Ալթուն արմաղան («Ոսկե նվեր»)» ժողովածուի մեջ՝ «Զիյա» ստորագրությամբ)<sup>60</sup>: Վերոհիշյալ բանաստեղծությամբ հեղինակը թուրք երիտասարդությանը կոչ էր անում հպարտանալ թուրք (թյուրքալեզու ժողովուրդների) հին գորավարներով, ակնարկում էր թուրքերի (թյուրքերի) ռազմական պատմության՝ արևմտյան գիտնականների կողմից ոչ օբյեկտիվ լուսաբանման մասին ու հայտարարում, որ թուրքերը իրենց «արյան մեջ» ու կենսակերպում են կրում իրենց հին քաղաքակրթության դրոշմը: Զիյա Գյոքալփը փառաբանում էր Աթիլլային, Չինգիզ խանին, Օղուզ խանին և «ողբում», որ «թուրքաբնակ» (այսինքն՝ թյուրքալեզու ժողովուրդների բնակության) անձայրաձիր տարածքները ռուսական տիրապետության տակ են... «Այսպես էր Գեոքալփը թու-

---

<sup>58</sup> St 'u Kabaklı A., Türk Edebiyatı, Cilt 3, İstanbul, 1966, ss. 64-65:

<sup>59</sup> St 'u նույն տեղում, ինչպես նաև Kaplan M., Şiir Tahlilleri (Âkif Paşa'dan Yahya Kemal'e Kadar), I, Üçüncü Baskı, էջ 135-145:

<sup>60</sup> Гасанова Э., Идеология буржуазного национализма в Турции в период младотурок (1908-1914 гг.), стр. 128:

բանիզմի շովինիստական մոլուցքով գրգռում ամբոխին»<sup>61</sup>: «Թուրան» բանաստեղծությունն ավարտվում է այսօր Թուրքիայում հանրաձայնոթ դարձած հետևյալ բառերով. Vatan ne Türkiye'dir Türklere, ne Türkistan; /Vatan, büyük ve müebbet bir ülkedir: Turan...<sup>62</sup> / Հայրենիքը թուրքերի համար ո՛չ Թուրքիան է, ո՛չ էլ Թուրքեստանը:/ Հայրենիքը մե՞ծ ու հավերժական մի երկիր է՝ Թուրանը...»: «Թյուրքականության հիմունքներում» Զիյա Գյոքալփը, ընդգծում էր, որ հիշյալ «Թուրան» բանաստեղծությունն ինքը ժամանակին գրել է՝ խորհելով թյուրքականության գաղափարախոսության ծրագրի ստեղծման մասին», և այդ բանաստեղծությունը ճիշտ ժամանակին էր հրատարակվել, քանզի «երիտասարդ հոգիները», որոնք տեսնում էին թե՛ օսմանիզմի և թե՛ պանիսլամիզմի՝ երկրի համար վտանգներ ծնելը, փրկության իդեալ էին որոնում: «Թուրան» բանաստեղծությունն այդ իդեալի առաջին կայծն էր»<sup>63</sup>:

\*\*\*

Զիյա Գյոքալփը թուրքերի ազգային գիտակցությունը շղթայելու մեղադրանք էր ներկայացնում թանգիմաթականներին՝ գրելով. «Այս ազգը մինչև վերջին ժամանակներն իրեն հատուկ անուն անգամ չուներ: Թանգիմաթականները նրան ասել էին. «Դու միայն օսմանցի ես: Զգու՛յշ, ուրիշ ազգերին նայելով՝ դու էլ ազգային անուն մի՛ պահանջիր: Այն բռպեհին, երբ կպահանջես ազգային անուն, կդառնաս Օսմանյան կայսրության փլուզ-

---

<sup>61</sup> Միմնյան Հ., Թուրք ազգային բուրժուազիայի գաղափարաբանությունը և քաղաքականությունը, Երևան, 1986, էջ 246:

<sup>62</sup> Ziya Gökalp, Kızıl Elma, Ziya Gökalp Dizisi-4, İstanbul, 1998, s. 15, Гасанова Э., նշվ. աշխ., էջ 129, Ünlü M., Yusuf Çotuksöken, Önsöz, -Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları (Günümüz Türkçesiyle), 7. Baskı, İstanbul, 2004, s. VIII: Հաս Լ. Ռաշոնյիի՝ Զիյա Գյոքալփին իր բանաստեղծություններով թուրքերի մեջ արթնացրեց «նախաիսլամական հիշողությունները»: Տե՛ս Ra'sonyi L., Tarihte Türklük, էջ 259:

<sup>63</sup> Տե՛ս "Türkçülüğün Esasları", էջ 11:

ման պատճառ»։ Խեղճ թուրքը հայրենիքը կորցնելու վախից հարկադրված էր սսել. «Ալլահը վկա, թուրք չեմ, օսմանցիությունից բացի ոչ մի հասարակական խմբի չեմ պատկանում»<sup>64</sup>։

Գյոթալվիբ մարտնչող թյուրքականության դիրքերից հետևողականորեն և անողոք մեղադրում էր թանգիմաթի հատկապես այն գործիչներին և օսմանիզմի դոկտրինայի այն կողմնակիցներին, ովքեր ըստ նրա՝ ամեննին չէին գիտակցում, որ ինչ էլ անեին, օտար ազգերը (milletler)<sup>65</sup> ձգտելու էին անջատվել օսմանյան հավաքական հանրությունից, քանզի հարյուրավոր ազգերից կազմված արհեստական հանրությունների (իմա՝ կայսրությունների) գոյությունն արդեն անհնար էր դարձել, այսուհետև յուրաքանչյուր ազգ ձևավորելու էր անջատ պետություն՝ ապրելով միատարր (mütecenis), բնականոն հասարակական կյանքով<sup>66</sup>։

---

<sup>64</sup> “Türkçülüğün Esasları”, s. 33.

<sup>65</sup> «Millet» եզրը օգտագործվել է թե՛ «ազգ, ազգություն, ժողովուրդ» և թե՛ «կրոնական համայնք» իմաստներով՝ օսմանյան ժամանակաշրջանում արտահայտելով նաև դավանական պատկանելություն։ Ժամանակակից թուրք պատմագիտական մտքի գնահատմամբ Օսմանյան կայսրությունում «միլլետների համակարգի» մասին մանրամասն տե՛ս Орта́йлы И., Система миллетов в Османской империи: Особенности формирования и устройства.- Вестник Московского Университета, Серия 13, Востоковедение, 3/1995, стр. 66-68, Sonyel S. R., Minorities and the Destruction of the Ottoman Empire, Atatürk Supreme Council for Culture, Language and History Publications of Turkish Historical Society, Serial. VII-No. 129, Ankara, 1993, (աղբյուրների և գրականության ցանկը տե՛ս էջ 455-499)։ Պրոֆ. Ա. Խառատյանն իրավացիորեն ընդգծել է, որ «Օսմանյան Թուրքիայում միլլետները հանդես էին գալիս որպես կրոնադավանական կենտրոնացված միավորումներ, և ոչ մահմեդականների կառավարման այս ձևը առավելագույնս հարմարեցված էր կայսրության վարչատնտեսական կարգուկանոնին ու հողային-ռենտային հարաբերություններին... Հպատակ ազգերի կրոնական ինքնավարությունն ուներ հարաբերական բնույթ, որը ոչ պակաս չափով ցուցադրում էր առաջինների իրավագուրկ իրավիճակը»։ Խառատյան Ա., Կոստանդնուպոլսի հայ գաղթօջախը (XV-XVII դդ.), Երևան, 2007, էջ 368-369։

<sup>66</sup> Տե՛ս «Türkçülüğün Esasları», էջ 33-34։

Ռուսաստանյան թուրքագետ-պատմաբան Ի. Լ. Ֆադեևան, վերլուծելով իր ձևակերպմամբ՝ Օսմանյան կայսրության մուսուլման և ոչ մուսուլման հպատակների հավասարության կոնցեպցիայի և դրա՝ թանգիմաթի տարիներին (1839-1871) կենսագործման պրոբլեմատիկան, նշում է, որ օսմանյան իշխանությունները նախ և առաջ մտահոգված էին կայսրության կազմում մնացած տիրույթները պահելու խնդրով, քանզի մի շարք տարածքներ արդեն փաստական, երբեմն էլ իրավական ինքնավարություն կամ հատուկ կարգավիճակ էին ստացել. Թունիսում, Եգիպտոսում, Լիբանանում, Սերբիայում, Դանուբյան իշխանություններում, Չեռնոգորիայում «սուլթանի իրավունքներն ոչ թե սուվերեն, այլ սյուզերեն էին»<sup>67</sup>: Ակնհայտ է, որ եթե 1839 և 1856 թթ. հրովարտակներն անգամ կարող էին օսմանահպատակ քրիստոնյաների իրավիճակի բարելավման ինչ-ինչ հույսեր ներշնչել, ապա մուսուլմանական ֆանատիկոսների ահռելի բանակում դրանք զրգռում էին կատաղի գայրույթ՝ ընկալվելով որպես մուսուլմանների՝ «անհավատների» նկատմամբ գերազանցության զգացմունքի դրսևորում, իսկ «այդ պորտալարի վրա մի քանի դար հիմնվում էր օսմանյան պետության հզորությունը»<sup>68</sup>: Միաժամանակ Իրմա Ֆադեևան ևս անկարող էր չփաստել, որ թանգիմաթական «բարեփոխումներն» ամենևին էլ բարեհոգության դրսևորում չէին, այլ նպատակաուղղված էին մշակութային ու սոցիալ-տնտեսական առումներով թուրքերի գերազանցող քրիստոնյաների ապստամբությունները, նորանոր տարածքների անջատումը կանխելուն<sup>69</sup>:

Ռ. Ա. Սաֆրաստյանը աղբյուրագիտական լայն հենքի վրա համակողմանի լուսաբանել է այն փաստը, որ «թանգիմաթականների» գործունեությունն իրականում նույնպես լուրջ վտանգ էր ներկայացնում Օսմանյան կայսրության քրիստոնյա

---

<sup>67</sup> Фадеева И., Официальные доктрины в идеологии и политике османской империи (Османизм-панисламизм), XIX начало XX вв., стр. 73.

<sup>68</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 75:

<sup>69</sup> Մանրամասն տե՛ս նույն տեղում, էջ 56-96:

ժողովուրդների հետագա ինքնուրույն գոյության համար, ու թուրք «արևմտական-բարեփոխիչների» նախաձեռնությամբ ընդունված օրենքները պարզապես հող էին նախապատրաստում հպատակ ժողովուրդների «խաղաղ» ուժացման համար<sup>70</sup>: «Ուշագրավ է, որ «միաձուլումը» իրականացվում էր արևմտյան օրինակով բարեփոխումներ անցկացնելու և սուլթանի բոլոր հպատակների համար արդարացի կառավարման համակարգի հաստատման պատրվակով... թանգիմաթի տարիներին Բարձր դռան քաղաքականությունը ազգային հարցում, չնայած կառավարական ակտերում մի շարք առաջադեմ դրույթների հայտարարմանը, բնորոշվում էր նրա մեջ հետադիմական, հակազգային, ճնշողական միտումների ուժեղացմամբ: Դա ստիպում է վերանայել արևմտյան և թուրքական պատմագրության մեջ լայն տարածում գտած թանգիմաթի շրջանում հպատակ ժողովուրդների նկատմամբ թուրք իշխանությունների քաղաքականության «լիբերալիզացիայի» մասին կարծիքը, ինչպես նաև այդ ժամանակաշրջանի գնահատականը ամբողջությամբ վերցրած: Կարելի<sup>71</sup> է արդյոք անվերապահորեն պնդել, որ թանգիմաթական նորամուծությունները առաջադիմական էին, եթե նրանք ուղղված էին քրիստոնյա ժողովուրդների ազգային ոգու ճնշմանը»:<sup>71</sup>

\*\*\*

Այսօր՝ Գյոքալփի ապրած ժամանակաշրջանից մեկ դար անց, գրականագետները թե՛ Թուրքիայում, թե՛ Արևմուտքում, թե՛ Ռուսաստանում հաճախ են հղում «Թյուրքականության հիմունքներում» տեղ գտած անառարկելի պնդումն այն մասին, որ հանճարեղ է միայն այն արվեստագետը, ում պատկերացումները համահունչ են ժողովրդի գեղարվեստական ճաշակին: Գյոքալփը նախ և առաջ վկայակոչում էր նաև իր ձևա-

---

<sup>70</sup> Սաֆրաստյան Ռ., նշվ.աշխ., էջ 71:

<sup>71</sup> Նույն տեղում:

կերպամամբ «ռուսների ամենամեծ բանաստեղծ» Պուշկինին, այնուհետև բերում «ազգային բանաստեղծներ» ("millî şairler") Դանթեի, Պետրարկայի, Ժան-ժակ Ռուսոյի, Գյոթեի, Շիլլերի, Դ'Անունցիոյի օրինակները, ովքեր «արվեստի հանճարներ» են դարձել՝ տոգորվելով ժողովրդականությամբ: Ապա Գյոթալվիը փաստում էր, որ օսմանցի թուրքերը չունեն հանճարեղ արվեստագետներ, ինչի պատճառն էլ տեսնում է նրանում, որ իրենց արվեստագետները գեղագիտական ճաշակը ժողովրդի կենդանի թանգարանից չեն վերցրել<sup>72</sup>... «Թյուրքականության հիմունքներում» Գյոթալվիը մանրամասնում է «Դեպի ժողովուրդ» գնալու թուրքական «նարողնիկական» (Halkçı) կոնկրետ ծրագիրը մշակույթի ասպարեզում: Անհրաժեշտ է ուշադիր լսել ժողովրդի գործածած բառերն ու նախադասությունները, առածները և ասացվածքները, ավանդությունները, հասկանալ մտածողության կերպն ու զգալու ձևը, տոգորվել ժողովրդական բանաստեղծությամբ, երաժշտությամբ, պարերով ու խաղերով, ընկղմվել հասարակ ժողովրդի կրոնական կյանքի ու բարոյական ընկալումների մեջ, վայելել նրա հագուստի, ճարտարապետության ու կյանքի պարզ գեղեցկությունը, սովորել ժողովրդական առասպելները, հեքիաթները, կարդալ ժողովրդի սիրելի գրքերը՝ «Քորքութ Աթա»<sup>73</sup>, աշուղական ստեղծագոր-

<sup>72</sup> St 'u "Türkçülüğün Esasları", էջ 32-33:

<sup>73</sup> «Քորքութ Աթա» կամ «Դեղե Քորքութ» (Kitab-ı Dedem Korkut alâlisân-ı Taife-i Oğuzan) էպոսում պատմվում է ինչպես հույների, հայերի ու վրացիների, այնպես էլ գերբնական արարածների դեմ իսլամ ընդունած օղուզական ցեղերի վարած պատերազմների ու ներքին բախումների մասին: Հավանաբար գրի է առնվել XIV դ. վերջից XVI դ. սկիզբն ընկած ժամանակաշրջանում: Դրեզդենում պահվող ձեռագիրն ամփոփում է 12 էպիկական պատում (հերոսական դեսթան), վատիկանյանը՝ 6 պատում, որոնք հետաքրքիր տեղեկություններ են պարունակում օղուզների կրոնական հավատալիքների, հասարակական ու տնտեսական կյանքի, ինչպես նաև պետական կառուցվածքի մասին: Թուրք գրականագետները կարևորում են Օրհան Շաիք Գյոթայի (1973) ու Մուհարրեմ էրզինի (1958-1963) աշխատասիրությամբ հրատարակությունները: Ռուս. հրատ. տե՛ս Книга моего деда Коркута, Москва-Ленинград, 1962 (с критич. Статьям В. В. Бартольда, А. Ю. Якубовского и В. М. Жирмунского): Զիյա Գյոթալվիը էպոսին անդրադարձնում է «Թյուրքականու-

ծություններ, Յունուս էմրեի ու թեքքեի իյահիները, Նասրեդդին Խոջայի գվարճապատումները, նոր կյանք հաղորդել երեխաների կողմից ամեն տարի անհամբերությամբ սպասված ուրախ տոներին<sup>74</sup>: Օտարերկրյա արևելագետներն էլ անդրադարձել են թուրք մտավորականության ու ժողովրդի միջև ձևավորված անջրպետին, թուրքական յուրօրինակ «նարողնիկությանը»: Վ. Ա. Գորդլևսկին ընդգծում է, որ թուրք-օսմանյան գրականության մեջ միայն 19-րդ դարում է ձևավորվում ազգային հոսանքը՝ «յուրօրինակ նարողնիկություն»՝ որպես հակազդեցություն արևմտյան, «գյավուրական» ազդեցության ուժգնացման դեմ<sup>75</sup>: Այնուհետև ճանաչված օսմանագետը գրում է. «Օսմանյան մտավորականությունը չափազանց երկար էր ապրել ժողովրդից անջատ - մեկուսացած կյանքով, ուստի դժվարին էին ժողովրդի աշխարհայացքի սահմանները գծելու նրան գեղարվեստական արտահայտություն տալու փորձերը»<sup>76</sup>, իսկ ժողովրդի ազգագրական ուսումնասիրությունն արգելակվում էր օսմանյան մտավորական շրջանակներում տի-

---

թյան հիմունքների» տարբեր հատվածներում թե՛ ազգային-մշակույթի արմատների վերհանման, թե՛ համաօղուգականության (Oğuzculuk) պրոպագանդան նպատակներով: Հմմտ. նաև Ziya Gökalp, Makalleler (Hazırlayan: Abdulhalık Çay), Ankara 1982, s. 269, ինչպես նաև Boratav P. N., Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği, Ankara, 1946: Զիյա Գյոքալփի՝ որպես «Դեղե Բորքութի» ուսումնասիրողի մասին տե՛ս նաև Alptekin A. B., Dede Korkut Hikâyeleri ile Halk Hikâyelerinin Münâsebetleri, Türk Kültürü Araştırmaları (Prof. Dr. Şükrü Elçin'e Armağan), Yıl XXIXII-2-1991, Ankara, 1993, s. 22-23, «Դեղե Բորքուդ» էպոսին հայ հեղինակների անդրադարձներից տե՛ս Միրզոյան Հ., Էպոսը որպես տվյալ ժողովրդի ինքնության ուսումնասիրության աղբյուր (օղուգական էպոսի օրինակով), - «Հայոց ինքնության հարցեր», Երևան, 2012, էջ 22-35, նույնի Մեր հարևանները ծանոթ և անծանոթ, - «Հայկական հարց», № 1(2), 2013, էջ 80-86, Мирзоян Г., Гончар Н., Азербайджанская версия истории национальной литературы в критическом рассмотрении, - «Вестник Ереванского Университета» (Общественные науки, Арменовидение), № 134.1, Ереван, 2011, стр. 40-59:

<sup>74</sup> Տե՛ս՝ «Türkçülüğün Esasları», էջ 32-33:

<sup>75</sup> Տե՛ս՝ у Гордлевский В., О турецком собрании в Константинополе (تورک درنگی), - Избранные сочинения, т. III, История и культура, Москва, 1962, стр. 287.

<sup>76</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

րապետող այն մտայնությունը, որ «ստոր» ժողովուրդը իսլամի կողմից մերժված երկակի հավատքի ու ցնորամիտ գաղափարների կրող է<sup>77</sup> :

Եթե թուրքերենի ու թուրք գրականության բարեփոխման գյոքալիյան տեսլականը համահունչ էր Հանրապետական Թուրքիայի կայացման հրամայականներին, ապա Ստամբուլի խոսակցական թուրքերենը և նրա հենքի վրա ձևավորվող գրականությունը՝ որպես «համաթուրքական լեզու» և «համաթուրքական գրականություն» բոլոր «թուրքերին» (իմա՝ թուրքական ժողովուրդներին) պարտադրելու պանթուրքիստական գաղափարները անիրականանալի էին, քանզի բախվելու էին թուրքական տարբեր ժողովուրդների արդեն իսկ ձևավորված ազգային ինքնագիտակցությանը, նրանց՝ հարուստ գրական ավանդույթներ ունեցող լեզուների<sup>78</sup>, մշակութային-պատմական զարգացման իրողություններին: Հիշարժան են, մասնավորապես, թաթարական ուրույն մշակույթի, մայրենի թաթարերենի պաշտպանությամբ և պանթուրքիստների համարձակ քննադատությամբ հանդես եկող, թաթարական գրականության դասական Տուկայի<sup>79</sup> հետևյալ տողերը. «Մենք թաթարներ էինք և մնացել ենք թաթարներ: Թուրքերը Ստամբուլում են, իսկ մենք՝ այստեղ: Բարի երթ... Մեր ժողովրդական երգերն են

---

<sup>77</sup> Տե՛ս նույն տեղում: Վլադիմիր Գորդլևսկին նաև նշում է, որ ինչպես Օսմանյան կայսրության քաղաքական պատմության մեջ պետական համակարգի արդիականացումը կապվում է եվրոպական միջամտության հետ, այնպես էլ թուրքական ազգագրության առաջին էջերում գրվելու են եվրոպական (հունգարական ու գերմանական) այն գիտնականների անունները, ովքեր հետաքրքրություն էին հարուցել «ոչ միայն Արևմուտքում, այլև Արևելքում մտացված ժողովրդի հանդեպ»: Տե՛ս նույն տեղում, էջ 288:

<sup>78</sup> Տե՛ս Վալատ Թ. Մ., Pantürkizm Ülküsü ve Dilde Birlik “İddiası”, “Türk Dili” (Aylık Dil ve Yazın Dergisi), Yıl 27, Cilt XXXVI, Sayı 310, 1 Temmuz 1977, s. 15-18:

<sup>79</sup> Տուկայ (Թուրքայ, Գարդուլլա Մուհամեդգարիֆուվիչ Թուքան, 1886-1913): Տուկայի ու նրա հակապանթուրքիստական հայացքների մասին մասնավորապես տե՛ս Գանիևա Ք., Сатирическое творчество Г. Тукая, Казань, 1964, стр. 20-27, Агишев Я., Творчество Габдуллы Тукая, Казань, 1948, Халий Г., Тукай и его современники, Казань, 1966, Габдулла Тукай (сборник статей), Казань, 1968.



հանդիսանում իրապես ազգային, ազատ ամեն կողմնակի (արարական, թուրքական, ուզբեկական<sup>80</sup>) ազդեցությունից, այդ պատճառով եմ ես նրանց պատմական նշանակություն տալիս, սիրում դրանք...»<sup>81</sup>:

## **ЗИЯ ГЕКАЛЬП - О ТУРЕЦКОМ ФОЛЬКЛОРЕ И ЛИТЕРАТУРЕ**

***Александр Сафарян***  
**(резюме)**

В статье представлены взгляды видного идеолога пантуркизма Зии Гекальпа (1876-1924) на фольклор и литературу, отраженные в его фундаментальном труде «Основы тюркизма» и стихотворениях разных лет.

## **ZIYA GÖKALP – ON TURKISH FOLKLORE AND LITERATURE**

***Alexander Safaryan***  
**(summary)**

The article presents ideas and views on Turkish folklore, literature and poetry expressed by a featured ideologist of Pan-Turkism Ziya Gökalp in his fundamental work “Principles of Turkism”.

---

<sup>80</sup> Ուզբեկ և այլ ժողովրդների նկատմամբ հարգանք տածող Տուկայր այստեղ ակնհայտորեն նկատի է ունեցել մեռած չաղաթայերենը, որի արհեստական կենդանացման փորձերը քննադատվել են նաև ուզբեկական դեմոկրատական մտավորականության կողմից: St 'u История литератур народов Средней Азии и Казахстана, стр. 154-157:

<sup>81</sup> Тукай Г., Избранное в двух томах, том второй, (Публицистика, критика, фельетоны, автобиографические очерки и заметки, избранные письма), Казань, 1961, стр. 19-20.