



Հարգելի՛ ընթերցող.

ԵՊՀ հրատարակչությունը, չհետապնդելով որևէ եկամուտ, ԵՊՀ հայագիտական հետազոտությունների ինստիտուտի համացանցային կայքերում ներկայացնում է իր հայագիտական հրատարակությունները: Գիրքը այլ համացանցային կայքերում տեղադրելու համար պետք է ստանալ հրատարակչության համապատասխան թույլտվությունը և նշել անհրաժեշտ տվյալները:



**АЛЕКСАНДР САФАРЯН**

**ԱԼԵՔՍԱՆԴՐ ՍԱՖԱՐՅԱՆ**

**ЗИЯ ГЁКАЛЬП И  
“ОСНОВЫ ТЮРКИЗМА”**

**ԶԻՅԱ ԳՅՈՒԿԱՓԸ ԵՎ  
«ՌՅՈՒՐ-ՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ  
ՆԻՄՈՒՆ-ՔՆԵՐԸ»**

ЕРЕВАН  
ИЗДАТЕЛЬСТВО ЕГУ  
2012

ԵՐԵՎԱՆ  
ԵՊՆ ՆՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ  
2012

ՀՏԴ 94/99  
ԳՄԴ 63.3  
Ս 300

**Մենագրությունը հրատարակման է  
երաշխավորվել Երևանի պետական  
համալսարանի գիտական խորհրդի կողմից**

**Պատասխանատու խմբագիրներ՝**

ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ, պ.գ.դ., պրոֆ. Ա. Հ. Սիմոնյան  
ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ, պ.գ.դ., պրոֆ. Ռ. Ա. Սաֆրաստյան

**Գիրքը հրատարակության են երաշխավորել գրախոսներ՝**

ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ, պ.գ.դ., պրոֆ. Ա. Ա. Նառատյանը,  
բ.գ.դ., պրոֆ. Հ. Ա. Էդոյանը  
և բ.գ.թ., դոցենտ Ռ. Հ. Մելքոնյանը

**Սաֆարյան Ալ. Վ.**

Ս 300 Զիյա Գյոքալփը և «Թյուրքականության հիմունքները»,  
մենագրություն, - Եր., ԵՊՀ հրատ., 2012, 300 էջ:

ՀՏԴ 94/99  
ԳՄԴ 63.3

**ԵՐԱՆՏԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԽՈՍՔ**

Սրտանց շնորհակալություն ենք հայտնում մենագրության խմբագիրներին, գրախոսներին՝ հի-րավի արժեքավոր խորհուրդների և առաջարկու-թյունների համար, ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլ-տետի ղեկան, պրոֆ. Գուրգեն Մելիքյանին՝ երկա-րամյա համակողմանի աջակցության համար, ԵՊՀ իրանագիտության ամբիոնի վարիչ, պրոֆ. Գառնիկ Ասատրյանին՝ այս աշխատության հիմքում ընկած գյոքալփյան թեմատիկայով հոդվածաչարր ոչ միայն հայերեն, այլև անգլերեն հրատարակելու նախաձեռ-նության համար, Ազգային հարցի և գենոցիդի ուսումնասիրության կենտրոնի տնօրեն Լևոն Մկրտչյանին, ով շուրջ երկու տասնամյակ առաջ հոր-դորել է մեզ ձևոնամուխ լինել «Թյուրքականության հիմունքների» օսմաներեն եզրերը և մերօրյա ըն-կալման տեսանկյունից առավել խրթին ամբողջա-կան հատվածները թարգմանելու և, ըստ հնարավո-րի, համակողմանի մեկնաբանելու գործին, սույն գրքի հրատարակության հովանավորներ՝ ճանաչված գոր-ծարարներ ու բարեգործներ, «Ապավեն» ընկերու-թյան հիմնադիրներ Գագիկ Աղաջանյանին և Արսեն Ղազարյանին:

ISBN 978-5-8084-1559-1

© Ա. Սաֆարյան, 2012  
© ԵՊՀ հրատ., 2012

## ԱՌԱՋԱԲԱՆ

Երիտթուրքական ու քեմալական շարժման գործիչ, թյուրքականություն (Türkçülük, Հմմտ. ռուս.՝ тюркизм) ամենանշանավոր գաղափարախոս Ջիյա Գյոքալփի գրքերն ու հոդվածներն<sup>1</sup> այսօր էլ պարբերաբար վերահրատարակվում են Թուրքիայում, նրա բանաստեղծությունները վաղուց ընդգրկվում են դասագրքերում և տարարնույթ անթոլոգիաներում<sup>2</sup>:

Ջիյա Գյոքալփը (իսկական անունը՝ Մեհմեդ Ջիյա) ծնվել է 1876 թ. մարտի 23-ին Դիարբեքիրում (Տիգրանակերտ, պատմ. Ամիդ), որտեղ էլ ստացել է նախնական ու միջնակարգ կրթություն՝ ավարտելով տեղի ռազմական ուսումնարանը (Diyarbakır Askerî Rüştiyesi): Դիարբեքիրում էլ նա ծանոթացել է «Միություն և առաջադիմություն» կուսակցության (İttihat ve Terakki Cemiyeti) հիմնադիրներից մեկի՝ ղոկտոր Աբդուլլահ Ջեզեթի հետ, կրել վերջինիս ազդեցությունը: 1895 թ. կրթությունը շարունակելու նպատակով մեկնել է Ստամբուլ, սովորել Անասնաբուժական ուսումնարանում: Որպես Աբդուլ Համիդ II-ի նկատմամբ ընդդիմադիր՝ ձերբակալվել է (1899 թ.), չուրջ ինը-տասն ամիս տևած

<sup>1</sup> Մասնավորապես տե՛ս Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Masırlaşmak*, Haz: İbrahim Kutluk, Ankara, 1976. նույնի Milli Terbiye ve Maarif Meseleleri, 1964. նույնի *Türk Ahlakı. İkinci Baskı. Sadeleştirilen: Yalçın Toker, Toker Yayınları. İstanbul, 1992, 175 s.*, նույնի *Türk Uygarlığı Tarihi. İstanbul, 1991, նույնի Makalleler (Hazırlayan: Abdülhalük Çay). Ankara 1982, նույնի Kızılelma, Kemer Yayınları, Ziya Gökalp Dizisi-4, İstanbul, 1998, 144 s.*

<sup>2</sup> Մասնավորապես տե՛ս Ahmet Kabaklı, *Türk Edebiyatı, Cilt 3, İstanbul, Türkiye Yayınevi, 1966, ss. 43-69, Şiirle Selâm, Antoloji (Hazırlayan Şükrü Elçin). Üçüncü Baskı, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: 127, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1993, ss. 47-49, 129-131, Mehmed Kaplan, Şiir Tahlilleri, (Âkif Paşa'dan Yahya Kemal'e Kadar), I, Üçüncü Baskı, Anıl Yayınevi, İstanbul, 1963, s. 135-145, Ալ. Սաֆարյան, Լ. Սահակյան, Ս. Գալչոյան, Ծրագիր «Թուրք գրականության պատմություն» դասընթացի, Երևան, «Լուսակն», 2007, էջ 13, 27:*

բանտարկութիւնից հետո արքսորվել է Դիարբեքիր (1900 թ.), որտեղ էլ ապրել է մինչև օսմանյան երկրորդ սահմանադրութեան հռչակումը, ինչից հետո հիմնել է «Միութիւն և առաջադիմութիւն» կուսակցութեան Դիարբեքիրի մասնաճյուղը և զբաղվել ակտիվ քաղաքական գործունեութեամբ: Դիարբեքիրում սկսվել է նաև նրա գրական ու լրագրողական կարիերան: Մասնակցել է 1909 թ. Սալոնիկում գումարված իթթիհադական համագումարին՝ որպէս Դիարբեքիրից ընտրված պատգամավոր, հաջորդ տարի դարձել այդ կուսակցութեան կենտրոնական կոմիտեի անդամ, տեղափոխվել Սալոնիկ, այստեղ սկսել է նաև սոցիոլոգիա դասավանդել: 1912 թ. Զիյա Գյոքալփը ընտրվել է օսմանյան խորհրդարանի (Meclis-i Mebusan) պատգամավոր ու տեղափոխվել Ստամբուլ, դարձել «Թուրքական օջախ» ("Türk Ocağı") ազգայնամուլական կազմակերպութեան հիմնադիրներից և առավել ճանաչված գաղափարախոսներից մեկը, միաժամանակ երիտթուրքական պարագլուխների հորդորով սոցիոլոգիա է դասավանդել Ստամբուլի համալսարանում (Darülfünun-ı Osmani): Առաջին համաշխարհային պատերազմում Օսմանյան կայսրութեան պարտութիւնից հետո Զիյա Գյոքալփը, որը պատերազմի ժամանակ իշխող իթթիհադական կուսակցութեան ամենազդեցիկ գաղափարախոսն էր, երիտթուրքական այլ հանցազոր՝ պարագլուխների հետ կանգնում է դատարանի առաջ: 1919 թ. անգլիացիների կողմից նա արքսորվում է Մալթա կղզի, բայց երկամյա արքսորից հետո (1922 թ.) վերադառնում է Դիարբեքիր: 1923 թ. նշանակվելով կրթութեան նախարարութեան կամ «կոմիսարիատի» (Maarif Vekaleti) թարգմանական հանձնաժողովի (կամ կոմիտեի) նախագահ՝ նա տեղափոխվում է Անկարա: Նույն տարի Զիյա Գյոքալփը Դիարբեքիրից ընտրվում է երկրորդ գումարման Թուրքիայի Ազգային Մեծ Ժողովի (ԹԱՄԺ) պատգամավոր, մահանում է Ստամբուլում՝ 1924 թ. հոկտեմբերի 25-ին<sup>3</sup>:

<sup>3</sup> Տե՛ս Seyit Kemal Karaalioglu, Resimli Türk Edebiyatçılar Sözlüğü (Genişletilmiş İkinci Basım), İnkilâp ve Aka, Yelken Basımevi, İstanbul, 1982, s. 234, AnaBritannica. Genel Kültür Ansiklopedisi, Cilt 32, Encyclopædia Britannica Inc., İstanbul, 1994, s. 411-412: Զիյա Գյոքալփի կենսագրութեան մի շարք փաստեր առավել մանրամասն ներկայացված են սույն մենագրութեան տարրեր հատվածներում:

Զիյա Գյոքալփի անունը կապվում է նաև թուրքական պարբերական մամուլի պատմութեանը: Նա 1910 թ. Սալոնիկում լույս տեսնող «Երիտասարդ գրիչներ» ("Genç Kalemler") հանդեսի առավել հիշարժան հեղինակներից մեկն էր, եղել է նաև «Թուրքական հայրենիք» ("Türk Yurdu") հանդեսի խմբագիրը և ամենաճանաչված հեղինակը, հրատարակել է «Նոր հանդես» ("Yeni Mecmua", 1917) և «Փոքր հանդես» ("Küçük Mecmua") պարբերականները<sup>4</sup>:

Մասնագետների ճնշող մեծամասնութեան կարծիքով Զիյա Գյոքալփի աշխարհայացքի գերխտացում - ամփոփումը նրա «Թուրքականութեան հիմունքները» աշխատութիւնն է, որն առաջին անգամ լույս է տեսել 1923 թ., հետագայում բաղմիցս վերահրատարակվել<sup>5</sup> դառնալով թե՛ թուրքիզմի և թե՛ պանթուրքիզմի գաղափարախոսական «մանիֆեստն» ու «հանրագիտարանը». զարմանալի չէ, որ այն ոչ միայն հեղինակի գաղափարական հետևորդների հրապարակումներում, այլև թուրքականութեան տեսութեանն ու պատմութեան ինչպես թուրք, այն-

<sup>4</sup> Տե՛ս Ahmet Kabaklı, Türk Edebiyatı, Cilt I, İkinci Baskı, Türkiye Yayınevi, 1967, s. 545:

<sup>5</sup> Մեր սույն ուսումնասիրութեան մեջ մեջբերումները՝ ըստ հետևյալ հրատարակութեան. Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları, Dördüncü basılış, Varlık Yayınevi, sayı: 825, İstanbul, 1961, 127 s.: Հարկ է նշել, որ հիշյալ հրատարակութիւնը օգտագործել ենք մասնավորապես գյոքալփյան բնագրի եզրարանութեան ուրույն տարրերը և դրանց հայերեն ճշգրտված համարժեքները մեր մասնագետներին և ուսանողներին ներկայացնելու նպատակով. քանզի տասնամյակներ շարունակ հայաստանյան հեղինակների կողմից հիմնականում օգտագործվել է նույն հրատարակութիւնից կատարված և ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտութեան և Պատմութեան ինստիտուտներում պահվող Գ. Չ. Սանթուրչյանի «աշխատանքային» թարգմանութիւնը, որն այդպես էլ չի հրատարակվել՝ գիտականորեն խմբագրված չլինելու պատճառով: Հարկ է նշել նաև, որ ներկայումս Թուրքիայում ևս ընթերցողների առավել լայն շրջանակի մատչելի լինելու նպատակով «Թուրքականութեան հիմունքները», ինչպես նաև Զիյա Գյոքալփի այլ աշխատանքները որպէս կանոն վերահրատարակվում են՝ ժամանակակից թուրքերենի վերածված ու ծանոթագրված: Մասնավորապես տե՛ս Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları, (Günümüz Türkçesiyle) Hazırlayanlar: Mahir Ünlü, Yusuf Çotuksöken, İnkilâp Kitabevi, 7. Baskı, İstanbul, 2004, 205 s., Ziya Gökalp, Türkleşmek, İslamlaşmak, Muâsırlaşmak (Hazırlayan: Kemal Bek), Bordo Siyah Klasik Yayınlar, İstanbul, 2004, 109 s.:

պես էլ արտասահմանցի ուսումնասիրողների աշխատություններում, թերևս, առավել շատ հղվող ու մեկնաբանվող գիրքն է կամ առնվազն այդօրինակ գրքերից մեկը:

Թյուրքականության ճանաչված գաղափարախոսի և առաջին թուրք սոցիոլոգի՝ Ջիյա Գյոքալփի, քաղաքական, գիտական, մանկավարժական ու գրական գործունեության, նրա հայացքների՝ Թուրքիայի Հանրապետության Հիմնադիր Մուստաֆա Բեմալ-Աթաթուրքի վրա գործած գաղափարական բացառիկ ազդեցության վերաբերյալ Թուրքիայում հրատարակվել ու հրատարակվում են ինչպես թուրք, այնպես էլ արտասահմանյան հեղինակների բազմաթիվ պատմագիտական, բանասիրական, սոցիոլոգիական, քաղաքագիտական, գիտարանական ուսումնասիրություններ<sup>6</sup>, ինչպես նաև պարբերաբար տպա-

<sup>6</sup> Մասնավորապես տե՛ս **Dr. Orhan Asena**, "Atatürk ve Ziya Gökalp", Atatürk ve Diyarbakır Üniversitesi, 1981. **Rıza Filizok**, Ziya Gökalp'ın Edebi Eserlerinde Halk Edebiyatı Tesiri Üzerine Bir Araştırma, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1991, **Şapolyo Enver Behnan**, Ziya Gökalp. İttihadi Terakki ve Mesrutiyet Tarihi, İstanbul, 1943. **C. Kudret**, Ziya Gökalp, Türk Dil Kurumu Yayınları: 207, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963, 78 s., **İsmail Hakkı Baltacıoğlu**, Ziya Gökalp, Yeni Matbaa, İstanbul, 1966, **Üriel Heyd**, Türk Ulusçuluğun Temelleri, çev. Kadir Günay, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979, **Mehmet Kaplan**. "Ziya Gökalp ve Halk kültürü Kavramı". Kültür ve Sanat. Sayı. 1 (6.1973), ss. 17-21, **Uriel Heyd**, Ziya Gökalp'ın Hayağı ve Eserleri. Haz. Cemil Meriç, İstanbul. 1980, **Orhan Türkdoğan**. Ziya Gökalp Sosyolojisinde Bazı Kavramların Değerlendirilmesi. Ankara, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Sayı. 108 (9.1971), ss. 905-912, **Orhan Şaik Gökyay**, Kitabü İlmi'n-Nâfi Fi Tahsil-i Sarf u Nahv-i Türkî, "Ulusal Kültür" (Üç aylık kültür dergisi), TC Kültür Bakanlığı, Yıl 1, Sayı 2, Ekim 1978, ss. 172-182, **Ali Gevgilili**, Türkiye'de Yenileşme Düşüncesi, Sivil Toplum, Basın ve Atatürk, İstanbul Üniversitesi, İktisat Fakültesi Mecmuası, Cilt 39, Sayı 1-4, Temmuz 1980-Eylül 1981, s. 1-50, **Prof. Dr. Faruk Kadri Timurtaş**, Tarih İçinde Türk Edebiyatı, Vilâyet Yayınları, İstanbul, 1981, s. 93-99, **Tahir Alangu**, Türkiye Folkloru Elkitabı, İstanbul, 1983, 135, s. 250-251, **Prof. Dr. Orhan Türkdoğan**, Ulus- Devlet Düşünürü Ziya Gökalp, IQ Kültür Sanat Yayıncılık: 120, Araştırma-İnceleme Dizisi: 86, İstanbul, 2005, 517 s. (Sb'ü նաև նշված աշխատության աղբյուրների և «գյոքալփագիտական» գրականության ծավալուն ցանկը՝ նույն տեղում, էջ 491-501): **Ahmet Kabaklı**, Temellerin Duruşması, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 17. Baskı, İstanbul, 1989, ss. 24, 25, 55, 73, 81, 97, 194, 196, 214, 221, 224, 304, 366,368, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt 3, *Modernleşme ve Batıcılık*, İletişim Yayınları 805, 3. Baskı, İstanbul, 2004, ss. 31, 55, 62, 72-73, 79-80, 90-91, 96-98, 101,103, 132-133, 174-182, 220, 224-225, 230, 232, 256-257, 305, 308, 321, 324, 352, 355, 362, 383, 385, 396, 398, 429, 478.

գրվում են Հուշագրություններ, հրապարակախոսական ու գիտահանրամատչելի բնույթի հրապարակումներ<sup>7</sup>, որոնց որպես կանոն բնորոշ է խիստ միտումնավորությունը՝ հատկապես ազգային ու կրոնական փոքրամասնությունների հիմնահարցերի և գյոքալփյան թեմատիկայի հատման տիրույթը լուսաբանելիս:

Դեռևս 1988 թ. թուրքական ազդեցիկ «Պատմություն և Հասարակություն» ("Tarih ve Toplum") Հանդեսը տպագրել է տասնամյակներ առաջ գրված, սակայն անտիպ մնացած Հյուսեին Քաղըմ Քաղրիի<sup>8</sup> «Ջիյա Գյոքալփը և «Թյուրքականության հիմունքները»» համեմատաբար ոչ ծավալուն աշխատությունը (գրքի բնագիրը՝ 29-30 տող պարունակող 59 մեծ էջ,

491, 616. **Kerem Ünüvar**, Ziya Gökalp.- *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*, Cilt 4, Milliyetçilik, İletişim Yayınları 848, İstanbul, 2002, ss. 28-35: Այս ստվարածավալ ժողովածուի մեջ ամփոփված նաև ուրիշ հրապարակումներում, բնականաբար, կան Ջիյա Գյոքալփի մասին բազմաթիվ (ավելի քան հարյուր երեսուն) այլ հիշատակումներ ևս, տե՛ս նույն տեղում (ինդեքս), էջ 981:

<sup>7</sup> Մասնավորապես տե՛ս **Mehmet Emin Erişirgil**. Ziya Gökalp. Bir Fikir Adamının Romantı, İkinci Basım, İstanbul. 1984, *Minber Gazetesinin* "Hatib" i M. Kemal Atatürk Olamaz - "Çağdaş Türk Dili" (Dil Derneğinin Aylık Dil ve Yazın Dergisi), Sayı. 12 Şubat 1989, Ziya Gökalp'ı Anlamak ve Yorumlamak, "Türk Dili" (Aylık ve Yazın Dergisi), Sayı 301 Ekim 1976, ss. 492-494, **Ahmet Köklügiller**, Şerafettin Turan. Betin S.U., Atatürk İnkılabı ve Ziya Gökalp, Yahya Kemal, Halide Adıvar. İstanbul, 1951, **Fahriye İpekçioğlu**, Osmanlı Türkçesinden Türkiye Türkçesine. Geçiş ve Sadeleşme Akımları, "Ana Dili" (Dil ve Edebiyat Dergisi) Sayı. 13 (Temmuz -Ağustos) 1999, **Mehmet Kaplan**, Gökalp'in Tezleri ve Çağdaş Gerçekleri, Milliyet, 3 Kasım, 1974.

<sup>8</sup> Քաղըմ Քաղրի, Հյուսեին (1870, Ստամբուլ - 1934, Տարսուս) - Թուրքական պետական գործիչ, լեզվաբան-բառարանագիր, գրող, հրապարակախոս: Երկրորդ սահմանադրության հռչակումից հետո Թեֆիկ Ֆիքրեթի և Հյուսեին Ջահրի (Յալընի) հետ հրատարակել է ազդեցիկ «Թանին» թերթը (1908 թ.): Եղել է Հալեպի և Սալոնիկի նահանգապետ (1909-1911 թթ.): Մանիսայից բնտրվել է օսմանյան խորհրդարանի պատգամավոր (1912), նշանակվել նախարարական տարբեր պաշտոններում (գյուղատնտեսության, առևտրի, վաճառքների նախարարություններում): Կյանքի օրոք հրատարակված գրեթե բոլոր գրքերը ստորագրել է «Շեյխ Մահսուն-ի Ֆանի» (شیخ محسن فانی): **Sb'ü Seyit Kemal Karaalioglu**, Resimli Türk Edebiyatçıları Sözlüğü (Genişletilmiş İkinci Basım), s. 273-274: **Sb'ü նաև Hüseyin Kazım Kadri**, Balkanlardan Hicaza, İmparatorluğun Tasfiyesi, 10 Temmuz İnkılâbı ve Netayıcı (Sadeleşiren: Kudret Büyükoçkun), Pınar Yayınları: 60, Yıldızlar Matbaacılık A. Ş., İstanbul, 1992, 213 s: Սույն գրքի կրթող գլուխն ամբողջությամբ նվիրված է «Հայաստանի Հարցին» (Ermenistan Meselesi), տե՛ս նույն տեղում, էջ 38, 63, 72, 90, 123-153:

արարատառ), որը հրատարակություն էր նախապատրաստել ու ծանոթագրել Իսմաիլ Քարան<sup>9</sup>: Մեր աշխատությունն վերնագիրը կրող, սակայն միանգամայն այլ մեթոդարանություններ գրված և ուրիշ հրամայականներ պարունակող վերոհիշյալ գիրքը հետաքրքրություն է ներկայացնում հատկապես Ջիյա Գյոքալփի լեզվաբանական ու կրոնագիտական հայացքների իմաստավորման տեսանկյունից և, բնականաբար, օգտագործվել է նաև մեր ուսումնասիրության մեջ:

Օսմանյան կայսրությունից և Թուրքիայի Հանրապետության առաջին տասնամյակների քաղաքական ու մշակույթի պատմությունն առնչվող ամենատարբեր, իսկ կոնկրետ Ջիյա Գյոքալփի գործունեությունն ինչ-ինչ աղերսներ ունեցող գրքեր ցանկացած թեմա լուսարանելիս պարզապես անհնար է չհիշատակել նրա կրտսեր ժամանակակցին, մերձավոր գործընկերոջը և հետևողին՝ գրող, գրականագետ, պատմաբան ու քաղաքական գործիչ Մեհմեթ Ֆուադ Գյոքալփուն (Köprülü, Mehmet Fuat, 1890-1966)<sup>10</sup>, ում անվան հետ «Թյուրքականության

<sup>9</sup> Տե՛ս İsmail Kara, Hüseyin Kazım'ın Yayınlanmamış Bir Eseri: "Ziya Gökalp ve Türkçülüğün Esasları", "Tarih ve Toplum", (Aylık Ansiklopedik Dergi), Şubat 1988, ss. 47-51, ինչպես նաև նույն հանդեսի հաջորդ երեք համարներում, Hüseyin Kazım Kadri, Ziya Gökalp ve Türkçülüğün Esasları, (Mart - Nisan - Mayıs), 1988: Տե՛ս նաև նույնի հետևյալ հրատ. Ziya Gökalp'in Tenkidi, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1989, 171 s.

<sup>10</sup> Հունգարական խիստ թուրքամետ արևելագետ, պրոֆ. Լ. Ռաշոնյին Մեհմեթ Ֆուադ Գյոքալփուն անվանում է «թուրքական անցյալի ամենահիմնարար հետազոտող»: Տե՛ս Prof. Dr. László Rásonyi, Tarihte Türklük, Üçüncü Baskı, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: 126, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1993, s. 259: Մեհմեթ Ֆուադ Գյոքալփուն այլ անդրադասները տե՛ս նույն տեղում էջ 33, 197, 259, 292, 293, 298, 338, 339, 350, 352, 357, 358, 360, 362, 373, 379: Լ. Ռաշոնյիի՝ Ջիյա Գյոքալփին անդրադարձները տե՛ս նույն տեղում, էջ 254, 258, 259, 276, 378: Մեհմեթ Ֆուադ Գյոքալփուն (Գյոքալփյուզաղե) գործունեության ու մատենագիտական տեղեկատուների մասին առավել մանրամասն տե՛ս Dr. Orhan F. Köprülü, Fuad Köprülü'nün Hayatı ve Eserleri - Or. Prof. M. Köprülü, Türk Edebiyatı Tarihi (Gerekli sadeleştirmeler ve notlar ilâvesiyle yayımlayanlar: Dr. Orhan F. Köprülü ve Nennin Pekin), 3. Basım, İstanbul 1981, s. XVIII-XXIV: Մեհմեթ Ֆուադ Գյոքալփունի աշխատանքների հայացետ - բանասերների անդրադարձները տե՛ս Նաչիկ Ամիրջան, Թուրքալեզու հայ աշուղներ և Մ. Ֆ. Գյոքալփուն, «Սովետական գրականություն»,

հիմունքների» հեղինակը կապում էր բուն Թուրքիայում ակադեմիական թուրքագիտության կայացումը և եվրոպական ճանաչում ստանալու ֆենոմենը:

Ինչպես հայտնի է, Մեհմեթ Ֆուադ Գյոքալփուն եղել է Ստամբուլի համալսարանի գրականության ֆակուլտետի պրոֆեսոր (1913-1943) և ղեկան: Արդեն Ջիյա Գյոքալփի մահից հետո նա ընտրվել է ԹԱՄԺ-ի պատգամավոր՝ Կարսից (1934), իսկ հետագայում՝ Ստամբուլից (1946): Դեմոկրատական կուսակցության իշխանության տարիներին նա դարձել է Թուրքիայի Հանրապետության արտգործնախարար (1950-1957)<sup>11</sup>:

Մեհմեթ Ֆուադ Գյոքալփուն գրական կյանք էր մտել նախ որպես բանաստեղծ, դարձել «Ֆեջր-ի աթի» բնկերակցության հիմնադիրներից մեկը, սակայն այս հեղինակին հիրավի եվրոպական ճանաչում էր բերել դեռևս 1918 թ. լույս տեսած ու հետագայում բազմիցս վերահրատարակված «Առաջին սուֆիները թուրք գրականության մեջ»<sup>12</sup> ծավալուն մենագրությունը, որի առաջին մասը նվիրված է Ահմեդ Եսևիի<sup>13</sup>, իսկ երկրորդ մասը՝ Յունուս էմրեի<sup>14</sup> կյանքի, ստեղծագործության ու թուրք գրականության վրա գործած ազդեցության հարցերի լուսարանմանը: «Թյուրքականության հիմունքների» տարբեր հատվածներում, ինչպես կտեսնենք ստորև, Ջիյա Գյոքալփը նույնպես սուֆիական թյուրքալեզու գրականության ներկայացուցիչներից (մի

1976, № 73, Թուրքալեզու հայ աշուղներ (Օսմանյան կայսրություն, XVI - XX դարեր), կազմող՝ Խ. Պ. Ամիրջան, Փարիզ, 1993: (Այս գրքի մասին բանասիրության թեկնածու Վ. Մ. Մաղալյանի ծավալուն գրախոսությունը տե՛ս «Բանբեր Երևանի համալսարանի», № 3 (93), Երևան, 1997, էջ 193-199), տե՛ս նաև "Türkçülüğün Esasları", s. 11:

<sup>11</sup> Դեմոկրատական կուսակցության իշխանության տարիներին Ֆուադ Գյոքալփունի՝ որպես Թուրքիայի արտգործնախարարի մասին մանրամասն տե՛ս Olaylarla Türk Dış Politikası, cilt: 1 (1919 -1973), Dördüncü Baskı, Ankara Üniversitesi Basımevi- Ankara. 1977, s. 237-295:

<sup>12</sup> Տե՛ս Prof. Dr. Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar (Gerekli Sâdeleştirmeler ve Bâzi Notlara İlâvelerle Yayımlayan: Dr. Orhan Fuad Köprülü), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları № 118, 6. Baskı, Ankara, 444 s.

<sup>13</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 11-180:

<sup>14</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 183-357: Ջիյա Գյոքալփի՝ Յունուս էմրեի անդրադարձների մասին տե՛ս մեր մենագրության առաջին գլխում:



քանի անգամ) հիշատակում է Հատկապես Յունուս էմրեի անունը՝ որպես թուրքական ժողովրդական ավանդույթներին հավատարիմ մնացած ու հասարակ ժողովրդի կողմից սիրված բանաստեղծի<sup>15</sup>: Հայտնի է նաև, որ Ջիյա Գյոքալփը (այլ աղբյուրների և ուսումնասիրությունների թվում) Ֆուադ Քյոփրյուլյուի աշխատանքներն էլ օգտագործել է նաև իր «Թուրքական քաղաքակրթության պատմությունը» գրելիս<sup>16</sup>:

Մեր աշխատանքում օգտագործել ենք 1956 թ. (ծննդյան 80-ամյակի կապակցությամբ) հատուկ հրատարակված Ջիյա Գյոքալփի և նրա թանգարանի մասին ժողովածուն<sup>17</sup>, որտեղ ամփոփվել են վերոհիշյալ թանգարանի բացման մասին տեղեկատվություն, հուշեր, Թուրքիայի տարբեր քաղաքներում կարգացված ղեկուցումներ ու մամուլից արտատպված հրատարակումներ թյուրքականության գաղափարախոսի մասին, վերոհիշյալ թանգարանի ուղեցույցը, Ջիյա Գյոքալփի ընտանիքին վերաբերող այլ նյութեր: Հեղինակների թվում էին Գյոքալփի ժամանակակիցները, մերձավորները, կրտսեր գործընկերներն ու գաղափարական հետևորդները, այդ թվում Թուրքիայի ներքին գործերի նախկին նախարար, պրոֆեսոր Մեհմեդ էմին էրիչիրգիլը, ով Անկարայի Համալսարանի իրավաբանական ֆակուլտետում կայացած հիշատակի Հանդիսությունը Ջիյա Գյոքալփի մանկավարժական հայացքների մասին հանդես էր եկել ծավալուն զեկուցմամբ<sup>18</sup>, Գյոքալփի փեսան՝ Ալի Նյուզհեթ Գյոքսելը<sup>19</sup>, ով գյոքալփագետներին հայտնի է նաև որպես թյուրքականության գաղափարախոսի անտիպ գործերի և նամակների հրատարա-

կող, դոկտոր Զահիդ Թանյուլը<sup>20</sup>, Ստամբուլի Համալսարանի տնտեսագիտության ֆակուլտետի սոցիոլոգիայի պրոֆեսոր, դոկտոր Ֆընդըքթոյու Ջիյանգըլին Ֆահրի Բեյը<sup>21</sup>, Հայտնի բանաստեղծ, արձակագիր ու լրագրող Օրհան Սեյֆի Օրհանը<sup>22</sup>, պրոֆեսոր Զավիդ Օրհան Թյուլթենգիլը<sup>23</sup>, 20-րդ դարի թուրքական արձակի և լրագրության ամենանշանավոր դեմքերից մեկը՝ Յաքուփ Քադրի Քարասումանօղլուն<sup>24</sup>, Ջիյա Գյոքալփի նախկին դասախոս, պրոֆեսոր Մեհմեդ Ալի Այնին<sup>25</sup> և ուրիշներ: Անշուշտ, հետաքրքիր է Հատկապես պրոֆեսոր Մեհմեդ Ֆուադ Քյոփրյուլյուի «Ջիյա Գյոքալփ» վերնագրված հրատարակումը, որտեղ հեղինակը (ով, ինչպես արդեն նշել ենք, 1950-ական թթ. հանդիսացել է Թուրքիայի Հանրապետության արտգործնախարարը) ներկայանում է պարզապես որպես «Համալսարանական մոտ ընկեր»<sup>26</sup>, բայց իրականում՝ գյոքալփյան պանթուրիստական-գաղափարախոսական ժառանգության ջատագով:

Ջիյա Գյոքալփին Համեմատելով Ֆիլստեի հետ՝ Մեհմեդ Ֆուադ Քյոփրյուլյուն պնդում է, որ «Ջիյայի՝ Թուրքիայում կատարած դերն ավելի կարևոր է, քան Ֆիլստեի դերը Գերմանիայում»<sup>27</sup>, իսկ թյուրքականության գաղափարախոսին Համեմատելով նրա և Աթաթուրքի «գաղափարական հոր»՝ Նամըք Քեմալի հետ՝ հանգում է եզրակացության, որ եթե Նամըք Քեմալի ազդեցությունը գործել է Թուրքիայի սահմաններում, ապա Ջիյայինը՝ «անցնելով այդ սահմանները, տարածվել է

<sup>20</sup> *St'u Doğumu'nun 80. Yıldönümü Dolayısıyla Ziya Gökalp ve Açılan Ziyagökalp Müzesi*, s. 68-71, 79-82:

<sup>21</sup> *St'u'nun* տեղում, էջ 71-74, 77-79, 89-91:

<sup>22</sup> *St'u'nun* տեղում, էջ 75-76: Ջիյա Գյոքալփի՝ Օրհան Սեյֆիին տված գնահատականի մասին տե՛ս *“Türkçülüğün Esasları”*, s. 10-11, ինչպես նաև մեր սույն մենագրության առաջին գլխում:

<sup>23</sup> *St'u Doğumu'nun 80. Yıldönümü Dolayısıyla Ziya Gökalp ve Açılan Ziyagökalp Müzesi*, s. 82-84, ինչպես նաև *Prof. Dr. C. O. Tütengil, Gökalp'a İlişkin Yeni Notları, Sosyoloji Konferansları, XIV kitap*; 1976:

<sup>24</sup> *St'u Doğumu'nun 80. Yıldönümü Dolayısıyla Ziya Gökalp ve Açılan Ziyagökalp Müzesi*, s. 93-94:

<sup>25</sup> *St'u'nun* տեղում, էջ 104-107:

<sup>26</sup> *St'u'nun* տեղում, էջ 120:

<sup>27</sup> *St'u'nun* տեղում, էջ 121:

<sup>15</sup> *St'u “Türkçülüğün Esasları”*, s. 24, 28, 32, 97, 98, 108:

<sup>16</sup> *St'u Yusuf Çotuksöken, Türk Medeniyeti Tarihinin Yeni Baskısının Eleştirisi, Ziya Gökalp, Türk Uygarlığı Tarihi*, s. 318:

<sup>17</sup> *Doğumu'nun 80. Yıldönümü Dolayısıyla Ziya Gökalp ve Açılan Ziyagökalp Müzesi, Diyarbakır Tanıtma Dergisi Neşriyatı Nu.: 3, Gökalp Külliyyatı Nu.: 2, Işıl Matbaası, İstanbul, 1956.*

<sup>18</sup> *St'u Doğumu'nun 80. Yıldönümü Dolayısıyla Ziya Gökalp ve Açılan Ziyagökalp Müzesi*, s. 48-62:

<sup>19</sup> *St'u'nun* տեղում, էջ 62-68, 87-89: *Ali Nüzhet Göksel. Ziya Gökalp. İstanbul: Varlık yayımları, 1963, Ziya Gökalp'ın Hayatı ve Malta Mektupları, (1931, A. N. Göksel), Ziya Gökalp'ın Neşredilmemiş Yedi Eseri ve Aile Mektupları (1956, A. N. Göksel):*

Թուրքական Աշխարհի (այսինքն՝ թյուրքալեզու ժողովուրդների բնակություն - Ա. Ս.) այլ տարածաշրջաններում»<sup>28</sup>:

Հետևորդների կողմից Ջիյա Գյոքալփի տնտեսագիտական Հայացքների արժևորման ու զարգացման տեսանկյունից, կարծում ենք, որոշակի հետաքրքրություն է ներկայացնում նաև թյուրքականության գաղափարախոսի մահվան 25-ամյակի կապակցությամբ Ստամբուլի Համալսարանի տնտեսագիտության ու սոցիոլոգիայի ինստիտուտի մատենաշարով հրատարակված, բայց զարմանալիորեն տասնամյակներ շարունակ խորհրդային մասնագետների ուշադրությունից «վրիպած» Օսման Թոլգայի «Ջիյա Գյոքալփը և նրա տնտեսագիտական Հայացքները» գրքույկը<sup>29</sup>: Իհարկե, գրքույկի վերնագրի՝ բավական լայն թեմատիկ շրջանակներ լուսարանելու հավակնությունը պարզապես անհնար էր իրականացնել վերոհիշյալ հրատարակության համեմատաբար փոքր ծավալում (ընդամենը 40 էջ), այսուհանդերձ հարկ է նշել, որ այդ աշխատանքն իրականում կոնկրետ ժամանակի պահանջներից ելնելով, սոցիոլոգ, հրապարակախոս ու բանաստեղծ Գյոքալփի՝ թուրքական տնտեսության զարգացման ու «թուրքացման» ուղիների փնտրտուքի բավական հանգամանալից նկարագրության և «ազգայնական - պետականամետ» գիրքերից վերլուծության մի փորձ է, որը մասնավորաբար ուշագրավ է նաև Երկրորդ Համաշխարհային պատերազմից հետո խորհրդաթուրքական հարաբերությունների աննախադեպ լարվածության պայմաններում Թուրքիայում ծավալվող հակախորհրդային ու հակառուսական քարոզչության ղինանոցում գյոքալփյան դրույթները մեկ անգամ ևս օգտագործելու

<sup>28</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>29</sup> Osman Tolga, Ziya Gökalp ve İktisadi Fikirleri, İstanbul Üniversitesi İktisat ve İctimaiyat Enstitüsü, Neşriyat No. 14, İstanbul, 1949: Հարկ է նշել, որ Օսմանյան կայսրությունում սոցիոլոգիայի առաջին ինստիտուտը (İctimaiyat Darülmesai) հիմնվել է 1916 թ. Ստամբուլի Համալսարանի գրականության ֆակուլտետի սոցիոլոգիայի պրոֆեսոր Ջիյա Գյոքալփի ու նրա ասիստենտ Նեջմեդդին Սաղբի (հետագայում «Աքչամ» թերթի հիմնադիր, ԹԱՄԺ-ի պատգամավոր, ապա Թուրքիայի արտոգործնախարար) կողմից: 1933-1934 թթ. Համալսարանական ռեֆորմից հետո իրավաբանական ֆակուլտետի կազմում կրկին հիմնվում է տնտեսագիտության ու սոցիոլոգիայի ինստիտուտ, որն էլ 1936 թ. Հանձնվում է տնտեսագիտության ֆակուլտետին:

հնարավորություն փաստի առումով:

Ջիյա Գյոքալփին բազում անդրադարձներ կան թյուրքականության գաղափարախոսություններ, Օսմանյան կայսրության վերջին ու Թուրքիայի Հանրապետության կայացման դարաշրջանների քաղաքական ու մշակույթի պատմություններ, մասնավորապես երիտթուրքերի կառավարման, քեմալական ռեֆորմների և արևմտականացման գործընթացների հիմնահարցերին նվիրված ամենատարբեր աշխատություններում, որոնք լույս են տեսել Եվրոպայում և ԱՄՆ-ում (Արևմուտքում անգլերեն ու ֆրանսերեն հրատարակվել են նաև վերոհիշյալ պորթլեմատիկային նվիրված թուրք հեղինակների մի շարք գործեր)<sup>30</sup>:

\* \* \*

Ջիյա Գյոքալփի հասարակագիտական Հայացքները և գրական ստեղծագործությունները տարբեր տեսանկյուններից լուսարանվել են նաև ռուսաստանյան ու նախկին Խորհրդային Միության գիտնականների տարարնույթ աշխատություններում: Հատկապես կարևորվում են ռուսական ու խորհրդային արևելագիտության ամենանշանավոր ղեմքերից մեկի՝ ԽՍՀՄ ԳԱ ակադեմիկոս Վլադիմիր Գորդլևսկու (1876-1956)<sup>31</sup> տարբեր

<sup>30</sup> Մասնավորապես տե՛ս Nuri Eren, Turkey Today - and Tomorrow. An Experiment in Westernization, Frederick A. Praeger, Publisher, New York-London, 1963, pp. 15, 178, 217. Ziyaettin Fahri Findikoğlu, Ziya Gökalp: Sa Vie et Sa Sociologie, Paris, 1963. Uriyel Heyd, Foundation of Turkish Nationalism: The Life and Teachings of Ziya Gökalp, London: Luzak, 1950. M. Philips Price, A History of Turkey: From Empire to Republic, George Allen & Unwin Ltd, London. The MacMillan Company, New York, 1956, pp. 125, 129, Frederik W. Frey, The Turkish Political Elite, Massachusetts Institute of Technology, Cambridge, 1965, pp. 29, 39, 76, 106, 114, Yahya Armajani, Middle East. Past and Present, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, 1970, pp. 241, 271-272, 290, Abid A. Al-Marayati and others, The Middle East: Ist Governments and Politics, Duxbury Press. A Division of Worldworth Publishing Company, Inc. Belmont, California, 1972, pp. 101-106. Kemal H. Karpat, Turkey's Politics. The Transition to a Multy-Party System, Princeton- New Jersey: Princeton University Press, 1959, pp. 20, 25-27, 30, 50, 63, 71, 79, 252, 409, 455. Bernard Lewis, The Emergence of Turkey, Second edition, Oxford University Press, London-Oxford - New-York, 1968, pp. 231, 351-352, 358, 403, 415.

<sup>31</sup> Վլադիմիր Գորդլևսկին 1899 թ. ավարտել է Մոսկվայի Արևելյան լեզուների Լազարյան ինստիտուտը, 1904 թ.՝ նաև Մոսկվայի Համալսարանի պատ-

տարիների հրապարակումները<sup>32</sup>, որոնք լայնորեն օգտագործվել են մեր սույն մենագրություն մեջ:

Ռուսաստանյան ժամանակակից առաջատար թուրքագետ-պատմաբանները արդարացիորեն հենց Վ. Ա. Գորդլևսկուն են անվանում «օսմանագետ-թուրքագետների մոսկովյան դպրոցի հիմնադիր»<sup>33</sup>:

Հայ արևելագետներին համար այսօր էլ, կարծում ենք, կարող է բացառիկ հետաքրքրություն ներկայացնել օսմանագիտության ու հայագիտության հատման վիթխարի տիրույթի պրոբլեմատիկային նվիրված Վ. Ա. Գորդլևսկու անդրադարձների ողջ համալիրը, մասնավորապես Օսմանյան կայսրության ազգային ու կրոնական փոքրամասնությունների հիմնահարցների մասին հրապարակումներն ու գրառումները, որոնք ուրույն բացահայտումների ու մտորումների նյութ են պարունակում արևելագիտության պատմության հետազոտման աստիճանների

---

մարանասիրական ֆակուլտետը: 1907 թ. մինչև 1948 թ. նա թուրքերեն ու թուրք գրականության պատմություն է դասավանդել Լազարյան ինստիտուտում (վերակազմավորվել է որպես Մոսկովյի Արևելագիտության ինստիտուտ), այնուհետև ղեկավարել է նախկին ԽՍՀՄ ԳԱ Արևելագիտության ինստիտուտի Մերձավոր Արևելքի երկրների լեզվի ու գրականության սեկտորը: Վլադիմիր Գորդլևսկու կյանքի ու գործունեության մասին մանրամասն տե՛ս *Վ. Ա. Գորդլևսկու, в кн. - Академику В. А. Гордлевскому к его 75-летию, Москва, 1953, его же, В. А. Гордлевский, "Краткие сообщения Института востоковедения", Москва, 1956, № 22:*

<sup>32</sup> Իմի բերելով ճանաչված արևելագետի կյանքի օրոք հրատարակված ու նաև անտիպ, բայց բացառիկ հետաքրքրություն ներկայացնող ուսումնասիրությունները՝ նախկին ԽՍՀՄ ԳԱ կողմից ստեղծված խմբագրական հանձնախումբը 1960-ական թթ. հրատարակել է Վ. Գորդլևսկու «Ընտիր երկերը»՝ չորս ծավալուն հատորով: Տե՛ս *В. А. Гордлевский, Избранные сочинения, т. I (Исторические работы), Москва, 1960, т. II (Язык и литература), Москва, 1961, т. III (История и культура), Москва, 1962, т. IV (Этнография, история востоковедения, рецензии), Москва, 1968.*

<sup>33</sup> Մասնավորապես տե՛ս *С. Ф. Орешикова, Некоторые размышления о развитии тюркологии и османологии. Turcica et Ottomanica: Сборник статей в честь 70-летия М. С. Мейера, Москва, 2006, стр. 27, Н. А. Баскаков, Введение в изучение тюркских языков, Москва, „Высшая школа“, 1962, стр. 37-38:*

համար<sup>34</sup>: Միաժամանակ հարկ է նշել, որ Վլադիմիր Գորդլևսկու մի շարք գնահատականներ ակնհայտորեն պարտադրված են ստալինյան բռնատիրության դարաշրջանի կազապարներով ու բացարձակապես ընդունելի չեն: Օրինակ, հիշելով թուրք գրող, լրագրող ու պատմաբան Ահմեթ Ռեֆիք Ալթընայի (1880-1937) «Երկու կոմիտե երկու կոտորած» («İki komite-iki katil») բրոշյուրի մասին, Վ. Ա. Գորդլևսկին գրել է, որ նրանում հեղինակը «խիստ դատապարտել է իմպերիալիստական պատերազմի ժամանակ Հայ ժողովրդի ճակատագրի հետ անխղճարար խաղացող երիտթուրքերի ու դաշնակների քաղաքականությունը»<sup>35</sup>: Ակնհայտ է, որ Վ. Ա. Գորդլևսկու վերոհիշյալ հրապարակման մեջ, ինչպես նաև տասնամյակներ շարունակ խորհրդային (ըստ էության՝ պրոթուրքական ու երանաներ ենթադրող և անպայման ընդգծված հակադաշնակցական ուղղվածությամբ) պատմաբանների հեղինակած բազմաթիվ մենագրություններում, դասազրքերում ու բնականաբար նաև հանրագիտարանային հոդվածներում, արտացոլվել են թուրք պատմագրության ու հրապարակախոսության մեջ հետևողականորեն շեփոթող «հայ կոմիտեականների գործունեություն», «փոխադարձ ջարդերի», Հայաստանի առաջին Հանրապետության իշխանությունների և Հայ Հեղափոխական Դաշնակցության՝ «իմպերիալիստական ուժերի հետ համագործակցության» կամ «ավանտյուրիստական քաղաքականության» մասին միանգամայն սին, բայց խիստ վտանգավոր պնդումները, որոնք հեռահար կերպով նպատակաուղղվել են հանցագործություն կատարողի և ղոհի միջև հավասարության նշան դնելուն և այդպիսով Հայոց ցեղա-

---

<sup>34</sup> Տե՛ս *Ալ. Սաֆարյան, Ռ. Մելքոնյան, Ակադեմիկոս Վ. Գորդլևսկին՝ օսմանյան կայսրությունում բռնի իսլամացման մասին, «Թյուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ» (խմբ.՝ Ռ. Ա. Սաֆրաստյան), հ. VI, ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ, Երևան, 2009, էջ 298-304: Վ. Ա. Գորդլևսկու՝ հայկական կոտորածների մասին 1917 թ. գրած «Հայերը և պատերազմը» հոդվածը տե՛ս *В. А. Гордлевский, Избранные сочинения, т. III, стр. 128-130, ինչպես նաև Геноцид армян в Османской империи, Сборник документов и материалов (под редакцией проф. М. Г. Нерсисяна), Издательство АН Армянской ССР, Ереван, 1966, стр. 450-451, 516:**

<sup>35</sup> *В. А. Гордлевский, Собрание сочинений, т. IV, стр. 463:*

սպանությունն ժխտողականությունը սատարելուն: Հարկ է նշել նաև, որ նմանատիպ ու շատ ավելի գոհարար պնդումները և որակումները, փաստորեն, գերիշխող են եղել նաև ստալինյան շրջանի խորհրդահայ պատմագրությունն մեջ<sup>36</sup>:

Վ. Ա. Գորդլևսկին, ում գիտական հետաքրքրությունների շրջանակը հիրավի արտակարգ լայն ընդգրկում ուներ, մասնավորապես հեղինակել է թուրք գրականության ու բանահյուսության, Օսմանյան կայսրության ու Թուրքիայի Հանրապետության ինչպես քաղաքական պատմության, այնպես էլ մշակույթի (մասնավորապես՝ մամուլի), տնտեսական հարաբերությունների հիմնահարցերին նվիրված մի շարք հիմնարար աշխատություններ, որոնցում բազմաթիվ կոնկրետ անդրադարձներ կան նաև Ջիյա Գյոքալփի և նրա գաղափարական հետևորդների գործունեությունն ու հարակից պրոբլեմատիկային: Վլադիմիր Գորդլևսկու հիշյալ աշխատությունները (կաղապարվածությամբ հանդերձ) ոչ միայն տեսարանի դատողություններ կամ փորձագետի եզրակացություններ, այլև ժամանակակցի և անմիջական ականատեսի՝ որոշակի արժեք ներկայացնող, հաճախ էլ եզակի վկայություններ են պարունակում և հետագայում լայնորեն օգտագործվել են համապատասխան հիմնահարցերով հետաքրքրվող գրեթե բոլոր խորհրդային ու ռուսաստանյան արևելագետների թե՛ պատմագիտական և թե՛ բանասիրական ուսումնասիրություններում:

Առաջին անգամ «Արևելք» («Восток») խորհրդային հանդեսում 1925 թ. տպագրված «Այի էմիրի» մահախոսական հոդվածում, խոսելով Դիարբեքի մասին, Վ. Ա. Գորդլևսկին հատուկ շեշտել է, որ հենց այդ քաղաքն է «Թուրքիային տվել պանթյուր-քիզմի ժամանակակից գաղափարախոս Ջիյա Գյոքալփին»<sup>37</sup>:

<sup>36</sup> Մանրամասն տե՛ս Ն. Սարուխանյան, Մեծ եղեռնի լուսարանումը խորհրդահայ պատմագրության մեջ, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1995, թիվ 2, էջ 42, Ս. Սարինյան, Հայ գաղափարաբանություն (Պատմաքննական տեսություն), Երևան, 1998, էջ 121, Է. Գ. Զոհրաբյան, Հայոց ցեղասպանության հիմնահարցը խորհրդահայ պատմագրության մեջ, Հայոց Մեծ եղեռն 90, հոդվածների ժողովածու (Պատ. խմբ.՝ Ա. Հ. Միմոնյան), Երևան, 2005, էջ 102-105:

<sup>37</sup> В. А. Гордлевский, Избранные сочинения, т. IV, стр. 466.

«Օսմանյան գրականության անցումային շրջանը (Քյուրյուլյուզադե Մեհմեդ Ֆուադի գրքի առթիվ)» հոդված-գրախոսականում, որն առաջին անգամ հրատարակվել էր 1926 թ., ճանաչված ռուսաստանյան թյուրքագետն ընդգծում էր, որ գրախոսվող գրքի հեղինակը «Թուրանիզմի հիմնադիր» Ջիյա Գյոքալփի աշակերտն է և էմիլ Դյուրկհեյմի ջերմ երկրպագուն, ով «երբեմն բռնաբարում է փաստերը», սակայն գրական կյանքի ընթացքը բացատրում է պատմական պայմաններով, և «գրականության պատմությունն, այսպիսով, վեր է ածվում հասարակական գաղափարների պատմության»<sup>38</sup>: Նույն հոդվածում խոսելով «օսմանյան պոեզիայի» անվանի ներկայացուցիչ Թևֆիք Ֆիքրեթի (1867-1915)<sup>39</sup> մասին՝ Վ. Գորդլևսկին հիշեցնում էր, որ «պանթյուրքիստ Ջիյա Գյոքալփը զուսպ էր արտահայտվում Թ. Ֆիքրեթի մասին»՝ քննադատելով այդ բանաստեղծի սերը օտար բառերի հանդեպ և «ազգային թեմաների բացակայությունը»<sup>40</sup> (ինչն, ըստ էության, նշանակում էր, որ թյուրքականության գաղափարախոսը հանգուցյալ Թևֆիք Ֆիքրեթին անողորմ եղադրանք էր ներկայացրել աշխարհաքաղաքագիտության մեջ):

<sup>38</sup> Տե՛ս В. А. Гордлевский, Избранные сочинения, т. II (Язык и литература), стр. 444-445:

<sup>39</sup> Թևֆիք Ֆիքրեթի մասին մանրամասն տե՛ս Տիգրան Պետրոսյան, Թուրքական գրականության նորարարը. Թևֆիք Ֆիքրեթ, «ՎԷՄ-համահայկական հանդես», թիվ 1(33), Երևան, 2011, էջ 213-241, նույնի Օսմանյան կայսրության երիտասարդության առաքելությունն ըստ Թևֆիք Ֆիքրեթի, Թյուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ, հատոր VII, ՀՀ ԳԱԱ ԱԻ, Երևան, 2011, էջ 141-147, նույնի Երիտթուրքական հեղաշրջման արտացոլումը Թևֆիք Ֆիքրեթի ստեղծագործություններում, Համատեքստ-2009, ԵՊՀ, Երևան, 2010, էջ 189-195, նույնի Թևֆիք Ֆիքրեթի պոեզիայի որոշ առանձնահատկությունների շուրջ («Մառախուղ» բանաստեղծությունը), Թյուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ, հատոր VI, ՀՀ ԳԱԱ ԱԻ, Երևան, 2009, էջ 323-330, նույնի Թևֆիք Ֆիքրեթի «Հին պատմություն» պոեմի և նրա լեզվաոճական առանձնահատկությունների մասին, «Լրարբեր հասարակական գիտությունների», ՀՀ ԳԱԱ, 3(626), Երևան, 2009, էջ 269-273:

<sup>40</sup> Տե՛ս В. А. Гордлевский, Избранные сочинения, т. II, стр. 459:

1920-ական թթ. երկրորդ կեսի՝ «ետգյոքալիյան» թուրքական մամուլի նյութերի վերլուծության արդյունքում ստեղծված «Անատոլիական մամուլը՝ գրերի լատինականացման նախօրերին» հոդվածում Վլադիմիր Գորդլևսկին Զիյա Գյոքալիին անվանում է «ժուռնալիզմի ուղեղ» (*“mozg zhurnalizma”*)<sup>41</sup>:

«Մեհմեդ էմին» հոդվածում, որը գրվել էր արդեն Երկրորդ Համաշխարհային պատերազմի տարիներին (ավելի կոնկրետ՝ 1944 թվականին՝ «Թուրանի Մարգարե» Մեհմեդ էմին Յուրդաբուլի<sup>42</sup> մահվանից անմիջապես հետո), ակադեմիկոս Վ. Ա. Գորդլևսկին Գյոքալիին անվանել է «թուրանիզմի առավել ականավոր մունեստիկ»<sup>43</sup>:

Կարծում ենք, պետք է անդրադառնալ նաև Վլադիմիր Գորդլևսկու «Արդյո՞ք խալիֆ է եղել թուրքական սուլթանը»<sup>44</sup> հիմնարար աշխատությանը, որտեղ մասնավորապես նշվում է, որ Առաջին Համաշխարհային պատերազմում Օսմանյան կայսրության պարտությունից հետո (1919 թ.) «ազբեսիվ շովինիզմով համակված՝ հետադիմական գաղափարախոսության առաջնորդ Զիյա Գյոքալի» հրահրում էր ռուսաստանյան մուսուլմաններին բոլշևիկների դեմ՝ Մուհամմեդի տեղակալ-խալիֆի գլխավորությամբ միասնական մուսուլմանական պետություն ստեղծելու կոչ անելով նրանց<sup>45</sup>:

<sup>41</sup> Տե՛ս В. А. Гордлевский, *Избранные сочинения*, т. III (История и культура), Москва, 1962, стр. 481:

<sup>42</sup> Մեհմեդ էմին Յուրդաբուլի, նրա բանաստեղծությունների, այս պանթուրքիստ հեղինակի վերաբերյալ ստվարածավալ գրականության, մասնավորապես Զիյա Գյոքալիի՝ «Թյուրքականության հիմունքներում» նրան տված գնահատականի մասին մանրամասն տե՛ս մեր սույն մենագրության առաջին և երրորդ գլուխներում:

<sup>43</sup> В. А. Гордлевский, *Избранные сочинения*, т. III, стр. 165.

<sup>44</sup> “Был ли турецкий султан халифом? (Привесок к монографии В. В. Бартольда)”, առաջին անգամ հրատարակվել է 1954 թվականին՝ Տաջիկական ԽՍՀ ԳԱ Պատմության, Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի որոշմամբ: Տե՛ս „Известия Отделения общественных наук Академии наук Таджикской ССР“, вып. V, 1954, стр. 17-27.

<sup>45</sup> Տե՛ս В. А. Гордлевский, *Избранные сочинения*, т. III, стр. 195:

Մեղ Համար առանձնահատուկ հետաքրքրություն է ներկայացնում Վ. Ա. Գորդլևսկու՝ 1924 թվականի հունիսին գրված «Նոր Թուրքիայի գաղափարախոսությունը (Մամուլի տեսություն)» հոդվածը, որում անդրադառնալով պանթուրքիստ գրողներին՝ հոդվածագիրը մասնավորապես գրել է. «Թղեալիստ-պանթյուրքիստները նախապես ժխտում էին իրական Հայրենիքը: Նրանք ցանկանում էին ստեղծել «նոր Թուրան»: Նրանք կարծում էին, որ թուրքերի Համար Հայրենիք է Հանդիսանում ոչ թե Թուրքիան և կամ Թուրքեստանը. Հայրենիքը նրանց Համար մարմնավորված էր մեծ ու հավերժական «Թուրան» երկրում<sup>46</sup>: Ու պարզ չէր, արդյո՞ք ցանկանում են «նոր թուրանականները» շուտ գալ ետ՝ դեպի Միջին Ասիա, «ազգային հերոսներ» Օղուզի, Աթիլայի և Զինգիդ Սանի ժամանակները, թե՞ դա աղատ ու կուլտուրական «նոր կյանքի» արշալույսի առաջին առկայծունները տեսած իդեալիստների մի խմբակ է: Պանթյուրքիզմի ամբողջ իմաստը, նրա գործուն ուժը բացատրել է մեծ «դաստիարակ» (մյուրչիդ) Զիյա Գյոքալիի՝ «Յենի մեջմուա» Հանդեսի շուրջը համախմբելով երիտասարդությանը. նա շարադրում էր թուրքական ազգայնականության էությունը: Այն ժամանակ գրականությունը առաջին անգամ արտացոլեց իրական կյանքը. և անգամ ծանր ազգային փորձությունները չէին կարող սասանել պանթյուրքիստներին: Ազգային գաղափարը աճում և ավելի ու ավելի կողմնակիցներ է գտնում, ովքեր աշխատում են ոչ թե «Թուրանի», այլ փոքրասիական Հայրենիքի Համար (ընդգծումն իմն է - Ա. Ս.): «Թուրանի» մասին երազանքները ցիրուցան են եղել...»<sup>47</sup>: Նույն հոդվածի՝ «թուրքական օջախներին» նվիրված Հատվածում հեղինակը նաև հավելել է. «Զիյա Գյոքալի...»

<sup>46</sup> Այստեղ Վ. Գորդլևսկին ակնհայտորեն հիշում է կրկին Զիյա Գյոքալիի «Թուրան» բանաստեղծության «Թուրքերի Հայրենիքը ո՛չ Թուրքիան է, ո՛չ էլ Թուրքեստանը, այլ մեծ ու հավերժական «Թուրան» երկիրը» տողերը: «Թուրան» բանաստեղծության մասին մանրամասն տե՛ս սույն մենագրության երկրորդ գլխում:

<sup>47</sup> В. А. Гордлевский, *Избранные сочинения*, т. III, стр. 496-497.

կարծում է, որ բուրժուական պետությունը կծնի Հետադիմական մղում դեպի կլերիկալները և պանիսլամիզմ, վնաս կհասցնի պետության անվտանգությունը, նրա մշակույթին: Կարծես թե նրա մոտ կասկածներ են ծնվում պանթյուրքիզմի բուժիչ ուժի Հանդեպ»<sup>48</sup>:

Այսօր ակնհայտ է, որ վերոհիշյալ տողերում (ինչպես և խորհրդային շրջանի իր մի քանի այլ աշխատանքներում) ակադեմիկոս Վլադիմիր Գորդլևսկին որոշակիորեն տուրք է տվել Լենին-Աթաթուրք դաշինքը ջատագովելու հրամայականին, պանթյուրքիստների՝ թուրք ազգայնականների վերածվելու մասին առասպելն իբրև իրականություն ներկայացնելու խորհրդային պատմագրության և արևելագիտության մեջ գերիշխող, բայց բացարձակապես անհիմն միտումին, պատմական իրադարձությունների՝ հայերիս, հույների և ասորիների համար միանգամայն անընդունելի լուսարանմանը... Մինչդեռ ակնհայտ է, որ անգամ Զիյա Գյոքալփի վերջին տարիների գործունեությունն ամփոփող ու հեղինակային տեսական փնտրտուքի հանրագումարային խտացումն արտացոլող «Թյուրքականության հիմունքները» աշխատությունում թուրքիզմը (*Türkiyecilik*), օղուզականությունը կամ թյուրքմենականությունը», այսինքն՝ թուրքերի, ադրբեջանցիների և թուրքմենների միասնականության ջատագովությունը (*Oğuzculuk yahut Türkmencilik*) ու «թուրանականությունը» (*Turancılık*) հանդես են գալիս որպես միասնական գաղափարախոսության՝ համաթյուրքականության կամ պանթյուրքիզմի (*Türkçülük*) մեկմեկու շողկապված ծրագրային փուլեր<sup>49</sup>:

Իրենց ուսուցչի պրոպագանդած պանթյուրքիստական կոնկրետ ծրագրից գոնե Զիյա Գյոքալփի առավել «ուղղափառ» հետևորդները հետագայում էլ երբեք չէին շեղվելու: Ակնհայտ է նաև, որ այսպես կոչված «փոքրասիական հայրենիքում» մոլեգնող թուրքական ազգայնամոլություն կենսագոր-

ծումն իրականում նշանակում էր բնիկ քրիստոնյա ժողովուրդների՝ հայերի, հույների, ասորիների ցեղասպանություն:

Դեռևս խորհրդային տարիներին, ճեղքելով պանթյուրքիզմի նկատմամբ միանշանակ մերժողական, իսկ թուրքիզմի նկատմամբ «ներողամիտ» խորհրդային պատմագրության ամբողջատիրական կաղապարները, Հր. Ռ. Միմոնյանը գրել է. «Թուրքիզմն ուղղված չէր ո՛չ Եվրոպայի, և ո՛չ էլ Ռուսաստանի դեմ... Թուրքիզմը մահացու էր քրիստոնյա հայության համար, քանզի թուրքիզմի իդեալը լիակատար թուրքացումն էր Անատոլիայի, որի մեջ «Արևելյան Անատոլիա» անվան տակ մտցված էր նաև Արևմտյան Հայաստանը:

Պանթյուրքիզմը երկու սուր ծայր ուներ: Դրանցից առաջինն ուղղված էր Ռուսաստանի դեմ, որի կազմում էր թուրքալեզու ժողովուրդների բացարձակ մեծամասնությունը: Մյուս սուր ծայրով այն ուղղվեց թուրանական «միասնական ժողովրդի» մեջ ընկած հայ ժողովրդի՝ իրրև խոչընդոտի դեմ՝ ինչպես բուն թուրքիայում, այնպես էլ Կովկասում»<sup>50</sup>:

Միաժամանակ Հրաչիկ Միմոնյանն իրավացիորեն ընդգծում էր խորհրդային որոշ պատմաբանների աշխատություններում արհեստականորեն սքողվող այն, թվում է, անվիճելի իրողությունը, որ «թուրքիզմը, կազմելով պանթյուրքիզմի միջուկը, վերջին հաշվով սրա հետ մի ամբողջություն է կազմում: Պանթյուրքիզմը բարձրանում է թուրքիզմի ուսերին կամ, կարելի է ասել՝ վերջինս վերածվում է պանթյուրքիզմի: Եթե թուրքիզմն Օսմանյան կայսրությունը, հատկապես «բուն թուրքիան» ազգային տեսակետից «միատարր» դարձնելու ծրագիր էր, ապա պանթյուրքիզմը գերաճում է թուրքիզմից, ընդլայնում գործունեության դաշտը, տարածվում թուրքիայի սահմաններից դուրս՝ իր ոլորտի մեջ առնելով ուրիշ երկրներ ու ժողովուրդներ»<sup>51</sup>:

<sup>48</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 500:

<sup>49</sup> Տե՛ս *Ziya Gökalp, Türkcülügün Esasları, Dördüncü Basılış, Varlık Yayınevi, sayı: 825, İstanbul, 1961, ss. 17-21:*

<sup>50</sup> Հր. Միմոնյան, Թուրք ազգային բուրժուազիայի գաղափարաբանությունը և քաղաքականությունը, Երևան, «Հայաստան», 1986, էջ 287:

<sup>51</sup> Հր. Միմոնյան, նշվ. աշխ., էջ 243:

Ակադեմիկոս Լենդրուշ Խուրշուդյանը, ով արդեն նորանկախ Հայաստանի պայմաններում համակողմանիորեն քննել է Հայոց ազգային գաղափարախոսությունից աշխարհաքաղաքական գործոնները (հատկապես՝ թուրքականը), նույնպես հանգամանորեն անդրադարձել է թուրքիզմի հակահայկական ուղղվածությունը: Նա մասնավորապես գրել է. «Թուրքիզմի նպատակը թուրքիան էթնիկական միատարր պետություն դարձնելն էր, թուրքիան թուրքացնելը: Այդ գաղափարախոսությունից համաձայն, թուրքիան պետք է մահմեդականացվեր, որը նշանակում էր քրիստոնյաների, առաջին հերթին, իհարկե, արևմտահայության ֆիզիկական ոչնչացում: Թուրքիզմի գաղափարախոսությունից համաձայն, թուրքիան առաջին հերթին միատարր պիտի դառնար կրոնական առումով և հետո միայն՝ ազգային: Այս թեզից հետևում էր, որ Օսմանյան կայսրությունն ոչ թուրք ժողովուրդների ֆիզիկական ոչնչացման ծրագիրը պետք է իրագործվեր երկու փուլով: Առաջին փուլում պետք է ոչնչացվեին Օսմանյան կայսրության ոչ մահմեդական ժողովուրդները, երկրորդ փուլում՝ ոչ թուրք մահմեդական ժողովուրդները»<sup>52</sup>:

Այսօր ակնհայտ է և այն, որ թեև Մուստաֆա Քեմալը և իր մերձավորներն ու հետևորդները պաշտոնապես (հաճախ՝ առերևույթ) խուսափում էին պանթուրքիզմը արտաքին քաղաքականությունից գերակայություն հռչակելու բացահայտ հակախորհրդային ու հակառուսական ավանտյուրայից, այսուհանդերձ, պանթուրքիստական նկրտումները թուրքիայում երբևէ չէին մարելու ու նորովի բորբոքվելու, նոր դրսևորումներ էին ունենալու Խորհրդային Միության փլուզումից հետո<sup>53</sup>:

<sup>52</sup> Լ. Խուրշուդյան, Հայոց ազգային գաղափարախոսություն, Երևան, «Ձանգակ-97», 1999, էջ 59:

<sup>53</sup> Մասնավորապես տե՛ս Heinz Kramer, Will Central Asia Become Turkey's Sphere of Influence.- Perceptions: Journal of International Affairs, March-May, 1996, p. 3. E. Уразова, Экономическое сотрудничество Турции и тюркских государств СНГ, - М., «АСТИ-ИЗДО», 2003, 208 стр., Zahir Avşar, Ferruh Solak, Türkiye ve Türk Cumhuriyetleri, Ankara, 1994, Ramazan Özey, Dünya Platformunda Türk Dünyası, İstanbul, 1999, ss. 22-23, Անուշ Հովհաննիսյան, ԽՍՀՄ-ի փլուզումը, «Թուրք միասնություն» գաղափարը և զարարադյան հարցը (1990-95-ականների թուրքական հրապարակումների լուսարանամամբ), - Մերձավոր և Միջին Արևել-

Ջիյա Գյոքարլիին և թուրքականությունից ալ գործիչներին համառոտ կերպով անդրադարձել է Ազատ Իրրահիմովը, ում գրքույկում պարզապես անթարույց է համակրանքը թուրքիզմի և քեմալականությունից հանդեպ<sup>54</sup>: Բայց այս հեղինակն էլ պանթուրքիզմը գնահատում է որպես «ոասիստական տեսություն, որը քարոզում է թուրքական լեզուներով խոսող բոլոր ժողովուրդների արհեստական միավորում»<sup>55</sup>:

Խորհրդային շրջանում թուրքականությունից (պանթուրքիզմի) գաղափարախոսությունից ու կոնկրետ Ջիյա Գյոքարլիի աշխարհայացքի քննադատության տեսանկյունից հետաքրքիր է ադրբեջանցի հետազոտող էսմերայդա Հասանովայի «Բուրժուական նացիոնալիզմի գաղափարախոսությունը թուրքիայում (1908-1914 թթ.)» մենագրությունը, որը հրատարակվել է Ադրբեջանական ԽՍՀ Գիտությունների ակադեմիայի խմբագրական-հրատարակչական խորհրդի որոշմամբ ու ԽՍՀՄ պետական և արևելագիտական շրջանակներում բացառիկ ազդեցություն վայելող պրոֆ. Անատոլի Միլլերի խմբագրությամբ<sup>56</sup>: Այս

քի երկրներ և ժողովուրդներ, XX, Երևան, 2001, էջ 74-81, Գ. Մ. Արշակյան, Թուրքիայի քաղաքականությունը Հարավային Կովկասում (1991-2001 թթ.), Երևան, «Գիտություն» հրատ., 2009, էջ 13-35: (Տե՛ս նաև այս աշխատության մեջ օգտագործված աղբյուրների և գրականությունից ցանկը՝ նույն տեղում, էջ 195-209):

<sup>54</sup> Տե՛ս А. Х. Ибрагимов, Печать Турции, Издательство Московского университета, Москва, 1965, 47 стр. Կոնկրետ Ջիյա Գյոքարլիի, «Թուրք յուրդու» և «Գենչ Քալեմեր» հանդեսի մասին տե՛ս նույն տեղում, էջ 13:

<sup>55</sup> Նույն տեղում:

<sup>56</sup> Э. Ю. Гасанова, Идеология буржуазного национализма в Турции в период младотурок (1908-1914 гг.), Издательство АН Азербайджанской ССР, Баку, 1966, 162 стр. Այս գրքի մասին տե՛ս նաև հետևյալ գրախոսությունը՝ Дж. С. Киракосян, О книге Э. Ю. Гасановой "Идеология..." - "Вестник Ереванского университета", 1967, № 3, стр. 253-257: է. Հասանովայի դրույթների քննադատությունը, տե՛ս նաև А. Р. Оганесян, К историографии проблем зарождения буржуазно-националистической идеологии в Турции, «Լրաբեր Հասարակական գիտությունների», № 5, Երևան, 1990, էջ 37-44: Տե՛ս նաև էսմերայդա Հասանովայի հրատարակումներից՝ Об идеологии национально-освободительного движения в Турции и роли Кемала Ататюрка в ее развитии, - Турция. История и современность (сборник статей). Москва, "Наука", 1988, стр. 165-175, Ислам и принцип лаицизма в современной Турции, - Религия и общественная мысль стран Востока, Москва, "Наука", 1974, стр. 94-114:

մենագրություն մեջ հստակ ընդգծվում էր այն դրույթը, որ թյուրքականությունը (ТЮРКИЗМ) «ի սկզբանե ծանրաբեռնված էր նաև սպեցիֆիկ շերտավորմամբ՝ պանթյուրքիզմով, որն արտացոլում էր թուրքական հետադիմական շրջանների ձգտումը թուրքիայի իշխանության տակ «միավորելու» (այսինքն՝ ենթարկելու) բոլոր թյուրքալեզու ժողովուրդներին»<sup>57</sup>:

Նախկին ԽՍՀՄ Գիտությունների ակադեմիայի Արևելագիտության ինստիտուտի և Ադրբեջանական ԽՍՀ Գիտությունների ակադեմիայի Մերձավոր և Միջին Արևելքի ժողովուրդների ինստիտուտի գրիֆով հրատարակված Համիդ Ջեյնալարդին-օղլի Ալիևի ծավալուն մենագրությունը<sup>58</sup> նվիրված էր 1908 թ. երիտթուրքական հեղափոխությանը, երիտթուրքերի կառավարության ներքին քաղաքականությանը, Առաջին համաշխարհային պատերազմում Օսմանյան կայսրության մասնակցության, այդ պատերազմի՝ թուրքական տնտեսության վրա գործած ազդեցության, ռազմական գործողությունների ընթացքի, Կովկասում թուրքական ինտերվենցիայի, երիտթուրքական արտաքին և ներքին քաղաքականության կործանարար հետևանքներին: Չնայած հիշյալ մենագրությունում տեղ գտած բազում վիճելի ձևակերպումների և հետևությունների՝ հարկ է նշել, որ այս զբոսն արձանագրված են իրողություններ, որոնք այսօր երբեմն անհավանական ցինիզմով վիճարկվում են ադրբեջանական որոշ «գիտնականների» կողմից: Մասնավորապես հեղինակն արձանագրում է այն փաստը, որ թեև Օսմանյան կայսրությունում «տեղահանության» մասին օրենքը ձևականորեն նախատեսում էր բնակչության «էվակուացիան» այն շրջաններից, որոնց «սպառնում էր ռուսական բանակը», սակայն իրականում այն կիրառվում էր ոչ միայն Արևմտյան Հայաստանում, այլև Կենտրոնական Անատոլիայում ու Ստամբուլում բնակվող հայերի դեմ, և «Հարազատ վայրերից աքսորված 1.5 միլիոն հայերի համար

«տեղահանության» մասին օրենքը նշանակում էր զանգվածային ոչնչացում»<sup>59</sup>:

Սորհրդային Ադրբեջանում են հրատարակվել մարքսիստական գաղափարաբանության դիրքերից թուրքական սոցիոլոգիայի քննադատությանը նվիրված Յուսիֆ Ռուստամովի հրատարակումները<sup>60</sup>:

Սույն մենագրություն մեջ օգտագործվել են նաև խորհրդային շրջանի թուրքագետ-պատմաբաններ Ա. Ս. Տվերիտինովայի<sup>61</sup> Ի. Լ. Ֆադեևայի<sup>62</sup>, Ա. Դ. Ժելյայկովի, Մ. Ս. Իվանովի<sup>63</sup>,

<sup>59</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 277: Հեղինակը այնուհետև գրել է. «Առաջին համաշխարհային պատերազմի ժամանակ ոչնչացվել է միլիոնից ավելի հայ: Ողջ մնացածները փրկվել են միմիայն արտասահման փախչելու շնորհիվ»: Տե՛ս նույն տեղում, էջ 278: Հարկ է նշել, որ Ադրբեջանական խորհրդային հանրապետությանը նույնպես ներկայացնում է Առաջին աշխարհամարտի տարիներին օսմանյան կառավարության՝ հայերի նկատմամբ իրականացրած ցեղասպանության քաղաքականության՝ զանգվածային ջարդերի, ավելի քան 1.5 միլիոն հայերի ոչնչացման, 600 հազար հայերի՝ Միջագետքի անապատները քշվելու ու նրանց մեծ մասի զոհվելու, 300 հազար հայերի՝ Ռուսաստանում օթևան գտնելու, փախստականների մի մասի՝ Մերձավոր Արևելքի, եվրոպայի և Ամերիկայի երկրներում ապաստանելու փաստերը: Տե՛ս "Азербайжан совет енциклопедиясы", արտ. 4, Баку, 1980, стр. 84. տե՛ս նաև Մ. Հակոբյան, Օսմանյան կայսրությունում 1915 թ. Հայոց ցեղասպանության ժխտման միտումները ժամանակակից Ադրբեջանում, «Միջագետքի հարաբերություններ. Հայկական աշխարհ», թիվ 1, ապրիլ, 2010 թ., էջ 56-59:

<sup>60</sup> Մասնավորապես տե՛ս Юсиф Рустамов, Современная турецкая буржуазная социология (критический очерк), Баку, 1967; ego же: Ислам и общественная мысль современной Турции, Баку, 1980.

<sup>61</sup> А. С. Тверитинова, Младотурки и пантюркизм, - «Краткие сообщения Института Востоковедения АН СССР», XXII, 1956, стр. 69-70.

<sup>62</sup> И. Л. Фадеева, Официальные доктрины в идеологии и политике османской империи (османизм-панисламизм): XIX-начало XX в., Москва, "Наука", 1985, стр. 18, 26, 200, 207, 219. Её же, Концепция культуры и цивилизации турецкого философа Зии Гекалпа. - "Народы Азии и Африки", 1982, н. 1, Её же, Эволюция светских тенденций в социально-политическом развитии Турции. К постановке вопроса.-Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока, Москва, 1982, стр. 88.

<sup>63</sup> А. Д. Желтяков, Печать в общественно - политической и культурной жизни Турции (1729-1908), Москва, 1972. А. Д. Желтяков, С. М. Иванов, Исторические корни политики этатизма в Турции (Постановка проблемы). - Тюркологический сборник - 1978, Москва, 1984.

<sup>57</sup> Э. Ю. Гасанова, Идеология буржуазного национализма в Турции в период младотурок (1908-1914 гг.), стр. 6.

<sup>58</sup> Г. З. Алиев, Турция в период правления младотурок (1908-1918 гг.), Изд. «Наука», Главная редакция восточной литературы, Москва, 1972, 388 стр.



Ա. Ա. Ալիևի<sup>64</sup> ուսումնասիրությունները:

Սամանյան կայսրության մայրամուտի, «անցումային» և հանրապետական շրջաններում թուրք գրականության պատմության, թյուրքականության գաղափարախոսության՝ գեղարվեստական գրականության ու հրապարակախոսության մեջ արտացոլման, կոնկրետ Ջիյա Գյոքալփին՝ որպես գաղափարախոսի և պոետի, անդրադարձել են խորհրդային շրջանի գրականագետ-թուրքագետներ Լ. Այկանևան և Ա. Բարանը<sup>65</sup>:

Ջիյա Գյոքալփին առանձին անդրադարձներ հանդիպում ենք նաև խորհրդային հետազոտողների՝ «վերակառուցման» շրջանի (1980-ական թթ.) հրապարակումներում: Հիշարժան է Յու. Վ. Դյատլովի «Թուրք փիլիսոփա Ջիյա Գյոքալփի ազգայնական դոկտրինի որոշ ասպեկտներ» հոդվածը, որտեղ փորձ է արվում կրկին մարքսիզմի դիրքերից քննել «թյուրքչյուլյուքի հոր» մշակութաբանական հայացքները և զրանց վրա Այֆրեդ Ֆուլբի և էմիլ Դյուրքհայմի ազդեցության հարցերը<sup>66</sup>:

Սամանյան կայսրությունում և Թուրքիայի հանրապետությունում լեզվական բարեփոխումների խնդիրները, բնականաբար, նույնպես չէին կարող «վրիպել» ռուսաստանյան ու խորհրդային արևելագետների ուշադրությունից: Կարծում ենք, ուրույն հետաքրքրություն է ներկայացնում ակադեմիկոս Ալեքսանդր Սամոյլովիչի (1880-1938)<sup>67</sup> «Լեզվական շինարարություն-

ընթացիկ» հակիրճ, սակայն՝ 1920-ական թթ. երկրորդ կեսին և 1930-ական թթ. սկզբին քեմալականների վարած լեզվական քաղաքականության մասին տեղեկատվությամբ հագեցած հոդվածը, որը տպագրվել է նախկին ԽՍՀՄ Կենտգործկոմի Ազգությունների խորհրդի նախագահությանն առընթեր Նորայրուբենի Համամիութենական Կենտրոնական Կոմիտեի կողմից հրատարակված «Գիր և Հեղափոխություն» ժողովածուի առաջին հատորում<sup>68</sup>, ինչը նույնպես վկայում է հիշյալ հրապարակման մեջ արժարժվող հիմնահարցերի ոչ միայն գիտական, այլև հասարակական - քաղաքական կարևորության մասին:

Նորաստեղծ Թուրքիայի հանրապետության կառավարության հրավերով «հարևան բարեկամական երկրների գիտական հաստատությունների միջև պատմության ու լեզվաբանության ոլորտում մշտական համագործակցություն հաստատելու նպատակով»<sup>69</sup> Համամիութենական Գիտությունների Ակադեմիան

---

1929-33 թթ. ԽՍՀՄ ԳԱ հումանիտար գիտությունների բաժանմունքի ակադեմիկոս-քարտուղարն էր, 1934-1937 թթ.՝ ԽՍՀՄ ԳԱ Արևելագիտության ինստիտուտի տնօրենը: Իրականացրել է Ղրիմի, Պոլովիեի, Հյուսիսային Կովկասի, Անդրկովկասի, Միջին Ասիայի, Ղազախստանի, Ալթայի թյուրքալեզու ժողովուրդների լեզվի, բանահյուսության, կենցաղի, դաշտային ուսումնասիրությունների, մասնակցել նախկին ԽՍՀՄ լեզուների համար գրերի ստեղծմանը: Թյուրքագիտական, լեզվաբանական, գրականագիտական, բանագիտական և ազգագրական, ինչպես նաև թյուրքագիտության պատմության հիմնահարցերին նվիրված աշխատությունների հեղինակ է: Մասնավորապես տե՛ս **Ա. Ն. Սամոյլովիչ, Вариант сказания о Едигее и Тохтамыше, записанный Н. Хакимовым, в кн.: Тюркологический сборник, 1972, Москва, Главная редакция восточной литературы изд. «Наука», 1973, стр. 186-212: Տե՛ս նաև Փ. Դ. Ашунин, Александр Николаевич Самойлович, «Тюркологический сборник», 1974, Москва, «Наука», 1978, стр. 8-27: Ալ. Ն. Սամոյլովիչի աշխատությունների ցուցակը և նրա մասին գրականությունը տե՛ս նույն տեղում, էջ 263-292: Մասնավորապես տե՛ս նաև **Ա. Ն. Самойлович, Обиций взгляд на возникновение и развитие мусульманско-турецких литературных языков в связи с разговорными наречиями, «Советская тюркология», Баку, 1973, N 5, стр. 105-110:****

<sup>64</sup> **А. Самойлович, Языковое строительство в Турции, Письменность и революция, Сборник I, Всесоюзный Центральный Комитет Нового Алфавита при Президиуме Совета Национальностей ЦИК СССР, Москва-Ленинград, 1933, стр. 187-191.**

<sup>69</sup> **Տե՛ս նույն տեղում, էջ 187:**

<sup>64</sup> **А. А. Алиев, Роль националистических идей Зии Гекалпа в формировании идейно — политической платформы кемализма. - "Вестник Ленинградского университета", Ленинград, 1982, н. 20, вып. 4.**

<sup>65</sup> **Л. О. Алькаева, Эволюция образа главного героя турецкой литературы конца 19-ого начала 20-ого века, Москва, 1960, Ее же, Сюжеты и герои в турецком романе (Конец IX- начало XX века), Москва, "Наука", 1966, 186 стр., Л. Алькаева, А. Бабаев, Турецкая литература, Москва, 1967.**

<sup>66</sup> **Տե՛ս Ю. В. Дятлов, Некоторые аспекты националистической доктрины турецкого философа Зии Гекалпа, в кн. Османская империя. Государственная власть и социально-политическая структура, "Наука", Главная редакция восточной литературы, Москва, 1990, стр. 322-335.**

<sup>67</sup> **Անվանի խորհրդային արևելագետ Ա. Ն. Սամոյլովիչը 1903 թ. ավարտել է Պետերբուրգի համալսարանը, 1917-30 թթ. եղել է նույն համալսարանի պրոֆեսոր: 1924 թ.՝ ԽՍՀՄ ԳԱ թղթակից-անդամ, 1929 թ.՝ ակադեմիկոս:**

1933 թ. մարտին Անկարա էր գործուղել Հոչակավոր արևելագետ և լեզվաբան, ակադեմիկոս Նիկողայոս Մառին ու վերոհիշյալ Հողվածի հեղինակին՝ թյուրքագետ - ակադեմիկոս Ալեքսանդր Սամոյլովիչին, ով մեկ ամիս անց վերադառնալով գործուղումից, «Թուրքիայի լեզվական շինարարության մասին» առաջին համառոտ հաղորդումն է ներկայացնում Մոսկվայում՝ այսպես կոչված «Նոր այբուբենի Համամիութենական Կենտրոնական Կոմիտեին», իսկ երկրորդ հաշվետու հաղորդումը՝ Գիտությունների Ակադեմիայի ընդհանուր ժողովին, որտեղ էլ որոշում է ընդունվում կազմել հատուկ հանձնաժողով՝ խորհրդաթուրքական գիտական համագործակցությունը խթանելու համար: Նախատեսվում էր, որ հանձնաժողովում պետք է ներկայացված լինեին մի շարք միութենական գիտահետազոտական կազմակերպություններ, այդ թվում՝ Նոր այբուբենի Համամիութենական Կենտրոնական Կոմիտեն<sup>70</sup>: Ա. Ն. Սամոյլովիչի «Լեզվական շինարարությունը Թուրքիայում» հոդվածի հիմքում ընկած են ինչպես հեղինակի վերոհիշյալ հաշվետվությունների տեքստերը, այնպես էլ անձնական դիտարկումները և արտասահմանյան գործուղման ժամանակ հավաքած նյութերը<sup>71</sup>: Չնայած ակնհայտ է, որ ակադեմիկոս Ա. Ն. Սամոյլովիչը ծայրահեղ զգուշավոր էր Հողվածի ձևակերպումներում, այսուհանդերձ չէր կարող չարձանագրել, որ քեմալական կառավարության կողմից «լեզվաբանությունը ներկայացվող պահանջներն ընդլայնվել ու խորացել են», քանզի «մեծածավալ աշխատանքներ են սկսվել պատմագիտական ճակատում, որը պատմագիտական հիմնահարցերի լուծման համար լեզվաբանության օգնության կարիքն ունի»<sup>72</sup>:

Մեր սույն ուսումնասիրության համար հատկապես կարևորվում են Ալեքսանդր Սամոյլովիչի վկայություններն ու

<sup>70</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>71</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>72</sup> Տե՛ս նույն տեղում: Հմմտ. նաև **Ramazan Korkmaz**, *Dil Bilincimizin Serüveni veya Bir Varlık Alanı olarak Türkçe ve Atatürk*, "Türk Dili" (*Dil ve Edebiyat Dergisi*). 2000/1. Sayı 580, ss. 324-326:

դատողությունները քեմալական իշխանությունների կողմից հատուկ ստեղծված «Լեզվական հանձնաժողովի» (*Dilencümeni*), «Թուրքական պատմության ուսումնասիրության ընկերություն», «Թուրքերենի ուսումնասիրության ընկերություն» ու Ստամբուլում գումարված առաջին լեզվաբանական «քուրուլթայի» (համագումարի կամ համաժողովի), Լեզվաբանական ընկերության ծրագրերի և գործունեության վաղ շրջանի մասին, որոնք լրացուցիչ հնարավորություն են ընձեռում նաև եզրահանգումներ անելու Ջիյա Գյոքալփի լեզվաբանական հայացքների՝ Մուստաֆա Քեմալ-Աթաթուրքի և նրա ստեղծած ժողովրդական (ժողովրդահանրապետական կամ Հանրապետական-ժողովրդավարական) կուսակցության լեզվական «շինարարություն» քաղաքականության վրա գործած ազդեցության վերաբերյալ:

Ռուս ու խորհրդային թուրքագետ-լեզվաբաններն հետագայում էլ բազմիցս, բայց հպանցիկ անդրադարձել են թուրքերենի բարեփոխման փորձերին, Թանդիմաթի և երիտթուրքական հեղափոխության դարաշրջանների հետ կապված «Նոր օսմաներենի» (*Yeni Osmanlıca*), քեմալականության հետ կապված «լեզվական հեղափոխության» (*Dil Devrimi*), Օսմանյան կայսրության փլուզման ու Թուրքիայի Հանրապետության կայացման ժամանակաշրջանում ծավալված լեզվական գործընթացներում (մասնավորապես «պուրիստների» և «օրթոդոքսների» բանավեճում) Ջիյա Գյոքալփի խաղացած դերի հիմնահարցերին<sup>73</sup>:

Ջիյա Գյոքալփի «Թյուրքականության հիմունքները» գիրքն

<sup>73</sup> **А. Н. Баскаков, Н. П. Голубева, А. А. Кямилава, К. М. Любимов, Ф. А. Салимзянева, Р. Р. Юсипова**, *Турецко-русский словарь. (Предисловие. Из истории турецкого языка)*, Москва, Изд. "Русский язык", Институт Востоковедения АН СССР, 1977, стр. 6-8, **А. Н. Кононов**, *Очерк истории изучения турецкого языка*, Москва, 1976, стр. 68-69, 75, *Его же К истории формирования турецкого письменного-литературного языка. - Тюркологический сборник — 1976, Москва, "Наука", 1978, Л. Н. Старостов*, *Из истории становления турецкого литературного языка (Османский период)*, - *Современные литературные языки стран Азии*, Москва, 1965, стр. 192-206.

ամբողջությամբ ոռուսերեն նույնպես երբևէ չի հրատարակվել և նախկին խորհրդային Միությունում ու Ռուսաստանում թուրքիզմի և պանթուրքիզմի վերոհիշյալ մանիֆեստի մասին կոնկրետ բնագրագիտական հետազոտություն չի գրվել: Միաժամանակ ոռուսաստանյան, խորհրդային արևելագետների, ինչպես նաև առավելագույնս նրանց աշխատանքների վրա հղումներ տվող ետխորհրդային երկրների գիտնականների մի շարք ուսումնասիրություններում քիչ չեն ակնհայտ թյուր բնութագրերը՝ կապված այն հանգամանքի հետ, որ անգամ հեղինակավոր օսմանագետները և թուրքագետները հաճախ խոսել են Ջիյա Գյոքալփի և նրա «Թյուրքականության հիմունքները» գրքի մասին՝ ոչ թե համապատասխան հղումներ կատարելով բնագրին, այլ Հենվելով ուրիշ ուսումնասիրողների աշխատանքների վրա: Մասնավորապես այնպիսի ազդեցիկ օսմանագետ-պատմաբան, ինչպես պրոֆ. Յու. Աչ. Պետրոսյանը, գրելով պանթուրքիզմի զինանոցում օսմանիստական ու պանիսլամիստական գաղափարների և հիմնադրույթների պահպանման մասին ու հղում կատարելով մեկ այլ ճանաչված խորհրդային պատմաբանի՝ Ա. Ս. Տվերիտինովայի հոդվածի վրա, ընդգծում է, որ Ջիյա Գյոքալփը գրել է. «Մենք հանդիսանում ենք գաղափարախոսական առումով պյուրայիստներ. մեր ազգային գաղափարախոսությունը թյուրքականությունն է. մեր միջազգային գաղափարախոսությունը՝ իսլամականությունը, միաժամանակ մենք հանդիսանում ենք օսմանականության գաղափարների կողմնակիցներ...»<sup>74</sup>: Մինչդեռ ակներև է, որ արդեն Առաջին համաշխարհային պատերազմում Օսմանյան կայսրության կրած ջախջախիչ պարտությունից հետո Մուստաֆա Բեմալի մերձակա զինակիցը դարձած ու նրա ղեկավարների տեսական հենքը ձևավորող Ջիյա

<sup>74</sup> Տե՛ս և Հմմտ. *А. С., Тверитинова, Младотурки и пантюркизм, - "Краткие сообщения Института Востоковедения АН СССР", XXII, 1956, стр. 69-70, Ю. А. Петросян, Турция - Зарождение идеологии национально-освободительного движения (XIX- начало XX в.), Очерки по истории общественной мысли народов Востока, «Наука», Главная редакция восточной литературы, Москва, 1973, стр. 55, 57:*

Գյոքալփը հանդես էր գալիս օսմանականության (*Osmanlıcilik*) գաղափարախոսության ջախջախիչ քննադատությամբ, ինչն այլ կերպ չէր էլ կարող լինել սուլթանաթի, ապա և խալիֆաթի վերացման տարիներին<sup>75</sup>: Ավելի կոնկրետ՝ «Թյուրքականության հիմունքները» աշխատության առաջին մասի առաջին գլխում, անդրադառնալով թյուրքականության պատմությանը, հեղինակն արդեն միանշանակորեն ու ցուցադրաբար պնդում էր, որ օսմանիզմի կողմնակից երիտթուրքերն իրականում «կոսմոպոլիտ» էին, իսկ պանիսլամիստները՝ «ուլտրամոնտեն», և այդ «երկու հոսանքն էլ երկրի (Թուրքիայի - Ա. Ս.) համար վնասաբար են» (*"Osmanlı[cı]lar kozmopolit, ittihadı islâmcılar ise ültramonten idiler./ Her iki cereyan da memleket için muzirdir."*)<sup>76</sup>:

Անշուշտ, փաստ է և այն, որ Ջիյա Գյոքալփը մինչև վերջ էլ անսասան մնաց իսլամական գործոնը թյուրքականության շահերին ենթարկելու դիրքերում<sup>77</sup>:

Ակնհայտ է, որ չնայած համապատասխան հրապարակումների համեմատաբար մեծ թվին ու թվացյալ թեմատիկ բազմազանությունը՝ Ջիյա Գյոքալփին, պանթուրքիզմին, թուրքիզմին, թուրք գրականության մեջ գաղափարախոսական հոսանքների արտացոլման ու հարակից հիմնահարցերին նվիրված խորհրդային արևելագետների, փիլիսոփաների, պատմաբանների, գրականագետների և լեզվաբանների հետազոտություններին, որպես կանոն, բնորոշ էին «մարքս-լենինյան» գաղափարախոսության պարտադրած մեթոդաբանությունը ու նախկին ՌՍՀՄ արտաքին քաղաքական կուրսի «մակրնթացությունների և տեղատվությունների» հրամայականներով պայմանավորված կաղապարները և առավել սուր հարցադրումներից խուսափումը:

<sup>75</sup> Այս մասին մանրամասն տե՛ս սույն մենագրության առաջին գլխում:

<sup>76</sup> *"Türkçülüğün Esasları"*, s. 10.

<sup>77</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 118-119:

Հայ պատմագիտական ու հասարակական միտքը ծանոթ էր Ջիյա Գյոքալփի «Թյուրքականություն հիմունքներին» նախևառաջ և առավելապես Ջարևանդի՝ «Թարմ հետքերով» գրված ու հրատարակված «Ինչ կծրագրեն թուրքերը - Միացյալ և անկախ Թուրանիա» գրքի շնորհիվ: Այն թարգմանարար տպագրվել է ռուսերեն (1930 թ.), անգլերեն (1971 թ.), իսկ 1993 թ. հայերեն վերահրատարակվել է նաև Երևանում: Գրքի «Երկու խոսքում» ընդգծվել է. «Ակադեմիական ուսումնասիրություն չէ սա. Թշնամին Մահ Հայ ժողովրդին գրած իր դրոշին վրա, կմոտենա մեր վերջին դիրքերուն ... Հայ ժողովուրդը ... պետք է հստակ եւ հանգամանորեն գիտնա, թե ինչու՞ կուգա եւ ինչու՞ անողոքելի է ան»<sup>78</sup>, իսկ «Թուրք ընկերաբանին» (իմա՝ Ջիյա Գյոքալփի) արծարծած մշակութային-քաղաքակրթական հիմնահարցերին Ջարևանդի անդրադարձը հպանցիկ էր, նշվում էր միայն, որ «այսպես կոչված ակադեմիական թուրքչիությունը թուրանական գայլին վրան առած գառնուկի մորթն է միայն»<sup>79</sup>:

Հայ պատմաբանները հետագայում բազմիցս Գյոքալփի գործունեությանն անդրադարձել են հատկապես Հայոց ցեղասպանության կազմակերպման և իրագործման, ինչպես նաև թուրք ազգային գաղափարախոսության հիմնահարցերի ուսումնասիրության տեսանկյուններից<sup>80</sup>:

<sup>78</sup> Տե՛ս **Ջարևանդ**, Միացյալ և անկախ Թուրանիա, Երևան, 1993, էջ 3:

<sup>79</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 59:

<sup>80</sup> Մասնավորապես տե՛ս **Տարկուս Աթաթյան**, *Армянская община. Историческое развитие социально и идеологического конфликта. Реферат, перевод с английского*, Москва, 1956, стр. 48. **Ե. Ղ. Սարգսյան**, *Թուրքիան և նրա նվաճողական քաղաքականությունն Անդրկովկասում (1914-1918)*, Երևան, 1964, էջ 72, 102, **Զ. Ս. Կիրակոսյան**, Առաջին համաշխարհային պատերազմը և արևմտահայությունը 1914-1916 թթ., «Հայաստան» հրատարակչություն, Երևան, 1965, էջ 71, 73-74, 76, 77, *Геноцид армян в Османской империи. Сборник документов и материалов (под редакцией проф. М. Г. Нерсисяна)*, Издательство АН Армянской ССР, Ереван, 1966, стр. 470-480, **Վահան Բայրուրյան**, Օսմանյան կայսրության պատմություն, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2011, էջ 624-626, **Ա. Ռ. Հովհաննիսյան**, Քննալ Աթաթյանը և Հայերի ունեզրկման գործընթացը, Վէժ համահայկական հանդես, թիվ 1(33) հունվար-մարտ, 2011, էջ 171: **Ալոտ Սո-**

1982 թ. լույս տեսավ պրոֆ. **Զ. Ս. Կիրակոսյանի** «Երիտթուրքերը պատմության դատաստանի առաջ» մենագրության առաջին հատորը, իսկ 1983 թ.՝ երկրորդ հատորը: Այս հիմնարար ուսումնասիրությունը, որը քաղաքական հայագիտության ակունքներում կանգնած վաստակաշատ պատմաբանի, դիվանագետի ու պետական գործչի գիտական գործունեության պսակն է, լույս է տեսել նաև ռուսերեն<sup>81</sup>, թարգմանվել է բուլղարերեն և անգլերեն. ունենալով զուտ ակադեմիական բնույթ՝ այս հիրավի բացառիկ արժեքավոր գիրքը դարձել է ահռելի լսարանի սեփականություն և այսօր քաջածանոթ է թե՛ մասնագիտական հանրությունը, թե՛ լայն հասարակայնությունը<sup>82</sup>:

Օսմանյան կայսրության ու Թուրքիայի հանրապետության (հատկապես 19-րդ դարի երկրորդ կեսի և 20-րդ դարի) պատմության, մասնավորապես ազգային ու կրոնական փոքրամասնությունների նկատմամբ վարած դիսկրիմինացիայի, բռնի խլամացման, ուժացման ու ցեղասպանական քաղաքականություն, գաղափարախոսական հոսանքների (պանիսլամիզմի, օսմանիզմի, պանթուրքիզմի և թուրքիզմի) և հարակից հիմնահարցերի համակողմանի ուսումնասիրության տեսանկյունից հատուկ կարևորվում են ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոսներ Հրաչիկ Սիմոնյանի<sup>83</sup> վերոհիշյալ «Թուրք ազգային բուրժուազիայի գաղափարաբանությունը և քաղաքականությունը» և Լենդրուշ Խուր-

**դոմոնյան**, *Թուրքական պատմագիտական ընկերության ստեղծումը և գործունեությունը (1923-1970-ական թթ.)*, ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ, Երևան, 2005, էջ 15-16:

<sup>81</sup> 1986 և 1989 թթ., վերջաբանը՝ Ար. Զ. Կիրակոսյանի:

<sup>82</sup> Տե՛ս **Գ. Վ. Մելիքյան**, **Ալ. Վ. Սաֆարյան**, Պրոֆեսոր Զոն Կիրակոսյանի գիտամանկավարժական գործունեությունը (համառոտ ակնարկ), **Զոն Կիրակոսյան**, Անկախ պետականության և քաղաքական հայագիտության ակունքներում, ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ, «Տիգրան Մեծ» հրատ., Երևան, 2009, էջ 558-561:

<sup>83</sup> Տե՛ս նաև նույն հեղինակի հետևյալ աշխատությունները, **Թուրք-Հայկական հարարությունների պատմությունից**, Երևան, «Հայաստան», 1991, 630 էջ, Հայերի դանդաղածային կոտորածները Կիլիկիայում (1909 թ. ապրիլ), Երևան, ԵՊՀ հրատարակչություն, 436 էջ, Ազատագրական պայքարի ուղիներում, Գիրք I-IV, «Հայագիտակ», Երևան, 2003-2010:

չուղյանի վերոհիշյալ «Հայոց ազգային գաղափարախոսութիւն» աշխատութիւնները, որտեղ բազմաթիւ կոնկրետ անդրադարձներ կան Ձիյա Գյոքալփին ու նրա «Թյուրքականութեան հիմունքները» աշխատութեանը:

Մեր մենագրութեան մեջ լայնորեն օգտագործվել են Օսմանյան կայսրութեան և Թուրքիայի հանրապետութեան քաղաքական ու մշակույթի պատմութեան ամենատարբեր հիմնահարցերի լուսաբանմանը նպատակաւորված հայ օսմանագետների և թյուրքագետների մենագրութիւններն ու հոդվածները: Անվիճելի է, որ թյուրքական ժողովուրդների հատկապէս վաղ միջնադարյան պատմութեան վերաբերյալ թյուրքալեզու աղբյուրների բացակայութեան ու պատմական իրադարձութիւնների նկատմամբ թուրք պատմագիրների խիստ միտումնավոր վերաբերմունքի պայմաններում հիրավի բացառիկ կարևորվում են Սելջուկյան սուլթանութեան և Օսմանյան կայսրութեան քաղաքական ու սոցիալ-տնտեսական կյանքի ամենատարբեր կողմերը լուսաբանող ու փաստացի շատ արժեքավոր տեղեկութիւններ պարունակող բյուզանդական, արաբական, պարսկական, վրացական, սլավոնական և արևմտանվրոպական, իհարկէ նաև հայկական աղբյուրները<sup>84</sup>: Հայաստանի մեծ մասը՝ Արևմտյան Հայաստանը, գտնվելով օսմանյան տիրապետութեան տակ, մշտապէս եղել է Հայ Հեղինակների ուշադրութեան կենտրոնում, ովքեր հանգամանորեն լուսաբանել են Օսմանյան բազմազգ ու բազմադավան կայսրութեան կյանքի ամենատարբեր կողմերը<sup>85</sup>: Բնականաբար երիտթուրքերի իշխանութեան տարիներին էլ Հայ Հեղինակների ուշադրութեան կենտրոնում են եղել Օսմանյան

կայսրութեան պատմութեան հիմնահարցերը<sup>86</sup>:

Օսմանյան կայսրութեան ու Թուրքիայի Հանրապետութեան, թուրքական լծի տակ ընկած Արևմտյան Հայաստանի տնտեսութեան, պատմութեան ու մշակույթի բազմաթիւ հիմնահարցեր լուսաբանվել են սփյուռքահայ պատմաբանների, գրականագետների, հրապարակախոսների, ինչպէս նաև հասարակական-քաղաքական գործիչների հույժ արժեքավոր մենագրութիւններում, հուշագրութիւններում ու հոդվածներում<sup>87</sup>:

Անուրանալի է խորհրդային շրջանի ճանաչված օսմանագետներ և աղբյուրագետներ Արամ Սաֆրաստյանի<sup>88</sup>, Հակոբ

<sup>86</sup> Մասնավորապէս տե՛ս Ռ. Գ. Սահակյան, Հայ թուրքագիտութիւնը 1908-1920 թթ., Հայ թուրքագիտութիւնը XIX դարում և XX դարասկզբին, Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, X (Թուրքիա), էջ 284-305:

<sup>87</sup> Մասնավորապէս տե՛ս Ռ. Ժ. Կոնդակչյան, Սփյուռքահայ Հեղինակները Թուրքիայի մասին (1920-1970 թթ.), Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, X (Թուրքիա), էջ 305-327:

<sup>88</sup> Արամ Սաֆրաստյան (1888-1966) - Հայաստանում օսմանագիտական Հետազոտութիւնների հիմնադիր, քաղաքական գործիչ, հրապարակախոս, մանկավարժ: Ծնվել է Վանում՝ ուսուցչի ընտանիքում: Սովորել է Ալեքստանի միջնակարգ կոնտրոնական դպրոցում, որն ավարտելուց Հետո մանկավարժական աշխատանք է տարել Վանի, Աղթամարի վանքի, Բայազետի և Ծարին-Կարահիսարի դպրոցներում: 1915 թ. գերազանցութեամբ ավարտել է Ստամբուլի համալսարանը, դասավանդել Գալաթասարայի լիցեյում (1915-1917 թթ.): Եղել է ՀՀԴ անդամ, Առաջին համաշխարհային պատերազմից Հետո ղեկավարել Կ. Պոլսի ՀՀԴ կազմակերպութիւնը: Որպէս արևմտահայութեան ներկայացուցիչ՝ 1919 թ. ընդգրկվել է ՀՀ խորհրդարանի կազմում: 1921 թ. Հեռացել է քաղաքականութիւնից, զբաղվել գիտամանկավարժական գործունեութեամբ: 1926 թ. մասնակցել է Բաքվում գումարված թուրքագիտական կոնգրեսին՝ որպէս Վրաստանի ներկայացուցիչ: Ստալինյան վարչակարգի կողմից ենթարկվել է բռնաճշմունքների, 1937-1939 թթ. բանտարկվել է, 1949-1955 թթ. արքայազն Սիրիբ, արքայից վերադառնալուց Հետո տեղափոխվել է Երևան, 1958 թ. մինչև կյանքի վերջը եղել է ՀԽՍՀ ԳԱ ավագ գիտաշխատող: Վախճանվել է Երևանում: Բացառիկ արժեք են ներկայացնում Արամ Սաֆրաստյանի աշխատասիրութեամբ հրատարակված «Թուրքական աղբյուրները Հայաստանի և Հայերի մասին» քառահատորյակը և «Օսմանյան օրենքները Արևմտյան Հայաստանում» փաստաթղթերի ժողովածուն (Համահեղինակ՝ Մ. Զուլայան): Տե՛ս ՀԽՍՀ ԳԱ «Տեղեկագիր», թիվ 8, 1963, էջ 117-120:

<sup>84</sup> Ա. Հ. Փափաղյան, Հայ պատմիչները սելջուկ-թուրքերի և Օսմանյան կայսրութեան մասին (11-18-րդ դդ.), - Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, X (Թուրքիա), Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչութիւն, Երևան, 1979, էջ 217-240:

<sup>85</sup> Մասնավորապէս տե՛ս Ե. Ղ. Սարգսյան, Հայ թուրքագիտութիւնը XIX դարում և XX դարասկզբին, - Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, X (Թուրքիա), էջ 241-283:

Փափաղյանի<sup>89</sup> և Մանվել Զուլյայանի<sup>90</sup>, Օսմանյան կայսրության քաղաքական պատմության, թուրք-հայկական առնչությունների, Հայոց Ցեղասպանության հիմնահարցերի ուսումնասիրողներ Երվանդ Սարգսյանի, Հովհաննես Ինճիկյանի<sup>91</sup>, Ռուբեն Սահակյանի, Նիկոլայ Հովհաննիսյանի, ամերիկահայ ճանաչված պատմաբան Վահագն Դադրյանի<sup>92</sup>, պատմաբան ու գրականագետ, ԵՊՀ թուրքագիտության ամբիոնի հիմնադիր-վարիչ Մերի Քոչարի<sup>93</sup> վաստակը, և ամենևին էլ զարմանալի չէ, որ թուրքա-

գիտության և օսմանագիտության պատմության հիմնահարցերին անդրադարձող հեղինակավոր արտասահմանցի հետազոտողներն անվարան և իրավացիորեն վկայում են Հայաստանյան ուրույն օսմանագիտական դպրոցի ձևավորման մասին<sup>94</sup>:

Թուրքիայում հանրապետության հռչակումից հետո պանթյուրքիստական շարժման պատմության, ինչպես նաև կրոնական հարցերում թուրքական իշխանությունների վարած քաղաքականության քննության ծիրում Զիյա Գյոքալպին իր ուսերեն հրատարակված մենագրություններում հպանցիկ անդրադարձել է նաև թուրքագետ-պատմաբան Րաֆֆի Կոնդակչյանը<sup>95</sup>:

Մեր սույն ուսումնասիրության համար կարևորվում են պրոֆ. Ռուբեն Սաֆրաստյանի մենագրությունները և հողվածները, որտեղ տեսական ցեղասպանագիտության տեսանկյունից համակողմանի հետազոտվել է Օսմանյան կայսրությունում ցեղասպանության ծրագրի ծագումնաբանության գործընթացը<sup>96</sup>,

<sup>89</sup> Ականավոր իրանագետ-աղբյուրագետ Ն. Գ. Փափաղյանի օսմանագիտական հրատարակումներից մասնավորապես հիշարժան են հետևյալները. Կոլբենկի որդիներ Գուլարիի և Գալուստի 1847 թ. սուլթան Արդ-ուլ-Մեջիդից ստացած արտոնագրերը, - «Բանբեր Մատենադարանի», ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1984, էջ 212-228, Նոր նյութեր Արևելյան Հայաստանում թուրքական իշխանությունների հարկային քաղաքականության վերաբերյալ. - «Բանբեր Մատենադարանի», Երևան, 1994, №16, էջ 197-213:

<sup>90</sup> Մասնավորապես տե՛ս Մ. Կ. Զուլյայան, Հայոց պատմության խեղաթյուրումը արդի թուրք պատմագրության մեջ (հին և միջին դարեր), Երևան, «Հայաստան», 1995, նույնի Արևմտյան Հայաստանը XVI-XVIII դդ., Երևան, Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1980:

<sup>91</sup> Մասնավորապես տե՛ս Ն. Գ. Ինճիկյան, Օսմանյան կայսրության անկումը, սոցիալ-տնտեսական ակնարկ, Երևան, «Հայաստան», 1984, Օ. Դ. Инджикян, Буржуазия Османской империи, Ереван, 1977: Այս աշխատության մեջ կոնկրետ Զիյա Գյոքալպին անդրադառնալիս՝ հեղինակը առավելապես հիմնվել է էմենրալդա Հասանովայի ուսումնասիրությունների, մասնավորապես նրա վերոհիշյալ «Բուրժուական նացիոնալիզմի գաղափարախոսությունը թուրքիայում» (ուսերեն) մենագրության վրա: Տե՛ս Օ. Դ. Инджикян, նշվ. աշխ., էջ 226, 240-241, 266-267:

<sup>92</sup> Մասնավորապես տե՛ս V. N. Dadrian, The secret Young - Turk Ittihadist conference and the decision for the World War I Genocide of the Armenians. - Holocaust and Genocide Studies, 1993, Volume 7, No. 2, p. 173-201, Documentation of the Armenian Genocide in German and Austrian Sources. New Brunswick: Transaction Publishers, 1994, The History of Armenian Genocide: Ethnic conflict from the Balkans to Anatolia to the Caucasus Providence-Oxford: Berghahn Books, 1995, Վ. Տատրեան, Պետություն և պետական կուսակցություններ միաձույլ դերը Հայկական ցեղասպանության մեջ, - Հայկական ցեղասպանությունը խորհրդարանային և պատմագիտական քննարկումներով, 1995, էջ 107-140:

<sup>93</sup> Մասնավորապես տե՛ս Մ. Հ. Քոչար, Թանգիմաթի շրջանի թուրք գրականության մի քանի հարցերի շուրջ, «Արևելագիտության հարցեր», Պրակ 1-2, Երևան, 1983, էջ 165-171 (փաստորեն, սույն հողվածը արևելահայ իրականու-

թյան մեջ թուրք գրականության հիմնահարցերն ակադեմիական մակարդակով արժարժող առաջին հրատարակումն է), տե՛ս նաև նույնի՝ ճշմարտության մասին բարրառում է նա, ով կոխկրտել է ճշմարտությունը, «Գրական թերթ», 1982, հունվարի 15, նույնի՝ թուրքական պատմագիտությունը քրդերի և քրդական հարցի մասին, «Գրական թերթ», 1985, հունիսի 28, Մ. Բ. Кочар, Армяно-турецкие общественно-политические отношения и армянский вопрос, Ереван, 1988: Տե՛ս նաև Գ. Մելիքյան, Ա. Սաֆարյան, Պրոֆեսոր Մ. Հ. Քոչարի կյանքի ու գիտամանկավարժական գործունեության մասին, Արևելագիտական ժողովածու, Հատոր V (խմբ.՝ Գուրգեն Մելիքյան), «Իրանագիտության կովկասյան կենտրոնի հրատ.», Երևան, 2004, էջ 3-7:

<sup>94</sup> Մասնավորապես տե՛ս Ս. Փ. Ореикова, Некоторые размышления о развитии тюркологии и османологии. Turcica et Ottomanica: Сборник статей в честь 70-летия М. С. Мейера, Москва, 2006, стр. 28.

<sup>95</sup> См. Р. И. Кондакян, Внутренняя политика Турции в годы Второй мировой войны, Изд. АН Армянской ССР, Ереван, 1978, стр. 164-165, Это же, Турция. Внутренняя политика и ислам, Изд. АН Арм ССР, Ереван, 1983, стр. 41.

<sup>96</sup> Մասնավորապես տե՛ս Ruben Safrastian, The Political Party and Genocide: The Committee of Union and Progress as the Threshold of the "Final Solution", Proceedings of the International Conference on "Problems of Genocide", April 21-23, 1995, The Zoryan Institute of Canada, Toronto, 1997, pp. 191-197, Ռ. Ա. Սաֆրաստյան, Օսմանյան կայսրություն. ցեղասպանության ծրագրի ծագումնաբանությունը (1876-1920 թթ.), - Երևան, «Լուսակն» հրատ., 2009 թ., 248 էջ (տե՛ս նաև նույն մենագրության օգտագործված սկզբնաղբյուրների ու գրականու-

ինչպես նաև կոնկրետ անդրադարձներ են կատարվել Ջիյա Գյոքալփի գործունեությանը<sup>97</sup>: Մասնավորապես կարևորվում է Ռ. Ա. Սաֆրաստյանի կողմից համիդյան, երիտթուրքական ու քեմալականների ցեղասպանական ծրագրերի համեմատական-կառուցվածքային վերլուծությունը, ընդհանրապես «ցեղասպան» պետության ծագումնաբանության հայեցակարգային խնդիրների հետազոտումը: Ռուբեն Սաֆրաստյանը նաև հանգամանորեն քննության է ենթարկել 1920 թ. թուրքական վավերագրեր, որոնք «անհերքելիորեն վկայում են, որ թուրքիայի գերագույն նպատակը պատերազմի վերջին փուլում եղել է Հայաստանի ոչնչացումը .... Վերացնելով Հայաստանը որպես պետություն՝ «քաղաքականապես ու նյութապես», թուրքազգայնականները հող էին նախապատրաստում հայ ժողովրդի կենդանի մնացած հատվածին ֆիզիկապես բնաջնջելու համար»<sup>98</sup>:

Հիրավի անհերքելի է, որ «Օսմանյան կայսրությունում ցեղասպանության ոճրագործության նախապատրաստումը և իրականացումը դարձել էին պետական գործառույթների կարևոր ոլորտ: Նման գործելակերպի որոշ տարրեր քեմալականների միջոցով փոխանցվեցին հանրապետական թուրքիային»<sup>99</sup>:

թյան ցանկը. էջ 212-246), նույնի Ցեղասպանության ակունքները միջնադարյան Օսմանյան կայսրությունում.- «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1998, թիվ 1-2 (147-148), էջ 105-112, *P. Сафрасьян, Доктрина османизма в политической жизни Османской империи (50-70 гг. XIX в.)*, Ереван: Изд-во АН Арм. ССР, 1985, *Его же, Национальный вопрос в программных документах партий "османских демократов" (1909-1911)*.- «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1996, թիվ 1-2 (143-144), էջ 65-72, *P. Сафрасьян, Турецкие оппозиционные партии и национальный вопрос в Османской империи 1908-1909 годах (анализ партийных документов)*.- «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», ՀՀ ԳԱԱ, 1998, թիվ 2, էջ 80-90:

<sup>97</sup> Մասնավորապես տե՛ս Ռ. Սաֆրաստյան, Ինչպե՞ս էր նախապատրաստվում ցեղասպանությունը. Երիտթուրքերը 1910 թ.- «Իրան-նամէ. Արևելագիտական հանդես», 1997, թիվ 4-5, էջ 7:

<sup>98</sup> Ռ. Ա. Սաֆրաստյան, Օսմանյան կայսրություն. ցեղասպանության ծրագրի ծագումնաբանությունը (1876-1920 թթ.), Երևան, 2009, էջ 190-191:

<sup>99</sup> Նույն տեղում, էջ 211:

Ջիյա Գյոքալփին անդրադարձել է նաև Ալեքսանդր Սվաբանցը՝ Թուրքիայի աշխարհառագմավարությունյան մեջ պանթյուրքիզմի գաղափարախոսություն ու քաղաքականության էվոլյուցիայի համալիր ուսումնասիրությունը նվիրված և «Ռուսաստանի հայերի միություն» Միջազգային իրավունքի և քաղաքագիտության հայկական ինստիտուտի կողմից հրատարակված իր ծավալուն մենագրության մեջ<sup>100</sup>:

Օսմանյան կայսրության պատմության մեջ «Իթիհազ վե թերաքքի» («Միություն և Առաջադիմություն») կուսակցության երրորդ և չորրորդ համագումարների նշանակության ու մասնավորապես Ջիյա Գյոքալփի գործունեության «սալոնիկյան» շրջանի լուսաբանմանն է նվիրված պատմագիտության դոկտոր, թուրքագետ Արսեն Ավագյանի ծավալուն հոդվածը՝ հրատարակված Ազգային հարցի և Գենցիդի ուսումնասիրման կենտրոնի կողմից<sup>101</sup>:

Հայտնի է, որ մարտնչող թուրքիզմի գյոքալփյան տեսական դրույթները գործադրվել են՝ Հայոց ցեղասպանության և հետագա տարիներին՝ հայերի բռնի իսլամացման ու թուրքացման միջոցով: Այս խնդրի բազմակողմանի ուսումնասիրությանն է նվիրված Ռուբեն Մելքոնյանի ուշագրավ մենագրությունը<sup>102</sup>, որտեղ հայերեն, թուրքերեն, անգլերեն և ռուսերեն աղբյուրների ու հրապարակումների հիման վրա ներկայացված է հայերի բռնի

<sup>100</sup> *А. Сваранц, Пантюркизм в геостратегии Турции на Кавказе: Изд-во "Гуманитарий", Москва, 2002, 600 с.*

<sup>101</sup> *Տե՛ս Ա. Գ. Ավագյան, Պանթուրքիզմի գաղափարախոսության ընդունումը «Միություն և Առաջադիմություն» կուսակցության երրորդ և չորրորդ համագումարներում, Հայոց ցեղասպանություն. Պատճառներ և դասեր, Մաս 3, Երևան, 1995, էջ 5-20: Տե՛ս նաև Ա. Դ. Արսենյան, Геноцид 1915 года. Механизмы принятия и исполнения решений, Ереван, 1999, Տե՛ս նաև նույնի թուրք ազգայնամոլների գործունեությունն Ադրբեյջանում 1990-1994 թթ.- «Հայկական բանակ», № 4 (54), «Ամարաս», 2007, էջ 7-30, Arsen Avagyan, Osmanlı İmparatorluğu ve Kemalist Türkiye'nin Devlet-İktidar Sisteminde Çerkesler (XIX. yüzyılın ilk yarısından XX. yüzyılın ilk çeyreğine), Belge Yayınları, İstanbul, 2004, 302 s.*

<sup>102</sup> *Ռ. Հ. Մելքոնյան, Հայերի բռնի իսլամացումը ցեղասպանության տարիներին. ընթացքը և հետևանքները, Երևան, 2010, 182 էջ:*

կրոնափոխությունը՝ որպես օսմանյան պետական քաղաքականությունից բաղադրիչ: Գրքում տեղ են գտել նաև երիտթուրք պարագլուխների ծածկագիր և բացահայտ հրահանգները՝ հատկապես Հայ երեխաներին թուրքացնելու վերաբերյալ, որոնք լավագույնս ի ցույց են հանում թուրք ազգայնամուլության գործնական կիրառության կոնկրետ դրսևորումները:

Թուրքագետ Ռ. Հ. Մելքոնյանի՝ մեր սույն մենագրությունից հիմնահարցերի լուսարանման համար արժևորվող մյուս գիրքը նվիրված է նորագույն շրջանի թուրքական գրականության մեջ Հայոց ցեղասպանության արտացոլման խնդրին<sup>103</sup>: Այստեղ հեղինակը նախ ներկայացրել է օսմանյան վերջին շրջանի թուրք գրողների, այդ թվում՝ Զիյա Գյոքալփի վերաբերմունքը ոչ մուսուլման ժողովուրդների նկատմամբ: Գրքում հիմնավորված կերպով ցույց է տրված, որ թուրք գրողները, ըստ էության, գեղարվեստի միջոցներով խրախուսել և քաջալերել են օսմանյան իշխանությունների քրիստոնյա ժողովուրդների ու ծագման կամ բնաջնջման քաղաքականությունը: Փաստ է, որ Օսմանյան կայսրությունում ու նաև քեմալական թուրքիայում վարվող ցեղասպանական քաղաքականության ժխտման, ինչպես նաև ազգային ու կրոնական փոքրամասնությունների (մասնավորապես Հայկական թեմատիկայի) վերաբերյալ Զիյա Գյոքալփի և նրա մերձավոր գաղափարակիցների մոտեցումները կանխորոշել են հաջորդ սերունդների թուրք գրողների և հրապարակախոսների աշխարհայացքային, գեղարվեստական ու թեմատիկ նախապատվությունները: Ռուբեն Մելքոնյանին հաջողվել է բացահայտել թուրքական նույնիսկ «առաջադեմ» հորջորջված գրականություն՝ ազգային ու կրոնական փոքրամասնությունների խնդիրների մասին լռելու կամ խիստ միտումնավորության արմատները:

Մեր սույն ուսումնասիրության համար կարևորվում է նաև Ռուբեն Մելքոնյանի՝ «Ունեցվածքի հարկը» կամ տնտեսության

<sup>103</sup> Ռ. Հ. Մելքոնյան, Հայոց ցեղասպանության թեման արդի թուրքական գրականության մեջ, «ՎՄՎ-Պրինտ» հրատ., Երևան, 2010, 128 էջ:

«Թուրքացման» քաղաքականությունը հանրապետական թուրքիայում»<sup>104</sup> հոդվածը, որտեղ փաստական հարուստ նյութի վրա ներկայացված է, թե ինչ մոդուսով են տնտեսության վերաբերյալ Զիյա Գյոքալփի տեսական հայացքները կոնկրետ կենսագործվել արդեն հանրապետական թուրքիայում, բացահայտվել է 20-րդ դարի կեսին այդ երկրում իրականացված էթնիկ ծագման վրա հիմնված տնտեսական քաղաքականությունը, որը նպատակաուղղված էր ազգային փոքրամասնությունների ներկայացուցիչ-գործարարների դուրս մղմանը և թուրքական «ազգային տնտեսության» ստեղծմանը:

«Մշակութային-կրթական պանթուրքիզմի» պատմության ու ներկայի, ԽՍՀՄ փլուզումից հետո թուրքիայի և Անդրկովկասի ու Կենտրոնական Ասիայի ինքնիշխան թյուրքալեզու պետությունների՝ քաղաքական, տնտեսական, մշակութային (մասնավորապես՝ ընդհանուր լատինատառ հենքի վրա ստեղծված այբուբենի ներդրման ու համալսարանական կրթության ոլորտներում) համագործակցության հիմնահարցերին անդրադարձել է նաև պատմաբան - ցեղասպանագետ Հայկ Դեմոյանը<sup>105</sup>:

1919 թ. Կոստանդնուպոլսում տեղի ունեցած երիտթուրքական կուսակցության պարագլուխների դատավարության մի շարք փաստաթղթեր, որոնք առնչվում են արևմտահայերի զանգվածային տեղահանությանը ու ջարդերին և ժամանակին հրատարակվել են «Թարփիմ-ի վեքայի» օսմանյան պաշտոնաթերթում, օսմաներեն բնագրից հայերեն թարգմանությամբ հրատարակվել են վաստակաշատ թուրքագետներ Ա. Հ. Փափազյանի աշխատասիրությամբ և Ռ. Գ. Սահակյանի խմբա-

<sup>104</sup> Տե՛ս «Թյուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ» (Պատ. խմբ.: Ռ. Ա. Սաֆրաստյան), ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ, Հ. 5, Երևան, 2008, էջ 127-143:

<sup>105</sup> Г. А. Демоян, Культурно-образовательный пантюркизм: История и современность.-Востоковедный сборник, Выпуск четвертый, Институт изучения Израиля и Ближнего Востока, Москва, 2002, стр. 35-50.



գրություն<sup>106</sup>: Գրքում հրապարակվել են «Միություն և առաջադիմություն» կուսակցության կենտրոնական կոմիտեի անդամների (այդ թվում, և՛ Զիյա Գյոքալփի)<sup>107</sup>, երիտթուրքական կառավարության ղեկավարների, կուսակցության շրջանային պատասխանատու քարտուղարների, պաշտոնյաների դատաքննության նյութերը, որոնք առնչվում են արևմտահայության տեղահանության ու կոտորածների հետ: Ինչպես զբքի «Առաջաբանում» նշում է աշխատասիրողը «դատաքննության նյութերը ամբողջական չեն, քանի որ հարցաքննությունների բոլոր արձանագրությունները չեն հրապարակվել «Թաքվիմ-ի վեքայի» հավելվածներում: Արևմտահայության տեղահանության և կոտորածին վերաբերող վավերագրական նյութերը (հեռագրեր, հրահանգներ, մեղադրյալների նախնական հարցաքննության արձանագրություններ, ականատեսի վկայություններ և այլն) ամփոփված են եղել ռազմական արտակարգ ատյանի 293 թղթապանակներում: Բնական է, որ դրանց ամբողջական հրատարակումը առավել մանրամասն կրացահայտեր երիտթուրքերի գործադրած վայրագությունները»<sup>108</sup>:

Երիտթուրքական պարագլուխների դատավարության նյութերը հրատարակվել են նաև ականավոր ցեղասպանագետ Վահագն Դադրյանի և Թաներ Աքչամի աշխատասիրությամբ<sup>109</sup>:

<sup>106</sup> Հայերի ցեղասպանությունը ըստ երիտթուրքերի դատավարության փաստաթղթերի, ՀՍՄՀ ԳԱ Արևելագիտության ինստիտուտ, ՀՍՄՀ ԳԱ Հրատ., Երևան, 1989, 256 էջ: Այս արժեքավոր հրատարակության վերջում տրված են անհրաժեշտ ծանոթագրություններ, տերմինների բացատրան, զբքի ամփոփումը ուսերեն և անգլերեն, դատավարության օսմաներեն բնագրից մի շարք լուսապատճեններ, ինչպես նաև մեղադրական եզրակացության լատինատառ փոխադրությունը, անձնանունների և տեղանունների ցանկերը: Տե՛ս նույն տեղում, էջ 195–254:

<sup>107</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 9, 15, 29, 33, 36, 48, 52, 67–72, 85–88, 186–188:

<sup>108</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 28:

<sup>109</sup> Տե՛ս Divan-ı Harb-i İttihad ve Terakinin Yargılanması (1919-1922), Derleyenler: Vahakn Dadrian – Taner Akçam, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları 231. 2. Baskı, 2010, 733 s.: Այս Հույթ արժեքավոր հրատարակության մեջ Զիյա Գյոքալփի մասին կոնկրետ հիշատակումները տե՛ս նույն տեղում, էջ 50, 64, 70, 86, 103, 119, 120, 152, 227, 231, 233, 234, 243, 246, 259, 266, 272–278, 293, 301–308, 313, 329, 331–355, 375–389, 403, 440–444, 447, 457, 459–463:

Ստամբուլում տպագրված օսմանյան «Ալեմդար» օրաթերթում հրատարակված Յոզդատի, Տրապիզոնի, Սարբերգի (Մամուրեթ-ույ Ադիգ) և Բյույուք Դերեի (Բողադիչի) դատավարությունների նիստերը ներկայացնող հրապարակումները և օսմաներենից թարգմանված՝ կոնկրետ Տրապիզոնի դատավարության մեղադրական եզրակացությունը առաջին անգամ գիտական շրջանառության մեջ են դրվել թուրքագետ Մելին Անուժյանի մենագրության մեջ<sup>110</sup>, որտեղ հեղինակը վերլուծել է Մուդրոսի զինադադարի կնքումից հետո մթնոյտտոր Թուրքիայում և Հայոց ցեղասպանության պատասխանատուների ղեմ իրականացված հետաքննությունները<sup>111</sup>, հայերի տեղահանության ու կոտորածների դատավարությունները, իթիհադականների պատասխանատվության հարցը և դրա նշանակությունը Թուրքիայում ծավալվող քեմալական պայքարում<sup>112</sup>: Պետք է համաձայնել հեղինակի այն եզրակացությունների հետ, որ «երիտթուրքերի դատավարություններն ուղղված են եղել ոչ թե ամբողջ կուսակցության (իմա՝ «Իթիհադ վե Թերաքքիի»- Ա. Ս.), այլ միայն նրա վերնախավի դեմ, որի վրա է բարդվել թե՛ Հայերի ոչնչացման և թե՛ Օսմանյան Կայսրությունն Առաջին համաշխարհային պատերազմի մեջ ներքաշելու մեղքը: Ընդ որում՝ այդ մոտեցումը մշակվել էր հենց Իթիհադի կողմից, որպեսզի անհաջողության ղեկավարում կուսակցությունը փրկվեր, և պատասխանատվություն կրեին միայն նրա ղեկավարները... Երիտթուրքերի կուսակցության՝ 1919 թ. կայացած դատավարությունն ուղղված էր ոչ այդքան Իթիհադի հանցագործություններն ամբողջությամբ բացահայտելուն, այլ՝ որոշ չափով կոծկելուն...»<sup>113</sup>:

Զիյա Գյոքալփի կյանքի ու գործունեության տարբեր ոլորտ-

<sup>110</sup> Մ. Անուժյան, Երիտթուրքերի 1919-1921 թթ. դատավարությունների վավերագրերը ըստ օսմանյան մամուլի (պատ. խմբ.՝ Ա. Ավագյան, Հրատ. խմբ. և առաջարանի հեղ.՝ Չ. Ալվրջյան), Արևմտահայոց հարցերի ուսումնասիրության կենտրոն, «Էդիթ Պրինտ» հրատ., Երևան, 2011, 290 էջ:

<sup>111</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 22–62:

<sup>112</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 63–140:

<sup>113</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 140:

ների, մասնավորապես նրա սոցիոլոգիական, տնտեսագիտական, մանկավարժական ու լեզվաբանական հայացքների յուսաբանման, գյոքարվիչյան բնագրերի տեքստաբանական վերլուծության ու եզրաբանության հայերեն համարժեքների ճշգրտման, ինչպես նաև թյուրքական ժողովուրդների մշակույթի պատմության տարբեր հիմնահարցերի վերլուծության համեստ փորձերն են կատարվել նաև մեր՝ տարբեր տարիներին հրատարակած հոդվածներում<sup>114</sup> ու գիտական զեկուցումներում<sup>115</sup>, որոնց նյութերը և եզրահանգումները նույնպես ամփոփված են սույն մենագրության մեջ:

<sup>114</sup> Մասնավորապես տե՛ս **Ալ. Սաֆարյան**, «Օսմանյան մոդելի» քննադատությունը Ջիյա Գյոքարվիի «Թյուրքականության հիմունքները» աշխատությունում, «Իրան-Նամէ-Արևելագիտական հանդես», Հ. 3-7, Երևան, 2001, էջ 1-6, նույնի՝ Ջիյա Գյոքարվիի՝ կրթության և դաստիարակության հիմնահարցերի մասին, «Արևելագիտական ժողովածու», Հ. 5, Երևան, 2004, էջ 288-309, նույնի՝ Ջիյա Գյոքարվիի թուրքական տնտեսության զարգացման մասին, «Հայոց Մեծ Եղեռն-90, հոդվածների ժողովածու», Երևան, 2005, էջ 416-431, նույնի՝ Ջիյա Գյոքարվիի՝ Թուրք կանանց իրավունքների մասին, «Թուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ», Հ. 4, Երևան, 2006, էջ 13-38, Alexander Safaryan, Ziya Gokalp On National Education, "Iran and the Caucasus", vol. 11.1, Brill, Leiden- Boston, 2004, pp. 219-229, On the History of Turkish Feminism "Iran and the Caucasus", vol. 8.2, Brill, Leiden-Boston, 2007, pp. 141-151.

<sup>115</sup> Չեկուցումների թեղերը մասնավորապես տե՛ս **Ալ. Սաֆարյան, Բ. Միրզոյան**, Ջիյա Գյոքարվիի մշակութաբանական հայացքների շուրջ, ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի 30-ամյակին նվիրված գիտաժողովի զեկուցումների թեղիաների ժողովածու, ԵՊՀ, Երևան, 1998, էջ 33-34, **Ալ. Սաֆարյան, Լ. Սահակյան**, Կրկին Ջիյա Գյոքարվիի մշակութաբանական հայացքների շուրջ, Պրոֆ. Զոն Կիրակոսյանի 70-ամյակին նվիրված գիտաժողովի զեկուցումների թեղիաների ժողովածու, Երևան, «Արտագերս», 1999, էջ 75-77, **Ալ. Սաֆարյան**, Ջիյա Գյոքարվիի լեզվաբանական հայացքների շուրջ, Մերձավոր Արևելք և Կովկաս (ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտի հիմնադրման 50-ամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովի զեկուցումների թեղեր), Երևան, 2008, էջ 78-79, **Ա. Сафарян, А. Согомонян**, Об эпохе "Гёроглы-Кер-Оглы" и его армянских версиях.- Сюжет Гёроглы и литература Востока (Материалы международной научной конференции), Национальный институт рукописей АН Туркменистана, Дашогуз, 2009, стр. 360-361 (նույնը թուրքմեններին, էջ 135, նույնը անգլերեն, էջ 247-248): **Ал. Сафарян, Л. Рахими-об истории и культуре периода правления селджуков**, Литература и культура эпохи селджуков (Материалы

Ընթերցողի դատին ներկայացվող մեր մենագրության մեջ փորձել ենք, ըստ հնարավորի, համակողմանիորեն ներկայացնել և նորովի յուսաբանել այնպիսի տարարնույթ և առավել փիճահարույց հիմնահարցեր, ինչպես «Թյուրքականության հիմունքները» աշխատության մեջ «օսմանյան մոդելի» քննադատության մոդուսը, Ջիյա Գյոքարվիի՝ Մուստաֆա Քեմալ-Աթաթուրքի սկզբունքների ձևավորման վրա ունեցած գաղափարական զգալի ազդեցության ֆենոմենը, թյուրքականության ամենանշանավոր գաղափարախոսի՝ օսմաներենի և թուրքերենի, «ղասական» օսմանյան ու թուրք «ազգային» դարաշրջանների գրականության, կրթության ու դաստիարակության, «ազգային տնտեսության» մասին գաղափարները, որոնք նախկին խորհրդային, ռուսաստանյան կամ հայաստանյան գիտնականների աշխատություններում, որպես կանոն հպանցիկ կամ թերի են ներկայացված, իսկ թուրք հետազոտողների աշխատանքներում՝ խիստ միտումնավոր: Ակնհայտ է, որ բացի «Թյուրքականության հիմունքներից» սույն աշխատության մեջ չէին կարող լայնորեն չօգտագործվել նաև Ջիյա Գյոքարվիի՝ տարբեր

международной научной конференции), Национальный культурный центр "Мирас", Высшей совет по науке и технике при Президенте Туркменистана, Ашхабад, 2009, стр. 355-356 (նույնը թուրքմեններին՝ էջ 91, նույնը անգլերեն՝ էջ 216), **Ал. Сафарян, Л. Рахими-исследователь средневековой туркменской культуры**, "Туркменистан в представлениях иностранных путешественников" (Материалы международной конференции), Ашхабад, 2009, стр. 302-303, (նույնը թուրքմեններին՝ էջ 84, նույնը՝ անգլերեն էջ 190), **Ал. Сафарян, А. Согомонян, В. А. Гордлевский** - исследователь огузо-туркменской истории и культуры, Сюжет Огузнама как исторический и культурный источник, Материалы международной научной конференции, Национальный институт рукописей АН Туркменистана, Ашхабад, 2010, стр. 233 (նույնը թուրքմեններին՝ էջ 46, նույնը անգլերեն՝ էջ 139), **Alexander Safaryan, Gourgen Melikyan**, Apology of Sufizm in Divan by Yunus Emre, XXXVIIth International Congress of Asian and North African Studies, Book of abstracts, Montreal, 2000, p. 60, **Al. Safaryan, R. Melkonyan**, Investigations of Prominent Turkmen Thinker- Sufi Nejmeddin Kubra in Armenia, Nejmeddin Kubra and Spiritual-Cultural World of Orient, Asgabat-Dashoguz, 2008, pp 184-185, (նույնը թուրքմեններին՝ էջ 88-89, նույնը ռուսերեն՝ էջ 285-286), **Alexander Safaryan, Lousine Sahakyan**, 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.

տարիների հրատարակած հոդվածներն ու բանասեղծությունները, որոնց բնագրերից ծավալուն մեջբերումներ և դրանց հայերեն թարգմանությունները ներկայացվում են հայ ընթերցողին (ինչը, կարծում ենք, օգտակար կարող է լինել մասնավորապես թուրքագետ ասպիրանտներին, մագիստրատուրայի և բակալավրիատի ուսանողներին): «Թյուրքականության հիմունքների» առավել բարդ հատվածների թարգմանությանը ու մեկնաբանությանը, բնականաբար, նաև հենք է նախապատրաստվում հիշյալ աշխատության մանրամասն ծանոթագրված հայերեն հրատարակության համար:

## ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ

### ԶԻՅԱ ԳՅՈՒՔԱԼՓԸ՝ «ՕՍՄԱՆՅԱՆ ՄՈՂԵԼԻ» ՔՆՆԱԴԱՏ: ԹՈՒՐԲԵՐԵՆԻ ՈՒ ԹՈՒՐԲ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱՀԱՐՑԵՐԻ ԼՈՒՍԱԲԱՆՈՒՄԸ «ԹՅՈՒՐՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՈՒՆՔՆԵՐԸ» ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ

«Թյուրքականության հիմունքները» աշխատությունում և տարբեր հոդվածներում Զիյա Գյոքալփը հետևողականորեն կարևորել է օսմանյան իրականության երկփեղկվածությունից վերլուծությունը, չեչտել սուր հակասությունները պաշտոնական օսմաներեն ու ժողովրդական թուրքերեն լեզուների, արուզի և վանկային տաղաչափական ձևերի, ժողովրդի մեջ «ինքնարուխ ծնված» թուրքական երաժշտության ու բյուզանդականից վերցրված - ադապտացված օսմանյան երաժշտության միջև, նաև հակասություններն «օսմանյան» ու «թուրքական» բարոյական ընկալումների միջև, թյուրքականության զաղափարախոսության ջատագովության դիրքերից սուր քննադատել օսմանյան մոդելը (*enmüzece*), որը «զասակարգային շահը գերազասելով ազգային շահին... նետվել է իմպերիալիզմի ոլորտը, դարձել կոսմոպոլիտ»<sup>116</sup>: «Թյուրքականության հիմունքներում» Զիյա Գյոքալփը անգամ բացեիրաց պնդում էր, որ եթե նույն երկրում գոյատևող երկու մոդելներից մեկի՝ օսմանականի ամեն ինչը գարչելի - անվայելուչ - տգեղ էր (*çirkin*), ապա մյուսի՝ թուրքականի ամեն ինչը գեղեցիկ էր (*güzel*)<sup>117</sup>:

<sup>116</sup> Ziya Gökalp, "Türkçülüğün Esasları", Dördüncü basılış, Varlık Yayınevi, sayı: 825, İstanbul, 1961, s. 26. (Այսուհետև՝ "Türkçülüğün Esasları"):

<sup>117</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 22-26:

Թյուրքականութեան հռչակված առաջնային խնդիրը Թուրք ազգի բարձրացումն էր («Türkçülük Türk milletin yükseltmek demektir») <sup>118</sup>:

Կտրականապես մերժելով «ցեղային» Թյուրքականութեան (Irki Türkçüler), «Ժողովրդական» Թյուրքականութեան (Kavmi Türkçüler), «աշխարհագրական» Թյուրքականութեան (Coğrafi Türkçüler) կողմնակիցների, օսմանիզմի (Osmanlıcılar) և պանիսլամիզմի (İslam ittihatçıları) ջատագովների, «անհատականների» (Fertçiler) առաջ քաշած դրույթները <sup>119</sup> Զիյա Գյոքալփը գրում էր, որ «ազգը ո՛չ ցեղային, ո՛չ ժողովրդական, ո՛չ աշխարհագրական, ո՛չ քաղաքական և ո՛չ էլ կամային մի խումբ կամ կատեգորիա չէ» («...millet, ne irki, ne kavmi, ne coğrafi, ne de iradi bir zümre degildir») <sup>120</sup>:

Այսպես կոչված «մշակութային Թյուրքականութեան» դիրքերից հանդես եկող և ազգային ինքնագիտակցութեան գործոնը առաջնային դասող գաղափարախոսի համար ազգը լեզվական, կրոնական, բարոյական ու գեղագիտական ընդհանրություն ունեցող, այսինքն՝ միևնույն դաստիարակությունը ստացած անհատներից կազմված մի խումբ (կոլեկտիվ) է («Millet, lisanca, dince, ahlâkça ve bediîyatça müsterek olan, yâni aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bulunan bir zümredir») <sup>121</sup>:

Միաժամանակ անկարելի է չարձանագրել այն ակնհայտ իրողությունը, որ առաջին պլան մղելով Թուրքների՝ նոր ձևավորվող ազգային ինքնագիտակցութեան գործոնը՝ Զիյա Գյոքալփը նույն «Թյուրքականութեան հիմունքներում» ակնհայտորեն ծայրահեղ անհանդուրժողականություն էր պրոպագանդում Օսմանյան կայսրության կողմից նվաճված տարածքներում ապրող բնիկ ազգերի՝ անհամեմատ ավելի վաղ ձևավորված ազգային ինքնագիտակցութեան նկատմամբ՝ վճռականորեն ու բացեիբաց հայտարարելով, որ պետք է Թուրք համարել բոլոր նրանց,

ովքեր ասում են, որ իրենք Թուրք են ու պատմել բոլոր նրանց, ովքեր կղավաճանեն «Թրքութեանը» («Türklüğe») <sup>122</sup>:

Վերլուծելով «Թյուրքականութեան հիմունքների» վերոհիշյալ տողերը՝ ակադեմիկոս Լ. Ա. Նուրչուդյանը գրել է. «Թուրքիզմը ցեղասպանութեան սպառնալիքով ահաբեկված Օսմանյան կայսրության նվաճած ժողովուրդների, հատկապես քրիստոնյաների համար թողնում էր փրկության մեկ ելք՝ Թուրքների մեջ ձուլման ճանապարհը: Թուրքիզմը հարցը դնում էր պարզ ու որոշակի. ձուլում կամ ֆիզիկական ոչնչացում... Եվ այսպես, համաձայն Թուրքիզմի գաղափարախոսների կենսագործած քաղաքականության, Օսմանյան կայսրության քրիստոնեական ժողովուրդների մի մասը զանգվածաբար բռնի կերպով կրոնափոխվեց և ձուլվեց, մեծ մասը ցեղասպանութեան ենթարկվեց, մնացածները՝ հրաչքով փրկվեցին և ապաստան գտան այլ երկրներում» <sup>123</sup>:

Անգամ խորհրդա-Թուրքական «բարեկամություն ու բարիդրանցիություն» պարտադրված կաղապարների բեռը կրող ուսաստանյան ճանաչված արևելագետ Դ. Ե. Երեմենկը չէր կարող չարձանագրել նաև հետագայում՝ քսաներորդ դարի երկրորդ կեսի ընթացքում Թուրքիայի Հանրապետությունում վարվող ազգային - լեզվական ու ծագման քաղաքականության ակնհայտ իրողությունը: Նա մասնավորապես գրել է. «Թուրքական պաշտոնական վիճակագրությունը անտեսում է Թուրքիայի բնակչության ազգային կազմի հարցը, այն նենգափոխելով բնակչությանը ըստ լեզվական պատկանելության բաշխելու վերաբերյալ տվյալներով. մարդահամարի հարցաթերթիկներում չկա «ազգային պատկանելությունը» կամ «ազգությունը» հարցը. դա փոխարինված է մայրենի լեզվի վերաբերյալ հարցով: Բնականաբար, դրա հետևանքը լինում է ազգային կազմի իրական պատկերի խեղաթյուրումը և զգալիորեն պակասեցնում է ազգային փոքրամասնությունների թվաքանակը: Բացի դրանից,

<sup>118</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 12:

<sup>119</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 12-15:

<sup>120</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 16:

<sup>121</sup> Նույն տեղում:

<sup>122</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 17:

<sup>123</sup> Լ. Նուրչուդյան, Հայոց ազգային գաղափարախոսություն, Երևան, «Զանգակ-97», 1999, էջ 66:

աղգային անիրավահավասարության պայմաններում աղգային փոքրամասնությունների շատ ներկայացուցիչներ գերադասում են թաքցնել իրենց ազգությունը, իրենց մայրենի լեզուն...

Թուրքական կառավարության քաղաքականությունը աղգային փոքրամասնությունների նկատմամբ նպաստում է նրանց ասիմիլյացմանը թուրքերի կողմից»<sup>124</sup>:

\* \* \*

Ձիյա Գյոքալփի «Թյուրքականության հիմունքները» աշխատությունն այսօր էլ արևելագետների, պատմաբանների, լեզվաբանների և հրապարակախոսների համար թե՛ թյուրքական լեզուների պատմության առավել փիճահարույց հիմնահարցերի շուրջ բանավեճերի, թե՛ Ձիյա Գյոքալփի սոցիոլոգիական հայացքներում և ընդհանրապես թյուրքականության գաղափարախոսության համակարգում լեզվի դերի գնահատման մասին խորհրդածությունների, հիրավի, եզակի աղբյուր է:

Ձիյա Գյոքալփը հստակ տարանջատում և իրար է հակադրում 20-րդ դարի սկզբին Օսմանյան կայսրությունում կողք-կողքի գոյություն ունեցող երկու լեզու, որոնցից առաջինը պաշտոնական էր ու կոչվում էր օսմաներեն (*Osmanlica*), իսկ երկրորդը ժողովրդախոսակցական և արհամարհված, անգամ ումիկներին բնորոշ *argo*-ի կարգավիճակով ընկալվող թուրքերենն (*Türkçe*) էր, մինչդեռ Ձիյա Գյոքալփը համոզված էր, որ հենց դա էր իրենց՝ օսմանահպատակ թուրքերի «բնական ու ճիշտ» լեզուն («*Halbuki asıl tabii ve hakiki lisanımız bu idi*»)<sup>125</sup>. իսկ օսմաներենը թուրքերենի, արաբերենի և պարսկերենի քերականության ու բառապաշարի արհեստածին խառնուրդ էր<sup>126</sup>:

<sup>124</sup> Գ. Ե. Երեմեև, Թուրքերի ծագումը, (Մագումը և էթնիկական պատմության հիմնական էտապները), Թարգմանությունը՝ Հ. Հ. Մարտիրոսյանի, «Հայաստան» հրատ., Երևան, 1975, էջ 281-284:

<sup>125</sup> Տե՛ս «*Türkçülüğün Esasları*», էջ 22:

<sup>126</sup> Տե՛ս նույն տեղում: Օսմաներենի ձևավորման ու զարգացման (հին օսմաներեն՝ *Eski Osmanlica*, 13-15-րդ դդ., միջին օսմաներեն՝ *Orta Osmanlica*, 15-19-րդ դդ., նոր օսմաներեն՝ *Yeni Osmanlica* 19-20-րդ դդ.), առանձնահատկու-

Հարկ է նշել, որ նախապես Սելջուկյան սուլթանություն, իսկ այնուհետև Օսմանյան կայսրություն, ինչպես նաև ակ-կոյունլուների և կարա-կոյունլուների պետական կազմավորումների մեջ համախմբված օղուղական ու թուրքմենական ցեղերը արարել են ու պարսկերեն լեզուների բարդ ազդեցությունը կրել են թե՛ վերոհիշյալ թյուրքական ցեղերի և արարների ու պարսիկների միջև անմիջական շփումների արդյունքում՝ ժողովրդական լեզվի միջոցով արաբապարսկական լեզվական տարրերի յուրացման, և թե՛ օղուղ-թյուրքերի կողմից իսլամի ընդունումից հետո կրոնի, գիտական գեղարվեստական գրականության գործոններով պայմանավորված արաբապարսկական լեզվական «օկուպացիայի» միջոցով<sup>127</sup>:

Օսմաներենը, հիրավի, յուրահատուկ լեզու էր, և թյուրքական լեզուների պատմության հիմնահարցերի ժամանակակից ուսումնասիրողների կարծիքով էլ երևք կենդանի լեզուների (թյուրքական ոլորտից դուրս՝ նախաղեպ չունեցող) սիմբիոզի բնույթ էր կրում՝ հանդիսանալով մեկ լեզվական կոլեկտիվի լեզու: Միևնույն ժամանակ հարկ է նշել, որ այն որպես սովորական կենդանի շփման միջոց հասու էր միայն օսմանյան վերնախավին: Օսմաներենին անդրադարձող հեղինակների գործերում գրեթե «ավանդական պատկեր» է դարձել եվրոպական հայտնի արևելագետ Վամբերիի<sup>128</sup> բերած խոստուն օրինակը. թուրք ծա-

թյունների, Թուրքիայում լեզվական բարեփոխման և այդ գործընթացում Ձիյա Գյոքալփի զգալի դերի մասին մասնավորապես տե՛ս *Из истории турецкого языка (Предисловие)* — А. Н. Баскаков и др., Турецко — русский словарь, Москва 1997, стр. 5-8, А. Н. Кононов, Очерк истории изучения турецкого языка, Москва, 1976, стр. 68-69: Օսմաներենի «հաղթահարման» և նոր գրական թուրքերենի կայացման հարցերի մասին տե՛ս նաև Մ. Н. Старостов, *Из истории становления турецкого литературного языка (Османский период)*. — *Современные литературные языки стран Азии*, Москва, 1965, стр. 192-206:

<sup>127</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 193:

<sup>128</sup> Վամբերի (*Vámbéry, Arminius-dnyf.* 1831, Բրատիսլավա-մահ., 1913, Բուդապեշտ) — Հունգարիայում թյուրքագիտության հիմնադիր, հեղինակել է ինչպես բանասիրական, այնպես էլ պատմագիտական աշխատություններ, պատմագրության մեջ հայտնի է թուրքամետ ու հակաոսական դիրքորոշմամբ:

ուան լսում ու չի հասկանում իր տիրոջ և մի այլ ուսյալ թուրքի «թուրքերեն» (օսմաներեն) գրույցը, քանզի նրանք խոսում էին ոչ թե ժողովրդական լեզվով (թուրքերեն), այլ՝ օսմաներեն<sup>129</sup>:

Օսմաներենի «համակեցութունը» ներառել էր ոչ միայն փոխառություններ արաբական ու պարսկական լեզուներից, այլև արաբերենի ներքին կաղնավորման կամ «բեկված» հոգնակին (cemi mükesser), նաև արաբերենի հոգնակի թվի -at, -in, -iyun, -unով ձևերը, պարսկերենի -an, -ane վերջածանցներով ձևերը, երկակի թվի, գոյականի սեռի կատեգորիաները, որոնք հակասում էին թուրքերենի ձևաբանական տիպին, ղերբայների ու մասդարների գուտ սեմական համակարգը, պարսկական իզաֆեթը<sup>130</sup>: Վերջապես արաբերենն ու պարսկերենն ազդել էին օսմաներենի հնչյունական համակարգի վրա, խարխուլ թյուրքական լեզուներին բնորոշ ձայնավորների ներդաշնակությունը...

Ի տարբերություն կցական թուրքերենի, օսմաներենը որակվում է որպես սեմա-թեքական-կցական լեզու<sup>131</sup>:

Վամբերին ղերվելի կերպարանքով ծպտված՝ ճանապարհորդել է Օսմանյան կայսրություն, Իրան, Աֆղանստան ու Կենտրոնական Ասիայի երկրներ: Հավաքել է նյութեր՝ մասնավորապես չաղաթայրերի և ուղղուրների վերաբերյալ, հրատարակել հետազոտում բազմիցս հղվող ստուգարանական բառարան ("Etymologisches Wörterbuch der Türko-Tatarischen Sprachen", Leipzig, 1878):

Վամբերիի գրքերից երկուսն արդեն 19-րդ դարում թարգմանաբար հրատարակվել են նաև ռուսերեն, տե՛ս Путешествие по Средней Азии, 2-е изд., М., 1874, Очерки и картины восточных нравов, СПб., 1877: Տե՛ս նաև Н. Тухонов, Вамбери, Москва, 1957, В. А. Гордлевский, Избранные сочинения, том IV, «Наука», Москва, 1968, стр. 3, 100, 253, 498, 560.

<sup>129</sup> Տե՛ս Н. К. Дмитриев, Турецкий язык, Москва, 1960, с. 11, Л. Н. Старостов, նշվ. աշխ., էջ 195-196:

<sup>130</sup> Տե՛ս С. Майзель, Арабские и персидские элементы в турецком языке, Москва, 1945, Н. К. Дмитриев, Турецкий язык, էջ 198-199:

<sup>131</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 199: Ռուսաստանյան ճանաչված թյուրքագետ-լեզվաբան էլվիրա Գրունինան գրում է. «Թուրքերեն լեզվի ժամանակակից բեռականական համակարգը ընդհանուր առմամբ ձևավորվել է արդեն մինչև XV դարը... Սակայն թուրքերեն գրական լեզվի զարգացման պատմաճակով թային պայմանների ազդեցությամբ իր բազմադարյա պատմության ընթացքում այն

Լեզվական բարեփոխումների (գրական լեզվի պարզեցման, ժողովրդախոսակցականին մոտեցման) առանձին փորձեր օսմանյան իրականություն մեջ եղել են արդեն միջնադարում<sup>132</sup>:

16-րդ դարում «պարզ թուրքերենի» համար պայքարում էին Թաթավալյար Մահրեմին (Tatavlı Mahremî, մահ. 942 հ./1535 թ.) և էդիրնելի Նազմին (Edirneli Nazmi, մահ. 962 հ./1554 թ.): Թաթավալյար Մահրեմիի իղեսալն էր այնպիսի թուրքերենը, որի ոչ միայն բառային կազմն էր թուրքական, այլև «բոլոր այլաբանություններն ու համեմատություններն էին համապատասխանում թուրքերի ճաշակին և թուրքերենի հանճարին»<sup>133</sup>:

Լեզվական բարեփոխումների խնդիրը հատուկ կարևորվեց 19-րդ դարում՝ Իրրահիմ Ծինասիի, Նամըք Քեմալի և նրանց կողմնակիցների, այնուհետև «Սերվեթի Ֆյունուն» գրական միավորման և նրա կողմից հրատարակվող նույնանուն հանդեսի շուրջը համախմբված «եքիտասարդ» մտավորականների խմբի կողմից, այսուհանդերձ գրական օսմաներեն լեզուն ժողովրդա-

իր մեջ է ներառել արաբական և պարսկական զգալի բառապաշար, փոխառել է որոշ շարահյուսական մոդելներ, ինչն էլ կականորեն որոշում է նրա սպեցիֆիկան՝ համեմատած ժամանակակից լեզվի հետ: Թուրքերեն գրական լեզվի պատմության մեջ XV դ. - XIX դարի կեսը բնկած ժամանակաշրջանը սովորաբար առանձնացվում է Osmanlıca (օսմաներեն) անվամբ: Որոշ հետազոտողներ նույնիսկ հնարավոր են համարում խոսել յուրահատուկ լեզվի մասին: Մեր կարծիքով, ավելի ճիշտ է խոսել տվյալ ժամանակաշրջանի գրական լեզվի գրավոր տարատեսակի մասին՝ հաշվի առնելով նրա ժանրային-ոճական դիֆերենցացիան»: Չ. А. Грунина, Учебное пособие по османско-турецкому языку, Изд. Московского университета, 1988, стр. 3.

<sup>132</sup> Մասնավորապես տե՛ս Prof. Dr. Faruk Kadri Timurtaş, Tarih İçinde Türk Edebiyatı, Vilâyet Yayınları, İstanbul, 1981, s. 81-86. А. Н. Кононов, Очерк истории изучения турецкого языка, Ленинград. «Наука». Ленинградское отделение, 1976, стр. 63-64:

<sup>133</sup> Տե՛ս М. F. Köprülü, Milli Edebiyat Cereyanının İlk mübeşirleri ve Divanı Türkî-i basit, XVI-ncı Asır Şairlerinden Ederneli Nazminin eseri, İstanbul, 1928, s. 14, 19, (արարատառ) Milli Edebiyat Cereyanını İlk Mübeşirlerinden Mahremî, «Hayat Mecmuası», 1928, IV, s. 82, ինչպես նաև А. Н. Кононов, Очерк истории изучения турецкого языка, стр. 64:

խոսակցականին մոտեցնելու փորձերը ցանկալի արդյունք չէին տալիս<sup>134</sup>:

Ակնհայտ է, որ «Նոր օսմանները» կարևորում էին լեզուն՝ որպես «օսմանական ազգի» կոնսոլիդացիայի կարևորագույն միջոց: «Գրականության մասին որոշ մտքեր» հոդվածում Զիյա Գյոքալփի գաղափարական հայրը՝ Նամըք Քեմալը, հանգում էր հետևություն այն մասին, որ հենց լեզուն է ծնում ազգային համախմբում, նույն հոդվածում լեզուն դիտարկվում էր որպես հասարակություն վրա «ներգործելու», մարդկանց գործունեությունը վերահսկելու, նրանց ցանկալի գաղափարներ ներարկելու միջոց: Ըստ «Նոր օսմանների» միայն թուրքերենը (*Osmanlica, Türkçe*) կարող էր դառնալ «օսմանական ազգին» միավորող լեզու: Ալի Սուալիին կարծում էր, որ թուրքերենը «բարձր է բոլոր լեզուներից» ու, հետևելով անգլիական արևելագետ Ուիլիսին<sup>135</sup>, առաջարկում էր Օսմանյան կայսրության բոլոր դպրոցներում

<sup>134</sup> Տե՛ս *A. H. Конинов, Очерк истории изучения турецкого языка, стр. 68*: Հրաչյա Աճառյանը Օսմանյան կայսրության լրագրության, մասնավորապես հայատառ թուրքերեն թերթերի և թուրքերենի բարեփոխումների փնտրտուքի առնչությունները քննելով՝ գրել է. «... 60-ական թվերին լրագրությունը շատ էր ծաղկած հայոց մեջ, որոնք բացի հայերեն թերթերից, ունեին նաև հայատառ թուրքերեն լրագիրներ՝ թրքախոս հայոց համար... 1860 թ-ին Ֆուադ և Ալի փաշաները մտածել էին... պաշտոնական գրեր ընդունել հայերենը: Մեծ եպարքոս Ռեշիդ փաշան սովորեց հայ գրերը, որպեսզի տարածի թուրքերի մեջ: Ասում են, թե Օսմանյան երեսփոխանական ժողովում էլ նույնը ընդունված էր, բայց ազգային փառասիրությունը կամ ժողովի շուտ փակումը էթոզեց կատարել այն»: Տե՛ս *Ղ. Աճառյան, Հայոց դերը օսմանյան կայսրության մեջ, Երևան, 1999, էջ 18-20*:

<sup>135</sup> 1868 թ. հունվարի 18-ին «Մուհրիրում» շուրջ տեսած Ղ. Ուիլիսի ծավալուն հոդվածում շարադրված էին վերջինիս մեծապետական շովինիստական տեսակետները թուրքերենի՝ որպես բոլոր «օսմանցիների» պարտադիր ու միասնական լեզվի բռնի ներդրման և այդ կերպ ազգային հարցի լուծման անհրաժեշտության մասին: Ուիլիսը կոչ էր անում օրինակ վերցնել անգլիացիներից, ովքեր անգլերենի իմացությունը պարտադրել էին բրիտաներին, կլիսեբրին, շոտլանդացիներին և իտալացիներին: Նրա կարծիքով «պետության հպատակների միջև միասնության հասնելու լավագույն միջոցը հանդիսանում է նրանում միայն մեկ լեզվի գոյությունը»: Տե՛ս *Ա. Դ. Желтяков, Печать в общественно-политической и культурной жизни Турции (1729-1908 гг.), Москва, 1972, стр. 110*.

ուսուցումը կաղմակերպել թուրքերեն, քանզի թուրքերենի համընդհանուր տարածումը հպատակ ժողովուրդների չրջանում աստիճանաբար կվերացներ, ինչպես ենթադրում էին «Նոր օսմանները», տարբերությունները «օսմանյան ազգի» ներկայացուցիչների միջև: Միաժամանակ Ալի Սուալիին հայտարարում էր, որ «թուրքերեն խոսող թուրք է»<sup>136</sup>:

Թուրքերենի պարզեցման գործում զգալի դեր խաղաց «Մուհրիր» պարբերականը, որտեղ հրատարակված հոդվածների ճնշող մեծամասնություն լեզուն, մասնագետների կարծիքով, բավական պարզ է և հազեցած ժողովրդախոսակցական լեզվի տարրերով: «Թաքվիմ-ի վերայի» և «Մուհրիր» պարբերականների միջև, օսմանագետ Ա. Դ. Փելսյակովի գնահատմամբ, անդունդ կա ոչ միայն բովանդակության, այլև բառապաշարի և ոճի տեսանկյուններից, և «Մուհրիրում» տպագրված շատ հոդվածներ ընթերցողներից չէին պահանջում լեզվական բարձր պատրաստվածություն: Հատկանշական է, որ «Մուհրիրի» հրատարակիչներն ու հեղինակները հետաքրքրվում էին նաև արարատառ այբուբենի մասնակի բարեփոխման խնդրով. 1868 թ. օգոստոսի 3-ի համարում թերթի խմբագրակազմը հավանություն էր տալիս ընթերցանությունը հեշտացնող նշանների ներդրման ծրագրին՝ միաժամանակ ընդգծելով, որ ամենևին պետք չէ փոփոխել այբուբենն այն աստիճան, որ սերունդները զրկվեն անցած դարերի ընթացքում գրված կամ տպագրված գրքերը կարդալու հնարավորությունից<sup>137</sup>:

Հարկ է նշել, որ 19-րդ դարի 80-ական թվականներից սկսած էականորեն աճում է նաև թուրքերենի վերաբերյալ հրատարա-

<sup>136</sup> Տե՛ս *B. Boran, Namik Kemal'in sosyal fikirleri, -Namik Kemal hakkında, İstanbul, 1942, ss. 273-274, H. Dizdaroğlu, Ali Suavi'de dil anlayışı, - "Türk dili", 1958, c. VII, № 80, s. 376, H. Z. Ülken, Türkiye'de çağdaş düşünce tarihi, Konya, c. 1, 1966, s. 115, P. A. Сафрасян, Концепция "Османской нации" у "Новых османов", (60-70 гг. XIX в.), «Արևելագիտության հարցեր», № 3-4 (գլխ. խմբ.) Զ. Ս. Կիրակոսյան), էջ 74-75:*

<sup>137</sup> Տե՛ս *Ա. Դ. Желтяков, Печать в общественно-политической и культурной жизни Турции (1729-1908 гг.), стр. 111-112*:

կությունների թիվը: Մեծմասամբ տպագրվում էին այրենա-  
րաններ, բառարաններ, քերականություններ, ուղղագրական  
տեղեկատուներ, այլ ուսումնական ձեռնարկներ: Վերոհիշյալ  
հրատարակությունների գիտական նշանակության սահմանա-  
փակությամբ հանդերձ, դրանցում արտացոլվում էին թուրք  
քերականների փորձերը՝ գտնել լեզվական նյութի շարադրման  
առավել կատարյալ ձևեր ու թուրքերենի դասավանդման նոր  
մեթոդներ: Թուրք լեզվաբանությունը որոշակիորեն խթանվում  
էր նաև արևմտյան լեզուների քերականությունների թուրքերեն  
թարգմանություններով: Բնականաբար լեզվի նկատմամբ հե-  
տաքրքրության աճը խթանում էր ազգային ինքնագիտակցու-  
թյան ձևավորման գործընթացը: Այդ ժամանակաշրջանի հրա-  
տարակությունների մեծ մասում թուրքերի մայրենի լեզուն չա-  
րունակում էր կոչվել օսմաներեն, բայց միայն 1877 – 1890 թթ.  
տպագրված առնվազն տասը գիրք կազմի վրա կրում է «թուր-  
քերեն» անվանումը (թյուրքչե, լիսան-ի թյուրքի, քավաիդ-ի  
թյուրքչե, սարֆ-ի թյուրքի).... Լեզվի ու մամուլի պատմաբան-  
ները նշում են, որ նման քերականագիտական ու թարգմանա-  
կան աշխատանքը նպաստում էր թուրքերենի կատարելագործ-  
մանն ու հարստացմանը<sup>138</sup>:

«Նոր օսմանների»՝ գրական թուրքերենը ժողովրդախո-  
սակցականին մոտեցնելու, լեզվի «թուրքականացման» համար  
մղած պայքարը նորովի շարունակեցին երիտթուրքերը<sup>139</sup>:

Սեզայի բեյը «Շուրայ-ի ումմեթ» պարբերականի էջերում  
հանդես էր գալիս ի պաշտպանություն ժողովրդին հասու լեզվի,  
կոչ էր անում գրողներին հրաժարվել թուրքական միջնադարյան  
գրականության ստեղծագործությունների խրթին լեզվից՝  
պնդելով, որ դա թուրք ժողովրդի լուսավորության կարևորա-  
գույն նախապայմանն է<sup>140</sup>:

<sup>138</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 201:

<sup>139</sup> Տե՛ս Ю. А. Петросян, Младотурецкое движение (вторая половина XIX-  
начало XX в.), Москва, «Наука», 1971, стр. 275:

<sup>140</sup> Տե՛ս Ş. Mardin, Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, 1895-1908, Ankara, 1964, s.  
201, ինչպես նաև Ю. А. Петросян, Младотурецкое движение, стр. 275:

Երիտթուրքական 1908 թ. «Հեղափոխություն» (իրականում՝  
Հեղաշրջման) հետևանքով վերականգնված սահմանադրության  
7-րդ հոդվածով թուրքերեն լեզուն հռչակվում էր իրրև պետու-  
թյան պաշտոնական լեզու: Իթիֆհադականները փորձում էին  
թուրքերենը պարտադրել ոչ միայն կայսրության քրիստոնյա,  
այլև ոչ թուրք մուսուլման հպատակներին, ինչը հատկապես  
արարների ծայրահեղ դժգոհության կարևոր պատճառ էր դառ-  
նալու<sup>141</sup>: «Տասնհինգ տարի կոստանդնուպոլսում» գրքում էլզվին  
Պիրսը գրում էր, որ երիտթուրքերի կոմիտեն «չի ցանկանում ոչ  
մի լեզու, թուրքերենից բացի», և ուզում է իր բազմազգ հպա-  
տակներից ստեղծել «մի ազգ, որը միասնական լինի լեզվով»:  
Թուրքերենի ուսուցումը պարտադիր դարձավ յուրաքանչյուր  
ղպրոցում: Հրաման տրվեց փողոցների անունները դարձնել  
թուրքերեն, չնայած «վստահորեն կարելի է ասել, որ Թուրքիայի  
քաղաքների մեծ մասում բնակչության մեկ քսաներորդ մասն էլ  
չէր կարող կարդալ թուրքերեն»<sup>142</sup>:

\* \* \*

«Թյուրքականության հիմունքները» աշխատության  
«Թյուրքականության էությունը» (“Türkçülügün Mahiyeti”) վեր-  
նագրված առաջին մասի առաջին «Թյուրքականության պատ-

<sup>141</sup> Ակնհայտ է, որ թուրքերենը արարներին պարտադրելու քաղաքակա-  
նությունը ի սկզբանե ձախողման էր դատապարտված: «Արարները, որոնք  
կազմում էին կայսրության ամբողջ բնակչության գրեթե մեկ երրորդը և մու-  
սուլմանների կեսը, նույնպես հեռացել էին նոր ուժից այն սահմանափա-  
կումների պատճառով, որ կիրառվում էին նրանց լեզվի պաշտոնական օգտա-  
գործման նկատմամբ, մի լեզու, որն իր սրբազան բնույթով ու հարուստ գրա-  
կանությամբ եղել է սուլթանների պատկառանքի առարկան»: Colonel  
Lamouche, Histoire de la Turquie, Payot, Paris, 1953, p. 337-338, ինչպես նաև Հ. Հ.  
Մարտիրոսյան, Երիտասարդ թուրքերի ազգային քաղաքականությունը արա-  
բական երկրներում առաջին համաշխարհային պատերազմի նախօրյակին  
(1908-1914 թթ.), Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, III,  
(Արաբական երկրներ), ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1967, էջ 114:

<sup>142</sup> Տե՛ս Sir Edwin Pears, Forty Years in Constantinople, New York, 1916, p. 271,  
ինչպես նաև Հ. Հ. Մարտիրոսյան, նշվ. աշխ., էջ 114:



մություն» (*“Türkçülüğün Tarihi”*) գլխում Ջիյա Գյոքալփը հիշում է, թե ինչպես Սալոնիկում հրատարակվող «Գենչ Քալեմեր» հանդեսի խմբագիր Ալի Ջանիփ բեյի<sup>143</sup> հետ մի զրույցի ընթացքում տեղեկանում է, որ վերոհիշյալ հանդեսը փորձում է լեզվի ասպարեզում հեղաշրջում կատարել, և այդ պայքարը դեկավարում է Օմեր Սեյֆեդդինը<sup>144</sup>: Վերջինիս պրպտումները համա-

<sup>143</sup> Yöntem, Ali Canip (1887-1967) - Բանաստեղծ, գրականության պատմաբան: Ստացել է ուսումնական, այնուհետև՝ իրավաբանական կրթություն: Թուրք գրականության պատմություն է դասավանդել Ստամբուլի Մանկավարժական արական ուսումնարանում և համալսարանի գրականության ֆակուլտետի թուրքագիտության ամբիոնում: Ընտրվել է խորհրդարանի պատգամավոր: Հայտնի է այս հեղինակի հետազոտությունը՝ նվիրված Օմեր Սեյֆեդդինին, որը հրատարակվել է արդեն Ջիյա Գյոքալփի մահից հետո (1935 թ.): *St'u Seyit Kemal Karaalioglu, Resimli Türk Edebiyatçılar Sözlüğü. Genişletilmiş ikinci basım. İnkilâp ve Aka, Yelken basımevi, İstanbul, 1982., էջ 630, Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce. Cilt 4. Milliyetçilik. İletişim Yayınları 848, İstanbul, 2002, s. 251. 330, 811:*

<sup>144</sup> Օմեր Սեյֆեդդին (Ömer Seyfeddin, 1884, Գյոնեն, Բալթսիր-1920, Ստամբուլ) - Թուրք գրող ու քննադատ: Մնվել է Կովկասից գաղթած սպայի ընտանիքում, ստացել է ուսումնական կրթություն: 1908 թ. ծառայում էր Մակեդոնիայում տեղաբաշխված 3-րդ բանակում, որի հրամանատարությունը գտնվում էր Սալոնիկում, որտեղ էլ Ջիյա Գյոքալփի և Ալի Ջանիփի (Յունթեմի) հետ նախաձեռնում է «ազգային գրականության հոսանքի» (*Millî Edebiyat akımı*) ու լեզվի պարզեցման գործընթացի ծավալումը: Մասնակցելով Բալկանյան պատերազմին՝ 1912 թ. գերվում է հույների կողմից: Ծուրջ մեկ տարվա զերույթունից վերադառնալով՝ զրազվում է գրական, խմբագրական, մանկավարժական ու գիտական գործունեությանը: Առաջին համաշխարհային պատերազմի տարիներին աշխատակցում է «Յենի Մեջմուա» հանդեսին: Առավելագույն ճանաչված է իր արձակագիր և թուրքիզմի ու պանթուրքիզմի ջատագով: Որոշ խորհրդային հրատարակություններում նշվում է, որ Օմեր Սեյֆեդդինի առաջին պատմվածքներն ու քննադատական հոդվածները հրատարակվել են «Գենչ Քալեմեր» հանդեսում (*Краткая литературная энциклопедия, т. 5, Москва, 1968, стр. 436*), մինչդեռ նրա առաջին գործը («İhtiyarın Tenezzühü») տպագրվել է 1902 թվականին՝ «Սարահ» թերթում, իսկ առաջին բանաստեղծությունը («Hiss - i Müncehid») գեղես 1900 թվականին՝ «Մեջմուա - ի էդերիե» հանդեսում: *St'u Yaşar Nabi, Ömer Seyfettin, Hayatı, Sanatı, Eseri, İstanbul, 1955, Cemil Yener, Ömer Seyfettin'in Öykücülüğüne Toplu Bir Bakış, Türk Dili, Aylık Dil ve Yazın Dergisi, Türk Öykücülüğü Özel Sayısı, Sayı 286, Temmuz, 1975, ss. 44-53, Seyit Kemal Karaalioglu, Resimli Türk Edebiyatçılar Sözlüğü, s. 420, Л. О. Алыкаева, Очерки по истории турецкой литературы, 1908-1939, Москва, 1959.*

հունչ էին իր՝ Ջիյա Գյոքալփի լեզվարանական հայացքներին<sup>145</sup>:

Նույն գլխում Գյոքալփը համոզմունք էր արտահայտում, որ թուրքերենի բարեփոխման համար նախևառաջ պետք էր այդ լեզվից դուրս հանել ոչ թե արարերն ու պարսկերեն բառերը, այլ այդ լեզուներից վերցրած բոլոր քերականական կանոնները, արարերնից ու պարսկերենից փոխառյալ բառերից պահպանել նրանք, որոնց համարժեքները չկան թուրքերենում՝ հրաժարվելով մնացածներից (*“Türkçeyi islâh için bu lisandan bütiün arabî ve farisî kaideleri değil, umum arabî ve farisî kaideleri atmak. Arabî ve farisî kelimelerden de türkçesi olanları terkederek, Türkçe bulunmayanları lisanda ibka etmek”*)<sup>146</sup>:

Հետագայում «Լեզվական հեղափոխություն» (*“Dil Devrimi”*) անունը ստացած ու Մուստաֆա Քեմալի և քեմալականների կողմից իրագործված հիրավի արմատական բարեփոխումների տեսական հիմքերը մշակող թուրքականության գաղափարախոսը հատուկ ընդգծում էր, որ օսմաներենում շատ փոքր էր թուրքերենի ու թուրքական մշակույթի բաժինը և օսմաներենը որակում էր որպես իրենց «քաղաքակրթության լեզու» (*“Osmanlıcanın harsımızdan pek az bir hissesi vardır. Bundan dolayı ona medeniyetimizin lisanı idi diyebiliriz”*)<sup>147</sup>, որն իրականում միանգամայն խորթ էր հասարակ թուրք ժողովրդին:

Թյուրքականության ջատագովները, իդեալականացնելով թուրքերի զեղարվեստական մշակույթի արժանիքները, որոնց արտահայտությունը փորձում էին տեսնել, օրինակ, գորգերի, հախճապակու, ճարտարապետության ու զեղազրույթյան, ընդհանրապես արվեստի, բարեպաշտության ու բարոյականության

<sup>145</sup> St'u “Türkçülüğün Esasları”, էջ 10:

<sup>146</sup> Նույն տեղում: Ինչպես կտեսնենք ստորև, Ջիյա Գյոքալփի լեզվարանական հայացքներն ու նրա կողմից առաջարկվող «թյուրքականության լեզվական սկզբունքները» առավել համակողմանի և հանգամանորեն ներկայացված են «Թյուրքականության հիմունքների» երկրորդ՝ «Թյուրքականության ծրագիրը» մասում (*St'u նույն տեղում, էջ 77-95*):

<sup>147</sup> St'u նույն տեղում, էջ 23:

մեջ<sup>148</sup>, ներդաշնակություն ու համերաշխություն էին փնտրելու նաև թուրքական մշակույթի հենքը ձևավորող «պարզ թուրքերենի» ու «պարզ և անկեղծ» կրոնական, բարոյական, գեղարվեստական, քաղաքական, տնտեսական, ընտանեկան կյանքի երևույթների միջև<sup>149</sup>:

Անտարակույս է, որ արդեն Օսմանյան կայսրության մայրամուտի, առավել ևս՝ հանրապետական թուրքիայի կայացման տարիներին լեզվական բարեփոխումները ժամանակի հրամայական պահանջն էին, սակայն ինչպես գրել է խորհրդային շրջանում ղգալի հեղինակություն վայելող աղբյուրներից հետագոտող էսմիրալդա Հասանովան «իրենց ընդհանուր բնույթով առաջադիմական միջոցառումները հաճախ օգտագործվում էին բուրժուական մտավորականության հետադիմականորեն տրամադրված ներկայացուցիչների կողմից պանթուրքական նպատակներով: Թյուրքական լեզուների ազգակցության հիման վրա թուրքիայի հովանու ներքո թյուրքալեզու ժողովուրդների բուն միավորման պանթուրքիստական գաղափարը հիմնավորելու փորձեր էին արվում (ընդգծումն իմն է - Ա. Ս.): Նոր գիտաբաներ ստեղծելուն ուղղված միջոցառումներն ևրբևմն ուղղորդվում էին դեպի նեղ ազգայնամոլության հունը: Այսպես Ջիյա Գյոքալփր... «Թյուրքլեզմեք, իսլամանալ, արդիականանալ» (իմա՝ «Թուրքանալ, իսլամանալ, արդիականանալ» - Ա. Ս.) հողվածում պնդում էր, որ նոր գիտաբաների ստեղծումը թուրքերի հասարակական գիտակցության՝ ազգայնականության ուղղությամբ դարգացման հետ է կապված»<sup>150</sup>:

Ջիյա Գյոքալփր «Թյուրքականության հիմունքները» աշխատության «Թյուրքականության ծրագիրը» (“Türkçülüğün Programı”) վերնագրված երկրորդ մասի առաջին (“Lisanî Türkçü-

lük”) գլուխն ամբողջությամբ նվիրել է լեզվի հիմնահարցերին<sup>151</sup>, իսկ այդ նույն գլխի վերջին՝ վեցերորդ հատվածում (“Lisanî Türkçülüğün Umdeleri”) փորձել է տասնմեկ կետում սեղմ ամփոփել իր լեզվաբանական սկզբունքները<sup>152</sup>:

Թուրքերենի պատմության ժամանակակից մասնագետներն իրենց աշխատություններում ու դասախոսություններում իրավացիորեն ներկայացնում են լեզվաբանության ոլորտում գյոքալփյան վերոհիշյալ սկզբունքներից միայն 9-ը<sup>153</sup>, այն էլ՝ գիտականորեն խմբագրված ձևով, քանզի «Թյուրքականության հիմունքները» բնագրում առկա 10-րդ կետն ընդամենը հայտարարում է բառերի՝ նշաններ հանդիսանալու մասին ցանկացած ուսանող-լեզվաբանին հայտնի իրողությունը<sup>154</sup>, իսկ 9-րդ կետում պարզապես առաջարկվում է «Թուրքական քաղաքակրթության» պատմության մասին երկեր գրելիս «հին թուրքական հաստատությունները» բնորոշող բառապաշարը միայն որպես գիտաբաներ օգտագործել նոր թուրքերենում՝ դա չհամարելով մեռյալ ձևերի վերակենդանացում<sup>155</sup>: Այսուհանդերձ ակնհայտ է, որ վերոհիշյալ երկու կետերն էլ հետաքրքիր տեղեկատվություն են պարունակում թե՛ գյոքալփյան հրապարակախոսության մոդուսի, և թե՛ ժամանակին թուրք մտավորականության շրջանում ծավալված բանավեճերի մասին որոշակի պատկերացում կազմելու տեսանկյունից:

Ստորև ամբողջությամբ չարդրենք լեզվաբանության ոլորտում գյոքալփյան սկզբունքներն ամփոփող մյուս ինը կետերը.

ա) Օսմաներենից վճռականորեն հրաժարվելով և ազգային լեզվի ձևավորման համար նույնությամբ ընդունելով ժողովրդական գրականության համար հիմք ծառայող թուրքերենը՝ գրել այնպես, ինչպես խոսում են Ստամբուլի բնակիչները, հատկա-

<sup>148</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 28:

<sup>149</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>150</sup> Տե՛ս «Թյուրք Յուրդու», հատոր I - II, 1911-1912, էջ 258-261, Յ. Ю. Гасанова, Идеология буржуазного национализма в Турции, Баку, 1966, стр. 94:

<sup>151</sup> Տե՛ս “Türkçülüğün Esasları”, էջ 77-95:

<sup>152</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 94-95:

<sup>153</sup> Մասնավորապես տե՛ս և հմտ. А. Н. Кононов, Очерк истории изучения Турецкого языка, Москва, 1976, стр. 68-69.

<sup>154</sup> Տե՛ս “Türkçülüğün Esasları”, էջ 95:

<sup>155</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

պես՝ ստամբուլցի կանայք. ("...Osmanlı lisanını hiç yokmuş gibi bir tarafa atarak, halk edebiyatına temel vazifesini gören Türk dilini aynile kabul edip İstanbul halkının ve bilhassa İstanbul hanımlarının konuştuğu gibi yazmak")<sup>156</sup>.

բ) Չգործածել այն արարերն ու պարսկերեն բառերը, որոնց թուրքական կրկնօրինակները կան ժողովրդախոսակցական լեզվում, սակայն պահպանել այն արարերն ու պարսկերեն բառերը, որոնց համարժեքները չկան թուրքերենում ("Halk lisanında Türkçe müteradifi bulunan arabî ve farsî kelimeleri atmak, tamamıyla müteradif olmayıp küçük bir nüansa malik olanları lisanımızda muhafaza etmek")<sup>157</sup>:

գ) Թուրքերեն համարել արարերն ու պարսկերեն բառերի ժողովրդական լեզվում «աղավաղված» ձևերը ու դրանց ուղղագրությունը համապատասխանեցնել նոր (թուրքական) արտասանությունը ("Halk lisanına geçip lâfzan yahut mânen galat namını alan arapça ve acemce kelimelerin tahrif olunmuş şekillerini Türkçe addetmek ve imlâlarını da yeni telâffuzlarına uydurmak")<sup>158</sup>:

դ) Չաշխատել վերակենդանացնել Հին թուրքերենի «բրածո» բառերը, և թե՛ դրանց փոխարինել են նորերը ("Yerlerine yeni kelimeler kaim olduğu için, müstehase haline gelen eski Türkçe kelimeleri diriltmeğe çalışmamak")<sup>159</sup>:

ե) Նոր գիտարարներ որոնելիս նախ դիմել ժողովրդական լեզվի բառապաշարին, ապա օգտագործել թուրքերենի ածանցները, և բացառապես նման հնարավորություն չլինելու դեպքում դիմել օտար լեզուներից փոխառություններին (մասնավորապես նույնություններ վերցնել գործիքների անհրաժեշտ անունները), ("Yeni istihlalar aranacağı zaman iptida halk lisanındaki kelimeler arasında aramak, bulunmadığı takdirde, Türkçenin kıyasî edatlarıyla ve kıyasî terkip ve tasrif usulleriyle yeni kelimeler ibdâ etmek, buna da imkân bulunmadığı surette arapça ve acemce terkipsiz olmak şartıyla yeni

<sup>156</sup> "Türkçülüğün Esasları", s. 94.

<sup>157</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>158</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>159</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

kelimeler kabul etmek ve bazı devirlerin ve mesleklerin hususî ahvalini gösteren kelimelerle tekniklere ait âlet isimlerini ecnebi lisanlardan aynen almak")<sup>160</sup>:

զ) Վերացնել արարերն ու պարսկերենի «կապիտուլացիաները», թուրքերենում չկիրառել այդ լեզուների թեքման ու կապակցման ձևերը ("Türkçede Arap ve Acem lisanlarının kapitülâsyonları ilga olunarak bu iki lisanın ne sygaları ne edatları ne de terkipleri lisanımızda ithal olunmamak")<sup>161</sup>:

է) Բոլոր այն բառերը, որոնք գիտի ու գործածում է թուրք ժողովուրդը, թուրքերեն են, ժողովրդին հոգեհարազատ և ոչ արհեստածին յուրաքանչյուր բառ աղգային է ("Türk halkının bildiği ve kullandığı her kelime Türkçedir. Halk için mûnis olan ve sun'î olmıyan her kelime millîdir...")<sup>162</sup>:

ը) Նոր թուրքերենի հիմքում դրվում են «Ստամբուլի թուրքերենի» (Ստամբուլի բարբառի) հնչյունաբանությունը, ձևաբանությունը ու լեքսիկան, ուստի այլ «թուրքական բարբառ-խոսվածքներից» (իմա՝ ոչ միայն այսպես կոչված «անատոլիական» կամ «բալկանյան» թուրքերենի բարբառներից, այլ նաև ուրիշ թուրքական լեզուներից) բառեր կամ քերականական ձևեր հնարավոր չէ փոխառնել (միաժամանակ կարևորվում է դրանց խոր «համեմատական» ուսումնասիրությունը) ("İstanbul Türkçesinin savtiyatı, şekliyatı ve lügaviyatı, yeni Türkçenin temeli olduğundan, başka Türk lehçelerinden ne kelime, ne sıyga, ne edat, ne de terkip kaideleri alınamaz. Yalnız, mukayese tarikiyle Türkçenin cümle

<sup>160</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>161</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>162</sup> Տե՛ս նույն տեղում: Գյոթալիի՝ լեզվաբանության ասպարեզում կանխատեսումներում ու գնահատականներում բնականաբար նույնպես առկա էին ակնհայտ վրիպումներ. այսպես, «Թուրքականության հիմունքների» երկրորդ՝ «Ծրագրային» մասում (Türkçülüğün Programı. Birinci Mebhas. Lisânî Türkçülük. Türkçüler ve Fesahatçılar), որտեղ թուրքականության դիրքերից քննադատվում են պուրիստները, հեղինակը որպես ոչ կենսունակ լեզվական կառույցի ակնառու օրինակ բերում է «Günaydın» (բարի լույս, բարի առավոտ, բարև [ձեզ]) ձևը (տե՛ս "Türkçülüğün Esasları", s. 84), մինչդեռ ժամանակակից թուրքերենում այս բառը լայն կիրառություն ունի:

teşkilâtında ve hususî tabirlerdeki şivesiyle nüfuz için bu lehçelerin derin bir surette tetkikine ihtiyac vardır”)<sup>163</sup>:

Թ) Վերոհիշյալ սկզբունքներով պետք է կազմել նոր թուրքերենի բառարանն ու «քերականությունը» և այս գրքերում նոր թուրքերեն մտած արարապարսկական փոխառությունների կազմության մասին տեղեկատվությունը ներկայացնել ոչ թե լեզվի «բնաստություն» բաժնում, այլ «Հնէաբանության ու ծագումնաբանության» հավելվածում (“Yeni Türkçenin bu esaslar dahilinde bir kamusıyla bir de sarfi vücuda getirilmeli ve bu kitaplarda yeni Türkçeye girmiş olan arapça ve acemce kelimelerin ve tabirlerin bünyelerine ve terkip tarzlarına ait malûmat, lisamn fiziyooloji kısmına değil, müstehasat ve intisaliyât bahsi olan iştikak kısmına ithal edilmelidir”)<sup>164</sup>:

Արձանագրելով, որ միասնական լեզու և գրականություն չձևավորելու պատճառը «թուրքական» (թյուրքալեզու) երկրների և տարածքների անջրպետվածությունն էր՝ Գյոքալփը առնվազն մինչև Առաջին համաշխարհային պատերազմում Օսմանյան կայսրության ջախջախումը, և «Թյուրքականության հիմունքների» տեքստի կոնկրետ վերլուծությունից ելնելով՝ նույնիսկ դրանից հետո էլ Հնարավոր էր համարում թուրքերենի ստամբուլյան խոսվածքի ու նրա հենքի վրա ձևավորված գրականության ընդունումը բոլոր «թուրքերի» (իմա՝ թյուրքական

ժողովուրդների) կողմից՝ որպես միասնական մշակույթի ձևավորման գործոն՝ հենց սա դիտարկելով որպես թյուրքականություն կարևորագույն սկզբունք<sup>165</sup>:

Նախկինում, ըստ Գյոքալփի, քոչվոր ցեղերի մշտական տեղաշարժը ու տարբեր ցեղերի հաճախակի շփումն է նպաստել լեզվամշակութային մերձեցմանը, սակայն XX դ. սկզբին թուրքերին (թյուրքերին) այլևս չէր սպառնում լեզվական խզումը, որովհետև անընդհատ ավելի լայն տարածում էին ստանում երկաթուղիները, փոստը, հեռագիրն ու հեռախոսը: Միաժամանակ Գյոքալփը բազմիցս ընդգծում էր, որ թուրքերի (թյուրքերի) լեզվական մերձեցումն ուներ երեք թշնամի, որոնցից առաջինը ազգային յուրաքանչյուր գրականության թշնամի հանդիսացող սոցիալիզմն էր. «Հյուսիսային թուրքերի» (իմա՝ «Կաղանի» թաթարների- Ա. Ս.) շրջանում հենց սոցիալիզմի գաղափարի տարածումն է խթան հանդիսացել նրանց «տարածքային-տեղական» գրականության ձևավորման համար, մինչդեռ ցանկացած լեզու ունի ժողովրդական խոսվածքներ, և թուրքերի (թյուրքերի) ազգային միասնականությանը հույժ փտանգ է սպառնում տարածքային խոսվածքների (բարբառների) վերածումը գրական լեզվի և դրանց հենքի վրա տարբեր գրականությունների ստեղծումը<sup>166</sup>:

Գյոքալփը նաև համոզված էր, որ սոցիալիստական գաղափարները բացարձակապես խորթ և անհարիր են զարգացած արդյունաբերություն ու հզոր բանվոր դասակարգ չունեցող թուրքերի (թյուրքերի) համար:

Թուրքերի (թյուրքերի) երկրորդ թշնամին, ըստ Գյոքալփի «սեփական ուժերին չհավատալն էր, ինչն արդյունք էր եվրոպական պրոպագանդայի»: Գյոքալփը, ինչպես ավելի հանգամանորեն կներկայացնենք ստորև, հետևողականորեն հանդես էր գալիս մասնավորապես թաթարական ուրույն մշակույթի դեմ՝

<sup>163</sup> Տե՛ս նույն տեղում: Զիյա Գյոքալփը «Թյուրքականության հիմունքների» միևնույն («Lisanî Türkçülük») գլխի կրորդ («Türkçüler ve Fesahatçılar») հատվածում միանշանակորեն պնդում էր, որ ճիշտ չէ հին թյուրքական բառերի արհեստական վերակենդանացումը կամ չաղաթայրենից, ուղղեկերենից, թաթարերենից, կիրգիզերենից (ղազախերենից) թյուրքական արմատներով բառեր փոխառնելը: Տե՛ս նույն տեղում, էջ 82:

<sup>164</sup> “Türkçülüğün Esasları”, s. 95: Զիյա Գյոքալփի՝ թուրքական իրականության մեջ առավել լայն տարածում ստացած ու ճշմարտացի համարվող «Այն ինչ դարձել է թուրքերեն, թուրքերեն է» (“Türkçeleşmiş Türkçedir”) բանաձևման, Զիյա Գյոքալփի լեզվաբանական հայացքների և Մուստաֆա-Քեմալ Աթաթուրքի հիմնած թուրքական լեզվաբանական ընկերության (“Türk Dil Kurumu”, մինչև 1936 թ. կոչվել է «Թուրքերենի ուսումնասիրության ընկերություն»)՝ “Türk Dili Tetkik Cemiyeti”) քննական-համեմատական հակիրճ վերլուծությունը տե՛ս Dr. Yaman Örs, Türkçeleşmiş Türkçe midir?, “Ulusal Kültür” (Üç aylık kültür dergisi), TC Kültür Bakanlığı, Yıl 1, Sayı 2, Ekim 1978, ss. 235-237.

<sup>165</sup> Տե՛ս Ziya Gökalp, Türkleşmek, İslamlaşmak, Muâsırlaşmak (Hazırlayan: Kemal Bek), Bordo Siyah Klasik Yayınlar, İstanbul, 2004, էջ 88-90:

<sup>166</sup> P. Ф. Мухамметдинов, Зарождение и эволюция тюркизма, Казань, 1966, стр. 152.

այն պարզապես համարելով դատման-առանձնացման-մեկուսացման գրեթե ու «թաթար» անվանումն իսկ արհեստաժին էր համարում Պոփոլովիչի թաթարների համար՝ սկզբունքորեն նախընտրելով նրանց անվանել «Հյուսիսային թուրքեր» («Şimal Türkləri»): Այսուհանդերձ «մեծահոգաբար» հնարավոր համարելով պատմական իրադարձությունների նաև այնպիսի հաջորդականությունը, ըստ որի թաթարները, ուղբեկները, կիրգիզները (դադախները) կարող են ձևավորել առանձին-ուրույն մշակույթ ու կայանայ որպես առանձին ազգեր՝ կոչվելով միայն սեփական անվամբ՝ Գյոքալփը կարևորում էր «այս հին ազգականներին»՝ որպես էթնիկ – ցեղային հանրություն-ամբողջականություն միավորող անվանումը, և ըստ «պանթուրքիզմի մեծ տեսաբանի»<sup>167</sup> «Ահա այդ ընդհանուր անվանումը «թուրան» բառն է»: («Tatarlar, Özbekler, Kırgızlar, ayrı harflar vücutte getirdikleri takdirde, ayrı milletler halini alacaklarından, yalnız kendi isimleriyle anılacaklardır. O zaman bütün bu eski akrabaları kavmi bir camla halinde birleştiren müsterek bir unvana lüzum hissedilecek. İşte, bu müsterek unvan Turan kelimesidir»)<sup>168</sup>.

Համաձայն «թուրքականության հիմունքների» հեղինակի պնդման՝ թուրքերի երրորդ թշնամին ռուսական կառավարու-

<sup>167</sup> Բնութագրումը Լ. Ռաչնյիինն է («Pantürkizmin büyük nazariyatçısı Ziya Gökalp idi»): Տե՛ս Prof. Dr. László Rásonyi, Tarihte Türklük, Üçüncü Baskı, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: 126, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1993, էջ 258: Գյոքալփի ու նրա հետևորդների (մասնավորապես՝ Մեհմեդ Ֆուադ Բյոքրյուլյուի) նկատմամբ անթաքույց համակրանքով տողորված հունգարացի այս արևելագետը, վերլուծելով գյոքալփյան «թուրանի» ըմբռնումը և, ըստ ամենայնի, այն համարելով «չափավոր», հատուկ ընդգծում է, որ ի տարրերություն հունգարական «թուրանականների», ում «չափազանցված» ընկալմամբ ֆինների, հունգարների, մոնղոլների և այլ ժողովուրդների ամբողջականության իմաստն է արտահայտում «թուրանը», գյոքալփյանը վերաբերում է միայն «թուրքերին» (թուրքերին): Տե՛ս նույն տեղում, էջ 259: Պանթուրանականության այսպես կոչված «առավել ծայրահեղական» և «իրատես» հոսանքների մասին մանրամասն տե՛ս նաև Հր. Ռ. Սիմոնյան, Թուրք ազգային բուրժուազիայի գաղափարաբանությունը և քաղաքականությունը, էջ 248-251:

<sup>168</sup> Տե՛ս «Türkçülüğün Esasları», էջ 19:

Թյան միջոցառումներն էին՝ ուղղված «թուրքերի» (թյուրքական ժողովուրդների) կրթական-մշակութային կապերն արգելելուն: Ըստ Գյոքալփի, Ռուսաստանում չարակամորեն տարածվում էր այն գաղափարը, որ յուրաքանչյուր տարածաշրջանում տեղական բնակչության՝ գյոքալփյան եզրաբանությունը՝ բարբառը պետք է դառնա կրթության լեզու, ինչի նպատակը, «միասնապետք է դառնա կրթության լեզու, ինչի նպատակը, «միասնապետք է դառնա կրթության լեզու» առանձին ժողովուրդների տարանջատելն էր, կան թուրք ազգը» առանձին ժողովուրդների տարանջատելն էր, քանզի ազգի ոչնչացման համար պետք է նրա լեզուն մասնատել մի քանի առանձին լեզուների: Ռուսաստանյան «թուրքերի» (թյուրքերի) շրջանում առկա երկու ուղղություններից առաջինը (թյուրքերի) շրջանում առկա երկու ուղղություններից առաջինը փորձում էր զարգացնել – մշակել ժողովրդական խոսվածքները, որոնց հիման վրա ի հայտ էին գալիս տարրեր գրականություն-որոնց հիման վրա ի հայտ էին գալիս տարրեր գրականություն-որոնց հիման վրա ի հայտ էին գալիս տարրեր գրականություն- (Օսմանյան կայսրության) թուրքերենը. Գյոքալփին, անշուշտ (Օսմանյան կայսրության) թուրքերենը, Գյոքալփին, անշուշտ տարիներ շարունակ աներկբա պաշտպանում էր երկրորդ ուղղությունը՝ երազելով բոլոր «թուրքերին» (այսինքն թյուրքալեզու ժողովուրդներին) որպես ազգային ու գրական լեզու պարտադրել Ստամբուլում խոսվող թուրքերենը, ինչը հիմնավորվում էր արհեստականորեն համընդհանուր թուրքերենի ստեղծման անհնարինությունը (բոլոր գրական և ազգային լեզուները ստեղծվել են որևէ մեկ բարբառի հենքի վրա), ինչպես նաև Ստամբուլի՝ տվյալ ժամանակաշրջանում դեռևս միակ ինքնիշխան թյուրքական պետության՝ Օսմանյան կայսրության մայրաքաղաքը, իսկ մինչև քեմալականների կողմից խալիֆաթի վերացումը՝ նաև նրա կենտրոնը հանդիսանալու փաստարկով:

Կարծում ենք նույնիսկ Գյոքալփի նկատմամբ անթաքույց համակրանք տաժող հետադոտողները անկարող են չարձանագրել հասարակության և ազգի կյանքում լեզվի դերի գյոքալփյան բացահայտ «ֆետիչացումը» և որպես մի ինչ-որ ինքնաբավ ուժի մասին պատկերացումը. XX դարի սկզբին անգամ բուն Ստամբուլում դեռևս հիմնավորապես գրական լեզվի կարգավիճակ չստացած ստամբուլյան բարբառի պարտադրումը թյուրքալեզու մյուս ժողովուրդներին, թյուրքականության գաղափարախոսի դատողությունների սխեմատիզմը, թյուրքական տարբեր ժողովուրդների և նրանց լեզուների զարգացումը պայմա-

նավորող պատմական կոնկրետ գործոնների միտումնավոր անտեսումը<sup>169</sup>:

Հարկ է նշել, որ առնվազն մինչև XIX դարի երկրորդ կեսը «թաթարերեն» (татарский язык), «թյուրքերեն» (тюркский язык) ու «թուրքերեն» (турецкий язык) անվանումներն օգտագործվել են զուգահեռաբար<sup>170</sup> Ռուսաստանի կայսրության բազմաթիվ թյուրքական ժողովուրդների լեզուների համար, իսկ XIX դարի վերջից «թաթարներ» անվանումը պահպանվեց որպես Ոսկե Հորդայի փլուզման արդյունքում ստեղծված նախկին խանությունների տարածքի թյուրքալեզու բնակչության անվանում, հետագայում, ի տարբերություն Ղրիմի թաթարների լեզվի («крымско-татарский язык»), կաղանջան, աստրախանյան ու սիրիյան թաթարների լեզուն սկսեց պարզապես կոչվել «թաթարերեն», թեև մինչև XIX դարի վերջը թաթար գրողներն ու գիտնականները իրենց կոչում էին «բուլղ(գ)արներ»՝ իրենց անվանն ավելացնելով «Բուլղարի» մականունը:

<sup>169</sup> Տե՛ս Ք. Փ. Маухаметдинов, Зарождение и эволюция тюркизма, стр. 154, Л. Н. Салахьева, Эволюция концепции тюркизма Зин Гекальна, - Современные проблемы и перспективы развития исламоведения, востоковедения и тюркологии, Нижний Новгород, 2007, стр. 188-190. Հատկանշական է, որ ղեռնա Մահմուդ Կաշգարին ընդգծում էր, որ կիրգիզները, զփչաղները, օղուզները, բաշկուրտները և թյուրքական այլ ցեղեր խոսում են թյուրքերեն, բայց ունեն իրենց բարբառները (Տե՛ս Махмуд Кашгарли, Divanü Lügat-it-Türk, Çeviren В. Atalay, С. 1, Ankara, 1939, s. 29-30): Ռուսաստանյան ականավոր թյուրքագետ Ս. Գ. Կյաշտորնին նշում է, որ «Դիվանի» հեղինակը հակադրում է պետական («Սակա-նիյա» կոչված) լեզուն այլ ցեղային լեզուների, թյուրքերի խոսակցական լեզուն՝ թյուրքմենների, օղուզների, կիրգիզների խոսակցական լեզվին: Տե՛ս С. Г. Кляшторный, Эпоха Махмуда Кашгарского, "Советская тюркология", 1972, № 1, стр. 18-23, ինչպես նաև В. У. Махмуров, Имена далеких предков (Источники формирования и особенности функционирования древнетюркской ономастики), Алматы: Институт востоковедения Министерства науки-Академии наук Республики Казахстан, 1977, стр. 85:

<sup>170</sup> Մանրամասն տե՛ս Г. А. Благова, Вариантные заимствования тюрк-тюрк и их лексическое обособление в русском языке (К становлению обобщающего имени тюркоязычных народов), - "Тюркологический сборник", Москва, 1973, стр. 93-140.

Սոսակցական թաթարերենը, ըստ ճանաչված լեզվարան-թյուրքագետ Ն. Ա. Բասկակովի. «ձևավորվել է բուլղարական ու զփչաղյան ցեղային լեզուների փոխազդեցություն արդյունքում» և հետագայում զարգացել Ոսկե Հորդայի դարաշրջանում<sup>171</sup>, իսկ Կաղանի խանություն ժամանակաշրջանում (XV-XVII դդ.) այն արդեն վերջնականապես ձևավորվել էր որպես ժողովրդախոսակցական լեզու՝ տարրեր տարածքային դրսևորումներով: XIX դարում սկսում է ձևավորվել ազգային-գրական թաթարերենը, այս շրջանում թաթար լուսավորիչները ձգտում էին գրական լեզուն մոտեցնել խոսակցականին, ի հայտ են գալիս «մերձվոլգյան թաթարերենի» քերականությունները: Ժամանակակից գրական թաթարերենի հիմնադիրներից է համարվում գրող, ֆուլկլորիստ, լեզվարան ու մանկավարժ Կայում Նասիրին (Գարեղիկայում Նասիրի, 1825-1902):

Թաթարերենն իսկապես նախ դասավանդվել է ռուսական ուսումնական հաստատություններում: 1801 թ. Սանկտ-Պետերբուրգում հրատարակվում է Իոսիֆ Գիգանովի թաթարերենի քերականությունը, 1804 թ.՝ նրա ռուսերեն-թաթարերեն բառարանը: XIX դարում տպագրվում են Ի. Սալֆինի, Ա. Կաղանբեկի, Մ. Իվանովի, Գ. Մախմուտովի և այլոց աշխատությունները: 1887 թ. հրատարակվում են Գ. Ֆեիդխանովի համառոտ ձևաբանությունը (թաթարերեն): Հարկ է նշել, որ առաջին ռուսական հեղափոխությունից հետո, երբ թաթարերենն ազատորեն դասավանդվում էր թաթարական դպրոցներում, տասնյակ դասադրքեր ու բառարաններ էին ստեղծվում ռուս, ֆրանսիացի, արաբ գիտնականների աշխատությունների ազդեցությամբ: Հատկանշական է, նաև որ 1919 թ. Զամալ Վալիդին արդեն ստեղծել էր թաթարերենի առաջին բուհական դասագիրքը<sup>172</sup>:

<sup>171</sup> Տե՛ս Н. А. Баскаков, Тюркские языки, Москва, 1960, стр. 160.

<sup>172</sup> Տե՛ս М. З. Закиев, Татарский язык, - Языки народов СССР, т. II (Тюркские языки), Москва, 1966, стр. 139-141, 153-154, տե՛ս և հմմտ. նաև Prof. Dr. László Rásonyi, Tarihite Türklük, Üçüncü Baskı, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: 126, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1993, s. 276-279:

«Թյուրքականություն» առաջին մասի երրորդ՝ «Թյուրքականություն և թուրանականություն» («Türkçülük ve Turancılık») վերնագրված գլխում հեղինակը գրում է, որ «Հյուսիսային թուրքերից (իմա՝ թաթարներից - Ա. Ս.) մի խումբ երիտասարդների»՝ թաթարների և թաթարական մշակույթի ստեղծման ջանքերը կհանգեն նրան, որ թուրքերն ու թաթարները կհամարվեն տարբեր ազգեր: Կիրգիզների և ուզբեկների՝ ինքնուրույն լեզու ու գրականություն, առանձին մշակույթ ձևավորելու ուղղությամբ գնալու դեպքում «Թուրք ազգի սահմանն է՛լ ավելի կենդանա» («...Türk Milletinin hududu daha daralmış olur»)՝<sup>173</sup>:

Զիյա Գյոքալփին, բնականաբար, է՛լ ավելի դժվար (բայց ամենևին է՛լ՝ ոչ անհնարին) էր թվում յակուտներին և «Ալթայի թուրքերին» (Հեռավոր Արևելքի թյուրքալեզու ժողովուրդներին ու ցեղերին) «Թուրքիայի թուրքերի» մշակույթի շրջանակում ընդգրկելու խնդիրը՝ «նրանց ավելի հեռու գտնվելու պատճառով» («Yakutlarla Altay Türkleri daha uzakta buldukları için, bunları Türkiye Türklerinin harsı dairesine almak daha güç görünüyor.»)<sup>174</sup>:

Թեև, ինչպես արդեն նշել ենք, նույն՝ «Թյուրքականություն» հիմունքները՝ գրքի նախորդ՝ «Ի՞նչ է թյուրքականությունը» («Türkçülük nedir?») գլխում պանթուրիզմի գաղափարախոսն ազգը բնորոշում էր որպես լեզվական, կրոնական, բարոյական ու գեղագիտական ընդհանրությունը, այսինքն միևնույն դաս-

<sup>173</sup> Տե՛ս «Türkçülüğün Esasları», էջ 17: Հունգարացի թուրքամետ արևելագետ պրոֆ. Լ. Ռաչոնյին նույնպես ակնհայտ փաստանքով է արձանագրում, որ 1905 թ. (այսինքն՝ առաջին ուսական հեղափոխությունից) հետո Ռուսաստանում ապրող «թուրքերի» (թյուրքալեզու ժողովուրդների) հոգևոր-մշակութային ասպարեզում առաջնորդումը «անցավ Կազանցիների ձեռքը», որտեղ տեղական բարբառը դարգացավ որպես գրական լեզու: Միաժամանակ նա ստիպված էր փաստել, որ արարական տառերի օգտագործումն էր տեղականորեն սրողում «թուրքական բարբառների» (իրականում՝ թյուրքական տարբեր լեզուների) միջև առկա տարբերությունը: Տե՛ս Prof. Dr. László Rásonyi, *Tarihte Türklük*, s. 276:

<sup>174</sup> Տե՛ս «Türkçülüğün Esasları», էջ 17-18:

տիարակությունը ստացած անհատների համախմբում՝ գրելով, որ մարդը արյունակիցների հետ ապրելուն գերադասում է ապրել իր լեզվով խոսող և իր կրոնը դավանող մարդկանց հետ, քանզի մարդկային անհատականությունը ոչ թե մարմնականի, այլ հոգեկանի մեջ է («Çünkü, insanî şahsiyetimiz, bedenimizde değil, ruhumuzdadır»)՝<sup>175</sup>, սակայն ակնհայտորեն ու հետևողականորեն շրջանցում էր մասնավորապես չուվաշների, յակուտների, զազաուզների՝ նախկին Ռուսաստանի կայսրության ուղղափառ քրիստոնյա թյուրքալեզու ժողովուրդների հետ ոուսների ունեցած կրոնական ու բազմադարյան մշակութային ընդհանրությունների փաստը՝<sup>176</sup>:

Գյոքալփին իր գրքում ակնհայտորեն փորձում է շրջանցել նաև կիրգիզների (ղազախների), կարակալպակների, ուզբեկների, թուրքմենների ծագումնաբանության ու լեզվամշակութային թուրքմենների ծագումնաբանության թեման՝<sup>177</sup>, արհամարհել արդեն 19-առանձնահատկությունների թեման՝ 2-րդ դարի և 20-րդ դարի սկզբին զազախերեն («ղփչաղերեն») գրքերի ու պարբերականների հրատարակության փաստը, անտեսել զազախ մեծ լուսավորիչներ Չոքան Վալիխանովի (1835-1865), Իբրայ Ալթինսարինի (1841-1889), Վալիխանովի (1845-1904), ուզբեկական գրականության Աբայ Կունանբաևի (1889-1919) և Կենտրոնական դասական Համզա Հաքիմ-Ղադեի (1889-1919) և Կենտրոնական Ասիայի թյուրքալեզու ժողովուրդների այլ ականավոր գրողների

<sup>175</sup> Տե՛ս «Türkçülüğün Esasları», էջ 16:

<sup>176</sup> Տե՛ս և հմտ. «Türkçülüğün Esasları», էջ 13-18:

<sup>177</sup> Հին թյուրքերի էթնոմշակութային պատմության փուլերի, *Türk, Uyğur, Qırğız, Qırçaq, Qarluq, Başkırı, Tatar* և մի շարք այլ թյուրքական էթնոհիմների մասին հսկայածավալ գրականությունից մասնավորապես տե՛ս В. В. Бартольд, *Сочинения* в 9 томах, Том V, Москва-Ленинград, стр. 560, А. Н. Кононов, *Опыт анализа термина "тюрк"*, СЭ. 1949, № 1, стр. 40-47, его же *Родословная Туркмен, Сочинения Абул-Гази, Хана Хивинского, Москва-Ленинград, 1958*, стр. 84, В. У. Махпиров, *Имена далеких предков (Источники формирования и особенности функционирования древнетюркской ономастики)*, стр. 25-64, 93-106, տե՛ս նաև այս մենագրության գրականության ցանկը՝ նույն տեղում էջ 279-299:

ու ղեկավարատ մտավորականների ազգանվեր ու բացառիկ արգասաբեր գործունեությունը<sup>178</sup>:

Այսօր, Գյոքարալիի ապրած ժամանակաշրջանից չուրջ Հարյուր տարի անց, դազախերենը, ուզբեկերենը, կիրգիզերենը (ղրղզերենը), թուրքմեներենը արդեն առնվազն երկու տասնամյակ է, ինչ ոչ միայն ղե յուրե, այլև ղե ֆակտո ինքնիշխան երկրների սահմանադրություններում ամրագրված պետական լեզուներ են, և նրանց բարբառ, թե լեզու որակելու հարցադրումն իսկ, անչուչտ, անհեթեթ կամ վիրավորական է հնչում նույնիսկ այն դազախ, ուզբեկ, կիրգիզ (ղրղզ), թուրքմեն մտավորականների համար, ովքեր առանձնահատուկ համակրանք են տածում ղեպի թուրքիան և ակտիվորեն հանդես գալիս համաթյուրքական մշակութային արժեքների վերհանման ջատագովություններ... Մասնավորապես լեզվի պատմության դազախ մասնագետների տարակարծությունը գեթ այն հարցում է, թե արդյո՞ք դազախերեն գրական լեզուն ձևավորվել է նրա գրավոր ձևի կայացումից շատ ավելի վաղ՝ դադախ ժիրաունների և աքրնների հարուստ բանավոր - բանաստեղծական ստեղծագործությունների վրա (Ե. Ժուրանով, Ա. Իրաթով), թե՞ գոյություն ունեցող գրական լեզուն ստացել է իր զարգացման գրական ձևը, կայա-

<sup>178</sup> Մասնավորապես տե՛ս **Н. А. Баскаков**, Введение в изучение тюркских языков, Москва, „Высшая школа“, 1962, стр. 227-267. **Ж. С. Сыздыкова**, Особенности цивилизационного фактора и роль исторического наследия в Центрально-Азиатском регионе, - *Meyeriāna*. т. 2, Сборник статей, посвященный 70-летию М. С. Мейера (ИСАА при МГУ им. М. В. Ломоносова, Академия гуманитарных исследований), Москва, 2006, стр. 199-221. Կարծում ենք, հիշարժան է Ղազախստանի հռչակավոր ազգայնական բանաստեղծ Մադիան Ժուրանի (1893-1938)՝ յուրաքանչյուր դազախ մտավորականին քաջածանոթ “Қазақ тілі” բանաստեղծությունը, որն ակնհայտորեն վկայում է, որ դազախերենը այլ թյան թյուրքերի փառքը ոգեկոչող հեղինակի համար էլ լեզու էր (тіл), այլ ոչ թե «բարբառ» կամ «խոսվածք»: Մադիան Ժուրանի մասին տե՛ս **Мурат Султайбеков**, Поэтическое вдохновение: Абай, Шакарим и Мухтар. Книга о трёх классиках, Семиталатинск, 2007, стр. 307-308. **Бахытжан Кананьянов**, Великий поэт мировой культуры (Мағжан Жұмабаев), в кн. - *Весы* (Этюды, очерки, статьи), Алматы, “Жибек Жолы”, 2008, стр. 152-161.

ցել հիրավի ժողովրդական հենքի վրա մեծ բանաստեղծ ու մտածող Աբայի ստեղծագործության բարեբեր ազդեցությունը (Ռ. Գ. Սըղդըկ և ուրիշներ)<sup>179</sup>: Այսպիսով, թուրքերենի և դազախերենի (ինչպես նաև այլ թյուրքական լեզուների)՝ առնվազն 20-րդ դարի սկզբին արդեն միանգամայն տարբեր գրական լեզուներ, այլ ոչ թե «բարբառներ» կամ «խոսվածքներ» հանդիսանալը ժամանակակից դազախ (ինչպես նաև կենտրոնական Ասիայի թյուրքալեզու այլ երկրների) լեզվաբանների, գրականագետների և մշակութաբանների համար էլ նույնքան ակնհայտ իրողություն է, որքան վերոհիշյալ լեզուների ծագումնաբանական - թյուրքական ընդհանրությունների փաստը<sup>180</sup>:

Ակնհայտ է, որ նույնիսկ «մեկ ազգ, երկու պետություն» կարգախոսով երկրորդ թուրքական պետականություն հռչակվելու հավակնորդ Ադրբեջանի Հանրապետության Սահմանադրության մեջ<sup>181</sup> ուլտրապանթուրքիստների պնդմամբ ամրագրվելիք պետական լեզուն՝ կոմպրոմիսային ձևակերպմամբ «Ադրբեջանական թուրքերեն» իսկ իրականում վաղուց արդեն

<sup>179</sup> **Байтугова А. Н.**, Основные этапы формирования и становления литературных норм в казахском и тюркском языках, “Тюркский мир: история и современность”. Сборник статей международного тюркологического симпозиума, Астана, 28-29 апреля 2011 г., стр. 76-80.

<sup>180</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 80: Հատկանշական է, որ բանասիրության դոկտոր **Ա. Բայտուովան** (ԱՀճեղ Յասավիի անվ. դազախական-թուրքական միջազգային) նաև արձանագրում է, որ դազախերենի և թուրքերենի գրական միջազգային են մոտավորապես միևնույն պատմական դանորմներ ձևավորվել ու կայացել են մոտավորապես միևնույն պատմական դաշրջմանում՝ միջին դարերում և այդ երկու լեզուներից յուրաքանչյուրի էթնոլինգվիստիկ հենքը կազմել է տոհմերի և ցեղերի որոշակի խումբ՝ կոնսոլիդացված մեկ էթնիկական հանրության մեջ՝ շնորհիվ վարչատարածքային, բնական-աշխարհագրական, մշակութային-ավանդույթային ու լեզվական ընդհանրությունների: Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>181</sup> Ադրբեջանի Հանրապետության սահմանադրության 21-րդ հոդվածի (Պետական լեզուն/ Dövlət dili) առաջին կետում ամրագրված է. “Azərbaycan Respublikasının dövlət dili Azərbaycan dilidir. Azərbaycan Respublikası Azərbaycan dilinin inkişafını təmin edir”: - «Ադրբեջանի Հանրապետության պետական լեզուն ադրբեջաներենն է: Ադրբեջանի Հանրապետությունը ապահովում է ադրբեջաներեն լեզվի զարգացումը»: Տե՛ս [www.ajb.az/site/konstitusiyaya.pdf](http://www.ajb.az/site/konstitusiyaya.pdf).



անչրջնխորեն գրական լեզվի կարգավիճակ ստացած, թեկուզ և թուրքական բառարաններում «ազրբեջանական բարբառ» (*Azeri lehçesi*) կոչվող ազրբեջաներենն է<sup>182</sup>:

Այսուհանդերձ, հարկ է փաստել, որ թուրքիայում ամբողջ 20-րդ դարի ընթացքում չարունակվել, և ներկայումս էլ չարունակվում է «*lehçe*» (*diyalekt-բարբառ, խոսվածք*) կամ *şive* (*խոսվածք*) եզրերի համառ կիրառությունը ոչ միայն ազրբեջաներենի, այլև թուրքական մյուս բոլոր լեզուների համար, ինչն, իհարկե, «թուրքական աշխարհի» համար հատուկ ծրագրավորված լեզվամշակութային քաղաքականության ծիրում է<sup>183</sup>:

<sup>182</sup> Kemal Demirayî, *Temel Türkçe Sözlük*. 3. Baskı, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1994, s. 539. «Թուրքականության հիմունքներում» Զիյա Գյոքալփը չէր կարող չարձանագրել, որ Միրզա Ֆաթալի Ախունդովի ինքնատիպ կատակերգությունները, որոնք թարգմանվել են բոլոր եվրոպական լեզուներով, իրականում գրվել են «ազրբեջանական թուրքերենով» ("...Mirza Fetih Ali Ahundof tur ki, Azerî Türkçesinde yazdığı orijinal mudhikeler bütün Avrupa lisanlarına tercüme edilmiştir."): Տե՛ս "Türkçülüğün Esasları", էջ 8:

<sup>183</sup> Մասնավորապես տե՛ս Abdullah Battal Taymas, *Kazan Türkçesinde Atasözleri ve Deyimler. Açıklamalar-Düşünceler-Sözlük-Örnekler-Bir Ek*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1968, 151 s., *Türk Dil Kurumu Yayınları* (1932-1974), Ankara Üniversitesi Basımevi, 1974, 57 s., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafiya Fakültesi (Öğrenci rehberi), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1999, s. 111-133, տե՛ս և հմմտ. "Lehçe" բառահոդվածը հետևյալ տեղեկատուներում *AnaBritanica* (*Genel Kültür Ansiklopedisi*), Cilt 20, Ana Yayıncılık A. Ş. ve *Enciklopedia Britanica, Inc.*, İstanbul, 1994, s. 310-311, *Mustafa Öner*, *Bugünkü Kıpçak Türkçesi* (*Tatar, Kazak ve Kırgız Lehçeleri Karşılaştırmalı Grameri*), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları; 703, Ankara, 1998, s. X-XLIX, 268-270. Հիշյալ գրքի առաջարանում հեղինակը հանդես է գալիս ուսաստանյան ու նախկին Նորհրդային Միության թուրքալեզու հանրապետություններում ձևավորված թուրքագիտական-լեզվաբանական դպրոցի սուր քննադատությամբ: Տե՛ս նույն տեղում, էջ X-XIV: Հմմտ. նաև *Н. З. Гаджиева*, *Основные пути развития сравнительной структуры тюркских языков*. Москва. 1973, *Исследования по сравнительной грамматике тюркских языков*. Под ред. Н. К. Дмитриева, т. I, Москва, 1955, т. II, Москва, 1956, *А. М. Щербак*, *Сравнительная фонетика тюркских языков*, Москва-Ленинград, 1970, *Его же Очерки по сравнительной морфологии тюркских языков*, (ИМЯ) Ленинград, 1977, *Б. А. Серебrenников, Н. З. Гаджиева*, *Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков* (*Учебное пособие для вузов*), "Маариф". Баку, 1979, 304 стр.

Միաժամանակ թուրքիայի հանրապետությունում պետական լեզու հռչակված թուրքերենը (*Türkiye Türkçesi*) «ամբողջ թուրքական աշխարհում» ("bütün Türk dünyasında") դասավանդելու, թուրքալեզու պետությունների ու ժողովուրդների համար համատեղ – ընդհանուր հաղորդակցության միջոց ու միասնական «ինքնություն» ("Türk üst kimliği") հենք դարձնելու լեզվամշակութային ու քաղաքական խնդիր է դրվում<sup>184</sup>:

«Համաթուրքական» վերոհիշյալ նպատակին հասնելու համար նախկին Նորհրդային Միության փյուզումից հետո բացառիկ կարևորվում են «թուրքական աշխարհի յուրաքանչյուր տարածաշրջանում» ("Türk dünyasının her bölgesinde") թուրքերենի դասընթացների կազմակերպմանը նպատակաուղղված մշակութային հատուկ կենտրոնների բացումը. թուրքիայի Հանրապետության հեռուտարակերությունների (թուրքերեն) հաղորդումների՝ «ամբողջ թուրքական աշխարհում» հեռարձակման հնարավորություն ստեղծելուն միտված միջոցառումները, թուրքալեզու երկրների ու ժողովուրդների երիտասարդությանը թուրքիայում կրթություն ստանալու ավելի լայն հնարավորություններ ընձևելը, ինչպես նաև վերոհիշյալ երկրներում թուրքական տարարնույթ ուսումնական հաստատությունների և դրանց մասնաճյուղերի լայն ցանց հիմնելը<sup>185</sup>:

Գյոքալփը վերոհիշյալ «թուրքականություն և թուրանականություն» գլխում առավել հնարավոր է համարում «օղուզ-թուրքերի» (*Oğuz Türkleri*)՝ իր բնորոշմամբ «թուրքիայի, Ազրբեջանի, Իրանի և Նորեզմի թուրքերի» (այսինքն թուրքական լեզվաբանականի արևմտա-լուսնական ճյուղի օղուզական խմբին պատկանող ժողովուրդների) «օղուզական» կամ

<sup>184</sup> Prof. Dr. Ahmet B. Ercilasun, *Yirmi Birinci Yüzyıla Girerken Millî Kimlik Oluşturmada Dilin Önemi*, "Türk Dili" (*Dil ve Edebiyat Dergisi*), Ankara Üniversitesi Basım Evi, Ankara, 2000/1. Sayı: 579. Mart 2000, s. 206-207.

<sup>185</sup> Տե՛ս նույն տեղում, ինչպես նաև *Г. А. Демоян*, *Культурно-образовательный пантюркизм: История и современность.- Востокведный сборник, Выпуск четвертый, Институт изучения Израиля и Ближнего Востока, Москва, 2002, стр. 35-50.*

«Թուրքմենական» մշակութային միասնականացման նպատակի կենսագործումը՝ հայտարարելով, որ տվյալ ժամանակաշրջանում քաղաքական միավորումը դեռևս անհնար է<sup>186</sup>: Այստեղ էլ հեղինակն ակնհայտորեն փորձում է «վարպետորեն» աչք փակել իսլամի սուննի ուղղության հետևորդ թուրքերի ու շիա ուղղության հետևորդ կովկասյան թաթարների կամ աղբրեջանցիների և Իրանական Ատրպատականի թյուրքախոս դարձած բնակչության<sup>187</sup> կրոնական - մշակութային տարբերությունների վրա: Ակադեմիկոս Հր. Ռ. Միմոնյանը, հանգամանորեն վերլուծելով այս հիմնահարցը, գրում է. «Պատահական չէ, որ Գեոքալիքը և մյուս նշանավոր պանթուրքականները բուռն հարձակումներ էին կատարում մահմեդականության շիա թևի վրա, որին պատկանում են պարսիկները մի քանի ուրիշ ժողովուրդներ: Իսկ ինչպե՞ս վարվել այն ժողովուրդների, ասենք՝ կովկասյան թուրքերի (աղբրեջանցիների) հետ, որոնք թուրքալեզու լինելով դավանում են շիիզմ: Գեոքալիքը, որ կրոնի համեմատությամբ առաջնայինը միշտ ազգային էր համարում, պարզապես խնամքով շրջանցում էր այդ հարցը: Իսկ մի շարք այփականպանթուրքականներ, անդրադառնալով նման «բացառություններին», գտնում էին, որ այդ խնդիրը հրատապ չէ. դրանով առայժմ դրադվելու հարկ չկա, իսկ հետագայում, ապագա պանթուրքական կայսրությունում այն անպայման կլուծվի (իհարկև, նկատի ունենին, որ գայիքում բոլոր թուրքերը դավանելու են սուննիզմ)»<sup>188</sup>:

Գյոքալիքն ու նրա հետևորդները (այդ թվում՝ նաև որոշ նորոքյա ուլտրապանթուրքիստներ) փորձելու էին համառորեն «աչք փակել» նաև այն ակնհայտ իրողության վրա, որ

<sup>186</sup> Տե՛ս "Türkçülügün Esasları", էջ 18:

<sup>187</sup> Մանրամասն տե՛ս Гарник Асатрян, Этюды по иранской этнологии, Ереван, Кавказский Центр Иранистики, 1988, стр. 25-32, Энаят Олла Реза, Азарбайджан и Арран (Атурпатакан и Кавказская Албания), Москва, «Квадрига», 2011, стр. 88-99.

<sup>188</sup> Հր. Ռ. Միմոնյան, Թուրք ազգային բուրժուազիայի գաղափարարանությունը և քաղաքականությունը, Երևան, «Հայաստան», 1986, էջ 245-246:

ժամանակակից աղբրեջաններն զրական լեզվի ձևավորման իրականում անշրջելի գործընթացը նույնպես սկսվել էր դեռևս XIX դարում՝ Բաքվի և Շամախիի բարբառների հիման վրա, իսկ Ռուսաստանում հոկտեմբերյան հեղափոխությունից շրջանում թյուրքական լեզուների պատմության մասնագետների (այդ թվում՝ աղբրեջանցի լեզվաբանների) ճնշող մեծամասնության կարծիքով, փաստորեն, աղբրեջաններն արդեն իսկ ձևավորվել էր որպես «ազգային զրական լեզու»<sup>189</sup>:

XIX դարի վերջին և XX դարի սկզբին Ռուսաստանի կայսրության թյուրքալեզու տարածաշրջաններում լեզվամշակութային իրավիճակի, պանթուրքիստական քարոզչության պատմության ուսումնասիրության ու վերոհիշյալ հիմնահարցերին ուսական ակադեմիական շրջանակների արձագանքների տեսանկյունից, մեր կարծիքով, ուշագրավ է առաջին անգամ 1916 թ. տպագրված «Թաթարական մամուլի 10-ամյակը» հոդվածը, որտեղ հեղինակը՝ Վ. Ա. Գորդլևսկին մասնավորապես գրում է. «Միայն XIX դ. երկրորդ կեսից սրուլաստիկ իդեալի փոխարեն... թաթարների շրջանում արթնանում են հասարակական պահանջներ՝ հարուցված եվրոպական մշակույթի հետ ծանոթությամբ: Հեղաշրջումը գալիս է կազանից՝ թաթարների առևտրական-կրոնական կենտրոնից. այնտեղ հնչում են ձայներ, որոնք ցանկանում են կործանումից փրկել թաթարների «ազգային դեմքը»: Նոր կյանքի համրավարներների մեջ առաջին պլանում կանգնած է Գ. Կ. Նասիրովը: Արդեն 80-ական թվականներին Նասիրովը մտածում էր թաթարական «Թան յուլդուգ» («Արևածագի աստղ») թերթի մասին, սակայն... թերթը թվում էր նրան «հաճելի երազ, որը չի իրականանա մինչև Ահեղ դատաստան»: Որոշ չափով բացը լրացվում էր դրիմյան «Թերջիման» («Թարգման») թերթով, որը 1883 թ. հրատարակում էր «Թաթարական ժուռնալիստիկայի հայր» Իսմաիլ Գասպրինս-

<sup>189</sup> Տե՛ս Н. З. Гаджиева, Азербайджанский язык, - Языки народов СССР, т. II (тюркские языки), Москва, 1966, стр. 66-67.

կին<sup>190</sup>, բայց այդ թերթը, որը տպագրվում էր կիսաարհեստական, ի դեպ, օսմաներենին մոտ լեզվով, չէր կարող ներթափանցել թաթարական ժողովրդական միջավայր (ընդգծումն իմն է, - Ա. Ս.) ու տարածվում էր միայն ուսյալ դասի շրջանում»<sup>191</sup>:

Գյոքալփի երազած «Թրքուլթյունը» (Türklük) ենթադրում էր «միասնական խիղճ» (իմա՝ ոգեղեն միասնականություն, հավաքական ինքնագիտակցություն), կրոն, հայրենիք և ամենակարևորը՝ լեզու, այս գաղափարն արտացոլված է նաև հեղինակի «Լեզու» («Lisan») հայտնի բանաստեղծության մեջ.

<sup>190</sup> Gaspıralı (Gasprinsky), İsmail (1851-1914)- Ձիյա Գյոքալփի գնահատմամբ՝ պանթուրքիզմի հայրերից՝ «Ռուսաստանում երկու մեծ թյուրքյուններից» մեկը, տե՛ս "Türkçülüğün Esasları", էջ 9-10: Մնվել է ԲաՀչիսարայում (Ղրիմ), որտեղ և ստացել է նախնական կրթությունը: Ավարտել է Վորոնեժի ռազմական ուսումնարանը, այնուհետև սովորել Մոսկվայի ռազմական ուսումնարանում, որտեղ և ծանոթացել է պանսլավոնականության գաղափարներին, որոնց հակակշիռ է տեսել «Թրքուլթյան» միասնականության մեջ: 1872-1875 թթ. ապրել և գործել է Փարիզում, այնուհետև վերադարձել է ԲաՀչիսարայ, այնտեղ էլ ընտրվել քաղաքագլուխ (1879): Ռուսաստանի «Թուրքերի» շրջանում «ազգային ինքնագիտակցություն արթնացնելու». Օսմանյան կայսրության «Թուրքերի» հետ նրանց լեզվական ու գաղափարական միասնականությունը պրոպագանդելու նպատակով հրատարակում է «Թարգման» ("Tercüman") թերթը, որի մասին էլ գրել է Վ. Ա. Գորդլևսկին: Թուրք գրականագետները նույնպես հատուկ ընդգծում են, որ Գյոքալփի և Գասպրինսկու մտեցումները՝ ստամբուլյան թուրքերենը ամբողջ «Թուրքական աշխարհի» լեզու դարձնելու հարցին շատ մոտ են: Տե՛ս Seyit Kemal Karaalioglu, Resimli Türk Edebiyatçılar Sözlüğü, էջ 226: Տե՛ս նաև В. А. Надеин-Раевский, Пантюркистская доктрина и ее неофашистские наследники, «Արևելագիտության հարցեր», Պրակ 3-4 ( գլխ. խմբ.՝ Ջ. Ս. Կիրակոսյան), Երևանի համալսարանի Հրատարակչություն, Երևան, 1987, էջ 36-37, Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce. Cilt 4., ss. 72, 219, 225, 269, 270, 271, 392, 394, 404, 488, 496, 506, 586, 591, 874, Հր. Ռ. Միմոնյան, Թուրք ազգային բուրժուազիայի գաղափարաբանությունը և քաղաքականությունը, էջ 237-238, 241-242: Հատկանշական է, որ ներկայումս իսմաիլ Գասպրինսկու «մշակութային» գործունեության յուրօրինակ «արդարացման» (խորհրդային շրջանում նրան՝ որպես պանթուրքիստի տրված օրակույների վերանայման) ակտիվ փորձեր են կատարվում: Մասնավորապես տե՛ս և հմտ. С. Ф. Орешкова, Некоторые размышления о развитии тюркологии и османистики. Turcica et Ottomanica: Сборник статей в честь 70-летия М. С. Мейера, Москва, 2006, стр. 15-16.

<sup>191</sup> Տե՛ս В. А. Гордлевский, 10-летие татарской печати, -Избранные сочинения, Том IV, (Этнография, история востоковедения, рецензии), Москва, 1968, стр. 180.

Güzel dil Türkçe bize,  
Başka dil gece bize,  
İstanbul konuşması  
En saf, en ince bize.

.....  
Arapçaya meyletme,  
İran'a da hiç gitme;  
Tecvidi halktan öğren,  
Fasihlerden işitme.

.....  
Turanın bir eli var,  
Ve yalnız bir dili var,  
Başka dil var!!! diyenin,  
Başka bir emeli var:

.....  
Türkçüğün vicdani bir,  
Dini bir, vatani bir,  
Fakat hepsi ayrılır  
Olmazsa lisanı bir!<sup>192</sup>

Գեղեցիկ լեզուն մեզ համար թուրքերենն է,  
Ուրիշ լեզուն մեզ համար [սափար] գիշեր է,  
Ստամբուլյան [սոսվածքը  
Ամենապարզը, ամենանրբագեղն է մեզ համար:

.....  
Մի՛ խոնարհվիր արարերենի առջև,  
Իրան էլ ամենևին մի՛ գնա,  
Թեջվիզը<sup>193</sup> սովորի՛ր ժողովրդից,  
Նրբագեղ-բաճրաոճ խոսողներին մի՛ լսիր:

.....  
Թուրանն ունի մեկ ժողովուրդ  
Եվ ունի մեկ լեզու,  
«Ուրիշ լեզու կա» ասողն

<sup>192</sup> Ziya Gökalp, Hayatı - Sanatı - Eseri (Hazırlayan: Ali Nüzhet Göksel), Beşinci Basılış, Varlık Yayınevi, İstanbul, 1968, s. 108-109.

<sup>193</sup> Թեջվիզ (արար.) - ա) Ղուրանի ընթերցանության կանոնները, բ) ճիշտ (անթերի) խոսք:

Ուրիշ մի նպատակ ունի:  
Թրքությունն ունի մեկ խիղճ,  
Մեկ հավատ, մեկ հայրենիք,  
Սակայն բոլորը կգատվեն-կմեկուսանան,  
Եթե չլինի լեզուն միասնական:

Ռուսաստանի կայսրության թյուրքալեզու ժողովուրդների մտավորականության շրջանում պանթուրքիստական քարոզչությանը հակադրելու խոսույն վկայություն է պահպանվել՝ կապված ականավոր թաթար բանաստեղծ, մանկագիր, երգիծաբան, հրապարակագիր ու թաբգմանիչ Տուկայի (Թուքայ, Գարդուլլա Մուհամեդգարիֆուլիչ Թուքաև, 1886-1913) անվան հետ, ով հետևողականորեն հանդես էր գալիս ուրույն թաթարական մշակույթի, մայրենի թաթարերենի պաշտպանությանը ու պանթուրքիստների համարձակ քննադատությանը և ասում էր. «Նրանք (պանթուրքիստները - Ա. Ս.) ուզում էին մեր վզին փաթաթել թուրքերենը. ցանկանում էին թուրքացնել մեզ՝ թաթարներին»<sup>194</sup>:

Գյոքալփին, անշուշտ, նաև իր բանաստեղծություններում ու հրապարակախոսության մեջ հետևողականորեն ամեն կերպ փորձում է «վարպետորեն շրջանցել» թյուրքալեզու ժողովուրդների՝ կրոնական-դավանական (մասնավորապես՝ իսլամի սուննի և չիա ուղղությունների միջև գոյություն ունեցող) տարբերությունների և դրանցով պայմանավորված բազմաթիվ պատմական ու քաղաքական հիմնահարցերը ու կենտրոնանալ միմիայն այն ամենի վրա, ինչ միավորում է «թրքությունը» ("Türklük")՝ չխորչելով նույնիսկ փաստերի ակնհայտ խեղաթյուրումից կամ չափազանց կամայական մեկնաբանությունից<sup>195</sup>,

<sup>194</sup> Տե՛ս В. А. Гордлевский, Г. Тукай и русская литература, -Избранные сочинения, т. II, Москва, 1961, стр. 524, Տուկայի մասին տե՛ս Я. Азиев, Творчество Габдуллы Тукая, Казань, 1948, Г. Халий, Тукай и его современники, Казань, 1966, Габдулла Тукай (сборник статей), Казань, 1968, Ismail Kara, Hüseyin Kazım'ın Yayımlanmamış Bir Eseri: "Ziya Gökalp ve Türkçülüğün Esasları", "Tarih ve Toplum", (Aylık Ansiklopedik Dergi). İletişim Yayıncılık A. Ş., Şubat 1988, s. 50.

<sup>195</sup> Գյոքալփի «Թյուրքականության հիմունքներում», մի քանի անգամ անդրադառնալով 11-րդ դարի հեղինակ Մահմուդ Կաշգարիին (Kaşgarlı Mahmud, Mahmud Bin Hüseyin Bin Muhammed) ու նրա «Թյուրքական լեզուների

մինչդեռ ակնհայտ է, որ արդեն Զիյա Գյոքալփի ապրած ժամանակ գիտականորեն հարկ էր խոսել (և եվրոպական արևելագիտություն մեջ խոսվում էր) ոչ միայն թյուրքական ժողովուրդների լեզվական ու մշակութային, առավել ևս՝ կրոնական ընդհանրությունների, այլև ուրույն գրական լեզուների ու մշակութային ավանդույթների, կրոնական-դավանական տարբերությունների ու նաև դրանցով պայմանավորված դարավոր հակասությունների մասին: Անշուշտ, պատմական իրականությունից միանգամայն կտրված էին Գյոքալփի ու պանթուրքիզմի մյուս ջատագույների՝ թյուրքական այլ ժողովուրդներին «սեփական» գրական լեզուն պարտադրելու փորձերը, նամանավանդ այնպիսի մի ժամանակաշրջանում, երբ, ինչպես իրավացիորեն գրում է աղբյուրական հետազոտող էսմերալդա Հասանովան, «միասնական ազգային լեզվի բացակայությունը» արգելակում էր հենց թուրք ազգի կոնսոլիդացիայի գործընթացը<sup>196</sup>:

Լեյլա Ալկանայի կարծիքով Զիյա Գյոքալփի մշակութաբանական ու լեզվաբանական ծրագրերի քննադատությանն է ուղղված մասնավորապես Օմեր Սեյֆեդդինի «Գիտելիքների օջախներ» նովելաչարի երգիծանքը<sup>197</sup>: Ըստ ճանաչված թուրքագետ - գրականագետի «Իր բազմաթիվ տեսական աշխատանքներում Գյոքալփը փորձում էր ապացուցել, որ ազգը հա-

դիվանին» (Divanü Lugati'ü-Türk), կրկին ցուցաբերում է խիստ կամրնտրական մոտեցում այնտեղ պահպանված լեզվական, մշակութային ու պատմական փաստերի ընտրության հարցում, նա «մոռանում է» հիշատակել, որ արդեն Մահմուդ Կաշգարին հակադրում է իր կողմից «Հաքանական» անվանվող պետական (թյուրքերեն կամ ուլղուրերեն) լեզուն այլ ցեղային լեզուներին, «թյուրքերի խոսքը»՝ թուրքմենների, օղուզների, կիրգիզների խոսվածքին: Մանրամասն տե՛ս С. Р. Кляшторный, Эпоха Махмуда Кашгарского, "Советская тюркология", 1972, № 1, стр. 18-23, В. У. Махмуров, Имена далеких предков (истонники формирования и особенности функционирования древнетюрской ономастики), Алматы: Институт Востоковедения Министерства Науки-Академии Наук Казахстана, 1997, стр. 35: Թյուրքական լեզուների դարգացման մասին (մասնավորապես՝ մինչև 20-րդ դարի սկիզբը) տե՛ս Н. А. Баскаков, Введение в изучение тюркских языков, Москва, 1962, стр. 106-148:

<sup>196</sup> Э. Ю. Гасанова, Идеология буржуазного национализма в Турции, стр. 65.

<sup>197</sup> Л. О. Альяева, Сюжеты и герои в турецком романе (Конец IX- начала XX века), Москва, "Наука", 1966, стр. 125-126.

վերժ գոյություն ունեցող միասնականություն է: Նրա գլխավոր հատկանիշը սերնդեսերունդ փոխանցվող արտապատմական գիտակցությունն է, որն արտահայտվում է արյան, հավատի, մշակույթի, լեզվի միասնության մեջ: Այդ գիտակցությունը, պնդում է պանթուրքիստ փիլիսոփան, կարող է գոյություն ունենալ նաև չարթնացված, նիրհող վիճակում, ինչպես, օրինակ, այն ժողովուրդների մոտ, որոնք կոչված են բնակեցնելու ապագա «Թուրքական պետությունը», իսկ այդպիսիք էր նա համարում Թուրքեստանի, Պովոլժյեի, Կովկասի, Ղրիմի և Ալթայի ժողովուրդներին: Անհրաժեշտ է նրանց ներշնչել այդ գիտակցությունը:

Ներշնչման միջոցների համակարգում պանթուրքիզմի գաղափարախոսն ամենամեծ դերը հատկացնում էր լեզվին: Այստեղից էլ գալիս էր ձգտումը (ինչպես և օսմանիստների մոտ) վերափոխել լեզուն, ստեղծել միասնական «համաթուրքական լեզու»՝ հին թուրքական լեզուների և բարբառների հիմքի վրա»<sup>198</sup>:

Ընդհանուր առմամբ համաձայնելով Լ. Օ. Ալկաևայի՝ Զիյա Գյոքալփին և պանթուրքիզմին տված գնահատականներին, միաժամանակ հարկ է ճշգրտել, որ գյոքալփյան լեզվաբանական հայեցակարգը ենթադրում էր որպես «համաթուրքական լեզու» պարտադրել կոնկրետ Ստամբուլի լսոսակցական թուրքերենը, որը հիրավի տվյալ ժամանակաշրջանում գրական լեզվի կարգավիճակ էր ստացել անգամ «բուն» Թուրքիայում:

\* \* \*

Թուրքիայի Հանրապետությունում լեզվական բարեփոխման-պարզեցման համար պայքարի պատմությունը ժամանակակից թուրք և եվրոպական հետազոտողների ճնշող մեծամասնությունն անմիջականորեն կապում է թուրքերի «ազգային ինքնահաստատման ու գոյապայքարի» հետ՝ այս գործում ևս ընդունելով Զիյա Գյոքալփի դերը, սակայն հատուկ շեշտելով

<sup>198</sup> Լ. Օ. Алькаева, Сюжеты и герои в турецком романе (Конец IX- начало XX века), стр. 125.

Մուստաֆա Քեմալ Աթաթուրքի վաստակի բացառիկությունը<sup>199</sup>: Զիյա Գյոքալփը նույնիսկ «Թուրքականության հիմունքներում» հանդես էր գալիս արաբական գրերը (որպես իսլամական աշխարհի միասնականության գործոն) պահպանելու անհրաժեշտության դիրքերից: Ազդեցիկության հետազոտող էսմերալ-դա Հասանովայի բնորոշմամբ պանթուրքիստները, «առաջարկելով միավորել ռասիստական ղոկտրինը կրոնականի հետ, հակասում էին իրենք իրենց և ամբողջությամբ դիսկրիդիտացիայի էին ենթարկում իրենց «մեծ իդեալը»<sup>200</sup>:

Գյոքալփի մահից ընդամենը մի քանի տարի հետո (1928 թ. օգոստոսի 8-ին՝ թուրքական գրերը արաբատառից լատինատառի փոխելու մասին օրենքի գործողության մեջ մտցնելուց մի քանի օր անց) Մուստաֆա Քեմալը, Ստամբուլում լսոսելով «Թուրքական գրերի հեղափոխություն» («Türk Yazı İnkılabı») մասին<sup>201</sup> ու ներկայացնելով «ճշմարիտ - իսկական-իրական (hakikî)

<sup>199</sup> Մասնավորապես տե՛ս Dr. Ramazan Korkmaz, Dilbilincimizin Serüveni veya Bir Varlık Alanı olarak Türkçe ve Atatürk, "Türk Dili" (Dil ve Edebiyat Dergisi), 2000/1. Sayı 580, s. 325-326, Dr. Yaman Örs, Türkçeleşmiş Türkçe midir?, "Ulusal Kültür" (Üç Aylık Kültür Dergisi), Yıl 1, Sayı 2, Ekim 1978, ss. 235-237, Nuri Eren, Turkey Today - and Tomorrow. An Experiment in Westernization, Frederic A. Preager, Publisher, New York-London, 1963, p. 217, ինչպես նաև Ալ. Վ. Սաֆարյան, Զիյա Գյոքալփի լեզվաբանական հայացքների շուրջ, Մերձավոր Արևելք և Կովկաս, (Միջազգային գիտաժողով՝ նվիրված Արևելագիտության ինստիտուտի հիմնադրման 50-ամյակին), Երևան, 2008, էջ 78-79:

<sup>200</sup> Դեռևս Առաջին համաշխարհային պատերազմից առաջ Զիյա Գյոքալփը «Թուրք յուրդու» հանդեսում տպագրված վերոհիշյալ «Թուրքլեշմեք, իսլամ-լաշմաք, մուսաբրլաշմաք» («Թուրքանալ, մահմեդականանալ, արդիականանալ») հոդվածում առաջ էր քաշում նույն էսմերալդա Հասանովայի գնահատմամբ հետևյալ «ծիծաղաշարժ փաստարկը». «Թուրքերը պատկանում են մամբ հետևյալ «ծիծաղաշարժ փաստարկը». «Թուրքերը պատկանում են մամբ հետևյալ «ծիծաղաշարժ փաստարկը»... Թուրքիզմը հանդիսանում է ազգային գաղափարախոսություն, իսկ իսլամիզմը՝ միջազգային, և նրանց միջև հակասություն չկա»: Տե՛ս նույն տեղում, էջ 140:

<sup>201</sup> Տե՛ս Atatürkün Söylev ve Demeçleri, II (1906-1938), İkinci Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi - Ankara, 1959, ss. 251-253: Թուրքիայի Հանրապետությունում այրուբների ռեֆորմի մասին մանրամասն տե՛ս А. Н. Кононов, Реформа алфавита в Турции (к истории вопроса), История и филология стран Востока., Учен. Зап., Ленинград, 1959, № 282.

Թուրքերեն բառերով, Թուրքական տառերով» իր գրառումները, կոչ արեց Հանրապետական Թուրքիայի ընտրանուն ջանք չխնայել հնարավոր ամենակարճ ժամանակահատվածում նոր այբուբենը ժողովրդական ամենալայն զանգվածների սեփականությունը դարձնելու գործընթացում<sup>202</sup>:

Մուստաֆա Քեմալի՝ «ծրագրային» դարձած ու ժամանակակից Թուրք մտավորականությունը քաջածանոթ վերոհիշյալ ելույթում մասնավորապես նշվում էր. «Çok işler yapılmıştır, amma bugün yapmağa mecbur olduğumuz son değil, lâkin çok lüzümlü bir iş daha vardır: Yeni Türk harflerini çabuk öğrenmelidir. Vatandaşa, kadına, erkeğe, hamala, sandalcıya öğretiniz. Bunu vatanperverlik ve milliyetperverlik vazifesi biliniz. Bu vazifeyi yaparken düşününüz ki, bir milletin bir heyeti içtimaiyenin yüzde onu, okuma yazma bilir, yüzde sekseni, bilmez nevidendir. Bundan insan olanlar utanmak lâzımdır. Bu millet utanmak için yaratılmış bir millet değildir; iftihar etmek için yaratılmış ...»- Շատ գործեր են արվել, բայց կա ոչ վերջին, բայց շատ անհրաժեշտ ևս մի գործ, որը մենք այսօր ենք ստիպված անել. պետք է շտապ սովորել նոր Թուրքական տառերը: Սովորեցրեք Հայրենակցին՝ կնոջը, տղամարդուն, բեռնակրին, նավակավարին: Իմացե՛ք, որ դա Հայրենասիրական և ազգասիրական [ձեր] պարտքն է: Այս պարտականությունը կատարելիս մտածե՛ք, որ մի ազգի, Հասարակություն տասը տոկոսը գիտի կարդալ-գրել, իսկ ութսուն տոկոսը չգիտի: Սրանից մարդը պետք է ամաչի:

Այս ազգը ամաչելու համար ստեղծված մի ազգ չէ, արարված է հպարտանալու համար...»<sup>203</sup>:

Միաժամանակ Մուստաֆա Քեմալը Թուրք ազգի ութսուն տոկոսի անգրագետ յինելու համար մեղադրում էր նրանց, ովքեր «չհասկանալով Թուրքի բնավորությունը» («Türk'ün seciyesini anlamıyarak...») չղթայել էին նրա մտավոր կյանքը: Նա ամբողջ Թուրք հասարակությունը կոչ էր անում ուղղել անցյալի սխալ-

ները և առավելագույնը մեկ երկու տարում սովորել նոր «Թուրքական տառերը»՝ ցույց տալով, որ իր գրերով ու մտածելակերպով իրենց ազգը «ամբողջ քաղաքակիրթ աշխարհի կողքին է» («Milletimiz yazı ile, kafa ile, bütün âlemi medeniyetin yanında olduğunu gösterecektir»)<sup>204</sup>:

Հետագայում Թուրքիայի Հանրապետությունում «լեզվական հեղափոխություն» հիմնահարցերն ուսումնասիրողները հետևյալ դրույթներում են փորձել ամփոփել այն նպատակները, որոնց ձգտել է Աթաթուրքը՝ հիրավի արմատական բարեփոխումներ իրականացնելով լեզվի բնագավառում.

1. Թուրքերենը մաքրել օսմաներենի վնասակար անհարթություններից:
2. Լեզվին հաղորդել ազգամիավորիչ բնույթ՝ փակելով օսմաներենի պատճառով ձևավորված ճեղքվածքը մտավորականության ու ժողովրդի գործածած լեզվի, խոսակցական ու գրական լեզուների միջև:
3. Կարողանալ ուրվագծել Թուրքերենի (իր կառուցվածքին և առանձնահատկություններին համապատասխանող) ազգային զարգացման ուղին:
4. Թուրքիայի Հանրապետությունում կրթական համակարգի միասնականությունն ապահովելու ղուգահեռ «ազգային դարձնել» («Millileştirmek») դաստիարակությունը ու կարողանալ ի մի բերել կրթությունը և ազգային դաստիարակությունը համար անհրաժեշտ (Թուրքերեն) լեզուն:
5. Կարողանալ ներկայացնել Թուրքերենի գեղեցկությունն ու հարստությունը և այն աշխարհի լեզուների շարքում արժանավայել մակարդակի հասցնելու համար ձեռնարկել խոր գիտական ուսումնասիրություններ՝ համապատասխան աղբյուրների բնագրկմամբ:
6. Կարողանալ Թուրքերենը դարձնել ազգային մշակույթի

<sup>202</sup> Sİ'ü Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri , II (1906-1938), էջ 251-252:

<sup>203</sup> Sİ'ü նույն տեղում, էջ 253:

<sup>204</sup> Sİ'ü նույն տեղում, էջ 251-253:

արտահայտման անթերի միջոց՝ ապահովելով ածանցման միջոցով նոր բառեր կազմելու հնարավորությունների տեսանկյունից լեզվի պրոդուկտիվությունը. կարողանալ թուրքերենը հասցնել մի այնպիսի արդյունավետ ու հարուստ մշակույթի լեզվի վիճակի, որ այն կարողանա համարժեքորեն բավարարել ժամանակակից քաղաքակրթական մակարդակի ներկայացրած բառերի ու հասկացությունների պահանջները:

7. Ստեղծել ցեղային, տոհմային, տեղային ու կրոնահամայնքային ընկալումից անդին և գերակա բարձր հոգևոր կազմակերպմամբ ազգային գիտակցություն<sup>205</sup>:

Ակնհայտ է, որ լեզվական, ինչպես և քեմալական մյուս ունեւորմանն ուղղակիորեն ընդհանրում էին թուրքիան «թուրքացնելու» քաղաքական խնդրից:

Ճանաչված խորհրդային թյուրքագետ ակադեմիկոս Ալեքսանդր Սամոյլովիչը վկայում էր, որ քեմալական թուրքիայում «պատմագիտական ու լեզվաբանական աշխատանքին մեծ քաղաքական նշանակություն է տրվում: Այդ աշխատանքով անմիջականորեն հետաքրքրվում է հանրապետության նախագահը՝ Գաֆի Մուստաֆա Քեմալը, որը երբեմն կազմակերպում է երկու ընկերությունների (իմա՝ պատմագիտական և լեզվաբանական - Ա. Ս.) նախագահությունների նիստերը իր նստավայրում: Լեզ-

<sup>205</sup> Dr. Ramazan Korkmaz, Dil Bilincimizin Serüveni veya Bir Varlık Alanı olarak Türkçe ve Atatürk, Türk Dili (Dil ve Edebiyat Dergisi), Sayı 580, 2000/ I, s. 325-326 (Համտ. նաև Prof. Dr. Zeynep Korkmaz, Dil İnkilâbı ve Atatürk'ün Türk Dili'ne Bakış Açısı): 1941 թ. Թահսին Բանգուօղլուն խոստովանում էր, որ XVIII դարից ի վեր եվրոպական լեզուներով առավելապես գործնական, երբեմն էլ գիտական նպատակներով թուրքերենի քերականությունը վերաբերյալ գրքերը թերի էին, քանզի թուրքերենը դիտվում էր «լատինական քերականագիտության և ի վերջո հնդեվրոպական լեզուների ակնոցով», այսուհանդերձ ամենալուրջ ու վստահելի աշխատությունները վերջին քսան-քսանհինգ տարվա ընթացքում (այսինքն՝ 1920-1930-ական թթ.) արևմտյան լեզուներով գրված թուրքերենի քերականություններն են: Sı' u Tahsin Banguoğlu, Dil Bahisleri, 1 (Gramer Meselesi, İmlâ Meselesi, Türkçede Kelime Teşkilî), Vakut Matbaası - İstanbul, 1941, s.10:

վական շինարարությունը անվանվում է լեզվական հեղափոխություն, իսկ նրա կազմակերպումը՝ լեզվական մոբիլիզացիա»<sup>206</sup>:

Թուրքական լեզվաբանական ընկերության ծրագիրը, որը կանխանշվել էր 1932 թ. սեպտեմբերին Ստամբուլում կայացած առաջին լեզվաբանական համագումարի կամ գիտաժողովի («բուրուլթայի») կողմից, բաղկացած էր հետևյալ յոթ կետից, որտեղ հստակ կերպով արձանագրվել են ազգայնականությունն իրեն կարևորագույն սկզբունք հռչակած պետականության կողմից լեզվաբաններին և «լեզվական մոբիլիզացիային» առնչվող բոլոր այլ մտավորականներին, պետական պաշտոնյաներին պատվիրվող աշխատանքի կոնկրետ ուղղությունները.

1. Թուրքերենի և շումերերենի, խեթերենի, հնդեվրոպական ու սեմական լեզուների «համեմատական» ուսումնասիրություն<sup>207</sup>,
2. Թուրքերենի համեմատական քերականություն,
3. Թուրքերենի բարբառների և հիմնական բառարանների

<sup>206</sup> А. Самойлович, Языковое строительство в Турции, Письменность и революция, Сборник I, Всесоюзный Центральный Комитет Нового Алфавита при Президиуме Совета Национальностей ЦИК СССР, Москва-Ленинград, 1933, стр. 189. Ինչպես հայտնի է, տասնամյակներ անց՝ 1983 թ. օգոստոսին թուրքական լեզվաբանական ընկերությունը մտավ Աթաթյուրքի անվան լեզվի, մշակույթի և պատմության բարձրագույն ընկերության (Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu) կազմի մեջ: Sı' u A. H. Koçnoev, Реорганизация турецкого лингвистического общества, Новое научное общество в Турции. - "Советская тюркология", 1984, 3, стр. 75-83, Теоретические проблемы турецкой грамматики. Вступительная статья А. Н. Кононова и А. Н. Барулина, в кн. - Новое в зарубежной лингвистике. Выпуск XIX. Проблемы современной тюркологии, Москва, "Прогресс", 1987, стр. 6:

<sup>207</sup> Փաստորեն Մերձավոր Արևելքում թուրքերենի ընդլայնումը քաղաքական խնդիրը սպասարկելու նպատակով շումերերենը և խեթերենը միանգամայն անհիմն կերպով հայտարարվում էին «հին թյուրքական լեզուներ» ("Türkçenin gerek Şumer, Eti gibi en eski Türk dilleriyle, gerek Hint-Avrupa Sami denilen dilleriyle mukayesi yapılmalıdır"): Sı' u Agâh Sırrı Levend, Türk dilinde gelişme ve sadeleşme evreleri, Üçüncü baskı, Ankara, 1972, s. 415, ինչպես նաև А. Н. Кононов, Очерк истории изучения турецкого языка, Москва, 1976, стр. 72-73:

կազմում, թուրքերենի ձևարանությունն ու շարահյուսությունն «չտապ պատրաստում».

4. Թուրքերենի պատմական քերականություն,
5. Թուրքերենի վերաբերյալ արևելյան և արևմտյան աշխատությունների հավաքում և մասնակիորեն թարգմանություն,
6. Արտասահմանյան գիտնականների մասնակցությամբ հանդեսի հրատարակում,
7. Թուրքական թերթերում հատուկ «լեզվական» բաժինների կազմակերպում<sup>208</sup>:

Լեզվաբանական ընկերությունը, վայելելով քեմալական կառավարության համակողմանի աջակցությունը, կարճ ժամանակահատվածում իր ճյուղավորումներն էր տարածում ամբողջ երկրում՝ «սկսած վիլայեթների գլխավոր քաղաքներից ու վերջացրած գյուղով կամ քոչվորական շրջանով. ինչպես ընկերության տեղական հանձնախմբերի և բաժանմունքների, այնպես էլ թղթակից անդամների ձևով», իսկ այնտեղ, որտեղ կային այսպես կոչված «ժողովրդական տներ»<sup>209</sup> հիշյալ ընկերությունը ներկայացված էր այդ «ժողովրդական տներին» առընթեր լեզվի, գրականության ու պատմության բաժիններով: Լեզվաբանական ընկերության ինչպես կենտրոնական, այնպես էլ տեղական կազմակերպություններում միավորվում էին ոչ միայն նեղ մասնագետները (լեզվաբանները, որոնք այն ժամանակվա Թուրքիայում պարզապես չատ քիչ էին), այլև տարբեր գերատեսչությունների (լուսավորության, առողջապահության) ու բանակի ներկայացուցիչներ, գրողներ<sup>210</sup>:

<sup>208</sup> Տե՛ս *А. Самоилов*, *Языковое строительство в Турции*, էջ 188:

<sup>209</sup> «Ժողովրդական տները» բացվում էին 1932 թվականից Հանրապետական-ժողովրդական կուսակցության կողմից «Թուրք աղգայնականության ողով կուլտուր-լուսավորչական աշխատանք» տանելու նպատակով: Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>210</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 188–189:

\* \* \*

Կարծում ենք ուշագրավ է այն փաստը, որ Զիյա Գյոքալփը «Թյուրքականության հիմունքների» առաջին մասի առաջին գլխում, անդրադառնալով թյուրքականության զաղափարախոսության համար հենք նախապատրաստած «Թուրքագիտության (իմա՝ թյուրքագիտության, բնագրում՝ *Türkiyat*, հետագա հրատարակություններում՝ *Türkoloji*<sup>211</sup>) պատմությունը», իրատեսորեն ու սեփական շահի գիտակցմամբ նախևառաջ նշում է Ռուսաստանում<sup>212</sup>, ապա միայն Գերմանիայում, Հունգարիայում, Դանիայում, Ֆրանսիայում, Անգլիայում լույս տեսած արևելագիտական (պատմագիտական, հնագիտական, ազգագրական, լեզվաբանական) հրատարակությունները (թեև թե՛ իր, թե՛ կրտսեր ժամանակակիցների և աշակերտների միահամուռ վկայությամբ ինքր՝ Գյոքալփը եվրոպական լեզուներից առավելապես տիրապետում էր ֆրանսերենին)<sup>213</sup>:

Ակնհայտ է, որ Գյոքալփը հենց պանթուրքիզմի զաղափարախոսության գրույթների հիմնավորման համար իր գրքի տարբեր հատվածներում փորձում է օգտագործել (իրականում երբեմն կամայականորեն իղեպականացված-գունաղարդված ձևով մեկնաբանել), ինչպես Օրհոնյան հին թյուրքական գրավոր հուշարձանների տեքստերը<sup>214</sup>, այնպես էլ ռուսաստանյան և

<sup>211</sup> Մասնավորապես տե՛ս *Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları*, (*Günümüz Türkçesiyle*), *Hazırlayanlar: Mahir Ünlü, Yusuf Çotuksöker. "İnkılâp"*, 7. baskı, İstanbul, 2004, s. 4:

<sup>212</sup> Ռուսաստանի կայսրությունում թյուրքական լեզուների ուսումնասիրության պատմության հիմնահարցերի մասին մասնավորապես տե՛ս *Н. А. Баскаков, Введение в изучение тюркских языков, "Высшая школа"*, Москва, 1962, стр. 7–45:

<sup>213</sup> Տե՛ս *"Türkçülüğün Esasları"*, էջ 5:

<sup>214</sup> Տե՛ս *"Türkçülüğün Esasları"*, էջ 91, 105, 117: Օրհոնյան հուշարձանների մասին հսկայածավալ գրականությունից մասնավորապես տե՛ս *Мырзатай Жолдасбеков, Каржаудай Сарткожаулы, Атлас Орхонских памятников, Евразийский Национальный Университет им. Л. Н. Гумилева, Президентский Центр Культуры Республики Казахстан, Астана: Култегін, 2006,– 360 стр. (Տե՛ս գրականության ցանկը նույն տեղում՝ էջ 352–355): И. В. Стеблева, Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассический период,*





Թյան մեջ լրջորեն վերլուծվել են դրա երկրաքաղաքական ու տնտեսական ասպեկտները<sup>222</sup>, ապա մշակութայինն ու հոգեբանականը, կարծես թե, մշտապես մնացել են սրողված...<sup>223</sup> Այս առումով մասնավորապես հիշարժան են տվյալ ժամանակաշրջանում Պիեր Լոթիի գաղափարական ուժեղ ազդեցությունն ունեցած ֆրանսիական գրականության մեկ այլ դասականի՝ Ռոմեն Ռոլանի<sup>224</sup> օրագրերում պահպանված և անթաքույց թուրքամետոլոգիայի տողերում հետևյալ տողերը, որոնք գրի են առնվել 1912 թ. նոյեմբերին՝ Բալկանյան պատերազմի կապակցությամբ և արդեն Կիլիկիայում 30000 հայերի կոտորածներից<sup>225</sup>

<sup>222</sup> Ֆրանսիայի արտաքին քաղաքականության թրքամետոլոգիայի մասին Օսմանյան կառավարության համար բարեհաճ լույսի ներքո պատմական իրադարձությունները մեկնաբանող ֆրանսիական հրատարակությունների մասին մասնավորապես ու մանրամասն տե՛ս Վարուժան Պողոսյան, Հայոց ցեղասպանության առաջին փուլը՝ ֆրանսիական պատմագրության և հասարակական-քաղաքական մտքի գնահատմամբ (XIX դարի վերջ - XX դարի սկիզբ), (Երկրորդ, բարեփոխված և լրացված հրատարակություն), ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2011, էջ 171-209:

<sup>223</sup> Հայագետներին քաջածանոթ են Ավետիք Իսահակյանի՝ Հովհաննես Թումանյանին 1921 թ. հուլիսի 1-ին ուղղված նամակի հետևյալ տողերը. «Եվրոպան ոչ միայն չի օգնի մեզ, այլև թշնամի է և հրճվում է Հայկական բնաջնջման, որուն համոզվում եմ փաստերի վրա. ինձ համար Անգլիան և Ֆրանսիան այնքան դաժան գտնվեցան, ինչքան Գերմանիան. քրիստոնեություն, քաղաքակրթություն, մարդասիրություն դատարկ հնչյուններ են եվրոպացու աչքում, պետք է երես դարձնել այս ավազակներից, և մոտենալ Ռուսաստանին»: «Պատմա-բանասիրական հանդես», № 4, 1962, էջ 173, ինչպես նաև Զ. Ս. Կիրակոսյան, Առաջին համաշխարհային պատերազմը և արևմտահայությունը 1914-1916 թթ., էջ 372:

<sup>224</sup> Ռոմեն Ռոլան (Romain Rolland, 1866-1944) - աշխարհահռչակ ֆրանսիացի գրող, հրապարակախոս, հասարակական գործիչ, երաժշտագետ: Նորեկյան մրցանակի դափնեկիր (1915 թ.), 1927 թ.-ից՝ Ֆրանսիայի Կոմունիստական կուսակցության անդամ:

<sup>225</sup> Տե՛ս Woods Ch. The Danger Zone of Europe. London, 1911, pp. 136-138, 155-161; Abbott G. Turkey in Transition. London, 1909, pp. 304-305; Turkish Atrocities. The Young Turks and the Truth about the Holocaust at Adana in Asia Minor, during April, 1909, London 1913, մանրամասն տե՛ս Արման Կիրակոսյան, Բրիտանական դիվանագիտությունը և արևմտահայության խնդիրը (19-րդ դարի 30-ական թթ., 1914 թ.), Երևան, 1999, էջ 390-391, Հրաչիկ Միմոնյան, Հայերի զանգվածային կոտորածները Կիլիկիայում (1909 թ. ապրիլ), ԵՊՀ հրատարակչություն, Երևան, 2009, 436 էջ:

հետո. «Թուրքիայի կրախը: Չորս բալկանյան պետությունների կռախիցիան վերակառուցելու է հին Արևելյան Կայսրությունը... Եվրոպական հավասարակշռությունը խախտվել է... Անձամբ ես խղճում եմ թուրքերին, և չնայած նրանց կառավարման բարբարոսական վայրագություններին, ես ափսոսում եմ Եվրոպայից նրանց հեռանալու համար: Եվրոպական պետությունների չրջանում, իմ կարծիքով, նրանք ներկայացնում էին որոշակի իմաստով ավելի մարդկային մշակույթ, քան մերն է (ընդգծումն իմն է՝ Ա. Ս.): Այդ պատճառով ես ամաչում եմ Եվրոպայի փոխարեն, որը սոված շների ոհմակի պես հարձակվել է երիտասարդ թուրքական պետության վրա այն պահին, երբ նրա ուժերը ուղղված են իր հեղափոխությանը...»<sup>226</sup>:

\* \* \*

Ըստ Զիյա Գյոքայիի, երկվությունն առկա էր նաև Օսմանյան կայսրությունում դարերի ընթացքում ձևավորված գրականության մեջ. թուրքական գրականությունը բաղկացած էր ժողովրդական առած - ասացվածքներից, հանելուկներից, հեքիաթներից, քոչմաններից<sup>227</sup>, դեսթաններից<sup>228</sup>, դյուցազնավեպե-

<sup>226</sup> Ромэн Роллан, От Жан Кристофа до Кола Брюньона (Страницы из "Дневника"). Собрание сочинений, т. 14, стр. 728: Տե՛ս նաև Ռոլանի մյուս գրառումները, նույն տեղում, էջ 773-774: Հարկ է հավելել, որ հետագայում Ռոլանը բազմիցս արտահայտվել է Հայոց ցեղասպանության մասին. 1939 թ. գրված և 1956 թ. հրատարակված իր հուշագրություններում է «Հայաստանի Բարդու-ments du journal) նա հայկական ջարդերը անվանում է «Հայաստանի Բարդու-դեմեոսյան գիշեր», իսկ 1894-1896 թթ. արդյունավետության ջարդերի ժամանակ ֆրանսիական մամուլի «լուռության դավադրություններ» և արյունարբու սուլթանի կողմից ֆրանսիական մամուլի կաշառվելու խայտառակ փաստին անդրադառնալով, գրել է. «Եվ չգտնվեց ոչ մի ձայն մեր մեծ մամուլում, որ դատապարտի նրանց (ջարդարարներին)»: Տե՛ս М. Харазян, Неизвестные имена: Французские арменофилы: (конец XIX-начало XX вв.), Ереван, Музей-институт геноцида армян НАН РА, Изд. "Haanet": 2003, стр. 31-32:

<sup>227</sup> Քոչմա - թուրքական ժողովրդական բանաստեղծական կայուն ձևերից ամենասիրվածն ու տարածվածը:

<sup>228</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...

րից, Հերոսապատումներից, Թեքքենների<sup>229</sup> իլյահիներից<sup>230</sup>, նեֆեսներից<sup>231</sup>, սրամիտ անեկղոտներից ու թամաշայից («Türk edebiyatı halkın darbimeselleriyle bilmecilerinden, halk massalariyle halk koşmalarından, destanlarından, halk cenknameleriyle menkibelerinden, tekkelerin ilâhileriyle nefeslerinden, halkın nekreguyane fikralarından ve halk temasından ibarettir»<sup>232</sup>;

Շահ Իսմայիլի, Աշուղ Քերեմի, Աշուղ Ղարիրի, Քյոռուղլուի գրքերն էլ ժողովրդի կողմից ստեղծված ու հետագայում գրի առնված ստեղծագործություններ են<sup>233</sup>: Վերոհիշյալների պես թուրք ժողովրդի անկեղծ ստեղծագործությունն են մանիններն<sup>234</sup> ու թյուրքյուները<sup>235</sup>, որոնք հնարամտությամբ ու նմանակումով չեն հորինվել<sup>236</sup>:

«Թյուրքականության հիմունքներում» որպես թուրք ժողովրդի սիրելի բանաստեղծներ են հիշատակվում Աշուղ Օմերը<sup>237</sup>,

<sup>229</sup> Սուֆիական - թյուրքական գրականության մասին տե՛ս Prof. Dr. Abdurrahman Güzel, Tekke Şiiri, "Türk Dili", Sayı: 445 - 450 (C.LVII), 1989, ss. 251 - 253:

<sup>230</sup> Իլյահի - հոգևոր հիմն, օրհներգություն, Թեքքեի գրականության մեջ առավել լայն տարածում ստացած կանոնական ձևերից մեկը: Տե՛ս Abdurrahman Güzel, նշվ. աշխ., էջ 284-290:

<sup>231</sup> Նեֆես - մեծմասամբ բերթաշիա - ալեիական Թեքքեններում տարածված իլյահի: Նեֆեսները ստեղծվել են ինչպես վանկային, այնպես էլ արուզի տաղաչափությամբ: Տե՛ս Abdurrahman Güzel, նշվ. աշխ., էջ 284:

<sup>232</sup> "Türkçülüğün Esasları", s. 23.

<sup>233</sup> Տե՛ս "Türkçülüğün Esasları", էջ 24:

<sup>234</sup> Մանի - ժողովրդական երգի տեսակ, մանրամասն վերլուծությունը տե՛ս Doç. Dr. Nevzat Gözaydın, Anonim Şiiri Halk Üzerine..., "Türk Dili", sayı: 445 450 (C. LVII), 1989, s. 3 - 25, 37 - 52, Akalın L. Sami, Türk Manilerinden seçmeler I. İstanbul 1972, Şükrü Elçin, Türkiye Türkçesinde Maniler, Ankara, 1990:

<sup>235</sup> Թյուրքյու - ժողովրդական երգ, մանրամասն վերլուծությունը և օրինակները տե՛ս Nevzat Gözaydın, նշվ. աշխ., էջ 25 - 30, 53 - 104, Cahid Öztelli, Halk Türkülerimiz, - Halk Türküleri (Hazırlayan: Cahid Öztelli), 5. Basılış, Varlık Yayınevi, Sayı: 1526, İstanbul, 1969, s. 3-9:

<sup>236</sup> Տե՛ս "Türkçülüğün Esasları", s. 24.

<sup>237</sup> Աշուղ Օմեր (? - 1707) - բանաստեղծների հաջորդ սերունդների կողմից «վարպետ» է ճանաչվել քոչմայի, դեյիչի, սեմաիի, դեսթանի ժանրերով գրված իր տարբեր ստեղծագործություններում դիվանի պոեզիայի և աշուղական լավագույն ավանդույթները միահյուսելու շնորհիվ: Առավել հայտնի է Աշուղ Օմերի «Շահիրնամեն»: Տե՛ս Sadettin Nüzhet Ergun, Aşık Ömer, 1935, Prof. Dr. Saim Sakaoglu, Türk Saz Şiiri, "Türk Dili", Sayı 445-450, 1989, s. 138-142, Prof. Dr. Şükrü Elçin, Aşık Ömer, Ankara 1987:

Դերթլին<sup>238</sup>, Քարաջաղյանը<sup>239</sup>, Յունուս էմրեն<sup>240</sup>, Քայգուսուզը<sup>241</sup>... Զիյա Գյոքալփի՝ գրական բազմադարյան ավանդույթների վերագնահատման տեսանկյունից չափազանց խիստ, նույնիսկ «հեղափոխական» ձևակերպման համաձայն օսմանյան գրողներից ու բանաստեղծներից և ոչ մեկը ինքնատիպ չէ... («Osmanlı

<sup>238</sup> Դերթլի (1772-1846) - Ստեղծագործել է ինչպես արուզի, այնպես էլ վանկային տաղաչափությամբ: Տե՛ս Fuat Köprülü, Türk Saz Şairleri, c. III, 1940, ինչպես նաև Saim Sakaoglu, նշվ. աշխ., էջ 203-205:

<sup>239</sup> Քարաջաղյան (16-րդ կամ 17-րդ դար) հռչակավոր թուրք աշուղ, ստեղծագործությունները (քոչմա, դեսթան, սեմայի) գրված են վանկային տաղաչափությամբ: Տե՛ս Sadettin Nüzhet Ergün, Karacaoğlan - Hayatı ve Şiirleri, 1933. Cahid Öztelli, Karacaoğlan - Bütün Şiirleri, 1970, Saim Sakaoglu, նշվ. աշխ., էջ 120 - 126.

<sup>240</sup> Յունուս էմրե (? - 1320) - թյուրքական «Թեքքեի» գրականության ականավոր ներկայացուցիչ: Գրել է և՛ արուզի, և՛ վանկային տաղաչափությամբ: Յունուսի գրական ժառանգությունն են կազմում «Դիվանը» (իլյահիներ) և «Ռիսալեթյու-ն-նուսհիյե» («Նրատական ուղերձներ») մեսնեհին: Տե՛ս M. F. Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara, 1979, A. Gölpınarlı, Yunus Emre. Hayatı ve Bütün Şiirleri, İstanbul, 1971, Önder Göçgün, Yunus Emre. Göre Hayatın Anlamı, "Türk Kültürü Araştırmaları", Yıl XXIX / 1-2, 1991, Ankara, 1993, s. 126-131, Abdurrahman Güzel, նշվ. աշխ., էջ 251-286, 302, 313, 357-363, Э. Джабеллидзе, У истоков турецкой литературы: Юнус Эмре, Тбилиси, 1985. Յունուս էմրեի իլյահիների բնագրից հայերեն թարգմանություններ ու մեկնաբանություններ ներկայացրել է սույն մենագրության հեղինակը՝ արևելաբանության թանկագինների ու սուֆի բանաստեղծների ստեղծագործությունների տոնեական միստիկների ու սուֆի բանաստեղծների ստեղծագործությունների համեմատական ուսումնասիրության գործընթացում, տե՛ս Ա. Վ. Սաֆարյան, Համեմատական ուսումնասիրության գործընթացում ստեղծագործություններում Գրիգոր Նարեկացու ու սուֆի բանաստեղծների ստեղծագործություններում ավանդական պատկերների «ադապտացման» մասին, «Լրաբեր Հասարակական գիտությունների», ՀՀ ԳԱԱ, 1993, № 2, էջ 103-113, նույնի նոր թարգմանությունները Յունուս էմրեի «Դիվանից», Հոգվածների և Հաղորդումների ժողովածու՝ նվիրված պրոֆ. Գ. Նալբանդյանի ծննդյան 70-ամյակին, Երևան, 1996, էջ 5. Safaryan Alexander, Melikyan Gourgen, 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 Alexander, Sahakyan Lousine, 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 Նաչիկ Ամիրյանը:

<sup>241</sup> Քայգուսուզ Արղալ (1341 - ?), իսկական անունը՝ Ալանդլին Գայրի, «Թեքքեի» բանաստեղծ: Ծրջագայել է Անատոլիայում, Եգիպտոսում, Հիջազում, Սիրիայում, Իրաքում: Ստեղծագործել է և՛ արուզի, և՛ վանկային տաղաչափությամբ, գրել է նաև արձակ գործեր՝ «պարզ թուրքերենով»: Տե՛ս Abdurrahman Güzel, նշվ. աշխ., էջ 373-377:

edibleriyle şairlerinden hiç biri orijinal değildir...»<sup>242</sup>;

«Թյուրքականության Հիմունքներում» Հեղինակը, Հիրավի փչրելով 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 արդյունքում<sup>243</sup>: Այս առումով, Գյոքալփի Համոզմամբ, բացառություն չէին կազմում անգամ դիվանի գրականության Հոչակավոր բանաստեղծ Ֆուզուլին<sup>244</sup> ու «Լայկի» դարաշրջանի օսմանյան գրականության այնպիսի խոշորագույն ներկայացուցիչ, ինչպիսին էր Թուրք գրականագիտության մեջ որպես նորարար ճանաչված Նեղիմը...<sup>245</sup>

Միաժամանակ Զիյա Գյոքալփը իր ժամանակակիցներից շատ բարձր էր գնահատում Հատկապես այն Թուրք արձակագիրներին ու բանաստեղծներին, ովքեր ծառայություններ էին մատուցել Թյուրքականության գաղափարախոսության տարածմանը:

Զիյա Գյոքալփին առանձնահատուկ նշում է ճանաչված բանաստեղծ ու «Թյուրքականության Հայր» Մեհմեդ էմինի (Յուր-

դաքուլի)<sup>246</sup> անունը: Այս Հեղինակի «Ben bir Türküm, dinim, cinsim, uludur» - «Ես Թուրք եմ, Հավատս, ցեղս մեծ են» տողով սկսվող բանաստեղծությունը (այսինքն՝ Թուրք-Հունական պատերազմի կապակցությամբ գրված, նշանավոր «Սերվեթի-Ֆյունուն» Հանդեսում տպագրված և Հետագայում Թուրք գրականության 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>247</sup>:

Թյուրքականության գաղափարախոսն առանձնահատուկ զրվատանքով է Հիշում Թուրք արձակագիրներ ու բանաստեղծներ Յակուբ Քադրիին (Քարասոմանսողլուին)<sup>248</sup>, Յահյա Քեմալին (Բեյաթլըին)<sup>249</sup>, Ֆալիհ Ռեֆքըին (Աթային)<sup>250</sup>, Ռեֆիք Հալիդին

<sup>246</sup> Yurdakul, Mehmet Emin (1869-1944)- Մեհմեդ էմին Յուրդաքուլի մասին տե՛ս A. Ferhan Oğuzkan, Mehmet Emin Yurdakul, 1953. Hilmi Yücebaş, Milli Şairimiz Mehmet Emin Yurdakul, 1947. Ahmet Kabaklı, Türk Edebiyatı, Cilt 3, İstanbul, 1966. Şemsettin Kutlu, Servetifünun Dönemi Türk Edebiyatı Antolojisi, İstanbul, 1972, s. 379-394. Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce. Cilt 4. Milliyetçilik. İletişim Yayınları 848, İstanbul, 2002, էջ 269, 350, 361, 411, 430, 590, 642, 803.

<sup>247</sup> Տե՛ս Türkçülüğün Esasları, էջ 8:

<sup>248</sup> Karaosmanoğlu Yakup Kadri (1889-1974) - Թուրք գրող և Հրապարակախոս, քեմալականության գաղափարախոսության շատագով: Տե՛ս Լ. Սահակյան, Ա. Դավթյան, Յարուբ Քադրի Քարասոմանսողլու. Գրական դիմանկարի փորձ, «Կանթեղ», 2010, էջ 41-51:

<sup>249</sup> Beyatlı, Yahya Kemal (1884-1958)- Թուրք գրականագետների ճնշող մեծամասնության կարծիքով «ազգայնական գրականության» ամենանշանավոր բանաստեղծը: Տե՛ս Mehmed Kaplan, Şiir Tahlilleri, (Akif Paşa'dan Yahya Kemal'e Kadar), I. Üçüncü Baskı, Anıl Yayınevi, İstanbul, 1963, s. 146-156. Seyit Kemal Karaalioglu, Resimli Türk Edebiyatçılar Sözlüğü, Geneleştirmiş ikinci basım, İnkılâp ve AKA, İstanbul, 1982, s. 113. Aydın Kezer, Türk ve Batı Kültürü Üzerine Denemeler, AKA, İstanbul, 1990, ss. 61, 71- 73: İsa Kültür Bakanlığı Yayınları/645. Gaye Matbaası, Ankara, 1990, ss. 61, 71- 73: İsa Kocakaplan, Edebî Sanatlar Yönünden Yahya Kemal'in Şiirleri, Türk Dili, Dil ve Edebiyat Dergisi, 2000/1, Sayı: 580, Nisan 2000, ss. 366-374: Առավել Հայտնի բանաստեղծությունները տե՛ս Ahmet Necdet, Yahya Kemal'den Günümüze Tematik Türk Şiiri, Papiro Yayinevi, Kitap Matbaacılık, İstanbul, 2000, s. 52, 61, 95, 202, 266, 354, 375, 464:

<sup>250</sup> Atay, Falik Rifki (1894-1971) - Թուրք գրող և լրագրող. «Աբջամ» (1918) և «Դունյա» Թերթերի Հիմնադիրներից մեկը: Ընտրվել է խորհրդարանի պատգամավոր՝ Բոլոից և Անկարայից, եղել է «Հաբիմիյեթ-ի միլլիյե», «Միլլիյեթ», «Ուլուս» Թերթերի գլխավոր խմբագիրը: Թուրք գրականագետների կողմից երբեմն որակվում է որպես «Զիյա Գյոքալփական»: Տե՛ս Seyit Kemal Karaalioglu, Resimli Türk Edebiyatçılar Sözlüğü, էջ 73-74:

<sup>242</sup> Տե՛ս «Türkçülüğün Esasları», էջ 24:

<sup>243</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>244</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 Թյուրքական բարբառով» («Azeri lehçesiyle...»), ինչպես նաև արարել են ու պարսկերեն: Առավելապես կրել է Ալիշեր Նավոյի (1441-1501) ազդեցությունը: «Դիվանի» բանաստեղծները Ֆուզուլին գրել են բազում նազիրներ, ժողովրդական բանաստեղծներն էլ նրան ընդունել են որպես ուսուցիչ: Թյուրքերեն «Դիվանը» Հրատարակվել է 1958 թվականին: Խորհրդային և ադրբեջանական գրականագետների կողմից Ֆուզուլիի ստեղծագործությունների հրատարակության պատրաստման և ուսումնասիրության մասին մասնավորապես տե՛ս Մ. Ю. Гюлизаде, Азербайджанское советское литературоведение, «Советская тюркология», Баку, 1970, no. 5, стр. 15-16:

<sup>245</sup> Նեղիմ (? - 1730), իսկական անունը՝ Ահմեդ: Նեղիմի «Դիվանը» Հրատարակել են Հալի Նիհաթ Բոզթեփեն (1922) և Արդյուպաթի Գյոլփրինարլըն (1951): Տե՛ս նաև Refik Ahmet Sevengil, Eski Şiirimizin Ustaları, İstanbul, 1964, s. 116-127:

(Քարայի)<sup>251</sup>, Ռեչաթ Նուրիին (Գյունեթեքինին)<sup>252</sup>, Օրհան Սեյֆին (Օրհանին)<sup>253</sup>, Ֆարուք Նաֆիդին (Չամլըբելին)<sup>254</sup>, Յուսուֆ Ջիյալին (Օրթաչին)<sup>255</sup>, Հիքմետ Նազրմին, Վալա Նուրեդդինին, կին գրողներ Հալիդե Էդրին (Աղըվարին)<sup>256</sup> ու Մուֆիդե Ֆերիդին, ովքեր զգալի նպաստ էին բերել թե՛ ազգայնական գաղափարախոսության ջատագովությանը, և թե՛ «նոր թուրքերենի» գեղեցկացմանը («...yeni Türkçeyi güzelleştirdiler»)<sup>257</sup>: Միաժամանակ անհնար է չարձանագրել և այն իրողությունը, որ «Թյուրքականության

<sup>251</sup> Karay, Refik Halit (1888-1965)- Պատմվածքների և վեպերի Հեղինակ, լրագրող: Տե՛ս Sâti Erişenler, Refik Halit Karay'ın Öyküleri, Türk Dili, Aylık Dil ve Yazın Dergisi, Türk Öykücülüğü Özel Sayısı, Sayı 286, Temmuz, 1975, ss. 65-75:

<sup>252</sup> Güntekin Reşat Nuri (1889-1956)- Ճանաչված թուրք վիպասան ու դրամատուրգ: Ավարտել է Ստամբուլի Համալսարանի գրականության ֆակուլտետը: Ընտրվել է ԹԱՄԺ-ի պատգամավոր (1939-1944): Չանաքբալիից, եղել է Թուրքիայի ներկայացուցիչը ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ում: Այս Հեղինակին հոշակ է բերել «Յախսարեկը» («Çalikuşu», 1922) վեպը, որը Հետազայում նաև էկրանավորվել է: Տե՛ս Seyit Kemal Karaalioglu, Resimli Türk Edebiyatçılar Sözlüğü, էջ 247-248: Տե՛ս նաև Reşat Nuri Güntekin'in Tiyatro ile ilgili makaleleri, Hazırlayan: Kemal Yavuz, Millî Eğitim Basimevi, İstanbul, 1976, 640 s:

<sup>253</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՝ Զոնգուլդակից (1946): Յուսուֆ Ջիյա Օրթաչի Հետ հրատարակել է «Աքրարա» 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 Seyit Kemal Karaalioglu, Resimli Türk Edebiyatçılar Sözlüğü, էջ 412:

<sup>254</sup> Çamlıbel, Faruk Nafiz (1898-1973) - Բանաստեղծ: Ստացել է բժշկական կրթություն, սակայն Հետազայում առավելապես զբաղվել է մանկավարժությամբ և լրագրությամբ: Ընտրվել է ԹԱՄԺ-ի պատգամավոր՝ Ստամբուլից (1946): Տե՛ս Seyit Kemal Karaalioglu, Resimli Türk Edebiyatçılar Sözlüğü, էջ 145-146:

<sup>255</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 Seyit Kemal Karaalioglu, Resimli Türk Edebiyatçılar Sözlüğü, էջ 413-414:

<sup>256</sup> Հալիդե Էդր-Աղըվարի մասին մանրամասն տե՛ս սույն մենագրության երրորդ գլխում:

<sup>257</sup> Տե՛ս «Türkçülüğün Esasları», էջ 10-11:

հիմունքներում» Հեղինակն ընդհանրապես խուսափում է Հիչատակել ժամանակաշրջանի թերևս ամենաականավոր թուրք բանաստեղծի՝ Թեֆիք Ֆիքրեթի անունը, իսկ այլ առիթով նույնիսկ ցուցադրաբար անջրպետվում էր նրանից կամ խիստ զգուշավոր արտահայտվում այդ դասականի մասին՝ փաստորեն վերջինիս մեղադրելով աշխարհաքաղաքագիտության մեջ ու Հայտարարելով. «Հարգենք նրա (իմա՝ Թեֆիք Ֆիքրեթի) Հիչատակը, բայց չընդօրինակենք նրան»<sup>258</sup>: Այստեղ, թերևս, հարկ է նաև հավելել, որ աղբյուրներից Հետազոտող էսմերալդա Հասանովան, գրելով պանթուրքիստական ազդեցությունից խուսափած առողջ ուժերի մասին, չի վարանել Հատուկ մատնանշել Հատկապես Թեֆիք Ֆիքրեթի անունը, ով Հետեոդականորեն հանդես էր եկել «Հասարակական չարիքի՝ կլերիկալիզմի, չովինիստական 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>259</sup>:

\* \* \*

Գյոքալիբ 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>260</sup>:

«Թյուրքականության հիմունքներում» Հեղինակը մասնավորապես ընդգծում է, որ 11-րդ դարի Հեղինակ Մահմուդ Քաչ-

<sup>258</sup> Տե՛ս В. А. Гордлевский, Избранные сочинения, т. II (Язык и литература), Москва, 1961, стр. 459:

<sup>259</sup> Տե՛ս Э. Ю. Гасанова, Идеология буржуазного национализма в Турции, стр. 145: Տե՛ս նաև Ю. А. Петросян, Младотурецкое движение (вторая половина XIX – начало XX в.), «Наука» Главная редакция восточной литературы, Москва, 1971, стр. 159-160: Թեֆիկ Ֆիքրեթի առավել Հայտի «Մառախուղ» (Sis) բանաստեղծությունը և դրա մանրամասն մեկնաբանությունը տե՛ս Mehmed Kaplan, Şiir Tahlilleri, (Akif Paşa'dan Yahya Kemal'e Kadar), I, Üçüncü Baskı, s. 101-110:

<sup>260</sup> Տե՛ս «Türkçülüğün Esasları», էջ 96:

գարիի մոտ պահպանված բոլոր թուրքական (իրականում՝ թյուրքական) չափածո տեքստերը ունեն վանկային տաղաչափություն, իսկ «արուզի տաղաչափությունը հետագայում չաղաթայական և օսմանյան բանաստեղծները նմանակել-ընդօրինակել են պարսիկներից» (“*Sonraları Çağatay ve Osmanlı şairleri taklit vasıtasıyla Acemlerden aruz veznini aldılar*”)<sup>261</sup>:

Զիյա Գյոքալփը միաժամանակ անսքող դժգոհություն արտահայտում էր, որ Ալիշեր Նավոյին թուրքեստանում և ԱՀմեթ փաշան՝ Անատոլիայում նպաստել էին արքունական շրջանակներում ընդունված պոեզիայի մեջ արուզի գերակայությունը հաստատմանը, սակայն հասարակ թուրքերը ոչ մի կերպ այդպես էլ չընկալեցին այդ չափը. վանկային տաղաչափությունը հավատարիմ մնացին «թեքքեի» (իմա՝ ժողովրդական - սուֆիական, դերվիշական) պոեզիայի այնպիսի ներկայացուցիչներ, ինչպես ԱՀմեդ Յեսևին, Յունուս էմրեն, Քայգուսուզը, ինչպես նաև «սազի բանաստեղծները» (“*saz şairleri*”) Աչըք Օմերը՝ Դերթլին ու Քարաջաօղլանը<sup>262</sup>:

Դեռևս 1918 թ. լույս տեսած «Նոր կյանք» (“*Yeni hayat*”) ժողովածուի մեջ ընդգրկված «Արվեստ» (“*Sanat*”) բանաստեղծության մեջ Զիյա Գյոքալփը ջերմանդորեն 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>263</sup>.

<sup>261</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>262</sup> Տե՛ս նույն տեղում, տե՛ս և Հմմտ. նաև *Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 6. Baskı, Ankara, 146-147. *Ahmet Kabaklı, Türk Edebiyatı*, Cilt I, İkinci Baskı, Türkiye Yayınevi, 1967, ss. 596-603:

<sup>263</sup> *C. Kudret, Ziya Gökalp, Türk Dil Kurumu Yayınları: 207, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963, s. 39.*

Արուզը թող ձերը լինի, հեջեն մերն է,  
Թուրքերենը, որով խոսում է ժողովուրդը, մերն է,  
«Լեյլը» (իմա- գիշերը՝ արաբերեն- Ա. Ս.) ձերն է, «շեքը» (իմա-գիշերը՝ պարսկերեն- Ա. Ս.) ձերն է, «գեջեն» (իմա-գիշերը՝ թուրքերեն- Ա. Ս.) մերն է,  
Մեկ իմաստը երեք անվան կարիք չունի:

Գյոքալփը նշում էր, որ երբ ձևավորվեց թյուրքականությունը շարժումը, իրենց գրականության մեջ արուզի և վանկային չափերը գոյատևում էին կողք-կողքի՝ հանդիսանալով առաջինը՝ ընտրանու, իսկ երկրորդը՝ ուսմիկների «մեղեդիների գործիք»<sup>264</sup>: Գյոքալփյան 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» (*talsim*), թյուրքականության զաղափարախոսների և հետևորդների համար դրանք «գտնելը» ամենևին էլ դժվար չէր<sup>265</sup>: Այսուհանդերձ վանկային չափն ըստ Գյոքալփի 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>266</sup>:

Թուրք գրականության մեջ արուզի և վանկային տաղաչափության կիրառության, դիվանի գրականության վերարժևորման, ազգային ուրույնության ու մշակութային ավանդույթների մասին սուր բանավեճերը վերսկսվելու էին Գյոքալփի մահից տասնամյակներ անց... Մասնավորապես թուրք ճանաչված գրականագետ Ռաուֆ Մութուլայը գրում է. «Լեզուն դասական գրականության ամենախոցելի տեղն է.... Վերցնելով արուզի

<sup>264</sup> Տե՛ս “*Türkçülüğün Esasları*”, էջ 96:

<sup>265</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>266</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

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 լեզվիկայից և դիմել օտարազգի լեզուիկայի»։ Ինչի արդյունքում էլ ձևավորվել էր մի գրական լեզու, որը հասու էր գեթ նրանց, ով տիրապետում էր ոչ միայն թուրքերենին այլև պարսկերենին և արաբերենին<sup>267</sup>։

Թուրքիայում զգալի հեղինակություն վայելող մեկ այլ գրականագետ՝ Ասրմ Բեդիրջին, կարծես շարունակելով Ռաուֆ Մուլուլայի 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, ով համարում է, որ մեր ժամանակակից գրականությունը կարող է հիմնվել դիվանի ավանդույթների վրա»<sup>268</sup>։

\* \* \*

Անդրադառնալով ժողովրդի կողմից սիրված ավանդական թուրքական Քարազյոզ<sup>269</sup> թատրոնին՝ Գյոքալփը կարծում էր, որ Քարազյոզի ու Հաջիվաթի բեմական վեճն ու քաջքշուկն ար-

<sup>267</sup> Տե՛ս *Türk Edebiyatı -1965*, İstanbul, 1966, ինչպես նաև *Т. Д. Меликов, 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>268</sup> *Asım Bezirci, İkinci Yeni Olayı. İstanbul, 1974, ինչպես նաև Т. Д. Меликов, Национальная культурная традиция в зеркале литературной критики Турции, стр. 113:*

<sup>269</sup> «Քարազյոզ» թատրոնի մասին մասնավորապես տե՛ս *Cevdet Kudret, Karagöz. Ankara, 1968. İ. H. Baltacıoğlu, Karagözün Tekniği, "Türk Dili", N 16, 1965, Binark İsmet, Yüzyıllar boyu Türk halk zekâsının en tesirli bir ifade vasıtası olan Karagöz, "Türk Kültürü", N 100, Şubat, 1971:*

տացույցում էին թուրքի և օսմանցու, այսինքն՝ ժամանակաշրջանի մշակույթի ու քաղաքակրթության պայքարը<sup>270</sup>։

Թուրք ուսումնասիրողները ավանդաբար չեչտում են նաև Զիյա Գյոքալփի ուրույն դերը թյուրքական բանահյուսության ուսումնասիրության պատմության մեջ<sup>271</sup>։

Թյուրքականության գաղափարախոսության, հատկապես թուրքերի բացառիկ «բարձր բարոյականության» մասին դրույթը հիմնավորելու նպատակով բանահյուսական նյութի կիրառման օրինակներ առկա են թե՛ Գյոքալփի պոեզիայում, թե՛ «Թյուրքականության հիմունքներում»։ 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>272</sup>։ «Իլի» բնակության երկիրը կոչվում էր «Հայրենիք» («yurt»), և թուրքը, ուր էլ գնար, չէր մոռանում այն, որովհետև այնտեղ էին իր պապերի գերեզմանները<sup>273</sup>։

Որպես թուրքերի հայրենասիրության օրինակ՝ Զիյա Գյոքալփը հիշատակում է «Հոների պետության հիմնադիր» առասպելական Մեթեի օրինակը («Türkün vatanperverliğine misâl olarak

<sup>270</sup> Տե՛ս «Türkçülüğün Esasları», էջ 29:

<sup>271</sup> Մասնավորապես տե՛ս *Tahir Alangu, Türkiye Folkloru Elkitabı, İstanbul, 1983, 135, s. 250-251, Rıza Filizok, Ziya Gökalp'ın Edebi Eserlerinde Halk Edebiyatı Tesiri Üzerine Bir Araştırma, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1991, Mete Çelik, 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, Alev Sınar Uğurlu, Folk Tales from the Pen of Ziya Gökalp: An Ideologue and Poet - Turkish Studies, International Periodical for For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 4/1-1, Winter 2009, pp. 1025-1040. տե՛ս նաև M. Şakir Ülkütaşır, 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>272</sup> Տե՛ս «Türkçülüğün Esasları», էջ 103:

<sup>273</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

*Hun devletinin müessisi olan Mete'yi zikredebiliriz...*)<sup>274</sup>: Թաթարների տիրակալը (*Tatarlar hükümdarı*), պատրվակ որոնելով պատերազմ սանձաղերծելու համար, պահանջում է Մեթեի սիրելի արագավազ ձին: Մեթեն ձին ուղարկում է թաթարների տիրակալին՝ ձգտելով հայրենակիցներին հնու պահել պատերազմի աղետից: Այսուհանդերձ, թաթար տիրակալը պատերազմի նոր պատրվակ էր որոնում և այս անգամ պահանջեց Մեթեի ամենասիրելի կնոջը (*"Bu sefer de Mete'nin en sevdiği zevcesini istedi."*)<sup>275</sup>: Թեև քուրուլթայի<sup>276</sup> ժամանակ բոլոր բեյերը պատերազմ էին պահանջում, Մեթեն որոշում է գնալ աննախադեպ զոհարարության ու սիրելի կնոջը հանձնել թշնամուն՝ ասելով. «Ես չեմ կարող ոտնահարել հայրենիքս հանուն իմ սիրո» (*"Ben vatanımı kendi aşkıma uğruna çiğnetemem"*).<sup>277</sup>: Այնուհետև թաթար տիրակալը հոների երկրից պահանջում է անբերրի, անմշակ, անտառներից 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 vatan 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

<sup>274</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:

<sup>275</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 103:

<sup>276</sup> «Քուրուլթայ»-(*Kurultay*) բառը, որը ժամանակակից թուրքերենում գործածվում է առավելապես «համագումար», «համաժողով», «գիտաժողով» (հմտ, անգլ. congress, ռուս. конгресс) իմաստներով, հին թուրքերի մոտ արտահայտել է սլավոնական «վեչին» համանման մի երևույթ. Զիյա Գյոքալփը, բնականաբար, քուրուլթայը դիտարկում էր որպես «Թուրքական» ժողովրդավարության դրսևորում:

<sup>277</sup> Տե՛ս *"Türkçülüğün Esasları"*, էջ 103:

նկատմամբ իրավատեր են: Որևէ մեկը իրավասու չէ հայրենիքից թեկուզ մի թղաչափ հող տալ: Ուրեմն, պատերազմելու ենք: Ահա ես ձիս քշում եմ թշնամու վրա: Ետևիցս չեկողը մահապատժի է ենթարկվելու...»<sup>278</sup>:

Ակնհայտ է, որ վերոհիշյալ առասպելի մեջբերումը «Թյուրքականությունից հիմունքներում» նպատակ ուներ հողի և Հայրենիքի հարցում անգիջում վերաբերմունք սերմանել թուրք ժողովրդի մեջ<sup>279</sup>:

Վաստակաշատ Հայ պատմաբան, ակադեմիկոս Լենգրուչ Խուրչուղյանը, ով Հայոց ազգային գաղափարախոսությունից ձևավորման աշխարհաքաղաքական գործոնները (բնականաբար նախևառաջ՝ թուրքական գործոնը) քննելիս բազմիցս անդրադարձել է Զիյա Գյոքալփի «Թյուրքականության հիմունքները» աշխատությունը, մասնավորապես գրել է. «Հայրենիքը սրբություն է աշխարհի բոլոր ժողովուրդների համար: Հայրենիքի տարածքի անգամ մի թիղ հողը ոչ մի ժողովուրդ առանց պատերազմի, առանց արյունի չի գիջում... Սա 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 Գևոկալփի՝ ա) թուրքերի բոլոր պատերազմների նպատակը եղել է խաղաղության տևական շրջանի ստեղծումը, բ) թուրքերը ուրիշ ազգերի հայրենիքներ չեն նվաճել, գ) Մանջուրիայից մինչև Հունգարիա թուրքական, 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:

<sup>278</sup> Տե՛ս *"Türkçülüğün Esasları"*, էջ 103-104:

<sup>279</sup> Տե՛ս Լ. Խուրչուղյան, Հայոց ազգային գաղափարախոսություն, Երևան, «Զանգակ 97», 1999, էջ 61:



լու համար: Թուրքերի ազգային գաղափարախոսներն այդ նպատակն են հետապնդում:

Գեոկայպի այս տողերը գրված են թուրքայեզու ժողովուրդների, մասնավորապես թուրքերի համար և ունեն դաստիարակչական նշանակություն: Թուրքայեզու ժողովուրդները դեռ ազգային խնդիրներ ունեն լուծելու: Հետևաբար, նրանք դեռ կարիք ունեն համապատասխան դաստիարակության»<sup>280</sup>:

Իրականությունից միանգամայն հեռու էին Ջիյա Գյոքալպի հետևողական պնդումներն այն մասին, որ թուրքերի վարած պատերազմների նպատակն իսկ տեական խաղաղության հաստատումն էր<sup>281</sup>: Ինչպես իրավաբաններն նշում է պրոֆ. 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 գերազմականացումը: Նրա գոյությունը հիմնականում ապահովվում էր զինված թալանի միջոցով, իսկ պետական գաղափարախոսությունը՝ արտաքին ու ներքին ջիհադի կոնցեպցիան էր»<sup>282</sup>:

Պրոֆ. Ռ. Ա. Սաֆրաստյանը արդարացիորեն հերքել է նաև թուրքական պատմագրության մեջ (մասնավորապես թուրք

ճանաչված պատմաբան Հ. Ինալչըքի կողմից) շեփորվող առասպելը օսմանյան պետությանը բնորոշ հատուկ կրոնական հանդուրժողականության մասին<sup>283</sup>:

\* \* \*

Օսմանյան պետությունում «եվրոպականացման» փորձերը շուրջ հարյուրամյա պատմություն ունեին<sup>284</sup>, բայց Թանզիմաթի շրջանի բարենորոգիչների ջանքերը, Գյոքալպի պնդմամբ, ի սկզբանե անհաջողության էին դատապարտված, քանզի նրանք փորձում էին հաշտեցնել արևելյան բնույթ ունեցող օսմանյան և արևմտյան հակոտնյա (zıt) քաղաքակրթությունները, մինչդեռ ինչպես չի կարող գոյություն ունենալ երկու կրոն դավանող անհատ, այնպես էլ չի կարող գոյություն ունենալ երկու տարբեր քաղաքակրթություն կրող ազգ<sup>285</sup>:

Ջիյա Գյոքալպի փաստում էր, որ «թուրքերն» (իրականում՝

<sup>283</sup> Մասնավորապես տե՛ս H. İnalcık, *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600*, London and New York, 1973, p. 7: Օսմանյան պետության ծագումնաբանության տրանսկապուլությունները լուսարանող բրիտանացի օսմանագետ Փոլ Վիթեկի բնութագրմամբ օսմանյան պետությունը իր գոյության առաջին իսկ փուլում հանդես էր գալիս որպես «ղազինների պետություն» (Ghazi State)՝ նախապատվություն տալով իսլամի ռազմատենչ մեկնաբանության վրա հիմնված գաղափարական միասնությանը՝ որպես պետականաստեղծ գործոնի: Տե՛ս P. Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire*, London, 1938, Ռ. Ա. Սաֆրաստյան, Օսմանյան կայսրություն. ցեղասպանության ծրագրի ծագումնաբանությունը (1876-1920 թթ.), էջ 103: Հիրավի Օսմանյան բեյությունը «ինչպես և Փոքր Ասիայի արևմուտքում առաջացած այլ թյուրքական բեյությունները, Սակայն նա միակ դադաղական կամ դադինների պետություն (Ghazi State) էր: Սակայն նա միակ դադաղական բեյությունն էր, որը վերածնեց կայսրության՝ պահպանելով իր էությունը: Այն դարերի ընթացքում ենթարկվեց բազմաթիվ ձևափոխումների, սակայն պահպանեց իր մոլեռանդ ու ռազմատենչ բնույթը»: Տե՛ս Ռ. Ա. Սաֆրաստյան, նշվ. աշխ., էջ 113:

<sup>284</sup> Այս մասին սովորաբար քննարկում է յուրաքանչյուր օսմանագետ: Մ. Ա. Սաֆրաստյան, *Идеи "европеизации" в общественно-политической жизни Османской империи эпохи нового времени. - Туркологический сборник - 1976, Москва, 1978. стр. 120-129, T. Z. Tunaya. Türkiyenin siyasi hayatında batılılaşma hareketleri. İstanbul, 1960. N. Berkes. The Development of Secularism in Turkey. Montreal, 1964:*

<sup>285</sup> Տե՛ս "Türkçülüğün Esasları", էջ 31:

<sup>280</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 61-62:

<sup>281</sup> Մասնավորապես տե՛ս "Türkçülüğün Esasları", էջ 103-104, 117: Տե՛ս նաև Լ. Ուրջուլյան, Հայոց ազգային գաղափարախոսություն, Երևան, «Զանգակ-97», 1999, էջ 61-63:

<sup>282</sup> Ռ. Ա. Սաֆրաստյան, Օսմանյան կայսրություն. ցեղասպանության ծրագրի ծագումնաբանությունը (1876-1920 թթ.) - Երևան, «Լուսակն» հրատ., 2009, էջ 113:

Հին թյուրքերը և թյուրքալեզու ժողովուրդները) իրենց հասարակական գարգացման (içtimaî tekamül) երեք տարրեր փուլերում մտել են երեք տարրեր խմբերի մեջ: Ժողովրդական - ցեղային - էթնիկ կյանքով (kavmi devlet hayatı) ապրելիս՝ Հին թյուրքերը պատկանում էին Հեռավոր Արևելքի քաղաքակրթությանը (Aksayı Şark medeniyeti): Անցնելով սուլթանական պետության շրջանին (Sultani devlet devri)՝ «նրանք» (իրականում Մերձավոր Արևելք թափանցած օղուզները և թուրքմենները)<sup>286</sup> ստիպված են եղել մտնել արևելյան քաղաքակրթության (şark medeniyeti) մեջ, իսկ ազգային պետության շրջան (milli devlet devri) մուտք գործելու պահին ձևավորվել է արևմտյան քաղաքակրթության (garp medeniyeti) մեջ մտնելու հզոր հոսանք<sup>287</sup>:

Զիյա Գյոքալփի շեշտում էր օսմանյան քաղաքակրթության դատապարտվածության երկու հիմնական պատճառ, նախ՝ Օսմանյան կայսրությունը, բոլոր կայսրությունների նման, հիմնված էր ժամանակավոր հավաքական հանրության վրա, մինչդեռ հարատևում են ոչ թե հավաքական հանրությունները

<sup>286</sup> Ինչպես հայտնի է, «օղուզները, տեղաշարժվելով դեպի արևմուտք, եկել են Միջին Ասիա 8-րդ դարում և միայն 10-րդ դարում հյուսիսային օղուզական ցեղերի մի մասը, այդ թվում՝ պեչենեգները զնացել են ավելի արևմուտք՝ Ուրալի և Վոլգայի վրայով դեպի Արևելյան Եվրոպա...Օղուզների մյուս մասը (հարավային և արևելյան), օղուզ սելջուկները նույնպես շարժվել են դեպի արևմուտք, բայց հարավային ճանապարհով, Իրանով և Փոքր Ասիայով՝ ձևավորելով նախ Սելջուկյան միությունը, ավելի ուշ՝ Օսմանյան կայսրությունը և Ադրբեջանը: Օղուզները, որոնք մնացել էին Սիրդարիայում ու Մերձկասպիայում դարձել են թուրքմեն ժողովրդի թյուրքական հիմքը, մասամբ էլ մտել ժամանակակից ուզբեկների կազմի մեջ»: В. У. Махмуров, Имена далеких предков (Источники формирования и особенности функционирования древнетюркской ономастики).- Алматы: Институт Востоковедения Министерства Науки-Академии Наук Казахстана, 1997, стр. 42, ինչպես նաև Н. А. Баскаков, Введение в изучение тюркских языков, Москва, 1969, стр. 131-146, 200-227: Հատկանշական է, որ Մահմուդ Կաշգարին իր «Դիվանում» որպես օղուզների բնակության վայր է մատնանշում Սիր-Դարիայի ափերը՝ հաշվի չառնելով նրանց նվաճողական շարժումները ո՛չ դեպի հարավ-արևմուտք՝ Առաջավոր Ասիա, ո՛չ էլ դեպի արևմուտք՝ Ռուսաստանով Բալկանների ուղղությամբ: Sb'ya B. B. Bartold, Сочинения, том V, Москва-Ленинград, стр. 242, В. У. Махмуров, նշվ. աշխ., էջ 84:

<sup>287</sup> Sb'ya, "Türkçülügün Esasları", էջ 37-38:

(camialar), այլ ազգային կազմություն ունեցող հասարակությունները (cemiyetler): Կայսրությունների կոսմոպոլիտ կառավարման տակ գտնվող հպատակ ազգերը գեթ ժամանակավորապես կարող էին մոռանալ իրենց ազգային ինքնությունը, սակայն անպայման ազգերից բաղկացած իսկական հասարակություններն արթնանալու էին հպատակության (reâyalık) քնից՝ պահանջելով մշակութային անկախություն ու քաղաքական ինքնիշխանություն: Եվրոպայում հինգ դար ի վեր շարունակվում էր այս գործընթացը, որից դուրս մնացած Ավստրիական, Ռուսական և Օսմանյան կայսրություններն էլ կործանվելու էին՝ ինչպես նախորդները<sup>288</sup>:

Ըստ Գյոքալփի՝ Օսմանյան քաղաքակրթական մոդելի դատապարտվածության երկրորդ պատճառը դարգացող արևմտյան քաղաքակրթության ձգտումն էր՝ վերացնել արևելյան քաղաքակրթությունն ամբողջապես: Ռուսաստանում ու Բալկաններում արդեն իսկ արևելյան քաղաքակրթության փոխարեն տիրապետում էր արևմտյանը, նույնը լինելու էր նաև Օսմանյան կայսրությունում: Արևելյան քաղաքակրթությունն իրականում իսլամական շէր, այլ արևմտահոսմանական քաղաքակրթության յուրատեսակ շարունակությունը: Գյոքալփյան ընկալմամբ օսմանցիներն արևելահոսմանական քաղաքակրթությունը ոչ թե անմիջականորեն փոխանակել էին Բյուզանդական կայսրությունից, այլ նախօրոք այդ քաղաքակրթությունն ընդունած մուսուլման արաբներից ու պարսիկներից, և կրոնակից ազգերից վերցնելու հանգամանքն էր արևելյան քաղաքակրթության՝ իսլամական քաղաքակրթություն հանդիսանալու մասին սխալ տեսակետի ձևավորման պատճառ դարձել: Մինչդեռ, ըստ Գյոքալփի, փաստարկները հօգուտ արևելյան քաղաքակրթության արևելահոսմանական բնույթի այնքան շատ են, որ հազիվ կարող են ամփոփվել մի քանի հատորից բաղկացած գրքում<sup>289</sup>:

Հարկ է նշել նաև, որ նույն աշխատության VI («Դեպի Արևմուտք» / "Garba Doğru") գլխում Զիյա Գյոքալփը հավելում է, թե

<sup>288</sup> Sb'ya "Türkçülügün Esasları", էջ 30-34:

<sup>289</sup> Sb'ya նույն տեղում:

ելնելով այն հանգամանքից, որ թուրքերի (իրականում՝ թյուրքալեզու ժողովուրդների) մուտքը իսլամական-կրոնական և արևելյան քաղաքակրթության համակարգեր տեղի է ունեցել միաժամանակ, ոմանց (թյուր) կարծիքով արևելյան քաղաքակրթությունն ավելի ճիշտ է կոչել իսլամական քաղաքակրթություն, մինչդեռ իրականում միևնույն քաղաքակրթությանը կարող են պատկանել տարբեր կրոններ դավանող հանրություններ, ուրեմն քաղաքակրթությունն առանձնանում – տարբերվում է կրոնից: (“Türklerin İslam dinine girmesiyle, şark medeniyetine dahil olması aynı zamanda vukubuldu. Bu sebeple birçoklarının nazarında şark medeniyetine islam medeniyeti demek daha doğru görülüyor Halbuki ..... dinleri ayrı bulunan cemiyetler aynı medeniyete mensup olabilirler. Demek ki, medeniyet, dinden ayrı bir şeydir.”)<sup>290</sup>.

Զիյա Գյուրալին ու թյուրքականության այլ արևմտական-ջատագույններ կոչ էին անում մի կողմ նետել բյուզանդական – արևելյան քաղաքակրթությունը և «ամբողջությամբ ու վճռականորեն» մտնել արևմտյան քաղաքակրթության համակարգը՝ «կատարելապես թուրք ու մուսուլման մնալու պայմանով» (“Türkçüler, tamamiyle Türk ve Müslüman kalmak şartıyla garp medeniyetine tam ve kat'î bir surette girmek isteyenlerdir.”)<sup>291</sup>:

Արևմտյան քաղաքակրթության մեջ մտնելուց առաջ բացառիկ կարևորվում էր թուրքական ազգային մշակույթի վերհանումը և արժևորումը: Թյուրքականության կարևոր հիմունք էր դիտվում «ղեպի ժողովուրդ» նշանարանը, որի կենսագործման նպատակով համանուն հրատարակություններ (“Halka Doğru”) էին ստեղծվել նախ Ստամբուլում, այնուհետև Իզմիրում<sup>292</sup>:

Գյուրալիք համոզված էր, որ «ղեպի ժողովուրդ» պիտի գնան ազգի ընտրյալները (güzidiler), ովքեր առանձնացել են ժողովրդից՝ ստանալով «բարձր» կրթություն և դաստիարակություն, սակայն միանգամայն անըմբռնելի է այն վարկածը, թե ապագային դաստիարակություն ստացած օսմանյան ընտրյալ-մտավորականները կարող են ազգային մշակույթի կենդանի

թանգարան հանդիսացող ժողովրդին մի մշակույթ տանել, որից իրենք բացարձակապես անմասն են: Ուստի այդ ընտրյալները, գնալով ղեպի ժողովուրդ, ապրելով նրա մեջ և ամբողջ էությամբ թուրքական մշակույթով տոգորվելուց հետո միայն կարող են «ազգայնանալու հնարավորության արժանանալ» (“... millileşmek imkânına nail olabilirler.”)<sup>293</sup>: Մինչդեռ հին օսմանյան ընտրանին ստորացնում ու վիրավորում էր գյուղացիներին՝ կոչելով «ավանակ թուրք» (“eşek Türk”), անատոլիական քաղաքների բնակիչներն անվանվում էին «զավառցի» (“taşralı”), ժողովրդին տրված արհամարհական «տիտղոսն» էր «ոամիկը» (“avam” հմատ. ուու. чепи)<sup>294</sup>:

Գյուրալի (ինչպես նաև 20-ական թվականների քննալականների ճշող մեծամասնություն) համար անտարակույս էր, որ օսմանյան արքունիքի ծառաներից բաղկացած օտարամոլ «էլիտան», չգնահատելով սեփական ժողովրդին, չէր կարող ստեղծել մնայուն ոչինչ՝ ո՛չ լեզու, ո՛չ բանաստեղծական չափեր, ո՛չ գրականություն, ո՛չ երաժշտություն, ո՛չ բարոյագիտություն, ո՛չ քաղաքականություն, ո՛չ տնտեսագիտություն, ուստի թուրք ազգը ստիպված էր լինելու այս ասպարեղներից յուրաքանչյուրում ամեն ինչ սկսել «այբուբենից»<sup>295</sup>:

Զիյա Գյուրալին այնուհետև թուրքերի ազգային գիտակցությունը շղթայելու մեղադրանք է ներկայացնում թանգիմաթականներին՝ գրելով. “Bu milletin yakın bir zamana kadar kendisine mahsus bir adı bile yoktu. Tanzimatçılar ona: “Sen yalnız Osmanlısın. Sakın başka milletlere bakarak sen de milli bir ad isteme! Millî bir ad istediğin dakikada Osmanlı İmparatorluğunun yıkılmasına sebep olursun” demişlerdi. Zavallı Türk, vatanımı kaybederim korkusuyla “Vallahi Türk değilim. Osmanlıktan başka hiç bir içtimâî zümreye mensup değilim” demeğe mecbur edilmişti”- «Այս ազգը մինչև վերջին ժամանակներն իրեն հատուկ անուն անգամ չունեք: Թանգիմաթականները նրան ասել

<sup>290</sup> Տե՛ս “Türkçülüğün Esasları”, էջ 38:

<sup>291</sup> “Türkçülüğün Esasları”, s. 31.

<sup>292</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>293</sup> Տե՛ս “Türkçülüğün Esasları”, էջ 32:

<sup>294</sup> Տե՛ս “Türkçülüğün Esasları”, էջ 33:

<sup>295</sup> Տե՛ս նույն տեղում: Օսմանյան «արքունական» ընտրանու մասին տե՛ս *М. Н. Тодорова, Состав правящей элиты Османской империи в период реформ (1826-1878). -Тюркологический сборник – 1976, Москва, 1978, стр. 153-162.*

էին. «Դու միայն օսմանցի ես: Զգու՛յշ, ուրիշ ազգերին նայելով՝ դու էլ ազգային անուն մի՛ պահանջիր: Այն բուսին, երբ կպահանջես ազգային անուն, կդառնաս Օսմանյան կայսրության փլուզման պատճառ»: Նեղձ թուրքը հայրենիքը կորցնելու վախից հարկադրված էր ասել. «Այլահր վկա, թուրք չեմ, օսմանցիությունից բացի ոչ մի հասարակական խմբի չեմ պատկանում»<sup>296</sup>:

Գյոքալփը մարտնչող թյուրքականության դիրքերից Հետևողականորեն և անողոք մեղադրում էր թանգիմաթի հատկապես այն գործիչներին և օսմանիզմի դոկտրինայի այն կողմնակիցներին, ովքեր ըստ նրա՝ ամենևին չէին գիտակցում, որ ինչ էլ անեին, օտար ազգերը (milletler)<sup>297</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 (mittecanis), բնականոն հասարակական կյանքով<sup>298</sup>:

<sup>296</sup> "Türkçülüğün Esasları", s. 33.

<sup>297</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 «միլլեթների համակարգի» մասին մանրամասն տե՛ս *Ильдер Орманлы, Система миллетов в Османской империи: Особенности формирования и устройства. - Вестник Московского Университета, Серия 13, Востоковедение, 3/1995, стр. 66-68, Salâhi R. Sonyel, 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, (537 էջ, աղբյուրների և գրականության ցանկը տե՛ս էջ 455-499): Պրոֆ. Ա. Ա. Նառատյանն իրավացիորեն ընդգծել է, որ «Օսմանյան թուրքիայում միլլեթները հանդես էին գալիս որպես կրոնա-դավանական կենտրոնացված միավորումներ, և ոչ մահճակալների կառավարման այս ձևը առավելագույնս հարմարեցված էր կայսրության վարչատնտեսական կարգուկանոնին ու հողային-ոռնտային հարաբերություններին... Հպատակ ազգերի կրոնական ինքնավարությունն ուներ հարաբերական բնույթ, որը ոչ պակաս չափով ցուցադրում էր առաջինների իրավազուրկ վիճակը»: Ալբերտ Նառատյան, Կոստանդնուպոլսի հայ գաղթօջախը (XV-XVII դդ.): Երևան, Երևանի համալս. հրատ., 2007, էջ 368-369:*

<sup>298</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 նախևառաջ 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>299</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 բապեմուսուլմանների՝ «անհավատների» նկատմամբ գերազանցություն զգացմունքի դրսևորում, իսկ «այդ պորտալարի վրա մի քանի դար հիմնվում էր օսմանյան պետության հզորությունը»<sup>300</sup>: Միաժամանակ Իրմա Ֆադեևան ևս անկարող էր չփաստել, որ թանգիմաթական «բարեփոխումներն» ամենևին էլ բարենոգության դրսևորում չէին, այլ նպատակաուղղված էին մշակութային ու սոցիալ-տնտեսական առումներով թուրքերի գերազանցող քրիստոնյաների ապստամբությունները, նորանոր տարածքների անջատումը կանխելուն<sup>301</sup>:

Ռուբեն Սաֆրաստյանը աղբյուրագիտական լայն ճանքի վրա համակողմանի լուսարանել է այն փաստը, որ «թանգիմաթականներին» գործունեությունն իրականում նույնպես լուրջ վտանգ էր ներկայացնում Օսմանյան կայսրության քրիստոնյա ժողովուրդների Հետագա ինքնուրույն գոյության համար ու

<sup>299</sup> И. Л. Фадеева, Официальные доктрины в идеологии и политике османской империи (Османизм-панисламизм), XIX начало XX вв., стр. 73.

<sup>300</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 75:

<sup>301</sup> Մանրամասն տե՛ս նույն տեղում, էջ 56-96:

Թուրք «արևմտական-բարեփոխիչների» նախաձեռնությունները  
 րնդունված օրենքները պարզապես հող էին նախապատրաս-  
 տում հպատակ ժողովուրդների «խաղաղ» ուժացման համար<sup>302</sup>։  
 «Ուշագրավ է, որ «միաձուլումը» իրականացվում էր արևմտյան  
 օրինակով բարեփոխումներ անցկացնելու և սուլթանի բոլոր  
 հպատակների համար արդարացի կառավարման համակարգի  
 հաստատման պատրվակով... Թանդիմաթի տարիներին Բարձր  
 դռան քաղաքականությունը ազգային հարցում, չնայած կառա-  
 վարական ակտերում մի շարք առաջադեմ դրույթների հայտա-  
 բարմանը, բնորոշվում էր նրա մեջ հետադիմական, հակազգա-  
 յին, ճնշողական միտումների ուժեղացմամբ։ Դա ստիպում է վե-  
 րանայել արևմտյան և թուրքական պատմագրություն մեջ յայն  
 տարածում գտած Թանդիմաթի շրջանում հպատակ ժողովուրդ-  
 ների նկատմամբ թուրք իշխանությունների քաղաքականության  
 «լիբերալիզացիայի» մասին կարծիքը, ինչպես նաև այդ ժամա-  
 նակաշրջանի գնահատականը ամբողջությամբ վերցրած։  
 Կարելի՞ է արդյոք անվերապահորեն պնդել, որ Թանդիմաթա-  
 կան նորամուծությունները առաջադիմական էին, եթե նրանք  
 ուղղված էին քրիստոնյա ժողովուրդների ազգային ոգու ճնշմա-  
 նը»<sup>303</sup>։

Քանի որ Առաջին համաշխարհային պատերազմն արդեն  
 իսկ կործանարար էր դարձել Ռուսական, Ավստրիական և Օս-  
 մանյան կայսրությունների համար, Գյոքալփի «Թյուրքականու-  
 թյան հիմունքներում» անթաքույց հպարտանում էր, որ հենց  
 Թյուրքականության գաղափարախոսությունը հասարակական  
 աղետի (ic̄timai kıyamet) ու քաոսի (hercümerç) պայմաններում  
 փրկության ուղի էր դարձել թուրքերի համար<sup>304</sup>։

Հր. Ռ. Սիմոնյանը, վերլուծելով Առաջին համաշխարհային  
 իրողությունները, մասնավորապես գրել է. «Սրբազան պատե-

<sup>302</sup> Ռ. Ա. Սաֆրաստյան, Օսմանյան կայսրություն. ցեղասպանության  
 ծրագրի ծագումնաբանությունը (1876-1920 թթ.), էջ 71։

<sup>303</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 72։

<sup>304</sup> Տե՛ս "Türkçülüğün Esasları", էջ 34։

րազմի» (Չիհադի- Ա. Ս.)<sup>305</sup> ձախողումը ըստ էության լինելով  
 պանիսլամիզմի և թուրք-գերմանական բյուրի ուղղափառա-  
 գիական պլանի մի մասի ձախողում, մյուս կողմից, սակայն,  
 պատճառ հանդիսացավ էլ ավելի խթանելու պանթուրքիզմի  
 գաղափարախոսությունն ու պրակտիկան։ Երիտթուրքերի հա-  
 մար ներկայացել էր հարմար առիթ նոր ուժով պրոպագանդելու  
 բոլոր թուրանականների համար արդեն այրբենական ճշմար-  
 տություն դարձած այն տեսակետը, թե Թուրքիայի փրկության  
 գլխավոր հույսը ոչ թե իսլամությունն է, այլ թրքությունը,  
 թուրքալեզու ժողովուրդների միավորումը»<sup>306</sup>։

\* \* \*

Գյոքալփի օսմանյան ընտրանին համեմատում էր քնաշրջիկի  
 (sairfilmenam) հետ, որը թուրք լինելով հանդերձ, երևակայու-  
 թյան մեջ իրեն օսմանցի էր կարծում, ունենալով սեփական լե-  
 զու (թուրքերեն)՝ գործածում էր մի արհեստական լեզու (օսմա-  
 ներեն), իսկ պոեզիայում հոգևհարազատ (այսինքն՝ վանկային)  
 տաղաչափական ձևերը թողած՝ երգում էր պարսիկից վերցրած  
 նմանակած - կեղծ (taklit) չափերով<sup>307</sup>։ Թյուրքականությունն այդ  
 լուսնոտին ոչ թե պարզապես ներչնչել էր, այլ գիտական փաս-  
 տարկներով համոզել, որ ինքն օսմանցի չէ, այլ թուրք է, իր  
 լեզուն թուրքերենն է և իր տաղաչափությունը՝ ժողովրդականը.  
 գյոքալփյան բնութագրմամբ հենց այսպես էին ընտրյալները  
 սկսել «նորմալ մտածել ու զգալ» ("Bu suretledir ki, güzideder....  
 normal bir surette düşünmeğe ve duymağa başladı")<sup>308</sup>։

<sup>305</sup> 1914 թ. նոյեմբերի 11-ին սուլթան-խալիֆը ամբողջ մուսուլմանական  
 աշխարհին Չիհադի՝ կրոնական «սրբազան պատերազմի» կոչ էր արել։ Ստամ-  
 բուլի Սուլթան Մեհմեդ Ֆաթիհ մզկիթում շեյխ-ուլ-իսլամ Հայրի էֆենդին  
 կարդացել էր հրովարտականներ՝ Անտանտի տերությունների դեմ «Սրբազան  
 պատերազմ» սկսելու մասին։ Հրովարտականներից մեկում ասվում էր. «... բոլոր  
 մուսուլմանները, որոնք ապրում են Անտանտի երկրների տարածքներում,  
 պետք է հանդես գան իրենց կառավարությունների դեմ»։ Տե՛ս Հր. Սիմոնյան,  
 Թուրք ազգային բուրժուազիայի գաղափարաբանությունը և քաղաքակա-  
 նությունը, Երևան, 1986, էջ 329-330։

<sup>306</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 336-337։

<sup>307</sup> Տե՛ս "Türkçülüğün Esasları", էջ 34-35։

<sup>308</sup> Տե՛ս նույն տեղում։

Թյուրքականության գաղափարախոսությունն որդեգրած «Թուրք ընտրյալների»՝ մտավորականների առջև հստակ խնդիր էր դրվում «ղեպի ժողովուրդ» գնալով, նրան տանել ոչ թե արևելյան քաղաքակրթությունը կամ նրա մի ճյուղը հանդիսացող օսմանյան քաղաքակրթությունը, այլ արևմտյան քաղաքակրթությունը<sup>309</sup>:

Գյոքալփը գրում էր. «Եվրոպայում վերածնության, բարեփոխման, փոխադարձության նորացման, ռոմանտիզմի նման բարոյական, կրոնական, գիտական, գեղարվեստական հեղափոխությունները վերջ դրին միջնադարյան կյանքին: Իսլամական աշխարհում, ուր տեղի չեն ունեցել նման հեղափոխություններ, մենք առայժմ չենք կարողացել ազատագրվել միջնադարից: Այս պատճառով, թեև Եվրոպան արդեն վերջ է դրել սքոլաստիկային, մենք դեռ գտնվում ենք նրա (իմա՝ սքոլաստիկայի - Ա. Ս.) ազդեցության տակ» («Avrupada rönesans, reform, felsefi teceddüd, romantizm gibi ahlâkî, dinî, ilmî, bedîî inkilâplar kurunu vustâ hayatına nihayet Verdi. İslâm âleminde bu inkilâplar vucude gelmediği için, biz hâlâ kurunu vustâdan kurtulmamışızdır. Bu cihetle, Avrupa iskolaüstige nihayet verdiği halde biz henüz onun tesiri altındayız») <sup>310</sup>:

Եթե դարեր շարունակ Արևելքը և Արևմուտքը զուգահեռաբար (muvazi) են ընթացել, ապա ո՞րն է նրանց բաժանման և Արևելքի հետամնացության պատճառը: Պատմագրության մեջ թվարկվում են բազմաթիվ պատճառներ (անտարակույս Ջիյա Գյոքալփի համար բացարձակապես անընդունելի է Թուրքական ասպատակությունների, նվաճումների ու կեղևքման արդյունքում բազմաթիվ ժողովուրդների զարգացման կասեցման և ետընթացի մասին դրույթը), առաջին Թուրք սոցիոլոգին առավել ճշմարտացի է թվում եվրոպական քաղաքակրթության հիմքը կազմող աշխատանքի հասարակական բաժանման գործոնը, որի հետ առաջ եկան մասնագիտական գործունեության ոլորտներ,

<sup>309</sup> Տե՛ս «Türkçülüğün Esasları», էջ 35, Հմտ. նաև İsmayil Kara, Hüseyin Kazımın Yayınlanmamış Bir Eseri: "Ziya Gökalp ve Türkçülüğün Esasları", "Tarih ve Toplum", Şubat 88, ss. 50-51:

<sup>310</sup> «Türkçülüğün Esasları», s. 41.

աճեցին մասնագետներ, մարդկանց մեջ ձևավորվեց ընդգծված անհատականություն, հանդես եկան նոր ոգու տեր, նորովի տրամաբանող, մտածող անձինք, որոնք անկարող էին պարփակվել հին շրջանակներում: Հին շրջանակները ջարդուփշուր եղան<sup>311</sup>: Ազատագրված նոր կյանքն, իր նորոգող, ստեղծագործ ուժն ուղղելով ամենուր, բոլոր ասպարեզներում առաջացրեց վերելք, կատարելագործում և, հատկապես, ստեղծելով խոշոր արդյունաբերությունը՝ հրապարակ հանեց «ժամանակակից քաղաքակրթության ապրանքանիշը» («asrî medeniyetin alâmeti farikasını») <sup>312</sup>: Երբ Արևմտյան և Կենտրոնական Եվրոպան ազատվել էին միջնադարյան քաղաքակրթությունից, նույն քաղաքակրթության ազդեցության տակ էին դեռ մնում արևելաեվրոպական ուղղափառ քրիստոնյա ազգերը, այդ թվում նաև ռուսները՝ մինչև Պետրոս Մեծի (բնագրում՝ Deli Petro) բարեփոխումների ժամանակաշրջանը: Պետրոս Մեծի բարեփոխումների պատմության ուսումնասիրությունը Ջիյա Գյոքալփին ու նրա հետևորդներին հուշում էր, թե ինչպիսի մեթոդներով է հնարավոր որևէ ազգի անցումն արևելյան քաղաքակրթությունից՝ արևմտյանին, քանզի Թյուրքականների կարծիքով նախկինում նոր քաղաքակրթության յուրացմանն անընդունակ համարվող ռուսները պարտադիր նորամուծությունից հետո միայն սկսեցին արագորեն առաջադիմել. ռուսական նախաղեպն էլ մի լրացուցիչ փաստարկ էր Գյոքալփի այն եզրակացության համար միայն հուշում էր, որ արևելյան քաղաքակրթությունն արգելակում է առաջադիմությունը, իսկ արևմտյանը՝ խթանում<sup>313</sup>:

Արևմուտքում աշխատանքի բաժանումն ի հայտ էր եկել տնտեսության, գիտության, արվեստի և հասարակական կյանքի ամենատարրեր ոլորտներում. Ջիյա Գյոքալփը հատկապես կարևորում էր Արևմուտքի զարգացած երկրներում օրենսդիր, դատական ու գործադիր իշխանությունների, քաղաքական ու

<sup>311</sup> Տե՛ս «Türkçülüğün Esasları», էջ 41-42: Աշխատանքի հասարակական բաժանման մասին հիմնադրույթը Գյոքալփը փոխառել էր ֆրանսիական սոցիոլոգիական դպրոցի հիմնադիր էմիլ Դյուրկհայմից (1858-1917):

<sup>312</sup> Տե՛ս «Türkçülüğün Esasları», էջ 42:

<sup>313</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

կրոնական կառույցների տարանջատումը: Աշխատանքի նման բաժանումն ամրապնդել էր այդ պետությունների արդարադատության համակարգը, ակնհայտորեն նպաստել էր աննախընթաց տնտեսական աճին, գիտական, զեղարվեստական գործունեության վերընթացին, և եթե նախկինում մուսուլման ազգերը ռազմական ու քաղաքական առումով հավասարվում, երբեմն էլ զերազանցում էին եվրոպացիներին, ապա եվրոպայում հենց վերոհիշյալ աշխատանքի բաժանման և առաջընթացի շնորհիվ սկսվեց եվրոպացիների համեմատ մուսուլման ազգերի աստիճանաբար թուլացման գործընթացը<sup>314</sup>: Ուստի Գյոքալփը կրկին ու կրկին ընդգծում էր արևմտյան քաղաքակրթություն մտնելու հրամայականը, որպես «կրոնական ու հայրենական վտանգներին դիմազրավելու միակ փրկության միջոց», գիտություն, արդյունաբերություն, իրավական ու հատկապես ռազմական<sup>315</sup> կառույցներում եվրոպացիների չափ առաջադիմելու, ուրեմն և քաղաքակրթությանը նրանց հավասարվելու միակ հնարավորություն<sup>316</sup>: Միաժամանակ թյուրքականության գաղափարախոսն իր վերլուծությունները բացահայտում էր հետևյալ նշանաբանում. «Թուրք ազգից եմ, իսլամական (կրոնական) համայնքից եմ, պատկանում եմ արևմտյան քաղաքակրթությանը» (*Türk milletindenim, İslâm ümmetindenim, Garp medeniyetindenim*)<sup>317</sup>:

Ակնհայտ է, որ թյուրքչուլուքի գաղափարախոսական դիրքերից այսպես կոչված քաղաքակրթական «Օսմանյան մոդելի»

<sup>314</sup> Տե՛ս «Türkçülüğün Esasları», էջ 43:

<sup>315</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>316</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>317</sup> «Türkçülüğün Esasları», s. 46. Գյոքալփը մշակույթը և քաղաքակրթությունը դիտում էր որպես երկու տարր, որոնք կարող են համաձայնության գալ ու լրացնել միմյանց. քանզի առաջինը ցույց է տալիս նպատակը, երկրորդը՝ միջոցները: Տե՛ս Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Masrılaşmak, Haz: İbrahim Kutluk*, Ankara, 1976, s. 36, «Türkçülüğün Esasları», ss. 31-46, Rıza Filizok, *Ziya Gökalp'ın Edebi Eserlerinde Halk Edebiyatı Tesiri Üzerine Bir Araştırma*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1991, ss. 62-71, Ալ. Սաֆարյան, Լ. Սահակյան, Կրկին Զիյա Գյոքալփի մշակութաբանական հայացքների շուրջ, պրոֆ. Զոն Կիրակոսյանի 70-ամյակին նվիրված գիտաժողովի զեկուցումների թեզիսների ժողովածու, Երևան, «Արտագերս», 1999, էջ 75-77:

ոչնչացնող քննադատությունը բացառիկ կարևորություն ու հասարակական հնարավոր լայն արձագանք էր ստանալու հատկապես սուլթանաթի ու խալիֆաթի վերացման, Մուստաֆա Քեմալի ու քեմալականների կողմից նոր պետական կառավարման, աշխարհիկ դատաիրավական ու կրթական համակարգերի ներդրման ժամանակաշրջանում<sup>318</sup>:

«Թյուրքականության հիմունքների» հեղինակը նույնպես (ինչպես և նախկին երիտթուրքերից շատ-շատերը), անթարույց հիացմունք էր տածում դեպի Գազի Մուսթաֆա Քեմալի ու նրա ստեղծած ժողովրդական կուսակցության (*Halk Partisi*)<sup>319</sup> գործը՝ առաջադրելով հետևյալ նորմը. «Քաղաքականության մեջ մեր դոկտրինան ժողովրդականությունն է, մշակույթում՝ թյուրքականությունը» («Siyasette mesleğimiz halkçılık, ve harsta mesleğimiz Türkçülüktür») <sup>320</sup>:

Թյուրքականության գաղափարախոսության մշակմանն ուղղված գյոքալփյան փնտրտուքը, հիրավի, ոչ միայն կանխորոշում էր թուրքական սոցիոլոգիական, քաղաքագիտական, պատմագիտական, տնտեսագիտական, մանկավարժական, լեզվաբանական ու գրականագիտական մտքի հետագա զարգացման ուղիները, այլև տեսական հենք էր ստեղծում Մուսթաֆա Քեմալի տարբեր ոեֆորմների կենսագործման ու նոր հանրապետական Թուրքիայի ներքին և արտաքին քաղաքական զարգացումների համար, թեև այդ զարգացումները որոշ դեպքերում ավելի հեռահար էին լինելու, քան կարող էր ենթադրել ինքը՝ Զիյա Գյոքալփը:

<sup>318</sup> Տե՛ս T. Z. Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler (1859-1952)*, İstanbul, 1952, s. 580-582, «Atatürk'ten Düşünceler», Ankara, 1956, s. 35-36, Orhan Türkdoğan, *Ulus-Devlet Düşünücü Ziya Gökalp*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık: 120, Araştırma-İnceleme Dizisi: 86, İstanbul, 2005, s. 297-404, Nuri Eren, *Turkey Today- and Tomorrow. An Experiment in Westernization*, p. 178-179, 217, T. П. Дадашев, *Просвещение в Турции в новейшее время (1923-1960)*, Москва, 1972, стр. 13-15, P. П. Кондакян, *Турция: Внутренняя политика и ислам. Изд. АН Арм ССР, Ереван, 1983, стр. 52-84.*

<sup>319</sup> Հետագայում այն վերանվանվեց Ժողովրդա-հանրապետական կամ քաղաքի թարգմանաբար՝ Հանրապետական-ժողովրդական կուսակցություն (*Cumhuriyet Halk Partisi - CHP*):

<sup>320</sup> «Türkçülüğün Esasları», s. 124.

**ԶԻՅԱ ԳՅՈՔԱԼՓԸ ԿՐԹՈՒԹՅԱՆ ԵՎ  
ԴԱՍՏԻԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱՀԱՐՑԵՐԻ ՄԱՍԻՆ**

«Թյուրքականության հիմունքները»<sup>321</sup> աշխատությունում, ինչպես նաև Զիյա Գյոքալփի՝ տարբեր տարիներ զրած մի շարք հոդվածներում զգալի տեղ է հատկացվում թյուրքականության զաղափարախոսության դիրքերից Օսմանյան կայսրության գիտակրթական գործի պատմության առանձին էջերի լուսաբանմանը, քեմալականներին որպես ժառանգություն անցած կրթական հաստատությունների ներուժի վերլուծությունը, դասագրքերի, թանգարանների, «Թյուրք օջախների» դերի արժևորմանը և իհարկե, սովորողների՝ թուրք ազգայնականության ոգով դաստիարակության ջատագովությունը:

Առաջին հրատարակումից շուրջ կես դար անց դանադան պարբերականներում (*“İslam Mecmuası”, “Genç Kalemler”, “Muallim Mecmuası”, “Yeni Felsefe”, “Yeni Mecmua”, “Küçük Mecmua”, “Tanin”*) լույս տեսած մանկավարժությանն առնչվող գյոքալփյան հոդվածները, ի մի բերվելով, տպագրվել են նաև «Թուրք դասականներ» մատենաշարի առանձին ժողովածուի ձևով՝ Ռեզա Քարդաշի աշխատասիրությունում<sup>322</sup>: Հարկ է նշել, որ ինչպես և իր այլ աշխատանքներում, այնպես էլ վերոհիշյալ հոդվածներում Գյո-

<sup>321</sup> Մասնավորապես ազգայնական դաստիարակության հիմնահարցերին են նվիրված «Թյուրքականության հիմունքների» առաջին մասի ութերորդ և իններորդ, երկրորդ մասի երկրորդ, երրորդ և հինգերորդ գլուխները (թեմաները): Տե՛ս *“Türkçülüğün Esasları”*, էջ 54-68, 95-117, 118-119:

<sup>322</sup> Տե՛ս *Ziya Gökalp, Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları: 2029, İstanbul 1992*, Տե՛ս նաև *Alexander Safaryan, Ziya Gökalp On National Turkish Education, “Iran and the Caucasus”, vol. 8.2, Brill, Leiden-Boston, 2004*, pp. 55-66:

քալփը հանդես է գալիս առավելապես որպես սոցիոլոգ և հասկապես լուսարանում է «սոցիոլոգիայի՝ դաստիարակության ոլորտում կիրարկման» հիմնահարցերը<sup>323</sup>:

Թյուրքականության զաղափարախոսական տիրույթում ազգային մշակույթի վերհանման, զարգացման ու թուրքական պետության ու հասարակության արդիականացման (արևմտականացման) գործընթացները իսլամին ներդաշնակեցնելու և միաժամանակ արաբապարսկական մշակույթային ազդեցությունն ըստ հնարավորի հաղթահարելու Գյոքալփի փաստարկումների և եզրահանգումների, ինչպես նաև այս հեղինակի մանկավարժական հայացքների էվոլյուցիայի ուսումնասիրության համար հատկապես ուշագրավ աղբյուր է նրա իսլամական դաստիարակության ու կրթության հիմնահարցերին նվիրված ամենավաղ՝ «Իսլամական դաստիարակության բնույթը» (*“İslâm Terbiyesinin Mahiyeti”*) հրատարակումը<sup>324</sup>:

Գյոքալփն առավելապես թյուրքականության զաղափարների տարածման նպատակով գրել է նաև դիդակտիկ գեղարվեստական գործեր (այդ թվում՝ մանուկների համար), որոնք հետագայում ամփոփվել են Ստամբուլում տպագրված «Կարմիր լսնձոր» (*“Kızıl Elma”, 1915*), «Նոր կյանք» (*“Yeni Hayat”, 1918*), «Ոսկե լույս» (*“Altın Işık”, 1923*) գրքերում և արժանացել են հեղինակի զաղափարակիցների՝ Յուսուֆ Աքչուրայի, Ֆարուք Նաֆլզի (*Չամլըբեյի*), Մեհմեդ Ֆուաթ Բյուրյույյուկի չափազանց ջերմ գնահատականներին<sup>325</sup>:

<sup>323</sup> Տե՛ս նշվ. աշխ., էջ 67-79, 195-207:

<sup>324</sup> Առաջին անգամ տպագրվել է՝ *“İslam Mecmuası”, Birinci Cilt, Sayı: 1, 1330, s. 14-16*, հոդվածի հիմնական նյութը մասնակի փոփոխություններով և «Դաստիարակություն» (*“Terbiye”*) վերնագրով ամփոփվել է նաև *“Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak”* գրքում (*Istanbul, 1918, Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, Naşiri: Yeni Mecmua*): Արտատպված է նաև՝ *Ziya Gökalp, Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri, s. 105-108*:

<sup>325</sup> Տե՛ս *Ziya Gökalp, Hayatı - Sanatı - Eseri (Hazırlayan: Ali Nüzhet Göksel), Beşinci Basılış, İstanbul, 1968, s. 13*: Մասնավորապես թուրքական ամենատարբեր դասագրքերում և անթոլոգիաներում պարբերաբար բնագրվող «Մանկական աղթք» (*“Çocuk Duası”*) բանաստեղծությունը տե՛ս նաև Ալ. Սաֆարյան, Ալ. Սողոմոնյան, Տ. Լոքմազյոզյան, «Թուրքերենի դասագիրք», գիրք Ա,



1909 թ. սալոնիկյան «Գենչ Բալեմլեր» հանդեսում առաջին անգամ տպագրվեց Զիյա Գյոքալփի «Ալթուն դեստան» («Ոսկե պատում») պանթուրքիստական գաղափարներ ջատագովող «ստեղծագործությունը»<sup>326</sup>, որպես՝ յուրօրինակ «թուրքական Շահնամե»: Այստեղ էլ հեղինակը կարոտով է հիշում հին թուրքական տիրակալներին, ողբում է, որ թուրանում հաստատվել են «օտարները»: Նա գրում է.

*Kırım nerede kaldı, Kafkas ne oldu?  
Kazan'dan Tibete doğru Rus doldu...*

.....  
*Gideyim arayım İran nerede?*<sup>327</sup>

*Որտե՞ղ է Ղրիմը, ի՞նչ եղավ Կովկասը:  
Կազանից մինչև Տիբեթ՝ ուսն է լցվել...*

.....  
*Գնամ-փնտրեմ, որտե՞ղ է Իրանը:*

Այնուհետև Գյոքալփը խնդրում է Բարձրյալին թուրքերին վերադարձնել իրենց «ոսկե դարը», նրանց մոտ ուղարկել Իլ-Հան հարանին ու միավորել ողջ աշխարհի թրքությունը մեկ երկրի մեջ. «Թո՛ղ թուրքերի (իմա՝ թուրքերի- Ա. Ս.) հայրենիքը միասնական լինի» («Türk yurdu bir olsun...»)<sup>328</sup>:

Չորրորդ լրամշակված հրատարակություն, Երևան, «Լուսակն» հրատ., 2011, էջ 121-122: Խորհրդային ճանաչված գրականագետ-թուրքագետ Լ. Ալկանան Գյոքալփի բանաստեղծությունների մեծամասնությունը հիմնավորված կերպով որակում է որպես հանգավորված պրոպագանդիստական ճառեր, ինչի մասին որոշակիորեն վկայում են հենց այդ բանաստեղծությունների վերնագրերը՝ «Թուրան», «Աղգ», «Լեզու», «Կրոն», «Պարտականություն» և այլն: Տե՛ս Լ. Օ. Աշкаբա, *Очерки по истории турецкой литературы 1908-1939 гг.* Москва, 1959, стр. 30:

<sup>326</sup> Ճանաչված թուրք գրականագետ Մեհմեդ Քափլանը վկայում է, որ առաջին անգամ հենց այս ստեղծագործության տակ է ղրվել «Գյոքալփ» (բառացի թարգմանաբար՝ «Երկնային ասպետ») կեղծանունը: Տե՛ս *Mehmed Kaplan, Şiir Tahlilleri (Akif Paşa'dan Yahya Kemal'e Kadar)*, I, Üçüncü Baskı, Anıl Yayınevi, İstanbul, 1963, s. 140.

<sup>327</sup> Տե՛ս *Ahmet Kabaklı, Türk Edebiyatı, Cilt 3, İstanbul, 1966, ss. 64-65:*

<sup>328</sup> Տե՛ս նույն տեղում, ինչպես նաև *Mehmed Kaplan, Şiir Tahlilleri (Akif Paşa'dan Yahya Kemal'e Kadar)*, I, Üçüncü Baskı, էջ 135-145:

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 հիշյալ բանաստեղծությունը տպագրվել է «Գեմիթալ» ստորագրությամբ, «Գենչ քալեմլեր» հանդեսում՝ «Թեվֆիկ Սեղաթ» ստորագրությամբ, իսկ 1912 թ. արտատպվել է նաև «Ալթուն արմաղան» («Ոսկե նվեր») ժողովածուի մեջ՝ «Զիյա» ստորագրությամբ<sup>329</sup>:

Վերոհիշյալ բանաստեղծությամբ հեղինակը թուրք երիտասարդությանը կոչ էր անում հպարտանալ թուրք (թուրքալեզու ժողովուրդների) հին զորավարներով, ակնարկում էր թուրքերի (թուրքերի) ռազմական պատմության՝ արևմտյան գիտնականների կողմից ոչ օրյակտիվ լուսարանման մասին ու հայտարարում, որ թուրքերը իրենց «արյան մեջ» ու կենսակերպում են կրում իրենց հին քաղաքակրթության դրոշմը: Զիյա Գյոքալփը փառաբանում էր Աթիլյային, Ջինգիզ խանին, Օղուզ խանին և «ողբում», որ «թուրքարնակ» (այսինքն՝ թուրքալեզու ժողովուրդների բնակության) անծայրածիր տարածքները ուսական տիրապետության տակ են... «Այսպես էր Գեոքալփը թուրանի դեմ շովինիստական մոլուցքով զրգոում ամբոխին»<sup>330</sup>:

«Թուրան» բանաստեղծությունն ավարտվում է այսօր թուրքիայում հանրաձայն զարձած հետևյալ բառերով.

*Vatan ne Türkiye'dir Türklere, ne Türkistan;*

*Vatan, büyük ve müebbet bir ülkedir: Turan...<sup>331</sup>*

Հայրենիքը թուրքերի համար ո՛չ թուրքիան է, ո՛չ էլ թուրքեստանը: Հայրենիքը մեծ ու հավերժական մի երկիր է՝ թուրանը...:

<sup>329</sup> Զ. Կ. Գասոբա, *Идеология буржуазного национализма в Турции в период младотурок (1908-1914 гг.)*, стр. 128:

<sup>330</sup> Հր. Միմոնյան, *Թուրք ազգային բուրժուազիայի գաղափարաբանությունը և քաղաքականությունը*, էջ 246:

<sup>331</sup> *Ziya Gökalp, Kızıl Elma, Kamer Yayınları, Ziya Gökalp Dizisi-4, İstanbul, 1998, s. 15, տե՛ս նաև Զ. Կ. Գասոբա, նշվ. աշխ., էջ 129, Mahir Ünlü, Yusuf Çotuksöken, Önsöz, -Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları (Gümümüz Türkçesiyle), 7. Baskı, İstanbul, 2004, s. VIII: Ըստ Լ. Ռաշոնյիի՝ Զիյա Գյոքալփին իր բանաստեղծություններով թուրքերի մեջ արթնացրեց «նախախլամական հիշողությունները»: Տե՛ս Prof. Dr. László Rásonyi, *Tarihie Türklük*, էջ 259:*

«Թյուրքականութեան հիմունքներում» Զիյա Գյոքալփը, ընդգծում էր, որ վերոհիշյալ «Թուրան» բանաստեղծությունն ինքը ժամանակին գրել է՝ խորհելով թյուրքականութեան գաղափարախոսութեան ծրագրի ստեղծման մասին», և այդ բանաստեղծությունը հիշտ ժամանակին էր հրատարակվել, քանզի «երիտասարդ հոգիները», որոնք տեսնում էին թե՛ օսմանիդի և թե՛ պանիսլամիդի՝ երկրի համար վտանգներ ծնելը, փրկութեան իղեալ էին որոնում: «Թուրան» բանաստեղծությունն այդ իղեալի առաջին կայծն էր» («*Bu manzume, tam zamanında intişar etmişti. / Çünkü Osmanlıclıktan da, İslam ittihatçılığından da memleket için tehlikeler doğacağına gören genç ruhlar kurtarıcı bir mefküre arıyorlardı. Turan manzumesi bu mefkürenin ilk kıvılcımı idi*»)<sup>332</sup>:

\* \* \*

«Թյուրքականութեան հիմունքներում» Գյոքալփը թուրքերի արևմտյան քաղաքակրթության համակարգի մեջ մտնելը կարևորում է նախևառաջ Օսմանյան կայսրությունում «Հակառակ բոլոր ջանքերի» անլուծելի մնացած «կրթության հարցի» (*maarif meselesi*) ու «ղաստիարակության հարցի» (*terbiye meselesi*) առումով, քանի որ «ղաստիարակության հարցն էլ քաղաքակրթության հարցի ենթահարցն է», ինքնրստինքյան հիմնարար (իմա՝ քաղաքակրթության) հարցի լուծումից է կախված նաև կրթության հարցը<sup>333</sup>: Քաղաքակրթական - մանկավարժական տեսանկյունից Գյոքալփը բացահայտում է թուրք հասարակության մասնատվածությունը «իրար չնմանվող» երեք խավի կամ շերտի (*tabaka*)՝ ժողովուրդ, մեղրեսեականներ (*medreseliler*)<sup>334</sup> ու մեթթերեականներ (*mektepliler*)<sup>335</sup>, որոնցից առաջինը ղեկավարվելով ճանապարհորդներով հեռավոր քաղաքներում էր արևելյան քաղաքակրթության համակարգում, և միայն երրորդն էր կարողացել արժանանալ արևմտյան քաղաքակրթության որոշ շնորհների, ուրեմն, ըստ Գյոքալփի. թուրք ազգի մի մասն ապրում էր նախնադարում (*kurunu ûlâda*), մի մասը՝ միջնադարում (*kurunu vustâda*), մի մասը՝ նոր դարում (*kurunu ahirde*), և թուրք սոցիոլոգը հոստորական հարցով դիմում է ընթերցողին, թե կարո՞ղ է «նորմալ» լինել իրենց ազգի «երեք երեսանի կյանքով ապրելը» («*Bu milletin böyle üç yüzlü bir hayat yaşaması "normal" olabilir mi?*»)<sup>336</sup>:

Գյոքալփը տարբերակում է հեռավոր արևելյան, արևելյան և արևմտյան քաղաքակրթություններին պատկանող հասարակական շերտերի դավանած մանկավարժական սկզբունքները և պնդում, որ միմիայն քաղաքակրթական համակարգում միավորվել կարողանալու դեպքում թուրքերը կարող են ունենալ միասնական կրթություն ու մանկավարժություն, դառնալ հոգևոր ու մտավոր առումներով միատարր ազգ («*ruhan, fikren mütecanis bir millet olmuş olacağız*»)<sup>337</sup>:

Հարկ է նշել, որ գրեթե բոլոր «Թյուրքականութեան հայրերը» յուրովի, բայց հետևողականորեն քննադատում էին օսմանական դպրոցը: Մեհմեդ էմինը իր բանաստեղծություններից մեկում Ստամբուլի դպրոցներն անվանել է «հետադիմության օջախ»: Օմեր Սելֆեղդինը «Բացօթյա դպրոց» պատմվածքում, ծաղրելով «եվրոպականացած» մտավորականությունը, գրել է. «Մյուֆաթ - բեյի դպրոցն ամենահայտնին էր համարվում Ստամբուլում: Այնտեղ իրենց երկխոսներին սովորելու էին ուղարկում բոլոր արևմտականները, ազգային դաստիարակության բոլոր թշնամիները: Մյուֆաթ - Բեյը ոչ մի ազգ չէր ընդունում, հայտնի էր որպես ազգային դաստիարակության ոխերիմ թշնամի: Նրա իղեալը ֆրանսիականացումն էր, եվրոպականացումը... Ստամբուլի պես քաղաքակրթություն պաշտող քաղաքում Մյուֆաթ -

<sup>332</sup> Տե՛ս «*Türkçülüğün Esasları*», էջ 11:

<sup>333</sup> Տե՛ս «*Türkçülüğün Esasları*», էջ 45-46:

<sup>334</sup> Մեղրեսեի՝ իսլամական հոգևոր ուսումնարանի սաներ:

<sup>335</sup> Աշխարհիկ դպրոցներում սովորողներ կամ չրջանավարտներ:

<sup>336</sup> Տե՛ս «*Türkçülüğün Esasları*», էջ 46:

<sup>337</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

Բեյի գաղափարներն առաջադիմական էին համարվում»<sup>338</sup>; Հատկանշական է, որ Օմեր Սեյֆեդդինը երգիծանքով ձայնակում էր աշխարհաքաղաքացիությունը՝ ընդգծելով, որ այն կործանանար է ոչ միայն թուրք-ազգային, այլև իսլամական-կրոնական արժեքային համակարգերի համար: Վերոհիշյալ պատմվածքում նա նաև գրում է. «Մյուֆաթ բեյը չէր հավատում, որ թուրքերը ազգ են, այդ պատճառով ազգային ոգով դաստիարակության ամենաոխերիմ թշնամին էր: Նա տեսել էր տարբեր պանիսլամիստական կազմակերպությունների շենքերի վրա դրոշներ՝ «Կա կրոն, չկա ազգ» կարգախոսով: Բայց Մյուֆաթ բեյը այլ կարգախոս ուներ. «Ձկա ոչ կրոն, ոչ ազգ»... (Նրա դեկավարած դպրոցի - Ա. Ս.) երեխաների համար ամենուսարսափելի հայհոյանքը «թուրք» բառն էր: Այն աշակերտը, ով այդ բառով վիրավորում էր իր ընկերոջը. հեռացվում էր դպրոցից»<sup>339</sup>:

Օսմանյան գիտակրթական համակարգն ընդհանուր առմամբ դարեր շարունակ և մինչև կայսրության վերջնական փլուզումը, հիրավի, մնաց ակնբախ թերզարգացած ու խիստ հետադիմական:

Կրթության ասպարեզում մասնակի բարեփոխումները գրեթե միշտ հիմնավորում էին «Եվրոպայի հիվանդի» և օսմանյան, ըստ էության, մակարույծ վերնախավի հոգևվարքն երկարացնելուն նպատակաուղղված պետական մեքենան սպասարկող պաշտոնյաների պատրաստման ու հատկապես ռազմական կառույցների ամրապնդման անհրաժեշտությունը<sup>340</sup>, այնուհան-

<sup>338</sup> Տե՛ս Լ. Օ. Ալկաևա, *Стамбул в турецкой художественной литературе, Турецкий сборник (История, экономика, литература» язык)*, Москва, 1958, стр. 146-147:

<sup>339</sup> Լ. Օ. Ալկաևա, *Сюжеты и герои в турецком романе (конец XIX - начало XX века)*, "Наука", Главная редакция восточной литературы, Москва, 1966, стр. 119.

<sup>340</sup> Առաջին համաշխարհային պատերազմի նախօրեին Ստամբուլում հրատարակված «արևմտական» - հրապարակախոս թյուրքեր - զազև Իբրահիմ Հիմիթի «Եվրոպականանալ» գրքի՝ պետական համակարգի եվրոպականացմանը նվիրված բաժնում հեղինակը բողոքում էր, որ Օսմանյան կայսրությունում ավանդաբար ամբողջ ուշադրությունը նվիրվել է պաշտպանական

ղերձ կրթական ոլորտում էլ բոլոր նորարարական ձևերնարկները հանդիպում էին ոչ միայն իսլամական-կրոնապահական հակառակորդ շրջանակների հետևողական դիմադրություններ, այլև օսմանյան արքունիքն սպասարկելու կոչված «աշխարհիկ» հորջորջված վերնախավի առավել քան բիրտ հակազդեցությունը<sup>341</sup>:

Դեռևս Սեյիմ III-ի օրոք, օսմանյան ավաստափրական-բյուրոկրատական վերնախավի հեռատես ներկայացուցիչները (փորձելով կսնխել կայսրության փլուզումը՝ հակազդելով ծայրամասային տիրույթների կառավարիչների կենտրոնախույս նկրտումներին ու հատկապես կեղեքվող ժողովուրդների ազատագրական շարժումներին, ինչպես և Եվրոպական տերությունների միջամտություններ), ձեռնարկում են «Նիդամ-ի ջադիդ»-ի («Նոր կարգի») հաստատման առաջին փորձերը. XVIII դ. վերջի XIX դ. կեսերի բարեփոխումների շրջանում էլ սկսում է ձևավորել աշխարհիկ կրթություն համակարգը, որն անչույտ չէր

գերատեսչության ձևավորմանն ու զարգացմանը, բանակի ու նավատորմի ամրապնդմանը, մինչդեռ առաջնահերթ պետք էր զարգացնել հասարակական աշխատանքների ու լուսավորության գերատեսչությունները: Եթե միջոցները ծախսվեն նախևառաջ տնտեսության ու կրթության համակարգմանի զարգացման վրա, ապա բանակն ու նավատորմը նույնպես անհրաժեշտ զարգացում կապեն: Տե՛ս Tüccarzade İbrahim Hilmi, *Avrupalılařmak. Der-i Saadet*, 1332 (1913-կապեն: Տե՛ս Ю. А. Петросян, *Из истории Турецкой публицистики в начале XX века. TURKOLOGIKA (К семидесятилетию академика А. Н. Кононова)*, Москва, 1967, стр. 316-317:

<sup>341</sup> Ժամանակակից թուրք պատմագրությունը որպես կանոն լուրջան է մատնում, երբեմն էլ պարզապես նենգափոխում է Օսմանյան կայսրության ազգային փորձամասնությունների ներկայացուցիչների դերը նաև կրթության ասպարեզում: Հրաչյա Աճառյանը վկայում է. «Մանկավարժության մեջ էլ հասարակական տաճկաց առաջնորդները, նույնիսկ տաճիկներն լեզվի համար առաջին եղան տաճկաց առաջնորդները, նույնիսկ տաճիկներն լեզվի համար առաջին եվրոպական ոճով ու նոր մեթոդով դասագրքերը հայերը պատրաստեցին, ջին եվրոպական ոճով ու նոր մեթոդով դասագրքերը հայերը պատրաստեցին, որոնց շինած դասագրքերը տաճկական դպրոցներում գործածության դրվեցին: Ռեթիկ հոջան այնպեսի հմուտ տաճկագետ էր, որ տաճիկ մոլլաները դավեցին: Ռեթիկ հոջան այնպեսի հմուտ տաճկագետ էր, որ տաճիկ մոլլաները դասագրքի է գրել՝ «Մութավիդե սարֆի օսման»»: Հ. Աճառյան, *Հայոց դերը Օսմանյան կայսրության մեջ (խմբ.՝ Պ. Մ. Մուրադյան)*, Երևան, «Ջանգակ-97», 1999, էջ 21-22:

վերացնում կրոնի ուսուցումը: 1784 թ. վերակազմավորվում է Ռազմածովային ուսումնարանը, 1793 թ. հիմնվում է Յամաքային դորբերի ուսումնարանը: Մահմուդ II-ի օրոք և թանդիմաթի տարիներին հիմնվում են շուրջ երկու տասնյակ հատուկ ուսումնարաններ, այդ թվում՝ Ռազմարժեկական (1826), Համագորային (1834), Ձինվորական երաժիշտների (1834), Անասնաբուժական (1847): 1839 թ. ստեղծվում են Հանրակրթական դպրոցներ (ոյուլթիյե), իսկ 1845 թ.՝ առաջին աստիճանի միջնակարգ դպրոցներ - լիցեյներ (իզադի), որոնք հիմնականում դիմորդներ էին պատրաստում ռազմաուսումնական հաստատությունների համար: Կրթության համակարգում աշխարհիկ սկզբունքների արմատավորումը որոշ չափով խթանվեց նաև 1845-46 թթ. դպրոցական բարեփոխման արդյունքում: Աստիճանաբար փոփոխություն է կրում կրթության բովանդակությունը, մեքթեբներում տարածվում էր թուրքերենի, թվաբանության, աշխարհագրության հիմունքների դասավանդումը, զինվորական ուսումնարաններում ներդրվում են արևմտյան ծրագրեր<sup>342</sup>: Միաժամանակ հարկ է նշել, որ օսմանյան վերնախավը հետևողականորեն շարունակում էր մերժել քրիստոնյաների զինվորական ծառայության (ըստ էության, ոչ մուսուլմանների՝ զենք կրելու) հնարավորությունն իսկ: Այս առումով հիշարժան է նշանավոր ուսաստանյան արևելագետ Վ. Դ. Սմիռնովի<sup>343</sup> խոսույն վկայությունը՝ 1875 թ. իր և Ստամբուլի համալսարանի (Դարուլֆյունունի) ուսանողների միջև կայացած մի զրույցի մասին: Հիշյալ ուսանողները պնդում էին, որ մուսուլմանին հարիր չէ ծառայել քրիստոնեական զորքում և քրիստոնյային՝ մուսուլմանականում, քանզի կարող է պատահել, որ առիթ լինի

կովելու հավատակիցների դեմ: Վասիլի Սմիռնովի այն հակաճառությամբ, որ պետք է մարտնչել ոչ թե հավատի, այլ սեփական հողի ու հայրենիքի համար, իսկ թե ում հետ՝ ամենևին էլ կարևոր չէ. Դարուլֆյունունի ուսանողները պատասխանել են հարցով, թե Ռուսաստանի ու թուրքիայի միջև պատերազմ հարցով, թե Ռուսաստանի ու թուրքիայի միջև պատերազմ սկսվելու դեպքում իրեն հոգևոր առումով ո՞վ ավելի ընկալելի կլինի՝ «թուրքական քրիստոնյա՞ն», թե՞ «մոսկովյան մուսուլմանը»: Վասիլի Սմիռնովի այն պատասխանին, որ իր հետ «ընդհանուր հայրենիքը պաշտպանող» մուսուլմանն իրեն ավելի համակրելի կլինի, քան հակառակորդի բանակում կովող քրիստոնյան, թուրք ուսանողները հակադարձել են. «Նաբում ես, եղբայր, դու այդպես միայն խոսում ես...»<sup>344</sup>:

Թանդիմաթի շրջանի գործիչները, «նոր օսմանները» և երիտթուրքերը, հասարակական բարեփոխումների, պետական կառավարման մասին գիտություն ուսումնասիրման, ժողովրդի լուսավորության՝ որպես Օսմանյան կայսրության առաջադիմության կարևորության նախապայմանների անհրաժեշտությունը շեշտելով հանդերձ, հետևողականորեն ընդգծում էին, որ երկրի հետամնացության պատճառները երբեք չի կարելի փնտրել իսլամի մեջ, և բարեփոխումների (նույնիսկ սահմանադրական կառավարման) պահանջներն էլ հիմնավորում էին գտնում մահմեդական նորմերում ու ավանդույթներում<sup>345</sup>:

«Նոր օսմանների» որոշ ղեկավարների, մասնավորապես Ալի Սուլայիի և Ջիյա Գյոքալիի «գաղափարական հորը»՝ Նամըք Քեմալին բնորոշ էին նաև համախալամականության բնույթի գաղափարներ: «Իբրեթ» թերթում Նամըք Քեմալը տպագրել էր «Իսլամի միությունը» հոդվածը՝ հանգելով այն եզրակացության, որ Օսմանյան կայսրության երբեմնի հզորու-

<sup>342</sup> Տե՛ս *А. Д. Желтяков, указ. соч., стр. 37-39:*

<sup>343</sup> Գիտական գործունեության ու պատմագիտական հայացքների մասին մասնավորապես տե՛ս *А. С. Тверитинова, В. Д. Смирнов - Историк Турции (К 125-летию со дня рождения). - Советская тюркология, 1971, 4, стр. 103-114: Орешкова С. Ф., Некоторые размышления о развитии тюркологии и османологии. Turcica et Ottomana: Сборник статей в честь 70-летия М. С. Мейера, Москва, 2006, стр. 26-27:*

<sup>344</sup> Վ. Սմիռնովի՝ Օսմանյան կայսրություն ուղևորության և թուրքական մշակույթի (մասնավորապես գրահատարակչական գործի) պատմության վերաբերյալ դիտարկումների մասին տե՛ս նաև *В. Смирнов, Очерки истории турецкой литературы, СПб., 1891, ինչպես նաև А. Д. Желтяков, Печать в общественно - политической и культурной жизни Турции (1729-1908), Москва, 1972, стр. 5, 87, 99, 145, 158-159:*

<sup>345</sup> Մասնավորապես տե՛ս *Ф. Ш. Шабанов, Государственный строй и правовая система Турции в период танзимата, Баку, 1967, стр. 143-185:*

Թյունը կարելի է վերականգնել «ավագ եղբայրների», այսինքն՝ օսմանյան թուրքերի ղեկավարած մուսուլմանների միությունն չնորհիվ<sup>346</sup>:

Երիտթուրքական ճանաչված առաջնորդներից մեկը՝ Ահմեդ Ռեզան պնդում էր, որ իսլամը սոցիալական տեսանկյունից կարող է առաջադիմության հենք դիտվել, իսլամը ոչ միայն չի հակասում սահմանադրական միապետության գաղափարին, այլև թշնամի չէ հանրապետական կարգին<sup>347</sup>:

Քեմալական պատմագրություն մեջ լայնորեն տարածված է այն տեսակետը, որ թանզիմաթի դարաշրջանի գործիչները, պահպանելով կապը արաբական ու պարսկական մշակույթի հետ և չվերացնելով մեղրեսներին ազդեցությունը պետության ու լուսավորության գործերում, չկարողացան ստեղծել այնպիսի ուսումնական հաստատություններ, որոնք կարողանային իրապես նպաստել թուրքերի՝ «արևմտյան քաղաքակրթության ընտանիք մուտք գործելուն», թեև հենց թանզիմաթը ստեղծեց մեղրեսներից առանձնացած եվրոպական տիպի դպրոցներ, ինչի արդյունքում աճեց արևմտյան մշակույթը յուրացրած անձանց թիվը, և ուժեղացավ «պայքարը սև ուժերի և առաջադեմ ուժերի միջև՝ հօգուտ վերջինների»<sup>348</sup>:

Ռուսաստանյան Հայտնի արևելագետ Դմիտրի Երեմենը արձանագրում է այն փաստը, որ գրատպություն և աշխարհիկ (իսկ կանանց համար՝ ընդհանրապես) կրթության բացակայությունը հանգեցրել էին պարադոքսային արդյունքի. նույնիսկ XX դ. սկզբում Օսմանյան կայսրության տիրապետող ժողովրդի՝ թուրքերի 90 տոկոսն անգրագետ էին, մինչդեռ թուրքերի կողմից կեղեքված ժողովուրդների չրջանում անգրագետները զգալի-

<sup>346</sup> Տե՛ս Ռ. Ա. Սաֆրաստյան, Օսմանյան կայսրություն. ցեղասպանության ծրագրի ծագումնաբանությունը (1876-1920 թթ.), էջ 152:

<sup>347</sup> Տե՛ս Ֆ. Mardin, *Jön Türklerin siyasî fikirleri*, 1895-1908, Ankara, 1964, s. 132-133:

<sup>348</sup> Տե՛ս S. C. Antel. *Tanzimat Maarifi – Tanzimat I*, Ankara, 1940, s. 461-462. Ինչպես նաև Փ. Մ. Շաբանով, *Государственный строй и правовая система Турции в период танзимата*, стр. 61-62, Н. А. Дулина, *Танзимат и Мустафа Решид Паша*, Москва, 1984, стр. 133-137, հմտ. "Türkçülüğün Esasları", s. 31, 37, 43-44:

րեն քիչ էին (Հույների մոտ՝ 50%, Հայերի մոտ՝ միայն 33%)<sup>349</sup>:

Վերլուծելով փոքրաթիվ թուրք մտավորականության և ժողովրդի միջև արմատացած անվստահության պատճառները՝ Ջիյա Գյոքալպիր գրում էր, որ օսմանյան քաղաքակրթությունը դաստիարակված մտավորականներն ու թուրքական մշակույթով դաստիարակված ժողովուրդը չէին կարող սիրել իրար:

<sup>349</sup> Տե՛ս Д. Еремеев, *Ислам: Образ жизни и стиль мышления*, Москва, 1990, стр. 255: Թուրքիայի ներկա տարածքում գրատպությունը սկսվել է 15-րդ դ. վերջում՝ Սուամբուլում հրեական տպարանի հիմնադրմամբ ու Մովսեսի «Հնգամատենանի» հրատարակությամբ: 1560-ական թթ., Արգար թոխաթեցին 4, Պոյսում հիմնում է տպարան (Հայ տպագրություն, Ինչպես Հայտնի է, սկիզբ է առել 1512 թ.՝ Վենետիկում): 1627 թ. սկիզբ է առնում Կ. Պոյսի հունական գրատպությունը (թեև Փրանսիական նիդիտների ղրղմամբ ենիչերինական գրատպությունը (թեև Փրանսիական տպարանը, բայց հետագայում կաթոլիկներն անկարող են լինում կասեցնել ուղղափառների չրջանում գրահրատարակչական գործի լայն տարածումը): Թուրք գրատպության սկզբնավորման տարեթիվը 1729 թ. հունվարի 31-ն է, երբ լույս է տեսել «Վան կուլուլուլուղաթը» անվամբ Հայտնի Զուռհարիի արաբերենի բացատրական բառարանի՝ Մեհմեդ - էֆենդիի թուրքերեն թարգմանությունը: Հետագայից է, որ 1726 թ. թուրք տպագրության հիմնադիր Իրրահիմ Մաթեֆերիայի՝ տպարան բացելու համար թույլտվություն ստանալու նպատակով մեծ վեղիր Իրրահիմ փաշային ներկայացրած գրության մեջ այլ «համոզիչ» փաստարկների թվում բերվում են նաև հետևյալները. Պետությանն անհրաժեշտ գրքերի տպագրությունը նպաստելու է լուսավորության տարածմանը, գրադարանների ու սովորողների աճին, գրքերը կարող են նույնքան օգտակար լինել իսլամին, որքան շիհազը, եվրոպացիներն արդեն իսկ օգուտ են քաղում՝ արաբերեն, թուրքերեն ու պարսկերեն գրքեր հրատարակելով (թեև նրանց գրքերը լեփեցուն են սխալ պարսկերեն գրքեր հրատարակելով (թեև նրանց գրքերը լեփեցուն են սխալ պարսկերեն գրքեր հրատարակելով) նոր փառք կրերի Օսմանյան տերությունը (Տե՛ս А. Д. Желтяков, *Печать в Общественно-политической и культурной жизни Турции (1729-1908 гг.)*, Москва, 1972, стр. 13-25, **Յովհաննես Տեր Պետրոսեան**, Հայերու սատարը թուրք մշակույթին եւ տնտեսութեան, Գահիրե, 1976, էջ 31-49, Բ. Մ. Թուղլաճյան, Հայկական տպագրությունը Օսմանյան կայսրությունում և Հայերու նպաստը թուրքական տպագրական արվեստին, Մերձավոր և Միջին Արևելքի ժողովուրդներ, XII, Թուրքիա, Երևան, 1985, էջ 98-114): Օսմանյան կայսրությունում ու թուրքիայում լուսավորության պատմության, ազգային փոքրամասնությունների ու միսիոներների դպրոցների մասին տե՛ս А. Д. Желтяков, Ю. А. Петросян, *История просвещения в Турции (конец XVIII - начало XX века*, Москва, 1965): Այս աշխատությանը հավելված է նաև Օսմանյան կայսրությունում աշխարհիկ կրթության զարգացման ժամանակագրական աղյուսակ (էջ 168-170): Տե՛ս նաև О. Ergin, *Türkiye maarif tarihi*, cilt I, *Meşrutiyet devri mektepleri*, İstanbul, 1942:

րացի դրանից մտավորականները պալատի ծառաներն էին<sup>350</sup>, ովքեր, պաշտոններ ստանալով, մտածում էին ժողովրդին կողոպտելու և արքունական գեխությանը ծառայելու մասին, բնականաբար խեղճ ժողովուրդը չէր կարող սիրել նրանց՝ անառողջ մրցակցության, նախանձի, անհանդուրժողականության պատճառով<sup>351</sup>:

Օտարերկրյա արևելագետները նույնպես անդրադարձել են թուրք մտավորականության ու ժողովրդի միջև ձևավորված անջրպետին և թուրքական յուրօրինակ «նարողնիկությունը»։ Վ. Ա. Գորդլեսկին 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>352</sup>։ Այնուհետև ճանաչված օսմանագետը գրում է. «Օսմանյան մտավորականությունը չափազանց երկար էր ապրել ժողովրդից անջատ մեկուսացած կյանքով, ուստի դժվարին էին ժողովրդի աշխարհայացքի սահմանները գծելու և նրան գեղարվեստական արտահայտություն տալու փորձերը»<sup>353</sup>, իսկ ժողովրդի ազգագրական ուսումնասիրությունն արգելակվում էր օսմանյան մտավորական շրջանակներում տիրապետող այն մտայնությունը, որ «ստոր» ժողովուրդը իսլամի կողմից մերժված երկակի հավատքի ու ցնորամիտ գաղափարների կրող է<sup>354</sup>:

Թուրք մտավորականների՝ ամբողջովին «ղեպի ժողովուրդ գնալու» անհրաժեշտ գրավականը, Գյոքալփի համոզմամբ, ժողովրդի մեջ ապրելը և նրանից ամբողջապես ազգային մշակույթը վերցնելն էր, ինչի համար միակ միջոցը թյուրքականությունն էր՝ գաղափարախոսությունը որդեգրած երիտասարդներին որպես ուսուցիչներ գյուղերն ուղարկելն էր (տարեցներին առաջարկվում էր գոնե գնալ Անատոլիայի խորքերում գտնվող քաղաքները)<sup>355</sup>:

Ձիյա Գյոքալփի և նրա գաղափարական հետևորդների համար ակնհայտ էր, որ թուրք ընտրանին, «ղեպի թուրք ժողովուրդ» գնալով, գնալու էր ղեպի մշակույթ, «որովհետև ժողովուրդը ազգային մշակույթի կենդանի թանգարան է» («Çünkü halk, milli harsın canlı bir müzesidir»)<sup>356</sup>:

Գյոքալփը պնդում էր, որ օսմանյան մտավորականների՝ մանկուց ստացած դաստիարակության մեջ անմասն էր ազգային մշակույթը, որովհետև «այն դպրոցները, որտեղ սովորել էին նրանք, ժողովրդական դպրոցներ չէին, ազգային դպրոցներ չէին» («Güidelerin çocukken aldıkları terbiyede milli hars yoktu. Çünkü içinde oldukları mektepler halk mektebi değildi, milli mektep değildi»)<sup>357</sup>: Գյոքալփը նաև շեշտում էր, որ իրենց ազգի ընտրյալները, դաստիարակվելով ազգային մշակույթից դուրկ, դարձել էին ապագային: «Հիմա աշխատում են լրացնել այդ բացը: Ի՞նչ պետք է անել, մտնել ժողովրդի մեջ, ապրել նրա հետ...» («Şimdi bu eksikliği tamamlamak istiyorlar. Ne yapmalıdır?... Halkın içine girmek, halkla beraber yaşamak»)<sup>358</sup>:

«Թյուրքականությունը» Գյոքալփը մանրամասնում է «Դեպի ժողովուրդ» գնալու թուրքական «նարողնիկական» (Halkçı) կոնկրետ ծրագիրը մշակույթի ասպարեզում: Անհրաժեշտ է ուշադիր լսել ժողովրդի գործածած բառերն ու նախադասությունները, առածները և ասացվածքները, ավան-

<sup>350</sup> Բնագրում օգտագործվել է "bende" (ստրուկ, խոնարհ ծառա) փոխառությունը պարսկերենից: Տե՛ս "Türkçülüğün Esasları", էջ 60, Հմմտ. Kemal Demiray, Temel Türkçe Sözlük, 3. Baskı, İstanbul 1994, s. 99:

<sup>351</sup> Տե՛ս "Türkçülüğün Esasları", էջ 60:

<sup>352</sup> Տե՛ս В. А. Гордлевский, О турецком собрании в Константинополе. Избранные сочинения, т. III, История и культура, Москва, 1962, стр. 287.

<sup>353</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>354</sup> Տե՛ս նույն տեղում: Վլադիմիր Գորդլեսկին 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 մոռացված ժողովրդի հանդեպ»: Տե՛ս նույն տեղում, էջ 288:

<sup>355</sup> Տե՛ս "Türkçülüğün Esasları", էջ 35:

<sup>356</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 32:

<sup>357</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>358</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

դուժյունները, հասկանալ մտածողութեան կերպն ու զգալու ձևը, տոգորվել ժողովրդական բանաստեղծութեամբ, երաժշտութեամբ, պարերով ու խաղերով, ընկզմվել հասարակ ժողովրդի կրոնական կյանքի ու բարոյական ընկալումների մեջ, վայելել նրա հագուստի, ճարտարապետութեան ու կյանքի պարզ գեղեցկությունը, սովորել ժողովրդական առասպելները, հեքիաթները, կարգալ ժողովրդի սիրելի գրքերը՝ «Քորքութ Աթա»<sup>359</sup>, աշուղական ստեղծագործություններ, Յունուս Էմրեի ու Թեքքեի իյա-հինները, Նասրեդդին Նոջայի զվարճապատումները, նոր կյանք հաղորդել երևիսանների կողմից ամեն տարի անհամբերությունները սպասված ուրախ տոներին, հավաքել ժողովրդական արվեստների յավագույն գործերը, հիմնել ազգային թանգարաններ<sup>360</sup>:

Հանճարեղ է միայն այն արվեստագետն, ում պատկերացումները համահունչ են ժողովրդի գեղարվեստական ճաշակին. Գյոքալփը նախևառաջ վկայակոչում է նաև իր ձևակերպմամբ

<sup>359</sup> «Քորքութ Աթա» կամ «Դեղե Քորքութ» (Kitab-ı Dedem Korkut alâli-san-ı Taife-i Oğuzan) էպոսում պատմվում է ինչպես հույների, հայերի ու վրացիների, այնպես էլ գերբնական արարածների դեմ մահճեղականությունն ընդունած օղուզական ցեղերի վարած պատերազմների ու ներքին բախումների մասին: Հավանաբար զրի է առնվել XIV դ. վերջից XVI դ. սկիզբն ընկած ժամանակաշրջանում: Դրեղընում 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 Գյոքայի (1973) ու Մուհարրեմ Էրգինի (1958-1963) աշխատասիրությունները: Ռուս, հրատ, տե'ս Книга моего дедя Коркута, Москва-Ленинград, 1962 (с критуич. статьями В. В. Бартольда, А. Ю. Якубовского и В. М. Жирмунского): Զիյա Գյոքալփը էպոսին անդրադառնում է «Թուրքականության հիմունքների» տարբեր հատվածներում թե՛ ազգային - մշակույթի արձատների վերհանման, թե՛ համաօղուզականության (Oğuzculuk) պրոպագանդան նպատակներով: Հմտ. նաև Ziya Gökalp, Makalleler (Hazırlayan: Abdulhalük Çay), Ankara 1982. s. 269, ինչպես նաև Pertev Naili Boratav, Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği, Ankara 1946: Զիյա Գյոքալփի՝ որպես «Դեղե Քորքութի» ուսումնասիրողի մասին տե'ս նաև Dr. Ali Berat Alptekin, 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:

<sup>360</sup> Տե'ս "Türkçülüğün Esasları", էջ 32-33:

«ուսանքի ամենամեծ բանաստեղծ» Պուչկինին, այնուհետև բերում «ազգային բանաստեղծներ» ("milli şairler") Գանթեի, Պետրարկայի, Ժան - Ժակ Ռուսոյի, Գյոթեի, Շիլլերի, Գ'Անունցիոյի օրինակները. ովքեր «արվեստի հանճարներ» են դարձել՝ տոգորվելով ժողովրդականությունով... Ապա Գյոքալփը փաստում է, որ օսմանցի թուրքերը չունեն հանճարեղ արվեստագետներ, ինչի պատճառն էլ տեսնում է նրանում, որ իրենց արվեստագետները գեղագիտական ճաշակը ժողովրդի կենդանի թանգարանից չեն վերցրել<sup>361</sup>:

Ազգային մշակույթը «գիտակցական վիճակի» (şuurlu bir hale) բերելու ու բարձրացնելու համար, ըստ Գյոքալփի, անհրաժեշտ էին այնպիսի հաստատություններ, ինչպես ազգային թանգարանը (milli müze), ազգագրության թանգարանը (etnografya qարանը (milli müze), ազգագրության թանգարանը (etnografya müzesi), ազգային արխիվը (milli hazine evrak), ազգային պատմագիտական գրադարանը (milli tarih kütüphanesi), վիճակագրության գլխավոր վարչությունը (ihşaiyat müdüriyeti umumiyesi), որոնք «թաքուն անկյուններում» պահպանված թուրքական մշակույթը վերհանելով, պետք է նրա վրա գրավելին մտավորականություն ու շարունակություն<sup>362</sup>: Կային նաև ազգային մշակույթի կազմակերպություններ՝ Թուրքական համալսարանը (Darülfünun), մակերպություններ՝ Թուրքական համալսարանը (Türkiyat Encümeni), Թուրքագիտության ինստիտուտը (Darülfünun), Թատրոնը (Darülfünun), Թատրոնը (Darülfünun), որոնց պարտականությունն էր եվրոպական քաղաքակրթության պատվաստումը ազգային մշակույթի տարբեր ճյուղերին<sup>363</sup>:

Մինչդեռ Ստամբուլի երաժշտանոցը<sup>364</sup>, գյոքալփյան ընկալ-

<sup>361</sup> Տե'ս նույն տեղում:

<sup>362</sup> Տե'ս "Türkçülüğün Esasları", էջ 63-67:

<sup>363</sup> Տե'ս նույն տեղում, էջ 68:

<sup>364</sup> Բացվել է 1917 թ.: նախևառաջ Կրթության նախարարության ենթակայության տակ գտնվող դպրոցների համար թուրքական և արևմտյան երաժշտությանը գիտակ ուսուցիչներ պատրաստելու նպատակով: 1923 թ. նախարարությանը գիտակ ուսուցիչներ պատրաստելու նպատակով: 1924-1926 թթ. հրատարակվում տնօրեն է նշանակվում Մուսա Սյարրեյա Բեյը: 1924-1926 թթ. հրատարակվում է "Darülfünun Mecmuası" հանդեսը: Այս երաժշտանոցը 1927 թ. հանձնվեց Ստամբուլի քաղաքապետարանին ու վերակազմավորվելով ստացավ Ստամբուլի քաղաքապետարանի կոնսերվատորիա անունը:

մամբ «բյուզանդական երաժշտության երաժշտանոց»<sup>365</sup> էր, քանզի այդ հաստատությունն ամենևին էլ կարևորություն չէր տալիս այն «իսկական թուրքական երաժշտությանը, որը պետք է ստանար ժամանակակից և արևմտյան բնույթ, երբ ժողովրդական անկեղծ ու սրտառուչ մեղեդիներում առկա ազգային տարրերը մշակվեին՝ եվրոպական երաժշտությանը ներդաշնակվելով»<sup>366</sup>:

Գյոքալփի գնահատմամբ, նույն վիճակում էր նաև Ստամբուլի դրամատիկական թատրոնը<sup>367</sup>, քանզի այն բավարար չափով կարևորություն չէր տալիս գեղեցիկ թուրքերենին ու ժողովրդական տաղաչափությանը, որոնք պիտի պայմանավորեին

<sup>365</sup> Տե՛ս “Türkçülügün Esasları”, էջ 68:

<sup>366</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>367</sup> Դարյուրեղայի-ի Օսմանի կամ Դարյուրեղայի. Հիմնվել է 1914 թ. Ստամբուլում՝ նախ որպես թատերական և երաժշտական բաժանմունքներից կազմված դպրոց: Թատերական բաժնում դասավանդել են Մարտիրոս Մնակյանը (1837-1920), Ահմեդ Ֆեհիմը, Հալիթ Ֆահրին (Օղանսոյը), Ռեզա Թեֆիքը (Բյույուքբաշին), Մուհսին էրթուրուլը: Դարյուրեղայի պրոֆեսիոնալ առաջին թատերական ներկայացումը տեղի է ունեցել 1916 թ. Հունվարին՝ Ռոզա Ֆելեքյանի (1869-1952), Քնար Սվաճյանի և այլոց մասնակցությամբ: 1918 թ. թատերական բաժանմունքի ուսանողուհի են դառնում առաջին թրքուհիները, 1920 թ. առաջին անգամ Դարյուրեղայիի բնմ է բարձրանում թուրք դերասանուհի: 1921 թ. Դարյուրեղայիի՝ որպես ուսումնական հաստատության գործառույթ դադարեցվում է, այնուհետև այն գործում է որպես թատերասումբ: 1923 թ. կազմակերպվում է առաջին անատոլիական շրջագայությունը (Իզմիր), ինչից հետո մի խումբ դերասաններ Շադի Ֆիքրեթի ղեկավարությամբ առանձնանում են Դարյուրեղայիից և հիմնում «Ազգային բեմ» (“Milli Sahne”) թատերասումբը, որն էլ ստանալով Մուստաֆա Քեմալի և նոր կառավարության հովանավորությունը, դառնում է Անկարայում հիմնավորված առաջին արհեստավար թատրոնը: 1934 թ. Դարյուրեղային վերակազմավորվում է Ստամբուլի քաղաքային թատրոնի՝ դրամատիկական և կոմեդիայի բաժանմունքներով: Թուրքական թատրոնի ստեղծման ու զարգացման և այդ գործում Հայերի դերի մասին տե՛ս *Metin And, “Osmanlı Tiyatrosu”* (Kuruluşu - Gelişimi - Katkısı). Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi Yayınları No: 258, Ankara 1976, ինչպես նաև *Յուզաննես Տեր-Պետրոսեան*, Հայերու սատարը թուրք մշակոյթին և տնտեսութեան, էջ 51-119, *Գառնիկ Ստեփանյան*, Ուրվագիծ արևմտահայ թատրոնի պատմության, Հ. 1-3, Երևան, 1962-1975: Դարյուրեղայիի մասին տե՛ս նաև *Reşat Nuri Güntekin, Tiyatro ile ilgili makaleleri* (Hazırlayan: Kemal Yavuz), Millî Eğitim Basımevi - İstanbul, 1976:

թատրոնի առաջնութացը: Թյուրքականության գաղափարախոսը պահանջում է վերահիշյալ երկու հաստատությունները վերածել «թուրքական երաժշտանոցի» ու «թուրքական դրամատիկական թատրոնի»<sup>368</sup>: Ակնհայտ է, որ Զիյա Գյոքալփը երազում էր երկրի թատերական և երաժշտական կյանքից դուրս մղել ազգային փոքրամասնությունների ներկայացուցիչներին ու լուծության մատնել նրանց բացառիկ վաստակը թուրքական մշակույթի առջև: Կարծում ենք, այստեղ հիշարժան են ականավոր Հայագետ և արևելագետ Հրաչյա Աճառյանի հետևյալ վկայությունները. «Օսմանցոց մեջ առաջին անգամ թատրոն մտցնողները Հայերն եղան, մինչև այն ժամանակ նրանք հեյալ (ombre chinoise) միայն գիտեին (Հաջի էյվաթի և Քարազյոզի խաղերը): Վարդույանը, Բենգյանը, Ռչտունին, Չափրաստյանը, Ֆասուլյանը և Մնակյանը հիմնեցին Պոլսում Գետիգ-փաչայի, Վեզնեջիլերի և Քաղիքյոյի օսմանյան թատրոնները: Դերասանները՝ գլխավորապես, իսկ դերասանուհիները՝ բացառապես Հայ էին եղել, որովհետև թուրք կինը բեմ բարձրանալու իրավունք չունեցր «Նամեհհրամի» պատճառով... Չայնագրությունը տաճիկները Հայերից սովորեցին. Հայկական ձայնագրությունը, որի առաջին հեղինակը Բաբա Համբարձում Լիմոնջյանն էր, 1768-1839 թթ. մտավ նաև տաճիկների մեջ և հեղինակի անունով կոչվեց «Բաբա Համբարձում նոթասը»<sup>369</sup>:

Զիյա Գյոքալփը շեշտում էր, որ միայն Ստամբուլի համալսարանը և ավանդարար մշակութային կենտրոն Համարվող նրա գրականության ֆակուլտետն էին ծառայում թուրք մշակույթի զարգացմանը<sup>370</sup>:

Ստամբուլի համալսարանը կամ «Դարյուլֆյունունը» բաց-

<sup>368</sup> Տե՛ս “Türkçülügün Esasları”, էջ 68:

<sup>369</sup> Հ. Աճառյան, Հայոց դերը Օսմանյան կայսրության մեջ, էջ 19-20: Հիմնահարցի առավել մանրամասն լուսարանում տե՛ս Հ. Ստեփանյան, Հայերի դերը Օսմանյան կայսրության մշակութային կյանքում. - Թյուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ (խմբ.՝ Ռ. Սաֆրաստյան), Հ. 6, Երևան, 2009, էջ 240-244:

<sup>370</sup> Տե՛ս “Türkçülügün Esasları”, էջ 68:



վել է 4 անգամ՝ 1863, 1870, 1874, 1900 թթ.: Երիտթուրքական հեղաշրջումից հետո՝ 1909 թ. “*Darülfünun-ı Şahane*” (կայսերական համալսարան) անունը փոխարինվել էր “*Darülfünun-ı Osmani*” (Օսմանական համալսարան) անվամբ: 1912 թ. համալսարանական բաժինները վերանվանվել էին ֆակուլտետների: Նույն ժամանակաշրջանում (հատկապես 1915-16 թթ.) երիտթուրքերը «մողեռնիդացիայի» նպատակով դասախոսներ էին հրավիրել դաշնակից Գերմանիայից և Ավստրո-Հունգարիայից: Հիմնվել էր գիտական խորհուրդը (*Divan*): 1916 թ. գրականության ֆակուլտետի կազմում բացվել էր լեզուների (*Elsine*) բաժինը: Առաջին համաշխարհային պատերազմի տարիներին գրականության ֆակուլտետի խորհրդում ընդգրկվել էին թյուրքականության ջատագովները՝ Զիյա Գյոքալփը, Ֆուաթ Քյոփրյուլյուն, Հալիթ Զիյա Ուշաքլըգիլը, Նեջմեթին Սադաքը<sup>371</sup>, Ալի էքրեմը, տվյալ ժամանակաշրջանում հռչակ վայելող բանաստեղծ, «Սերվեթ-ի Ֆյունունի» գրականության ներկայացուցիչ Ջենափ Շահարեթ-թինը (1870-1934) և այլ ճանաչված դեմքեր: Առաջին համաշխարհային պատերազմից հետո՝ 1919 թ. «Դարյուլֆյունունը» ստացել էր ինքնավար կարգավիճակ, «ֆակուլտետ» եզրի փոխարեն սկսել էր գործածվել «մեդրեսե» (դպրոց) եզրը: 1921 թ., երբ փակվել էր 1914 թ. ստեղծված «Իզական Դարյուլֆյունունը» (*İnas Darülfünunu*), համալսարանը սկսել էր ընդունել նաև ուսանողուհիներ<sup>372</sup>:

<sup>371</sup> Sadak, Necmettin (Sadik. 1890, Ստամբուլ-1953, Նյու Յորք)- Թուրք սոցիոլոգ, լրագրող, պետական և քաղաքական գործիչ: «Աքչամ» թերթի հիմնադիրներից մեկը (1918 թ.): Մասնակցել է քեմալական շարժմանը: Ընտրվել է ԹԱՄԺ-ի պատգամավոր՝ Սվասից: 1947 թ. նշանակվել է Թուրքիայի Հանրապետության արտգործնախարար: Նեջմեթին Սադաքի հեղինակած «Սոցիոլոգիա» գիրքը (1936 թ.) երկար տարիներ օգտագործվել է որպես միջնակարգ դպրոցների դասագիրք:

<sup>372</sup> Տե՛ս Կ. Մ. Սաֆլուգիլ: *Saray ve Ötesi*, 1965/2, s. 399-402: 1924 թ. մարտի 1-ին (1340) երկրորդ գումարման մեջլիսի առաջին նստաշրջանի (երկրորդ գումարման մեջլիսի 1923 թ. նիստերը համարվում էին ոչ թե առաջին, այլ արտակարգ նստաշրջան) բացման կուլթում Մուստաֆա Քեմալը, մատնանշելով լուսավորության ոլորտի առջև ծառայած հիմնախնդիրները և կոչ անելով «համաժողովրդական կարծիքի համաձայն» առանց հապաղելու կենսագործել

ինչպես նշել ենք, ինքը՝ Մեհմեդ Զիյան (Գյոքալփը) սովորել է Զինվորական ոյուլթիյունում, Դիարբեքիրի իղադիում, իսլամական իմաստասիրության (*ilm-i kelâm*) ու սուֆիզմի (*tasavvuf*) մասին, ինչպես նաև արաբերենի ու պարսկերենի դասեր է ստացել հորեղբորից, այնուհետև ուսումը շարունակել Անասնաբուժական բարձրագույն դպրոցում, որի ավարտական կուրսում ձերբակալվել է անլեգալ քաղաքական գործունեության համար: Ֆրանսերենը նա սովորել է նախ Իսմաիլ Հաքքրից, ապա՝ ինքնուրույն: Հետագայում իր ինքնակրթության ուղղվածության ֆենոմենի արմատների մասին «Հորս կտակը» (“*Babamın Vasiyeti*”) հուշ հոդվածում գրում է, թե հոր մահից մեկ տարի

կրթության ու դաստիարակության ունիֆիկացիայի սկզբունքը, հատուկ կարևորում էր համալսարանական կրթության բարելավումը, քանզի հենց լավ կազմակերպված համալսարան (*Darülfünun*) վճարող ազդեցություն ունի ժողովրդի դաստիարակության ու մշակութային զարգացման գործընթացում (տե՛ս *Atatürk'ün Söyleş ve Demeçleri*, c. I, T. B. M. Meclisinde ve C. H. P. Kurultaylarında (1919-1938), s. 329): 1924 թ. ապրիլի 21-ի թիվ 493 օրենքի (*İstanbul Darülfünunu'nun Şahsiyeti-i Hakimiyesi Hakkında kanun*) և համապատասխան կանոնադրության համաձայն վերանվանվում է “*İstanbul Darülfünunu*”, ստորաբաժանումները կրկին կոչվում են «ֆակուլտետներ», հաստատվում է բուհի ինքնավար կարգավիճակը՝ կրթության նախարարության կազմում, ռեկտորը (*Darülfünunun emini*) ընտրվելու էր պրոֆեսորադասախոսական կազմի կողմից՝ երեք տարին մեկ: 1933 թ. բուհական բարեփոխման գործընթացում փակվում է, և նրա փոխարեն ստեղծվում է Ստամբուլի համալսարանը (*İstanbul Üniversitesi*): Տե՛ս *Nafî Atuf, Türkiye maarif tarihi*, 2 kitap, İstanbul 1932, s. 84-86, *Üniversitesi*: Տե՛ս *Nafî Atuf, Türkiye maarif tarihi*, Ankara, 1943, A. Д. Желтяков, Ю. А. Пем-Семил Билсел, İstanbul Üniversitesi, Ankara, 1943, с. 53-57, 83-86, 119-122, 124: Ան-росия, История просвещения в Турции, «Դարյուլֆյունունի» քննադատության և կարայի կոնգրեսի ու մամուլի կողմից 1923/24 - 1937/38 թթ. Ստամբուլի համալսարանում (բառ ֆակուլտետների) ուսանողների տեղադրված մասին տե՛ս Կ. Մ. Փարֆուտինով, Проблема подготовки национальных технических кадров интеллигенции в Турции в 20-подготовки национальных технических кадров интеллигенции в Турции в 20-х годах XX в. - и сб. “Арабские страны, Турция, Иран, Афганистан (История, экономика)”, Москва, 1973, с. 235-244: Թուրքիայի Հանրապետության սահմանադրություններում համալսարանների կարգավիճակի կանոնակարգման մասին տե՛ս Կ. Մ. Լու, Проблемы подготовки национальных кадров в конституции 1982 г., “Турция. История и современность” (Сборник статей), Москва, 1988, с. 79-88, *Nuri Eren, Turkey Today - And Tomorrow. An Experiment in Westernization*, New York. London, 1963, p. 48, 197-200:

առաջ Դիարընքիրում ծանոթներից մեկը առաջարկել է իրեն՝ Զիային Եվրոպա ուղարկել՝ սովորելու, ինչին հայրը պատասխանել է. «Ուսման համար Եվրոպա մեկնող երիտասարդները կարող են միայն սովորել եվրոպական գիտությունները և անտեղյակ կման մեր ազգային գիտելիքներին: Մեղրեսն ընդունվողներն էլ, եթե լավ ուսուցիչ գտնեն, կարող են քիչ թե շատ տիրապետել մեր կրոնական և ազգային գիտելիքներին: Սակայն սրանք էլ գուրկ են մնում եվրոպական գիտություններից... մեր երիտասարդները պետք է մի կողմից ֆրանսերենը, մյուս կողմից արարներն լավ սովորեն: Այնուհետև կատարելապես տիրապետեն արևմտյան գիտություններին և արևելյան գիտելիքներին: Ապա սրանց համադրությամբ ու միահյուսմամբ պետք է ի հայտ բերեն մեր ազգին անհրաժեշտ մեծ ճշմարտությունները»<sup>373</sup>:

Հայտնի է նաև, որ Զիյա Գյոքալփը «Իթթիհադի» ղեկավարության քաջայերմամբ է (չնայած եվրոպական չափորոշիչներով բարձրագույն կրթության բացակայությանը) մի քանի տարի զբաղեցրել համալսարանական պրոֆեսորի (müdürris) պաշտոն:

Որպես գիտակրթական գործի կազմակերպիչ ու քաղաքական - պետական գործիչ թուրք մտավորականության շրջանում լայն ճանաչում ու ղգայի հեղինակություն վայելող Մեհմեդ էմին էրիչիրգիլը (1891-1965) Զիյա Գյոքալփին նվիրված և ուրույն ժանրով գրված վեպ - հուշագրություն - ուսումնասիրության մեջ հանգամանորեն նկարագրում է թուրքականության գաղափարախոսի «Դարյուլֆյունունում» ծավալած դասախոս-

սական գործունեությունը և այդ տարիների փիլիսոփայական փնտրտուքը, մասնավորաբար ոչ առանց հուժորի շեշտելով, թե ինչպես Իրն - ալ Արարիի գաղափարներով սալոնիկյան շրջանի տարվածությունը փոխարինելու է գալիս հափշտակվածությունը էմիլ Դյուրկհեյմի (1858-1917) և Անրի Բերգսոնի (1859-1941)<sup>374</sup> ուսմունքներով և արդեն վերջիններիս դրույթները թուրքականության գիտական փաստարկմանը ծառայեցնելու մղումով<sup>375</sup>:

Թյուրքականության գաղափարախոսության տարածման գործում համալսարանների հնարավոր ազդեցիկ ղերին Գյոքալփը յուրօրինակ անդրադարձ է կատարել նաև իր հայտնի «Կարմիր խնձոր» ("Kızıl Elma") պոեմում, որը առաջին անգամ հրատարակվել է 1913 թ. «Թյուրք յուրդու» հանդեսում<sup>376</sup>: Էսմերալտա Հասանովայի գնահատմամբ՝ պատմական բոլոր ժամանակաշրջաններում թուրքերի ազգային ու ռասայական «բացառիկությունը» փառաբանող այս պոեմում «նոր կյանքի, առաջա-

<sup>374</sup> Զիյա Գյոքալփին հոգեհարազատ էին ազգության, պետության՝ որպես մարդկության պատմականորեն ձևավորված միավորման իրական ձևերի մասին բերգսոնյան փիլիսոփայության որոշ դրույթներ, ինչպես նաև հասարակական կյանքում «ընտրյալ անհատների» ջատագովությունը:

<sup>375</sup> Տե՛ս Mehmet Emin Erişirgil, Ziya Gökalp: Bir Fikir Adamının Romanı, 2. Basıma Hazırlayanlar: Aykut Kazancıgil - Cem Alpar, İstanbul, 1984, s. 14, 101-102, 127, 133, 204: Զիյա Գյոքալփի աշխարհայացքի վրա Դյուրկհեյմի գաղափարների գործած ազդեցությունը տե՛ս նաև Kemal H. Karpat, Turkey's Politics: The Transition to a Multi-Party System, Princeton University Press, 1959, p. 26. Գյոքալփի սոցիոլոգիական փնտրտուքը արտացոլված է նաև «Դարյուլֆյունունում» կարդացած ու վիճախոսված հրատարակված դասախոսությունների գրառումներում, տե՛ս «Իլմի Իջթիմա Դերսլերի» (արաբատառ), «Իլմի Իջթիմա-ի Դիլի» (արաբատառ): «Թյուրքականության հիմունքների» առաջին մասի յոթերորդ («պատմական մատերիալիզմ և հասարակական իդեալիզմ»/ "Tarihî Maddecilik ve İctimai Mefkûrecilik") գլխում Բերգսոնին ու հատկապես Դյուրկհեյմին մի քանի հղումներ են կատարվում՝ հատկապես մարքսիստական փիլիսոփայությունը քննադատելու նպատակով: Տե՛ս "Türkçülüğün Esasları", էջ 46-54:

<sup>376</sup> Տե՛ս "Türk Yurdu", Հ. III, 1913, էջ 193-203, ինչպես նաև Չ. Ю. Гасанова, Идеология буржуазного национализма в Турции в период младотурок (1908-1914 гг.), стр. 129-131:

<sup>373</sup> Տե՛ս "Küçük Mecmua", Birinci Cilt, Sayı: 18, 2 Ekim 1922 (արաբատառ), ինչպես նաև Ziya Gökalp, Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri, I, s. 9: Թուրք սոցիոլոգի կենսագիրները հաճախ նախընտրում են օգտագործել նրա ինքնակրթության ակունքների մասին հետևյալ դիդակտիկ - գրոտեսկային պատմությունը. Պատանի Զիայի ուսման եռանդը տեսնելով՝ ծանոթները հորդորում են հորը՝ Թեֆիկ էֆենդիին՝ որդուն ուղարկել Եվրոպա, բայց հայրը ասում է. «Եթե գնա Եվրոպա, գյավուր կդառնա, իսկ եթե չգնա, ավանակ կմնա»: Գյոքալփն ասում էր. «Գյավուր չդառնալու համար չգնացի Եվրոպա, սակայն ավանակ չմնալու համար էլ ֆրանսերեն սովորեցի»: Տե՛ս Ziya Gökalp - Hayatı - Eseri (Hazırlayan: Ali Nüzhet Göksel), İstanbul, 1949, s. 10:

դիմության, մշակույթի մասին առաջադիմական, բուրժուա-լուսավորչական երազները» միահյուսվում են «հետադիմական պանթուրանիստական արտահայտությունների հետ»<sup>377</sup>;

Պոեմի հերոսը՝ երիտասարդ ստամբուլցի նկարիչ Թուրգուլը երազում է իդեալական հասարակության մասին: Լսելով երկրի վրա դրախտային հասարակության գոյության մասին՝ նա գնում է որոնելու «Կարմիր խնձորը» (այն է՝ իդեալական երկիրը): Բաբ-վում հանդիպելով Փարիզում կրթություն ստացած Այ - Հանր-մին՝ Թուրգուլը սիրահարվում է նրան, բայց ստիպված է լինում հեռանալ նրանից: Այդ ամենը տեսիլք է թվում: Թուրգուլը պատմում է այս մասին իր հոգևոր առաջնորդին՝ մոլլային, որը պատասխանում է, թե «Կարմիր խնձորը» առայժմ երազ է և առասպել, սակայն կգա այն օրը, երբ այն իրականություն կդառնա: Քանի դեռ չի ստեղծվի «զուտ թուրքական մշակույթ», «Կարմիր խնձորը» պատրանքային աշխարհ է: Գովերգելով թուրքերի անցյալը՝ հեղինակը ափսոսանք է հայտնում, որ այլևս գոյություն չունի երբեմնի պատմական ու ռասայական միաս-նականությունը և փորձում ուրվագծել միասնական ազգային կյանքը «Կարմիր խնձորի» երկրում, ուր զարգանալու են թուրք հասարակության ազգային գիտակցությունն ու մշակույթը: Այնտեղ էլ կհայտնվեն նոր Օրհոնը և նոր Թուրֆանը: «Կարմիր խնձորի» երկրում ոչ մի հետք չի մնա այլ ազգերի մշակույթի նմանակումից: «Բայց ո՞վ գիտի այդ երկրի ճանապարհը...»: Լսելով այս բառերը՝ վարագույրի ետևում գտնվող Այ-Հանրմը, ով իսլամի դասեր էր ստանում մոլլայից, մտածում է, որ եթե «Կարմիր խնձորը» գոյություն ունի ոչ թե երկրի վրա, այլ թուրք ազգի հոգում, ուրեմն այն պետք է հենց այնտեղ էլ փնտրել: Թուրքը կարիք ունի յուրահատուկ, իրեն բնորոշ կյանքի, այստե-ղից բխում է բավական անսպասելի հետևություն. նման կյանք հնարավոր է ոչ թե Բաբվում, Կազանում կամ Ստամբուլում, այլ «ազատ Շվեյցարիայում»: Այդ պատճառով Այ-Հանրմը որոշում է ծնողների մահից հետո ստացած ժառանգությունը ծախսել

<sup>377</sup> Չ. Ի. Գառոս, նշվ. աշխ., էջ 130:

Լոզանի մոտ համալսարանական քաղաքի շինարարության վրա, որտեղից դեպի Թուրան կտարածվի ազգային մշակույթը, կկրթվեն գիտնականներ, բանաստեղծներ, գրողներ, տեխնիկ-ներ, առևտրականներ, արդյունաբերողներ... Քաղաք-համալսա-րանից լուսավորությունը կտարածվի մինչև Կազար, Ալթայ, Կազան ու Կոնյա, որտեղ էլ կհիմնվեն նոր, զուտ թուրքական համալսարաններ, ակադեմիաներ, տարբեր մշակութային ու հա-սարակական հիմնարկներ: Հենց դա է «Կարմիր խնձորը», որում մարմնավորվում են թուրք ազգի երազները»: Այ-Հանրմի ըն-դունած որոշումն իսկույն իրագործվում է, նրա միջոցներով կա-ռուցվում է համալսարանական քաղաքը, ուր ժամանում է Թուր-գուլը և ամուսնանում Այ-Հանրմի հետ՝ գտնելով իր «Կարմիր խնձորը»<sup>378</sup>: Ջիյա Գյոքալփը պոեմն ավարտում է՝ Բարձրյալին խնդրելով անսալ իր ազոթքին.

*Ey Tanrı icâbet kil bu duaya:*

*Bizi de kavuştur Kızilelma'ya!...*<sup>379</sup>

Աստված, [բարեհաճությունը] ընդունիր այս ազոթքը.

Մեզ էլ հասցրու Կարմիր խնձորին...

\* \* \*

«Թուրքականության հիմունքներում» Ջիյա Գյոքալփին առաջարկում էր թուրքագիտության ինստիտուտի (*Türkiyat Encümeni*) կազմում ընդգրկել ինչպես իրենց կյանքը թուրքագի-տությունը նվիրարերած Եվրոպայի տարբեր ազգեր ներկայաց-նող մեծանուն գիտնականներին (իմա՝ թուրքամետ հեղինակու-թյուններին), այնպես էլ տեղացի թուրքագետներին. հեղինակի ձևակերպմամբ ինստիտուտի նմանօրինակ կազմը «ձգտելու էր ուսումնասիրել ազգային մշակույթի գանձերն ու գիտական հե-ղինակություն նվաճել միջազգային ակադեմիական հանրու-թյունում»<sup>380</sup>:

<sup>378</sup> Ziya Gökalp, Kızıl Elma, s. 19-39, այս պոեմի մեկնաբանությունը տե՛ս նաև Չ. Ի. Գառոս, նշվ. աշխ., էջ 130-131:

<sup>379</sup> Ziya Gökalp, Kızıl Elma, s. 39.

<sup>380</sup> "Türkçülüğün Esasları", s. 68.

Ակնհայտ է, որ Գյոքբալփը հատուկ կարևորում էր մշակույթի և պատմության՝ նոր Թուրքիայի՝ ազգայնական հռչակվող (իրականում՝ ազգայնամոլական) պետականության համար նպաստավոր դիրքերից լուսաբանմանը նպատակաուղղված գործունեության ծրագրավորումը և պետականորեն համակարգումը<sup>381</sup>:

Թուրքագիտության ասպարեզում Գյոքբալփը, ինչպես նշել ենք, հատկապես բարձր էր գնահատում իր կրտսեր ժամանակակից ու գաղափարական հետևորդ Գյոփրյույուզագե Ֆուադ Բեյին (Մեհմեդ Ֆուադ Գյոփրյույուզին)<sup>382</sup>: Հատկանշական է, որ վերջինիս ուսումնասիրությունների վրա նա հենվել էր նաև իր «Թուրքական քաղաքակրթության պատմությունը» (“*Türk Medeniyeti Tarihi*”) գրելիս<sup>383</sup>:

«Թուրքականության հիմունքներում» Զիյա Գյոքբալփը գովարանում է նաև ազգայնամոլական գործիչ՝ «Թուրքականության գործունյա ղեկավար», գրող, հոևտոր, «Թուրք օջախների» կազմակերպիչ Համդուլլահ Սուփհի Բեյին<sup>384</sup>: Ուշագրավ է, որ

1924 թ. գրված «Նոր Թուրքիայի գաղափարախոսությունը» հոդվածում Համդուլլահ Սուփհիի մասին դրվատանքով է խոսում խորհրդա-թուրքական հարաբերությունների ակնհայտ հարկադրանքը կրող ու թուրքիզմի մասին երբեմն ներողամիտ, երբեմն էլ ցուցադրական համակրանքով արտահայտվող Վլադիմիր Գորդլևսկին. «Համդուլլահ Սուփհին՝ «Թուրքական օջախի» Գորդլևսկին. «Համդուլլահ Սուփհին՝ «Թուրքական օջախի» եռանդուն նախագահն այսպես է ձևակերպել Թուրքիայում «օջախների» նշանակությունը. ինչպես հովիվներն են իրար «օջախները» նշանակությունը օգնում մեկմեկու, այնպես էլ «Թուրքական օջախները», տարածելով բաժանմունքները երկրում, ուղեծիր աստղի պես հավաքում են ցաքուցրիվ ուժերը ու ստեղծում հզոր միավորում: Որպեսզի հիմնավորի և ամրապնդի գաղափարական դիրքը, «Թուրքական օջախը» բարձրացնում է նաև տնտեսական հարց. ազատագրել երկիրը օտարերկրյա շահագործումից և ստեղծել ազգային կապիտալիզմ՝ նաև տեղական քրիստոնեական (հայկական-հունական) բուրժուական խավի ոչնչացման ճանապարհով (ընդգծումն իմն է - Ա. Ս.)»<sup>385</sup>: Սակայն ընդամենը մի քանի տարի անց նույն Վ. Ա. Գորդլևսկին կարող չէր կարող չարձանագրել. «Թվում էր՝ Առաջին համաշխարհային պատերազմի հանգուցալուծումը պետք է, որ սթափեցներ անհիմն երազողներին: Բայց «Թուրք օջախի» առաջին համագումարում՝ 1928 թ.՝ արդեն 1918-1923 թթ. ազատագրական պատերազմից հետո, նախագահ Համդուլլահ Սուփհիի ելույթում կրկին հնչեցին պանթուրքիստական նոտաներ (ընդգծումն իմն է - Ա. Ս.): Լինելով կրքոտ հոևտոր՝ նա պատկերում էր Անատոլիան որպես սրբազան ճամբար և որպես ավետյաց երկիր, որտեղ ամեն կողմից Լոդանի պայմանագրից հետո հավաքվում են թյուրքերը՝ Գանուրի ավերից, էգեյան արշիպելագի կղզիներից, Կովկասից, Կազանից: Նրանց խոհերն ու զգացկողիներից, Կովկասից, Կազանից: Նրանց խոհերն ու զգացմունքները ուղղված են այստեղ՝ Փոքր Ասիա... Այստեղ՝ Անատոլիայում, երազում էր Համդուլլահ Սուփհին, ստեղծվում է

<sup>381</sup> Մանրամասն տե՛ս *Anuş Oğanesyan, Становление турецкой республики и разработка "Новой исторической концепции" (1920-1930-ые гг. XX в.), Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, XXV, Երևան, 2006, էջ 104-115, Anush Hovhanissian, Turkey: A Cultural Genocide, - Problems of Genocide, Toronto, Zoryan Institute of Canada, 1997, pp. 376-385.*

<sup>382</sup> Մասնավորապես տե՛ս “*Türkçülüğün Esasları*”, էջ 11:

<sup>383</sup> *St'us Çotuksöken, Türk Medeniyeti Tarihi'nin Yeni baskısının Eleştirisi - Ziya Gökalp, Türk Uygurluğu Tarihi, İstanbul, 1991, s. 318:*

<sup>384</sup> *St'us "Türkçülüğün Esasları", էջ 11: Համդուլլահ Սուփհին (Hamdullah Suphi, Tanrıöver, 1885-1966) դասավանդել է միջնակարգ դպրոցում (Ayasofya Rüştiyesi), Ստամբուլի արական ուսուցչական ուսումնարանում (Darülmual-limin), Համալսարանում (Darülfünun): Ընտրվել է Օսմանյան խորհրդարանի և Ազգային Մեծ ժողովի պատգամավոր, եղել է կրթության նախարար (1920 և 1925), ճառերը տե՛ս *Dağyolu, C. I, İst. 1929, C. 2., Ank. 1931, հոդվածները տե՛ս Günekan, Ank. 1929, ինչպես նաև Anadolu Millî Mücadelesi, Ank. 1946 (Gnl. Kurmay Bşk, X Şb.), La Question a Armenienne et un point de vue Turk. Berlin 1919: Համդուլլահ Սուփհիի (Թանրոփերի) մասին մասնավորապես տե՛ս *Mustafa Baydar, Hamdullah Suphi Tanrıöver ve Anıları, Menteş kitabevi, İstanbul - 1968: Tarık Zafer Tunaya, Hamdullah Suphi Tanrıöver'in Ardından ("Gençlik Dergisi", Haziran, 1966, Sayı: 100), Türk Kültürü, Temmuz 1966 (Hamdullah Suphi Tanrıöver özel sayısı):***

<sup>385</sup> *В. А. Гордлевский, Идеология Новой Турции (Обзор печати), - Избранные сочинения, т. III (История и культура), Москва, 1962, стр. 500.*

միասնական ընդհանուր լեզու, ընդհանուր մարդարանական տիպ»<sup>386</sup>:

«Թյուրքականության հիմունքներում» անդրադառնալով Օսմանյան կայսրության գիտակրթական գործի 19-րդ դարի պատմությանը՝ Ջիյա Գյոքալփը առանձնահատուկ ակնածանքով հիշում է իր գաղափարական նախահայրերի՝ նշանավոր Ահմեդ Վեֆիք (1823-1891)<sup>387</sup> ու Սուլեյման (1838-1892)<sup>388</sup> փաշաների վաստակը:

Համայնարանում պատմության փիլիսոփայությունն դասավանդելիս՝ Ահմեդ Վեֆիք Փաշան «արևելյան թյուրքերենից» «Ստամբուլի թյուրքերենի» էր թարգմանել «Թյուրքերի տոհմածառը»<sup>389</sup> («Şecerei Türki» թարգմ.՝ 1864 թ.), նաև կազմել «Օսմա-

<sup>386</sup> В. А. Гордлевский, Избранные сочинения, т. III (История и культура), стр. 80.

<sup>387</sup> Ահմեդ Վեֆիք Փաշա - Օսմանյան կայսրության ճանաչված պետական և մշակույթի գործիչ ու գրող: Ծնվել է ղիվանագետի ընտանիքում: Տիրապետել է ֆրանսերեն, անգլերեն, հունարեն, արաբերեն, պարսկերեն լեզուների: Եղել է դեսպան Թևհրանում (1851), Փարիզում (1860), կրթության նախարար (1872 և 1878), խորհրդարանի նախագահ (1877), վարչապետ (*başvekil - sadrazam* - 1876, 1882՝ 2 օր): Թարգմանել և թուրքական բեմի համար «աղապտացրել» է Մոլիերի ստեղծագործությունները: Բուրսայում հիմնել է թատրոն, որը կոչվել է իր անվամբ: Տե՛ս *Dr. Ahmed Emin Yaman, Osmanlı İmparatorluğu'nda Sadr-i Azamlık* (1876-1922). Ankara Üniversitesi Basımevi - 1999, ss. 15, 20, 41, 61-62, 95, 227, 232, *Metin And*, նշվ. աշխ., էջ 175. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*. Cilt 4. Milliyetçilik, ss. 72, 219, 350, 394, 731, 801, *A. P. Оганесян, К истории зарождения националистического (тюркистского) направления в турецкой историографии (конец XIX - начало XX вв.)*, «Լրարեր հասարակական գիտությունների», № 2, Երևան, 1996, էջ 74-79:

<sup>388</sup> Սուլեյման փաշա - պետական գործիչ ու գրող: Հեղինակ է նաև «Թյուրքերենի քերականության» («İm-i Sarf-ı Türki», 1876):

<sup>389</sup> «Şecerei Türki» - Չաղաթայական այս հուշարձանի հեղինակը՝ Աբուլգազի Բահադուր-խանը (թուրք.՝ *Ebu'l - Gazi Bahadır*, ծնվ. 1603 թ., Ուրգենչ/Գյուրգենչ - մահ. 1663/64 թ., Նիվա) սերում է Չինգիզ - խանի տոհմից: Ավատատիրական երկպառակությունների ժամանակ վտարվել է Ուրգենչից, 10 տարի ապրել է տարագրության մեջ՝ Սպահանում, որտեղ սովորել է պարսկերեն, ուսումնասիրել է թյուրքերի պատմությանն առնչվող պարսկական աղբյուրները: 1639 թ. Սպահանից փախչելով՝ ապրել է թուրքմենների մեջ, 1642 թ. Ուրգենչում հռչակվել խան, բայց չի ճանաչվել Բուխարայի ուզբեկների կողմից: 1644-45 թթ. ի վերջո կարողացել է տիրանալ գահին: Երկար ու դաժան պայքար է մղել թուրքմենների, կալմիկների, Բուխարայի խանության, Իրանի

ներեն բարբառը» («*Lehçei Osmanî*») վերնագրով մի թուրքերենի բառարան՝ փորձելով ցույց տալ, որ «Թյուրքիայի թուրքերենն ընդհանուր ու մեծ թուրքերենի մի բարբառն է, և բացի դրանից կան նաև այլ բարբառներ»<sup>390</sup>:

Սեփական արտադրողի շահերի հետևողական պաշտպանության դիրքերից հանդես եկող «Թյուրքականության հիմունքների» հեղինակը որպես հայրենասիրական դաստիարակության դասական օրինակ պատմում է Ահմեդ Վեֆիք Փաշա - ընտանիքի հոր մասին՝ ընդգծելով, որ վերջինիս՝ Օսմանյան կայսրության ամենաբարձր պաշտոնները բազմիցս զբաղեցրած և արևմտանվրոպական մշակույթին քաջածանոթ անհատականության բնակարանի ամբողջ կահույքը, իր և ընտանիքի բոլոր անդամների հագուստները բացառապես ու սկզբունքորեն թուրքական արտադրության էին, Ահմեդ Վեֆիքը նույնիսկ մերժել էր իր շատ սիրելի դասեր՝ եվրոպական հողաթափեր

դեմ իր իշխանության ամրապնդման համար և 1663 թ. գահը փոխանցել որդուն՝ Անուշին (թուրք.՝ *Ebu'l Muzaffer Emuşe Bahadır*). որն էլ ավարտել է հոր մահվան պատճառով կիսատ թողած «Թյուրքերի տոհմածառը» («*Şecere-i Terâkime*») գազին հեղինակն է նաև «Թյուրքմենների տոհմածառը» («*Şecere-i Terâkime*») գազին հեղինակն է նաև «Թյուրքմենների լեզվով. գրված ստեղծագործությունները»: Նրա, Համեմատաբար մատչելի լեզվով. գրված ստեղծագործությունները, բացի պատմական և ինքնակենսագրական տեղեկություններից, պարունակում են Կենտրոնական Ասիայի տարբեր ցեղերի կյանքի մասին տվյալներ, ինչպես նաև ժողովրդական լեզենդներ, ցեղային ավանդություններ, երգեր, էպիկական ու հերոսական պատումներ (լեզենդ Օղուզ - Կազանի ու թյուրքական ցեղերի մասին, «Քուրբութ Աթա» էպոսի հետ կապված սյուժեներ), առածներ և ասացվածքներ և արդեն 18-րդ դարից սկսած սկսել են թարգմանվել եվրոպական լեզուներով՝ գերմաներեն, ֆրանսերեն, ռուսերեն, անգլերեն ու լատիներեն՝ լայն ճանաչման արժանանալով մասնագետների շրջանում: Ռուս. հրատ, տե՛ս *Родословное древо тюрков, пер. и предисл. Г. С. Саблукова, "Изв. общества археологии, истории и этнографии при имп. каз. университетете"»* «*в. 5-6, Kaz., 1906: Родословная туркмен. Сочинение Абу-ль-Гази, хана Хиванского (Исследования, тексты, перевод)*, Москва-Ленинград, 1958: Տե՛ս նաև *С. Н. Иванова, Родословное древо тюрков Абу-ль-Гази-хана. Грамматический очерк, Ташкент, 1969: «Թյուրքերի տոհմածառը»* հրատարակվել է թյուրքականության ծայրահեղական գործիչ Ռեզա Նուրի կողմից (1925), իսկ «Թյուրքմենների տոհմածառը»՝ Մ. Էրգինի կողմից (հիմք է ընդունվել Կոնոնովի հրատարակությունը):

<sup>390</sup> Տե՛ս «*Türkçülüğün Esasları*», էջ 6:



mekteplerinin nezaretine geçince, bu mekteplere lâzım olan kitapların tercümesini mütehasıslara havale ettim. Fakat, sıra tarihe gelince bunun tercüme tarikile yazdırılmıyacağını düşündüm. Avrupada yazılan bütün tarih kitapları ya dinimize, yahut milliyetimize (Türklüğümüze) aittir iftiralarla doludur. Bu kitaplardan hiçbirisi tercüme edilip de mekteplerimizde okutturulamaz. Bu sebeben binaen mekteplerimizde okunacak tarih kitabının te'lifini ben üzerime aldım. Vücade getirdiğim bu kitapta hakikate mugayir hiçbir söze tesadüf olunamıyacağı gibi, dinimize ve milletimize muhalif hiçbir söze de rastgelmek imkânı yoktur.<sup>397</sup> - «**Զինվորական դպրոցների տեսուչ նշանակվելով՝ մասնագետներին հանձնարարեցի այս դպրոցներին անհրաժեշտ գրքերի թարգմանությունը: Բայց երբ հերթը հասավ պատմությունը, մտածեցի, որ այն չի կարող գրվել թարգմանաբար, որովհետև եվրոպայում գրված բոլոր պատմագիտական գրքերը լի են մեր կրոնի կամ ազգություն (թրքություն) վերաբերյալ զրպարտություններով: Այս գրքերից և ոչ մեկը չէր կարելի թարգմանելով դասավանդման համար մեր դպրոցներում օգտագործել: Այդ պատճառով անձամբ հանձն առա կազմել պատմության գիրքը, որով ուսանելու էին մեր դպրոցներում: Իմ ստեղծած այս գրքում հնարավոր չէ հանդիպել որևէ խոսքի, որը հակասի ճշմարտությանը կամ էլ ուղղված լինի ընդդեմ մեր կրոնի կամ ազգի»:**

Միաժամանակ խոր արհամարհանք տաժելով օսմանյան վերնախավի հին կրթական տիպարի հանդեպ՝ Գյոքալպը գրում է, որ Օսմանյան կայսրության նախկին քաղաքական ու ռազմական հաջողություններն էլ ձեռք են բերվել շնորհիվ ժողովրդի միջից ելած «տգետ և անգրագետ» ("cahil ve ummî") փաշաների, ի վերջո, երբ սկսեցին ղեկավարել օսմանյան կրթական ոլորտում այնպիսի բարձր դիրք զբաղեցնողները, ինչպես Ռազրփ փաշան կամ Սեֆիհ Իբրահիմ փաշան, «գործերը սկսեցին փշանայլ»<sup>398</sup>:

Կրթական համակարգի արդիականացման - արևմտականացման անհրաժեշտության ջատագովության համար «**Թյուրքականություն**» հիմունքների» «**Դեպի Արևմուտք**» գլխում հեղի-

<sup>397</sup> Տե՛ս "Türkçülüğün Esasları", էջ 7:

<sup>398</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 25:

նակը որպես ցայտուն հաջող օրինակ (numune) վկայակոչում է Ռազմական ու Բժշկական ուսումնարանների փորձը, որովհետև հենց այդ երկու տիպի դպրոցում (darütedris) էր հաջողվել զերծ մնալ թանգիմաթական գործիչների ձեռնարկած իրականում անհամատեղելի արևմտյան և արևելյան քաղաքակրթությունների միաձուլման ջանքերի արդյունքում ի հայտ եկած այն երկվությունից, որն առկա էր ոչ միայն ուսումնական հաստատություններում, այլև դատարանում, բյուջետային համակարգում և այլն... «**Medrese ile mektep bir ikilik teşkil ettiği halde, her mektebin dahilinde de yine bu neviden ikilikler vardı. Yalnız, Harbiye ile Tibbiyede müinhasıran Avrupai bir tedris usulü takip olunuyordu. Bu sayededir ki, bugün millî hayatımızı kurtaran büyük kumandanlarla ferdî hayatlarımızı kurtarabilecek âlim tabiplere malikiz. Bu iki meslek erbabı içinden Avrupadaki meslekdaşlarına muadil mütehasıslar yetişmesi, bilhassa Harbiye ve Tibbiye mekteplerinin ikilikten âzâde kalması sayesinde. Yeniçerinin fennî harbiyle hekimbaşının fennî tıbbi bu mekteplere girmiş olsaydı, bugünkü şanlı kumandanlarımızla şöhretli doktorlarımızı malik olabilecek miydik?**»<sup>399</sup> - Ինչպես մեղրեսեն (կրոնական դպրոցն - Ա. Ս.) ու մեքթերն (աշխարհիկ դպրոցն - Ա. Ս.) էին երկվություն ձևավորում, այնպես էլ յուրաքանչյուր մեքթերի ներսում կար նույնատեսակ երկվություն: Միայն Ռազմական ու Բժշկական դպրոցներում էին հետևում հատկապես եվրոպական ուսուցման մեթոդին: Դրա շնորհիվ է, որ այսօր ունենք մեր ազգային կյանքը փրկող մեծ հրամանատարներ ու գիտնական - բժիշկներ, ովքեր կարող են փրկել մեր անհատական կյանքը: Հատկապես Ռազմական ու Բժշկական դպրոցների՝ երկվությունից ազատ մնալու հետևանքն է այն, որ այս երկու մասնագիտությունների կոմպետենտ անձանցից աճեցին եվրոպայի իրենց կոլեգաներին համարժեք մասնագետներ: Եթե ենիչերիի ռազմական արվեստն ու հեքիմբաշու բժշկությունը մուտք գործած լինեին այս դպրոցները, արդյոք կարողանալու՞ էինք ունենալ մեր այսօրվա փառապանծ հրամանատարներին և անվանի բժիշկներին»:

1920-ական թթ. սկզբին՝ հակահունական պատերազմի տարիներին, դրսևորվել էր Մուստաֆա Քեմալի ընդգծված խիստ

<sup>399</sup> Տե՛ս "Türkçülüğün Esasları", էջ 44:

վերաբերմունքը ղեպի մեղրեսենները:

Թուրքիայում Խորհրդային Ռուսաստանի լիազոր ներկայացուցիչ Ս. Ի. Արայովը իր հուշերում ծավալուն ու բավական ուշագրավ մի հատված է նվիրել Քեմալի այցելությունը մեղրեսեններ, որն էլ ավելորդ չենք համարում (մասնակի կրճատումներով) ներկայացնել ստորև. «Մենք (Քեմալը, Արայովը և ուղեկցողները - Ա. Ս.) այցելեցինք երկու մեղրեսեն: Բակում շարք էին կանգնեցվել աշակերտները, ապագա մուլանները՝ առողջ, ամուր, մեծամասամբ երիտասարդ մարդիկ: Նրանց շուրջը՝ լայն խալթներով, սպիտակ ու կանաչ չայմաներով մուլանների, հոջանների մի ամբողջ բազմություն: Նրանք ստորաքարչությունը գլուխ էին խոնարհում Քեմալի առաջ: Գլխավոր հոջաններից մեկը՝ հոգևորականների շրջանում շատ ազդեցիկ մեկը, դիմեց Մուսթաֆա Քեմալին՝ խնդրելով թույլ տալ ավելացնել ճեմարանների (իմա՝ մեղրեսենների - Ա. Ս.) թիվը: Նա նաև խնդրում էր որպեսզի աշակերտներին չգորակոչեն:

Քեմալը ակնհայտորեն զսպում էր իրեն հոջայի ելույթի ժամանակ, բայց երբ խոսքը գնաց ճեմարանցիներին (իմա՝ մեղրեսենում սովորողներին - Ա. Ս.) գորակոչից ազատելու մասին, նա չդիմացավ ու կտրուկ բարձր տոնով ասաց.

- Ի՞նչ է, ձեզ համար մեղրեսեն ավելի թանկ է քան հույներին հաղթելը, քան ազգը լծից ազատելը: Բտում եք երիտասարդ, առողջ ձրիակերներին, երբ ազգը արյուն է թափում, երբ ժողովրդի լավագույն որդիները կոտլում են ռազմաճակատներում, զոհում իրենց կյանքը: Ինչքան խոսում էր Քեմալ - փաշան, այնքան ավելի ահարկու էին դառնում նրա աչքերը:

- Հենց վաղը կհրամայեմ ձեր բոլոր բտած կտրիճներին բանակ տանել, - հայտարարեց նա:

Մուլանները սակվել էին, բայց նրանց դեմքերը ցատումից կարմրատակել էին: Օտարերկրացիների՝ ռուսների ներկայությունը այդքան խիստ էր վարվում իրենց հետ կառավարության ղեկավարը...

... Ավտոմեքենայում Մուսթաֆա Քեմալը դեռ երկար էր կարողանում հանգստանալ:

- Կավարտվի պատերազմը, - ասում էր նա, - այնժամ լրջորեն կխոսենք նրանց հետ: Նախևառաջ նրանց պետք է զրկել

ֆինանսական բազայից՝ վաքրֆներին: Հսկայածավալ հողեր, երկրի բոլոր հողահանդակների համարյա երկու՝ երրորդը, գուցե և ավելին, վաքրֆային են: Դա մուլանների գոյությունն աղբյուրն է...

Քեմալը պատմեց մեզ այն մասին, որ Անատոլիայի տարածքում հաշվվում է մոտ 17 հազար հոգևոր դպրոց, որոնք դորակոչից թաքցնում էին տղերքին... դա մի ամբողջ կորպուս է: Իմ այն հարցին, թե ինչու՞ մինչև այժմ բանակ չեն գորակոչվել մեղրեսենների սովորողները, նա պատասխանեց, որ նրանց դորակոչի մասին հրամանն արդեն տրված է: Այդ հեղափոխական քայլը մեծ հավանության արժանացավ սպանների շրջանում...»<sup>400</sup>:

\* \* \*

Թուրք ազգայնականների համար միանգամայն անընդունելի էր դարձել նաև օսմանյան «պաշտոնական ուլեմների» («ulemayi rüsum») հեղինակությունը, որոնց թյուրքականության գաղափարախոսը բնականաբար հակադրում էր Անատոլիայի «ժողովրդական ուլեմներին» («halk ulemasi»), պնդելով, որ «պաշտոնական ուլեմներն» ունեին աստիճաններ, սակայն տղետ էին, իսկ «ժողովրդական ուլեմները» գիտուն էին, թեև չունեին աստիճաններ<sup>401</sup>: Ինչպես հայտնի է, վերջին շեյխ - ալ - իսլամներից

<sup>400</sup> С. И. Арапов, Воспоминания советского дипломата. 1922-1923, Москва, 1960, стр. 95-96.

<sup>401</sup> Տե՛ս «Türkçülügün Esasları», s. 25: Օսմանյան կրոնապետությունում, որտեղ սուլթան - խալիֆը մարմնավորում էր աշխարհիկ և հոգևոր ամբողջ իշխանությունը, շեյխ-ուլ-իսլամը և հարյուրավոր մայրաքաղաքային ուլեմները դարերի վեր ոչ միայն վճռորոշ ազդեցություն ունեին կրոնական ոլորտներում, այլև տիրապետում էին հսկայական քաղաքական ու տնտեսական լծակների: Ակադ. վ. Ա. Գորդլևսկին գրել է. «Մտավոր ուժերով աղքատիկ երկրում աստվածաբանական դպրոց անցած հոգևորականությունն ակնառու դիրք էր զբաղում որպես աստվածային օրենքի մեկնիչ... Օսմանական հասարակության ... քաղաքական կյանքը գտնվում էր հոգևորականության խիստ հսկողության ներքո» (В. А. Гордлевский, Очерки по новой османской литературе. - Избранные сочинения, т. 2, М., 1961, стр. 398. Տե՛ս նաև Э. Ю. Гасанова, Ислам и принцип лаицизма в современной Турции в кн. - Религия и общественная мысль стран Востока, М., 1974, стр. 94-94): Թանգիմաթից առաջ և հետո «պաշտոնական ուլեմների» իրավասությունների և արտոնությունների մասին տե՛ս նաև Ф. Ш. Шабанов, Государственный строй и правовая система Турции в период Танзимата, стр. 60-65, 79-80, 100-105, 111-112.



մեկը՝ Գյուրրիզադե Արդալլահ Էֆենդին, քեմալական առաջնորդներին «ազգի ու կրոնի թշնամի» որակող ֆեթվա էր հրատարակել, իսկ անատոլիական ուլեմներն, մերժելով չեյխ - ուլ - իսլամի փաստարկումները, պաշտպանել էին քեմալական շարժումը որպես շարիաթին և իսլամի ոգուն համապատասխանող<sup>402</sup>։ Մուսթաֆա Քեմալն էլ Մեջլիսի երկրորդ նստաշրջանի բացման ժամանակ (1921 թ. մարտի 1-ին) առանձնահատուկ շնորհակալություններ էր կարևորել էր, «Անատոլիայի հարգարժան ուլեմների» (Anadolu ulema-yi kiramının) խրատները, որոնցով նրանք հանդես են եկել իրենց «ճշմարիտ» (hakiki) ֆեթվաներում<sup>403</sup>։

Հետաքրքիր է, որ թուրք մտավորականների ուշադրությունը վաղուց էր զրավել հատկապես ճապոնական բարեփոխումների արդյունավետությունը։ Օսմանյան պետության, տնտեսության ու մշակույթի լիակատար քայքայման ու նոր, ազգայնական Թուրքիայի կայացման փուլում, բնական է, որ բազում արևմտականներ էին իրենց հայացքն ուղղելու դեպի «Ծագող արևի երկիրը»՝ փորձելով հնարավորինս ընդօրինակել ճապոնական փորձը։

Ձիյա Գյոքալփի համար նույնպես խիստ գրավիչ էր ճապոնական մոդելը, որովհետև ճապոնացիներին հաջողվել է, պահպանելով իրենց կրոնը և ազգային մշակույթը, մտնել արևմտյան քաղաքակրթության համակարգ, արագ առաջադիմել ու «բոլոր առումներով հասնել» Եվրոպացիներին։ Գյոքալփը դիմում է ընթերցողին հետևյալ հետտորական հարցերով. Ի՞նչ են կորցրել թուրքերը՝ հրաժարվելով հունական տոմարից և փոխարենը

վերցնելով արևմտյան տոմարը, ի՞նչ վնաս կարող է հասցնել իսլամին և թուրք մշակույթին Արիստոտելի դեդուկտիվ տրամաբանությունը (istidlâl mantığı) թողնելն ու Բեկոնի ինդուկտիվ տրամաբանությունը (istikra mantığı) ու նրանից բխող «մեթոդաբանությունն» (“usuliyat”) ընդունելը, ի՞նչ կկորցնեն թուրքերը Բյուզանդիայից վերցրած գիտությունների կոմպլեքսը արևմտյանով փոխելու դեպքում, և մի՞թե նրանք ստիպված չեն արևմուտքից վերցնել արևելքում գոյություն չունեցող կենսաբանությունը (hayatiyat), հոգեբանությունը (ruhiyat), սոցիոլոգիան (içtimaiyat)<sup>404</sup>։

Գյոքալփը կոչ էր անում գիտակցել ազգայնական դաստիարակության գործընթացում հատկապես ազգային համերաշխություն (իմա՝ սոցիալական խմբերի համագործակցության), հայրենասիրական, քաղաքակրթական ու մասնագիտական բարոյականության հետևողական սերմանման անհրաժեշտությունը<sup>405</sup>։

Հարկ է նշել, որ գյոքալփյան պարտականության (vazife) ու բարոյականության (ahlâk) ըմբռնումները բազմիցս հիմնավորված խիստ քննադատության են ենթարկվել ոչ միայն մարքսիստ ու լիբերալ (իր գնահատմամբ՝ աշխարհաքաղաքացի) գիտնականների ու քաղաքական գործիչների, այլև թուրքականությունը դավանող իր որոշ երկրպագուների կողմից՝ անձի իրավունքներն ու շահերը ոչ թե պարզապես ազգային ստորադասելու, այլ ֆանատիկորեն մերժելու (ընտրության իրավունքը և ազատությունը ժխտելու), իրական ժողովրդավարական մեխանիզմներին բացարձակապես խորթ լինելով ազգի առաջնորդումը «գերմարդ հանճարներին» ու «հերոսներին» (ինչպիսիք էին պանթուրքիդի հոր համար Թալեաթը և էնվերը) վերապահելու, վերջապես դեսթաններից կամ չինական արխիվների կցկտուր տեղեկություններից քաղված կամ էլ ուղղակիորեն

<sup>402</sup> «Անատոլիական» ուլեմների (Անկարայի մուֆթի Բերբեքիզադե Մեհմեդ Ռեֆաաթ Էֆենդիի, Սամսունի մուֆթիի տեղակալ Բահրիի և այլոց կողմից ստորագրված) այն ֆեթվայի տեքստը, որը հրատարակվել էր ի պատասխան 1920 թ. ապրիլի 13-ի ֆեթվայի մասնավորապես տե'ս *Мустафа Кемал, Путь новой Турции (1919-1927), том 3. Интервенция союзников, Греко-турецкая война и консолидация национального фронта (1920-1921), Государственное социально-экономическое издательство, Москва, 1934, (Примечания), стр. 278-279.*

<sup>403</sup> *St'us Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, I. T.B.M.Meclisinde ve C.H.P. Kurultaylarında (1919-1938), s. 164:*

<sup>404</sup> *St'us "Türkçülüğün Esasları", էջ 45:*

<sup>405</sup> *St'us "Türkçülüğün Esasları", ss. 59-68, 103-108:* Գյոքալփը առավել կարևորում էր հայրենական բարոյականությունը (vatanî ahlâk) բազում քաղաքական թշնամիներ ունեցող ազգերի համար, որոնցից են թուրքերը։ *St'us "Türkçülüğün Esasları", էջ 105:*

Հնարված-չինծու դրվագների հիման վրա թյուրքերի նախախ-  
լամական պատմությունն իդեալականացնելու համար<sup>406</sup>:

Քննադատորեն իրավացիորեն հաճախ հիշվում է հատկա-  
պես Ջիյա Գյոքալպի Թուրքիայում յուրաքանչյուր մտավորա-  
կանի հայտնի «Պարտականություն» (*Vazife*) բանաստեղծու-  
թյունը.

*Benim hakkım, menfaatim, arzum yok...  
Vazifem var, başka şeye lüzüm yok.  
Aklım gönüm düşünmezler, duyarlar.  
Ondan gelen emirlere uyarlar...  
Gözlerimi kaparım!  
Vazifemi yaparım!*<sup>407</sup>

Չունենմ իրավունք, չա՛հ, ցանկություն...

Պարտականություն ունենմ, այլ բանի կարիք չունենմ:

Ունեքս, սիրտս չեն մտածում, լսում են (զգում – ընկալում են),  
Նրանից (երկնային ձայնից) եկող հրամաններին են ենթարկվում...  
Կփակե՛մ աչքերս,  
Կկատարեմ պարտքս:

Անշուշտ, Գյոքալպի խիստ միտումնավոր է նաև՝ հին թյուրք-  
երի պատմությունը գունադարդելիս, նրանց բացառիկ խաղա-  
ղասիրություն վերագրելիս<sup>408</sup>:

Ճանաչված դադախստանյան արևելագետ Վ. Մախպիրովը,  
վերլուծելով Մահմուդ Կալպարիի «Դիվանը» ու մասնավորա-  
պես նրանում պահպանված հին թյուրքական անձնանունները  
(դեսկրիպտիվները), գրել է. «Թյուրքերը՝ մի ժողովուրդ. որը

<sup>406</sup> Տե՛ս *Ahmet Kabaklı, Türk Edebiyatı, Cilt 3, İstanbul, s. 54-55, ինչպես նաև  
Gökhan Çetinsaya, Halide Edip Adivar, - Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt 3,  
Modernleşme ve Batıcılık, İletişim Yayınları 805, 3. Baskı, İstanbul, 2004, s. 91.  
«Ուղղափառ գյոքալպականների»՝ իրենց ուսուցչին պաշտպանելու փորձերը  
մասնավորապես տե՛ս *Ziya Gökalp, Yeni Türkiye’nin Hedefleri, Ankara 1956,  
s. 21-23:**

<sup>407</sup> Հիշյալ բանաստեղծությունը տպագրվում է նաև “*Türke göre: Vazife*”  
(Պարտականությունն ըստ թուրքի) վերնագրով: Տե՛ս *Ziya Gökalp ve Din, 2.  
Baskı, İstanbul 1994, s. 42-43* (Գրքույկում իմի են բերվել կրոնի հասարակական  
դերին առնչվող գյոքալպյան աշխատանքներն ու չափածո գործերը):  
<sup>408</sup> Տե՛ս “*Türkçülüğün Esasları*”, էջ 117:

հռչակվել է իր ռազմատենչությունը, երբեմն էլ՝ քոչվոր կյանքով  
պայմանավորված վայրագությունը, անդուլ պատերազմում էին.  
պատերազմները հանուն հողի, արոտավայրերի, ջրի, պատե-  
րազմները ցեղերի միջև, Իրանի դեմ և այլ պատերազմները  
գրեթե չէին ընդհատվում: Այդ կարևորագույն հանգամանքը չէր  
կարող չարտացոլվել անտրոպոսիմիայի՝ կյանքի յուրատեսակ  
հայելու վրա: Այսպես, զինադադարներն անհարատե ու հազվա-  
դեպ էին, և, ըստ երևույթին, հանդիսանում էին նշանակալից  
իրադարձություն, ինչն արտացոլվել է անձնանուններում. *Kawşut*  
«խաղաղություն թագավորների միջև», դարձել է անձնանունը  
մի մարդու, ով ծնվել է կարճատև զինադադարի ժամանակ:  
Ավելի հաճախ հանդիպում են այս տիպի անուններ՝ *Alyş* «կրա-  
կոց» «կոխի», *Süngüş* «ճակատամարտ», «պատերազմ», «նիդա-  
կակոխի», *Toğuş* «մարտ», «կոխի», «նիդակակոխի» և այլն»<sup>409</sup>:

\* \* \*

Թուրք, արևմտյան ու խորհրդային պատմաբանները, բանա-  
սերներն ու մշակութաբաններն ամենատարբեր հիմնահարցեր  
քննարկելիս ընդգծելով Մուստաֆա Քեմալի աշխարհայացքի  
ձևավորման վրա Ջիյա Գյոքալպի գաղափարների գործած  
զգալի ազդեցությունը<sup>410</sup>, հատկապես ընդգծել են, որ աշխարհիկ

<sup>409</sup> *B. У. Махмуров, Имена далеких предков (источники формирования и  
особенности функционирования древнетюркской ономастики), - Алматы:  
Институт Востоковедения Министерства Наук Академии Наук Казахстана,  
1997, стр. 179, տե՛ս և հմտ. Mahmut Kaşgarlı, Divan lügat-it Türk, Çeviren B.  
Atalay, Ankara, C. 1, 1939, s. 60, 384, 451, C. 3, 1941, s. 365:*

<sup>410</sup> Մասնավորապես տե՛ս *Frederik W. Frey, The Turkish Political Elite, Mas-  
sachusetts Institute of Technology, Cambridge, 1965, p. 76, Niyazi Berkes, “Ziya  
Gökalp: His Contribution to Turkish Nationalism”, The Middle East Journal, Autumn  
1954, p. 376, Donald E. Webster, The Turkey of Atatürk, Philadelphia, 1939, p. 141, A.  
Փ. Миллер, Турция. Актуальные проблемы новой и новейшей истории, Москва,  
1983, стр. 124, Yahya Armajani, Middle East - Past and Present, New Jersey, 1970,  
p. 271-272, A. A. Агуев, Роль националистических идей Зии Гекатапа в форми-  
ровании идеино - политической платформы кемалистов, Вестник Ленинград-  
ского университета, Ленинград, 1982, и. 20, вып. 4, стр. 41-47. Մուրեն Բաղդա-  
սարյան, Թուրքիայի քաղաքական համակարգը 1920-1930-ական թթ, Երևան,  
2001, էջ 59-61, 73, 78-79:*

և ազգայնական ուղղվածությունը կրթության ու դաստիարակության և հենց կրոնի՝ թյուրքականությունը ներդաշնակեցնելու մասին գյոքալիյան զաղափարներն, անկասկած, որոշակի դեր են խաղացել թե՛ իթթիհական կառավարման շրջանում թյուրք հասարակության «մոդեռնացման» փորձերում, և թե՛ Աթաթյուրքի ու նրա հետևորդների կողմից լաիցիզմի՝ որպես հիմնարար սկզբունքի որդեգրման ու հետագա արմատավորման գործընթացում<sup>411</sup>: Միաժամանակ, ինչպես նշել ենք, անգամ զուտ տեսական մակարդակում և հատկապես քաղաքական պրակտիկայում քեմալականներից ոմանք իրատեսորեն, ոմանք էլ զուտ առերևույթ հաճախ մերժում էին գյոքալիյան բազմաթիվ դրույթներ, որոնք ակնհայտ կերպով վտանգավոր էին թյուրքիայի Հանրապետության կայացման համար անհրաժեշտ արտաքին պայմաններ ապահովելու տեսանկյունից, երբեմն էլ քեմալական ռեֆորմների արագությունն ու խորությունն ակնհայտորեն գերազանցում էին գյոքալիյան կանխանշումները:

Գեռես երիտթյուրքական իշխանության ժամանակաշրջանում (1916 թ.) մուսուլմանական աստվածաբանների ազդեցությունը սահմանափակելու առանձին ռեֆորմների փորձեր արվեցին, որոնք թյուրքագետ-պատմաբանները ավանդաբար կապում են Զիյա Գյոքալիի կողմից «Միություն և առաջադիմություն» կուսակցության համար հատուկ պատրաստված հուշագրին, որի հիմնական կետերը նախատեսում էին. ա) շեյխուլիյամի դուրսբերումը նախարարների կարիքների կազմից, բ) շարիաթական (şer'î) դատարանների փոխանցումը շեյխուլիյամի իրավասությունից՝ արդարադատության նախարարությունը, գ) մեդրեսեների դուրսբերումը շեյխուլիյամի իրավասության շրջանակից ու նրանց փոխանցումը Լուսավորության նախարարության համակարգ, դ) վաքըֆների կառավարման դուրսբերումը շեյխուլիյամի իրավասությունից, նրանց ար-

<sup>411</sup> Տե՛ս **Dr. Orhan Asena**, "Atatürk ve Ziya Gökalp" - Atatürk ve Diyarbakır (Diyarbakır Üniversitesi, 1981), s. 38-39, ինչպես նաև "Tarih ve Toplum", Aralık, 1986, sayı 36., s. 9: Հմտ. **Nuri Eren**, Turkey Today and Tomorrow, An Experiment in Westernization, p. 88-94:

մատական վերակազմավորումը ու փոխանցումը նախարարների կարիքներին առնթեր ֆինանսական-առևտրային ղեկարարմանն տին, ինչպես նաև կրոնական ինստիտուտների (մզկիթների, մեդրեսեների) բոլոր ֆինանսական գործերի հանձնումը նորաստեղծ վաքըֆների նախարարության իրավասությունը: Իրականում դրանք կրոնը պետությունից անջատելու էական քայլեր էին. քանզի առնչվում էին օրենսդիր, դատական և կրթական ոլորտներին, այսու հանդերձ, վերոհիշյալ, ինչպես նաև զաղափարախոսական ոլորտներում արմատական տեղաշարժերը կապվելու էին քեմալական շարժմանը<sup>412</sup>:

Հիշարժան է «Թյուրքականության հիմունքների» «կրոնական թյուրքականություն» ("Dini Türkçülük") թեմայի (mebhas) լուսարանմանը նվիրված փոքր, կրոնական - մշակութային հազարամյա ավանդության տեսանկյունից ժամանակին միանգամայն «հեղափոխական» կամ «հերձվածողական» գնահատականներին հավակնող հատվածը, որտեղ հեղինակը պնդում է թյուրքիայում մահմեդական կրոնական գրքերը արաբերենից թյուրքերեն թարգմանելու, հույթերների և վարդերի թյուրքերեն լինելու անհրաժեշտությունը՝ թյուրք հավատացյալին հասկալինելու անհրաժեշտությունը իրենց հիմնավորմամբ<sup>413</sup>: նալի, ուրեմն ավելի հոգեհարազատ լինելու հիմնավորմամբ

Նույն դրույթն արտացոլված է նաև հեղինակի հայտնի և ըստ թյուրքական տեղեկատուների՝ գյոքալիյան պոեզիան առավել դիպուկ կերպով բնութագրող «Հայրենիք» ("Vatan") բանաստեղծությունում.

Bir ülke ki camisinde Türkçe ezan okunur,  
Köylü anlar mânâsını namazdaki duânın.  
Bir ülke ki mektebinde Türkçe Kur'an okunur,  
Küçük büyük herkes bilir buyruğunu Huda'nın...  
Ey Türkoğlu, işte senin orasıdır vatanın!<sup>414</sup>

<sup>412</sup> Տե՛ս **И. Л. Фадеева**. Официальные доктрины в идеологии и политике османской империи (османизм-панисламизм): XIX-начало XX в., Москва, "Наука", 1985, стр. 200-201:

<sup>413</sup> Տե՛ս "Türkçülüğün Esasları", էջ 118-119:

<sup>414</sup> **Seyit Kemal Karaalioglu**, Resimli Türk Edebiyatçılar Sözlüğü (Genişletilmiş İkinci Basım), İstanbul 1982, s. 234. 1928 թ. իսլամի բարեփոխման և արդիակալացման հիմնահարցի ուսումնասիրման համար Ստամբուլի համալսարանի

Մի երկիր, որի մզկիթում ազանը թուրքերեն է կարդացվում, Գյուղացին հասկանում է նամազի աղոթքի իմաստը, Մի երկիր, որի դպրոցում Ղուրանը թուրքերեն է կարդացվում, Մեծ ու փոքր՝ բոլորը գիտեն հրամանն Աստծո...  
Հե՛յ, թուրքի՛ որդի, ահա այնտեղ է քո հայրենիքը:

Հիշարժան է նաև 1918 թ. տպագրված «Նոր կյանք» (“Yeni Hayat”) ժողովածուի մեջ էնվերի անձնական հրահանգով ընդգրկված «Մեչիհաթ» բանաստեղծությունը, որտեղ Գյոքալփի հանդես է գալիս «երկնքից իջած» և ըստ այդմ փոփոխության ոչ ենթակա օրենքի դեմ, պահանջում դադարեցնել շեյխ ուլ - իսլամի գերատեսչության՝ կրթական և արդարադատության գործառույթների իրականացումը<sup>415</sup>: Հետագայում՝ սուլթանաթի հետ մեկտեղ (1922 թ.) շեյխ - ուլ - իսլամությունն ընդհանրապես վերացվեց:

Անշուշտ, միանգամայն սխալ կլինեք լաիցիզմի գաղափարներն աթեիստական որակելը: Գյոքալփին ու քեմալականների ճշդ մեծամասնությունը բնականաբար չէին կարող ընկալել թուրք ազգի գոյությունն իսկ առանց իսլամի<sup>416</sup>:

աստվածաբանական ֆակուլտետին առնթվեր ստեղծվեց հատուկ Հանձնաժողով՝ պրոֆ. Ֆուադ Բյուրյուլյուի գլխավորությամբ, որը նույն տարի լուսավորության մինիստրությանը ներկայացրեց հատուկ գեկուցագիր: Տե՛ս Յ. Ս. Գասանովա, *Ислам и принцип лашизма в современной Турции.-Религия и общественная мысль стран Востока*, Москва, “Наука”, 1974, стр. 103: Ի թիվս այլ նորամուծությունների, առաջարկների՝ այնտեղ բարձրացվում էր կրոնական արարողության լեզվի հարցը (առաջարկվում էր նամազի-աղոթքի և էզանի լեզուն՝ արաբերենը) փոխարինել թուրքերենով: Թուրքիայում լաիցիզմի սկզբունքի կիրարկման և կրոնապահականողական շրջանակների հակադեռություն մասին մանրամասն տե՛ս նույն տեղում, էջ 94-114:

<sup>415</sup> Տե՛ս *Dr. Orhan Asena*, նշվ. աշխ., էջ 38-39:

<sup>416</sup> Կարելի է համաձայնել «Հայկական հարց» հանրագիտարանի Համապատասխան բառահոլովածում արտացոլված այն իրողությանը, որ թուրք գործիչների շրջանում առաջիններից մեկը հենց Ջիյա Գյոքալփին է առաջ քաշել ազգային արժեքների՝ կրոնական արժեքների նկատմամբ առաջնայնության գաղափարը, սակայն «Թուրքականության հիմունքների» (ինչպես և Հեղինակի այլ հրատարակումների) կոնկրետ տեքստային վերլուծությունն ամենին էլ հիմք չի տալիս արձանագրելու, որ թուրքականության գաղափարախոսը պնդել է, թե «իսլամը վաղուց արդեն սպառել է իրեն և արգելակում է թուրքական հասարակության զարգացումը»: Տե՛ս և հմտ. *Армянский вопрос. Энциклопедия, Главная редакция Армянской энциклопедии, Ереван, 1991, стр. 184:*

ինքը՝ Ջիյա Գյոքալփը, անձնապես խիստ վիրավորական համարելով իր՝ ոչ թուրքական ծագման<sup>417</sup> և իսլամի սկզբունքներին դավաճանելու մասին քաղաքական ընդդիմախոսների և անձնական հակառակորդների մեղադրանքները՝ բանաստեղծական պոռթկումով է բացատրություն տվել իր ազգային ու կրոնական ինքնագիտակցման մասին՝ գրելով հետագայում թուրքիայում հանրածանոթ դարձած հետևյալ քառատողերը.

*Ben Türk'üm diyorsun, sen Türk değilsin!  
İslâm'ım diyorsun, değilsin İslâm!  
Ben ne irkım için senden vesika,  
Ne de dinim için istedim ilâm...*

.....  
*Hatta ben olsaydım: Kürt, Arap, Çerkes,  
İlk gayem olurdu Türk milliyeti!  
Çünkü Türk kuvvetli olursa mutlak  
Kurtarır her İslâm olan milleti...*<sup>418</sup>

(*Bana Türk Değil Diyene*)

<sup>417</sup> Ինչպես մամուլում, այնպես էլ գիտական հրատարակություններում բազմիցս կարծիքներ են չրջանառվել Ջիյա Գյոքալփի՝ քրդական, զազայական կամ հրեական ծագման մասին: Մասնավորապես տե՛ս և հմտ. *А. Сваранц, Панторкизм в геостратегии Турции на Кавказе: Изд-во "Гуманитарий", Москва, 2002, стр. 577, М. А. Гасратян, Күрдүн Турция в новейшее время, Ереван, "Айастан", 1990, стр. 235-236. Կարծում ենք, Գյոքալփի ծագման մասին բանավեճերն իրականում արդյունավետ չեն. ինքը՝ Ջիյա Գյոքալփը, «Թուրքականության հիմունքներում», ինչպես տեսանք սույն մենագրության ատաղյան գլխում, հստակ ու հետևողականորեն պնդում էր, որ ազգային պատկանելությունը պայմանավորված է ինքնաիդենտիֆիկացմամբ և անհատի՝ կանելությունը պայմանավորված է ինքնաիդենտիֆիկացմամբ և անհատի՝ մշակութային որոշակի հանրությունը պատկանելիությանը: Բնականաբար, Գյոքալփի և իթթիհադական այլ պարագլուխների կամ թուրքականության գաղափարախոսների ոչ թուրքական ծագման չուրջ դատողություններն ու բանավեճերն, ինչպես նաև քրդերի և չերքեզների՝ Հայոց ցեղասպանության բանականացման գործիք դառնալու մասին փաստերի քննությունը իրականում առավելապես ճանաչողական առումով կարող են ընկալվել, բայց չեն կարող էապես ազդել Օսմանյան կայսրության փլուզման ու թուրքիայի Հանրապետության ժամանակաշրջանի քաղաքական պատմության, առավել ևս պետականորեն իրագործված ցեղասպանական քաղաքականության մասին ուսումնասիրությունների եզրահանգումների, գնահատականների և Հայոց պահանջատիրության վրա:*

<sup>418</sup> *Ziya Gökalp, Kızıl Elma, s. 76, Orhan Metehan, Ziya Gökalp ve Din, Kamer Yayınları (Ziya Gökalp Belgeseli 1), İstanbul, 1994, s. 103:*

Ասում ես. «Ես թու՛րք եմ, դու թուրք չե՛ս»:  
Ասում ես. «Ես մուսուլման եմ, դու մուսուլման չե՛ս»:  
Ես քեզնից ո՛չ ցեղիս-արմատիս-տեսակիս (իմա՛) ծագմանս – Ա. Ս.)  
Համար փաստաթուղթ.  
Ո՛չ էլ կրոնիս-հավատիս Համար տեղեկանք-փաստաթուղթ-դատավճիռ  
(Հաստատապես) չեմ խնդրել...

.....  
Եթե անգամ ես լինեի քուրդ, արաբ, չերքեզ,  
Առաջին իդա-մղուս-նպատակ կլինեի թուրք ազգը.  
Քանզի եթե թուրքը լինի ուժեղ, անպայման  
Կփրկի յուրաքանչյուր մուսուլման ազգի...

(Ինձ՝ «թուրք չե՛ս» ասողին)

Տասնամյակներ անց Թուրքիայի Հանրապետության ղեկավարությունը «քուրդ անջատողականության» դեմ ուղղված յուրօրինակ դրոշակ էր դարձնելու Զիյա Գյոքալփին... 1960 թ. Հոկտեմբերի 24-ին, ելույթ ունենալով Դիարբեքիրում ու հատուկ անդրադառնալով քրդական հարցին, Զեմալ Գյուրսելը<sup>419</sup> մասնավորապես նշելու էր. «Քրդեր չկան, բոլորը թուրք են: Նրանք, ովքեր ցանկանում են բաժանել մեզ, գժտություն են սերմանում... Այն հողը (իմա՛ Դիարբեքիրը – Ա. Ս.), որն աճեցրել է Զիյա Գյոքալփին, չի կարող պատկանել քրդերին (ընդգծումն իմն է – Ա. Ս.): Ոչ միայն այստեղ, այլև ամբողջ Արևելքում միայն թուրքերն են ապրում»<sup>420</sup>:

<sup>419</sup> Gürsel, Cemal (1895-1966)- ուղմական և պետական գործիչ, գեներալ (1953 թ.), բանակի գեներալ (1958 թ.), Թուրքիայի Ցամաքային զորքերի հրամանատար (1958 թ.): 1960 թ. մայիսի 27-ի ուղմական հեղաշրջումն իրականացրած սպաները Զեմալ Գյուրսելին հռչակել են «Ազգային միասնության կոմիտեի» նախագահ՝ Երկրի փաստացի ղեկավար: 1961 թ. ընտրություններից հետո Զեմալ Գյուրսելը ԹԱՄԺ-ի կողմից 7 տարի ժամկետով ընտրվել է Թուրքիայի Հանրապետության չորրորդ նախագահ:

<sup>420</sup> "Hürriyet", 25.7.1960, տե՛ս նաև Մ. Ա. Գասրաթյան, *Курды Турции в новейшее время, Ереван, "Айастан", 1990, стр. 236:*

\* \* \*

Պետական կառավարման գործերից հոգևորականությունը հեռացնելը, բայց անհրաժեշտությունը դեպքում հակառակորդների դեմ պայքարում իսլամի օգտագործումը, կրոնական գործերը նոր ազգայնական պետականության առավելագույն հնարավոր վերահսկողություն տակ վերցնելը հանրապետական Թուրքիայի պատմությունում ուրույն տարրերն էին դառնալու<sup>421</sup>:

Ազգային կրթություն միասնական համակարգի ստեղծումն ուսումնասիրողներն ավանդաբար դասել են քեմալական եվրոպականացման կարևորագույն միջոցառումների շարքին<sup>422</sup>:

Գեռես 1923 թ. մարտի 1-ին (Հ. 1339)<sup>423</sup>՝ մեջլիսի չորրորդ նստաշրջանի բացման ժամանակ մանրամասն ղեկուցելով երկրում ծավալվող կուլտուր – լուսավորչական աշխատանքների մասին, Մուստաֆա Քեմալը նշում էր, որ կրթական նոր համակարգի ղեկավարման սկզբունք է հանդիսանալու գիտելիքը ոչ թե պարզապես դարձնելու զեղազիտական հաճույքի առարկա կամ էլ շահագործման գործիք, այլ նյութական կյանքում հաջողության հասնելու գործնական միջոց դարձնելը: Լուսավորության արդյունավետ ու լայն տարածման համար խնդիր էր դրվում նաև Թուրքիայի բոլոր խոշոր կենտրոններում հիմնել ժամանակակից գրադարաններ, բուսարանական ու կենդանաբանական այգիներ, երաժշտանոցներ, աշխատանքի ինստիտուտներ (*darülmesailer*), թանգարաններ, ցուցահանդեսներ, տպարաններ<sup>423</sup>:

<sup>421</sup> Թուրքիայում աշխարհիկության և իսլամականության առանձնահատկությունների ու քաղաքական իսլամի մասին մանրամասն տե՛ս Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, London, Oxford University Press, 1968, pp. 282. Andrew Davison, *Secularism and Revivalism in Turkey: A hermeneutic reconsideration*, Yale University Press, New Haven & London, 1998, p. 139. Şerif Mardin, *Religion and Social Changes in Modern Turkey*, p. 84. Սուրեն Բաղդասարյան, Թուրքիայի քաղաքական համակարգը 1920-1930-ական թթ., Երևան, Զանգակ-97, 2001, էջ 132. Վահրամ Տեր-Մաթևոսյան, Իսլամը Թուրքիայի հասարակական քաղաքական կյանքում (1970-2001 թթ.), Երևան, «Լիմոն» հրատ., 2008, էջ 20-40:

<sup>422</sup> Մասնավորապես տե՛ս Турция между Европой и Азией. Истоки европеизации на исходе XX века. Москва, 2001, стр. 23-24:

<sup>423</sup> *Şeyh Ataturk'ün Söylev ve Demeçleri*. I., TB. M. Meclisinde ve C.H.P. Kurultaylarında (1919-1938), İkinci Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1961, s. 297-299:

1924 թ. մարտի 3-ին (խալիֆաթի վերացման մասին օրենքի Հետ միաժամանակ) ընդունված ու կրթություն միասնական Համակարգի ձևավորմանն ուղղված N 430 օրենքի (Tevhid-i Tedrisat Kanunu) առաջին հոդվածը սահմանում էր, որ Թուրքիայի տարածքում գտնվող բոլոր գիտական և ուսումնական հաստատությունները կառավարվում են լուսավորության նախարարության կողմից, իսկ երկրորդ հոդվածը վերոհիշյալ նախարարությանն էր ենթարկում շարիաթի ու վաքրֆների գործերով նախարարության կողմից ղեկավարվող դպրոցները: Այնուհետև օրենքը պարտադրում էր լուսավորության նախարարությանը համայնարանական հենքի վրա բացել աստվածաբան մասնագետների պատրաստման ֆակուլտետ, ինչպես նաև ստեղծել հատուկ դպրոցներ՝ իմամ-հաթիֆների պատրաստման համար:

1924 թ. ապրիլին ընդունված սահմանադրության 87-րդ հոդվածն ամրագրում էր բոլոր Թուրքերի համար (անկախ սեռից) պետական դպրոցներում պարտադիր տարրական կրթության պահանջը<sup>424</sup>:

Մուստաֆա Քեմալը Հետագայում՝ 1925 թ. նոյեմբերին Անկարայում իրավարանական ֆակուլտետի (դպրոցի) բացման ժամանակ շեշտում էր. «Türk inkilâbı nedir? Bu inkilâp, kelimenin vehleten ima ettiği ihtilâl mânasından başka, ondan daha vâsi bir tahavvülü ifade etmektedir. Bugünkü devletimizin şekli, asırlardan beri gelen eski şekilleri bertaraf eden en mütekâmil tarz olmuştur.

Milletin, idamei mevcudiyet için efradı arasında düştüğü zabıtai müstereke, asırlardan beri gelen şekil ve mahiyetini tebdil etmiş, yani millet, dinî ve mezhebi irtibat yerine, Türk milliyeti zabıtasiyle efradını toplamıştır.

Millet, beynelmilel umumi mücadele sahasında sebebi hayat ve sebebi

<sup>424</sup> Թուրքիայի Հանրապետությունում կրթական բարեփոխումների, կրթական միասնական համակարգի ձևավորման ու հատկապես ազգային փոքրամասնությունների դպրոցների մասին մանրամասն տե՛ս P. C. Даниелян, Просвещение в Турции (1923-1960 гг.), Ереван, 1971, стр. 26-70: Թուրքիայում տարբեր աստիճանի ուսումնական հաստատությունների, ուսուցիչների և աշակերտների թվի աճի մասին պաշտոնական տեղեկատվությունը (սկսած 1923-24 ուսումնական տարվանից) տե՛ս İstatistik Göstergeler, T. C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, Ankara, 1992, s. 75-81.

kuvvet olacak iklim ve vasıtanın ancak muasır medeniyette bulunabileceğini, bir hakikati sabite olarak umde ittihaz eylemiştir»<sup>425</sup> - «Խ՞նչ է Թուրքական հեղափոխությունը: Այս հեղափոխությունը բացի բառի սկզբնապես արտահայտած «հեղաշրջում» իմաստից, նրանից ավելի լայնածավալ մի վերափոխում է նշանակում: Այսօրվա մեր պետության ձևը դարերից եկող հին ձևերը լիկվիդացնող ամենակատարելագործված միջոցն է դարձել:

Հանուն գոյապահպանության ազգը փոխել է իրեն պատկանող անհատների փոխհարաբերությունների դարավոր ձևն ու բնույթը, այսինքն ազգը կրոնական ու դավանական կապի փոխարեն իրեն պատկանող անհատներին համախմբել է Թուրք ազգությունը պատկանելիությամբ:

Ազգը որպես մի անփոփոխ ճշմարտություն սահմանել է այն սկզբունքը, որ զեթ ժամանակակից քաղաքակրթության մեջ կարող է գտնել այն մթնոլորտն ու միջոցը, որոնք կյանք և ուժ են հաղորդելու միջազգային համընդհանուր պայքարի ասպարեղում»:

Իսկ Գյոքալփիր... Նույնիսկ քաղաքականությունում ժողովրդականությունը, իսկ մշակույթում Թուրքականությունը համոզմունք ու գործելակերպ դարձնելու կանոն - բանաձևը ձևակերպելիս ու փաստարկելիս՝ նա ելնում էր Թուրքերի՝ ակախում մաթուրիդիական մեզհեբին և ֆիկհում հանիֆիական մեզհեբին հավատարիմ լինելու հավատամքից («Dini ilmihalimiz, bize "akaitte mezhebimiz mâtridilik ve fıkhta mezhebimiz hanefilik" olduğunu öğretiyor. Biz de buna teşbihle, şu düsturu ortaya atabiliriz: "Siyasette mesleğimiz halkçılık, ve harsta mesleğimiz Türkçülüktür"»)<sup>426</sup>:

Կարո՞ղ էր Զիյա Գյոքալփիր տեսականորեն հիմնավորել Թեքքենների փակումը... Իսկ արարատառ այբուբենը լատինական հիմքի վրա նոր այբուբենով փոխարինելու «հեղափոխությունը»<sup>427</sup>: Կարո՞ղ էր արդյոք նա կանխատեսել, որ իր մահից

<sup>425</sup> Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, II (1906-1938), İkinci Baskı, TTK Basımevi Ankara, 1959, s. 237.

<sup>426</sup> Տե՛ս "Türkçülüğün Esasları", էջ 124:

<sup>427</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

չատ կարճ ժամանակ անց՝ 1928 թվականին Թուրքիայի Հանրապետության 1924 թ. ընդունված (իր մասնակցությունը մշակված)<sup>428</sup> Սահմանադրությունից դուրս կրեթի իսլամի՝ պետական կրոն հանդիսանալու դրույթը<sup>429</sup>, իսկ լաիցիզմի սկզբունքը տեղ կգտնի Հանրապետա-ժողովրդական կուսակցության 1931 թ. Ծրագրում (իհարկե նաև՝ 1943 թ. Ծրագրում) և սահմանադրորեն կամրագրվի 1937 թ. (Թուրքիայում տպագրված Հանրագիտարանները Համեմատության համար նշում են, որ Ֆրանսիայում «լաիցիզմը սահմանադրական նորմ էր դառնալու միայն 1945 թվականին»)<sup>430</sup>:

Կարող էր արդյո՞ք Զիյա Գյոքալփը ենթադրել, որ տասնամյակներ շարունակ Հենց իր պոեզիայում ու հրապարակախոսության մեջ արծարծված մի շարք դրույթներ վկայակոչվելու են լաիցիզմի քաղաքականության հիմնավորման նպատակով, որոշ դրույթներ էլ Հայտնվելու են Թուրքիայի Հանրապետությունում իշխանության եկած «չափավոր» իսլամամետ ուժերի գաղափարախոսական գինանոցում...

Այսպիսով, կրթության ու դաստիարակության հիմնահարցեր արծարծելիս Գյոքալփը մշտապես նպատակաուղղվում էր Թուրք ազգային ու իսլամական կրոնական ինքնությունը պահպանելու պայմանով արևմտյան քաղաքակրթության համակարգին ինտեգրվել ջանացող հասարակության անդամի և ազգային իդեալի անվերապահ գերակայությունն իբրև հիմնարար սկզբունք ընդունող, խիստ կենտրոնացված (դե-յուրե ազգայնական հռչակվող, բայց դե-ֆակտո ազգայնամոլական) պետության քաղաքացու ձևավորմանը:

<sup>428</sup> Գյոքալփի՝ Մուսթաֆա Քեմալի Հետ չփունների ու Սահմանադրության մշակմանը մասնակցելու մասին մասնավորապես տե՛ս *Ziya Gökalp, Hayatı - Eseri*, s. 48 -52, *Ziya Gökalp, Yeni Türkiye'nin Hedefleri*, s. 9 - 11:

<sup>429</sup> Մանրամասն տե՛ս *Б. М. Язудин, Исламский фактор и его влияние на конституционные процессы в Турции*, - *Turcica et Ottomanica: Сборник статей в честь 70-летия М. С. Мейера*, Изд. Фирма "Восточная литература" РАН, Москва, 2006, стр. 392-393:

<sup>430</sup> *Ana Britannica - Genel Kültür Ansiklopedisi*, Cilt 20, s. 187.

## ԳԼՈՒՆ ԵՐՐՈՐԴ

### ԶԻՅԱ ԳՅՈՒԿԱԼՓԸ՝ ԹՈՒՐԿ ԿԱՆԱՆՑ ԻՐԱՎՈՒՆՔՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Թուրք, արևմտյան ու նախկին Ոորհրդային Միության ուսումնասիրողներն արդեն տասնամյակներ շարունակ ընդգծում են մոտեցումների այն, թվում է, ակնհայտ ընդհանրությունը, որն առկա է նաև կանանց իրավունքների հիմնախնդրում Զիյա Գյոքալփի տեսական պրպտուծների և Մուստաֆա Քեմալ - Աթաթուրքի ու քեմալականների անցկացրած համապատասխան հասարակական - քաղաքական ոեֆորմների մեջ<sup>431</sup>: Սույն զլխում կփորձենք ըստ Հնարավորի հանգամանորեն ներկայացնել գյոքալփյան հայացքները «թուրքական ֆեմինիզմի» մասին<sup>432</sup> ու նորովի քննել նախ իթթիհադական պարազլուխների, այնուհետև քեմալականների վարած քաղաքականության Հետ դրանց առնչությունները:

Ակադեմիկոս Վ. Ա. Գորդևսկու՝ խորհրդային համալսարանականների համար դասագրքային դարձած ձևակերպմամբ

<sup>431</sup> Մանրամասն տե՛ս *S. U. Betin, Atatürk İnkilabı ve Ziya Gökalp, Yahya Kemal, Halide Adıvar. İstanbul, 1951, s. 30. B. Adıvar, Atatürk Devrimi ve Yorumları, Ankara, 1978, s. 9, U. Heyd, Foundation of Turkish Nationalism. The Life and Teachings of Ziya Gökalp, London, 1950, p. 11, А. А. Алиев, Роль националистических идей Зияи Гекалпа в формировании идейно-политической платформы кемалистов, "Вестник ЛГУ", 1982. N 20, стр 41-47. Տե՛ս նաև մեր նախորդ համետ հրապարակումներից *Alexander Safarian, On the History of Turkish Feminism "Iran and the Caucasus"*, vol. 11.1, Brill, Leiden-Boston, pp. 141-152.*

<sup>432</sup> Զիյա Գյոքալփի «ֆեմինիստական» հայացքներն արտացոլված են ինչպես «Թյուրքականության հիմունքները» աշխատությունում (տե՛ս *Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları*, s. 111-115, 118.), այնպես էլ, ինչպես կտեսնենք ստորև, նրա պոեզիայում:

«Մուսուլմանական հասարակության մեջ «կանանց հարց», իհարկե, պրակտիկորեն գոյություն չունեն։ Իսլամը կնոջը փաթաթել էր չարչափի մեջ ու փակել նրա ճանապարհը դեպի հասարակական կյանք։ Սակայն դա եղել էր ոչ միանգամից։ Անատոլիայում թրքուհին սկզբնապես (13-14-րդ դդ.) ղեռ պահպանում էր իր ազատությունը։ Եկվոր քոչվորների ու տեղացի քրիստոնյաների ավանդույթները ղեռ չէին կտրվել։ Աստիճանաբար, սակայն, նրանք տեղը չարիաթի պահանջներին էին գիջում։ Բայց և այնպես պատահում էր, որ ամուսնու մահից հետո երբեմն կնոջն էր անցնում կառավարումը, կանայք համախմբվում էին հասարակական - կրոնական խմբերում ու խմբակներում ... Շարիաթի կողմից պարտադրված անոմալիաներն արդեն այն ժամանակ ըմբոստացնում էին առաջադեմ մարդկանց միտքը, և հազվադեպ պոնգիայում ճեղքում - անցնում էին բողոքի վեհերոտ փորձերը։ Կանանց մարդկային իրավունքների համար պայքարում էր միջինասիական բանաստեղծ Նավոյին՝ արտահայտվելով աղջիկներին բռնի կնություն տալու դեմ։ Պաշտպանելով կնոջ սիրտ և երջանկության իրավունքները՝ նա պատկերում էր կանացի բարձր կերպարներ, տեղեկացնում կանանց գրական խմբակների մասին հեքիաթային «Հայաստանում»։ Այսուհանդերձ սրանք 15-րդ դ. ուզբեկ հումանիստի երազներն էին, (ընդգծումն իմն է - Ալ. Սաֆարյան) մինչդեռ մինչև սուլթան Մահմուդ II-ի բարեփոխումները օսմանյան հասարակությունը լուրջ էր կնոջ մասին. նույնիսկ անվայելուչ էր համարվում կնոջ մասին բացելիքաց խոսելը, կնոջ առողջության մասին հարցնելը»<sup>433</sup>։

Մահմուդ II-ի դարաշրջանում թուրքերի «հաջողություններն ու նվաճումները», որոնք ավանդաբար հարուցել են նվրդապական հասարակայնության բուռն հետաքրքրությունը, մամուլում հաճախ ոչ համարժեք, չափազանցված գնահատական-

ների են արժանացել, ինչն էլ երբեմն զավեշտալի անհեթեթությունների պատճառ է դարձել։ Օսմանյան կայսրությունում «արագ առաջընթացի» տպավորության տակ անգամ փորձեր են կատարվել թուրքական հողում սերմանել այնպիսի գաղափարներ, որոնք նույնիսկ Ֆրանսիայում տվյալ ժամանակաշրջանում ընդունելություն չէին գտնում։ Այսպես, Ստամբուլում ռուսաստանյան դեսպանը ղեկուցում էր կանցլեր Կ. Վ. Նեսելրոդեին հետևյալ իրադարձության մասին. «Սեն-սիմոնիստների»<sup>434</sup> արսուրդային ազանդը, որի նկատմամբ Ֆրանսիայում դատավճիռ էր կայացվել, փորձում էր տարածել իր ազդեցությունն Արևելքում։ Նրա 12-15 անդամներ ահա արդեն մի քանի օր է, ինչ գտնվում են Կոստանդնուպոլսում։ Իհարկե, կանանց ազատության մասին նրանց դրվածները չէր կարող որևէ կերպ գտնել թեկուզ և փոքրագույն կիրառություն ու գոնե պրոզեկտների նվազագույն քանակ (ընդգծումը իմն է - Ա. Ս.), հատկապես մի երկրում, որտեղ պոլիգամիան կրոնական<sup>435</sup> ու քաղաքացիական օրենք է։ Ի սկզբանե նրանք շատ վատ ընդունվեցին և նույնիսկ բանտարկվեցին։ Ճիշտ է, թուրքական իշխանությունները նրանց չուտով ազատ արձակեցին և հանձնեցին Ֆրանսիական դեսպանատանը, որը ոչ առանց դժկամության ստիպված էր պաշտպանել հայրենակիցներին։ Սերասկերը և սուլթանը հետո զվարճանում էին այդ միջադեպով....»<sup>436</sup>։

<sup>434</sup> Ֆրանսիական սոցիալիստ-ուտոպիստ Անրի Կլոդ դե Սեն-Սիմոնի (1760-1825) ուսմունքի հետևորդներ։ Նրանք, մասնավորապես Բ. Պ. Անֆանտներ, առաջ էին քաշում կանանց հասարակական իրավահավասարության գրույթը։ Տեղեկություններ կան այն մասին, որ 19-րդ դարի 30-ական թթ. որոշ սեն-սիմոնիստներ ծառայության էին անցել Եգիպտոսի կառավարիչ Մուհամմադ Ալիի մոտ։ Տե՛ս Կ. Ի. Իվանով, О некоторых социально-экономических аспектах традиционного ислама (на примере арабо-османского общества), Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока, Москва, 1982, стр. 56։

<sup>435</sup> Ղուրանում պոլիգամիան թույլատրվում է, բայց չի պարտադրվում։ Մուսուլմանների, հատկապես՝ աղքատների մոտ, բնականաբար, գերիշխում էր մոնոգամիան։

<sup>436</sup> Ղուրան ըստ՝ Կ. Լ. Փադեցեյ, Формирование новых политических установок в эпоху правления султана Махмуда II (первая треть XIX в.), Тюркологический сборник 1979, Изд. "Наука", Москва, стр. 152։

<sup>433</sup> В. А. Гордлевский, Женская доля, - Избранные сочинения, т. 3, Москва, 1962, стр. 16-17. Հիմնահարցը լուսարանող խորհրդային հրատարակություններից տե՛ս նաև Մ. В. Вагабов, Ислам и женщина, «Мысль», Москва, 1968, стр. 11-77։



Թուրք կանանց շարժման պատմության ժամանակակից ուսումնասիրողներն ավանդաբար Օսմանյան կայսրությունում կանանց իրավունքների հարցը բարձրացնելու երևույթը փորձում են կապել թանգիմաթի ու «Նոր օսմանների» գործունեության հետ. մասնավորապես նշվում է, որ առաջին կանանց կազմակերպությունները հիմնադրվել են՝ սկսած 1867 թ., ունեցել են բացառապես կուլտուր-լուսավորչական բնույթ, չեն առնչվել կանանց սոցիալ-տնտեսական իրավիճակին, ուստի և վերահիշյալ կազմակերպությունների նշանակությունը չպետք է գերազնահատել: Փաստ է նաև այն, որ այս ժամանակաշրջանում կանանց շարժման պրակտիկ գործունեությունը կենտրոնացած էր գրեթե բացառապես մայրաքաղաքում՝ Ստամբուլում, ընդգրկում էր ունեոր ու կրթված կանանց մի չափազանց նեղ շրջանակ, որն անջրպետված էր ժողովրդական դանգվածներից: Անչույտ ճիշտ էր ճանաչված սոցիոլոգ ու պատմաբան Մյուհադդերե Թաշըր-օղլուն, երբ պնդում էր, որ թանգիմաթի դարաշրջանում թուրք կնոջ վիճակը էականորեն չի փոխվել<sup>437</sup>:

Հիշարժան է, որ 1868 թ. հիմնադրված «Թերաքքի» («Առաջադիմություն») թերթի կիրակնօրյա թողարկումները, որոնք հրատարակվում էին «Մեքիբ-ի շաբքի» («Արևելյան շաբթի») վերնագրով, նվիրվում էին «կանանց հարցին»: Այս հավելվածների գլխավոր նպատակը «Թերաքքի» պարբերականի խմբագրությունը տեսնում էր նրանում, որպեսզի «մեր սիրելի կանայք» (*sevgili hanımlarımız*) ձեռք բերեն այն դաստիարակությունը, որը պահանջվում էր իրենց ամուսիններին, ինչը թույլ կտա ամուսիններին՝ հպարտանալ իրենց կանանցով: Հոգվածներից մեկում աղջիկներին դպրոց տանելու կոչը փաստարկվում էր նրանով, որ եթե աղջիկները կարդալ-գրել իմանան, ապա ապագայում ամուսինները չեն կարողանա անխղճորեն և անամթարար խաբել նրանց<sup>438</sup>:

<sup>437</sup> Տե՛ս *А. Джафарова*, Из истории женского движения в Турции. - в кн. Ближний и Средний Восток. История. Экономика (Сборник статей), Москва, 1967, стр. 30-37:

<sup>438</sup> Տե՛ս *Selim Nüzhet*, Türk Gazeteciliği, İstanbul, 1931, s. 49, *А. Д. Желтяков*, Печать в общественно-политической и культурной жизни Турции (1729-1908 гг.), Москва, 1972, стр. 147-148:

Միաժամանակ ակնհայտ է, որ մինչև 1870-ական թթ. Օսմանյան կայսրությունում անգամ կանանց կրթության ոլորտում որևէ յուրջ քայլ չի ձեռնարկվել: Սա, անչույտ, վերաբերում է մահմեդական կանանց կրթությանը, որովհետև հույն և հայ «միլլեթներում» գոնե նվիրյալ - մտավորականների հետևողական, երբեմն էլ գերմարդկային ջանքերի արդյունքում իրավիճակը համեմատաբար ավելի բարվոք էր թե՛ 19-րդ դարում, և թե՛ 20-րդ դարի սկզբին:

Թեև Օսմանյան կայսրությունում դեռևս 1869 թ. ընդունվել էր ժողովրդական կրթության մասին մի օրենք, որի համար հիմք էր ծառայել համապատասխան ֆրանսիական օրենսդրությունը, այսուհանդերձ ակնհայտ էր, որ երկրում չկային անհրաժեշտ մանկավարժական կադրեր, հատկապես՝ ուսուցչուհիներ, ուստի 1870 թ. բացվում է իզական մանկավարժական ուսումնարանը, որը «հաջողվել էր» ներգրավել ընդամենը 30 ունկնդիր՝ նախաուր «հաջողվել էր» ներգրավել ընդամենը 50-ի փոխարեն: Ուսումնարանի ծրագիրը նախատեսված էր թուրքերենի, արաբերենի, պարսկերենի, աստվածաբանության, թվարանության, պատմության, աշխարհագրության, երաժշտության, նկարչության, ձեռագործի դասավանդում: Կին դասախոսների բացակայության պատճառով ուսման ժամանակաշրջանը փոփոխվում էր և չորս տարվա փոխարեն փաստացի սահմանափակվում երկու տարով: Հիմնադրումից տասնամյակներ անց միայն այս հաստատությունը կայուն կառուցվածք էր ձեռք բերելու, իսկ մինչև 1895 թ., թուրք հետադուր Օսման էրզինի բնութագրմամբ, գտնվել էր բարձիթոդի վիճակում<sup>439</sup>:

«Իբրեթ» թերթի 1872 թ. նոյեմբերի 12-ի (թիվ 56) համարում հրատարակված և «Ընտանիք» ("Aile") վերնագրված հոդվածում Զիյա Գյոքալփի ու Մուստաֆա Քեմալի «զաղափարական հայրը»՝ Նամըք Քեմալը անսահման զայրույթով քննադատում էր ծնողների կամքով անչափահաս աղջիկներին կնություն

<sup>439</sup> Մանրամասն տե՛ս *А. Afetinan*, Atatürk ve Türk Kadın Haklarının Kazanılması, İstanbul, 1964, s. 79, *А. Д. Желтяков* и *Ю. А. Петросян*, История просвещения в Турции, Москва, 1965, стр. 58-59, *А. Джафарова*, նշվ. աշխ. էջ 30-31:



Ստամբուլում կար ընդամենը քսանհինգ տարրական իզական դպրոց, 1877 թ.՝ նաև ինը երկրորդ աստիճանի տարրական դպրոց, և անգամ այս առավել քան համեստ փրճակագրական փաստերը հետագա ուսումնասիրողների կողմից ներկայացվում են որպես ակնառու հաջողություն<sup>444</sup>:

Այսպիսով «կանանց էմանսիպացիայի» խնդրին առնչվող առանձին հարցադրումներ, հիրավի, առկա են 1870-ական թթ. թուրք հրապարակախոսության մեջ ու դրամատուրգիայում, սակայն դժվար է համաձայնել ակնհայտորեն «ցանկալին որպես իրականություն ներկայացնելու» միտումով թելադրված այն կատեգորիկ ձևակերպման հետ, որ «կանանց կրթության, իսլամի միջնադարյան դոգմաների լծից թուրք կնոջ ազատագրման համար պայքարը (ընդգծումը մերն է - Ա. Ս.) գրավում էր առաջադեմ թուրք հասարակայնության ուշադրությունը»<sup>445</sup>:

Հայտնի թուրք գրողներն ու հրապարակախոսները՝ Իբրահիմ Շինասին, Նամըք Քեմալը, Ահմեդ Միդհատը, Սամի-փաշա - Ջադե Սեզաին, իրոք, իրենց ստեղծագործություններում, ինչպես նաև «Թասվիր-ի էֆքյար», «Հյուրիեթ», «Իբրեթ» թերթերում տպագրված հոդվածներում անդրադարձել են կանանց իրավագուրկ լինելուն, մասնավորապես հանդես եկել հարկադիր ամուսնությունից դեմ հարցադրումներով, այսուհանդերձ նրանք բնականաբար չէին կարող և, իհարկե, չէին ցանկանում հակադրվել իսլամին:

Թանգիմաթը նպաստեց ընդամենը մի քանի մուսուլման կին գրողների ու հրապարակախոսների հանդես գալուն, նրանցից

էր Լուռդի Քազին, որը տարագրության մեջ՝ Աթենքում, սկսեց հրատարակել «Թրքուհի» հանդեսը, որտեղ փորձում էր պրոպագանդել ինչպես կնոջ ազատության, այնպես էլ սահմանադրության վերականգնման գաղափարներ: Կին հրապարակախոսները սկսեցին տպագրվել «Հյուրիեթ», «Թերաքքը», «Իբրեթ» պարբերականներում՝ հանդես գալով բազմամուսնության, հարկադիր ամուսնության, կանանց վաճառքի դեմ<sup>446</sup>:

Գրականագետ-արևելագետ Արփիկ Մինասյանը, վերլուծելով 19-րդ դարի օսմանյան իրականության ու մասնավորապես արդեն արդուհամիդյան բռնակալության տարիներին արևմտահայ գրականության մեջ ֆեմինիզմի դրսևորումների ֆենոմենը, գրել է. «Թուրքիայում բռնություններն ու ազատ մտքի լսելիություն այն աստիճանի էին հասել, որ հնարավոր չէր ո՛չ բնորակապես իրավունքի և ո՛չ էլ իրավահավասարության մասին խոսել: Այստեղ չբարձրացվեց նաև հասարակական կյանքին կնոջ մասնակցելու հարցը, և պատահական չէ, որ ֆեմինիզմը թուրք մտավորականության մեջ իր արտահայտումը չգտավ թուրք գրողների մոտ այն կրում էր սոսկ կենցաղային հնացած օրենքների դեմ բողոքի բնույթ: Մինչդեռ արևմտահայ իրակախոսների դեմ բողոքի բնույթը: Մինչդեռ արևմտահայ իրակախոսության մեջ ֆեմինիզմը բոլորովին այլ ձևով դրսևորվեց. չնայած գոյություն ունեցող խստություններին ու հալածանքներին, Հայ մտավորականության մի մասը հանդգնեց բարձրացնել կնոջ ազատության, իրավահավասարության և օրինական պահանջների հարցերը: Եվ ամենևին տարօրինակ չէ, որ այդ հարցերը հետագայում արժարժեց հատկապես կին մտավորականությունը»<sup>447</sup>:

<sup>444</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 31:

<sup>445</sup> Նույն տեղում: «Իսլամական ֆեմինիզմի» մասին տե՛ս նաև Margot Bardan, *Islam, Patriarchy and Feminism in the Middle East. - Trends in History*, 4(1), 1985, p. 49-71, Laila Ahmad, *Feminism and Feminism Movements in the Middle East, a Preliminary Exploration: Turkey, Egypt, Algeria, Peoples Democratic Republic of Yemen. - Women Studies International Forum*, 1982, V, p. 153-168, Minou Reeves, *Female Warriors of Allah: Women and the Islamic Revolution*. New York, 1989, p. 64-65, **Լիլիթ Սաֆրաստյան**, **Ֆեմինիզմի հետհեղափոխական իրանական մոդելը. փոխհամաձայնություն, թե՞ դիմակայություն**, - Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, XXIV, Երևան, 2005, էջ 501-502:

<sup>446</sup> Տե՛ս A. Дзачафарова, նշվ. աշխ., էջ 31-32:

<sup>447</sup> Ա. Մ. Մինասյան, Սիպիլ (Զապել Ասատուր), Երևան, 1980, էջ 75-76: Արևմտահայ «կնոջական» կամ ֆեմինիստական գրականության սկզբնավորման ու զարգացման գործում ուրույն դեր են խաղացել Սրբուհի Տյուսաբն ու Զապել Ասատուրը. «որոնք հիմնարկելով կատարած են մեր մեջ կնոջական գրականության մը շենքին, և միտքերու ներշնչած սա գաղափարը. թե կինն գրականության մը շենքին, և միտքերու ներշնչած սա գաղափարը. թե ան ալ կալ իր իմացականության գիտակցությունը ունեցող էակ մըն է. թե ան ալ կալ իր իմացականության գիտակցությունը ունեցող էակ մըն է. թե ան ալ կալ իր իմացականության գիտակցությունը ունեցող էակ մըն է, ինքզինքը իր է ու իրավունքներ ունի մասնակցելու մտավորական գործին, ինքզինքը

Արևելագետ – ղոկտոր Հ. Ա. Ստեփանյանը, վերլուծելով Օսմանյան կայսրությունում կանանց էմանսիպացիայի շարժման հիմնահարցերը, մասնավորապես նշում է, որ տվյալ դարաշրջանում թատրոնն ու դրամատուրգիան հարեմական կյանքով սահմանափակված թուրք կնոջը ներարկում էին այն գիտակցությունը, որ «իր բանտարկյալ ու ստրկական վիճակը, որ իրեն գնել-վաճառելու-նվիրելու փաստ ի վերուստ կարգադրված երևույթներ չեն և ոչ էլ մարգարեական պատգամներ: Այս ամենին ավելանում էր սովորելու, դարգանալու և զրանով իսկ որոշ չափով կյանքի հարվածներին դիմազրավելու կոչերը՝ որպես կարևոր պայման կյանքում կույր գործիչ չլինելու համար: Այստեղից բխում էր, որ պետք է սովորեն բոլորը՝ կին, տղամարդ, հարուստ, աղքատ: Եվ եթե օսմանյան սահմանադրության վերականգնման տարիներին թուրք կինը աստիճանաբար հասարակական ասպարեզ մտավ և թուրքիայում ծայր առավ կանանց էմանսիպացիայի խնդիրներին ուղղված շարժումը՝ այն միան-

Հայտնելու, իր գաղափարները պարզելու, իր ներշնչումները հաղորդելու հասարակության, վերջապես ինքզինքը խառնելու ինչ բանի որ մտավորականի շրջանակը կ'ընդգրկեն»: **Ենուվե Արմեն**, Մեր կին գրողները, «Մասիս» (չարաթաթերթ), Կ. Պոլիս, 1905, թիվ 30, էջ 471-475: Նույնը՝ «Մասիս», 1907, թիվ 11, էջ 201-204: Տե՛ս նաև Ա. Մ. Մինասյան, նշվ. աշխ., էջ 80: Հետագայում՝ երիտթուրքական կառավարման տարիներին Միպիլի և Ջապել Եսայանի գործերը թարգմանաբար հրատարակվել են նաև թուրքերեն և որոշակիորեն ծանոթ եղել գոնե թուրք գրական շրջանակներին: Դանիել Վարուժանի խմբագրությունը Կ. Պոլսում 1914 թ. տպագրված և արևմտահայ մշակույթի պատմության մեջ ակնատու երևույթ դարձած «Նաուասարդ» գրական և գեղարվեստական տարեգրքի «Հայ միտքը Երոպայի մէջ» հրատարակումից մասնավորապես տեղեկանում ենք. «Ս. Սրենց հրատարակեց թուրքերեն լեզուով ժողովածու մը, ուր հրատարակուած են Ահարոնեանէն, Իսահակեանէն, Զարդարեանէն, Միպիլէն, Ջապէլ Եսայեանէն (ընդգծումն իմն է - Ա. Ս.), Զոհրապէն, Տիգրան Կամսարականէն և Հրանտ Ասատուրէն հատուածներ, **մէկ քանի թուրք գրողներու գնահատուից յառաջաբաններով**» (ընդգծումն իմն է - Ա. Ս.): Նույն տեղում, էջ 272: Արևմտահայ հրատարակախոսությունից մեջ կանանց էմանսիպացիայի ու հասարակական գործունեության խնդրի քննարկման մասին նաև տե՛ս Ա. Ա. Նաուասյան, Հասարակական միտքը Զմուռնիայի Հայ պարբերական մամուլում (1840-1900), Երևան, 1995, էջ 215-216, 288-290:

գամայն կարելի է վերագրել մասամբ Մարտիրոս Մնակյանի թատրոնի՝ հատուկ կանանց համար տրվող ցերեկային ներկայացումների դաստիարակչական մեծ ազդեցությունը: Ներկայացումները նպաստում էին կնոջ սոցիալական ու մշակութային մտահորիզոնի ընդարձակմանը: Թատրոնն այս կանանց համար դառնում էր եվրոպական քաղաքակրթության հետ շփվելու լավագույն հնարավորությունը: Այն մղում էր հարեմի և հանդիսատես մյուս կանանց կարգալու ֆրանսերենից առատորեն թարգմանվող վեպերը...»<sup>448</sup>:

Թուրքական մամուլի պատմության խորհրդային հեղինակավոր հետազոտող Անատոլի Ժելտյակովը նույնպես փաստում է, որ Օսմանյան կայսրությունում «կանանց էմանսիպացիայի համար շարժումը պարզորոշ ձևեր է ընդունել միայն 1908 թ. երիտթուրքական հեղափոխությունից հետո, բայց նրա ուրվագծերը երևում են արդեն 19-րդ դ. վերջին քառորդի գրողների ստեղծագործության մեջ»<sup>449</sup>:

Թուրք գրականության ու մամուլի պատմության մեջ բացառիկ դեր խաղացած «Սերվեթ-ի Փյունուն» հանդեսում հրատարակվում էին արձակագիր Ֆաթմա Ալիյեն (1862-1924) ու բանաստեղծուհի Նիզյար Հանըմը (1856-1918):

Թուրք ժուռնալիստիկայում նույնպես կանայք սկսում են հանդես գալ այս ժամանակաշրջանում. 1883-1884 թթ. Արիֆե-հանըմը Ստամբուլում ձևոնարկում է «Շյուբյուֆեզար» (“Şüküfezar”) կանանց հանդեսի հրատարակումը: Այս հանդեսի «Ներածությունում» Արիֆե - հանըմը մասնավորապես գրում էր, թե ինչպես են գիտական հայտնագործությունները փոփոխություն մտցնում հասարակական կյանքում ու փորձում էր համոզել կանանց, որ կյանքում հաջողության կարելի է հասնել զեթ գրագիտության, կրթության ու մշակույթի հաղորդակցվելու միջոցով.

<sup>448</sup> Համիկ Ստեփանյան, Հայատառ թուրքերեն գրականությունը և Հայ-թուրքական գրական կապերն Օսմանյան կայսրությունում 19-րդ դարում, - Թյուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ, հատոր V, (խմբ.՝ Ռ. Սաֆրաստյան), ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ, Երևան, 2008, էջ 240:

<sup>449</sup> А. Д. Желтяков, նշվ. աշխ., էջ 233:

նա նաև բարձրացնում էր կանանց ու տղամարդկանց՝ հասարակութային դարգացմանը հավասար չափով ծառայելու անհրաժեշտությունը խնդիրը: Այս հանդեսի հետ փաստորեն համագործակցում էին միմիայն վերնախավը ներկայացնող կանայք, իսկ պարբերականի հավատամքը արտահայտվում էր հետևյալ բառերում. «Մենք՝ տղամարդկանց հեղինական ծաղրանքի առարկա հանդիսացողներս, ինչ էլ թե՛ մեր մազերը երկար են, իսկ խելքը՝ կարճ<sup>450</sup>, մենք պարտավոր ենք հակառակն ապացուցել: Մենք պետք է ամուր կանգնենք աշխատանքի ու կատարելության ուղու վրա ու տղամարդկանց արժանիքներին նախապատվություն չտանք կանանց արժանիքների հանդեպ»<sup>451</sup>:

1892 թ. ժուռնալիստներ-ամուսիններ Իրնուլհաբբը Թահիրը ու Շադլե-հանըմը սկսում են պատկերազարդ «Կանանց համար թերթի» («Hanumlara mahsus gazete») հրատարակությունը: Հիշյալ շարաթաթերթը նպատակ ուներ նպաստել կանանց կրթական մակարդակի բարձրացման գործին, տպագրել կանանց հեղինակած ստեղծագործություններ, պատմել կանանց առաջադիմության մասին: Թերթի մեծ մասը զբաղեցնում էին իզական դպրոցների համար նախատեսված ուսումնական նյութերը, մահմեդական կանանց մասին ակնարկները, տպագրվում էին նաև նորություններ, գրքերի անոնսներ, իսկ վերջին էջում տեղադրվում էին առավելապես ոչ-մահմեդական այն կանանց լուսանկարները, ովքեր ճանաչում էին ստացել հասարակական -

<sup>450</sup> Թուրքական ասացվածք՝ Saçı uzun akli kısa: Հմտ. նաև B. A. Гордлевский, նշվ. աշխ., էջ 17: Վերլուծելով օսմանյան-թուրքական առածները և ասացվածքները՝ Վլադիմիր Գորդևսկին չի դիտարկում, որ «նախկինում Մոնղոլիայում նա (իմա՝ թուրքը - Ա. Ս.) տարվում էր չինական արքայադուստրներով, այժմ (իմա՝ պարսկական մշակութային հզոր ազդեցություն տակ գտնվող օսմանյան իրականության պայմաններում - Ա. Ս.) նրան հրապարակում են պարսկահիները, և նա հայտարարում է. «Ինչպես ուղեւորը ցախ չի լինի, այնպես էլ թուրքուհուց տիրուհի չի լինի»: Տե՛ս B. A. Гордлевский, Из истории османской пословицы и поговорки, - Избранные сочинения. т. II, Москва, 1961, стр. 270.

<sup>451</sup> Մեջբերումն ըստ M. S. Çapanoğlu, Basın Tarihine dair Bilgiler ve Hatıralar: İstanbul, 1962, s. 31-32, ինչպես նաև A. Д. Желтяков, նշվ. աշխ., էջ 233:

քաղաքական կամ մշակութային կյանքում: Այս պարբերականի տպարանակր երբեմն հասնում էր 2,5 հազար օրինակի: Թերթը գոյատևեց ընդհուպ մինչև 1908 թ. (նույն ժուռնալիստները միաժամանակ 1,5 հազար օրինակ տպաքանակով հրատարակել են նաև «Երեխաների համար թերթը» («Çocuklara mahsus gazete»), որը նախատեսված էր ոչուշթիչեներում սովորողների, դեռահասների համար)<sup>452</sup>:

19-րդ դարի վերջի և 20-րդ դարի սկզբին Օսմանյան կայսրությունում կանանց իրավահավասարության շարժման պատմության թե՛ թուրք, թե՛ արտասահմանցի ուսումնասիրողներն ավանդաբար հիշատակում են անվանի կին գրողներ Նազիհե Մուհեթթինի, էմինե Սեմիյե Հանըմի, Սելմա Ռեզայի, Մյուֆիդե Ֆերիդի<sup>453</sup> ու հատկապես Հալիդե էդիրի (Աղըվարի) անունները:

\* \* \*

Հալիդե էդիրի անունը Ջիյա Գյոքալփի «Թուրքականության հիմունքներում» հիշատակվում է թուրքականությանը բացառիկ ծառայություն մատուցած գրողների շարքում<sup>454</sup>:

Հալիդե էդիրը (Աղըվարը) ծնվել է 1884 թ. Ստամբուլում՝ Մեհմեդ էդիր Բեյի ընտանիքում: Ավարտել է Սկյուտարի Ամերիկյան իզական քոլեջը, ժամանակի հեղինակավոր թուրք մտավորականներից ստացել արարելենի, Ղուրանի, թուրքական երաժշտության, մաթեմատիկայի, փիլիսոփայության ու գրականության մասնավոր դասեր: 1901 թ. ամուսնացել է Սալիհ Չեքիի հետ: Վտարանդվել է Եգիպտոս, այնուհետև տեղափոխվել Անգլիա: 1909 թ. սկսել է դասավանդել Իզական մանկավարժական ուսումնարանում (Dârü'l-Mualimat): 1910 թ. լույս է տեսնում այս վիպասանուհու «Սևիյե Թալիբ» վեպը, որին հատուկ անդրա-

<sup>452</sup> Տե՛ս A. Д. Желтяков, նշվ. աշխ., էջ 233-234:

<sup>453</sup> Տե՛ս նույն տեղում: «Թուրքականության հիմունքների» առաջին մասի առաջին՝ «Թուրքականության պատմությունը» զլխում Ջիյա Գյոքալփը ընդգծում է Մյուֆիդե Ֆերիդի՝ իր «արժեքավոր գրքերով», ու թե՛ փարիզյան կոլյեժներով թուրք ազգայնականությանը ծառայելու կարևորությունը (տե՛ս «Türkçülüğün Esasları», էջ 11):

<sup>454</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

ղարձել է նաև Վ. Ա. Գորդլևսկին՝ արևելագետներին քաջածանոթ «Նոր օսմանական գրականության ակնարկներ» աշխատության եզրափակիչ մասում: Ապագա խորհրդային հոշակավոր թուրքագետը, անդրադառնալով «Ֆեջրի աթը» գրական խմբակի ժամանակաշրջանի թուրք գրողների ստեղծագործական հաջողություններին և անհաջողություններին, հորդորում էր «անտաղանդների բազմության մեջ» տարբերել այն գրողներին, որոնց ստեղծագործությունները թե՛ իրենց սյուժետներով և թե՛ մշակված ոճով «խոսում են գրականության մեջ շարժման մասին» և հատուկ վկայակոչում էր կին գրող Հալիդե Սալիհի (նույն ինքը՝ հետագայում Հալիդե էդիբ Աղըվար) վեպի օրինակը, որտեղ պատմվում էր «սիրո իրավունքի համար պայքարող օսմանյան աղջկա պատմությունը»<sup>455</sup>:

Զիյա Գյոքալփի գաղափարական ազդեցությունն ակնհայտ է հատկապես Հալիդե էդիբի «Նոր Թուրան» ("Yeni Turan") վեպ-ուտոպիայում, որը հատվածաբար տպագրվեց «Թանին» թերթում 1912 թ.: Վեպի կենտրոնում կրկին կինն է, սակայն սիրային ինտրիգը չէ ամենակարևորը. գլխավոր հերոսուհի Քայան հասարակական կյանքի ակտիվ մասնակից է, թուրանիզմի շարժման ղեկավարներ Օղուզն ու Քայան սիրում են իրար, նրանք տոգորված են անծայրածիր թուրանի պետության ստեղծման իդեալով, բայց նրանց գաղափարական հակառակորդների՝ օսմանիզմի կողմնակիցների նենգաբարոյության արդյունքում Օղուզը զոհվում է: Թուրանականների գործը, այնուամենայնիվ, հաղթանակում է...<sup>456</sup>

Իր հուշերում Հալիդե էդիբը շեշտել է, որ «Նոր Թուրանը» գրվել է «ոչ միայն օրվա գաղափարական միտումների, այլև Զիյա Գյոքալփի առաքելական անկեղծ խստության ազդեցության տակ»<sup>457</sup>:

<sup>455</sup> Տե՛ս В. А. Гордлевский, Очерки по новой османской литературе, Москва, 1912, стр. 146:

<sup>456</sup> Տե՛ս Л. О. Альяева, Очерки по истории турецкой литературы (1908-1939 гг.), Москва, 1959, стр. 175-176:

<sup>457</sup> Տե՛ս "Memoirs of Halide Edip", London, 1926, p. 322, Э. Ю. Гасанова, նշվ. աշխ., էջ 131-132:

Զիյա Գյոքալփին էլ «Թյուրքականության հիմունքներում» բացառիկ բարձր գնահատական է տվել Հալիդե էդիբի վերոնշյալ վեպին<sup>458</sup>:

Հատկանշական է, որ «Նոր Թուրան» վեպից շատ ավելի ուշ հրատարակված իր գրքերից մեկում, որը վերնագրված է «Արևմտյան, արևելյան և ամերիկյան ազդեցությունները թուրքիայում», Հալիդե էդիբ Աղըվարն արդեն ստիպված էր «հուշել» արևմտյան հակաոսմականության թույնով տոգորված շրջանակներին, որ պանթուրքիզմը «շատ վտանգավոր խաղ է»<sup>459</sup>:

1913 թ. (բալկանյան պատերազմում թուրքիայի կրած պարտությունից հետո) Հալիդե էդիբը հանդես է գալիս հրապարակային դասախոսությամբ, որի բովանդակությունը տպագրվել է «Թյուրք Յուրդու» հանդեսում՝ «Ազգերն աղետից հետո» ("Felaketten sonra milletler") վերնագրով. Այստեղ բալկանյան – սլավոնական ժողովուրդների նկատմամբ ատելություն պատժուր միախառնվում էր թուրք կանանց լուսավորելու, նրանց մեջ ազգային ոգի սերմանելու, թուրքական մշակույթը, տեխնիկան և առևտուրը զարգացնելու կոչերին: Թուրք ազգի աղետի պատճառը տգիտության, ծուլության, հետամնացության և ամեն ինչի (այդ թվում՝ հայրենիքի) նկատմամբ անտարբերության մեջ տեսնելով՝ հեղինակը հորդորում էր կարգավթերթեր, գրքեր, խորամուխ լինել պատմության հարցերի մեջ: «Դա ձեր կրոնական և ազգային (ընդգծումն իմն է – Ա. Ս.) պարտքն է». դիմում էր կին գրողն ու հրապարակախոսը թուրք կանանց<sup>460</sup>:

<sup>458</sup> Տե՛ս "Türkçülüğün Esasları", էջ 11:

<sup>459</sup> Տե՛ս Halide Edip Adivar, Türkiye'de Şark-Garp ve Amerikan Tesirleri, İstanbul, s. 100, 24. Э. Ю. Гасанова, Идеология буржуазного национализма в Турции, Баку, 1966, стр. 16-17.

<sup>460</sup> "Türk Yurdu", c. IV, 1913, s. 529. Э. Ю. Гасанова, указ. соч., стр. 106. Այս մենագրության մեջ հեղինակը նաև ընդգծում է, որ պանթուրքիստական մտքի վերաբերյալ հատկապես վառ կերպով դրսևորվում են հենց «Զիյա Գյոքալփի, Հալիդե էդիբի, Մեհմեդ էմինի և ուրիշ թուրք գրողների ու բանաստեղծների ստեղծագործության մեջ» արդեն 1911-1912 թթ. իտալա-թուրքական (տրիպոլիտանական) և բալկանյան պատերազմների ժամանակաշրջանում: Տե՛ս նույն տեղում, էջ 96, 122-139:

Հարկ է նշել, որ ոչ միայն թուրք, այլև եվրոպական ու ուսաստանյան պատմաբանների, գրականագետների ու հրապարակախոսների հրապարակումներում Հալիդե էդիր - Աղրվարը ավանդաբար ներկայանում է որպես թուրքական Փեմինիզմի և քեմալական շարժմանը մասնակից կին-գինվորի յուրօրինակ խորհրդանիշ<sup>461</sup>:

Հալիդե էդիրին անձնապես ծանոթ Արիադնա Տիրկովան դեռևս 1910-ական թթ. անվարան վկայում էր իր համար ավելի քան *Persona Grata* թրքուհի - մտավորականի մասին. «Ամբողջ երիտասարդ թուրքիան գիտի Հալիդե - Հանրմին, և ոչ միայն որպես չնորհաչատ վիպասանուհու, այլև որպես ջերմ ու գործունյա հայրենասեր-կնոջ, ում անունը հնչում է օսմանյան ժողովրդի արթնացումով... Մտավորական վերնախավերը, որոնց նա պատկանում է, ներծծված են Արևմուտքից հորդած նոր մտքերով ու զգացմունքներով, մղումներով ու պահանջներով՝ ծնված օտար, քրիստոնեական քաղաքակրթության կողմից: Օսմանյան կայսրության ըստ էության ոչ բազմաքանակ, բայց դեռևս քաղաքական իշխանության տիրապետող ժողովրդի լավագույն ներկայացուցիչների մեջ ընթանում է շատ բարդ ներքին պայքար: Արևմուտքը նրանք գնահատում ու հարգում են, բայց չեն ցանկանում հրաժարվել հարազատ Արևելքից, չեն ցանկանում կորչել եվրոպացիների ամբոխում: Այդ մշակութային գործիչների շրջանում ամենապատվավոր տեղերից մեկը պատկանում է Հալիդե - Հանրմին»<sup>462</sup>:

<sup>461</sup> Մասնավորապես տե՛ս *Frederik W. Frey, The Turkish Political Elite, Massachusetts Institute of Technology, Cambridge, 1965, pp. 29, 36, 38, 48, 85, 91, 114, 128, 136, 150, 151, 153, 306, 328, 337, 425, Armajani Yahya, Middle East. Past and Present, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, 1970, pp. 277, Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce. Cilt 4. Milliyetçilik. İletişim Yayınları 848, İstanbul, 2002. էջ 199, 241, 242, 269, 533, 732, 733, 734, 735, 746, 803, 812, 813, 828:*

<sup>462</sup> *Ариадна Тыркова, Старая Турция и младотурки. Год в Константинополе. Петроград, стр. 158: Երիտթուրքական կառավարման տարիներին Հալիդե էդիրի գրական, մանկավարժական ու հասարակական գործունեության մասին ավելի մանրամասն տե՛ս նույն տեղում, էջ 158-171: Հալիդե էդիրի աշխարհայացքի վրա Զիյա Գյոքալփի ազդեցության մասին տե՛ս նաև В. А.*

1920-1922 թթ. հակահունական պատերազմի մասին է Հալիդե էդիրի «Կրակե չապիկ» (*"Ateşten Gömlek"*, 1922) թուրքիայում հանրահայտ դարձած վեպը: Ինչպես հայտնի է, հեղինակն եղել է այս վեպում նկարագրված իրադարձությունների ակտիվ մասնակիցը<sup>463</sup>: Որպես կանոն թուրքիզմի ու քեմալական շարժման նկատմամբ անթարույց համակրանքով արտահայտվող խորհրդային թուրքագետ - գրականագետներն էլ հետագայում գովեստներ չէին խնայելու՝ վերոհիշյալ վեպի ոչ միայն գեղարվեստական արժանիքները, այլև գաղափարական հրամայականները վերլուծելիս...<sup>464</sup>

*Гордлевский, Избранные сочинения, т. 3, стр. 497. Հանրապետական թուրքիայում բնտանեկան իրավունքի բարեփոխման գործընթացին «Թուրք օջախներ» շուրջ համախմբված կանանց մասնակցություն և Հալիդե էդիրի դերի մասին տե՛ս նույն տեղում, էջ 504: Հալիդե էդիրի մյուս վեպերը տե՛ս Heyulâ (1909), Râik'in Annesi (1909), Handan (1912), Son Eseri (1913), Mev'ut Hükküm (1917), Ateşten Gömlek (1922), Kalb Ağristi (1924), Vurun Kahpeye (1923), Zeyno'nun Oğlu (1927), Sinekli Bakkal (1935), Yolpalas Cinâyeti (1936), Tatarcık (1938), Sonsuz Panayız (1946), Döner Ayna (1953), Âkile Hanım Sokağı (1958), Kerim Ustanın Oğlu (1958), Sevda Sokağı Komedyası (1959), Hayat Parçaları (1963) Պատմվածքները տե՛ս Harap Mâbedler (1911), Dağa ve Çıkan Kurt (1922), Kubbede Kalan Hoş Sadâ (1974), Mor Salkımlı Ev (1951), Türk'ün Ateşle İmtihamı (1962): Պիեսները տե՛ս Kenan Çobanlı (1918), Meske ve Ruh (1937): Այլ գրքերից նաև տե՛ս İngiliz Edebiyatı Tarihi (Եռահատոր, 1940-1949: Հալիդե էդիրի մասին նաև թուրք գրողները, «Հայոց Մեծ եղևոն-90» (հոգվածների ժողովածու), Երևան, 2005, էջ 276-277, նույնի Հայերի բռնի իսլամացումը ցեղասպանության տարիներին, Ընթացքը և հետևանքները, Երևան, Հեղինակային հրատարակություն, 2010, էջ 30-31:*

<sup>463</sup> Վիպասանուհու և հասարակական-քաղաքական գործչի կենսագրիները մշտապես նշում են մասնավորապես այն իրողությունը, որ 1920 թ. մայիսի 11-ի ռազմական դատարանը Ստամբուլում հետակա մահվան էր դատապարտել Մուստաֆա Քեմալ «էֆենդիին», Ալի Տուադին, Քարա Վասրֆին, դոկտոր Աղնան րեյին և Հալիդե էդիրին: Տե՛ս Меморисъ событий по Турции.- в кн. Мустафа Кемал, Путь новой Турции (1919-1927), том 3, Интервенция союзников, Греко-турецкая война и консолидация национального фронта (1920-1921), Государственное социально-экономическое издательство, Москва, 1934, стр. 408-409.

<sup>464</sup> Մանրամասն տե՛ս Л. О. Аلكаева, Сюжеты и герои в турецком романе (Конец IX- начало XX века), Москва, "Наука", 1966, стр. 133-139.

Ակտիվ Հասարակական - քաղաքական գործիչ էմինն Սեմիյե Հանրմը, որ Հայիղե էղիրի վկայությունները կանանց միակ ներկայացուցիչն էր «Միություն և առաջադիմություն» կազմակերպությունում<sup>465</sup>, իր հողվածներից մեկում գրել է. «Իմ հոգում բռնակալության և ստրկության դեմ գիտակցված բողոքի առաջին սերմերը նետել է Ֆրանսիայի դուստր տիկին Վերանը (Verand)՝ Սերեսում ռեֆորմի ենթարկված ժանդարմերիայի պետի պաշտոն դրադեցնող գեներալի կինը ... նա ինձ ստիպեց Հասկանալ, որ նաև թուրք կնոջ արթնանալու ժամն է, որ նա էլ պետք է բացի աչքերը... Ես սկսեցի իմ շուրջը Համախմբել ծանոթ կանանց: Մենք կազմակերպում էինք գաղտնի Հավաքույթներ, ուր ես փորձում էի Համոզել ընկերուհիներին, որ մենք նույնպես չենք կարող մի կողմ մնալ ընթացող պայքարից, որ մենք պարտավոր ենք Համախմբվել և աշխատել Հանուն Հայրենիքի ազատագրության (արգուլՀամիդյան «զուլումից» - Ա. Ս.)՝ մեր եղբայրների և ամուսինների հետ ձեռք ձեռքի տված: Դա երեք տարի առաջ էր: Այդ ժամանակից սկսվեց մեր, եթե կարելի է այդպես ասել, սիստեմատիկ ու ծրագրավորված մասնակցությունը ազատագրական պայքարում, որն ընթանում էր երիտթուրքական դրոշի ներքո... »<sup>466</sup>:

Կարելի է հիշել, թերևս, նաև այն փաստերը, երբ կանայք, օգտվելով հարեմների անձեռնմխելիությունից, օգնում էին «Միություն և առաջադիմություն» կոմիտեներին՝ թոուցիկներ և այլ քաղաքական գրականություն թարգմանելու գործում<sup>467</sup>:

1908 թ. հուլիսի 23-ին (սահմանադրության վերականգնման օրը) թուրք կանանց՝ առանց ծածկոց-գլխաշորի փողոց դուրս գալու փորձեր են ձեռնարկվում, ինչը կարծես թե Համահունչ էր Համընդհանուր հեղափոխական էյֆորիային:

Հայիղե էղիրը գրում էր. «Թվում էր, թե մոռացվել են դարավոր ավանդույթները... Տղամարդիկ ու կանայք քայլում էին միասին՝ ծիծաղելով ու լաց լինելով»: Ծածկոց-գլխաշորը Հանելու պահանջով հարյուրավոր կանանց մասնակցությունը միտինգներ էին անցնում կայսրության տարբեր, հատկապես մեծ քաղաքներում ի հայտ են գալիս կանանց ազգային ակումբներ, ուր կարգացվում էին հանրակրթական բնույթի դասախոսություններ: Ստամբուլում սկսեց հրատարակվել «Կին» ("Kadin") հանդեսը: 1910-ական թթ. թուրքական մամուլում ծավալվում են սուր բանավեճեր «կանանց անպայման ազատություն տալու կողմնակիցների» ու հակառակորդների միջև, ընդ որում բանավիճող երկու կողմերն էլ, բնականաբար, իրենց տեսակետների հիմնավորումը տեսնում էին իսլամի դրույթներում, միաժամանակ կանանց «էմանսիպացիայի» կողմնակիցները պնդում էին, որ եթե կանայք չենք գրավվեն հասարակական կյանքում, ապա թուրքերին չի հաջողվի իրագործել իրենց առջև ծառայող պատմական (ներառյալ՝ ռազմական) խնդիրները:

Կանանց կրթության և իրավահավասարության հիմնահարցերը լուսարանվում էին տարբեր պարբերականներում, մասնավորապես «Թանին» ("Tanin") իթթիհադական առավել ազդեցիկ թերթում<sup>468</sup>:

Կանանց իրավունքների հարցը բարձրացրել է «Թանին» թերթի Համահիմնադիր, թուրք դասական - բանաստեղծ Թեֆիք Ֆիքրեթը՝ օգտագործելով նաև Գալաթասարայի նշանավոր լիցեյի ամբիոնը: Նրան աշակերտած թուրք գրողներն ու լրագրողները հետագայում բազմիցս մեջբերել են Թեֆիք Ֆիքրեթի խոսքերը. «Այն ժողովուրդը, որը կրթություն չի տալիս իր աղջիկներին, ինչն իրեն դատապարտում է հոգևոր որրություն»<sup>469</sup>:

Կանանց իրավունքների մասին բազմաթիվ հողվածներ էին տպագրվում նաև «Սերվեթ-ի ֆյունուն», «Թուրք Յուրդու» և այլ պարբերականներում:

<sup>465</sup> Տե՛ս *Memoirs of Halide Edib, Vol. I. London, 1926, p. 258*, ինչպես նաև *А. Джафарова, указ. соч., стр. 35*:

<sup>466</sup> *И. И. Белобородько (И. Южанин). Старая и Новая Турция, Москва, 1908, стр. 58*.

<sup>467</sup> Տե՛ս *А. Джафарова, նշվ. աշխ., էջ 36*:

<sup>468</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>469</sup> Տե՛ս *Радий Фийи, Послесловие, в кн. - Эрдюкюменд Экрем Тату, Атаман, Москва, 1965, стр. 180*:



Հին իթթիհազական ԱՀճնդ Ռըզան «Սերվեթ-ի Փյունունում» հրատարակված «Կինը» ("Kadin") հոդվածում խոսում էր ազգի էթիկայի – կուլտուրայի ու կնոջ հասարակական դիրքի միջև գոյություն ունեցող օրգանական կապի մասին: «Թյուրք Յուրդու» հանդեսում լույս տեսած մի հոդվածում Մեհմեդ Աբդուլլան մահմեդական կանանց իրահավասարությունն օգտին բերում է հետևյալ փաստարկումը. իրահավասարությունը «թույլ կտա թուրք կանանց կատարել իրենց սրբազան պարտքը՝ մասնակցել պատերազմին որպես զթուլթյան քույրեր»<sup>470</sup>:

Արիադնա Տիրկովան, ով ընդհանուր առմամբ անթաքույց հիացմունքով է արտահայտվում հիշյալ «Թանին»<sup>471</sup> թերթի խմբագիր, երիտթուրքական պարագլուխ Հյուսեին – Ջահիդի<sup>472</sup>

<sup>470</sup> Մանրամասն տե՛ս Յ. Յ. Գասոբա, նշվ. աշխ., էջ 106-109:

<sup>471</sup> «Թանինը» և «Իզգամը» առավել ազդեցիկ և համեմատաբար լայն տարածում ունեցող պարբերականներն էին այդ տարիներին Օսմանյան կայսրությունում, նրանց տպարանակը հասնում էր երեսուն-քառասուն հազար օրինակի: Տե՛ս Ա. Մ. Իծրազուտ, *Печать Туркум*, էջ 11:

<sup>472</sup> Yalçın, Hüseyin Cahit (1874-1957) – Գրող, լրագրող, թարգմանիչ, քաղաքական գործիչ: Դասավանդել է թուրքերեն ու ֆրանսերեն: 1908 թ. Թեհիր Ֆիրքեթի ու Հուսեին Բյազըթ Բադրիի հետ սկսել է հրատարակել «Թանին» թերթը: Համաշխարհային պատերազմում Օսմանյան կայսրության պարտությունից հետո երիտթուրքական այլ պարագլուխների հետ արտրվել է Մալթա կղզի: Արտրից վերադառնալով՝ կրկին սկսել է հրատարակել «Թանին» թերթը (1922-1925 թթ., հետագայում նաև՝ 1943-1947 թթ.): Ընտրվել է Օսմանյան խորհրդարանի պատգամավոր (Ստամբուլից՝ 1908 թ.), ԹԱՄԺ-ի պատգամավոր (Ստամբուլից ու Կարսից՝ 1939-1954 թթ.): Հրատարակել է վեպեր, պատմվածքների ժողովածուներ, ինչպես նաև Թայնաթի «Հուշերի» (*Talat Paşanın Hatıraları, İstanbul, 1946*) առաջարանը (Տե՛ս Ա. Հ. Փափադյան, Թուրքական պետական և քաղաքական գործիչները արևմտահայությունից մասին. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, XII, Թուրքիա: Երևան, 1985, էջ 91-97): Հյուսեին Ջահիդ Յալչընի հուշագրությունները տե՛ս Edebi Hatıralar (1935), նոր հրատ., Edebiyatı Anılan (1975), Siyasal Anılar (1976): Գործունեության մասին մանրամասն տե՛ս Doğan Çetinkaya, Hüseyin Cahit Yalçın - Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce. Cilt 3. Modernleşme ve Batıcılık (İletişim Yayınları 805), 3. Baskı, İstanbul, 2004, s. 314-329. Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce. Cilt 4. Milliyetçilik. İletişim Yayınları 848, İstanbul, 2002, ss. 251, 376, 618, 928, Nesim Ovadya İzzail, 1915 Bir Ölüm Yolculuğu, Krikor Zohrab, Pencere Yayınları: 269, İstanbul, 2011, ss. 120-121, 474. Գրական գործունեության մասին տե՛ս նաև Şemsettin Kutlu, Servetifünun Donemi Türk Edebiyatı Antolojisi, İstanbul, 1972, s. 235-258:

մասին, մի քանի բառով ավելորդ չի համարել «անդրադառնալ» նաև վերջինիս կնոջը. «Փայուն ու հաջողակ, խելոք, տաղանդավոր, յուրովի բարեսիրտ, Հյուսեին-Ջահիդը ամեն երկրում էլ կարող էր զբաղեցնել առաջին տեղերից մեկը՝ չնորհիվ այն բնատուր հատկությունների, որոնցով պարգևել էր նրան բնությունը: Բայց նույն ճակատագիրը զրկել էր նրան՝ ստիպելով ծնվել 19-րդ դարի Թուրքիայում... Հյուսեին Ջահիդի կինը կրթություն է ստացել, խոսում է միայն թուրքերեն, և շատ հեռու է այն բարդ հետաքրքրություններից, որոնցում եռում է իր ամուսինը: Խմբագրությունից դուրս նրա (իմա՝ Հյուսեին Ջահիդի – Ա. Ս.) տունը ապրում է թուրքական հին ժամանակներից եկած ամուր ավանդույթների համաձայն: Պատուհանների վրայի մանր վանդակաճաղերը խոսուն վկայում են այն մասին, թե ինչն է նրա կնոջն արտաքին ազդեցությունների համար անհասանելի դարձնում»<sup>473</sup>:

Արիադնա Տիրկովան նաև պատմում է 1910-ական թթ. Օսմանյան կայսրությունում արդեն բավական լայն ճանաչում վայելող ու Զիյա Գյոքալփի գաղափարների ուժեղ ազդեցությունը կրած մեկ այլ գրողի՝ ԱՀճնդ Հիքմեթի (1870-1927)<sup>474</sup> ամուսնության մասին՝ անելով չափազանց կտրուկ ու հավատացյալ մահմեդականների համար անգամ ակնհայտորեն վիրավորական

<sup>473</sup> **Арриада Тыркова**, указ. соч., стр. 117.

<sup>474</sup> Վլադիմիր Գորդլևսկին այս հեղինակի մասին մանավորապես գրել է. «Երբ նա երկիր է իջնում, կրկին վերլուծում է սոցիալական և մտքային փոփոխությունները: Բնական է, որ նախևառաջ նա մտորում է կնոջ ծանր ճակատագրի մասին (ընդգծումս իմն է – Ա. Ս.): Այսպես, «Մնամախոսու հին» ("Görücü") պատմվածքում նկարագրում է այն ազդեցական տառապանքը, որին զննում է ծեր կինը, որպեսզի պարզի, թե որքանով է նա համապատասխանում փեսացուին»: В. А. Гордлевский, - Избранные сочинения, т. 2, Москва, 1961, стр., 431: «Թուրքականության հիմունքները» աշխատության մեջ Զիյա Գյոքալփը առանձնացնում է նաև ԱՀճնդ Հիքմեթ – բնյին պանթուրիզմի գաղափարախոս-գրողների շարքում՝ հատկապես մատնանշելով վերջինիս «Ոսկե Հորդա» ("Altın ordu") հրապարակումը: Տե՛ս Türkçülüğün Esasları, էջ 11: Հմմտ. նաև Յ. Յ. Գասոբա, նշվ. աշխ., էջ 132-133: ԱՀճնդ Հիքմեթի մասին մանրամասն տե՛ս Ahmet Kabaklı, Türk Edebiyatı. Cilt 2., İstanbul, 1966, s. 597-601:

Հետևություն այն մասին, որ այդ ամուսնությունն կհասկատակ պատմությունը ամեն տեսակ հետազոտություններից ավելի պարզորոշ ցույց է տվել իրեն, թե «որքան անհեթեթ է դասավորվում մուսուլմանական ընտանիքը նույնիսկ առավել լուսավորյալ շրջանակներում»<sup>475</sup>: Կարծում ենք, ավելորդ չէ ծավալուն մեջբերմամբ ստորև ամրոգելու թյամբ ներկայացնել թուրք գրողի պատմածը Արիադնա Տիրկովային՝ առավելապես ժամանակաշրջանի օսմանյան և եվրոպական մշակութային համակարգերի անջրպետվածության ու թուրք «արևմտականների» փնտրտուքի պատկերը տալու, հետագա քննարկական ուժեղորմների «ելման դիրքերի» ևս մեկ ուրվագիծ հավելելու նպատակով. «- Ես մոտավորապես քսանհինգ տարեկան էի (պատմում է Ահմեդ Հիքմեթը - Ա. Ս.), երբ մայրս որոշեց, որ ժամանակն է ինձ ամուսնացնել: Միակ հարցը, որ նա տվեց, այս էր. «Ու՞մ ես ուզում. չիկահերի, թե՞ սեահերի»: Ես ի՞նչ իմանայի: Երևակայությունս ետում էր: Ես սիրում էի բոլոր կանանց՝ չիկահերներին ու սեահերներին, ու նույնիսկ կարմահերներին: Մայրս գնաց որոնումների և ինձ համար հարսնացու գտավ: Դա առաջադեմ ընտանիք էր: Նրանք ապրում էին *a' La franca*. Բայց-ևայնպես հարսանիքը բոլոր ավանդույթների համաձայն էր: Ես տեսել էի հարսնացուիս գեթ մեկ անգամ հեովից՝ խանութում, որտեղ նա մոր հետ էր: Իհարկե, իսկույն սիրահարվեցի ու գնեցի մի տիկնիկ, որն ինձ նրան նման թվաց: Բայց ևս այնքան վատ զգեստի, թե ում հետ եմ ամուսնանում.... Ինքնըստինքյան պարզ է, որ մենք կնոջս հետ չունեինք մի խոսք փոխանակելու հնարավորություն: Երկու կողմից էլ կատարյալ անզիտություն էր: Եվ զիտեք, ի՞նչ է հետաքրքիր.- նա խորամանկորեն նայեց ունկնդիրներին,- երբ մենք սովորում էինք Գալաթա - Սարայում (իմա՝ Գալաթասարայի լիցեյում - Ա. Ս.), ունեինք ընկերական խմբակ, և նրանում բոլոր ընդգրկվածները երգվել էին աղատագրել իրենց կանանց: Իսկ երբ ամուսնացանք, բոլորի պես ապրեցինք: Ես ծանոթ չեմ ընկերներիս կանանց հետ.

նրանց էլ չեմ ծանոթացնում կնոջս հետ:

- Ուրեմն, հնի՞ պես, իսկական հարեմի<sup>476</sup>:

- Իսկական,- խոստովանեց Ահմեդ - Հիքմեթը և արդեն առանց ծիծաղի ավելացրեց,- թեև ինձ համար, որպես գրողի, դա սարսափելի է: Ինչպե՞ս ևս կարող եմ գրել՝ չիմանալով կանանց: Մորս, գորանչիս, բույրերիս ու կնոջս ևս արդեն նկարանալով եմ, իսկ ուրիշ ոչ ոքի ևս չգիտեմ: Այդ պատճառով էլ մեր բանաստեղծները նկարագրում են կամ ստրկուհիների, կամ էլ եվրոպացի կանանց, որոնց վրա էլ շարչափ են գցում: Ազգային գրականության համար դա պարզապես մահացու է: Դա զրկում է նրան գեղեցկությունից, բուրմունքից, ճշմարտացիությունից: Հետո ևս բացելիք խոստովանում եմ, որ կանանց հասարակության բացակայությունն ինքնին ավելի աղքատ է դարձնում մեզ: Մնում է ինչ-որ ծանր անբավարարվածություն, դատարկություն, թախիծ: Դա ստվեր է նետում այն ամենի վրա, ինչ մենք գրում ենք, չորացնում է հենց պոեզիայի աղբյուրը»<sup>477</sup>:

1908 թ. Հեղափոխության արդյունքում կանանց շարժման որոշ չափով մասսայականացումը, ինչպես նաև կանանց կրթություն՝ առաջադիմության կարևոր նախապայման հանդիսանալու մասին տարբեր պարբերականներում հրապարակումների թվի աճը բնականաբար պիտի առաջացներ հոգևորականության

<sup>476</sup> Սորհրդային արևելագետներին քաջածանոթ էին Ա. Կրիմսկու Հետևյալ տողերը հարեմի մասին. «Մահմեդական ընտանեկան իրավունքի իրական չարիքը՝ այլասերման ու մտավոր կարծրության աղբյուրը. հարեմն է: Կինը համարվում է ստրկուհի կամ իր, որը չկորցնելու համար պետք է պահել կողպեքի տակ, կամ առնվազն օտար աչքերից հեռու. այդ պատճառով տունը բաժանվում է երկու մասի՝ մեկը հասու է հյուրերին (թուրքերի և արաբների մոտ՝ ժանվում է երկու մասի՝ մեկը հասու է հյուրերին (թուրքերի և արաբների մոտ՝ «սեյամյրք», պարսիկների մոտ՝ «միլիման-խանա»), մյուսը հարեմն է, այն «սեյամյրք», պարսիկների մոտ՝ «միլիման-խանա»), մյուսը հարեմն է, այն «սեյամյրք», պարսիկների մոտ՝ «միլիման-խանա»): Ա. Կրիմսկուի, *Мусульманство и его будущее*, Москва, 1889, стр. 78-79, М. В. Вагабов, *Ислам и женщина*, «Мысль», Москва, 1968, стр. 29. Ակադեմիկոս Վ. Բարտոլդի՝ մուսուլմանների համար, բնականաբար, միանգամայն անընդունելի, անգամ վիրավորական բնութագրմամբ «կնոջ անհատականությանը Ղուրանը նայում է գրեթե բացառապես խանդոտ ամուսնու տեսանկյունից»: В. В. Бартольд, *Ислам*, Пг., 1918, стр. 36. ինչպես նաև М. В. Вагабов, նշվ. աշխ., էջ 19:

<sup>477</sup> *Ариадна Тыркова*, նշվ. աշխ., էջ 177-178:

<sup>475</sup> *Ариадна Тыркова*, նշվ. աշխ., էջ 177:



Համար, չնայած իր Համար ստեղծվող բոլոր արգելքների, աշխատանքի էր ընդունվել որպես հեռախոսավարուհի, Բելքիս Շևրեթը դիմել էր Ահմեդ Ջելալ-փաշային և ընդունվել օդաչուների դպրոց, նրա դիմանկարը ցուցադրվել էր Ռազմական թանգարանում՝ որպես կնոջ արիության հիշեցում»<sup>481</sup>:

\* \* \*

Պարզ է, որ իթթիհական պարագլուխները առնվազն Համակարծիք չէին ո՛չ կրոնի դերի, ո՛չ էլ կանանց էմանսիպացիայի հարցում, նաև ահռելի անդունդ կար անգամ «ամենաառաջադեմ» հորջորջվածների խոսքերի (զուցև և մտադրությունների) ու գործերի միջև:

Պրոֆ. Զ. Ս. Կիրակոսյանը, քննելով երիտթուրքական չոփի-նիստների՝ մուսուլմանական դանդվածների մոտ իրենց դիրքերն ամրապնդելու համար կրոնին դիմելու, իրենց քայլերը Ղուրանով հիմնավորելու փորձերը, մասնավորապես գրում է. «թուրքական պառլամենտում թուրք կանանց էմանսիպացիայի հարցի քննարկման ժամանակ, որի առաջամարտիկն էր Հայ մեծանուն գրող, հրապարակախոս և իրավարան Գրիգոր Զոհրապը, առաջադիմական հարցադրումները մնում էին ձայն բարբառո Հանապատի, քանի որ երիտասարդ թուրքերը հոգեհարազատացել էին ուսակցիոն հոգևորականությունը, դաշինք էին փնտրում նրա հետ:

Այսպիսով, մահմեդական ֆանատիզմը և թուրքական չոփի-նիզմը դուրսացվում էին.... Պատահական չէր, որ երիտթուրքական բուրժուական հեղափոխությունից հետո Կ. Պոլսում ծնունդ առավ «Մահմեդական միասնություն» ընկերությունը և հարություն առավ «Լուսավորություն պանիսլամական ընկերությունը»<sup>482</sup>:

Երիտթուրքական կառավարման տարիներին կանանց «էմանսիպացիայի» ուղղությամբ առանձին փորձեր ձեռնարկե-

լու, գյոքալիյան տեսական ընկալումների ու դրանց՝ օսմանյան քաղաքական վերնախավի համար պրակտիկ - կողմնորոշիչ դերի մասին յուրահատուկ վկայություն է արձանագրված ճանաչված թուրք սոցիոլոգ, հրապարակախոս ու քաղաքական գործիչ Մեհմեդ էմին էրիչիրգիլի (1891-1965)՝ վեպ - ուսումնասիրությունում, որտեղ մասնավորապես պատմվում է իթթիհական պարագլուխների՝ Թալեաթի, էնվերի, Նազըմի ու Զիյա Գյոքալիի՝ կուսակցության կենտրոնական կոմիտեի շենքում (Ստամբուլի՝ այսպես կոչված "Pembe Konak"-ում) կայացած մի քննարկման մանրամասնությունների, «մութ ծալքերի» մասին<sup>483</sup>: Հիշյալ քննարկման ընթացքում Զիյա Գյոքալիը հանդես է գալիս թուրք կանանց իրավունքների պաշտպանություն՝ կրոնապահականական շրջանակների տեսանկյունից չափազանց «սուր» հարցադրումներով՝ պատրաստ լինելով օգտագործել առավելապես իր տեսակետների կրոնական փաստարկումները<sup>484</sup>: Նույն օրը իր տեսակետների կրոնական փաստարկումները իթթիհական պարագլուխների «դատին» է ներկայացնում կանանց՝ աշխատելու իրավունքի հիմնավորմանը նպատակաուղղված մի բանաստեղծություն, որում արտացոլված գյոքալիյան դրույթները վերոհիշյալ Մեհմեդ էմին էրիչիրգիլի վկայության համաձայն ընդհանուր առմամբ, արժանացել են Թալեաթի և էնվերի հավանությունը<sup>485</sup>: Ստորև ներկայացնում ենք բանաստեղծության բնագիրն ամբողջությամբ և հայերեն թարգմանաբար.

Dersiniz, "bir genç kız yaşı dolunca  
Mutlaka kendine bulur bir koca,  
Kocası evine getirir ekmek,  
O halde kadına meslek ne gerek?  
Kadının mesleği olmaktır kari,  
O çıkmasın sakın bundan dışarı.  
Ne lâzım erkek rakibi olmak,  
Değil mi ikisi ezelden ortak ;  
İşçiye olunca rakip karısı

<sup>483</sup> Տե՛ս *Mehmet Emin Erişirgil, Ziya Gökalp: Bir Fikir Adamının Romanı*, İkinci Basım, İstanbul 1984, էջ 136-145:

<sup>484</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 138-142:

<sup>485</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 143-144:

<sup>481</sup> Տե՛ս *В. А. Гордлевский, Избранные сочинения, т. 3, стр. 18.*

<sup>482</sup> Զ. Ս. Կիրակոսյան, Առաջին Համաշխարհային պատերազմը և արևմտահայությունը 1914-1916 թթ., «Հայաստան» հրատարակչություն, Երևան, 1965, էջ 74-75:

Kol artar, ücretin gider yarısı,  
İkisi alırlar aynı ücreti,  
Ocağın eksilir, artmaz serveti”.  
Bu sözler hep doğru, fakat her kadın,  
Bulur mu bir koca, bulsa da yarın  
Bu adam ölmez mi? O halde nasıl,  
Dersiniz, “kazanma, iste muttasıl!”  
Görürken ortada işte binlerce  
Kocasız kadınlar, çeker işkence.  
Dersiniz: “Değiller mesleğe muhtaç;  
Ya koca bulmalı, ya kalmalı aç!”  
Evvelce melce idi, hep zengin evler  
Kadınlar bulurdu sığanacak yer,  
Yaşamak güçleşti, şimdi her erkek  
Ancak karısına yedirir yemek.  
Sanmayın, hepsi de bir yük taşıyor,  
Birçoğu hodgâmdır, bekâr yaşıyor.  
Çünkü var, binlerce sefih kocalar,  
Ya muttasıl içer, ya kumar oynar,  
Kimi de mahpusta alır soluğu,  
Aç kalır evinde çoluk çocuğu.  
Bunlar da olmasa, kadın insandır,  
İnsanın en büyük hakkı irfandır.  
Kadın çalışmazsa fikri yükselmez,  
Tabii o zaman size denk gelmez.  
Kadın yükselmezse alçalır vatan  
Samimi olamaz onsuz bir irfan.  
Kocalı kocasız birçok kadınlar  
Açtırlar; dersiniz: “İşsiz kalsınlar!”  
Derim ki: “O halde kasdiniz mutlak,  
Bunları umuma odalık yapmak!”<sup>486</sup>

<sup>486</sup> Sե'ս նույն տեղում, էջ 142-143: «Թյուրքականության հիմունքներում» Ջիյա Գյոքրալի կանանց աշխատելու անհրաժեշտության հիմնահարցին անդրադառնում է նաև «Սևոային բարոյականություն» (Rehti Ahlak) ենթագլխում: Sե'ս "Türkçülüğün Esasları", էջ 114: Անշուշտ, Ջիյա Գյոքրալի, ով անգամ իր Հետևորդների կողմից քննադատության է ենթարկվել ընդհանրապես անհատի իրավունքները և շահերը ոչ թե պարզապես ազգայինին ստորադասելու, այլ ֆանատիկորեն մերժելու, իրական ժողովրդավարական մեխանիզմներին բացարձակապես խորթ լինելով ազգի ճակատագիրը «գերմարդ հանճարների» (ինչպիսիք էին Թյուրքականության գաղափարախոսի համար Թալեաթը և էնվերը) վերապահելու համար, կնոջ իրավունքների հարցը արժևորվելու էր թուրքերի համազգային ներուժի առավել համակողմանի օգտագործման տեսանկյունից:

Ասում եք. «Մի երիտասարդ աղջիկ, հենց որ տարիքը լրանա,  
Անպայման կգտնի իրեն որևէ ամուսին,  
Նրա ամուսինը տուն կբերի հաց,  
Ուրեմն կնոջն ի՞նչ պետք է մասնագիտությունը:  
Կնոջ արհեստը - դրադուները (ամուսնացած) կին լինելն է,  
Զգո՛ւյշ, նա սրա սահմաններից թող դուրս չգա,  
Ի՞նչ կարիք կա, որ նա մրցակից դառնա տղամարդուն,  
Երկուսն էլ միասին - մեկտեղ չե՞ն անհիշելի ժամանակներից.  
Կինը ամուսնուն մրցակից դառնալուն պես  
Վարձատրության կեսը կգնա,  
Երկուսը (միասին) կստանան միևնույն վարձը,  
Օջախը կտուժի, կարողություն-ունեցվածքը չի ավելանա»:  
Բոլոր այս խոսքերը ճիշտ են, սակայն յուրաքանչյուր կին  
Կգտնի՞ մի ամուսին, եթե գտնի էլ, վաղը  
Այս տղամարդը չի՞ մեռնի... Այդ ղեկաբուժ ինչպե՞ս եք  
Ասում թե. «Մի՛ վաստակիր, խնդրի՛ր անընդհատ»:  
Ահա տեսնելով չուրջրոլորը հազարավոր  
Ամուսին չունեցող, տառապանք քաշող կանանց՝  
Ասում եք. «Նրանք մասնագիտության - արհեստի կարիք չունեն,  
Կա՛մ պիտի ամուսին ճարեն, կա՛մ պիտի մասն սոված»:  
Նախկինում օթևան էին բոլոր հարուստ տները,  
Կանայք գտնում էին օթևան,  
Ապրելը ղժվարացավ, հիմա ամեն տղամարդ  
Հագիվ կերակրում է իր կնոջը:  
Մի՛ կարծեք, թե բոլորն էլ նույն բռն են քաշում.  
Շատերն եսասեր են, ամուրի են ապրում,  
Քանզի կան հազարավոր վատնող-հիմարի գլուխ ամուսիններ.  
Կամ անդուլ-անդաղար խմում են, կամ խաղում դումար (մոլեխաղ).  
Ոմանք էլ բանտում են չունչ քաշում,  
Սոված են մնում տանը կինն ու երեխաները:  
Այսպիսի բաներ էլ թե չլինեն, կինը մարդ է,  
Մարդու ամենամեծ իրավունքն իրֆանն է (իմա՝ գիտելիքն ու  
լուսավորությունն է - Ա. Ս.):

Եթե կինը չաչխատի, ինտելեկտուալ առուժով չի դարգանա,  
Բնականաբար այնքան ձեռք չի հավասարվի - նմանվի:  
Եթե կինը չբարձրանա, անկում կապրի հայրենիքը.  
Անկեղծ չի կարող լինել առանց նրա իրֆանը:  
Ամուսնացած, առանց ամուսին բաղձաթիվ կանայք  
Սոված են. դուք ասում եք. «Թող անգործ մնան»:  
Կասեմ. «Այդ ղեկաբուժ ձեր շար նպատակն անպայման  
Սրանց համընդհանուր հարձ դարձնելն է»:

Սորհրդային թուրքագետ - գրականագետ Լեյլա Ալկանան, ընդգծելով, որ Ջիյա Գյոքալփր «բուրժուական դիրքերից արտահայտվում էր թուրք կնոջ վիճակի որոշ բարելավման օգտին», մատնանշում է նաև թյուրքականության գաղափարախոս - բանաստեղծի Հանրածանոթ «Նոր կյանք» ("Yeni Hayat", 1918) ժողովածուի բանաստեղծություններից մեկում «ասեղը ձեռքն առած կանանց՝ տղամարդկանց դեմ ապստամբության» գյոքալփյան «նախագուշակությունը»<sup>487</sup>:

\* \* \*

Քենայական շարժման և թուրքիայի Հանրապետության ստեղծման ու կայացման ժամանակաշրջանում ինչպես Ջիյա Գյոքալփր, այնպես էլ մի շարք այլ տեսարաններ ու պետական պաշտոնյաներ «թուրքական Ֆեմինիզմի» հիմնավորումն ու Համապատասխան Հետազա պրակտիկ գործունեության ծավալումը տեսնելու էին թուրք ազգայնականության (Türkçülük, Milliyetçilik) ու ժողովրդականության (թուրք. Halkçılık ուս. народничество, անգլ. populism) Հատույթի ծիրում<sup>488</sup>:

Ջիյա Գյոքալփր «Թյուրքականության հիմունքների» առաջին մասի «Դեպի Արևմուտք» (Garba doğru) գլխում պնդում է, որ միջնադարյան Եվրոպայում ի հայտ եկած կարևոր նորամուծություններից մեկն այն է, որ կանայք առանց կորցնելու իրենց մարրությունը և առաքինությունը, մուտք էին գործում Հասարակական կյանք արդեն այն ժամանակ, երբ մահմեդականները կանանոցի (harem), տան՝ տղամարդկանց Համար առանձնացված մասի՝ «այրանոցի» (selâmlık), չարչափի (çarşaf), կանանց դեմքը ծածկող քողի (peçe) սովորույթները փոխ էին առնում քրիստոնեական Բյուզանդիայից ու «կրակապաշտ Իրանից»<sup>489</sup>:

«Թյուրքականության հիմունքները» աշխատության երկրորդ մասի՝ «Թյուրքականության ծրագրի» «իրավական թյուր-

քականության» Հարցերի լուսարանմանը նվիրված Հատվածում Հեղինակը հատուկ կարևորում է ժամանակակից ընտանիքի (asrî aile) ստեղծման անհրաժեշտությունը ու գրում, որ ժամանակակից պետության մեջ անհետաձգելի են դառնում նաև տղամարդու ու կնոջ ամուսնական, ապահարգանի, ժառանգության, մասնագիտական, քաղաքական իրավունքների հավասարության Հաստատումը և այս սկզբունքի կենսագործման Համար նոր ընտանեկան օրենքի (aile kanunu) և ընտրական օրենքի (intihabat kanunu) ստեղծումը<sup>490</sup>:

Արդեն 1923 թ. Հունվարի 31-ին Ելույթ ունենալով Իզմիրի բնակիչների առջև՝ Մուստաֆա Քեմալը նոր՝ ազգայնական թուրքիայում կնոջ դերի բարձրացման Հարցադրմամբ էր Հանդես գալիս. «Kudreti fatra insanları iki cins olarak yaratmıştır. Bunlar yekdiğerlerinin lâzım ve melzumudur... Bizim heyeti içtimaiyemizin ademi muvaffakiyetinin sebebi kadınlarımızı karşı gösterdiğimiz tekâsul kusurdan neşet etmektedir. İnsanlar dünyaya mukadder oldukları kadar yaşamak için gelmişlerdir. Yaşamak demek faaliyet demektir. Binaenaleyh bir heyeti içtimaiyenin bir uzvu faaliyette bulunurken diğەر uzvu atalette olursa o heyeti içtimaiye meşlûctur. Bir heyeti içtimaiyenin hayatta çalışması ve muvaffak olması için çalışmanın ve muvaffak olabilmenin mutevakkif olduğu hütiin esbab ve şeraiti tekabbül etmesi icabeder. Binaenaleyh bizim heyeti içtimaiyemiz için ilim ve fen lâzım ise bunları aynı derecede hem erkek ve hem de kadınlarımızın iktisap etmeleri lâzımdır. Malûmdur ki, her safhada olduğu gibi hayatı içtimaiyede dahi taksimi vezaif vardır. Bu umumî taksimi vezaif arasında kadınlar kendilerine ait olan vezaifi yapacakları gibi aynı zamanda heyeti içtimaiyenin refahı, saadeti için elzem olan mesaii umumiyeye dahi dahil olacaktardır. Kadının vezaifi beytiyesi en ufak ve ehemmiyetsiz vazifesidir.

Kadının en büyük vazifesi analıktır. İlk terbiye verilen yerin ana kucacı olduğu düşünülürse bu vazifenin ehemmiyeti lâyikiyle anlaşılır: Milletimiz kuvvetli bir millet olmaya azmetmiştir. Bugünün levazımından biri de kadınlarımızın her hususta yükselmelerini temindir. Binaenaleyh kadınla-

<sup>487</sup> Տե՛ս. Օ. Алыкаева, Очерки по истории турецкой литературы (1908-1939 гг.), стр. 30:

<sup>488</sup> Մանրամասն տե՛ս "Türkçülüğün Esasları", էջ 115:

<sup>489</sup> Տե՛ս "Türkçülüğün Esasları", էջ 40-41:

<sup>490</sup> Տե՛ս "Türkçülüğün Esasları", էջ 118:

rimiz da âlim ve mutefennin olacaktır ve erkeklerin geçtikleri bütün dereceli tahsilden geçeceklerdir. Sonra kadınlar hayatı içtimaiyede erkeklerle beraber yürüyerek birbirinin muin ve müzahiri olacaklardır”<sup>491</sup> – Արարիչ ուժը մարդկանց ստեղծել է՝ որպես երկու սեռ: Մրանք մեկը մյուսին անհրաժեշտ են ... Մեր հասարակության անհաջողության պատճառը ի հայտ է գալիս մեր՝ կանանց նկատմամբ ցուցաբերած քամահրանքի ու զանցառության մեջ: Մարդիկ աշխարհ են եկել որպեսզի ապրեն՝ որքան կանխորոշված է (ճակատագրով): Ապրել՝ նշանակում է գործունենություն: Այս պատճառով երբ որևէ հասարակության մի մարմինը գործուն է, իսկ մյուսը՝ անգործունյա, այդ հասարակությունն անդամալուծ է:

Որևէ հասարակություն իր կենսագործունենության ու հաջողակ լինելու համար անհրաժեշտ է, որ տեղավորվի այն պայմանների շրջանակում, որոնցից կախված է աշխատանքի ու հաջողության հնարավորությունը: Այդ պատճառով, եթե մեր հասարակության համար գիտությունն ու տեխնիկան անհրաժեշտություն են, ուրեմն պետք է, որ մեր տղամարդիկ ու կանայք հավասարապես տիրապետեն դրանց: Հայտնի է, որ ինչպես և յուրաքանչյուր ոլորտում, հասարակական կյանքում էլ կա պարտականությունների բաժանում:

Այս համընդհանուր պարտականությունների բաժանման մեջ կանայք իրենց բնորոշ պարտականությունների կատարմանը զուգընթաց միաժամանակ ներգրավվելու են նաև հասարակության բարօրության և երջանկության համար անհրաժեշտ բնդհանուր աշխատանքում: Կնոջ տնային պարտականությունները ամենաթեթև ու անկարևոր պարտականությունն են:

Կնոջ ամենամեծ պարտականությունը մայրությունն է: Բավական է խորհել այն մասին, որ մոր գիրկը այն առաջին տեղն է, ուր տրվում է սկզբնական դաստիարակությունը, և պատշաճորեն կրմբոնվի այս պարտականության կարևորությունը: Մեր ազգը վճռել է դառնալ ուժեղ ազգ: Այսօրվա անհրաժեշտու-

<sup>491</sup> Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri. II (1906-1938), İkinci Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi - Ankara 1959. s. 85-86. Հմտ. նաև Nermin Abadan - Unat, Atatürk ve Kadın Sorunu, - "Türk Dili", Sayı: 302, Kasım 1976, s. 605-606.

թյուններից մեկն էլ մեր կանանց համակողմանի բարձրացումն է: Այս պատճառով մեր կանայք էլ գիտնական ու տեխնիկայի մասնագետ են դառնալու և բարձրանալու են կրթական բոլոր այն աստիճաններին, որոնց տղամարդիկ են հասել: Հետո կանայք հասարակական կյանքում տղամարդկանց հետ համատեղ են քայլելու, օգնական ու նեցուկ են դառնալու միմյանց»:

1924 (1340) թ. մարտի 1-ին բացելով երկրորդ գումարման մեջլիսի առաջին նստաշրջանը՝ Մուստաֆա Քեմալը, բավական հանգամանորեն խոսելով իրավական բարեփոխումների հրամայական անհրաժեշտության մասին, մասնավորապես շեշտել է.

«Hukuk-u medeniyede, hukuk-u ailede takip edeceğimiz yol ancak medeniyet yolu olacaktır. - Այն ուղին, որին մենք հետևելու ենք քաղաքացիական իրավունքի, ընտանեկան իրավունքի ոլորտներում, միայն քաղաքակրթության ուղին է լինելու»<sup>492</sup>:

Քեմալական ռեֆորմների ուսումնասիրողների համար թե՛ փաստական նյութի հարստության, թե՛ հեղինակային հեփաստական նյութի առումով կարծում ենք, հետաքրքրուտաքրքիր դիտարկումների առումով կարծում ենք, հետաքրքրություն են ներկայացնում Վլադիմիր Գորդլևսկու «Նոր Թուրքիայի գաղափարախոսությունը (մամուլի տեսություն)» աշխատության «Հարկադիր ամուսնություն. Ամուսնական իրավունքի վերանայումը» և «Կանանց շարժումը» մասերը<sup>493</sup>:

Ակադեմիկոս Վլադիմիր Գորդլևսկին, ով պարբերաբար ու հանգամանորեն անդրադարձել է Օսմանյան կայսրության վերջին և Թուրքիայի հանրապետության առաջին տարիներին կա-

<sup>492</sup> Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, I (1919-1938), İkinci Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi - Ankara 1961, s. 329. Պաշտոնապես արձանագրվել է, որ այս հայտարարությունը բնագրվել է պատգամավորների բուն ծափահարություններով և «բրավո» բացականչություններով: (Տե՛ս նույն տեղում):

<sup>493</sup> Տե՛ս Идеология Нового Турку (Обзор нечтату) - В. А. Гордлевский, Собрание Сочинений т. 3., стр. 492-506. Աշխատությունն առաջին անգամ տպագրվել է Հիշյալ հատորում՝ ըստ հեղինակի մեքենագիր օրինակի: Մամուլի տեսության հիմքում Վլադիմիր Գորդլևսկուն հաստի 1923 թ. և 1924 թ. առաջին սուլթանի, այսինքն Թուրքիայում հանրապետական կարգի հաստատման ժամանակաշրջանի անատոլիական ու ստամբուլյան թերթերի նյութերն են:

նանց իրավունքների հարցերի՝ թե՛ զեղարվեստական գրականության մեջ և թե՛ մամուլում արտացոլմանը, վերլուծելով 1920-ական թվականների անատոլիական պարբերականների հրատարակումները, մասնավորապես գրել է, որ «Մամուլը, ուղղորդվելով «վերեից եկող» հրահանգներով, ակտիվորեն պրոպագանդում էր այն այսպես կոչված «ասամբլեաների» ներմուծումը երկրում, որոնք պետք է վերացնեին սևուրի միջև զոյություն ունեցող դարավոր օտարացույցները: Եվ ահա թղթակիցը Գալիբովից, գովերգելով թուրք օջախի կողմից կազմակերպվող «պարերկոները» (ընագրում՝ «Танцлетки» – Ա. Ս.), որտեղ ազատորեն հանդիպում են տղամարդիկ ու կանայք, ասում է. «Գրանք (այդ պարի երեկոները – Ա. Ս.) ի հայտ են բերում թուրք երիտասարդության լավ կուլտուրական ունակությունները»: Գրչի սուր ծայրն ուղղված էր «թևերթթյուրի» դեմ, մենակեցության դեմ, սակայն Փոքր Ասիայի խուլ անկյուններում կինը համառորեն փակվում էր, և միայն բարձրագույն պաշտոնյաների կանայք էին հանդգնում հայտնվել փողոցներում ու հավաքներում առանց յաչմաքի (չաղրայի տեսակ – Ա. Ս.)»<sup>494</sup>:

1920-ական թթ. երկրորդ կեսի կրթական բարեփոխումներին անդրադառնալիս Վ. Ա. Գորդլևսկին գրել է. «Նոր թուրքիան ահռելի նշանակություն է տալիս կանանց կրթությանը: Այնտեղ, ուր հաղթահարվում են նախապաշարմունքները, տղաները և աղջիկները սովորում են միասին: Կանանց կրթության մասին հոգ է տանում արդեն ոչ միայն կառավարությունը: Այսպես, թուրքական լուսավորության ընկերությունը Բուրսայում բացել է իզական լիցեյ, որտեղ աղջիկները սովորում են ձևագործ. հաշվի առնելով սովորողների մեծ հոսքը բացվել են նաև երեկոյան դասընթացներ: Այժմ այդ մասնավոր լիցեյը իրավունքներով հավասարեցված է պետականներին, այսինքն՝ ավարտողները համալսարան ընդունվելու իրավունք են ստանում: Կանանց միությունը Ստամբուլում կազմակերպել է լեզուների (ֆրանսերենի ու թուրքերենի) դասընթացներ. նա ցույց է տալիս նաև բժշկական օգնություն: Հաշվի առնելով կանանց

հետամնացությունը՝ կառավարությունը 1928 թ. Անկարայում բացել է բարձրագույն մանկավարժական դպրոց՝ Իսմեթ Ինենյուի անվ. իզական ինստիտուտը: Սովորողներն այնտեղ հինգ տարվա ընթացքում ուսումնասիրում են հանրակրթական առարկաներ, իսկ հատուկ կուրսերում նախապատրաստվում են մանկավարժական աշխատանք կատարելու համար... Պրակտիկ մասը զլխավորելու համար նշանակված էր հրահանգիչ-բել-գիուհի... Պրակտիկ կողմը կանանց կրթության գործում գերակշռում է, արտասահման ևս ուղարկվում են աղջիկներ՝ պրակտիկ հմտություններ ձեռք բերելու համար... Կնոջ առջև բաց են բարձրագույն դպրոցի դռները: Կնոջ իրավունքներն ընդլայնվում են. նա կարող է անցնել պետական ծառայության: Կինը կարող է լինել մունիցիպալիտետի անդամ. նա նաև դատավոր է. նա հիմա ընտրվում է նաև մեջլիս»<sup>495</sup>:

Վերլուծելով Օսմանյան կայսրությունում և Թուրքիայի Հանրապետությունում կանանց կարգավիճակը և 1920-1930 թթ. բարեփոխումները՝ Վ. Ա. Գորդլևսկին չէր թաքցնում իր գարմանքը և ոգևորությունը. «Իսկ կանայք գնում են բոլորն ուրախ, բերետներով, զլխաշորերով, փոքրիկ աղջիկները նույնիսկ զլխարկներ հագած: Նրանք անբռնադրոսիկ կերպով գրուցում են, ծիծաղում: Եվ մոռացնում են նրանց են նայում ծերունիները, նայում են, բայց... լուր: Ահա այնտեղ ինչ-որ զինվորական, ո՛չ, ոստիկան կնոջը թևանցուկ է արել, և նրանք գնում են, կարծես ոչինչ չի եղել, և ոչ ոք չի կանգնեցնի նրանց՝ անպատկաններին՝ հին թուրքիայի տեսանկյունից: Իսկ ահա Արդուլ Համիդի ժամանակներում ոստիկանը փողոցներում պահպանում էր բարբերը և քարաքոլ-ոստիկանական տեղամաս էր քարչ տալիս պարկեզ-

<sup>495</sup> В. А. Гордлевский, նշվ. աշխ., էջ 520-521. Ակադեմիկոս Ա. Ն. Սամոյլովիչը նույնպես ոգևորություն էր արձանագրում այն հանգամանքը, որ «Թուրքագիտական ինստիտուտը Ստամբուլում պատրաստում է թուրքագետների քաղաքացիական ինստիտուտը Ստամբուլում պատրաստում է թուրքագետների մեջ քիչ չեն երիտասարդ հերթափոխ, այդ երիտասարդ գիտնականների մեջ քիչ չեն կանայք»: А. Самойлович, Языковое строительство в Турции, Письменность и революция. Сборник I, Всесоюзный Центральный Комитет Нового Алфавита при Президиуме Совета Национальностей ЦИК СССР, Москва-Ленинград, 1933, стр. 191.

<sup>494</sup> В. А. Гордлевский, նշվ. աշխ., էջ 480:



սուլթանը խախտողներին. կնոջ տեղը ամուսնու ետևում էր՝ որպես աղախին կամ ստրկուհի»<sup>496</sup>:

Թուրքիայի Հանրապետությունում կանայք ստացան տղամարդկանց հավասար իրավունքներ արդեն Զիյա Գյոքալփի մահից հետո՝ 1926 թ. օրենքով (բացի ընտրական իրավունքից, որը ստացան էլ ավելի ուշ)<sup>497</sup>: Օրենքն արգելեց բազմակնությունը, չաղրա կրելը, մինչև 18 տարեկան աղջիկների ամուսնությունը: 1927 թ. օրենքով կանանց թույլատրվեց աշխատել պետական հաստատություններում: Ստամբուլում և Անկարայում բացվեցին նոր իգական ուսումնարաններ, 1928 թ. բացվեցին երաժշտություն և ֆիզիկատիարակչություն ուսուցչուհիներ պատրաստող կրթական հաստատություններ...<sup>498</sup>: Բնականաբար, կրոնապահականողական շրջանակները հանդես էին գալիս կրթության և արդարագատության ոլորտներում քեմալական ռեֆորմների, մասնավորապես չաղրան հանելու, կանանց էմանսիպացիայի, նրանց ընտրական իրավունք ու պետական պաշտոններ տալու դեմ՝ որպես «անաստվածություն» դրսևորում...<sup>499</sup>:

Ինչպիսի՞ն էր թրքուհու դե - յուրե և դե - ֆակտո կարգավիճակը Գյոքալփի ժամանակաշրջանից երեք-չորս տասնամյակ անց... Լևհ ճանաչված ժուռնալիստ Ք. Պողանսկան, անդրադառնալով օսմանյան կայսրությունում կնոջ ստորացուցիչ վիճակին և այն հարցին, թե «Աթաթյուրքը ինչ է արել թուրք կնոջ համար», պնդում էր. «Կանանց իրավահավասարության բնագավառում Թուրքիան ավելի առաջ է անցել անգամ Շվեյցարիայից, որտեղ, օրինակ, այսօր էլ (իմա՝ 1960-ական թթ.- Ա. Ս.)

<sup>496</sup> В. А. Гордлевский, указ. соч., стр. 179.

<sup>497</sup> Թուրքիայում կանայք ընտրական իրավունք առաջին անգամ ստացան 1930 թ. մունիցիպալ ընտրություններում: Պառլամենտական ընտրություններում առաջին անգամ մասնակցեցին 1935 թ.: (1935-1957 թթ. (այսինքն՝ Հինգերորդից Տասներորդ գումարման) ԹԱՄԺ-ի 38 կին - պատգամավորների մասին մանրամասն տե՛ս Frederick W. Frey, *The Turkish Political Elite, Massachusetts, 1965, pp. 154-155*).

<sup>498</sup> Տե՛ս Нова́йшая история Турции, Москва, 1968, стр. 91:

<sup>499</sup> Տե՛ս Э. Ю. Гасанова, *Ислам и принцип лаицизма в современной Турции. Религия и общественная мысль стран Востока, Москва, «Наука», 1974, стр. 104:*

կինը զրկված է ընտրական իրավունքից: Թուրքիայում կինն ունի և՛ ընտրելու, և՛ ընտրվելու իրավունք: Թրքուհին արդեն շատ տարիներ մասնակցում է պառլամենտի նիստերին: Օրինակ, 1965-1967 թվականներին մեջլիսում կային վեց կանայք. իսկ սենատում՝ մեկը... Այսօրվա Թուրքիայում կինը կարող է ունենալ ցանկացած պրոֆեսիան, անգամ այնպիսիք, որոնք առաջ համարվում էին տղամարդկային: Համեմատաբար կարճ ժամանակամիջոցում թրքուհին թուրք կատարեց հարեմի կյանքից ղեպի հասարակական կյանք. այժմ արդեն ոչ որի չի դարձացնի կին բժիշկը, կին փաստաբանը, ուսուցչուհին և անգամ կին դատավորը հանրապետության բարձրագույն դատարանում: Կան քաղաքական տարրեր հայացքների տեր բազմաթիվ տաղանդավոր կին ժուռնալիստներ: Նրանք, որպես կանոն, գիտեն մի քանի օտար լեզուներ և գրում են դիպուկ, մեծ գործիմացություններ»<sup>500</sup>: Միաժամանակ անկարելի էր չփաստել, որ վերոգրյալը «ճիշտ է մտավորական կանանց մի շատ նեղ միջնախավի նկատմամբ միայն: Բայց պատահում է, որ թրքուհին, բարձր դիրք զբաղեցնելով ծառայության մեջ, ընտանեկան կյանքում առաջվա նման մնում է բարոյական ավանդույթների ստրուկ»<sup>501</sup>: Ք. Պողանսկան չէր կարող չգրել նաև գավառներում գոյատևել շարունակող աղջիկների վաճառքի, բազմակնություն ավանդույթների մասին<sup>502</sup>, չէր կարող չտեսնել, որ «Անատոլիայի գեղջկուհին այնքան էլ ծակարող չտեսնել, որ «Անատոլիայի գեղջկուհին այնքան էլ ծակարող չտեսնել, որ նա ամենից հաճախ անգրագետ է: Նրա համար կա միայն մեկ իշխանություն՝ տղամարդու իշխանությունը, որն իրեն չահագործում է որպես ձրի աշխատող ուժ: Սկզբում դա հայրն է, ապա ամուսինը, իսկ ամուսնու մահվան դեպքում՝ նրա եղբայրը, որին ըստ սովորության կնությունն անպարտապահ է»<sup>503</sup>: Ընդհանուր առմամբ դժվար է չհամաձայնել Ք.

<sup>500</sup> Ք. Պողանսկա, Հին և նոր Թուրքիան, Երևան, 1985, էջ 136-137:

<sup>501</sup> Նույն տեղում, էջ 138:

<sup>502</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 139-143:

<sup>503</sup> Նույն տեղում, էջ 143: Հատկանշական է, որ ըստ թուրքական պաշտոնական վիճակագրության, թրքուհիների մեջ անգրագետ էին 1927 թ.՝ 92,2 տոկոսը (Տե՛ս նույն տեղում):

Պողնանսկայի այն եզրակացությունը, որ հատկապես թուրքական գաժառու՝ «կյանքի օրենքները պաշտոնական օրենքներից ավելի ուժեղ դուրս եկան: Եվ դա հասկանալի է: Անհնար է ընդամենը մի քանի տասնամյակում կոտրել ավանդույթների ուժը և մտցնել կենցաղի նոր նորմեր»<sup>504</sup>:

20-րդ դարի վերջի – 21-րդ դարի սկզբի թուրքական գաժառուի իրականությունն ճշ էլ. թեև անհամեմատ հազվադեպ. բայց կարելի է հանդիպել օրենսդրությունը վաղուց արգելված, բայց փաստացի գոյություն ունեցող բազմակնություն և աղջիկների վաճառքի երևույթներին...

Այսպիսով, «թուրքական ֆեմինիզմի» հաստատումը անբավարարորեն կապվելու էր ոչ թե մշակութային բազմակացությունների կամ աշխարհաքաղաքագիտության մոդելներին, այլ թուրք ազգայնականությունը, իսկ կանանց իրավահավասարության հաստատմանը նպատակաուղղված քեմալական ռեֆորմների սրբնությունը, թերևս, դժվար կանխատեսելի էր անգամ այդ ռեֆորմների տեսական ակունքներում կանգնած Ջիյա Գյոքալփի համար. այսուհանդերձ ու բնականաբար, դեռ երկար տասնամյակներ թուրքիայի Հանրապետությունում (հատկապես՝ թուրքական գաժառու) պաշտոնական օրենսդրությունը դեռ ի դորս էր լինելու դուրս մղել փաստացի գործող կրոնավանդություն իրավունքը:

<sup>504</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

## ԳԼՈՒԽ ԶՈՐՐՈՐԴ

### ՋԻՅԱ ԳՅՈՒՔԱԼՓԻ ՏՆՏԵՍԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԱՅԱՑՔՆԵՐԸ: ԷՏԱՏԻՉՄԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՏՆՏԵՍՈՒԹՅԱՆ «ԹՈՒՐՔԱՑՈՒՄԸ»

Թուրքական տնտեսության զարգացմանը և «ազգային տնտեսության» ստեղծմանը նպատակաուղղված Ջիյա Գյոքալփի տեսական որոնումները թուրք, արևմտյան ու նախկին խորհրդային գիտնականների ճնշող մեծամասնության կարծիքով նույնպես էականորեն կանխորոշել են Մուստաֆա Քեմալի-Աթաթուրքի ու նրա անմիջական հետևորդների կողմից էտատիզմի սկզբունքի որդեգրումը և կենսագործումը<sup>505</sup>:

Ինչպես հայտնի է 20-րդ դարի 20-30-ական թթ. «էտատիզմ» եզրը կիրառվել է որոշ երկրներում (առավելապես՝ թուրքիայում) վարվող պետական կապիտալիզմի քաղաքակա-

<sup>505</sup> Adıvar B., Atatürk Devrimi ve Yorumları, Ankara, s. 9-10, Uriel Heyd, Foundations of Turkish Nationalism, The Life and Teachings of Ziya Gökalp, London, 1950, pp. 1-15, Osman Tolga, Ziya Gökalp ve İktisadi Fikirleri, İstanbul üniversitesi İktisat ve İctimaiyat Enstitüsü, Neşriyat No. 14, İstanbul, 1949, Taha Parla, Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm (Yayına hazırlayanlar - Füsün üstel, Sabır Yücesoy), 4. Baskı, İstanbul, 2001 (Մատենագիտությունը տե՛ս էջ 221-232): Cavit Oihan Tütengil, Atatürk ve Ziya Gökalp Bağlantıları, "Türk Dili", Sayı 302, Kasım 1976, s. 579-584, А. А. Алиев, Роль националистических идей Зия Гекалпа в формировании идейно — политической платформы кемалистов — Вестник Ленинградского университета, Ленинград, 1982, н. 20, вып. 4, стр. 44, А. Д. Желтяков, С. М. Иванов, Исторические корни политики этатизма в Турции (Постановка проблемы), - Тюркологический сборник - 1978, Москва, 1984. Հմտ. (Postanovka problemy), - Phillips Pirce, A History of Turkey (From Empire to Republic), London - New York, 1956, p. 125, 168-169: Հմտ. նաև С. Tanyol, Atatürk ve Halkçılık, Ankara, 1984, s. 101-103, 143, 152, 183, Ա. Սաֆարյան, Ջիյա Գյոքալփը՝ թուրքական տնտեսության զարգացման մասին, «Հայոց Մեծ Եղեռն - 90, Հոդվածների ժողովածու», (խմբ.՝ Ա. Հ. Սիմոնյան), Երևան, ԵՊՀ Հրատ., 2005, էջ 416-431:

նության իմաստով: Երկրորդ համաշխարհային պատերազմից հետո էտատիզմի դոկտրինը սկսեց դուրս մղվել «խառը էկոնոմիկայի» տեսությունից, իսկ 60-ական թթ. առաջ քաշվեց «նոր էտատիզմի» կարգախոսը: Անմիջապես նշենք, որ թուրքերենում «էտատիզմ» (etatizm) եզրը շատ հազվադեպ է հանդիպում, հիմնականում գործածվում է devletçilik գիտարարը (համտ. Փրանսեսերեն e'tatisme, անգլերեն statism, ռուսերեն օռтамізм)<sup>506</sup>: Հայտնի է նաև, որ էտատիզմի սկզբունքը 1931 թ. մտցվել է Հանրապետական-ժողովրդական կուսակցության ծրագրի մեջ<sup>507</sup>, իսկ 1937 թ. որպես Թուրքիայի Հանրապետության պաշտոնական տնտեսական դոկտրին ստացել է նաև սահմանադրական ամրագրում:

«Ազգային տնտեսություն» համակարգի գյուրալիյան ջատագովությունն առավել ցցուն արտացոլված է դեռևս 1917 թ. հրատարակված «Ինչ է ազգային տնտեսությունը» ("Milli İktisat Nedir?") հոդվածում, նշանավոր «նոր հանդեսում» ("Yeni Mec-

<sup>506</sup> Պրոֆ. Բարսեղ Թուղայանը տալիս է բառի հետևյալ բացատրությունը. "iktisadi ve snai teşebbüs planlamanın merkeziyetçi bir hükümetin elinde toplanması – կենտրոնացման կողմնակից (քաղաքականություն վարող) կառավարության ձեռքում տնտեսական, արդյունաբերական ձեռնարկումների պլանավորման կենտրոնացումը»: (Sb'u Pars Tuğlacı, iktisadi ve Hukuki Terimler Sözlüğü, (İngilizce-Fransızca- Türkçe), 2. Baskı, İstanbul, 1979, s. 189: Համտ. նաև Kemal Demiray, Temel Türkçe Sözlük, 3. Baskı, İst., 1994, s. 211. Կարծում ենք, թերի է ֆինանսական երզվյալ խորհրդական էդուարդ Գովանի՝ բառի հայերեն միայն «պետականություն» բացատրությունը: (Sb'u Yetvart Kovan, Türkçeden-Ermeniceye Ticari-Muli- Ekonomik Terimler Sözlüğü, İst., 1996, s. 49): Թուրք հեղինակ Ռ. Օնայդի «Թանդիմաթի դարաշրջանի օսմանյան արդյունաբերությունը ինդուստրիալիզացիայի քաղաքականությունը» (Tanzimat Dönemi Osmanlı Sanayi ve Sanayileşme Politikası, Ankara, 1988) աշխատությունում Օսմանյան տնտեսությունում պետական արդյունաբերության գերակայությունը գնահատվում է իբրև էտատիզմի սկիզբ արդեն 19-րդ դ. կեսին (տե՛ս նաև K. F. Kupeev, История օռтамізма в Турции, Москва, 1991, сmp. 59):

<sup>507</sup> Sb'u Cumhuriyet Halk Fırkası. Nizamnamesi ve Programı, Ankara: T.B.M.M. Matbaası, 1931. Sb'u նաև Dr. Tarık Z. Tunaya, Türkiye'de Siyasi Partiler (1859-1952), İstanbul, 1952, s. 569-570. Հանրապետական – ժողովրդական կուսակցության ծրագրում հիմնարար սկզբունքների (Cümhuriyetçilik, Milliyetçilik, Halkçılık, Devletçilik, Laiklik, Devrimcilik) բնորոշումը ըստ 1947 թ. համազումարի կողմից հավանության արժանացած ու պաշտոնապես հրատարակված տեքստի, տե՛ս նույն տեղում, էջ 584-587:

muu") տպագրված «Տնտեսական Հայրենասիրություն» ("İktisadi Vatanperverlik") հոդվածում, «Թյուրքականություն» հիմունքները» գրքի «Տնտեսական թյուրքականություն» ("İktisadi Türkçülük") թեմայի լուսաբանմանը նվիրված հատուկ հատվածում<sup>508</sup>, ինչպես նաև տարբեր տարիների բանաստեղծություններում<sup>509</sup>:

Գյուրալիի տնտեսագիտական կոնցեպցիայի երկու գլխավոր տեսական աղբյուրներն են «գերմանական ազգային տնտեսության համակարգի» դպրոցը ու Փրանսիական սոլիդարիզմը<sup>510</sup>:

Ջիյա Գյուրալիի տնտեսագիտական հայացքների ձևավորման վրա ակնհայտ է մասնավորապես «գերմանական արդյունաբերողների ու վաճառականների համընդհանուր ասոցիացիայի» հիմնադիրներից մեկի՝ գերմանացի նշանավոր տնտեսագետ, պրոֆեսոր ու գործարար Ֆրիդրիխ Լիստի (Friedrich List, 1779-1846) «Քաղաքատնտեսության ազգային համակարգը» (1841 թ.) աշխատության զգալի ազդեցությունը<sup>511</sup>:

Ֆրիդրիխ Լիստը հետևողականորեն հանդես էր գալիս զարգացող գերմանական գործարարության շահերի պաշտպանության դիրքերից՝ առաջին պլան մղելով «ազգի ու պրոտեկցիոնիզմի» գաղափարը և բացառիկ կարևորելով տնտեսական կյանքում պետության ակտիվ մասնակցության սկզբունքը: Նա փորձել էր մշակել արտադրողական ուժերի ուրույն տեսություն և որպես արտադրողական ուժերի հիմնական բաղկացուցիչ էր և որպես արտադրողական ուժերի հիմնական բաղկացուցիչ էր դիտում «մտավոր կապիտալը» (գիտական հայտնագործությունները, հաջողությունները մշակույթում և այլն), որն էլ բնութագրում էր իբրև ազգի գլխավոր հարստություն: Ինչպես

<sup>508</sup> Sb'u "Türkçülüğün Esasları", էջ 119-123:

<sup>509</sup> Sb'u Osman Tolga, նշվ. աշխ. էջ 14-15, 17-18, 31-32, Ahmet Kabaklı, Türk Edebiyatı, cilt 3, 1966, s. 65-68. Sb'u նաև Ziya Gökalp, İktisada Doğru, "Küçük Mecmua", 17 Temmuz 1922, արտատպված է՝ Ziya Gökalp Hayatı -Sanatı -Eseri (Hazırlayan: Ali Nüzhet Göksel). Beşinci Basılış, İstanbul 1968, s. 53-57:

<sup>510</sup> Sb'u Osman Tolga, նշվ. աշխ. էջ 10:

<sup>511</sup> Sb'u Taha Parla, Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm (Yayına hazırlayanlar - Füsün Üstel, Sabir Yücesoy), 4. Baskı, İletişim Yayınları: 73, İletişim Yayıncılık A.Ş., İstanbul, 2001, s. 192-193:

Հայտնի է, Ֆրիդրիխ Լիստը պաշտպանել է նաև Եվրոպայում գերմանական տիրապետության շովինիստական գաղափարը, և նրա որոշ դրույթներ Հետագայում օգտագործվել են նացիստական գեոպոլիտիկայում<sup>512</sup>:

Թուրք աղբյուրագետներն ու տնտեսագետները դժվարացել են Հստակ պատասխան տալ այն հարցին, թե կոնկրետ ինչ ճանապարհով կարող էր Զիյա Գյոքալփը ծանոթանալ «գերմանական ազգային տնտեսության համակարգին»: Մասնագետները ենթադրում են, որ նա ֆրանսերեն թարգմանությունների միջոցով է օգտվել Ֆրիդրիխ Լիստի գաղափարներից, ինչպես նաև հետևել է Ֆրանսիայում տնտեսագիտական վերոհիշյալ ուղղության եզակի ներկայացուցիչ *Cauwes*-ին, որն էլ, անտարակույս, ներշնչվելով իր գերմանական կոլեգաների թեզերից, պաշտպանել է «տնտեսության գործերին պետության խառնվելը» ոչ միայն մաքսատուրքերի սահմանման, այլև տնտեսավարմանը պետական անմիջական մասնակցության ձևով (Հատկանշական է, որ ժխտելով անհատ-պետություն անտոգոնիզմը, ֆրանսիացի այդ տնտեսագետը կարծում էր, թե ցանկացած առաջադիմության կարևորագույն նախապայմանը հենց պետության առաջնորդող դերակատարումն է): Ակնհայտ է, որ 1922 թ. «Փոքր Հանդեսում» (*“Küçük Mecmua”*) տպագրված «պրոէտատիստական» իր հորդորներում թյուրքականության գաղափարախոսը հենվում էր մոտավորապես նույն սկզբունքների վրա<sup>513</sup>:

«Թյուրքականության հիմունքներում» Գյոքալփը տնտեսական ոլորտում իր ծրագիրը ներկայացնելիս կտրականապես

<sup>512</sup> Մանրամասն տե՛ս *М. Н. Смит, Очерки истории буржуазной политической экономики, Москва, 1961, стр. 108-111: Հմտ. նաև С. Ю. Витте, По поводу национализма, Национальная экономия и Фридрих Лист, II изд., СПб., 1912. Ֆրիդրիխ Լիստը հենց ազգային միասնությունն էր դիտում որպես այն ժայռը, որի վրա պետք է հենվի ազգի բարեկեցությունը, հարգանքի հզորության շնչը, առկա ապահովությունն ու գոյությունը, գալիքի վեհությունը: Տե՛ս Փ. Լիստ, Национальная система политической экономики, СПб., 1891, стр. 425.*

<sup>513</sup> Տե՛ս *Osman Tolga, նշվ. աշխ., էջ 10-11, Հմտ. Taha Parla, նշվ. աշխ., էջ 193-194:*

մերժում է Թուրքիայի՝ մշտապես գյուղատնտեսական երկիր մնալու մասին կարծիքը ու բարձրացնում պետական մեխանիզմի օգտագործմամբ ինդուստրիալիզացիայի անհրաժեշտությունը հարցը, գրելով. «*Filhakika*» *çiftçiliği hiç bir zaman elden bırakacak değiliz*» *fakat, asri bir millet olmak istiyorsak, mutlaka büyük sanayie malik olmamız lazımdır. Avrupa inkılaplarının en ehemmiyetlisi iktisadi inkılapdır. İktisadi inkılap ise, nahiye iktisadi yerine millet iktisadının ve küçük hırfetler yerine büyük sanayi ise ancak himaye usulünün tatbikiyle husule gelebilir. Bu hususta*» *bize rehber olacak milli iktisat nazariyeleridir*<sup>514</sup>–  
իրականում հողագործությունը (իմա՝ գյուղատնտեսությունը– Ա. Ս.) երբևէ ձեռքից բաց չենք թողնելու, սակայն, եթե ցանկանում ենք դառնալ ժամանակակից ազգ, անպայման պետք է ունենանք խոշոր արդյունաբերություն: Եվրոպական հեղափոխություններից ամենակարևորը տնտեսական հեղափոխությունն է: Իսկ տնտեսական հեղափոխությունը հանգում է թյունն է: Իսկ տնտեսական հեղափոխության փոխարեն գավառական (իմա՝ լոկալ– Ա. Ս.) տնտեսության փոխարեն ազգային տնտեսության ու փոքրիկ արհեստանոցների փոխարեն խոշոր արդյունաբերության ի հայտ բերմանը: Իսկ ազգային տնտեսությունը և խոշոր արդյունաբերությունը կարող են իրականություն դառնալ միայն պրոտեկցիոնիզմի իրագործմամբ: Այս հարցում մեզ առաջնորդելու են ազգային տնտեսության տեսությունները»:

Գյոքալփը, մեկնաբանելով Ֆրիդրիխ Լիստի ու Ջոն Ռեյի տեսակետներն ու փորձելով ծառայեցնել դրանք թյուրքականության նպատակներին, պնդում էր, որ «մանչեստրցիների» ստեղծած տնտեսագիտական դպրոցը ամենևին էլ համընդհանուր ու միջազգային չէ, այլ արտահայտում է գեթ անգլիական տնտեսության իրողություններն ու շահերը. Անգլիան՝ որպես տնտեսության իրողությունների կրկիր, կարիք ունի իր արտադարձացած արդյունաբերական երկիր, կարիք ունի իր արտադրանքն արտահանելու և արտասահմանից հումք ներկրելու, ուստի Անգլիային միանշանակ ձևոնտու է մաքսային արգելքների վերացումը, «բաց դռների քաղաքականությունը», բայց

<sup>514</sup> Տե՛ս *“Türkçülüğün Esasları”*, էջ 122:

եթե այս սկզբունքը որդեգրեն այն ազգերը, որոնք չունեն խոշոր արդյունաբերություն, վերջնականապես տնտեսական կախման մեջ կհայտնվեն Անգլիայի նման արդյունաբերական երկրներից: Ամերիկայի Միացյալ Նահանգները և Գերմանիան, ձևավորելով յուրաքանչյուրն իրեն հատուկ ազգային տնտեսության համակարգ, հաջողության հասան արդյունաբերության զարգացման գործընթացում, այնուհետև իրենք էլ սկսեցին հետևել անգլիական «բաց դռների քաղաքականությանը»՝ շատ լավ հասկանալով, որ այս փուլին կարողացել են հասնել չնորհիվ երկար տարիներ ազգային տնտեսության պրոտեկցիոնիզմի կիրարկման<sup>515</sup>: Այսպիսով, ակնհայտ է, որ թյուրքականության գաղափարախոսն ամենևին չէր բացառում ապագայում՝ արդյունաբերական զարգացման որոշակի մակարդակի ձեռքբերումից հետո նաև իր երկրի տնտեսական քաղաքականության փոփոխության հնարավորությունը, բայց նա թերևս կարող էր միայն երազել այն դարաշրջանի մասին, երբ Թուրքիան էժան հումքի աղբյուրներ և արտահանման համեմատաբար զգալի շուկաներ կնվաճի ահարկու թշնամու՝ Ռուսաստանի, երբեմնի կայսրության անծայրածիր տարածքներում կամ ներկայիս ԱՊՀ երկրներում...

Միաժամանակ Զիյա Գյոքալփը բարձրացնում էր տնտեսության ընդհանուր պլանավորման հարցը՝ գրելով, որ Թուրք տնտեսագետների առաջնահերթ գործը Թուրքիայի տնտեսական իրականության օբյեկտիվ ուսումնասիրությունը և ազգային տնտեսության համար գիտական ու հիմնարար մի ծրագրի ստեղծումն էր, ինչից հետո հանուն երկրում խոշոր արդյունաբերության ստեղծման յուրաքանչյուր անհատ պետք է աշխատեր այս ծրագրի շրջանակում, իսկ էկոնոմիկայի նախարարությունն էլ պիտի իրականացներ անհատների գործունեության ընդհանուր կանոնակարգումը<sup>516</sup>:

«Սոլիդարիզմի հայերը» (մասնավորապես «Համերաշխության փիլիսոփայություն») աշխատության հեղինակ Լ. Բուրժուան) որպես կենսագործունեության առաջնային ու հիմնա-

րար գործոն դիտում էին հասարակության անդամների համերաշխությունը՝ ի հակադրություն դասակարգային պայքարի՝ հասարակական զարգացման շարժիչ ուժ դիտելու մարքսիստական դրույթի: Միաժամանակ հարկ է նշել, որ սոլիդարիզմն ուղղված էր ոչ միայն մարքսիզմի, այլև ընդգծված անհատապաշտական ուսմունքների դեմ: Սոլիդարիզմի գաղափարներն ընկած են գյոքալփյան «դինանոցում» ընդգրկված դյուրլընկած են սոցիոլոգիայի ու Լեոն Դյուգիի (Duguit, 1859-1928) պեհեյան սոցիոլոգիայի ու Լեոն Դյուգիին, առաջ քաշելով տախտակապես ուսմունքի հիմքում: Լ. Դյուգիին, առաջ քաշելով իրավունքի հիմնական ինստիտուտների «սոցիալիզացիայի» թեզիսը, մասնավոր սեփականությունը դիտում էր որպես «սոցիալական գործառույթ», որը ծառայում է ամբողջ հասարակության գործառույթ», որը ծառայում է ամբողջ հասարակությանը: Այս կոնցեպցիայի հիման վրա էլ Դյուգիին մշակել էր պետական մոնոպոլիստական միտումների զարգացմանը նպաստող մի շարք իրավաբանական-պրակտիկ հանձնարարականներ: Դյուգիին մերժում էր պետության՝ տնտեսական կյանկանին չմիջամտելու գաղափարը, հանդես գալիս որպես պետության «հասարակական ծառայությունների կազմակերպության» դատնալու ջատագով: Որպես սոլիդարիզմի սկզբունքի իրականացման կարևոր միջոց՝ նա պաշտպանում էր սինդիկալիզմի գաղափարը: Թեև ինքը՝ Դյուգիին, ժողովրդավարության փոփոխության կողմնակից էր, նրա որոշ դրույթներ (կորպորատիվիզմ, սուբյեկտիվ իրավունքների միտում) հետագայում դարձան իտալական ու գերմանական ֆաշիզմի գաղափարախոսության բաղկացուցիչ մաս:

Տարբեր երկրներում, այդ թվում Թուրքիայում, սոլիդարիզմի տեսությունը լայնորեն կիրառվելու էր ռեֆորմիստական՝ դասակարգային հաշտության ու համերաշխության հիմնավորման նպատակով: Սոլիդարիզմին շողկապվում է «սեփականությունը պարտավորեցնում է» դոկտրինը, որտեղ մասնավոր սեփականությունը ներկայացվում է որպես հասարակությանը ծառայելու ձև<sup>517</sup>:

<sup>517</sup> *Sb'ü Dr. Serdar Sağlam, Ziya Gökalp'te "Solidarizm" ve "Milli İktisat". Türkiye Araştırmaları, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Sayı 1, Güz 2004, ss. 67-84:*

<sup>515</sup> *Sb'ü նույն տեղում, էջ 122:*

<sup>516</sup> *Sb'ü նույն տեղում, էջ 123:*



դատնետեսական) բանկերի բացում, յուրաքանչյուր չրջանում գյուղատնտեսական սինդիկատի<sup>523</sup> (արհմիության) ստեղծում<sup>524</sup>:

Զիյա Գյուրալփի «Թյուրքականության հիմունքներում» բավական մանրամասնորեն ներկայացրել է հին թյուրքերի տնտեսական կյանքի խիստ գունազարդված-իդեալականացված պատկերը, փորձել հիմնավորել թյուրքական գործոնի բացառիկ զրական դերը Եվրոպայի և Ասիայի տարրեր երկրներին ու ժողովուրդներին կապող առևտրական ճանապարհների անվտանգությունն ապահովման հարցում<sup>525</sup>, ապա խնդիր դրել ապագայում էլ հասնել նույնպիսի տնտեսական բարորություն, ինչպիսին վայելել են թյուրքերն անցյալում<sup>526</sup> չմոռանալով հատուկ նշել,

---

նի բացմանը (1925 թ. նոյեմբերի 1-ին/ Մուստաֆա Քեմալը հպարտություն արձանագրում էր, որ «մղձավանջային աշարի» (âşâr kâbusunun...) վերացումը, արդեն իսկ բարորություն է բերել թյուրք գյուղացիներին ու գյուղատնտեսությանը: *Şe'u Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, I* (1906-1938), İkinci Baskı, Ankara, 1961, s. 339. Իլթիգամի մասին մասնավորապես տե՛ս *M. Z. Pakalın, Tarih Devimleri ve Terimleri Sözlüğü, İstanbul, 1971, c. 2, s., 57-58. N. Berkes, Türkiye'de Çağdaşlaşma, Ankara, 1973: Հարկային կապալի տեղական արտասահմանցի հանձնառուներին հարկահավաքության գործընթացից հեռացնելը ամբողջով էր արդեն 1924 թ. Սահմանադրության մեջ, որի 81-րդ հոդվածը սահմանում էր. «Հարկն արտահայտում է պետության հասարակական ծախսերում ժողովրդի մասնակցությունը. արգելվում է ֆիզիկական կամ իրավաբանական անձանց կողմից կամ նրանց անունից այս սկզբունքին հակասող հարկերի, տասանորդի և այլ պարհակների գանձումը»: *Türk Anayasa Metinleri* (1839-1980), Ankara, 1982, s. 131: Թուրքիայի Հանրապետության սահմանադրություններում ֆինանսատնտեսական հարցերի արտացոլման մասին տե՛ս *E. H. Уразова, Финансово-экономические вопросы в конституциях Турецкой Республики, - Турция - История и современность (сборник статей), Москва, 1988, стр. 59-68:**

<sup>523</sup> Թուրքիայի արհմիութենական շարժման պատմության խորհրդային ուսումնասիրող Արդուլ Հուսեինովը գրում է, որ Օսմանյան կայսրության մայրամուտի դարաշրջանում թյուրքական արհմիությունները (ավելի ճիշտ՝ մասնագիտական միությունները) «իրենցից արտելների նման մի բան էին ներկայացնում, ուր բանվորները մտնում էին տերերի հետ միասին»: *Şe'u A. A. Гусейнов, Профсоюзы в Турции (1960-1970), Главная редакция восточной литературы издательства "Наука", Москва, 1975, стр. 13:*

<sup>524</sup> *Şe'u Osman Tolga, նշվ. աշխ., էջ 15:*

<sup>525</sup> *Şe'u "Türkçülüğün Esasları", էջ 119-120:*

<sup>526</sup> *Şe'u նույն տեղում, էջ 121:*

Թե վաստակվելիք հարստությունը պետք է պատկանի ամբողջ հանրությունը, այլ ոչ՝ առանձին անհատների (որպես նախադեպ-փաստարկ վկայակոչվում էր յեգենդար Սալոր Քազանի դյուցազնական առատաձեռնությունն ու հարստությունը)<sup>527</sup>:

Իզմիթի տնտեսական կոնգրեսի բացման ելույթում (1923 թ. փետրվարի 17-ին) Մուստաֆա Քեմալը շեշտում էր. «Bizim halkımız menfaatleri yekdiğerinden ayrılır sunuf halinde değil, bilakis mevcudiyetleri ve muhassalâi mesaisi yekdiğerine lazım olan sınıflardan ibarettir... Çiftçinin sanatkara, sanatkarın çiftçiye ve çiftçinin tüccara ve bunların hepsine» yekdiğerine ve ameleye muhtaç olduğunu kim inkar edebilir?<sup>528</sup>.- Մեր ժողովուրդը տարբեր շահեր ունեցող դասակարգներից չի կազմված, բնահավասար, կազմված է դասակարգներից, որոնք կարիք ունեն մեկը մյուսի գոյություն և հավասարազոր գործակցություն.. Ո՞վ կարող է առարկել, որ հողագործը արհեստավորի, արհեստավորը հողագործի, հողագործը առևտրականի, և սրանք բոլորը մեկը մյուսի ու բանվորի կարիքն ունեն»:

Մուստաֆա Քեմալն իր տնտեսական ծրագիրն անվանում էր «Աշխատանքային ազգային ուխտ» («Say Misaki Millisi»), որի շուրջ համախմբվելու կոչով դիմում էր բոլոր թուրքերին<sup>529</sup>:

Հանրապետական-ժողովրդական կուսակցության 1931 թ. ընդունված ծրագրում նույնպես Թուրքիայի Հանրապետության ժողովուրդը դիտվում էր ոչ թե որպես առանձին դասակարգերի ժողովուրդը դիտվում էր ոչ թե որպես առանձին անբողջություն, որը հանրագումար, այլ որպես միասնական ամբողջություն, որը մասնավոր ու հասարակական կյանքում կարող էր բաժանվել տարբեր մասնագիտությունների՝ ըստ աշխատանքի բաժանման սկզբունքի<sup>530</sup>:

---

<sup>527</sup> *Şe'u նույն տեղում, էջ 120-121:*

<sup>528</sup> *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, I* (1906-1938), İkinci Baskı, Ankara, 1959, s. 112.

<sup>529</sup> *Şe'u նույն տեղում:*

<sup>530</sup> *Şe'u Tarık Z. Tunaya, նշվ. աշխ., էջ 592-593: Օսման Թուրքան էլ իր աշխատության եզրափակիչ մասում ձգտում է ապացուցել, որ Գյուրալփի միանգամայն անկեղծ էր՝ ասելով. «Դասակարգեր չկան, կան մասնագիտություններ» («Sınıflar yok, meslekler var»): *Şe'u Osman Tolga, նշվ. աշխ., էջ 40:**

«Ազգային տնտեսություն» պաշտպանություն գյուքալիյան դրույթներն ավել կամ պակաս ակտիվությունը կյանքի են կոչվել թե՛ երիտթուրքական կառավարման և թե՛ Թուրքիայի Հանրապետության պատմության առաջին տասնամյակների ընթացքում: Արդեն երիտթուրքական կառավարման տարիներին Ջիյա Գյուքալիը, Թեքին Ալիը (Մոհո Բոհենը)<sup>531</sup>, Հյուսեին Ջահիդը (Յալչընը). Ահմեդ Համդին (Բաշարը)<sup>532</sup> և այլ հրապարակախոսներ մամուլում ակտիվորեն հանդես են գալիս ազգային առևտրի աշխուժացման, «թուրքական չիրքեթների» ու հատկապես բաժնետիրական ընկերությունների ստեղծման, նաև, «մահմեդական օսմանցիներին տոկոսով փող ստանալու» հնարավորություն ընձևոկելու, «ազգային բանկեր հիմնելու» հարցադրումներով: 1917 թ. հիմնվեց «Օսմանյան ազգային վարկավորման բանկը» (*Osmanlı itibar-i milli bankası*)՝ 4 մլն իրա կապիտալով, որի բաժնետոմսերը վաճառվեցին գյուղատնտեսական բանկի բաժանմունքների միջոցով: Բանկի առաջին բաժնետերերը ի դեպ, դարձան սուլթան Մեհմեդ V Ռեշադը և Իթթիհատական պատգամավորները: Առաջին համաշխարհային պատերազմի տարիներին «Ազգային չիրքեթների» ստեղծման ուղղությամբ քայլեր էր ձեռնարկում նախ և առաջ «Միություն և սոաջադիություն» կուսակցություն վերնախավը. այսպես ստեղծվեց,

<sup>531</sup> Tekin Alp (Moiz Kohen, 1883-1961) - Իթթիհատական կառավարման շրջանում պանթուրքիզմի, այնուհետև քեմալական ազգայնականության գաղափարախոս: Մանրամասն տե՛ս Rifat N. Bali, Tekin Alp, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cilt 4, Milliyetçilik (İletişim Yayınları 848), İstanbul, 2002, s. 896-899, Дж. С. Куракосян, Арабский астор о пантуркузме, - Արևելագիտության հարցեր (գիտական աշխատությունների միջրուհական ժողովածու), Պրակ 3-4, Երևանի համալսարանի հրատ., Երևան, 1987, էջ 7-16:

<sup>532</sup> Başar, Ahmet Hamdi (1897-1971) - Պետության ամակցությունը թուրք ազգային բուրժուազիայի ստեղծման ջատագով, տնտեսագետ, քաղաքական գործիչ ու լրագրող: Աշխատել է «Թուրք օջախներում»: 1921 թ. հրատարակել է "Türkiye İktisat Mecmuası" պարբերականը: 1923 թ. մասնակցել է Իզմիրի տնտեսական կոնգրեսին: 1950 թ. դեմոկրատական կուսակցությունից ընտրվել է ԹԱՄԺ-ի պատգամավոր, սակայն 1953 թ. հեռացել է այդ կուսակցությունից՝ գաղափարական տարաձայնությունների հետևանքով:

որինակ, «Առևտրական հատուկ հանձնախումբը», այն իր վրա վերցրեց Ստամբուլի սննդամթերքի մատակարարումը ու կարճ ժամանակում ստացավ ավելի քան 270 հազ. օսմ. իրա չահույթ, որն էլ Իթթիհատականները ցանկանում էին օգտագործել որպես Ստամբուլում ստեղծվող «ազգային չիրքեթների» կապիտալ<sup>533</sup>:

1920-ական թվականների սկզբին Թուրքիայում գործում էին 23 արտասահմանյան բանկ և տեղական կապիտալով հիմնված 10 բանկ: Հատկանշական է, որ «ազգային» բանկերի կապիտալը գիջում էր արտասահմանյան բանկային կապիտալին հինգ անգամ:

Ինչպես հայտնի է, դեռևս 1856 թ. արտասահմանյան կապիտալով հիմնված ու 1863 թ. կոնցեսիոն պայմանագրով որպես Օսմանյան կայսրության ներքին և արտաքին փոխառությունների կնքման ու մարման հարցերում կառավարության միակ պաշտոնական միջնորդ ճանաչված Հզորագույն Օտոմանյան բանկը միաժամանակ և՛ էմիսիոն բանկ էր, և՛ վարկային հիմնարկ, իրականացնում էր նաև գանձապետական գործառույթներ: Այս բանկի ակտիվների գումարը երեք անգամ գերազանցում էր «ազգային» բանկերի ակտիվների գումարը: Բանկի գործարքներում այս կամ այն չափով արտացոլվում ու վերածարքներում էր երկրի գրեթե ամբողջ ֆինանսական կյանքը: Բանկը հսկվում էր երկրի գրեթե ամբողջ ֆինանսական կյանքը: Բանկը ներգրավում էր նաև տեղական կապիտալների ղգալի մասը, որոնց գումարը գերազանցում է նրա սեփական միջոցները: Վերահսկելով ու շրջանառության մեջ դնելով նաև այս կապիտալները՝ բանկը թուրքական իրականության չափանիշներով ահռելի եկամուտ էր ստանում:

Գյուղատնտեսական բանկի (Ziraat Bankası) դերը երկրի տնտեսական կյանքում չնչին էր (զարմանալի չէ, որ Իզմիրի տնտեսական կոնգրեսի որոշումներում հատուկ ամրագրված էին գյուղատնտեսական բանկի «գործունեության դաշտի» ընդլայնման պահանջներ, ինչին կանդրադառնանք ստորև): 1924 թ.

<sup>533</sup> Տե՛ս Z. Toprak, Türkiye'de "Milli İktisat" (1908-1918), s. 146-149, 151, 270-271, ինչպես նաև H. G. Kupees, նշվ. աշխ. էջ 62-64:



Մուստաֆա Քեմալի առաջարկով Մահմուդ Ջելալ բեյը (Բայարը) հիմնում է Թուրքիայի գործարար բանկը (Türkiye İş Bankası): 1925 թ. հիմնադրվեց Արդյունաբերական և լեռնագործական բանկը (Sanayi ve Maadin Bankası)<sup>534</sup>:

Ջիյա Գյոքալփի, որը ճանաչված պատմաբան Ն. Բերքեսի գնահատմամբ «Թուրքական հանրապետության հիմնական նպատակների լավագույն հոգևոր արտահայտողն էր», մայթալական աքսորից վերադառնալով՝ իր կյանքի վերջին տարիներին էտատիստական եռամիասնական ըմբռնման մեջ էր ներառել «ազգը», «ազգային տնտեսությունը», «ազգային պետությունը» և 1922 թ. (մահից երկու տարի առաջ) գրում էր, որ եթե իշխանությունները իրենց վրա առաջնորդող դեր չվերցնեն, թուրքերը հնարավորություն չեն ստանա անգամ մեկ քայլ անել տնտեսական գործունեության ասպարեզում. Թուրքիայում ղգացվում էր խոշոր արդյունաբերության կազմակերպման սուր պահանջ, իսկ նման գործը այդ երկրում անհնար էր անհատների ու չիրքեթների նախաձեռնությամբ, բայց իրականանալի էր կառավարության ու տեղական իշխանությունների ջանքերի արդյունքում<sup>535</sup>:

Իզմիրի Տնտեսական կոնգրեսի որոշումները բավական համահունչ էին գոքալփյան տեսական որոնումներին: Կոնգրեսն ընդունեց հետևյալ որոշումները.

Գյուղատնտեսության ոլորտում՝ 1. վերացնել «Ռեթի» ծխախոտի մոնոպոլիան, ընձեռել ազատություն՝ ծխախոտի մշակման ու ծխախոտային արտադրանքի առևտրի ասպարեզներում, թույլ տալ միայն վերամշակված վիճակում ծխախոտի արտահանություն, 2. «աշարի» վերացում, 3. գյուղատնտեսական բանկի կանոնադրության մեջ մտցնել համապատասխան կետ՝

Համապարտ երաշխավորություն հիմունքներով կարճաժամկետ վարկեր տրամադրելու մասին, աստիճանաբար մեծացնել վարկի չափը, 4. Գյուղատնտեսական բանկի հսկողությունը և աջակցությունը ստեղծել փոխօգնություն ընկերություն:

Արդյունաբերության ոլորտում՝ 1. անցում կատարել մանուֆակտուրայից ու մանր արտադրությունից խոշոր մեքենայացված ձեռնարկությունների շինարարությանը, 2. արագացնել արդյունաբերության (մասնավորապես տեքստիլ ու սննդի արդյունաբերության) այն ճյուղերի զարգացումը, որոնք ապահովված են կամ կարող են ապահովվել տեղական հումքով, 3. նպաստել արևմտյան կապիտալի հետ ազգային արդյունաբերության մրցունակության բարձրացմանը, դրա համար սկսել կիրառել մաքսատուրքերի նոր հաստատուն դրույքաչափեր, այսինքն լայնորեն կիրառել պրոտեկցիոնիզմի համակարգը, 4. հիմնել պետական բանկ, որը վարկավորելու է երկրի արդյունաբերությունը, 5. հատուկ ուշադրություն դարձնել ճանապարհաշինության զարգացմանը՝ սկսել նոր երկաթուղիների ու հաշիներին ճանապարհների շինարարությունը, ստեղծել գետախճուղային ճանապարհների շինարարությունը, ստեղծել տրանսպորտային միջոցների զարգացմանը, 6. գիտականորեն հետազոտել ու շահագործել ընդերքը, 7. այն դեպքերում, երբ արդյունաբերական խոշոր ձեռնարկությունների ստեղծումը հնարավոր չէ մասնավոր կապիտալի ուժերով, դիմել պետության անմիջական օգնությանն ու մասնակցությանը<sup>536</sup>:

Հայտնի է, որ դեռևս 1923 թ. օգոստոսի 15-ին Անկարայի երկաթուղային կայարանի կառավարական շենքում Մուստաֆա Քեմալը հրավիրել էր հատուկ խորհրդակցություն՝ «Ռեթիմը Թուրքիայում, դոկտրին և բարեփոխումներ» թեմայով՝ Ջիյա Գյոքալփի, Ահմեդ Աղաօղլուի<sup>537</sup> իր վստահությունը վայելող այլ

<sup>534</sup> Տվյալ ժամանակաշրջանում Թուրքիայի բանկերի մասին մանրամասն տե՛ս *M. Atalay, Türk Milli Bankacılığı, Ankara, 1954, Ю. Н. Розалуев, Экономическая история Турецкой Республики, Москва, 1980, стр. 42-44:*

<sup>535</sup> *Ziya Gökalp, Turkish Nationalism and Western Civilization, N. Y., 1959, p. 14, 82, նույնի Makaleler, Ankara, 1982, s. 164-165, տե՛ս նաև H. F. Kupeev, նշվ. աշխ., էջ 82-83.*

<sup>536</sup> *Տե՛ս И. В. Алибеков, Государственный капитализм в Турции, Москва, 1966, стр. 16-17:*

<sup>537</sup> *Ağaoğlu, Ahmed (1869-1939) - Թուրքականության ու լիբերալ տնտեսության ջատագով: Մովսես Ե Շուշիում: Սովորել է ռուսական գիմնազիայում, 1888 թ. մեկնել է Փարիզ: Աշակերտել է էռնեստ Ռենանին: Փարիզում ծանոթացել*

մտավորականների ու պատգամավորների մասնակցությամբ<sup>538</sup>:

Զիյա Գյոքալփը վերոհիշյալ խորհրդակցության ժամանակ Հետևողականորեն քննադատել-մերժել է մարքսյան պատմական դետերմինիզմը<sup>539</sup>, իսկ ԱՀմեդ Ազաօղլուն փորձել է բացատրել լիբերալիզմի էությունը: Ամփոփելով խորհրդակցությունը՝ Մուստաֆա Քեմալը հայտարարել է, որ իրենց հեղափոխական

է Ջեմալեղլին Աֆղանիին (1838-1897), կրել է նրա, այնուհետև՝ ԱՀմեդ Ռեզայի (1859-1930) գաղափարական ազդեցությունը: 1894 թ. վերադարձել է Ռուսաստան, հրատարակել «Հայաթ», «Իրչաղ», «Թերաքքի», «Ֆույուզաթ» պարբերականները, հողվածներ տպագրել «Շուրայը Ումմեթ»-ում: 1909 թ. ընտանիքով գաղթել է Ստամբուլ: Եղել է «Սուլեյմանիյե» գրադարանի տնօրեն: Տպագրվել է «Սրաթ-ը Մյուսթաքիմ», «Սերիլ-ը-Րեշաղ», «Հիքմեթ», «Աթեշ», «Թերջուման-ը Հաքիբաթ» պարբերականներում: 1911 թ. դառնում է «Թուրք Յուրդու»-ի հիմնադիրներից մեկը: Դարչուլֆյունունում (Համալսարանում) դասավանդել է ռուսերեն ու պատմություն: 1914 թ. Աֆրոն-Կարահիսարից, (Afyonkarahisar) ընտրվել է Օսմանյան խորհրդարանի պատգամավոր: 1915 թ. ընտրվել է «Միություն և առաջադիմություն» կուսակցության կենտկոմի անդամ: 1917 թ. Հոկտեմբերյան հեղափոխությունից հետո եղել է «Կովկասյան բանակների քաղաքական խորհրդական»: Անգլիացիների կողմից ձերբակալվել է և արքայազն Մայթա կղզի: 1921 թ. ազատ արձակվելով՝ անցել է Անատոլիա, Անկարայի կառավարության կողմից նշանակվել է մամուլի գործերի զլխավոր տնօրեն: 1923-31 թթ. Կարսից ընտրվել է ԹԱՄԺ-ի պատգամավոր: Անկարայի իրավաբանական դպրոցում (ֆակուլտետում) դասավանդել է սահմանադրական իրավունք, հողվածներ տպագրել Անկարայում հրատարակվող «Հաքիմիյեթ-ի Միլլիյե» քաղաքական թերթում: Մանրամասն տե՛ս Murat Yılmaz, Ahmet Ağaoğlu-Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce. Cilt 3, Modernleşme ve Batıcılık. s. 304-313. Գրքերը տե՛ս Üç Medeniyet (1927 թ., արաբատառ, նոր հրատ.՝ 1972 թ.), Devlet ve Fert (1936), İhtilal mi İnkılap mı? (1942), ԱՀմեդ Աղանի՝ Կովկասյան շրջանում հակահայկական գործունեության մասին մանրամասն տե՛ս Հրաչիկ Սիմոնյան, Ազատագրական պայքարի ուղիներում, Գիրք I, Երևան, 2003, էջ 110, 111, 115, 187, 342, 347, 381, 523, 651, 675, 680-682, 684, 699, նույն աշխ., Գիրք II, Երևան, 2003, էջ 85, 666:

<sup>538</sup> Տե՛ս H. Tanya, Ziya Gökalp’ın Kronolojisi, Ankara, 1981, s. 151, ինչպես նաև H. F. Kupees, նշվ. աշխ., էջ 84: Հմմտ. նաև Kerim Sadi, Ziya Gökalp, Tarihi Materyalizmin Muarızı, İstanbul, 1940.

<sup>539</sup> Տե՛ս նաև Զիյա Գյոքալփի՝ առաջին անգամ 1922 թ. «Փոքր Հանդեսում» տպագրված հոդվածը. İktisada Doğru, - «Küçük Mecmua», 26 Haziran, 1922, ինչպես նաև Ziya Gökalp, Hayatı - Sanatı - Eseri (Hazırlayan: Ali Nüzhet Göksel), Beşinci Basılış, Varlık Yayınevi, İstanbul, 1968, s. 56-57:

բարեփոխումների համար ընդունելի են էտատիզմի (devletçilik) և արևմտականացման մոդեռնիզացիայի մասին տեսակետները<sup>540</sup>:

Քեմալականների կառավարությունը թե՛ անմիջականորեն էր մասնակցում արդյունաբերական շինարարությանը, թե՛ հովանավորչական օրենսդրական միջոցներ ձեռնարկում, ձգտում մենաշնորհ սահմանել արտադրության կարևոր ճյուղերի և որոշ ապրանքների ներմուծման նկատմամբ:

Կապիտուլյացիաների ուժեղացումը խանգարում էր Թուրքիային մենաշնորհներ սահմանելու հարցում, բայց Լոզանի պայմանագիրը (1923 թ.) մենաշնորհների հարցում Թուրքիային ազատորեն գործելու հնարավորություն ընձեռեց, և Թուրքական կառավարությունը իսկույն փորձեց պետական մենաշնորհների միջոցով ստեղծել ռազմավարական նշանակության ապրանքների՝ լուցկու, շաքարի, սպիրտի, ցեմենտի՝ սեփական կարիքները բավարարող արտադրություն: 1924 թ. N 420 օրենքը իրավունք էր վերապահում կառավարությանը մոնոպոլիզացիայի ենթարկել լուցկու ներմուծումն ու վաճառքը<sup>541</sup>:

1925 թվականին վերացվեց դեռևս 1883 թվականից գործող նշանավոր «Ռեմի» ծխախոտի մոնոպոլիայի կոնցեսիան, որը 1923-24 թթ. կառավարվում էր ԹԱՄԺ-ի կառավարության կողմից, իսկ այնուհետև գնվեց՝ «Ռեմի» ազդինիստրացիային Օտոմանյան բանկի միջոցով 40 մլն ֆրանկ փոխհատուցման վճարումով<sup>542</sup>:

1926 թ. Թուրքիայի Հանրապետությունում շաքարի ու նավթի պետական մենաշնորհ հաստատվեց<sup>543</sup>:

Հայտնի է, որ մինչև Առաջին Համաշխարհային պատերազմը, կապիտուլյացիաների գոյության պայմաններում, Օսմանյան կայսրությունում գործում էին ցածր ներմուծման մարքեր. նախապատերազմյան վերջին տարիներին Թուրքական կառավար-

<sup>540</sup> Տե՛ս H. F. Kupees, նշվ. աշխ., էջ 84:

<sup>541</sup> "Düstür", cilt 5, s. 848:

<sup>542</sup> Տե՛ս H. B. Алубеков, նշվ. աշխ., էջ 53-54:

<sup>543</sup> "Düstür", cilt 7, s. 408, տե՛ս նաև H. B. Алубеков, նշվ. աշխ., էջ 54:

րության խնդրանքով ու մեծ տերությունների համաձայնությամբ մտցվեց 3% մաքսային հավելում (Surtaxe douaniere)<sup>544</sup>: Թեև 1923 թ. Հուլիսի 24-ին Լոզանում մի կողմից ղաչնակիցների, իսկ մյուս կողմից Թուրքիայի միջև ստորագրված Առևտրական կոնվենցիայի համաձայն, Թուրքիան պարտավորվում էր 5 տարվա ընթացքում չավելացնել մաքսային տարիֆները ու վերացնել ներմուծման բոլոր արգելքները, սակայն Եստրաթուպի հինգ տարում էլ Թուրքական կառավարությունը բավական ճկուն ու դիպուկ չըջանցիկ միջոցառումներ էր իրականացնում<sup>545</sup>:

Թուրք ուսումնասիրողները ճշող մեծամասնություն կարծիքով օսմանյան անմխիթար ժառանգությունը, ետպատերազմյան անհաղթահարելի թվացող սոցիալ-տնտեսական իրողությունները ու մանավանդ քաղաքական մարտահրավերներն էին քննադական առաջնորդներին մղում ավելի ու ավելի եռանդուն գործելու պետական կապիտալիստական տնտեսավարման խորացման ուղղությամբ, ստիպում պետական կապիտալն ուղղել տնտեսության վերակենդանացման համար խիստ հրատապ խնդիրների լուծմանը. այս առումով հատկանշական է Իսմեթ Ինյոնյուի պնդումն այն մասին, թե կոնստրուկտիվ էտատիզմը տվյալ փուլում Թուրքիայում կյանքը վերականգնելու միակ միջոցն էր<sup>546</sup>: Այսուհանդերձ, տասնամյակներ անց էտատիզմը կա-

րող է զնահատվել նախևառաջ որպես թուրք ազգային ձեռնարկների կայացման արագացմանը նպատակաուղղված գործիք:

\* \* \*

Ուսումնասիրողները վերլուծել են Թուրքականության ընդգծված հակահունական և հակահայկական ուղղվածության ինչպես երկրաքաղաքական ու պատմաճակութային, այնպես էլ տնտեսական նախադրյալները<sup>547</sup>:

Հայտնի է, որ Հույն և Հայ «միլլեթները» ղեկավար Օսմանյան կայսրության ժամանակներից զգալի չափով վերահսկում էին երկրի տնտեսական կյանքը, հատկապես առևտուրը և արհեստները<sup>548</sup>:

Զ. Ս. Կիրակոսյանը, հերքելով այն միակողմանի տեսակետը, թե «արտաքին դժվարություններն ազգայնական առատ վարակ պատվաստեցին երիտասարդ Թուրքերին»<sup>549</sup>, գրում էր. «երիտասարդ Թուրքերն ի սկզբանե չովինիստներ էին, որոնք ավելի կատաղի դարձան ոչ թե միայն արտաքին զրդապատճառների, այլև առաջին հերթին ներքին տնտեսական այն մրցակցության հետևանքով. որ սահմանադրությունից հետո ավելի սրվել էր համեմատաբար տկար Թուրքական բուրժուազիայի և եվրոպական կապիտալի հետ ամուր կապեր ունեցող հունական և հայ-

<sup>544</sup> Տե՛ս H. Saka, *Diş Ticaret ve Gümrük Politikası*, Ankara, 1945, s. 89-90:

<sup>545</sup> Տե՛ս H. B. Ալիբեկով, նշվ. աշխ., էջ 61:

<sup>546</sup> Տե՛ս H. B. Ալիբեկով, նույն տեղում, էջ 29: Միանգամայն ճիշտ է պատմարան ու քաղաքագետ Սուրեն Բաղդասարյանը՝ գրելով, որ էտատիզմի քաղաքականությունը թելադրված էր մի կողմից Թուրքիայի տնտեսական համակարգի հետամնաց ու քայքայված վիճակով, մյուս կողմից՝ «էտատիստական գաղափարներ դավանող վերնախավի առկայությամբ: Ընդ որում, եթե հնչում էր կառավարության էտատիստական կուրսի քննադատությունը, ինչպես դա տեղի է ունեցել Առաջադիմական և Լիբերալ կուսակցությունների գործունեության շրջանում, ապա այն ուղղված էր ոչ թե այդ քաղաքականության բուն գաղափարին, այլ դրա կիրառման ձևերին»: Ս. Բաղդասարյան, Թուրքիայի քաղաքական համակարգը 1920-1930-ական թթ., Երևան, 2001, էջ 67: «Մեր կուսակցության էտատիստական բնույթը» հոդվածում Իսմեթ Ինյոնյուն ընդգծում էր նախևառաջ էտատիզմի պաշտպանական նշանակությունը: Տե՛ս Hüsvrev İ. (Tökin), *Cumhuriyet Halk Partisinin İktisadi Siyast Sistemi*, İstanbul, 1946, s. 14-16.

<sup>547</sup> Տե՛ս Турция между Европой и Азией. Итоги европеизации на исходе XX века, Москва, 2001, стр. 41-51:

<sup>548</sup> Մանրամասն տե՛ս Б. А. Борьян, *Армения, международная дипломатия и СССР, Часть II*, Госиздат. Москва-Ленинград, 1929, стр. 418, А. Ф. Миллер, *50-летие младотурецкой революции*, изд. "Знание", Москва, 1959, стр. 20, 2. Աճառյան, Հայոց դերը Օսմանյան կայսրության մեջ (խմբ.՝ Պ. Մ. Մուրադյան), Երևան, «Զանգակ-97», 1999, էջ 12, 16-19, Հր. Ռ. Միմոնյան, Թուրք ազգային բուրժուազիայի գաղափարաբանությունը և քաղաքականությունը. Երևան, «Հայաստան», 1986, էջ 287-288, Ն. Լ. Գինոսյան, Հայ վաճառականներն Օսմանյան կայսրությունում (19-րդ դարի երկրորդ կես - 20-րդ դարի սկիզբ), «Օրինակալի», ԵՊՀ, Երևան, 2008, պրակ 7-8, էջ 124-138:

<sup>549</sup> Գ. Անանուն, Ռուսահայերի հասարակական զարգացումը, Հ. 3, Վենետիկ, էջ 510:

կական բուրժուազիայի միջև: Հունական և հայկական բուրժուազիան ուժեղ դիրքեր ունեին ոչ միայն ծովափնյա քաղաքներում՝ Կ. Պոլսում, Իզմիրում և այլուր: Թուրքական բուրժուազիան հայկական բուրժուազիային զիջում էր նաև Անատոլիայի արևելյան վիլայեթներում և Կիլիկիայում»<sup>550</sup>:

Անգամ գահընկեց արված արյունարբու սուլթան Աբդուլ Համիդն իր հուշերում ստիպված էր խոստովանել. «Բոլոր չարիքների արմատն այն է, որ ոչ մի օսմանլի չի աշխատում իրական արժեքներ արտադրելու համար: Օսմանլին սովոր է պարոն լինել և աշխատանքը ուրիշներին թողնել: Նա ապրում է և զվարճանում է...»

Մեր երիտասարդները կարծում են, թե նրանք չեն կարող այլ բան դառնալ, քան պաշտոնյա և սպա...»<sup>551</sup>:

Վաստակաչատ պատմաբան-թուրքագետ Հովհաննես Ինճիկյանը գրում է, որ Առաջին համաշխարհային պատերազմի նախօրեին կայսրության տնտեսական կյանքում գերիշխող դիրք էր գրավում հունական կապիտալը. որին պատկանում էր առաջնությունը (գրեթե 50%) ինչպես արտադրության մեջ և արհեստներում, այնպես էլ ներքին առևտրում: Այն վերահսկում էր ֆինանսական բոլոր ներքին գործարքների 40%-ից ավելին: Երկրորդ տեղը պատկանում էր հայ ձեռներեցիներին, առևտրականներին, ֆինանսիստներին, ում ձեռքում գտնվում էր արտադրության և առևտրի մոտավորապես քառորդ մասը: Նրանցից հետո գալիս էին լեանտացիներն ու հրեաները: Ինչ վերաբերում է թուրքական և ընդհանրապես մահմեդական բուրժուազիային, ապա նա իր տնտեսական դիրքով գտնվում էր չորրորդ տեղում և վերահսկում էր առևտրական գործարքների գրեթե

<sup>550</sup> Զ. Ս. Կիրակոսյան, Առաջին համաշխարհային պատերազմը և արևմտահայությունը 1914-1916 թթ., «Հայաստան» հրատարակչություն, Երևան, 1965, էջ 58:

<sup>551</sup> Տե՛ս Աբդուլ Համիդի հիշողությունները, «Հորիզոն» N 42, 1913 թ., 23.2, ինչպես նաև Զ. Ս. Կիրակոսյան, Առաջին համաշխարհային պատերազմը և արևմտահայությունը 1914-1916 թթ., էջ 62:

15%-ը և արտադրության 12%-ը<sup>552</sup>: Նրան անհրաժեշտ էր չուրջ քառորդ դար՝ թուրքական տնտեսության մասնավոր սեկտորում գերիշխող դիրքեր նվաճելու համար...

Արիադնա Տիրկոպան, ով 1911-12 թթ. (թուրք-իտալական պատերազմի ժամանակ) ապրել է Կոստանդնուպոլսում, գրել է. «Մինչև վերջին ժամանակը թուրք քաղաքաբանակը հազվադեպ էր լինում վաճառական... Առևտուրը նրանք թողել էին հայերին, էր լինում վաճառական... Առևտուրը նրանք թողել էին հայերին, հույներին, և հրեաներին: Վերջիններս (իմա՝ հրեաները - Ա. Ս.) թուրքիայում շատ չեն, ընդամենը ութսուն հազար: Ընդհանրապես կայսրության առանձնահատկություններից մեկն էլ այն է, որ այնտեղ շատ են ազգությունները, բայց և ոչ մեկը թվական գերակշռություն չունի ... Տնտեսական կյանքը երկրում գլխավորապես քրիստոնյաների ձեռքում է: Բանկերն ու ծնունդ առնող արդյունաբերական ձեռնարկությունները կառավարվում են հույների կողմից, իսկ հայերն առևտրական գործերն են անում: Մինչև վերջերս թուրքերն, իհարկե բացի գյուղացիներից, համարում էին, որ իրենց վայել չէ աշխատելը, արտադրությամբ կամ առևտրով զբաղվելը: Այժմ գլխի են ընկել և ուրախ կլինեն մրցակցել և օսմանյան քրիստոնյաների, և եվրոպացիների ու լեանտացիների հետ, բայց դրա համար ո՛չ հմտություն ունեն, ո՛չ տոկունություն, ո՛չ փող... Գյուղացիներ ու վտաշինատերեր, չինովնիկներ, զինվորականներ և խոջաներ՝ ահա թե ինչ էին թուրքերը մինչ այժմ: Ժամանակակից պետության մեջ այդքան կարևոր դեր կատարող միջին խավի բոլոր դիրքերը նրանք թողել էին մյուս օսմանցիներին: Նույնիսկ բանվորների, արհեստադրների մեջ թուրքերը քիչ են... Ինժեներները, բժիշկները, փաստաբանները, բոլոր ազատ մասնագիտությունները, որոնք աշխատանք ու լարում են պահանջում, գրեթե ամբողջովին գրա-

<sup>552</sup> Տե՛ս Օ. Գ. Инджикян, Буржуазия Османской империи, Ереван, 1977, стр. 258. V. Коç, Hayat Hikâyet. 2-nci Baskı. İstanbul, 1974, s. 14-15, Н. Г. Киреев, Развитие капитализма в Турции. К критике теории "смешанной экономики", Москва, 1982, стр. 283:

ղեցված են առավելապես արևմուտքում կրթություն ստացած քրիստոնյանների կողմից»<sup>553</sup>:

Ճանաչված խորհրդային թուրքագետ Դմիտրի Երևմենը, վերլուծելով 20-րդ դարի սկզբի իրողությունները, գրում է. «Զգտելով զուրս մղել այլազգի գործընկերներին նրանց գրաված չահեկան դիրքերից՝ թուրքական բուրժուազիան ավելի և ավելի հաճախ է դիմում «անթույլատրելի միջոցների»: Զարդերն ու կոտորածը դառնում են թուրքական խանութպանների, մեծագնորդ մսավաճառների ու կուլակների հիմնական հաղթածությունը մրցակցային պայքարում: Անատոլիական բուրժուազի դաժանությունը ծագում է ամենևին էլ ոչ ուժից, ընդհակառակը՝ անկարությունից, թերզարգացածությունից, անլիարժեքությունից: Ժանգոտ նախանձը դեպի հաջողակ հարևան քրիստոնյան, որը տարիներով ծվատել է բուրժուականացած քաղքենու ներքին էությունը, պայթում է ջարդարարի պաթուղգիական մոլեռանդությունը: Մրցակիցների նկատմամբ իր ատելությունը թուրքական բուրժուազիան տեղափոխում էր «այլազգիների և այլազավանների» ամբողջ զանգվածի վրա (ընդգծումն իմն է - Ա. Ս.), հրահրում էր սեփական ժողովրդին հայերի, հույների և այլ ազգային փոքրամասնությունների դեմ»<sup>554</sup>:

<sup>553</sup> Տե՛ս *Արիադնա Կուրկովա, Старая Турция и младотурки. (Год в Константинополе). П., 1916, стр. 131-132, ինչպես նաև Ն. Լ. Գինոսյան, Հայ ճարտարապետներն Օսմանյան կայսրությունում (XIX-րդ դարի երկրորդ կես-XX դարի սկիզբ), «Հայոց պատմության հարցեր», 2007, N 9, էջ 144-154, նույնի Հայերն Օսմանյան կայսրության վարչա-կառավարման համակարգում (XIX դ. երկրորդ կես- XX դ. սկիզբ), «Հայոց պատմության հարցեր», 2009, N 10, էջ 157-169, նույնի Հայ բժիշկները և ղեկավարներն Օսմանյան կայսրությունում (XIX դ. երկրորդ կես-XX դ. սկիզբ), «Լրբեր հասարակական գիտությունների» N 1(624) հունվար-ապրիլ, 2009, էջ 97-110:*

<sup>554</sup> *Д. Е. Еремеев, На стыке Азии и Европы (очерки о Турции и турках), Москва, 1980, стр. 124. Հայոց ցեղասպանության իրականացման արդյունքում Հայ ժողովրդի կրած մարդկային ու նյութական կորուստների մասին տե՛ս Հր. Ռ. Միմոնյան, Թուրք ազգային բուրժուազիայի գաղափարաբանությունը և քաղաքականությունը, Երևան, 1986, էջ 360-362: Նիկոլայ Հովհաննիսյան, Հայոց ցեղասպանությունը ցեղասպանագիտության հայեցակարգային համա-*

Թուրքիայում վաղուց «ղասագրքային» դարձած, և բնակա-նաբար թուրք ընթերցողներին հանրածանոթ («Vatan») «Հայ-րենիք» բանաստեղծությունում Զիյա Գյոքալփիր ուրվագծում է էթնոկենտրոն տնտեսական դարգացման իր իղևալը.

*Bir ülke ki çarşısında dönen bütün sermaye,  
San'atina yol gösteren ilimle fen Türk'ündür.  
Hirfetleri birbirini daim eder himaye;  
Tersaneler, fabrikalar, vapur; tiren Türk'ündür.  
Ey Türkoğlu, işte senin orasıdır vatanın.*<sup>555</sup>

Մի երկիր, որի շուկայում շրջանառվող ամբողջ կապիտալը, Արհեստն ու գործող գիտությունն ու տեխնիկան թուրքինն են. Արհեստները մշտապես աջակցում - պահպանում են մեկմեկու. Նավաչինարարները - նավանորոգարանները, գործարանները, շոգենափն ու գնացքը թուրքինն են:  
Թուրքի որդի՛, ահա այնտեղ է քո հայրենիքը:

կարգում, Երևան, 2002, նույնի՝ Հայոց ցեղասպանությունը արարական պատմագիտության քննական լույսի ներքո, Երևան, 2004, նույնի Արարական երկրների պատմություն, հ. 2-րդ, Օսմանյան տիրապետության շրջան, 1516-երկրների պատմություն, հ. 2-րդ, Օսմանյան տիրապետության շրջան, 1516-1918 թթ., Երևան, 2004: Հայոց ցեղասպանությունը (ուսումնասիրություններ, 1918 թթ., Երևան, 2004: Ա. Մ. Այվազյան, Հիմնատարներ՝ խմբ.՝ Պ. Հ. Հովհաննիսյան), Երևան, 2001: Ա. Մ. Այվազյան, Հիմնատարներ՝ մշակված հրատ., Երևան, 2004, էջ 29-32: Геноцид армян в Османской империи: Сборник документов и материалов. Под ред. М. Г. Нерсисяна, Сост. М. Г. Нерсисян, Р. Г. Саакян, 2-е изд.- Ереван, 1989. Германские источники о геноциде перед судом истории, 2-е изд.- Ереван, 1989. Германские источники о геноциде армян: Период первой мировой войны: Сб. док. и мат. В 2-х томах. (Сост.: С. С. Степанян, Н. К. Багдасарян; Под ред. С. Степаняна) - Т. 1- Ереван, 1991. Новая история Армении в трудах современных зарубежных авторов (Под ред. Р. Г. Саакяна, Р. П. Кондакчяна, Н. О. Оганесяна), Ереван, 1993. (Ռուսերեն գրականության առավել ամփոփ մատենագիտությունը տե՛ս *Армянский вопрос. Геноцид армян. Библиография литературы на русском языке (1877-1997), (Отв. ред. и автор предисловия П. О. Оганесян), Ереван, 1998. Nikolay Hovhannisian, The Armenian Genocide- Armenocide. Yerevan, 2002. Dadrian V. N., The History of the Armenian Genocide: Ethnic Conflict from the Balkans to Anatolia and the Caucasus. Oxford, 1997.*

<sup>555</sup> Հղումն ըստ՝ *Ahmet Kabaklı, նշվ. աշխ., էջ 67:*

Ակնհայտ է, որ թե՛ առևտրի և թե՛ արդյունաբերությունների ոլորտներում թուրք ազգային ձեռներեցությունը նախապես հենվելու էր արդեն իսկ գոյություն ունեցող՝ օտարերկրացիներին և հատկապես ազգային փոքրամասնությունների ներկայացուցիչներին պատկանող սեփականության վրա<sup>556</sup>: Նույնիսկ խորհրդա-թուրքական հարաբերությունների պարտադրանքով կաղապարված և թուրքիզմի նկատմամբ ավանդաբար «ներողամիտ» վերաբերմունք դրսևորող նախկին Սորհրդային Միության հետազոտողների աշխատություններում չէր կարող չարձանագրվել նախ Օսմանյան կայսրությունում, այնուհետև թուրքիայի Հանրապետությունում ազգային փոքրամասնությունների՝ պետականորեն իրագործված ունեզրկման (ըստ էության պետական քաղաքականություն դարձած բացերաց թալանի) անվիճելի իրողությունը՝ իհարկե համեմելով «զասակարգային մոտեցմամբ», մասնավորապես թուրքիայի տնտեսական պատմության ճանաչված ուսումնասիրող Ն. Գ. Կիրենը փաստում է. «Թուրքական բուրժուազիան ու կալվածատերերը, ստեղծելով նոր իշխանություն, այնուհետև ձեռնարկեցին միջոցառումներ, որպեսզի տեր դառնան այդ սեփականությանը՝ ինչպես մանր, այնպես էլ միջին և համեմատաբար խոշոր»<sup>557</sup>:

Ոչ միայն երիտթուրքերի, այլև քեմալականների կողմից Հույներին և Հայերին կանխամտածված ու հետևողականորեն ունեզրկելու արդյունքում հարստանալու բացառիկ պայմաններ էին ստեղծվելու հատկապես իշխանությունը օժտված անձանց ու նրանց մերձավորների համար: Նույնիսկ Լենին - Աթաթուրք դաշինքը ջատագովող 1920-ական թթ. կոմունիստական մամուլում կարելի է գտնել ուշագրավ վկայություններ այն մասին, թե ինչպես է արդեն քեմալական թուրքիայի «կառավարությունը ազգային - ազատագրական շարժումից հետո մնացած կիսա-

<sup>556</sup> Մանրամասն տե՛ս Անուշ Հովհաննիսյան, Ցեղասպանության ժխտումը և էթիկան (թուրքական ազգային պետության կազմավորման որոշ հարցերի լույսի ներքո), Թուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ (խմբ. Ռ. Սաֆրաստյանի), IV, Երևան, «Ասողիկ», 2006, էջ 124-129:

<sup>557</sup> Տե՛ս Н. Г. Куреев, նշվ. աշխ., էջ 154:

քանդ ձեռնարկություններն աննշան գումարով վաճառել ժողովրդական կուսակցության «սիրելիներին» և տրամադրել նրանց արտոնյալ վարկեր<sup>558</sup>:

Ըստ Դ. Ավջրօղլուի՝ Ստամբուլից և Իզմիրից օտարերկրյա գործերը դուրս մղելուց հետո լիկվիդացվեցին զգալի թվով հայ, հույն և հրեա «կոմպրոդորներ», նրանց փոխարեն «առաջին պլանում» հայտնվեցին «ազատագրական պայքարից հետո անատոլիական բուրժուազիայից բարձրացած թուրք գործարար մարդիկ»<sup>559</sup>:

Հետագայում մուլտիմիլիոնատեր դարձած Վեհբի Քոչն իր հուշերում գրել է. «Անկարայի ամբողջ առևտուրը Հայերի, հույների, հրեաների ձեռքում էր... Ամենագեղեցիկ տները, լավ խանութները, ամառանոցները պատկանում էին ոչ մուսուլմաններին... Քրիստոնյաներն ու հրեաները՝ գեղեցիկ շորեր հագած, ընտանիքներով լցվում էին Անկարայի գլխավոր փողոցները... Ես հետաքրքրվեցի, թե մահմեդականներից ո՞վ է ամենահարուստը ու պարզեցի, որ Բուլգուրլար, Քրենաջը, Աքթար ընտանիքների ունեցվածքը կազմում էր մի քանի հազար ոսկի լիրա, ինչը երեք անգամ քիչ էր հարուստ քրիստոնյաների ունեցվածքից»<sup>560</sup>:

Վ. Քոչը նաև գրում է, որ 30-ական թվականների սկզբին Ստամբուլում պողպատե խողովակների շուկան Հայերի ձեռքում էր: Հանդիպելով ասպարեզի ճանաչված հայ գործարարի հետ՝ Վ. Քոչը, իր իսկ լակոնիկ ձևակերպմամբ, կարողանում է հասնել այն ամենին, ինչ ցանկանում էր: «Այդ օրն իմ կյանքի ամենաերջանիկ օրերից էր», - գրում էր ապագա օլիգարխը<sup>561</sup>:

Նույնիսկ Հայոց ցեղասպանությունից, Տրապիզոնի և Իզմիրի

<sup>558</sup> Տե՛ս "Коммунистический Интернационал", Москва, 1927, № 21 (95), стр. 34: 1927 թ. Թուրքիա ուղևորություն կատարած գրող Պ. Պավլենկոյին «զարմացրել է», որ «Քեմալական շրջկոմների բարտուղարները բրդի առևտուր են անում, ագիտատորները գրանցվել են բորսաներում...» Տե՛ս П. Павленко, Стамбул у Турция (1927). Изд. 2-е. Москва, 1932, стр. 165:

<sup>559</sup> Տե՛ս Avcioğlu D., Türkiye'nin Düzeni (Dün, Bugün, Yarın), c. 1, İstanbul, 1976, s. 444, ինչպես նաև Ю. Н. Розалиев, նշվ. աշխ., էջ 44:

<sup>560</sup> Տե՛ս V. Koc, նշվ. աշխ., էջ 36-37:

<sup>561</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

Հույն ու հայ ընկալչության և ասորիների ջարդերից, կիլիկիահայտության կոտորածներից ու տեղահանությունից, քրդերի գանգավածային կոտորածներից հետո<sup>562</sup> Թուրքիան շարունակում էր մնալ բազմազգ ու բազմադավան երկիր, որտեղ մինչև 1928 թ. իսլամը պետական կրոնն էր, իսկ ազգային (կրոնական) փոքրամասնությունների իրավունքները ձեականորեն «պաշտպանված» էին Լոզանի պայմանագրի ինը հոդվածից բաղկացած հատուկ բաժնով, որը «բացառում էր» Թուրքիայի բնակչության նկատմամբ որևէ դիսկրիմինացիայի ու հալածանքի հնարավորությունը՝ ըստ ազգային և կրոնական հատկանիշի...<sup>563</sup> Համաձայն Թուրքական պաշտոնական վիճակագրության՝ 1927 թ. Թուրքիայում բնակվում էին 13269.6 հազար մահմեդական (թուրքեր, քրդեր, արաբներ, չերքեզներ և ուրիշներ), 109.9 հազար ուղղափառ քրիստոնյա, 81.9 հազար հրեա, 77.4 հազար հայ (Հայ առաքելական Եկեղեցու հետևորդ), 39.5 հազար կաթոլիկ, 24.3 հազար այլ քրիստոնյաներ...<sup>564</sup>

<sup>562</sup> 1920-ական թթ. Թուրքական պետականության՝ ազգային փոքրամասնությունների, հատկապես քրդերի նկատմամբ վարվող ջարդարար քաղաքականության մասին Ն. Արմսթրոնգը մասնավորապես գրել է. «Քրդստանը ամայացվել է հրով ու սրով... Թուրքերը կազմակերպել են քրդերի կոտորած, որը դաժանությանը ու հաշվեհարդարներով չի զիջում հայկական կոտորածին՝ սուլթանաթի ժամանակ: Նրանք կոտորում էին ոչ միայն քրդերին, այլև հույներին, հայերին ու բուլղարներին...» H. G. Armstrong, Mustafa Kemal, London, 1934. Տե՛ս նաև M. A. Гасратян, Күрды Турцияи в новейшее время, стр. 105. Մեկ այլ հեղինակ՝ Ռոստյունգելը գրում էր. «Նրանք (քեմալականները - Ա. Ս.) ազգային փոքրամասնություններին բռնի Թուրքացնում են: Հարազատ վայրերից արտաքսում են լազերին, կազմակերպում են քրդերի գանգավածային սպանություններ, ինչպես դա արվել էր հայերի հետ: Արդեն ոչնչացվել են հարյուր հազարավոր քրդեր: Հազարավոր քրդական ընտանիքներ ոչնչացվել են, հարյուրավոր գյուղեր՝ այրվել ու քարուքանդ արվել: Հանցագործությունների հետքերը թաքցնելու նպատակով, Անկարայի իշխանավորները «արգելված» են հայտարարել այն չրմանները, որտեղ հողին էին հավասարացվել այդ գյուղերը» Üstüingel, Savaş Yolu, Sofia, 1952, s. 21, ինչպես նաև M. A. Гасратян, Күрды Турцияи в новейшее время, стр. 199:

<sup>563</sup> Տե՛ս և Հմմտ. Армянский Вопрос на Лозаннской Конференции, Изд. «Закнига», Тифлис, (36 стр.):

<sup>564</sup> Տե՛ս Турция между Европой и Азией... стр. 41-51. Հմմտ. նաև Д. Е. Еремеев, Этногенез тюрков, Москва, 1971, стр. 213-217.

Ազգային ու կրոնական փոքրամասնությունների նկատմամբ քեմալականներն անթաքույց վարում էին թուրքացման քաղաքականություն: «Թուրք նացիոնալիստների նպատակային դրույթները ամրագրվեցին օրենսդրական կարգով: Այսպես, 1924 թվականի սահմանադրության նախագծի 88-րդ հոդվածի նախնական խմբագրությունը երկրում ապրող բոլոր մարդկանց համարում էր թուրքեր: Եվ թեպետ պառլամենտը այդ հոդվածն ընդունեց ուղղումով («քաղաքացիությանը կոչվում են թուրքեր»), նրա էությունը չփոխվեց: Քաղաքացիության մասին օրենքը թուրք է համարում նաև բոլոր այն անձանց, որոնք երկրում ծնվել են ոչ թուրքերից: Վերջապես 1961 թվականի սահմանադրության 54-րդ հոդվածը բոլոր թուրքական քաղաքացիներին համարում է թուրքեր: Ազգային փոքրամասնությունների ազգային գոյության իրավունքներ չճանաչելու մասին են վկայում նաև օրենսդրական ուրիշ ակտեր»<sup>565</sup>:

Ազգային փոքրամասնությունների ներկայացուցիչ - գործարարներին (հատկապես հայերին և հույներին) «Թուրքական» տնտեսությունից դուրս մղելու քաղաքականությունը նույնպես հետևողականորեն շարունակվել է ոչ միայն քեմալական շարժման ծավալման, այլև Մուստաֆա Քեմալ - Աթաթուրքի իշխանության, ինչպես նաև հետագա տարիներին<sup>566</sup>: էտատիզմի քաղաքականության (որպես քեմալականների կողմից այլազգի գործարարության դեմ օգտագործվող հզոր գործիքի) մասին Դ. Ե. Երեմենը մասնավորապես գրել է. «Թուրքական Հանրապետությունը, որը կազմվել էր քեմալականների հաղթանակից

<sup>565</sup> Դ. Ե. Երեմեն, Թուրքերի ծագումը, (Ծագումը և էթնիկական պատմության հիմնական էտապները), Թարգմանությունը՝ Հ. Հ. Մարտիրոսյանի, «Հայաստան» հրատ., Երևան, 1975, էջ 281:

<sup>566</sup> Մանրամասն տե՛ս Ռ. Հ. Մելքոնյան, «Ռենեգվածքի հարկը» կամ տնտեսության «Թուրքացման» քաղաքականությունը հանրապետական Թուրքիայում, Թյուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ, հատոր V, Երևան, 2008, էջ 127-143, տե՛ս և Հմմտ. նաև Nevzat Onaran, Emvâl-i Mevâike Olayı, Osmanlı'da ve Cumhuriyette Ermeni ve Rum Mallarının Türkleştirilmesi, Belge Yayınları: 634 (Türkiye İncelemeleri Dizisi), Belge Uluslararası Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 105-397:

Հետո, դարձավ բուրժուա-նացիոնալիստական պետություն: Իշխանությունը գրավելու հենց սկզբից թուրք բուրժուազիան պայքար սկսեց Թուրքիայի այլազգի բուրժուազիայի դեմ, այդ պայքարը վարելով բոլոր միջոցներով (տնտեսական, քաղաքական, վարչական), սկսեց սիստեմատիկաբար ճնշել նաև ազգային փոքրամասնություններին՝ որպես այդպիսիների:

Թուրքական պետությունը ամեն կերպ պաշտպանում էր թուրք բուրժուազիային, խթանում նրա զարգացումն ու ամրապնդումը: Այս տեսակետից մեծ դեր կատարեց էտատիզմը՝ էկոնոմիկայի մեջ պետական սեկտորի զարգացումը քննադականների կողմից կամ, այլ կերպ ասած պետական կապիտալիզմը, և մասնավոր ձեռնարկատիրության խրախուսումը արդյունաբերության մեջ...»<sup>567</sup>:

Այսօր ակնհայտ է, որ որպես էությունական բաղադրիչ՝ պետության առաջնային գործոնն արժևորող գյուքալիյան էթնոկենտրոն տնտեսագիտական հայեցակարգը, որը որդեգրվել էր նաև քննադականների կողմից, իրականում ծայրահեղ անհանդուրժող էր ոչ այնքան օտարերկրյա կապիտալի, որքան ազգային փոքրամասնությունները ներկայացնող գործարարների և նույնիսկ արհեստավորների նկատմամբ.<sup>568</sup> վերջիններս, չնայած բոլոր արհավիրքներին, թուրքական ազգային բուրժուազիայի համար շարունակում էին մրցակից մնալ անգամ մինչև երկրորդ համաշխարհային պատերազմը...

1923 թ. մարտի 16-ին ելույթ ունենալով Ադանայի արհեստավորության առջև՝ Մուստաֆա Քեմալն ասել է. «Ermeniler sanat ocaklarımızı işgal etmişler ve bu memleketin sahibi gibi vaziyet

<sup>567</sup> Գ. Ե. Երեմեն, Թուրքերի ծագումը, էջ 278:

<sup>568</sup> Թահա Փարլան, նույնպես անկարող լինելով չարձանագրել այն իրողությունը, որ 20-րդ դարում տիրապետող թուրքական կորպորատիվիզմը երբեմն շողախված է եղել ֆաշիզմով կամ «ֆաշիստական տոներով ու չափարածիներով», ամեն կերպ ցանկանում է գյուքալիյան «սոլիդարիստական կորպորատիվիզմը» գատել ու Հետո պահել «ֆաշիզմ» որակումից: Տե՛ս և Հմմտ. *Taha Parla, Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm (Yayına hazırlayanlar-Füsun Üstel, Sabir Yücesoy)*, 4. Baskı, İletişim Yayınları: 73, İletişim Yayıncılık A.Ş., İstanbul, 2001, s. 7, 214-215:

almışlardır. Şüphesiz haksızlık ve küstahlığın bundan fazlası olamaz. Ermenilerin bu feyizli ülkede hiçbir hakkı yoktur. Memleketimiz sizindir. Türklerindir. Bu memleket tarihte Türktü, o halde Türktür ve ebediyen Türk olarak yaşıyacaktır. Gerçi bu güzel memleket kadim asırlardan beri çok kere ecnebi istilâlarına marûz kalmıştı. An’asıl Türk ve Turanî olan bu ülkeleri İraniler zaptetmişlerdi. Sonra bu İranileri mağlûp eden İskender’in eline düşmüştü. Onun ölümüyle memalik taksim edildiği vakit Adana kıt’ası da Silifkelilerde kalmıştı. Bir aralık buraya Mısırlılar yerleşmiş, sonra Romanlılar istilâ etmiş, sonra Şarkî Roma yani Bizanslılar eline geçmiş, daha sonra Araplar gelip Bizanslıları koğmuşlar en nihayet Asya’nın göbeğinden tamamen kaynıyan Türkler soyundan ırkdaşlar buraya gelerek memleketi, hayatı sabika ve asliyesine iade ettiler. Memleket en nihayet yine sahibi aslilerinin elinde takarrür etti. Ermeniler vesairenin burada hiçbir hakkı yoktur. Bu bereketli yerler koyu ve öz Türk memleketidir”<sup>569</sup>. «Հայերն օկուպացրել են արվեստի - արհեստի մեր օջախները և այնպիսի դիրք են գրավել, կարծես թե երկրի տերը լինեն: Անկասկած սրանից առավել անարդարություն ու՝ արհամարհանք-ստորություն չի կարող լինել: Հայերն այս արգասաբեր երկրում ոչ մի իրավունք չունեն: Երկիրը ձերն է, թուրքերինն է: Այս երկիրը պատմականորեն թուրքական էր, թուրքական է և առհավետ ապրելու է որպես թուրքական: Թեպետ այս գեղեցիկ երկիրը Հին ժամանակներից ի վեր բազմիցս ենթարկվել է օտար նվաճողների: Ծագումով թուրքական և թուրանական հանդիսացող այս երկրները զավթել էին իրանցիները: Հետո էլ իրանցիներին հաղթած Ալեքսանդրի [Մակեդոնացու - Ա. Ս.] ձեռքն անցան: Նրա մահից Հետո տիրույթների բաժանման ժամանակ Ադանայի մասն էլ Սելևկյաններին մնաց: Որոշ ժամանակ այստեղ եգիպտացիներն էին հաստատվել, Հետո էլ հռոմեացիներն էին նվաճել, Հետո էլ Արևելյան Հռոմի, այսինքն՝ բյուզանդացիների ձեռքն էր անցել: Ավելի ուշ արաբներն եկան, բյուզանդացիներին քչեցին. ի վերջո Ասիայի սրտից բխող թուրքերի ցեղից ցեղակիցներն այստեղ գալով՝ վերադարձրին երկրի նախնական - իս-

<sup>569</sup> *Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri, II (1906-1938), İkinci Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi-Ankara, 1959, s. 126.*



կական կյանքը: Երկիրն ի վերջո կրկին իրական տերերի ձեռքն անցավ: Հայերը և այլոք այստեղ ոչ մի իրավունք չունեն: Այս բարերեր վայրերը դուռ թուրքական երկիր են»:

Արդեն 1923 թ. ԹԱՄԺ-ը ընդունեց «լքյալ գույքի» մասին օրենքը, որով բռնագրավման էր ենթարկվում այն հայերի գույքը, ովքեր չէին ապրում Թուրքիայում՝ անկախ այն պարագայից, թե ինչ հանգամանքներում էին թողել երկիրը: Լոզանի պայմանագիրը ամրագրում էր Թուրքիայի քաղաքացի հանդիսացող հայկական փոքրամասնություն իրավունքները, ուստի 1923 թ. սեպտեմբերին փոփոխություն մտցվեց «Ընդհանուր հաշվառման օրենքի» երկրորդ կետում, որի համաձայն՝ Կիլիկիայի և արևելյան վիլայեթների հայերին, ովքեր «արտագաղթել էին», արգելվեց վերադառնալ Թուրքիա<sup>570</sup>:

Երկրորդ համաշխարհային պատերազմը լրացուցիչ առիթ ընձեռեց Թուրքիայի տնտեսությունից այլազգի գործարարներին դուրս մղելու համար: Պատերազմի պայմաններում արտաքին ճնշումներն էլ, անշուշտ, չէին կարող դիմագրավել թուրքական իշխանությունների այն արտակարգ միջոցառումներին, որոնք ուղղված էին կոնկրետ ազգային փոքրամասնությունները ներկայացնող գործարարների դեմ:

1942 թ. նոյեմբերի 11-ին ընդունվեց (այսպես կոչված) «Ունեցվածքի հարկը» (*Varlık Vergisi*)<sup>571</sup>, որը հարկատուները

պարտավոր էին վճարել 15 օրվա ընթացքում, իսկ չվճարելու դեպքում փաստորեն կարող էին արքայազմի՝ հարկադիր աշխատանքի:

Թուրքական բիզնեսն ու երկրի ղեկավար շրջանակները այս օրենքից ակնկալում էին ոչ միայն ռազմական ծախսերի համար լրացուցիչ աղբյուրներ, այլև երկրի տնտեսական կյանքում ազգային փոքրամասնությունների ներկայություն հնարավոր առավելագույն նվազեցում: Համապատասխան հրահանգի համաձայն՝ հարկատուները բաժանվում էին մուսուլմանների և ոչ մուսուլմանների<sup>572</sup>: Այնուհետև առանձնացվեց ևս երկու խումբ՝ դյունեններ-հրեամահմեդականներ և արտասահմանցիներ: Բոլոր խմբերի համար սահմանվեցին հարկման տարրեր չափեր (դյունենները պարտավոր էին վճարել մուսուլմանների կրկնակին, իսկ ոչ մուսուլմանները՝ տասնապատիկը և ավելին)<sup>573</sup>: Իրականում ոչ մուսուլմանները՝ տասնապատիկը և ավելին<sup>573</sup>: Իրականում ոչ մուսուլմանները վճարելու էր իր տարեկան եկամտի 47%-ը, թուրք գործարարը վճարելու էր իր տարեկան եկամտի 47%-ը, հույնը՝ 150%-ը, հրեան՝ 179%-ը, հայը՝ 232%-ը, փաստորեն թուրքերի համեմատությամբ հույները վճարելու էին 31 անգամ ավելին, հրեաները՝ 36 անգամ, հայերը՝ 47 անգամ<sup>574</sup>:

Ակնհայտ է, որ «Ունեցվածքի հարկի» մասին օրենքն ուղղակիորեն հակասում էր Թուրքիայի Հանրապետության Սահմանադրության այն դրույթին, որի համաձայն բոլորը, այդ թվում և ոչ մուսուլմանները, Թուրքիայի իրավահավասար քաղաքացիներ էին: Ինչպես իրավաբաններն նշում է թուրքագետ Ռ. Հ. Մելքոնյանը, օրենքն «ավելի շատ հիշեցնում էր օսմանյան տիրապետության շրջանը, երբ ոչ մուսուլմանները վճարում էին մուսուլմաններից տարբերվող հարկեր... Օտարահպատակների սուլմաններից տարբերվող հարկեր... Օտարահպատակների համար ոչ մուսուլմանների համեմատ ավելի մեղմ հարկաչափ սահմանվեց, և սա կարելի է կապել արտասահմանյան երկրների ուղղակի կամ անուղղակի միջամտության հետ: Իսկ հավատափոխներին չընդգրկելով մուսուլմանների խմբի մեջ՝ թուրքական

<sup>570</sup> Ա. Ռ. Հովհաննիսյան, Քեմալ Աթաթուրքը և հայերի ունեզրկման գործընթացը, ՎԷՄ համահայկական հանդես, թիվ 1(33) հունվար-մարտ, 2011, էջ 173: Հայերի և հույների ունեզրկման գործընթացում Քեմալ Աթաթուրքի դերակատարության մասին մանրամասն տե՛ս էջ 172-174, 176-182: Տե՛ս և հմտ. նաև Nevzat Onaran, Emvâl-i Metrûke Olayı, Osmanlı'da ve Cumhuriyette Ermeni ve Rum Mallarının Türkleştirilmesi, Belge Yayınları: 634 (Türkiye İncelemeleri Dizisi), Belge Uluslararası Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 181-184:

<sup>571</sup> Մանրամասն տե՛ս Ökte F., Varlık Vergisi Faciası. İstanbul, 1953, Գ. Ե. Երեմեն, նշվ. աշխ., էջ 281, Ռուբեն Մելքոնյան, Ակնարկ Ստամբուլի Հայ համայնքի պատմության (1920-ականներից մինչև մեր օրերը), ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ, ՀՀ Սփյուռքի նախարարություն, ՎՄՎ Պրինտ, Երևան, 2010, էջ 17-20, նույնի «Ունեցվածքի հարկը» կամ տնտեսության թուրքացման քաղաքականությունը հանրապետական Թուրքիայում, «Թյուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ», (խմբ.՝ Ռ. Ա. Սաֆրաստյան), հատոր V, Երևան, 2008, էջ 127-143:

<sup>572</sup> Տե՛ս F. Ökte, նշվ. աշխ., էջ 86-87:

<sup>573</sup> Տե՛ս B. Lewis, The Emergence of Modern Turkey, London, 1962, p. 292:

<sup>574</sup> Տե՛ս M. A. Гасратян, О политике турецких правящих кругов в национальном вопросе.-Проблемы современной Турции, Москва, 1963. стр. 138:

պետությունը ևս մեկ անգամ բացահայտ ցույց տվեց, որ այդ խավի հանդեպ վստահություն չի տաժում և նրանց որպես «խկական մուսուլմաններ» չի ընկալում: Կան փաստեր նաև, երբ, օրինակ, իսլամ ընդունած հայերը, հույները և հրեաները հարկվել են ոչ թե որպես մուսուլման կամ հավատափոխ, այլ որպես ոչ մուսուլման... Քանի որ այն ժամանակվա Թուրքիայում ոչ մուսուլմանների ամենամեծ համայնքները հայերինը, հույներինը և հրեաներինն էին, բնականաբար հարկն առավելապես ուղղված էր նրանց դեմ: Ուշագրավ է, որ 20-րդ դարի կեսին անգամ Թուրքիայում մարդիկ հարկվում էին ոչ թե ըստ ունեցվածքի, այլ ըստ էթնիկ ու կրոնական պատկանելիության: Հարկաչափը սահմանելու և հավաքելու նպատակով ստեղծվեցին հատուկ հանձնաժողովներ... Հատկապես մեծ ուշադրություն էր դարձվում, որ բոլոր հանձնաժողովականները լինեին գտարյուն թուրքեր... Հանձնաժողովների կազմում կային զգալի թվով նախկին իթթիհադականներ... Հանձնաժողովը կամայական էր հարկի չափը որոշելու հարցում...»<sup>575</sup>:

«Ունեցվածքի հարկի» մասին վերոհիշյալ օրենքը գործեց մինչև 1944 թ. մարտը<sup>576</sup>: «Ունեցվածքի հարկը» հերթական, բայց ամենևին ոչ վերջին հարվածն էր լինելու Թուրքիայում բնակվող ազգային փոքրամասնություններից սերված գործարարներին, որոնցից շատերը սնանկանալու ու հեռանալու էին երկրից<sup>577</sup>:

<sup>575</sup> Ռուբեն Մելքոնյան, «Ունեցվածքի հարկը» կամ տնտեսության թուրքացման քաղաքականությունը հանրապետական Թուրքիայում, էջ 131-132:

<sup>576</sup> Տե՛ս T. C. Resmi gazete, 17 III. 1944, ինչպես նաև C. B. Гегамян, Национальная буржуазия Турции в экономической и социально-политической жизни страны (1945-1950 гг.) - Страны и народы Ближнего и Среднего Востока. XII - Турция, Ереван, 1985, стр. 179-181.

<sup>577</sup> «Ունեցվածքի հարկը» չվճարածներին սպառնում էր տաժանակրություն հատուկ աշխատանքային ճամբարներում, ինչով նրանք պետք է մարեին իրենց «պարտքը», սակայն քանի որ համապատասխան ճամբարներ իրականում ուղարկվում էին բացառապես ոչ մուսուլմանները, կարելի է հիմնավորված կերպով պնդել, որ այստեղ ևս կիրառվում էր խտրականություն՝ ըստ կրոնական պատկանելիության: Մանրամասն տե՛ս Ռուբեն Մելքոնյան, «Ունեցվածքի հարկը» կամ տնտեսության թուրքացման քաղաքականությունը հանրապետական Թուրքիայում, էջ 135-137:

Դեմոկրատական կուսակցությունը օգտագործելու էր ունեցվածքի հարկի քննադատությունը իշխող Հանրապետական - ժողովրդական կուսակցության դեմ պայքարում<sup>578</sup>: Ապագայում՝ արդեն Դեմոկրատական կուսակցության իշխանության ժամանակաշրջանում (1955 թ. սեպտեմբերին)<sup>579</sup>, Ստամբուլում և Իզմիրում կազմակերպվելու էին հույների և հայերի նոր ջարդեր...

<sup>578</sup> Տե՛ս Cumhuriyet 21. X 1946, F. Giriltioğlu, Türk Siyasî Tarihinde CHP sinin Mevki, c. 2, Ankara, 1965, s. 366. ինչպես նաև C. B. Гегамян, նշվ. աշխ., էջ 181: Հմմտ. Frederick W. Frey, The Turkish Political Elite, Cambridge, Massachusetts, 1965, p. 144.

<sup>579</sup> Տե՛ս Ռ. Մելքոնյան, Ակնարկ Ստամբուլի Հայ Համայնքի պատմության (1920-ականներից մինչև մեր օրերը), էջ 20-22: 1955 թ. սեպտեմբերի 6-7-ին Ստամբուլում և Իզմիրում տեղի ունեցան նախօրոք կազմակերպված ամբոխի հարձակումներ հույների և հայերի տների, խանութների, եկեղեցիների վրա. որոնք հանգեցրել են հունական ու հայկական համայնքների հետևյալ կորուստներին. սպանվել են 10-12 անձ, բռնարարվել 400 կին, թալանվել և ավերվել են 73 եկեղեցի, 8 հունական սրբատեղի, 2 վանք, 2 գերեզմանատուն, 21 գործարան, 26 դպրոց, 5 սպորտային ակումբ, 1004 տուն, 4348 խանութ-արհեստանոց, 27 դեղատուն և լարորատորիա, 110 ճաշարան, սրճարան, հյուրանոց: Տե՛ս E. Kılıç, 6-7 Eylül yağma olayları bir MIT organizasyonu,- sabah, 01.02.2009, E. Mucar, Cumhuriyet döneminde İstanbul Rum Patrikhanesi, İstanbul, 2009, s. 197, Ռ. Մելքոնյան, նշվ. աշխ., էջ 21: Դմիտրի Երեմենկի գնահատմամբ «Դեմոկրատական կուսակցությունը. 1950-1960 թվականներին գտնվելով իշխանության ղեկի մոտ, առավել ևս թունդ չովինիստական քաղաքականություն էր վարում ազգային հարցում: 1955 թվականի սեպտեմբերին նա նույնիսկ կազմակերպեց հույների ու հայերի ջարդեր: Դրանց համար անմիջական առիթ հանդիսացավ հույն-թուրքական տարաձայնությունների սրումը Կիպառոսի հարցի շուրջ: Ինչպես ապացուցեց Դեմոկրատական կուսակցության կարողությունը գործի վերաբերյալ կայացած դատական պրոցեսը, այդ ջարդերը կազմակերպել էր ինքը՝ նախկին պրեմիեր-մինիստր Ա. Մենդերեսը»: Տե՛ս Դ. Ե. Երեմենկ, Թուրքերի ծագումը, էջ 281:

## ՎԵՐՋԱԲԱՆ

Ձիյա Գյոքալփի՝ գաղափարախոսական փնտրտուքը, որի գերխտացումն արտացոլված է հատկապես «Թյուրքականության հիմունքները» հայտնի աշխատությունում, էութենական-կանխորոշիչ դեր էր ունենալու թուրքական սոցիոլոգիական, քաղաքագիտական, պատմագիտական, տնտեսագիտական, մանկավարժական, լեզվաբանական ու գրականագիտական մտքի պատմություն մեջ, այն տեսական հենք էր ձևավորելու Մուսթաֆա Քեմալ-Աթաթուրքի տարբեր ուժերի կենսագործման, քեմալական Թուրքիայի ներքին և արտաքին քաղաքական զարգացումների համար: Բնականաբար, թե՛ Թուրքիայի Հանրապետությունում, և թե՛ գյոքալփյան բնութագրմամբ «Թուրքական աշխարհում» ընթանալու էին և այնպիսի քաղաքական ու մշակութային գործընթացներ, որոնք էականորեն շեղվելու էին Ձիյա Գյոքալփի «մարգարեական» կանխատեսումներից:

Հատկանշական է, որ «թուրք» և «թյուրք» հասկացությունների տարանջատումն իսկ, որը վաղուց բնական և օրինաչափ է դարձել ռուսաստանյան, նախկին խորհրդային ու նույն գիտական ավանդույթները շարունակող ետխորհրդային երկրների (այդ թվում՝ Կենտրոնական Ասիայի թյուրքալեզու երկրների) արևելագետների համար, բայց միանգամայն անընդունելի էր Ձիյա Գյոքալփի և նրա առավել «ուղղադավան» հետևորդների համար, այսօր էլ ոչ միշտ է ընդունվում արևմտյան ու հատկապես գյոքալփյան ավանդույթների ավել կամ պակաս ազդեցությունը կրող թուրք մասնագետների շրջանում. «Türk» բառը հաճախ վերագրվում է ոչ միայն Թուրքիայի բնակիչներին (թուրքերին), այլև թյուրքական լեզվաբնույթի կամ լսմբի բոլոր ժողովուրդներին: Այնուամենայնիվ, հատկապես վերջին տարիներին (անշուշտ, նաև նախկին ԽՍՀՄ փլուզումից

հետո նոր թյուրքալեզու ինքնիշխան պետությունների գոյության փաստը հաշվի առնելով) նույնիսկ որոշ թուրք գիտնականներ ու հրապարակախոսներ պարզապես ստիպված են օգտագործել «Türk halkları» («թյուրքական») կամ «թուրքական ժողովուրդներ») գիտաբառը, որն, իհարկե, դեռևս լայն կիրառություն չի ստացել, քանզի, հիրավի, այդ արտաքնապես զուտ եզրաբանական հիմնահարցն իրականում ունի որոշակի քաղաքական հիմքեր<sup>580</sup>: Ինչպես ակնհայտ զգուշավորություններ են ռուսաստանյան առաջատար թյուրքագետ Ս. Ֆ. Օրեչկովան, վերոհիշյալ հարցի քաղաքական արմատները պայմանավորված են այն պատմական իրողություններ, որ «միջպետական սահմանները արգելք էին հանդիսանում ազգակից ժողովուրդների միջև բնական մշակութային կապերին ու մեկմեկու մասին գիտելիքների կուտակմանը: Ավելին, գոյություն ունեին այնպիսի դոկտրիններ, ինչպես պանթուրքիզմը կամ թուրանիզմը, որոնք փորձում էին էթնիկական կամ մշակութային ընդհանրությունն օգտագործել որպես նվաճումների քաղաքականություն ու պետատագործելի որպես նվաճումների քաղաքականություն ու պետական սահմանների վերաձևման հենք.... Պանթուրքիզմի մեջ մեղադրանքները խորհրդային ժամանակաշրջանում օգտագործվում էին որպես ԽՍՀՄ թյուրքական ժողովուրդների ազգային մտավորականության դեմ բռնաճնշումների և նրա մշակութային նախաձեռնությունների կանխման հիմնական շարժառիթ.... Խորհրդային Միության փլուզումից հետո նախկին ԽՍՀՄ թյուրքական ժողովուրդների՝ երբեմնի արգելքների հանդեպ բնական հակազդեցությունը դարձավ իրար, հատկապես՝ արտերկրի թյուրքերի նկատմամբ հարաճուն հետաքրքրություն: Հատկապես զրավիչ էր թվում պետական շինարարության ու մշակութային զարգացման ասպարեզում թուրքական փորձը: Թուրքերի համար նախկին խորհրդային տարածաշրջանի թյուրքական ժողովուրդների հետ առավել սերտ շփումը նույնպես ուսու-

<sup>580</sup> Տե՛ս Ս. Ֆ. Օրեշկովա, *Некоторые размышления о развитии тюркологии и османологии. Turcica et Ottomanica: Сборник статей в честь 70-летия М. С. Мейера*, Москва, 2006, стр. 15:

ցողական և օգտակար եղավ: Իհարկե, իհայտ եկան նաև սեփական էթնիկական խմբում լիդեր և նույնիսկ քաղաքական ղեկավար դառնալու հույսեր: Բայց գլխավորն այն է, որ ընդայնվեց նրանց էթնո-ազգային պատկերացումների հորիզոնը, այդ թվում՝ թյուրքական աշխարհում բազմաձևություն և այն ազգակից ժողովուրդների բազմազանություն մասին, որոնք ունենին իրենց սեփական ճակատագիրը, մշակույթի և արժեհամակարգի առանձնահատկությունները (ընդգծումն իմն է - Ա. Ս.)»<sup>581</sup>:

Թյուրքականության՝ «ցեղային», «աշխարհագրական», «ժողովրդական» ուղղությունների, օսմանիզմի և պանիսլամիզմի ջատագովների, «անհատականների» առաջ քաշած դրույթները մերժող և այսպես կոչված «մշակութային թյուրքականություն» դիրքերից հանդես եկող (ազգային ինքնագիտակցություն գործոնն առաջնային դասող) գաղափարախոսի համար ազգը լեզվական, կրոնական, բարոյական ու գեղագիտական ընդհանրություն ունեցող, այսինքն՝ միևնույն դաստիարակությունը ստացած անհատներից կազմված մի խումբ (կոլեկտիվ) էր: Թյուրքագետները վաղուց արձանագրել են այն ակնհայտորեն հակասական իրողությունը, որ առաջին պլան մղելով թուրքերի՝ դեռ նոր ձևավորվող ազգային ինքնագիտակցության գործոնը, Զիյա Գյոքալփը փորձում էր այն վերագրել (ավելի ճիշտ՝ ներարկել կամ պարտադրել) թյուրքալեզու մյուս ժողովուրդներին... Միաժամանակ թյուրքականության գաղափարախոսն ակնհայտորեն ծայրահեղ անհանդուրժողականություն էր պրոպագանդում Օսմանյան կայսրության կողմից նվաճված տարածքներում ապրող բնիկ ազգերի (հույների, հայերի, ասորիների, արաբների) անհամեմատ ավելի վաղ ձևավորված ազգային ինքնագիտակցության նկատմամբ՝ «Թյուրքականություն հիմունքներում» անթաքույց ու վճռականորեն հայտարարելով, որ պետք է թուրք համարել բոլոր նրանց, ովքեր ասում են, որ իրենք թուրք են ու պատժել բոլոր նրանց, ովքեր կղավաճանեն «թրքությունը» ("....Caiz olmadıgından "Türkümlü"

diyen her ferdi Türk tanımaktan, yalnız Türklüğe hiyaneti görülenler varsa, cezalandırmaktan başka çare yoktur.")<sup>582</sup>:

Օսմանյան կայսրություն մայրամուտի, առավել ևս՝ հանրապետական թուրքիայի կայացման տարիներին լեզվական բարեփոխումները, հիրավի, ժամանակի հրամայական պահանջն էին: Այսուհանդերձ, թյուրքական լեզուների ազգակցության հիման վրա թուրքիայի հովանու ներքո թյուրքալեզու ժողովուրդների բոնի միավորման, անգամ բուն թուրքիայում տվյալ ժամանակաշրջանում դեռևս գրական լեզվի կարգավիճակ չստացած Ստամբուլի խոսակցական թուրքերենը և նրա հենքի վրա ձևավորված գրականությունը՝ որպես «համաթյուրքական լեզու» և «համաթյուրքական գրականություն» բոլոր «թուրքերին» (իմա՝ թյուրքական ժողովուրդներին) պարտադրելու գյոքալփյան և այլոց պանթուրքիստական սխեմատիկ գաղափարները բացարձակապես անիրականանալի էին ոչ միայն այն պատճառով, որ բախվելու էին պանթուրքիզմին թշնամական «ուսական» կամ «սոցիալիզմի» գործոններին, այլև Գյոքալփի կողմից միտումնավոր կերպով անտեսվող թյուրքական տարբեր ժողովուրդների արդեն ձևավորված ազգային ինքնագիտակցությունը, նրանց գրական լեզուների և ուրույն մշակույթների պատմական զարգացման ակնհայտ իրողություններին...<sup>583</sup>

Որհնդային Միություն փլուզումից հետո էլ թուրքիան, վերանայելով իր արտաքին քաղաքականությունը, արձագանքելու էր թյուրքալեզու նորանկախ պետություններում արթնացող ազգայնական գաղափարներին ու փորձելու էր օգտագործել կրոնական ու լեզվական ազգակցության ընդհանրությունը, լցնել ստեղծված քաղաքական վակուումը: Բնականաբար, այս մթնոլորտում քաղաքական խաղաթղթերի կապուկից նորից դուրս էր հանվելու «թուրքիայում երբեք չսպառված, այսպես կոչված «թուրքական միասնություն» գաղափարը, որը... 90-

<sup>582</sup> "Türkçülüğün Esasları", s. 17.

<sup>583</sup> Şev'ü M. Talât Tekin, 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>581</sup> Նույն տեղում, էջ 15-16:

ականներից սկսած, առավել ակտիվ քննարկման առարկա է դարձել թուրքական դանդաժային լրատվության միջոցներում, գիտական և հասարակական, քաղաքական ժողովներում»<sup>584</sup>։ Միաժամանակ փաստ է, որ «համաթուրքական» արժեքների վերհանումը և տարբեր ոլորտներում «միջթուրքական» համագործակցությունների ճիշտ վիճակում հիմնականում նորանկախ թուրքալեզու պետությունների քաղաքական ու մշակութային էլիտաների կողմից մեծամասամբ ընկալվելու էին որպես հսկա հարևանների շրջապատին ազդատաքվելու որոշակի մեխանիզմ<sup>585</sup>։ սակայն «դասական պանթուրքիզմի» քաղաքականությունն իրատեսորեն ու միանշանակ կերպով մերժվելու էր, քանզի ուղղակիորեն հակասում էր թե՛ վերահիշյալ պետությունների ինքնիշխանություններ, թե՛ դադալսական, ղրղզական (կիրգիզական), ուզբեկական, թուրքմենական իրական ազգային ինքնագիտակցություններ... Այսօր դադալսերենը, ուզբեկերենը, կիրգիզերենը (ղրղզերենը), թուրքմեներենը ոչ միայն հարուստ գրական ավանդույթներ ունեցող, այլև թե՛ ղե յուրե, և թե՛ ղե ֆակտո ինքնիշխան երկրների սահմանադրությամբ ամրագրված պետական լեզուներ են, և նրանց բարբառ, թե լեզու որակելու հարցադրումն իսկ, անշուշտ, անհեթեթ կամ վիրավորական է հնչում կենտրոնական Ասիայի թյուրքալեզու երկրներում։

<sup>584</sup> Նախկին Ուրբերգային Միության փլուզումից հետո թուրքիայում «թուրքական միասնության» գաղափարի՝ որպես պանթուրքիզմի նոր դիմակավորմամբ աննախադեպ աշխուժացման մասին մասնավորապես տե՛ս Անուշ Հովհաննիսյան, ՈՍՀՄ-ի փլուզումը. «թուրք միասնության» գաղափարը և դարաբաղյան հարցը (1990-95-տարիների թուրքական հրատարակումների լուսարանում), - Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ, Երևան, 2001, էջ 74-81։

<sup>585</sup> Մասնավորապես տե՛ս *M. B. Tatimov, M. M. Tatimova, Глобализация Демографии, Центрально-Азиатский университет, Алматы, 2010: Հիշարժան է, որ սույն ուսումնական ձեռնարկի մեջ (որի համահեղինակը՝ Մակաչ Տատիմովը, ամենաճանաչված դադալստանյան հասարակագետներից մեկն է), հատուկ նշում է, «հայտնի հայկական ցեղասպանությունը» (բնագրում՝ "известный армянский геноцид") կամ հրեական հոլոքոստը հիմնականում անվիճելի ազգային ողբերգություններ են։ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 111։*

րական է հնչում կենտրոնական Ասիայի թյուրքալեզու երկրներում։

Պանթուրքիստական գաղափարներն ու հոետորարանությունը ետխորհրդային հանրապետություններից առավել լայն տարածում ունեն Աղբբեջանում, ինչը պայմանավորված է տարբեր հանգամանքներով<sup>586</sup>։ Այսուհանդերձ, նույնիսկ «մեկ ազգ՝ երկու պետություն» կարգախոսով երկրորդ թուրքական պետականություն հռչակվելու հավակնորդ Աղբբեջանի հանրապետական գիտաժողովի հիմնադրույթներ, Երևան, 2011, էջ 104։

<sup>586</sup> Այս թեմատիկայով հսկայածավալ գրականությունից մասնավորապես տե՛ս *Давид Бабабян, Арцахская проблема и идеология пантюркизма, - 21-й век (информационно-аналитический журнал фонда «Нораванк»), № 4 (20), Ереван, 2011, стр. 67-99, ինչպես նաև մեր համեստ հրատարակումներից հետևյալները՝ Հ. Բոթանջյան, Ալ. Սաֆարյան, Հայացք հայ-թուրքական հարաբերություններին՝ երկաշրջանի դարգացման կոնտեքստում, «Տարածաշրջանային հետազոտություններ», պրակ 1, (Հայերեն, անգլերեն), Երևան, Հունիս-օգոստոս, 1996, Haik Kotanjan, Alexander Safarjan, Die Isolation veranlaßt Armenien enge Beziehungen zu Georgien zu suchen, «Wostok» (Informationen aus dem Osten für den Westen). Nr. 2/97, 1997, s. 21-23, Alexandre Safarian, Arménie – Turquie: en finir avec le dernier mur de la honte, «France - Arménie». Tout sur l'Arménie. Hors Série, 2006. Paris, p. 284-285, Ար. Սաֆարյան, Ալ. Սաֆարյան, «Փուտոլային դիվանագիտության» արտացոլումը թուրքիայի ՉԼՄ-ներում, «Աշխատանքային տետրեր», Հ. 3-4 (7-8), ՀՀ ՊՆ հրատ., Երևան, 2008, էջ 184-196, Ալ. Սաֆարյան, թուրքական հասարակական կարծիքը՝ Հայաստանի և թուրքիայի միջև ստորագրված արձանագրությունների մասին, Տասր հարց, տասր պատասխան. Հայաստանի Հանրապետության լեզուների հաստատման ու երկկողմ հարաբերությունների զարգացման մասին արձանագրություններ։ Տեսակետներ են հայտնում ԵՊՀ փորձագետները (լսմբ.՝ Ա. Հ. Միսնյան), ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2009, էջ 18-20, Ар. Сафарян, Ал. Сафарян, О стремлении вовлечения Турции в процесс урегулирования карабахского конфликта, Армяно - российское взаимодействие и региональные проблемы (материалы международной конференции), "Haanet", Ереван, 2011, стр. 52-56, A. Safaryan, R. Melkonyan, A view of Armenian-Turkish relations, Warsaw East European Conference 2010, Where are we?, Post-Communist and Post-Soviet Countries over past twenty years. (Bibliotheca Europae Orientalis, XXXVI), Abstracts, parva 5, Warsaw, 2010, p. 42, Ар. Сафарян, Ал. Сафарян, О результатах мониторинга информации, отражающей армяно-турецкие и армяно-азербайджанские отношения в турецких и азербайджанских СМИ, - Պատմություն և մշակույթ. Ընդդեմ կեղծիքի և ոտնձգության, Հանրապետական գիտաժողովի հիմնադրույթներ, Երևան, 2011, էջ 104։*

տության Սահմանադրության մեջ՝ ուլտրապանթուրքիստների ցանկությամբ ու «կոմպրոմիսային» տարբերակով «ադրբեջանական թուրքերեն» ձևակերպվելիքն իսկ իրականում որպես պետական լեզու ամրագրված, վաղուց արդեն և անչրջկիորեն գրականի կարգավիճակ ստացած (հնչունական, քերականական ու բառապաշարի առումներով ժամանակակից թուրքերենից էականորեն տարբերվող) ադրբեջաներենն է, թեև այն ներկայումս էլ որոշ թուրքական բառարաններում ավանդաբար շարունակվում է կոչվել «ադրբեջանական բարբառ» (*Azeri lehçesi*): Բնականաբար, Ադրբեջանի Հանրապետությունում հավատացյալ մուսուլմանների (այդ թվում ոչ միայն թյուրքալեզու ադրբեջանցիների, այլև թալիշների)<sup>587</sup> ճնշող մեծամասնությունն այսօր էլ շիականության հետևորդներ են, և նրանց դավանական ինքնագիտակցությունն ամենևին էլ ստորադասված չէ Ջիյա Գյոբալփի երազած «թուրքական» ազգային ինքնագիտակցությունը...

Թեև, ինչպես պարզորոշ երևում է «թյուրքականության հիմունքների» տեքստի կոնկրետ վերլուծությունից, Ջիյա Գյոբալփը 20-ական թվականներին էլ համոզված էր, որ թյուրքականության՝ իր բնութագրմամբ երկրորդ փուլի՝ օղուզականության (*Oğuzculuk*), իրականություն դառնալու գլխավոր խոչընդոտը բացառապես քաղաքական (խորհրդային Ռուսաստանն) է, այսօր՝ Խորհրդային Միության փլուզումից երկու տասնամյակ անց, ակնհայտ է, որ նույնիսկ «մեկ ազգ՝ երկու պետություն» կարգախոսը հակահայկական, հակառուսական կամ հակաիրանական նպատակներով անհարկի չահարկող ադրբեջանական շրջանակները պրագմատիկորեն փայլուն կերպով են գիտակցում այն սահմանը, որը բաժանում է թուրքական և ադրբեջանական քաղաքական, տնտեսական, կրոնական, մշակութային էլիտաների իրական չահերը:

<sup>587</sup> Введение в историю и культуру талышского народа (Ответ. ред.: Г. С. Асатрян), Ереван, "Кавказский центр иранистики", 2011 (տե՛ս նաև գրականության ցանկը, նույն տեղում, էջ 111-119):

Թուրքիայի Հանրապետության՝ դե-յուրե ազգայնական հռչակված, բայց դե-ֆակտո ազգայնամոլական, խիստ կենտրոնացված քեմալական պետականության կերտողները կրթության ու դաստիարակության ոլորտներում որդեգրելու էին պոքալփյան մանկավարժական հայեցակարգի հատկապես այն դրույթները, որոնք հստակորեն նպատակաուղղված էին թուրք ազգային (փաստացի նաև՝ իսլամական կրոնական) ինքնությունը պահպանելու պայմանով արևմտյան քաղաքակրթության համակարգին ինտեգրվել ջանացող հասարակության անդամի, ազգային իղբալի անվերապահ զերակայությունն իբրև հիմնարար սկզբունք ընդունող պետության քաղաքացու ձևավորմանը<sup>588</sup>: Հատկանշական է նաև, որ Ջիյա Գյոբալփը ելնում էր թուրքերի՝ ակախում մաթուրիդիական մեզհերին և ֆիկհում հանիֆիական մեզհերին հավատարիմ լինելու հավատամքից՝ մինչև անգամ քաղաքականությունում ժողովրդականությունը և մշակույթում թյուրքականությունը համոզմունք ու գործելակերպ դարձնելու կանոն - բանաձևը ձևակերպելիս ու փաստարկելիս<sup>589</sup>:

20-րդ դարում և 21-րդ դարի սկզբին «թուրքական ֆեմինիզմի» կենսագործումը նույնպես կապվելու էր թյուրքականությունը, այլ ոչ մշակութային բազմակացութաձևության կամ աչ-

<sup>588</sup> Տե՛ս նաև Ալ. Սաֆարյան, Ջիյա Գյոբալփը՝ կրթության և դաստիարակության հիմնահարցերի մասին, «Արևելագիտական ժողովածու», հ. 5, (խմբ.՝ Գ. Վ. Մելիքյան), ԵՊՀ, Իրանագիտության կովկասյան կենտրոնի հրատ., Երևան, 2004, էջ 288-309, Alexander Safaryan, Ziya Gokalp On National Education, "Iran and the Caucasus", vol. 8.2, Brill, Leiden- Boston, 2004, pp. 219-229:

<sup>589</sup> Մասնավորապես տե՛ս "Türkçülüğün Esasları", էջ 124: Թուրքիայի հետագա մոդեռնիզացիայի ուղիների մասին բանավեճերում 21-րդ դարի սկզբին էլ առաջին պլանում են Աթաթուրքի գաղափարական ժառանգության և իսլամի հիմնահարցերը: Ակնհայտ է ինչպես թուրք հասարակության մեջ իսլամամետ ուժերի ազդեցության աճը, այնպես էլ 2002 թվականից առ այսօր իշխող «Արդարություն և զարգացում» կուսակցության և «Աթաթուրքյու» ուժերի դավանած սկզբունքների բախումը: Տե՛ս Ե. Մ. Языдов, Исламский фактор и его влияние на конституционные процессы в Турции, - Turcica et Ottomanica: Сборник статей в честь 70-летия М. С. Мейера, Изд. Фирма "Восточная литература" РАН, Москва, 2006, стр. 395-396:

խարհաքաղաքացիութեան մողելներին: Ակնհայտ է, որ կանանց իրավահավասարութեան հաստատմանը նպատակաուղղված քեմալական ռեֆորմների սրբնթացությունը և հետևողականությունը դժվար կանխատեսելի էր նույնիսկ այդ ռեֆորմների տեսական ակունքներում կանգնած Զիյա Գյոքալփի համար. այսուհանդերձ ու բնականաբար, Թուրքիայի Հանրապետությունում (հատկապես՝ զավառում) պաշտոնական օրենսդրությունը դեռ երկար տասնամյակներ պարզապես ի գորու չէր լինելու դուրս մղել փաստացի գործող դարավոր կրոնաավանդութային իրավունքը. որը կանխատեսելիորեն նորովի էր հառնելու իսլամամետ քաղաքական ուժերի իշխանության դարաշրջանում...<sup>590</sup>

Թուրք, արևմտյան ու նախկին Սորհրդային Միության պատմաբանների ու տնտեսագետների աշխատություններում լայնորեն տարածված է այն տեսակետը, որ քեմալական առաջնորդների պետական կապիտալիստական տնտեսավարման խորացման ուղղությամբ եռանդուն գործունեությունը («կոնստրուկտիվ էտատիզմը»), պետական կապիտալը տնտեսության վերակենդանացման համար հրատապ խնդիրների լուծմանն ուղղելը պայմանավորված էր օսմանյան անմխիթար ժառանգություններ, ետպատերազմյան անհաղթահարելի թվացող սոցիալ-տնտեսական իրողություններով ու մանավանդ քաղաքական մարտահրավերներով: Ինչպես հայտնի է, արդեն Երկրորդ համաշխարհային պատերազմից հետո էտատիզմի դոկտրինը սկսեց դուրս մղվել «խառը էկոնոմիկայի» տեսությամբ, իսկ 60-ական թթ. առաջ քաշվեց «նոր էտատիզմի» կարգախոսը: Տասնամյակներ անց էտատիզմը կարող է գնահատվել որպես Թուրք ազգային ձեռներեցության կայացման արագացմանը նպատակաուղղված գործիք: Առևտրի և արդյունաբերության ոլորտներում Թուրք ազգային ձեռներեցությունը նախապես

<sup>590</sup> Տե՛ս նաև Ալ. Սաֆարյան, Զիյա Գյոքալփի՝ Թուրք կանանց իրավունքների մասին, «Թուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ», հ. 4, (խմբ.՝ Ռ. Ն. Սաֆրասյան), Երևան, 2006, էջ 13-38, Alexander Safaryan, On the History of Turkish Feminism, "Iran and the Caucasus", vol. 11.1, Brill, Leiden-Boston, 2007, pp. 141-152:

հենվելու էր ոչ այնքան օտարերկրացիներին, որքան կրոնական-ազգային փոքրամասնությունների ներկայացուցիչներին (հատկապես՝ հույներին ու հայերին) պատկանող սեփականությունների՝ Նախ օսմանյան կայսրությունում, այնուհետև նաև Թուրքիայի Հանրապետությունում ազգային փոքրամասնությունների՝ պետականորեն իրագործված ունեզրկման անվիճելի իրողությունը բազմիցս արձանագրվել է թե՛ արևմտյան, և թե՛ խորհրդա-թուրքական հարաբերությունների պարտադրանքով կաղապարված նախկին Սորհրդային Միության հետազոտողների աշխատություններում, որտեղ մասնավորապես ընդգծվում է և այն փաստը, որ ինչպես երիտթուրքերի, այնպես էլ քեմալականների կողմից հույներին և հայերին ունեզրկելու արդյունքում հարստանալու բացառիկ պայմաններ էին ստեղծվելու հատկապես իշխանություններ օժտված անձանց ու նրանց մերձավորների համար:

Զիյա Գյոքալփի պոնդիայում, հրապարակախոսությունների, կոնկրետ նաև «Թուրքականության հիմունքները» գրքի մեջ վկայված է թե՛նկենտրոն տնտեսական զարգացման իդեալը. «ազգային տնտեսության» պաշտպանության դրույթներն առավել կամ պակաս ակտիվությամբ կյանքի են կոչվել ոչ միայն երիտթուրքական կառավարման, այլև Թուրքիայի Հանրապետության պատմության մի քանի տասնամյակների ընթացքում<sup>591</sup>:

Գրեթե ողջ 20-րդ դարի ընթացքում ծայրահեղ այլապայմանություն դավանող Թուրքական իշխանությունները պարբերաբար այսպես կոչված «արտակարգ միջոցառումներ» (տեղահա-

<sup>591</sup> Տե՛ս Ալ. Սաֆարյան, Զիյա Գյոքալփի՝ Թուրքական տնտեսության զարգացման մասին, «Հայոց Մեծ Եղեռն – 90, Հողվածների ժողովածու», (խմբ.՝ Ա. Ն. Սիմոնյան), Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2005, էջ 416-431: «Հայկական հարց» հան- ռագիտարանի համապատասխան հոդվածը բացառապես արձանագրում է այն իրողությունը, որ մեծապես նաև Զիյա Գյոքալփի «Հայացքների ազդեցու- թյամբ են երիտթուրքերը որոշել ոչնչացնել հայկական բուրժուազիան, թյամբ են երիտթուրքերը որոշել ոչնչացնել նրա ունեցվածքը» (տե՛ս այնուհետև՝ ամբողջ Հայ ժողովրդին և յուրացնել նրա ունեցվածքը) (տե՛ս Ալեքսանդր Գրիգորյան, «Հայկական հարց», Գլխավոր խմբագրություն, Երևան, 1991, տր. 184), սակայն ընդհանրապես չի անդրադառնում Զիյա Գյոքալփի և քեմալականների առնչություններին:

նություն, ջարդեր, բռնազրավում, կանխամտածված ունե-  
զրկմանը նպատակաուղղված անհավասար հարկում) են իրա-  
կանացրել ազգային-կրոնական փոքրամասնությունների՝ հա-  
յերի, հույների, ասորիների ու նրանցից սերված գործարարների  
դեմ: Վերոհիշյալ «արտակարգ միջոցառումներն» ընթացել են  
տնտեսության «թուրքացման» ծիրում, որն անքակտելիորեն  
կապված է պետականորեն կազմակերպված ցեղասպանական  
քաղաքականությանը:

## ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ՍԿԶԲՆԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐ ՈՒ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

### Ա. Զիյա Գյոքալպի աշխատությունները և բանաստեղծական ժողովածուները

1. *Gökalp Ziya, Hayatı, Eseri (Hazırlayan: Ali Nüzhet Göksel), İstanbul, 1949.*
2. *Gökalp Ziya, Yeni Türkiye 'nin Hedefleri, Ankara, 1956.*
3. *Gökalp Ziya, Türkçülüğün Esasları, Dördüncü basılış, Varlık Yayınevi, sayı: 825, İstanbul, 1961.*
4. *Gökalp Ziya, Milli Terbiye ve Maarif Meseleleri, 1964.*
5. *Gökalp Ziya, Türkleşmek, İslâmlaşmak ve Muasırlaşmak, Kum Saati Yayınları (Yayına Hazırlayan: Cengiz Mete), İstanbul, 2001.*
6. *Gökalp Ziya, Hayatı - Sanatı - Eseri (Hazırlayan: Ali Nüzhet Göksel), Beşinci Basılış, Varlık Yayınevi, İstanbul, 1968.*
7. *Gökalp Ziya, Makaleler (Hazırlayan: Abdulhalûk Çay), Ankara, 1982.*
8. *Gökalp Ziya, Türk Uygarlığı Tarihi, İstanbul, 1991.*
9. *Gökalp Ziya, Türk Ahlâkı, İkinci Baskı. Sadeleştiren: Yalçın Toker, Toker Yayınları, İstanbul, 1992.*
10. *Gökalp Ziya, Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri, I, (Hazırlayan: Rıza Kardeş), Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları: 2029, İstanbul, 1992.*
11. *Gökalp Ziya, Kızılelma, (Yayına Hazırlayan: Lâtif Uğurtekin), Kamer Yayınları, Ziya Gökalp Dizisi-4, İstanbul, 1998.*
12. *Gökalp Ziya, Türkçülüğün Esasları, (Günümüz Türkçesiyle), Hazırlayanlar: Mahir Ünlü, Yusuf Çotuksöker, "İnkılâp", 7. baskı, İstanbul, 2004.*
13. *Gökalp Ziya, Türkleşmek, İslamlaşmak, Muâsırlaşmak (Hazırlayan: Kemal Bek), Bordo Siyah Klasik Yayınlar, İstanbul, 2004.*
14. *Ziya Gökalp ve Din, 2. Baskı, Kamez Yayınları, İstanbul, 1994.*



**Բ. Փաստավավերագրական նյութեր, պաշտոնական տեղեկատուներ, ժամանակակիցների աշխատություններ, հուշագրություններ, նամակներ**

**Թուրքերեն**

15. Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi (Öğrenci rehberi), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1999.
16. "Atatürk'ten Düşünceler". Ankara, 1956.
17. *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri. I.*, TB. M. Meclisinde ve C.H.P. Kurultaylarında (1919-1938), İkinci Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1961.
18. *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, II* (1906-1938), İkinci Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi – Ankara, 1959.
19. *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, II* (1906-1937), İkinci Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi – Ankara, 1961.
20. Cumhuriyet Halk Fırkası, Nizamnamesi ve Programı, Ankara, T.B.M.M. Matbaası, 1931.
21. Doğumu'nun 80. Yıldönümü Dolayısıyla Ziya Gökalp ve Açılan Ziyagökalp Müzesi, Diyarbakır Tanıtma Dergisi Neşriyatı Nu.: 3, Gökalp Külliyyatı Nu.: 2, Işıl Matbaası, İstanbul, 1956.
22. «Düstür», cilt 5.
23. «Düstür», cilt 7.
24. *Güntekin Reşat Nuri*, Tiyatro ile ilgil makaleleri (Hazırlayan: Kemal Yavuz), Millî Eğitim Basımevi - İstanbul 1976.
25. "İslam Mecmuası", Birinci Cilt, Sayı: 1, 1330.
26. İstatistik Göstergeler, T. C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, Ankara, 1992.
27. *Koç V.*, Hayat Hikâyesi, 2-nci Baskı, İstanbul, 1974.
28. *Lamartine Alphonse de*, Osmanlı Tarihi, c. 1, «Sabah», 1991.
29. *Lamartine Alphonse de*, Osmanlı Tarihi, c. 2, «Sabah», 1991.
30. "Tehcir ve Taktik", Divan-ı Harb Örfî Zabıtaları. İttihad ve Teraki'nin Yargılanması. 1991-1922. Derleyenler: Vahakn N. Dadrian – Taner Akçam, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları 231, 2. Baskı, İstanbul, 2010.

31. *Tüccarzade İbrahim Hilmi*, Avrupalılaşımak. Der-i Saadet, 1332 (1913-1914).
32. *Türk Anayasa Metinleri (1839-1980)*, Ankara, 1982.
33. *Türk Dil Kurumu Yayınları (1933-1974)*, TDK Yayınları: 405, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1974.
34. *Memoirs of Halide Edib*, Vol. I. London, 1926.

**Ադրբեջաներեն**

35. *Азәрбајҹан совет енциклопедијасы*", чилд 4, Бақы, 1980.
36. [www.ajb.az/site/konstitusiyay.pdf](http://www.ajb.az/site/konstitusiyay.pdf)

**Անգլերեն**

37. *Turkish Atrocities, The Young Turks and the Truth about the Holocaust at Adana in Asia Minor, during April, 1909*, London, 1913.

**Ռուսերեն**

38. Архив внешней политики России (АВПР), ф. Канцелярия, Константинополь, 1873, 2/14 июня, Игнатъев Н. П.- Царю Александру II, л. 416-416 об.
39. Геноцид армян в Османской империи, Сборник документов и материалов (под редакцией проф. М. Г. Нерсисяна), Издательство АН Армянской ССР, Ереван, 1966.
40. Германские источники о геноциде армян: Период первой мировой войны: Сб. док. и мат. В 2-х томах. (Сост.: С. С. Степанян, Н. К. Багдасарян; Под ред. С. Степаняна)- Т. I- Ереван, 1991.
41. *Доде Альфонс*, Собрание сочинений в 7 томах, том VII, Москва, 1965, стр. 578.
42. *Мустафа Кемаль*, Путь новой Турции (1919-1927), том 3, Интервенция союзников, Греко-турецкая война и консолидация национального фронта (1920-1921), Государственное социально-экономическое издательство, Москва, 1934.
43. *Роллан Ромен*, Слова Ренана подростку,- Собрание сочинений, т.14, Москва, 1958, стр. 476-483.

44. *Роллан Ромен, От Жан Кристофа до Кола Брюньона (Страницы из "Дневника"). Собрание сочинений, т. 14, Москва, 1958, стр. 728, 773-774.*
45. *Франс Анатолий, Эрнест Ренан – историк христианства. Собрание сочинений, т. 8, Москва, 1960, стр. 72-76.*

### Հայերեն

46. *Թուրքերը թուրքերի մասին, Հատոր III (Կազմող և խմբ.՝ Ռուբեն Մելքոնյան), Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2011:*
47. *Հայերի ցեղասպանությունը ըստ երիտթուրքերի դատավարության փաստաթղթերի, (Առաջարանը, թարգմ. և ծանոթագր.՝ Ա. Հ. Փափազյանի, պատ. խմբ.՝ Ռ. Գ. Սահակյան), ՀՍՍՀ ԳԱ Արևելագիտության ինստիտուտ, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1989:*

### Գ. Միջնադարյան աղբյուրների հրատարակություններ

#### Թուրքերեն

48. *Kaşgarlı Mahmut, Divan lügat-it Türk, Çeviren B. Atalay, Ankara, C. 1, 1939.*

#### Ռուսերեն

49. *Книга моего деда Коркута (с критич. статьями В. В. Бартольда, А. Ю. Якубовского и В. М. Жирмунского), Москва-Ленинград, 1962.*
50. *Родословное древо тюрков, пер. и предисл. Г. С. Саблукова, "Изв. общества археологии, истории и этнографии при Имп. каз. университете", в. 5-6, Каз., 1906.*
51. *Родословная туркмен. Сочинение Абу-ль-Гази, хана Хиванского (Исследования, тексты, перевод), Москва-Ленинград, 1958.*

52. *Аграрный строй Османской империи XV-XVII вв. Документы и материалы. Составление, перевод и комментарии С. Твертиновой. Издательство восточной литературы, Москва, 1963.*
53. *Зулалян М. К., Армения в первой половине XVI в., (Приложение 1, Канун-каме вилайета Эрзрум), Главная редакция восточной литературы изд. "Наука", Москва, 1971 (стр. 99-113).*

### Հայերեն

54. *Թուրքական աղբյուրները Հայաստանի, Հայերի և Անդրկովկասի մյուս ժողովուրդների մասին, հ. Ա: Կազմ.՝ Սաֆրաստյան Ա. Ն.: Երևան, 1961:*
55. *Թուրքական աղբյուրները Հայաստանի, Հայերի և Անդրկովկասի մյուս ժողովուրդների մասին, հ. Բ: Կազմ.՝ Սաֆրաստյան Ա. Ն.: Երևան, 1964:*
56. *Փափազյան Հ. Դ., Կուլրենկի որդիներ Գուլարիի և Գալուստի 1847 թ. սուլթան Աբդ-ուլ-Մեջիդից ստացած արտոնագրերը,- «Բանբեր Մատենադարանի», ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1984, էջ 212-228:*
57. *Փափազյան Հ. Դ., Նոր նյութեր Արևելյան Հայաստանում թուրքական իշխանությունների հարկային քաղաքականության վերաբերյալ,- «Բանբեր Մատենադարանի», Երևան, 1994, № 16, էջ 197-213:*

### Դ. Թուրքական պարբերականներ

58. *"Cumhuriyet" 21. X 1946.*
59. *"Hürriyet", 25.7.1960.*
60. *"Küçük Mecmua", Birinci Cilt, Sayı: 18, 2 Ekim, 1922 (արարատառ):*
61. *"Milliyet", 3 Kasım, 1974.*
62. *"Ulusal Kültür" (Üç aylık kültür dergisi), Yıl 1, Sayı 2, Ekim 1978.*

63. T. C. Resmi gazete, 17 III. 1944.
64. "Tarih ve Toplum", 1988.
65. "Türk Dili".
66. "Türk Folklor Araştırmaları", Haziran, 1959 (Karagöz Özel Sayısı).
67. "Türk Kültürü", Temmuz 1966 (Hamdullah Suphi Tanrıöver özel sayısı).
68. "Türk Yurdu", c. I-II, 1911-1912, c. III, 1913, c. IV, 1913 (արարատառ):

### Ե. Հետազոտական գրականություն Գրքեր

#### Հայերեն

69. Աճառյան Հ., Հայոց դերը Օսմանյան կայսրության մեջ (խմբ.՝ Պ. Մ. Մուրադյան), Երևան, «Զանգակ-97», 1999:
70. Այվազյան Ա. Մ., Հիմնատարրեր՝ Հայաստանի ազգային անվտանգության հայեցակարգի, Մասն Ա., 2-րդ լրամշակված հրատ., Երևան, «Լուսակն», 2004:
71. Անուճյան Մ., Երիտթուրքերի 1919-1921 թթ. դատավարությունների վավերագրերը ըստ օսմանյան մամուլի (պատ. խմբ.՝ Ա. Ավազյան, հրատ. խմբ. և առաջարանի հեղ.՝ Հ. Ալվրցյան), Արևմտահայոց հարցերի ուսումնասիրության կենտրոն, «էդիթ Պրինտ» հրատ., Երևան, 2011:
72. Արշակյան Գ. Մ., Թուրքիայի քաղաքականությունը Հարավային Կովկասում (1991-2001 թթ.), «Գիտություն» հրատ., Երևան, 2009:
73. Բայրուրդյան Վահան, Օսմանյան կայսրության պատմություն, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2011:
74. Բաղդասարյան Ս., Թուրքիայի քաղաքական համակարգը 1920-1930-ական թթ, Երևան, «Զանգակ-97», 2001:
75. Գրիկէր, Եոզղատի հայասպանութեան վավերագրական պատմությունը, Նիւ Յորք, 1980:

76. Երեմեկ Գ. Ե., Թուրքերի ծագումը. (Մագումը և էթնիկական պատմության հիմնական էտապները), Թարգմանությունը՝ Հ. Հ. Մարտիրոսյանի, «Հայաստան» հրատ., Երևան, 1975:
77. Զարևանդ, Միացյալ և անկախ Թուրանիա, Երևան, 1993:
78. Զուլայյան Մ. Կ., Արևմտյան Հայաստանը XVI-XVIII դդ., Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1980:
79. Զուլայյան Մ. Կ., Հայոց պատմության խեղաթյուրումը արդի Թուրք պատմագրության մեջ (հին և միջին դարեր), Երևան, «Հայաստան», 1995:
80. Թուրքալեզու հայ աշուղներ (Օսմանյան կայսրություն, XVI - XX դարեր), կազմող՝ Ու. Պ. Ամիրյան, Փարիզ, 1993:
81. Ինճիկյան Հ. Գ., Օսմանյան կայսրության անկումը, սոցիալ-տնտեսական ակնարկ, Երևան, «Հայաստան», 1984:
82. Խառատյան Ա. Ա., Հասարակական միտքը Զմուռնիայի հայ պարբերական մամուլում (1840-1900), Երևան, 1995:
83. Խառատյան Ա. Ա., Կոստանդնուպոլսի հայ գաղթօջախը (XV-XVII դդ.): Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 2007:
84. Խուրչուղյան Լ., Հայոց ազգային գաղափարախոսություն, Երևան, «Զանգակ-97», 1999:
85. Կիրակոսյան Զ. Ս., Առաջին համաշխարհային պատերազմը և արևմտահայությունը 1914-1916 թթ., «Հայաստան», Երևան, 1965:
86. Կիրակոսյան Արման, Բրիտանական դիվանագիտությունը և արևմտահայության խնդիրը (19-րդ դարի 30-ական թթ. 1914 թ.), ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն, Երևան, 1999:
87. Հայրունի Աշոտ, Յոհաննես Լեփսիուսի առաքելությունը, Երևան, «Նաիրի», 2002:
88. Հովհաննիսյան Նիկողայ, Հայոց ցեղասպանությունը ցեղասպանագիտության հայեցակարգային համակարգում, Երևան, «Զանգակ-97», 2002:

89. **Հովհաննիսյան Ն. Հ.**, Արարական երկրների պատմություն, Հ. I; Երևան, «Զանգակ-97», 2003:
90. **Հովհաննիսյան Ն.**, Արարական երկրների պատմություն, Հ. II, Օսմանյան տիրապետության շրջան, 1516-1918 թթ., Երևան, «Զանգակ-97», 2004:
91. **Հովհաննիսյան Նիկողայ**, Հայոց ցեղասպանությունը արարական պատմագիտության քննական լույսի ներքո, Երևան, «Զանգակ-97», 2004:
92. **Հովհաննիսյան Նիկողայ**, Հայոց ցեղասպանություն. Հայասպանություն՝ Ամենացեղասպան ցեղասպանություն: Աշխարհի տասը լեզուներով (անգլերեն, ֆրանսերեն, ռուսերեն, գերմաներեն, թուրքերեն, ճապոներեն, հունգարերեն, հայերեն, արաբերեն, պարսկերեն), Երևան, «Զանգակ-97», 2010:
93. **Հովհաննիսյան Նիկողայ**, Արմենոցիդը ճանաչված ցեղասպանություն է, Երևան, «Զանգակ-97», 2010:
94. **Մելքոնյան Ռ. Հ.**, Հայերի բռնի իսլամացումը ցեղասպանության տարիներին. ընթացքը և հետևանքները, Երևան, 2010:
95. **Մելքոնյան Ռ. Հ.**, Հայոց ցեղասպանության թեման արդի թուրքական գրականության մեջ, «ՎՄՎ-Պրինտ» հրատ., Երևան, 2010:
96. **Մելքոնյան Աշոտ**, էրզրում, Երևան, «Հայաստան» հրատ., 1994:
97. **Մելքոնյան Ռուբեն**, Ակնարկ Ստամբուլի Հայ Համայնքի պատմության (1920-ականներից մինչև մեր օրերը), ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ, ՀՀ Սփյուռքի նախարարություն, «ՎՄՎ Պրինտ», Երևան, 2010:
98. **Մինասյան Ա. Մ.**, Սիպիլ (Զապել Ասատուր), Երևան, 1980:
99. **Պոզնանսկա Բ.**, Հին և նոր Թուրքիան, Երևան, 1985:
100. **Պողոսյան Վարուժան**, Հայոց ցեղասպանության առաջին փուլը ֆրանսիական պատմագրության և հասարակական-քաղաքական մտքի զնահատմամբ (XIX դարի վերջ - XX

- դարի սկիզբ), (Երկրորդ, բարեփոխված և լրացված հրատարակություն), ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2011:
101. **Սարգսյան Ե. Ղ.**, Թուրքիան և նրա նվաճողական քաղաքականությունն Անդրկովկասում (1914-1918), Երևան, 1964:
102. **Սարինյան Ս.**, Հայ գաղափարաբանություն (Պատմաքննական տեսություն), Երևան, 1998:
103. **Սաֆարյան Ալ., Սահակյան Լ., Գալչոյան Ս.**, Ծրագիր «Թուրք գրականության պատմության» դասընթացի, Երևան, «Լուսակն», 2007:
104. **Սաֆարյան Ալ., Սողոմոնյան Աչ., Լոքմազյոզյան Տ.**, «Թուրքերենի դասագիրք», գիրք Ա, Չորրորդ լրամշակված հրատարակություն, Երևան, «Լուսակն», 2011:
105. **Սաֆրաստյան Լիլիթ**, Կանանց հիմնախնդիրները ժամանակակից իրանական գրականության մեջ, «Լուսակն», Երևան, 2010:
106. **Սաֆրաստյան Ռ. Ա.**, Օսմանյան կայսրություն. ցեղասպանության ծրագրի ծագումնաբանությունը (1876-1920 թթ.) - Երևան, «Լուսակն», 2009:
107. **Սիմոնյան Հր. Ռ.**, Թուրք ազգային բուրժուազիայի գաղափարաբանությունը և քաղաքականությունը, Երևան, «Հայաստան», 1986:
108. **Սիմոնյան Հրաչիկ**, Հայերի զանգվածային կոտորածները Կիլիկիայում (1909 թ. ապրիլ), Երևան, ԵՊՀ հրատարակչություն, 2009:
109. **Սիմոնյան Հրաչիկ**, Ազատագրական պայքարի ուղիներում, Գիրք I-IV, Երևան, 2003-2010:
110. **Սողոմոնյան Աշոտ**, Թուրքական պատմագիտական ընկերության ստեղծումը և գործունեությունը (1923-1970-ական թթ.), ՀՀ Գիտությունների Ազգային Ակադեմիա, Արևելագիտության ինստիտուտ, Երևան, 2005:
111. **Սվազյան Վ. Գ.**, Հայոց ցեղասպանություն. Ականատես վերապրողների վկայություններ (խմբ.՝ Լ. Ա. Բարսեղյան,

- Ս. Բ. Հարությունյան, Ա. Վ. Սաֆարյան), ՀՀ ԳԱԱ Հայոց ցեղասպանության թանգարան-ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Երևան, 2000:
112. Ստեփանյան Գառնիկ, Ուրվագիծ արևմտահայ թատրոնի պատմության, Հ. 1-3, Երևան, 1962-1975:
113. Վարդան Լևոն, Հարկերը Օսմանեան եւ Պարսկական կայսրութիւններուն մեջ, ԺԵ-ի դար, (Բնագիրը հրատարակութեան պատրաստեցին՝ Կարօ Աբրահամեանը և Գուրգէն Գասպարեանը), Գրականութեան և արուեստի թանգարանի հրատ., Երևան, 2004:
114. Տեր-Մաթևոսյան Վ. Հ., Իսլամը Թուրքիայի Հասարակական-քաղաքական կյանքում (1970-2001 թթ.), «Լիմուշ» հրատ., Երևան, 2008:
115. Տեր Պետրոսեան Յովհաննես, Հայերու սատարը թուրք մշակոյթին եւ տնտեսութեան, Գահիրէ, 1976:
116. Քոթանջյան Հայկ Ս., Հայաստանի աղգային անվտանգության ռազմավարության մշակման ուղեցույցները տարածաշրջանային անվտանգության ճարտարապետության համատեքստում. - Երևան, ՀՀ ՊՆ Գ. Կանայանի անվան աղգային ռազմավարական հետազոտությունների ինստիտուտ, 2008:

### Ռուսերեն

117. Авакян А. Г., Геноцид 1915 года. Механизмы принятия и исполнения решений, Ереван, 1999.
118. Авакян Рубен, Авакян Рафаэль, Истоки армянской правовой мысли, Ереван, "Манц", 2008.
119. Агишев Я., Творчество Габдуллы Тукая, Казань, 1948.
120. Алибеков И. В., Государственный капитализм в Турции, Москва, "Наука", 1966.
121. Алиев Г. З., Турция в период правления младотурок (1908-1918 гг.), Главная редакция восточной литературы изд. «Наука», Москва, 1972.

122. Альяева Л. О., Очерки по истории турецкой литературы 1908-1939 гг., Изд. Академии Наук СССР, Москва, 1959.
123. Альяева Л. О., Эволюция образа главного героя турецкой литературы конца 19-ого начала 20-ого века, Москва, 1960.
124. Альяева Л. О., Сюжеты и герои в турецком романе (Конец IX-начало XX века), Москва, Главная редакция восточной литературы изд., «Наука», 1966.
125. Альяева Л., Бабаев А., Турецкая литература, Москва, 1967.
126. Аралов С. И., Воспоминания советского дипломата. 1922-1923, Москва, 1960.
127. Армянский Вопрос на Лозанской Конференции, Изд. «Закнига», Тифлис, 1926.
128. Армянский вопрос. Геноцид армян. Библиография литературы на русском языке (1877-1997), (Отв. ред. и автор предисловия- П. О. Оганесян), Ереван, 1998.
129. Армянский вопрос. Энциклопедия, Главная редакция Армянской энциклопедии, Ереван, 1991.
130. Асатрян Гарник, Этюды по иранской этнологии, Ереван, Кавказский Центр Иранистики, 1988.
131. Атамян Саркис, Армянская община. Историческое развитие социального и идеологического конфликта. Реферат, перевод с английского, Москва, 1956.
132. Бартольд В. В., Ислам, Пг., 1918.
133. Бартольд В. В., Сочинения в 9 томах. Том V, Москва-Ленинград.
134. Баскаков Н. А., Тюркские языки, Москва, 1960.
135. Баскаков Н. А., Введение в изучение тюркских языков, "Высшая школа", Москва, 1962.
136. Белобородько И. И. (И. Южанин). Старая и Новая Турция, Москва, 1908.
137. Борьян Б. А., Армения, международная дипломатия и СССР, Часть II, Госиздат, Москва-Ленинград, 1929.
138. Вагабов М. В., Ислам и женщина, «Мысль», Москва, 1968.
139. Вамбери А., Путешествие по Средней Азии, 2-е изд., Москва, 1874.
140. Вамбери А., Очерки и картины восточных нравов, СПб., 1877.
141. Введение в историю и культуру талышского народа (Ответ.

- ред.: Г. С. Асатрян), Ереван, "Кавказский центр иранистики", 2011.
142. **Витте С. Ю.**, По поводу национализма. Национальная экономия и Фридрих Лист, II изд., СПб., 1912.
  143. **Гаджиева Н. З.**, Основные пути развития синтаксической структуры тюркских языков, Москва, 1973.
  144. **Гарбузова В. С.**, Поэты Турции первой четверти XX века, Издательство Ленинградского университета, Ленинград, 1975.
  145. **Гасанова Э. Ю.**, Идеология буржуазного национализма в Турции в период младотурок (1908-1914 гг.), Издательство АН Азербайджанской ССР, Баку, 1966.
  146. **Гасратян М. А.**, Курды Турции в новейшее время, Ереван, „Айастан“, 1990.
  147. **Гордлевский В. А.**, Очерки по новой османской литературе, Москва, 1912.
  148. **Гордлевский В. А.**, Избранные сочинения, т. I (Исторические работы), Изд. восточной литературы, Москва, 1960.
  149. **Гордлевский В. А.**, Избранные сочинения, т. II (Язык и литература), Москва, Изд. восточной литературы, 1961.
  150. **Гордлевский В. А.**, Избранные сочинения, т. III (История и культура), Изд. восточной литературы, Москва, 1962.
  151. **Гордлевский В. А.**, Избранные сочинения, т. IV (Этнография, история востоковедения, рецензии), Изд. восточной литературы, Москва, 1968.
  152. **Грунина Э. А.**, Учебное пособие по османско-турецкому языку, Изд. Московского университета, Москва, 1988.
  153. **Гусейнов А. А.**, Профсоюзы в Турции (1960-1970), Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», Москва, 1975.
  154. **Дадашев Т. П.**, Просвещение в Турции в новейшее время (1923-1960), Москва, 1972.
  155. **Даниелян Р. С.**, Просвещение в Турции (1923-1960 гг.), Издательство АН Арм. ССР, Ереван, 1971.
  156. **Джавелидзе Э. Д.**, У истоков турецкой литературы: Юнус Эмре, Тбилиси, 1985.
  157. **Дмитриев Н. К.**, Турецкий язык, Москва, 1960.
  158. **Дулина Н. А.**, Танзимат и Мустафа Решид Паша, Москва, 1984.
  159. **Еремеев Д. Е.**, Этногенез турок, Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», Москва, 1971.
  160. **Еремеев Д. Е.**, На стыке Азии и Европы (очерки о Турции и турках), Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», Москва, 1980.
  161. **Еремеев Д. Е.**, Ислам: Образ жизни и стиль мышления, Москва, 1990.
  162. **Желтяков А. Д., Петросян Ю. А.**, История просвещения в Турции (конец XVIII - начало XX века), Москва, 1965.
  163. **Желтяков А. Д.**, Печать в общественно – политической и культурной жизни Турции (1729-1908), Москва, 1972.
  164. **Жолдасбеков Мырзатай, Каржаубай Сарткожаулы**, Атлас Орхонских памятников, Евразийский Национальный Университет им. Л. Н. Гумилева, Президентский Центр Культуры Республики Казахстан, Астана: Култегін, 2006.
  165. **Ибрагимов А. Х.**, Печать Турции, Издательство Московского университета, Москва, 1965.
  166. **Иванов С. Н.**, Родословное древо турок Абу-л-Гази-хана. Грамматический очерк, Ташкент, 1969.
  167. **Иванов С. Н.**, Арабизмы в турецком языке, Изд. Ленинградского университета, Ленинград, 1973.
  168. **Инджикян О. Г.**, Буржуазия Османской империи, Ереван, 1977.
  169. **Исследования по сравнительной грамматике тюркских языков.** Под ред. Н. К. Дмитриева, т. I, Москва, 1955.
  170. **Исследования по сравнительной грамматике тюркских языков.** Под ред. Н. К. Дмитриева, т. II, Москва, 1956.
  171. **Киракосян Дж. С.**, Младотурки перед судом истории, 2-е изд.- Ереван, 1989.
  172. **Киреев Н. Г.**, Развитие капитализма в Турции. К критике теории "смешанной экономики", Москва, 1982.
  173. **Киреев К. Г.**, История этатизма в Турции, Москва, 1991.
  174. **Кляшторный С. Г.**, Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии, Москва, 1964.
  175. **Кондакчян Р. П.**, Внутренняя политика Турции в годы Второй мировой войны, Изд. АН Армянской ССР, Ереван, 1978.

176. **Кондакчян Р. П.**, Турция: Внутренняя политика и ислам. Изд. АН Арм ССР, Ереван, 1983.
177. **Кононов А. Н.**, Очерк истории изучения турецкого языка, Ленинград, «Наука», Ленинградское отделение, 1976.
178. **Кочар М. Р.**, Армяно-турецкие общественно-политические отношения и армянский вопрос в конце XIX – начале XX веков, Ереван, Изд. ЕГУ, 1988.
179. Краткая литературная энциклопедия, т. 4, Москва, 1967.
180. Краткая литературная энциклопедия, т. 5, Москва, 1968.
181. **Кямилев Хайбула**, У истоков современной турецкой литературы (турецкие писатели – просветители второй половины XIX в.), Москва, 1967.
182. **Лист Ф.**, Национальная система политической экономии. СПб., 1891.
183. **Майзель С.**, Арабские и персидские элементы в турецком языке, Москва, 1945.
184. **Малов С. Е.**, Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. Москва- Ленинград, 1959.
185. **Махпиров В. У.**, Имена далеких предков (истонники формирования и особенности функционирования древнетюркской ономастики), Алматы: Институт Востоковедения Министерства Науки-Академии Наук Казахстана, 1997.
186. **Миллер А. Ф.**, Турция. Актуальные проблемы новой и новейшей истории, Москва, 1983.
187. **Мухамметдинов Р. Ф.**, Зарождение и эволюция тюркизма, Казань, 1995.
188. Новая история Армении в трудах современных зарубежных авторов (Под ред. Р. Г. Саакяна, Р. П. Кондакчяна, Н. О. Оганесяна), Ереван, 1993.
189. Новейшая история Турции, Москва, 1968.
190. **Новичев А. Д.**, История Турции, IV. Новое Время, Часть третья (1853-1875), Ленинград, 1978.
191. Очерки по сравнительной морфологии тюркских языков, Ленинград, 1977.
192. **Павленко П.**, Стамбул и Турция (1927). Изд. 2-е, Москва, 1932.
193. **Петросян Ю. А.**, Младотурецкое движение (вторая половина

- XIX-начало XX в.), Москва, «Наука», 1971.
194. **Петросян Ю. А.**, Турецкая публицистика эпохи реформ в Османской империи (конец XVIII- начало XX в.), Главная редакция восточной литературы изд. «Наука», Москва, 1985.
195. **Реза Энаят Олла**, Азербайджан и Арран (Атурпатакан и Кавказская Албания), Перевод с персидского, предисловие и дополнения Г. Асатрян, Москва, «Квадрига», 2011.
196. **Розалиев Ю. Н.**, Особенности развития капитализма в Турции (1923-1960 гг.), Издательство восточной литературы, Москва, 1962.
197. **Розалиев Ю. Н.**, Экономическая история Турецкой Республики, Москва, 1980.
198. **Рустамов Юсиф**, Современная турецкая буржуазная социология (критический очерк), Баку, 1967.
199. **Рустамов Юсиф**, Ислам и общественная мысль современной Турции, Баку, 1980.
200. **Сафрастян Р.**, Доктрина османизма в политической жизни Османской империи (50-70 гг. XIX в.), Ереван: Изд-во АН Арм. ССР, 1985.
201. **Сваранц А.**, Пантюркизм в геостратегии Турции на Кавказе: Изд-во «Гуманитарий», Москва, 2002.
202. **Серебренников Б. А., Гаджиева Н. З.**, Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков (Учебное пособие для вузов), «Маариф», Баку, 1979.
203. **Смирнов В.**, Очерки истории турецкой литературы, СПб., 1891.
204. **Смирнов Н. А.**, Очерки истории изучения ислама в СССР. Изд. АН СССР, Москва, 1954.
205. **Смит М. Н.**, Очерки истории буржуазной политической экономии, Москва, 1961.
206. **Сулейменов О. О.**, Тюрки в доистории (о происхождении древнетюркских языков и письменностей), Алматы, 2002.
207. **Султанбеков Мурат**, Поэтическое вдохновение: Абай, Шакарим и Мухтар. Книга о трех классиках, Семипалатинск, 2007.
208. **Стамбулов В.**, Намык Кемаль, Москва, 1935.
209. **Стеблева И. В.**, Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассический период, Москва, 1976.

210. **Татимов М. Б., Татимова М. М.**, Глобализация демографии, Центр по изучению народонаселения при Центрально-Азиатском университете, Алматы, 2010.
211. **Тихонов Н.**, Вамбери, Москва, 1957.
212. Турция между Европой и Азией. Итоги европеизации на исходе XX века, Москва, 2001.
213. **Тыркова Ариадна**, Старая Турция и младотурки. (Год в Константинополе). Петроград, 1916.
214. **Уразова Е.**, Экономическое сотрудничество Турции и тюркских государств СНГ, Москва, «АСТИ-ИЗДО», 2003.
215. **Фадеева И. Л.**, Официальные доктрины в идеологии и политике османской империи (османизм-панисламизм): XIX-начало XX в., Москва, "Наука", 1985.
216. **Халий Г.**, Тукай и его современники, Казань, 1966.
217. **Харазян М.**, Неизвестные имена: Французские арменофилы: (конец XIX-начало XX вв.), Ереван, Музей-институт геноцида армян НАН РА, Изд. "Наанет": 2003.
218. **Шабанов Ф. Ш.**, Государственный строй и правовая система Турции в период танзимата, Баку, Издательство Академии Наук Азербайджанской ССР, 1967.
219. **Шпилькова В. И.**, Младотурецкая революция (1908-1909 гг.), Главная редакция восточной литературы изд. "Наука", Москва, 1977.
220. **Щербак А. М.**, Сравнительная фонетика тюркских языков, Москва-Ленинград, 1970.
221. Языки народов СССР, т. II. Тюркские языки (Отв. ред. - Н. А. Баскаков), Изд. "Наука", Москва, 1966.

### **Özellikleri**

222. **Adıvar B.**, Atatürk Devrimi ve Yorumları, Ankara, 1978.
223. **Adıvar Halide Edip**, Türkiye'de Şark-Garp ve Amerikan Tesirleri, İstanbul.
224. **Afetinan A.**, Atatürk ve Türk Kadın Haklarının Kazanılması, İstanbul, 1964.

225. **Akalın, L. Sami**, Türk Manilerinden seçmeler I. İstanbul 1972, Şükri Elçin, Türkiye Türkçesinde Maniler, Ankara, 1990.
226. **Alangu Tahir**, Türkiye Folkloru Elkitabı, İstanbul, 1983.
227. **AnaBritanica (Genel Kültür Ansiklopedisi)**, Cilt 20, Ana Yayıncılık A. Ş. ve Enciklopedia Britanica, Inc., İstanbul, 1994.
228. **And Metin**, "Osmanlı Tiyatrosu" (Kuruluşu - Gelişimi - Katkısı), Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları No: 258, Ankara, 1976.
229. **Antel S. C.**, Tanzimat Maarifi – Tanzimat I, Ankara, 1940.
230. **Asena Orhan**, "Atatürk ve Ziya Gökalp", Atatürk ve Diyarbakır, Diyarbakır Üniversitesi, 1981.
231. **Atalay M.**, Türk Milli Bankacılığı, Ankara, 1954.
232. **Avagyan Arsen**, Osmanlı İmparatorluğu ve Kemalist Türkiye'nin Devlet-İktidar Sisteminde Çerkesler (XIX. yüzyılın ilk yarısından XX. yüzyılın ilk çeyreğine), Belge Yayınları, İstanbul, 2004.
233. **Avcıoğlu D.**, Türkiyenin Düzeni (Dün, Bugün, Yarın), c. 1, İstanbul, 1976.
234. **Aymutlu Ahmed**, Arüz (Türk Şiirinde Kullanılan Arüz Vezinleri ve Örnekleri), İlaveli Beşinci Baskı, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul, 1962.
235. **Baltacıoğlu, İsmail Hakkı**, Ziya Gökalp, Yeni Matbaa, İstanbul, 1966.
236. **Banguoğlu Tahsin**, Dil Bahisleri, 1 (Gramer Meselesi, İmlâ Meselesi, Türkçede Kelime Teşkili), Vakıf Matbaası – İstanbul, 1941.
237. **Banguoğlu Tahsin**, Devlet Dili Türkçe (Türk Dil Kurumu'nun V. Kurultayın Sunulmuştur), Ankara, 1945.
238. **Baydar Mustafa**, Hamdullah Suphi Tanrıöver ve Anıları, Menteş kitabevi, İstanbul, 1968.
239. **Berkes N.**, Türkiye'de Çağdaşlama, Ankara, 1973.
240. **Betin S. U.**, Atatürk İnkılabı ve Ziya Gökalp, Yahya Kemal, Halide Adıvar, İstanbul, 1951.
241. **Binark**, İsmet ve Nejat Sefercioğlu, Ziya Gökalp Bibliografyası, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1971.
242. **Boratav Pertev Naili**, Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği, Ankara 1946.
243. **Cevdet Kudret**, Karagöz. Ankara, 1968.
244. **Giritlioğlu F.**, Türk Siyasî Tarihinde CHP'sinin Mevki, c. 2, Ankara.



245. **Çapanoğlu M. S.**, *Basın Tarihine dair Bilgiler ve Hatıralar*, İstanbul, 1962.
246. **Demiray Kemal**, *Temel Türkçe Sözlük*, 3. Baskı, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1994.
247. **Dizdaroğlu Hikmet**, *Namık Kemal*, 1952.
248. **Elçin Şükrü**, *Aşık Ömer*, Ankara, 1987.
249. **Ekmekciyan Hilda**, *Pars Tuğlacı'nın 50 Yıllık Çok Yönlü Faaliyet Kronolojisi*, İstanbul, Pars Yayın ve Tic. Ltd. Şti., 2006.
250. **Ekrem Ali**, *Namık Kemal*: İstanbul, 1930.
251. **Ergun S. Nüzhet**, *Namık Kemal, Hayatı ve Şiirleri*, 1933.
252. **Ergun Sadettin Nüzhet**, *Aşık Ömer*, 1935.
253. **Erişirgil Mehmet Emin**, *Ziya Gökalp. Bir Fikir Adamının Romanı*, İkinci Basım, İstanbul, 1984.
254. **Ergin Osman**, *Türkiye maarif tarihi, cilt I, Meşrutiyet devri mektepleri*, İstanbul, 1942.
255. **Ergim Sadettin Nüzhet**, *Kafacaoğlan - Hayatı ve Şiirleri*, 1933.
256. **Ertem Ali**, *Namık Kemal'in Şiirleri*, İstanbul, 1957.
257. **Fındıkoğlu Fahri Z.**, *Namık Kemal ve İdeolojisi*, 1939.
258. **Gölpınarlı Abdülbaki**, *Namık Kemal'in Şiirleri*, 1942.
259. **Göksel Ali Nüzhet**, *Ziya Gökalp'in Hayatı ve Malta Mektupları*, 1931.
260. **Göksel Ali Nüzhet**, *Ziya Gökalp. İstanbul: Varlık yayınları*, 1963.
261. **Göksel Ali Nüzhet**, *Ziya Gökalp'in Neşredilmemiş Yedi Eseri ve Aile Mektupları*, 1956.
262. *Halk Türküleri (Hazırlayan Cahid Öztelli)*, 5. Basılış, Varlık Yayınevi, Sayı: 1526, İstanbul, 1969.
263. **Heyd Uriel**, *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, çev. Kadir Günay, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979.
264. **Heyd Uriel**, *Ziya Gökalp'in Hayatı ve Eserleri. Haz. Cemil Meriç*, İstanbul, 1980.
265. **Hunların**, *Türklerin, Moğolların ve sair Tatarların Tarih-i Umumiyesi* (8; c: 1756-1758; çev. H.C. Yalçın, 1923).
266. **Hüsrev İ. (Tökin)**, *Cumhuriyet Halk Partisinin İktisadi Siyaset Sistemi*, İstanbul, 1946.
267. **Filizok Rıza**, *Ziya Gökalp'in Edebi Eserlerinde Halk Edebiyatı Tesiri Üzerine Bir Araştırma*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1991.

268. **İzrail Nesim Ovadya**, 1915 *Bir Ölüm Yolculuğu*, Krikor Zohrab, Pencere Yayınları: 269, İstanbul, 2011.
269. **Kabaklı Ahmet**, *Türk Edebiyatı*, Cilt I, İkinci Baskı, Türkiye Yayınevi, 1967.
270. **Kabaklı Ahmet**, *Türk Edebiyatı*, Cilt 2. İstanbul, 1966.
271. **Kabaklı Ahmet**, *Türk Edebiyatı*, cilt 3, Türkiye Yayınevi, 1966.
272. **Kabaklı Ahmet**, *Temellerin Duruşması*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 17. Baskı, İstanbul, 1989.
273. **Kadri Hüseyin Kazım**, *Balkanlardan Hicaza, İmparatorluğun Tasfiyesi, 10 Temmuz İnkılâbı ve Netayici (Sadeleştirilen: Kudret Büyükoşkun)*, Pınar Yayınları: 60, Yıldızlar Matbaacılık A. Ş., İstanbul, 1992.
274. **Kaplan Mehmet**, *Namık Kemal*, İstanbul, 1948.
275. **Kaplan Mehmed**, *Şiir Tahlilleri, (Âkif Paşa'dan Yahya Kemal'e Kadar)*, I, Üçüncü Baskı, Anıl Yayınevi, İstanbul, 1963.
276. **Karaalioğlu Seyit Kemal**, *Resimli Türk Edebiyatçılar Sözlüğü (Genişletilmiş İkinci Basım)*, İnkılâp ve Aka, Yelken Basımevi, İstanbul, 1982.
277. **Kemal Demiray**, *Temel Türkçe Sözlük*, 3. Baskı, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1994.
278. **Kezer Aydın**, *Türk ve Batı Kültürü Üzerine Denemeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları/645, Gaye Matbaası, Ankara, 1990.
279. **Kovan Yetvart**, *Türkçeden - Ermeniceye Ticari-Mali- Ekonomik Terimler Sözlüğü*, İstanbul, 1996.
280. **Köklügiller Ahmet, Şerafettin Turan**. Betin S.U., Atatürk inkılabı ve Ziya Gökalp, Yahya Kemal, Halide Adivar: İstanbul, 1951.
281. **Köprülü Fuad**, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar (Gerekli Sadeleştirmeler ve Bazı Notlara İlâvelerle Yayımlayan: Dr. Orhan F. Köprülü)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları № 118, 6. Baskı, Ankara.
282. **Köprülü Fuat**, *Türk Saz Şairleri*, c. III, 1940.
283. **Köprülü M. F.**, *Milli Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşirleri ve Divanı Türki-i basit, XVI-ncı Asır Şairlerinden Ederneli Nazminin Eseri*, İstanbul, 1928.
284. **Köprülü M. Fuad**, *Türk Edebiyatı tarihi (gerekli sadeleştirmeler ve notlar ilâvesiyle yayımlayanlar: Dr. Orhan F. Köprülü, Nermin*

- Pekin), 3. Basım: *Ötüken* (Yayın Nu: 157, Kültür Serisi: 28), İstanbul, 1981.
285. **Kudret C.**, *Ziya Gökalp, Türk Dil Kurumu Yayınları: 207*, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963.
286. **Kutlu Şemsettin**, *Servetifünun Dönemi Türk Edebiyatı Antolojisi*, İstanbul, 1972.
287. **Levend Ağâh Sırrı**, *Türk dilinde gelişme ve sadeleşme evreleri*, Üçüncü baskı, Ankara, 1972.
288. **Levend, Ağah Sırrı**, *Tarih Boyunca Türk Dili*, Ankara, 1961.
289. **Macar E.**, *Cumhuriyet döneminde İstanbul Rum Patrikhanesi*, İstanbul, 2009.
290. *Mânilerimiz. Hazırlayan: M. Hasan Göksu, Milliyet Yayınları (Türk Klasikleri Dizisi: 3)*, 1970.
291. **Mardin S.**, *Jön Türklerin siyasi fikirleri, 1895-1908*, Ankara, 1964.
292. **Metehan Orhan**, *Ziya Gökalp ve Din, Kamer Yayınları (Ziya Gökalp Belgeseli 1)*, İstanbul, 1994.
293. *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Cilt 3, Modernleşme ve Batıcılık, İletişim Yayınları 805, 3. Baskı*, İstanbul, 2004.
294. *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce. Cilt 4. Milliyetçilik. İletişim Yayınları 848*, İstanbul, 2002.
295. **Nabi Yaşar, Ömer Seyfettin**, *Hayatı, Sanatı, Eseri*, İstanbul, 1955.
296. **Nafti Atuf**, *Türkiye maarif tarihi, 2 kitap*, İstanbul 1932.
297. **Nüzhət Selim**, *Türk Gazeteciliği*, İstanbul, 1931.
298. **Oğuzkan A. Ferhan**, *Mehmet Emin Yurdakul*, 1953.
299. *Olaylarla Türk Dış Politikası, cilt: 1 (1919 - 1973), Dördüncü Baskı*, Ankara Üniversitesi Basımevi- Ankara, 1977.
300. **Onaran Nevzat**, *Emvâl-i Metrûke Olayı, Osmanlı'da ve Cumhuriyette Ermeni ve Rum Mallarının Türkleştirilmesi, Belge Yayınları: 634 (Türkiye İncelemeleri Dizisi), Belge Uluslararası Yayıncılık*, İstanbul, 2010.
301. **Öner Mustafa**, *Bugünkü Kıpçak Türkçesi (Tatar, Kazak ve Kırgız Lehçeleri Karşılaştırmalı Grameri), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 703*, Ankara, 1998.
302. **Ökte F.**, *Varlık Vergisi Faciası*. İstanbul, 1953.
303. **Özey Ramazan**, *Dünya Platformunda Türk Dünyası*, İstanbul, 1999.

304. **Öztelli Cahit**, *Karacaoğlan - Bütün Şiirleri*, 1970.
305. **Pakalın M. Z.**, *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, c. 2*, İstanbul, 1971.
306. **Parla Taha**, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm (Yayına hazırlayanlar - Füsün Üstel, Sabır Yücesoy)*, 4. Baskı, İletişim Yayınları: 73, İletişim Yayıncılık A.Ş., İstanbul, 2001.
307. **Rásonyi László**, *Tarihte Türklük, Üçüncü Baskı, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: 126*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1993.
308. **Sadi Kerim**, *Ziya Gökalp, Tarihi Materyalizmin Muarızı*, İstanbul, 1940.
309. **Saka H.**, *Dış Ticaret ve Gümrük Politikası*, Ankara, 1945.
310. **Sevengil Refik Ahmet**, *Eski Şiirimizin Ustaları*, İstanbul, 1964.
311. **Şiirle Selâm**, *Antoloji (Hazırlayan Şükrü Elçin), Üçüncü Baskı, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: 127*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1993.
312. **Tahir Alangu**, *Türkiye Folkloru Elkitabı*, İstanbul, 1983.
313. **Tanpınar Ahmet Hamdi**, *19-uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi, Dördüncü Baskı*. İstanbul, 1976.
- 314.. **Tansel Fevziye Abdullah**, *Hususî Mektuplarına Göre Namık Kemal ve Abdülhak Hâmit*, 1949.
315. **Tanya H.**, *Ziya Gökalp'in Kronolojisi*, Ankara, 1981.
316. **Tanyol C.**, *Atatürk ve Halkçılık*, Ankara, 1984.
317. **Taymas Abdullah Battal**, *Kazan Türkçesinde Atasözleri ve Deyimler. Açıklamalar-Düşünceler-Sözlük-Örnekler-Bir Ek*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1968.
318. **Toprak Z.**, *Türkiye'de "Milli İktisat" (1908-1918)*.
319. **Tolga Osman**, *Ziya Gökalp ve İktisadi Fikirleri, İstanbul üniversitesi İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü, Neşriyat No. 14*, İstanbul, 1949.
320. **Timurtaş faruk K.**, *Tarih içinde Türk Edebiyatı, Vilayet Yayınları*, İstanbul, 1981.
321. **Tuğlacı Pars**, *İktisadi ve Hukuki Terimler Sözlüğü, (İngilizce-Fransızca- Türkçe)*, 2. Baskı, İstanbul, Üniversiteler Kitabevi, 1979.
322. *Türk Dil Kurumu Yayınları (1932-1974)*, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1974.

323. **Tunaya T. Z.**, *Türkiye'de Siyasi Partiler (1859-1952)*, İstanbul, 1952.
324. **Tunaya T. Z.**, *Türkiyenin siyasi hayatında batılılaşma hareketleri*. İstanbul, 1960.
325. **Tunaya Tarık Z.**, *Türkiye'de Siyasi Partiler(1859-1952)*, İstanbul, 1952.
326. *Türk Kültürü Araştırmaları (Prof.Dr. Şükrü Elçin'e Armağan)*, Ankara, 1993.
327. **Türkdoğan Orhan**, *Ulus- Devlet Düşünürü Ziya Gökalp, IQ Kültür Sanat Yayıncılık: 120, Araştırma-İnceleme Dizisi: 86, İstanbul, 2005.*
328. **Şapolyo Enver Behnan**. *Ziya Gökalp. İttihadı Terakki ve Meşrutiyet Tarihi*, İstanbul, 1943.
329. **Uşaklıgil H. Z.**, *Saray ve Ötesi*, 1965.
330. **Ülken H. Z.**, *Türkiye'de çağdaş düşünce tarihi*, Konya, c. 1, 1966.
331. **Ülkütaşır M. Ş.**, *Ziya Gökalp'in 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.*
332. **Ünlü Mahir**, *Çotuksöken Yusuf, Önsöz, -Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları (Günümüz Türkçesiyle), 7. Baskı, İstanbul, 2004.*
333. **Yaman Ahmed Emin**, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sadr-ı Azamlık (1876-1922)*. Ankara Üniversitesi Basımevi, 1999.
334. **Yücebaş Hilmi**, *Milli Şairimiz Mehmet Emin Yurdakul*, 1947.
335. **Zahir Aşar, Ferruh Solak**, *Türkiye ve Türk Cumhuriyetleri*, Ankara, 1994.

### Անգլերեն

336. **Abbott G.**, *Turkey, in Transition*. London, 1909.
337. **Abid A. Al - Marayati and others**, *The Middle East: Its Governments and Politics*. Duxbury Press. A Division of Worldworth Publishing Company, Inc. Belmont, California, 1972.
338. **Armajani Yahya**, *Middle East. Past and Present*, Prenticce-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, 1970.
339. **Armstrong H. G.** *Grey Wolf, Mustafa Kemal*, London, 1934.
340. **Berkes N.** *The Development of Secularism in Turkey*. Montreal, 1964.
341. **Dadrian V. N.**, *The History of the Armenian Genocide: Ethnic Conflict from the Balkans to Anatolia and the Caucasus*, Oxford, 1997.

342. **Dadrian V. N.**, *Documentation of the Armenian Genocide in German and Austrian Sources*. New Brunswick: Transaction Publishers, 1994.
343. **Dadrian V. N.**, *The History of Armenian Genocide: Ethnic conflict from the Balkans to Anatolia to the Caucasus Providence-Oxford: Berghahn Books, 1995.*
344. **Davison Andrew**, *Secularism and Revivalism in Turkey: A hermeneutic reconsideration*, Yale University Press, New Haven & London, 1998.
345. **Donald E. Webster**, *The Turkey of Atatürk*, Philadelphia, 1939.
346. **Eren Nuri**, *Turkey Today - and Tomorrow. An Experiment in Westernization*, Frederick A. Praeger, Publisher, New York-London, 1963.
347. **Frey Frederik W.**, *The Turkish Political Elite*, Massachusetts Institute of Technology, Cambridge, 1965.
348. **Heyd Uriyel**, *Foundation of Turkish Nationalism: The Life and Teachings of Ziya Gökalp*, London: Luzak, 1950.
349. **Hovhannisian Nikolay**, *The Armenian Genocide- Armenocide*. Yerevan, 2002.
350. **Karpat Kemal H.**, *Turkey's Politics. The Transition to a Multy-Party System*, Princeton- New Jersey, Princeton University Press, 1959.
351. **İnalçık H.**, *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600*, London and New York, 1973.
352. **Lewis Bernard**, *The Emergence of Modern Turkey, Second edition*, Oxford University Press, London- Oxford - New-York, 1968.
353. **Pears Edwin**, *Forty Years in Constantinople*, New York, 1916.
354. **Price M. Philips**, *A History of Turkey: From Empire to Republic*, George Allen & Unwin Ltd, London, The MacMillan Company, New York, 1956.
355. **Reeves Minou**, *Female Warriors of Allah: Women and the Islamic Revolution*. New York, 1989.
356. **Sonyel Salâhi 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.
357. **Vâli, Ferenc A.**, *Bridge across the Bosphorus. The Forreign Policy of Turkey*, The Johns Hopkins Press, Baltimore and London, 1971.

358. *Wittek P., The Rise of the Ottoman Empire, London, 1938.*  
 359. *Woods Ch., The Danger Zone of Europe, London, 1911.*

### Ֆրանսերեն

360. *Gentizon Paul, Mustafa Kemal ou L'Orient en marche, Paris, 1929.*  
 361. *Lamouche [Colonel], Histoire de la Turquie, Payot, Paris, 1953, p. 337-338.*  
 362. *La Question a Armenienne et un point de vue Turk, Berlin, 1919.*

### Գերմաներեն

363. "Etymologisches Wörterbuch der Türko-Tatarischen Sprachen", Leipzig, 1878.

### Հոգվածներ

#### Հայերեն

364. **Ամիրյան Նաչիկ**, Թուրքայեզու Հայ աշուղներ և Ա. Ֆ. Բյուրյուլյուն, «Սովետական գրականություն», 1976, № 73:  
 365. **Ավազյան Ա. Գ.**, Պանթուրքիզմի գաղափարախոսության ընդունումը «Միություն և Առաջադիմություն» կուսակցության երրորդ և չորրորդ համագումարներում, Հայոց Ցեղասպանություն. Պատճառներ և դասեր, Մաս 3, Երևան, 1995, էջ 5-20:  
 366. **Ավազյան Ա. Գ.**, Թուրք ազգայնամոլների գործունեությունն Ադրբեջանում 1990-1994 թթ.- «Հայկական բանակ», № 4 (54), «Ամարաս», 2007, էջ 7-30:  
 367. **Գինոսյան Ն. Լ.**, Հայ ճարտարապետներն Օսմանյան կայսրությունում (XIX դարի երկրորդ կես- XX դարի սկիզբ), «Հայոց պատմության հարցեր», 2007, N 9, էջ 144-154:  
 368. **Գինոսյան Ն. Լ.**, Հայերն Օսմանյան կայսրության վարչակառավարման համակարգում (XIX դ. երկրորդ կես- XX դ.

սկիզբ), «Հայոց պատմության հարցեր», 2009, № 10, էջ 157-169:

369. **Գինոսյան Ն. Լ.**, Հայ բժիշկները և ղեղազործներն Օսմանյան կայսրությունում (XIX դ. երկրորդ կես-XX դ. սկիզբ), «Լրաբեր հասարակական գիտությունների» № 1(624) հունվար-ապրիլ, 2009, էջ 97-110:  
 370. **Գինոսյան Ն. Լ.**, Հայ վաճառականներն Օսմանյան կայսրությունում (19-րդ դարի երկրորդ կես-20-րդ դարի սկիզբ), «Օրինետալիա», ԵՊՀ, Երևան, 2008, պրակ 7-8, էջ 124-138:  
 371. **Ենուվք Արմեն**, Մեր կին գրողները, «Մասիս» (չաբաթաթերթ), Կ. Պոլիս, 1905, թիվ 30:  
 372. **Զոհրաբյան Է. Գ.**, Հայոց ցեղասպանության հիմնահարցը խորհրդահայ պատմագրության մեջ- Հայոց Մեծ եղևոն 90: Հոգվածների ժողովածու (Պատ. խմբ.՝ Ա. Հ. Սիմոնյան), Երևանի համալսարանի հրատ., Երևան, 2005, էջ 101-112:  
 373. **Թուղլաճյան Բ. Մ.**, Հայկական տպագրությունը Օսմանյան կայսրությունում և Հայերի նպաստը թուրքական տպագրական արվեստին, Մերձավոր և Միջին Արևելքի ժողովուրդներ, XII, Թուրքիա, Երևան, 1985, էջ 98-114:  
 374. **Կոնդակչյան Ռ. Ժ.**, Սփյուռքահայ հեղինակները Թուրքիայի մասին (1920-1970 թթ.), - Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, X (Թուրքիա), էջ 305-327:  
 375. **Հակոբյան Միհրան**, Օսմանյան կայսրությունում 1915 թ. Հայոց ցեղասպանության ժխտման միտումները ժամանակակից Ադրբեջանում, «Միջազգային հարաբերություններ. Հայկական աշխարհ», թիվ 1, ապրիլ, 2010, էջ 56-60:  
 376. Հայոց ցեղասպանությունը (ուսումնասիրություններ, [հոգվածներ], խմբ.՝ Պ. Հ. Հովհաննիսյան), Երևան, 2001:  
 377. **Հովհաննիսյան Անուշ**, ԽՍՀՄ-ի փլուզումը, «Թուրք միասնություն» գաղափարը և ղարաբաղյան հարցը (1990-95-ականների թուրքական հրապարակումների լուսաբանմամբ), - Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, XX, ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստի-

տուտ, Երևան, 2001, էջ 74-81:

378. **Հովհաննիսյան Անուշ**, Ցեղասպանության ժխտումը և էթիկան (Թուրքական ազգային պետության կազմավորման որոշ հարցերի լույսի ներքո), Թուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ (խմբ. Ռ. Սաֆրասոյանի), IV, Երևան, «Ասողիկ», 2006, էջ 124-129:
379. **Հովհաննիսյան Ա. Ռ.**, Քեմալ Աթաթուրքը և Հայերի ունեցրված գործընթացը, Վէժ համահայկական հանդես, թիվ 1(33) հունվար-մարտ, 2011, էջ 171:
380. **Մարտիրոսյան Հ. Հ.**, Երիտասարդ թուրքերի ազգային քաղաքականությունը արաբական երկրներում առաջին համաշխարհային պատերազմի նախօրյակին (1908-1914 թթ.), Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, III. (Արաբական երկրներ), ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1967, էջ 135-161:
381. **Մարտիրոսյան Հ. Հ.**, Կիլիկիայի 1909 թ. ապրիլի Հայկական կոտորածը և երիտասարդ թուրքերի պատասխանատվության հարցը,- Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, V (Թուրքիա), ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1970, էջ 297-318:
382. **Մելիքյան Գուրգեն, Սաֆարյան Ալեքսանդր**, Պրոֆեսոր Մ. Հ. Քոչարի կյանքի ու գիտամանկավարժական գործունեության մասին, Արևելագիտական ժողովածու, հատոր V (խմբ.՝ պրոֆ. Գ. Վ. Մելիքյան), «Իրանագիտության Կովկասյան կենտրոնի հրատ.», Երևան, 2004, էջ 3-7:
383. **Մելիքյան Գ. Վ., Սաֆարյան Ալ. Վ.**, Պրոֆեսոր Զոն Կիրակոսյանի գիտամանկավարժական գործունեությունը (համառոտ ակնարկ), - Զոն Կիրակոսյան. անկախ պետականության և քաղաքական հայագիտության ակունքներում (խմբ.՝ Ա. Զ. Կիրակոսյան), ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ, «Տիգրան Մեծ» հրատ., Երևան, 2009, էջ 558-561:
384. **Մելքոնյան Աշոտ**, Արևմտյան Հայաստանում Օսմանյան

կառավարությունից ժողովրդագրական քաղաքականության միտումները XVI-XX դ. սկիզբ,- Արևմտահայության պահանջատիրության հիմնախնդիրները, Երևան, 2009, էջ 107-120:

385. **Մելքոնյան Ռուբեն**, Հայոց ցեղասպանությունը և թուրք գրողները, «Հայոց Մեծ Եղեռն-90» (հոգվածների ժողովածու), Երևան, 2005, էջ 276-277:
386. **Մելքոնյան Ռուբեն**, «Ունեցվածքի հարկը» կամ տնտեսության թուրքացման քաղաքականությունը հանրապետական Թուրքիայում, «Թյուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ», (խմբ.՝ Ռ. Ա. Սաֆրասոյան), հատոր V, Երևան, 2008, էջ 127-143:
387. **Մելքոնյան Ռ.**, Հայոց ցեղասպանության խնդիրը Թուրքիայի խորհրդարանում, «Հանրապետական», թիվ 10 (96), նոյեմբեր, 2011, էջ 7-10:
388. **Մինասյան Էդիկ**, Հայաստանի երրորդ հանրապետությունը և Հայոց ցեղասպանության ճանաչման հիմնախնդիրը, Տարեգիրք, Երևանի համալս. հրատ., Երևան, 2005, էջ 49-63:
389. **Մինասյան Էդիկ**, Հայոց ցեղասպանության ճանաչման միջազգային նոր փուլի առանձնահատկությունները, Պատմություն և մշակույթ (Հայագիտական հանդես), ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2011, էջ 325-331:
390. **Միրզոյան Հ. Ղ.**, Եղեռնի գաղափարական ակունքները, «Էջմիածին» (հանդես), նոյեմբեր, 2010, էջ 124-134:
391. **Պետրոսյան Տիգրան**, Թևֆիք Ֆիքրեթի պոեզիայի որոշ առանձնահատկությունների շուրջ («Մառախուղ» բանաստեղծությունը), Թյուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ, հատոր VI, ՀՀ ԳԱԱ ԱԻ, Երևան, 2009, էջ 323-330:
392. **Պետրոսյան Տիգրան**, Թևֆիք Ֆիքրեթի «Հին պատմություն» պոեմի և նրա լեզվաոճական առանձնահատկությունների մասին, «Լրաբեր հասարակական գիտու-

- թյունները», ՀՀ ԳԱԱ, 3(626), Երևան, 2009, էջ 269-273:
393. **Պետրոսյան Տիգրան**, Երիտթուրքական հեղաշրջման արտացոլումը Թևֆիք Ֆիքրեթի ստեղծագործություններում, Համատեքստ-2009, ԵՊՀ, Երևան, 2010, էջ 189-195:
394. **Պետրոսյան Տիգրան**, Թուրքական գրականության նորարարը. Թևֆիք Ֆիքրեթ, «ՎԷՄ-ՀամաՀայկական Հանդես», թիվ 1(33), Երևան, 2011, էջ 213-241:
395. **Պետրոսյան Տիգրան**, Օսմանյան կայսրության երիտասարդության առաքելությունն ըստ Թևֆիք Ֆիքրեթի, Թյուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ, Հատոր VII, ՀՀ ԳԱԱ ԱԻ, Երևան, 2011, էջ 141-147:
396. **Սահակյան Ռ. Գ.**, Հայ թուրքագիտությունը 1908-1920 թթ., Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, X (Թուրքիա), ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., Երևան, 1979, էջ 284-305:
397. **Սարգսյան Ե. Ղ.**, Հայ թուրքագիտությունը XIX դարում և XX դարասկզբին, - Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, X (Թուրքիա), ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., Երևան, 1979, էջ 241-283:
398. **Սարուխանյան Ն.**, Մեծ եղեռնի լուսաբանումը խորհրդահայ պատմագրության մեջ, «Պատմա-բանասիրական Հանդես», 1995, թիվ 2, էջ 42:
399. **Սաֆարյան Ալ. Վ.**, Գրիգոր Նարեկացու ու սուֆի բանաստեղծների ստեղծագործություններում ավանդական պատկերների «ադապտացման» մասին, «Լրաբեր Հասարակական գիտությունների», ՀՀ ԳԱԱ, 1993, N 2, էջ 103-113:
400. **Սաֆարյան Ալ. Վ.**, Նոր թարգմանություններ Յունուս էմրեի «Դիվանից», Հոգվածների և Հաղորդումների ժողովածու՝ նվիրված պրոֆ. Գ. Նալբանդյանի ծննդյան 70-ամյակին, Երևան, 1996, էջ 5:
401. **Սաֆարյան Ալ., Սահակյան Լ.**, Կրկին Ջիյա Գյոքալփի մշակութարանական Հայացքների շուրջ, Պրոֆ. Զոն Կիրակոսյանի 70-ամյակին նվիրված գիտաժողովի զեկուցումների

- Թեզիսների ժողովածու, Երևան, «Արտագերս», 1999, էջ 75-77:
402. **Սաֆարյան Ալ.**, «Օսմանյան մոդելի» քննադատությունը Ջիյա Գյոքալփի «Թյուրքականության հիմունքները» աշխատությունում, «Իրան-Նամէ-Արևելագիտական Հանդես», Հ. 3-7, Երևան, 2001, էջ 1-6:
403. **Սաֆարյան Ալ.**, Ջիյա Գյոքալփը՝ կրթության և դաստիարակության հիմնահարցերի մասին, ԵՊՀ, Իրանագիտության կովկասյան կենտրոնի Հրատ., «Արևելագիտական ժողովածու», Հ. 5, (խմբ.՝ Գ. Վ. Մելիքյան), Երևան, 2004, էջ 288-309:
404. **Սաֆարյան Ալ.**, Ջիյա Գյոքալփը՝ թուրքական տնտեսության զարգացման մասին, «Հայոց Մեծ Եղեռն - 90, Հոգվածների ժողովածու», (խմբ.՝ Ա. Հ. Սիմոնյան), Երևան, ԵՊՀ Հրատ., 2005, էջ 416-431:
405. **Սաֆարյան Ալ.**, Ջիյա Գյոքալփը՝ Թուրք կանանց իրավունքների մասին, «Թուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ», (խմբ.՝ Ռ. Ա. Սաֆրաստյան), Հ. 4, Երևան, 2006, էջ 13-38:
406. **Սաֆարյան Ալ.**, Ջիյա Գյոքալփի լեզվաբանական Հայացքների շուրջ, Մերձավոր Արևելք և Կովկաս (ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտի հիմնադրման 50-ամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովի զեկուցումների թեզեր), Երևան, 2008, էջ 78-79:
407. **Սաֆարյան Ալ., Մելքոնյան Ռ.**, Ակադեմիկոս Վ. Գորդլեսկին՝ օսմանյան կայսրությունում բռնի իսլամացման մասին, «Թյուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ» (խմբ.՝ Ռ. Ա. Սաֆրաստյան), Հ. VI, ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ, Երևան, 2009, էջ 298-304:
408. **Սաֆարյան Ալ., Միրզոյան Ք.**, Ջիյա Գյոքալփի մշակութարանական Հայացքների շուրջ, ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի 30-ամյակին նվիրված գիտաժողովի զեկուցումների թեզիսների ժողովածու, Երևան, 1998, էջ 33-34:

409. **Սաֆարյան Ար., Սաֆարյան Ալ., «Ֆուտբոլային դիվանագիտություն»** արտացոլումը Թուրքիայի ՋԼՄ-ներում, «Աշխատանքային տետրեր», Հ. 3-4 (7-8), ՀՀ ՊՆ հրատ., Երևան, 2008, էջ 184-196:
410. **Սաֆարյան Ալ., Թուրքական հասարակական կարծիքը՝ Հայաստանի և Թուրքիայի միջև ստորագրված արձանագրությունների մասին, Տասր հարց, տասր պատասխան. Հայաստանի Հանրապետության և Թուրքիայի Հանրապետության միջև դիվանագիտական հարաբերությունների հաստատման ու երկկողմ հարաբերությունների զարգացման մասին արձանագրություններ: Տեսակետներ են Հայտնում ԵՊՀ փորձագետները (խմբ.՝ Ա. Հ. Միմոնյան), ԵՊՀ հրատ, Երևան, 2009, էջ 18-20:**
411. **Սաֆարյան Արամ, Սաֆարյան Ալեքսանդր, Թուրքական և ադրբեջանական ՋԼՄ-ներում Հայ-թուրքական և Հայ-ադրբեջանական հարաբերություններն արտացոլող տեղեկատվության մշտադիմացի արդյունքների շուրջ,- «Պատմություն և մշակույթ. ընդդեմ կեղծիքի և ոտնձգության»** Հանրապետական գիտաժողովի հիմնադրույթներ, Երևան, 2011, էջ 43:
412. **Սաֆրաստյան Ռ., Ինչպե՞ս էր նախապատրաստվում ցեղասպանությունը. Երիտթուրքերը 1910 թ.- «Իրան-նամէ. Արևելագիտական հանդես», 1997, թիվ 4-5, էջ 7:**
413. **Սաֆրաստյան Ռ. Ա., Ցեղասպանության ակունքները միջնադարյան Օսմանյան կայսրությունում.- «Պատմաբանասիրական հանդես», 1998, թիվ 1-2 (147-148):**
414. **Սաֆրաստյան Ռ., Թուրքական իշխանությունների հակազդեցությունը 1876 թ. բուլղարական ապստամբությանը. նոր մոտեցում,- Արևելագիտական ժողովածու, հատոր V, Երևան, 2004, էջ 310-318:**
415. **Սաֆրաստյան Լիլիթ, Ֆեմինիզմի հետհեղափոխական իրանական մոդելը. փոխհամաձայնություն թե՞ դիմակա-**

- յություն, - Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, XXIV, Երևան, 2005:**
416. **Միմոնյան Արամ, Հայոց Ցեղասպանությունը և Հենրի Մորգենթաուն,- «Միջազգային հարաբերություններ. Հայկական աշխարհ», թիվ 1, ապրիլ 2010, էջ 16-21:**
417. **Ստեփանյան Հասմիկ, Հայատառ թուրքերեն գրականությունը և Հայ-թուրքական գրական կապերն Օսմանյան կայսրությունում 19-րդ դարում, - Թուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ, հատոր V, (խմբ.՝ Ռ. Սաֆրաստյան), ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ, Երևան, 2008, էջ 232-242:**
418. **Տատրեան Վ., Պետությունը և պետական կուսակցությունը միաձույլ դերը Հայկական ցեղասպանության մէջ.- Հայկական ցեղասպանությունը խորհրդարանային և պատմագիտական քննարկումներով. W., 1995, էջ 107-140:**
419. **Փափազյան Ա. Հ., Հայ պատմիչները սելջուկ-թուրքերի և Օսմանյան կայսրության մասին (11-16-րդ դդ).- Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, X (Թուրքիա), Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, Երևան, 1979, էջ 217-241:**
420. **Փափազյան Ա. Հ., Թուրքական պետական և քաղաքական գործիչները արևմտահայության մասին,- Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, XII, Թուրքիա, Երևան, 1985, էջ 91-97:**
421. **Բոթանջյան Հ. Ս., Սաֆարյան Ալ. Վ., Հայացք Հայ-թուրքական հարաբերություններին՝ երկրաշրջանի զարգացման կոնտեքստում, «Տարածաշրջանային հետազոտություններ», պրակ 1, (Հայերեն, անգլերեն), Երևան, Հունիս-օգոստոս, 1996:**
422. **Բոչար Մ. Հ., Թանգիմաթի շրջանի թուրք գրականության մի քանի հարցերի շուրջ. «Արևելագիտության հարցեր», Պրակ 1-2, Երևան, 1983, էջ 165-171:**

423. **Քոչար Մ. Հ.**, Ճշմարտության մասին բարբառում է նա, ով կոխկրտսել է ճշմարտությունը, «Գրական թերթ», 1982, հունվարի 15:
424. **Քոչար Մ. Հ.**, Թուրքական պատմագիտությունը քրդերի և քրդական հարցի մասին, «Գրական թերթ», 1985, հունիսի 28:

### Ռուսերեն

425. **Алькаева Л. О.**, Тевфик Фикрет, - Краткие сообщения Института Востоковедения, XXII (Памяти В. А. Гордлевского), Изд. АН СССР, Москва, 1956, стр. 45-55.
426. **Алькаева Л. О.**, Стамбул в турецкой художественной литературе, - Турецкий сборник (История, экономика, литература, язык), Москва, 1958.
427. **Алиев А. А.**, Роль националистических идей Зии Гекалта в формировании идейно — политической платформы кемализма. - Вестник Ленинградского университета, Ленинград, 1982, н. 20, вып. 4.
428. **Ашнин Ф. Д.**, Александр Николаевич Самойлович, - «Тюркологический сборник», 1974, Москва, «Наука», 1978.
429. **Бабаян Давид**, Арцахская проблема и идеология пантюркизма, - 21-й век (информационно-аналитический журнал фонда «Нораванк»), № 4 (20), Ереван, 2011, стр. 67-99.
430. **Байтуова А. Н.**, Основные этапы формирования и становления литературных норм в казахском и турецком языках, - «Тюркский мир: история и современность». Сборник статей международного тюркологического симпозиума, Астана, 28-29 апреля 2011 г., стр. 76-80.
431. **Баскаков А. Н., Голубева Н. П., Кямилева А. А., Любимов К. М., Салимзяева Ф. А., Юсипова Р. Р.**, Предисловие. Из истории турецкого языка. - Турецко-русский словарь., Москва, Изд. „Русский язык“, Институт Востоковедения АН СССР, 1977, стр. 5-8.
432. **Баскаков Н. А.**, Роль уйгуро-карлукского литературного языка Караханидского государства в развитии литературных

тюркских языков средневековья, - “Советская тюркология”, Баку, 1970, № 4, стр. 13-19.

433. **Бертельс Е. Э.**, В. А. Гордлевский, “Краткие сообщения Института востоковедения”, Москва, 1956, № 22.
434. **Благова Г. А.**, Вариантные заимствования турок-тюрк и их лексическое обособление в русском языке (К становлению обобщающего имени тюркоязычных народов), - “Тюркологический сборник”, Главная редакция восточной литературы изд. “Наука”, Москва, 1973, стр. 51-61.
435. **Габдулла Тукай** (сборник статей), Казань, 1968.
436. **Гаджиева Н. З.**, Азербайджанский язык, - Языки народов СССР, т. II (тюркские языки), Москва, 1966, стр. 66-90.
437. **Гасанова Э. Ю.**, Об идеологии национально-освободительного движения в Турции и роли Кемала Ататюрка в ее развитии, - Турция. История и современность (сборник статей), Москва, “Наука”, 1988.
438. **Гасанова Э. Ю.**, Ислам и принцип лаицизма в современной Турции, - Религия и общественная мысль стран Востока, Москва, “Наука”, 1974, стр. 94-114.
439. **Гасратян М. А.**, О политике турецких правящих кругов в национальном вопросе. - Проблемы современной Турции, Москва, 1963, стр. 138.
440. **Гегамян С. В.**, Национальная буржуазия Турции в экономической и социально-политической жизни страны (1945-1950 гг.), - Страны и народы Ближнего и Среднего Востока, XII – Турция, Ереван, 1985, стр. 179-181.
441. **Гордлевский В. А.**, “Был ли турецкий султан халифом?” (Привесок к монографии В. В. Бартольда) “Известия Отделения общественных наук Академии наук Таджикской ССР”, вып. V, 1954, стр. 17-27.
442. **Гюлизаде М. Ю.**, Азербайджанское советское литературоведение, “Советская тюркология”, Баку, 1970, но. 5, стр.15-16.
443. **Демоян Г. А.**, Культурно-образовательный пантюркизм: История и современность. - Востоковедный сборник, Выпуск четвертый, Институт изучения Израиля и Ближнего Востока, Москва, 2002, стр. 35-50.



444. **Джафарова А.**, Из истории женского движения в Турции. - в кн. Ближний и Средний Восток. История. Экономика (Сборник статей), Москва, 1967, стр. 30-37.
445. **Дятлов Ю. В.**, Некоторые аспекты националистической доктрины турецкого философа Зии Гекалпа, в кн. - Османская империя. Государственная власть и социально-политическая структура, "Наука", Главная редакция восточной литературы, Москва, 1990, стр. 322-335.
446. **Желтяков А. Д., Иванов С. М.**, Исторические корни политики этатизма в Турции (Постановка проблемы). - Тюркологический сборник - 1978, Москва, 1984.
447. **Закиев М. З.**, Татарский язык, - Языки народов СССР, т. II (Тюркские языки), Москва, 1966, стр. 139-154.
448. **Иванов Н. А.**, О некоторых социально-экономических аспектах традиционного ислама (на примере арабо-османского общества), - Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока, Москва, 1982, стр. 56.
449. **Кананьянов Бахытжан**, Великий поэт мировой культуры (Магжан Жумабаев), в кн. - Весы (Этюды, очерки, статьи), Алматы, "Жибек Жолы", 2008, стр. 152-161.
450. **Киракосян Дж. С.**, О книге Э. Ю. Гасановой "Идеология буржуазного национализма в Турции в период младотурок (1908-1914 гг.)", - "Вестник Ереванского университета", 1967, № 3, стр. 253-257.
451. **Киракосян Дж. С.**, Арабский автор о пантюркизме, - Արևելա-գիտությունների հարցեր (գիտական աշխատությունների միջ-րուհական ժողովածու, գլխ. խմբագիր՝ Ջ. Ս. Կիրակոսյան), Պրակ 3-4, Երևանի համալսարանի հրատ., Երևան, 1987, էջ 7-16:
452. **Кляшторный С. Г., Лившиц В. А.**, Открытие и изучение древнетюркских и согдийских эпиграфических памятников Центральной Азии. - Археология и этнография Монголии, Новосибирск, 1978, стр. 37-59.
453. **Кляшторный С. Г.**, Эпоха Махмуда Кашгарского, "Советская тюркология", 1972, № 1, стр. 18-23.

454. **Кононов А. Н.**, Опыт анализа термина "тюрк", СЭ, 1949, № 1, стр. 40-47.
455. **Кононов А. Н.**, Реформа алфавита в Турции (к истории вопроса), История и филология стран Востока, - Учен. Зап. Ленинград, 1959, № 282.
456. **Кононов А. Н.**, К истории формирования турецкого письменно-литературного языка. - Тюркологический сборник — 1976, М., "Наука", 1978.
457. **Кононов А. Н.**, Реорганизация турецкого лингвистического общества, Новое научное общество в Турции. - "Советская тюркология", 1984, 3, стр. 75-83.
458. **Кононов А. Н., Барулин А. Н.**, Теоретические проблемы турецкой грамматики. Вступительная статья, в кн. - Новое в зарубежной лингвистике. Выпуск XIX. Проблемы современной тюркологии, Москва, "Прогресс", 1987, стр. 6.
459. **Ли Ю. А.**, Проблемы подготовки национальных кадров в конституции 1982 г., - "Турция. История и современность", (Сборник статей), Москва, 1988, стр. 79-88.
460. **Маштакова Е. И.**, Новые явления в турецкой культуре XVIII в. (к постановке вопроса), - Проблемы истории Турции (сборник статей), Главная редакция восточной литературы изд., "Наука", Москва, 1978, стр. 34-54.
461. **Меликов Т. Д.**, 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. 108-120.
462. **Мирзоян Грачик, Наталия Гончар**, Азербайджанская версия истории национальной литературы в критическом рассмотрении, - «Բանբեր» Երևանի համալսարանի, Հայագիտություն, 134.1, 2011, էջ 40-59:
463. **Надеин - Раевский В. А.**, Пантюркистская доктрина и ее неофашистские наследники, «Արևելագիտությունների հարցեր», Պրակ 3-4 ( գլխ. խմբ.՝ Ջ. Ս. Կիրակոսյան), Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, Երևան, 1987, էջ 36-37:

464. **Оганесян А. Р.**, К историографии проблем зарождения буржуазно-националистической идеологии в Турции, - «Լրարբեր Հասարակական գիտություններ», № 5, Երևան, 1990, էջ 37-44:
465. **Оганесян Ануш**, Становление турецкой республики и выработка "Новой исторической концепции" (1920-1930-ые гг. XX в.), Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, XXV, Երևան, 2006, էջ 104-115:
466. **Оганесян А. Р.**, К истории зарождения националистического (тюркистского) направления в турецкой историографии (конец XIX - начало XX вв.), «Լրարբեր Հասարակական գիտություններ», № 2, Երևան, 1996, էջ 74-79:
467. **Орешкова С. Ф.**, Некоторые размышления о развитии тюркологии и османистики. - *Turcica et Ottomana*: Сборник статей в честь 70-летия М. С. Мейера, Москва, 2006, стр. 15-29.
468. **Ортайлы Ильбер**, Система миллетов в Османской империи: Особенности формирования и устройства.- "Вестник Московского Университета", Серия 13, Востоковедение, 3/1995, стр. 66-68.
469. **Петросян Ю. А.**, Из истории Турецкой публицистики в начале XX века. *TURKOLOGIKA* (К семидесятилетию академика А. Н. Кононова), Москва, 1967, стр. 316-317.
470. **Петросян Ю. А.**, Турция.- Зарождение идеологии национально-освободительного движения (XIX- начало XX в.), Очерки по истории общественной мысли народов Востока, «Наука», Главная редакция восточной литературы, Москва, 1973, стр. 17-57:
471. **Петросян Ю. А.**, Идеи "европеизации" в общественно-политической жизни Османской империи эпохи нового времени. - Тюркологический сборник -1976, Москва., 1978, стр. 120-129.
472. **Салахнева Л. Н.**, Эволюция концепции тюркизма Зии Гекальна, - Современные проблемы и перспективы развития исламоведения, востоковедения и тюркологии, Издательский дом «Медина», Нижний Новгород, 2007, стр. 185-193.

473. **Самойлович А.**, Языковое строительство в Турции, Письменность и революция, Сборник I, Всесоюзный Центральный Комитет Нового Алфавита при Президиуме Совета Национальностей ЦИК СССР, Москва-Ленинград, 1933, стр. 187-191.
474. **Самойлович А. Н.**, Вариант сказания о Едигее и Тохтамыше, записанный Н. Хакимовым, в кн.: Тюркологический сборник,- 1972, Москва, Главная редакция восточной литературы изд. «Наука», 1973, стр. 186-212.
475. **Самойлович А. Н.**, Обиций взгляд на возникновение и развитие мусульманско-турецких литературных языков в связи с разговорными наречиями, «Советская тюркология», Баку, 1973, N 5, стр. 105-110.
476. **Сафарян А., Согомонян А.**, Об эпосе "Гёроглы-Кер-Оглы" и его армянских версиях.- Сюжет Гёроглы и литература Востока (Материалы международной научной конференции), Национальный институт рукописей АН Туркменистана, Дашогуз, 2009, стр. 360-361.
477. **Сафарян Ал., Л. Рашиони-об истории и культуре периода правления селджуков, Литература и культура эпохи селджуков (Материалы международной научной конференции), Национальный культурный центр "Мирас", Высший совет по науке и технике при Президенте Туркменистана, Ашхабад, 2009, стр. 355-356.**
478. **Сафарян Ал., Л. Рашиони-исследователь средневековой туркменской культуры, "Туркменистан в представлениях иностранных путешественников" (Материалы международной конференции), Ашхабад, 2009, стр. 302-303 .**
479. **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 Туркменистана, Ашхабад, 2010, стр. 233.**
480. **Сафарян Ар., Сафарян Ал.**, О стремлении вовлечения Турции в процесс урегулирования карабахского конфликта, Армяно - российское взаимодействие и региональные проблемы (мате-

- риалы международной конференции), «Напет», Ереван, 2011, стр. 52-56.
481. **Сафрастян Р.**, Национальный вопрос в программных документах партии “османских демократов” (1909-1911).- “Историко-филологический журнал”, 1996, № 1-2 (143-144), стр. 65-72.
482. **Сафрастян Р.**, Турецкие оппозиционные партии и национальный вопрос в Османской империи в 1908-1909 годах (анализ партийных документов).- Вестник общественных наук, НАН РА, 1998, No. 2, стр. 80-90:
483. **Сафрастян Р. А.**, Концепция “Османской нации” у “Новых османов”, (60-70 гг. XIX в.), «Արևելագիտութեան Հարցեր», № 3-4 (գիտական աշխատութեանն ներքին միջրուհական ժողովածու, գլխ. խմբ.՝ Ջ. Ս. Կիրակոսյան), Երևանի Համալսարանի Հրատարակչություն, Երևան, 1987, էջ 67-76:
484. **Сафрастян Р.**, К вопросу о методологии сравнительного исследования геноцида армян и геноцида евреев.- Страны и народы Среднего Востока, XVIII, Институт востоковедения НАН РА, Ереван, Зангак-97, 1999, стр. 49-64.
485. **Старостов Л. Н.**, Из истории становления турецкого литературного языка (Османский период), - Современные литературные языки стран Азии, Москва, 1965, стр. 192-206.
486. **Смирнов В.**, Официальная Турция в лицах.- Вестник Европы, 1878, кн. 1, стр. 311.
487. **Сыздыкова Ж. С.**, Особенности цивилизационного фактора и роль исторического наследия в Центрально-Азиатском регионе.- Meueriana. т. 2, Сборник статей, посвященный 70-летию М. С. Мейера (ИСАА при МГУ им. М. В. Ломоносова, Академия гуманитарных исследований), Москва, 2006, стр. 199-221.
488. **Тверитинова А. С.**, Младотурки и пантюркизм, -«Краткие сообщения Института Востоковедения АН СССР», XXII, 1956, стр. 69-70.
489. **Тверитинова А. С.**, В. Д. Смирнов- историк Турции (К 125-летию со дня рождения).- Советская тюркология, 1971, 4, стр. 103-114:

490. **Тодорова М. Н.**, Состав правящей элиты Османской империи в период реформ (1826-1878). -Тюркологический сборник – 1976, Москва, 1978, стр. 153-162.
491. **Уразова Е. Н.**, Финансово-экономические вопросы в конституциях Турецкой Республики - Турция - История и современность (сборник статей), Москва, 1988.
492. **Фадеева И. Л.**, Формирование новых политических установок в эпоху правления султана Махмуда II (первая треть XIX в.), Тюркологический сборник 1979, Изд. “Наука”, Москва.
493. **Фадеева И. Л.**, Концепция культуры и цивилизации турецкого философа Зии Гекалпа. – “Народы Азии и Африки”, 1982, н. 1.
494. **Фадеева И. Л.**, Об эволюции светских тенденций в социально-политическом развитии Турции. К постановке вопроса.-Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока, Москва, 1982, стр. 88.
495. **Фарфутдинов Н. М.**, Проблема подготовки национальных технических кадров интеллигенции в Турции в 20-30-х годах XX в., - и сб. “Арабские страны, Турция, Иран, Афганистан (История, экономика)”, Москва, 1973, стр. 235-244.
496. **Фиш Радий**, Послесловие, в кн. – Эрджюменд Экрем Талу, Атаман, Москва, 1965, стр. 180.
497. **Язудин Б. М.**, Исламский фактор и его влияние на конституционные процессы в Турции, - Turcica et Ottomanica: Сборник статей в честь 70-летия М. С. Мейера, Изд. Фирма «Восточная литература» РАН, Москва, 2006, стр. 388-396:

#### Թուրքերին

498. **Abadan Nermin**, Unat, Atatürk ve Kadın Sorunu, - “Türk Dili”, Sayı: 302, Kasım 1976, s. 605-606.
499. **Alptekin Ali Berat**, 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.
500. **Baltacıoğlu İ. H.**, Karagözün Tekniği, “Türk Dili”, N 16, 1965.

501. **Binark İsmet**, *Yüzyıllar boyu Türk halk zekâsının en tesirli bir ifade vasıtası olan: Karagöz*, "Türk Kültürü", N 100, Şubat, 1971:
502. **Boran B.**, *Namık Kemal'in sosyal fikirleri, -Namık Kemal hakkında*, İstanbul, 1942, ss. 273-274.
503. **Çelik Mete**, *Pertev Naili Boratav,- Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*, Cilt 3., *Moderleşme ve Batıcılık (İletişim Yayınları 805)*, 3. Baskı, İstanbul, 2004.
504. **Çotuksöken Yusuf**, *Türk Medeniyeti Tarihinin Yeni Baskısının Eleştirisi,- Ziya Gökalp, Türk Uygarlığı Tarihi*, s. 318.
505. **Çetinkaya Doğan**, *Hüseyin Cahit Yalçın-Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*. Cilt 3. *Modernleşme ve Batıcılık (İletişim Yayınları 805)*, 3. Baskı, İstanbul, 2004.
506. **Dizdaroğlu H.**, *Ali Suavi'de dil anlayışı*, - "Türk dili", 1958, c. VII, № 80, s. 376.
507. **Ercilasun Ahmet B.**, *Yirmi Birinci Yüzyıla Girerken Millî Kimlik Oluşturmada Dilin Önemi*, "Türk Dili" (Dil ve Edebiyat Dergisi), Ankara Üniversitesi Basım Evi, Ankara, 2000/I. Sayı: 579. Mart 2000, s. 206-207.
508. **Erişenler Sâti**, *Refik Halit Karay'ın Öyküleri*, Türk Dili, Aylık Dil ve Yazın Dergisi, Türk Öykücülüğü Özel Sayısı, Sayı 286, Temmuz, 1975, ss. 65-75:
509. **Gevgilili Ali**, *Türkiye'de Yenileşme Düşüncesi, Sivil Toplum, Basın ve Atatürk*, İstanbul Üniversitesi, İktisat Fakültesi Mecmuası, Cilt 39, Sayı 1-4, Temmuz 1980-Eylül 1981, s. 1-50.
510. **Göçgün Önder**, *Yunus Emreye Göre Hayatın Anlamı, "Türk Kültürü Araştırmaları"*, Yıl XXIX/ 1-2, 1991, Ankara, 1993, s. 126-131.
511. **Gökyay Orhan Şaik**, *Kitabü İlmi'n-Nâfi Fi Tahsil-i Sarf u Nahv-i Türkî*, "Ulusal Kültür" (Üç aylık kültür dergisi), TC Kültür Bakanlığı, Yıl 1, Sayı 2, Ekim 1978, ss. 172-182.
512. **Gözaydın Nevzat**, *Anonim Halk Şiiri Üzerine...*, "Türk Dili", sayı: 445 450 (C. LVII), 1989, s. 3-52.
513. **Güzel Abdurrahman**, *Tekke Şiiri*, "Türk Dili", Sayı: 445 - 450 (C.LVII), 1989, ss. 251 -253.
514. **İpekçioğlu Fahriye**, *Osmanlı Türkçesinden Türkiye Türkçesine. Geçiş ve Sadeleşme Akımları*, "Ana Dili" (Dil ve Edebiyat Dergisi)

- Sayı. 13 (Temmuz Ağustos) 1999.
515. **Kadri Hüseyin Kazım**, *Ziya Gökalp ve Türkçülüğün Esasları*, "Tarih ve Toplum", Mart - Nisan - Mayıs, 1988, ss. 47-51.
516. **Kaplan Mehmet**, "Ziya Gökalp ve Halk kültürü Kavramı", *Kültür ve Sanat*, Sayı. 1 (6.1973).
517. **Kaplan Mehmet**, *Gökalp'in Tezleri ve Çağdaş Gerçekleri*, "Milliyet", 3 Kasım, 1974.
518. **Kara İsmail**, *Hüseyin Kazım'ın Yayınlanmamış Bir Eseri: "Ziya Gökalp ve Türkçülüğün Esasları"*, "Tarih ve Toplum", (Aylık Ansiklopedik Dergi), İletişim Yayıncılık A. Ş., Şubat 1988, ss. 47-51.
519. **Kerman Zeynep**, *Türkçede Pierre Loti Tercümeleleri ve Hakkında Yazılan Yazılar Bibliografyası*, Türk Dili, Dil ve Edebiyat Dergisi, 2000/I, Sayı:580, Nisan 2000, ss. 336-351:
520. **Kılıç E.**, *6-7 Eylül yağma olayları bir MİT organizasyonu,- sabah*, 01.02.2009.
521. **Kocakaplan İsa**, *Edebî Sanatlar Yönünden Yahya Kemal'in Şiirleri*, Türk Dili, Dil ve Edebiyat Dergisi, 2000/I, Sayı:580, Nisan 2000, ss. 366-374:
522. **Korkmaz Ramazan**, *Dil Bilincimizin Serüveni veya Bir Varlık Alanı olarak Türkçe ve Atatürk*, "Türk Dili" (Dil ve Edebiyat Dergisi), 2000/I. Sayı 580, ss. 324-326.
523. **Köklügüler Ahmet**, *Ziya Gökalp'i Anlamak ve Yorumlamak«ŞTürk Dili'», Sayı 301 (Ekim 1976)*, s. 492-493.
524. **Köprülü M. F.**, *Millî Edebiyat Cereyanını İlk Mübeşşirlerinden Mahremî*, «Hayat Mecmuası», 1928, IV, s. 82.
525. **Köprülü Orhan F.**, *Fuad Köprülü'nün Hayatı ve Eserleri - Or. Prof. M- Köprülü, Türk Edebiyatı Tarihi (Gerekli sadeleşmeler ve notlar ilâvesiyle yayımlayanlar: Dr. Orhan F. Köprülü ve Nennin Pekin)*, 3. Basım, İstanbul 1981, s. XVIII-XXIV:
526. *Minber Gazetesinin "Hatib" i M. Kemal Atatürk Olamaz - "Çağdaş Türk Dili" (Dil Derneğinin Aylık Dil ve Yazın Dergisi)*, Sayı. 12 Şubat 1989.
527. **Örs Yaman**, *Türkçeleşmiş Türkçe midir?*, "Ulusal Kültür" (Üç aylık kültür dergisi), TC Kültür Bakanlığı, Yıl 1, Sayı 2, Ekim 1978.

528. **Cahid Öztelli**, *Halk Türkülerimiz, - Halk Türküleri (Hazırlayan: Cahid Öztelli), 5. Basılış, Varlık Yayınevi, Sayı: 1526, İstanbul, 1969, s. 3-9.*
529. **Sağlam Serdar**, *Ziya Gökalp'te "Solidarizm" ve "Millî İktisat", Türkiyat Araştırmaları, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Sayı 1, Güz 2004, ss. 67-84.*
530. **Sakaoğlu Saim**, *Türk Saz Şiiri, "Türk Dili", Sayı 445-450, 1989, s. 138-142.*
531. **Tekin Talât M.**, *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.*
532. **Tekin Talât**, *Orhon Yazıtları, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dili Kurumu Yayınları: 540, Ankara, 2006, s. 1-7:*
533. **Timurtaş Faruk Kadri**, *Tarih İçinde Türk Edebiyatı, Vilâyet Yayınları, İstanbul, 1981, s. 81-86, 93-99.*
534. **Tunaya Târık Zafer**, *Hamdullah Suphi Tanrıöver'in Ardından,- "Gençlik Dergisi", Haziran, 1966, Sayı: 100.*
535. **Türkdoğan Orhan**, *Ziya Gökalp Sosyolojisinde Bazı Kavramların Değerlendirilmesi. Ankara, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Sayı. 108 (9.1971), ss. 905-912.*
536. **Tütengil Cavit Othan**, *Atatürk ve Ziya Gökalp Bağlantıları, "Türk Dili". Sayı 302, Kasım 1976, s. 579-584.*
537. **Tütengil C. O.**, *Gökalp'a İlişkin Yeni Notları, Sosyoloji Konferansları, XIV kitap; 1976.*
538. **Ünüvar Kerem**, *Ziya Gökalp,- Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Cilt 4, Milliyetçilik, İletişim Yayınları 848, İstanbul, 2002, ss. 28-35.*
539. **Yılmaz Murat**, *Ahmet Ağaoğlu,-Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce. Cilt 3, Modernleşme ve Batıcılık, İletişim Yayınları 805, 3, Baskı, İstanbul, ss. 304-313.*
540. **Yener Cemil**, *Ömer Seyfettin'in Öykücülüğüne Toplu Bir Bakış, "Türk Dili", Aylık Dil ve Yazın Dergisi, Türk Öykücülüğü Özel Sayısı, Sayı 286, Temmuz, 1975, ss. 44-53.*

## Անգղերեն

541. **Ahmad Laila**, *Feminizm and Feminizm Movements in the Middle East, a Preliminary Exploration: Turkey, Egypt, Algeria, Peoples Democratic Republic of Yemen.- Women Studies International Forum, 1982, V, pp. 153-168.*
542. **Bardan Margot**, *Islam, Patriarchy and Feminizm in the Middle East.- Trends in History, 4(1), 1985, p. 49-71.*
543. **Berkes Niyazi**, *"Ziya Gökalp: His Contribution to Turkish Nationalism", The Middle East Journal, Autumn, 1954, p. 376.*
544. **Dadrian V. N.**, *The secret Young – Turk Ittihadist conference and the decision for the World War I Genocide of the Armenians.- Holocaust and Genocide Studies, 1993, Volume 7, No. 2, p. 173-201.*
545. **Heinz Kramer**, *Will Central Asia Become Turkey's Sphere of Influence.- Perceptions: Journal of International Affairs, March- May, 1996, p. 3.*
546. **Hovhannisian Anush**, *Turkey: A Cultural Genocide, - Problems of Genocide, Toronto, Zoryan Institute of Canada, 1997, pp. 376-385.*
547. **Safaryan Alexander**, *Ziya Gokalp On National Education, "İran and the Caucasus", vol. 8.2, Brill, Leiden- Boston, 2004, pp. 219-229.*
548. **Safaryan Alexander**, *On the History of Turkish Feminism "İran and the Caucasus", vol. 11.1, Brill, Leiden-Boston, 2007, pp. 141-152.*
549. **Safaryan Alexander, Melikyan Gourgen**, *Apology of Sufizm in Divan by Yunus Emre, XXXVIth International Congress of Asian and North African Studies, Book of abstracts, Montreal, 2000, p. 60.*
550. **Safaryan Al., Melkonyan R.**, *Investigations of Prominent Turkmen Thinker- Sufi Nejmeddin Kubra in Armenia, Nejmeddin Kubra and Spiritual –Cultural World of Orient, Asgabat- Dashoguz, 2008, pp 184-185.*
551. **Safaryan Alexander, Sahakyan Lousine**, *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.*
552. **Safaryan Al., Melkonyan R.**, *A view of Armenian-Turkish relations, Warsaw East European Conference 2010, Where are we?, Post-Communist and Post-Soviet Countries over past twenty years.*

(*Bibliotheca Europae Orientalis, XXXVI*), *Abstracts, parva 5*, Warsaw, 2010, p. 42.

553. **Safrustian Ruben**, *The Political Party and Genocide: The Committee of Union and Progress as the Threshold of the "Final Solution"*, *Proceedings of the International Conference on "Problems of Genocide"*, April 21-23, 1995, *The Zoryan Institute of Canada, Toronto, 1997*, pp. 191-197.
554. **Uğurlu Alev Sınar**, *Folk Tales from the Pen of Ziya Gökalp: An Ideologue and Poet*, *Turkish Studies, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 4/1-I, Winter 2009*, pp. 1025-1040.

**Ֆրանսերեն**

555. **Safarian Alexandre**, *Arménie – Turquie: en finir avec le dernier mur de la honte, «France - Arménie». Tout sur l'Arménie. Hors Série*, 2006. Paris, p. 284-285

**Գերմաներեն**

556. **Kotanjian Haik, Safarjan Alexander**, *Die Isolation veranlaßt Armenien enge Beziehungen zu Georgien zu suchen, «Wostok» (Informationen aus dem Osten für den Westen). Nr. 2/97, 1997, s. 21-23*

**ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ**

ԵՐԱՆՏԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԽՈՍՔ .....5

ԱՌԱՋԱԲԱՆ.....7

**ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ. ԶԻՅԱ ԳՅՈՒՔԱԼՓԸ՝ «ՕՍՄԱՆՅԱՆ ՄՈԴԵԼԻ»**  
**ՔՆՆԱԴԱՏ: ԹՈՒՐԲԵՐԵՆԻ ՈՒ ԹՈՒՐԲ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ**  
**ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱՀԱՐՑԵՐԻ ԼՈՒՍԱԲԱՆՈՒՄԸ**  
**«ԹՅՈՒՐՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՈՒՆՔՆԵՐԸ»**  
**ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ .....51**

**ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ. ԶԻՅԱ ԳՅՈՒՔԱԼՓԸ ԿՐԹՈՒԹՅԱՆ ԵՎ**  
**ԴԱՍՏԻԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱՀԱՐՑԵՐԻ ՄԱՍԻՆ .....124**

**ԳԼՈՒԽ ԵՐՐՈՐԴ. ԶԻՅԱ ԳՅՈՒՔԱԼՓԸ՝ ԹՈՒՐԲ ԿԱՆԱՆՑ**  
**ԻՐԱՎՈՒՆՔՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ .....171**

**ԳԼՈՒԽ ՉՈՐՐՈՐԴ. ԶԻՅԱ ԳՅՈՒՔԱԼՓԻ ՏՆՏԵՍԱԳԻՏԱԿԱՆ**  
**ՀԱՅԱՑՔՆԵՐԸ: ԷՏԱՏԻՉՄԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ**  
**ՏՆՏԵՍՈՒԹՅԱՆ «ԹՈՒՐՔԱՑՈՒՄԸ».....209**

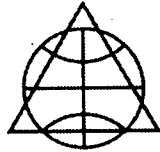
ՎԵՐՋԱԲԱՆ .....242

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ՍԿԶԲՆԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐ ՈՒ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ.....253

**ՀՈՎԱՆԱՎՈՐՆԵՐ՝**

**«Գուրգեն Մելիքյանի՝ Քաջաթաղի բազմազավակ  
ընտանիքների հիմնադրամ»  
(տնօրենն՝ պրոֆ. Գուրգեն Մելիքյան)**

**«ԱՊԱՎԵՆ» ՍՊԸ  
(Հիմնադիրներ՝ Գագիկ Աղաջանյան, Արսեն Ղազարյան)**



**Ալեքսանդր Սաֆարյան**

**Զիյա Գյոքալիլը և  
«Թյուրքականության հիմունքները»**

**Александр Сафарян**

**Зия Гёкалып и „Основы тюркизма“**

**Монография  
(на арм. яз.)**

**Նկարիչ՝ Գ. Մարիկյան  
Սրբազրիչ՝ Վ. Դերձյան  
Համ. չարվածքը՝ Ա. Սարգսյանի  
Ա. Մարտիրոսյանի  
Տ. Հակոբյանի  
Համ. ձևավորումը՝ Ա. Աղուզումցյանի**

**Ստորագրված է տպագրության՝ 02.03.2012:  
Թուղթ՝ օֆսետ: Չափս՝ 60x84 1/16:  
Հրատ. 16,5, պայմ. 17,4 = տպագր. 18,75 մամուլի:  
Տպաքանակ՝ 300: Պատվեր՝ 11:**

**ԵՊՀ Հրատարակչություն, Երևան, Ալ. Մանուկյան 1**

**ԵՊՀ տպագրատուն, Երևան, Արովյան 52**