

Tutunmadan Tutulmaya Kimlik: Mavi Gök Orda mı?

Birsen Banu Okutan

Öz: Kimlik, bireylerin aidiyet hissettiği topluma tutunma noktalarında açığa çıkan özdeşleşim birimidir. Kişi kendi çevresinin ürünü olarak toplumun kültürüyle kimliklenir. Farklı coğrafyalarda yaşayan veya yaşamak zorunda kalan göçmenler ise kendi öz kimlikleri ile vatandaşlık kimlikleri arasında gidip-gelen değerler demetini takip eder. Bu çalışma, Fransa'da yaşayan Türkiyeli gençlerin özellikle kriz zamanlarında, kendi anlam dünyalarını nasıl ifade ettikleri ve neler yaşadıkları üzerine eğilmektedir. Hipotetik olarak, Fransa'da yaşayan yirmi Müslüman Türkiyeli gencin örnek olarak seçilen 'kriz' zamanındaki refleksleri incelenecek, duygu, fikir ve davranış biçimlerinden yaşadıkları topluma tutunma noktaları sorgulanacaktır. Çalışma, kriz zamanı olarak *Charlie Hebdo*'nun Hz. Muhammed'e yönelik yayınladığı pejoratif karikatürleri seçmekte; metodolojik olarak ideografik yaklaşımı benimserken, pratikte mikro bir saha araştırması yapmaktadır. Mülakatlar yoluyla kimliği çözümleneyen araştırma, belirli bir kuramsal zemini başlangıç olarak kabul etmek yerine "kurama varışı" denemektedir. Ortaya çıkan veriler neticesinde, Horkheimer'in "akıl tutulması" kavramının yeni bir formülasyona kapı araladığı görülmektedir. Kimlik tutulması olarak tanımlanabilecek kavramsallaştırmada, araçsallaşan kimliğin dünyası ile amaç-araç dengesi altüst edilmekte, düşünce ile eylem aynı sayılmakta, uysal tipolojiler yaratılmakta; öykünme, yaşam koşullarının parçası haline gelmektedir. Diğer taraftan, tüm uysallaşmaya rağmen, "tekinsiz bir özelem" bireylerin öz-kimliklerini isyan ettirmektedir. Bireyler umutla-umutsuzluk arasında kaykılan bir bekleyişi yaşamakta, kendi öz kimlikleri ile yaşadıkları atmosferin kimliği arasında sıkışmaktadır. Fransa gibi özgürlük, kardeşlik, eşitlik söylemlerinin beşiğinde yaşayan örneklemdeki kimliklerin durumu da Zarifoğlu'nun "mavi gök orda mı" şeklinde dillendirdiği parçalanmışlık hissiyatını çağırıştırılmaktadır. Durum sosyolojisi içinde anlaşılan "mavi gök orda mı" sendromu kırılabilirliği, parçalanmışlığı ve geçiciliği ile kriz zamanlarına yönelik yeni bir kimlik tanımlaması yapmanın gerekliliğini ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Max Horkheimer, kimlik tutulması, Charlie Hebdo, karikatür krizi, Cahit Zarifoğlu.

Abstract: Identity is the unit of identification that reveals in the attachment points to the society to where individuals feel strong belonging. The individual as products of her/his own environment is identified with the culture of society. Also, the immigrant who lives/have to live in different geographies, get into a dilemma between self-identity and identity of citizenship to follow the set of values. This study focuses on how the Turkish young people living in France express their semantic world and what they are experiencing, especially during the times of crisis. Hypothetically, the reflexes of chosen twenty Muslim Turks living in France are examined at the time of "crisis" and the attachment points to the society in where they live, are questioned through their emotions, ideas and behaviors. The study chooses "the cartoon crises" in which Charlie Hebdo published pejorative cartoons against the Prophet Mohammed, as a case. Methodologically, it follows ideographic approach and practically conducting a micro field research. The research that analyzes identity through interviews attempts 'arrival to the theory' rather than accepting a certain theoretical basis as a starting point. As a result of field research, it seems that Horkheimer's concept of "eclipse of reason" opens doors to a new formulation. In conceptualization, which can be defined as an eclipse of identity, the means-end balance is overruled through the world of instrumentalized identity; idea and action are regarded as the same; submissive typologies are created; and emulation becomes part of living conditions. On the other hand, an uncanny desire leads to rebel of self-identities of the individual, despite all the docility. The individuals live an expectance between hope and hopelessness, and trapped between their own identities and the identities of the living space. The matter of the sample group which live in France that is the cradle of discourse of freedom, fraternity and equality, evokes Zarifoğlu's expression: "is the blue sky there?".

Keywords: Max Horkheimer, eclipse of identity, Charlie Hebdo, cartoon crises, Cahit Zarifoğlu.

@ Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi. bbokutan@istanbul.edu.tr

© İlmi Etüdler Derneği
DOI: 10.12658/M0228
İnsan & Toplum, 8(1), 2018, 85-113.
insanvetoplum.org

Başvuru: 17.09.2017
Revizyon: 31.10.2017
Kabul: 27.11.2017
Online Basım: 22.12.2017

Giriş

Toplum, bireyi kurallarla örülü bir düzende yaşamaya mecbur ederken, kendi gövdesine eklemleyerek ona bir aidiyet sunar. Bu aidiyetin varlığı, özde, bireyin “kim olduğu” sorusuna verilen bir cevaptır. Kavramsal haritada, “kimlik” olarak işaretlenen tanım, sosyal bilim arenasında geniş skalada incelenmektedir. Toplumsal duygu biçimi olarak “tarihten, coğrafyadan, biyolojiden, üretken ve üremeye yönelik kurumlardan, kolektif hafızadan, kişisel fantezilerden, iktidar aygıtlarından ve dinsel vahiylerden” (Castells, 2013, s.14) malzemeler kullanan kimliğin asıl meselesi, nasıl, nereden hareketle, kim tarafından ve ne için üretildiğidir. Bu çerçevede, Giddens (2010), Hall (2000), Bauman (2015), Castells (2013) gibi birbirinden farklı noktalara konsantre olan düşünürler, kendi zaviyelerinden kimlik şablonu oluşturur. Mesela, Castells (2013) kimlik inşasının üç farklı köken ve biçiminin olduğunu belirtirken, kategorizasyonunu, “meşrulaştırıcı kimlik”, “proje” ve “direniş” kimliği olarak isimlendirir (s. 14-16). Meşrulaştırıcı kimlik, toplumun egemen kurumları tarafından oluşturulan ulus devletin kimlik yaratma temalarını kapsayan aidiyet iken; proje kimliği, toplumsal aktörlerin kendilerine sunulan kültürel malzeme temelinde konumlarını yeniden tanımlayan, bütün bir toplumsal yapıyı değiştirme hedefi gösteren kimliktir. Son model, “direniş” kimliği ise hâkim olanın mantığı tarafından değersiz görülen ve/veya damgalanan konumlarda/koşullarda bulunan aktörler tarafından geliştirilmektedir. “Kendi kendini onaylama ya da baskıcı söylemin terimlerini ters çevirerek öz-lekelemeden gurur duyma” gibi “dışlayanların dışlananlar tarafından dışlanması” (Castells, 2013, s. 18) bu kategoride yer almaktadır. Bu bağlamda ortak bir paydada kavramdan anladığımız, kimliğin “toplumsal olarak ihsan edilmiş, toplumsal olarak sürdürülmüş ve toplumsal olarak dönüştürülmüş” (Marshall, 2009, s. 405) olduğudur. Kimlik, toplum içinde rollerle şekillenirken sosyalizasyon sürecinde berraklaşır ve mensubiyet kazandırmakla anlamlı hale gelir; bu nedenle bireysel düzlemde, içselleştirilmiş “tecrübe kaynağı” (Castells, 2013, s. 12) olarak işlev görür. Kimliğin kültür ile damgalanması ve kültürü yaşanır kılarken bireyleri tanınır hale getirmesi, harcının dinamizme açık olduğunu imlemekte, kimlik bileşenlerini “yaşam tarzı” ile diyalojik ilişki içine çekmektedir. O zaman, kendi etnik, dinî veya kültürel toplumundan farklı coğrafyalarda yaşamak durumunda kalan göçmenlerin yaşam tarzlarındaki değişimler, kimlik biçimlerini çift taraflı sorunsallaştırmaktadır.

Literatüre bakıldığında, göçmen kimliklerin hâkim kültüre eklemleme biçimleri çeşitlilik göstermekle birlikte (Lain, 1994; Cohen, 1994; Hall, 1990, 1991, 1992; Clifford, 1994; Parekh, 1994; John, 1995; Harris, 1995; Rogers, 2005; Gopinath, 2005) en genel ifadeyle “asimilasyon” ve “entegrasyon” gibi iki tipoloji

üzerine yaslanmaktadır. “İçine alarak dâhil etmek” (Unutulmaz, 2012, s. 141) manasında, klasik dönem kavramı olarak “asimilasyon”, göçmenlerin kendi kültürel farklarını kaybederek ev sahibi ülkenin kimlik özelliklerini benimsemektir. Etnik gruplar arasındaki farklılıkların yok olması (Martikainen, 2010, s. 265), bir manada Amerikan usulü “erime potasına” işaret eder. Evrimsel, genelleşmiş, tek düzen felsefesinin ürünü olarak erime potasında etnik, dinî, kültürel farklılıklar hâkim kültüre benzetilir, bulamaç halini alır. Bütünleşme manasındaki entegrasyon ise “göçmenlerin yeni katıldıkları topluma eklenerek, o toplumun bir parçası haline gelmesidir” (Unutulmaz, 2012, s. 143). Göçmenler kendi kimlik özelliklerini devam ettirmekle birlikte, hâkim kültürün ekonomik ve sosyo-kültürel yapılarına eklenir. Martikainen (2010) göçmenleri ve ev sahibi toplumu çift taraflı etkisi altına alan sürecin, kültürel, yapısal ve politik entegrasyon olarak üç kısımda incelenmesi gerektiğini öne sürer (s. 265-266). Politik entegrasyon, devlet kurumlarının göçmenlerle iş birliği yoluna gittiği uygulamaları gösterirken, yapısal entegrasyon, göçmenlerin çeşitli sektörel organizasyonlara aktif katılımının sağlandığı ve benzer oluşumların yaratılmasına fırsat verildiği durumlardır. Kültürel entegrasyon ise göçmenlerin hakim kültürün yerel değerleri, kuralları ve davranış biçimleriyle girdiği ilişkiselliği ve karşılaştığı reaksiyonları göstermektedir. Kültürün akışkan potansiyeli düşünüldüğünde, diğer modellere nazaran kültür entegrasyonu daha kompleks bir içerik taşımaktadır.

Göçmenler, kendi topluluğunun kültür bileşenleri ile büyük toplumun değer ve kuralları arasında hayat tarzı oluşturmakta; bu hayat tarzında genellikle “dışarıda” (Bauman, 2013) “eşikte” (Turner, 1969) “yabancı” (Simmel, 1971) “arafta” (Yumul, 2003) kalan, iki kültür arasında sıkışan, yozlaşmış bireyler olarak görülmektedir. Arada kalmışlık durumu, çoğu yerde sosyal dışlanma ismiyle resmedilmekte, kurumsal yapıların dışındaki topluluğun “kırılganlığı” (Dedeoğlu & Gökmen, 2011, s. 15-33) analiz edilmektedir. Diğer yandan, Kaya ve Kentel (2005) “Türklüklerini kaybederek gittikçe Almanlaşan, İngilizleşen, Fransızlaşan kişilerin” Türkiye’de *Almanca*, yerleştikleri ülkede “yabancı” olarak anılsalar da, yeni bir özneye tekabül ettiğini söylemektedir (s. 7). “Euro-Türkler” gibi tireli¹ olarak kavramsallaştırılan göçmen kimlikler, kökenlerini Türkiyeli tanımlayan fakat hem dış görünüşleri hem hayat tarzlarıyla Avrupalı olan bireylerdir. Temel varsayım, iki kimliği birlikte taşıyan bireylerin silik vatandaşlar olmaktan ziyade kendi iradeleriyle yönlerini belirlemeleri üzerine dayanır. Bu yüzden Kaya (2000) göçmenler üzerine yaptığı etnogra-

1 Kaya’nın (2015) “tireli kimlikler” kavramsallaştırması, kendilerini Fransalı-Müslüman-Türkler veya Almanyalı-Müslüman-Türkler gibi bir taraftan ulus-aşırı Avrupalılık kimliğine vurgu yapan bir taraftan da İslam gibi evrensel bir değeri sahiplenen bireylere işaret etmektedir (s. 70).

fik çalışmalarda, farklı kültürel katmanların birlikte yaşamasına olanak sağlayan ve bireylerin tüm kazanımları kucakladığı durumu en iyi ifade eden kelimenin “brikolaj” olduğunu söyler. Brikolaj, “elde olan parçaların kullanılmasıyla oluşan karışım ya da alaşım” (Kaya, 2000, s. 30) olarak ifade edilir ve göçmenler, pratik akıllarıyla, ellerindekileri yeni üretimler için kullanabilecek özneler olarak görülür.

Göçmen hayatların, kendilerine biçilen rollerle şekillendiğini söyleyen çalışmalar (Cağlar, 2001; Golbert, 2001) da, göçmenleri kendi hayatlarının kurucusu olarak gören araştırmalar (Kaya, 2000; Kaya & Kentel, 2005; Şimşek, 2016; Danış & İrtiş, 2008) da “uzun zaman dilimini” hesaba katarak incelemelerde bulunmaktadır; fakat kriz anlarını, kısa vade farklılıklarını inceleyen çalışmalar için literatürde doldurulması gereken önemli boşluklar vardır. Bir başka ifadeyle, göçmenlerin yaşam tarzları, tarihsel bagajın yükledikleri ile anlamlandırıldığında, süreç sosyolojisi (Elias, 2016) bünyesinde değerlendirilebilir. Bu tür araştırmalar, kimlik inşa sürecinde tarihsel vaziyet alışları hesaba katar, toplumsal ve bireysel dönüşümleri süreç olarak okur. Birey de dâhil olmak üzere toplumsal oluşumların süreç içerisinde birikerek var olduğunu, kimliklerin olmuş bitmiş etiketler değil, dinamik bir mekanizmayla sürekli işlediğini kabul eder. Elias (2016), sosyolojik süreçlerin bireylerden bağımsız düşünülemediğini belirttiği gibi bireylerin de diğerleriyle kurduğu etkileşim örüntüsünde figüratif roller edindiğini, bu nedenle yapılan araştırmaların sadece figürasyonları oluşturan bireylerin araştırılmasıyla açıklanamayacağını iddia eder (s. 104). Bireylerin davranışlarını anlayıp açıklayabilmek için bağımlılıkların nedenlerinin, toplumsal yapı ve birlikte oluşturulan figürasyonun kendisinin de incelenmesi gerekir (Elias, 2016, s. 104). Bireylerin birbirleriyle bağlanarak oluşturdukları ağda, figürasyon kavramı toplu dansa benzetilir. Bireyler, dans esnasında birbirlerine bağımlıdır, dans da göreceli olarak özel bireylerden farklı bir yapıdır, fakat bireylerden bağımsız da değildir (Elias, 2011, s. 59). Figürasyonlar uzun vadede değişim ve dönüşümlere işaret eder ve kapsamlı dönüşümler de en az üç jenerasyonu içinde barındırır (Elias, 2016, s. 293). Bu bağlamda, yukarıda bahsi geçen çalışmaların, kimlikleri süreç olarak değerlendirdikleri, kuşaklar-arası değişimlerle birlikte, birikimler üzerinden bir modele atfen incelemeler yaptıkları söylenebilir.

Diğer yandan, göçmen kimliklerin, kriz zamanlarında, “o âna ilişkin” nereye savrulduğunu gösteren kavramlar ve teorik yönelimler hususunda çalışmalar çok yetersizdir. Hâlbuki kriz anları, temelde, duygusal salınımların en fazla ortaya çıktığı, kırılğanlıkların, mahcubiyetlerin, keşkelerin var olduğu zaman dilimidir. Bireyler daha önce düşünmediğini düşünebilir, hissetmediği aşırı duyguları hissedebilir veya refleksif davranabilir. Bu bağlamda, durum sosyolojisi olarak değerlendirilebilecek toplumu okuma biçimi, edimleri çözümlmek için yeni kavramlar

yaratmaya fırsat sunar. Goffman'ın (2017) merceğinden “insanlar ve onların anları değil, anlar ve onların insanları” araştırılır. Toplumsal örgütlenme içindeki bireyler, örgütlenme biçimi, bireylerin birbirleriyle kaynaşması ve bununla ortaya çıkan durum, geçici etkileşim girişimi olarak düşünülür (s. 11). Bireylerin, çaresiz, umutsuz kaldığı anlar, mahcubiyet, utanma, öfke, nefret, hakaret gibi duygulanımlar, o âna has “durumlar” olarak ortaya çıkabilir. “Bir kriz ânı, sadece kişinin diğerlerinden üstün hale gelmesini sağlayan ve onu farklı kılan karakter özelliklerini değil, aynı zamanda bütün topluluğun o anki acil ihtiyaçları için kendi ihtiyaçlarını bastırmasını sağlayan karakter özelliklerini de gerektirebilir.” (Goffman, 2017, s. 264). Baskı veya hakaret altındaki bireylerin daha önce düşünmediklerini söylemeleri veya genel hayat biçimlerini yönlendiren duygularından çok farklı, aşına olmadıkları duygulara kapılarak agresif tutumlar sergilemeleri, çözümlenmesi gereken durumsal birimler olarak adlandırılır. Bazı hakaretlerin tahammül sınırını aşması, geri dönülemeyecek kriz noktaları yaratması (Goffman, 2017, s. 285) veya muhatabın onurunu test eden, hesapsızca savunmasını gerektiren durumların varlığı tahrük sonucu oluşabilecek edimler gibi değerlendirilir.

Bu çalışma özelinde de kimliğin kriz zamanlarında içine düştüğü boşluğun durum sosyolojisinin parametreleriyle açıklanabileceği ve partiküler olayların ve kişiler arası etkileşim biçimlerinin kendi içsel dinamikleri neticesinde özgün kavramsallaştırmalar yaratabileceği düşünülmektedir. Hipotetik olarak Fransa'da yaşayan Türkiye kökenli Müslüman gençlerin “kriz” zamanındaki refleksleri incelenecek, duygu, fikir ve davranış biçimlerinden yaşadıkları topluma tutunma noktaları sorulacaktır², çıkan sonuçların göstergeleri tartışılacaktır.

Konu, Yöntem ve Sınırlılıklar

Etnik, dinî veya sosyo-kültürel topluluğundan farklı bir coğrafyada yaşayan genç bireylerin kriz zamanlarındaki kimlik biçimlerini öğrenmek için çıkılan yolda, Fransa'da yaşayan, yaşları 18-24 arasında değişen üniversite öğrencisi, kadın ve erkeklerden oluşan Türkiye kökenli Müslüman yirmi genç seçilmiştir.³ Araştırmada “Türk” yerine Türkiyeli kelimesinin kullanımı, etnik kimliğe vurgu yapmayı önlemek içindir. Türkiyeli kavramsallaştırması ile Kürt, Laz, Zaza gibi aidiyet vurgusunun kompleks yapılarını incelemeye dahil etme mecburiyetinden sakını-

2 Mülakat sonuçları IARSP 2017 “International Social Sciences and Humanities” 18-21 May 2017 Berlin Konferansı'nda paylaşılmış; fakat özet harici herhangi bir yazılı metin verilmemiştir.

3 Tüm bireyler üniversite öğrencisi olduğu için bu bilgi demografik tabloda gösterilmemiştir. Veri dağılımı için bkz. Ek1.

labileceği düşünülmektedir. Yine araştırmada, belirtilen Müslümanlık sıfatı, katılımcıların kendilerini “dindar” olarak tanımlamalarıyla birlikte düşünülmelidir. Din sosyolojisi parametreleri içerisinde dindarlık kavramı elbette ki ölçümü zor bir olgu olarak karşımızdadır. Her ne kadar Glock (2007) “dinî tecrübe”, “inanç”, “ibadet”, “bilgi” ve “etki” gibi beş boyut üzerinden dindarlık ölçüm şablonu gösterse de (s. 250-267), bu yöntemle nesnel bir sonuca varmanın mümkün olmadığı yapılan araştırmalar neticesinde ortaya çıkmıştır. Özellikle, bilgi boyutu çok yüksek olan bireylerin ibadetlerindeki eksikler veya çok inançlı bireylerin bilgi düzeyindeki zayıflıklar kategorileri problemlili hale getirmiştir. Kirman (2004) da dindarlığı “bir kişinin günlük hayatında dinin önemini ifade eden, kişinin dine inanma ve bağlanma derecesini gösteren bir kavram” olarak nitelemekte; kavramın çok yönlülüğünden ötürü bireyin dindarlığı üzerine hüküm vermenin zorluğundan bahsetmektedir (s. 63). Bu durumda, mütedeyyin kimliklerin araştırıldığı çalışmalarda, bireyin zihin dünyasını şekillendiren ve anlamlandıran dinî ilkeleri edimlerine yansıttığını söyleyenleri “dindar” bireyler olarak kabul etmek bir yol olarak görülmektedir. Bu çalışma örneğinde, kartopu yöntemiyle ulaşılan bireyler “kendini dindar olarak” tanımlayanlar arasından seçilmiştir. Katılımcıların 20 kişiden oluşması da tesadüfi değildir. Oldukça homojen gruplar üzerine yapılan etnografik çalışmalarda, 12-20 arasında değişen kişi sayısının örneklem için yeterli olduğu görüşü hâkimdir (Baker, 2012; Kuzel, 1999; Morse, 1995). Bu bağlamda, 10 kadın ve 10 erkek katılımcının ergenlik sonrası bireyler olması, bakış açısı geliştirme kapasiteleri ve aidiyet hissetme yetileri bakımından mühimsenmektedir.

Ayrıca, 2017 yılının ilk üç ayında gerçekleşen mülakatlarda⁴ kriz olarak “Charlie Hebdo” dergisinin yayınladığı “Hz. Muhammed karikatürleri” seçilmiş ve katılımcılardan ilgili dört soruyu cevaplamaları beklenmiştir. Cevapların çözümlenme aşamasında, Mack ve arkadaşları (2005, s. 105-107) tarafından yazılan *Qualitative Research Methods: A Data Collector's Field Guide*'ın sunduğu öneriler çerçevesinde her katılımcıya numara verilerek “arşiv listesi” oluşturulmuş, katılımcılar arşiv¹den başlayan kodlamalarla temsil edilmiştir.

1. Charlie Hebdo dergisinin Hz. Muhammed aleyhine yayınladığı karikatürler hakkındaki görüşleriniz nelerdir?
2. Sonrasında Dergi ofisine yapılan saldırıyı nasıl yorumluyorsunuz? Sizce bu nelerin göstergesi?

4 Katılımcılarla mülakatlar gerçekleştirilmiş, görüşler kayıt altına alınmış, deşifreyon sonradan yapılmıştır. Türkçesi yeterli olmayan bazı katılımcıların (Arşiv11, Arşiv20) kendilerini Fransızca ifade etmelerine müsaade edilmiş, kayıtlar tercüme edilerek verilmiştir.

3. Yaşadığınız çevrede “karikatür krizi” nasıl karşılandı? Özellikle Fransız arkadaşlarınız durumu nasıl karşıladı? Süreci anlatınız.
4. İslam dininin Fransa’da anlaşılması yönünde sizce neler yapılmalı? Düşüncelerinizi detaylandırarak anlatınız.⁵

Örnek olay olarak seçilen Fransız mizah dergisi Charlie Hebdo, Kasım 2011’de “Charia Hebdo” (Haftalık Şeriat) isimli sayısı ile “Hz. Muhammed karikatürleri” yayımlamış, başlayan protestolara rağmen, 19 Eylül 2012’de hakaret içeren karikatürler yayımlamaya devam etmiştir. Dergi 2013’teki bir sayısında ise Hz. Muhammed’in hayatını tekrar çizgi roman şeklinde resmetmiş; olay sonrasında, derginin Paris’teki merkez ofisi maskeli ve silahlı kişiler tarafından saldırıya uğramış, 9’u gazeteci, ikisi polis ve biri teknisyen olmak üzere 12 kişi öldürülmüştür. Saldırganların “Muhammed’in intikamını aldık” ve “Allahu Ekber” diye bağırarak olay yerinden uzaklaştıkları iddia edilmiştir (BBC News Europe, 2015). Çerçeve olayın dünya kamuoyunda çeşitli veçhelerle yankı bulması, interdisipliner çalışmaları göreve çağırmaktadır. Sosyolojinin, özelden din sosyolojisinin sınırları içinde ise Fransa’da yaşayan Türkiyeli Müslümanlara kulak vermek, onların duygu, fikir ve edimlerini inceleme nesnesi olarak görmek, araştırılmayı bekleyen konular olarak karşımızda çıkmaktadır. Bu nedenle, Fransa’nın çeşitli vilayetlerinde yaşayan, kendini dindar olarak kodlayan katılımcıların karikatür krizini nasıl karşıladıkları mülakatlar aracılığıyla öğrenilmek istenmiş, kimlik çözümlmek için küçük bir adım atılmıştır. Çalışma boyunca, metodolojik olarak ideografik yaklaşım benimsenip, pratikten teoriye giden bir yol takip edilecektir. “Kimliği anlamak” bölümü, katılımcıların kendi dil kurgularından kendilerini anlatmaları üzerine yaslanmaktadır. Söylemlerin yorum ve değerlendirmeleri bir sonraki bölüme bırakılacaktır. Araştırma sonuçları değerlendirilirken, bir taraftan, Horkheimer’in “akıl tutulması” kavramsallaştırmasının açıklama potansiyelinden yararlanılacaktır. “Tutulmanın” aklın araçsallaşmasından düşünce-eylem eşitlemesine, uysal tipoloji yaratımından, doğallaşmış üretim biçimine kadar açıklayıcı araçlar sunacağı düşünülmektedir. Bir taraftan da, kriz anlarında duygunun akla galebe çaldığı durumu betimlemek için Zarifoğlu’nun “mavi gök orda mı” tanımlaması metaforik olarak kullanılacaktır. “Mavi gök orda mı” kavramsallaştırması, durum sosyolojisi içinde değerlendirilebilecek umut-umutsuzluk, beklenti-yılgınlık, neşe-keder, hırs-dilek salınımları arasında öz-denetim eksikliğinin göstergelerini taşımaktadır. Bu bağlamda araştırma sonuçlarının Horkheimer-Zarifoğlu çizgisiyle sınırlandırıldığı söylenebilir.

5 Son sorunun diğer sorulara nazaran biraz daha genel olması, katılımcıların bundan sonra başlarına gelebilecek özel sorunlara yönelik geniş çözüm önerileri olup olmadığını öğrenmek içindir.

Kimliği Anlamak

Kendini “dindar” olarak tanımlayan yirmi katılımcıya, ilk önce, Charlie Hebdo dergisinin Hz. Muhammed aleyhine yayınladığı karikatürler hakkındaki görüşleri sorulmuştur. Yedi katılımcı (arşiv1, arşiv2, arşiv8, arşiv9, arşiv12, arşiv16, arşiv20) karikatürlerin “saygısızlık” ve “ahlaksızlık” olduğunu söylemektedir. Arşiv2’ye göre “Charlie Hebdo’nun Hz. Muhammed aleyhine yayınladığı karikatürler tüm İslam âlemine, Fransa’da yaşayan 5 milyon Müslüman’a saygısızlıktır; kutsal değerler üzerinden asla fikir özgürlüğü olmamalıdır, çünkü insanların dini duyguları hassastır.” Üç katılımcı (arşiv3, arşiv7, arşiv13) ise Fransa’nın Müslümanlara karşı “samimiyetsizlik” örneği gösterdiğini, diğer etnisite veya dinlere karşı daha hassas yaklaşımını dile getirmektedir. Katılımcıların dilinden:

Fransa’da Yahudilere hakaret edilince çok ağır bir şekilde cezalandırılıyor, hâlbuki Müslümanlara hakaret edilince ifade özgürlüğü olarak geçiyor. Burada açık ve net şekilde görüyoruz ki bir samimiyetsizlik var (arşiv3).

Fransa’da Yahudilere yönelik saldırılar, (bakınız Dieudonné) hiçbir zaman cezasız kalmıyor. Yani konu Yahudiler olunca fikir özgürlüğü resmen kısıtlanıyor. Bu anlamda Fransız hükümeti, savunduğu adalet ve eşitlik ilkelerine rağmen çok büyük haksızlıklar ediyor (arşiv7).

Felsefe dersinde bu konuyu işlemiştik ve çoğu, özgür bir ülkede olduğumuzu savundu. Karikatürler bazılarını rahatsız ediyorsa bile olması ve olabilmesi gerek dediler. “Charlie Hebdo sadece komikliğine böyle şeyler yapıyor, ciddiye almamak lazım.” diye tepkiler verildi. Yazma özgürlüğü diye istediklerini yazıyorlar. Yakınlarda İtalyanlara karşı bir karikatür yapıldı, İtalyanlar çok kötü tepki verdiler, çünkü çok abartılı bir şekilde karikatür yapıyorlar. Ama bu konu çok konuşulmadı, çünkü İtalyanlar da böyle düşünüyorsa bunda bir gerçek yönü vardır, ama Müslümanlar abartılı derlerse o zaman Müslümanların düşünceleri yanlış diye yargılanıyor. Ayrıca, Aylan bebeğin karikatürü yapıldığında, Fransız arkadaşşıma “Komik mi?” diye sorunca, “Bu sefer abartılı oldu.” demişti... Başka bir örnek, olaylardan sonra Charlie Hebdo, Fransa’nın Cumhurbaşkanına karşı bir karikatür yapmıştı. Hemen yasakladılar. Ülkedeki özgürlüğü daha iyi anlamış oldum (arşiv13).

Diğer katılımcılardan, arşiv6 ve arşiv17 olayı “dışlayıcı” bulmaktadır. Özellikle, arşiv6 durumun kendilerini ilgilendiren tarafını “iğrenç olmakla birlikte dışlayıcı” olarak isimlendirmekte, olay yüzünden sürekli parmakla gösterildiklerini ifade etmektedir. Arşiv14, arşiv15 ve arşiv19 karikatürlerin Müslümanları kışkırtmak için bir provokasyon aracı olduğunu belirtirken; kalan üç katılımcı arşiv4, arşiv5, arşiv7, karikatürleri “ifade özgürlüğü” şeklinde değerlendirmektedir. Arşiv4’ün zaviyesinden:

Biz Fransa'da yaşıyoruz, bunun bilincinde olarak Batı'daki bazı değer ve kırmızı çizgilerin farkında olmalıyız. Bu sadece Fransa'daki Müslümanlar için değil, bu ülkede yaşayan her fert içindir. Ama şu bir gerçektir ki bizim dinimiz kültürümüz ve aile ortamımız bize farklı değerler, farklı prensipler kattı. Bu doğrultuda Fransa'da ifade özgürlüğü kutsaldır. Tıpkı laiklik gibi, Fransa tarihinde bunun için mücadele etmiştir (arşiv4).

İkinci soru olarak, karikatürlerden sonra dergi ofisine yapılan saldırı hakkında katılımcıların yorumu dinlenmiştir. Arşiv1 saldırıları intikam olarak yorumlamakta, arşiv2, arşiv18 ve arşiv19 saldırganları içtenlikle kınamakta; arşiv3 ve arşiv14 bu fotoğrafta özellikle "Müslümanların aciz olduğunu" dile getirmektedir. Arşiv7 ise "Fransa'da yaşayan Müslümanların bu olaylardan mağdur olduğunu" vurgulamaktadır:

Bu saldırıyı hiçbir şekilde İslami olarak yorumlayamıyorum, bu tartışmaya açılacak bir konu bile değildir. Bu saldırıda ölenlerden çok Fransa'da yaşayan Müslümanlar mağdur oldu. Saldırı gününden bir gün sonra otobüse bindiğimde başörtümden dolayı bana nefretle bakıldığını hissettim. Bu saldırı ortadaki problemleri daha da çok alevlendirdi. Eğer öldürmek çözüm olsaydı, olanlara fazla üzülmeyebilirdim ancak hiçbir şekilde kendilerini ne haksız gördüler, ne korktular, ne de provokasyonlarından geri kaldılar. Aksine tüm halkın desteğiyle saldırıdan bir hafta sonra yine çok seviyesiz bir karikatür çizdiler. Ayrıca, Müslümanlar İslam'a ters bir söze karşılık "kelle uçuran canı" gibi görülüyor artık... Susmak çözüm değil tabii ki, ama cevabımız daha insancıl, yasal yollarla verilmeliydi. Bu tür cevaplar, İslam karşıtlarına hakaretlerinde haklı olduğunu hissettirirken, Müslümanlarla barış ve huzur içinde yaşamının imkânsız olduğu fikrini pekiştiriyor (arşiv7).

Bazı katılımcılar (arşiv4, arşiv5, arşiv6) ise "karikatüre karikatürle cevap verilmesi" gerektiğini düşünmektedir. Arşiv5'in zaviyesinden:

2005 yılında Danimarka'da aynı şekilde bir karikatürden dolayı İslam dünyası ayaklandırmıştı, protestolar yürüyüşler vs. Bana kalırsa Müslümanların yapması gereken, ne bir saldırdır ne bir protesto, ne de bir yürüyüş; Müslümanların yapması gereken, mesela aynı şekilde karikatürle cevap vermek olabilirdi, belki bu şekilde Avrupa'da Müslümanlara karşı olan ön yargı kırılırdı. Ama yine de tercih ettiğim görüş şudur ki, Müslümanlar bu hakaretleri görmezden gelmeliydi, hiç umursamamalıydı ve bu tür şeylerle kaybedecek vaktimizin olmadığını göstermeliydik (arşiv5).

Arşiv6 da bu görüşlere ek olarak, saldırıların islamofobiyi canlandırdığını "acı-sını biz çekiyoruz" sitesiyle anlatmaktadır:

Bu saldırı aslında bize karşıdır, o andan itibaren bizleri vahşi, öldüren, medeniyetsiz olarak görüyorlar ve bir islamofobi söz konusu oluyor. Dinde rastgele öldür emri yoktur, bu günahtır... Acısını Fransa'da biz çekiyoruz. Karikatürel cevap olabilirdi (arşiv6).

Diğer katılımcılardan arşiv5, arşiv11 ve arşiv12 “karikatürlerin görmezden gelinmesi gerektiğini” söylerken, arşiv8 yapılan saldırıyı “adaletsizlik” olarak görmekte, arşiv16 ve arşiv20 ise olayı “dış güçlerin oyunu” olarak nitelemektedir.

Bir diğer soruda ise katılımcılara, yaşadıkları çevrede, karikatür krizinin nasıl karşılandığı ve özellikle Fransız arkadaşların duruma ne tür tepkiler verdiği sorulmuştur. Yanıtlardan öğrendiğimiz, Fransızlar karikatürlerin kriz haline gelmesine anlam verememiş, ardından gelen saldırılar için bazıları “terörist Müslümanlar” eşleştirmesi yapmış, bazıları ise toplumsal huzurları hakkında endişelenmiş ve birliktelik duygusu belirten “Ben Charlie’yim!” sloganını üretmişlerdir. Katılımcıların bakış açılarına göre:

Saldırıdan sonra ...”bunu yapan Müslümanlar” diye genelleştirerek “Ben Charliyim!”, yani saldırıya uğrayan insanların yanındayım sözlerini kullanarak içlerinde bir kin ve nefret beslemeye başladılar (arşiv1).

Herkesin bildiği gibi herkes “Je suis Charlie.” (Ben Charlie’yim.) oldu. Türkiye’de bile herkes Charlie oldu, bilip bilmeden Charlie Hebdo’nun yaptığı pislikleri unutarak devlet başkanları bile Charlie oldu. İster istemez Müslümanlar “Biz yapmadık!” moduna girdi. Fransızlara gelince, kimisi Müslümanlara ağızlarına gelen bütün kötü sözleri yağdırdılar, kimisi de anlayışlı bir şekilde bunların Müslüman olmadığını savundu ama en kötüsü bu saldırı Peygamber Efendimize daha çok hakaret etmelerine müsaade etti. Yine olan Müslüman hanım kardeşlerimize oldu, onlara karşı saldırılar oldu; ilk hedef onlardı, sonra camilerimize oldu; yani bu saldırı Müslümanlara kötülükten başka bir şey getirmedi, özellikle medya ile Fransızların kafasında Müslümanlar hakkında kötü bir imaj oluşturuldu (Arşiv11).

Bu olaydan sonra “Je suis Charlie!” sloganı ortaya koyuldu ve Fransa ikiye ayrıldı; Charlie olanlar ve olmayanlar. Sosyal medyada profil resmine Fransa bayrağı ile “Je suis Charlie!” sloganını yazmayanlar stigmatize edilerek terörist ilan edildi. Birçok televizyon programında, okulda “Charlie misin?” sorusu soruldu. Bu durum islamofobiye ve “Müslüman” terör örgütlerinin saldırılarına gebe oldu (arşiv17).

Bütün okullar, üniversite, lise, ortaokul, herkes 1 dakika saygı duruşuna durdu. Bence bu saygı duruşunu hak etmediler. “Je suis Charlie!” adlı hashtaglar ortaya çıktı (arşiv20).

Söylenenlere göre, Müslümanların genel bir yargı içinde “terörist” olarak damgalanması, en sık rastlanan sonuçlardan bir tanesidir. Arşiv5 ve arşiv19, çevresindekilerin Müslümanları terörist olarak gördüğünü şöyle aktarmaktadır:

Tabii ki her şeyi karıştıran Müslümanlar denildiğinden hemen terörist gözüyle bakanlar var (arşiv5).

Maalesef Avrupa için Müslüman eşittir terörist. Ve bu bir genelleme değil tespittir. Karikatür krizi pek fazla konuşulmadı, yapılan saldırı ve akabinde oluşan “Müslüman eşittir terörist.” görüşü daha fazla meşgul etti insanların gündemini (arşiv19).

Bunun yanında, saldırılar Fransızları endişelendirmekte ve gelecekleri adına Müslümanlarla ilişkilerini tekrar sorgulamalarına neden olmaktadır. Arşiv3, arşiv10, arşiv12 ve arşiv18, çevrelerindeki endişenin şiddetli boyutlara vardığını söylemektedir:

Fransa'daki siyaset adamları bu islamofobiyi ciddi bir şekilde besliyorlar. Her saldırıdan sonra Müslümanlar hedef alınıyor, hâlbuki DAES'le hiçbir alakamız yok. Şunu da söylemek isterim: Konuştuğum Fransız arkadaşlarım bu olaylardan dolayı çok endişe ediyorlar ve kendi alışkanlıklarını bile değiştirdiklerini söylüyorlar (arşiv3).

Arkadaşım Valentin şöyle demişti: “Çok korkunçtu! Tüylerim diken diken oldu. O günden itibaren, hiçbir yerde güvende olmadığımızı düşünüyorum. Kafamın bir köşesinde kendimi yanlış zamanda, yanlış mekânda bulma korkusu var. Bunu yapan Müslüman değil teröristtir, o insanlar hiçbir şeye inanmazlar.” (arşiv12).

Toplumun İslam'a karşı öfkeleri doğdu. İslam'ı yanlış tanımaya ve artık o dini tamamen reddetmeye başladılar. İslam dinini açık bir düşman gibi gösterip bütün saldırıları o yöne çekmeye başladılar. Halk, Müslümanları istemez oldu. Fransız arkadaşlarım, ister istemez çekingenlik duydular bize karşı, bazıları ilişkileri kesti (arşiv18).

Üç katılımcı (arşiv7, arşiv10, arşiv16) ise saldırılardan dolayı kendilerinin direkt suçlandığını, arkadaşlarının tepkilerine maruz kaldığını üzülererek dile getirmektedir. Arşiv7 başına gelenleri şöyle anlatır:

Çevremden çok farklı tepkiler aldım. Sınıfımda dinime sahip çıkan sayılı insanlardan olduğum için bana soru soran çok oldu. Bana yöneltilen sorulardan dolayı, “sanki bu saldırıdan ben sorumluyum” gibi açıklama yapma gereği duydum. Bana bu saldırıyla ilgili “ne düşündüğümü” soruyorlardı. Bu soruları her ne kadar normal karşılasam da, oturduğum yerden, İslam adına hiç kimseye zarar vermiş olmamama rağmen medya ve Fransız toplumunun radikal sağcılar tarafından terörist damgası yedim. Destekliyorum dersem bana bir daha konuşmayacağını söyleyen bir Fransız arkadaşım oldu. Ailemin buna ne tepki verdiğini soran oldu... Genelde, Charlie Hebdo'nun çok ileri gittiği kabul edilmekle birlikte, o cezayı hiçbir suçlunun hak etmediği, Müslümanların daha anlayışlı, daha yumuşak olmaları gerektiği söylendi. Felsefe öğretmenim, «Karikatürlerin ana konusu İslam değil, her dine saldırıyorlar, bunu Müslümanlar her zamanki gibi çok abartıyor.» demişti (arşiv7).

Diğer katılımcılar (arşiv4, arşiv3, arşiv14, arşiv15) Fransızların, karikatürlerin kriz haline gelişini anlamadıklarını, nötr (arşiv2) yaklaşarak “ne olmuş ki” (arşiv8, arşiv14) tavrı içinde olayı yorumladıklarını belirtmektedir. Arşiv8 bu kategorideki durumu şöyle özetler:

Fransızların genel olarak bu olaya “ne olmuş ki” gibi tavırlar takındığını görebiliriz. Hâlbuki biz o Allah elçisine anamızı, babamızı, canımızı feda ederiz. Dolayısıyla bizi derinden hüsrana uğrattıklarının farkında olamayabilirler o muhabbeti hissetmedikleri için (arşiv8).

Son olarak, “İslam dininin Fransa’da anlaşılmasına yönelik neler yapılması gerektiği” sorulduğunda, “Kendimizi düzeltmeliyiz.” (arşiv1, arşiv2, arşiv8, arşiv11, arşiv14, arşiv15, arşiv17), “Fransız medyasında yayın yapmalıyız.” (arşiv2, arşiv6, arşiv7, arşiv20), “Fransızca bilen Müslüman eleman yetiştirmeliyiz.” (arşiv3, arşiv18, arşiv19), “İslam’ın doğru anlatılmasını sağlamalıyız.” (arşiv4, arşiv5, arşiv9, arşiv10, arşiv13, arşiv16), gibi cevaplar gelmektedir. Arşiv3 “Fransa toplumuyla ne olursa olsun entegrasyon sağlamalıyız.” derken, Fransızca bilen eleman yetiştirmenin önemini belirtmektedir:

Bence Müslümanlar kendi kavramlarına sahip çıkmalı ve bunları doğru ve ciddi bir şekilde tanımlamalıdır. Bunu yapmak için de Fransa’da doğmuş büyümüş, Fransız dilini ve kültürünü bilen eleman yetiştirmek gerekmektedir. Bugün maalesef Fransa’da Müslümanları temsil eden kişiler ya Türk konsoloslughuna ya Cezayir konsoloslughuna veya hut Fas konsoloslughuna bağlıdır, artık bunu istemiyoruz (arşiv3).

Arşiv1 ise “İslamcı teröristleri ortadan kaldırmalıyız.” diyerek radikal bir cevap vermekte, vurgusunu “Kendimizi düzeltmeliyiz.” çerçevesinde şöyle anlatmaktadır:

Çoğu Fransız, İslam’ın ne olduğunu bilmiyor ve bu tür hadiselerle karşı karşıya kaldıkları zaman, tanımadan etmeden kafalarında İslam’ı ve Müslümanları fişliyorlar ve beyinlerine birtakım yanlış klişeler oturtuyorlar. Bunu önlemek veya değiştirmek bireysel bir mücadeledir, cihaddır. İlk olarak kendimizi düzeltmemiz lazım, dinimizi iyi yaşamamız lazım, kendimizle barışık olmamız lazım ki, diğer insanlara örnek olalım, bizi gördüklerinde gıpta etsinler. “İslamcı teröristler”, “İslam teröristleri” “İslam ekstremistleri” gibi birkaç grubu ortadan kaldırmak gerekiyor, çünkü onlar sadece İslam dinini kötümeye yarıyorlar ve bu gruplar yüzünden İslam toplumu etkileniyor ve insanları İslam’a davet etmek için, tebliğ ve cihat yapmak zorlaşıyor (arşiv1).

Arşiv7 de İslam dininin Fransız medyasında iyi tanınması gerektiğini; fakat bunun için ön yargısız ve sağlıklı yayınlara ihtiyaç duyulduğunu dile getirmektedir.

Aslında Fransız Müslümanlarının temel sorunu, diğer dinler gibi devlet ile sağlıklı bağlantısının olmamasıdır. Örneğin, İslam’ı alakadar eden sorunlarda medya, İslam’ı temsil eden bir şahsiyet davet ettiğinde, seçilen kişiler çok anlamsız ve isabetsiz cevaplar veriyor. Hatta büyük bir kısmı, Fransızca’yı doğru düzgün konuşmuyor. Bu tamamen Müslümanların imajını zedeliyor. Bunun şahsen biraz da kasıtlı yapıldığını düşünüyorum. Çünkü kendini güzel ifade eden ve doğru tespitlerde bulunan, okumuş ve bilgin adamları da binde bir davet ediyorlar. Yani İslam’ın tanıtımında medya büyük bir rol oynuyor ve biz ne kadar bilir insan yetiştirirsek yetiştirelim, medya bu insanları değil, cümlesi üç para etmez, Müslümanlar tarafından hiçbir destek görmeyen kişileri seçiyor (arşiv7).

İslam dininin doğru anlatılması gerektiğini vurgulayan katılımcılar genel çerçevede, toplumsal açılmayı, kaynaşmayı, entegrasyonu sağladıkları oranda, İslam'ı tanıtabileceklerini savunmaktadır. İslamofobinin de ancak o topraklarda kalarak düzeltilebileceğine inanılmaktadır:

Müslüman okulu açmak hakkında ben şahsen pek olumlu bakmıyorum, bence Fransızlara karışmamız lazım, niye hep öbürünü düşman olarak görüyoruz? Niye kendimize kapıyoruz, Müslüman okulu açmakla? (arşiv13)

Fransızların Müslümanlara yaptığı eleştirilerden bir tanesi entegre olmak istememeleri. Asimile demiyorum. Ben mesela bir Fransız lisesine gittim ve çok şey öğrendim, Müslüman okulu yapıp da kendimizi kapatmanın çözüm olmadığını düşünüyorum (arşiv4).

İnsanlar bizim günlük hayattaki çelişkilerimizi görünce bu dini anlamakta zorlanıyorlar. Daha sonra artık İslam'ın Fransızca anlatılması ve camiler dışında da anlatılması gerekiyor. Üniversitelerde özellikle yapılacak çok iş olduğunu düşünüyorum. İslami araştırmalarda Müslümanların eksik olması çok büyük bir problem hâlâ. Çoğu zaman "islamologlar" gayrimüslimlerden oluşuyor. Ve İslam'ı maalesef farklı şekilde anlatma teşebbüsüne giriyorlar. Sokaklara çıkılmalı, insanlara İslam anlatılmalı, camilerimize, derneklerimize davet etmeliyiz, komşu hakkı gözetilmeli, bu çok önemlidir. Ashında İslam'ın Fransa'da veya dünyanın herhangi bir yerinde anlaşılması için sadece yaşanmalıdır (arşiv5).

Bazıları, ilerleyen islamofobiyi görerek, çarenin "hicret" etmekte olduğunu söylerler, ama bence, Allah bizi bu topraklara koyduysa bizden bir şey bekliyordur. Tam tersine biz bu ülkelerde durarak ilmin sayesinde islamofobiyi kaldırabiliriz (arşiv10).

Yukarıdaki verilerden yola çıkarak ulaşılan ilk sonuç, katılımcıların kriz ânında da Fransa'da yaşamaktan mutlu olduğu ve öz kimliklerini üreten vatanlarına dönmeyi düşünmediğidir; Fransız toplumuyla zihinsel entegrasyon bir anlamda gerçekleşmiştir. Fransız vatandaşlık kimliği, tutundukları ve bırakmak istemedikleri toplumsal hüviyettir. Diğer yandan, etnik ve dinî kökenlerinin kriz zamanlarında hatırlatılması ve "diğerlerinin" yaptıklarından ötürü suçlanma, kendi habitus ve kültür algılarıyla şekillenen öz-kimlik modelinin Fransız vatandaşlık kimliğiyle çakışmasına -üst üste gelmesine- neden olmaktadır. Bu an, "tutulma" ânı olarak isimlendirilebilir veya "kimlik tutulması" olarak yeni bir formülasyon üretilebilir. Bu formül, kök biçimini Horkheimer tarafından ortaya atılan "akıl tutulması" kuramından almaktadır. İlerleyen bölümde, mülakat yorumları kimlik tutulması kavramı ile açıklanacaktır.

Tutunmadan Tutulmaya Kimlik: Kurama-Varım

İlk olarak, Horkheimer (2008) aklın biçimlerini anlamaya çalışırken akli, “öznel” ve “nesnel” olmak üzere ikiye ayırmaktadır (s. 55-93). Öznel akıl, öznenin içeriği, şeylerin biçimiyle alakadar olurken, düşünmenin soyutluğuyla hedeflenmiş amaçlara erişmek için araçların sorgulanmasını sağlar, amaçların, kendilerinin de akla uygun olup olmadığını sormaz (Horkheimer, 2008, s. 55). Nesnel akıl ise evrensel akıl sembolize eden parça ile bütünü ilişkiselliğini göz önünde bulunduran, yüzeyden ziyade, derini kavramak için yola çıkandır. Fakat Aydınlanma, öznel akıl ile nesnel akıl arasındaki dengeyi altüst etmiş, öznel akıl kendinden yana büyütüp şımartırken, nesnel akıl yok saymıştır. Aklın öznelleştirilmesi veya aklın araçsallaşmasıyla amaçlar, araç haline gelmiştir. Horkheimer’in ifadesiyle:

Özerkliği kalmayan akıl bir araç haline gelmiştir. Öznel aklın pozitivizm tarafından öne çıkarılan biçimselci cephesinde, nesnel içerikle bağlantısızlığı vurgulanır; pragmatizmin öne çıkardığı araçsal cephesinde ise, kendi dışında belirlenmiş içeriklere teslim oluşu belirginleşir. Akıl bütünüyle toplumsal sürece boyun eğmiştir. Aklın araçsal değeri, doğa ve insan üzerinde egemenlik kurulmasında oynadığı rol, tek ölçüt durumundadır (Horkheimer, 2008, s. 67).

Kimlik de “öznel” ve “nesnel” kimlik olarak iki parçalı düşünülebilir. Kimliğin ikili varyasyonlarında, öznel kimlik, kişinin “yaşadığı” toplumda var ettiği, amaçları uğruna araçları seçip topluma tutunma noktaları yarattığı rollerinden müteşekkil aidiyet olurken, nesnel kimlik, parça ile bütün arasındaki entegrasyonu ve gel-git trafiğini sağlayacak doneleri içinde barındıran “amaç”ların sorgulandığı topluma ilişme biçimidir. Nesnel kimlik hangi topluluğun parçası olduğunu, yaşam biçimine ait etnik, millî veya dinî davranış kalıplarıyla aidiyetinin nasıl biçimlendiğini göstermektedir. Postmodern dünyanın parçalı, çok değişken, birbiriyle çelişen davranış modelleri yaratması, küreselle yerel formaların çatışması, kimi zaman da biri uğruna diğerini feda ettirmesi öznel ve nesnel kimlikler arasındaki dengeyi bozmuş, kimliğin araçsallaşmasına neden olmuştur. Kimliğin araçsallaşması ile pragmatik olarak kişi hangi özellikleri ile var olacak ve kendini var saydırabileceğe seçimini o yönde kullanmaya başlamaktadır. Özellikle göçmenlerin yaşadığı kimlik çatışmaları, kriz zamanlarında öznel kimlik ile nesnel kimliğin üst üste gelmesine ve “kimlik tutulması” yaşamalarına sebep olmaktadır. Alıştıkları ve sevdikleri düzenin bozulmamasını isteyen katılımcıların (arşiv4, arşiv5, arşiv7) dışlanmak endişesiyle karikatür krizini “ifade özgürlüğü” bölmesinde değerlendirmesi; “Biz Fransa’da yaşıyoruz, bunun bilincinde olarak Batı’daki bazı değer ve kırmızı çizgilerin farkında olmalıyız, Fransa’da ifade özgürlüğü kutsaldır, tıpkı laiklik gibi Fransa tarihinde

bunun için mücadele etmiştir.” (arşiv4) söylemi veya “Müslümanlar bu hakaretleri görmezden gelmeliydi, hiç umursamamalıydı.” (arşiv5) bakış açısı kimliğin araçsallaşmasının örneklerindedir.

İkinci olarak, Horkheimer, aklın araçsallaşmasında düşünce ile eylem arasındaki farklılıkların elimine edilmesine dikkat çekmektedir. Düşünmenin ve eylemin aynı addedilmesi, her düşüncesinin bir tez ve her tezin de bir parola olarak görevlendirilmesi, “herkesin söylediği ya da söylemediği şeyler için azarlanması” (Horkheimer, 2008, s. 69) bu durumun özetidir. Bireylerin bir kategorizasyona tabi tutulması, etiketlenmesi, “insan olma” özelliğinin göz ardı edilmesine veya “tıkıştırıldığı küçük çekmecede” (Horkheimer, 2008, s. 69) kaderinin belirlenmesine yol açmaktadır. Ayrıca, araçsal aklın “ben” merkezliliği, uzmanca düşman profili üretmektedir. Horkheimer’a (2008) göre, mağara adamının yabancıya karşı düşmanlığı hâlâ devam etmekte, derilerinin rengi farklı olanlardan, farklı elbiselere bürünenlere ve hatta onların “farklı fikirlerine” yönelik nefret, “düşünceye” sirayet etmektedir. Kimlik tutulması ile de, bireyler düşünebilecekleri varsayılan verilerden veya varsayımlardan ötürü etiketlenmekte, suçlanmakta, damgalanmaktadır (s. 114). “O andan itibaren bizleri vahşi, öldüren, medeniyetsiz olarak görüyorlar, acısını Fransa’da biz çekiyoruz.” (arşiv6) “Saldırıdan sonra nefretle bakıldığını hissettim.” (arşiv7) söylemleri çekmecenin içine sıkışmış bireylerin sitemidir. Yine arşiv17’nin sosyal medyaya “Je suis Charlie!” sloganını yazmayanların stigmatize edilerek terörist ilan edildiğini söylemesi veya arşiv5 ve arşiv19’un Müslümanların teröristlerle eşleştirildiğini belirten ifadeleri “araçsallaşan aklın” “araçsallaşan kimlik” üzerindeki tezahürleridir. Ayrıca Fransızların katılımcılara yönelttiği “Charlie misin, değil misin?” sorusu, katılımcıların tam olarak kimlik tutulması yaşadığı boyuttur. Charlie olmak kendi kutsallarına hakareti “evetlemek” olacakken, Charlie olmamak arkadaşlarının gözünde “saldırgan” olmakla eşleşecektir. Düşünce ile eylemin aynılaştığı noktada, katılımcılar kendi düşünceleri ile eyleyici olacaklarını varsaymaya başlamakta, bu atmosferde tutulmaktadır. Bir diğer ifadeyle, “Charlie olma fikri” karikatürleri çizmek, “Charlie olmama fikri” saldırıyı gerçekleştirmek olacaktır.

Diğer yandan, Horkheimer (2008) araçsallaşan aklın eninde sonunda, uysal tipler yarattığını, bireylere doğduğu andan beri sadece “kendini gerçekleştirme umudundan vazgeçmenin” öğretilildiğini söylemektedir (s. 154). Bu öğretme “öykünme” yoluyla gerçekleştirilir. Birey, bilinçli, bilinçsiz tüm varlığıyla onu çevreleyen davranışlara öykünerek teslim alınır. Horkheimer’ın sözleriyle:

Birey, çevresinde gördüklerine sürekli tepki verir, sadece bilinçli olarak değil, bütün varlığıyla, onu kuşatan bütün kolektiflerin kişilik ve davranışlarına öykünerek. Küçüklükteki oyun grubu, sınıf arkadaşları, spor grubu ve bütün benzer gruplar, bireyi kendi içlerinde eriterek on dokuzuncu yüzyıldaki bir babanın ya da öğretmenin kurabileceğinden çok daha kesin bir denetim kurarlar onun üzerinde, toptan teslim alırlar onu (Horkheimer, 2008, s. 154).

Kimlik tutulmasında da kişi araçsallaşan kimliğinin getirileriyle “öykünme” halindedir ki, öykünme kimi zaman kendi öz kimliğine mesafe koymaya kadar varır. Bu çalışma grubunda, Charlie Hebdo’nun kutsala hakaret ettiği karikatürlere aynısıyla karşılık verilmesi gerektiğini düşünen katılımcılardan (arşiv4, arşiv5, arşiv6) arşiv5 “Müslümanların yapması gereken mesela aynı şekilde karikatürle cevap vermek olabilirdi, belki bu şekilde Avrupa’da Müslümanlara karşı olan ön yargı kırılırdı.” derken yöntemsel takibin işe yarayacağını düşünmektedir. Diğer yandan, Fransa’nın sunduğu olanak ve yaşam biçiminden memnun olan katılımcılar, elde ettikleri fırsatları kaybetmek istememekte, kendi topluluklarından müteşekkil bir kapanmaya karşı durmaktadır. Arşiv13 “Müslüman okulu açmak hakkında ben şahsen pek olumlu bakmıyorum, bence Fransızlara karışmamız lazım, niye hep öbürünü düşman olarak görüyoruz, niye kendimize kapanıyoruz Müslüman okulu açmakla?” demektedir. Arşiv4 de “Ben mesela bir Fransız lisesine gittim ve çok şey öğrendim, Müslüman okulu yapıp da kendimizi kapatmanın çözüm olmadığını düşünüyorum.” söylemiyle aynı düşünceleri paylaşmaktadır.

Bunlara ek olarak, Horkheimer (2008) kitlelerin tüm uysallıklarına rağmen teslim olmadığını iddia eder. Bu durumda kişi “hem kendi içindeki hem de başkalarındaki her türlü farklı dürtüyü bastırmaya uğraşsa da, geçerli ilişkilere uymayan, tekinsiz bir özlemin kendini sardığını hissettiği anda kapıldığı delice öfke, içinde hâlâ sürüp giden o közlenmiş isyanın işaretidir” (Horkheimer, 2008, s. 156). Bireyler, gelgit yaşadığı, kendi öz kimliklerinin dışlandığı ve nefretle karşılandığı zamanları sorgulamaktadır. “Yahudilere hakaret edilince çok ağır şekilde cezalandırıldığı halde, Müslümanlara hakaret edilince olayın “ifade özgürlüğü” olarak geçmesi” (arşiv3) veya “İtalyanlar hakkında yapılan karikatürlere, İtalyanların sert isyanının haklı görülmesi” (arşiv13) samimiyetsizlik ve adaletsizlik olarak katılımcıların içlerindeki közlenmiş isyanın işaretlerini vermektedir.

Ve son olarak Horkheimer’a (2008) göre, akıl tutulması ânında yapılması gereken, dünyanın insanlar tarafından bir üretim biçimi olduğunu ve bu üretimin tekrar tekrar üretildiği bir çarkın işleyişi içinde salındığını anlamaktır (s. 179). Akıl ancak böyle bir öz eleştiri ile kendine sadık kalacak ve o zaman kendi doğasına uygun işlemiş olacaktır. Diğer bir ifadeyle, “akıl ancak kendi “doğallığını” (yani hük-

metme eğilimini) somut olarak gerçekleştirmekle doğadan fazla bir şey haline gelebilir, paradoks şu ki, doğallığı sağlayacak olan bu eğilim, aynı zamanda onu doğadan yabancılaştırmış olan eğilimdir” (Horkheimer, 2008, s. 179). Bireyler de etnik, milli veya dinî bileşenlerden oluşan kendi öz kimlikleriyle topluma tutunduğu, içinde yaşadığı büyük kamunun doğallaşmış kimlik maddelerini sorguladığı noktada, kendi varlığına sadık kalacak ve öz kimliklerini büyük topluluğa kabul ettirecektir. Kriz dönemlerinde açığa çıkan kimlik patlamalarının “Ben kimim veya ben nereye aitim?” sorularının sıkıştırdığı ikiliklerden kurtulmak, gündelik hayatta öz kimlik tutunmasının güçlülüğüne bağlıdır. Bilinç düzeyinde öz kimlik tutunması ne kadar güçlüyse, tutulma o kadar hafif atlatılacaktır.

Değerlendirme ve Sonuç

Örneklem düşünüldüğünde, öznel ve nesnel kimlik dünyalarını çakıştıran “kimlik tutulması” iki hayat tarzı veya dünya görüşü arasında kaykılan bir habitus (Bourdieu, 2015) yaratmaktadır. Bireyler “ne o ne o” veya “hem o hem o” dikotomisi içinde şaşkınlıkla “kalakaldıkları anda” gerçekler ile pasifik hayat özlemi arasına sıkışmaktadır. Bu hal, Zarifoğlu (2017) tarafından kaleme alınan “mavi gök orda mı” hissiyatını anımsatır. “Mavi gök orda mı” dizesinin metinselliği, biçimsel kurama adını verecek doneler taşıdığı için Horkheimer’dan Zarifoğlu’na uzanan düşünce seti birbirine eklenmektedir. Zarifoğlu’nun düşün dünyasındaki yeri, toplum-insan ilişkilerini konu edinmesi bağlamında önem taşımaktadır. Gerek şiirlerinde gerek nesirlerinde, bireyin topluma sarmalanarak nasıl var olduğu, kendini var ederken, nasıl sorumlu durduğu açığa çıkar. Yazınında, kişi hem kendi küçük toplumuyla hem de dinî kimlik unsurlarını paylaştığı yeryüzü Müslümanlarıyla ilinti içindedir. Bireyin toplumuna sarıldığı ve büyük yekûnun parçası olarak aldığı nefes, yükümlülüğünü açığa çıkartmaktadır. Bu, evvel emirde kimliğin, özelde dinî kimliğin vurgusudur. Zarifoğlu’nun “şurada bir savaş var kan akıyor, şurada da iki kere Müslüman kan” (2017, s. 446), “doğru söyle hemşehri miyiz, aynı kentin hamurundan değilsek, nasıl kalkıyor haykırışımızdan aynı kuşaklar” (2017, s. 437), “Filistin bir sınav kâğıdı, her mümin kulun önünde” (2017, s. 412), “Beyrut yengeç kıskacında, çoğu Müslüman kâfir yanında, yaslanmış yastıklara sonunu beklerler filmin” (2017, s. 410) “Orda şehitler Afgan, aşk adı cennet sedirlerinin basamağı” (2017, s. 388) gibi dizeleri parça-bütün arasındaki ilişkinin belirteçleridir. Özellikle, *Korku ve Yakarış*’taki satırlar, “ilk şiirlerindeki içsellığın toplumsal sorumluluk boyutuyla da birleşen manevi bir kıvama kavuştuğunu” (Karaçam, 2013, s. 136) göstermektedir. Zarifoğlu, toplum-birey arasında kurduğu ilişkiyi kimlikler bağlamında yeniden okumakta ve kendi öz-kimliğini oluşturan coğrafyalardan uzakta yaşayan bireyleri, yazın kurgusunun içine çekmektedir.

Bu bağlamda, Zarifoğlu (2004, s. 167) *Yurtdışı Çilesi* adıyla yazdığı denemesinde, “Anadolu’dan çeşitli nedenlerle ayrılmak zorunda kalan bir diğer ifadeyle “Yeryüzüne yayılın ve rızkınızı arayın.” emrine uyar gibi Avustralya’dan Kanada’ya kadar bütün topraklara yayılan bireylerin” (Zarifoğlu, 2004, s. 167) “çok değişik bir dram” yaşadığını düşünmektedir. Bireyler, “istenmez olmanın” yarattığı psikolojik “iç çatışma” içinde var olmaya çalışmakta, işsiz kalma, kovulma veya aşağılanma endişesi içinde “ezik, hırslı, çaresiz ve yalnız” (Zarifoğlu, 2004, s. 167) kalmaktadır. Yeni hayat tarzı içinde bireyler, kaybolarak veya şok olup kendi içine kapanarak “uyumsuzluk” göstermekte, kendi “asli özelliklerini” tedricen kaybetmektedir. Bu kaybedilenler, ırkı özellikler değil, dünya görüşündeki ve hayat tarzındaki değişikliklerdir; asıl mesele ise “kendi kültür normlarını koruyup koruyamamaktır” (Zarifoğlu, 2004, s. 168). Zarifoğlu, süreci dikkate alarak açıkladığı kimlik aşınmalarının göçmen bir ailenin çocuklarıyla yaptığı söyleşilerle desteklemektedir:

Herhangi ideolojik bir eğilimi olmayan bir ailenin Türkiye izinleri sırasında çocuklarıyla sohbet ettim. Hepsi orada ana mektebine, en büyükleri ise Alman ilkokuluna gidiyordu. Evde inaçlı annesi tarafından bazı dualar öğretilmişti kendisine. Bunları okumasını istedim. İsteksiz bir şekilde okudu. Türkiye ile dinimizle ilgili sorular sordum, neyi telkin etmek istedimse aynı kapalılıkla karşılık verdi. İsteksizdi. Ancak okulundan söz etmeye başlayınca, kendisiyle Almanca konuşunca canlandı. Müzik dersinde neler yaptıklarını sordum. Öğrendiği şarkıları söylemesini istedim. Ortaya çıkıp, hareketli jestlerle ve istekle onlardan örnekler verdi. Horlandığı ve ezildiği Almanya’da, ilkin bu duygulardan Türk mektebine gitmeyerek kurtulmaya çalışmıştı, şimdi de bütün derslerde Alman çocuklarından ileriye geçmeye çalışarak kendini onlara kabul ettirmek savaşı içinde bir küçük kurban. Acaba bunlardan kaç tane var? Ve acaba dün Tuna kıyılarına ellerinde kılıçlarla gidenler torunlarının bu halini görselerdi ne kadar utanır ve ye’se düşerlerdi? (Zarifoğlu, 2004, s. 168)

Yazının belkemiği, göçmenlerin bir yandan horlanıp ezildiğini, bir yandan da uyum sağlamak için var güçleriyle çalıştığını resmeder. Düşünürün “Mavi Gök Orda mı?” şiiri de “kimlik tutulması” bağlamında böyle bir kategorik tanımlamayı betimleyebilir.

Mavi Gök Orda mı?
Bakıyorsunuz kuşlar,
Hazır.
Sokak lambaları yanık unutulmuş,
Bir Kadıköy vapuru hınca hınç insan...
Çok geçmeyecek,
Martılar beyhude turlar atacak.
Kıyılar lağım konserve kutuları,

Mısır koçanları
Sevgi aranabilir yine,
Korkusuzca say koskoca kederlerini,
Bir kuyu bulunabilir,
Aklımdan çıkmıyorsun, Sen hâlâ diz üstü,
Bunca anıyı besleyerek,
Sokaklarda avaz avaz konuşarak kendi kendine,
Mektupları öpebilirsin, kırmızı dudaklarında,
Görür gibi olarak açıp baktığımı,
Bense şöyle diyorum:
Buradan bir acı kanamış boyuna,
Kuşlar hazır,
Öncü havalanmak üzre,
Şehri gelen bir mevsime bırakıyorlar,
O vapur hala hınca hınç,
Kimbilir herbiri hangi dünyaya sağır,
Çok geçmez aradan,
Kadınlar kapı önlerinde,
Ellerinde meşalelerle,
Aydınlatırlar gelip geçen erkek suratları,
Yorgun bir sarıyla ben de,
Gececeğim önlerinden,
Aklımdan çıkmıyorsun dedim,
Başka türlüünü yorgunum anlatmaya,
Telefonlar yan hücrede çalışıyor,
Bende kurşuni bir dere,
Ağaçlar hayvanlar bile kaygılı,
Yapayaşlı bir Rum kadın,
Herşeyde yanıp sönen bir kıyamet algısı
Haydi koşayım diyorum belki dağılır,
Koşuyorum,
Sancağımda kendi rüzgârımla, ölgün kıpırtılar,
Haydi daha sevgili daha sevimli değil,
Ne başka bir gün ne başka bir zaman,
Çok geçmeyecek aradan,
Şöyle diyeceğim:
Bulutlar açmadı,
Mavi gök orda mı?

(Zarifoglu, 2017, s. 463-464)

Aslında, “mavi gök orda mı” kavramsallaştırması metnin içinde enstrümantal bir işlev görmektedir. Ne kadar kullanışlı veya açıklayıcı olacağı ileride yapılacak çalışmalarla ancak test edilebilecektir; fakat bugün Zarifoğlu'nun kendi metinsel kurgusunun -belki de tahmin etmeyeceği ölçüde- beklentiler arasında gidip gelen göçmen kimliklerin varlığını anlamlı hale getirdiği görülmektedir. “Mavi gök orda mı” düşünsel pakette, umutla-umutsuzluk arasında kaykılan bekleyişin sitemidir. Fransa gibi özgürlük, kardeşlik, eşitlik söylemlerinin beşiğinde yaşayan göçmen kimlikler, kendi öz benliklerini sekteye uğratmayacak refah arayışı içindedir. Horkheimer'in çekmecezinin içine yerleşmiş ve köşelerden kendine özgür alan açamayan birey, Zarifoğlu metinlerinde mavi göğün oralarda olduğunu bilmekle-göremek arasında bocalamaktadır. Hâlâ “sevgi aranabilir yine, korkusuzca say koskoca kederlerini” kimlik tutulması ânında bireylerin kendilerine nefes aldırarak sevgi tanelerine tutunma ihtiyacını imlemektedir. Karanlık içinde kalan bireyler, aydınlanmayı beklemektedir; “sokak lambaları yanık unutulmuş”, “kadınlar kapı önlerinde ellerinde meşalelerle aydınlatmaktadır”; kuşlar ise havalanmak için hazırdır; fakat bir türlü bulutlar dağılmamaktadır. Bu nedenle kimlikler bekleyiş içerisinde yorgundur; ama yine de “herşeyde yanıp sönen kıyamet algısını” dağıtmak isteyip koşarlar; fakat “karşılaştıkları” daha sevimli zamanları getirmez. Aradan zaman geçse de “bulutlar açmadı, mavi gök orda mı” nakaratı tekrarlanacaktır. Bu tekrar, hem gidişatın beklenen aydınlıkta olmayacağını çağrıştırmakta, hem de bu isteğin bitmeyeceğini vurgulamaktadır. Yumurta-tavuk sinopsisini andıran ikilik tekrarlanagelecek bir döngüdür.

Temelde “mavi gök orda mı” sendromu, durum sosyolojisi içinde değerlendirildiğinde anlaşılmaktadır. Örneklemdeki katılımcılar, kriz zamanlarında, bir yandan kendi öz kimlikleriyle ontolojik olarak güvende olmak ister, bir taraftan da şartların verdiği ortamda “tam kabul” arzusu arar; hem Fransız vatandaşlık kimliğine hem de dini kimliğine sarılır. Bireyler, iki kimlikten de vazgeçmek istemez; iki kimliğin de iyi ve güvenilir taraflarına bağlanır, feda edilmek istenmeyen pragmatik taraflar ile duygusal eğilimler arasında, olağan zamanda düşünmeyecekleri, akıllarına belki de gelmeyecek hal ve tavırlar sergiler. Düşünceler, kendi kimliğini onaylamakla, kimliğinden vazgeçmek arasında salınır. Bireysel tepkiler, durumlardaki rollere veya diğerleriyle etkileşimlere göre değişebilir, bu nedenle, kriz ânıyla kriz sonrası zaman diliminde alınan kararlar birbirinden taban tabana zıtlıklar içerebilir. Katılımcılara yöneltilen “Sen Charlie misin?” sorusu tam da kimlik tutulma ânına işaret eder; bireyler, hem Charlie'dir, hem değil; hem asla Charlie olmak istemez, hem de olmadığını haykıramaz. Dahası “Müslüman olmak”la dünyanın birçok yerindeki bireylerle hayalî sınırlar içinde yaşarken, duygusal ortaklarının yaptıklarından direkt etkilenen, “Acısını Fransa'da biz çekiyoruz.” sitemiyle kendilerini

anlatma derdine düşen endişeli, çekingen, suçluluk hisseden göçmenler, “başka türüsünü anlatmaya yorgundur.”

Bu çerçevede, kriz zamanında “Evet, ben Charlie’yim.” diyen bir Müslüman göçmenin söylemek istedikleriyle, pasifik durumda kendini Charlielleştirenin varlığı, sosyolojik parametrelerle aynı kabul edilemez. Aşırı tepkilerin verildiği duygularında belirtilen gerçekliklerin etkisinden yola çıkarak kavramsallaştırılan “mavi gök orda mı” sendromu, kayganlığı ve geçiciliği içinde barındırmakta; söylem içerikleri dönem itibariyle “geçerli” kabul edilmekte, örneklemeden çıkan sonuçlar “durumsal” olarak değerlendirilmektedir. İleride yapılacak çalışmalarda, göçmenlerin kriz zamanlarında verdikleri cevaplarla, kriz dışı-olağan zaman dilimindeki düşünceleri karşılaştırıldığında, kimlik tutulma ve tutunma noktaları daha da netleşecektir. Ek olarak, “ahlaki panik”, “damgalanma”, “dramaturji” gibi fenomenolojik çalışmaların sahasına giren alet kutusu⁶ “mavi gök orda mı” kavramsallaştırmasına yeni boyutlar ekleyecektir. Araştırmacıların, ulus-aşırı dünyanın “tireli kimliklerinin” “bulutlar açmadı, mavi gök orda mı” seslenişine sağır kalmaması; figürasyon ağındaki duygudaş partnerleri tanıtmak ve onları belirli kategoriler içine yerleştirmekten ziyade söylediklerinden yola çıkarak durumlarını anlamlandırması, “kimim” sorusunun basit bir gerçeklik inşası olarak açıklanamayacağını gösterecektir. Özcesi, iki aşına kimlik arasında seçme zorunluğunun karamsarlığa dönüştüğü durumda bile, Fransa’nın kendi tarihselliği içinden özgürlük vaadi sunan bayrağının mavi rengiyle kucaklaşma beklentisinin devam etmesi, kriz çözümleme birimlerini yeni kimlik teorileri oluşturmak üzere göreve çağırmaktadır.

6 Burada, Wittgenstein’in (2001, s. 26) literatüründeki “alet kutusu” kastedilmektedir. Alet kutusunun içindeki çekiç, kalem, keski, kibrit, çivi ve tutkal gibi parçalar tesadüfen yerleştirilmemiştir; aralarında belirli bir figürasyon vardır ve birlikte yeni bir anlamla donanmaktadır. Sembolik etkileşimcilik ve etnometodoloji alanında yapılan çalışmaların kavramsal haritasının kriz zamanlarındaki kimlik bileşenlerini aydınlatacağı düşünülmektedir.

From Attachment to the Eclipse of Identity: Is the Blue Sky There?

Birsen Banu Okutan

Introduction

In the conceptual map of social sciences, the definition marked as “identity” is studied on a broader scale. The real concern about the identity, as a form of social feeling that uses materials from history, geography, biology, productive institutions, collective memory, personal fantasies, power apparatus and religious revelations (Castells, 2013, p. 14) is how, why, by whom and for what it is produced. From this framework, thinkers such as Giddens (2010), Hall (2000), Bauman (2015), Castells (2013) concentrate on different points of identity and form identity models from their own agendas. As the literature suggests various attachment styles of immigrant identities to the prevalent culture, (Lain, 1994; Cohen, 1994; Hall, 1990, 1991, 1992; Clifford, 1994; Parekh, 1994; John, 1995; Harris, 1995; Rogers, 2005; Gopinath, 2005), this concept is generally based on two typologies which are “assimilation” and “integration”. “Assimilation” is the concept of the classical period, means “attachment through including” (Unutulmaz, 2012, p. 141), by adopting the identity features of the host country and losing one’s own cultural differences. The disappearance of the differences between ethnic groups and the host identity (Martikainen, 2010, p. 265) indicates a “melting pot” of American style eclectic culture. Ethnic, religious and cultural differences are all flung into the pot, as a product of the evolutionary, generalized, monotheistic philosophy, which converts the cultures of immigrants to the dominant culture. The integration referring to amalgamation means that migrants become a part of the host society by merging with it (Unutulmaz, 2012, p. 143). While the immigrants maintain their

@ Asst. Prof., Istanbul University. bbokutan@istanbul.edu.tr

© Scientific Studies Association
DOI: 10.12658/M0228
The Journal of Humanity and Society, 8(1), 2018, 85-113.
insanvetoplum.org

own identity, they are attached to the economic and socio-cultural structures of the dominant culture. Immigrants create a lifestyle between the cultural components of their minor community, and the values and rules of the greater community; they are seen as trapped between the two cultures, often remaining “outsiders” (Bauman, 2013), “liminal” (Turner, 1969), “foreign” (Simmel, 1971) and “in limbo” (Yumul, 2003). This situation is depicted in most places with the social exclusion; and the “fragility” of the community outside of institutional structures (Dedeoğlu & Gökmen, 2011, pp. 15-33) and is analyzed in different ways. Additionally, Kaya and Kentel (2005, p. 7) argue that those people increasingly called “German Turk” in Turkey, and “foreigner” in the country which they settled, are seen as losing their Turkishness; however, immigrant identities labeled as “Euro-Turks”, are the people who define their origins as Turkish but are European both in their appearance and lifestyle. The basic assumption is based on the fact that the individuals who carry two identities determine their direction through their own will, rather than being faint citizens. Thus, Kaya (2000) suggests that “bricolage” is the best word to describe the situation which makes all different cultural layers live together possible. Bricolage is stated as an alloy or mixture that is obtained with the existing parts (Kaya, 2000, p. 30), and perceives immigrants as subjects that are capable of using their parts of identities for a new production.

Researches arguing that immigrants’ lives are shaped by their determined roles (Caglar, 2001; Golbert, 2001) and also asserting that immigrants are creators of their own lives (Kaya, 2000; Kaya & Kentel, 2005; Şimşek, 2016; Daniş & İrtiş, 2008), make analyses taking “long time zone” in account. However, there is an important gap in the literature that needs to be filled; there is not enough researches that study the moment of crisis and short-term differences of the crisis. In other words, the lifestyles of migrants may be understood by what they have installed in their historical baggage and examined through sociological processes (Elias, 2016). These kinds of researches consider the historical standpoints in the process of identity construction, and read social and individual transformations as a process, looking at the concepts and theoretical approaches that indicate where immigrant identities are scattered in moments of crisis. Whereas moments of crisis are times when emotional releases appear, and fragilities, embarrassments and regrets would occur. Individuals may think in the way that they have never thought, feel excessive emotions that they have never felt before, or they may behave in a reactionary way. In this context, the way of reading society, which can be regarded as a current sociology, offers the opportunity to create new concepts to analyze the actions in moments of crises. In Goffman’s (2017, p. 11) view it is accepted that “not men and their moments, rather, moments and their men”. “A crisis may call

for not only those qualities of character that lead an individual to outdo others and set himself apart, but also for those that lead to his submerging himself into the immediate needs of the whole” (Goffman, 2017: 264). In this study, in moments of crisis, the gap that identity falls into, can be explained by the parameters of current sociology and it may create original conceptualizations as a result of particular events and the internal dynamics of interpersonal interaction forms. Hypothetically, the reflexes of the twenty chosen Muslim Turks living in France are examined at the moment of crisis and the attachment points to the society in where they live, are questioned through their emotions, ideas and behavior.

Subject, Method and Limitations

In order to learn the identity forms of young people living in a different geographical region from their ethnic, religious or socio-cultural community, twenty Turkish-born Muslim university students aged between 18 and 24, both men and women living in France were selected for the case study. This study also selects its sample within individuals who define themselves as religious, through the snowballing method. In the research, the mentioned Muslim attribution should be considered together with the participants’ defining themselves as “religious”. Within the parameters of the sociology of religion, the concept of religiosity is, of course, a difficult phenomenon to measure. Although Glock (2007, pp. 250-267) shows the measurement of religiosity over five dimensions such as “religious experience”, “belief”, “worship”, “knowledge” and “influence”, researches indicated that it is not possible to obtain an objective result through Glock’s methodology. Kirman (2004, p. 63), on the other hand, describes religiosity as a concept that expresses the importance of religion in the daily life of a person, the degree of belief and attachment of the person to the religion; and he mentions the difficulty of adjudicating an individual’s religiosity, because of the versatility of the concept. Moreover, it is believed that ethnographic studies on highly homogeneous groups, the number of interviewees ranging from 12 to 20 is sufficient for sampling (Baker, 2012; Kuzel, 1999; Morse, 1995); thus, the sample of this study that consists of 20 people is not incidental. Therefore, during the analysis phase of the answers, an “archive list” was created by giving each participant a number through suggestions in the book named *Qualitative Research Methods: A Data Collector’s Field Guide* written by Mack et al. (2005, pp. 105-107). The participants were represented by encodings starting from archive 1. In addition, for the case study that took place in the first three months of 2017, the publication of the Prophet Mohammed cartoons by Charlie Hebdo satirical weekly magazine was selected as a crisis point (BBC News Europe, 2015), and four answers were expected to be answered by the participants.

Understanding the Identity

Twenty participants, who defined themselves as “religious”, were asked about Charlie Hebdo magazine’s cartoons insulting the Prophet Mohammed (peace be upon him). Secondly, participants’ comments on the attack of the magazine office after the cartoons, were asked. In another question, participants were asked how the cartoon crisis grew in the neighborhood they lived in and what kind of reactions their fellow French citizens gave to the event. Finally, it was questioned what should be done to introduce and explore Islam in France. As a general evaluation, it may suggest that recalling the ethnic and religious origins in the moments of crisis and the accusations because of the actions of others causes the conflict between the self-identity model, formed by their own habitus (Bourdieu, 2015) and cultural perceptions, and French citizenship. This moment can be named the moment of “eclipse” or a new formulation can be produced as an “eclipse of identity”.

From Attachment to Eclipse: Approaching a Theory

Horkheimer (2008 pp. 55-93) divides the mind into two “subjective” and “objective” while trying to understand forms of the mind. Subjective reason provides a questioning of the means to attain the goals aimed at the abstractness of thought, and does not ask whether the aims themselves are also reasonable or not, while interesting in the content of the subject and the form of things (Horkheimer, 2008, p. 55). The objective reason, on the other hand, takes into account the relationship with the part and the whole which are symbolizing the universal mind. Identity can also be considered in two parts such as the “subjective” and “objective” identity. In the binary variations of identity, subjective identity is the sense of belonging that consists of roles that individuals create within the society they “live”, to generate attachment points to the society; objective identity is the form of aggregation in which the “aims” include the integration between the part and the whole. Particularly, the identity antimonies experienced by immigrants cause a conflict between their subjective and objective identity in moments of crisis and the “identity eclipse”. Secondly, Horkheimer points out that in the instrumentalization of the mind, the differences between thought and action should be eliminated. This is an outline of the situation in which thinking and action are regarded as the same, and every thought is a thesis and every thesis is assigned a password, and scolding for what everyone says or does not say (Horkheimer, 2008, p. 69). Through identity eclipse, individuals are labeled, accused, and stigmatized for their presumed assumptions. Finally, according to Horkheimer (2008, p. 179), during the eclipse of reason, it is necessary to realize that the world is a form of production by man-

kind, and that the production is a process of production that is produced over and over again. The mind will only be loyal to itself with such self-criticism, and then it will function according to its own nature. Individuals will be loyal to their own existence and procure acceptance of their self-identities to the host society if they attach to the society through their own ethnic, national and/or religious components and question the naturalized identity elements of the host community.

Evaluation and Conclusion

“Eclipse of identity”, which conflicts subjective and objective identity spaces, creates a habitus (Bourdieu, 2015) that falls between two lifestyles or worldviews. Individuals are trapped between reality and pacific life longing, where they are “stuck” with astonishment of the dichotomy of “neither this nor that” and “both this and that”. This situation triggers the feeling of “is blue sky there?” written by Zarifoğlu (2017). Both in the poems and in prose of Zarifoğlu (2004, p. 167), it reveals how the individual exists surrounded by the society, and how he is responsible when he creates himself. Basically, the “is blue sky there?” syndrome is understood when it is evaluated in the current sociology. Participants on the one hand want to be ontologically secure with their own identities in the moments of crisis, while on the other hand they seek “full acceptance” in the circumstances provided by the conditions; they embrace both French citizenship and the religious identity. Individuals do not give up both identities; they are staunchly attached to the good and trustworthy sides of both identities, and they indicate the attitudes that they would not imagine between the emotional tendencies, and the pragmatic sides which they do not want to sacrifice. Their thoughts swing between acknowledging or giving up their identity. The individual reactions may vary depending on their roles in the society or interactions with others, therefore decisions taken in the moments of crises and post-crisis may be antipodal.

Kaynakça | References

- Baker, S. E. & E. Rosalind. (2012). *How Many Qualitative Interviews Is Enough*. Discussion Paper NCRM (Unpublished). http://blog.soton.ac.uk/dissertation/files/2013/09/how_many_interviews.pdf adresinden 15.01.2017 tarihinde edinilmiştir.
- Bauman, Z. (2013). *Wasted Lives: Modernity and Its Outcasts*. London: John Wiley & Sons.
- Bauman, Z. (2015). *Akışkan Modern Toplumda Kültür*. (İ. Çapçıoğlu & F. Ömek, Çev.) Ankara: Atif.
- Bourdieu, P. (2015). *Ayırım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*. (D. Fırat & G. Berkurt, Çev.) Ankara: Heretik Yayınları.
- Çaglar, A. S. (2001). Constraining Metaphors and the Transnationalisation of Spaces in Berlin. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 27(4), 601-613.

- Castells, M. (2013). *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür, Kimliğin Gücü II*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Chambers, I. (1994). *Migrancy, Culture, Identity*. London: Routledge.
- Clifford, J. (1994). Diasporas. *Current Anthropology*, 9 (3), 302-38.
- Cohen, R. (1994). *Frontiers of Identity: The British and The Others*. London: Longman.
- Danış, D. & V. İrtiş. (2008). *Türkiye'den Fransa'ya Göç ve Göçmenlik Halleri*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Dedeoğlu, S. & Ç. E. Gökmen. (2011). *Göç ve Sosyal Dışlanma: Türkiye'de Yabancı Göçmen Kadınlar*. Ankara: Efil Yayınevi.
- Elias, N. (2011). *Uygurluk süreci I*. (E. Ateşman, Çev.) İstanbul: İletişim.
- Elias, N. (2016). *Sosyoloji Nedir?* (O. Değirmenci, Çev.) İstanbul: Olvido.
- Giddens, A. (2010). *Modernite ve Bireysel -Kimlik Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum*. (Ü. Tatlıcan, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Glock, C. Y. (2007). Dindarlığın boyutları. (M.E. Köktaş, Çev.) M. E. Köktaş & Y. Aktay (Ed.), *Din Sosyolojisi* içinde (s.250-271). Ankara: Vadi Yayınları.
- Goffman, E. (2017). *Etkileşim Ritüelleri*. (A. Bölükbaşı, Çev.) Ankara: Heretik.
- Golbert, R. (2001). Transnational Orientations from Home: Constructions of Israel and Transnational Space among Ukrainian Jewish Youth. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 27(4), 713-731.
- Gopinath, G. (2005). *Impossible Desire: Queer Diasporas and South Asian Public Cultures*. Durham, NC: Duke University Press.
- Hall, S. (2000). Who Needs Identity? P. Du Gay vd. (Ed.), *Identity: A Reader* içinde (s. 15-30). Sage Publications: Inc.
- Hall, S. (1990). Cultural Identity & Diaspora. J. Rutherford (Ed.), *Identity: Community, Culture, Difference* içinde (s. 222-237). London: Lawrence ve Wishart.
- Hall, S. (1991). Ethnicity, Identity and Difference. *Radical America*, 23 (4), 9-20.
- Hall, S. (1992). The Question of Cultural Identity. Stuart Hall vd. (Ed.), *Modernity and Its Futures* içinde (s. 237-316). Cambridge: Polity Press.
- Harris, N. (1995). *The New Untouchables: Immigration and The New World Order*. London: I. B. Tauris.
- Horkheimer, M. (2008). *Akl Tutulması*. (O. Koçak, Çev.) İstanbul: Metis.
- John, R. (1995). Ethnic Identity and the Nation State: The Political Sociology of Multicultural Societies. *Social Identities*, 1 (1), 21-34.
- Karaçam, F. (2013). Abdurrahman Cahit Zarifoğlu. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 44, 135-137.
- Kaya, A. (2000). *Sicher in Kreuzberg: Berlin'deki Küçük İstanbul: Diyasporada Kimliğin Oluşumu*. İstanbul: Büke Yayıncılık.
- Kaya, A. (2011). *Türkiye'de Çerkesler: Diasporada Geleneğin Yeniden İcadı*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kaya, A. (2015). Euro-Türkler, Kuşaklararası Farklılıklar, İslam ve Entegrasyon Tartışmaları. *Göç Araştırmaları Dergisi*. 1 (1), 44-79.
- Kaya, A. & F. Kentel. (2005). *Euro-Türkler Türkiye ile Avrupa Birliği Arasında Köprü mü Engel mi?* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kaya, A. & F. Kentel. (2008). *Belçika Türkleri: Türkiye ve AB arasında Köprü mü, Engel mi?* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kirman, M. (2004). *Din Sosyolojisi Sözlüğü*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Kuzel, A. (1999). Sampling in Qualitative Inquiry. B. Crabtree ve W. Miller (Ed.), *Doing Qualitative Research* içinde (s.31-44). Thousand Oaks, CA: Sage.

- Mack, N., Woodsong, C., MacQueen, K. M., Guest, G. & Namey, E. (2005). *Qualitative Research Methods: A Data Collectors Field Guide*. USA: Family Health International.
- Marshall, G. (2009). *Sosyolojisi Sözlüğü*. (O. Akinhay & D. Kömürçü, Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Martikainen, T. (2010). Din, Göçmenler ve Entegrasyon. (N. Özmen, Çev.) *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 38, 263-276.
- Morse, J. 1995. The Significance of Saturation. *Qualitative Health Research*, 5, 147-49.
- Parekh, B. (1994). Some Reflections on the Hindu Diaspora. *New Community*, 20(4), 603-620.
- Rogers B. (2005). The 'Diaspora' Diaspora. *Ethnic and Racial Studies*, 28 (1), 1-19.
- Simmel, G. (1971). The Stranger. *On Individuality and Social Forms* içinde (s.143-149). Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Şimşek, D. (2016). *Uluslararası Kimlikler: Londra'da Kıbrıslı Türk, Kürt ve Türk Göçmen Çocukları*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Turner, V. (1969). Liminality and Communitas. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure* içinde (s.94-130). New York: Cornell University Press.
- Unutulmaz, K. O. (2012). Gündemdeki Kavram Göçmen Entegrasyonu, Avrupa'daki Gelişimi ve Britanya Örneği. I.G Öner ve Ş.A Öner (Der.), *Küreselleşme Çağında Göç, Kavramlar, Tartışmalar* içinde (s. 135-159). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Wittgenstein, L. (2001). *Estetik, Betimleme, Din ve Freud Hakkında Dersler*. (Z. Algün, Çev.) İzmir: İlya Yayınları.
- Yumul, A. (2003). Ârafta Kalanlar. *Doğu Batı*, 6, 11-23.
- Zarifoglu, A.C. (2004). Yurtdışı Çilesi. *Bir Değirmendir Bu Dünya İçinde* (s. 167-168). İstanbul: Beyan Yayınları.
- Zarifoglu, A.C. (2017). *Şiirler*. İstanbul: Beyan Yayınları.

Ek 1

Katılımcı	Ülke/Şehir	Yaş	Cinsiyet	Köken
Arşiv1	Fransa-Strasbourg	23	Erkek	Kayseri
Arşiv2	Fransa-Mantes La Jolie	18	Kadın	Balikesir
Arşiv3	Fransa-Lyon	22	Erkek	Yozgat
Arşiv4	Fransa-Strazburg	24	Erkek	Bayburt
Arşiv5	Fransa-Mantes-La-Jolie	22	Erkek	Konya
Arşiv6	Fransa-Lyon	21	Erkek	Konya
Arşiv7	Fransa-Paris	18	Kadın	Balikesir
Arşiv8	Fransa-Paris	24	Erkek	Erzurum
Arşiv9	Fransa-Paris	21	Kadın	Sivas
Arşiv10	Fransa-Paris	18	Erkek	Balikesir
Arşiv11	Fransa-Lyon	24	Erkek	Isparta
Arşiv12	Fransa-Lyon	21	Erkek	Konya
Arşiv13	Fransa-Mantes-La-Jolie	19	Erkek	Nevşehir
Arşiv14	Fransa-Limay	22	Kadın	Balikesir
Arşiv15	Fransa-Paris	23	Kadın	Trabzon
Arşiv16	Fransa-Paris	24	Kadın	Kayseri
Arşiv17	Fransa-Strasbourg	22	Kadın	Bayburt
Arşiv18	Fransa-Lyon	19	Kadın	Sivas
Arşiv19	Fransa-Strasbourg	22	Kadın	Yozgat
Arşiv20	Fransa-Reims	22	Kadın	Kırşehir