

Gönderim Tarihi: 05.01.2024

Kabul Tarihi: 08.02.2024

MUHAFAZAKÂRLIĞIN MODERN MÜDAFAASI: KIZILCIK ŞERBETİ

The Modern Defense of Conservatism: TV Series “Kızılık Şerbeti”

Yaşar ÖZTÜRK

Ardahan Üniversitesi, Sosyal Bilimler MYO
Pazarlama ve Halkla İlişkiler Bölümü
yasarozturk@ardahan.edu.tr

ORCID ID: 0000-0001-8606-2728

Çalışmanın Türü: Araştırma

Öz

Kızılık Şerbeti birbirine farklı zıt dindar ve seküler iki aileyi konu almaktadır. Dindar muhafazakâr kesimin hayat tarzını olumsuz yönde gösterdiği yönünde eleştirilen film Show TV’de yayınlanmaktadır. Kızılık Şerbeti dizisi sekülerizm ile dindarlık arasındaki tartışmaları kutuplaştırıcı bir dille anlatan bir film olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkiye’nin Osmanlı Devleti’nde II. Meşrutiyet Dönemi ile başlayan ve Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren modernleşme çabaları doğrultusunda gerçekleştirilen seküler uygulamalar sürekli olarak tartışılmıştır. Batı menşeli uygulamaların hayatın her alanında yer etmesi ve dinin uhrevi bir alana doğru itilmesi neticesinde modern ile geleneksel arasında dışlayıcı ikili ayrımlar baş göstermeye başlamıştır. Kızılık Şerbeti’nde dinin taşıyıcısı olan kurumların başında gelen aile kurumunun sekülerleşme “aile kutsallığının” zayıflatılması ve bununla birlikte modernleşme sürecindeki gerilimler anlatılmaktadır. Medeni, çağdaş, geri kalmışlık, bağnazlık gibi kelimelerin sıkça kullanıldığı dizi toplumsal kutuplaşmayı tetikleyici unsurlar barındırdığı görülmektedir. Filmdeki ayrılıkçı söylemlerin tespit edilmesi bağlamında eleştirel söylem analizi yöntemi kullanılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Modernleşme, Kimlik, Muhafazakârlık, Aile, Kızılık Şerbeti

Abstract

Kızılık Şerbeti TV series about two opposing religious and secular families. The film, which is criticized for showing the lifestyle of the religious conservative segment in a negative way, is broadcast on Show TV. Kızılık Şerbeti TV series appears as a film that explains the debates between secularism and religiosity in a polarizing language. Turkey in the Ottoman Empire Second Constitutional Era which started with the Constitutional Monarchy and were carried out in line with modernization efforts since the foundation of the Republic, have been constantly discussed. As a result of Western practices taking hold in every aspect of life and pushing religion towards an otherworldly sphere, exclusionary binary distinctions between modern and traditional began to emerge. In Kızılık Şerbeti, the secularization of the family institution, which is one of the primary institutions that carry religion, and the weakening of the "family sanctity" and the tensions in the modernization process are explained. It is seen that the series, in which words such as civilized, contemporary, backwardness and bigotry are frequently used, contains elements that trigger social polarization. The method of critical discourse analysis was used in the context of identify polarized discourses in the film.

Keywords: Modernizm, İkimlik, Konservatizm, Aile, Kızılık Şerbeti

1. GİRİŞ

Farklı inanç, kültür ve kimliklerin bir arada yaşadığı bir toplumda yaşamaktayız. Özellikle 19. yüzyıldan itibaren Avrupa’da meydana gelen köklü değişimler ve bu değişimlere ayak uyduran kesimler ile mevcut düzeni korumak isteyen kesimler arasında bir gerilim alanı oluşmuştur. “Din” ve “gelenek” olgusu tartışmalarının karşıtını “modernlik” olgusu oluşturmaktadır. Gelenek, muhafazakârlar tarafından “bilgi ve bilgelik kaynağı” olarak “muhafazakarlığı temel referansı” olarak görülmektedir (Erdoğan, 2006, s. 5). Gelenek tradition “toplumda değerler ve kurumların en ağır değişen ve eski toplum devirlerini yenilerine bağlamaya yarayan sosyal miras” (Ülken, 1969, s. 115) anlamında kullanılırken sosyoloji disiplninde gelenek *traditum* “intikal/tevarüs eden şey” olarak anlaşılmaktadır (Karaaslan, 2021, s. 886). Osmanlı Devleti’nde XIX. yüzyılın başlarında Islahat (yenileşme) hareketi başta askeri alandaki değişimler olmak üzere; sosyal, kültürel, din ve dini kurumlar üzerinde etkisini göstermeye başlamıştır. Cumhuriyet dönemiyle birlikte gerçekleştirilen bir dizi inkılaplar neticesinde dinin sosyal ve siyasal alandaki rolü değişime uğramıştır.

Batı’da yeniliğin ve toplumdaki değişimin karşılığı olarak ifade edilen modernleşme kelimesi, gelenekselin hâkim olduğu toplumlar nezdinde eskiyi ötelediği düşünülerek olumsuz bir anlam yüklenmiştir (Erdem, 2020, s. 94).

Türkiye’de özellikle 1980 sonrası dönemde muhafazakâr kesim, dini kamusal hayattan ve modern benlik tanımlarından dışlayan Batılı seküler modernlik tarzına karşı çıkmıştır (Göle, 2012, s. 12). Antonio Giddens (2005, s. 512) *Sosyoloji Sözlüğü* isimli kitabında muhafazakarlığı *conservatism*, “korumak, ya da olduğu gibi muhafaza” etmek şeklinde tanımlamıştır.

Modernite, sürekli yineleme/yenileme döngüsü içerisinde sınırsız ihtiyaçların yaratılması ve karşılanması temelinde oluşturulmuş bir sistem olarak, toplumda var olan geleneklerle ve değerlerle çatışma halindedir. Bu haliyle modernite yeni ideolojiler üreterek; muhafazakârlık olarak gördüğü değerler sistemini dışarı iterek kendisinde sürekli bir meşrutiyet alanı oluşturur (Sezer, 2014, s. 162).

Bu çalışma dindar muhafazakâr kesimin hayat tarzını olumsuz yönde gösterdiği gerekçesiyle eleştirilen Kızılılık Şerbeti filminin modernite ve muhafazakârlık bağlamında ele alınmaya çalışılacaktır.

2. TÜRK MODERNLEŞMESİNE BİR BAKIŞ

Türk modernleşme tarihi Osmanlı devletinin son dönemlerinde özellikle Tanzimat Dönemi ile şekillenmeye başlamış, Cumhuriyet dönemi ile devam etmiştir. Osmanlı Devleti'nden kopuş olarak değerlendirilen modernleşmeyi Osmanlı Devletinden bağımsız olarak ele almak imkansızdır. Avrupa'da sanayi alanındaki hızlı ilerleyiş ve buna bağlı olarak burjuvazinin yükselmesi dönemine denk gelen modernleşme, Türk dilinde "gelenekselin zıttı" olarak tanımlanmaktadır. Eski ile yeni arasındaki gerilimin merkezinde bulunan modernleşme, devletin bir yandan yeniliklere uyum sağlamasını zorunlu kılarken diğer yandan mevcut yapıyı yeniliklere karşı korumak zorunda bırakmıştır (Çelik, 2010, s. 31).

Osmanlı Devleti'nin yükselme döneminde Batılılaşmaya olan ilgi nispeten düşük olmuştur. Niyazi Berkes'in deyişiyle kendilerini "iki denizin, iki kıtanın, iki dinin efendisi" olmaya aday gören Osmanlı Devleti, Kanuni Süleyman döneminde Hristiyanlık Avrupası'nın kendisinden endişe ettiği bir imparatorluk olmuştur (Berkes, 2008, s. 35). Gerileme dönemiyle birlikte donanmanın daha güçlü bir hale dönüştürülmesi elzem görülmüş ve bu sebeple Batının bir "model" olarak izlenmesinin gerekli olduğunu düşünülmüştü (Mardin, 1991, s. 11). Özellikle 17. yüzyılın sonlarına doğru başlayan askeri yenilgiler, "cihan imparatorluğunun" eski gücünü kazanması için askeri teknik ve taktiklerin Avrupalı devletlerden alınması zorunluğunu ortaya çıkarmıştır (Köker, 1999, s. 125). Osmanlı Devleti'ni yeniden diriltme çabası Berkes'e göre (2008, s. 73) iki fikir etrafından şekillenmişti: "Bunların biri, devlet gücünü desteklemek gerektiği, ötekisi ise bunun gerçekleşmesi için teknolojik ve ekonomik kalkınmanın zorunlu olduğu fikriydi."

Osmanlı Devleti'nin reform politikası uygulamaları Tanzimat Dönemi ile başlamıştır. Dönemler genel olarak şu şekilde sıralanmaktadır (Mardin, 1992, s. 53):

- Sultan II. Mahmud Dönemi (1808-1839)
- Abdülmecid Dönemi (1839-1861)
- Sultan II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)
- Jön Türkler Dönemi (1908-1918)

Halil İnalcık'a (1990, s. 30) göre Türk modernleşme hareketinin gecikmesinin birkaç sebebi vardır:

- Farklı kültürlere sahip bir imparatorluk olması: Osmanlı devletinin geniş cemaatsel özerkliğe imkân sağlayan bir yapıda olması buna

bağlı olarak sosyo-kültürel ve dini açıdan çoğulcu bir sistemi benimsemesi ve bu grupları bir arada tutması zorlu görünüyordu.

- Ortak sadakatin devletin temelini oluşturması: Yasalara ve törelere mutlak bağlılık düzeni sağlamak için çok önemliydi.
- İslam dinin değişmez kanunu: İslam hukuku/fıkıh yapısı vahiy kaynaklıdır. Tek kanun/hüküm koyucu Allah'tır.
- Sultan ve halifeliğin en yüksek merteye olması: Ruhani bir otorite olarak görülen sultan ve halifelik diğer bir deyişle patrimonial monarşi rejimi devleti bir arada tutmak için önemliydi.

Niyazi Berkes, Osmanlı devletinin düzenini teokratik olarak tanımlamanın eksik ve yetersiz olduğunu söyler ve teokratik yapıya en uygun "ahiret ekonomisi" ile "öteki dünya" söylemleri ile mali gelir elde eden Katolik Roma Papalık devleti olduğunu belirtir (Berkes, 2008, s. 25). Berkes'e göre (2008, s. 27) Osmanlı Devleti feodal veya teokratik bir yapının aksine, "siyasaca Doğu despotizmi, dince Sünni halife geleneğidir." Doğu despotizmi Aristoteles'in "köle sahibi efendi" anlamına gelen "despot" sözcüğü Grek dışı doğulu kavimlerde "devletin adı" olarak kullanılmıştır (Berkes, 2008, s. 25).

İlk reform belgeleri Müslüman bir devlet adamı ve Hristiyan bir subay arasında yazıldığı düşünülen ve "Takrir" olarak adlandırılan bir yazı da görülmüştür. Yazıda Müslüman Osmanlı rejimindeki İslam Şeriatının kuvvetli inancı üzerinde durulur ve Müslümanların Hristiyan Avrupa'sındaki askeri alanında yeniliklere ayak uydurması gerektiği vurgulanır (Berkes, 2008, s. 45). Bu belgenin Osmanlı-Türk Batılılaşma hareketinin öncüsü olarak kabul edilen III. Selim'e Ebu Bekir Ratıp Efendi tarafından sunulduğu belirtilmiştir (İnalçık, 1990, s. 34).

Osmanlı Devleti'nde Tanzimat'ın mimarı olarak bilinen Mustafa Reşid Paşa'ya göre Osmanlı Devleti'nin bekası idari yapının modernleşmesiyle mümkündü. Avrupa Devletler Topluluğuna girmenin Batılılaşma hareketini başlatacağını düşünen Reşid Paşanın reform hareketlerini uygulamada başarısızlığa uğramasının iki ana nedeni vardı (İnalçık, 1990, s. 40):

İlk olarak halk, Osmanlı Devleti'nde devam eden iktisadi buhranın Batılı devletler eliyle gerçekleştirildiğini düşünmekteydi. Bu düşüncelerinde bir şekilde haklıydılar çünkü kapitülasyonlar neticesinde Avrupa ülkeleri imparatorluk içerisindeki Türk pazarların ele geçirerek yerli sanayiye mahvetmeye başlamıştı.

İkincisi; Batılılaşma hareketinden hoşnut olmayan kesimin Reşid Paşa'nın, Sultan Abdülmecid'in gücünü arkasına alarak bir şekilde bu gücü suiistimal ettiklerini öne sürmekteydi. Tanzimat Döneminde Batılılaşma hareketi bir düalizm içerisindedir. Sultanın gücünü tebaaya dayatmak isteyen bürokrat kesim Batılılaşma hareketine ayak uydurarak modern tekniklerin sanayileşme alanında kullanılmasını istemekteydi; aynı zamanda "şeriat, dini mahkemeler ve dini mekteplerin" faaliyetlerine devam etmelerini istiyordu (İnalçık, 1990, s. 41). Osmanlı Devleti'nde eğitim, hukuk ve sosyal yaşamda Batılılaşma adına yenilikler gerçekleştirilirken; geleneksel ve modern arasında sıkışan dönemin kadınlarından Avrupai tarzda bir yaşam tarzı benimsemeleri istenmiştir.

Nilüfer Göle'ye göre Doğu ve Batı arasındaki karşıtlığın ana öznesini kadının toplumdaki yeri oluşturmuştur. Bu durumun günümüz toplumlarında da aynı şekilde işlediğini belirten Göle, İslamcı hareketlerin Batı dünyasına karşı koymak ve farkları ortaya çıkarmak adına kadını ön plana koymaktadır (Göle, 2011, s. 43). Osmanlı Devleti'nin Batılılaşma dönemine girdiği dönemde Batıların Osmanlı kadınlarının tasavvur edilmesini Seniha Sultan şu şekilde eleştirmiştir (Göle, 2011, s. 43):

Bizim hakkımızda akla hayale gelmeyecek şeyler uyduruyorlar. Ne ehemmiyeti var? Bizim esir olduğumuzu, diri diri odalara kapatıldığımızı, kafes içinde yaşadığımızı, neredeyse zincirlere bağlı olduğumuzu ve tepeden turnağa kadar silahlı, vahşi zenci, başka köleler tarafından göz altında tutulduğumuzu, bunların zaman zaman bizleri torbalara koyup denize attığını sanıyorlar. Bizim, birbirine rakip sayısız zevceler topluluğu halinde yaşadığımızı, her Türk kocasının kendisine mahsus bir haremi bulunduğunu, yani en azından sekiz, on karısı olduğunu sanıyorlar.

Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında özellikle tek partili dönemde toplumsal yapının millet temelinde yeniden oluşturulması amaçlanmaktaydı. Modernleşme ekseninde gerçekleştirilen çalışmalarla şunlar amaçlanmaktaydı (Özçelik, 2019, s. 320):

1. Modernliğin Batılılaşma temelinde gerçekleştirmek.
2. Toplumun tüm katmanlarına nüfuz edecek şekilde topyekûn bir değişimi sağlamak.
3. Halkın rıza göstermediği zamanlarda elit-kadro tarafından yukarıdan gerçekleştirilecek olan etkiyle dönüşümü sağlamak.

3. MODERNİZM BAĞLAMINDA AİLENİN DÖNÜŞÜMÜ

Toplumsal yaşamın temelini oluşturan aile; dini ve ahlaki değerlerin kuşaktan kuşağa aktarılmasını sağlayan bir müessesidir. Aile kurumu

akrabalık bağı ile bağlanmış, çocuğun yetiştirilmesi için sorumluluk alan iki yetişkinin oluşturduğu bir yapıdır (Giddens, 2006, s. 206).

Sanayi ve kentleşme döneminde dayanışma ve manevi destek sağlama işlevini koruyan aile ekonomik evriminin neticesinde üretim birimi olmaktan çıkmıştır. Sanayi devrimi ile aile kurumunda değişikliklere sebebiyet veren gelişmeler yaşanmıştır (Tolan, 1990, s. 239):

- Sanayi üretimin kentlerde yoğunlaşması sonucu kırdan kent göçün başlaması.
- Emek gücünün ücretli hale gelmesi.
- İş gücüne katılan kadın sayısının artması.
- Kadın haklarının genişlemesi.
- Bireyci çözümlerin artması.

Türkiye’de modernleşme süreçlerinin hızlı bir şekilde gerçekleşmesine rağmen Türk toplumunda gelenek, görenek ve dinsel tutum açısından varlığını muhafaza etmeye çalışan kurumların başında aile gelmektedir (Kılıç, 2013, s. 170).

II. Meşrutiyet döneminde Türk aile yapısının modernleşmesi üzerine geliştirilen fikir akımları ve siyasi girişimleri baskısı bir hayli artmıştır. Sadece siyasi fikir olarak kalmayan faaliyetler yazar ve düşünürler tarafından dile getirilmekteydi. Ziya Gökalp yazarlığının ilk dönemlerinde kaleme aldığı “*İbiş Dayı*” adlı eserinde evlilik düzenini yererek yeni hareketlerini desteklemekteydi (Ortaylı, 2009, s. 131)

Meşrutiyet döneminde ailenin modernleşmesini destekleyenler kadar karşı çıkanlar ve mevcut değerlerin korunması gerektiğini düşünen Mehmet Akif Ersoy gibi muhafazakârlar da vardı. Ersoy, ailenin önemini her ikisi kesiminde anlamadığını bu kesimlerin bir tarafını “cahil yığılımları” diğer kesimini ise “Baticılar” oluşturduğunu belirtmiştir (Kılıç, 2013, s. 176).

Modernizm bağlamında aile kurumu ele alındığında modernitenin tarihine ve gelişim sürecine bakılması önem arz etmektedir. Modernite, Latince *modernus* Hristiyanlık döneminin Pagan döneminden çok farklı bir özelliğe sahip olduğunu belirtmek için kullanılmıştır (Çiğdem, 1997, s. 65). Alman tarihçilerin 1500 yılından günümüz modern dünyasına kadar olan zaman dilimini açıklamak üzere oluşturdukları ve *Neuzeit* (yeni çağ) modernite kavramı “akıl düzeninin insan türü için asli olduğu ilkesinin beyan edildiği Aydınlanma dönemine kadar” götürülebilir (Çiğdem, 1997, s. 66).

Alain Touraine modernliğin salt olaylara bağlı olarak

gerçekleşemeyeceğini akılcılaştırma ekseninde ele alınması gerektiği vurgular:

Her şeyden önce kendisini, bir kutsal vahiye ya da ulusal bir öze uygun olarak örgütlemek ve bu yönde eyleme geçmek isteyen bir toplumu modern olarak nitelemek olanaksızdır (Touraine, 2002, s. 23)

Modernlik bunalımında entelektüellerin rolüne değinen Touraine entelektüelleri şu sözlerle eleştirir:

Tanrı adına söz alan papazlardan sonra, entelektüeller de akıl ve tarih adına konuşular. Dünya çapında kamu alanı dev bir biçimde genişlediğinde, totalitarizmler eskinin, kaba ama sınırlı despotlukların yerini aldıklarında, bir yandan kitle hareketleri Örgütlenip, aynı zamanda da kalabalıklar seslerini duyurduğunda, entelektüeller, tıpkı eski papazlar gibi, oligarşik iktidarlarının anahtarını ellerinden kaçırdılar (Touraine, 2002, s. 180).

Charles Tylor'a göre günümüz uygarlığının gelişme gösterirken bu gelişmenin vaat ettiği akılla aydınlanmış ve özgürleşmiş bireyin yerini çöküş yaşayan birey almıştır. Tylor, modern topluma ilişkin endişelerin ve kafa karışıklarını modern ahlak düzeyi bağlamında 3 başlık altında sınıflandırır (Tylor, 2011, s. 9-11):

1. Modern dünyanın kazanımı "bireycilik": Modern insan kendi yaşam tarzını seçme hakkına sahiptir. Ancak modernite öncesi kendisini düzenin bir parçası olarak gören insan "büyük varoluş zinciri"nden koparak amaçsızlık girdabı girmiş bir şekilde yaşamdan tat almamaya başlar.

2. Yüksek erdemini yerini "araçsal akıl" almıştır: Bireyin yaşamını belirleyen ve bireyden istenen, "maksimum verimlilik"tir. Birey, kendisi için değil toplumun çıkarlarına hizmet ederek kendisi aslında başkalarına yarar sağlamakla görevli düzenin bir aracı konumundadır.

3. Özgürlük kaybı: Modern bireyler modernlik öncesinde irade çerçevesinde tecelli eden ilişkilerin yerini önceden belirlenmiş hiyerarşik temelli ilişkiler almıştır. "Kendi içine kapalı" bireyler bu şekilde katılımın az olduğu bir yapıda yabancılaşır ve özgürlük yitimi meydana gelir.

Kendisinin ahlaki gelişmişliğin ve medeniyetin tek temsilcisi olarak gören Batı, ötekisini kendisine benzetme çabasıyla sınırlı kalmayıp kendisini imrenilen ve özlem duyulan bir yapı olarak göstermektedir. Coğrafi olarak medeniyetler Avrupa'ya ne kadar uzaksa Batı modernitesine göre hiyerarşik olarak işgal konumuna daha fazla düşmektedir (Yumul, 2003, s. 17-19).

1990'lar ve 2000'li yıllarda tüm dünyada yaşanan liberalliğin ve

modernliğin yükselişi muhafazakâr aile yapısını etkilemiş “yeni muhafazakâr aile” yapısını ortaya çıkarmıştır (Kılıç, 2013, s. 178). Yeni muhafazakâr aile geleneği ve modernliği aynı pota içerisinde eritmek suretiyle hem kamusal alanda hem de özel alanda etkileşim kurmaktadır.

4. KADININ TARİHTEKİ KİMLİK DÖNÜŞÜMÜ

Kimlik sorunu çok boyutlu bir yapı ihtiva ettiği için sadece sosyal bilimlerle sınırlı olmayan interdisipliner bir olgudur. Bu sorunun temelinde de “aidiyet” sorunu vardır. Birey doğduğu kültür birikimi içinde şekillenirken bu döngü aslında statik bir yapı ihtiva etmez, dinamik bir yapıyı içerir. Yani kişi tüm kimliklerinden ayrı bir kimlik inşa edebilmektedir. Ahmet Ülvî Türkbağ kültür bloğunun statik yapıda olmadığı şu sözlerle pekiştirir:

Kültür blokları da kendi dışlarındaki diğer kültür bloklarından farklarıyla, ayrıldıkları noktalarla kendilerini ortaya koyarlar. Ancak burada özen gösterilmesi gereken nokta, reddedilecek 'öteki'nin daima kimlikle birlikte bulunduğu ve 'öteki' ne ölçüde varsa ve belirginse kimliğin de o ölçüde belirginleştiğidir. Özetle, 'ben' ancak 'öteki' ile var olabilirim. Çünkü ben, o olmayanı. Bu durum hem bireysel hem de grupsal kimliklerde geçerlidir. Örneğin 'ben erkeğim' ifadesi 'kadın olmayan' olarak beni belirliyor ya da İngiliz'im ifadesi Türk, Fransız vb. diğer tüm ulusal kimlikleri reddederek beni belirliyor (Türkbağ, 2003, s. 211).

Mehmet Kılıçbay, kimlik kelimesinin kurgulama ve zorunlu bir mensubiyet içerdiği için farklılıkları yok saydığını ve içerisinde iki çelişkiyi barındırdığına dikkat çeker:

Kimlik kavramı hem varoluşunu borçlu olduğu hem de bu varlığı sürekli sakatlayan iki ana paradoksun kaskacındadır. Bu paradokslardan birincisi kavramın adından ve bu adın nominal-tarihsel arka planından kaynaklanmaktadır. Batı dillerinde Latince'nin idem (aynı) kökünden türetilen identity kelimesi bir özdeşliği, aynılığı ifade etmektedir. Türkçe'deki kimlik ise, kim, yani "kimliklerden(sin)?" sorusundan üremiş, zorunlu bir mensubiyet işaretidir. Demek ki kavram, ana işareti ve yönelişi itibarıyla tercih küresi içinde yer almayan bir mensubiyeti, bir aidiyeti, bir çoklukla aynışmayı göstermektedir. Bu açıdan bir ayrışma değil, bir aynışma göstergesidir. Ve işte paradoks tam buradadır, kimlik bireysel bir talep olmak zorundadır, çünkü bireyi tarif etmeyen bir şey, onun mensubiyetini de tanımlayamaz (Kılıçbay, 2003, s. 155).

Muhafazakarlığın İslami ahlak standartlığın korunması bakımından ele alındığında özel-kamusal ayrımı büyük bir önem ihtiva eder. Bu önem daha çok kadın ve mahremiyeti üzerinde yoğunlaşır. Ancak modernlik ve

gelenek arasında kriz yaşayan örtülü genç aktörler ve İslami aktörler kentsel ortamın dışlayıcı ve yalnızlaştırıcı etkilerine karşı gündelik hayatta yeni kültürel ortaklıklar yaratmaktadırlar (Kömeçoğlu, 2003, s. 53).

Türk seküler eliti tarihsel perspektifte Batıya karşı karmaşık duygular beslemektedir. Bir yandan kuşku ve güvensizlik duymakta diğer yandan teknolojik üstünlüğünden dolayı gıpta etmekte ama aynı zamanda buna paralel olarak kıskançlık duymaktadır (İnaç, 2003, s. 186).

19. yüzyıl Avrupası'nda kadınların her alandan modernleşmesi için gerekli yasalar düzenlemeler yapılırken İngiltere'de kadına atfedilen rol çok farklıydı. İngiliz Kraliçesi Victoria tarafından hazırlanan "Victoryen Reform Kampanyaları" reformlardan ziyade hem eş hem de ana olan kadın ev işlerini yürütmek ve eşini yüceltmekle yükümlü olduğun söylemekteydi (Demir, 2009, s. 15).

"Modern kadın", "geleneksel kadın" tiplerini ülkemiz özelinde her zaman tartışmalı bir alan olmuştur. Modernliğin en önemli ölçütleri biri olarak görülen kadın iş gücüne faal olarak katılması aslında geleneksel aile bağlarının korunmasına da katkı sağlamaktadır. Ücretli çalışan kadın çocukların bakımı genellikle ailenin en yaşlı kadını veya bu konuda müsait başka akrabalar tarafından gerçekleştirilmektedir. Bu şekilde incelendiğinde kadın bir şekilde modernleşme ölçütü karşılarken diğer taraftan geleneksel aile bağlarını korumak zorundadır. Ayşe Durakbaşa bu diyalektiği şu şekilde açıklar:

Kadınlar açısından toplumsal yapının elverişsizliği koşullarında, modernliğin dışlamayı hedeflediği mekanizmaların tekrar kendini çoğaltabildikleri nasıl yaşan bir gerçekse, yüksek eğitilmiş ve çalışmakta olan tesettür içindeki kadınların belki diğer tesettürlü kadınlarında kimliklerinin oluşum sürecinde "ayrı uçları birleştirme çabası" da bir o kadar gündemde görünüyor" (Durakbaşa, 2013, s. 41)

"Çağdaş kadın prototipi" ile uygunluk göstermeyen "Çağdaş kadın" "İslamcı kadın" kutuplaştırması içerisinde gerilimler yaşayan muhafazakâr kesim modernleşme sürecinde kendine alternatif bir çözüm bulmaya çalışmıştır. Bu gerilimler Türkiye'de özellikle 90 yıllarda değişik açılardan yaklaşmıştır (Durakbaşa, 2013, s. 50-51):

Bunlardan ilki; kapanma eyleminin geleneksel kodların bir sonucu olarak gerçekleştirildiği "geri kalmışlığın" tezahürü olarak ortaya çıktığı yaklaşımdır. 1990'lı yıllarda üniversiteye başı kapalı olarak girmeye çalışan ve kamusal hayata katılmak isteyen gençlerin sorun yaşadığı ortamda Bülent Ecevit ve Deniz Baykal direkt olarak tesettürlü kadınlar için olmasa da

gençlerin bu sorunlarına çözüm için birtakım söylemler üretmişlerdir. Ancak yine bu dönemde din duyarlılığı bulunan ve Millî görüş tabanından gelen Fazilet Partisi'nin amaçlarıyla, sosyal demokratların seçmen kitlesi arasında bir çakışma söz konusu olmuştur.

İkinci yaklaşım ise tesettürü İslami gericiliğin başlıca ögesi olarak gören “irticanın simgesi türban” şeklinde tanımlayan yaklaşımdır. “Çağdaş Türk Kadını” imgesi karşısında tesettürlü kadınları bir “kâbus” olarak gören bu yaklaşımda kadının kapanması kendi iradesi ile değil; yakın çevresinin (koca, kardeş, akraba) dayatmasıyla gerçekleştiğini öne süre bir yaklaşımdır.

Üçüncü yaklaşım ise; diğer iki yaklaşıma kıyasla karşılıklı anlayış kavramını benimseyen ve günümüzde geçerliliği daha fazla olan yaklaşımdır.

Osmanlı döneminde giyim kuşam alanındaki çağdaşlaşma hareketlerine ilk olarak saray erkânı ve soylular grubuna mensup olan kişiler ayak uydurmaya başlamıştır. Kıyafet ıslahından hoşnut olmayan halk bu konuda radikal kararlar alan II. Mahmut'a “*Gavur Padişah*” ismi vermiştir (Aysal, 2011, s. 7).

Batılılaşma hareketinin destekleyen reformistlerle mevcut İslami yapıyı korumak isteyen muhafazakârlar için tartışmalar kılıf/kıyafet ekseninde “ulusal/dinsel, “namus ve iffet gibi cinsel töreler üzerinde olmuştur (Durakbaşa, 2013, s. 69). Ayşe Durakbaşa, Osmanlılarda giyim kuşam üzerine yapılan çalışmaların nadir olduğuna dikkat çeker ve bu konuda yapılmış nadir sosyal çalışmalardan birinin Nuray Mert'e ait olduğunu dile getirir. Mert, Osmanlı kadınlarının Batılılaşma sürecinde kılıf kıyafet anlayışlarında seçkin bir anlayışın benimsendiğini, “ferace” ve “yaşmak”ın reforma uğradığını ve Batılılaşmanın simgesi haline gelen şemsiye ve eldiven gibi aksesuarların kullanımının artmaya başladığını dile getirir (Durakbaşa, 2013, s. 70).

Meşrutiyet Dönemi, 1908 sonrası saray eşrafının ve üst tabakanın Avrupa modasına uyması eleştiriliyor ve milli değerlerin korunması gerektiği savunuluyordu. Kurtuluş Savaşı'nda önemli rol oynayan ve milli-manevi değerlere verdiği önemle bilinen Halide Edip Adıvar, yerelliğin önemine vurgu yapmaktadır.

Milletlerin kendi kültürlerini ve benliklerini muhafaza etmek şartıyla, manevi kıymetlere, maddi ve mekanik kudretler kadar yer vermek; herhangi ideoloji salgını ile insan münasebetlerinin, iç nizamlarının altüst olmasına mâni olmak. İşte ancak bu yoldaki tekâmül Garp medeniyeti adını taşımaya layıktır (Adıvar, 2009, s.3).

Kadının kamusal alan faaliyet göstermesi, on sekizinci yüzyıldan itibaren Batılılaşma hareketiyle birlikte bir yandan da “kamusal alan-özel alan” ikililiği Türkiye’de karşılığı mahrem/namahrem ayrımı şeklinde olmuştur. Modernleşme paradigması içerisinde kamusal alan özel alanın içine nüfuz eder ve yayılır. İslamcı kadınlar ise özel alan ve kamusal alan ayrımına yapmadan daha doğrusu “Batılı” normlara uyum göstermek ihtiyacı hissetmeksizin “inanç ve tevhide” kavramından ortaya çıkan bir duruş sergilerler. Ancak modern kesim giyim konusunda “Tesettür içindeki kadın imajı kamusal alanda "kendi içine kapanmış" bir bedeni imgeler şeklinde düşündür (Durakbaşı, 2013, s. 121-123).

5. YÖNTEM

Bu çalışmada muhafazakâr bir ailenin seküler bir aile ile ilgili başta inanç olmak üzere; baş örtüsü, cinsiyet ve gündelik hayat pratikleri açısından yaşadığı gerilimlerin ve farklılıkların izleyiciye Kızıl Şerbeti filmi üzerinden ne şekilde aktırıldığını açıklamak üzere nitel araştırma ve yorumlamacı yöntemlerden birisi olan eleştirel söylem analizi kullanılmıştır. Araştırmayı sınırlamak amacıyla dizide kutuplaştırmayı derinleştirici söylemlerin sıklıkla yer aldığı bölümler incelenmeye tabii tutulmuştur.

İdeolojilerin toplumsal grupların fikirler, siyasi ve dini düşünceler ile ilgili olduğunu dile getiren Teun A. van Dijk, “ideolojileri bir grubun üyelerinin köklü inançları” şeklinde tanımlamıştır (Van Dijk, 2015, s. 17). Köken olarak Fransızcadan alınan söylem kelimesi bir “üst dil” terimi olarak kullanılmıştır. Yabancı literatürde özellikle İngilizcede “discourse” olarak kullanılan kelimenin Türkçe karşılığı olarak “beyan” kelimesi olarak kullanılması düşünülmüştür (Elbirlik, 2015, s. 15). Söylem kendi içerisinde anlamlarla yüklüdür. Bunlar; “düzanlam” (dilici) ve “yananlam” (dildışı)dır. Düzanlam kişinin ilk anda zihinde oluşan ve herkes tarafından bilinen anlamı eden söylemler iken; yananlam ise göstergenin sosyal, kültürel ve ideolojik ilişkiler içerisinde nasıl temsil edildiğini gösterir (Doyuran, 2018, s. 303). Eleştirel söylem analizinde bir filmde veya romanda söylemlerle, sahnelerdeki mekân seçimi, kullanılan her şeyi içermektedir.

Ruth Wodak ve Micheal Meyer eleştirel söylem analizinin en önemli ögesini oluşturan dilin önemine vurgu yapmaktadır (Wodak & Meyer, 2001, s. 6):

- Dil sosyal bir olgudur.
- Bireylerin yanı sıra kurumların ve sosyal grupların da dili kullanarak sistematik yollarla ifade edilen belirli anlamları ve değerleri vardır.

- Metinler dilin ilgili birimleridir.
- Okuyucular ve dinleyiciler metin ilişkilendirme süreçlerinde pasif alıcılar değildirler.
- Bilim dili ile kurum dili arasında benzerlikler vardır.

Eleştirel söylem analizi metni kendi çerçevesini incelemek yerine o metni oluşturan hâkim sınıfın görüş ve ideolojilerinin ne olduğunu öğrenmek için gerçekleştirilen bir eleştirel bir tavrın ifadesidir (Çakır, 2014, s. 82).

Söylem türlerinde bunların üreten kişi veya grupların sıkça kullandığı teknik ve taktikler bulunmaktadır. Bunlar arasında en çok kullanılanların başında öne çıkarma (foregrounding) ve geri plana atma (backgrounding) yöntemleridir (Çakır, 2014, s. 81).

Eleştirel söylem çözümlemesi dilin kavramsallaştırmasını odak noktasında aldığı ve daha net bir şekilde eleştirel dil çözümlemesini sosyal bilimlerde konumlandığı için “eleştirel dilbilim” üzerine kurulmuştur (Fairclough ve Graham, 2015, s. 150).

Söylem analizi, yazılı ve sözlü metinlerin yapısını ve biçiminin nasıl oluşturulduğunu göstermeyi amaçlayan “metinsel-dökümanter” bir analiz yöntemidir (Balcı, 2015, s. 194).

Ali Balcı, eleştirel söylem analizinin söylemi bakış açısına göre tanımlamakta ve bir bütün olarak algılanması gerektiğini vurgulamaktadır (Balcı, 2015, s. 194-195):

...Bu tür söylem: eleştirel bakış, radikal öznellik ve yönetim, örgüt stratejisi ve girişimcilik söylemleri ile kimlik kavramları ve örgütsel metinlerin analizini konu edinir. Bu yaklaşım, söylemi biçimlendiren/şekillendiren unsurları geniş bir açıyla inceler; örgütleri eleştirel açıdan dile dayalı mücadelenin sürdürüldüğü yerler olarak görür.

6. BULGULAR

Kızılıcak Şerbeti Ekim 2022 yılında Show TV’de yönetmenliğini Hakan Kırkavaç tarafından gerçekleştirilerek gösterime girmiştir. Dizi dindar ve seküler iki ailenin çocukları Fatih ile Doğa’nın arkadaşlık kurmalarıyla başlayan ve daha sonra Doğa’nın hamile kalması sonucu evlenmeleriyle devam eden aile içi ilişkileri, ötekileştirmeleri, çatışmaları ve gerilimleri konu etmektedir. Dizide Fatih’in ailesi geleneksel ve dindar kimliğe sahip, ekonomik olarak üst sınıf yaşam standartlarına sahipken; Doğa’nın ailesi modern-seküler bir karaktere sahip klasik bir orta sınıf aileyi temsil etmektedir. YouTube kanalında resmi hesabı bulunan dizinin 1,15 milyon abonesi olduğu görülmektedir. Kanalın hakkında kısmında dizi ile

ilgili Şu kısa bilgi verilmiŐtir:

Kızılıcık Şerbeti, farklı kültürlere sahip iki ailenin çocukları Doğa (Sıla Türkoğlu) ve Fatih'in (Doğukan Güngör), yıldırım nikahıyla evlenmesinin ardından geliŐen çarpıcı olayları konu alıyor. Dizinin oyuncu kadrosunda ayrıca; Feyza Civelek, Ceren Yalazoğlu Karakoç, Emrah Altıntoprak, Feray Darıcı, Selin Türkmen, zlem akar, Oral zer, Rahimcan Kapkap, Serkan Tınmaz ve Tuana Gizem Uzunlar gibi isimler rol alıyor https://www.youtube.com/@kizilcikserbetidizi.

Dizinin hikayesi Doğan'ın Fatih ile bir araya geldiği bir kafede Doğan'ın mide bulantısı Őikayetinin olması ve bunu gören Fatih'in kız arkadaŐının hamile olduğunu düşünerek heyecanlanmasını ile başlar. Bundan sonraki süreçte Doğa'nın Fatih'i ailesi ile tanıŐtırması ve sonrasında ailelerin tanıŐmasıyla başlayan süreçte farklı düŐüncelere sahip ailelerin gündelik hayat pratikleri olmak üzere; inanıŐ, kıyafet tercihleri ve selamlama olmak üzere birçok konuda yaşanan gerilimlerin kutuplaştırıcı bir söylemle anlatıldığı görülmektedir.

Kızılıcık Şerbeti dizisi; örtünmenin pratiğinin kamusal alandaki yeri, muhafazakâr kesimin gündelik hayat pratikleri ve cinsiyetçi söylem olmak üzere üç alt başlık altında analiz edilecektir.

6.1. rtnmenin Pratiğinin Kamusal Alandaki Yeri

Başörtüsü meselesi Türkiye gündeminde güncelliği yıllardır koruyan temel meselelerden biri olmuştur. Kızılıcık Şerbeti dizisinin özellikle yayınlanan ilk bölümlerinde Kızılıcım Hanım başörtüsü karŐıtı olduğunu açıkça belli eden cmler kurmakta ve baŐrtlleri "gerici, bağnaz" Şeklinde itham etmektedir.

Dizin 1. bölümünde Kızılıcım Hanım küçük kızı imen ile alıŐveriŐ yapmak için bir mağazaya girer. AlıŐveriŐ yaptığı sırada başı kapalı iki hanımefendinin de alıŐveriŐ yaptığı görülür. Başı kapalı hanımefendilerden birisi yanlıŐlıkla Kızılıcım hanıma çarpar ve hemen ardından özür diler. Kızılıcım sinirli bir Şekilde, "bunlarda her yerde" Şeklinde bir cümle kurar. Tesettrl kadınlara yönelik olarak gösterdiği tepkiye kızan kızı imen, "anne sen ırkçı mısın?" diye sorduktan sonra devamında imen, "sana ne kadının baŐındakine inanmıŐ baĖlamıŐ sana ne" diye tepki gösterirken Kızılıcım, "bunlar işte gösteriŐ peŐinde koŐan Őekilci insanlar, ben bu ŐekilciliĖe karŐıyım" diye cevap verir (Kızılıcık Şerbeti 1. Bölüm)

Nilüfer Göle, Melez Desenler adlı kitabında (2000, s. 174) "rtnme Müslüman kimliğin, ama aynı zamanda coğrafi kültürel farklılıkların

hatırlatıcısı durumundadır” şeklindeki sözleriyle Müslüman kadının örtünerek “kadın ve erkek arasındaki ahlaki yasakları ve mahrem alanın dokunulmazlığını hatırlattığını” belirtir (2000, s. 129). İslam kültürünün asli pratiklerinden birisi olan başörtüsünü dini bir sembol olarak değerlendirdiğimizde sembol kavramını açıklamak gerekir.

Binlerce yıllık geçmişe sahip olan sembol kavramı Yunanca, “sözleşme, simge, nişan, kimlik anlamına gelen *symbolon* dan” geldiği kabul edilmektedir (Kızıl, 2018, s. 329). Sembolün mitik yönüne vurgu yapan Sadık Kılıç’a göre “Sembol, müphemiyet içinde, görülmeyen bir realiteyi yansıtan bir simge ya da maddi bir nesnedir. Bu bakımdan, müşahede olunamayan ve esrarlı bir olgu hakkında bize çok net olmayan bir duygu, his ve izlenim vermektedir” (Kılıçtan (1995) akt. Kızıl, 2018, s. 331). Türkiye’de kamusal alanda kadının nasıl bir görünüm sergilediği ve idealize edilmiş giyim tarzlarının neler olduğu konusu İslamcı/laik kutuplaşmasının temelini oluşturmuştur (Azak, 2013, s.93).

Kıvılcım Hanımın başörtülü kadınlara karşı ön yargılı olduğunu yansıtan ifadeler kızı Doğa’nın Fatih’i kendisiyle tanıştırdığı sahnede geçen diyaloglarda da görülmektedir. Kıvılcım hanımın Fatih’e ne işle meşgulünüz sorusu üzerine, “*otellerimiz ve kaplıcalarımız*” var diye cevap verir. Fatih’in cevabı üzerine anneanne Sönmez Hanım, kaplıcaları çok sevdiğini ve geçmişte çoğu kez gittiğini belirtir. Bu sırada Kıvılcım Hanım küçümseyici bir tavırla, “*Aman anne o zamanki kaplıcalarla şimdiki bir mi. Kitlesi tamamen değişti. Kafası kapalılar var, dolaşıyorlar oralarda*” şeklinde cevap verir (Kıvılcık Şerbeti, 1. Bölüm).

6.2. Muhafazakâr Kesimin Gündelik Hayat Pratikleri

Kıvılcık Şerbeti dizisinde geleneksel Türk kültürünü ve sosyal yaşamını gündelik hayat içerisinde yansıtan el öpme, ayakkabıların çıkartılarak eve girilmesi alışkanlıklarına ilişkin önemli farklılıklar olduğu görülmektedir. Fatih’in Doğa’nın ailesiyle tanışmak için evlerini ziyareti sırasında, kapıyı açan Kıvılcım Hanıma, “*ayakkabılarımı çıkarıyor muyum*” sorusuna alaycı bir tavırla cevap veren Kıvılcım Hanım, yok “*canım içeriye gir gerek yok*” der. (Kıvılcık Şerbeti 1. Bölüm). Yine dizinin ilk bölümünde Fatih’in ailesi Doğa’nın ailesiyle tanışmak için Doğa’nın evine misafir olurlar. Kapıyı açan Kıvılcım karşısında Fatih’in annesini, kız kardeşini ve yengesini başı kapalı olduğunca şaşırır ve yüzündeki ifadesine bakıldığında tepki gösterdiği görülür. Ailenin, Kıvılcım ve ailesini görünce selamünaleyküm diyerek selamlaması ve eve girmeden önce ayakkabılarını çıkarması Doğa’nın ailesi tarafından şaşkınlıkla karşılanır. Şaşkınlığını

gizlemeyen Kıvılcım Hanım kahve pişirme bahanesiyle mutfığa gider ve Doğa'ya "sen aklını mı kaçırdın mı?" diye sorar. Doğa'nın "yoo, hayır" şeklinde cevap vermesi üzerine Kıvılcım Hanım kızgın bir ses tonuyla "içerdeki insanların ne olduğunun farkında mısın" sorusuyla muhafazakâr aileyi ayırıştırıcı bir cevap verir. (Kızılılık Şerbeti 1. Bölüm).

"Araştırılmayan, sorgulanmayan ve üzerinde düşünülmemen bir hayat yaşanmaya değmez" der Sokrates (Sokrates'ten akt. Özkan, 2019, s. 5). Gündelik gün içinde rastgele yapıp ettiklerimizden oluşmamaktadır. İçerisinde kalıplanmış davranışların diğer bir ifadeyle aile içi ilişkiler, kültürel ve dini değerlerin içerisinde yer aldığı kendi iç dinamikleri olan bir süreçtir.

Gündelik hayat sosyolojisini ele alan düşünürlerden Emile Durkheim, gündelik hayatın kuşatıcılığına vurgu yaparak, bireysel bilinçlerin dışında yer alan ve zorlayıcı olgulardan oluşan yerleşik uygulamalara ve toplumsal akımlara uyması şeklinde yorumlar. Burada asıl vurgulanan stereotip kalıplar içerisinde gündelik hayat nesnel bir şekilde kendini sürekli tekrarlar (Gofman, 2018, s. 34).

Durkheim, toplumsal yapının nihai amacı uzlaşma (konsensüs) yoluyla toplumsal düzenin oluşturulması ve sürdürülmesi olduğunu söyler. Durkheim'e göre toplumsal normlar ve değerler sistemi bireylerin rızasından bağımsız bir şekilde "kollektif temsiller" yoluyla kendinden bağımsız olarak kendini üretir (Benett, 2018, s. 12)

Henri Lefebvre'de gündelik hayatın toplumsal sınıflara göre ayrılan toplumsal bir ürün olduğuna dikkat çeker:

Gündelik hayat, geri beslemenin toplumsal yeri olarak tanımlanır. Küçümşenen ancak hayati önemde olan bu yerin iki görünümü vardır: O artakalan (düşünülebilen ve toplumsal pratikten çıkarılabilen, belirlenmiş ve ayrılmış tüm etkinliklerden artakalan) şeydir; ayrıca, toplumsal bütünün ürünüdür (Lefebvre, 2007, s. 44).

Max Weber ise Emile Durkheim'dan farklı düşünerek bireyler yapıp ettikleriyle gündelik hayatı yani toplumsal yapıyı etkilediğini savunur (Şahin, 2020, s. 281). Gündelik hayat sosyolojisinin içerisinde varoluşçu sosyolojiden; sembolik etkileşimciliğe kadar bir geniş bir mikro perspektife sahip bir olgudur. Bu sosyolojinin öncüsü olarak Alfred Shultz gelmektedir.

Eric Goffman, Günlük Yaşamın Benliği kitabında kişinin gündelik hayatta bir rol üslendiği ve bu rolün kişinin ayrılmaz bir parçası haline geldiğine dikkat çeker:

"Kişi" (person) sözcüğünün ilk anlamının "maske" olması büyük olasılıkla basit bir tarihsel rastlantı değildir. Daha ziyade herkesin her zaman ve her yerde, az çok farkında olarak belli bir rolü oynadığı gerçeğinin kabulüdür bu Biz birbirimizi bu roller içinde tanırız; bu rollerde kendimizi tanırız (Goffman, 2014, s. 31).

Kişinin kendi gündelik hayatta ifade ederken iki tür işaret sistemi faaliyetleriyle mümkün olmaktadır. Bunlar; "verdiği izlenim ve yaydığı izlenimdir". Kişinin sözlü imgeler ve onların yerine geçen şeyleri içerir kişi bu simgeleri "yalnızca kendisinin ve başkalarının bu simgelere yükledikleri anlamları iletmek için" kullanmaktadır. Yaydığı izlenim ise; "gözlemcilerin fail hakkında bulgu sağlayabileceği beklentisiyle değerlendirilen çok çeşitli eylemleri" içermektedir (Goffman, 2014, s. 16).

Pierre Bourdieu, *The Logic Of The Practice* kitabında, habitüsün bireylerin davranışlarına etki ederek toplumsal pozisyona uygun yaşam biçimlerinin oluşmasına ve devamlılığın sağlanmasına etki ettiğini söyler (Bourdieu, 1980, s. 53). Bourdieu'nün habitus kavramı, "insanların belirli kültürler veya alt kültür içerisinde yaşamaları sonucunda zihinlerinde sahip oldukları temel bilgi stokunu anlatır" (Palabıyık, 2020, s. 8).

Gündelik hayatta sosyal gerçekliğin inşa edildiği ve sürekli döngü içinde olduğu yer habitüstür. "Çünkü belirli bir alanla ilişkili olan habitus, alanın nesnel koşulları üzerinden üretilir/yapılandırılır ve alanı yeniden üretir/yapılandırır" (Yücedağ, 2020, s. 144).

Gündelik hayatta yaşanan olaylar kültürel farklılaşma ve toplumsal tabakalaşmada kendini göstermektedir:

...Cumhuriyetçi seçkinler ve İslamcılar arasındaki iktidar kavgasının habitus, kültürel kodlar ve hayat tarzları arasında vuku bulduğunu iddia ediyoruz. Bir başka deyişle, hayat tarzları sorunu, moda, eğilimler ve bireysel seçimler arasında önemsiz bir husus olmayıp, sosyal tabakalaşmanın, iktidarın ve öznelerin çok daha karmaşık ilişkilerini ifade etmektedir (Göle, 2011, s. 104).

Dizinin 5. bölümünde Fatih'le evlenen ve Fatih'in ailesiyle aynı evde yaşamaya başlayan Doğa'nın parkta bulduğu bir köpeği evde beslemek istediği görülür. Bu duruma sinirlenen Nursema ile Doğa arasında şu diyalog geçer:

Nursema: Yani olmaz. Bu evde namaz kılınmıyor. Namaz kılınan eve köpek mi girermiş. Salyalarını akıtacak. Necis kılacak her yeri. Her şeye susuyoruz sesimizi çıkarmıyoruz ama bu kadarı da fazla. Biraz saygı. Sen bizimle aynı evde yaşıyorsun dini vecibelerini yerini getirmiyor olabilirsin

ama bize saygı göstermek zorundasın.

Doğa: Sokaktaki aç kalmış bir köpeği eve getirmek saygısızlık mı? Müslümanlık iyilikten geçmiyor muydu? Bu diyaloga kayın peder de “*bu evde bir tane akıllı yok*” şeklinde tepki gösterir (Kızılılık Şerbeti 5. Bölüm).

İnsanları evde hayvan beslemeye iten farklı amiller vardır. Bunlar; “yalnızlık, çocuk sevgisi, tedavi, eğlence ve statü” saikleri olabilmektedir (Baysa, 2021, s. 257). Evde köpek besleme/barındırmanın rivayetlere göre mümkün olup olmadığı konusunda tam bir görüş birliği bulunmamaktadır (Yücel, 2014, s. 2161). Türk kültüründe evde evcil hayvan besleme konusunda farklı görüşler olmakla birlikte hayvanlara gösterilen sevgi ve merhamet süreklilik göstermektedir. Dizide eve alınmayan köpeğin bahçede beslenmesi ve ardından bahçeden kaçarak yoldan geçen aracın altında kalarak ölmesi, muhafazakâr Ünal ailesinin hayvanlar konusunda hassas olmadığı, modern aile kızı Doğa’nın ve ailesinin ise hayvanseverlik mefhumu ile ilgi çok daha hassas bir tutum sergiledikleri izlenimi verilmeye çalışılmıştır.

6.3. Cinsiyetçi Söylemler

Kızılılık Şerbeti dizinde inceleme yapılan bölümlerin tümünde cinsiyetçi söylemleri yansıtan sahnelerin olduğu görülmektedir.

Modern toplumlarda kimlik, bireyin kendisini toplumsal yapı içerisinde konumlandırmak başvurduğu temel bir kavramdır. Bu süreçte kimliğin ana belirleyicileri; “ulus, etnisite, sosyal sınıf, topluluk, toplumsal cinsiyet ve cinsiyetler” olarak sıralanabilir. Erkeklik modernizm düzeninde “olumlu/pozitif” kavramlar üzerinde tanımlanırken; kadınlık fiziksel ve duygusal olarak zayıflık, “negatif ve olumsuz” kavramlar üzerinde açıklanmaktadır (Akca ve Tönel, 2011, s. 12).

Eleştirel erkeklik çalışmaları, kadına atfedilen roller olmak üzere; cinsellik, sosyalizasyon gibi konulara odaklanmaktadır. Eleştirel erkeklik çalışmaları üç dalgada ele alınmıştır (Akca ve Tönel, 2011, s. 23):

Birinci dalgada erkeklik rolüne ve toplumsal cinsiyet bağlamında erkeğin nasıl güçlendirildiğine odaklanılmaktadır. Kontrol ve güç oluşturmaya odaklı erkeğin ataerkil toplum yapısı içerisinde sosyalizasyona vurgu yapılmaktadır.

İkinci dalgada erkeğin cinsiyet rolünün değişmez olduğu düşüncesi terk edilmeye başlanmıştır. Profeminist çerçevede erkeklik çalışmalarının ciddi bir şekilde sorgulanmaya başlandığı bu dönemde erkek tahakkümü

temel tartışma konusunu oluşturmuştur.

Üçüncü dalgada ise hegemonik erkek düşüncesinin terk edilerek madun erkek düşüncesinin benimsenmeye başlandığı bir dönemdir. Bu dönemde kadınlık çalışmaları post yapısalcı teori açısından incelenmektedir.

Dizide kadına ve erkeğe yüklenen roller ve kalıplar açısından bakıldığında Doğa ile Fatih arasında sosyal bir çatışma yaşandığı görülmektedir. Muhafazakâr kesim tarafından benimsenen “kadınlık normları” ile modern kesimin benimsediği kadın normları farklılık göstermektedir. Dizinin 5. Bölümünde Fatih ile evlenen Doğa’nın kız arkadaşlarıyla çıkma isteği üzerine Fatih “*kız kıza yemek mi? Sen evli olduğunı unuttun galiba. Evli bir kadının gece çıkması ve kız kıza çıkması hiç hoş değil*” diyerek karşı çıkar. Bunun üzerine Doğa “*dün erkek erkeğe yemeğe çıktın*” diyerek kızgınlığını belirtir. Buna karşılık Fatih “*ama ben erkeğim*” bunun üzerine Doğa’da kızgın bir ses tonuyla “*ben kadın olduğum için mi çıkamıyorum*” diye sorar. Burada seküler-muhafazakâr karşıtlığının abartıldığı bir şekilde işlendiği görülmektedir. Kamusal alan-özel alan kutuplaştırmasının Doğa üzerinden derinleştirildiği görülmektedir. Hegemonik erkekliğin “*erilliğin, dişilik üzerindeki tahakkümünü devam ettirmesine yardım eden belirli/hâkim bir erkeklik kurgusu ya da biçimi*” (Lusher ve Robins’ten akt Türk, 2011: 163) şeklinde tanımlanmaktadır. Dini hayat tarzlarının hegemonik erkeklik üzerinden olumsuz gösterilmesi ve kadının sadece erkeğin güdümündeki gündelik hayat pratikleri sürdürmesi göstermesi bakımından dizinin özellikle ilk bölümlerinde seküler hayat tarzının özgür, muhafazakâr hayat tarzının ise özellikle kadınlar için konformist bir yapıda olduğu vurgulanmaktadır. Yine aynı bölümde hamile olan Doğa kontrol, kayınvalidesi ve annesi ile doktora gider. Klinikte herkesin kadın ve başı kapalı olduğunu gören Kıvılcım Hanım “*burada herkes kapalı hemşire kapalı, doktor kapalı, hastalar kapalı. Kızım kaçınıcı yüzyılda yaşıyoruz, kadın doktora getirmek ne demek anlamıyorum*” diyerek sinirlenir. Annesini yatıştırmaya çalışan Doğa, annesine yüksek sesle bunu durumu dile getirmemesini ister. Bunun üzerine Kıvılcım, “*kızım sen böyle sessiz kaldıkça ilerde seni de kapatmaya çalışacak bunlar anlamıyor musun? Biraz akıllı ol*” şeklinde konuşur (Kıvılcık Şerbeti 5. Bölüm). Burada tesettürlü kadınların ötekileştirilmesi ve örtünme pratiğinin maksadının olumsuzlaştırılmış ve dışarıdan dayatılan bir eylemin sonucunda gerçekleştiriliyor şeklinde bir algı oluşturduğu gözlemlenmektedir. Fatih’in amcası Ömer’in dini öğretileri bakımından daha akışkan bir tutum sergilediği görülmektedir. Kıvılcım’ın doktor meselesini anlatırken “*kızım Doğa’yı kaybedemem*” şeklinde bir cümle kurması üzerine Ömer,

“kapanmayı kastediyorsun bizim kimse kimseyi zorla kapatamaz diyor. “Kıvılcım bu kadar karamsar olma burada sadece farklı düşüncede insanlar var kötü düşünen insanlar yok” şeklinde konuşur. (Kızılıcık Şerbeti 5. Bölüm).

Filmin 9. bölümünde Fatih ile Doğa'nın, Fatih'in arkadaşı İlhan ve eşiyle bir mekânda yemek yediği görülür. Yemek sırasında iki kadının yanlarından geçmesi üzerine İlhan'ın “bana bak Fatih arada sırada buraya yalnız gelmemiz gerekiyor” der. Doğa'nın sinirlenmesi üzerine Fatih'in arkadaşı “kıзма yengecim. Göz zinası...Yoksa bizde yamuk olmaz yani” der ve ardından “kadınlara dönüp, kırkınıza geldiğinizde iki 20'likle (çıtırla) bozdururuz ama ona göre” şeklinde kadınları aşağılayıcı bir cümle kurar. Burada yaratılan kadın temsili pasif görülen, aldatılmayı sindiren bir profil şeklinde gösterildiği anlaşılmaktadır.

7. SONUÇ

Lacan, toplumsal bir varlık olan bireyin kimliğinin oluşmasında en önemli evrenin “ayna” evresi olduğu söyler. Ayna evresi sayesinde birey, kişiliğine uygun benlikleri ve rolleri keşfeder. Modern zamanda ise kimlik olgusu değişim ve dönüşüm geçirmeye başlamıştır. Kimlik duygusu kişinin kendini ötekilerden farklı olduğunu göstermek, toplum nezdinde değer ve onay kazanmak gibi öğeleri modernitenin etkisiyle bünyesinde barındırmaktadır (İmançer, 2003, s. 234). Küreselleşme etnisite, inanç sistemi ve roller için stereotipler oluşturarak “sosyal düzenleme sistemi”ni devreye sokmakta ve bunun neticesinde günümüz kimliklerin melezleşmesine neden olmaktadır. Kızılıcık Şerbeti yayın hayatına başladığı dönemde özellikle ilk bölümlerinde muhafazakâr-seküler kutuplaştırmasını arttırdığı görülmektedir. Gericici-çağdaş gibi kavramlarının sıkça kullanıldığı dizide kadınların rolünün sadece özel alanla sınırlı olduğu ve kendilerine daha fazla sorumluluk yüklenirken; erkeğin kamusal ve özel alanda her istediğini “özgürce” yapabilme üstünlüğüne sahip olduğu şeklinde aktarıldığı görülmüştür. Türkiye’de muhafazakâr ve seküler geriliminin ana aktörü olan kadının batı tarzı kıyafet giymesi ve dini sembollerden arınmış bir şekilde örtünmemiş olması modernleşmenin sembolü olarak görülür (Libal'den akt. Akboğa, 2020, s. 85). Dizinin 15. bölümünde Nursema'dan hoşlanan Umut'un anne ile evde oturdukları görülür. Umut, Nursema'dan annesine bahseder ancak baş örtülü olduğunu söylemez. Bu sırada kapı çalar ve Umut'un annesi kapıyı açar ve Nursema'yı başı kapalı olduğu için temizlikçi zannederek “Buyur kızım buyur. Umut hiç söylemedi bugün temizlik olduğunu. Çıkar kızım üstünü başını. Malzemeler banyoda. Umut 3 gündür hasta. Evini içini mikroplar sarmıştır güzelce sil emi kızım” şeklinde

konuşur. Baş örtülü kadınları ötekileştiren ve “gündelikçi temizlikçi” olarak gösteren bu sahnenin baş örtülü kadınların ev dışına çıkması ve kamusal hayata aktif katılması konusundaki ayrışmayı derinleştirdiği görülmektedir. Dizinin 17. bölümünde misafirlere ikram edilen kolonyanın alkollü olup olmadığının sorulması üzerine “*içiniz rahat olsun, biz alkolsüz kolonya sipariş etmiştik ama gelemedi henüz. Ama bunun da alkolünü sıfırladık. Tuz bastık içine yani. Rahat rahat dökün*” şeklinde konuşulması dindar insanların gündelik hayatta aşırılığa kaçan bir tutuculuklarının olduğu izlenimi yaratılmaya çalışıldığı görülmektedir. Dindarlık, mensubu olunan dine ait inanç ve ibadetlerin içselleştirilerek gündelik yaşamda bu faaliyetlerle meşgul olma düzeyidir (Yıldız, 2001, s. 23). Dizinin ilerleyen bölümlerinde ayrışma ve kutuplaştırmayı derinleştiren sahnelerin ve genelleştirmenin yerini toplumsal hassasiyetleri gözeten sahneler almış olsa da dizinin 43. bölümünde Abdullah Ünal’ın dünürünün kız kardeşi Alev Arslan’a gönlünü kaptırdığını eşi Pembe’ye açıklaması üzerine, Pembe Hanım, “Yaw madem gönlün kaydı, hevesini alsaydın, niye dillendiriyorsun sen bunu. Herkes nasıl yapıyorsa sende öyle yapsaydın” şeklinde konuşur. Muhafazakâr kadını belli kalıplara indirgeyerek aldatılmayı sineye çekmesi buna karşın muhafazakâr erkeğin aldatmasının meşru kılınması şeklinde açıklanabilecek bu sahne dini değerlere ve aile kurumuna olumsuz yönde etki edebileceği düşünülmektedir. Sonuç olarak seküler-dindar, modern-geleneksel gibi zıtlıklar üzerine kurulan ve yayınlandığı günden itibaren gündemden düşmeyen Kızılıcık Şerbeti dizisinde genellemeler ve kutuplaştırıcı söylemler neticesinde toplumsal hassasiyetler ve ortak değerler konusunda tartışma ürettiği görülmektedir.

8. SUMMARY

This study examines Kızılıcık Şerbeti TV series, which is criticized for showing the lifestyle of the religious conservative segment in a negative way. It is observed that during the initial episodes of the publication of "Kızılıcık Şerbeti," there was an increased polarization between conservative and secular viewpoints. In the series where terms like reactionary-modern are frequently used, it is depicted that women's roles are confined mainly to the private sphere, burdened with more responsibilities, while men are portrayed as being able to act "freely" in both public and private domains. In Turkey, the woman, who is a primary actor in the conservative and secular tension, is perceived as a symbol of modernization when she dresses in a Western style and does not cover herself with religious symbols (as cited in Libal. Akboğa, 2020, p. 85). In the 15th episode of the series, a scene shows Umut and his mother sitting at home, where Umut expresses his fondness for

Nursema to his mother. However, he does not mention that Nursema wears a headscarf. Meanwhile, there's a knock on the door, and Umut's mother opens it, mistaking Nursema for a cleaning lady because her head is uncovered. She says, "Come in, my dear, come in. Umut never told me there would be cleaning today. Take off your coat and scarf. The cleaning supplies are in the bathroom. Umut has been sick for three days, and germs must have taken over the house. Make sure to clean it thoroughly, ok my dear?" This scene, portraying women with headscarves as "daily cleaning ladies," appears to deepen the division regarding the participation of women wearing headscarves in public life. In the 17th episode of the series, when asked whether the cologne served to guests contains alcohol, it is replied, "Don't worry, we ordered non-alcoholic cologne, but it hasn't arrived yet. However, we've neutralized its alcohol content by adding salt. Feel free to use it." This conversation seems to attempt to create an impression that devout individuals exhibit an excessive conservatism in everyday life. Devoutness refers to the level of internalizing beliefs and practices specific to the religion one belongs to, engaging in these activities in daily life (Yıldız, 2001, p. 23). In the subsequent episodes of the series, although scenes that deepen division, polarization, and generalization give way to scenes that consider societal sensitivities, in the 43rd episode of the series, when Abdullah Ünal reveals to his wife Pembe that he has fallen for Alev Arslan, his brother-in-law's sister, Pembe responds, "Oh, if you had feelings for her, you should have satisfied your desire. Why are you voicing this out? You should have acted as everyone else does." This scene, which can be interpreted as reducing the conservative woman to certain stereotypes and accepting deceit, while legitimizing the infidelity of the conservative man, is believed to negatively impact religious values and the institution of the family. In conclusion, the series "Kızılılık Şerbeti," which revolves around contrasts like secular-devout and modern-traditional, has continuously sparked debates on societal sensitivities and shared values due to its generalizations and polarizing narratives since its inception.

9. KAYNAKLAR

- Adivar, H. A. (2009). *Türkiye'de Şark-Garp ve Amerikan tesirleri*. İstanbul: Can Yayınları
- Akboğa, S. (2020). Türkiye siyasî ve toplumsal hayatında başörtüsünün değişen anlamları. *Liberal Düşünce Dergisi* (25) 98, 83-101.
- Akca, E. B. & Tönel, E. (2011). Erkek(lik) çalışmalarına teorik bir çerçeve: Feminist çalışmalardan hegemonik erkeklige. İlker Erdoğan (Ed.) *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil* içinde (ss.11-40). İstanbul: Kalkedon Yayınları.

- Aysal, N. (2011). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e giyim ve kuşamda çağdaşlaşma hareketleri. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* (22) 3, 3-32.
- Azak, U. (2013). İslami radyolar ve türbanlı spikerler. *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri Nilüfer Göle* içinde (ss.93-110). İstanbul: Metis Yayınları.
- Balcı, A. (2015). *Sosyal bilimlerde araştırma yöntem, teknik ve ilkeler*. Ankara: Pegem Akademi.
- Başkan, B. (2009). Başörtüsü sorunu ve meşrulaştıramayan yasakçılık. *Liberal Düşünce*, (14) 55, 109-134.
- Baysa, H. (2021). Ev ve süs hayvanı edinme saiklerinin fıkhi açıdan tahlili. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 38, 235-262.
- Benett, A. (2018). *Kültür ve gündelik hayat* (Çev: Nagehan Tokdoğan, Burcu Şenel, Umut Yener Kara). Ankara: Phoenix Kitap
- Berkes, N. (2008). *Türkiye'de çağdaşlaşma* (Y. Hazırlayan Ahmet Kuyaş). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Bourdieu, P. (1980) *The logic of practice*. (Çev: Richard Nice). Londra: Stanford University Press.
- Çakır, A. (2014). *Söylem analizi demek istiyorsun*. Konya: Palet Yayınları
- Çiğdem, A. (1997). *Bir imkân olarak modernite*. İstanbul: İletişim Yayınları
- Demir, A. A. (1998). *Bir Viktorya dönemi romanı: The warden*. Yayınlanmamış doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Doyuran, L. (2018). Medyatik bir çalışma alanı olarak eleştirel söylem çözümlemesi (Televizyon Dizileri Örneğinde). *Erciyes İletişim Dergisi*. (5) 4, 301-323
- Durakbaşa, A. (2013). Türkiye'de kimlik siyasetleri üzerine. Aynur İlyasoğlu (Ed.) *Örtülü Kimlik İslamcı Kimliğinin Oluşum Ögeleri* içinde (ss. 33-42). İstanbul: Metis Yayınları
- Elbirlik, T. (2015). *Söylem kuramı ve XVI. yüzyıl siyasetnamelerinde söylem analizi*. Yayınlanmamış doktora tezi, Celal Bayar Üniversitesi, Manisa.
- Erdem, M. Y. (2020). Gelenek ile modern arasında sıkışmış Stephen Dedalus ve Ahmet Cemil. *Türk Dili Dergisi*. 69 (819).
- Erdoğan, Mustafa (2006). Muhafazakarlık ana temalar. *Liberal Düşünce Dergisi* 34, 5-9.
- Fairclough, N. & Graham, P. (2015) Eleştirel söylem çözümlemesi olarak marx: eleştirel yöntemin yaratılışı ve küresel sermayenin eleştirisi ile bağlantısı. Barış Çoban, Zeynep Özarslan, (Ed.) *Söylem ve İdeoloji*. İstanbul: Su Yayınları.
- Giddens, A. (2005). *Sosyoloji sözlüğü* (Çev: Osman Akinhay ve Derya Kömürcü). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- Giddens, A. (2006). *Sociology*. Cambridge: Politi Press.
- Gofman, A. (2018). Tradition, morality and solidarity in Durkheim's theory. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*. 39 (1), 25-39.
- Göle, N. (2011). *Modern mahrem medeniyet ve örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları
- Göle, N. (2012). *Seküler ve dinsel: Aşınan sınırlar*. İstanbul: Metis Yayınları
- Groffman, E. (2014). *Günlük yaşamda benliğin sunumu*. İstanbul: Metis Yayınları
- İmançer, D. (2003). Çağdaş kimliğin yapılanma süreci ve televizyon. *Doğu Batı*

- Dergisi (Kimlikler)* içinde . (ss. 233-252). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- İnaç, H. (2003). Avrupa birliği entegrasyonu sürecinde Türkiye'nin kimlik problemleri. *Doğu Batı Düşünce Dergisi (Kimlikler)* içinde (ss. 185-208). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- İnalçık, Halil (1990). Osmanlı toplum yapısının evrimi. *Türkiye Günlüğü*, Sayı:11, Yaz 1990.
- Karaaslan, E. (2021). Geleneğin modern müdafaası: Bir modernlik söylemi eleştirisi. *ASBİ Abant Sosyal Bilimler Dergisi* 21 (3), 883-906.
- Kılıç, A. F. (2013). Türkiye'de "yeni muhafazakâr aile"nin ortaya çıkış süreci Sakarya örneği. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. (9) 36.
- Kılıçbay, M. (2002). Kimlikler okyanusu. *Doğu Batı Düşünce Dergisi (Kimlikler)* içinde, (ss.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Kızıl, H. (2018). Dini sembolizm üzerine. Ahmet Gül (Ed.). *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2 (20).
- Köker, L. (1999). *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*. İstanbul: İletişim Yayınları
- Kömeçoğlu, U. (2003). Örtünme pratiği ve toplumsal cinsiyete ilişkin mekânsal bir etnografi. *Doğu Batı Düşünce Dergisi (Kimlikler)* içinde (ss. 37-73). 6 (23). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Lefebvre, H. (2007). *Modern dünyada gündelik hayat*. (Çev: Işın Gürbüz). İstanbul: Metin Yayınları.
- Mardin, Ş. (1991). *Türk modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1992). *Türkiye'de din ve toplumsal değişme Bediüzzaman Said Nursi olayı*. (Çev: Metin Çulhaoğlu). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2009). *Osmanlı toplumunda aile*. İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Özkan, F. (2019). Sokrates ve Platon felsefesinde insan sorunu. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 18, 1-20.
- Palabıyık, A. (2020). Pierre Bourdieu sosyolojisinde habitus sermaye ve alan üzerine. M. Yavuz Alptekin (Ed.). *Habitus Toplumbilim Dergisi* içinde (ss. 121-141). 1 (1).
- Sezer, A. O. (2014). Modernlik ve muhafazakârlık. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 10(40), 161-170.
- Şahin, M. M. (2020). Max Weber'de modernlik, karizma ve gündelik hayat. *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(2), 278-303.
- Tolan, B. (1990). Geleneksel aileden çağdaş aile yapısına doğru. *Aile Yazıları* 2 içinde (493-505). Ankara: Başbakanlık Aile Arş. Kur. Bşk. Yayınları.
- Tourainne, A. (2002). *Modernliğin eleştirisi*. (Çev: Hülya Tufan). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Türk, H. Bahadır (2011). Hegemonik erkek(lik) ve kültürel temsil: 'Çirkin Kral, Kurtlar Vadisi'nde yürüyor. İlker Erdoğan (Ed.). *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil* içinde (ss. 163-211). İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Türkbağ, A. Ü. (2003). Kimlik, hukuk ve adalet sorunu. *Doğu Batı Düşünce Dergisi (Kimlikler)*. 6 (23).
- Tylor, C. (2011). *Modernliğin sıkıntıları* (Çev. Uğur Canbilen). İstanbul: Ayrıntı

Yayımları.

Ülken, H. Z. (1969). *Sosyoloji sözlüğü*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.

Van Dijk, T. (2015). Söylem ve ideoloji çokalanlı bir yaklaşım. Barış Çoban ve Zeynep Özarslan (Ed.) *Söylem ve İdeoloji* içinde (ss. 15-100). İstanbul: Su Yayımları.

Wodak, R & Meyer, M. (2001). *Methods are critical discourse analysis*. İngiltere: Sage Publications.

Yıldız, Murat (2001). Dindarlığın tanımı ve boyutları üzerine psikolojik bir çalışma. *Tabula Rasa Felsefe&Teoloji* içinde (ss. 19-42). 1 (1).

Yumrul, A. (2003). Araf'ta kalanlar. *Doğu Batı Düşünce Dergisi (Kimlikler)* içinde (ss. 11-21). 6 (23). Ankara: Doğu Batı Yayımları.

Yücedağ, İ. (2020). Habitus'tan "mutatlaştırma"ya toplumsalın inşası. M. Yavuz Alptekin (Ed.). *Habitus Toplum Bilim Dergisi* içinde (ss. 137-160). 1 (1).

Yücel, E. (2014). Köpeklerle ilgili rivayetlere genel bakış. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. (9) 5, 2141-2163.

Çatışma beyanı: Bu çalışma ile ilgili taraf olabilecek herhangi bir kişi ya da kurum ile finansal ilişkilerimin bulunmadığını dolayısıyla herhangi bir çıkar çatışmasının olmadığını beyan ederim.

Destek ve teşekkür: Çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmamıştır.