

**INVENTION OF LAUSANNE:
DAY OF PEACE AS AN
INSTRUMENT TO CONSTRUCT
CHARISMATIC LEADERSHIP
IN TRADITIONAL SOCIETY**

Varuzhan Geghamyan
varuzhan.geghamyan@gmail.com

Varuzhan Geghamyan

Ph.D. candidate, Faculty of African
and Asian Studies, Saint Petersburg
State University

The role of the charismatic power and charismatic leadership increases during the authoritarian modernization of traditional society. Authorities use different methods to construct and fabricate their images of charismatic leadership. During the one-party period in Early Turkish Republic the leader of the state exalted his personality through the transmission of his images, translating it into political cult. Common ground for this process was national holidays. Examining these ceremonies and rituals as invented traditions we look at the fabrication of the cult. Through these events collective historical memory and identity were formed and citizens imagined New Turkey and Turkish power. Using the example of Lozan Day Holiday as an illustration of construction of charismatic leadership in traditional societies, this paper demonstrates the history of representations of power in authoritarian regimes. Large range of textual and visual materials (archival documents, memories, newspapers and journals) are examined.

Keywords: *modernization; authoritarianism; Kemalism; memory; cult of personality; traditionalism; charismatic leadership*

ИЗОБРЕТАЯ ЛОЗАННУ: ПРАЗДНИК МИРА КАК СПОСОБ КОНСТРУКЦИИ ХАРИЗМЫ ВЛАСТИ В ТРАДИЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ

Варужан Гегамян

varuzhan.geghamyan@gmail.com

Несмотря на то, что однопартийная власть кемалистской Народно-республиканской партии в Турции (1923-1946 гг.) завершилась более семидесяти лет назад, кемализм продолжает оставаться интригующей темой в современных исследованиях по Турции. За последние два десятилетия ученые вышли за рамки традиционной историографии и создали значительное количество трудов, в которых с помощью новых подходов изучили политику, реформы и институты, на которых основывалась кемалистская однопартийная власть. Несмотря на это, не предпринимались попытки исследовать одну из самых важных явлений кемалистского режима — образование и функционирование культа личности М.К. Ататюрка и И. Иненю. Основываясь на социально-антропологической интерпретации в статье рассматривается феномен культа личности (харизматического лидерства) в контексте авторитарной модернизации турецкого традиционного общества. На примере празднований Дня Лозанны анализируется место изобретенных праздников в конструкции харизмы лидеров Турции.

Ключевые слова: авторитаризм, модернизация, харизма, традиционализм, кемализм, историческая память, культ личности

Однопартийная власть кемалистской Народно-республиканской партии в Турции (1923-1946 гг.) завершилась более семидесяти лет назад. Однако кемализм продолжает оставаться интригующей темой в современных исследованиях по Турции. За последние два десятилетия ученые вышли за рамки традиционной историографии и создали значительное количество трудов, в которых с помощью новых (критических) подходов изучили политику, реформы и институты, на которых основывалась кемалистская однопартийная власть¹. Несмотря на то, что эти исследования значительно расширили наши знания, почти не предпринимались попытки исследовать одну из самых важных явлений кемалистского режима — образование и функционирование культа личности М.К. Ататюрка и И. Иненю². Более того, феномен культа личности в Турции не рассматривался в контексте и в сравнении с другими случаями образования культов в традиционных

**Варужан Гегамович
Гегамян**

*Аспирант
Восточного
факультета Санкт-
Петербургского
государственного
университета*

1. Вот некоторые примеры этих работ: Koçak C. Belgelerle İktidar ve Serbest Cumhuriyet Fırkası; Brockett G. Collective Action and the Turkish Revolution; Yıldız A. Ne Mutlu Türküm Diyebilene; Akın. Reconsidering State, Party, and Society in Early Republican Turkey; Atabaki T., Brockett G. Ottoman and Republican Turkish Labor; Metinsoy M. Fragile Hegemony, Flexible authoritarianism, and Governing from Below.
2. Несмотря на это, создано значительное количество работ, посвященных роли посмертного культа Ататюрка в Турции. Например: Özyürek E. Nostalgia for the Modern: State Secularism and Everyday Politics in Turkey; Nazlı Ökten. An Endless Death and Eternal Mourning"; Zürcher E.J. In the name of the father, the teacher and the hero: the Atatürk personality cult in Turkey.

обществах³. Это было связано с тем, что как в прошлом, так и в современных исследованиях основное внимание обращается в сторону фигуры Ататюрка, а культ личности рассматривается как результат его личной харизмы⁴ и тоталитарных тенденций, распространенных в Европе между двумя мировыми войнами. Таким образом, остаются в стороне особенности социокультурного развития турецкого общества, которое влияло на все политические процессы, в том числе и на зарождение культов. Почти не изученными остаются вопросы образования культа преемника Ататюрка — Исмета Иненю, а также механизмы функционирования этих культов как в период однопартийного режима, так и в последующем. Незнание этих тем оставляет много открытых вопросов. Были ли внутренние причины для образования культов (или шире — харизматического лидерства) и если да, то каковы они? Как изобретались и конструировались культы в традиционном обществе? Почему после завершения кемалистского однопартийного периода мы периодически сталкиваемся с попытками создания культов в современной Турции (в прошлом Аднан Мендерес, Кенан Эврен, а в настоящем Реджеп Тайип Эрдоган)?

Основываясь на социально-антропологической интерпретации феномена традиционализма и модернизации традиционного общества, мы попытаемся в некоторой степени заполнить сложившийся исследовательский пробел. Для этого мы предлагаем рассмотреть феномен культа личности или, другими словами, харизматического лидерства в контексте авторитарной модернизации турецкого традиционного общества. В процессе модернизации незападных обществ традиционный социум распадался. Так как он основывался на «власти традиции», то в результате политическая элита применяла симулякры «власти традиции» для принудительной солидаризации традиционного общества. Центральным из этих симулякров являлось харизматическое лидерство, которое в условиях авторитарной власти преобразовывалось в культ личности лидера. Именно этим стоит объяснить дальнейшие попытки конструкции харизмы разных политических деятелей Турции и Ближнего Востока вокруг своих личностей. Сознательная конструкция харизматического лидерства иллюстрируется на примере второго президента Турции Исмета Иненю.

В данной статье сначала мы раскроем роль харизматического лидерства в процессе модернизации традиционного общества, после этого рассмотрим место изобретенных праздников в конструкции харизмы лидеров Турции. Наконец, в завершающей части нашей работы мы детально изучим историю празднования Дня Лозанны (Lozan Sulh Bayramı), демонстрируя преемственность в использовании харизматического лидерства как механизма «власти традиции» в традиционном

3. Аналогичные культы образовались во многих незападных государствах (Египет, Сирия, Ирак и т.д.) — см. Гегамян (2017, 49).

4. Культ Ататюрка представляет собой яркий пример конструкции харизмы для солидаризации общества. При этом эта сконструированная харизма долгое время влияла на объективную оценку образа Ататюрка в историографии. Кемаль Ататюрк представлялся как харизматический лидер, который благодаря своим сверхъестественным качествам создал современную Турецкую Республику. Однако, как показал тюрколог Зюрхер, Ататюрк не являлся харизматическим лидером в классическом веберском понимании: «Если мы понимаем харизматическое лидерство как отношение между лидером и его последователями, основанное на личностных качествах лидера, то вырисовывается совершенно другая картина. Основная идея Вебера заключалась в том, что [харизматический] лидер признается лидером благодаря своим экстраординарным, супернатуральным и даже магическим личностным качествам, а не основывается на его позиции в традиционной или рационально-легальной политической системе. Появление харизматического лидера — это вызов существующей системе, а не его продукт. Ататюрк не имел с этим ничего общего» (Zürcher, 2012). Ататюрк не пришел к власти благодаря своим сверхъестественным качествам. Современники Кемалья не видели в нем ничего подобного. Все упоминания о его сверхчеловеческих качествах датируются более поздним периодом, когда началось создание культа Ататюрка.

обществе. Для этого использован широкий круг источников: текстовые и визуальные материалы из турецкой прессы, воспоминания участников событий, литературные произведения и т.д.

АВТОРИТАРНАЯ МОДЕРНИЗАЦИЯ И ХАРИЗМАТИЧЕСКОЕ ЛИДЕРСТВО В ТУРЦИИ

Модернизационные процессы, которые начались в Османской империи в 19-м веке, продолжились после 1923 года, когда была образована Республика Турция. Власть в новой республике принадлежала военно-бюрократической элите, которая стремилась к модернизации османского государства на протяжении нескольких десятилетий. Эта элита, которая состояла преимущественно из младотурок — бывших членов «Партии единение и прогресс» (İttihat ve Terakki Fırkası), построила в стране авторитарный режим, просуществовавший, фактически, до 1950 года (Atabaki, Zürcher, 2004, 98). Президент страны Мустафа Кемаль Ататюрк и его преемник на этом посту Исмет Иненю были идейными сторонниками ускоренной модернизации турецкого общества и государственного строя по западному образцу (Nanioglu, 2011). В одном из интервью французскому журналисту Кемаль заявлял: «Наша политика, наши традиции, наши устремления будут направлены на то, чтобы Турция стала европейской страной, или, точнее, страной, ориентирующейся на Запад» (Киреев, 2007, 157).

Согласно видению кемалистов, модернизация и вестернизация турецкого общества (большинство которого составляло традиционное мусульманское население) предполагали создание секулярной, правовой, националистической политической, экономической и социокультурной системы. После установления и монополизации власти в стране кемалисты инициировали широкие реформы, которые касались всех сфер жизни молодой республики. Подразумевалось, что заимствование у Европы политической, экономической и правовой культуры приведет к перестройке традиционных общественных отношений турецкого общества. Однако модернизация «сверху» не смогла обеспечить вестернизацию социального строя в Турции. Традиционное мусульманское общество почти не было затронуто модернизационными реформами (Meeker, 2002, 318). Однако принудительная и ускоренная модернизация традиционного социума, как показала общественно-политическая практика незападных (восточных) формаций, неизбежно приводит к постепенному распаду традиционного общества. Модернизация турецкого общества, как отмечает отечественный тюрколог В.И. Данилов, осуществлялась «преимущественно силовыми методами, что привело наряду со значительными успехами в экономике и культуре к неоправданной ломке традиционных ценностей» (Данилов, 1997, 63).

Традиционное общество, как убедительно показали антропологи/этнографы, образуется посредством «власти традиции», которая обеспечивает социальную солидарность общества, эффективно регулируя поведение членов традиционного социума (Бочаров, 1992, 23-21). В результате политические элиты данных формаций прибегают к «принудительной солидаризации» общества. Под этим понимается сознательная деятельность по использованию механизмов «власти традиции» в целях солидаризации общества. Другими словами, политические элиты в новых социокультурных и политических условиях применяют симулякры тех механизмов,

которые обеспечивали солидарность социума до модернизации. В качестве этих симулякров выступают властная вертикаль (иерархия), государственная идеология, исторический миф, конструирование новых «традиционных» структур и этничности, харизматическое лидерство. Применение этих механизмов, в свою очередь, приводит к укреплению авторитаризма, который имеет форму так называемых «имитационных демократий» (Бочаров, 2016, 740-741).

Механизмы «власти традиции» использовались кемалистской политической элитой с началом модернизационных преобразований. После того, как кемалисты установили свою монополию на власть в 1926 году, созданный ими порядок постепенно перерос в полноценный авторитарный режим, которому были присущи признаки диктатуры (Zürcher, 2004, 176). Имело место тотальное вмешательство государства во все сферы жизни — от экономической до социально-политической (Киреев, 2007, 216). Кемалистские реформы насаждались сверху и не оставляли возможности для равного диалога с населением. Это вызывало недовольство и оппозиционную реакцию большинства (Azak, 2007). В создавшихся условиях власть применяла механизмы солидаризации общества. Главенствующей идеологией стал кемализм, создавался исторический миф единства турецкой нации, властная вертикаль была основой политической системы. Ввиду авторитарного характера модернизации и веры кемалистов в «человека порядка» (*man of order*) особенно усиливалась роль харизматичного лидера страны (Atabaki, Zürcher, 2000, 5). С одной стороны, лидер становился стержнем новой иерархической вертикали власти, которая функционировала на основе личной преданности (Бочаров, 2016, 742). С другой стороны, лидер через свою харизму обеспечивал консолидацию традиционного общества (Там же). При этом харизматический образ лидера являлся ключевым, потому что в обществе, где доминирует субстрат архаического мышления, именно сверхчеловеческие личностные качества дают лидеру возможность использовать легитимное насилие в управлении. Харизма является тем фильтром, через который лидер общается со своей аудиторией, обеспечивая процесс *властной коммуникации*, так необходимой для ее легитимности. Если естественные харизматические качества отсутствуют, харизматические образы лидера сознательно конструируются через разные каналы (медийные и публично-пространственные площадки) и формы (речевые/вербальные, визуально-декоративные и «игровые»⁵). В определенных условиях⁶ сакральное облагораживание и возвышение личности лидера через пропаганду приводит к образованию культа личности (Плампер, 2010, 12).

Необходимость в харизматическом лидерстве осознавалась в период однопартийной власти в Турции (1925-1946). Мустафа Кемаль (1923-1938), будучи одним из (но не

5. Мы используем слово «игровая», заимствуя у Йохана Хейзинга идею о том, что человеческая культура имеет игровую природу. (Хейзинга, 1997). Важно отметить, что в игровых формах, как и в их более архаичных аналогах, обеспечивается бессознательное усвоение информации через коллективные действия (музыкальный ритм, пение, танец, клятвы и присяги и т.д.) (Бочаров, 2016, 746).

6. Пользуясь методом классификации немецкого историка Яна Плампера, можем отметить пять особенностей, которые типологически характеризуют современной культ личности. Первая: современные культы личности являются следствием возникновения массовой политики (*mass politics*), это означает, что источником легитимности культа личности и основной аудиторией является народ. Второй важной особенностью является использование современных СМИ, что необходимо для широкого распространения атрибутов культа личности (фильмы, портреты, плакаты и т.д.). Другой особенностью является то, что культ личности возникает только в закрытых обществах, в которых часто сопровождается насилием и ограничением прав человека. Политический культ личности необходим для определения отношений между властью и подчиненными. Четвертое обстоятельство заключается в том, что все современные культы личности возникают в светский период истории страны, после того, как божества удалены из метафизического пространства общества. И последняя особенность: современный культ личности является исключительно патрицентричным явлением (Плампер, 2010, 12).

единственным) руководителей кемалистской революции, сразу после установления своей единоличной власти начал конструкцию своего харизматического образа, который очень быстро перерос в культ (Zürcher, 2012, 132). Харизматическое лидерство давало ему возможность сохранить и развить сложившуюся авторитарную систему власти, а также обеспечить реализацию модернизационных реформ. Приемник Ататюрка, Исмет Иненю (1938-1950), который также был представителем указанной военно-политической элиты, был избран в качестве президента с точки зрения сохранения и развития системы и дальнейшей солидаризации общества (VanderLippe, 2005, 31).

«ИЗОБРЕТАЯ ПРАЗДНИКИ»

Для конструкции харизматического лидерства важным инструментом являлись так называемые *государственные спектакли*, которые предполагают активное участие объектов власти: праздники, массовые ритуалы, спортивные мероприятия и т.д.⁷. Через эти мероприятия формировались коллективная историческая память и коллективное самосознание⁸. После революций, которые отстраняются от прошлого, создается новая коллективная национальная память и историческое самосознание с помощью новой историографии и национальных праздников. Рассматривая эти праздники как *«изобретенные традиции»* (Хобсбаум, 2000, 318), мы можем проследить за конструкцией образов харизматических лидеров в праздничных нарративах. Харизматический лидер периодически легитимизировал свою власть во время праздников и массовых ритуалов, так как последние, в отличие от других форм коммуникации, обеспечивали большую публичность и намного более широкую инклюзивность субъектов властной коммуникации (Roy, 2006).

С первого дня основания республиканского режима в Турции государственные и национальные праздники активно использовались для политической социализации, легитимации и мобилизации. События 1918-1922 гг. кемалистское руководство представило как «национально-освободительную борьбу турецкого народа», соответственно были изобретены праздники, которые должны были укрепить в общественном сознании значимость «кемалистской революции». Так, широко стали отмечаться День Республики (Cumhuriyet Bayramı), День Молодежи и спорта (Gençlik ve Spor Günü), День национального суверенитета и детей (Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı), День Победы (Zafer Bayramı), День Лозанны (Lozan Sulh Bayramı). Все эти праздники сопровождалось большими, общереспубликанскими мероприятиями⁹.

Во время этих праздников кроме традиционных выступлений и спектаклей, важное место занимали спортивные мероприятия, в которых участвовала молодежь.

7. Важно отметить, что в игровых формах, как и в их более архаичных аналогах, обеспечивается бессознательное усвоение информации через коллективные действия (музыкальный ритм, пение, танец, клятвы и присяги и т.д.) (Бочаров, 2016, 746).

8. Определяя важные события давнего и недавнего прошлого, праздники предоставляют возможность коллективно вспоминать эти события и интерпретировать их в национальном контексте (Yılmaz, 2013, 180).

9. Другой немаловажной категорией праздников являлись торжества, имеющие более локальное значение. Речь идет о днях отдельных городов или населенных пунктов, в которых происходили важные события кемалистского движения (подобные празднования начались в западных городах Турции сразу же после завершения военных действий в 1922 году). Специально праздновались также дни учреждения важных республиканских институтов, организаций, дни реформ (например, в стране широко отмечался праздник Дня Народных домов (Halkevleri Bayramı), Дня языка (Dil Bayramı), Дня земли (Toprak Bayramı) и т.д.). Наряду со всеми указанными праздниками отмечались также исламские праздники Рамадан (Ramazan Bayramı) и Курбан Байрам (Kurban Bayramı).



Рис. 1

к вышесказанному знаменательны некоторые мероприятия в рамках праздника 19 Мая — Дня молодежи и спорта. В период правления Национального шефа, как именовали второго президента страны, в этот день народ и, в первую очередь, молодежь демонстрировала свою поддержку Инению. В рамках праздника устраивался «Молодежный бег с флагом» (Gençlik Bayrak Koşusu), который обычно начинался за несколько дней до самого праздника (Şuş, 09.05.1945, 1-2). В этом беге участвовала молодежь со всех частей страны. Это был своеобразный марафон, во время которого молодые бегуны-атлеты с четырех концов страны приносили в столицу — Анкару — флажки-символы единства страны в лице президента. На флажках было написано «От Вечного шефа к Национальному шефу». Другим важным элементом этого ритуала была «священная пограничная земля», которую также носили со всех сторон государственной границы (восточная, западная, северная, южная). Земля считалась священной, так как землю называли символом Ататюрка и объединенной Турции. Вот как газеты обосновывали сакральность этого символа: «Молодежь готова жить и умереть за эту землю» (2), «если Ататюрк лежит в этой земле, значит эта земля — и есть он» (3). Бегуны с флажком и землей проходили по всем регионам страны. Население больших населенных пунктов встречало их и становилось участником этого большого ритуала. Весь этот путь подробно освещался на первых страницах газет, таким образом давая возможность своим читателям вместе «пройти» этот путь и быть соучастником этого процесса. Для наглядности иногда печатались карты, которые показывали передвижение сакральных предметов от Ататюрка к Инению (см. рис 1).

19 мая главные торжества проходили на стадионе в присутствии Национального шефа. После спортивных демонстраций сакральные предметы в качестве подарков вручались Инению (1). Национальный шеф выступал с обращением к турецкой молодежи. Праздник заканчивался демонстрацией атлетов, которые своими телами образовывали

В новой республиканской идеологии дети и молодежь репрезентировали будущее нации, превратившись в средства и символы национального возрождения и развития (Yılmaz, 2013, 186). Воспитание здоровых, крепких и дисциплинированных молодых людей было основой для здоровья нации и для ее защиты в условиях постоянной опасности войны. Спорт как инструмент физического здоровья и моральной регуляции был представлен как национальная обязанность. В 1930-1940-х годах подобное восприятие спорта было под сильным влиянием европейских идей по этому вопросу¹⁰. При этом молодые люди являлись также символами мобилизованной поддержки лидера массами. В качестве иллюстрации

10. В частности, широко применялись подходы к спорту, которые имели место в фашистской Германии и Италии. Например, постепенное перемещение праздников с площадей и улиц на стадионы и демонстрация дисциплинированных тел в атлетических представлениях являются признаками этих фашистских тенденций (Yılmaz, 2013, 188).

надписи «Иненю» и «Спасибо, Иненю!» (см. рис. 2). Для зрителей это представлялось впечатляющим зрелищем: Иненю на центральной трибуне, а то, что было вокруг, символизировало его тело, о чем свидетельствовала составленная молодыми спортсменами надпись. Эта демонстрация символизировала форму власти в представлении самой власти, в которой зрители выступали одновременно как субъекты и объекты властного нарратива. Как отмечает М. Фуко в своем понимании эмпирической и трансцендентальной двойственности, присутствующие на стадионе массы не только смотрели на зрелище, но и сами были частью этого зрелища (Фуко, 1994, 338). В свою очередь исследовательница Э. Озюрек отмечает, что такая символизация была возможна, если массы в доминирующем нарративе были представлены как тело нации (Özyürek, 2006, 116). Физическое присутствие «тел нации» на стадионе давало возможность народу видеть своего лидера, таким образом создавая прямую коммуникацию с властью посредством лидера. В конструкции харизмы Иненю единение нации в лице Иненю было одним из центральных нарративных линий, укреплению которой способствовали эти ритуалы.

Для того, чтобы показать сознательность и преемственность в конструкции и использовании харизматического лидерства как механизма «власти традиции», мы рассмотрим историю празднования «Дня Лозанны».

«Символ Лозанны»: КОНСТРУКЦИЯ И РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ХАРИЗМЫ ВО ВРЕМЕНИ

После окончания Первой мировой войны, в котором предшественница Турции — Османская империя — потерпела поражение, между османским правительством и странами-победительницами в 1920 году был подписан Севрский мирный договор. Однако это соглашение не было принято Анкарским руководством во главе с Мустафой Кемалем (Ататюрком), которое уже к этому времени контролировало огромную часть Анатолийского полуострова и намеревалась создать новое государство на этой территории в противовес султанскому правлению из Стамбула. Добившись фактической монополии власти в результате анатолийского движения, представители Анкарского турецкого правительства 20 ноября 1922 г. в швейцарском городе Лозанна сели за стол переговоров с державами Антанты по заключению нового мирного договора. Главой турецкой делегации был назначен один из главных действующих лиц анатолийского военного движения Мустафа Исет (Иненю), который в последующем будет представлен как один из двух главных строителей «великой политической победы Лозанны».

Стоит отдельно отметить острую борьбу за пост главы турецкой делегации на переговорах. После завершения активных военных действий анатолийское военно-политическое руководство влилось в борьбу за распределение власти в стране. Лозаннские переговоры должны были утвердить власть анкарского правительства над территорией будущего независимого государства, что означало признание власти в лице того, кто будет представлять новую власть перед

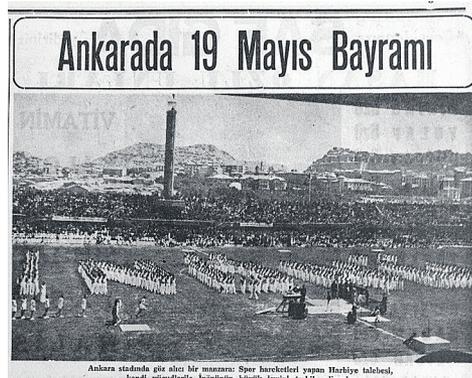


Рис.2

мировым сообществом. Мустафа Кемаль предложил кандидатуру героя войны, своего друга Исмета паши. Последний выгодно отличался от всех остальных кандидатов своей лояльностью и зависимостью от Мустафы Кемаля (Ertan, 2013, 72). В начавшейся борьбе за власть в Анкаре Исмет паша с верностью встал на сторону Кемаля и приводил в жизнь его поручения, поддерживая реформы и шаги Кемаля. Мустафа Кемаль обосновывал свой выбор умением Исмета паши вести жесткие переговоры (Atatürk, 1969, 681).

Возглавив турецкую делегацию (Heyet-i Murahhasa), Исмет паша из военного деятеля превратился в государственного чиновника, новый образ которого фактически «создавался» при активном участии Мустафы Кемаля (Aydemir, 2011, 217). Последний же, для большего укрепления своих позиций в борьбе за единоличный контроль власти, начал сознательное построение своей харизмы и образа главного героя «национально-освободительного движения турецкого народа» (Zürcher, 2012) В этом новом доминирующем нарративе, который получил свое «программное содержание» в известной «Речи» (Nutuk), для Исмета паши отводилась роль главного соратника и исполнителя идей кемалистской революции, а также самого близкого друга «Гази» Мустафы Кемаля.

ЗАРОЖДЕНИЕ И РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ПРАЗДНИКА И ЕГО ГЕРОЕВ

Как и предполагалось, переговоры в Лозанне затянулись и продлились девять месяцев. Окончательное соглашение было достигнуто несколько месяцев спустя — 24 июля 1923 года. В результате подписания договора Турция с анкарским правительством фактически признавалась суверенным государством в границах, которые почти совпадали с границами, указанными в Национальном обете.

Членов лозаннской делегации приветствовали и чествовали как героев. Навстречу им в приграничную Чатаджу был отправлен специальный поезд (каждому вагону состава было присвоено имя битвы или города, в котором состоялось значимое для анатолийского движения сражение). Сам Иненю сидел в первом вагоне, который носил название «Мир» (Sülh). Для Исмета паши приготовили победный лавровый венок. Почти на всех станциях в честь делегации организовывались пышные встречи, делались жертвоприношения (курбан), читались молитвы, школьники читали стихи и пели национальные марши (Avcı, 1993, 342). Центральную роль в праздничной символике играли дети как символ молодой республики. Так, например, в поселении Чамлыджа Иненю и делегацию встретила группа детей, которые были одеты в национальные костюмы тех районов, которые они представляли. В центре этой группы стояла девочка в белых одеяниях и с белыми крыльями, которая символизировала «ангела мира». Вот как описывает газета «Хакиmiet-и Миллие» (Hakimiyet-i Milliye) возвращение Исмета паши и его друзей в Анкару: «С рассветом для нас родился день, который точно напоминал возвращение победы. С раннего утра город и станцию наполнила толпа народа, с каждой стороны тянулись массы встречающих женщин и мужчин... Каждая сторона была наполнена и не было возможности сдерживать толпу... И в сопровождении красивых праздничных флагов, аплодисментов и выкриков «Да здравствует!» поезд делегации приехал к нам» (Hakimiyet-i Milliye, 14.08.1923, 2).

Военно-политическое руководство в Анкаре во главе с Ататюрком начало трактовать результаты Лозаннских переговоров как «политическое утверждение военной победы». Риторика властей приписывала этому договору великое историческое значение. Вот как характеризует заключенный мирный договор сам Исмет паша в первый же день по прибытии в Анкару, в выступлении перед депутатами Великого национального

собрания Турции: «Господа! Документы, находящиеся в ваших руках, — результат эпохи политической борьбы. После того, как закончилась военная борьба в войне за независимость, началась борьба политическая. Эта политическая борьба на самом деле началась с Муданийского перемирия... С того дня и до момента подписания Договора (Лозаннского мирного договора. — В.Г.) радикалы, у которых мысли и решения нечисты, утверждали, что Муданийское перемирие является ошибкой. Но ошибались они! Сегодня перед нами результат, который ярко демонстрирует эту ошибку. Территорию, которую без подписания Муданского перемирия нам бы пришлось добывать военной силой, мы получили без единой пролитой капли крови...» (2). В своем обращении по случаю подписания договора находящийся в Измире Мустафа Кемаль поздравил народ с праздником Курбан байрам и с заключением мира: «Наш возжеленный праздник совпадает с днем подписания Лозаннского мира. Наша борьба, которую мы вели в период несчастья нашей родины, для того, чтобы принести нашему народу спасение и независимость, увенчалась первым большим успехом нашего оружия и нашей политики. ...Наших дорогих соотечественников я от всей души поздравляю со счастливым праздником, который является одним из великих этапов нашей национальной истории» (Vakit, 25.07.1923, 1).

После того, как Мустафа Кемаль и представители правительства выступили с официальными заявлениями, заранее подготовленные празднования начались во многих уголках страны. Масштаб и организованность празднований, которые выходили далеко за пределы Стамбула и Анкары, позволяют предположить, что власти изначально намеревались преподнести подписание мирного договора как достижение, равное общенациональному празднику (Tahir, 2006, 215). Еще 22 июля 1923 года в центральном отделении Общества защиты прав (Mudafaa-ı Hukuk Cemiyeti) в Стамбуле было организовано собрание с участием официальных чиновников и представителей сил правопорядка для создания и утверждения программы действий и мероприятий, приуроченных к 24 июля (Vakit, 25.07.1923, 1). Планировалось, например, оповестить население Стамбула о подписании договора пушечными залпами и факельными шествиями. Еще одним свидетельством государственного внимания к освещению Лозаннского договора является благодарственное письмо в виде телеграммы, отправленное от имени Управления по делам печати (Matbu'at İstihbarat Müdiriyet-i Umumisi) и адресованное «патриотической прессе». В нем, после того, как подчеркивается значимость Лозаннского договора, в частности, говорится: «Наша пресса будет упоминаться с благодарностью и признательностью за оказанную значимую службу в трудные времена, которые предшествовали этим прекрасным дням в истории Турции» (Sulh ve Matbu'at..., 1923, 3).

Турецкая пресса сыграла значительную роль в конструкции образа «великого праздника Лозанны». Некоторые издания, выходявшие в свет в Стамбуле и в Анкаре, еще до заключения договора начали широко и в праздничном ключе трактовать происходящие в Лозанне события. Так, задолго до 24 июля, когда стала известна точная дата подписания договора, газеты и журналы характеризовали эту дату как день Праздника мира (Sülh Bayramı). 19 июля в главном печатном органе анкарской власти «Хакимийет-и Миллие» автор Зия Гюхюр писал: «...Мы достигли этого дня не с помощью друзей, соседей или волей случая. Мы вышли против всего мирового вражества, полагаясь только на свой народ, 24 июля станет нашим славным днем» (Gühür, 1923, 1).

Здесь следует отдельно отметить также тот факт, что Лозаннский договор прямо или косвенно противопоставлялся Севрскому договору, по которому, как известно, Османская

империя фактически полностью попадала под контроль стран-победительниц. В этой связи примечательна колонка в газете «Илери» (İleri), которая носила название «Два июля нашей истории». В ней автор сравнивает июль 1920 и июль 1923 годов, отмечая, что, в отличие от 1920 года, теперь турецкое государство село на равных за один стол с остальным миром (Gökgöz, 2011, 102). Лозаннский мирный договор, по сути, трактовался лидерами кемалистского движения как «заключительная точка последнего этапа в борьбе за независимость» (Göleç, 2013, 39).

О том, что Лозаннский мирный договор будет использоваться не только как политическая победа над «внутренними и внешними врагами», но и как средство мобилизации масс, можно судить не только по риторике властей. Как показывает наше детальное рассмотрение прессы этого времени, власти тщательно подготовились к символической репрезентации этого события как праздника для новой Турции. Так, например, в Стамбуле, кроме уже упомянутых запланированных дневных мероприятий, начались также ночные народные гуляния. Собравшийся на площади Беязит и перед администрацией Фатиха народ праздновал, размахивая турецкими флагами и выкрикивая слова в поддержку Лозаннского договора, Мустафы Кемала и других лидеров националистического движения (23 Temmuz..., 1923, 1). Подобные празднования происходили во всех уголках страны.

В последующие годы риторика властей и господствующий нарратив продолжали усиливать значение Лозанны и тиражировать этот символический образ. Главным днем празднований являлось 24 июля, на которое была запланирована основная часть мероприятий. В этот день на газетных полосах появлялись поздравления высшего руководства в честь «Великого дня». Судя по газетам и журналам этого периода, до 1936 года праздник отмечался также 23 июля. До принятия основного закона о праздниках часто для государственных учреждений этот день объявлялся нерабочим (Gökgöz, 2011, 105). Особенно торжественными были мероприятия 1933 года, когда отмечалось десятилетие подписания договора. В том же году, в честь 10-летия основания республики, увидели свет специальные издания, в которых значительное место занимала тема Лозаннского договора. В 1935 году был принят закон о национальных праздниках и днях отдыха (Ulusal Bayram..., 1935). Хотя День Лозанны не получил официальный статус национального праздника, однако он отмечался как со стороны народа, так и с подачи и с участием официальных государственных лиц (Gökgöz, 2011, 103). Судя по печати данного периода, можно утверждать, что годовщины Лозаннского договора продолжали преподноситься как праздник.

Таким образом, Анкарское правительство пыталось решить две ключевые задачи: установление официального исторического дискурса и усмирение политических противников в парламенте. Кроме того, сплочение и мобилизация народных масс вокруг этой даты обеспечивало трансляцию идей модернизации кемалистов.

ГЛАВНЫЕ ГЕРОИ: ОБРАЗ ИСМЕТА ИНЕНЮ

К середине 1920-х годов, параллельно с установлением однопартийного авторитарного режима, символ Лозаннской «победы» превратился в инструмент легитимации и сакрализации политических лидеров страны, в первую очередь Мустафы Кемала и Исмета паша. Так, уже в 1923 году в честь праздника была организована акция в помощь родственникам погибших во время анатолийского движения, на аукционе продавались портреты этих двух лидеров (Hakimiyet-i Milliye, 29.07.1923, 2).

В официальном нарративе подчеркивалась роль этих деятелей в достижении «победы» в Лозанне, в то же время умалчивалось о деятельности других активных военно-политических деятелей¹¹. Этот нарратив можно сформулировать одной фразой, часто встречающейся в то время в печати: «Лозаннский договор — подарок Великого Гази (Мустафы Кемала — В.Г.) и Исмета паши турецкому народу» (Zeki, 1927, 161-162). Было четкое распределение ролей между двумя лидерами. Кемалю приписывалась роль организатора, руководителя и человека, который предвидел этот результат и привел турецкий народ к нему. «Почему мы смогли заставить наших врагов подписать Лозаннский договор?» — задает вопрос в своем труде один из членов турецкой делегации в Лозанне, Супхи Нури Илери. Следующим предложением он сам отвечает: «Короче говоря: благодаря спасительному гению Гази» (Nurî, 1933, 139).

Исмет паша выступал в период однопартийной власти в статусе главного союзника и друга Кемала. Этот статус в турецкой историографии получил характерное название «Второй человек» государства (Нерет, 1998). Для укрепления образа «Второго человека» важными являлись победы, одержанные во время анатолийского движения войсками, которые возглавлял Исмет паша. Однако главенствующим символом, подпитывающий его авторитет, был Лозаннский договор.

В кемалистском нарративе Иненю изображался как военный, который в то же время является умелым дипломатом. Подобная репрезентация роли Исмета паши началась еще до полного завершения переговоров в Лозанне. Об этом можно судить по заметкам, которые выходили в прессе того периода. Так, например, в газете «Тевхиди Эфкяр» от 23 июля 1923 года появилась такая характеристика Исмета паши: «Исмет паша, который является одним из самых ценных командиров нашей борьбы, здесь (в Лозанне — автор) выиграл борьбу за мир против всей Европы так же, как он добился победы против греков. И поэтому он достоин называться «как гази войны, так и гази мира»» (Göleç, 2013, 45). В течение всей конференции в турецкой прессе печатались подробности «удачных переговоров» Исмета паши.

Риторика и репрезентация власти изменилась, когда к 1937 году стали очевидны разногласия между Ататюрком и Иненю. В сентябре конфронтация двух лидеров настолько усилилась, что Иненю, по «рекомендации» Ататюрка, взял полуторамесячный отпуск, а пост премьера временно занял министр экономики Дж. Баяр. Через месяц стало ясно, что Иненю больше не вернется к этой должности. Иненю подал в отставку, сохранив за собой мандат члена турецкого меджлиса. Однако по сути он был полностью отстранен от активной политики.

Продолжающаяся конфронтация сразу же сказалась на репрезентации образов Иненю. Если изучить прессу данного периода, то можно убедиться, что после отставки Иненю постепенно «стирался» также с нарративного поля республики. В просмотренных нами основных газетах, журналах и других печатных материалах Иненю не упоминается вплоть до избрания президентом 11 ноября 1938 года. Однако исчезновение из «настоящего» республики предполагало также изменения в политическом прошлом. Иненю перестал появляться в официальном историческом нарративе. Прекрасной иллюстрацией этой ситуации служит запись Иненю в дневнике, датируемая 24 июля 1938 года: «В день Лозаннны никому ничего не дали написать» (DNA). Ни одна из турецких газет в День Лозаннского праздника не упомянула имя Иненю. Газета «Улус», которая являлась рупором правительства и НРП, в честь 15-летия республики подготовила специальное приложение к газете (15 inci yıl — Ulus İlavesi). В большой статье, которая была посвящена трем важным событиям

11. Если в случае с Ататюрком предавалась забвению роль других видных деятелей анатолийского движения, то в случае с Лозанной не упоминались другие члены анкарской делегации на переговорах.

внешней политики Турецкой республики — Лозаннскому договору, Конвенции Монтре и «присоединению» Хатай — Иненю ни разу не упоминается (Lozan-Montrö-Hatay, 1938, 5). Более того, автор статьи утверждает: «На самом деле, Лозанна — произведение одного человека», таким образом противореча доминирующему до этого нарративу о двух строителях «Лозаннского памятника». Здесь можно увидеть своеобразную констатацию нового, так сказать, «отретушированного» официального нарратива.

Учитывая хронологию репрезентации праздника Лозанны до 1938 года, подобное «исчезновение» одного из его главных героев отчетливо показывает намерение государственной агитационной машины предать Иненю забвению. Таким образом, политическое настоящее Турции конструировало политическое прошлое¹².

После 1939 года

После отстранения от активной политики Иненю жил отшельником в своем доме: не появлялся на публике, не выступал с речами и т.д. Как остро замечает турецкий журналист А. Хюр: «Если бы Ататюрк скончался несколькими годами позже, то, скорее всего, Иненю полностью бы пропал со сцены» (Hür, 2014). Однако этому не суждено было случиться.

10 ноября 1938 года после продолжительной болезни Ататюрк скончался. На следующий день Великое Национальное Собрание Турции почти единогласно выбрало президентом страны Исмета Иненю, который не только был провозглашен наследником Ататюрка и продолжателем его дела, но и новым лидером турецкой нации. В декабре на чрезвычайном съезде НРП Иненю был объявлен «Национальным шефом» (Millî Şef) Турции и бессменным председателем партии.

Образ главного героя «Лозаннской победы» оставался важным составляющим культа Иненю. Более того, до присвоения титула «Национальный шеф» именно «победитель Лозанны» был главным эпитетом турецкого президента наряду с образом «ближайшего соратника Ататюрка». Иненю после годичной паузы опять стал периодически появляться в публичном пространстве (Ulus, 18.11.1938, 3; Tan, 12.11.1938, 6). В качестве примера стоит привести стихотворение писателя Юсуфа Зия Ортача, которое появилось в газете «Джумхуриет» сразу после избрания Иненю новым президентом (Ortaç). В стихотворении, которое называлось «Иненю» и возвеличивало его личность, наряду с другими похвалами, есть такие строки:

*Ты добавил луч света в нашу двадцатилетнюю жизнь,
Ты создал страну, на горизонте которой пылает солнце
Ты поставил подпись под самым блестящим победным миром* (выделено В.Г.).

После ноября 1938 года праздник Дня Лозанны заново отмечался по всей стране и служил важным каналом тиражирования образа Иненю. Во время этих торжеств Иненю предстал как «герой, разорвавший цепи рабства», про него писали: «Лозанна — это Иненю!», «Архитектор Лозаннского договора Иненю во главе государства. В дни войны, которая терзает весь мир, бытие Иненю — есть самая большая гарантия

12. В этой связи интересным кажется примечание турецкого исследователя Дж. Кочака, который в данном контексте задается риторическим вопросом: «Если бы «Речь» (Nutuk) была написана и произнесена в 1937 году, то как в ней был бы представлен Иненю?» (Koçak, 2011)

турецкого народа...» и т.д. (Gülen, 2013, 80). Лозаннский договор представлялся как главное достижение Исмета Иненю. Как выражался сам Иненю: «Лозаннский договор — это памятник мира в сердце Европы» (Akşam, 25.07.1952).

По свидетельству очевидцев, Праздник мира отмечался по всей стране с большим размахом и воодушевлением. Массовости праздника способствовало то обстоятельство, что праздник выпадал на конец июля, и погодные условия были очень благоприятны для народных гуляний. В этот день организовывались конференции, представители интеллигенции выступали с речами, проводились торжественные мероприятия, конкурсы и развлекательные программы и т.д. Примечательным событием во время этих празднований являлось вывешивание портрета Национального шефа в разных государственных и общественных учреждениях. Иногда портрет был подписан лично Национальным шефом.

Важную роль в репрезентации праздника продолжали играть СМИ. По случаю праздника газеты выходили с первыми полосами, на которых Иненю изображался как герой. Такие заголовки можно было встретить во всех изданиях: «Лозаннская победа — это не только свидетельство прошедшей истории, но и нашего настоящего и будущего» (Cumhuriyet, 24.07.1941, 1). В прессе в этот день появлялись обширные статьи и обращения к Иненю, в которых авторы выражали свою привязанность и чувства к Национальному шефу. Например, в газете «Улус» (Ulus) по случаю праздника в 1940 году вышла статья, где говорилось: «24 июля 1940 года стало для нас поводом принести клятву национальному единству и великому шефу, который предоставил нам его. Шефу, который является представителем победы, одержанной им в роли командира западного фронта, начавшим свой путь победой при Иненю, представителем мира в Лозанне и долгие годы представителем прогресса в лице премьер-министра» (Ulus, 24.07.1940). В журнале «Юлькю» (Ülkü), главном органе Народных домов, по случаю праздника можно было встретить подобную репрезентацию: «Значение Лозаннского мира следующее: безоговорочно и безусловно быть независимыми в границах нашей страны и безоговорочно признавать права других. В искренность этой нашей веры в Лозанне никто не верил. Но Ататюрк и Исмет Иненю... Они знали, что без победы невозможно было добиться этого. Пока никто не будет помогать нашей независимости, мы будем верны закону. А если наша независимость будет под угрозой, мы вспомним наших героев в августе 1922 года... Поздравляем с Праздником мира турецкого народа!» (Gökçöz, 2011, 109).

Символ Лозанны сопровождал образ Иненю повсеместно. Во время предвыборной кампании 1939 и 1943 года НРП активно начало использовать аудио-пластинки, на которых записывались не только речи Иненю, но и песни, посвященные Национальному шефу (Mahmutoğlu, 2016, 45). В одной из песен есть такие слова:

*Он потопил Севр и добился права в Лозанне,
Всех заморозил на политической арене.*

...

Это Иненю, Иненю наш отец и наш башибуг (Alkan, 2003, 103).

Примечательно, что в праздновании Дня Лозанны Ататюрк отошел на второй план, и Иненю представлялся как главный герой этого процесса.

Символическое содержание Дня Лозанны получило новое наполнение в 1939 году. 16-ая годовщина праздника совпала еще с одним важным днем в истории Турции. В июне

1939 года Турция фактически аннексировала Александрийскую провинцию Сирии и присоединила ее к себе под названием Хатай (Hatay). Присоединение этой территории иногда отмечалось вместе с днем Лозанны. Вместе с Днем Лозанны отмечался также день подписания Конвенции Монте (Yılmaz, 2013, 183).

Харизматический образ Иненю как символа мира по своей значимости «выходил» за рамки Турции. Так, в прессе встречались описания Иненю как всемирного лидера, и в этом контексте его называли «гарантией всемирного мира»: «Его речи влияют на массы, которые объединились за мир и безопасность во всем мире» (Tan, 12.12.1940).

День Лозанны широко отмечался в Турции до 1950 года, когда к власти пришла ДП. Новая власть сразу же отменила празднования 24 июля и постепенно снижала значимость этого дня и документа, что стало одной из тем в межпартийной борьбе в период с 1950-1960 гг. (Gülen, 2013, 99), но также полем войны за право контролировать национальную память (Gökğöz, 2011, 110).

Лозаннское наследие остается объектом политической борьбы в современной Турции. В сентябре 2016 года президент Турции Реджеп Тайип Эрдоган раскритиковал толкование Лозанны как победы: «В 1920 году они нам показали Севр, в 1923 году вынудили к Лозанне (Лозаннскому договору). Кое-кто пытался ввести нас в заблуждение, представляя Лозанну в качестве победы, — отметил президент, добавив, что по Лозаннскому договору Греции были отданы острова в Эгейском море. — Разве это победа?» (Оппозиция подвергла критике Эрдогана..., 2016). После этого заявления, которое было сделано в разгар политической борьбы за конституционные реформы, все участники политической сцены начали активное обсуждение роли Лозаннского договора в истории Турции. Появились работы, которые «подтверждали» слова президента или, наоборот, «доказывали» обратное.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подробно рассмотрев историю Праздника Мира, мы увидели, как в результате авторитарной модернизации политические элиты создавали образы харизматической власти. Сравнительное рассмотрение культов в других авторитарных режимах с турецким случаем может раскрыть некоторые общие закономерности зарождения и роли харизматического лидерства в современном восточном обществе.

Однако стоит отметить, что властный диалог не был односторонним и, соответственно, в «производстве» культа принимало участие и общество. Традиционное общество переживало, обсуждало, оспаривало и принимало диктуемые политической элитой образы харизматического лидерства. То, как народ воспринимал своего лидера, каким его видел, какое место занимал культ в коллективном воображении, как культ лидера помещался в религиозный (в частности — исламский) контекст в условиях лаицизма, остается преимущественно неисследованным. Поэтому реконструкция создания и функционирования культов в традиционном обществе не может быть полной без рассмотрения этих вопросов, а шире — без анализа путей влияния модернизационных реформ на повседневную жизнь традиционного общества.

REFERENCES

- 23 Temmuz Bayramını Tes'vid, *İkdam*, 25.07.1923. (in Turkish)
Akşam, 25.07.1952. (in Turkish)
 Alkan M. (2003). Milli Şef Döneminde Siyasal Propaganda. «Başbuğumuz, babamız İnönü». *Toplumsal Tarih*, 120, 102-103. (in Turkish)
 Atabaki T., Zürcher E.J. (2000). *Men of Order: Authoritarian Modernization under Atatürk and Reza Shah*. London: I. B. Tauris.
 Atatürk K. *Nutuk*, II. cilt (1920-1927). İstanbul 1969. (in Turkish)
 Avcı C. (1993). The Return of Ismet Inonu from Lausanne and his speeches. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 3 (12), 342. (in Turkish)
 Azak. U. (2007). A Reaction to Authoritarian Modernization in Turkey: The Menemen Incident and the Creation and Contestation of a Myth, 1930-31. *The State and the Subaltern. Modernization, Society and the State in Turkey and Iran*. I.B. Tauris, 143-158.
 Bocharov V.V. (1992). *Power, Traditions, Control. An attempt of ethnographic analysis of the political cultures of the Africa's modern states*. Moscow: Nauka. (in Russian)
 Bocharov V.V. (2016). *Traditionalism of the East as a "Compulsory Solidarity"*. Moscow. (in Russian)
Cumhuriyet, 24.07.1941. (in Turkish)
 Danilov V.I. (1997). Turkey of 20-30s: A Path to Democracy. *Vostok*, 2, 63-75 (in Russian)
 DHA, Bu mektuplar ilk kez yayınlanıyor. Retrieved from: http://www.dha.com.tr/bu-mektuplar-ilk-kez-yayinlaniyor-_241745.html (in Turkish)
 Ertan T.F. (2013). The Question of the Delegation of Turkey to Lausanne. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 53 (Lozan Antlaşması Özel Sayısı), 61-76. (in Turkish)
 Foucault M. (1994). *The Order of Things. An Archaeology of the Human Sciences*. Sankt Peterburg. (in Russian)
 Geghamyan V.G. (2017). To serve the Chief: The Role of Turkish Literature in the Representation of Power During the Presidency of I. Inonu (1938-1950). *Genesis: Historical research*, 4, 2017, 38-55. (in Russian).
 Gökgöz G. (2011). A day, which was erased from memory: The Lozan Peace Day. *ÇİTAD, X/22, Bahar*, 95-114. (In Turkish)
 Göleç M. (2013). To Look in the Mirror of Lausanne: The Lausanne in the Ideological Text of foundation of Revolution. *History Studies: International Journal of History*, 5 (4), 39-53. (in Turkish)
 Gühür, Ziya, 24 Temmuz, *Hakimiyet-i Milliye*, 19 Temmuz 1923. (in Turkish)
 Gülen A. (2013). *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 53 (Lozan Antlaşması Özel Sayısı), 77-100. (in Turkish)
 Hakimiyet-i Milliye, 14.08.1923 (in Turkish)
 Hakimiyet-i Milliye, 29.07.1923. (in Turkish)
 Heper M. (1998). *İsmet İnönü. The Making of a Turkish Statesman*. Brill.
 Hobsbawm E. (1983). The Invention of Tradition. In Hobsbawm E. and Ranger T. (Eds.), *The Invention of Tradition* (pp. 1-14). Cambridge University Press. (in Russian)
 Huizinga J. (1997). *Homo Ludens: Essays on the history of culture*. Moscow: Progress-Traditsia. (in Russian)
 Hür A. (2014, August 9). All the men of Cankaya. *Radikal Gazetesi*. (in Turkish)
 Koçak C. *Atatürk Nutukta Kızdığı paşalarla sonradan barıştı*, 31.12.2011. Retrieved from: <http://www.duzceyerehaber.com/Cemil-KOCAK/5640-Ataturk-Nutukta-kizdigi-pasalarla-sonradan-baristi>. (in Turkish)

- Kireev N.G. (2007). *History of Turkey. 21st Century*. Moscow: Kraft+IV RAN (in Russian)
- Lozan-Montrö-Hatay, 15 inci yıl — *Ulus İlavesi*, 29.10.1938. (in Turkish)
- Meeker M. (2001). *A Nation of Empire. The Ottoman Legacy of Turkish Republic*. University of California Press.
- Mesut, Zeki, Lozan Muahedesi. *Hayat*, N 2, 35, 1927. (in Turkish)
- Nuri S. (1933). History and Thoughts on Sevre and Lausanne Peace agreements. İstanbul Üniversitesi *Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 10:61, 129-149. (in Turkish)
- Ortaç Y.Z. İnönü. Retrieved from: <http://www.halilibrahimtunali.net/index.php/1945-8-ocak-13-ocak>. (in Turkish)
- Özyürek E. (2006). *Nostalgia for the Modern: State Secularism and Everyday Politics in Turkey*. Duke University Press Book.
- Plamper Y. (2010). *The Stalin Cult: A Study in the Alchemy of Power*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. (in Russian)
- Roy S. (2006). Seeing a State: National Commemorations and the Public Sphere in India and Turkey. *Comparative Studies in Society and History*, 48 (1). 200-232.
- Sulh ve Matbu'ât: Milliyetperver Matbu'âta Bir Şükran, *Hakimiyet-i Milliye*, 29.07.1923. (in Turkish)
- Şükrü Hanioglu M. (2011). *Atatürk: An Intellectual Biography*. Princeton University Press.
- Tahir K. (2006). Lausanne Peace Agreement and Turkish Public opinion. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, XXII (64-66), 215-245. (in Turkish)
- Tan*, 12.11.1938. (in Turkish)
- Tan*, 12.12.1940. (in Turkish)
- Ulus*, 24.07.1940. (in Turkish)
- Ulus*, 09.05.1945. (in Turkish)
- Ulus*, 18.11.1938. (in Turkish)
- Ulusal Bayram ve genel tatiller hakkında kanun, Kanun N 2739, Kabul tarihi 27/5/1935, *Resmi Gazete*, Sayı 3017, 1.06.1935. (in Turkish)
- Vakit*, 25.07.1923. (in Turkish)
- VanderLippe J.M. (2005). *The Politics of Turkish Democracy: İsmet İnönü and the Formation of the Multi-Party System, 1938-1950*. State University of New York Press.
- Yılmaz H. (2013). *Becoming Turkish: Nationalist Reforms and Cultural Negotiations in Early Republican Turkey, 1923-1945*. Syracuse University Press.
- Zürcher E.J. (2012). In the name of the father, the teacher and the hero: the Atatürk personality cult in Turkey. In Vivian Ibrahim, Margit Wunsch (Eds.), *Political Leadership, Nations and Charisma* (pp. 129-142). Routledge.
- Zürcher E.J. (2007). The Ottoman Legacy of the Kemalist Republic. In T. Atabaki. *The State and the Subaltern. Modernization, Society and the State in Turkey and Iran* (pp. 95-110). I.B. Tauris.
- Zürcher E.J. (2004). *Turkey. A Modern History*. I.B. Tauris.