

KEMALİZM VE İSLAMCILIK SARKACINDA TÜRK MUHAFAZAKARLIĞININ KURAMSAL VE TOPLUMSAL DÖNÜŞÜMÜ: BAŞÖRTÜLÜ KADINLAR VE GÖSTERİŞÇİ TÜKETİM TARTIŞMALARI

Oğuzhan BİLGİN*

Öz

Türkiye’de muhafazakarlık kavramının kavramsal ve toplumsal sınırlarının çizilmesine dair literatürde bir belirsizlik vardır. İslamcılık kavramıyla hatalı bir biçimde karıştırılan Türk muhafazakarlığının, Türk modernleşmesi sürecinde ortaya çıkış ve gelişim süreçlerinin ortaya konulması, evrensel muhafazakarlık literatürü içindeki konumunun belirlenmesi pek çok güncel tartışmanın merkezinde yer alan bu toplumsal ve siyasal olgunun anlaşılması bakımından önemlidir. Bu bağlamda Türkiye’de muhafazakarlığın toplumsal anlamda nasıl dönüştüğü, özellikle de medyada ele alınış biçimlerinin nasıl sorunlu alanlara tekabül ettiği tahlil edilmeye değer örnekleri oluşturmaktadır. Muhafazakarların Türkiye’nin modernleşme sürecinde yaşadıkları kentleşme, bireyleşme süreçlerinin, değişen moda ve tüketim anlayışlarının anlaşılması aynı zamanda Türkiye’nin kültürel ve politik gündeminin toplumsal altyapısını görmek bakımından da anlamlıdır. Söz konusu tartışmalarda muhafazakarlığın kamusal hayatta temsiline özel olarak odaklanılmakta, bu temsilde de muhafazakâr başörtülü kadınlara başlı başına bir önem ve anlam atfedilmektedir. Türkiye’nin siyasal ve toplumsal gündeminin önemli bir gerilim maddesine dönüşmüş olan başörtülü kadınların kamusal alandaki varlığına, moda ve tüketim pratiklerine dair tartışmaların analizleri bu çalışmanın öncelikli amacıdır. Türk muhafazakarlığının tarihsel ve kavramsal sınırlarının çizilmesi ve modernleşme sürecindeki dönüşümü bağlamında bu analizlerin nereye oturduğu tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Türk Muhafazakarlığı, Başörtülü Kadınlar, Muhafazakâr Orta Sınıflar, İslamcılık, Kemalizm.*

THEORETICAL AND SOCIAL TRANSFORMATION OF TURKISH CONSERVATISM UNDER THE PRESSURE OF KEMALISM AND ISLAMISM: DEBATES ON CONSPICUOUS CONSUMPTION AND VEILED WOMEN

Abstract

There is an uncertainty on drawing the conceptual and social lines of the concept of conservatism. Positioning the Turkish conservatism within the global conservatism literature, which is wrongly confused with Islamism, and shedding light on its emergence and progress during the process of Turkish modernization, is quite significant to have an insight into that social and political concept which stands in the

* Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Sosyoloji Bölümü, bilgino@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-4577-6331>

center of numerous contemporary discussions. In this context, how the conservatism in Turkey transformed socially and particularly the ways it has been approached in the media that focus on problematic issues constitute the examples which are worth to analyze. Understanding processes of urbanization, individualization, changing perceptions of fashion and consumption of conservatives in the modernization process in Turkey is also important in understanding the social base of cultural and political agenda of Turkey. In such discussions, the representation of conservatism in public sphere is especially focused and, in this representation, a specific importance and meaning is attributed to conservative veiled (headscarf) women. The prior aim of this study is to analyze the discussions on the presence, practices of fashion and consumption of veiled women in the public sphere which turned out to be one of the important and tense topics in the political and social agenda in Turkey. Drawing the lines of the conceptual and historical lines of the Turkish conservatism and how all these debates are positioned within the context of its transformation during the process of modernization will be discussed.

Keywords: Turkish Conservatism, Veiled (Headscarf) Women, Conservative Middle Classes, Islamism, Kemalism.

Giriş

“Biliyorum”, dedi. “Yeni bir hayat lazım. Belki bundan sana ben daha evvel bahsettim. Fakat sıçrayabilmek, ufuk değiştirmek için dahi bir yere basmak lazım. Bir hüviyet lazım. Bu hüviyeti her millet mazisinden alıyor” (Tanpınar, 1996:155).

Muhafazakarlık hakkında çok fazla tartışma yapılan bir konu olmasına rağmen muhafazakarlık kavramına atfedilen anlamlar bakımından üzerinde tam olarak bir uzlaşma sağlandığını söylemek zordur. Hem akademik hem de popüler yazında muhafazakarlık kavramı bazen dindarlıkla, bazen İslamcılıkla, bazen gericilikle bazen ataerkillikle bazen de geleneksellelikle eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Muhafazakarlık bu kavramların hiç birisinin eş anlamlısı olmadığı gibi kavramsal karşılığının ortaya konulabilmesi için öncelikle tarihsel olarak hem dünyada hem de Türkiye’deki serencamının ortaya konulması gerekmektedir.

Türkiye’de muhafazakârlık akademik literatürden siyasete, gündelik hayatın her alanına kadar tartışılan, zaman zaman siyasal ve toplumsal gerilimlerin odak noktası olabilen bir konudur. Özellikle Türk modernleşmesiyle beraber muhafazakarların ve bilhassa muhafazakâr başörtülü kadınların kamusal alanda daha da görünür olmaları hem bazı Kemalist hem de bazı İslamcı medya organlarında çeşitli biçimlerle mesele haline getirilmiş ve tartışılmıştır.

Bu çalışmada öncelikle muhafazakarlık kavramının evrensel anlamda tarihsel gelişimi anlatılacak, kuramsal çerçevesi oluşturulmaya çalışılacak ve devamında da Türk muhafazakarlığının kavramsal gelişimi tarihsel karşılaştırmalı yöntem kullanılarak ele alınacaktır. Kuramsal tartışmaların sonrasında da söylem analizi yöntemi kullanılarak yapılacak bir medya okumasıyla muhafazakâr modernleşme süreçleri neticesinde kamusal hayatta görünür hale gelmeye başlayan muhafazakarlığa özellikle de başörtülü

muhafazakâr kadınlara yönelik hem bazı Kemalist hem de bazı İslamcı yazarlar tarafından gösterilen reaksiyonlar ve kullanılan dil analiz edilecektir.

1. Teorik ve Tarihsel Çerçeve; Dünyada Muhafazakâr Düşüncenin Gelişimi ve Muhafazakâr Modernleşme Anlayışları

Muhafazakarlık Fransız Devrimi ile birlikte tecessüm etmiş modern bir siyasal akım ve tavırdır. Fransız Devrimi ile birlikte Fransa’da müesses nizam (ancient regime) yıkılmış hem siyasal hem toplumsal hem de kültürel kurumlar radikal bir dönüşüme tabi tutulmuştur. Bu yıkılan kurumlar ve toplumsal yapılar arasında monarşi rejimi, Katolik ruhban sınıfının meşruiyetini dinden alan toplumsal iktidarı, aristokrasinin tüm toplumsal statü ve iktidar yapılarını belirleyen aristokratik sınıf düzeni ve bütün bunların beraberinde oluşmuş kültürel kurumlar, kodlar ve yapılar bulunmaktadır. Ayların isminin değişiminden, Cumhuriyet rejiminin kuruluşuna, otoriter laiklikten yeni ulus inşası projelerine kadar bu Jakoben, radikal devrimler beraberinde çeşitli reaksiyonları ve itirazları da getirmiştir. İşte muhafazakarlık düşüncesi ve siyaseti bu itirazların neticesinde ortaya çıkmış ve kurumsallaşmıştır.

Fransız Devrimi ve benzeri radikal modernist dönüşümlere/devrimlere karşı sistematik itiraz ve eleştirileri muhafazakâr düşünce bağlamında kuramsal bir çerçeveye oturtan ilk isimler İngiltere’de Edmund Burke, Fransa’da Joseph De Maistre olmuştur. Daha sonra onları İtalya’da Vincenzo Cuoco, Almanya’da Friedrich Genz izlemiştir.

Fransız Devrimi sonrası dünyada iki temel muhafazakarlık biçimi oluşmuştur: Birincisi ancient regime’in yeniden tesisini savunan ve devrimlere toptan karşı çıkan tepkici muhafazakarlık; ikincisi ise tedrici ve ılımlı bir modernleşmeyi savunan ılımlı muhafazakarlık. Modernleşmeye açık, tedrici değişimi savunan muhafazakarlığın omurgasını Edmund Burke’ten Russell Kirk’e Anglo-Sakson muhafazakarlığı meydana getirmiştir.

En sert ve reaksiyoner tepkilerden biri devrimi Fransa’da doğrudan yaşayan Joseph De Maistre’den gelmiştir. De Maistre kesin olarak devrimle birlikte gelen tüm değişimlere kategorik olarak karşı çıkmış, *ancient regime*’i tüm kurumlarını geri getirmek isteyerek savunmuş, bunu “karşı-devrim değil, devrimin karşıtını istiyoruz” sözleriyle formüle etmiştir (Tannsjö, 1990:5). Joseph De Maistre Fransız Devrimini “insan doğasının siyasal ve toplumsal değişimle mükemmelleştirilebileceğine ilişkin yanlış iyimserlikti” (O’Sullivan, 1994:55) sözleriyle tanımlarken siyasal ve toplumsal değişimi savunan hareketlere toptan karşı çıkmıştır. Bu reaksiyonerlik bugün itibarıyla artık mazide kalmış, modern, günümüz muhafazakarlığı açısından etkisi kalmamış bir reaksiyonerlik olarak değerlendirilmektedir.

Kendisinden sonraki kuşaklara ve günümüz muhafazakarlığına tarihsel ve teorik bir zemin kazandıran esas isim Edmund Burke olmuştur. “*Reflections on the Revolution in France*” kitabıyla muhafazakarlık literatürünün kurucu babası kabul edilebilecek kişi olan Edmund Burke

radikal değişim fikrine itiraz etmiş, devrimler yerine evrimi ve tedrici değişimi savunmuştur. Edmund Burke toplumu boş bir sayfa (tabula rasa) olarak gören rasyonalizmin bu boş kağıdı doldurmak için başvurduğu aygıtın politik şiddet olduğunu söyler (Burke, 1790:77). Edmund Burke Ortaçağ özlemi içinde ve aristokrasiyi geri getirmek isteyen biri değildir, onun itirazı devrimin radikalliğindedir ve ona göre toplumların devamlılığı esastır; bu nedenle 1688 İngiliz Devrimine olumlu bakarken Fransız Devriminin yıkıcılığına, radikalliğine ve kuruculuk iddiasındaki tabula rasa anlayışına karşı çıkar (Duman, 2017:319-320). Zaten 1688 İngiliz Devrimi, Fransız Devrimi gibi bir radikal dönüşümden çok bir restorasyon sürecidir. İngiliz toplumunun yapısı Türk muhafazakarlarınca genelde örnek olarak gösterilmektedir. İngiltere'nin tarihsel dönüşümü hep tedrici olmuş, temel kurumsal ve kültürel yapıları korunmuş, bu tüm kesimleriyle İngiliz toplumu tarafından içselleştirilmiştir. Muhafazakarlık külliyyatının en önemli kuramcılarında Michael Oakeshott'a göre de içinden çıktığı İngiliz toplumunda Muhafazakâr Parti en önemli iki partiden biri olsa bile muhafazakarlığın ayrı bir ideoloji olarak değil, eğilim olarak görülmesi gerektir, zira Oakeshott muhafazakarlığın toplumsal bir ortak kabul haline dönüştüğünü söyler (Oakeshott, 1962).

Muhafazakarlığın toplumsal değişim anlayışını açıklarken, Burke "*Defense of his (Own) Life*"da (1798) radikal değişimler için şunu söyler: "nesnelerin özünü değiştirir ve tesadüfen onlara eklenmiş olan kötülüklerle birlikte hakiki iyiliklerini de atar... Öte yandan reform, özdeki bir değişim veya asli bir tadilat değil, ilacın doğrudan şikâyet edilen yere uygulanmasıdır" (O'Sullivan, 1976:12). Minogue için de "muhafazakârlar, yaprakları ve dalları budamayı, kökleri koparmaya tercih ederler" (Minogue, 1987:33). Muhafazakarlık kavramı çoğu zaman gelenekçilik kavramıyla eş anlamlı bir şekilde kullanılır. Oakeshott'a göre muhafazakârlar değişime karşı değildir, bazı değişimlere karşı eleştirel bir tutum içerisindedirler. Muhafazakarlık gelenekçidir ama gelenekler ancak Durkheimcı anlamda toplumsal fonksiyonu koruduğu müddetçe gelenekçidir.

Burke Fransız Devrimini kendi ülkesini 'fethedilmiş bir ülke' olarak görmesinden dolayı eleştirir (Nisbet, 1986:34). Bu toplumu nesneleştirdiği, kültür başta olmak üzere müdahale edilebilir, şekillendirilebilir bir nesne konumuna indirmediği için toplumu istenen, idealize edilen noktaya götürmeyeceği gibi, bütün bir toplumu karşısına alacağı için de otoriterleşecek ve şiddete yönelecektir. Jakoben radikalizmi de Fransa örneğinde tam olarak böyle teşekkül etmiştir.

Hem Edmund Burke hem Oakeshott muhafazakarlığın bir ideoloji olduğu fikrine karşı çıkmaktadır. Scruton'da muhafazakarlığı bir tavır ve duruş olarak adlandırmaktadır (Scruton, 2002:1). Amerikan muhafazakarlık düşünürü Kekes muhafazakarlığın bir politik ahlak doktrini olduğunu, her toplumsal kurumun ve değerin siyasallaşması gibi ahlak ve erdemin de muhafazakarlık tarafından siyasallaştırılarak ideolojik bir unsur haline getirildiğini söyler (Kekes, 1998:1-3). Kekes'e göre gerekli bir geleneği

korumak kadar gereksiz olanı da tasfiye etmek muhafazakarlığa dahildir (Kekes, 1998:12-15).

Muhafazakarlık üzerine kalem oynatan, yorum yapan pek çok kişinin söylediğinin tersine muhafazakarlıkla ve dindarlık da eş anlamlı kelimeler değildir. Evrensel anlamdaki örneklerine baktığımız zaman Burke ve Bonald gibi dindar muhafazakârlar varken, Sullivan ve Eastman gibi ateist muhafazakârlar da vardır. Ama her birinin ortak paydası insanın kusursuz ve eksiksiz olmadığı, sınırlı bir varlık olduğu ve toplumların maddi boyutlarının yanı sıra din, gelenek, tarih gibi manevi unsurların toplumları toplum yaptığı, bireyleri de tamam kıldığıdır. Hayek'in kullandığı kavramlarla muhafazakarlığın temel hareket noktası kurucu rasyonalizmle, Oakeshott'ın kullandığı anlamda da siyasette rasyonalizmle mücadele etmektir (Özipek, 2006: 69).

Temel itibariyle muhafazakarlık modernliğin siyasal ve ekonomik alanını kabul etmek durumunda kalmış ama kültürel alana çekilmiş ve direnecek mevzi olarak orayı belirlemiştir. Burada da kültürel alanda toplumsal fonksiyonları itibariyle ömrünü tamamlamış gelenekler, normlar ve değerler tasfiye olmaktan veya dönüşmekten kurtulamayacaktır. Muhafazakârlar devrimci hareketlerin tersine dünyaya bakışta Hegel'in deyişiyle “olumsuzluğun emeği”ne (labour of the negative) sahip değildir yani bugünkü zamana toptan olumsuz olarak bakmaz, olumluyla olumsuzu birlikte görür. İşte bu nedenle devrimci değil evrimcidir ve gelecek anlayışı da böyle bir ‘şu an tasavvuru’ üzerine inşa edilir.

Muhafazakarlık maziye takılıp kalmak olmadığı gibi mevcut olanı muhafaza etmekten ibaret bir siyasal anlatı da değildir. Muhafazakarlık gerekli gördüğü yerde ‘öz’ olarak kabul ettiği değerler sistemini ve kurumları korumak şartıyla yeniliklere adapte olmak, toplumsal değişimi yönetmek demektir. Bu anlamda modernleşmeye karşıt değil, yönetme kabiliyetini elinde bulundurmamak şartıyla taraftardır. Muhafazakarlık esas olarak zamanda parçalanmanın olmadığı bir zaman kavramsallaştırmasına sahiptir. Sadece geçmişten ibaret olmayan, bir tek geleceğe de odaklanmayan ve esas olarak bugünü öne çıkaran bir zeminde oturmaktadır. Bu nedenle muhafazakarlığın ‘mazi’cilik olarak görülmesi eksiktir. Önemli olan bugün ne olduğu ve istikbal için ne yapıldığıdır. Van Den Bruck'un deyişiyle “muhafazakarlık muhafaza etmeye değer şeyler yaratmaktır” (Van Den Bruck, 2001:2628).

2. Türk Muhafazakarlığının Tarihsel ve Kuramsal Gelişimi

Genelde İslam Dünyası, özeld de Türkler, Batılı toplumların Ortaçağları yaşadığı dönemlerde hem siyasal, hem ekonomik hem de kültürel olarak dünyayı domine edecek güce ulaşmış, bu gücü çeşitli çalkantılı dönemlere rağmen uzun yüzyıllar boyu devam ettirebilmişlerdir. Bu gücün tüm boyutlarıyla birlikte Müslümanlar'dan Batı'ya doğru kaymaya başlaması dünya sistemindeki büyük dönüşümler neticesinde vuku bulmuş, Müslümanlar dünyayı domine etme noktasından kendi ülkelerini bile Batının

işgallerinden, sömürgeci istilalardan ve ekonomik-kültürel geri kalmışlıktan koruyamama noktasına sürüklenmişlerdir. İşte bu çöküş hali başta Türkiye olmak üzere İslam coğrafyasında ıslahat, reform ve modernleşme çabalarını beraberinde getirmiş ama bunun nasıl olacağı, bunun kültür ve topluma, kurumlara ne ölçüde etki edeceği yüzyıllar boyu tartışılmıştır. Şüphesiz bu tartışmanın en çok yaşandığı merkez son büyük İslam İmparatorluğunu kuran Türkiye olmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu'nda geriye gidişin ve Batının yükselişinin ilk fark edilişi öncelikle ıslahat hareketlerine yol açmıştır. Islahat hareketleri kelimenin anlamından da anlaşılacağı üzere bir düzeltme ve tedavi etme hareketidir yani bir reform hareketi bile değildir. Ancak İmparatorluğun son yüzyılına gelindiğinde bu hareketler Tanzimat dönemine modernleşmeci reform sürecine evrilmiştir. Bu dönemde Cumhuriyet inkılapları kadar radikal bir dönüşüm yaşanmamasına rağmen yine de muhafazakâr tepkiler gelmiş, Recaizade Mahmud Ekrem ve Ahmet Mithat gibi isimler bu süreci 'aşırı Batılılaşma' olarak görüp eleştirmişlerdir.

Cumhuriyetle birlikte ise reformist-evrimci modernleşme radikal bir Batılılaşmaya dönüşmüş, Cumhuriyet modernleşmesi inkılap kavramına kendisini yaslayarak devrimci bir nitelik kazanmıştır. Türkiye'de Batılılaşma politikaları kurumsal, siyasal, askeri modernleşme hamlelerinden daha da yoğun olarak, özellikle de Cumhuriyet Döneminde, Batılılaşmacı kültürel politikalar ekseninde görülmüştür. Buna karşı ortaya çıkan reaksiyonun da aynı kültürel temelde meydana gelmesi şaşırtıcı değildir. Kılık-kıyafet kanunlarından, harf inkılabına, ezanın Türkçeleşmesi dahil İslam'ı kamusal hayatta sınırlayan ve geleneksel Türk-İslam kültürünü, müziğini, edebiyatını, yaşam tarzını Batı'nın "medeniyet değerleri" olarak görülen kültürel unsurlarıyla ikame etmeye çalışan bir self-kolonyalizme direnilmeye çalışılmıştır. Dahası bütün bir resmi tarih, eğitim ve kültür politikasını, geleneksel 1000 yıllık Türk-İslam medeniyet ekseninden kaydırmaya dönük politikalara karşı gelişen milliyetçi/yerelci/geleneksel/dini tepkiler bütünü Türk muhafazakarlığının temelini oluşturmuştur.

Fransız Devrimine benzer jakoben, radikal bir müdahale ve değiştirme hamlesi özellikle toplum ve kültür alanına bir müdahale olarak görülmüş ve muhafazakarlarca eleştirilmiştir. Çünkü muhafazakârlar radikal devrimlerin tersine tedrici değişimleri savunmaktadırlar. Özellikle Türk muhafazakarlığının temel dayanak noktası Kemalist modernleşmenin en yoğun olarak hissedildiği Batıcı kültür devrimlerine karşı kültürel bir koruma ve direniştir. Mümtaz Turhan kültürel değişime dair muhafazakâr bir bakış açısıyla temel bir kavramsallaştırmaya gitmiş, "serbest kültür değişimleri-mecburi kültür değişimleri" ikiliği üzerinden analizini oluşturmuştur. Değişmenin serbest olabilmesi, yerelin yabancidan hangi kültürel unsuru alabileceğini seçebilmesi aynı zamanda da kültürün bağımsızlığını da korumasını sağlayacaktır ama Köy Enstitüleri gibi mecburi kültür değişimleri kültürün tabiatını da bozacak, bağımsızlığına da hanel getirecektir (Turhan, 1987:113-132) (Yılmaz, 2006:196). Bu kavramsallaştırmada serbest kültür

değişmeleri eksenini tam da muhafazakâr toplumsal değişme örneğine uymakta, muhafazakarlığın değişime kategorik olarak karşı olduğu önyargısını boşa çıkarmaktadır.

Henri Bergsson Batı modernizmine getirdiği yaklaşımla Türk muhafazakarlığını etkilemiş, önemli bir zemin oluşturmuştur. Bergsson “yaratıcı tekâmül” kavramıyla evrensel bir Batı modernizminin mümkün olamayacağını, yerli ve milli olanın da bu evrim (devrim değil!) sürecinde eklenebileceğini anlattığı gibi ‘süre’ kavramıyla da zamanın parçalanamayacağı, maziden kopuşun mümkün olmadığını, zamanın kesintisiz, sürekli bir akış olduğunu anlatır (Bergsson, 1947:16).

Türk modernleşmesine ve özellikle de ulus-devletleşme ve Cumhuriyet’in ilk yıllarındaki süreçte fikirleriyle yön verebilmiş birkaç aydından birisi Ziya Gökalp’tir. Gökalp yaptığı kültür-medeniyet (hars-medeniyet) ayrımıyla kültürün milli ve sabit, medeniyetin (burada medeniyet kavramıyla bilimsel, entelektüel, teknik, ekonomik ve politik kurumsal moderniteyi kastetmektedir) ise evrensel ve değiştirilebilir olduğunu söyler. Bu ayrım Türk modernleşmesinin en temel kategorizasyonuna dönüşmüştür. Gökalp “Türklüğümüzü ve İslamlığımızı tamamiyle muhafaza etmek şartıyla Garb medeniyetine girmemizin hiçbir mahsuru yoktur. Türklüğümüze ve İslamlığımıza gelince bunların mecmuasına hars adı verilir” der (Gökalp, 1957:323). Ama Kemalist modernleşmeye genel olarak bakıldığında Gökalp’in ‘medeniyet’ adını verdiği bilimsel, entelektüel, teknik, ekonomik ve politik kurumların transferiyle yetinmemiş, belki de onlardan daha fazla kültürel Batılılaşmayı takip ederek Türk toplumunu kültür alanında da Batılı bir toplum haline getirmeye, ‘mecburi kültür değişmeleri’ne zorlamış, geçmişle ve özellikle de İslamiyet sonrası Türk tarihi ile kesin bir kopuşu sağlamayı amaçlamıştır.

Muhafazakarlık süreklilik içinde değişmeyi savunur, değişim karşıtlığını değil. Muhafazakâr değişim anlayışında kopuş fikri yoktur. Zaman kavramına dönük bu yaklaşım Türk muhafazakarlığında da ana eksenini oluşturmuş, özellikle Kemalizm’in radikal kopuşçu pratiği Türk muhafazakarlığına darbe vurduğu gibi aynı zamanda Türk muhafazakarlığının en temel kaynağını da yaratmıştır. Özellikle Cumhuriyet öncesinin geçmişte bırakılması, üzerine perde çekilmesi gereken bir dönem olarak gören kopuşçu yaklaşımla ona karşıt olarak gelişen süreklilik yaklaşımı en somut olarak iki önemli figürün şiirlerinde görebiliriz.

Radikal Batıcılığın şiirdeki sembol isimlerinden Tevfik Fikret “Atı çıkınca ortaya, mazi silinmeli!” (Kaplan, 1969:92) dizesiyle kopuş fikrine örnek teşkil edecek düşüncesini ortaya atarken muhafazakarlığın şiirdeki sembol isimlerinden Yahya Kemal “Kökü mazide olan atiyim” (Beyatlı, 1961) mısrasıyla kopuş fikrine olan itirazını, Türk muhafazakarlığının geçmiş-gelecek sürekliliğini ortaya koymaktadır.

Kemalist modernleşme profiline tecessüm ettiği en iyi örneklerden biri Reşat Nuri Güntekin’in “Yeşil Gece” romanıdır. Bu romandaki Kemalist

öğretmen tayin olduğu kasabayı gördüğünde “bizim muharebe meydanı göründü” diyecektir (Öztürk, 1996:116). Nitekim Kemalist modernleşmenin en bilinen sloganlarından birisi de “Halk için halka rağmen”dir. İşte muhafazakârlar toplumu dönüştürülecek bir nesne konumuna indirgeyen bu radikal modernleşme çizgisi yerine tedrici ve ılımlı bir modernleşmeyi savunmuşlardır.

Topluma uygun düşünce meydana getirmek yerine düşünceye uygun toplum meydana getirme fikri sosyoloji duvarına çarpıyor, toplum değişiyor ama radikal modernistlerin istediği biçimde değişmiyor. Kirk tarihi muhafazakârlar için “uçsuz bucaksız bir bilgi ambarı” olarak görür işte bu ambarla olan ilişkinin kopuşu olarak da harf inkılabı ve dil devrimi devreye sokulur (Kirk, 1962: 43)

Radikal Batıcı modernizmin ‘mazi’ ile kopuşu savunan, toplumu tabula rasa olarak görüp, sıfırdan inşa etmeye dayalı ‘kurucu’ anlayışına itiraz eden pek çok muhafazakâr aydın bulunmaktadır. Çünkü muhafazakarlık ‘millet’ olgusunun tarih içinde oluşmuş bir tarihsel-toplumsal-kültürel sürekliliğin içinde var olduğunu kabul eden milliyetçi bir ön kabule dayanmaktadır. Peyami Safa da her ne kadar bazı bakımlardan diğer muhafazakâr aydınlardan ayrı düşse de ‘muhafazakar’ olarak tanımlanmaktadır ve tam da muhafazakarlığın Kemalist devrimcilikle ve modernleşme karşıtlığıyla farklarını açıklamaktadır:

“Mürteci muhafazakarların soysuzlaşmış tipidir. Geçmişle geleceğe bağlayan köprüyü geçmek istemez, ona arkasını döner ve zamanın tek buudu içinde takılıp kalır. Muhafazakâr bu köprüyü kurar ve üstünden geçer. Bir ayağı geçmişte olmayan bir köprünün geleceğe kurulamayacağını bilir. Zengin bir tarih şuuruna sahiptir, geleceğin geçmişten doğduğunu bilir, geçmişle ilgisini kesen devrimbazdan ayrılır” (Safa, 1990:11-12).

Şüphesiz muhafazakarlığın geçmişe yaptığı vurgu, attettiği önem gelenekçiliği de içermektedir. Burada geleneği ve geçmişi Türk modernleşmesinin, ‘muasır medeniyet seviyesine ulaşma’nın önünde engel gören anlayışa bir itiraz İsmail Hakkı Baltacıoğlu’ndan gelmiştir: “Gelenekler değişmeyen, değişemeyen ve değişmediği, değişmediği için bugünü düne bağlayan yine bugünü geleceğe bağlayacak olan bağlardır” (Baltacıoğlu-II, 1943:135). Burada geçmişe dair saf bir özlemin yanı sıra bugün için de anlamlı olan bir bütünlük nostaljisinden bahsedilebilir. “Nostalji kahramanlık etiği, ahlaki tutunum ve etik kesinlikten oluşan bir altın çağın, erdem ve eylem, sözcükler ve şeyler ya da işlev ve varlık arasında gedik bulunmayan bir dönemin geçmişte var olduğu” bir arayış, his ve düşünce tarzı olarak açıklanır” (Stauth, Turner, 1995:52). Muhafazakarlık evrensel anlamda aydınlanmanın katı rasyonalizmini eleştirerek ortaya çıkmış, halkı radikal dönüşümü savunan devrimlere karşı korumayı, tedrici değişmeyi amaçlamıştır.

Belki Türkiye özelinde muhafazakarlık kavramının çerçevesini çizerken yasaklı olmasından ve meşruiyet kaygısından dolayı kendisini muhafazakâr zeminde göstermek durumunda kalan Türk İslamcı hareketlerini

de saymak gerekir. Nitekim Tek Parti Döneminde İslamcılık yasaklanmış, ‘irticai faaliyet’ olarak damgalanmıştır. Muhafazakarlık bile çoğu zaman tehdit olarak algılanmış, Kemalizm dışındaki siyasi akımlara hayat hakkı fazla tanınmamıştır. Hayat hakkı tanınmayan hareketlerin başında da Türkçülük ve sosyalizm gelmektedir. Özellikle o dönemin Türkçü hareketlerinin muhafazakâr yapısı da dikkat çekmektedir (Bilgin, 2018).

Yani altı çizilmesi gereken şey, buradaki muhafazakâr tavrın Batı tipi muhafazakarlıktan (conservatism) ziyade ‘gelenekselcilik’ veya ‘mukaddesatçılık’ diyebileceğimiz çerçevede değerlendirilebileceğidir. Çeşitli ideolojik/politik gruplardan birçok entellektüelin sözcülüğünü yaptığı bu muhafazakarlığın Batı’daki benzerlerinin birçoğunun tersine toplumsal tabanını aristokratik zümreler ve kültürel-tarihsel arkaplan değil, o dönem daha çok tarım toplumunun egemen olduğu köylerde, kasabalarda Batılılaşmanın tüm baskıcılığına, eğitim ve kültür politikasına direnen kendi geleneksel, dini, milli, Fernand Tönnies’in kullandığı anlamda kendi ‘sosyolojik cemaatleri’ içerisinde yaşayan halk kesimleri oluşturmuştur. Zaten Batıcılığın ve daha özel bir türü olan Kemalizm’in bu kadar mutlak bir rahatlıkla, binlerce yıllık bir milletin kültürünü baştan aşağıya değiştirmeye çalışmasında bulduğu cesaret de devletin karşısında devlete direnebilecek kentli, siyasal, ekonomik ve toplumsal bir güç unsuru oluşturabilecek muhafazakâr bir sivil toplumun yokluğundandır.

Bu arada muhafazakarlık için birey kavramı da diğer yaklaşımların birey kavramına atfettiği anlamlardan ayrılmaktadır. Muhafazakarlıkta birey ne liberalizmdeki gibi tam bir serbestiyet izafe edilen ne de Marksizm’deki gibi mülkiyet ilişkilerinin pasif bir nesnesi konumuna indirgenen bir aktördür. Muhafazakârlar için birey nesne olmadığı gibi ancak toplumsal ilişkiler ve sistematik içinde anlam kazanan bir toplumsal aktördür. Bu bağlamda modern bireyi ortaya çıkaran toplumsal süreçler muhafazakarlık tarafından olumsuz karşılanmamıştır.

Türk Muhafazakarlığı için din yine önemli bir referans noktasıdır. Özellikle Tek Parti döneminde dinin kamusal hayattan soyutlanarak özel hayata sıkıştırılmaya çalışılması muhafazakarların tepkisini çekmiş, bugün bile Türk muhafazakarlığı için sürekli atfı yapılan önemli bir referans noktası olmuştur. Burada dinin kendisi kadar (belki de ondan daha çok) dinin toplumsal fonksiyonu ve Türk kimliği içerisindeki ayrılmaz, hayati konumu muhafazakarların altını çizdiği noktadır. Türk muhafazakarlığının önemli sembol isimlerinden Ahmet Hamdi Tanpınar bu durumu şöyle ifade etmektedir: “O (Müslümanlık) ne medreseden ne tekmeden ne şeyhülislam kapısından, ne kazasker konağından gelir: halkın hayatından doğmuştur. Onun içindir ki, o hayatın emrindedir, ruhaniyeti onunla beraber yürür, içine Frenk icadı bile girer, fakat manzara bizim kalır” (Tanpınar, 2015:95).

Bu bağlamda II. Meşrutiyet Döneminde temelleri atılmış Türk İslamcı hareketlerinin Cumhuriyetin ilanı ve Tek Parti Döneminin tesisiyle yasaklı hale gelmesiyle birlikte kendisini muhafazakâr siyasetin ve fikriyatın

içerisinde ifade etmeye çalıştığı da söylenmelidir. Nitekim İslamcıların Muhafazakarlığa eklenmesi bu anti-demokratik dönemin çok uzun sürmesi sebebiyle 1970'lere kadar büyük oranda devam etmiş, sonrasında da muhafazakarlıktan mutlak, sert bir kopuşa uzun süre gidememiştir. Ama burada kavramsal olarak muhafazakarlık ile İslamcılık arasında ayrıma gidilmesi kavramların doğru kullanımı için gereklidir. Muhafazakarlık modernleşme ile uyumlu bir yerde durur, demokrasi, laiklik, kalkınma, kentleşme, ulus-devletleşme gibi modern süreçlere karşı olmayan bir noktada konumlanırken, Türk İslamcı hareketlerin önemli bir bölümü bu kurumların bazılarını veya hepsine karşı olmuş, İslami bir rejimin tesisini savunarak 'kurucu' ve 'dönüştürücü-devrimci' bir eksende yer almıştır. Muhafazakarlık tabiatı itibariyle kurucu ve dönüştürücü değil, modernleşmeye hâkim ve tedrici-evrimci bir değişimi, kültürel ve tarihsel kimliğe uyumlu hale getirilmiş bir modernleşmeyi savunmuştur. Muhafazakarlık yerlilik ve millilik vurgusu yaparken, İslamcılık ise evrenselci bir ümmetçilik anlayışına sahip olmuştur. Muhafazakarlıkta geçmiş, bugün ve gelecek bütünlüğü varken tıpkı Kemalizm gibi İslamcılık da kopuşçu bir noktada yer almış, devrimci bir yöntem belirlemiştir. Bu muhafazakarlık-İslamcılık farklılaşması özellikle sonraki bölümlerde bahsedilecek muhafazakar modernleşmeye karşı gelişen İslamcı reaksiyonlarda daha da somut hale gelecektir.

Çok partili hayata geçiş sonrası iktidara gelen Demokrat Parti de, ondan sonra gelen Adalet Partisi de, her ne kadar kalkınmacı siyasetleri sonucu kentleşmenin, sanayileşmenin başlangıcı sayılabilecek politikaları başarıyla uyguladılar da, ancak Kemalist-Batıcı vesayet odaklarının müsaade ettiği sınırlarda siyaset yapmaya, hükmetmeye değil varlık mücadelesi vermeye çalışmış, iktidar olmuş ama tam anlamıyla muktedir olamamış, yine kendilerini destekleyen muhafazakarların kentli orta-sınıflara dayanan sivil bir güç haline gelememelerinin de verdiği dirençsiz ortamın da orduya verdiği cesaretle askeri darbelerle devrilmiştir.

1970'lerde bu toplumsal değişim sürecinin hızlanması ilk defa kentlerde ciddi politik-sivil aktivizm olma potansiyelini gösterebilmiş sağ siyasetin ve Milliyetçi Cephe (Adalet Partisi-Milli Selamet Partisi-Milliyetçi Hareket Partisi-Cumhuriyetçi Güven Partisi) hükümetlerinin karşısına da bu kez sadece ordu değil aynı zamanda da 'sol/devrimci şiddet' çıkmış, kentler, üniversiteler, devlet kurumları vb. pek çok alana Türk sağının temelini oluşturan sağ hareketler (milliyetçiler, İslamcılar, vb.) yine bastırılmaya çalışılmış, sonrasında da 12 Eylül Darbesi olmuştur. Türk Sağının verdiği mücadele iktidar mücadelesinden çok varlık mücadelesi olmuş, bu varlık mücadelesinde ne bazı sol hareketler gibi örgütlü bir şiddet aktivizmine ne de resmî ideoloji gibi eğitim, fikir, kültür, sermaye, medya, ordu gibi aparatlara sahip olduğu için mücadelede istediği sonucu büyük oranda elde edememiştir.

Ancak Özal'la birlikte 1980 sonrası hız kazanan Türk modernleşmesi ile artık muhafazakar toplumsal kesimlerin kentlerde sadece bürokraside değil girişimcilik, akademi, entelijansiya, medya organları gibi alanlarda da daha

görünür hale gelmeye başlaması, ilk defa kentli, muhafazakâr orta-sınıfların oluşmaya başlaması sürecini hızlandırmıştır.

Bu süreç, MÜSİAD gibi örgütlenmelere de giden yeni bir sermaye grubunu ortaya çıkarmış, muhafazakâr TV kanalları kurulmuş, üniversitelerde muhafazakâr kadın ve erkek öğrencilerin sayısı artmış, fikir dergileri ve grupları etkisini çoğaltmış ve bunun siyasi yansıması olarak 1994 ile 1995'teki Refah Partisi seçim zaferlerine ulaşılmıştır. İşte 28 Şubat 1997 Darbesi bu gidişata yapılmış bir darbedir. Yani sadece siyasi iktidarı hedef almamış, yeni girişimcileri, MÜSİAD üyelerini kara listeye alıp batırmaya çalışmış, 12 Eylül'le birlikte gündeme gelen başörtüsü yasağını daha sert bir şekilde uygulayarak başörtülü kadınların üniversiteye girişini yasaklamış, medya gruplarını baskı altına almıştır. 28 Şubat zihniyeti, Türkiye'de eski gelenekselcilikten farklı ama onunla da ilişkili olarak bir kent-merkezli bireyleşmiş, eğitilmiş, ekonomik ve kültürel aktörler haline gelme sürecini 'tehlike' olarak görerek yeni muhafazakâr toplumsal ve siyasi aktörlerin önünü sert bir şekilde kesmeye çalışmış, buna karşı oluşan halk tepkisi ise 2002'de AK Parti'nin iktidarını getirmiştir.

3. Muhafazakâr Kadının Kamusal Görünümüne Karşı Kemalist ve İslamcı Medyadaki Reaksiyonlar

Türk Modernleşmesi, Tanzimat'tan günümüze, Türk kadının kamusal alanda görünür olmasını önemsemiş, bu bağlamda önce İmparatorluk döneminde çeşitli seviyelerde kız okullarının açılmasına, kadın memurların çalışmaya başlamasına yönelik politikalar izlenmiş, Cumhuriyet döneminde de bu politikalar devam ettirilerek bunlara kadınların siyasi katılımları da eklenerek kadınların toplumsal özne olarak kamusal hayatta ağırlığının artması amaçlanmıştır. Millî Mücadele hareketinin öncülerinden Halide Edip'in o dönemki aktif rolü daha sonrasında Türk milli hafızasında önemli bir iz bırakmış, sonrasında Halide Edip, Nezihe Muhiddin gibi öncü kadın profillerinin rejimle yaşadığı sorunlar nedeniyle tasfiye edilmeleri bu izin silinmesine yetmemiştir. Özellikle bazı meslek alanlarında giderek artan bir şekilde kadınların kamusal alanda ağırlıklarını arttırmaları hedeflenmiş, bu hedeflere ulaşma bakımından da ilerlemeler kaydedilmiştir.

Türk modernleşmesi kadınların kamusal hayatta görünmesinin önünü açtığı gibi aynı zamanda kadın-merkezli siyasi tartışmaları ve toplumsal gerilimleri de beraberinde getirmiştir. Kemalizm'in öngördüğü Batılı-kadın profiline kentlerde hâkim olduğu toplumsal yapı özellikle sanayileşmenin beraberinde getirdiği kentleşmenin hız kazanmasıyla birlikte 1950'lerden sonra değişmeye başlamış, köyden gelen ailelerin büyük kentlerin çeperlerine yerleşmeye başlamasıyla daha kozmopolit bir hal almaya başlamıştır. Bilhassa 1980 sonrasında köyden gelenlerin kentlerdeki ağırlığının artmasıyla bu hissedilmeye başlamış, 1990'larda muhafazakâr toplumsal kesimlerde orta sınıflaşma dinamiklerinin belirgin hale gelmesi ve siyasette muhafazakâr ve İslamcı kadroların etkinliğinin artışı muhafazakâr kadınların da kamusal

alanda ağırlığının artışı ve özellikle kamusal alanda başörtüsünün görünmesini hızlandırmıştır. Tam da bu dönemde 28 Şubat sürecinde özellikle darbeciler siyasi partileri kapatmakla, siyasi yasaklar getirmekle ve Recep Tayyip Erdoğan gibi isimleri hapse atmakla kalmamış, başörtüsünü kamusal alandan tasfiye edilmesi gereken bir hedef olarak görmüş, başörtülü kadınların eğitim haklarını ellerinden almıştır. Özellikle bu dönemde başörtüsünün (veya 28 Şubat jargonuyla türban) laiklik ve Cumhuriyet karşıtı bir siyasal simge olduğu, başörtülü kadınların başlarını ‘babaanneleri gibi örtmeleri’ gerektiği dikte edilmiş ama buna rağmen saçlarını ‘babaanneleri gibi örtmeler’ de üniversiteye veya orduyelerine alınmamış, askerdeki oğullarını ziyaret etme hakkı engellenen babaannelerle çokça karşılaşmıştır. 1999 Seçimlerinde milletvekili olarak seçilen iki başörtülü kadın milletvekilinden biri başını açmak zorunda kalmış, diğeri de dönemin Başbakanı’nın “bu hanıma haddini bildiriniz!” sözü sonrası Meclis’ten atılarak, milletvekilliği sonlandırılmıştır.

2002’de, bir biçimde muhafazakâr toplum kesimlerinin 28 Şubat’tan sandıkta aldığı rövanşla iktidara gelen Adalet ve Kalkınma Partisi iktidarında da askeri-bürokratik vesayet varlığı uzun süre seçilmiş hükümeti kısıtlamış, 2007 seçimlerinde eşi başörtülü bir Cumhurbaşkanı seçildiğinde ordu muhtıra (e-muhtıra) vermiştir. 2008 yılında ancak Milliyetçi Hareket Partisi ile birlikte başörtüsü yasağı 411 oyla, Meclis çoğunluğuyla kaldırılmış ama bu kez de kararı Anayasa Mahkemesi hukuka aykırı bir şekilde iptal etmiştir. O dönemin medyasında bu meclis kararı sonrası “411 el kaosa kalktı” manşetleri atılmıştır (Hürriyet, 10.02.2008). Bu hadisenin neticesinde AK Parti’ye kapatma davası açılmış, AK Parti Anayasa Mahkemesi tarafından ‘laikliğe karşı odak olmak’tan suçlu bulunmuştur. Nihayetinde AK Parti Hükümeti ancak 2013 yılında kamuda başörtüsü özgürlüğü getirebilmiş, 2014 yılında başörtülü kadınlara seçilme hakkı verilerek Meclis’e başörtülü kadın milletvekillerinin girebilmesinin önü açılmış, Türkiye’de kadınlar ‘seçme ve seçilme hakkı’ gerçek manasıyla ilk kez sahip olabilmıştır.

Hükümet tarafından başörtülü, muhafazakâr kadınların eğitim ve çalışma özgürlüklerinin sağlanması başörtülü, muhafazakâr kadınların kamusal hayata doğrudan katılımını destekleyen bir süreci başlatmıştır. Her ne kadar sivil alanda, özellikle de beyaz yakalı işlerin yoğun olduğu işyerlerinde ve büyükşehirlerin bazı semtlerinin sokaklarında başörtülü kadınlara yönelik ayrımcı ve tacizkar tutumlara denk gelirse de muhafazakâr toplum kesimlerinde kadının toplumsal ağırlığının artışı büyük ölçüde somutlaşmaya ve bariz hale gelmeye başlamıştır. Bunda eğitim ve iş kanallarındaki engellerin kalkması ve benzeri etkenlerle orta-sınıflaşma dinamiğinin rol oynadığı da söylenebilir. Orta-sınıflaşma dinamiği muhafazakâr kesimlere yönelik ‘lüks tüketim’, ‘şatafat’, gösterişçilik’, ‘israf’ gibi tartışmaları tetiklemiş, ‘süslüman’ aşağılamasının ortaya çıkışı ve tartışmalarda kullanılan argümanların büyük çoğunluğu bu tartışmaların büyük oranda kadın bedeni üzerinden yapıldığını göstermiştir. Özellikle de hedef alınanlar yine başörtülü kadınlardır. Bu yaygın tartışmalara örnek teşkil edebilecek hem Kemalist-sol hem de İslamcı olarak bilinen medya

organlarındaki bazı yazarların söylemlerinden altıntılar aşağıdaki gibidir. İlk örnek olarak sol-Kemalist olarak bilinen medya organlarında yer almış bazı yazılar şöyle bir söylem ihtiva etmektedir:

“Bu yaratıklar en pahalı arabaların son modellerine biniyorlar.

Yahlılarda, villalarda, korunaklı özel sitelerde zıbarıyorlar.

En pahalı lokantalarda zıkkımlanıyor, çok yıldızlı otellerin lobilerinde fingirdiyorlar.

Uçaklarda o en öndeki pahalı koltuklarda yolculuk ediyorlar, hem de göstere göstere.

İçlerinde tekneleri, yatları olanlar, tatil bölgelerinde yazlık değil saray yavruları olanlar var.

Yazılıp çizilene, söylenenlere göre hemen hepsi en pahalı markalardan zevksiz çaputlar satın alıyor, hatta bu alış-verişler için Avrupa yolculukları yapıyorlar.

Şatafat deniyor ya, hayır bu şatafat filan değil, sonradan görmeliğin en pespaye olanı.

Herif beylerin hemen hepsi kirli sakallı, kadınlarının-kızlarının hepsi ise boya çanağına düşmüş gibi makyajlı kuyumcu dükkânı gibi her yerlerinden pahalı takılar sarkıyor.

Hepsi aynı marka çantalar, saatler taşıyor, 3 metreden çevreye yayılan kokular sürüyor, yüksek topuklu ayakkabılar giyiyorlar ve hepsi rengârenk örtülü.” (Aydın, 03.12.2019).

“Gırtlığma kadar borca saplanan insanlarımız, bebekleriyle birlikte siyanür içerek canına kıyarken. Ascot yarışlarındaki düşeslere özendikleri için türbanın üstüne tüylü şapka takarak, lale devri saraylarında, şatafatlı sofralarla mevlid yapıyorlar.” (Özdil, 21.11.2019).

“Yeni muhafazakarlık, radikal İslamcılığın yumuşak gücü; İslamcı sosyete ise bu yumuşak gücün, dünyeviliğe egemen oluşunu simgeleyen din-dışı çılgınlığıdır. Emeviler 90 yıllık iktidarlarında İspanya’ya kadar uzanan ülkeleri almış; aldıkları toprakların insan ve diğer bütün kaynaklarına sahip olmuşlar; bu zenginlik, İslam’ı bir ahlak ve erdem dini olmaktan çıkarıp siyasal bir manevra yöntemine dönüştürmeleri sonucunu doğurmuştur. Çünkü kapitali yönetmek, siyasal bir din kurmakla mümkün görüldü” (Söktü, 23.11.2019).

Yukarıdaki ifadelerle benzer ifadeleri kullanan yazılara sık sık rastlanmakta, muhafazakarlara ve özellikle de başörtülü muhafazakâr kadınlara yönelik ötekileştirici, ayrımcı ve cinsiyetçi söylemin örneklerine çok defa rastlanmaktadır. Bu yazılara ve ifadelerle bir söylem analizi yapıldığında muhafazakarlarla ilgili genel bir zenginlik atfı yapılmakta, bu zenginliğin doğal ve helal yollardan kazanılmış olamayacağı varsayımı ortaya konulmaktadır. İslamcılık ve muhafazakarlığı aynı şey zannetmek gibi somut kavram bilgisizliği göze çarpmakta, yoksulluğun sorumlusu olarak muhafazakâr başörtülü kadınların lüks tüketimi gösterilmekte, kadınların makyajları üzerinden büyük sosyoloji anlatıları (!) geliştirilmekte, toptancı sonuçlara varılmaktadır.

Özelikle bu yazılarda orta-sınıf muhafazakârların hedef seçilmesi muhafazakârların toplumsal çevredeki ikincil konumlarının kırılmaya başlanmasına gösterilmiş bir tutucu reaksiyon olarak okunabileceği gibi,

örneklerin hemen hemen hepsinin başörtülü kadınlar üzerinden verilmesinin ise başörtüsüne yönelik ötekileştirici bakışın hala bazı fanatik unsurlarda devam ettiğini ortaya koymaktadır. Nitekim bu ülkenin ekonomik gücünü bulunduran, seküler-Beyaz Cumhuriyet elitlerinin lüks tüketiminin ve kadınlarının kıyafetinin bu siyasal gruplarda mesele haline getirildiğine rastlanmamıştır. Görülüyor ki, başörtülü kadınlar köylerinde veya kentin varoşlarında olduğu, kamusal alanda ve orta sınıf tüketim alanlarında görünmediği sürece bir sorun yoktur. Kast sistemi bozulmayacaktır. Bu tam da sınıfsal farklılaşmaya dayalı kibir ile Türkiye'nin kültürel farklılaşmasının örtüşmesi olarak okunabilir.

Muhafazakâr kesimlerin lüks tüketimi ve özellikle de kamusal alanda görünür bir aktör haline gelen yeni başörtülü muhafazakâr kadın tipine yönelik, kendisini 'İslamcı' olarak tanımlayan kişi ve gruplardan bazılarının tepkileri de aşağıdaki gibidir:

"Hepsi de bu lüks ortamın ve oyun sahnesinin figüranları. Birer oyuncu. Bir reklam prodüksiyonu. Bir "Show Müslümanlık". Tamamen gösteriye bürünen ve gösteri içinde tezahür eden bir Müslümanlık...Mevlit veya başörtüsü şatafatın içinde hiçleşiyor! Ruhsal olan, kutsal olan, dinsel olan özünü kaybediyor. Her şey bir metaya, bir figüre dönüşüyor. Ortama egzotik hava veren bir süse... Kutsallık, tüketim toplumun showla bütünleşen aracı haline geliyor. Başörtüsü ve mevlit ne örtendir ne de kutsal olan. Gösteridir, tüketimdir, metadır." (Yıldırım, 20.11.2019).

"Bir başka kadın, resmî ideolojinin yaptırımlarına dahi kafa tutan, cinsiyetini değil şahsiyetini ön planda tutma iddiasındaki muhafazakâr Müslüman kadın; büyük oyunun farkındaydı ve kıyasıya eleştirdiği modern kadına benzemeyecek, kapitalizme esir düşmeyecekti. Yani kapitalizm, Müslüman mahallesinde salyangoz satamayacaktı. Peki, gerçekten öyle mi oldu?" (Yolcu, 13.03.2018).

"Müslüman bir hanım veya kız, daracak, vücut hatlarını gösteren, bazısının eteği yırtmaçlı elbiseler giyiyor, başına rengârenk parlak bir kumaşı sarıyor, kimisi saçlarını deve hörgücü gibi topuz yapıyor, topukları yüksek ayakkabılar, bazısı makyajlı, birtakım açığözler de makyaj yapıyorlar, sonra biraz siliyorlar. Böyle kadınlar, erkeklerin şehvî bakışlarını açıklardan daha fazla çekiyor. Olur mu böyle tesettür?" (Eygi, 10.02.2011)

"Bana göre o girişim en az Gezi kadar tehlikeli bir girişimdi. Yeni bir Paralel komplo ile karşı karşıyayız. O defileye katılanları araştırmak gerek. AK Parti'deki "Ağaç kurtları" onlardır aslında." (Dilipak, 28.05.2016)

"Moda ve yaşama dair son trendler muhteşem! Ya hu, "çocuğum tuvaletini yapıyor party'si pastası" bile var. "Birileri keler deliğinden girse bizimkiler de peşinden gidecek" diyorduk ya, olan bu!. Sakal bırak, başörtüsü tak sonra da onlar ne yapıyorsa benzerini yap. Seremoni, ritüel, ikonalar hepsi aynı. Gay dergahlarına az kaldı. Gökkuşuğu sarığı, çiçekli cübbesi ile kapıda bekliyorlar

Aşağılık kompleksi bizi mahvediyor. Gâvur aşığı bunlar. Makam servet sahipleri değil sadece, her gün, her seviyeden birilerinin ayağı kayıyor. Alamet-i farikalar yok ediliyor.

Sermaye, Siyaset, Bürokrasi, Media ve Cemaat eli ile dönüştürülmeye çalışılan bir din bir toplum var. FETÖ öldü diyorlar! FETÖ ölmedi, kılık değiştirdi döndü geldi aramızda dolaşiyor. Siz, o "Pensilvanya'da" zannedin." (Dilipak, 13.07.2019)

"1.Müslüman hanım Kur'ana, Sünnete, Şeriata uygun, namahrem erkeklerin dikkatlerini ve şehvî nazarlarını çekmeyecek bir tesettür kıyafetine bürünür; Süslüman

bayan rengarenk allı kırmızılı morlu zilli giysileriyle, gökkuşağı gibi eşarbiyla, kırtı kırtı yürümesiyle erkeklerin dikkatlerini açık kadınlardan daha fazla çeker.

2.Müslüman hanım İslam'ın hicab kurallarına dikkat eder; Süslüman ise hicabın ne olduğunu bilmez, yabancı erkeklerle al takke ve külâh...

3.Müslüman hanım sokakta, caddede, meydanda, toplu taşıma vasıtalarından, şurada burada kakhaha ile gülmez, hattâ tebessüm bile etmez, son derece vakarlı hareket eder; Süslüman kadın ise herkesin arasında çingiraklı kakhahalar atar, her tarafa gülücükler dağıtır.

4.Müslüman kadın dondurmacıdan bir külâh dondurma alıp sokakta, çarşıda pazarda, halkın içinde yalaya yalaya, fakirleri ve yetimleri imrendire imrendire dolaşmaz; Süslüman kadın bu mürüvetsizliği fütursuzca yapar."

Bu ilk girişim değil. Şimdi bu çevreler kendilerine uygun mekanlar üretiyorlar. Dergiler çıkartıyorlar. Piyasa oluşturmaya çalışıyorlar. Lüks otellerin lobilerinde buluşan yeni bir "muhafazakar sosyete" (!?) var." (Eygi, 30.09.2015).

Toplum normlarının şekillendirdiği toplumsal cinsiyet rolünü dün modernite atmosferinde sahneye koyan kadın, yeşil sermayenin kapitalizm sahasında söz hakkı almasıyla muhafazakârlık atmosferinde son sömürge olarak karşımıza çıkıyor. Avam kamarasından lordlar kamarasına taşınanların rol modelliğinde, kamusal alanda statü kazanma çabası güden muhafazakâr Müslüman kadın, moda yön vermeye övünürken kapitalizmin taze can suyu oluveriyor. Yükselen siyasal İslam'ın şemsiyesi altında sistemin ehil ögesi olarak yerini alıyor." (Yolcu, 13.03.2018).

Bu ifadelerde de görüldüğü üzere, yine tekil örneklerin genellendiği, muhafazakarların genel olarak bir çöküş, dejenerasyon ve kimlik kaybı sürecinde olduğu, tüketim kültürünün esiri olduğu iddiaları sıralanıyor. Yine bu büyük felaketlerin hemen hepsinden başörtülü muhafazakâr kadınlar sorumlu tutuluyor ve hedef gösteriliyor. Erkeklere dair çok fazla şey söylenmeden, ahlak ve din tanımı kadın bedeni üzerinden yapılarak kamusal alanda görünen başörtülü kadınlar "şeytani" bir konumda değerlendiriliyor ve hatta "terörist" olarak bile suçlanıyor.

Bu iddia ve eleştirilerdeki söyleme bakıldığında bütün muhafazakarların 'kötü' durumunun kadınlar ve özellikle de başörtülü kadınlar üzerinden tanımlandığı, bozulmanın kaynağı ve vücut bulmuş hali olarak tasvir edildiği bir yaklaşım benimseniyor. Bu söylem aslında tam da daha önce örnekleri verilen Kemalist dilin bir simetriği olarak İslamcı bir konumdan başörtülü kadınları ötekileştiriyor. Bazı dini grupların önderlerinin 'kadının yeri evidir' söylemiyle yan yana düşünüldüğünde, başörtülü muhafazakâr kadınlar 28 Şubat zihniyetinin uyguladığı, onları eğitim ve iş hayatına sokmayan, kamusal hayattan tecrit edip eve hapsetmeye çalışan ayrımcılık ve ötekileştirmenin benzerine bizzat İslamcı 'mahalle'den maruz kalıyor.

Sonuç

Max Weber'den beri sosyal bilimlerde bilindiği üzere sosyolojik yöntemin temel analiz birimi değişimdir ve toplumsal dinamikler ancak tarihsel süreçteki değişimlerin analizleriyle anlaşılabilir. Türkiye'de

muhafazakâr siyasetin ve toplumsal kesimlerin dünü ile bugünü arasındaki farklar bu çerçevede anlaşılabilir.

Cemaatten cemiyete geçen, orta-sınıflaşan, bireyleşen, kentleşmiş-
eğitilmiş muhafazakarlarda toplumsal ve kültürel değişmelerin olmasından
daha normal bir şey yoktur. Orta-sınıflaşma zaten dünyanın her yerinde böyle
olur. Tüketim zevkleri, giyim tarzları, kariyer ve eğitim amaçları, çocuk
yetiştirme biçimleri, geniş ailenin çekirdek aileye dönüşümü, bireyleşme,
meslekleşme ve benzeri pek çok sürecin gözlemlenmesi normaldir. Aynı
değişimler siyasal iktidar ve sonrası oluşan parti ve devlet kadrolarının
toplumsal ve bireysel değişimleri için de geçerlidir. Kimse bir bürokrattan,
akademisyenden, öğretmenden, gazeteciden ve girişimci iş adamından dedesi-
babaannesi gibi bir tüketim ve kariyer anlayışını, giyim ve eğlence anlayışını
bekleyemez. Tabii ki yeni kentli, yarı-taşralı 80'ler, 90'ların İslamcı veya 28
Şubat'ın Kemalist perspektifiyle bakıldığında, geçmişin daha bireyleşmemiş
yarı-cemaat tipi toplumsal formasyonda yaşayan muhafazakarlıkla günümüz
2'inci-3'üncü kuşak kentli, üniversiteli muhafazakarlığı farklı olacaktır. Zaten
bu fark olmasa esas büyük tuhaflık orada olurdu. Bu noktada 28 Şubat'ın
"niye babaannen gibi başını örtmüyorsun?" anakronizmine düştüğü
gözlemlenmektedir.

Buradaki esas mesele 150 yıldır bu topraklarda tartışılan kültür-
modernite veya Gökalp'in deyimiyle hars-medeniyet zıtlığıdır. Bugün
itibariyle muhafazakâr orta-sınıfa ait eleştirilecek, gösterişçi tüketim,
görgüsüzlük, estetik yoksunluğu veya dejenerasyon olarak nitelenebilecek
unsurlar olabilir ama bu sorunlar 150 yıllık Türk Modernleşmesinde aranacak
sorunlardır. Ontolojik olarak muhafazakarlıkta, muhafazakâr siyasal
kurumlarda veya muhafazakâr bir Türk Modernleşme tipinde aranacak
sorunlar değildir. Toplumsal değişimleri sadece siyasal tartışmalar eksenli
açıklamaya çalışmak sosyoloji bilmeyenlere özgü bir reaksiyondur. Kent
merkezli geleneksel Müslüman Türk kültürünün tasfiye edilmeye çalışıldığı,
köydeki geleneksellik ve dinsellikle kentteki Batıcı kültürel tahakkümün
karşılaşmasının sonucunda ortaya çıkan durumun problemsiz olması da
beklenemez. Tüketim anlayışındaki görgüsüzlük örnekleri, geleneksel Türk-
İslam estetiğinden, kültür ve ahlakından yoksunluk gibi meselelerle
karşılaşılabiliyor olunmasını bir ölçüde Türk modernleşmesinin genel sorunları
çerçevesinde değerlendirmek gerekir. Ama buradaki esas nokta Türk
Muhafazakarlığının henüz gelişimini tamamlamamış toplumsal sınıfların
üzerinde yükseldiği ve bu sosyolojik natamamlığın ve dönüşüm travmalarının
tek başına siyasal kurumlardan veya kadrolardan kaynaklanmadığıdır.

Yeni bir muhafazakâr orta-sınıf ahlak ve kültürünün yaratılamamış
olması bir toplumsal araştırma konusu olabilir. Bu eksiklik de kendisini
özellikle muhafazakâr kesimler açısından büyük oranda toplumsal
özgüvensizlik olarak göstermiştir. Türkiye'de ilginç bir siyasal kültür
değişimi ve bunun da temelini oluşturan toplumsal-ideolojik dönüşümler
yaşanmaktadır. Bazen siyasal polemikler bu dönüşen kültürü, söylemi ve
toplum içi farklılaşma düzeylerini görmemize engel olabilmektedir. Mesela

son yıllarda muhafazakâr, milliyetçi ve İslamcı çevrelerde yaşanan kültürel değişimler, farklılaşmalar, söylemsel tercihler ve bölünmeler dikkatleri hak ettiği kadar çekmemekte, çekse bile bir takım yarı-magazinsel veya hamaset içerikli polemiklere yüzeysel olarak malzeme yapılmaktadır.

Muhafazakâr tavır Batılılaşmacı kültüralizme reaksiyonerdir ama modernizme kategorik olarak karşı gelişmemiştir. Bu nedenle muhafazakarların pragmatik olarak, dünyanın her yerinde olduğu gibi, modern piyasa ilişkilerine, modern siyasal kurumlar olan sekülerizm ve demokrasiye uyum sağlamaları da tedricen mümkün olmuştur. Muhafazakarlık bu nedenle modern-sistem içi bir harekettir asla İslamcılık gibi devrimci değildir. Burada Weber'den beri bildiğimiz toplumsal değişim süreçleri önemli oranda devlet zoruyla da olsa (ki 1930'ların dünyası devletlerin toplumsal değişimde belirleyici bir aktör olabilme kapasitesi gösterebildiği bir dünyadır) yaşanmıştır. Yani modernleşme tarihimizdeki esas mesele olan "batılılaşmadan modernleşebilir miyiz?" sorusu kilit bir sorudur. Burada ortalama muhafazakârlar için dini, kültürel özü koruyarak modern hayata adapte olma süreci pragmatist bir sentez anlamına gelmektedir. Ama hem burada 'öz'den anlaşılan şey kişiden kişiye, toplumsal gruptan diğerine değişmekte hem de sentez kendisini 'muhafazakar'ların her kesiminde aynı şekilde göstermemektedir. Tutarsızlık olarak nitelendirebileceğimiz heterodoksilerin varlığı da işte bu tarz bir sistematığe sahip olmaktan gelmektedir.

Sonuçta modernite tüm araç ve kurumlarıyla, kapitalizm, rekabetçi demokrasi, sekülerizm ve bireyleşme-kentleşme-çekirdek aileye dönüş, eğitimleşme ve meslekleşme gibi süreçleri, süreç içerisinde de birçok çelişki ve tutarsızlığı da beraberinde getirebilen, aynı bünyede barındırabilen hibrid bir profil karşımıza çıkarabilmektedir. Bu süreçler pek çok Batı-dışı (ve hatta Batı) modernleşmesinde yaşanmış süreçlerdir. Mesela faizle yatırım yapan Muhafazakâr ve hatta İslamcı girişimcilerin varlığı tam da bu tür tutarsızlıklara bir örnek teşkil etmektedir. Veya bazı gösterişçi tüketim örnekleri, görgüsüzlükleri de 'gelenek'le uyumsuz tablolar ortaya çıkarabilmektedir. Sosyolojik süreçler olumlu ve olumsuz olarak değerlendirilebilecek değişimleri beraberinde getirir. Kent merkezli geleneksel Müslüman Türk kültürünün tasfiye edilmeye çalışıldığı, köydeki geleneksellik ve dinselikle kentteki Batıcı kültürel hegemonyanın karşılaşmasının sonucunda ortaya çıkan durumun problemsiz ve baştan aşağı tutarlı olması da beklenemez. Bütün Batı-dışı modernleşmelerde yaşanan ve Türkiye'de de travmatik bir biçimde yaşanan bu süreç aynı bünyede, aynı ailede, aynı grupta çelişkili hallerin bir arada bulunmasını beraberinde getirebilmektedir.

Türk Modernleşmesinin önemli sorunlarından biri değer tanımlarını kadın bedeni üzerinden yapma eğilimidir. 28 Şubat zihniyeti de, bazı İslamcı grup ve İslami cemaatler de erkeklerden çok kadın bedeni üzerinden sınırları, iyi-kötü ayrımını yapmayı tercih etmiştir. Bazı Kemalist fanatiklerde

‘modernlik’, ‘laiklik’ ‘ilericilik’ ve ‘çağdaşlık’ tanımının kadınlar üzerinden yapıldığı ve bunun üzerinden başörtüsü karşıtlığının meydana getirildiği bilinmektedir. Bazı İslamcı yazarlara veya gruplara baktığımız zaman “kötü örnek” olarak aktarılan hikâyelerin çoğunlukla kadınlar üzerinden anlatıldığını görmekteyiz. Bu aslında muhafazakarlığa ve özellikle de modern-muhafazakâr başörtülü kadına karşı bazı Kemalist ve bazı İslamcılarının birbirinin simetriği olarak benzer argümanlarla tepki verdiğinin göstergesidir. Mesela yıllardır başörtülü kadınların cipe binmeleri, makyajları, şallarının renkleri iki karşıt grup tarafından aynı biçimlerde mesele edilmektedir. Aynı şey gözlükleri veya diğer aksesuarları için de geçerlidir. Benzer cinsiyetçi kısıtlamaları gündelik hayatta Kemalist fanatiklerde de, bazı İslamcı gruplarda da görebilmekteyiz. İslam dini sadece kadınlara inmiş gibi, bütün dini normları, yasakları kadın bedeni üzerinden tanımlayan, kadınlara kaliteli yaşamayı, kariyer ve eğitim süreçlerini günah gösteren bu dil cinsiyetçi bir dildir. Mesela aynı çevrelerin kadın bedenine gösterdiği hassasiyetin benzeri erkek bedeni veya erkek tesettürü için söz konusu edilmemektedir. Bu dil 28 Şubatçıların muhafazakâr kadınlara yaptığı baskının, gösterdiği muamelenin simetriğini yapmakta, muhafazakâr Türk kadınına “kendi mahallesi”nden zedeleyebilmektedir.

Geleneksel toplumdan çıkıldıkça, kadın eskisine göre eğitilmiş ve meslek sahibi oldukça bazı erkekler kendini yetersiz hissetmeye başlayabilmektedir. Erkekler de yine bu otorite kaybını dış görünüş ve tüketim tarzlarına müdahale etmeye çalışıp, yasaklar koyup bunu dinle meşrulaştırarak telafi etmeye çalışabilmektedir.

Toplumsal ve kültürel değişimler ancak bir yönleme ve tarihsel süreç çerçevesinde analiz edildiğinde anlamlı olacaktır. Onun dışındaki yaklaşımlar hamasetin ötesine geçemeyecektir. Bilindiği üzere hamaset analiz yapamayanların başvurduğu bir çıkış yoludur. Türkiye’deki toplumsal değişimleri de hamasetten, ötekileştiricilikten ve gündelik polemiklerden uzak bir biçimde analiz etmek toplumsal değişimi anlamak için gereklidir.

Bu bağlamda bu çalışmada Türk muhafazakarlığının kavramsal, tarihsel ve kültürel değişimi analiz edilmiş, bu değişime karşı ortaya çıkan reaksiyonlar ele alınmıştır. Bu reaksiyonların özellikle başörtülü muhafazakâr kadınlara yönelik oluşu bu çalışmanın da spesifik olarak analiz ettiği bir mesele olarak tartışılmıştır.

Kaynakça

Aydın, O. (03.12,2019). Süslüman. *Sol Gazetesi*, <https://haber.sol.org.tr/yazarlar/orhan-aydin/susluman-275444>

Baltacıoğlu, İ.H. (1943). *Türke Doğru*. İstanbul: Yeni Adam Yayınları. Cilt:2.

- Bergsson, H. (1947) *Yaratıcı Tekâmül*. Çev: Mustafa Şekip Tunç. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Beyatlı, Y.K. (1961). *Kendi Gök Kubbemiz*. İstanbul: Yahya Kemal Enstitüsü Yayınları.
- Bilgin, O. (2018). *Türk Milliyetçiliği ve Kemalizm Meselesi: Hegemonya, Asimilasyon, Mücadele*. Akademik Hassasiyetler. Cilt:5, Sayı:10. ss.331-360.
- Burke, E. (1790). *Reflections on the Revolution in France*. Londra.
- Dilipak, A. (28.05.2016). Spinne 2 Operasyonu. *Yeni Akit Gazetesi*.
- Dilipak, A. (13.07.2019). Parti Değil Party, *Yeni Akit Gazetesi*.
- Duman, F. (2017). *Edmund Burke. İçinde Siyaset Felsefesi Tarihi*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Eygi, M. Ş. (10.02.2011). Bocalayan Müslümanlar. *Millî Gazete*.
- Eygi, M. Ş. (30.09.2015). Müslüman ve Süslüman. *Millî Gazete*.
- Gökalp, Z. (1957). *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Kaplan, M. (1969). *Büyük Türkiye Rüyası*. İstanbul: Türkiye Kültür Enstitüsü.
- Kekes, J. (1998). *A Case for Conservatism*. New York: Cornell University Press.
- Kirk, R. (1962). *A Program for Conservatives*. Chicago: Henry Regnery Company.
- Minogue, K. (1987). Conservatism. içinde *Political Science and Political Theory*. London: Routledge & Keagan Paul.
- Nisbet, R. (1986). *Conservatism: Dream or Reality*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Oakeshott, M. (1962). *On Being Conservative. Ideologies of Politics*. London: Oxford University Press.
- O'Sullivan, N. (1976). *Conservatism*. London: J.M. Dent & Sons Ltd.

O'Sullivan, N. (1994). *Conservatism. Contemporary Political Ideologies*. London: Pinter Publishers.

Öznil, Y. (21.11.2019). Bebeęe Tek Taş Yüzük. *Sözcü Gazetesi*.

Özipek, B.B. (2006). *Muhafazakarlık, Devrim ve Türkiye İçinde Modern Türkiye 'de Siyasi Düşünce: Muhafazakarlık*, Cilt:5, İstanbul: İletişim Yayınları.

Öztürk, H. (1996). *Yeşil Gece 'nin Aydınlığında Yeni İnsan Tipleri*. Liberal Düşünce. Sayı:2.

Safa, P. (1990). *Din İnkılap İrtica*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Scruton, R. (2002). *The Meaning of Conservatism*. Chicago: Augustine Press.

Söktü, M. (23.11.2019). Muhafazakâr Zenginlerin Dansözlü, Lüks Ve Şatafatlı Kutlamalarını İlahiyatçı Şahin Filiz Odatv'ye Deęerlendirdi. *Oda Tv*.

Stauth, G. & Turner, B.S. (1995). *Nietzsche 'nin Dansı*, Çev: Mehmet Küçük, Ankara: Ark Yayınevi.

Tanpınar, A.H. (1996). *Huzur*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tanpınar, A.H. (2015). *Mahur Beste*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tannsjö, T. (1990). *Conservatism for Our Time*. London: Routledge.

Turhan, M. (1987). *Kültür Değişmeleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları:113-132).

Yılmaz, M. (2006). Mümtaz Turhan. Türkiye içinde *Modern Türkiye 'de Siyasi Düşünce: Muhafazakarlık*. Cilt:5, İstanbul: İletişim Yayınları.

Van den Bruck, A. M. (2001). *Moeller van den Brucks Geschichtsphilosophie*.

Yıldırım, E. (20.11.2019). Show Müslümanlık. *Yeni Şafak Gazetesi*.

Yolcu, H. (13.03.2018). Hani Müslüman Mahallesinde Salyangoz Satılmazdı? *Anadolu Gençlik*. <http://www.anadolugenclik.com.tr/hani-musliman-mahallesinde-salyangoz-satilmazdi-140>

Extended Abstract

There is an uncertainty on drawing the conceptual and social lines of the concept of conservatism, especially in the Turkish context. Conservatism tends to be confused with Islamism, traditionalism, religiosity, patriarchy or backwardness. However, conservatism is not a synonymy of any of these. In European context, conservatism emerged and developed after radical social and political transformations like the French Revolution. Pioneering figures of conservative thought like Edmund Burke and Michael Oakeshott, even if said in different centuries, underlined that conservatism is not against the social or political change. Changes do not contradict conservatism if it is needed and it should be on the ground of radicalism or Jacobinism. Because this way of change leads to authoritarianism and violence since society tend expectedly to resist against the changes. Instead, changes should be on the basis of gradualism. Conservatives prefer adaptation to the changing needs of the society in the modern world. The key point here is, in conservative comprehension, changes need to be controlled by the conservatives to take care of the protection of core values that varies from one society to another.

Positioning the Turkish conservatism, which is usually wrongly confused with Islamism, within the global conservatism literature is important with putting its emergence and progress during the process of Turkish modernization that stands in the center of contemporary discussions. Turkish conservatism, having roots in the late Ottoman era, realized itself as a reaction to the radical Kemalist revolutions after the foundation of the republican regime. Even if there were institutional, legal, economic modernization attempts in this era, the concentration of the revolutions was culture-oriented. The main axis of these culture-based radical transformations is Westernization, transformation the Turkish-Islamic culture into a Western type of society to the extent that can be discussed as a way of self-colonialism. Since the main axis of the Republican transformations is cultural transformations, it is expected that Turkish conservatism is constructed on the ground of culture-based conservatism rather than a class-based or monarch-based one as in some European countries. Turkish conservatism mainly focused on conserving some values of culture, nationality, religion, tradition and way of living rather than advocating to a return to pre-republic political establishment.

Because of the Kemalist hegemony in Turkish politics, thanks to first single-party regime and then the pro-Kemalist military coups that overthrew conservative elected governments, conservatives failed to become a transformative force in the country. Furthermore, conservatives in Turkey form mostly the rural or newly-coming population in the urban areas and this made a major social force of Turkish conservatism. Lack of a well-developed urban conservatism and conservative elites of culture, economy and politics took long decades until the mid-1990s and for the first time, in parallel with the rising political power in politics, conservative middle classes emerged as

a newly-urban phenomena. This caused a massive attention in terms of their changing lifestyles and rising presence in the public sphere including education and business. In this context, how the conservatism in Turkey transformed socially and particularly the ways it has been approached in the media that focus on problematic issues constitute the examples which are worth to analyze. Understanding processes of urbanization, individualization, changing perceptions of fashion and consumption of conservatives in the modernization process in Turkey is also important in understanding the social base of cultural and political agenda of Turkey. In such discussions, the representation of conservatism in public sphere is especially focused and, in this representation, a specific importance and meaning is attributed to conservative veiled (headscarf) women.

Especially the women wearing headscarves were seen and treated as the other by the Kemalist-secularist fanatics for a long time and these women's acceptance to universities as students and public institutions for working were banned. So, this means a huge change for veiled women from a stigmatized point to a new actor in the public sphere of Turkey with their consumption and participation into business and education lives. This social change caused reactions in some pieces of Kemalist and Islamist media. Some Kemalist-leftist writers perceived this as a threat to their secular, Westernized safe-zones and cast system, at the same time, some Islamist writers defined this as the degeneration and secularization process. The examples for both poles of media targeted veiled women as a criterion to define 'how bad' these new middle-class veiled women are and these alleged opposing poles of Kemalists and Islamists seemed united and in alliance when the subject is veiled women.

The prior aim of this study is to analyze the discussions on the presence, practices of fashion and consumption of veiled women in the public sphere which turned out to be one of the important and tense topics in the political and social agenda in Turkey. Drawing the lines of the conceptual and historical lines of the Turkish conservatism and how all these debates are positioned within the context of its transformation during the process of modernization will be discussed.