

Atıf - Reference: Aydın, Rıfat (2018) Türk modernleşmesinde bir görünüm ve değişim temsili olarak kıyafet. *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 3(6): 48-70.

Türk modernleşmesinde bir görünüm ve değişim temsili olarak kıyafet

Rıfat Aydın*

Öz

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk modernleşmesi kendi içinde barındırdığı çelişkiler ve zorluklarla beraber bir süreklilik içinde ilerlemiştir. Batılılaşma II. Mahmut'tan Cumhuriyet'e semboller ve temsiller üzerinden biçimlenmiş ve şekil, esastan önce gelmiştir. Diğer bir deyişle Batılılaşmanın sembolik görünümleri olan mekân, kıyafet, yemek kültürü gibi yapılar Batılılaşmanın görünür yüzleri olarak batılı olmanın unsurları haline gelmiştir. Çalışmada bu temsillerden biri olan kıyafet Türk modernleşmesi bağlamında incelenecektir. Ayrıca Türk modernleşmesinde erkek ve kadın kıyafetlerinde ki değişimin iktidar süreçleriyle olan ilişkisi ortaya çıkarılacaktır. Kıyafetin salt bir insani gereksinimden öte iktidar ve moda ile olan ilişkisi kadın bedeninin sembolik rolü bağlamında ele alınacaktır. Şapka Devrimi gibi sosyal hayata dönük siyasal değişimlerin beden politikalarıyla (özellikle kadın bedeni ile) ilişkisi Agamben, Foucault ve Simmel gibi düşünürlerin görüşleri çerçevesinde değerlendirilecektir. Son tahlilde Türkiye'de bugüne uzanan kıyafet tartışmalarında modanın kurucu rolü ile tüketim toplumunun etkileri üzerinde durulacaktır.

Anahtar kelimeler: Modernleşme, kıyafet, iktidar ve moda

Dress as a representation of appearance and change in Turkish modernization

Abstract

Turkish modernization from the Ottomans to the Republic has progressed in a continuum with the contradictions and difficulties within it. Westernization was formed from symbols and representations from II. Mahmut to the Republic and the figure came before the merits. In other words, structures such as space, clothing and food culture, which are symbolic views of westernization, have become elements of being western as the visible faces of westernization. One of the representations in the study will be examined in the context of Turkish modernization. In addition, in Turkish modernization, the relationship between change in male and female clothes will be revealed. The relationship between clothing and power and fashion, rather than a mere human need, will be discussed in the context of the symbolic role of the female body. The relationship between the social policies of the social life, such as the hat revolution, with the body policies (especially the female body) will be evaluated within the framework of the opinions of thinkers such as Agamben, Foucault and Simmel. In the final analysis, the debate in Turkey today with fashionable clothes lying on the role of the founder will focus on the effects of the consumption society.

Keywords: Modernization, clothing, power and fashion

Giriş

Kıyafet insanlığın en eski kullanım gereçlerinden biri olarak uzunca bir dönem temel insani ihtiyaçları karşılamak üzere kullanılsa da zenginliğin arttığı Nil kıyısı imparatorluklarında, Roma'da, Kilisede ve daha birçok yerde sembol yüklü bir araç olarak toplumsal statünün ve düzenin bir enstrümanı olarak kullanılmıştır. Kıyafetin önemli işlevler yüklendiği toplumlardan biri de Osmanlı İmparatorluğu olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nda özellikle dini kimliklerin her biri için temsil kıyafetleri

* Yasama uzmanı, e-posta: rifataydin7@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-3168-6749

toplumsal istikrarın ve düzenin sağlanmasında araçsal rol oynamıştır. Ancak sanayileşmeyle birlikte modern Batı toplumunda köklerini bulan ve kıyafeti geleneksel anlamından koparan moda, yeni uluslaşan devletler için hem modernleşmenin hem de yeni yurttaş yaratma projelerinin aracı haline dönüşmüştür. Bu çerçevede modernleşme ile birlikte kıyafet, gündelik hayat kadar siyaset ve iktidar ilişkilerinin de bir nesnesine dönüşmüştür.

Osmanlı Devleti'nde 19. yüzyılın başlarında Batılılaşma hareketi temel bir tartışma etrafında cereyan etmiştir -ki Cumhuriyet de bu tartışmayı miras almıştır-. Tartışma modernleşmenin nasıl olacağıdır. Batı'nın sadece tekniği ile mi yetinilecektir; yoksa hayat tarzı da benimsenecek midir? Aslında tartışma son tahlilde tek bir cevaba çıkmaktadır ve bu cevap teknikle sınırlı bir Batılılaşmanın Osmanlı ve devamında Türkiye Devleti için mümkün olmadığıdır. Çünkü Japonya gibi Avrupa kültürü ile tarihsel etkileşimi zayıf olan bir ulusla kıyaslandığında Osmanlı, içinde barındırdığı Avrupalı milletleri ve Avrupa coğrafyasındaki kültürel varlığıyla Avrupa'nın hem ötekisi hem de kültürel tamamlayıcısı olarak ikili bir kimliği 15. yüzyıldan bugüne içinde barındırmaktadır. Bu kapsamda Osmanlı'nın ve devamında Cumhuriyet idaresinin Batılılaşmayı Avrupa'nın kültürel etkisinden izole bir şekilde gerçekleştirilmesi mümkün olmamıştır. Diğer bir ifadeyle Ziya Gökalp'in hars ile medeniyet arasında yaptığı ayırım Türk modernleşmesinin uygulanmasında işlerlik kazanmamış; değerler modernleşmenin ana unsuru olarak teknikten önce gelmiştir.

Hem Osmanlı hem de Cumhuriyet modernleşmesi kadını odağa almıştır. Bu çalışmada da kadın, kıyafet tartışmalarının merkezinde yer alacaktır. Ancak hem kadın hem de erkek modası, yeni tüketim mekanları ve yeni temsiller bağlamında oluşan kıyafet tercihleri, kadın-erkek ilişkileri bağlamında değerlendirilecektir. Kadın ve moda arasındaki ilişki ve bu ilişkinin kültürel yansımaları ayrıca incelenecektir. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e romanlar, dergiler ve gazeteler yoluyla kültürel hayata egemen olan modanın, iktidar ilişkileri aracılığıyla kadının sosyal ve siyasal konumlandırılmasında oynadığı rol açıklanacaktır. Benzer şekilde Cumhuriyet ve onun kadın tipolojisi ile geleneksel kadın söyleminin kıyafet üzerinden nasıl inşa edildiği ve bu insanın Osmanlı Devleti'ne uzanan kökleri araştırılacaktır.

Bu çalışma Osmanlı'da II. Mahmut ile başlayan Batılılaşma sürecinde moda / dekoltenin toplumsal ve siyasal çatışmanın bir nesnesi olarak iktidar ve muhalefet ilişkilerinde oynadığı işlevsel rolü inceleyecektir. Kadın bedeninin iktidar tartışmalarında nasıl edilgen bir konumlandırılmayla ataerkil bir yönelim kazandığı açıklanacaktır. Ayrıca, kıyafetin ilerleme-gerileme, açılma-kapanma algılamaları ve pratikleri açısından iktidarın kurumsallaşması ve meşruiyet süreçlerinde kullanılması değerlendirilecektir.

Modernleşme ve kıyafet

19. yüzyıldan itibaren siyasal alandan kültürel alana birçok değeri köklü bir şekilde etkileyen modernleşme kavramı köken olarak “şimdiki zaman” anlamına gelen Latince “modo” kelimesinden türemiştir. Bugün trendleri gösteren bir gösterge olarak “moda” kelimesiyle benzer anlamda modernleşme “en son, en yeniyi” ifade etmektedir (Şimşek, 2017: 163). Bu manada yeniyi temsil eden modernleşme bir kopuş olarak gelenekle ontolojik olarak çatışma içinde olmuş ve tarihsel süreçte bu çatışmadan da etkilenecek evrimleşmiştir (Çiydem, 2017: 16). Huntington'ın geniş kapsamlı bir toplumsal değişim süreci olarak ele aldığı modernleşme, sanayileşme ile birlikte artan kentleşme, okuryazarlık, sosyal mobilizasyon gibi değişim ve dönüşümleri içermektedir. Lerner'a

göre ise modernleşme akılcı ve pozitivist bir bakışın benimsenmesidir. Bununla birlikte Lerner modernleşme konusunda Batı modelinin evrensel bir çerçeve olarak kabul edilmesi gerektiğini savunur. Yaşanan toplumsal değişimler (kentleşme, okuryazarlık, kitle haberleşme araçlarının gelişimi gibi) bütün dünya toplumları için geçerli olan süreçlerdir (Köker, 2000: 39, 41). Dolayısıyla, Eisenstadt gibi Lerner için de modernleşme Batılılaşma demektir (Kongar, 2004: 227).

Modernliğin değişim hızının çok güçlü olduğu, bu nedenle de etkisinin teknolojikmiş gibi gözükse de bütün kültürel alanlara yayıldığını söyleyen Giddens, ulus devlet sistemi içinde üretimin ve ücretli emeğin tam anlamıyla metalaşması ve iş bölümünün artması gibi bazı modern toplumsal biçimlerdeki değişimin önceki tarihsel dönemlerden oldukça güçlü olduğunu ifade eder (2004: 16, 18). Bu bağlamda kültürel alanda modernleşme; din, felsefe ve bilim gibi değer sistemlerinin sekülerleşmesinde kendisini göstermiştir. Benzer şekilde bu süreçte bireyde sekülerleşmiş ve yeni seküler kimlikler oluşmaya başlamıştır. Böylece birey odaklı yeni paradigma olarak modernleşme, mesleki iş bölümü ve teknik ilerlemelerle tüm kültür alanını dönüştüren bir güce sahip olmuştur (Eisenstadt, 2014: 16, 18).

Modernleşme, sosyal, siyasal ve ekonomik açıdan büyük bir toplumsal değişim süreci olarak, toplumsal yapıyı oluşturan kurumlarda (aile, din, etnik kimlik, cemaat, mülkiyet, ekonomi, toplumsal statüler) toplumsal ilişkileri etkileyecek düzeyde dönüşümlere sebep olmuştur. Bu dönüşüm beraberinde zıtlıklardan ve çatışmalardan oluşan farklılıkları da getirmiştir. Max Weber, bu açıdan “büyü bozumu” olarak nitelendirdiği modernliği, bir kültürel olgu olarak ele alır ve rasyonelitenin bozulan geleneksel sistemin yerini alan yeni paradigma olduğu iddia eder. Weber’e göre temel nokta olarak rasyonelleşme modernleşmenin taşıyıcı unsurudur. Rasyonelite toplumsal kurumlara hâkim olmaya başladıkça ve onları rasyonellik açısından değiştirip dönüştürdükçe, bu kurumların eski meşrulukları yıkılmakta ve yeni rasyonel meşruluk ölçütleri oluşturulmaktadır. Bu rasyonelleştirmenin ise iki sonucu olmuştur. İlki, bu rasyonelleşme dünyayı büyülerden arındırılmış, köklü bir değişim her alanda gerçekleştirmiştir. İkincisi ise Weber’in “demir kafes” olarak adlandırdığı bireyin rasyonel olmayan doğasını, yani arzularını, sevgilerini, tutkuları baskı altına alınmıştır (Köker, 2002: 48, 50). İlerleyen bölümlerde görüleceği üzere modernleşmenin getirdiği özgürlük; kendi içinde sınırlarını ve yasaklarını da barındırmaktadır.

Berman ise modernleşme sürecinin insanları birleştirdiğini; ancak bu birlikteliğin paradoksal olduğunu söyler. Bugün Dünya’nın her köşesindeki insanlarla paylaşılan bir hayat deneyimi olarak modernleşme; uzay ve zamana, ben ve ötekilere, yaşamın imkanları ve zorluklarına ilişkin deneyim tarzları bağlamında kimlikleri farklılaştıran bir modernliği ifade eder. Berman’a göre modern olmak, insanları serüven, güç, coşku, gelişme ve dünyayı dönüştürme vaatleri etrafında hem özgürleştiren hem de sınırlandıran bir durumdur. Modern ortamlar ve deneyimler; coğrafî ve etnik, sınıfsal ve ulusal, dinsel ve ideolojik sınırların ötesinde, modernliğin bu anlamda insanlığı birleştirdiği söylenebilir. Ancak bu paradoksal bir birlikteliktir ve insanları acının girdabına sürükler (2002: 28).

Modernleşme süreci toplum hayatında geleneksel dönemden farklı olarak cinsiyet ayırımını bireyselleşme üzerinden yıkararak, geleneksel ilişki ağını radikal bir şekilde değiştirmiştir. Özellikle kadının toplumsal hayatta görünür olması ve erkeklerinde bu görünürlük karşısında kadınlarla olan ilişkilerini yeni kurallara göre konumlandırması yeni bir sosyal alan inşa etmiştir (Meriç, 2000: 107). Bu süreçte kıyafet / moda / dekolte iktidarın temsilcisi erkek egemen otoriteye karşı bir özgürleşme aracı olarak Batı’da

kadının geleneksel/güçsüz kadın imgesinden kopmasının sembolü olmuştur. Batı’da eski dönem kadın kıyafetlerindeki dekolteden bu yeni kıyafetleri ayıran ise kadının yeni statüsü ile ilişkilidir. Batılı yeni mekanların gereği olarak ortaya çıkan bu kıyafetler gösteriş ve sunum temsilleri olarak modern olanın işareti olarak anlam kazanır. Modernleşme birçok alanda post modernistlerce bugün sorgulansa da kıyafet ile kadının ataerkil dünyada bir iktidar alanı olarak kullanılması bazı yazarlarca (Baudrillard) genel olarak kabul gören hakim bir düşüncedir.

Simmel’e göre moda, verili bir ürünün taklididir. Bu nedenle de toplumsal bir uyarlanmanın aracıdır. Bireyi sosyal hayatın içinde doğru yolda ilerlemeye sevk eder. Bireyin cemiyetçe kabul görmesine, kimlik kazanmasına veya dışlanmamasına giden yol modanın ışığıyla aydınlanır (Bayraktar, 2018: 328). Batı’da sınıf bölünmesinin ürünü olan moda günümüzde popüler kültürün etkisiyle tabana yayılsa da sınıflı vurgusunun izleri kapanmamıştır. Çünkü toplumsal formlar -giysiler, estetik değerler, stiller- modanın oluşturduğu dönüşümler bağlamında algılanmakta, kıyafet üst tabakadan başlayan etkisi ile zamanla tabana taklitsel bir biçimde yansımaktadır. Bu taklit durumu Batılılaşma sürecindeki Batı dışı toplumlara da yansımıştır ki bu durumun gerekçeleri ilerleyen bölümlerde tartışılacaktır.

Moda, bireyler arasında bir eşitleme sunarken; diğer taraftan bireyselleşme güdüsü etrafında özgünlüğün ve taklidin cazibesini de ifade eder. Kadınlar tarihsel ataerkil bakış açısına karşı bir bağımsızlaşma alanı olarak kadın kimliğiyle yakından ilişkili bir şekilde kamusal alanda yeni giyim biçimleriyle geleneksel rollerinden kendilerini ayırtmışlardır. Bu kapsamda moda bir yandan genelin bir yansıması/taklidi olarak güven duygusu verirken diğer taraftan da görünme / fark edilme ihtiyacına cevap vererek kadınlara bireyselliklerini sergileme imkanı sunmuştur (Simmel, 2013: 104, 106). Her modern toplumda giyim için kullanılan eşyaların ticari değeri giyen kişiye elbisenin sağladığı mekanik hizmetten çok daha büyük çapta modaya ve eşyaların itibarlı olmasına bağlıdır. Giysi ihtiyacı fazlasıyla “yüksek” ya da ruhsal bir ihtiyaçtır. Bu ruhsal giysi ihtiyacı ne tamamı ile ne de öncelikle masraf göstergesi olarak zayıf bir eğilim değildir. Gösterişsel israf kanunu özellikle ikinci derecede zevk ve itibar kurallarını şekillendirerek diğer şeylerde olduğu gibi giyside de tüketimi yönlendirir. Gösteriş amacıyla pahalı giysiler satın alan tüketicilerin hareket noktası, mevcut kullanıma uygunluk ihtiyacına ek olarak, kabul edilmiş zevk ve itibar standartlarına göre şekillenir (Veblen, 2005: 116).

Modernizmin kıyafet ile olan ilişkisi ise önemli ölçüde iktidar ile bağlantılıdır. Batı’nın doğu ile olan münasebetinde kıyafet kendisini üstün, gelişmiş ve medeni olarak gösteren bir sembole dönüşür. Özellikle Doğu’yu temsil eden Osmanlı, Mısır ve Uzak Doğu batılı modern bireylerin gözünde ise otantik olanı temsil eder. Aslında kendi kimliğini doğulu imajı üzerinden kuran Batı bunu yani otantikliği ilk önce kıyafette görür. Bu yüzden Padişah Abdülaziz’in Paris fuarı ziyaretinde batılı ve otantik değerleri birleştiren kıyafetleriyle Sultan batılıları oldukça şaşırtmış, hatta hayal kırıklığına uğratmıştır. Çünkü gördükleri kişi hiç de otantik değildir; aksine kendilerine benzeyen güçlü bir temsildir (Zaptçioğlu, 2012: 14, 30).

Türk modernleşmesinin sembolik temsilleri

Modernleşme kuramlarında gelişme kavramı ortak bir anlam içerisinde değer yüklü bir şekilde kullanılmaktadır. Gelişme, bir toplumun sosyal, siyasal ve ekonomik ilerlemesine denk düşmektedir. Modernleşme bu açıdan gelişme süreci içerisinde bir ilerlemeye ve ilerleme doğrultusunda değişime vurgu yapar. Değişim ise sadece ekonomik ve siyasal

olanla sınırlı değildir. Aynı zamanda sosyo-kültürel bir ilerlemeyi yani değişimi de içinde barındırır (Halis, 2003: 22, 23). Türk modernleşmesi yeni kimlik sunumları için yeni semboller üreterek, gelişimi yani ilerlemeyi hedeflemiştir. Gelenekten yeni olana kopuşta geleneğe karşı yeni mekanlar, yeni sanat anlayışı ve kıyafetler bu amaçla kullanılmıştır.

Türk modernleşmesi, bir sosyal mühendislik olarak radikal ve devrimcidir. Hem Batı'dan ithal edilen hem de Batı'ya rağmen kendi olmayı amaçlayan antiemperyalist, anti-sömürgeci ve milli bir modernleşme anlayışıdır. Bu hareket, Kemalist inkılaplar ve faaliyetlerde ifadesini uygarlaştırma kavramında bulur. Harf devrimi, kıyafet ve şapka inkılabı, modern eğlence anlayışı, kadınların kamusal alanda görünürlüğü, yeni başkentin inşası bu uygarlaşma sürecinin göstergeleridir. Cumhuriyet idaresi, eski olana karşı yeni modern kimlik tarzı ile kendisini üretebilmek için hep ötekine (geleneksel olana) karşı görünür kılmaya çalışmıştır (Sumbas, 2013: 175). Cumhuriyetin içerde yeni kimlik oluşturmak amacı taşıyan bu devrimlerinin dışa dönük de güçlü bir vurgusu vardır. Batı'nın ötekisi olarak Anadolu, batılı yeni stiliyle Lacan'ın deyişiyle kendi ötekisinin sahip olduğuna yönelirken, biçimsel olarak ötekisi olma durumuyla karşı karşıya kalmıştır. Bu olma durumunun en önemli temsili ise yeni mekanlar ve mekanların içinde yeşeren moda/dekolte yani kıyafet olmuştur.

Türkiye'de modernleşme eğlence anlayışında da dramatik değişikliklere sebebiyet vermiştir. Her ne kadar Osmanlı döneminde de düzenlenmiş örnekleri olsa da balolar Cumhuriyetle birlikte yeni devletin eğlence anlayışının önemli bir göstergesi olmuştur. Balolar kıyafet üzerinde de derin etkiler bırakmıştır. Kadınlar temsillerde görünür olmaya başlamış ve hem kendilerini diğer kadınların gözünden görmüş hem de karşı cinsle birlikte sosyalleşme imkânı bulmuşlardır. Kamusal alanda kadınların bu görünürlüğü modanın kadınların gündelik hayatına girmesinde önemli bir etken olmuştur (Meriç, 2000: 179). Çünkü balolar yemekleriyle, müzikleriyle, kıyafetleriyle ve kadın-erkek ilişkileriyle yeni bir hayat tarzının tüm kültürel örüntülerini tek bir alanda ve belirli bir zamanda sunarak kültürel hayatı dönüştürmüştür. İlk başlarda dar bir kesimde uyandırdığı merakla kısa sürede kasabalara kadar yayılan bu balo kültürü, Cumhuriyetin en önemli kültür enstrümanı ve modernleşme temsili haline gelmiştir. Halide Edip Adıvar'ın *Zeyno'nun Oğlu* romanında Mesture Hanım'ın Diyarbakır'da yapılan bir baloyu "medeniyetin en yüksek nimeti" olarak tanımlaması bu bakış açısının önemli bir örneğini sunar (Tercüman, 2018: 239, 240). Cumhuriyet döneminde adab-ı muâşeret anlayışı da bu baloların etkisiyle değişmiş ve özellikle kadın erkek ilişkilerinde yeni kurallar gündeme gelmiştir (kadınların nasıl dansa davet edileceği bunların başında gelir). Yine bu kurallar içerisinde kıyafet önemli bir unsurdur (Meriç, 2000: 62). Çünkü toplumsal bir alan olarak moda bu yeni mekanlarda hayat buluyor ve kıyafetler bugünkü gibi kişiliklerin ve kimliklerin parçası olarak sembolik bir gücü temsil ediyordu. Ancak Cumhuriyet kadınları için bir zorluk vardı. Kıyafet alanında kültürel bir karmaşa uzunca bir süre bu balolardaki kadınların kıyafetinde gözlemlenmiştir. Gelenek ile modern olanın uzlaştırılma çabası ne batılı ne de geleneksel olmayan melez kıyafet biçimlerini bu dönemde ortaya çıkarmıştır.

II. Mahmut ile başlayan yeniden yapılanma süreci kurumların yanı sıra, Avrupa devletleriyle artan ekonomik ve siyasal ilişkilerin sonucu olarak toplumu da etkilemiştir. Kıyafetin Batılılaşması, müzik ve mimarideki yenilikler önceleri sadece yüzeyde kalsa da modernleşme döneminin en belirgin özellikleri olmuştur. Bu dönemde kıyafette öncelikle önemli şehirlerin merkezlerinde dönüşüm başlamıştır (Özer, 2014: 25). Cumhuriyet ise bu tedrici ve ikili görünümü radikal bir şekilde değiştirmiştir. Cumhuriyetin ilanıyla birlikte Ankara merkezli yeni yönetim, kökenleri Osmanlı'ya uzanan devlet eliyle

modernleşme çabalarında daha radikal bir siyaset izlemeye başlamış ve bu siyasalar çerçevesinde şekillendirilen resmi ideoloji ile de yeni bir toplum düzeni oluşturmaya çalışmıştır. Bu çerçevede, hem gerçekleştirilmek istenen kalkınmanın, hem de geliştirilmesine karar verilen yeni ulusal bilincin nihaî muhatabı olan halkın dönüşümü üzerinde hassasiyetle durulmuştur (Anık, 2006: 280). Ancak her ne kadar Mustafa Kemal Atatürk, Osmanlı'nın kültürünü ve Osmanlı rokokosunu reddetse de, bu reddediş kendisini organik bir moral üzerinden değil, liberal bir bireycilik üzerinden gösterir. Çünkü Atatürk'ün motivasyonu muasır bir medeniyet inşası pratiği bağlamında evrensel bulunduğu değerlere içkindir (Öğün, 2004: 232).

Ankara'da yapılan devrimlerin halka benimsetilmesi ve vatandaşın bu devrimlere hazırlanması, Cumhuriyet devrimlerinin yaşaması için hayati görülmüştür. Çünkü Cumhuriyet idaresi, modernleşme ve ilerleme olgularının ekonomik ve siyasal olmaktan çok kültürel bir mesele olduğunun farkındadır (Karpaz, 2011: 41). Bu kapsamda Cumhuriyet, siyasal alanda inşa etmek istediği seküler ve tek milletli yapıyı toplumda yerleştirmek için, seküler seçkinlerini olduğu kadar seküler mekânlarını da üretmiştir (okullar, opera, bale ve konser salonları açarak bunu sağlamıştır). Aslında bunlar yeni bir hayat tarzının, kadınların kamusal alandaki görünürlüğünün, erkek ve kadınların beraber sosyalleşebilmesinin mekânsal düzenlemeleriydi. Böylece bu mekanlar ve bu mekanlarda üretilen eylemler üzerinden modern seküler hayat tarzı; pratikler, temsiller ve maddi kültür yoluyla bir saygınlık simgesine dönüştürülmüştür (Göle, 2012: 56).

Resmi ideolojinin inşasında kullanılan kültürel öğeler yeni tip ritüelleri de beraberinde getirmiştir. Kaynar, bu açıdan, resmi ideolojinin kuruluşunda bazı noktalara dikkat çekmektedir. Bu bağlamda resmi ideoloji ritüeller aracılığıyla kendisini garanti altına alırken; diğer taraftan toplumu parçalara böldüğünü ve sonuçta onun üstünlüğünü ve tekliğini kabul edenlerin iyi vatandaş olarak "biz", kabul etmeyenlerin ise ötekiler olarak "onlar" şeklinde kategorize edildiğini ifade etmektedir. Resmi ideolojinin ritüelleri, bir yandan "beni", "bizin" üyesi kılarken ve makbul vatandaş haline getirirken, öte yandan da resmi ideolojinin resmiliğinin sürekliliğini garantiler. Böylece, ritüel, resmi ideoloji ile "ben" arasında kurulan bir ilişki halini alır. Birey, hiçleştirilerek resmi ideolojiye bağımlı hale getirilirken söylem de kendi düzenini kurmuş olmaktadır. Kıyafet devrimi de bu bağlamda simgesel değeriyle bizim inşasında sembolik öneme sahip olmuştur. Bu devrimlerin güçlü bir dirençle karşılaşması ve sadece belli vilayetlerde küçük azınlıklarca benimsenmiş olması ve bu benimsemenin modanın etkisi altında biçimlenmesi uzunca bir dönem kıyafet devrimini sosyetik bir uğraş olarak bırakmıştır (Lewis, 1994: 38). Bu durum ise kıyafet üzerinden muhalif bir çevre hareketini beslemiştir. Bakıldığında, Türk siyasi tarihinde biz-onlar ayrımının en önemli temsili kıyafet olmuştur. Türkiye'deki resmi ideoloji algısı bu tanımlamayı fazlasıyla doğrulamaktadır. Resmi ideoloji bu şekilde inşa edilirken bireyler, ehlileştirilen ve organik bir şekilde "iyi vatandaş" olarak sistemin bir parçasına dönüştürülen varlıklar halindedir.

Ankara Palas ve Pera gibi mekanlar ritüellerin somutlaştığı alanlar olarak ritüellerin temsillerini oluşturan alanlar olmuştur. Bu alanlarda kadın ve erkek birlikte sosyalleşme imkanı bulmuş, modada bu ilişkiler ağının tam ortasında tekrarlanan ritüeller setinin taşıyıcı motivasyonu olarak varlığını güçlendirmiştir. Böylece kıyafet, "makbul olma" durumunun önemli bir referansı olmuştur. Modaya yani Batılılaşmaya uygun hareket etmeyenlerin dışlanması ve çağ dışı, doğulu veya köylü olarak nitelendirilmesi beraberinde sınıfsal çatışmaya değil kültürel bir çatışmaya dayalı ikiliği getirmiştir. Böylece iki tip kimlik tipolojisi ortaya çıkmıştır: kentli batıcılar ve gelenekçiler (Orçan,

2004: 153). Batı'nın Türkiye'ye bakışı da bu yaklaşımla paraleldir. Fransız yazar Arnould de Liedekerke Taksim'deki mini etekli kızlarla çarşafli kızları değerlendirirken ilerleme ölçütü olarak kıyafeti ele almakta ve çarşafli İran ile ilişkilendirirken mini eteği kendi kültürünün bir görünümü olarak değerlendirir (Tutal, 2006: 323). Sosyal hayatta moda medeni olmanın tezahürü olurken, kıyafetlerin kullanımı da moda ile ilişkilendirilmiştir (Meriç, 2000: 101). Moda ile kıyafet arasındaki ilişki medeni ve ilerici olarak algılanan bir kıyafetin bir süre sonra gerici bir kıyafet olarak yaftalanmasına da neden olmuştur. Modaya uygun olma ile medeni olma arasındaki zihniyetin izleri bu dönüşümün etkisi altındadır. Bu duruma çarşaf iyi bir örnektir. 19. yüzyılın ortalarında ferace ve yaşmağa karşı kadınların yeni kıyafeti ve dönemin ilerlemeci sembolü olan çarşaf (Toprak, 2017: 235), yaklaşık elli yıl sonra gericiliğin sembolü olmuştur. Diğer taraftan şekilsel ve yüzeysel Batılılaşma, değişim ve modernleşme taraftarlarını bile zaman zaman eleştiriye yöneltmiştir, çünkü her şeyden önce Cumhuriyet içinde öncelikli olan modadan / dekolmeden ziyade modernleşmedir (Tercüman, 2018: 29).

Osmanlı'da modernleşme ve kıyafet

18.yüzyılın sonuna gelindiğinde askeri başarısızlıklar Osmanlı İmparatorluğu'nu kadim ötekisi olan Avrupa'ya başka bir gözle bakmasına sebep olmuştur. Tarihsel olarak fethedilmesi gereken toprakların temsilcisi olan Batı, artık tekniğiyle ve kültürüyle Osmanlı yönetici elitinin dikkatini çekmektedir. Özellikle bu dönemde Osmanlı bürokrasisi, Batı'nın üstünlüğünü kabul etmiş ve kurtuluş için reform arayışlarına kadim düşmanı Batı'dan başlamıştır. Bernard Lewis bu durumu şöyle açıklamaktadır: “İlk kez Osmanlılar batıdan bir şeyler öğrenebileceğini kabul etmişti, bu yeni fikir (...) beraberinde Türk dış politikasının temelini de değiştirmiştir. Artık seyahatler doğudan batıya doğru olmaktadır” (Lewis, 2002: 28). Türk siyaset anlayışının mihenk taşı olan Batılılaşma, bu ön kabulde birlikte artık siyasi hayatta baskın unsur olmuş ve bu çerçevede Tanzimatçıların gözünde Batılılaşma, kurumların ve toplumun yeniden inşası ile devletin eski gücünü elde etmesinin aracı olarak görülmüştür.

Osmanlı'nın gerilemesini durdurmaya yönelik faaliyetleri ile öne çıkan Sultan Mahmut, başta ordu olmak üzere toplumsal alanı da kapsayan bazı kültürel değişiklikleri öngören reform sürecine girmiştir. Fes bunlar içinde en göze çarpanıdır. Bu reformlar gelenek ve ilerleme arasındaki çatışmanın kıyafet üzerinden sembolleşmesinin siyasal tarihimizdeki başlangıcı olmuştur. Çünkü II. Mahmut'un kıyafet reformu halkın önemli bir kısmınca İslam askerlerini gavurlaştırmak olarak görülmüştür (Berkes, 2017: 195). Bu dönemin bir diğer önemli mirası ise kıyafetin ilerleme ile paralel bir anlamlandırma içinde sembolleştirilmesi olmuştur.

Osmanlı'da kıyafet alanında Batılılaşma ve modayı takip kendisini ilk önce sarayda göstermiştir. Avrupa modasını takip eden II. Abdülhamit'in kızı Ayşe Sultan hatıratında kıyafetlerini Paris elçiliği vasıtasıyla sipariş ettiğini söyler. Yine Fransızca konuşmak, piyano çalmak batılı olmanın veya batılılarca kabul görmenin ön şartı olarak saray çevresinde oldukça popülerdir (Özer, 2014: 45). Diğer taraftan bu dönemde halkta da karşılık bulmaya başlayan kıyafet değişiklikleri kadınlar için kendilerini dile getirmenin sembolü olmuştur. Feraceden çarşafa geçen Osmanlı kadını, süreç içinde çarşafı da Avrupa tarzında dar etekli çarşafalara dönüştürmüş ve bedenini görünür kılmıştır. Bu süreç ise kadının kıyafeti ve bedeni üzerinden gelenekçiler ile yenilikçiler arasında bir ayrışmaya sebep olmuştur (Toprak, 2017: 236). Louis Rambert bu durumu şöyle ifade eder; “Müslüman kadınların giydikleri ferace ve çarşaf öylesine değişmiştir ki, bunların

harem gelenekleriyle bağdaşması imkânsızdır. Sokaklarda genç kızlar saçlarını ve vücutlarını belli eden kıyafetlerle apaçık gezip dolaşmaktadır” (aktaran Aktaş, 2018: 85).

Osmanlı İmparatorluğu içinde modernleşme her fikri akımın ortak noktası olsa da bu modernleşmenin nasıl olacağı noktasında özellikle İslamcılar ile Garpçılar arasında önemli tartışmalar mevcuttur. Bu tartışmalar içinde Garpçılar -bu düşünce özellikle kıyafet konusunda Cumhuriyetle hâkim konuma ulaşacaktır- sadece idarenin değil, birey ve toplumunda modernleşmek zorunda olduğunu savunurken, İslamcılar özel hayat alanının geleneklerinin sıkı savunucusudur (Çetin, 2017: 119). Bu konuda Kılıçzade Hakkı, 1912 tarihli *Pek Uyanık Bir Uyku* başlıklı yazısında, Türkiye’de Batılılaşmanın geleceği hakkındaki fikirlerini şöyle dile getirmektedir: “Sultanın bir karısı olacak, hiç cariyesi olmayacak, fes kaldırılarak yeni bir başlık kabul edilecek, kadınlar israfa kaçmamak üzere diledikleri gibi giyinecekler, ...sarı, cübbe vs. giymek hakkı yalnız şahadetnameli din adamlarına verilecek ve diğerlerine yasaklanacaktı”(Safa, 2013: 45). Kılıçzade, tesettür meselesini de bir örtünme pratiğinin ötesinde kadınları sosyal hayattan dışlayan bir engel olarak görmekteydi (Kurnaz, 2013: 62). Buna karşılık Celal Nuri kopyacılıkla mücadeleyi öneriyordu. *Kadınlarımız* adlı eserinde yüksek tabakaya mensup Türk kızlarına Avrupa terbiyesi diye yutturulan şeyin sadece bir “Montmartre ahlaksızlığı” olduğunu ve Frenk terbiyesinin, usulsüz, kaidesiz bir şekilde halkın arasına girdiğini söylüyordu. Celal Nuri’ye göre bu tesirle kadim gelenekler yıkıldı, bir ucube-i içtimaiye olduk (aktaran Safa, 2013: 45). Mehmed Fahreddin ise *Sebilürreşad Dergisi*’nde tesettür karşıtı söylemi vicdan kanatıcı bir ahlaksızlık olarak nitelendirmişti (Kurnaz, 2013: 65).

Bu iki düşünce akımı arasında modernleşme tartışmaları kendisini genellikle kadın ve onun kıyafeti üzerinden göstermiş ve kadın bedeni siyasetin bir retorisi haline almıştır. Reformcular için kadının eğitilmesi ve özgürleştirilmesi ön şarttır, gelenekçiler için ise manevi değerlerin ve ahlakın korunması için kadın-erkek ilişkilerinin İslam’ın getirdiği şeriat yasalarına uygun olması zorunludur. Gelenekçi düşüncenin temsilcilerinden Sait Halim Paşa bu durumu şöyle izah eder, “kamuoyu, kadınlara giydirdikleri giysiler, benimsettikleri davranış biçimleri, namus ve ahlak duygularına karşı açık bir saldırıdır” (aktaran Aktaş, 2018: 111). Yine benzer şekilde Ferid Vecdi (2007: 129, 130), tesettür ile kadının fazileti arasındaki ilişkiyi şu şekilde tasvir eder; “eğer bir kısım insanlar tesettürü esaret olarak görüyorsa, tesettür taraftarları da açıklık ve süsü müstehcen görüyorlar, ona daha şiddetli bir esaret gözüyle bakıyorlar”.

İçtihat mecmuasında Garpçıların kıyafete ilişkin talepleri ise şu şekildedir; fes bırakılıp yerine yeni bir serpuş kabul olunacak, kadınlar diledikleri tarzda giyinecek, polisler, softalar ve külhan beyler kadınların giyinmelerine katiyen müdahale etmeyecek, sarık sarmak ve cübbe giymek yalnız din adamlarına mahsus olacaktır (Safa, 2013: 59, 61). Diğer taraftan İslamcılar, *Sebilürreşad Dergisi*’nde tesettürü dinin bir gereği olarak kadınların olmazsa olmazı şeklinde ifade etmekte ve Avrupai adet ve ahlakın kabul edilmemesi gerektiğini savunmaktadır (Safa, 2013: 66). Yine Mehmet Akif Batılılaşmanın taklitçi pratiklerini şöyle değerlendirir; “dini taklit, adetleri taklit, kıyafeti taklit (...), hülasa her şeyi taklit bir milletin fertleri de insan taklidi demektir ki bu durum gerçek bir sosyal topluluğu vücuda getiremez” (aktaran Tunaya, 2010: 73). Görüldüğü üzere modernleşmenin nasıl yapılacağı, modernleşmenin neden yapılması gerektiği tartışmalarının önüne geçmiştir. Böylece kıyafet bu makro tartışmanın mikro belirleyicisi olarak günümüze kadar devam edecek tartışmaların sembolü olmuştur. Özellikle kadınlar Tanzimat’la birlikte ayrı bir tür olma veya ikinci cins olma konumunu elde etmeye başlarken (kadının kamusal alanda bir figür olarak belirmesi), diğer taraftan toplumda

görünür bir özne olarak kabul görme gibi öncü feminist taleplerle hem düşün hem de eylem sahasında var olmaya başlamıştır (Yapıcı ve Dilek, 2008: 175). Tanzimat'a kadar dışarıya kapalı bir hayat yaşayan Osmanlı kadınları, bu gelişmelere paralel olarak varlıklarını sosyal alanda artırmıştır. I. Meşrutiyet ile birlikte sosyal alanda artan bir şekilde kadın görünür olmaya başlamıştır. Bu dönemde kamusal alanda kendilerini göstermeye başlayan kadınlar için okullar açılmaya başlanmış, arazi kanunlarında yapılan değişikliklerle ölen babanın mülkünden kız evlatlara da pay verilmiş, cariyelik sistemine son verilmiş ve evlenen kızlardan alınan gelinlik vergisi kaldırılmıştır (Çiçek vd., 2015: 279). Bu ve benzeri düzenlemeler hukuksal olarak kadınlara bir güvence verirken onların sosyal hayatta görünmelerine, modayı takip etmelerine ve düşünce hayatına dahil olmalarına zemin hazırlamıştır. Özellikle II. Meşrutiyetin getirdiği özgürlük ortamında 1908'den itibaren kadınlar dernekleşme faaliyetleri ile kamusal alana girmeye başlamış ve bu dernekler vasıtasıyla çıkarılan birçok dergide yayıncılık faaliyetleri ile kadın hakları açısından önemli faaliyetler yürütmüşlerdir. Bu dönemde Kurulan Osmanlı Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvan, Teali-i Nisvan ve Mekteb-i Sultani-i İnas cemiyetleri kadın hakları ve moda gibi konularda ciddi çalışmalarda bulunmuştur. Osmanlı Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti kıyafet konusunda *Kadınlar Dünyası Dergisi* aracılığıyla yayınlarda bulunmuştur (Kurnaz, 2013: 313, 319). Cemiyet temel hedefini ise şu şekilde tanımlamıştır “bizi mahveden çirkin gelenekleri yıkarak, kadınların özgürlüğünü almalıyız.” (Kaplan, 1998: 41).

Tanzimat ile başlayan II. Meşrutiyet ile hızlanan yayın faaliyetleri içinde kadına yönelik ilgi sürekli artmıştır. Tanzimat döneminde kadınlarla ilgili gazete ve dergi sayısı iki iken II. Meşrutiyet döneminde bu sayı yirmi yedi civarındadır. Yayınların temel hedefi kadını eğitmek ve sosyal hayata katılımını sağlamaktır. Bunun sağlanması noktasında da kıyafet / tesettür merkezi bir konumdadır. Bu dergiler Batı modasına uygun olarak hazırlanan kapaklarında özellikle peçesiz ve çarşafsız resimlere yer vererek toplumsal bir değişime zemin hazırlamıştır. *Hanımlar Alemi*'nde yayınlanan yazı ve resimler Avrupalı kadınları Müslüman kadınlara rol model olarak sunan gazetelere iyi bir örnektir. Yine *Kadın Dergisi*'nde moda ve kadın hakları konularında önemli yazılar çıkmıştır (Kaplan, 1998: 12, 16).

Modernleşme, Osmanlı kadınının gündelik yaşamına (özellikle kentli kadının) maddi kültür anlamında çok renkli yansımıştır. Kadın, geleneği zorlarken batılı obje ve kavramlar onun değişim sürecine eşlik etmiştir. 19. yüzyılda batılı seyyahlar İstanbul, Selanik ve Beyrut gibi Avrupa kapitalizmine eklemlenen şehirlerde ziyaret ettikleri Türk evlerinde piyano, keman, gramofon gibi Batı sazlarının ud, kanun gibi otantik sazların yerini almaya başladığından bahsederken; Pera'da nota satan dükkânlar, Avrupa'dan ithal edilmiş kadın modasına dair dergi ve yayınlar elit ailelerin kızlarının itibar ettikleri yenilikler arasında saymaktadır. Bu manada kadının yaşamındaki değişimin en etkili tezahürü onun kıyafetinde göze çarpar (Turan, 2013: 107). Osmanlı'da saraya ve üst sınıfa mensup Müslüman kadınlar arasında başlayan kıyafetteki değişim daha sonra halka yayılmıştır. Ahmet Cevdet Paşa, *Tezakir-i Cevdet*'de üst tabaka ailelerinin benimsediği hayat tarzının giderek toplumun diğer kesimlerine sirayet ettiğini tespit eder (Meriç, 2000: 193). Bu yayımda hiç şüphe yok ki imparatorluk içinde dergi ve gazetelerde başlayan “reklamcılığın” da önemli rolü olmuştur. 1840 yılında çıkan *Ceride-i Havadis Gazetesi*'nde Galata'da bir mağazada satılan ithal duvar kâğıdı reklamı bu reklamcılığın bilinen ilk örneğidir. Bundan sonra aynı gazetede mobilya, kıyafet ve çatal-kaşık takımı gibi ürünlerin reklamı yapılmıştır (Orçan, 2004: 91, 92). Kadın dergileri her kesimden kadının yazma ürkekliğini, çekimserliğini gidermede ve kadınların taleplerini iletmede

önemli işlevler görmüştür. 1860'lardan sonra ise bu dergiler Batılılaşmanın, diğer bir ifadeyle Batı modasının, taşıyıcı araçları olarak sosyal hayatta bir temsil biçimi olarak kıyafetin sembolleşmesinde önemli etkiye sahip olmuştur. Bu dergiler, kadının toplumsal hayattaki pasif durumunu işleyerek batılı yaşam ve düşünme biçimlerini Osmanlı'ya taşımaya çalışmıştır. Bu mecmuaların temel söylemi kurtuluş için kadınların meslek sahibi olmalarıdır. *İnci, Süs, Türk Hayatı* gibi dergiler bu dönemde kadın hayatı üzerine yazıları ile ekonomik bir kadın, modaya uygun bir kadın, batılı bir kadın imgesini özellikle İstanbul'da (Kadıköy ve Beyoğlu iki önemli merkezdir) yaymaya başlamıştır (Toprak, 2017: 84, 85). Yine tüm vilayetlere hitap eden *Salon, Kadın Moda Albümü, Modern Türk Kadını, Model* gibi kadın dergileri de modaya ve Batılılaşmaya yön veren ve ideal kadın tipini şekillendiren yayınlar olarak dikkat çekmektedir (Orçan, 2004: 154).

Bu çerçevede batılı giyim önce eldiven, çorap gibi aksesuarlarda başlamış, zamanla da dış giyimi etkilemiştir (özellikle tuvalet ve kürk hem statü hem de medeniyet kıyafetleri olarak ön plana çıkar). Avrupai kıyafetler, dönemin moda merkezi Paris'in etkisi altında ya oradan getirilmiş ya da kataloglardan seçilerek özel terzilerde diktirilmiştir. Moda gündelik hayata o kadar müdahil olmaya başlamıştır ki 19.yüzyılın sonunda geleneksel Osmanlı kıyafeti olan ferace ve yaşmak zamanla kaybolmaya yüz tutmuş ve II. Abdülhamid döneminde feracenin yerini peçe ve çarşaf almaya başlamıştır (Atatürk Araştırma Merkezi Başkanlığı, 2018). Ancak peçe veya çarşaf da Paris modasıyla uyumlu değildi. Çünkü moda göstergeler üzerinden işleyen bir mantığa sahipti. Bu durum ise bir ara çözüm olarak Osmanlı'da kadınların gündelik hayatta peçe ve çarşafı modaya uydurma çabasında kendini göstermiştir.

Kadınların toplum hayatında yeni bir kimlik ile görünmeye başlaması ilk başlarda özellikle bazı mahalle ve kasabalarda tepkiyle karşılanmış ve siyasi irade tarafından bazı ölçüler, kısıtlamalar getirilmiştir. Kadınların sokağa nasıl çıkacağı, nereye ne zaman gidebilecekleri kararnamelerle belirlenmeye başlanmıştır (Meriç, 2000: 98-99). Bunlardan biri 1851 tarihli bir fermanıdır; bu fermanla kadınların Boğaziçi'ndeki devlet vapurlarında tesettüre uygun tarzda hareket etmesi emrolunurken; 1885 tarihli emir daha sert bir tonda kadının kıyafetine vurgu yapar; "Müslümanların ramazan ayında diğer zamanlardan daha fazla ibadet ve dua ile meşgul olmaları ve günahattan kaçınmaları gerekirken bu ayda bazı kadınların arabalarla ve yaya olarak sokaklarda ahlak sınırlarını aşacak davranışlar sergiledikleri (...)" (Başbakanlık Devlet Arşivleri, 2015: 91, 93). Kadınların kıyafetine ilişkin olarak 1904 tarihli bir karar ise şöyledir;

Müslüman kadınların örtünmesi İslam dininin önemli kurallarından biri olması sebebiyle eskiden beri giymekte oldukları ferace ve çarşafın bir süredir bazıları tarafından tesettür kaidelerine aykırı bir şekle sokulduğu, çarşafın adı entari biçiminde ve feracelerin kolsuz ve münasebetsiz surette dikildiği, yaşmakların gayet ince ve saçları tamamen gösterecek vaziyette kullanılmakta olduğu, bazı kadınların da ferace yerine Osmanlı subaylarının ceketlerine benzer ceket ve manto giydikleri, tesettür zamanı gelmiş olan bazı kızların da açık ve düzgün olmayan kıyafetlerle gezdirildiklerinin görülmekte olduğu, İslamiyet'e yakışmayacak bu gibi davranışların devamının asla caiz olmayacağı, bu gibi durumların kesin olarak engellenmesi gerektiği (...) (Başbakanlık Devlet Arşivleri, 2015: 101).

Görüldüğü gibi Osmanlı idaresi bir yandan kadınları daha görünür kılan uygulamalara Batılılaşma gayesiyle izin verirken; diğer taraftan geleneksel hayat tarzının devamını ve korunmasını sağlamayı hedeflemektedir. Çünkü asıl hedef kadının tercihleri değil devletin tercihleridir, yani modernleşmektir. Devletin bu modernleşme için katlanmak zorunda kaldığı külfet Osmanlı modernleşmesinin ilk yıllarında toplumsal bir gerginlik üzerinden yürümüştür. II. Mahmut reformlarından beri süre gelen bu gerginliğin ana ekseninde ve temsilinde ise kadın, onun kıyafeti ve davranışları vardır (Meriç, 2000:

193). Bu dönemde de Cumhuriyet devrinde de kadının moda eksenindeki bu temsili birçokları için modernleşmeyi reddetmek için fazlasıyla yeterli olmuştur.

Modernleşmenin erkek giyimindeki etkisi de Osmanlı sosyal ve kültürel yaşamında önemli yere sahiptir. 19. yüzyılın Osmanlı erkek giyimi de kadınınkine benzer şekilde Batı'nın etkisiyle geleneksel giyim tarzından uzaklaşarak değişim göstermiştir. Devletin önde gelenleri ve memurlarıyla İstanbul elitleri zaman içerisinde geleneksel kıyafetler yerine, pantolon başta olmak üzere Avrupalı tarz kıyafetler giymişlerdir. Erkeklerin, ev içinde ve dışındaki kıyafetleri mevsimlere ve yaşa göre değişiklik göstermiştir. Bu dönemde uzun ceketler ve pantolonlarla başa giyilen fes Osmanlı elitinin yeni erkek kıyafetini oluşturmuştur (Öngen, 2015: 4). Yine batılı tarzda giyim erkekler arasında bu dönemden başlayarak önemli ilgi görmüştür. Çünkü kıyafetin 19. yüzyılın başından itibaren medeni olmakla ilişkilendirilmesi kaçınılmaz olarak erkekleri de modayı takip etmeye zorlamıştır. Statü istenci ve sergileme arzusu bağlamında en azından karşı cinsi etkilemeye dönük bir saik, erkeklerin kıyafetini modanın etki alanına sokmuştur (Tercüman, 2018: 87, 88).

Cumhuriyet, kıyafet ve gündelik hayat

İmparatorluğun ilerlemeyle eşitletiği modernleşme fikri Cumhuriyet ile iyice kuvvetlenmiştir. Çünkü geleneksel Osmanlı devlet yapısından ulus devlet yapısına geçiş siyasal olduğu kadar kültürel birtakım devrimleri de beraberinde getirmeye zorundaydı. Bu yeni ulus devletinin kuruluşuyla birlikte hukuk, eğitim, dil başta olmak üzere siyasal alandan gündelik hayata tüm sosyo-ekonomik alan bir dönüşüme tabi tutulmuştur (Berkes, 2017: 521). Cumhuriyetle Osmanlı'daki gelenek kavramı yerini ilerleme kavramına bırakırken denge de yerini devrime bırakmıştır (Berkes, 2017: 33). Bu devrimlerde ise laik Cumhuriyet modernleşme projesinin temsili olan kadını özne olarak yeniden inşa etmiştir. Çünkü Cumhuriyet idaresi için kadın, modernleşmenin en iyi vitrinidir (Sözen, 1999: 109). Reformlar kadınların geleneksel giyim tarzından yeme içme alışkanlıklarına kadar birçok alanda yürürlüğe konulmuştur. Cumhuriyet dışsal bir sembol olarak kadına, onun bedenine ve bütün bunları saran bir ideolojik flama olarak kadın kıyafetine önemli bir değer atfetmiştir. Böylece sadece kıyafet değil gündelik hayat, "habitus"¹ değiştirilmeye çalışılmıştır. Müslüman bireylerin yaşam tarzlarının değişimine dayanan "habitus"un uğradığı bu dönüşüm, sosyal alanda bir ikiliğe sebep olduğu gibi kadın ve onun kıyafeti üzerinden günümüze dek uzanan siyasal bölünmelerin ve yaklaşımlarında sembolü olacaktır (Tutal, 2006: 319).

Cumhuriyet'in kurulduğu tarihlerde, Anadolu insanı çok değişik kıyafetleri bir arada kullanmaktaydı. Yeni ulus devlete uygun ve homojenliğe vurgu yapacak yurttaş kıyafeti bu açıdan devrimlerin başarısı için önemliydi. 19 Mayıs'ta Atatürk'ün Samsun'a çıkışını gözlemleyen bir İngiliz subayının bu açıdan gözlemi ilginçtir;

(...) Karşılama gelen halkın kiminin başında fes, kimininkinde kalpak, kimininkinde sarık, kimi başına bir bez parçası bağlamış; kiminin sırtında aba, kiminde cepken, kiminde yelek; kiminin bacağına şalvar, kiminde pantolon, kiminde uzun beyaz külot; kiminin ayağında çarık, kiminde yemeni, kiminde iskaripin, kiminde potin (...) Demek ki bunlar henüz ulus değil! (Aysal, 2011: 12).

Gerçekten de Cumhuriyet kurulduğunda dahi gerçek bir ulus devletten söz etmek mümkün değildir. Bu açıdan Cumhuriyetin kıyafete ilişkin vurgusu basit bir Batılılaşma isteği pratiği olarak görmek eksik bir açıklama olacaktır. Kıyafet Batılılaşma ülküsüyle birlikte ulus devletinin inşasında yurttaş kimliğinin oluşmasında da önemli bir araç

olmuştur. Bu değişimin ilk ipucunu ise Mustafa Kemal 1923'te İzmir'de verir; “şekli tesettür kadını hayatından, mevcudiyetinden tecrit edecek bir şekilde olmamalıdır” (Arıç, 2007: 35). Ancak asıl radikal devrim 1925'te Kastamonu'da başlayacaktır. Mustafa Kemal burada yaptığı konuşmalarda kıyafet ile Batılılaşma ve ilerleme arasında kurduğu ilişkiyi açık bir şekilde sunar; “her bakımdan uygar insan olmalıyız. Düşünce anlayışımız tepeden tırnağa uygar olmalıdır. Türk-İslam aleminin ıstırabı bu uygarlığın getirdiği düşünceleri içselleştirememelerindedir.” Kastamonu Halk Fırkası'ndaki başka bir konuşmada ise;

Her milletin olduğu gibi bizim de bir ulusal kılığımız varmış, fakat inkâr edilemez ki taşıdığımız kılık o değildir. Hatta ulusal kılığımızın ne olduğunu bilen içimizde azdır... Başında fes, fesin üstünde yeşil sarık, sırtında bir mintan, onun üstünde benim sırtımdaki gibi bir ceket... Şimdi bu kılık nedir? Uygar bir insan, bu sağduyuya çok aykırı kılığa girip dünyaya kendini güldürür mü? (Aktaş, 2018: 169).

Bu ve takip eden birçok konuşma iki temel üzerine inşa edilir ki bu yüzden şapka ve kıyafet devriminin sembolik yönelimleri ilk bakışta şekilsel bir değişiklik olarak görülse de önemli siyasal ve kültürel değerleri içinde barındıran bir felsefenin uygulamaya konulmuş, görünüm kazanmış iki yönünü temsil eder. Bu iki yönden ilki tek bir yurttaş tipinin yaratılmasıdır. İkinci yön ise ilerlemenin ve ilerlemenin koşulu Batılılaşmanın, Batı adetleri, kıyafetleri yani medeniyeti içselleştirilemeden gerçekleştirilemeyeceği düşüncesidir. Bu düşünce o kadar içselleştirilmiştir ki Mekke'de toplanan İslam Kongresine gidecek olan Servet Tör'e Mustafa Kemal'in verdiği talimat bu bağlılığı ve şapkaya yüklenen anlamı açıkça gösterir; “Mekke'ye gidip bizi temsil edeceksin. Türk'sün ve Müslüman'sın... Müslüman milletleri uygarlaşmaktan alıkoyan batıl inançları yıkmak için, Mekke'ye şapka ile gireceksin. Kara taassup seni parçalamaya kalsa bile, başını vereceksin fakat eğilmeyeceksin” (Koloğlu, 1978: 98).

25 Aralık 1925'te çıkan Kanun ile kıyafet inkılabı hukuken gerçekleştirilmiştir. Bu kanuna göre peçe, kalpak ve fes giyilmesi yasaklanarak, batılı ülkelerin giyim biçimi benimsenmiştir. Ancak bu ve benzeri hukuki düzenlemeler belli bir hukuki zemin oluştursa da Osmanlıdan beri devam eden moda / dekolte etkisi kıyafete ilişkin değişim ve dönüşümün asıl taşıyıcısı olmuştur. Cumhuriyetin kurulduğu günden itibaren kıyafet, moda/dekolte ekseninde sürekli değişmiş ve bu değişimin sınırlarını Cumhuriyet idaresi kadar moda da belirlemiştir. Türkiye'de kadın giyimi dünya modasına paralel bir çizgide gelişim göstermiştir. 1924'te kadınlar tarafından geometrik desenli, geometrik kesimli elbiseler giyilmiş, etek boyları ve saçlar da kısaltılmıştır. 1929'da ise Avrupa'dakine benzer şekilde sade giyime dönmüştür ve bu değişim sürekli bir şekilde batı modasıyla uyumlu gerçekleşmiştir. Özellikle yeni oluşan magazin basınıyla giyim modasının yurt çapına yayılması etkili olmuştur.² Bu dergiler batılı magazin kültürü ile Türk kadını tanıttırılmış ve dedikodu bir kurum olarak yerellikten sıyrılmıştır. Gündelik hayatta karşılaşamayacağımız kişilerin dedikoduları (dolayısıyla kıyafetleri) geleneksel kültürün içine bir öge olarak girmeye başlamıştır.

Modernleşme patikasında ilerleyen birçok ülkede olduğu gibi; ekonomik, sosyal ve kültürel ilerlemenin göstergesi olarak modernleşmenin ve / veya Batılılaşmanın taşıyıcısı olan moda; bugün de etkilerini rahatlıkla gözlemleyebildiğimiz kimlik üretme süreçlerinin önemli bir parçası olarak gündelik hayattan siyasal pratiklere uzanan derin etki alanıyla, Osmanlı'da ve devamında yeni Cumhuriyette cemiyet hayatında önemli işlevsel roller oynamıştır. Çünkü moda modernleşme idealinin taşıyıcısı olarak görülmüştür (Barbarosoğlu, 2017: 14-15). Bu dönemin ayırt edici farkı, balo ya da park

gezisinde giyilecek kıyafetlerin farklılaşması ile farklı sosyal rollerle uyumlu farklı kıyafetlerin ortaya çıkmasıdır.

Agamben'in "zoe-bios" ayrımı bu noktada Cumhuriyetin yeni bireyinin kimlik inşası ihtiyacını anlamada önem kazanır. Agamben'in işaret ettiği modernleşme ile birlikte gündelik hayatın siyasal alana taşınması durumu (Agamben, 2017: 13, 19). Cumhuriyetle birlikte siyasal bir proje olarak uygulamaya konulur. Çünkü artık özel alan yani gündelik hayat iktidarın müdahalesine açılmıştır. Kıyafet de bu noktada hem geçmişten bugünü koparmak hem de yeni inşa edilecek bireyin kimliğinin oluşması açısından önemli bir dönüştürücü olmuştur. Berkes (2015: 172), bu dönemde tüketime dayalı dış görünüşün öne çıkışını Tanzimat'la kıyaslandığında oldukça ileride görür ve önemli bir paradigma değişikliğine dikkat çeker. Tanzimat'ta batının tekniği, örf ve âdetinden önce gelirken, Cumhuriyetle birlikte modernleşme batı hayat tarzıyla eşanlı görülmeye başlamıştır.

Cumhuriyetle birlikte uygulanan politikalar kadının toplumsal yaşama yerleştirilmesini kolaylaştırmış, yalnızca ev içi olarak tanımlanan özel alana sıkıştırılması engellenmiştir. Kadının iki alanda da görev sahibi olması sağlanmıştır. Özellikle Cumhuriyetle birlikte sokakta kadının görünür olması, her ne kadar Osmanlı kültürel geleneği içinde hazırlanmış bir döneme sahip olsa da gündelik pratikler bağlamında yeni kültürel kodların oluşmasını zorunlu kılmıştır. Nevin Meriç'inde belirttiği gibi gündelik hayatta kullanılan bacı, kardeş gibi kavramlar aşınmaya başlamış ve kadınlar cinsel kimlikleriyle dilde kodlanmaya başlamıştır (aktaran Taburoğlu, 2016: 263). Erkeklerin geleneksel toplumsal koruyuculuk rolünden sıyrılması bu manada karşılığını kadın imgesinde bulmuştur. Dekoltenin, modanın güçlü silahı olarak İstanbul sokaklarında, Ankara balolarında hüküm sürmeye başlaması kadın erkek ilişkilerini dramatik bir şekilde değiştirmiş ve yeni adab-ı muâşeret kuralları oluşturmuştur.

Bu noktada dönemin romanlarına bakmak bize bu dönüşümün bilinçaltı süreçleri hakkında önemli referanslar verecektir; Hüseyin Rahmi *Tutuşmuş Gönüller* kitabında Nazıma hanımın kızına ve arkadaşlarına yönelik eleştirisini şöyle ifade eder; "al sana düttürü leyla yeni moda elbise. Bir zamanlar kundaklanır gibi döne döne bir top kumaşın içine sarıldılar. Bir zamanlar etekleri uzattılar, süpür süpür yerlerde sürüdüler... Sonra kısalttılar. Kısalttılar, diz kapaklarını geçti. Eteklerden her gün böyle bir iki parmak eksile eksile bu açıklığın en sonu nereye varacağını düşünerek utanmaya başladım." Nazıma hanımın bahsettiği bu değişiklikler her geçen yıl daha fazla dekolteyle devam etmiştir. Yine kızının sevgilisi ile Gülhane Parkı'ndaki görüşmesindeki kıyafetini şöyle tasvir eder;

(...) genç kadının körpecik vücudu, tesettürden ziyade tezyin için büründüğü ve hemen eski zaman muhadderelerinin yüzlerine tutundukları peçeler kadar ince ipek çarşafı altından her hareketiyle letafetini dışarıya veriyor... Şimdiki hanımlar cetlerinin yüzlerini kapamak hususunda ettikleri ihtimamı vücutlarının en mahrem aksami için göstermiyorlar. Zannolunur ki Türk kadınının asırlardan beri gizlemekten en ziyade sıkıldığı uzuvları göğüs, kollar ve bacaklarıdır. Çünkü ilk hürriyette kanlı katiller ile beraber mahbeslerinden dışarı en evvel fırlayanlar bunlar oldu (Tercüman, 2018: 36-37).

Bu dönemde Halit Ziya'nın *Aşk-ı Memnu*'sunda Behlül; *Mai ve Siyah*'ta Adnan Bey, yine Mehmet Rauf'un erkek ve kadın karakterleri modanın takipçisidir. Yine Halide Edip mantolu, peçesiz ve başörtülü kadını Müslüman Türk kadını olarak tasvir eder (Arıç, 2007: 28, 29).

Dönemin Cumhuriyet destekçisi yazarları, kadın giyimi noktasında ufak karasızlıklar taşısada da modaya uygun olma ülküsü etrafında birleşmişlerdir. II.

Mahmut'tan günümüze moda uygun olma, kıyafette hâkim kural olarak aslında her zaman tartışma dışıdır. Ancak hiçbir kültürel dönüşüm ne kadar radikal olursa olsun geçmişten tamamen kopamaz. Bu sorundan tüm çabalarına ve gayretlerine rağmen Cumhuriyet devrimleri de nasibini almıştır. Batılı hayat tarzlarını gündelik hayata dayatan Cumhuriyetin radikal dönüşümü geleneği tamamen silmemiş, aksine bir ikilik ortaya çıkarmıştır. İronik bir şekilde devrimlerin ortadan kaldırmayı amaçladığı gelenek ve modernleşme arasındaki ikilik (hukuk, eğitim, kıyafet ve benzeri) yeni melez bir ilişkiyi doğurmuştur. Halk bir yandan yeni kıyafetlere alışırken diğer taraftan eski kıyafetlerini de bu yenilerle garip bir harmanlamaya sokmuştur (Çetin, 2017: 132). Özellikle geleneksel kıyafetin yeniden moda uygun bir tarzda üretilmesinin toplumsal tutumlardaki kültürel etkileri Cumhuriyet dönemi pratiklerinde de karşılığını bulmuş ve bu iki kültürün sentezi uygulamalar yapmacılık ve taklitçiliğin etkisiyle de bazı komik sahnelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Şukufe Nihal'in 1938 tarihli *Yalnız Dönüyorum* romanındaki bir pasaj bu duruma güzel bir örnektir; “baloda gülünç tarafı; elbiseler dekolte olduğu halde başlar hala açılmamıştı; saçlar uzunlu, kısalı, renk renk tüllerle örtülmüş, alar sarılmıştır” (aktaran Tercüman, 2018: 37). Bu ikili durum günümüze kadar uzanan etkisiyle tesettür modası³ kavramı içinde kendisini gösterir.

Batılılaşma sürecinde görülen değişim Cumhuriyet döneminde kadın üzerinden sembolize edilse de erkek üzerinde de ciddi değişimleri hayata sokmuştur. Bu çerçevede Cumhuriyet idaresi yeni devletin erkek modelini batılı çağdaşları gibi giyinen, kibar davranan, sakalı tercih etmeyen, hayatı kadınlarla ortak olarak paylaşabilen bir kişi olarak tasvir etmiştir. Cumhuriyetle birlikte güzel giyinmek, erkek kıyafet modası ve nasıl giyilmesi konusunda bilgi veren yazılar gazetelerde erkekler için de yazılmaya başlamıştır (Özer, 2014: 376). Ayrıca bu dönemde ilköğretimin zorunlu kılınması, kız ve erkeklerin birlikte okuması, yurtdışına birçok alanda öğrenci gönderilmesi sayıları hızla artan gazete ve dergilerde Avrupa'da toplumsal alanda yaşanan yeniliklerin takip edilmesini sağlamış, basılan kitap sayısı ve satışı artmıştır. Böylelikle toplum büyük bir değişim sürecinin içine girmiştir. Eğlenceden moda, sanattan ticarete, tatil yapma tarzından bayram ziyaretlerine, insan ilişkilerinden selamlaşma şekline, ana-baba-çocuk ilişkilerine, beslenme alışkanlıklarından yeme-içme kültürüne, yeni alışkanlıklara, hayat felsefesine, tutum ve davranışlara, ahlak kurallarına, bilgi ve görgü anlayışının değişmesine neden olmuştur (Ayşe, 2015: 6).

Bu açıdan Cumhuriyet devrimleri arasında yer alan Şapka Kanunu ve kılık kıyafete ilişkin düzenlemeler, halkın günlük yaşamında önemli bir değişimi simgelemektedir. Ancak fesin kaldırılması kültürel olduğu kadar siyasal bir öneme de sahiptir. Kılık kıyafetle başlayan bu hareket aslında ciddi bir zihniyet değişimini hedeflemektedir. Çünkü Batılılaşmak her şeyden önce bir yansıma olarak dış görüntüde kendisini gösteriyordu ve geleneksel kıyafet Cumhuriyet kadrolarınca geri kalmışlığın sebebi, çağdışılığın sembolüydü (Arıç, 2007: 139, 140). Kıyafetteki değişikliğin özellikle kadınlarla ilgili yönü yukarıda değindiğimiz gibi başka anlamları da muhteva ediyordu. Bu manada moda etkili bir belirleyici olarak kıyafet üzerinde siyasal iktidarın tercihleri kadar belirleyicidir. Hatta siyasetin kararları da modadan bağımsız değildir. Dönemin ilk şapkacılarından Vitali Hakko'nun Şen Şapka deneyimi modanın etkisi ve şapka ilişkisi açısından ilginç notlar sunmaktadır;

(...) bizden önce İstanbul'da kadın şapkası yok değildi. Vardı, ama bunlar Mme Christi gibi o günün ünlü modistleri tarafından, sosyetenin hanımları için yapılırdı. Kadın şapkasını yaygınlaştıran, hatta Türkiye'nin büyük şehirlerinde moda durumuna getiren Şen Şapka olmuştu. Bir kadını çarşıdan kurtarıp onun başına şapkayı yakıştırmak belki biraz Batı taklitçiliğidir. Ama aynı zamanda değişmekte olan bir zihniyetin de sembolüydü. Kemalist

reformlar, Doğu'dan Batı'ya yönelişi tepeden tırnağa gerçekleştirmek amacını taşıdıkları için, kıyafet devrimi ile erkeklerde fesin yerini şapka almış, kadınlarda ise, çarşaf ve peçe yasaklanmıştır (Hakko, 2004: 69-71).

Osmanlıdan beri süre gelen iktidar mücadelesinin sembolü olarak kıyafet, özelde de şapka muhalefetin veya geleneksel çevrenin söylemi bağlamında farklı anlamlar kazanmıştır. Özellikle Anadolu'da (Erzurum, Kayseri, Maraş, Rize ilk tepkilerin olduğu vilayetlerdir) şapka konusunda önemli tepkiler ortaya çıkmıştır (Aktaş, 2018: 173-180). Mustafa Kemal Paşa ülkede çıkan bu olayları *Büyük Nutuk*'ta gerici olarak nitelendirmiştir ki bu kıyafet-ilerleme ilişkisinin zihin dünyalarında oluşturduğu kategorilere yönelik önemli bir göstergedir (tabi bu dikotominin kıyafet-dinsizleşme biçimini de unutmamak gerekir). Şapka ve kıyafet devrimine karşı çıkan olaylara *Nutuk*'ta oldukça geniş yer veren Mustafa Kemal tepkisini şöyle dile getirmiştir:

Efendiler, milletimizin başında cehil, gaflet ve taassubun ve terakki ve temeddün düşmanlığının alâmeti fârikası gibi telakki olunan fesi atarak onun yerine bütün medeni âlemce serpuş olarak kullanılan şapkayı giymek ve bu suretle, Türk milletinin medeni hayat-ı içtimaîyeden, zihniyet itibarıyla de hiçbir farkı olmadığını göstermek bir lâzıme idi (...) Fakat Nurettin Paşa'nın, millet kürsüsünden galeyana getirmeye muvaffak olduğu taassup ve irticâ hisleri, nihayet birkaç yerde, yalnız birkaç mürtecinin, İstiklâl Mahkemelerinde hesap vermeleriyle söndü (Atatürk, 1999: 895, 896).

Mustafa Kemal Paşa her ne kadar kadınların çarşaf ve peçe kullanmalarını eleştirmişse de kadınlara yönelik uzunca bir süre hukuken bir yasak⁴olmamıştır (Orçan, 2004, 152). Ancak hukuki olmasa da iki türlü baskı kadınların üzerinde mevcuttu. Bunlardan ilk grup kentte yaşayan özellikle memur ve mevki sahibi kişilerin eşleri veya kızları idi. Batılılaşmanın, saygınlığın, yeni devletin yurttaşı olarak kabul görmenin ilk şartı olan batılı kıyafet bir sembolik ikon olarak cemiyette kabul görmenin de ön şartıydı (burada bir ironi dikkat çeker, İslam'ın aşırı yorumcuları da çok eleştirdikleri Kemalist devrimlerle kadın konusunda aynı pratiğe sahiptir. Onlar da Kemalistler gibi kıyafeti asıl olandan yani imandan önceleyen bakış açısıyla aynı yönetsel yolu izler, bu açıdan ataerkil geleneğin ifadesi olarak kadına yüklenen edilgen yönelim batılılarda da İslamcılarda da benzer pratikler üzerinden işlemektedir). Diğer baskı ise çevrede, kasabalarda yaşayan kadın üzerindedir. Devletin makbul vatandaşı olmak, kamusal alanda işlerini takip edebilmek için kendi ortamından ayrılmak zorunda kaldığında kimlik krizi içinde kalan kadınlardır. Bu kadınlar ve çocukları kamusal alanda görünür oldukça bu baskıyı daha da çok hissetmişlerdir.

Kadın giysisi otoriteden kurtulmayı ispatlama derecesi bakımından modern erkeğinkinden ileri gitmekle kalmaz, alışkanlık olarak erkekler tarafından yapılan her şeyden tür olarak farklı olan tuhaf ve oldukça karakteristik bir özelliği de ihtiva eder. Bu özellik onu vücuduna acı çektirme pahasına uygulamaya soktuğu bazı kıyafetlerde (korse, topuklu ayakkabı gibi) kendini gösterir. Bu yeni tip kıyafetler kadınların kimlikleriyle de yakından ilişkili olmuştur (Veblen, 2005: 118). Türkiye'de acı çekme pahasına kabul görme arzusu, bu tarz kıyafetleri cemiyet hayatında görünür kılmaya başlamıştır. Diğer taraftan geleneksel pratikler de bu çerçevede değişime uğramaya başlamıştır. Bunlardan birisi de düğün kıyafetleridir. Düğünlerin ayrı yapıldığı dönemde hayatta bir kere mottosu ile dekoltenin ve modanın yaygın bir şekilde kullanıldığı düğünler; düğünlerin değişen mekanları içinde kadın erkek birlikteliği, geleneksel eğlenme pratikleri açısından kadınları bir dilemmaya zorlamıştır (Meriç, 2000: 189). Süreç içinde bu dilemma iki şekilde çözülmüştür; birincisi konumuzla ilgili olarak kadınların bu dekolteyi erkeklerin olduğu ortamda giymeleri ve bu durumun düğün salonlarından başlayarak bir alışkanlık olarak diğer sosyal alanlara da sirayet etmesidir. Diğer çözüm ise bugün kına gecesi

olarak düzenlenen eğlencenin biçiminin değişmesidir. Bu gece, eğlence yönü arttırılmış bir kadınlar arası kıyafet gösterimine modanın ve dekoltenin serbestçe- erkekler olmaksızın- sergilenebileceği bir yeni alan yaratmıştır. Bu bizi modanın / dekoltenin karşı cins için kadınların kullandığı bir araç olarak gören görüşün yetersizliğine de götürmektedir. Moda / dekolte öncelikle batı modernleşmesinin kadına yüklediği bir sorumluluktur. Bu açıdan kadın için özgürlüğün sembolik gösterimi olarak moda / dekolte karşı cins için değil kendi egosu için kendinde bir anlamdır.

Modanın gündelik hayatı işgali özellikle 1929'daki ilk kadın güzellik yarışması ve devamında hızla sayıları artan kadın dergilerinin etkisi altında toplumun belli bir kesiminde hızlı bir şekilde yayılmış ve Osmanlı'nın son döneminde geleneksel kıyafet ile batılı kıyafet arasında kurulan ara yöntemler terk edilmeye, balolarda, eğlence yerlerinde artık tamamen batılı kıyafetlerle temsiller sunulmaya başlanmıştır. Artık geleneğin izleri büyük şehirlerde kadın ve erkek kıyafetlerinde etkisini iyice kaybetmiştir. Bu kopuşun en büyük temsili ise ilk kadın güzellik yarışmasıdır. Bu yarışma içerde gelenekçilerle-baticılar arasında yeni bir cephe açarken, Cumhuriyetin ötekisi (Batı) tarafından kabul görme arzusuna yönelik ciddi bir karşılık bulmuştur. Çünkü bu durum Türkiye'de olduğu kadar batıda da şaşkınlıkla karışık ciddi bir etki uyandırmıştır. Tüm devrimlerin gerçekliğinin (samimiyetinin) ispatı bu yeni kadın kimliğinin vitrini olarak güzellik yarışmasında sembolize olmuştur. Bu güzellik yarışması Batı tarafından 1932'de Keriman Halis'in Belçika'da dünya güzeli seçilmesiyle de taçlandırılmıştır (Aktaş, 2018: 213).

Tanpınar'a göre Batılılaşma, teknikle sınırlı kalmaz, tercüme yoluyla kültürel bir aktarım sosyal hayatı işgal eder. Tanpınar bu değişimi medeniyet dairesinin değişimi olarak yorumlayarak; bu durumu değişim karşısında ani bir refleks olarak görür (Taburoğlu, 2016: 213). Kemalist modernleşme projesinde imajların ön plana çıkarılmasında bu anlamda kadın önemli rol üstlenmiştir. Kadınlar Cumhuriyet balolarında Batı kostümleri giyip, Batılı müziklerle dans ederek geleneksel kadın imajından koparken yabancı bir kültürün okyanusuna tekinsiz bir dalışın sersemletici etkisi kendisini gösterir. Hem kadınlarda hem de erkeklerde Batılılaşma kıyafet ve kültürel birkaç ritüelle sıkışır; batının tekniği Batılılaşmanın amacı olmaktan çıkar ve her şey dış görünüme indirgenir. Kadıoğlu, Cumhuriyetin doğurduğu bu kadın ve erkek imajını "kostüm modernleri" şeklinde nitelendirir (1999: 31).

Yakup Kadri, Cumhuriyetin tüm elitleri gibi Türkiye'nin bütün boyutlarıyla çağdaş ve Batılı bir toplum olmasından yanadır. O da Cumhuriyet kadroları gibi devrimleri, ulusal kurtuluş savaşının ikinci safhası olarak görür. Yakup Kadri'ye göre, inkılapların başarıya ulaşması için, toplumsal yapıyı kökten değiştirecek planlara ve kararlı çalışmalara ihtiyaç vardır. Ancak Yakup Kadri bu dönemdeki devrimlerin daha çok dış görünümün çağdaşlaştırılması ile sınırlı kaldığından yakınmaktadır. Çünkü Yakup Kadri için esas mesele, savaşların, göçlerin perişan ettiği halkın refah seviyesini yükseltecek, yoksulluk, çaresizlik çemberini kırarak esaslı bir dönüşümün gerçekleştirilmesidir. Sahici bir inkılâp ancak bu şekilde olur;

Herkes şapka giyiyor, sakal ve bıyıklar tıraş edilmiştir, kadınlar peçelerini sıyırmışlardır; soiree'ler soiree'leri (suvare) balolar baloları takip ediyor... On yıl içinde, bozkırın ortasında, bin yıllık İstanbul şehrinde daha mükemmel, daha medeni binaları caddeleri ve meydanları ile bir devlet merkezi kurulmuştur. Festen şapkaya geçmenin kavuğu atıp fesi giymekten daha büyük bir ehemmiyeti mi vardır? Tanzimatçı dedeleriniz de tepeden tırnağa kıyafet değiştirmişlerdi... Garp sisteminde okullar, kışlalar, hastaneler açmışlardı, tersaneler, tezgâhlar, kızlarına okuyup yazma öğretmişler, musiki dersi verdirmişlerdi. Lakin bütün

bunlar, elli altmış yıl sonra bir yeniçeri kıyamından farkı olmayan 31 Mart'ları Babiâli baskınlarını önleyebildi mi? (Söğütlü, 2010: 204-206).

İktidar ve kıyafet

Gelişmekte olan ülkelerin modernleşme süreçlerinin bir devamlılığa sahip olduğunu düşünen Ortaylı'ya göre Cumhuriyet zaten var olan değişmeyi ani ve hızlı bir değişim sürecine sokmuştur (Ortaylı, 2016: 13, 14). Bu bağlamda en keskin değişim belki de ulus devlet sistemi içinde yurttaşın geçmişten farklı olarak devletle / iktidarla kurduğu ilişkide ortaya çıkmıştır. Bu farklılık ise kendisini beden politikaları ve özel hayatın gözlemlenmesi noktasında göstermiştir. Osmanlı İmparatorluğu yukarıda zikredildiği üzere toplumsal düzenin sağlanmasında kıyafeti önemli bir araç olarak kullanmışsa da hiçbir zaman bedenle ve özel hayatla yakından ilgilenmemiştir. Ancak Cumhuriyet modernleşmesi batıdaki temsillerle paralellik arz edecek şekilde yurttaşların bedenleri ve özel hayatlarıyla yakından ilgilenmiştir. Cumhuriyet kadroları devrimlerin başarıya ulaşması için devrimlere uygun yurttaş oluşturmaya ve toplumsal yapıyı bir bütün olarak dönüştürmeye çalışmıştır (Killi, 2008: 97).

Cumhuriyetin bu yönteminde Foucault'un biyo-iktidar kavramlaştırmasının izlerini buluruz. Nüfusa, yaşama, gündelik ritüellere devlet kurumlarıyla hâkimiyet kuran otorite olarak biyo-iktidar yurttaşların bedenlerini, görünümelerini ve bedensel edimlerini kontrol ederek onları hâkim sisteme uyumlu vatandaşlara dönüştürür (Foucault, 2004: 250, 253). Cumhuriyet politikalarında bu iktidar alanında hem bedeni hem de özel hayatı kapsayan eksen ise kıyafettir. Kıyafet, özel hayata doğrudan müdahale imkânı sağlaması ile iktidarı her beden üzerinde, kişinin kendini temsilinden öte giyimiyle sistemi temsil etmesine imkân tanımıştır. Böylece iktidarın temsil ikonları olarak batılı kıyafet, özel hayata içkin bir görünüm meselesinden ziyade iktidarla ilişkili bir olgu hüviyetini kazanmıştır. Böylece kıyafete ilişkin bu politikalar düşünsel ideallerin gerçekleştirilmesinin yanı sıra bir iktidar sembolü olarak iktidar alanıyla ilişkili kalmış, Batılılaşmaktan ziyade, otoritenin kontrolünün araçsal bir sembolü olarak işlev görmüştür.

Cumhuriyetin örtünmeye ilişkin tutumu da bu biyo-iktidar alanıyla alakalıdır. Batılılaşmayı temsiller üzerinden uygulamaya koyan Cumhuriyet kadroları; temel olarak Batı'da kadının açık olması ve bu açık olma durumunun yapısal olarak ilerlemeci bir etkiye sahip olduğu varsayımını genel geçer bir veri olarak kabul eder. Bu noktada Cumhuriyet kadrolarının çağdaş ve gelişmiş toplumlarda kadının özgürlüğü ve açıklık arasında kurduğu fikri ilişki, açılma/kapanma politikalarını belirlemiştir (Aktaş, 2018: 95). Pozitivizmin derin etkisini içselleştiren bu kadroların politika tercihlerinde batıyı taklit etmekten ziyade, felsefi olarak Batı'nın tek kaynak olarak görülmesinin önemli etkisi vardır. Bu yüzden Comte, Durkheim, Le Play gibi pozitivist sosyal bilimcilerin seküler dünya kavramlaştırmaları sosyal alanın inşasında Cumhuriyet kadrolarının kılavuzu olmuştur. Özellikle Gökalp'ın yeni kimlik arayışındaki rehberi olan Durkheim'in "kolektif bilinç" tasavvuruna ulaşmada seküler bir temsil olarak kıyafet işlevsel rol oynamıştır.

Tarihsel olarak değer yüklü olan kıyafet, Cumhuriyetle birlikte ideoloji yüklü bir kavram olarak karşımıza çıkar. Kıyafet modernliğin, laikliğin, çağdaşlığın sembolü olarak merkez (aydın, bürokrat sınıf) tarafından Batılılaşmanın bayrağı olurken, çevre için bayağılığın, dinsizliğin ve görgüsüzlüğün ifadesi olmuştur. Gerçekten de Türkiye'deki muhalefetin üzerinde şekillendiği merkez ile çevre arasındaki çatışma esaslı politik meselelerden ziyade bu tür kültürel temalar üzerinden gerçekleşmiştir. Peyami Safa'nın çok doğru bir şekilde gözlemlediği gibi Türkiye'de kültür meselelerine bağlı

olmayan politik ihtilaf pek görülmemiştir (Safa, 2013: 73). Cumhuriyet idaresi sıkı sıkıya bağlı olduğu laiklik ilkesini gerçekleştirmek için her ne kadar yeni bir inancı zorla benimsetmeye çalışmadıysa da bazı uygulamalar ile devrimler, halkın bir kesiminde antiklerikal, pozitif ve baskıcı bir görünüm kazanmıştır (Karpaz, 2010: 349). Ayrıca Cumhuriyet kadrolarının yeni ulus devletin yurttaş profilinde kadın ve erkek temsilleri ciddi bir şekilde geleneksel İslami kıyafetlere karşıt bir şekilde yeni ideolojinin inşasında kurucu unsurlar olmuştur. Bu yüzden aslında bu kıyafetleri geleneksel olan ve batılı olmayan tüm değerlere karşı bir meydan okuma ve toplumsal bir dönüşüm fikrinin araçsal ürünleri olarak görmek doğru bir yaklaşım olacaktır.

Müslüman bir kültürde seküler bir habitusun oluşturulması, geleneğin aşındırılması manasında kadınları ve onları kıyafetlerini yeni ile başlayan her idealin göstergesi olarak ön plana çıkarmıştır. Seküler benliklerin inşasında kıyafet şekilleri, giyinme veya soyunma ritüelleri batı kültürünü benimsemenin bir sembolü haline dönüşmüştür. Bu açıdan kıyafete ilişkin devrimler sembol (iktidar) yüklü bir içeriğe sahiptir (Göle, 2012: 19, 20). Türk modernleşmesi bu açıdan iktidarın siyasal alanından ziyade kültürel alanını işgal edebilme ve böylece siyasal devrimleri garanti altına alacak Osmanlı'dan farklı yeni bir kimlik yaratma arzusunda (Onbaşı, 2003: 89). Ancak Mahçupyan'ın da belirttiği gibi ataerkil geleneğin bu modernleşme sürecine yansması kaçınılmazdır (1998: 29). Kadına yönelik politikalarda da bu durum görülür. Şirin Tekeli'ye göre Cumhuriyetin kadın üzerindeki özgürlükçü politikaları biçimseldir, çünkü kurucu iktidarın asıl hedefi kadının statüsünden ziyade, asıl ülküsüne ulaşmada kadının taşıdığı sembolik değerdir. Bu anlamda kadın, Türk modernleşmesinin hem öznesi hem de nesnesidir (Onbaşı, 2003: 93). Kadının kıyafeti ile nesneleşmesi ve bu nesneleşmenin kadının özne konumunu zorlaması Cumhuriyet ile birlikte kıyafet tartışmasının sembolleşerek kıyafet dışı unsurlarla birlikte ele alınmasına sebep olmuştur. Çünkü dekolte/moda, özünde öznenin eylemliliği içinde pratik kazanan bir değer iken, Cumhuriyet, iktidar süreçlerinin temsil örüntüleri olarak kadının bedenini ve o bedenin kıyafetle sembolize olan biçimini iktidar süreçlerinin nesnesi şeklinde alımlamıştır.

Berkes'e göre çağdaşlaşma/modernleşme sürecinde sorun siyasal olmaktan ziyade, eğitsel, cinsel ve gündelik olana ilişkindir. Bu yüzden tüm bu alanlarda ortaya çıkan mücadele gerici-ileri bağlamında oluşan bir ikilik etrafında sürer (2014: 155, 156). Bu iktidar çatışması Tanzimattan günümüze kendisini sürekli çeşitli göstergeler yoluyla inşa etmiş ve iktidarı gündelik hayatta kültürel bir değer kütlesi içinde kurumsallaştırmıştır. Özellikle kitle iletişimindeki ilerleme ile birlikte Cumhuriyetin resmi ideolojisi, kültürel temsillerini çevreye daha rahat taşıma imkânı bulmuştur. Türk sinemasındaki örtünme ve açılma temsilleri bu noktada hâkim modernleşme ideolojisinin baskın karakterini yansıtır. Köyden kente göç beraberinde kıyafette bir açılmaya ya da fakirlikten zenginliğe geçiş alafrağa tuvaletler, dekolte vücutlar ve yeni bir tüketim biçimiyle işlenmiştir. Böylece modern olan yani iyi olan (kent ve zenginlik gibi kavramlar iyiyi temsil etmektedir) belirli bir kıyafet kategorisi içinde tanımlanarak örtü ve türevleri aslında kurtulması umulan fakirlik, geri kalmışlık gibi olguların sembolü haline dönüştürülerek yaftalanır. Böylece siyasal iktidar değişse bile kültürel kodlar değişmemekte ve gündelik hayat içerisinde kıyafet sembolik bir değer olarak işlevini yerine getirmektedir.

Türk siyasi tarihinde kıyafetin iktidar sembolü olarak kadın bedeni üzerinden inşasında türban ciddi bir referanstır. Son dönemde kamusal alandaki görünür İslami kıyafet pratiklerinin merkez elitlerine verdiği rahatsızlık, köklerini iktidarını seküler semboller üzerinden inşa eden siyasal refleksin kültürel bir tepkisi olarak görülmelidir. Fransa'daki türban tartışmalarını değerlendiren Göle'nin belirttiği gibi türban sadece dini

veya temsili bir kıyafet tercihinin çok ötesinde Fransa’da Aydınlanmanın dogmatik fikirlerinin, Fransa tarihinin sömürgeci tarihi bağlamında kültürlerarası meselelerinin simgesi haline geldiğini vurgulayarak (Göle, 2012: 53), iktidar ilişkilerinin toplumsal bir anlatıya dönüştürülmesinde kıyafetin rolüne atıf yapmaktadır. Bu anlamda Türkiye’de türban da gerici olarak nitelendirilen kesimin yine moda içerisinde seküler resmi ideolojiye karşı bir dış vurum pratiği olarak son yıllarda kendinde evrimleşmiştir. Moda ve tüketim alışkanlıkları noktasında aslında türban moda ilişkisi Osmanlı’daki yaşmak-moda veya çarşaf-moda ilişkisi noktasında kapanma moda uyumu üzerine denemelerin günümüz versiyonu olarak modanın dönüştürücü etkisini göstermesi açısından önemli bir örnektir. Ancak moda, kıyafet konusunda tek belirleyici değildir, iktidar süreçleri Cumhuriyet devrimlerinde olduğu gibi türbanı da diyalektik bir şekilde tarihsel süreçte sadece dini bir kıyafet olmaktan çıkartarak, ona siyasal değerler yüklemiş ve sembolleştirmiştir.

Kıyafet hegemonyanın taşıyıcı kültürel kodlarından biri olarak iktidar süreçleriyle de iç içe girmiştir. Hegemonya kavramının Gramsci’de birbiriyle ilişkili iki manası vardır. Bunlardan ilki, hâkim kurulu sisteminin “rıza”ya dayalı bir şekilde sivil toplum üzerinde geliştirdiği politik hâkimiyet ilişkisidir. Burada kastedilen tehdit ve baskıya dayalı tahakküm ilişkisinin tam zıttıdır. İkinci ilişkisel anlam ise tarihsel olarak hegemonik ezilen sınıfın bilincidir (Adamson, 1983: 170-171). Türk modernleşmesi bu hegemonik ilkelerden sınıf bilincinin arttırılması veya rızanın kazanılması yollarının dışında her ikisinden de biraz diye nitelendirebileceğimiz ara bir form uygulamıştır. Çünkü hegemonik ideoloji olarak Cumhuriyet, halkın ekseriyetine yabancı bir tarzı içselleştirmeye çalışmıştır. Bu manada Batı markası taşıyan, Avrupa tarzını yansıtan her şey gerçek iktidarın birer simgesi halini almıştır (Aktaş, 2018: 89).

Cumhuriyetin Batılılaşma hedefi son tahlilde kendi ideolojisinin araçsal söylemine dönüşmüştür. İktidar Batılılaşma ilkesi üzerinden aslında kendi meşruiyetini kurmuştur. Bu çerçevede Batılılaşmanın en önemli taşıyıcısı ise kıyafet ve bir temsil olarak özellikle kadın ve onun görünümü olmuştur. Ancak içeride olduğu kadar kıyafet Batı’ya yönelik mesajları da içinde barındırmıştır. Cemil Meriç’in işaret ettiği gibi bir zamanların hükmedilen coğrafyası tarafından “sen bir az gelişmişsin” (2012: 98) söylemi ile konumlandırılan Anadolu coğrafyasının yöneticileri; Batılılaşmayı bu söylemden kurtulmanın en hızlı yolu olarak benimsemiştir. Çünkü geçmişin şanlı dönemleri uğrunda gelenek fedakârlık gösterilebilecek bir olguydu. Bu kapsamda hem Osmanlı’da hem de yeni Cumhuriyette kıyafetteki dönüşüm Batı’nın “az gelişmişsin” yaftalamasına bir meydan okumayı ve öteki tarafından kabul görme arzusunu da yansıtır.

Sonuç

Öteki tarafından kabul görme arzusu Osmanlı’dan günümüze Anadolu coğrafyasının çözemediği ontolojik bir problemdir. Bu problemin kendisini gösterdiği alanların başında ise kıyafet gelmektedir. Hem Osmanlı’daki ilk reformlar hem de Cumhuriyetin ilk devrimlerinin bu manada kıyafette tezahür etmesi, bu öteki tarafından kabul görme istencinde kendini gösterir. Diğer taraftan içeride de devrimlerin sembolize olması ve bir temsil sisteminin sürekli olarak gündelik hayatı işgal etmesi açısından hâkim, hegemonik iktidarın sürekliliğini garanti eden kıyafet kültürel bir kurum olarak işlevsel güce sahip olmuştur. Bu yüzden özellikle Cumhuriyet kadroları erkek ve kadınların kıyafetiyle doğrudan meşgul olmuş ve tıpkı II. Mahmut gibi Mustafa Kemal Atatürk de kıyafete ilişkin devrimlerin temsil figürü olarak kendisini devrimin ikonu olarak

konumlandırmıştır. Bu sayede hem devrim güç kazanmış hem de iktidar odağı olarak gündelik hayatı işgal eden kıyafet, o kıyafetin temsilcisini de sürekli bir iktidar sembolü olarak görünür kılmıştır. Devrimlerin başarısı için temsillere ve rol modellere büyük önem veren Cumhuriyetin, devrimlerinin taşıyıcı lokomotifini kadın üzerinden bir değişimi hedeflemesi şüphesiz tesadüfi değildir. Mustafa Kemal ve arkadaşları kadının toplumsal statüsünü yükselterek devrimlerin içeride ve dışarıda görünürlüğünü artırırken, diğer taraftan kadının annelik rolü üzerinden gelecek nesillerin devrimin ilkelerine bağlı olarak yetişmesindeki gücüne de yatırım yapar.

Kadının modayı / dekolteyi özellikle Ankara, İstanbul ve İzmir gibi şehirlerde hızlı bir şekilde benimsemesinin arkasında yatan temel saikler önemlidir. Öncelikli olarak çalışmanın başında da vurguladığı gibi moda Cumhuriyetten çok önce bu topraklara girmiş ve çevre şehirlerde dahi karşılık bulmaya başlamış bir gerçeklik olarak Cumhuriyete önemli bir hafızayı devretmiştir. Ayrıca sinema ve özellikle edebiyat okuryazarlığının kadınlar arasında artması kadın kimliğinin dönüşümünde önemli bir etkiye sahip olmuştur. Türk kadın kahramanları kadar bu dönemde yabancı sanatçılar da okuryazar kesimce rol model olmuştur. Özgürlük, moda / dekolte ilişkisi bu bağlamda kadının yeni özgür kimliğinin temsiline dönüşmüştür. Artık açık sırtlar, göğüs dekoltesi veya yırtmaç (tesettür modası da bundan bağımsız düşünülemez, kesimler ve detaylarda bu moda trendi de dekoltenin işlevini yüklenmektedir) sadece cinsel bir haz odaklı beden sunumu değildir, bunlar Baudrillard'ın belirttiği gibi kadının erkek karşısındaki mücadelesinin araçsal unsurlarıdır. Bu durumun izleri ise egemenliği modernleşmeyle birlikte sarsılan erkeğin gündelik pratiklerinde gözlemlenebilir.

Bu noktada bir tezata da aslında varmış oluyoruz. Modernleşmenin kadın üzerinden değil de onun kıyafetleri üzerinden yorumlanması, kadının kişiliğini değil, kıyafetlerini ön plana çıkaran bir özgürleşme anlayışına zemin hazırlamıştır. Böylece açıklık özgürlüğün ifadesi olurken, kapanma gericilik olarak nitelendirilmiştir. Frankfurt Okulu temsilcilerinin ifadesiyle amaç araçsallaşmıştır. Yani amaç kadının özgürlüğüken bunun aracı olarak görülen kıyafet/moda/dekolte amaca dönüşmüştür; özgürlük ve modernleşme amacı, dekolteyle ve modayla yer değiştirmiştir. 1990'da ve 2000'li yılların başında başörtüsü takanların özgürleş(tiril)mesinden bahsedenlerin anlamadıkları veya anlamak istemedikleri nokta tam da burasıdır. Bu kapsamda Cumhuriyet de ataerkil bakış açısına sahip erkek odaklı pratikleriyle kadının özgürleşmesinin sınırlarını ve şekillerini belirleyerek Batılılaşmaya ilişkin pragmatik sonuçları hedeflemiş ve gerçekte kadını, yeni sınırlarla sınırlandırmıştır.

Devrimlerin “çağdaş Cumhuriyet kadını” söylemi bu dar Batılılaşma örüntüsü içinde sembolleşen kadın - kıyafet diyalektiği içinde hapsolmuştur. Ancak bugün için tarihsel düşmanın temsili olan örtünme Türkiye için bir problem değildir ki bu durumu siyasetten ziyade çözen moda/dekolte olmuştur. Tesettür modası Türkiye'deki kıyafet odaklı ve kadını tartışmanın nesnesi haline getiren siyasal tartışmanın içini boşaltmış ve paradigma değişmiştir. Çünkü Cumhuriyetin ideal kadını için önemli olan çağdaş ve modaya uygun olmasıdır; açılması ya da kapanması değil. Modernleşmeyi şekilsel ritüellere indirgeyen Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Batılılaşma anlayışı bu açıdan biçimsel olarak birbirini taklit etmiştir. Türk modernleşmesinin her aşamasında kostümler, fabrikalardan daha batılı görünmüştür.

Notlar

¹ Bourdieu'nün kullandığı bu kavram, öznenin verili kültür ve / veya alt kültür içinde deneyimlediği pratiklerin; zihinlerinde oluşturduğu bilgi stokunu, hâkim kültürel değerleri ve inanışları ifade etmektedir.

² Türkiye'de magazin basını ise 1909'da Şehbal ile başlamıştır. Daha sonra *Yedigün* ve *Hayat* dergisi gibi dergiler Şehbal'i takip etmiştir (<http://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/ağaç-saliha-çivitci-sule-boğday-saygılı-başak>). Erişim Tarihi: 08.04.2018.

³ Tesettür modası; uzunca bir dönem moda kadın ilişkisi açılma pratikleriyle ilişkilendirilirken, tüketim toplumunun yoğun etkisi altında kapanma ritüelleri de modanın etkisi altına girmiştir. İlerici-gerici ayrımı kapanma içinde modaya uygun olup olma şeklin de bir ayırım geçirerek yaşlılara özgü olan ile genç kızlara özgü olan kapanma biçimleri değişmiş, moda olmuştur.

⁴ Trabzon ve Rize'de il genel meclisleri yasak kararları almış ve uygulamıştır. Bunu başka vilayetlerdeki bazı kararlar takip etmiştir. (Bkz. Aktaş, C. (2018) *Kılık-Kıyafet ve İktidar*. İstanbul: İz Yayıncılık).

Kaynakça

- Adamson, Walter (1983) *Hegemony and Revolution: A Study of Antonio Gramsci's Political and Cultural Theory*. Berkeley: University of California Press.
- Agamben, Giorgio (2017) *Kutsal İnsan Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, Çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Aktaş, Cihan (2018) *Kılık-Kıyafet ve İktidar*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Anık, Mehmet (2006) Bir Modernleş(tir)me Projesi Olarak Köy Enstitüleri. *Divan İlmi Araştırmaları Dergisi*, 11(20): 279-309.
- Arıç, Ayten Sezer (2007) *Atatürk Türkiye'sinde Kılık Kıyafette Çağdaşlaşma*. Ankara: Siyasal Yayınevi.
- Atatürk, Mustafa Kemal (1999) *Nutuk: 1919-1927*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.
- Atatürk Araştırma Merkezi Başkanlığı (2018) <http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-64-65-66/turklerdeki-kiyafetin-kisa-tarihi>. Erişim tarihi: 11.04.2018.
- Aysal, Necdet (2011) Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Giyim ve Kuşamda Çağdaşlaşma Hareketleri. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, (22): 3-32.
- Barbarosoğlu, Fatma (2017) *Moda ve Zihniyet*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü (2015) *Osmanlı'da Kadın*. İstanbul: Bion Basımevi.
- Bayraktar, Süheyla (2018) Moda Sektöründe Transmedya Hikâye Anlatımı: Barbie Bebek Transmedya Uygulamaları Örneği. *Erciyes İletişim Dergisi*, 5(4): 325-350.
- Berkes, Niyazi (2014) *Türkiye'de Çağdaşlaşma Olgusu*. Türk Siyasal Hayatı, Ed. E. Kalaycıoğlu-A. Y. Sarıbay. Ankara: Sentez Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi (2015) *Türk Düşününde Batı Sorunu*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Berkes, Niyazi (2017) *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Berman, Marshall (2002) *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, Çev. Ümit Altuğ ve BülentPeker. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çakır, Serpil (1996) *Osmanlı Kadın Hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Çetin, Ensar (2017) *Gündelik Hayata Sosyolojik Bakmak*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Çiçek, Atıl Cem; Aydın, Selçuk; Yağci, Bülent (2015) Modernleşme Sürecinde Kadın: Osmanlı Dönemi Üzerine Bir İnceleme. *KAÜ İİBF Dergisi*, (6)9: 269-284.

- Çiydem, Erol (2017) *Toplumsal Modernleşme Projesi Olarak Tanzimat Dönemi (Eğitim Islahatı Bağlamında)(1839-1876)*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Eisenstadt, Shmuel (2014) *Modernleşme*, Çev. U. Coşkun. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Foucault, Michel (2004) *Toplumun Savunmak Gerekir*, Çev. Şeyhsuvar Aktaş. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Giddens, Anthony (2004) *Modernliğin Sonuçları*, Çev. Ersin Kuşdil, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Göle, Nilüfer (2012) *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Hakko, Vitali (2004) *Hayatım Vakko*. İstanbul: Orkide Matbaası.
- Halis, Çetin (2003) Gelenek ve Değişim Arasında Kriz: Türk Modernleşmesi. *Gelenek. Doğu Batı Dergisi*, 7(25): 11-40.
- Kadioğlu, Ayşe (1999) *Cumhuriyet İradesi-Demokrasi Muhakemesi*. İstanbul: Metis Yayınevi.
- Kaplan, Leyla (1998) *Cemiyetlerde ve Siyasi Teşkilatlarda Türk Kadını (1908-1960)*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- Karpat, Kemal H. (2010) *Türk Demokrasi Tarihi, Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Karpat, Kemal H. (2011) *Türk Siyasi Tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Killi, Suna (2008) *Atatürk Devrimi*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Koloğlu, Orhan (1978) *İslam'da Başlık*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Kongar, Emre (2004) *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Köker, Levent (2000) *Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kurnaz, Şefika (2013) *Osmanlı Kadınının Yükselişi (1908-1918)*. İstanbul: Ötüken Yayınevi.
- Lewis, Bernard (1994) *Islam and the West*. New York: Oxford University Press.
- Lewis, Bernard (2002) *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response*. London: The Orion Publishing Group's.
- Mahçupyan, Etyen (2007) Osmanlı'dan Günümüze Parçalı Kamusal Alan ve Siyaset. *Doğu Batı Dergisi*, (5): 25-54.
- Meriç, Nevin (2000) *Osmanlı'da Gündelik Hayatın Değişimi*. Ankara: Kaknüs Yayınevi.
- Meriç, Cemil (2012) *Bu Ülke*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Onbaşı, Funda Gençoğlu (2003) Geleneksel ve Modern: Sınırlar ve Geçirgenlikler Üzerine. *Doğu Batı Dergisi*, (25): 83-100.
- Orçan, Mustafa (2004) *Modern Türk Tüketim Kültürü*. Ankara: Kadim Yayınevi.
- Ortaylı, İlber (2016). *Gelenekten Geleceğe*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Öğün, Süleyman Seyfi (2004) *Türk Politik Kültürü*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Öngen, Ayşe Gamze (2015) Cumhuriyet Dönemi Modernleşme Politikasının Erkek Giyim Tarzına Etkisi. *Akdeniz Sanat Dergisi*, (8)15: 1-11.
- Özer, İlbeyi (2014) *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Yaşam ve Moda*. İstanbul: Truva Yayınları.
- Safa, Peyami (2013) *Türk İnkılabına Bakışlar*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Simmel, Georg (2013) *Modern Kültürde Çatışma*, Çev. Tanıl Bora; Utku Özmkas; Naziye Kalaycı; Elçin Gen. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Sögütlü, İlyas (2010) Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Gözüyle Türk İnkılâbı ve İnkılâp Kadrosu. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (23): 201-208.
- Sözen, Edibe (1999) *Demir Kafesten Plastiğe Kimliklerimiz*. İstanbul: Birey Yayınları.
- Sumbas, Ahu (2013) Türk Modernleşmesini Ankara Palas Üzerinden Okumak: "Doğu'dan Batı'ya Açılan Bir Pencere". *H.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, (31)1: 171-198.
- Şimşek, Fatma (2017) Modernizm ve Gelenek Arasında Bir Ütopya: Maske ve Ruh. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (38): 161-178.
- Tercüman, Çilem (2018) *Türk Romanında Moda ve Toplumsal Değişim (1923-1940)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Toprak, Zafer (2017) *Türkiye'de Yeni Hayat*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Tunaya, Tarık Zafer (2010) *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Turan, Namık Sinan (2013) Modernleşmeyi Semboller Üzerinden Okumak: Son Dönem Osmanlı Kadın Kıyafetinde Değişim ve Toplumsal Tartışmalar. *Kadın Araştırmaları Dergisi*, (12): 103-138.
- Tutal, Nilgün (2006) *Söylemler ve Temsiller*. Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Veblen, Thorstein (2005) *Aylak Sınıfın Teorisi*, Çev. Zeynep Gültekin ve Cumhuriyet Atay, İstanbul: Babil Yayınları.
- Vecdi, Muhammed Ferid (2007) *Müslüman Kadını*, Çev. Mehmet Akif Ersoy. İstanbul: Erkam Yayınları.
- Yapıcı, Gülçin ve Dilek, Dursun (2008) *II. Meşruiyet Döneminin Özneleri Olarak Osmanlı Kadınları*. Yüzüncü Yılında II. Meşruiyet, Ed. Halil Akkurt ve Akif Pamuk, İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi.
- Zaptçioğlu, Dilek (2012) *Yeterince Otantik Değilsiniz Padişahım*. İstanbul: İletişim Yayınları.