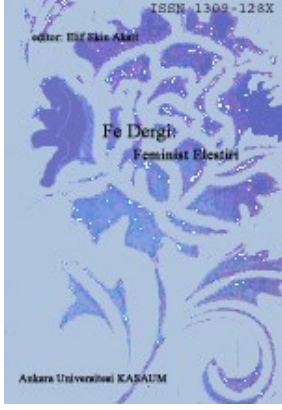


Yayınlayan: Ankara Üniversitesi KASAUM
Adres: Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi, Cebeci 06590 Ankara



Fe Dergi: Feminist Eleştiri Cilt 5 Sayı 1
Erişim bilgileri, makale sunumu ve ayrıntılar için:
<http://cins.ankara.edu.tr/>

**Bir *Desideratum* Olarak Vatan Kavramının Tanzimat
Dönemi Erkeklik Kavramı İnşasındaki Rolü**
İlkay Özkürüalpli

Çevrimiçi yayına başlama tarihi: 15 Haziran 2013

Bu makaleyi alıntılanmak için: İlkay Özkürüalpli, “Bir *Desideratum* Olarak Vatan Kavramının Tanzimat Dönemi Erkeklik Kavramı İnşasındaki Rolü,” *Fe Dergi* 5, no. 1 (2013), 32-42.

URL: http://cins.ankara.edu.tr/9_4.html

Bu eser akademik faaliyetlerde ve referans verilerek kullanılabilir. Hiçbir şekilde izin alınmaksızın çoğaltılamaz.

Bir *Desideratum* Olarak Vatan Kavramının Tanzimat Dönemi Erkeklik Kavramı İnşasındaki Rolü İlkay Özküralpli*

Bu çalışma, Tanzimat Dönemi'nde etkili olmuş milliyetçilik ideolojisi üzerinden dönemin erkeklik anlayışını kavramaya yöneliktir. Bu kavrayışa, Tanzimat Edebiyatı temelinde, yine bu dönemin ve milliyetçilik ideolojisinin sembollerinden biri haline gelmiş Namık Kemal'in Vatan Yahut Silistre adlı oyununun analizi üzerinden ulaşılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda, arzu ve arzu nesnesinin üretiminin eş zamanlı bir üretim olduğuna dair Deleuzyen bir arzu kavramı tartışması paralelinde, Tanzimat dönemi erkeğinin inşası bir arzu nesnesi olarak vatan bağlamında incelenmiş ve vatan aşkının toplum içinde erkeklik hiyerarşisini belirleyici bir kavram olarak önemine dikkat çekilmiştir. Tüm bu analizler çerçevesinde bir iktidar söylemi olarak milliyetçiliğin toplumsal cinsiyetle ilişkisinin karşılıklı kurucu bir ilişki niteliği taşıdığı gösterilmiş olacaktır. Bu bağlamda, bugün ırkçı yansımalarıyla rahatsız edici boyutlarda varlık gösteren milliyetçiliği ele alırken toplumsal cinsiyet boyutunun göz ardı edilmemesi gerektiğinin de altı çizilmiş olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Vatan Yahut Silistre, milliyetçilik, erkeklik, vatan aşkı, arzu

The Role of Homeland Concept as a *desideratum* in the Construction of Tanzimat Era's Masculinity

This study explores masculinity and the ideology of nationalism during the Tanzimat era. I analyze Namık Kemal's literary piece, Vatan yahut Silistre, by contextualizing it within the Tanzimat period of Turkish literature. Pursuing Deleuzien analysis of desire, as a simultaneous production of the desire and the object of the desire, I explore masculinity as an object of desire which is deemed as a part of homeland. I also underline the importance of the homeland, as the very determining concept for society's masculinist hierarchy. Using the methodological tools of textual analysis, I show mutually constitutive characteristics of the relationship between nationalism as a power discourse and gender. By this, I emphasize the gender dimension of nationalism, which exists at irritating levels with its racist reflections in contemporary discourses.

Key Words: Vatan Yahut Silistre, nationalism, masculinity, patriotism, desire.

Giriş

Tanzimat Dönemi olarak adlandırılan dönem Osmanlı-Türk modernleşmesinin erken dönemleri olarak da nitelendirilebilir. Bu dönemde, Osmanlı İmparatorluğu'nda Tanzimat Fermanı'nın okunmasıyla (1839) bir takım toplumsal ve siyasi reformlar hayata geçirilirken, öte yanda Avrupa'da endüstri devrimiyle birlikte büyük toprak sahibi imparatorluklar yıkılmaya başlamıştı. Bu süreçlerin beraberinde getirdiklerinin en önemlileri arasında, ulus-devlet ve milliyetçilik kavramları yer alır. Bu süreçlerle beraber ulus-devlet ve milliyetçilik kavramları önem kazanmıştır. Dolayısıyla, Osmanlı-Türk modernleşmesi de söz konusu kavramsal düzlemler üzerinden temellerini atmıştır bu kavramların yarattığı etkilerden nasibini almıştır. Bu tarihsel bağlamda okuyacağınız çalışma, vatan kavramını bir *desideratum* ya da "arzu nesnesi" olarak ele alarak milliyetçilik akımının Tanzimat dönemi toplumsal cinsiyet anlayışlarının, özellikle de erkek kimliğinin kuruluşundaki rolünü inceleme amacını taşır. Bu incelemeyi yapabilmek için, öncelikle toplumsal cinsiyet kavramıyla milliyetçiliğin karşılıklı olarak kurucu bir ilişki içinde olduğunu ve bu ilişkinin Tanzimat romanı çerçevesinde nasıl konumlandırıldığını

* İstanbul Arel Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Araştırma Görevlisi

inceleyeceğim. Özellikle de, Namık Kemal'in *Vatan* isimli oyununda bir arzu nesnesi olarak vatanın, dönemin erkeklik inşalarındaki yansımaları bir arzu analiziyle birlikte araştıracağım.

Milliyetçilik ve Toplumsal Cinsiyet İlişkisi

Milliyetçilik literatürünün en önemli isimlerinden biri olan Gellner, milliyetçiliğin doğuştan gelen politik bir kader olmayıp modern çağın bir ürünü olduğunu ileri sürer.¹ Toplumu bir arada tutmak için bir yüksek kültür gerektiğine dikkat çeken Gellner, bu anlamda kültürel bir uyum projesi olarak milliyetçiliği, bir üst kültürün kendi alt kültürlerine sahip bir topluma empoze edilmesi olarak yorumlar.² Bu yorum, milliyetçiliğin farklı toplumsal ve siyasal koşullar altında farklı şekillerde inşa edilecek olan bir kurgu olduğunun altını çizmiş olur. Öte yandan Anderson da, ulusu "hayal edilmiş" bir cemaat, bir siyasal topluluk olarak tanımlayarak Gellner'in görüşünü destekler.³ Böylece ulusların "eski" olmayan, kurulmuş yapılar olduğunun altı çizilmiş olur. Bu demektir ki; uluslar milliyetçilikleri değil, milliyetçilikler ulusları yaratmışlardır. Tüm bu tanımlar, milliyetçiliğe sadece siyasi bir proje olarak değil; o toplumu oluşturan toplumsal, ekonomik, kültürel tüm projelerin arkasındaki fikirler ve pratikler bütünü olarak bakmamız gerektiğini gösterir.

Bora'nın dikkat çektiği gibi: "İktidar, icraatıyla ve söylemiyle, bir millet ve kimlik kurar; 'aslında kimiz?' ve 'nasıl olmalıyız?' sorularının cevabını sabitler." Bu kurgu bir *ex nihilo* olarak anlaşılmalıdır. Yukarıdaki soruların cevabı, elbette ulus öncesi malzemenin uluslaşma sürecine taşınan malzemede nasıl temellendirildiği ve bu süreç içerisinde malzemenin nasıl işlendiğine göre farklılık gösterir.⁴ Dolayısıyla, ulus denilen hayali bütünlüğü üretip, savunan söylemsel bir pratik olarak tanımladığımız milliyetçiliğin kendi anlayışına göre ürettiği kimliklerden (kadınlıklardan ve erkeklerden) bahsetmek mümkün olacaktır. Fakat bu üretim süreci tek taraflı değildir. Ulus anlayışına göre kurgulanan kimlikler, yine o ulus anlayışının kurguladığı deneyimlerin öznelere olan cinsiyetli failer tarafından benimsenecektir. Dolayısıyla, (diğer uluslardan farklı olarak) hem ulusun "özü" hem de toplumsal cinsiyet ilişkileri bu süreç içerisinde birbirinden bağımsız düşünülemez. Nasıl ki ulus kimliği toplumsal cinsiyet kimlikleri üzerinde kurucu bir etkiye sahipse, aynı şekilde toplumsal cinsiyet kimliklerinin de bu ulus kimliği üzerinde kurucu bir etkisi söz konusu olacaktır.⁵

Fakat ne Gellner'in ne de Anderson'ın milliyetçilik üzerine yaptığı çalışmalarda, iktidar ve toplumsal cinsiyet ilişkilerine dair bir vurguyla karşılaşmayız. Bu vurguyu, milliyetçilik söylemine kazandıran çalışmalardan biri Chatterjee'den gelir. Chatterjee analizlerinde, milliyetçi ideolojiyle sömürgeci baskı arasındaki çekişmeyi kültür alanının maddi ve manevi olarak ayrılan ikili yapısı etrafında şekillendirmiştir. Batı uygarlıklarının hegemonyası altındaki maddi gücün (bilim, teknoloji, rasyonel ve iktisadi örgütlenmeler, yönetim biçimleri gibi) tahakkümünden kaçmak için özellikle sömürge altındaki halkların bunları öğrenip kendi kültürlerine yerleştirmeleri gerekiyordu. Fakat muhafaza edilmesi gereken bir ulusal kültür olduğu için bu yerleştirme basitçe Batı'nın taklit edilmesi demek değildi. Manevi dünya Doğu'da her koşulda Batı'dakinden daha üstün addedildiğinden, bu manevi öz koruyup güçlendirilirken, batı uygarlığının sadece tekniklerinden yararlanılmıyordu. Dolayısıyla, Chatterjee'nin özelinde Hindistan'daki milliyetçi proje (daha sonra Osmanlı erken modernleşmesinde de gözlemleyeceğimiz şekilde), Batı modernitesinin seçici bir şekilde benimsenmesiyle ideolojik meşruluğunu kazanmış olacaktı.⁶ Chatterjee'nin bu maddi ve manevi ikiliği, toplumsal ilişkiler bağlamında iç/dış ve bu alanlarla özdeşleşen kadın/erkek ikiliğine de işaret eder. Korunması gereken, toplumun gerçek benliğini oluşturan iç dünya, ev ve o evlerin kurucuları olarak kadınlarla, dış dünya da erkeklerle özdeşleşmişti. Burada iç/dış olarak tanımlanan alanların liberal kamusal/özel alan ayırımı karşılığını açıkça görebiliriz. Dolayısıyla, milliyetçilik söylemi toplumsal cinsiyet ilişkilerinin düzenlenmesini de beraberinde getirecektir. Zira milliyetçi projenin modernlikle uyumlu hale gelebilmesi, erkek ve kadının toplumsal rolleri arasındaki ayırımı mutlaka korunmasını gerektiriyordu. Bu bağlamda, Chatterjee Hindistan'daki milliyetçilik anlayışının kendi özneliğini Batı karşısında üstün olduğu tarafa, manevi/iç/özel alana yerleştirdiğini ortaya koymuştur. Bu da çözülmesi gereken "bir kadın sorunu" demektir. Fakat bu süreç şüphesiz sadece kadınlıklar için değil bu çalışmanın konusu olan erkeklikler açısından da bir sorunsaldır.⁷

Milliyetçiliğin Toplumsal Cinsiyet Boyutu: Aile

Milliyetçilik projesiyle toplumsal cinsiyet ilişkilerinin karşılıklı kurucu ilişkisi Sirman'ın da altını çizdiği üzere problemlidir. İktidarın oluşturmak istediği üst-kimlikler, faillerine yukarıdan giydirilmez. Bu üst-kimliğin, onu taşıyacak olan cinsiyetli failler tarafından yeniden üretilmesi gerekir. Dolayısıyla kimlik, toplumsal ilişkiler çerçevesinde statik olarak belirlenmez; failleri tarafından nasıl üstlenildiği ve nasıl yeniden üretildiği noktasında çeşitlilik gösterir. Bu cinsiyetli failler, kendilerine empoze edilen milliyetçilik anlayışını kendi toplumsal ilişkileri çerçevesinde kendi pratikleriyle yaşarlar. Bu da iki sürecin karşılıklı kurucu niteliğini gösterir bizlere. Bu karşılıklı ilişki, Foucault bio-iktidarın dispoitifler aracılığıyla özneleri nasıl kurduğunu açıklarken net bir şekilde ortaya konmuş olur:

...bireyi, temel bir çekirdek, ilkel bir atom, iktidarın etki altına aldığı ya da cezalandırdığı çoğul ve atıl bir şey olarak; iktidarı da bireyleri böylece bastıran ya da parçalayan bir şey olarak düşünmemek gerekir. Aslında bir beden, hareketlerin, söylemlerin, arzuların bireyler olarak tanımlanması ve kurulması tam olarak iktidarın birincil etkilerinden biridir. Yani birey, iktidarın dışında ve karşısındaki şey değil, ...iktidarın birincil bir... etkisi ve aynı zamanda bir etkisi olduğu ölçüsünde de bir araçtır. İktidar kurduğu, oluşturduğu bu birey üzerinden işler.⁸

İktidarın bir dispoitif olarak kurduğu milliyetçilik söyleminin benimsettiği kimlik sadece bir ürün değil, aynı zamanda değişime açık bir süreç ve iktidarın üzerinde iş gördüğü eylemler olarak bireyin bir yeniden üretimi olarak çıkacaktır karşımıza.⁹

Bu sürecin toplumsal cinsiyet boyutunun nasıl yaşandığını anlamak açısından bakılabilecek en güzel yer, kamusal alanda kadınların oldukça sınırlı temsillerinden yola çıktığında her iki cinsiyetli failin bir arada bulunabildiği aile kurumudur. Aile hem toplumun özgün koşullarını yansıtabilmesi açısından hem de birliktelik modelinin ulus birlikteliğiyle kurabileceği analogi dolayısıyla, hem böyle bir araştırma için hem de ileride “vatan aşkını,” bir arzu nesnesi olarak vatani konumlandırılmamız için isabetli bir ilk basamaktır. Ulus-aile analogisi, aile bireylerinin “doğal” ilişkilerinin milleti oluşturan bireyler arasındaki bağlara yansıtılmasıdır. Aile ilişkilerinin “doğal” addedilmesi, söz konusu birimdeki özneler-arası ilişkilerin iktidardan bağımsız, toplumsallığa dışsal olarak kurulması çabalarının bir ürünüdür ve aynı çaba ulusu oluşturan bireyler-arası ilişkilerin konumlanmasında da mevcuttur. Böylece, Sirman'ın da altını çizdiği gibi, milliyetçilik söyleminin öznellikler üzerindeki etkisine bakmak bize aynı zamanda toplumsal cinsiyetin bu öznelliklerin en derin katmanlarına iktidar yapıları tarafından yerleştirildiklerini görme imkânını da sağlayacaktır.¹⁰ Dolayısıyla, milliyetçilik ve moderniteyle birlikte gelen yeni aile, iktidardaki söylemin belirlediği bir kategori olduğu gibi aynı zamanda bu söylemi belirleyen bir kategori olarak karşımıza çıkacaktır. Böylece, aile, ulus ve toplumsal cinsiyet meselesi yeni düzende iktidarın nasıl kurulduğu ve anlamlandırıldığından bağımsız olmayacaktır. Bu bağlamda, artık milliyetçiliğin neden sadece siyasi bir ideoloji olmadığını, toplumun her kademesinde iş gören söylemsel bir pratik olduğunu görme şansını yakalarız. Makro düzenle (ulus) mikro düzenin (aile) birlikte incelenebilir hale gelmesi, bize son derece kişiye özgüymüş gibi görünen “aşk” söylemini dahi toplumsal cinsiyet, kültürel üretim biçimleri, modernlik ya da yeni aile ile birlikte inceleyebilme şansını verir.

Milliyetçilik sınırlıdır; sınırlamaya dayalı bir anlayıştır. Bir toprak bütünü sınırlandırılması, beraberinde bu toprak bütünü içerisindeki öznelerin sınırlandırılmasını da kaçınılmaz olarak getirecektir. Nitekim ulus kimliği böyle bir sınırlandırmanın eseridir. Ulus, kendi mensubu olan vatandaşları tanımlayacak ve bu tanımın en belirleyici niteliği bu vatandaşın diğer ulus vatandaşlarından farkı olacaktır. Zira tanımlama eylemi, doğası gereği bir sınır koyma eylemidir. Bu sınırlar dâhilinde yaratılan ulus “kim”liği, kim olduğumuza hatta daha çok kim olmamız gerektiğine dair bir söylemdir. Bu bağlamda, karşılıklı kurucu olarak nitelediğimiz milliyetçilik söylemi ve onun dayattığı öznellik süreçleri kimliğin yeniden ürettiği eylemler, söylemler ve arzular üzerinden okunmaya elverişlidir.

Tanzimat Dönemi Erkeklikleri

Bu bağlamda, Osmanlı'nın erken modernleşme sürecindeki aile ve iktidar yapılarına daha yakından bir göz atalım. Osmanlı toplumu büyük evlerin hâkim olduğu (Topkapı Sarayı gibi) bir düzene sahipti. Akrabalık ve akrabalığı mümkün kılan cinsellik, kamunun ve iktidarın ve tüm bunlara olanak sağlayan ilişkilerin temelinde yatan unsurlardı. Bu büyük evler, hem somut hem de soyut bir biçimde birbirlerine bitişikti ve bu bitişik evlerin dışında, toplumsal ilişkilerin süregelmesinin düşünülebilmesini olanaklı kılan bir mekân yoktu. Dolayısıyla, kamusal/özel alan ayrımı da henüz netleşmemişti. Ancak, Tanzimat'la birlikte iktidar mekânsal olarak sarayın, evlerin dışına taşındı. Bu şekilde, kamusal ve özel alan ayrımı için gereken alan yavaş yavaş açılmaya başlamıştı.¹¹ Bu durum, aynı zamanda iktidarı belirleme kriterlerini de değiştirmişti. Bir anlamda akrabalık (babadan oğula devredilen mevkiiler) ve kapılanma da (yükselmeyi bir büyüğün yanına kapılanarak bekleyen erkekler) olduğu gibi artık onları himaye edecek bir ev yoktu. Bu şekilde, ortada kalan erkekler bir orta sınıf oluşturmaya başladı. Ait olacakları bir ev, bir iktidar kalmadığı zaman orta sınıf erkekler yoğun biçimde yaşadıkları iktidarsızlık durumunun çözümünü yeni bir aidiyet yaratımında bulurlarken, bu aidiyeti vaat eden en güçlü söylem milliyetçilik olmuştur.¹² Nitekim Chatterjee'nin tanımladığı orta sınıf da, kelimenin tam anlamıyla ortada kalmış, yeni bir toplum düzeninin hayalini kuran Hintli erkeklerden oluşuyordu. Bu erkekler, bir tarafta İngiliz toplumunun düzenine ve egemen olma biçimine hayranlık duyuyor; diğer yandan da aynı süreçler altında özellikle de manen eziliyorlardı.¹³ Nitekim Mardin, Namık Kemal ve arkadaşlarından oluşan Genç Osmanlılar akımı üzerine yaptığı çalışmada, Tanzimat reformlarının bürokrasinin işleyişine yaptığı müdahale sonucunda ilk milliyetçilerin yükselmeleri engellenmiş aydınlardan oluştuğunu ortaya koymuştur. Dolayısıyla, bu genç erkeklerin de ortada olma konumunda olduğuna işaret eder.¹⁴ İşte bu "orta" sınıf, milliyetçilik projesinin yeni erkekliğinin temsilcisi, yayınladıkları eserlerle de daha çok beklisi olacaktır.

Tanzimat döneminin temelleri, Batılı ülkelerin ilerlemeleri hakkında halkı bilgilendirecek ve reformlara yön verecek en temel kültürel bağlam olarak edebiyat alanının gelişme süreciyle doğrudan bağlantılıdır. Bu anlamda, 1833'de Bâb-ı Âli'ye bağlı olarak kurulan Tercüme Odası, yetiştirdiği tercümanlar, bürokratlar ve gazetecilerle erken dönem modernleşmesinin çekirdek kurumlarından biri olarak adlandırılabilir. Edebiyat alanındaki yenilikler de bu devlet dairelerinde yetişen yeni aydın grubun eseri olacaktır. Hem yayıncılık alanında hem de kamu hizmetinde çalışan bu aydınlar fikirlerini halka yaymak için kesişen faaliyet alanlarının geniş etki alanından sonuna kadar yararlanmışlardır. Eski kuşaklara göre Avrupa'yı daha iyi tanımaları Batı'ya olan hayranlıklarını arttırırken, eserlerinde Batı uygarlığının bu yönlerini savunuyor ve ilerleme fikrini yaymaya çalışıyorlardı. Evin'in de altını çizdiği gibi, Tanzimat edebiyatı kendi kültüründen taviz vermeden getirilebileceğine inanılan bir ilerlemenin didaktik öğretilerinde temellenmişti. Edebi eserler, okuyucuya bu öğretileri taşıyacak bir kanal olarak kullanılıyordu. Nitekim Genç Osmanlı düşünürlerinden biri olan Namık Kemal de bu ortamda yetişmiş aydınlar grubunun önemli figürlerinden biri olarak, diğerleri gibi edebiyatın didaktik değerini öne çıkarmaktaydı. Edebiyatı sözlü bir süsleme aracı olarak gören geleneksel yaklaşımın aksine, Kemal 1866 yayınlanan bir makalesinde "sanat uğruna anlamın feda edilmemesi gerektiğini, çünkü zikredilenlerin asıl faydasının bir ulusun doğru şekilde eğitilmesine sunduğu hizmet olduğu" görüşünü ortaya koymuştur.¹⁵ Osmanlı aydınlarının geleneğe yönelttikleri bu eleştiri, şiir gibi köklü bir gelenek söz konusu olduğunda ciddi bir meydan okumayı beraberinde getirmiştir. Zira çağdaşlarından ve arkadaşlarından biri olan Ziya Paşa klasik Arapça, Farsça ve Türkçe şiirlere ayrılmış bir şiir antolojisi çıkardığında Namık Kemal bu antolojiye karşı iğneleyici bir eleştiri kaleme almıştır. Fakat bu kadar kısa bir sürede böyle köklü bir geleneği bastırma çabaları reformistler, gelenekselciler ve ılımlı ilerlemeciler arasında bitmek bilmez polemiklere sebep olmuştur. Öte yandan, Türk edebiyatının bir eksiği sayılan tiyatro konusunda durum daha farklıydı. Zira şiirde olduğu gibi geçmişten gelen köklü bir geleneğin varlığından bahsedilemezdi. Namık Kemal, *Celaeddin Harzemşah* (1875) oyununun giriş bölümünde tiyatroya bakışını şu şekilde ortaya koyar:

Avrupa'dan gelen en büyük siyasi islahat öncülerinin oradaki tiyatro kültürünün birer talebesi olduğu, en büyük vatanseverlerin tiyatro yazarlarının himmetiyle yetişmiş bulunduğu iddia ve ispat edilebilir. O ne ulvi bir eğlencedir ki, siyasi fikirlere fesahat gibi bir zafer silahı veriyor. Vatanseverlik duygusu için ister istemez kabul edilecek ve uyulacak esaslar icat ediyor.¹⁶

Nitekim kendisinin Batılı anlamdaki ilk tiyatro eseri olduğu ifade edilen oyunu *Vatan Yahut Silistre* (1873) dönemin birbiri içine geçmiş siyasi ve edebi motivasyonunu net bir şekilde gözler önüne serer. Türk romanının temelleri de işte bu ortamda atılmıştır. Fakat Genç Osmanlılar'ın, özellikle de en radikallerinden biri olan Namık Kemal'in, geleneğe karşı takındıkları sert tutumları, onları eleştirenlerin bu aydın grubunun geçmişi toptan reddedilmesini savunduklarına dair yanlış eleştirilere yol açacaktır. Şüphesiz Namık Kemal geleneğin faydacı bir değerinin bulunmayışı üzerine çalışmalar kaleme almıştır. Fakat on dokuzuncu yüzyıldaki reform hareketinin esin kaynağı aslında büyük ölçüde Osmanlı'nın geçmişteki şanlı günlerine duyulan özlemdir. Dolayısıyla, radikal reformcuların ilerleme isteği toptan bir reddediştten ziyade aslında yerel kültürdeki Osmanlı'nın gerilemesine sebep olan öğelerden kurtulmaya yöneliktir. Dolayısıyla her şeyden önce birer siyasal düşünür olan bu reformcular, dönemin edebi atmosferini aslında İslam kültürünün ahlaki değerleriyle Batı'nın ilerlemeci anlayışının maddi erdemleri arasında yapılacak bir sentez arayışı biçiminde şekillendirmişti.¹⁷ Fakat bu sentez, Parla'nın da ifade ettiği gibi gelişigüzel bir karışım değildir. Söz konusu modernleşme süreci Parla'nın yorumuna göre "egemen bir İslam kültürünün şemsiyesi altında sınırları son derece kesin ve kısıtlı bir Batı'ya yönelik mantığında" gelişmiştir. Yenilikçi ilkeler, gelenek ve kültür bağlamında yeniden tanımlanıp, İmparatorluğun ahlaki, İslami, düşünsel ve hukuki vb. alanlardaki temel halkalara ekleniyordu. Yenilik fikri, ancak Osmanlı kültürünün egemenliği altında kendine bir alan açabildiği kadar yer buluyordu.¹⁸ Dolayısıyla, eğer bir sentezden bahsedilecekse o da ancak "seçici" bir sentez olacaktır.

Bu noktada, Tanzimat edebiyatının ilerlemeci anlayışının milliyetçi söyleminin etkisi altında olduğu net bir şekilde ortaya konmuş olur. Tanzimat edebiyatına yöne veren reformcu ama aynı zamanda milliyetçi aydınlar, modern kamusal iletişim araçlarını didaktik bir şekilde kendi kafalarındaki toplum, aile ve insan hayallerini, sayıları çok az olan okur-yazar kitleye iletmek için kullanmışlardır. Bu kitleyle, bir ortaklık ya da bir kopuş yaratacak şekilde bir iletişim kurmaya çalışmışlardır. Dolayısıyla, bu "ortak hayaller" dönemin edebiyat eserlerine dair yapılacak bir okumayla gözler önüne serilebilir.¹⁹

Bu bağlamda edebiyat düzeyinde yazarın temsili toplum düzeyinde padişaha, aile düzeyinde ise babaya denk gelir. Fakat Tanzimat döneminde, padişahın ve babanın mutlak otoritesinin zayıf düştüğü hatta yok olduğunu göz önüne alacak olursak, babalık görevinin yazara düştüğünü ileri sürebiliriz. Babanın rehberliğinden yoksun oğulları baştan çıkaracak şey ise Batı'nın bilimi değil, duygusallık ya da Parla'nın ifade ettiği gibi "şehvilik" olacaktır.²⁰ Aynı şekilde, Sırman da Tanzimat dönemi romanlarına dair yaptığı çalışmasında, aşkın kutsallığı söz konusu olduğunda sorunun hangi aşkın kutsal olduğu, hangisinin tensel olarak nitelendirileceğine kaydığını belirtir. Aşkta söz etmek, bir yandan da arzuların söz etmektir; dolayısıyla sorun bu arzunun ve nesnesinin ne olacağı, ne olması gerektiğiyle ilgilidir.²¹

Tanzimat romanında, ruh ve beden birbirinden ayrı ve birbirine karşıt varlıklar olarak konumlandırılmıştır. Kendi özünü maneviyatının kuvvetliliğiyle tanımlayan İslam kültüründe temellenen bu epistemoloji, her türlü bedensel duyuya kuşkuyla bakar. Bu yüzdendir ki, aşkın niteliği özellikle de aşkın nesnesinin niteliği önemlidir.²² Bu ruhani ve bedensel aşk hiyerarşisinin en üstünde de Allah aşkından sonra şüphesiz Vatan aşkı yer almaktadır. Bu hiyerarşiyi Namık Kemal'in *Vatan*²³ oyununda da net bir biçimde görürüz. Oyunda İslam Bey Zekiye'ye duyduğu aşkı vatan aşkının önüne koymamış ve onu bırakarak gönüllü olarak orduya katılmıştır. Fakat Zekiye de erkek kıyafeti giyerek İslam Bey'in peşinden gönüllülerin arasına katılır. Silistre'de yaralandığında ve daha sonra düşman cephaneliğini ateşlemeye giderken Adem adını almış olan Zekiye erkek kıyafetleri içerisinde İslam Bey'in hep yanı başında yer alır. Asıl adı Ahmet olan Kumandan Sıtkı Bey ise aslında Zekiye'nin yıllardır haber alamadığı babasıdır. Birlikte kazandıkları başarıdan ve Sıtkı'nın Zekiye'nin babası olduğunun öğrenilmesinden sonra Zekiye ve İslam Bey aşklarını evlilikle sonlandırırlar. Namık Kemal'in vatan aşkını Zekiye ve İslam Bey arasındaki aşk zemininde kurgulanması, bu iki aşk arasındaki hiyerarşiye yapılmış bir vurgu olarak okunabilir. Zekiye'nin babası Sıtkı ise kızını yetiştirme şekliyle olması gereken baba figürüdür. Bu bağlamda da, Zekiye önceliklerinin farkında, vatana karşı borcunu idrak etmiş bir genç kız olarak çıkar karşımıza. Zira bu yeni düzende, kadınlar vatansever çocuklar yetiştirecek, arzularını bir erkeklik imgesi olan "akıl" ile olumlamayı becerecek kadınlar olmalıydılar. Erkekler ise, yeni düzende vatan sevgisiyle eşitlenmiş bir erkek kardeşler cemaatini oluşturacaklardır. Bu bağlamda, vatan sevgisi erkekler-arası hiyerarşinin ölçüleceği kıstaslardan biri haline gelmiştir.²⁴

Arzunun bu şekilde vatana kaydırılmasıyla, vatan kavramı hayli erotik bir nitelik kazanır; bir arzu nesnesi haline gelir. Vatan için duyulan arzu bir erkek arzusu olarak inşa edilir; ona sahip olmak, onu görmek, ona hayranlık duymak, onu sevmek, düşmanlara karşı korumak ve onun uğruna ölmek arzudur bu. Öznesi erkek olan bu arzuda, bakış da bir sevgiliye ya da bir anneye bakan erkeğin bakışıdır.²⁵ Bu bağlamda, vatan ya bir annenin ya da bir sevgilinin bedeni olarak bir kadın bedeni metaforuyla karşılanıyordu.²⁶ Sırtını İslami epistemolojiye dayamış olan Tanzimat romanında, sıklıkla vatan kavramı anneye yakın olarak kullanılıyordu.²⁷ Sevgiliden kutsal anneye bu geçişin anlamı, Sancar'ın da ifade ettiği gibi, erkekler-arası rekabetten erkekler-arası kardeşliği güçlendiren bir dönüşümü de temsil eder.²⁸ Vatan ana kucağı, toprak ana rahmine bir geri dönüştür. Bu tür analogilerle, vatandaşların kendilerine sunulan yıkıcı (ölüm, şiddet, acı, nefret vb.) imgelere karşı duyarsızlaşmaları sağlanmıştır. “Orta”lama iktidarından yoksun bırakılan bu güçsüz vatandaş, bu analogilerle özdeşleşerek ulus-devletin bir parçası haline geldiğinden kendisini güçlü hissetmekte, büyüyüp kuvvetlenmektedir. Zayıf(latılmış) bir benlik, kendisinden çok daha büyük, çok daha güçlü ve koruyucu bir bütünlüğün parçası olduğunu varsaydığı veya hayal ettiği için kuvvetlendiğini düşünür.²⁹ İktidarından edilmiş, babasız kalmış Osmanlı erkeğine, vatan sevgisi ile düzenlenmiş hiyerarşik düzen içerisinde, koparıldığı iktidar yeniden vaat edilmiştir.

Türk milliyetçiliğinin kurduğu erkek kimliğinin toplumsal cinsiyet ilişkileri arasındaki hiyerarşisinin en önemli araçlarından biri bu vatan aşkı aracılığıyla oluşturulur. Bu bağlamda, milliyetçi ideolojinin militarist bir ideolojiyle beraber yürüdüğünü de görmüş oluruz. Zira dayatılan bu “ideal” erkeklik kimliği gelecekte “Her Türk asker doğar” şeklinde ifade edilecek ordu-millet efsanesinin de kurucu anlarından birine denk gelir.³⁰ Aynı zamanda Doğu-Batı ikilemi içinde şekillenen, Doğulu erkeğin Batılı erkeğin gözündeki “aşırı erkekliği”, bir diğer deyişle “barbarlığı” da heteroseksüellik, koruyuculuk ve kahramanlık gibi “hegemonik erkeklik”³¹ özellikleri zemininde vatana duyulan kayıtsız şartsız arzuyla iyice belirginleşir.³² Dolayısıyla, milliyetçiliğin vatan kavramı bir arzu nesnesi olarak, bu hegemonik erkeklerin kurulumundaki özne kurucu pratiklerden biri haline gelir. Nitekim, “eğer mevz-u bahis, bir ulusun gücüyle, orada mutlaka bir vatan aşkından bahsediliyordur... bu erotikleştirilmiş bir milliyetçiliktir.”³³

Bir Üretim Süreci Olarak Arzu

Şimdi, bu arzu pratiğinin nasıl özne kurucu bir pratik olduğunu anlamak için arzu kavramının kendisine bakalım. Felsefe tarihinde ilk defa, Platon *Sempozium* diyalogunda kişinin sadece sahip olmadığı şeyi arzulanacağını söyler.³⁴ Arzuyla yokluk arasındaki bu bağa, takip eden Batı felsefesinde de sık sık rastlarız. Örneğin, Hobbes'da arzulan nesnenin yokluğu, arzuyu sevgiden ayırmamıza yarayan belirleyici bir nitelik olarak çıkar karşımıza. “İnsanlar, bir şeyi arzulanıklarında, o şeye sevgi besledikleri, bir şeyden kaçındıklarında ise ondan nefret ettiklerini söylerler. Yani arzu ve sevgi tek bir farkla aynı şeydir; o fark da arzu ile genellikle nesnenin yokluğuna referansta bulunulurken, sevgi ile genellikle sevilen nesnenin var olduğu anlatılmak istenir...”³⁵ Batı felsefe tarihinde arzuyu, arzulan nesnenin yokluğunun bir sonucu olarak tanımlayan diğer düşünürler arasında varılan fikir birliği, neredeyse istisnasız devam eder. Bu düşünürlere, 21. yy'dan Hegelci bir geleneği takip eden, yokluk olarak arzuyu, insanı belirleyen nitelikler arasında tanımlayan Lacan ve Sartre'ı da ekleyebiliriz. Bu örnekler şüphesiz çoğaltılabilir ve ayrıntılandırılabilir; fakat bu kadarı bize bu konuda felsefi, psikanalitik ve ontolojik söylemde arzunun yokluk olarak tanımlanması konusunda varılan ortaklıkla ilgili bir fikir vermek için yeterlidir. Gelenekteki bu ortak yönelimi, arzunun üretkenliğine yaptığı vurguyla Deleuze değiştirmiştir. Ana akım felsefenin *desideratum*'a bir yokluk olarak odaklandığı yerde, Deleuze'ün söylemi *desiderare*'nin motivasyonel güçlerine, arzu eyleminin kendisine bir üretkenlik olarak odaklanmıştır. Deleuze'ün bu bağlamda takip ettiği gelenek Spinoza ve devamında Nietzsche'dir.³⁶

Spinoza, “Her şeyin, kendinde olduğu ölçüde, kendi varlığında sürmeye çabaladığını” ve “bu çabanın (*conatus*), o şeyin edimsel özünden başka bir şey olmadığını” söyler. “Bu çaba, yalnız Zihne çevrildiği zaman irade adını alır; fakat Zihin ve Bedene çevrildiği zaman, insanın özünden başka bir şey olmayan iştah adını alır... arzu, hem bir iştah hem de bu iştahın bilincidir.”³⁷ Bu önermelerde, Spinoza arzuyu hem bir varlıkta kalma çabası ya da gücü (*conatus*) hem de bu gücün bilincinde olmak olarak tanımlayarak, arzunun potansiyel üretkenliği meselesini bir sorunsal olarak ortaya koyan ilk düşünür olmuştur. Spinoza'nın bir diğer önemli katkısı ise arzunun, nesnesiyle olan ilişkisinde öncel olduğuna dair yaptığı açıklamadır. Spinoza önceki

önergelerine dayanarak şunu iddia eder: “Biz bir şeyin iyi olduğunu zannettiğimiz için o şey bizim araştırmalarımızın ve arzularımızın nesnesi olmaz; tersine, onu istediğimiz, araştırdığımız ve arzuladığımız için onun iyi olduğunu zannederiz.”³⁸

Tıpkı Spinoza gibi Nietzsche de değeri, arzunun ya da iradenin bir sonucu olarak görür. Nietzsche’ye göre, şeylere içkin olarak bizde onlara karşı arzu uyandıran bir değer yoktur. Sadece bizim dayatmacı irademiz, şeylere arzulanabilir olarak değerlerini verir. Nietzsche bu dayatmacı iradeye, güç istenci diyecektir. Bu bağlamda Deleuze, Nietzsche üzerine bir çalışmada, arzu ve güç istenci arasındaki bağa odaklanır; güç istencine dair yorumlarını aktif ve reaktif güçlerin üretkenliğinden yola çıkarak yapmış ve arzunun üretken olduğu sonucuna varmıştır.³⁹ “Güç istenci (arzu), der Nietzsche, ne gözünü dikmek ne de almak anlamına gelir, o yaratmak ve vermektir.”⁴⁰

Fakat Deleuze ve Guattari’nin , “bir yokluk olarak arzuyla” yüzleştikleri yer *Anti-Oedipus* kitabıdır. Psikanalizde öznenin sahip olmayı arzuladığı yokluk, bir nesne olarak yokluk (negatif) aynı zamanda arzunun yaratmaya çalıştığı bir ürün (pozitif) olarak da anlaşılabilir. İşte bu formül Deleuze ve Guattari için aldattıcıdır. Ona göre gerçekte tözsel anlamda bir arzu bulunmamaktadır.⁴¹

Deleuze ve Guattari de bir Arzudan değil, bir toplanmadan (*assembling*) bahsederler. Bu düşünürlere göre arzu, bir toplanışın parçasıdır. Arzudan toplanışın bir parçası olarak bahsetmek, arzunun ve arzulanan nesnenin birlikte meydana gelmesini kabul etmek demektir. Böylece arzu, üretken görünmek, üretim sürecinin kendisi olarak görünmek için edinme ve yokluk diyalektiğinden kurtulmuş olur. Arzu, arzulanan nesnenin algılanan yokluğuna cevaben meydana gelmez. Arzu, öznedeki nesnenin yokluğuyla üretilen bir durum değildir. Arzu deneyimi nesneden türetilemez; aksine, arzu arzulanan nesneden önce gelir ve onu “üretir”.⁴² Arzu yokluğun bir sonucu değildir, tam aksi: “yokluk arzunun karşı-etkisidir... arzu ihtiyaçlarla desteklenmez... ihtiyaçlar arzudan türetilir: onlar arzunun ürettikleri gerçeklik içinde karşı-ürünlerdir.” Bu bağlamda, Marksist geleneğin etkisi altındaki düşünürlere, yokluğun toplumsal bir üretim olduğunu ve hâkim sınıfın çıkarlarına göre “yaratılmış, planlanmış ve organize edilmiş” olduğunu ileri sürer. Deleuze ve Guattari kapitalist ekonomileri tanımlayan bu özelliğe, bu düzenlenmiş eksikliğe “anti-üretim” adını verir.⁴³ İşte kapitalist toplumlarda, bu anti-üretim bizim arzu nesnelere yaratan. Fakat arzunun üretkenliğini desteklemek, Deleuze ve Guattari’yi arzunun bazen yıkıcı olduğunu kabul etme konusunda engellemiştir. Nietzsche ve Wilhelm Reich üzerine yaptıkları gözlemlerde, psikik baskı ile toplumsal baskı arasındaki bağlara dair gözlemlerde faşizm olgusunu, yanlış kitle bilinci açısından değil de, kitlelerin kendini baskılama arzusu açısından açıklayabilmiştir.⁴⁴ Eğer bir toplumsal alan arzuya, baskıcı olmayan formlar içinde üretken olma şansını tanımlıyorsa, o zaman arzu o an için ulaşabildiği hangi formda o formda ortaya çıkacaktır, bu formlar toplumsal ve psikik olarak baskıcı olsa dahi... Bu noktada, faşizm örneğinde olduğu gibi, arzu yıkıcı bir bağlamda da iş görebilir. Ayrıca, arzunun toplumun ona sunduğu formlar içerisinde şekil aldığı düşünülürse, Deleuze ve Guattari’nin arzunun küresel, evrensel ya da bütünleştirici olmayıp, yerel olarak analiz edilmesi gerektiğini savunmaları şaşırtıcı gelmeyecektir.⁴⁵ Zira her kültürün o an için arzunun üretilmesi amaçlı sunduğu formlar birbirinden farklı olabilir.

Bu analiz bağlamında, vatan aşkı deneyimi vatan kavramının ya da “gerçekliğinin” kendisinden türetilmez. Aksine, vatan aşkı vatan kavramından önce gelir. Vatan aşkının milliyetçilik kavramının getirdiği erkek kimlikleri arasında hiyerarşi-belirleyici bir özellik olarak konumlandığını daha önce incelemiştik. Cinsiyetli bir fail olarak erkek, toplumun o an için kendine sunduğu ulaşılabilir formları kullanıp, yani Tanzimat dönemindeki milliyetçilik söylemini kullanıp, kendi kimliğini şekillendirirken bu şekillendirmenin bir parçası olarak iktidar arzusu doğrultusunda bir arzu nesnesi olarak “vatan” kavramını yeniden üretir. Yeri geldiğinde savaş şartları altında, “vatan aşkı” uğruna insanları gözünü kırpmadan ölüme göndermesi de arzunun yıkıcı üretimlerinden biri olarak yorumlanabilir. Sonuç olarak, erkek kimliklerinin bir arzu nesnesi olarak mevcut bir vatan bütünlüğüne duydukları arzudan yola çıkarak vatan sevdalısı olmadıklarını, bunu dönemin onlara izin verdiği iktidar formuna ulaşabilmek için vatan aşkından beslenerek kendilerini ve kutsal bir vatan imgesini kurduklarını; dolayısıyla bu kuruluş süreçlerinin karşılıklı kurucu özelliklerini görebildiğimizi düşünüyorum. Arzu ve arzu nesnesinin bu şekilde birlikte meydana gelmesi, Deleuze ve Guattari’nin arzunun bir toplanışın parçası olduğu iddialarına kuvvetli bir atıfta bulunur. Konuyu daha da netleştirmek için bu analizin izlerini, söz

konusu arzuyu döneminde en iyi dile getirmiş eserlerden biri olan Namık Kemal'in *Vatan* isimli tiyatro oyununda takip edelim.

Vatan Yahut Silistre

Fransızca *patrie* kelimesinin karşılığı olan vatan kelimesi on dokuzuncu yüzyıl başında icat edildiği ileri sürülse de, Türkçe literatürdeki yaygın kullanımını Namık Kemal'e borçludur.⁴⁶ Zira bahsedeceğimiz eserin adı da *Vatan*'dır. Batılı anlamda verilen ilk tiyatro eseri olarak, bu bağlamda da dönemin baskın milliyetçilik anlayışının düşünce yapısını da açık bir biçimde gözler önüne sermek adına da sembolleşmiş bir eserdir bu. Fakat bu isimle yasaklandığında, hatta Kemal sürgüne gönderildiğinde, oyun *Silistre* adıyla oynatılmaya devam edilmiş daha sonra da *Vatan Yahut Silistre* olarak kabul görmüştür. *Vatan* isimli bir oyunun yasaklanması ve Kemal'in sürgüne gönderilmesi çelişkisi aslında vatan aşkının, vatan kavramının üretiminde merkezi olmadığına dair bir işaret. Zira bu kavramın üretimi için bir toprak bütünü olarak tanımlanan vatandan ziyade, onu koruyup kollayacak olmasının yanı sıra bu bütünü diğer vatan topraklarından farklı olarak varlığa getirecek olan kimlikler olarak "erkekler" ihtiyacı vardır.⁴⁷ Bir arzu deneyimi olarak vatan aşkının ifadesiyle kurulan erkeklikler arzusunun nesnesi olan bir vatandan türetilemez; aksine, vatan aşkı vatan kavramından önce gelir. Gerçekten de "vatanın" var olabilmesi için bu erkekler ihtiyacı vardır...

İslam Bey'e olan aşkı sebebiyle, Zekiye onu Kırım Savaşı esnasında Silistre savunmasına kadar takip eder. Tüm bir savunma boyunca erkek kılığına girerek, tıpkı bir erkek gibi, bir asker gibi İslam Bey'in yanı başındadır. İslam Bey de Zekiye'yi sevmektedir ama şüphesiz "vatana duyduğu aşk" Zekiye'ye duyduğundan daha kıymetlidir ve daha önce gelir. Çünkü vatan, uğruna ölünebilecek kadar kıymetli bir değerdir ve onun mutlak surette korunması gerekir!

Bu noktada, İslam Bey'in neden Zekiye'yi bırakıp savaşmaya gittiğini açıkladığı konuşmaya bir göz atalım:

"Hiç benim ocağımdan oralarda (kabristanda) yatar adam gördün mü? Ecdadımdan kırk iki şehit adı bilirim, rahat döşeğinde ölmüş bir adam işitmedim... hiç nasıl olur ki, hasmın silahı vatana çevrilsin de karşısında iptida benim göğsümü bulmasın? Hiç nasıl olur ki, vatan muhabbeti bugün her şeyden mukaddes olsun da ben yalnız senin muhabbetinle uğraşayım? Hiç nasıl olur ki, dünyada her şeyin ilerlediğini bilip dururken ben babamdan, ecdadımdan aşağıda kalayım? ... vatanımın uğruna ölmeyeceksem ya ben niçin doğdum? Ben adam değil miyim? Vazifem yok mu? Vatanımı sevmeyeyim mi? Vatanımı sevmeyen adamdan sana nasıl muhabbet memul edersin?"⁴⁸

İslam Bey, konuşmasının başında ailesinin önceki kuşaklarının hepsinin şehit olarak öldüğünü dile getirir. Bu sebeple, kendisinin de onlardan farklı bir şekilde, "rahat yatağında uyurken" ölmeyeceğini söyler. Bu durum Parla'nın Tanzimat romanının epistemolojik temellerini araştırdığı çalışmasındaki, Tanzimat erkeğinin babayı öldürmek değil, onunla bir süreklilik sağlama çabasına da işaret eder. Belki onların yaptığının aynısını yapmalı belki de daha fazlasını, ama asla onlardan "daha aşağı kalmamalıdır"; zira varlık nedeni budur. Bu kelimeler, vatan aşkının erkekler arasındaki toplumsal düzen hiyerarşisinde belirleyici olduğu gerçeğini örtük şekilde ortaya koyar. Bu vatan uğruna ölme arzusu, "Ben adam değil miyim?" cümlesinde de açıkça belirtildiği üzere bir erkeklik kıstasıdır. Vatanımı sevmeyen bir adamın bir kadın tarafından sevilmesi de beklenilemez. Vatana duyulan arzu, kendisini kurarken aynı zamanda bu erkeklikleri de kurar ve hem diğer erkekler (ecdadı) hem de kadınların gözünde toplumsal hiyerarşiyi belirleyecek kriter olarak karşımıza çıkar. Nitekim ilerleyen sayfalarda, etrafına savaş için asker toplarken bu hiyerarşiyi ilginç bir şekilde kendi ağzından duyuruz:

"...aylığım yok, isteyenler yanıma gelmesin. Yağma düşünmem, düşünenler etrafımdan çekilsin. Rahat aramam, arayanlar arkama düşmesin. Kurşundan güllenden korkmam, korkanlar karılarının yanında otursun."⁴⁹

Bu işi para için yapacaklar ya da yağmalamayı aklından geçirenler, kısaca vatan uğruna savaşmak ve ölmek için herhangi bir bedel isteyenler onun gibi bir “erkeğin” yakınında yöresinde olamaz. En ağır darbe de, şüphesiz “kurşundan, gülleden korkanlara” indirilir. Hegemonik olarak konumlanacak erkek cesur olmalıdır. Vatana duyduğu aşk bir bedel karşılığı olursa değerini kaybeder. Değerini kaybetmesi, bir “erkek” olmadığı, “karısının yanında kalması gerektiği” yani kadını özelliklere sahip olduğu anlamına gelir. Bu bağlamda metin içerisinde kendini “yürekte asker” ve Zekiye’yi de “tabiatta valide” olarak tanımlarken,⁵⁰ aslında kadın ve erkeğin özelliklerini tanımlamaktadır. “Yürekte asker” demek bu işin aşksız, arzusuz yapılamayacağını işaretidir. Ve erkek tüm bu yüce gönüllüğe, diğer tüm arzularının üstüne vatani koyacak kadar maneviyata sahiptir. Bu ona tabiat tarafından verilmiş bir şey değildir, kazanıp aldığı ve bu kazanım sürecinde de onu erkek yapmış olan şeydir. Hâlbuki Zekiye’nin “tabiatta valide” olarak tanımlanması doğası gereği anne olduğunu ve vatan için yapabileceği tek şeyin ona hayrı dokunacak evlatlar yetiştirmesi olduğunu ortaya koyar. Bu tanımlar, yeni düzende erkeklik ve kadınlıklardan istenenlerdir. Ancak bu özelliklerle milliyetçilik düşüncesinin gerektirdiği kriterler sağlanabilecektir.

Sonuç

İktidarından edilmiş, ortada kalmış Tanzimat dönemi erkeği, iktidar iddiasını milliyetçilik akımının getirdiği vatan kavramı çerçevesinde şekillendirmiştir. Tüm bu arzu analizlerinden gördüğümüz gibi, milliyetçilik kavramı toplumsal cinsiyet kimlikleri açısından sadece kuran değil aynı zamanda kuruldur da. Zira vatana duyulan arzu, vatanın kendisiyle birlikte meydana gelen bir toplanişın parçasıdır. Vatan bir özne olarak erkekte, yokluğuyla üretilmemiştir. Aksine bu arzu deneyimi, vatan kavramının oluşumundan önce, yeni düzen için kurulan toplumsal cinsiyet kimliklerinden kaynaklanmış ve bu kimlikler onu üretmiştir. Üretilen bu kimliklerin bugün Türk milliyetçiliğinin ve de erkeklik anlayışı üzerinde kuvvetli izdüşümleri olduğunu ileri sürmek şüphesiz daha farklı bir çalışmanın konusu olsa da, çok da yanlış bir iddia olmayacaktır.

Sonuç olarak, Deleuze ve Guattari’nin arzunun yıkıcı potansiyeline yaptığı vurgu, Anderson’ın şu sorusuna bir yanıt olabilir: “Yakın tarihin daralmış hayallerinin bu kadar devasa fedakârlıklara kaynaklık edebilmelerini sağlayan şey ne?”⁵¹ Ya da belki de çok daha güncel başka bir söyleme açıklama olabilir: “Vur de vuralım, öl de ölelim.” Bugün başkanlığını yaptığı partiyi milliyetçi olarak tanımlayan bir siyasetçinin bu fütursuz haykırışının patolojisinin, sadece arkasına aldığı milliyetçilik söyleminden kaynaklanmadığını görebilmemiz lazım. Çoğu pratiğinde ırkçılığa evrilen milliyetçi söylem, bugün toplumsal cinsiyet analizlerini içine almaksızın yapılacak herhangi bir araştırmanın konusu olduğunda “naif” olmaktan ziyade basit bir biçimde yetersiz olacaktır. Dolayısıyla bugün milliyetçi ve ırkçı söylemlere yöneltilecek bir eleştiri çözümünü siyasi bir ideolojinin terk edilmesinden değil öznenin çok daha derinlerine yer etmiş cinsiyetli failin analizinde ve yapı sökülümünde bulacaktır. Bu bağlamda, feminist teorisinin yanı sıra son dönemde artarak devam eden “erkeklik çalışmaları” umut vaat edicidir.

- ¹ Ernest Gellner, *Nations and Nationalisms* (Londra: Basil Blackwell), 55-57.
- ² Nükhet Sirman, "Kadınların Milliyeti", *Milliyetçilik: Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, cilt 4* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002), 228.
- ³ Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler* (çev. İskender Savaşır), (İstanbul: Metis Yayınları, 2011), 20.
- ⁴ Altınay, "Giriş: Milliyetçilik, Toplumsal Cinsiyet ve Feminizm", 18'de bulunan Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakarlık, İslamcılık* (İstanbul: Birikim Yayınları, 1999) 13.
- ⁵ Sirman, "Kadınların Milliyeti", 227.
- ⁶ Partha Chatterjee, "Kadın Sorununa Milliyetçi Çözüm", *Vatan, Millet, Kadınlar*, ed. Ayşe Gül Altınay, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 108.
- ⁷ Chatterjee, "Kadın Sorununa Milliyetçi Çözüm", 109-122.
- ⁸ Michel Foucault, "İki Ders", *Entelektüelin Siyasi İşlevi* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000) 107.
- ⁹ Sirman, "Kadınların Milliyeti", 230-231.
- ¹⁰ Sirman, "Kadınların Milliyeti", 231.
- ¹¹ Leslie P. Pierce, *Harem-i Hümayun* (çev. Ayşe Berktaş), (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012)17-34 ve 239-257.
- ¹² Sirman, "Kadınların Milliyeti", 235-236.
- ¹³ Chatterjee, "Kadın Sorununa Milliyetçi Çözüm", 103-126.
- ¹⁴ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* (çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan), (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008) 441-454; Sirman, "Kadınların Milliyeti", 233-234.
- ¹⁵ Ahmet Ö. Evin, *Türk Romanının Kökenleri ve Gelişimi* (çev. Osman Akınhay), (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2004), 5.
- ¹⁶ Evin, *Türk Romanının Kökenleri ve Gelişimi*, 8'de bulunan, "Mukaddime-i Celâl", *Celâleddin Harzemşah* (İstanbul, 1972), 17.
- ¹⁷ Evin, *Türk Romanının Kökenleri ve Gelişimi*, 10-13.
- ¹⁸ Jale Parla, *Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 12-13.
- ¹⁹ Serpil Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 83.
- ²⁰ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, 19.
- ²¹ Sirman, "Kadınların Milliyeti", 237.
- ²² Parla, *Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*, 19.
- ²³ Namık Kemal, *Vatan Yahut Silistre* (İstanbul: Oğlak Yayınları, 2009).
- ²⁴ Sirman, "Kadınların Milliyeti", 238-242.
- ²⁵ Rubina Saigol, "Militarizasyon, Ulus ve Toplumsal Cinsiyet: Şiddetli Çatışma Alanları Olarak Kadın Bedenleri," *Vatan, Millet, Kadınlar*, ed. Ayşe Gül Altınay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 231-233 ve Afsaneh Najmabadi, "Sevgili ve Ana Olarak Erotik Vatan: Sevmek, Sahiplenmek, Korumak", *Vatan, Millet, Kadınlar*, ed. Ayşe Gül Altınay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 131-134.
- ²⁶ Najmabadi, "Sevgili ve Ana Olarak Erotik Vatan: Sevmek, Sahiplenmek, Korumak", 131-134.
- ²⁷ Najmabadi, "Sevgili ve Ana Olarak Erotik Vatan: Sevmek, Sahiplenmek, Korumak", 136.
- ²⁸ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, 35.
- ²⁹ Saigol, "Militarizasyon, Ulus ve Toplumsal Cinsiyet: Şiddetli Çatışma Alanları Olarak Kadın Bedenleri", 241.
- ³⁰ Ayşe Gül Altınay, "'Askerlik Yapmayana Adam Denmez': Zorunlu Askerlik, Erkeklik ve Vatandaşlık", *Erkek Millet Asker Millet: Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler*, ed. Nurseli Yeşim Sünbüloğlu (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 205.
- ³¹ R. W. Connell, *Masculinities* (Los Angeles: University of California Press, 2005), 73-76.
- ³² Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, 49 - 56.
- ³³ Andrew Parker, Mary Russo, Doris Sommer ve Patricia Yaeger, "Introduction," *Nationalisms and Sexualities*, ed. Andrew Parker, Mary Russo, Doris Sommer ve Patricia Yaeger (New York: Routledge, 1992), 1.
- ³⁴ Platon, "Symposium", *Complete Works*, der. John M. Cooper, çev. Alexander Nehamas ve Paul Woodroff (Cambridge: Hackett Publishing Company, 1997) 482.
- ³⁵ Thomas Hobbes, *Leviathan* (çev. Semih Lim) (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007), 47.
- ³⁶ Alan D. Schrift, "Spinoza, Nietzsche, Deleuze: An Other Discourse of Desire", *Philosophy and Desire*, ed. Hugh J. Silverman, (New York: Routledge, 2000) 173-180.
- ³⁷ Benedictus Spinoza, *Etika* (çev. Hilmi Ziya Ülken), (Ankara: Dost Kitabevi, 2009), 137-139.
- ³⁸ Spinoza, *Etika*, 139.
- ³⁹ Schrift, "Spinoza, Nietzsche, Deleuze: An Other Discourse of Desire", 177-180.
- ⁴⁰ Gilles Deleuze, *Nietzsche* (çev. İlke Karadağ), (İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2005), 25.
- ⁴¹ Schrift, "Spinoza, Nietzsche, Deleuze: An Other Discourse of Desire", 181.
- ⁴² Schrift "Spinoza, Nietzsche, Deleuze: An Other Discourse of Desire", 182; Gilles Deleuze ve Felix Guattari, *Anti-Oedipus* (çev. Robert Hurley, Mark Seem ve Helen R. Lane), (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983), 1-9.
- ⁴³ Deleuze ve Guattari, *Anti-Oedipus*, 27-28.
- ⁴⁴ Deleuze ve Guattari, *Anti-Oedipus*, 113-122; Schrift, "Spinoza, Nietzsche, Deleuze: An Other Discourse of Desire", 185'de bulunan Wilhelm Reich, *The Mass Psychology of Fascism* (çev. Vincent R. Carfagno), (Londra: Souvenir Press, 1970).
- ⁴⁵ Schrift, "Spinoza, Nietzsche, Deleuze: An Other Discourse of Desire", 185.
- ⁴⁶ Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, 361.
- ⁴⁷ Kemal, *Vatan Yahut Silistre*, 22: "...ister kibir say, gurur say, delilik say, her ne sayarsan say, ben o vatani sana bana muhtaç görüyorum."
- ⁴⁸ Kemal, *Vatan Yahut Silistre*, 18.
- ⁴⁹ Kemal, *Vatan Yahut Silistre*, 26.
- ⁵⁰ Kemal, *Vatan Yahut Silistre*, 22.
- ⁵¹ Anderson, *Hayali Cemaatler*, 22.

Kaynakça

- Altınay, Ayşe Gül, “Giriş: Milliyetçilik, Toplumsal Cinsiyet ve Feminizm”, *Vatan, Millet, Kadınlar*, ed. Ayşe Gül Altınay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 15-32.
- Altınay, Ayşe Gül, ““Askerlik Yapmayana Adam Denmez’ : Zorunlu Askerlik, Erkeklik ve Vatandaşlık”, *Erkek Millet Asker Millet: Türkiye’de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler*, ed. Nurseli Yeşim Sünbuloğlu (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 205-260)
- Anderson, Benedict, *Hayali Cemaatler* (çev. İskender Savaşır), (İstanbul: Metis Yayınları, 2011).
- Chatterjee, Partha, “Kadın Sorununa Milliyetçi Çözüm”, *Vatan, Millet, Kadınlar*, ed. Ayşe Gül Altınay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011).
- Connell, R. W., *Masculinities* (Los Angeles: University of California Press, 2005).
- Deleuze, Gilles, *Nietzsche* (çev. İlke Karadağ), (İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2005).
- Deleuze, Gilles, ve Felix Guattari, *Anti-Oedipus* (çev. Robert Hurley, Mark Seem ve Helen R. Lane), (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983).
- Foucault, Michel, “İki Ders”, *Entelektüelin Siyasi İşlevi* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000), 85 – 117.
- Gellner, Ernest, *Nations and Nationalisms* (Londra: Basil Blackwell, 1983).
- Hobbes, Thomas, *Leviathan* (çev. Semih Lim), (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007).
- Kemal, Namık, *Vatan Yahut Silistre* (İstanbul: Oğlak Yayınları, 2009).
- Mardin, Şerif, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* (çev. Mümtaz’er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan) (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008).
- Najmabadi, Afsaneh, “Sevgili ve Ana Olarak Erotik Vatan: Sevmek, Sahiplenmek, Korumak”, *Vatan, Millet, Kadınlar*, ed. Ayşe Gül Altınay, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011).
- Evin, Ahmet Ö., *Türk Romanının Kökenleri ve Gelişimi* (çev. Osman Akınhay), (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2004).
- Parker, Andrew, Mary Russo, Doris Sommer ve Patricia Yaeger, “Introduction”, *Nationalisms and Sexualities* (ed. Andrew Parker, Mary Russo, Doris Sommer ve Patricia Yaeger), (New York: Routledge, 1992).
- Parla, Jale, *Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011).
- Pierce, Leslie P., *Harem-i Hümayun* (çev. Ayşe Berktaş), (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012).
- Platon, “Symposium”, *Complete Works*, ed. John M. Cooper, çev. Alexander Nehamas ve Paul Woodroff, (Cambridge: Hackett Publishing Company, 1997).
- Saigol, Rubina, “Militarizasyon, Ulus ve Toplumsal Cinsiyet: Şiddetli Çatışma Alanları Olarak Kadın Bedenleri”, *Vatan, Millet, Kadınlar*, ed. Ayşe Gül Altınay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011).
- Sancar, Serpil, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012).
- Schrift, Alan D., “Spinoza, Nietzsche, Deleuze: An Other Discourse of Desire,” *Philosophy and Desire*, ed. Hugh J. Silverman, (New York: Routledge, 2000).
- Sirman, Nükhet, “Kadınların Milliyeti,” *Milliyetçilik: Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, cilt 4* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002).
- Spinoza, Benedictus, *Etika* (çev. Hilmi Ziya Ülken), (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2009).