

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Elif Türkislamoglu



Türk Düşünce Dünyasında Tanpınar



Elif Türkislamoğlu: 21 Ocak 1979 tarihinde Şanlıurfa'da doğdu. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümünden mezun oldu. Daha sonra A. Ü. Dil, Tarih ve Coğrafya Fakültesi'nde Türkiye Cumhuriyeti anabilim dalında yüksek lisansını tamamlamış ve aynı bölümde doktora devam etmektedir. *Türk Düşünce Dünyasında Tanpınar: "Güzel"den Yana Bir Aydın* yazarın ilk araştırma-inceleme çalışmasıdır.

TÜRK DÜŞÜNCE DÜNYASINDA TANPINAR

“Güzel”den Yana Bir Aydın

Elif TÜRKİSLAMOĞLU

HECE YAYINLARI

Hece Yayınları: 338
İnceleme

Birinci Basım: Mart 2015
©Hece Yayınları

Kapak Tasarımı: SARAKUSTA
www.sarakusta.com.tr
Editör: Hatice Bildirici
Teknik Hazırlık: Bülent Güler

Baskı: Dumat Ofset
T: (0312) 278 82 00

ISBN: 978-605-9954-72-3

HECE Basın Yayın Reklamcılık San. Tic. Ltd. Şti.
Konur Sokak Nu: 39/1-2 Kızılay-Çankaya/Ankara
Yazışma: P.K. 79 Yenışehir/Ankara
T: (0 312) 419 69 13 F: (0 312) 419 69 14
e-posta: hece@hece.com.tr
www.hece.com.tr

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ / 9

YAZARIN ÖNSÖZÜ / 15

GİRİŞ / 19

1. BÖLÜM

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın

Siyasi Hayatı ve Düşünceleri/1919-1962 / 29

1.1. "Medeniyet Değiştirmesi" Meselesi / 29

1.1.1. Medeniyet Yaklaşımında

Dergâh Dergisi ve Bergson Felsefesinin Rolü / 35

1.1.2. Türkiye'nin Batılılaşma Sürecine Bakışı / 51

1.2. Aktif Siyasi Hayatı, Cumhuriyet Halk Partisi
ve Demokrat Parti Hakkındaki Görüşleri / 64

2. BÖLÜM

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın

Edebî Kimliği ve Romanları / 75

2.1. Edebî Kimliği / 75

2.1.1. Bir Şair Olarak Tanpınar / 76

2.1.2. Roman Sanatı Üzerine / 87

2.2. Romanları / 93

2.2.1. Mahur Beste (1944) / 93

2.2.2. Huzur (1949) / 99

2.2.3. Sahnenin Dışındakiler (1950) / 110

2.2.4. Saatleri Ayarlama Enstitüsü (1954) / 113

2.2.5. Aydaki Kadın (1962) / 122

3. BÖLÜM

Türk Siyasi Düşünce Hayatında
Ahmet Hamdi Tanpınar Algısı / 127

3.1. Yaşadığı Dönemde / 127

3.2. Vefatından Sonra / 134

SONUÇ / 159

KAYNAKÇA / 165

İNDEKS / 171

Babam'a

SUNUŞ

Son zamanlarda yazarının ruhunu da katarak yazdığı iki lisansüstü çalışma gördüm. Biri Yıldırım Uysal'ın Toplumsal Gerçekçi Türk sineması üzerine çalışması, diğeri de Elif Türkislamoğlu'nun *Türk Düşünce Hayatında Tanpınar: "Güzel"den Yana Bir Aydın* çalışması. Kendi deyişiyle "sükût suikastına" uğratılan Tanpınar kırk yılı aşkın bir süredir Türk aydınlarının kendi meşreplerince temel inceleme konularından biri.

Dar kafalı üniversite hocalarının "çalışılan bir konunun tekrar çalışılması olmaz" şeklinde özetlenebilecek bir net kanaati var. Bu biraz da hocaların kendi çalışmalarına "sütte leke var bunda yok" diye bakmalarından kaynaklanıyor. Hakikaten yapılan çalışmalarda Tanpınar hakkında oldukça değişik yaklaşımlar var. Dönem içinde farklılaşan değişik Tanpınar fotoğrafları görünüyor. Birbirini tekrar eden olağanüstü fazla metnin yazıldığı Ahmet Hamdi Tanpınar üzerine yaptığı çalışmada da görüldüğü gibi Elif Türkislamoğlu'nun söyleyecek kendi sözü var. Hemen herkesin değişik öbeklere toplaşarak söyledikleri değişik birörnek düşüncelerin dışında söylediği kendi özgün sözleri. Demek ki üniversite hocalarının telaffuz ettiği "yapılan çalışma konusunda yeni bir çalışma zinhar yapılmaz" yargısı tam tekmil yanlış.

Tanpınar üzerine ölümünden hemen sonra fazla metin çıkmasa da bir ölçüde değişik ama birörnek değerlendirmeler var. Tanpınar üzerine en can alıcı metin Türk düşüncesinin en mümtaz simalarından birinin, Selahattin Hilav'ın 1973 tarihli bir incelemesiydi. Bu metin "Huzur" romanı üzerine odaklaştı da Hilav derin sezgisiyle Tanpınar'ın sanatsal metinlerine gönderme yapmadan, onlara yaslanmadan Tanpınar'ın düşünsel konumunu ciddiyetle inceledi. Hilmi Yavuz'un aynı yıl yayınladığı, bir kırk yıl kadar sonra da tashih ve tasrih ettiği önemli bir cevabi metni de var. Hilav'ın yazılarının tetiklediği yazılar sürdü gitti. Belki de şekil bakımından daha fazla etki yapacak metinleri yazan kişi yazdığı ilk metinde etki kaynağını gizlemeye çalışsa da ifşa etti: "Bilinçsiz bir Marksist olduğu, Nietchze'den etkilendiği falan ileri sürüldü. Ben o sıralarda rastlantı sonucu ilgilenmiştim Tanpınar ile." Aslında mesele rastlantı falan değil.

Daha sonra, bir süre sonra liberaller ve sosyalistler Tanpınar'la bu etkiyle ilgilenmeye başladılar. Öyle bir başladılar ki önceki on yıllarda ülkede milliyetçi ve muhafazakâr olmayan hiçbir yerli entellektüel olmadığını söylediler. Bir tek Tanpınar istisnasıyla. Düşünce itibariyle kendilerine benzeyen bir entellektüel keşfettiler. Tıpkı muhafazakârların kendileri gibi, tıpatıp kendilerine benzettikleri Tanpınar portresi gibi. Olay belki de rötuşa tabii tutulmuş Tanpınar portresinden geçiyor. Bu durum zihniyet yanında bir ölçüde de sanat dışı metinleri üzerinde durmamaktan, romanları üzerinde odaklaşmaktan geçiyor. Malum, roman üzerine yorum biraz daha rahat ve esnek olabiliyor. Elif Türkislamoğlu roman üzerine odaklaştı da Tanpınar'ın denemelerini ıskalamıyor. Belki de bizde incelemeci, eleştirmen, yazar "roman kahramanlarının bilinç düzeyinin ötesine geçemediği için". Sonunda birbirine benzemez iki ayrı fotoğraf çıkıyor ortaya. Ve bu iki fotoğraf bir süre ayrı ayrı yaşıyor. Taa ki bir tarihe kadar.

Aslında o tarihe kadar beklemeye gerek yok. Turan Alptekin'in ilk kez 1975 tarihinde yayımlanan *Bir Kültür, Bir İnsan* kitabı böylesi tam tekmil benimsenecek Tanpınar fotoğrafını dönüştürüyor. Fotoğraf muhafazakârlar için biraz daha silikleşiyor. Tabii bu tam yirmi dört ayar *Mücevherlerin Sırrı* çözülünce ve günlükler ortaya saçılınca oluyor. Artık muhafazakâr gözlükle görülen Tanpınar fotoğrafı farklılaşıyor. *Mücevherlerin Sırrı*'nın liberal ve sosyalistlerin de yaklaşımlarını değiştirmesi gerekmesine rağmen onlar Tanpınar'ın siyasi düşüncelerini değil de sanatsal yapıtlarını öne çıkarıyorlar.

Ancak bir şeyi anlamak mümkün değil. İnsanın yirmisinde de yetmişinde de Necip Fazıl'a âşık ya da düşman olması anlaşılabilir de Ahmet Hamdi Tanpınar'a aynı yaşlarda âşık ya da düşman olmaları anlaşılabilir. Tanpınar da son dönemde aynı durumu yaşıyor. Ve yaklaşım tarzları bu durumu çok net olarak gösteriyor.

Elif Türkislamoğlu'nun kitabı bu tarz farklılaştırmaktan, Tanpınar portresini rötuşa tâbi tutmaktan uzak. Belki de kitabın olumlulukları da zaafı da yazarın yaşından, araştırmacının yaşından kaynaklanıyor. Ve Türkiye'de muhafazakâr ve sosyalist yazarların önyargılarının Elif Türkislamoğlu'nun kitabının yanından yöresinden geçmediği anlaşılıyor.

Sonuç olarak söylemek gerekirse Türkislamoğlu yapay Tanpınar imajlarından uzak, başka unsurlarla beraber uzak olmanın da katkısıyla kendi özgün düşüncelerini ifade ediyor. Onun özgün düşünceleri yanında metnin haliyle bazı sorunları da var.

Tanpınar'ın eşikte olma hali, siyasal tercihinin Türkiye'deki ayrışmayla 1950'lerdeki, 2000'lerdeki siyasal tercihlerle, süreç içinde her dönemdeki siyasal ayrışmalarla özdeşleşmeme hali çalışmanın en temel savlarından birini oluşturuyor. Böyle bir nitelemenin Tanpınar'ın görüşlerini rötuşa tabi tutma, yazarının yaklaşımına benzetme gibi yaşını başını almış insanların yaklaşımından farklı olduğunu ifade etmek lazım. Aslında

çalışmanın en dikkate değer yanlarından biri de bu saptamasında büyük ölçüde eski dönem entellektüellerinin görüşlerine yaslanmasıdır. Bu anlamda Mehmet Kaplan, Cemil Meriç, Sabahattin Eyuboğlu, Tahir Alangu ve Hilmi Ziya Ülken gibi siyasal düşünceleri birbirinden farklı entellektüellerin ortak tespitinden yararlanması önemli bir tahlil yapabildiğini göstermektedir. Bunların arasından Türk edebiyatının en sıradışı incelemecisi Tahir Alangu'nun yaptığı genelleme kritik öneme sahiptir: "Tahir Alangu, Tanpınar'daki Batı etkilerinin sonradan eğitimle kazanılmış olmasına karşılık, Doğu etkilerinin hayatının daha ilk önemlerinde doğrudan yaşam alanından geldiği, bunların kişiliğine damgasını vuracak kadar güçlü olduğu tespitinde bulunmaktadır." Tahir Alangu'nun yorumunu yaşadığı tarih kesitindeki Batı literatürü ve somut hayatıyla ilintilendirerek düşünmek lazımdır. Daha sonraki dönemde gerçekleştirilen tespitlerin daha çok düşünsel doğrultu itibarıyla sahiplenme amacını güttüğü ve dönemin zihniyetiyle bağlantılı olduğu söylenebilir.

Sonraki dönemde kültürel Müslümanlık ve daha ağırlıklı olarak kültürel muhafazakârlık nitelemesini öne çıkarması ise yeni bir yorumlama olmadığı gibi belki de Türkiye'yi yok sayan bir anlayışın dışavurumu olarak nitelenebilir. Kültürel muhafazakârlık da bir tarz muhafazakârlıktır ve Tanpınar'a yönelik değerlendirmelerin bizzat kendisinin ifade ettiği tarzda olduğunu söylemek mümkün görünmektedir: Vaktiyle belirttiği çerçevenin dışında da olsa iki yandan da uzak olarak "memleket içindeki vaziyetini" ifade etmektedir. Daha net ifadesiyle Tanpınar'ın düşünceleri kendi şahsi damgasını taşımaktadır. Ana hatları itibarıyla de bu çalışma bu durumun açıkça farkında görünmektedir.

Problem belki de iki husustan kaynaklanıyor. Bizim kültürümüzün önemli isimlerini, eserlerini hepten problemsiz ya da tümüyle problemlili görmemizden. Aynı zamanda bunlar

üzerine yazılmış metinleri de tümüyle eleştiriden uzak ya da tümüyle problemli sanmamızdan Elif Türkislamoğlu'nun kitabı önyargılardan uzak önemli özgün sözleriyle ufkumuzu açıyor. Aynı zamanda ıskaladığı, tıklandığı ve eleştirilebilecek yanlarıyla da öğretici olabiliyor. Çünkü bir eserin tashihi, tasrihi ve eleştirisiyle de ufkumuzu açması mümkün.

Kitabıyla ufkumuzu açan öğrencim, arkadaşım, meslektaşım Elif Türkislamoğlu'na eline sağlık ve yolun açık olsun diyorum.

Prof. Dr. Kurtuluş Kayalı

YAZARIN ÖNSÖZÜ

Ahmet Hamdi Tanpınar 20. yüzyıl Türk edebiyatının önde gelen şair ve yazarlarından biridir. Edebiyatçı kimliğinin yanı sıra Türk siyasi düşünce hayatında da eserlerinde ele aldığı konular ve bunları işleyiş tarzı itibarıyla kendine özgü bir yer edinmiştir. Bu nedenle de birçok akademik çalışmaya, araştırma ve inceleme yazılarına konu olmuştur.

Tanpınar'ın Türk düşünce hayatında öne çıkan isimlerden biri hâline gelmesi, yaşadığı dönemden ziyade 1970'li yıllarda öğrencisi Mehmet Kaplan'ın çabaları, ayrıca 1973'te Selahattin Hilav ve Hilmi Yavuz arasındaki "Tanpınar" tartışmaları etkili olmuştur. Yaşadığı dönemde özellikle *Huzur* romanından sonra büyük ölçüde muhafazakâr bir edebiyatçı olarak kabul gören Tanpınar, 1970'li yıllarda yeniden gündeme geldikten sonra siyasi ve toplumsal düşünceleri, muhafazakârlığı ve edebiyat çalışmaları kadar, sosyoloji ve siyaset bilimi çalışmalarıyla da dikkat çekmiştir.

Bu çalışma, temel olarak Ahmet Hamdi Tanpınar'ın düşüncelerine ve eserlerine, Batılılaşma etkisindeki Türk siyasi düşünce hayatındaki rolü ve etkisi açısından bakılma çabası üzerinedir.

Tanpınar ve modernleşme kavramı son yıllarda birçok makale ve kitabın konusu olmuştur. Mevcut çalışmada, Tanpınar'ın siya-

si düşünceleri ve romanlarında ele aldığı meselelere daha genel bir perspektiften değinilmeye gayret edilmiş, sadece modernleşme ya da muhafazakârlık kavramları ekseninde kalınmamıştır. Yazarın siyasi ve toplumsal meseleler üzerine düşünceleri üniversite öğrenciliği yıllarından vefatına kadar olan süreçte, 1919-1962 yılları arasını kapsayan bir tarihsel çerçeve içinde ele alınmıştır. Siyasi düşüncelerini dile getirdiği romanları da yazıldıkları tarihler dikkate alınarak değerlendirilmiştir. Böylece Tanpınar'ın düşünce dünyasının geçirdiği dönüşümler Türkiye'nin o dönemdeki siyasi iklimi de göz önüne alınarak ortaya konulmuştur. Tanpınar'ın siyasi düşünceleri kadar, Türk siyasi düşünce hayatında onun nasıl değerlendirildiği de bu çalışmanın sorunsallarından biridir. Elbette bunun için öncelikle Ahmet Hamdi Tanpınar'ın düşünce dünyasını şekillendiren unsurlara değinilmiştir. Bu çerçevede hocası Yahya Kemal'in etkisi, pozitivizme bir tepki olarak ortaya çıkmış Bergsonizm ve Tanzimat Fermanı ile başlayan Batılılaşma sürecine ana hatlarıyla değinilmiştir. Söz konusu unsurlar Tanpınar'ın hayatı ve tanıklık ettiği dönemler göz önünde bulundurularak incelenmiştir.

Böyle bir tarihsel perspektifin ışığı altında yaşadığı dönemde ve sonrasında Ahmet Hamdi'ye dair yorumlar, algılanış biçimi çalışmanın bir diğer yönüdür. Türk siyasi düşünce hayatında Doğu-Batı çatışması, modernleşme, muhafazakârlık gibi konular tartışılırken Ahmet Hamdi Tanpınar sıkça başvurulan aydınlardan biridir. Türkiye'de "muhafazakârlaşma eğilimi"nin arttığı süreçlerde de onun adı sıkça duyulmuştur. Bu açıdan Tanpınar'ın Türk siyasi düşünce hayatında nerede konumlandırıldığı önemlidir. Ancak bu çalışmanın belki de birincil kaygısı, ona ilişkin diğer çalışmalardan farklı olarak, Ahmet Hamdi Tanpınar'ı belli bir ideoloji ya da siyasi eğilim içerisine sığdırmaya çalışmanın bir tür "haksızlık" olduğunu, zaten böyle bir bağı olmadığı için de sadece yaşadığı döneme kadar olan Türkiye için değil, 2000'li yılların Türkiye'si için de geçerli kabul edilebilecek nitelikte saptamaları olduğunu dile getirmektir.

Türk Düşünce Dünyasında Tanpınar: "Güzel"den Yana Bir Aydın kitabı ile Tanpınar'ın ve siyasi düşüncelerinin mümkün olduğunca tanınan olduğu dönem ve yetiştiği ortam itibarıyla değerlendirilmesi, Türk siyasal hayatında yaşanan dönüşümler bağlamında ona ilişkin algıların ele alınması, böylelikle Ahmet Hamdi Tanpınar'a dair çalışmalara yeni bir bakış açısı kazandırılması hedeflenmektedir.

A.Ü. Dil, Tarih ve Coğrafya Fakültesi'ndeki yüksek lisans tez çalışmamdan doğan bu kitabın hazırlanması sırasında bir danışmandan çok daha fazla yol gösterip destek olan, eksikliklerimi görmemi sağlayan Prof. Dr. Neşe Özden'e; ayrıca Prof. Dr. Kurtuluş Kayalı ve Prof. Dr. Erdoğan Uygur'a sonsuz şükran ve saygılarımı sunmak isterim. Ayrıca canım anneme, sevgili kardeşlerim Hilal, Feyza ve Atike'ye, çalışmam ve araştırmalarım konusunda yardımcı olan arkadaşlarım Türkan Hançer, Emre Yüksek, Evren Rutbil, Mehmed Sülkü, Serap Çelik ve Ömer Özbey'e minnettar olduğumu belirtmeliyim. Son olarak bu çalışmanın kitap olarak yayımlanmasındaki desteğinden dolayı Hece Yayınları'ndan Ömer Faruk Ergezen ve Hatice Bildirici'ye şükran borçluyum.

Elif TÜRKİSLAMOĞLU

GİRİŞ: BİR EDEBİYAT ADAMININ SİYASİ DÜŞÜNCE KAPSAMINDA ELE ALINMASI ÜZERİNE

Düşünce Dünyasında Tanpınar: 'Güzel'den Yana Bir Aydın başlıklı bu çalışma, 1839 yılında Tanzimat Fermanı'nın ilanı ile başlayan Türkiye'nin Batılılaşma sürecindeki siyasi düşünce iklimi kapsamında, bir yandan Tanpınar'ın ve romanlarının yeri, diğer yandan yazarın söz konusu düşünce çevrelerinde nasıl algılandığı üzerinedir.

Türkiye'de siyasi düşünce hayatının Tanzimat'tan itibaren edebiyat üzerinden şekillendiği genellikle kabul edilen bir olgudur. Tanzimat ve sonrasında Islahat Fermanı ile Avrupa artık ulaşılması gereken bir medeniyet ölçütü olmuştur. Bu tarihlerden itibaren askerî, idari, hukuki, eğitim ve maliye gibi alanlarda birçok yenilik birbirini takip etmiştir. Bu yeniliklere paralel olarak resim, müzik, mimari gibi güzel sanatlarda, ayrıca fikir ve felsefe alanlarında ve bunların yansıması olan edebiyatta da değişimler ve yenilikler görülmeye başlar. Modernleşmeyle beraber Batılı düşünce akımları da Osmanlı dinî duygu ve fikir hayatında kendini göstermiştir. Birtakım felsefî düşüncelerin;

rasyonalist, pozitivist ve materyalist akımların sistematik bir biçimde olmasa da genç Osmanlı aydınlarının dinî ve dünyevi inançları, değerleri üzerinde etkileri olmaya başlamıştır.¹

Türkiye'deki bu fikrî değişimlerin ilk yansımaları da edebiyatta olmuştur. Ahmet Mithat, Namık Kemal, Ziya Paşa ve Şinasi gibi yazarlar pozitivistizmin edebiyata aktarımını yapan isimler olmuşlardır. Bu aydınlar aynı zamanda Tanzimat döneminin ilk 'ihtilalci hareketi' olarak tanımlanan Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin de kurucularıdır ve Kanun-i Esasi'nin yeniden hayata geçirilmesini amaçlarlar. Söz konusu aydınlar edebiyatta ise Avrupa'daki romantik akımın etkisi altındadır. Hislerin yoğunluğu, hayal odaklı konuların tarihten seçilmesi, milli hayatın köklerinin tarihten çıkarılması, halka iniş, onun diline yakınlık gibi özellikleri olan romantik akım, Batı'da hürriyet ve vatan fikirleri belli bir milletin tarihine ve ülkesine dayalı iken, Namık Kemal ile başlayan Türk romantizmi İslam-Osmanlı tarihine ve ülkesine dayanmaktadır.²

Bu dönemde özellikle Namık Kemal'in çabalarıyla Batılı edebî türleri tanıyan Türk aydını için roman, siyasi ve toplumsal meselelerle ilgilenmenin ve bu meselelere dair düşünceleri aktarmanın ideal bir yolu olmaya başlamıştır. Edebiyatın, siyasetin hizmetine girmeye başladığı bu dönemi Servet-i Fünun Dönemi izlemiştir.

Türkiye'de pozitivistizm hareketinin somut başlangıcını temsil eden Servet-i Fünun dergisi, ilk sayılarında Batı'ya ait fen bilimlerine dair yazılara yer verirken zamanla burada edebiyatçılar boy göstermeye başlamıştır. Servet-i Fünun Edebiyatı Batılı örneklerin izinden gitmiştir. Ahmet Hamdi Tanpınar, bu dönem

¹ M. Orhan Okay, "Modernleşme ve Türk Modernleşmesinin İlk Dönemlerinde İnanç Krizlerinin Edebiyata Yansıması", *Doğu Batı Dergisi*, sayı 22, Nisan 2003, s. 53-56.

² Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İş Bankası Yayınları, İstanbul 2012, s. 58, 123.

edebiyatçıların Avrupa'nın peşinden gitmesinin adeta bir zorunluluk olduğu görüşündedir. Çünkü Türk toplumunun önünde iki seçenek vardır: Ölmek ya da Batılaşmak. Tanpınar; Servet-i Fünuncuların Batı'ya yönelişlerinin ardında sadece bir hayranlık duygusunun olmadığını, bunun ötesinde anlamlar taşıdığını kaydeder. Şiirde parnasizm ve sembolizm; roman ve öyküde realizm ve natüralizm, fikirde ise pozitivizm akımlarını benimsemeleriyle eskinin kapılarını kapatırlar.³

1891'de kurulan Servet- Fünun dergisi öncülüğünü Recaizade Mahmut Ekrem'in yaptığı Edebiyat-ı Cedide (Yeni Edebiyat) olarak tanınır. Dergiye 1896'da Tevfik Fikret de katılır. Servet-i Fünun dergisi pozitivizmin sanat felsefesine dayanmaktadır. Bu felsefede akıl ve duyular ön plandadır. "Sanat için sanat" anlayışını benimseyen Servet-i Fünun; Yakup Kadri, Hüseyin Cahit ve Mehmet Rauf gibi isimlerin yetişmesine olanak sağlamıştır. Dergi, Hilmi Ziya Ülken'e göre, Abdülhamit döneminin baskıcı havasında siyasi görüşlerini bir sanat felsefesi altında saklamak zorunda kalmış Batıcı bir zümrenin ürünüdür.⁴ Bu dönemde roman yazımının artık öne çıktığı görülür. Halit Ziya, Recaizade gibi isimler Türk romanının Batılı örnekleri düzeyine yaklaşmasına katkıda bulunmuşlardır. Diğer yandan 19. yüzyılın sonlarında Osmanlı romancıları, taklidin komikliğine düşmüş İstanbul seçkin sınıfı üzerinden Batılaşma eleştirisi yapmışlardır. Bunun da akla ilk gelen temsilcisi *Araba Sevdası*'ndaki Bihruz Bey'dir.

Abdülhamit dönemini izleyen II. Meşrutiyet döneminde, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin iktidarı ele geçirmesinin ardından Meşrutiyet fikri etrafında birleşen Batıcılar, İslamcılar,

³ Ahmet Hamdi Tanpınar, Edebiyat Üzerine Makaleler, (haz. Zeynep Kerman), Dergâh Yayınları, İstanbul 2013, s.87-89 ve Selma Baş, "Batıya Hayran Bir Neslin Romanı", Turkish Studies – International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Vol. 5/2 Spring, 2010, s. 316.

⁴ Ülken, a.g.e., s. 184-185, 210.

Osmanlıcılar, Türkçüler arasında birbirinden farklı eğilimler belirlemiştir. Artık Tanzimat aydınlarının savunduğu “medeniyetçilik” ve “terakki” fikirlerinin yeterli olmadığı, siyasi değişimlerin toplumda beklenen “düzelmeleri” doğurmadığı gibi tespitler yapılmış; bu yüzden de toplumun yapısına inmek gerektiği düşüncesi belirmeye başlamıştır. Bu düşüncelerin de ilk yansımaları edebiyatta olmuştur ve başlıca iki isim ve fikir etrafında kendini göstermiştir. Birinci grupta toplumsal eksikliklerinin nedenini Batılılaşmanın samimi ve köklü olmasında görenler yer almaktadır. Tevfik Fikret’in öncülük ettiği bu görüşün karşısında ise toplumsal çöküşe, gelenekten ayrılmanın ve inançların yitirilmesinin neden olduğunu düşünenler bulunmaktadır. Bunların da başında Mehmet Akif gelmektedir.⁵ Bu iki yaklaşım Batılılaşma sürecinde Cumhuriyet sonrasında da devam eden temel fikrî çatışmalardan biridir.

1921-1923 yılları arasında yayımlanan Dergâh dergisi ise Batılılaşma ile gelenekten yana bu iki akım arasında yenileşmeye karşı çıkmadan, ancak Türk toplumuna özgü birtakım geleneksel değerlerin korunmasını savunan görüşleriyle ortaya çıkmıştır. Bu dergi etrafında toplanan Yahya Kemal, Ahmet Haşim, Mustafa Şekip Tunç, Abdülhak Şinasi Hisar ve Ahmet Hamdi Tanpınar gibi isimler Bergson felsefesini benimseyerek Batılılaşmaya itiraz etmemekle birlikte, ancak onun pozitivist özelliğine mesafeli durmuşlardır. Dergâh, özellikle Ziya Gökalp’in temsil ettiği pozitivist yaklaşımın karşısında Yahya Kemal’in öncülük ettiği, geçmişe takılıp kalmayan, geçmişin sürekliliğini bugüne, bugünden de geleceğe taşımayı amaçlayan bir zaman anlayışı ortaya koymuştur. Aydınlarla düşen ise müzik, mimari, edebiyat gibi kültür alanlarında geçmişin getirdiklerini günün şartlarına uyarlayarak sürdürmek ve geleceğe taşımaktır. Yahya Kemal’in öğrencisi Tanpınar da bu

⁵ Ülken, a.g.e., s. 216.

düşünceyi benimsemiş, ondan farklı olarak bunu roman, öykü, eleştiri ve edebiyat tarihi gibi alanlarda yeniden üretme yoluna gitmiştir.⁶

İşte Ahmet Hamdi Tanpınar'a kadar uzanan süreçte edebiyat, toplumsal ve siyasi gelişmelerle yakından ilgilidir. Hatta Türkiye'ye Batılı düşünce akımlarının girmesi, tartışılması büyük ölçüde edebiyat üzerinden olmuştur. Namık Kemal'le başlayan bu gelenek Cumhuriyet döneminde de 1970'li yılların sonuna kadar devam etmiştir. Özellikle de roman, bir bakıma siyasi ve toplumsal meselelerin gölgesinde yaşamaya başlamıştır. Sosyolojinin Batı'ya göre geç geliştiği Türkiye'de romanlar bu açıdan toplumu analiz etmenin ve anlatmanın yolu olmuştur.

“Siyaset Kıskaçından Biçimcilik Kıskaçına Tarihsel ve Sosyolojik Damarını Kaybetme Tehlikesi Sınırlarında Gezinen Türk Edebiyatı” başlıklı yazısında Kurtuluş Kayalı da edebiyat-sosyoloji ilişkisine şu sözlerle vurgu yapar: *Entelektüel hayatımızın en başından itibaren bizim edebiyatçılarımızın hemen hepsi düşünce adamı olarak anlaşılmakta, kabullenilmektedir.* Bu doğrultuda Kayalı; Kemal Tahir'in çoğu konuların sosyolojik ve tarihsel anlamda çözümlenemediği bir toplumda romancılara Türk toplumunun sosyolojik ve tarihsel gerçekliklerini anlamlandırmak ve çözümlemek gibi bir görevin düştüğü yönündeki tespitini hatırlatır.⁷

Bu bakımdan Türkiye'nin 19. yüzyıldan beri yaşadığı dönüşümler, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın deyimiyle “medeniyet değiştirmesi” sürecine dair fikir edinmek için Türk romanını okumak iyi bir yoldur. Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi* kitabında

⁶ Abdullah Uçman, Handan İnci, Bir Gül Bu Karanlıklarda- Tanpınar Üzerine Yazılar, 3F Yayınevi, İstanbul, 2007, s.296.

⁷ Kurtuluş Kayalı, “Siyaset Kıskaçından Biçimcilik Kıskaçına Tarihsel ve Sosyolojik Damarını Kaybetme Tehlikesi Sınırlarında Gezinen Türk Edebiyatı”, Doğu Batı, sayı 22, Bahar 2003, s.81.

Osmanlı romanının yazıldıkları zamana dair İstanbul seçkin çevrelerinin durumu hakkında bilgi verdiğini, ayrıca Osmanlı aydınlarının sorunlara nasıl yaklaştıklarını belgelediğini söyler.⁸ *Türk Romanında Eleştirel Bir Bakış-1* kitabında Berna Moran da Ahmet Mithat'tan Ahmet Hamdi Tanpınar'a uzanan süreçte, 1950'li yıllara kadar Türk romanının temel sorunsalının Batılılaşma olduğunu kaydeder.⁹

Bu çizgideki bir edebiyat adamı olarak Ahmet Hamdi Tanpınar; romanlarında Türkiye'nin Batılılaşma süreci, eski-yeni çatışmaları, bu çatışmaların Türk toplumu ve özellikle de Türk aydını üzerinde yarattığı etkileri ele alır. Bu doğrultuda Tanpınar, Türk edebiyatının olduğu kadar, siyasi düşünce hayatının da ilgi alanına girer. Çünkü Ahmet Hamdi aynı zamanda çeşitli gazete ve dergilerde tarihten siyasete, sanattan mimariye kadar pek çok konuda makale ve deneme yazmıştır. Üstelik 1942-46 yılları arasında CHP'den milletvekili olup TBMM'ye girerek aktif bir siyasi yaşamı da olmuştur.

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın başta günlükleri olmak üzere, makale ve denemelerinde ele aldığı siyasi ve toplumsal meselelere bakışının ne olduğu sorusu önemlidir. Bu çalışmada yazarın sıklıkla kullandığı “medeniyet değiştirmesi” ifadesi, Doğu-Batı kültürleri arasındaki ayrımı ve bunun Türk insanına yansımalarına ilişkin görüşleri başta günlükleri olmak üzere, deneme ve makalelerinin yardımıyla analiz edilmiştir. Söz konusu analiz yapılırken Ahmet Hamdi'nin düşünce dünyasını şekillendiren unsurlardan yola çıkılmıştır. Bu doğrultuda hocası Yahya Kemal'le olan bağı, edebiyat çevrelerinde adının duyulmasını sağlayan Dergâh dergisine değinmek gerekmiştir. Yahya Kemal'in öncülüğünde Milli Mücadele yıllarında çıkarılan

⁸ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2013, s. 30.

⁹ Berna Moran, *Türk Romanında Eleştirel Bir Bakış-1*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, s. 24.

Dergâh dergisinin edebî ve felsefî temelinde daha önce de belirtildiği üzere Bergsonizm ve ondaki “*durée*” (süre) ve “*vitalité*” (canlılık) kavramları yer alır. Türkiye’de pozitivist anlayışa karşı bir tepki olarak beliren Bergson felsefesi, Tanpınar’ın da düşünce dünyasında yer edinmiştir.¹⁰ Nitekim *Mahur Beste* romanının sonunda bu felsefeyle ilişkisini şu sözlerle dile getirir: *Freud ile Bergson’un beraberce paylaştıkları bir dünyanın çocuğuyuz. Onlar bize sırrı insan kafasında, insan hayatında aramayı öğrettiler.*¹¹

Bu sebeple mevcut çalışmada, Bergson felsefesinin ne olduğu genel hatlarıyla ortaya konarak Dergâh dergisi ve Tanpınar’daki yansımaları analiz edilmeye çalışılmıştır. Türk siyasi düşünce hayatında Bergson felsefesinin gündeme gelmesini sağlayan, Batılı düşünce akımlarının Türkiye’ye ilk yansıması olan pozitivistlik bu anlamda yine ana hatları itibarıyla değerlendirilmiştir. Bunun için de Ahmet Hamdi’ye ilişkin çalışmalarda atıfta bulunulan *modernite, modernleşme, Batılılaşma, muhafazakârlık* gibi kavramların açıklanmasına ihtiyaç duyulmuştur.

Ahmet Hamdi Tanpınar’da Bergson felsefesi kadar, onun etkisinde ortaya çıkan psikanaliz de önemli bir ilgi alanıdır. Bu kapsamda medeniyet değiştirmesinin sadece toplum değil, birey üzerindeki etkileri üzerine düşünmüş, bu sürecin Türk insanında ve dolayısıyla halkında bir kimlik bunalımına yol açtığı kanısına varmıştır. Bu kimlik bunalımı Doğu ile Batı, eski ile yeni arasında kalmanın bir neticesidir. Bu çalışmada Türk insanının yaşadığı arada kalma hâlinin, Tanpınar’ın düşüncelerine ve hayatına da nasıl yansıdığı sorularına cevap aranmaya çalışılmıştır. Siyasi ve toplumsal meselelere ilişkin düşünceleri ele alınırken Ahmet Hamdi’nin yaşadığı zihinsel değişimler Türkiye’de dönemin tarihsel arka planıyla birlikte düşünülmüştür.

¹⁰ Sefa Yüce, Türk Edebiyatında Dergâh Mecmuası, Kurgan Edebiyat, Ankara 2012, s. III.

¹¹ Ahmet Hamdi Tanpınar, Mahur Beste, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005, s. 148.

Tanpınar 1942-1946 yılları arasında CHP milletvekili olarak Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne girer ve siyasi bir kimlik kazanır. Hem milletvekilliği döneminde hem de sonrasında güncel siyasetle çok ilgilenmese de onun partiye, Atatürk'e, İnönü'ye, Demokrat Parti'ye bakışı önemlidir. Zira yaşadığı dönemde ve sonrasında çoğunlukla muhafazakâr eğilimde olduğu kabul edilen Tanpınar'ın, bu eğilimin kendisine daha yakın bulduğu Demokrat Parti dönemine ve Adnan Menderes'e dair düşüncelerinin açığa çıkması şaşırtıcı olmuştur.

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın dünyaya ve Türkiye'ye bakışının nasıl olduğu daha çok romanları üzerinden değerlendirilir. Romanlarında ele aldığı siyasi ve toplumsal meseleler, kullandığı dil ve semboller ona dair algının oluşumunda esas belirleyici olmuştur. Bu çalışmada yarım kalmış olanlar da dahil olmak üzere Tanpınar'ın romanlarında işlediği sorunlar, bu romanlara dair yapılan eleştirilerle birlikte değerlendirilmiştir. Bu kapsamda tefrika edildikleri tarih sıralamasına göre *Mahur Beste*, *Huzur*, *Sahnenin Dışındakiler*, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* ve *Aydaki Kadın* romanları üzerinden Tanpınar'ın "medeniyet değiştirmesi", eski-yeni çatışması, din ve kültür konularına nasıl baktığının izleri aranmıştır. Bu değerlendirmede incelenen romanın; yazarın kişisel yaşamında hangi dönemine denk geldiği ve bu dönemde Türkiye'nin nasıl bir siyasi iklim içinde olduğu da önemlidir. Nihayetinde Ahmet Hamdi Tanpınar bir edebiyat adamıdır ve edebî kimliği meselelere bakışında öne çıkar. Bu bakımdan romanları konusuna geçmeden önce onun şair ve romancı kimliği üzerinde durulmuştur.

Çalışmanın son bölümü, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Türk siyasi düşünce hayatında gerek yaşadığı dönemde gerekse sonrasında nasıl algılandığı sorunsalı üzerinedir. Onun Batılılaşma, din ve kültür meselelerine dair düşüncelerinin nasıl değerlendirildiği bu bakımdan önemlidir. Diğer yandan, siyasi düşünce akımları arasında Tanpınar'ın ismi muhafazakârlıkla neredeyse

özdeşleşmiş gibidir. Mevcut çalışma, bir yönüyle Tanpınar'ın niçin bu eğilimde görüldüğü, gerçekten öyle olup olmadığı sorularının peşindedir. Bu soruların cevabını bulabilmek için hem yaşadığı dönemin önde gelen ve özellikle onu tanıyan aydınların gözünden hem de sonrasında Türk düşünce dünyasında ona ilişkin yapılan yorumlar üzerinden incelenmiştir.

Türk Düşünce Dünyasında Tanpınar "Güzel"den Yana Bir Aydın başlıklı bu çalışma kapsamında, hayatı boyunca anlaşılamamaktan yakınmış Ahmet Hamdi'yi ve romanlarını anlamak, siyasi tarih çerçevesinde değerlendirmek mümkün olmuştur.

I. BÖLÜM:

AHMET HAMDİ TANPINAR'IN SİYASİ HAYATI VE DÜŞÜNCELERİ (1919-1962)

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın siyasi hayatı ve düşüncelerini değerlendirirken; öncelikle medeniyet değiştirmesi, Doğu-Batı ve eski-yeni tartışmaları, Bergsonizm ve Tanpınar'ın Türk aydınına bakışı gibi konular önemlidir. Aktif siyasi hayatına gelince, CHP ve DP hakkındaki görüşleri, CHP milletvekilliği tecrübesi, partiye ve İnönü'ye dair izlenimleri ve DP iktidarı yıllarına dair düşünceleri dikkat çeker.

1.1. Tanpınar'da “Medeniyet Değiştirmesi” Meselesi

Ahmet Hamdi Tanpınar, yaşamı boyunca Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasından Cumhuriyete giden süreçte, birçok siyasi ve toplumsal değişikliğe tanık olmuştur. Bu değişimler, devrin çoğu edebiyatçısı gibi Tanpınar'ın da hem edebiyata hem de siyasi-toplumsal meselelere bakışını etkilemiştir. Bu etkiyi de gerek romanlarında, gerekse deneme ve makalelerinde görmek mümkündür.

1901 yılında İstanbul'da doğan Tanpınar'ın siyasi meselelere olan ilgisi Mütareke yıllarına rastlayan Edebiyat Fakültesi öğrenciliği döneminde başlamış, yaşamını kaybedene kadar birtakım dönüşümlere uğrayarak devam etmiştir. Çalışmanın bu bölümünün tarihsel planı da onun İstanbul Üniversitesi-Edebiyat Fakültesi'ndeki öğrencilik yıllarından 1962 yılında vefatına kadar olan süreci kapsamaktadır.

Ahmet Hamdi Tanpınar 1930'lu yılların sonuna kadar Batı ve Batılılaşma taraftarı iken bu tarihten sonra Doğu kültürü ve Osmanlı geçmişi ile daha yakından ilgilenmeye başlamıştır. Bu ilgi de onun gerek yaşadığı dönemde gerekse daha sonraları muhafazakâr bir isim olarak kabul edilmesine yol açmıştır. Ancak Türkiye'nin yaşadığı siyasi ve toplumsal değişimler ile bunların sonuçlarına paralel olarak Ahmet Hamdi Tanpınar'ın fikirlerinin farklılaştığı görülür.

Öğrencisi ve asistanı Mehmet Kaplan'a 1958 yılında gönderdiği mektupların birinde Türkiye'nin yaşadığı dönüşümlerle ilişkisini şöyle ifade eder: *Bu kısa ömrümde dört devir gördüm: Hürriyet devri, Mütareke devri, Cumhuriyet devri, Demokrasi devri. Buna çok az bildiğimi sandığım Tanzimat ve Abdülhamit devirlerini de ilave edersek, altı devir olur. Aziz vatanımızda işlerin nasıl başladığını ve nasıl gevşeyerek bittiğini az çok bilirim.*¹²

Zaten Osmanlı Devleti'nin yıkılışı ile Cumhuriyetin kuruluş dönemine tanıklık eden dönemin diğer çoğu yazar ve düşünürü gibi Ahmet Hamdi Tanpınar'da da bu geçiş devrinin izlerini görmek mümkündür. Toplumların yaşadığı geçiş dönemlerine özgü arada kalma hâli Tanpınar'ın gerek kişisel yaşamında ve düşüncelerinde, gerekse edebî eserlerinde sık sık belirir.

Babasının kadılık görevi dolayısıyla Tanpınar'ın çocukluğundan itibaren, dağılmakta olan İmparatorluğun çeşitli şehirlerini

¹² Zeynep Kerman, Tanpınar'ın Mektupları, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2007, s.39.

görmesi, bunlar arasında geçirdiği uzun yolculuklar, birbirinden farklı çevrelerle karşılaşması onun düşünce dünyası ve kişiliği üzerinde derin izler bırakmıştır. Bu izleri onun şu satırlarından okumak mümkündür: *Herhalde babamın Anadolu memuriyetleri dolayısıyla bir yerde oturmamamız, o zamanların uzun süren yolculukları, gittiğimiz uzak imparatorluk memleketlerindeki değişik iklim ve yaşama şekilleri, ani ayrılışların hüznü, dönüşlerin saadeti, daha çocuk yaşlarda iken hayatıma dikkat etmeme, hiç olmazsa onu bir sergüzeşt gibi görmeme sebep olmuştur, sanırım.*¹³

Tanpınar'daki Batı etkisinin sonradan eğitimle kazanılmış olmasına karşın, Doğu etkisinin ise yetiştiği ortamdan geldiği, bunların kişiliğine damgasını vuracak kadar güçlü olduğu söylenebilir.¹⁴ Diğer yandan, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılış dönemine rastlayan çocukluk ve gençlik yıllarında gerek kendi içinde gerekse etrafında hissettiği temel duygu vatan endişesidir. Bunu ise kişiliğinin gelişimi ve kendi kuşağının aydınlarının işlevi açısından şöyle bir sonuca bağlar: *Hiçbir milletin müneverri, bizim kadar içtimai olamaz. Eğer ferde ait bazı hakların bile peşinde koşmamışsak, bu daimi bir tehlike içinde yaşamamızdan ileri gelir. Türk milleti iki yüz sene muhasara edilmiş bir kale nizamiyle yaşadı. Muhasara şiddetlendikçe fert kendisini cemiyete bağışladı.*¹⁵ Bu sözleri, özellikle 1980'li yıllara kadar olan Cumhuriyet Dönemi Türk romanının neden daha çok toplumsal ve siyasi konular etrafında şekillendiğine de bir açıklama olarak kabul edilebilir. Çünkü bu döneme kadar olan süreçte Tanpınar'ın söylediği gibi, bireylerin hayatını sürdürmelerinin ve özgürlüklerini sağlamanın yolunun devleti ve toplumu ayakta tutmaktan geçtiği düşüncesi yaygındır. Bu nedenle, yönetici ve aydınlar dâhil

¹³ Uçman, İnci, 2007., s.3'te "Edebiyatçılarımız Konuşuyor" Varlık Yayınları, İstanbul 1953 s. 55.

¹⁴ Uçman, İnci, a.g.e, s.147.

¹⁵ Ahmet Hamdi Tanpınar, Yaşadığımı Gibi, Dergâh Yayınları, İstanbul 2006, s. 303.

olmak üzere, Cumhuriyeti kuran kuşaklar için siyasi ve toplumsal meselelerin toplumun özellikle entelektüel ve yönetici kesiminin bireysel meseleleri hâline geldiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Edebî eserler ise bu konuları işlemek için çoğunlukla başvuru-
lan bir yol olmuştur. I. Dünya Savaşı ve Millî Mücadele, Osmanlı
İmparatorluğu'nun dağılması ve Cumhuriyetin kurulması gibi
Türkiye'de büyük dönüşümlerin yaşandığı bir dönemde Namık
Kemal, Cevdet Paşa, Yakup Kadri, Ahmet Rasim, Yahya Kemal
ve Ahmet Haşim gibi yazarları okuyarak büyüyen Ahmet Hamdi
Tanpınar için de edebiyat başlıca uğraşı alanı olmuştur.

“Benim şartlarım beni edebiyata götürdü.”¹⁶ diyen Tanpınar'ın
siyasi ve toplumsal meselelerle ilgilenmeye başlaması ise İstan-
bul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ndeki hocası Yahya Kemal'i
tanımasıyla başlamıştır. *Yahya Kemal* adlı kitabında, onun öğren-
cileri üzerindeki etkilerini anlatırken kendisine sadece edebiyatı
değil, millî hayatı da öğrettiğini ve bunları edebî metinlerden
yola çıkarak yaptığını anlatır. Dönemin önde gelen sanat ve
düşünce adamları arasında yer alan Yahya Kemal, etrafındaki
gençlerle birlikte Paris'te edindiği kahve sohbetleri zevkini,
İstanbul'a taşır.¹⁷ Mütareke yılları İstanbul'unda İkbal Kıra-
athanesi edebiyat, fikir ve Millî Mücadele tartışmalarına ev
sahipliği yapmıştır. Tanpınar bu günleri şöyle tanımlar: *Müta-
rekenin acıklı günleriydi. Her gün yeni bir felaket içimizdeki yaşam
kuvvetini kökünden söküp koparmak ister gibi saldırıyordu. Mahkum
bir neslin çocuklarıydık...*¹⁸

Toplumsal koşulların böylesine zor olduğu bir dönemde Yahya
Kemal çevresindeki öğrencilerinde “cemiyetin içindeki fert” düşün-

¹⁶ Tanpınar, 2006, a.g.e, s.300.

¹⁷ İnci Enginün, Zeynep Kerman, *Günlüklerin Işığında Tanpınar'la Başbaşa*,
Dergâh Yayınları, İstanbul 2007, s. 34

¹⁸ Sefa Yüce, 2012, s. 10'dan Ahmet Hamdi Tanpınar, *Yahya Kemal*, Dergâh
Yayınları, İstanbul 2001, s.13

cesinin gelişmesine ve bu düşünceye bir de estetik boyut katmalarına yardımcı olmuştur. Zaten hocasını tanımlarken şu sözleri sarf eder: *Yahya Kemal edebiyatımızın bir asır, yani Tanzimat'tan beri beklediği adamdı. ... Cemiyet fikriyle saf estetiği at başı yürütmesi, hatta birbirinin tamamlayıcısı yapması onun en büyük tarafıdır.*¹⁹ Dahası Yahya Kemal, Tanpınar için Türk modernleşmesinde bir rol-modeldi. Çünkü Tanpınar'ın yorumuyla, Yahya Kemal: *Kültürümüzün kopan uçlarını birbirine bağlamak suretiyle bize inkâr ettiğimiz maziye ve fuzuli bulduğumuz birçok değer hükümlerinin asli değerler olduğunu*²⁰ öğretmişti. Tanpınar'ın öğrencilerinden Turan Alptekin'in ders notlarından aktardığı aşağıdaki metin de Yahya Kemal'in Türkiye'nin Batılılaşma sürecinde aydınlar bakımından yeni bir portre çizdiğini doğrulamaktadır:

*Tanzimat, Garbden bir şeyler alma hareketidir. Namık Kemal bazı edebî şekilleri, Hamid romantizmi, Servet-i Fünun bir hassasiyeti getirir. Bu devrede daima bir ikiliğin ortasındayız. Bu bizim kendi meselelerimizi halledemeyişimizden gelir. Servet-i Fünun yerini benimseyemediği için (theatral) olmuştur. Yahya Kemal'de bu davranış biter. O, Türk insanın Avrupalı olmasıdır. O, Şark ve Garp ikiliğini sona erdiren adamdır. ... Yahya Kemal'in mazi anlayışı bile bir nevi Avrupalı anlayışıdır. Bu yüzden onda tenkid ve dargınlık yoktur. ... O'nda eskinin inkârı değil, eskinin geniş olarak alınışı vardır. ... Yahya Kemal yüz elli senelik bir iç mücadelenin sona erişidir.*²¹

Ahmet Hamdi'nin düşünce dünyasının şekillendiren Bergson felsefesi, Türk-İslam kültürü, divan edebiyatı, musiki ve mimariye kadar birçok unsorda Yahya Kemal'in etkisi büyüktür. Bu yüzden de Türk siyasi düşünce hayatında bu iki isim çoğunlukla birlikte anılır.

¹⁹ Tanpınar, 2006, s. 304-305.

²⁰ Tanpınar, 2013, s. 366-372.

²¹ Turan Alptekin, *Bir Kültür-Bir İnsan*, İletişim Yayınları, İstanbul 2008, s.83.

Diğer taraftan Ahmet Hamdi Tanpınar'ı Yahya Kemal'le bütünyle aynı çizgide görmemek gerekir. Zira kültür ve medeniyet konusundaki düşünceleri bakımından Ahmet Hamdi 1940'lı yıllara kadar Yahya Kemal'den farklı bir seyir izlemiştir. Bunda hocasının Paris-İstanbul ekseninde geçen hayatına karşın, Tanpınar'ın 1923'ten 1930'lara kadar Anadolu'da farklı illerde bulunmasının etkisi olduğu düşünülebilir. Anadolu'nun farklı kentlerindeki öğretmenlik deneyimi, ona Türkiye'nin eksikliklerini yerinde görme fırsatı vermiştir. Bu yüzden kendisini 1932'ye kadar "*cezri bir Garpçı*" olarak tanımlar. Ancak 1930-32 arasında Gazi Terbiye Enstitüsü'nde hocalık yaptığı yıllarda önce Batı müziğini, sonrasında da Türk müziğini tanımayla başlamasıyla "*hayatında asıl çalışma evresi*" başlamıştır. Müzik, Tanpınar için başlı başına bir uğraş alanıdır ve edebî yönünü besleyen temel bir kaynaktır. Zira bu dönemden sonra Müslüman Doğu medeniyetine ilgi duymaya başlamıştır.²² Ahmet Hamdi'nin Osmanlı geçmişini ele alışı da hocasından farklı bir biçimdedir. Yahya Kemal'in bu geçmişle ilişkisi "Mohaç Türküsü" ya da "Akıncılar" şiirinde dile geldiği gibi daha çok son iki yüzyıldır Batı karşısında gerileyen bir topluma geçmişteki parlak ve güzel günleri hatırlatmasını, ondan feyz almasını sağlamak içindir. Tanpınar ise daha ziyade Osmanlı döneminin kültür yönüyle ilgilidir. Bir estetik olarak bu dönemin mimarisi, musikisi, şehir hayatı daha çok ilgisini çekmiştir.

Mütareke yıllarında İstanbul'da İkbâl Kırathanesi'ndeki sohbetler Yahya Kemal ve çevresindeki gençleri Dergâh adlı bir dergi çıkarma fikrine götürmüştür. Dergâh Dergisi 5 Nisan 1921 - 5 Ocak 1923 tarihleri arasında toplam 42 sayı olarak çıkmıştır. Tanpınar'ın aktardığına göre Yahya Kemal'in "İthaf" şiirinden ismini alan Dergâh, yazarın ilk şiirlerinin de yayımlan-

²² Necmettin Turinay, "Ahmet Hamdi Tanpınar: 1932 Öncesi ve Sonrası", Hece Dergisi, sayı 61, Ocak 2002, s. 77-83.

diği yer olmuştur.²³ Dergi, devrin ünlü adlarına yer verdiği gibi, bazı şairlerin de ilk kez şiirlerini yayımlatma imkânı buldukları mecra olmuştur. O dönem için Tanpınar'ın hayatının “en mühim hadisesi” olarak tanımladığı Dergâh ile fakülte yıllarında Hasan Ali Yücel, Mustafa Nihad Özön, Mükrimin Halil Yinanç, Ali Mümtaz Arolat, Nurullah Ataç, Ahmet Kutsi Tecer'le edindiği dostluklardan başka, Ahmet Haşim ve Yakup Kadri ile de tanışma imkânı bulmuştur.²⁴ Bu isimlerden özellikle Ahmet Haşim, Tanpınar'ın şiir dili üzerinde Yahya Kemal'den de fazla rol oynamıştır.

Dergâh dergisinin Ahmet Hamdi'nin hayatı bakımından bir başka önemi, Fransız filozof Henri Bergson'un sezgi felsefesini tanımasını sağlaması olmuştur. Çünkü Dergâh için, *Bergsonizmi Türkiye'ye tanıtan ve anlatan yayındır*, yorumu yapılabilir. Bu felsefenin Tanpınar'ın siyasi düşüncelerine ve edebî eserlerine olan etkisine ona dair yapılan inceleme ve eleştirilerde sıklıkla rastlanır.

1.1.1. Tanpınar'ın Medeniyet Yaklaşımında Dergâh Dergisi ve Bergson Felsefesinin Rolü

Dergâh dergisinin Bergson felsefesi ile birlikte anılmasında Mustafa Şekip Tunç'un dergide konuya ilişkin yazdığı makalelerin etkisi olmuştur. Ayrıca Yahya Kemal ve Ahmet Hamdi gibi isimlerin de bu felsefeyle yakından ilgilenmesi Dergâh dergisinin genel olarak Bergsonizm çizgisinde görülmesine yol açmıştır.

Henri Bergson 19. yüzyılın sonlarında Sorbonne Üniversitesi'nde verdiği felsefe derslerinde pozitivizmin karşısında bir duruş sergilemiştir. Bergson'un savunduğu sezgiselci felsefe anlayışı, pozitivizmin başta gerçekçilik olmak üzere birçok söylemine

²³ S. Yüce, 2012, s.13.

²⁴ Uçman, İnci, 2007. s.6-7.

itiraz eder.²⁵ Bu felsefi yaklaşım Batı’da sembolizm ve empresyonizm gibi birtakım sanat akımlarının doğuşunda etkili olduğu gibi, psikanalizin gelişimine de katkı sağlamıştır. Zira Freud’un psikanaliz çalışmalarının temeli olarak bu felsefi yaklaşım kabul edilir. Diğer yandan da büyük ölçüde pozitivist düşünceye dayalı “modernite” kavramı üzerine eleştirilerin de yolunu açmıştır.

Ahmet Hamdi Tanpınar, Türkiye’nin Batılılaşma sürecini Doğu-Batı, eski-yeni, “medeniyet değiştirmesi” ifadelerini kullanarak anlatır. Ancak gerek Tanpınar’ın kullandığı “medeniyet değiştirmesi” kavramından anlaşılanın aslında modernleşme/Batılılaşma süreci olması, gerekse Türk siyasi düşünce hayatında Tanpınar’ın modernleşme süreci bağlamında başvurulmuş bir yazar olması itibarıyla modernite, modernizm ve modernleşme kavramlarına bu noktada değinmek gerekir. Zira Bergson felsefesinin Türkiye’de nasıl temellendiğinin, Türk düşünce hayatında Dergâh’ın yerinin açıklanması için de bu kavramlara ihtiyaç duyulmaktadır.

Modernizm, modernite (modernlik) ve modernleşme çoğunlukla aynı kavramlar olarak görülse de esasen birbirinden farklı anlamlar taşırlar. Modernite, Batı’da Aydınlanma, Rönesans, Reform Hareketleri sonrasında kurulan ulus-devlete giden süreçtir. Toplumlar giderek farklılaşmışlar ve aynı zamanda merkezileşmişlerdir. Sosyolojik anlamda kentleşmenin başlaması, toplumsal sınıfların belirginleşmesi, burjuvazinin geliş-

²⁵ Bergson’a göre; beş duyunun algıladıkları dışında gerçek olmadığı görüşünü reddeder ve “en az iki gerçek” olduğunu savunur. Biri pozitivistlerle hem fikir olduğu fiziki gerçeklik, ikincisi ise beş duyu ile algılanamayan, laboratuvara sokulamayan metafizik gerçekliktir. Rüya, telepatik olaylar, semavi dinlerdeki olağanüstülükler bu gerçekliğe girmektedir. Pozitivistlerin yanılgısı beş duyu gerçekliğini inceleme aracı olan zekâyla metafizik dünyayı da anlamaya çalışmalarından kaynaklanmaktadır. Oysaki zekâ fiziki dünyayı, sezgi ise metafizik dünyayı inceleme vasıtasıdır. 19. yüzyılın başlarında Saint-Simon’la birlikte sosyoloji ilmini kuran Auguste Comte psikolojiyi ilim olarak kabul etmezken, Bergson bu bilimi yeniden inşa etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim Şahin, *Haz ve Günah-Bir Tanpınar Yorumu*, Kapı Yayınları, İstanbul 2012, s. 470-472.

mesi, sanayileşme, siyasi hakların nüfusun daha büyük kesimlerine yayılması modernitenin sonuçlarıdır.²⁶ Anthony Giddens'e göre moderniteyi özgün kılan devamsızlık özelliğidir. Tarihsel materyalizme dayanan bu düşünce, modernite öncesi ile modernite arasında belirgin bir kırılma olduğunu ileri sürer. Çünkü moderniteyle birlikte toplumsal ve bireysel hayatın her aşaması derinden sarsılmış ve değişmiştir.²⁷ Alain Touraine de modernitenin sadece değişim veya olaylar silsilesi olmadığını; akılcı, bilimsel, teknolojik ve idari etkinliğin ürünlerinin yaygınlaştırılması olduğunu kaydetmektedir. *Her şeyden önce kendisini bir kutsal vahiye ya da ulusal öze uygun olarak örgütlemek ve bu yönde eyleme geçmek isteyen bir toplumu modern olarak nitelemek olanaksızdır....Modernite toplumsal yaşamın çeşitli bölümlerinin giderek artan farklılaşmasını içerir. Bu bölümler ise siyaset, ekonomi, aile yaşamı, din ve özellikle sanattır.*²⁸ Dolayısıyla modernite Batı'ya özgü bir süreçtir. Onun yaklaşık dört yüzyıldır yaşadığı siyasi, ekonomik ve toplumsal dönüşümlerini içerir. İçeriğinde geleneksel yapının ve kurumların kökten değişmesi vardır.

Modernizm ise bu süreçten farklı olarak 19. yüzyılın sonu, 20. yüzyılın başlarında Batı'da ortaya çıkmış avangard sanat akımıdır. Besim Dellaloğlu'nun ifadesiyle modernite akıldır, ancak modernizm sezgidir, fikir babası da Bergson'dur. Modernleşme ise daha farklı bir kavram olarak modernitenin peşinde koşma, ona ulaşma sürecidir. Dolayısıyla başka bir deyişle modernitenin taklit edilmesidir. Modernleşme çabasındaki toplumlar, modern toplumların birkaç kuşakta kat ettikleri aşamaları tek bir kuşakta almaya çalışırlar. Bu sebeple modernleştirmeyi başlatan kurucu kuşak, aynı zamanda onu eleştiren kuşak olur. Bu yüzden

²⁶ Besim Dellaloğlu, Ahmet Hamdi Tanpınar – Modernleşmenin Zihniyet Dünyası, Kapı Yayınları, İstanbul, 2012., s.43; ayrıca Şerif Mardin, 2013., s. 25.

²⁷ Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, (çev. Ersin Kuşdil), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2012, s. 11-12.

²⁸ Ahmet Oktay, "Bir Tereddüdün Adamı", *Defter*, sayı 23, 1995, s. 52.

Besim Dellaloğlu modernleşmeyi “kriz” toplumu olarak nitelendirir.²⁹ Çünkü modernleşme süreci henüz tamamlanmadan, toplumda ona karşı çıkışlar baş göstermeye başlar. Geleneksel yaşamı savunanlar ile modern hayatı benimseyenlerin varlığı daima bir çatışma konusudur.

Bu bakımdan modernleşmeden söz edildiğinde gelenekselin karşısında olan bir hayat tarzı anlaşılır. Bu hayat tarzında yerel farklılıkların evrensellik çatısı altında bütünleştirilip eritilmesi de söz konusudur. Modernleşme genellikle ilerleme ya da çağdaşlaşma ile birlikte düşünülür ve ilk olarak Batı toplumlarında ortaya çıktığı için Batılılaşmayla da özdeşleştirilmiştir. Bu sebeple farklı kavramlar olmasına rağmen modernleşme, Türk siyasi tarihinde de Batılılaşma ve dolayısıyla çağdaşlaşma olarak görülmüştür.³⁰

Ahmet Hamdi Tanpınar, Türkiye’nin Batılılaşma sürecinde modernleşme kavramı yerine “medeniyet değiştirmesi” ifadesini kullanır. Ona göre Türk toplumu Tanzimat’tan bu yana bir medeniyetten diğerine geçmeye çalışmaktadır. Türkiye’nin siyasi ve toplumsal meselelerine genellikle bu “medeniyet değiştirmesi” penceresinden bakmayı tercih etmiş, Türkiye’de yaşanan sorunların çoğunun kaynağı olarak Batılılaşma sürecindeki eksiklikleri, yanlışlıkları görmüştür.

Tanpınar’ın Türk toplumunda bir medeniyet krizi yarattığını düşündüğü Batılılaşma, Osmanlı Devleti’nin gerilemesiyle eş zamanlı olarak Batılı devletlerin yükselmesi sonucunda, arada oluşmaya başlayan açığı kapatmanın yolu olarak görülmüştür. Bu amaçla öncelikle askerî alanda olmak üzere, Batı medeniyetinin yönetim biçiminden, hukuk ve toplumsal yaşam alanı düzenlemelerine kadar birçok özelliği örnek alınmaya

²⁹ Bu paragraftaki bilgi için bkz. B. Dellaloğlu, 2012., s. 43-51.

³⁰ Mustafa Ocan, “Edebiyatın Bir Hayat Tarzı Sunuşu: Modernleşme Örneği”, Hece, sayı 90/91/92, Ağustos 2004, s. 351.

başlanmıştır. Fakat hareket temelinde iki ayrı dünya görüşünün yan yana gelmelerinden, herhangi bir senteze veya kesin bir çözüme ulaşmadan Hilmi Ziya Ülken'in deyimiyle "yüzeyde kalmış uzlaşmalar"dan öteye gidememiştir.³¹

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın düşünce dünyasını meşgul eden, romanlarında sıklıkla konu edildiği üzere bu durum geleneksel hayatta birçok altüst oluşu beraberinde getirmiş, Türk toplumunda 21. yüzyıla kadar uzanan muhafazakâr-Batıcı ayrışmasını ortaya çıkarmıştır. Osmanlı aydın-bürokrat sınıfında dahi Batılılaşma yanlıları ile gelenekten yana olanlar ayrıldıkları gibi, Batılılaşma yanlılarının kafasında da modernleşme ile İslamcılık hiçbir kontrol ve hesaplasmadan geçirilmeden birbirine yabancı iki düşünce olarak yaşamıştır. Bu ayrımın bir uzantısı olarak Batı'nın teknolojik ve ekonomik üstünlüğü her iki görüş tarafından da kabul edilirken muhafazakârlar Batı'nın yalnızca teknolojik ve ekonomik ilerlemesini sağlayan düzenlemelerini alıp özellikle kültür ve toplumun günlük yaşayışını değiştirecek yanlarını elemek gerektiği düşüncesindedirler. Batılılaşma yanlıları ise bu medeniyetin bir bütün olarak kabulünden yana olmuşlardır. Aydın ve idareci kesimin dışındaki büyük halk kitleleri ise bu etkilerden uzak yaşamaya devam etmiştir.³² Görüleceği üzere Osmanlı toplumunda ve aydınları arasında Batı'nın yolundan gidip gitmemek tartışmaları kadar, Batı medeniyetinden neyin, ne kadar alınacağı da önemli bir tartışma konusu olmuştur. Bu tartışma Türkiye'nin modernleşme sürecinin bir türlü çözümlenememiş konularından biridir. Zira Cumhuriyetin kurulmasından çok sonraları dahi "Hangi Batı?" tartışmaları gündemde kalmaya devam etmiştir. Bu tartışmalardan Türk siyasi düşünce hayatında farklı düşünce akımları ve ideolojiler doğmuştur.

³¹ Ülken, 2013, s. 6.

³² Ülken, ., s.490.

Ahmet Hamdi Tanpınar, *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi* kitabında Tanzimat devrinin ideolojilerini üç başlık altında toplar: Medeniyet ve medeniyetçilik, Osmanlıcılık, İslamcılık. Bu devrin başlarında ilk olarak medeniyetçilik bir ideoloji olarak ön plana çıkarken, özellikle Islahat Fermanı'ndan sonra Osmanlıcılık ve İslamcılık kabul görmeye başlamıştır. Dönemin önemli bir özelliği gazetenin günlük hayatta yaygınlaşması, böylece toplumsal ve siyasi meselelerin daha önce görülmedik bir biçimde “agora”ya taşınmasıdır. Bunu da memleket meselelerini yakından izleyen “efkâr-ı umumiye” takip etmiştir. Tanpınar söz konusu gelişmeyi bir “ufuk değişmesi” olarak nitelendirir ve yeni değerlerin, mefhumların toplumu sürüklemeye başlamasından söz eder. Bu zihni değişimlerin sonucunda ise devlet ile aydın arasındaki ilişkinin şekli değişmiştir. Tanzimat okulları, kalemleri, gazeteleriyle yetiştirdiği nesle karşı önlemler almak zorunda kalır. Artık gelişmeleri yönlendiren güç, birçoğu küçük veya büyük memur seçkinlerden yetişmiş gençlerin eline geçer ve o zamana kadar yenileşme hareketlerine öncülük eden devlet, bir denge ve muhafaza unsuruna dönüşür, yani toplumda yerleştirmeye çalıştığı fikirlerin hızını kesmeye çalışır.³³ Aydın ile devlet arasındaki bu çatışma da Türkiye'nin Batılılaşma sürecinin sorunlu konularından biri hâline gelmiştir. Çünkü devleti yönetenler bir yandan devleti ayakta tutmak için çağa ayak uydurmak gerektiğinin farkında iken diğer yandan bu yönde atılan her adımın devletin çöküşünü biraz daha hızlandığı kaygısını yaşamaktadır. Ancak artık Batı dünyasında olan biteni takip eden, atılan adımları yetersiz bulan, idareyi eleştiren bir aydın sınıfı yetişmiştir.

Şerif Mardin *Türk Modernleşmesi* kitabında Batılılaşma sürecinde Osmanlı Devleti'nde ulemadan farklı bir aydın sınıfının

³³ A.H. Tanpınar, *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011, s. 159-163.

ortaya çıktığını kaydeder. 19. yüzyılın ortalarında modernleşmek konusunda “toplumsal seferberliğin hızı”ndan memnun olmayan bir aydın zümresi kendini göstermiş ve Şinasi, Namık Kemal gibi isimlerin öncülük ettiği bu aydınlar devleti zorlamaya başlamıştır.³⁴ Osmanlı Devleti’nde beliren bu yeni zümre, devleti içinde bulunduğu durumdan kurtaracak, Batı karşısında ayakta durmasını sağlayacak düşünce akımları ortaya koymaya başlarlar. Zira mevcut durumdan kurtulmak daha çok Osmanlı toplumunda devleti yönetenler ile aydın kesimini ilgilendiren bir konu olarak kalır ve toplumun orta ve alt sınıflarına yansımalarının sınırlı olduğu görülür.

Ahmet Hamdi Tanpınar’ın “ufuk değişmesi” olarak nitelendirdiği Tanzimat sonrası süreçte Osmanlı aydınının düşünce dünyasının şekillenmesinde pozitivist akımın etkisi önemlidir.³⁵ Pozitivizmin siyasi alana taşınmasında Jön Türk hareketi önemli rol üstlenmişlerdir. Jön Türk hareketini bu anlamda İttihat ve Terakki Cemiyeti izlemiştir. Abdullah Cevdet, Ahmet Rıza, Ziya Gökalp, Hüseyin Cahit ve Rıza Tevfik edebiyatta olduğu gibi siyasette pozitivist felsefenin izlerini sürdürmüşlerdir.³⁶ *Kayıp Zamanının İzinde – Ahmet Hamdi Tanpınar* kitabında Mehmet Aydın, Tanzimat dönemiyle birlikte Batı’ya açılan Türk aydınlarının ve Jöntürklerin pozitivistlikte bir tür “sosyal mühendislik” imkânı bulduklarını, toplumu ve insanı böylelikle değiştirebilecekleri kanısına vardıklarını ileri sürer.³⁷ Şerif Mardin de İttihat ve Terakki’nin gündemini esas olarak kalkınma konusunun oluşturduğunu, 1876 Anayasası’nı yeniden yürürlüğe koymak dışında

³⁴ Şerif Mardin, 2013., s. 26.

³⁵ Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz. Sefa Yüce, 2012, a.g.m., s. 2158-2160 ve 2161’den Sevim Kantarcıoğlu, *Edebiyat Akımları ve Temel Metinler*, Gazi Üniv.Tek. Eği. Fak. Matbaa Eğitimi Bölümü, Ankara 1993, s. 122.

³⁶ S. Yüce, a.g.m., s.2166.

³⁷ Mehmet Aydın, *Kayıp Zamanın İzinde- Ahmet Hamdi Tanpınar*, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2010, s. 96.

bir hürriyet dertlerinin olmadığını belirtir. Mardin, bu kuramın Cumhuriyet devrinde de devam ettiğini ve Cumhuriyetin de ana siyasal kuramının devleti parçalanmaktan kurtarmak ve kalkınmak olduğunu kaydeder.³⁸ Dolayısıyla 19. yüzyılda Jön Türkler ile başlayan pozitivist siyaset anlayışı Cumhuriyete kadar devam etmiş, 1923 sonrası yapılan devrimlere temel oluşturmuştur.

Bu anlayışta önceleri dağılmak üzere olan bir imparatorluğu ayakta tutacak önlemler, sonrasında ise yeni kurulan Cumhuriyeti yaşatacak devrimler, var olabilmek açısından neredeyse “olmazsa olmaz” olarak kabul edilmiştir. Zira Tanpınar’ın da belirttiği üzere; hem Tanzimat sonrasında, hem de Cumhuriyetin ilk yıllarında Türk aydın ve yönetici sınıf için devleti ayakta tutabilmek diğer toplumsal ve siyasi konuların, hatta hürriyet meselesinin üzerindedir. Pozitivizm bu kuşak için hem Batı’nın izinden gidebilmek, hem de yapılacak reformlarda devletin ve toplumun geleneksel unsurlarını değiştirebilmek açısından yön gösterici bir nitelik taşımıştır.

Ahmet Hamdi Tanpınar’ın düşünce dünyasında önemli bir yer edinen Bergson felsefesinin pozitivist bir tepki olarak ortaya çıktığı belirtilmişti. Türkiye’de pozitivist felsefenin yerleşmesinde etkili olan isim ise büyük ölçüde Ziya Gökalp’tir. 1904 yılında Selanik’te çıkarılmaya başlanan Genç Kalemler dergisine katılan Ziya Gökalp, Ahmet Hamdi Tanpınar’ın deyimiyle “Türkçülük cereyanının şefi” konumuna gelmiştir. Tanzimat’ın ilk yıllarında Avrupa’daki Türkoloji incelemelerinin sonucunda Türk aydınları arasında gelişmeye başlayan Türkçülük hareketine esas yönü o vermiştir. Darülfünun’da sosyoloji ve metafizik kürsülerini kurup Türkiye’deki ilk sosyoloji kitaplarını yazan Gökalp, özellikle Fransız sosyolog Emile Durkheim’in etkisiyle toplum felsefesi ile ilgilenmiştir. “Bireysellik” ve “kişilik” kavramları üzerinde durup yapılması gere-

³⁸ Mardin, 2013, s. 99-100.

ken toplumsal reformlardan bahsetmiştir.³⁹ 1920'lerin ortalarına kadar geliştirdiği fikirlerinde Gökalp, bilimselci bir yönelimi, kültürcü bir anlayışla bütünleştirme gayreti içindedir. Cemiyetin fert karşısındaki önemini, ferdin kimliğini cemiyet içinde eritme düşüncesini benimsemektedir. Bu cemiyetçilik de Batılılaşma geleneğinin üzerine oturmaktadır. Gökalp, Batı'yı izlemenin başlıca nedeni olan kalkınma yanlısı anlayışı ihmal etmeden, Batılılaşmanın yarattığı kırılmaları rasyonel gerekçelere bağlayarak telafi etmenin yollarını arar. Bu noktada "kültürcülük" kavramına başvurur. Gökalp, Batı'nın teknolojisini almayı fakat onu yerli bir "hars"la birlikte işlemeyi önermektedir. Cemiyetçilik ise yaralanmış benliği onaracak bir "ulus bilinci" yaratmanın kaynağıdır; aynı zamanda devlet merkezli bir modernite projesinin de ayrıştırma aşamasıdır. Bu ayrıştırma aşamasının meydana getireceği kopuşları önlemek için Gökalp, yakın dönemin yüklerinden kurtulmayı öngörür. Bu sebeple Türklerin Orta Asya kökenine yönelir. Gelecek ise Batı'dadır.⁴⁰ Cumhuriyeti kuranların Batılılaşmaya dair fikirlerinde ve uygulamalarında Ziya Gökalp'in bu düşüncelerinin yansımaları açık bir biçimde görülür. Ancak Gökalp, "medeniyet" ve "hars" ayrımı yaparken Cumhuriyet ve ulus-devlet inşası böyle bir ayrım yapılmaksızın Batı'nın bir bütün olarak alınması fikri üzerine kurulmuştur.

Bergson felsefesinin Türkiye'de gelişimi ise Ziya Gökalp'in siyasi ve toplumsal fikirleri ile onun savunduğu pozitivist dünya görüşüne bir alternatif şeklinde olmuştur. Yahya Kemal 1912'de

³⁹ Tanpınar, 2013, s. 109-110 ve Ülken, 2013., s. 304-329.

⁴⁰ H. B. Kahraman, *"Yitirilmemiş Zamanın Ardında: Ahmet Hamdi Tanpınar ve Muhafazakâr Modernliğin Estetik Düzeni"*, Doğu Batı, Sayı: 11, Ankara, 2000, s. 20, ayrıca s. 20'den Taha Parla, Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporizm, İstanbul, İletişim Yayınları, 1989, Niyazi Berkes, Translator's Introduction, Ziya Gökalp, Turkish Nationalism and Western Civilization, translated and edited with an introduction by Niyazi Berkes, Eastport, Connecticut, Greenwood Press, 1959, s. 22-30.

Türkiye'ye döndükten sonra Sorbonne Üniversitesi'ndeki hocalarından ve Bergson felsefesinin temsilcilerinden Albert Sorel'in düşüncelerini yaymaya başlamıştır. Sonrasında etrafındaki diğer aydın ve gençlerle birlikte Dergâh dergisini çıkarmışlardır. Bu dergide yazıları yayımlanan Yahya Kemal, Ahmet Haşim, Mustafa Şekip Tunç, Abdülhak Şinasi Hisar ve Tanpınar gibi isimler Bergson felsefesini benimseyerek Batılılaşmaya ve modernleşmeye karşı çıkmadan, modernitenin pozitivizm ve mekanik evrimcilik görüşüne mesafeli durmuşlardır. Bütün Dergâh çevresi Gökalp'e karşı oluştta neredeyse hemfikirdir. Mustafa Şekip Tunç yazılarında Gökalp'in Emile Durkheim'i taklit ederek kurduğu "içtimaiyat" (sosyoloji) teorisini kimyanın toplumsal olaylara uygulanması olarak yorumlar. Hâlbuki toplum canlı bir varlıktır. Kimya olaylarının idealsiz, evrimsiz işlemlerine benzetmek sosyal hayatı bir kimya sentezine indirgeyerek öldürmektir. Dergâh aydınlarının bir diğer ortak yönü ise Milli Mücadele'ye verdikleri destektir. Batı istilasası karşısında başarının sırrı; rakam, ölçü ve müspet ilim değildir. Bunların sadece araçsal değeri vardır. Başarı canlıların hayat mücadelesindeki hâkim güçleri olan içgüdülerde, "hayat hamlesi"nde (élanvital) saklıdır.⁴¹ Türk ulusu içten gelen bir itilişle kendisini yok etmek isteyenlere karşı koyabilmiş, bu savaş ile hayatının devamını sağlayacak atılımı gerçekleştirebilmiştir. Bergsonizm ile işte bu atılıma felsefi bir dayanak bulunmuştur.

Zira Milli Mücadeleye pozitivist pencereden bakıldığında bir nicelik kıyaslaması yapmak gerekecektir. Bu durumda Türkiye'nin içinde bulunduğu koşullar ile savaştığı Batılı devletlerin gücü ve koşulları ortaya konduğunda Türk halkını ve mücadeleyi yürütenleri umutsuzluğa sevk edecektir. Hayat ve insan bu tür aritmetik hesapların dışındadır. Yaşamını devam ettirme kaygısındaki insan ve toplumun içgüdüsel tepkisi mevcut imkânları zorlama kapasitesine sahiptir. Milli Mücadele

⁴¹ Bu paragraftaki bilgi için bkz. Ülken, 2013, s.552-555.

döneminde Türk ulusunun sergilediği yaşama içgüdüsü de böyle bir imkânları zorlama ve ötesine geçme hâlidir. Bu yüzden pozitivist bir anlayışla açıklanması zordur. Pozitivizmi benimseyen Türk aydınını da hem mücadeleyi savunmak hem de bunun olabirliğine inanmak bakımından bir çıkmazda bırakmıştır.

Ahmet Hamdi Tanpınar, 1949 yılında Ulus Gazetesi'nde yazdığı bir makalede Bergson'un hem yaşadığı devir hem de Türk aydınının söz konusu çıkmazı açısından önemini şu sözlerle dile getirir: *Bergson kadar tam zamanında gelmiş filozof azdır. Onun felsefesi asrımızın başında, bin türlü karışık dava arasında insan düşüncesine en mesut tesadüflerle –bilmem, düşünce tarihinin boyunca uzanan bir zincirin son halkası için tesadüf denir mi?– uzatılmış bir cankurtarana benzer. Mahpus olduğunu sandığı küçük büyük dalgaların hücumunu teker teker yenmeye uğraşan o, yeni baştan tek bir hamlede hepsinin üstüne çıkmayı, hayatın hiçbir mahlûka, hiçbir zaman tam veremeyeceği hürriyeti, kendi ruhunda aramayı öğretti. Âdetlerin, görünüşlerin, katı sıkıntıların, imperatiflerin üst üste doldurduğu teraziye yeni baştan ruh dediğimiz, iman dediğimiz büyük davaları atıyordu. (...) Biz ise bilerek veya bilmeyerek, hepimiz az çok Bergsoncu idik. Hatta millet halinde. Çünkü anavatan adede ve maddi imkâna karşı en çetin mücadele idi. İmanımızla giyinmiş yaşıyorduk.*⁴²

Tanpınar'ın da aralarında bulunduğu Dergâh aydınlarının pozitivist ve Ziya Gökalp'e karşı çıktığı bir başka konu ise ulus bilinci meselesidir. Çünkü Gökalp'in ulus bilincine karşın özellikle Yahya Kemal, geçmişe bakarak oluşturulabilecek bir ulusal kimlikten yanadır. Geçmiş ile kastedilen sınırları belli bir oluşumdur. Zaman olarak 1071 yılına dayanır, mekân ise Anadolu'dur. Türklük coğrafya ve zevkle ilgilidir, hâliyle estetik bir meseledir.

⁴² Ahmet Hamdi Tanpınar, "Fikir Sohbetleri", Hece Dergisi, Yıl 6, Sayı 61, Ocak 2002, s.307.

Daha da dar anlamda bir dil sorunudur. Türk toplumuna benliğini duyuracak bir dile ulaşırsa onun içerdiği gerçeklik, tarih ve millet şuurunu da beraberinde getirecektir. Söz konusu düşünce ayrılığını Gökalp'in *Harabisin harabati değilsin/ Gözün mazidedir ati değilsin* dizelerine karşılık olarak Beyatlı'nın söylediği *Ne harabi ne harabatıyım/Kökü mazide olan atiyim*" dizelerinde görmek mümkündür. H. Bülent Kahraman bunu Tanzimat'ta başlayan ve Cumhuriyet Dönemi boyunca devam eden çatışmanın paradigması olarak tanımlar ve Taner Timur'un "muhafazakâr devrimcilik", Nazım İrem'in "muhafazakâr modernlik" kavramlarına atıfta bulunur.⁴³

Tanpınar'ın "medeniyet değiştirmesi" olarak adlandırdığı Batılılaşma sürecinde o ve hocası Yahya Kemal, Gökalp'ten farklı olarak ilerleme adına mazi ile bağların koparılmasına karşıdır. Türk ulusu, bir kimlik kazanacaksa bunu geçmişteki köklerinden, atalarından miras aldığı kültürel birikimle edinecektir. Pozitivistlerin savunduğu biçimde geçmişe sırt çevirmekle bir ilerleme sağlanamayacağı gibi, Türk insanı asırlar içinde oluşmuş benliğini yitirecek, bir tür kimlik krizine düşecektir.

Geçmişle, özellikle de onun Osmanlı dönemiyle bağların devam ettirilmesi yönündeki düşüncü biçimi Yahya Kemal'in ve öğrencisi Ahmet Hamdi'nin de muhafazakâr olarak nitelendirilmesine dayanak teşkil etmektedir. Çünkü onların ileri sürdüğü fikirler Gökalp'in de savunduğu biçimde Cumhuriyetin kuruluş yıllarında benimsenen Osmanlı devrini dışarıda bırakan tarih anlayışına aykırı olduğu kadar, pozitivist bir Batılılaşma modeline de aykırıdır. Ancak Yahya Kemal ve özellikle Ahmet Hamdi'nin geçmişe ilişkin bu yaklaşımlarını Osmanlı

⁴³ H. B. Kahraman, 2000, s. 20-21, ayrıca s. 20'den Yahya Kemal, "Ziya Gökalp", Siyasi ve Edebi Portreler, İstanbul, Fetih Cemiyeti, s. 16 ve s. 16'dan Nazım İrem; Muhafazakâr Modernlik, "Diğer Batı ve Türkiye'de Bergsonculuk", Toplum ve Bilim, 82, Güz 1999, s.141-178; ayrıca Taner Timur, Osmanlı Türk Romanında Tarih, Toplum ve Kimlik, İmge, İstanbul 2002, s. 338.

dönemine dair bir özlem olarak da görmek doğru olmayacaktır. Çünkü bu düşüncede söz konusu olan eski düzenin korunması değil, mazinin göz ardı edilmesine bir karşı çıkıştır. Dayanağını, Bergson'un pozitivizmden farklı olan zaman anlayışından alır. Çünkü pozitivizmde dün, bugün ve yarın kesin çizgilerle birbirinden ayrılırken Bergsonizmde ise "süre" (durée) anlayışı vardır ve zamanı böyle bir kesinlikle bölmek mümkün değildir. Söz konusu anlayış çerçevesinde dünü inkâr etmek ya da ona göz yummak olası değildir.

Kısacası, Bergsoncu süre ve yaşam atılımı kavramlarından beslenen Yahya Kemal, geçmişe takılıp kalmayan, geçmişin sürekliliğini bugüne, bugünden de geleceğe taşımayı amaçlayan bir zaman düşüncesi ortaya koymuştur. Aydınlarla düşen ise müzik, mimari, edebiyat gibi kültür alanlarında geçmişin getirdiklerini günün şartlarına uyarlayarak sürdürmek ve geleceğe taşımaktır. Öğrencisi Tanpınar da bu düşünceyi benimsemiş, Yahya Kemal'den farklı olarak bunu roman, öykü, eleştiri ve edebiyat tarihi gibi alanlarda yeniden üretme yoluna gitmiştir.⁴⁴ Üstelik Tanpınar'ın geçmişe bakışında hocasından farklı olarak estetik bir kaygı ön plana çıkar. Ona göre güzel olanın (musiki, mimari, yaşam alışkanlıkları) korunması gerekir.

Bergsoncu çizgideki Ahmet Hamdi ve Yahya Kemal gibi isimlerin mazi meselesine dair yaptıkları bu vurgular ve Türkiye'de Batılılaşma hareketinin pozitivist özelliğine karşı itirazların dayanağı hâline gelmesiyle Bergsonizm, zaman içinde Türk muhafazakârlığının boyutlarından biri durumuna gelmiştir. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın da Yahya Kemal'in de muhafazakâr çizgide kabul edilmelerinin nedeninin bu olduğu yukarıdabelirtilmişti. Şu hâlde muhafazakârlığın ne olduğunun açıklanmasına da ihtiyaç vardır. Muhafazakârlığın modern bir düşünce biçimi olduğunu kaydeden Tanıl Bora, O'nun modernleşmenin seyrine göre yenilenip, biçim değiştirdiğini belirtir. Muhafazakârlık, kapi-

⁴⁴ Uçman, İnci, 2007, s.496.

talist modernleşme süreci karşısında, bu sürecin çözdüğü siyasal, toplumsal ve kültürel yapıların, bu yapılara yüklenen anlam ve değerlerin sürekliliği adına gösterilen tepkiye dayanır. Fakat bu tepki, yeni olanın mutlak reddiyesi, salt tepkisellik olarak tanımlanamaz. Muhafazakârlık, eski (kadim ve ezeli) ve yerleşik olanın, geleneksel ve kutsalın sürekliliğini modern koşullarda sağlamaya çalışma irade ve yetisine sahiptir. Kendisi hakkında bilinçli hâle gelmiş, rasyonelleşmiş gelenekçiliktir. Dolayısıyla Fransız Devrimiyle gelen “Aydınlanma”nın bir ürünü olan modernitenin zıddı değil, sürekli takipçisi ve hatta refakatçisidir. İçeriğinde modernleşmenin evrensellik-yerellik ikilemini barındırmaktadır.⁴⁵

Bora, bu özellikleri itibarıyla muhafazakârlığın kapitalist modernleşmenin toplumsal boyutunda görülen tıkanıkların aşılmasında yardımcı olduğunu öne sürer. Çünkü bu anlamıyla muhafazakârlık, “Aydınlanma”nın bir karşıtı olmaktan ziyade, onun aşırılıklarına karşı bir set işlevi görmektedir. Modernleşmenin pozitivist bilincine karşın, muhafazakâr öz bilinç, bir programa değil, bir tavra, hayat karşısında analitik olmayan somut duruşa dayanmaktadır. Akıldan çok duygu/sezgi kuvvetini önemser.⁴⁶ Söz konusu tanımlama göz önüne alındığında Bergson felsefesi ile muhafazakârlığın birbiriyle yakından ilintili olduğu söylenebilir. Zira Bergsonizm de sezgilere önem vermesiyle zaten sezgiselci bir felsefi anlayış olarak kabul edilir. Öte yandan bu görüşün savunucuları Batılılaşmanın getirdiği siyasi ya da ekonomik dönüşümleri kabullenmekle beraber, geleneksel Türk toplum yaşantısının ve özellikle kültürünün güzel olan taraflarını muhafaza etmek kaygısı duyarlar. Yeni olanı toptan reddetmek gibi bir tavır söz konusu değildir. Ancak yeni için geçmişin yadsınması fikrine de karşı dururlar. Zira hayatı bugün/yeni ve dün/eski diye bölmek söz konusu değildir.

⁴⁵ Bu paragraftaki bilgi için bkz. Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık*, Birikim Yayınları, İstanbul 2012, s. 53-54..

⁴⁶ Bora, a.g.e. s. 54-57.

İşte Ahmet Hamdi ve Dergâh dergisi çevresindekiler Bergson felsefesinde geçmişin göz ardı edilmesine karşı çıkışın bir dayanağını bulurlar. Bu dayanak da hafıza ve bilinç arasındaki ilişkidir. Çünkü Bergson'a göre hafıza bilinçtir ve canlı bir şeydir. İnsanın algı hafızasındaki kayıtlar sayesinde bir bilinç oluşur ve bu kayıtların etkisiyle dünya algılanır. Hafıza, hatırlama ve unutma yoluyla işler. Neyin hatırlandığı veya unutulduğu bireyin (ya da toplumun) kim olduğunu belirler.⁴⁷ Bergsonizmin zaman anlayışının bir uzantısı olan hafıza/bilinç ilişkisi de Dergâh yazarlarının savunduğu geçmişin bugün ve gelecekle ilintilendirilmesi, bugün inşa edilmeye çalışılan kimlik için mazinin korunması fikrinin dayanaklarından biri olmuştur.

Ahmet Hamdi Tanpınar da eski-yeni tartışmalarına bu doğrultuda bakar. Toplum açısından mazi konusunun önemini vurgular. Zira Tanpınar açısından hem tek tek bireyler hem de toplumun varlığının devamı açısından mazi bilinci önemlidir ve onu Bergson felsefesine yakın kılan unsurlardan biridir.

Çünkü Tanpınar, birey ile hafıza, toplum ile mazi ilişkisi arasında bir benzerlik görür. Bu benzerliği de şu sözlerle ortaya koymaktadır: *Mazi vardır ve hatta halli, onun arasından geleceği o idare eder. Cemiyet için mazi yani tarih, fert için hafıza gibidir. Asıl şahsiyetin kendisidir. Hafızasını kaybeden adam nasıl artık kendisi değilse, cemiyet de mazisini unutursa veya bu mazi fikrini vuzubundan mahrum ederse, öylece kendisi olmaktan çıkar.*⁴⁸ Burada, mazi ile kastedilenin daha çok Osmanlı dönemi olduğu söylenebilir. Zira ne Gökâlp'in söyleminde ne de Cumhuriyetin kuruluşunda Türkiye'nin tarihine yönelik olarak bir topyekûn inkâr söz konusu değildir. Ulus-devlet inşası sürecinde Türk kimliğini ve onun da Osmanlı Devleti öncesi kökenlerini ön plana çıkarmaya yönelik bir anlayış söz konusudur. Tanpınar için ise hafıza bireyde olduğu gibi,

⁴⁷ Besim Dellaloğlu, 2012., s. 80-82.

⁴⁸ B. Dellaloğlu, 2012, s. 82'den Ahmet Hamdi Tanpınar, *Mücevherlerin Sırrı*, YKY, İstanbul 2002, s.239.

toplumda da bir bütündür. Onun içinden bir bölümünü çıkarıp almak mümkün değildir. Aksi hâlde hafızasını kaybetmiş bir insan gibi, toplum da kendi kimliğine yabancılaşacaktır.

Dergâh dergisinde Ahmet Hamdi, Yahya Kemal gibi isimlerin Bergson felsefesiyle ilgilenmelerinin bir diğer nedeni din konusuna pozitivistlerden farklı bakışları dolayısıyladır. *Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı* başlıklı çalışmasında da Henri Bergson herhangi bir dinin kurallarına ilişkin bir yaşam biçiminden ziyade; mekanik dünyada ruh ile beden arasında bir boşluk olduğunu, bugün siyasi ve uluslararası pek çok sorunun da bu boşluktan doğduğunu ileri sürer. Bu sorunlarla başa çıkabilmek için modern insanın yeni ve manevi potansiyel enerji kaynaklarına ihtiyacı olduğunu, makinelerle büyüyen bedenin “*ek bir ruh*” beklediğini ve mekânın mistiğe gereksinim duyduğunu kaydeder.⁴⁹ *Haz ve Günah-Bir Tanpınar Yorumu* kitabında İbrahim Şahin, Bergson felsefesindeki bu mistik yön ile Dergâh’ın tasavvufa meyli arasındaki bağlantıya dikkat çeker. Bergson felsefesinin içeriğinde birtakım tasavvufi unsurların bulunmasının, özellikle ondaki zaman anlayışının insan bilincine ilişkin aşamaları, açıklama yönteminin tasavvufun âlemin yaratılışı açıklamalarına, “vahdet-i vücut” anlayışına benzerlik gösterdiğini kaydeder.⁵⁰

Nitekim Ahmet Hamdi’nin “*Başım sükûtu öğüten / uçsuz bucaksız bir değirmen/ içim muradına ermiş/ abasız, postsuz bir der-*

⁴⁹ Henri Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, (çev. M. Mukadder Yakupoğlu), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2013, s. 277-278.

⁵⁰ Bergson’un zaman anlayışı ile Tanpınar’ın zaman anlayışı arasında paralellik bulunduğunu söyleyen İbrahim Şahin, Bergson’daki *durée* esaslı olan zaman algısının Tanpınar’da “yekpare zaman” şeklinde görüldüğünü ifade eder. Bu anlayışta süre (*durée*), oluş bütün âlemde mevcut ve ondan ayrılmaz bir hâldedir. Hakiki zaman, âlemi olduğu gibi bırakmaz. Tekâmül, geçmişin hâlde devamıdır ve dünya tekâmül ederken bütün geçmişini hatırlamaktadır. Tanpınar açısından zamanı ikiye bölen insanoğludur. Gerçekte ise Bergson’dan ve kimilerince tasavvuftan geldiği düşünülen bir görüşle Ahmet Hamdi için “bütün zamanları” kapsayan bir *durée* söz konusudur. “An”da iken “an”ın dışına çıkarak tüm âlemi “bir” ve aynı anda algılamak, ona yönelmek, yekpare olup parçalanmışlığı ortadan kaldırmak bu anlayışın bir neticesidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Şahin, 2012., s.470-472.

viş” şeklindeki dizeleri tasavvuta olan ilgisinin bir göstergesi olarak kabul edilir. Fakat diğer yandan gerek Tanpınar bakımından gerekse genel olarak Dergâh dergisi bakımından tasavvufa karşı bu eğilim, daha ziyade onun felsefi ve edebî yönüne doğrudur. Zira tasavvufun esas çıkış noktası İslamiyet ve dinî kurallara dayalı bir yaşama biçiminden geçer. Hâlbuki böyle bir yaşama biçiminin izlerine Tanpınar’ın ne siyasi ve toplumsal düşüncelerinde ne de kişisel yaşamında rastlanır. Din zaten Tanpınar için daha çok kültürün bir konusudur ve onun hayata getirdiği estetik boyutla ilgilenir.

Tanpınar’ın siyasi ve toplumsal düşünceleri ile Bergson felsefesi arasında dikkate değer ölçüde benzerlikler bulunsa da Ahmet Hamdi aslında bu felsefi akımı sistematik bir biçimde incelemiş ve takip etmiş değildir. Nitekim 1961 tarihinde Antalyalı bir öğrenciye yazdığı mektubunda da Bergson’u çok az okuduğunu yazmaktadır.⁵¹ Ahmet Hamdi’nin Bergsonizm-den Yahya Kemal ve Dergâh dolayısıyla haberdar olup benimsemesi daha olası görünmektedir. Ayrıca edebiyatta takip edip esinlendiği ve bu felsefenin bir uzantısı olan sembolist şairler ile Marcel Proust romanları ile psikanalize olan ilgisi bu felsefeyle dolaylı bir ilişki kurmasını sağlamış olmalıdır. Özellikle şiirlerinde görünen mistik hava, pozitivist zaman algısından farklı düşünüşü, maziye bakışı Ahmet Hamdi’nin bu düşünce dünyasını Bergsoncu bir çizgide kılmıştır.

1.1.2. Tanpınar’ın Türkiye’nin Batılılaşma Sürecine Bakışı

Türk siyasi düşünce hayatının Tanzimat’tan bu yana temel tartışması olan Batılılaşma, eski-yeni çatışması Tanpınar’ın hem makale ve denemelerinde hem de romanlarında da sıkça görülür. Tanpınar bu tartışmaya herhangi bir ideolojiyle bağ kurmadan yaklaşmıştır.

Ahmet Hamdi düşünce dünyasında, ne eskinin ne yeninin ne Doğu’nun ne de Batı’nın bütünüyle karşısında ya da tarafında olmıştır. Meselelere bakışı, yaşamının farklı dönemlerinde

⁵¹ Enginün, Kerman, 2007, s. 24.

Türkiye'nin geçirdiği değişimlerle beraber birtakım dönüşümlere uğramıştır.

1960 yılında Cumhuriyet gazetesinde yayımlanan “Şark İle Garp Arasında Görülen Esaslı Farklar” başlıklı makalesinde Doğu'nun maddeyi olduğu gibi ya da ilk rastlayışında onda yaptığı değişikliklerle kabul ettiğini, buna karşın Batı'nın ise onu daima değiştirdiğini, maddeye ilişkin tüm bilgiye sahip olmaya ve onu mükemmelleştirmeye çalıştığını ifade eder.⁵² *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi* kitabında da Müslüman Doğu ve Hristiyan Şark edebiyatını karşılaştırırken; “Şark çizilmiş hadleri durmadan zorlar fakat ötesine geçemezdi”⁵³ ifadesini kullanmıştır. Sınırların ötesine geçme çabası ise Batı'nın sanat, fikir ve topluma ilişkin tüm alanlardaki davranışına yansımıştır. Doğu ise hayatı olduğu gibi kabul ederek kendini onun akışına bırakmıştır.

Tanpınar, Türkiye için “Şarklı olmaktan kurtulmak” önerisinde bulunur. Şark'ın toplumu çevrelediğinin, sağa-sola, ileri-geriye adım atmasını engellediğinin altını çizer. Şark; birey ve toplumun olduğu yerde kalmasını, çürümesini ister. Şark'ta zıtlarla anlaşılabilir ancak ortalama olanla anlaşamaz. “Biz iki milletiz. Şarklı ve Garplı.” Avrupa'ya yaptığı seyahatleri hem günlüklerinde, hem de dostlarına gönderdiği mektuplarda Türkiye'yi ve Avrupa'yı karşılaştırır. Avrupa'nın (özellikle vaktinin çoğunu geçirdiği Fransa) sanat anlayışına, çalışma düzeni ve yaşam tarzına, düşünce biçimlerine duyduğu hayranlığı dile getirir. 1959'da Avrupa'dan arkadaşı Tarık Temel'e yazdığı mektupta özgürlük anlayışının yoksunluğu, düzen anlayışının olmaması nedeniyle Türkiye'nin içinde bulunduğu vaziyetten yakınıyor ve bunun için Avrupa Birliği üyeliğini bir çözüm yolu olarak gördüğünü şu sözleriyle dile getirir:

İş bölümünü, sorumluluk fikrini ve Türkiye diye bizden üstün bir şeyin varlığını kabul etmemiz gerekir. Biz hürriyet ve özgürlük fikrine

⁵² Tanpınar, 2006, s. 24

⁵³ Tanpınar, 2011, s. 50.

düşmanınız. Bize bir esir sürüsü, bize dış bileyecek bir insan yığını, onun tarafından yapılacak ithamlar ve ona yapacağımız eziyetler lazım. Biz aksiyonu düşmanlık sayıyoruz. Biz nizam fikrini ve onun kurulmasını sevmiyoruz. Nizam zorunlulukların sonucudur. Zorunluluklarımızı tanımamak bizi bu hâle getirmiştir. Bunlar zaman, terbiye, kamuoyunun ilgisi, toplumdaki devam arzu ve endişesinin ürünüdür. Doğal olarak başta muayyen bir kültür olmak şartıyla. Tabii görgü, iyi örnekler ve genel refah da lazım. Türkiye bunların hepsinden yoksundur. Kopuşlar ve düğümlerle devam etmektedir. Üniversite gibi, iyi-kötü devam eden bir kurum bile kendi adamını yetiştirememektedir. Kıskaçlığın meşruiyet kazandığı politikada nasıl adam ve ekip olunur? Türkiye'nin dertlerini biliyoruz. Tek ümidimiz bir Avrupa Birliğidir, onu da ne Amerika, ne İngiltere hatta ne de Rusya ister.⁵⁴

Batı, Tanpınar için öncelikle hümanizma demektir. Bu hümanizma; kendi bilincine kendisi hükmeden, Tanrı'dan buyruk almayan, kabullendiği bütün değerleri insanda arayan bir insanlıktır. Bugünkü Avrupa medeniyetini kuran Hümanizm, Rönesans, Reform hareketleri, Katolik Kilisesinin zayıflaması, Tanrı buyrukları yerine insani aklı merkeze alan sekülerleşmenin de başlangıcıdır. Batı'nın insana verdiği değerle Doğu'nun atfettiği değeri şu sözleriyle kıyaslar: *Garp zihniyetinin esası insan kelimesine verilen yüksek mana ve onun şerafeti üzerine döner. (...) Fakat unutmamalı ki Garp medeniyetine en büyük karakterini veren insana hürmet hissi, onun şerafeti davası, Şark'ta ancak hâkim kanaatlere bir aksülamel yapan cereyanlarda görülür ve din kadrosunun dışına çıkmaz.⁵⁵*

Tanpınar'daki Batı-hümanizma ilişkisi aslında Türk düşünce dünyasında Batılılaşma yanlılarının II. Abdülhamit döneminden itibaren kurmaya başladıkları bir ilişkidir. Kişinin din ya da devlet baskısından özgürleşmesi, bireyin değer kazanması, insanın doğal haklarının üstünlüğü, akıl karşısında inancın

⁵⁴ Kerman, 2007, s. 207, 213-214.

⁵⁵ Aydın, 2010, s.194-195, ayrıca 195'ten Ahmet Hamdi Tanpınar, "Şark ve Garp İle Görüşme", Yeni Adam, no: 17, 23 Nisan 1934, s. 8-9.,

ve geleneğin gerilemesi, pozitif bilimlerin kazandığı zafer, Batı uygarlığını Doğu uygarlığından ayıran taraflarıdır. *Türkiye’de Çağdaşlaşma* kitabında Niyazi Berkes; Türk düşünce hayatında Batılılaşma yanlılarının gözünde, Batı’yı Doğu’ya üstün kılanın onun hümanizmi olduğunu kaydeder.⁵⁶ Tanpınar’ın Batılılaşma yanlılarıyla paralel düşündüğü bu anlayış, insana din dışı bir perspektiften bakmaktır. Tanpınar’ın bakış açısından Türk toplumunda ve genel olarak İslam toplumlarında insana verilen değer dinî kurallar ve söylem etrafında dönmektedir. Din açısından makbul olan ya da olmayan kul vardır. Batı’da ise Rönesans, Reform ve Aydınlanma Devrimi sonrasında kuldan farklı olarak birey vardır ve onun hakları, özgürlüğü ve saygınlığı artık toplumun temel tutunum odağıdır.

Fakat Tanpınar’ın toplumsal ve siyasi düşünceleri bütünüyle birey odaklı değildir. Zira din dışı bir anlayışla bireye baksa da onun için temel tutunum odağı toplumdur. “İnsan ve Cemiyet” başlıklı yazısında toplumu insana göre “aşkın (transandant)” bir varlık gibi görür. Çünkü toplum için ölüm yoktur ve süreklilik zincirine bağlıdır. Buna karşın insanoğlu tam değildir, fakat toplumun varlığı sayesinde insan kaderinin trajedisi azalır. Bu sebeple toplum bilincinden uzak kaldıkça insan bir “za’afkar bütünü”dür.⁵⁷

Türkiye’ye ve Türk toplumuna böyle bir aşkınlık düşüncesiyle yaklaşan Ahmet Hamdi’ye göre bireylerin bu topluma karşı sorumlulukları vardır. Sorumluluk Ahmet Hamdi Tanpınar’da hürriyetle yakından ilgilidir. “*Namık Kemal’e Dair Düşünceler*” başlıklı başka bir makalesinde Namık Kemal’in hürriyet sözcüğüyle ne kadar özdeşleştiğinden yola çıkarak, hürriyetin insanlığın “*biricik asalet kaynağı*” olduğunu kaydeder. İnsanı yaratıcılı-

⁵⁶ Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, YKY Yayınları, İstanbul 2012, s. 415..

⁵⁷ Tanpınar, 2006, s. 22-23.

ğa götürecek kapı hürriyettir ve onun da başlangıcı sorumluluk duygusudur. İnsan kendiliğinden idrak ettiği sorumluluklar sayesinde şerefini kazanır.⁵⁸ Topluma karşı olan sorumlulukları da bunun bir parçasıdır. Bu yaklaşımda, Ahmet Hamdi'nin yaşadığı dönemin etkilerini görmek mümkündür. Daha önce dile getirildiği üzere; Türkiye'nin var olma mücadelesine tanıklık etmiş, dönemin neredeyse tüm aydınları gibi Tanpınar için de toplumun/devletin devamı her şeyden önemlidir. Aksi hâlde zaten bireylerin varlığından ve özgürlüğünden söz etmek mümkün olmayacaktır.

Tanzimat'tan beri Batı'ya karşı verilen ayakta kalma mücadelesi doğrultusunda gerçekleştirilen yenileşme hareketlerini gecikmiş ve yetersiz bulan Tanpınar günlüklerinde Tanzimat'tan sonra Türkiye tarihini "ihtiyaçlarla imkânsızlıklar arasındaki dengesizlik" olarak gördüğünü yazmıştır.⁵⁹ Zira Batı ile Türkiye'nin arasında yaklaşık iki yüzyıllık bir uçurum oluşmuştur. Aydınlanma ve Sanayi Devrimlerinin sonuçlarını Osmanlı Devleti ancak 19. yüzyılda idrak etmeye başlamıştır. Fakat bu dönem artık imparatorluğun dağılmaya başladığı, toplumsal ve ekonomik çöküşün yaşandığı zamanlardır ve Batı'nın sahip olduğu teknoloji, zenginlikten çok uzak kalmıştır. Öte yandan bu çözülmeyi engellemek için reformların hayata geçirilmesi elzemdir. Türkiye'nin Batılılaşma süreci işte böyle bir çıkmaz içinde başlamıştır. Devleti idare edenler yapılması gerekenler ile bunları gerçekleştirecek kaynakların yoksunluğu arasında sıkışıp kalmışlardır.

Tanpınar'ın bu sürece ilişkin temel itirazı ise Türk medeniyetindeki "devam fikri"nin kırılmış olmasıdır. Ahmet Hamdi'ye göre Tanzimat'tan beri Türkiye tereddütler, yeniden başlamlar, vazgeçmeler içerisinde bocalamaktadır. Bu durum kültür

⁵⁸ Tanpınar, 2011, s. 217.

⁵⁹ Enginün, Kerman, 2007, s.274-275,305, 310, 327.

ve sanat meselelerinde olduğu kadar sanayiden, iktisada kadar toplumun hemen her adımında görülebilir. Tanpınar, tüm bu bocalamaların bir “medeniyet, kültür ve iç insan buhranı”na yol açtığını söyler. Buhranın sebebi olarak da bir medeniyetten diğerine geçilmesini gösterir. Bu geçiş önce toplumda sonra da birey üzerinde bir ikilik yaratmıştır. İlerlemeye yönelik başlatılan bu geçişin böyle bir sonuç doğurması belki yadırganacak bir şeydir. Ancak Tanpınar, bunun inkâr edildikçe Türk toplumunu rahatsız edecek bir gerçeklik olduğunu söyler. Bu gerçekliğin arkasında ise Tanzimat’ın programsız işe başlamasının, bilgi ve hedef eksikliğinin, 1850’li yıllardan beri gittikçe hızlanan ekonomik çöküşün ve siyasi olayların yattığı tespitinde bulunur. Ahmet Hamdi bu ikircikli tutum, programsızlık olmasaydı “medeniyet değiştirmesi hastalığı”nın (hatta psikozunun) hiç yaşanmayacağını savunur. Fakat Türk toplumu ne kendisini değiştirecek şeylere karşı gelebilmiş ne de ona tamamıyla teslim olmuştur. Türkiye’de Selçuklu’dan Osmanlı’ya kadar gelen “devam ve bütünlük fikri” 1839’dan sonra kaybedilmiştir.⁶⁰

Ahmet Hamdi Tanpınar’ın yenileşme hareketlerine dair bu görüşleri, Batılılaşma sürecinde insan unsurunun göz ardı edilmesine dair bir eleştiridir. Türk insanı devletin değişim hızının gerisinde kalmıştır. Bireylere yeni bir medeniyete uyum sağlamaları, onu anlayabilmeleri için zaman verilmeden benimsemeleri beklenmiştir. Avrupa’nın yüzyıllar içinde vardığı noktaya, Türkiye bir yüzyılda varmak istemiştir. Üstelik Batı’nın modernleşme süreci de derinlemesine irdelenmemiş, eğitim-hukuk gibi alanlarda yapılan değişikliklerin yeterli olabileceği düşünülmüştür. Türkiye’nin Avrupalı devletlerle arasındaki esas uçurumun bilim-teknik ve ekonomi alanında olduğunun ayırımına çok varılamamıştır. Bu durumda Tanpınar’ın ise medeniyet değişikliği-

⁶⁰ Bu paragraftaki bilgi için bkz. Tanpınar, 2013, s. 410

nin kalkınma hamlelerini takip edecek doğal bir süreçten yana olduğu, Türk toplumunda olması istenen değişimin de bu doğal akışa bırakılması görüşünde olduğu anlaşılabılır. Hâlbuki 19. yüzyılda Osmanlı Devleti'ni idare edenler ve aydınlar açısından böyle bir süreci bekleyecek vakit artık kalmamıştır.

Zaten Tanpınar da Tanzimat devri için devleti yönetenlerin çok fazla seçeneğinin olmadığını kabul eder. Tanpınar'a göre 1718 ile 1839 arasındaki zaman kaybedilmeseydi adımlar farklı olabilirdi. Ancak Tanzimat'a gelindiğinde yıkılmış medrese, çözülmeye başlamış toplumsal ve ekonomik meseleler üzerinde ayrıntılı düşünmeye zaman kalmamıştır. Ahmet Hamdi bu durumda iki şey yapılabileceğini söyler: Ya eski bütünüyle yıkılarak yenisi kurulacaktı ya da bir yanda kendiliğinden tükenmesi için bırakılan eskinin yanında yeni olanın devri başlayacaktı. Tanzimat'ı yapanlar ikincisini seçmişlerdir. Söz konusu tercihten de 1923'e kadar sürecek "kılıç artığı" eski ile yeninin mücadelesi başlamıştır. Tanpınar'a göre bu mücadelede her yenilik bir pişmanlıkla, bir nevi "tövbekârlık"la, "*kendini inkâr*"la son bulmuştur. *Cesaret edebilseydim, Tanzimat'tan beri bir nevi Oedipus kompleksi, yani bilmeyerek babasını öldürmüş adamın kompleksi içinde yaşıyoruz, derdim.*⁶¹

Görüleceği üzere Batılılaşma sürecinde Tanpınar'ın esas olarak eleştirdiği arada kalma, geçmiş ve bugün ile sağlıklı bir ilişki kuramama hâlidir. Çünkü Türkiye Batılılaşmayı, çağdaş devletler seviyesine gelmeyi amaçlasa ve bu yönde hareket etmeye çabalasa da bunu ne devleti yönetenler ne toplum ne de tek tek bireyler tam anlamıyla benimseyebilmiş değildir. Bu yüzden amaçlanan seviyeye bir türlü gelinebilmiştir.

Ahmet Hamdi 1946'da yayınlanan *Beş Şehir* kitabının Önsöz'ünde Türk toplumunun daha uzun bir zaman "hakiki dramı"nın bu tenkit, inkâr, kabul ve reddedişlerin olacağı tespitinde bulunur.

⁶¹ Tanpınar, 2006, s. 33-41 ve Ahmet Hamdi Tanpınar, 2011,a.g.e., s. 410.

Çünkü ona göre “*hepimiz bir şuur ve benlik bubranının çocuklarıyız ve mazi ile nerede nasıl bağlanacağımızı bilmiyoruz*”. Geçmişini tanıdıkça ve benimsedikçe Türk insanı hayatına ve eserlerine daha yakından sahip olabilecektir.⁶² Dolayısıyla Türk toplumu bir medeniyet değişikliğine karar verdiyse bunu benimsemeyi de bilmelidir. Hâlbuki gerçekte olan ise eski ile yeni arasında durmak, ikisinden de vazgeçmeden bir tereddütte yaşamaya çalışmaktır. Fakat bu tereddütte ne eski hayatını olduğu gibi koruyabilmekte ne de yeni hayatını tam anlamıyla yaşayabilmektedir. Bu da toplum ve birey için esaslı bir krizdir.

Tanpınar’da Batılılaşma sürecine dair eleştirilerin çoğu mazi ile hesaplaşmak konusu üzerinedir. 1953 yılında Mehmet Kaplan’a gönderdiği bir mektupta; maziyi “*inkârı mümkün olmayan bir realite*” olarak addetmektedir. *Şimdi bir realite var. Maalesef mazi bir sistem! Sen ve ben onun zihnîyetini değil, haklarını ve şiirini, bugünkü hayata manevî destek olabilecek taraflarını ayıklayabiliyoruz. Ve diyoruz ki; şu hadlerde kalmak şartıyla maziyi bugünle birleştirelim, devamı kuralım. Bir inkârda yaşamayalım.*⁶³ Burada dikkat edilmesi gereken bir husus, mazinin bugünkü hayata manevî destek olabilecek taraflarını ayıklayabilmektedir. Çünkü Ahmet Hamdi için yüceltilen ve yeniden gelmesi istenen bir mazi söz konusu değildir. Mazi, bugünün daha sağlıklı devamı için gereklidir. Osmanlı geçmişinde yapılan hataların tekrarlanmaması ve güzel olan kısmının korunması açısından hatırlamak önemlidir. Bu bakımdan Tanpınar’ın muhafazakârlığı da aslında güzel olanın muhafazasını istemekten ileri gelmektedir ve daha çok kültürle ilgili bir konudur.

Bu eleştiriler doğrudan olmasa da dolaylı bir biçimde Türkiye’nin pozitivist Batılılaşma anlayışına bir tepkidir. Osmanlı Devleti’nin

⁶² Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2008, s. 7, 208.

⁶³ Abdullah Uçman, Handan İnci (der), Ahmet Hamdi Tanpınar, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2010, s. XII-XIV.

kuruluşundan itibaren edinilen birikimin yok sayılmasını yadsı-maktır. Bu birikimi yok saymak üzerine kurulmuş bir medeniyet değıştirme çabası bir ilerleme sağlamaktan ziyade, toplumda ve bireyde kimlik bunalımına yol açmaktadır. Nitekim Tanzimat'tan beri Türk insanı da böyle bir bunalım içinde yaşamaktadır.

Ahmet Hamdi Tanpınar, mazisini yok saymaya çalışan Türk toplumunu hafızasını yitirmiş bir insana benzetir. Bu hafıza yitimini engellemek için tarihi bilmek gereklidir. Bu noktada da hocası Yahya Kemal'i ön plana çıkarır. Y. Kemal'e kadar Türkiye'de kendi mazisini bilen edebiyatçıya rastlanmamıştır. Hâlbuki Avrupa'nın tüm önde gelen sanatçıları az çok birer "kültür erüdisi"dir.⁶⁴ İçinde yaşadıkları toplumun tarihini, sanatını, kültürünü iyi bilirler. Ahmet Hamdi, Türkiye'nin sanatçı kimliğinin ise böyle bir derinlikten yoksun olduğu kanısındadır.

Daha önce de belirtildiği gibi Tanpınar'ın özellikle tarih ve kültür meseleleri üzerine düşüncelerinde Yahya Kemal'in etkisi büyüktür. Onu Avrupalı benzerleri gibi bir "kültür erüdisi"⁶⁵ olarak överken, dönemin diğer edebiyatçılarını, hatta genel olarak Türk aydınını tarihi bilmemekle suçlar. O'na göre aydınların dahi tarihini bilmediği bir toplum kendisi olarak yaşamaktan uzaklaştırmıştır. İşte tüm siyasi ve toplumsal bocalamaların kaynağı da budur.

Ahmet Hamdi için Aydınlanma döneminin aydını makbuldür. Bununla kastedilen ise tarihten sanata, siyasetten bilime kadar toplumu ilgilendiren hemen hemen tüm alanlarda söz söyleyebilecek, fikirler ortaya koyabilecek kadar bilgi sahibi olan aydındır. Aydınlanma döneminin aydınları nasıl toplumsal gelişmelere öncülük edebildiyse Türk aydını da medeniyet değıştirmesine öncülük edebilmelidir. Bunun için de her şey-

⁶⁴ A. H. Tanpınar, 2006, s. 321.

⁶⁵ İlim irfan sahibi kimse.

den evvel kendi tarihini, kültürünü, sanatını bilmeli; kurulmaya çalışılan yeni medeniyete bu birikimi taşımalıdır. Tanpınar'a göre, Türk aydını böyle bir birikimi taşımayı başaramamıştır.

Ahmet Hamdi, toplumların geçiş dönemlerinde yaşanılanların yükünü tüm bireylerin paylaştığını, ancak sorumluluğunun aydınlara ait olduğunu kaydeder. Türkiye'de aydına böyle bir görev yüklenmesi düşüncesi Namık Kemal ve Ziya Paşa ile başlamıştır. Gerçi Tanpınar'a göre Tanzimat devri aydını denince akla ilk gelen bu iki isim hiçbir zaman ilgilendikleri meselelerin derinliğine inmeyi başaramamışlardır fakat karşılarındaki meselelerin büyüklüğünün ve onun getirdiği sorumluluğun farkında olmayı bilmişlerdir.⁶⁶ Tanpınar, Falih Rıfkı Atay, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Hasan Ali Yücel gibi Cumhuriyet Döneminin önemli düşünürlerini ise Türkiye'nin maddi-manevi eksikliklerinin endişesini yeteri kadar yaşamadıklarından ötürü eleştirir. Zaten Türkiye'nin çağdaşlaşma sürecinde geçirdiği birçok kriz arasında halkla sözde aydınlar ve hakiki aydınlar arasındaki uçurumun varlığını da sayar. Ona göre Türkiye'nin aydın zümresi ya halka sırtını çevirmiş ya da ona kendini beğendirmeye derdine düşmüştür. Bunun nedeni sadece halkla aydının yaşama biçimlerinin farklı olması değil, onunla birleşmenin yollarının bulunmamasından kaynaklanmaktadır. Şark'ı ve Türkiye'yi temel unsurlarıyla bilmeyen birinin, Türklüğünü inkâr etmemek şartıyla, kendisini hakiki aydın göremeyeceği kanaatindedir: *Oh bugün şu Dede Efendi'yi unuttum, yarın da Itri'den kurtulsam..'* diyebilir miyiz? Dememiz doğru mu?... Nihayet bugün unuttuğumuz, unutacağımız şeylerin yerine ne koyacağız? Haydi bizler koyduk, büyük kitle...yeni yetişenler?⁶⁷

Tanpınar, Osmanlı geçmişine de Türkiye'nin Batılılaşma sürecine de ağırlıklı olarak kültür penceresinden bakar. Oğuz

⁶⁶ Tanpınar, 2006, s. 46.

⁶⁷ Enginün, Kerman, 2007., s.260-265.

Demiralp, Ahmet Hamdi'nin "kültür"den anladığının üst yapı olduğunu belirtir. Ancak Tanpınar'ın alt yapı belirleyiciliğinin de bilincinde olduğunu altını çizerek. Ahmet Hamdi'nin 19. *Asır Türk Edebiyatı Tarihi*'nde İstanbul ve Paris arasında yaptığı kıyaslamayı bunun için örnek gösterir: *Transitini ve istihsalini kaybetmiş İstanbul, dünya piyasasını avucuna geçirmiş Paris'i taklit ettikçe istikbalini tehlikeye atıyordu. Ve Bender Fabrikalarının lastik tekerlekli arabaları her dönüşünde asırlar görmüş imparatorluk mukadder akıbetine biraz daha yaklaşıyordu.*⁶⁸

Ahmet Hamdi'nin işaret ettiği bu ekonomik yetersizlik meselesine Niyazi Berkes de *Türkiye'de Çağdaşlaşma* kitabında değinir. Berkes, Tanzimat'ın asıl başarısızlığının ekonomik çağdaşlaşmayı gerçekleştirememek olduğuna dikkat çeker. Çünkü Batı'nın ekonomik başarısı ulusal ekonomilerin kuruluşuyla başlamıştır; ulus-devletin kurulması özel mülkiyet vatandaşlığı ve sermaye birikimi girişimciliğine yol açmıştır. Osmanlı Devleti'nin ise siyasal, ekonomik, kültürel dayanağı olan bir ulus temeli yoktur. Çağdaşlaşma akımının Osmanlı İmparatorluğu'nda güçlendiği dönemin de devletin parçalanmaya, onu oluşturan unsurlar üzerindeki egemenliğini yitirmeye başladığı ve toplum temelinden yoksun kaldığı zamana rastladığını belirten Berkes, çağdaşlaşma yönünde atılan her adımın, durumu daha da kötüleştirdiğini kaydeder.⁶⁹ Fakat Tanpınar üretim ile kalkınma arasındaki bağlantıya işaret ederken Oğuz Demiralp'in bahsettiği Marksist kuramın kullandığı altyapı-üstyapı kavramlarını kullanmaz. Ancak sanayileşmenin, üretim gücünün ve bunların kalkınma üzerindeki etkilerinin bilincinde olduğu, Tanzimat'la başlayan Batılılaşma hareketinde esas itici etkiyi sağlayacak ekonomik dönüşümün öneminin anlaşılamamasını eleştirdiği görülmektedir.

⁶⁸ Oğuz Demiralp, Kutup Noktası: Ahmet Hamdi Tanpınar Üzerine Eleştirel Deneme, Yapı Kredi Yayınları: İstanbul, 2001, s. 90, 97-98.

⁶⁹ Berkes, 2012, s. 246-247.

Tanzimat devrinin Batılılaşma yöntemini eleştiren Tanpınar, Cumhuriyet Dönemini över. Cumhuriyet Dönemi eski ile yeni arasındaki “denksiz mücadele”nin sona ermesidir. Artık işlevi kalmamış kurumlar toplum hayatından çıkınca Türk insanı yeni olanı kendi gerçeğinde görme imkânını bu dönemde bulabilmiştir. 1943 yılında yazmış olduğu *Asıl Kaynak* başlıklı makalesinde Ahmet Hamdi Tanpınar, her neslin birtakım görev ve sorumlulukları bulunduğunu, asıl yapılması gerekenin de memlekette yeni hayat şekilleri kurmak olduğunu ifade eder. Şark ve Garp birbirinden ayrı iki kaynaktır. Bu kaynaklardan Türkiye kendisine özgü bir terkip oluşturmayı, “memleket realitesi”ne ulaşmayı başarabilmelidir. Tanpınar, Türk toplumunun memleket realitesine yaşadığı hayatın koşulları ve imkânlarını tanıyarak, devam zincirine bağlı kalarak ulaşılacağını şu sözlerle açıklar:

*Bizim için asıl olan miras ne mazidedir, ne de Garp'tadır; önümüzde çözülmemiş bir yumak gibi duran hayatımızdadır. Onu yakaladığımız, onun meseleleri üzerinde durduğumuz, onlarla yoğrulduğumuz, bu meseleleri fikir hayatımızın zaruri yol uğrakları gibi değil, temeli olarak kabul ettiğimiz zaman tarihin ve hususi coğrafyamızın bize yüklediği büyük role erişeceğiz. O zaman 'devam'ın zinciri tekrar içimizde bağlanacak ve biz muasır dünyada, birleştirici çebremizle ve bu çebreyi teşkil eden hayat çerçevesi ile kendimize layık yeri alacağız.*⁷⁰

Maziye yaptığı tüm vurgulamalara rağmen Tanpınar için yaşanan an önemlidir. Bu an geçmiş, bugünü ve geleceği de içeren bir bütündür, “önümüzde çözülmemiş bir yumak gibi duran hayatımız”dır. Bu bütünü olduğu gibi kabul etmek, meseleleriyle ilgilenmek ve gereklerini yerine getirmek toplumu yaşadığı ikiliklerden, medeniyet krizinden kurtaracaktır.

Yukarıda atıfta bulunulan makale 1943 yılında *Ülkü* dergisinde yayınlanmıştır. Bu yazıda Ahmet Hamdi, Batı ile ölçüş-

⁷⁰ Tanpınar, 2006, s. 42-43.

bilecek bir Türk medeniyetinden bahsederken, 1960'lı yıllarda tuttuğu günlüklerinde ise bu medeniyetin *Süleymaniye ve birkaç musiki eserimiz dışında Batı medeniyeti ile boy ölçüşebilecek* bir varlığın olmadığından söz eder. Görünen o ki Tanpınar'ın düşüncelerinde yeniden bir değişiklik olmuştur. Nitekim 1940'lı yılların ortalarında özellikle İstanbul'a ilişkin yazdığı makalelerinde imparatorluk geçmişinden, Türk zevkinden ve yaşayış biçiminden övgüyle söz eder. Bu nedenle 1940'lı ve '50'li yıllar süresince İstanbul'un yeniden imarı için yalı, saray vb. eski yapıların yıkılmasını eleştirir. Yapılması gereken yıkmak değil, onarmaktır. Hocası Yahya Kemal'in "Türk İstanbul"u tabirini benimseyen Tanpınar, bu şehre onun kadar bağlıdır. Bu yüzden Paris ve Londra gibi Avrupa başkentleriyle kıyasladığı İstanbul'un hâline üzülmür. Çünkü İstanbul, hayatın gerektirdiği değişiklik ve zevklerle beraber değişmemiş, yeninin hücumuna uğramıştır.⁷¹ Tanpınar'ın düşüncelerindeki bu değişikliğin sebebi büyük ölçüde Demokrat Parti ve onun siyasetine karşı duyduğu tepkidir.

Zira bilindiği üzere 1950'li yıllar Türkiye'de köyden kente göç hareketlerinin yoğunlaştığı, başta İstanbul olmak üzere büyük şehirlerin bu göçten etkilendiği ve kalabalıklaşmaya başladığı, dolayısıyla imar çalışmalarının hızlandığı ve buna paralel olarak gecekondulaşma olgusunun görülmeye başladığı yıllardır. Bütün bu gelişmelerden özellikle İstanbul ve onun tarihî görünümü etkilenmiştir. Tanpınar, üzücü bulduğu bu değişimler neticesinde, belki biraz da duygusal bir yaklaşımla, sahip olduğu kültürel mirası mümkün olduğunca korumaya çalışan Batı medeniyetini "üstün" görmeye başlar.

Ölümüne yakın tuttuğu günlüklerinde *Türkiye evlatlarına kendisinden başka bir şeyle meşgul olma imkânını vermiyor*⁷² ifadesini kullanan Tanpınar için "medeniyet değiştirmesi" sadece

⁷¹ Tanpınar, 2006, 172-185.

⁷² Enginün, Kerman, 2007, s. 267.

Türkiye'nin değil, bireylerin de meselesi haline gelmiştir. Çünkü eski ile yeni, Doğu ile Batı'nın yan yana, ancak birbiriyle sürekli çatışarak var olması Türk insanını bir kimlik bunalımına gark etmiş; bu bunalımdan da bir medeniyet krizi doğmuştur.

Yaşamı boyunca Doğu ve Batı medeniyetlerine bakışındaki değişimler, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın da bu medeniyet krizinden fazlasıyla etkilendiği anlaşılmaktadır.

1.2. Aktif Siyasi Hayatı, Cumhuriyet Halk Partisi ve Demokrat Parti Hakkındaki Görüşleri

Hayatını böyle tarihî geçiş devirlerine tanıklık ederek geçirmiş, romanlarında ve denemelerinde siyasi-toplumsal meseleleri ele alan Tanpınar, esasen günlük politikaya mesafeli durmuştur. Mali sorunlarını halletmesine yardımcı olması amacıyla siyasete girmiş ve 1942 ara seçimlerinde Cumhuriyet Halk Partisi'nin (CHP) Maraş milletvekili seçilmiştir.

Milletvekilliği döneminde aktif bir politik yaşamı olmamıştır. Ne Genel Kurul zabıtlarında ne de Meclis komisyonlarında Tanpınar adına rastlamak mümkün olmaz. Maraş'a birkaç kez gidip gelir ve buna dair "Maraşlıların Bayramı" başlıklı tek makalesini yazar.⁷³ Ankara'da edebiyatçı dostları Suut Kemal Yetkin, Ahmet Kutsi Tecer, Cevat Dursunoğlu gibi isimlerle vakit geçirirken, edebî çalışmaları için daha çok vakit bulma imkânına sahip olmuştur.⁷⁴ Günlüklerinde milletvekilliği günlerini "sokak politikası yapmak" olarak addeder ve bundan hazzetmediğini ifade eder.⁷⁵ Samet Ağaoğlu, Ahmet Hamdi ile Meclis'teki bir karşılaşmalarında onun milletvekilliği hayatını bir tekke yaşamına benzettiğini Tanpınar'ın şu sözleriyle aktarır: *Ben Büyük Millet Meclisi'ne değil, bir tekkeye girmişim meğer!*

⁷³ Tanpınar, 2006, s.226-231, ayrıca Enginün, Kerman, 2007., s. 45.

⁷⁴ Uçman, İnci, 2007, s. 27.

⁷⁵ Enginün, Kerman, 2007, s. 45.

Postnişin bir şeyh, çevresinde derece derece rütbeli şeyhler, sonra yine derece derece rütbeli müritler. Şeyh ve yanındakiler koridorların ortasında, başları dimdik, gözleri dört yana fırıl fırıl dönerek dolaşıyorlar. Müritler de yine derecelerine göre duvar diplerine yakın sıralar halinde. Benim gibi yeniler ise duvarlarına hemen hemen sürünerek başları eğik yürüyorlar, daha çok kaş göz işaretleri ile konuşmağa çalışıyorlar. Niye girdim bu tekkeye? Niye girdim? Bu sözlere karşın 1943 yılındaki genel seçimlerde tekrar TBMM'ye girer. 1946 seçimlerinde ise CHP tarafından aday gösterilmediğinden siyaset sahnesinden çekilir.⁷⁶

Ancak onun ikinci kez milletvekili seçilme isteğini siyasi bir hırs olarak görmek doğru olmayacaktır. Yukarıda da belirtildiği gibi Tanpınar, hayatı boyunca maddi sorunlar yaşamış ve siyaseti de bir tür “kazanç kapısı” olarak görmüştür. Çünkü Edebiyat Fakültesindeki hocalık ona arzuladığı yaşam biçimini sağlayamamaktadır. Diğer yandan, onun siyasete sadece genel fikrî tartışmalar çerçevesinde yaklaştığı da söylenemez. Özellikle milletvekilliği yaptığı 1940'lı yıllardan itibaren çok partili hayata geçiş sürecinde Ankara'daki siyasi gelişmeleri yakından takip etmiştir.

Tanpınar, 1960'lı yılların başında tuttuğu günlüklerinde, Halk Partisi ile hiçbir zaman uyuşmadığını, birkaç dostu hariç Partiye tek adamlı, İsmet İnönü ile bağlı olduğunu kaydeder. CHP de zaten onun için adeta İnönü'den ibarettir. İnönü'yü ise inandığını yaşadığı ve fikirlerine sadık olduğu için sevdiğini söyler. Memlekete en büyük hizmetinin istikrar ve İkinci Dünya Savaşına girmemek olduğunu düşünür:

“Onu İkinci Dünya Harbinde tanıdım ve sevdim. Mebusluğumda şef fikri aramıza girdi, politikasından memnun, davranışlarından

⁷⁶ Ertan Örgen, “Siyasetin Durağında, Edebiyatın İçinde Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Ahmet Hamdi Tanpınar, Samet Ağaoğlu”, Hece, Tanpınar Özel Sayısı: 90/91/92, Ağustos 2004, s. 540.

*mustarip, etrafındaki adamlar yüzünden dargındım. Dil meselesindeki fikirleri, Atatürk inkılâplarını olmuş bitmiş bir şey gibi kabul etmesi beni rahatsız ediyordu.... Demokrasi hükümeti beni çok az heyecanlandırdı. Bu işin istendiği gibi yürümeyeceğine, henüz o seviyede olmadığımıza emindim. Demokrasinin bir elit işi olmadığını çok iyi biliyordum. Maraş'a üç dört gidişim bana memleketi öğretmişti. Kaldı ki İstanbul ve Ankara da öbür yerlerden farklı değildi. 1941 senesinde İstanbul bugünkü kadar köy değildi, fakat ıstırap her şehreden akıyordu. Gençler arasında ise muazzam ayrılıklar başlamıştı. Paşa'nın yapacağı şey partisi içinde daha sosyalizan bir zümre bulup onu ortaya çıkarmaktı. Atatürk zihniyetine, hiç olmazsa başlangıcında daha sadık olunurdu. Niçin bunları yazıyorum. Meclisten beş parasız ve dargın ayrıldım, fakat partiden ayrılmadım. İsmet Paşa'ya karşı iki sene kadar dargındım. Bununla beraber yine seviyordum. Muhalefet kürsüsündeki rolü genişledikçe iş değişti. İhtiyar adam gençleşti, büyüdü, kudret ve asalet kazandı."*⁷⁷

Tanpınar, Atatürk ve devrimlerine bağlıdır ve onları devam ettirilmesi gereken bir süreç olarak değerlendirir. Diğer yandan bu notların Temmuz 1960'ta tutulduğu göz önünde bulundurulursa, Ahmet Hamdi'nin 1940 sonrası Türk siyasetine ve toplumsal gelişmelerine karşı olumsuz düşünceler içinde olduğu, bu dönemde yaşanan değişimleri bir tür geriye gidiş ve hatta devrimlerden sapma olarak değerlendiği görülür. Bu konuda da Demokrat Parti kadar İnönü idaresindeki CHP'yi de sorumlu tutmuştur.

Deneme ve makalelerinden oluşan *Yaşadığım Gibi* kitabında Atatürk'e ilişkin 1940'lı yıllarda yazdığı bazı yazılar yer alır. Bu makalelerde Atatürk'ten sitayişle bahseden Ahmet Hamdi onun seçtiği yoldan asla ödün vermediğini, hiçbir ifrada düşünmediğini, bütün Şark'ın onun hilafet kürsüsüne oturacağını, bütün Garp'ın da ülkeden kovduğu hanedanın yerine geç-

⁷⁷ Enginün, Kerman, 2007., s. 204.

ceğini zannederken onun “*Türkiye Cumhuriyetinin bir numaralı vatandaşı*” olmakla yetindiğini kaydeder. Atatürk üst üste devrimleriyle mazinin cansız ve yol kesici bağlarını koparmayı başarmıştır. Onun devrimleri tereddütlere, eşikte duraklamaya son vermiştir. 1950’lerin sonunda Erzurum’da Atatürk Üniversitesi’nin kurulması çalışmalarında yer alan asistanı Mehmet Kaplan’a yazdığı mektuplardan birinde Atatürk’e ilişkin olarak şunları yazar: *Atatürk, Allah rahmet etsin, hakikaten can alacak yerlere vurmasını bilirdi. Çünkü ihtiyatlar çok defa belkemiğimiz oluyor. Onlara hücum edince, onlar şaşırınca eski ayakta duramıyor.*⁷⁸

Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Atatürk devrimlerine dair bu yorumu, onun Batılaşmaya dair temel eleştirisi olan arada kalma meselesi göz önünde bulundurulduğunda, düşünceleri ile bir tutarlılık arz ettiği düşünülebilir. Fakat diğer yandan pozitivist nitelikteki bu devrimler karşısında eskinin ayakta duramamasını beğenmesi, onun mazinin yadsınmasına ilişkin görüşleriyle çelişir görünmektedir. Burada altı çizilmesi gereken husus; “mazinin cansız ve yol kesici bağlarının koparılması”dır. Zira daha evvel belirtildiği üzere Tanpınar’ın; eskinin olduğu gibi korunması ve mevcut düzenin aynen sürdürülmesi gibi bir kaygısı yoktur. Ona göre geçmişten gelen güzellikler muhafaza edilmeli fakat bugün ilerlemeyi engelleyecek unsurların önü kesilmelidir.

Bu bakımdan Tanpınar, kılık kıyafet devriminden, kanunların değişikliğine ve laisizme geçişe kadar tüm devrimleri haklı ve yerinde bulur. Demokrat Parti idaresinin ise bu deneyimlere ve kazanımlara gözünü kapadığını, Türkiye’nin on yılını yakıp kül ettiğini düşünür.⁷⁹ 1950’li yıllarda Tanpınar, Demokrat Parti ve Adnan Menderes’e muhalif bir görüntü çizer. Menderes’in ne yapsa İsmet Paşa’nın, Atatürk’ün ve daha evvel devrilen hane-

⁷⁸ Z. Kerman, 2007., s. 239 ve Tanpınar, 2006, s. 111-112.

⁷⁹ A.H. Tanpınar, 2006, s. 111-113.

danın itibarına sahip olmayacağı görüşündedir. Çünkü Osmanlı hanedanı otoritesini “cehaletle karışık tarihî bir gerçeklikten” alırken Atatürk ve İnönü’nün başlarının etrafında Milli Mücadele destanı vardır. Buna karşın Demokrat Parti hükümetlerinin yapması gerekenin bu otoriteleri taklit değil, daha rahat, daha babacan bir iradeye razı olmak olduğunu dile getirmektedir.⁸⁰

Ahmet Hamdi Tanpınar, 27 Mayıs 1960’ta ordunun yönetime el koymasını sevinçle karşılar. Yassıada duruşmaları başladığında Türkiye’yi madden ve manen yıktığını düşündüğü Demokrat Parti hükümetinin “en ağır” biçimde cezalandırılmasından yanadır. İdam kararlarına hak vermekle beraber, ölümlerin hiçbir zararı telafi edemeyeceği, ibret olmayacağı, insanlığın altı bin yıldır verdiği bu cezanın herhangi bir işe yaramadığı görüşündedir. Türkiye’nin iktisadi vaziyeti içinde yaşadığı krizin iç meselelerinin çözümünü neredeyse imkânsız hale getirdiğini, Demokrat Parti’nin yaptığı esas fenalığın da bu olduğunu savunur. Günlüklerini derleyen İnci Enginün ve Zeynep Kerman onun 27 Mayıs sonrası Demokrat Parti yöneticileri hakkında yazdıklarını Tanpınar’ın Batılı düşüncüleri, demokrasi anlayışı ve sanatçı kişiliğiyle bağdaştırmanın mümkün olmadığını söylerler. Bu yazıları, sonradan benzerleri gelmediğine göre; o günlerde para getirmesi bakımından bir yol olarak gördüğü Kurucu Meclis azalığı gibi bir görev istemesine, o çevrelerde yer edinme çabasına bağlarlar.⁸¹

Fakat bu sözleri dönemin siyasi geriliminin ve Demokrat Parti’ye karşı birikmiş kızgınlıkların bir dışa vurumu olarak görmek mümkündür. Nihayetinde Ahmet Hamdi Tanpınar; hem Osmanlı dönemi hem de Cumhuriyet döneminin bir aydını olarak seçkinler sınıfına aittir ve DP’nin izlediği popülist siyaset anlayışının uzağında kalması olağan görülebilir. Diğer yan-

⁸⁰ Enginün, Kerman, 2007, s. 192.

⁸¹ Enginün, Kerman, a.g.e., s.224, 338-339.

dan ileride bahsedileceği üzere, onun bu tutumu muhafazakâr düşünce çevreleri açısından neredeyse bir hayal kırıklığıdır.

Demokrat Parti'yi devirip yerine geçen Milli Birlik Komitesini (MBK) alkışlayan Tanpınar, 1961'de MBK döneminde yaşanan "147'ler Olayı" sebebiyle üniversiteden uzaklaştırılan öğretim üyelerini desteklemiş, üniversitenin özerkliğini savunmuştur. DP iktidarı süresince üniversitelerin büyük baskılara maruz kaldığını söyleyen Ahmet Hamdi, MBK döneminde de bu baskının ve müdahalenin devam etmesini eleştirir. Gelişime açık tedbirler yerine, köklü değişikliklerle üniversiteye müdahale edilmesinin onu zayıflatacağı düşüncesindedir. Hâlbuki düşünce hayatındaki esas yapıcı olan istikrar ve devam fikridir.⁸² Bunlar, alışlagelmiş Ahmet Hamdi düşünceleri açısından daha tutarlı bir nitelik arz etmektedir. Çünkü kökten değişimler yerine devamlılık ve istikrarı da sağlayacak tedbirlerden bahseder.

1961 sonbaharında yapılan seçimlerde Ahmet Hamdi, CHP'nin Adalet Partisi ile Yeni Türkiye Partisi koalisyonu karşısında kaybetmesine önce şaşırır, sonra bunu doğal bulur. CHP'nin mesnetsiz idealizmi yüzünden kaybettiğini, on yıldır iktidardan uzak Partinin gerçeklikten de uzak kaldığını söyler. Halk Partisi her işi yarım görmüştür ve lüzumsuzu elzem zannetmiştir. Türkiye'ye göre sağlam bir devletçilik kuracağı yerde orta bir yol tutmuş, yabancı sermayeyi darıltmış, sanayiye kuramamış, eğitim meselesini halledememiştir. Ahmet Hamdi'ye göre CHP iktidardayken bunları yapabilseydi köylü denilen ve mevcut koşullarda dalgalanmaya müsait zümre azalır ve refah kazanır, topraksız köylü toprak sahibi olur yahut da işçi sınıfına geçer iş sahibi olurdu. Böylece laisizm meselesi de kendiliğinden hallolurdu.⁸³

Siyasi ve toplumsal meselelerden bahsederken daha ziyade tarih, kültür, din ve estetik gibi konuları öne çıkaran Tanpınar'ın

⁸² Alptekin, 2008, s. 23-24.

⁸³ Enginün, Kerman, 2007., s.326.

bu sözleri, kalkınmanın ekonomik yönünü göz ardı etmediğine, sanayi temelli bir kalkınmadan yana olduğuna işaret etmektedir. Ancak kalkınma konusuna Marksist kuramdaki altyapı-üstyapı ilişkisi çerçevesinden baktığı söylenemez. Çünkü ne eserlerinde ne de makale ve günlüklerinde Marksizme ya da benzeri siyasi ideolojiye meyiletmenin izleri görülür. Hatta bu türden ideolojilere yönelik herhangi bir merak veya araştırma içerisine dahi düşmemiş gibidir. Fakat daha sonra ayrıntılı olarak ele alınacağı üzere; Tanpınar ve altyapı-üstyapı ilişkisi konusu 1970'li yıllarda Selahattin Hilav ve Hilmi Yavuz arasında karşılıklı makaleler üzerinden bir tartışma yaşanmasına yol açmıştır.

Hilav-Yavuz tartışmasından sonra Tanpınar'ın siyasi görüşü ya da ideolojik bağlantısının ne olduğu konusu daha sık gündeme gelmiştir. Tanpınar ise ideolojik anlamda nerede durduğundan ziyade, günlüklerinde ve mektuplarında nerede durmadığının bilgisini verir. Bu metinlere bakıldığında Tanpınar açısından sağcı olmak imkânsız gibidir. Çünkü "*sağ Şark*"tır" ve "*bizi daima yutmaya hazır*"dır. Eğer Türk sağında Fransa'da olduğu gibi Barrés, Maurras, bir L. Daudet⁸⁴ gibi insanlar olsaydı durum farklı olacaktır. Fakat "*Mehmet Akif*le yol arkadaşlığı", "*Mümtaz*'la (*Turban*) fikir beraberliği" Ahmet Hamdi için asla söz konusu olamaz. Tanpınar bu konuda daha da ileri yorumlar yaparak memlekette "*en cahil*" ve "*budala*" insanların sağcı olduklarını, artık Batı'da bile sağcıya tesadüf edilmediğini,

⁸⁴ Barrés: Fransız Sembolist yazar, Maurras ve Daudet – L'action Française yazarları. Üçü de 19. yy. sonları ve 20. yy. başlarında yaşamış, edebi kimlikleri kadar, siyasi tutumlarıyla da öne çıkmışlardır. Taner Timur, *Osmanlı-Türk Romanında Tarih, Toplum ve Kimlik* kitabında Yahya Kemal'in Paris'te iken hem Barrés'in ülkesinin tarihini bütünlüğü içinde benimseyen ve Fransız devriminin de katkılarını kabul eden milliyetçiliğinden, hem de Maurras'ın monarşist ve otoriter milliyetçiliğinden etkilendiğini, ancak zamanla Maurras'tan uzaklaşıp, Barrés'in fikirlerine daha çok yaklaştığını kaydeder. Taner Timur, *Osmanlı-Türk Romanında Tarih, Toplum ve Kimlik*, İmge Kitabevi, Ankara, 2002 s. 334-335.)

burjuvazinin kendisini asker ve polisle koruduğunu söyler. Sol ideolojiye ilişkin görüşleri de çok farklı değildir. Sol cenahtakilerin zannedildiği gibi ileri olmadıklarını, cahilliğin onlarda da olduğunu ifade eder ve kullandıkları yeni dili eleştirir. Sol cenah-tan aydınları ve düşünürleri devrik cümle kullanmakla, tarihi inkârdan daha beter olan tarihi bilmemekle, kültürlü olmamak-la eleştirir. Ahmet Hamdi Tanpınar'a göre asıl milliyetçi kendisi ve Yahya Kemal'dir: *Hakiki bir kanaat sahibi olmayan, kendilerini vatanperver zanneden veya böyle gösteren bir zümre ile her şeyi göze almış bir sol tائفesi ve sol istismarcısı olanlar, onların karşısında ırkçılar ve dinciler, en aşırı milliyetçiler ve ekonomik istismarcıların emri altında hareket edenler ortasında işi gücünde olanlar, olmak isteyenler, biçareler...* Tanpınar günlüklerine bu notları aldığı 1960'ların başında sadece "hakem" vaziyetindedir.⁸⁵

Bu sözler, Tanpınar'ın "muhafazakâr" etikiyle ciddi bir biçimde çelişir niteliktedir. Bilindiği üzere "sağ" bir ideoloji olan "muhafazakârlık", ya "milliyetçiliği" ya "din'i ya da her ikisini birden kapsar. Her ne kadar Ahmet Hamdi "en aşırıları"na gönderme yapsa da söyledikleri bu akımların toplumda genel olarak kabul gören hâllerine ve temsilcilerine alabildiğine tepeden bakmaktadır.

Görüleceği üzere 1919'dan itibaren ele alınan Ahmet Hamdi Tanpınar'ın siyasi düşünceleri, vefat ettiği 1962 yılına kadar birtakım değişiklikler geçirmiş, zaman zaman çelişkilere düşmüştür. Onun siyasetteki yeri ve sorunlara bakışını Sabahattin Eyüboğlu "eşik"te durmanın bir sonucu olarak açıklamaktadır: *Gerçi zaman gibi çağının da, çağdaş politika sorunlarının da ne içinde ne de büsbütün dışındaydı. Milletvekili olarak Büyük Millet Meclisinin, partili olarak da Halk Partisinin ne içinde, ne de büsbütün dışındaydı. Eşikte durmak genel bir davranışı olmuştur.*⁸⁶ Nitekim söylemlerine

⁸⁵ Paragraftaki ayrıntılı bilgi için bkz. Enginün, Kerman, 2007, s.205-207, 332.

⁸⁶ Uçman, İnci, 2007, s.145.

baktığımızda; bir taraftan maziye, geleneksel değerlere bağlılık sergilerken, diğer taraftan Şarklı olmaktan kurtulmanın, Batılılaşmanın ve sanayileşmenin tam sağlanamamasını eleştirdiği görülür. İnönü'ye bağlıyken CHP'lilere uzaktır. Hristiyan Batı kültürünü överken Dede Efendi'yi, İtri'yi metheder ve Türk insanını bu değerlerini bilmemekle suçlar.

Siyasi düşüncelerindeki tüm bu çelişkiler ve gelgitler değerlendirilirken Ahmet Hamdi Tanpınar'ın yaşadığı dönem ve bu dönemin koşulları unutulmamalıdır. Zira yukarıda belirtildiği üzere; Tanpınar yaşadığı süre boyunca II. Abdülhamit dönemi, II. Meşrutiyet, I. Dünya Savaşı, Mütareke ve Milli Mücadele yılları, Osmanlı Devletinin yıkılışı, Cumhuriyetin kuruluşu, tek parti dönemi, Demokrat Parti iktidarı ve 27 Mayıs 1960 darbesine tanıklık etmiştir. Bütün bu olaylar 20. yüzyıl Türk siyasi hayatının köşe başlarıdır ve Türkiye'nin toplumsal yapısını kökten değiştirmiştir. Üstelik bu dönüşüm Batı karşısında neredeyse iki yüzyıldır devam eden bir var olma mücadelesi neticesinde ve bir bakıma Batı gibi olmak için yapılmıştır. Çok uluslu ve büyük ölçüde dinî kurallar ile yönetilen bir imparatorluktan, Cumhuriyet ile birlikte ulus-devlete ve seküler bir toplum düzenine geçişin yaşandığı döneme tanıklık eden Türk aydınının düşüncelerindeki değişimler ve çelişkiler bu bakımdan olağan görülebilir.

Tanpınar; Milli Mücadele yıllarında Yahya Kemal ve Dergâh dergisi aydınlarıyla beraber Ankara hükümetinin yanında yer alırken 1930'lu yılların sonuna kadar kendi deyimiyle “cezri” bir Batılılaşma yanlısıdır. 1940'lı yıllardan itibaren de Doğu'ya ve Türk-İslam kültürüne meyleder, kıyaslamalarda bulunur. Demokrat Parti iktidarındaki 1950'li yıllar ise onun için adeta hayal kırıklığıdır. Atatürk devrimlerinden ödünler verilmesini, estetikten yoksun yenilikleri, sanayileşme yönü göz ardı edilmiş kalkınmayı, eğitim ve toprak reformlarının bir türlü gerçekleştirilememesini eleştirir. Bunlarla “Şarklı olmak” arasında bir bağ kurar. Ölümüne yakın tuttuğu günlüklerinden anlaşıldığı kadarıyla yeniden gözünü Batı medeniyetine çevirir.

Yaşadığı dönemin şartları göz önünde bulundurulurken Tanpınar'ın kendi kuşağı içinde Doğu ve Batı medeniyeti, kültürü ve tarihi hakkında derin bilgi sahibi olan, edebiyattan, resme, müziğe kadar sanatın pek çok dalına hâkim sayılı isimlerinden biri olduğu akılda tutulmalıdır. Buna ilişkin olarak Abdullah Uçman şunları dile getirmektedir: *Çağdaşları arasında, Tanpınar seviyesinde hem Doğu hem de Batı kültürüne sahip, musikiyi, mimariyi, resim sanatını bilen, estetik zevki olan, gerçek anlamda şiiri bilen, felsefe ve psikolojiyle ilgilenen, yani çok geniş bir alanla ilgisi olan başka biri yok. Böyle birini de ideolojik kalıplara oturtmak mümkün değil.*⁸⁷

Netice itibarıyla Ahmet Hamdi Tanpınar'ın siyasi düşüncelerinin herhangi bir ideolojik görüşe bağlanmadan şekillendiği, onun entelektüel kimliğinin hem Doğulu hem de Batılı unsurlarla beslendiği, sanatçı kimliğinin siyasi kimliğinin önünde olduğu söylenebilir. Bu nedenle de siyasi ve toplumsal meselelere daha çok estetik temelli bir yaklaşım sergilemiştir. Nihayetinde Tanpınar, bir edebiyat adamıdır ve meselelere bakışında edebiyatçı kimliğinin etkisi büyüktür. Türkiye'nin Tanzimat'tan beri karşılaştığı sorunlara derin sosyo-ekonomik analizlere girmeden ve belli bir ideolojiye dayanmadan bakmaya çalışmıştır. Fakat Türkiye'nin medeniyet değiştirmesinin etkilerini özellikle bireyden yola çıkarak anlamaya ve anlatmaya çabalamıştır. Bu çabasıyla da toplumun marazi yönlerini saptamak konusunda Türk düşünce hayatının sayılı isimlerinden biri olmayı başarabilmiştir.

⁸⁷ Berkiz Berksoy, "Bir Entelektüel Olarak Tanpınar", Doğu Batı, sayı 37, Temmuz 2006, s. 128'den Abdullah Uçman, "Bir Gül Bu Karanlıklarda", Varlık, s. 1136 (2002):10-11

II. BÖLÜM:

AHMET HAMDİ TANPINAR'IN EDEBİ KİMLİĞİ VE ROMANLARI

Ahmet Hamdi Tanpınar, Türk düşünce hayatında bir şair ve yazar olarak isim yapmıştır. Şiirleri siyasi ve toplumsal konulardan uzak, soyut anlamlarla yüklüdür. Şiirde onun için önemli olan dil meselesidir. Bu kapsamda dil ve varoluş meselesi arasında kurduğu ilgi dikkat çeker. Buna karşın romanları ise Ahmet Hamdi'nin hayata, topluma ve siyasete bakışını anlatmanın yoludur. Romanlarında ortaya koyduğu siyasi ve toplumsal düşüncelerini tanık olduğu tarihsel dönemlerin ışığında roman dilinde de şiirde olduğu gibi bir estetik kaygı göze çarpar.

2.1. Edebî Kimliği

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın düşünce dünyasının şekillenmesinde ve bu düşüncelerini aktarış biçimde edebî kimliği büyük rol oynar. Bu bakımdan siyasi ve toplumsal konulara ilişkin düşüncelerinin anlaşılabilmesi için de edebî kimliğinin bilinmesi önemlidir.

Türk edebiyatında Ahmet Hamdi Tanpınar ismi daha çok bir romancı olarak anılmaktadır. Ancak onun edebî faaliyetlerine baş-

layışı şiirle olmuştur ve iyi bir şair olmak isteği önceliklidir. Zaten edebî çevrelerde tanınması da Dergâh dergisinde şiirlerinin yayınlanmasıyla gerçekleşmiştir.

2.1.1 Bir Şair Olarak Ahmet Hamdi Tanpınar

Tanpınar'ın ilk şiirleri Dergâh dergisinde yayınlanmıştır. Hocası Yahya Kemal sayesinde divan edebiyatının klasikleriyle yakından ilgilense de şiirlerinde böyle bir etkiye rastlanmaz. Şairliği Bergson felsefesinin şiirdeki yansıması olan sembolizmin etkisindedir. Bu akımın öncüleri olan Fransız şairler Paul Valéry, Mallarmé gibi isimleri yakından takip etmiştir.

Tanpınar'daki estetik kaygısı özellikle şiirlerinde dikkat çeker. *Musiki, rüya* ve 1920'lerden itibaren ilgilendiği *resim* Tanpınar'ın şiirinin ilham kaynaklarıdır:

“Estetiğim rüya üzerine kuruludur. Sanat rüya olmalıdır, ama gördüğümüz rüyaların tesadüfleri değil. Şiirde aranacak şey evvela ruh hâlini koymaktır. Modern bunu bozar. Bu estetiği; ‘Ne içindeyim zamanın /Ne de büsbütün dışında’ şiiriyle anlattım... Valéry'den iki nasihat aldım. Birincisi şuydu: Rüyasını yaşamak için bile uyanık olmak lazımdır. Şu hâlde şiir, benim için şuurlu bir çalışma işidir. İkincisi; tekniğe hâkim olmak, eşyayı bu tekniğin arasından görmek lazımdır. Nihayet, kafiye ve veznin zaruretlerini gösterdi. Biz bir tekniğe sahip olursak kâinata tasarruf edebiliriz. Bir de rüya adesesinden bakılan realiteyi aldım. Bu arada modern de vardı. Yahya Kemal ve Valéry kadar serbest değildim... Bir nesil geldi ki, tarihle alakasını kesti. Ben istiyordum ki, Türkçe önce zaruretlerini bilsin ve bir veznimiz olsun.”⁸⁸

Ahmet Hamdi için şiirde kullanılan dil, vezin önemlidir. Nihayetinde şiir yazmak bir sanat işidir; öyleyse birtakım ölçülere dikkat etmelidir. Ancak kullanılan ölçüler kadar ruhun bu sanata yansıması da gereklidir. Dolayısıyla hayatın maddi unsurlarından olabildiğinde arınmış bir dilden yanadır ve musiki, rüya

⁸⁸ Alptekin, 2008, s.42-43.

gibi ruhu besleyen kaynaklara sıkça başvurur. Tanpınar'ın şiir konusunda iki kaygısı vardır: Kendisine özgü bir dil yaratmak ve aruzun devamı olan bir hece vezni kurmaktır.⁸⁹

“Tanpınar'ın Türkiye’de Yazın Kuramının Belirginleşmesine Katkısı” başlıklı makalesinde Onur Baki Kula, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın şiir dili konusundaki yaklaşımı ile Alman filozof Martin Heidegger'in dil felsefesi ve bu felsefedeki dil-şiir ilişkisi ile yakından ilgilendiğine dair bir tespitte bulunur. Dili “varoluşun evi” olarak tanımlayan Heidegger; onun salt bir iletişim aracı olmadığını, kendisini yaratan insandan bağımsızlaşarak özerk bir güce dönüştüğünü ve insan bilincini biçimlediğini ileri sürer. Dil dünyayı kuşatan, daraltan veya genişleten bir işlev taşır ve bu işlev özellikle de şiir için geçerlidir. Dil varoluşun kendisini görünür kıldığı yerdir. Şiir dili de bu varoluşu ve yaşamı bütünüyle kapsamaktadır. Kula, Heidegger'in düşüncelerine benzer biçimde Tanpınar'ın da dil ile iç dünyayı ilintilendirerek dilin olanaklarının ruhun zenginliğiyle ilgili olduğuna inandığını söyler. Şiir ise tümüyle başka bir dünyanın yan yana getirdiği gizli değerlerin birbirini bütünleyen parçalarını oluşturduğu bir âlemdir.⁹⁰ Bu durumda insanın iç dünyası, ruhu ne kadar zenginse dili de o kadar zengin olacaktır. Dil zenginliği de düşünce zenginliğini getirecektir. Zira insan kelimeleri üzerinden düşünür. İşte Tanpınar açısından şiir, bu zenginliklerin bir ürünüdür ve günlük hayatın dışında bir olgudur. Dış âlemden ziyade, insanın iç âlemine ait, onu yansıtan bir etkinliktir.

Ahmet Hamdi Tanpınar açısından dil ve varoluş ilişkisinin bir başka boyutu, kültür ve ulus bağlantısıdır. Çünkü dil, kültürel edinim ve kazanımları biriktirmek ve aktarmakla bir ulusun varlığını sürekli kılmaktadır. Dil, devamın kendisidir; Yunus Emre'den Şeyh Galip'e kadar uzanan da bu devam zin-

⁸⁹ Alptekin, 2008. s. 40.

⁹⁰ Uçman, İnci, 2010, s. 292-299

ciridir. Tanpınar, Mütareke yılları gibi zor zamanlarda ulusun temel kazanımının dil olduğunu vurgular. Böyle anlarda *vatan birden bire dilden ibaret kalır*.⁹¹ Bir ulusu oluşturan unsurlardan biri kültürdür ve dil de onun ayrılmaz bir parçasıdır. Türkçe, Yunus Emre'den başlayarak, divan edebiyatı ve Cumhuriyet Dönemine kadar uzanan birikimiyle Türk ulusu denen şeyi bir arada tutmuştur. Milli Mücadele Döneminde de Türk halkına bir arada olma ve savaşma gücünü vermiştir.

Tanpınar, “*Türk Edebiyatında Cereyanlar*” başlıklı makalesinde de dil ile toplumsal varlığın sürekliliği arasındaki bağa dikkat çeker. Bu sebeple de dildeki değişikliklerin birbirine yakın nesiller arasında kopmalara yol açtığını dile getirir. Fakat dil neticede yaşayan bir şeydir ve değişen insanla birlikte değişir. Nitekim Batılılaşma etkisiyle başlayan tarihsel gelişmelerin etrafında ve millî bilincin yavaş yavaş oluşmaya başlamasıyla Türkçe de değişmeye başlamıştır. Hatta hürriyet, rejim meselesi ve halkçılık bir tarafa bırakılırsa Tanzimat aydınlarının Batılılaşma fikrinin eşiğinde ilk karşılaştıkları sorun dil meselesi olmuştur: *Medeniyet değişiminin hakiki bir kriz hâlini aldığı saha şüphesiz dildir. Hakikatte, Türk edebiyatında İslamlaşma devrinden başlayarak bütün tarih boyunca devam eden bir dil meselesi vardı*.⁹²

Tanpınar'a göre bu durumun bir neticesi olarak Türk şüri çoğunlukla dil meselelerinde kalmıştır. Tanpınar, bütün dikkatin dile verildiğini, onunla sürekli oynandığını ve sonuçta dilsiz kalındığını ileri sürer.⁹³ Sahip olduğu devam fikrinin bir uzantısı olarak arı Türkçe akımının destekçileri arasında yer almamıştır. Çünkü dün kullanılan dilin, bugün birden bire başka bir hâle dönüştürülmesi ona göre ortaya birbirini anlamayan nesiller çıkarmıştır. Dil yaşayan bir varlık olduğuna göre, değişimi de zamana bırakılmalıdır.

⁹¹ Demiralp, 2008, s. 76-77.

⁹² Tanpınar, 2013, s. 105-106.

⁹³ Kerman, 2007, s. 185.

Ahmet Hamdi Tanpınar, siyasi meselelerde olduğu gibi şiir konusunda da ilk başlarda Batılı bir çizgi izlemiştir. Dilde devamdan yana ve eski kelimeleri kullanmaya daha yatkın olsa da 1930'ların ortalarına kadar divan edebiyatı ile ilişkisi Edebiyat Fakültesindeki dersleriyle sınırlı kalmıştır denebilir.

1930 yılında Ankara'da toplanan "Türkçe ve Edebiyat Muallimleri Kongresi"nde divan edebiyatının lise programlarından kaldırılarak edebiyat tarihi öğreniminin Tanzimat'tan sonraki devirleri kapsamı gerektiğini beyan etmiş, şiddetli bir tepki ile karşı karşıya kalmış, maziye inkâr etmekle itham edilmiştir. Tanpınar ise divan edebiyatını bugün yaşayan hiç bir tarafı kalmayan bir zihniyetin beşeri değeri şüpheli bir ürünü olarak addettiğini maziye inkâr etmediğini, ancak edebiyatın Tanzimat'tan sonraki safha ile okutulmasını, daha evvelki devrin ise Türk dilinin geçirdiği evreleri gösteren bir giriş şeklinde gösterilmesi lazım geldiğini söyleyerek kendisini savunmuştur. Tanpınar, bu dönemlerini "1932'ye kadar çok cezri bir garpçı idim. Şarkı tamamıyla reddediyordum." şeklinde tanımlamaktadır.⁹⁴

Tanpınar 1930'ların ortalarına kadar Batı kültürü ve edebiyatı ile daha yakından ilgilidir. Şiirde de Türkiye'nin Batılaşma öncesi dönemlerine ait divan edebiyatının klasik döneminin sonlandığını, artık dönemin ruhuna uygun bir dilin kullanılması gerektiğini düşünür. Tıpkı toplumsal ve siyasi meselelere bakışında olduğu gibi; edebiyata ilişkin bu düşüncelerinde de 1930'ların sonuna doğru bir dönüşüm yaşandığı görülür.

Bu fikirlerinden dönüşünün ilk emarelerini 1938 yılında yayımlanan "Eski Şiirimiz" başlıklı yazısında verir. Bu yazıda, divan şiirinde bugün istifade edilmesi gereken birçok değerler bulunduğunu ifade ederken "Kendimizin Peşinde: Çok Mühim Mesele" başlıklı yazısında ise eski sanatları, medeniyeti ve klasik müziği savunur. Orhan Okay, ondaki bu fikir deği-

⁹⁴ Uçman, İnci, 2007, s. 8-9.

şikliğinin anılan tarihten itibaren İstanbul'da Yahya Kemal'in çevresine yeniden girmesine bağlamaktadır.⁹⁵

Tanpınar'ın divan edebiyatıyla ilgilenmesinde klasik Türk musikisinin etkisi önemlidir. Gazi Terbiye Enstitüsü'ndeki hocalığı zamanında tanıştığı Türk musikisi onu divan şiirine götürmüştür. Önceki görüşlerinin aksine artık divan şairlerinin dile tasarruf etmeyi daha iyi bildiklerini savunmaktadır. Divan edebiyatını beşeri bulmamakla eleştirenlerin güzelliğin elinde bulundurduğu değeri anlamak istemeyenler olduğunu ileri sürer. Eski şiirde Batının anladığı anlamda psikolojik hâllerin, deruni mücadelelerin, insanı talihin korkunç iradesiyle karşılaştıran beşeri yönünün olmadığını fakat onda sadece insanlığa has bir meziyet olan güzellikten gelen bir beşerilik olduğunu, sanatta asıl istenenin de bu olduğunu ifade etmektedir: *Bize düşen şey umumi mülahazaları bir tarafa bırakıp altı asır süren tecrübenin bu asil mahsullerinden alabileceğimizi almaktadır.*⁹⁶ Bu sözler onun maziye bakıp ondan gerekli ve güzel olanı almak fikrinin bir yansımasıdır. Bugünün şiiri eski güzelliklere sırtını çevirmemelidir.

Ahmet Hamdi Tanpınar, eski edebiyata ve Türk kültürüne meylettiği bu dönemlerde de eleştirel bakışından vazgeçmez. 1949 yılında yayımladığı *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi* kitabında Batılılaşma devri öncesi edebiyatı İslam devri olarak tanımlar. Bu dönemde din ve tasavvufi unsurlar dışında her şey hayali bir gönül sarayı ve sarayın hükümdarı olan sevgili etrafında dönmüştür ve bu âlem gerçeklik duygusundan yoksundur. Batı şiir ve sanatıyla karşılaştırıldığında Doğu'nun hayal gücü de kullandığı unsurlar da zayıf kalır. Ancak güzel ve zevkle ilgili olması onun üstün tarafıdır. Bu âlemde, insanın varlığı "mutlak" önündeki sıfır gibidir. Allah'ın mutlak varlığı

⁹⁵ Uçman-İnci, 2010, s. 25.

⁹⁶ Uçman, İnci, 2007, s. 9'dan Ahmet Hamdi Tanpınar, "Eski Şiir", Oluş, nr.18, 30 Nisan 1939, s.278-279.

karşısında dünyayı gölge oyunu saymaktan ibaret bir tasavvuf düşüncesinin varlığı da gerçeklik duygusunun yokluğu yüzünden insanın bulduğu bir kaçış yoludur. Bu anlayış trajedi ve huzursuzluk duygusunu mutlak vücuda ulaşmak isteğiyle inkâr etmektedir.⁹⁷ Bu inkâr da Tanpınar'a göre, yaratıcılığı kısıtlayan bir şeydir.

On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi kitabı, Tanpınar'ın İstanbul Üniversitesi'nde akademisyenlik yaptığı döneme rast gelir. Aslında bu dönem onun Doğu sanatına ve kültürüne daha çok meylettği, *Huzur* gibi muhafazakâr unsurlar taşıdığı düşünülen ilk romanının yayımlandığı yıllardır. Hâliyle şairin bu dönemde Türk-İslam şiirini, güzelliğine rağmen, Hristiyan-Batı sanatı karşısında yaratıcılıktan ve gerçeklikten uzak bulması, üstelik bu eksiklikleri de İslami dünya görüşüne dayandırması onun düşünce dünyasının aslında gayet Batılı bir özellik taşımasına bağlanabilir. Şiir anlayışı da bu özelliğinin bir uzantısıdır. Divan edebiyatını sever ve derin güzelliklerle bezeli olduğunu düşünür; onu bir masal âlemine benzetir. Ancak nihayetinde, gerçeklikten kopuktur ve bir kısır döngüye takılıp kalmıştır.

Hilmi Ziya Ülken, Tanpınar'ın Türk edebiyatında eksik kalan yanları İslam dinine bağlamasına karşı çıkar. 1966'da yayınlanan "Düşünür Bir Şairin Edebiyat Tarihi" başlıklı makalesinde Tanpınar'ın *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi* kitabına ilişkin birtakım değerlendirmelerde bulunur. Ülken, Meşrutiyet yıllarında "din mani-i terakkidir" diyenlerin tezlerinin de Tanpınar'ınkiyle örtüşüğünü, bunun da kültür tarihine aykırı olduğunu dile getirmektedir. Sosyoloji ve kültür tarihi neredeyse bütün toplum kurumlarının dinden kaynaklanmış olduğu gibi, güzel sanatlar, şiir ve edebiyatın ilk türlerinin de dinden doğduğunu söylemektedir. Özel olarak İslamlık ve Hristiyanlık karşılaştırmasının doğru olmadığını

⁹⁷ Tanpınar, 2012, s.27,38-39, 44-45.

söyleyen Ülken, divan şiirinin ise Ahmet Hamdi'nin söylediği gibi sırf mısracılık değil, manzume bütünü olduğunu, Baki'nin mersiyesinde, Nev'î'nin bazı şiirlerinde, Yunus'ta, başlıca Türk mimarlığında bu bütünlük güzelliğini görmemenin mümkün olmadığını kaydeder. Bu büyük sentezleri yapan sanat dehası ölçü olarak alınabilir. Masal dünyası ile insan iradesi ve kader arasındaki trajedinin karşılaştırılması meselesi ise Ülken'e göre; Batı ve İslam dünyaları arasında değil, insanlıktaki önemli bir merhaleye ait olduğu için daha geniş olarak ele alınmalıdır.⁹⁸

Diğer yandan Ülken, divan edebiyatının gerçeklikten kopuk olduğu konusunda Tanpınar'la benzer bir biçimde düşünür. Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* kitabında Fatih Sultan Mehmet döneminde şeyhlerin ve dervişlerin nüfuzlarının kırılarak uzaklaştırılmasının, sarayın millettan kopmasına, bu tarihten sonra saray ve halk edebiyatlarının ayrı çıgırlar hâlini almasına yol açtığını ileri sürer. İslam âlemince bilinmeyen klasik Yunan trajedisi ve komedisi, hiciv, hatıralar, tarih ve felsefesinin Rönesans'ta Batı memleketlerince yeniden kullanıldığını ve bugünkü Batı edebiyatının zenginliği ve derinliğinin de bundan kaynaklandığını dile getirmiştir. Ülken'e göre de Arap dünyasının kendi içine kapalı kalışı, Osmanlı-Türk edebiyatını da benzer nitelikte kılmıştır.⁹⁹

Bu doğrultuda, Ülken'in itiraz ettiği husus, Ahmet Hamdi'nin doğrudan bir İslamiyet ve Hıristiyanlık temeli üzerinden Doğu ve Batı sanatını kıyaslamasıdır. Ancak Ahmet Hamdi'nin yaptığı sanat eleştirisinde Batı'yı üstün bulması, iki inanç sistemi arasında yaptığı bir üstünlük kıyaslamasının doğrudan bir sonucu değildir. Çünkü Tanpınar, konuya salt din ve kuralları pence-resinden değil, bu iki dinin toplum yaşamı üzerindeki dinamiği, günlük yaşamda beslediği kaynaklar açısından bakmaktadır.

⁹⁸ Uçman, İnci, 2007, s. 167-169.

⁹⁹ Ülken, 2013, s. 40-42

Daha evvel dile getirildiği üzere Tanpınar için din, kültürün bir konusudur ve tartıştığı, İslam dininden ziyade, İslam kültürüdür. İslam kültürüne kıyasla Latin, Yunan ve Roma medeniyetleriyle beslenmiş Hristiyan kültürünü daha zengin bulmaktadır.

Hilmi Ziya Ülken'in Ahmet Hamdi'ye ilişkin dikkat çektiği bir başka nokta, Türk-İslam sanatına bakışı itibarıyla hocası Yahya Kemal'den farklı düşünüyor olmasıdır. Zira Yahya Kemal'e göre İslam ve tasavvuf Türk medeniyetinin, milletin temel direkleridir.¹⁰⁰ Hâlbuki Tanpınar açısından Latin, Yunan ve Roma kültürü ve kurumları idaresinde yaşayan ve gelişen Hristiyan Batı, aynı dil grubunda olması ve bu dillerin ürünü olan eserler sayesinde, mazi şahsiyetini kazanmış, tarih fikrini edinmiştir. Müslüman medeniyetlerinde ise böyle bir mazi ve tarih anlayışı gelişmemiştir.¹⁰¹ Esasen Tanpınar'ın itirazı Yahya Kemal'in savunduğu biçimde İslamiyet ve tasavvufun Türk medeniyetinin asli unsurları olduğu hususu değildir. Tanpınar, İslam ülkeleri arasında ortak toplumsal kurumların ve dilin gelişmemesi sebebiyle yaratıcılık, tarih ve mazi anlayışı bakımından daha zayıf kaldığına dikkat çeker.

Yahya Kemal, Tanpınar'a divan şiirini öğreten ve sevdiren adamdır. Fakat üzerindeki asıl tesiri şiirlerindeki mükemmeliyet fikri ve dilinin güzelliğinden dolayıdır. Hakikatte ise estetikleri farklıdır. Tahir Abacı, Beyatlı'da hedonist, Tanpınar'da derviş tarafın ağır bastığını dile getirir.¹⁰² Yahya Kemal, Ahmet Hamdi için şiirde aşılması gereken bir seviyedir. Yaşamı boyunca onun gibi şiir yazmak istemiş fakat başaramadığına inanmıştır. Bu yüzden hocasına karşı bir sevgi-nefret ilişkisiyle bağlanmıştır.

Tanpınar günlüklerinde, *Yahya Kemal* kitabını yazarken, gazelleri, bazı rubaileri ve manzumeleri olmasaydı, ondan soğuyacağını

¹⁰⁰ Uçman, İnci, 2007, s. 166-167.

¹⁰¹ Tanpınar, 2011, s.-44.

¹⁰² Kerman, 2007., s. 324., ayrıca Handan İnci, *Tanpınar Zamanı*, Kapı Yayınları, İstanbul 2013, s. 57.

yazar. Kamuoyuna kendini kabul ettirmek ve idol olmak hırslının ona zarar verdiğini, “Akıncılar” şiiriyle başlayan çürümenin, “Mobaç Türküsü” ile kendisini iyice gösterdiğini düşünür. Yahya Kemal’in, o ve çevresindeki diğer öğrencileri için birçok şey yaptığını, ancak yine de ufuksuz olduğunu, Türkiye’ye mahpus olduğunu; Şark musikisi zevki ile muhabbetinin kendisi gibi olmadığını, kendilerine “Sedd-i Çin” gibi bir engel teşkil ettiğini, en büyük talihinin vaktiyle bu seddi delip, öteki tarafa geçmek olduğunu belirtir. Beyatlı’nın, etrafındaki öğrencilerini lüzumsuz bir coşkunluğa ittiğini, kendisinin ise bu çemberden çıktığını fakat nereye yöneldiğini de anlayamadığını ifade eder.¹⁰³ Görüleceği üzere Yahya Kemal, Ahmet Hamdi için bir hoca, sevilen ve örnek alınan bir şair olmanın çok ötesindedir. Bir yandan şiirleri, kendisine öğrettikleri ve dünyaya bakışı ile Yahya Kemal bir rol-modelidir. Diğer yandan Yahya Kemal, Tanpınar’ın ilerlemesini engelleyen bir set olarak kişiliğinin ve hayatının karanlık tarafına denk gelmektedir.

Hilmi Yavuz, “Tanpınar: Yahya Kemal’in Ephebesi” başlıklı makalesinde, yazarın “Sedd-i Çin” ifadesine gönderme yaparak, Yahya Kemal’in Tanpınar üzerinde sürekli bir “Oedipal Baba” olarak varlığını devam ettirdiğini iddia etmiştir.¹⁰⁴ Mehmet Kaplan’a göre de Tanpınar; hayatı boyunca Yahya Kemal’den farklı bir şiir yazmak için uğraşmış, bunda da muvaffak olmuştur.¹⁰⁵ Ancak şiirlerinin Yahya Kemal kadar tanınmaması, ölmeden hemen önce yayınlanan şiir kitabının yeterince ilgi görmemesi Tanpınar için üzüntü kaynağıdır.

Ahmet Muhip Dıranas, Tanpınar’ın şairliği konusunda farklı düşünür ve onu Yahya Kemal’den daha başarılı bulur: ...bizde

¹⁰³ Enginün, Kerman, 2007, s. 267-268, 279-280.

¹⁰⁴ Uçman, İnci, 2010, s. 71 ve s. 71’den Hilmi Yavuz, *Okuma Biçimleri-Varlığın ve Sanatın Dili*, İstanbul 2010, s. 43-54; ayrıca Enginün, Kerman, 2007, s.260.

¹⁰⁵ Uçman, İnci, 2007, s. 64.

*Garplı şiir anlayışını Hamdi yarattı dense yeridir. Bırakın onu, Yahya Kemal'in kolosal (devasa) fakat kaba yapılı, arınık fakat yalınkat şiiri yanında Hamdi'nin küçük, ufak, dengeli, kibirsiz fakat mesafeli şiiri, kuytulukta gizlenmiş kadim Yunan harabesi gibi her göze görünmemiş ve fazla arınıp dile getirilmemiştir.*¹⁰⁶

Sabahattin Eyuboğlu, Tanpınar'ın şiirlerinin Yahya Kemal'den ziyade Ahmet Haşim'le uzlaştığını söylemektedir.¹⁰⁷ Oğuz Demiralp ise Haldun Taner'in Tanpınar'a dair söylediği Ahmet Haşim ile Yahya Kemal'in *"birbirini çekemez kişiliklerini kendi imbiğinde eritmiş bir şair olduğu söylenir"* sözlerine hak verir ve bu iki şairin Ahmet Hamdi'nin içinde taşıdığı "iki kutup" olduğunu söyler.¹⁰⁸ Demiralp ayrıca "Şiirin ne olduğunu biliyorum ve yapamadım" diyen Tanpınar'ın bu konuda kendisine haksızlık ettiğini söyler.¹⁰⁹

Tanpınar'ın şiirleri incelendiğinde gerçekten de Ahmet Haşim'le benzerliğinin daha fazla olduğu söylenebilir. Zira ikisinde de soyut anlamlar, semboller daha fazladır. Ahmet Haşim'in de Ahmet Hamdi'nin de şiire bakışı, *sanat sanat içindir* anlayışı doğrultusundadır. Yahya Kemal'in şiirlerinde ise tarihe, günlük meselelere göndermeler dikkat çeker.

Ahmet Hamdi, Tanzimat'tan bu yana Türk şiirinde iki zihniyetin karşı karşıya olduğunu dile getirir. 1939 yılında yazdığı bir makalesinde şiire yön veren bu görüşlerden birincisinin Türk sanatında asırlardan beri gelen bir zevkin ürünü olan ve sadece güzelliğin peşinde koşan şiir anlayışı olduğunu belirtmiştir. Bu güzellik de dilin imkânları içinde aranmıştır. Diğer anlayış ise şiirin hayat ve toplumla yakın ilişki içerisinde olmasını; onun gündelik manzumelerini, ihtiyaçlarını, hedeflediği şeyleri barındırmasını istemiştir. Namık Kemal, Tevfik Fikret, Mehmet Akif

¹⁰⁶ Uçman, İnci, a.g.e. s.97.

¹⁰⁷ Uçman, İnci, a.g.e., s.133.

¹⁰⁸ Demiralp, 2001, s.81-82.

¹⁰⁹ Demiralp, a.g.e., s.199.

ve Nazım Hikmet bu ikinci anlayışı takip etmişlerdir. Kişisel sanat anlayışları ve peşinde koştukları meseleler itibarıyla birbirinden çok farklı olan bu şairlerin tek ortak noktası, günün ve hayatın emirlerini sanatın üstünde tutmalarıdır.¹¹⁰ Tanpınar, şiirin bir estetik işi olduğu gerekçesiyle bu anlayışa mesafeli dursa da Türkiye'deki toplumsal koşulların edebiyatı gündelik hayatın peşinde koşmak durumunda bıraktığını da kabul eder.

Bu şiir anlayışına ilişkin olarak Abdullah Uçman, yeni Türk edebiyatının 1860'tan beri iki ana nehir etrafında aktığını; bunlardan birinin estetik edebiyat, diğerinin fikir edebiyatı olduğunu belirttikten sonra, Tanpınar'ın bu iki nehri de kendi şahsında ve kültüründe "en mükemmel biçimde birleştiren tek isim" olduğunu kaydeder.¹¹¹

Tanpınar, şiirini hayatında, hatıralarında ve hislerinde aramaktadır.¹¹² Öğrencisi Mehmet Kaplan; romanlarında, eleştiri ve denemelerinde toplumsal sorunları derinliğine ele alan Ahmet Hamdi'nin, şiirlerinde toplumu adeta ortadan kaldırdığını ifade eder. Şiirlerinde bir inzivaya çekilme, kendisiyle baş başa kalma hissi hâkimdir. Çünkü şiiri toplumsal konuların yeri olarak görmemektedir. Varlığın özü ile temasa gelen şiir, duaya benzer ve yalnızlığı gerektirir. Tanpınar'ın şiirleri toplumsal değil, bireyseldir ve mistik bir karakter taşır.¹¹³ Çünkü insanın iç dünyasının bir ürünüdür. Ana malzemesi ise dildir.

Bir şair olarak anılmak isteyen Tanpınar'ın bu alanda üretken olduğu söylenemez. Yaşamı boyunca tek bir şiir kitabı yayımlanmıştır. *Şiirler* adını verdiği kitabındaki 37 şiiriyle birlikte Dergâh'tan itibaren de seyrek bir biçimde çeşitli dergilerde yayımlananlar dahil toplam 70 kadar şiir yazmıştır.¹¹⁴

¹¹⁰ Tanpınar, 2011, s. 29, s. 90.

¹¹¹ İnci, 2012, s. 25.

¹¹² Enginün, Kerman, 2007, s.291.

¹¹³ Uçman, İnci, 2007,a.g.e., 64-65.

¹¹⁴ Uçman, İnci, 2010, a.g.e., s. 67.

Şiirini Yahya Kemal ile kıyaslaması onun çıkmazı olmuştur. Hem daha çok şiir yazmasını hem de şair yönünü ön plana çıkarmasını engellemiştir. Bu sebeple de romana ağırlık vermiş ve daha ziyade bir romancı olarak tanınmıştır.

Diğer yandan özellikle klasik Türk şiiri üzerinden Türk-İslam kültür ve Hristiyan-Batı kültürü arasında yaptığı karşılaştırmalar ve tespitler itibarıyla Türk edebiyatına farklı bir bakış açısı getirmiştir. Zira onun eleştirileri bu alanda tartışmalara da önemli katkıda bulunmuştur. Üstelik şiirden yola çıkarak yaptığı araştırmalar, edindiği bilgiler onun siyasi ve toplumsal meselelere yaklaşımını etkilemiş görünmektedir. Bu yaklaşımını da romanlarında dile getirmiştir.

2.1.2. Tanpınar ve Roman Sanatı Üzerine

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın edebî kimliğinde öne çıkan tarafı romancılığıdır. Şiirlerindeki estetik kaygı, dil konusundaki hassasiyeti romanlarında da devam eder. Ancak roman onun için düşünceleri dile getirmenin bir aracıdır. Siyasi ve toplumsal konulara, hayata dair meselelere romanlarında olabildiğince yer vermeye çalışmıştır.

Tanpınar ölene dek beş roman yazmıştır. Bu romanlardan *Mahur Beste*, *Huzur*, *Sahnenin Dışındakiler* ve *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* hayattayken yayımlanmış, ölümüyle yarım kalan *Aydaki Kadın* ise daha sonra notları arasından bulunarak basılmıştır. İlk romanı olan *Mahur Beste* de esasen tamamlanmamış bir romandır.

Türkiye'nin 20. yüzyılın başlarından itibaren siyasi tarihine ışık tutan bu romanlarda genellikle İstanbul'daki seçkinlerin hayatı anlatılır. Tanpınar bu seçkinler üzerinden Batılılaşmayı, toplumun geçirdiği dönüşümleri, sanat ve kültür tartışmalarını ve bunların, kahramanların iç dünyalarında yol açtığı çatışmaları da dahil ederek okuyucuya aktarır.

Ahmet Hamdi, roman ve hikâyelerinde insanı, talihi ve geçmiş ile birlikte ele alırken bir yandan da insanın başının içindeki

kuruntularını irdeler. Ona göre her insanın mutlaka bir kuruntusu, vehmi vardır ve her insan bu vehim dünyasıyla geçmişe sıkı sıkıya bağlıdır.¹¹⁵ Bireyler bu vehimlerinden ancak toplum sayesinde kurtulabilir. Çünkü Tanpınar'a göre kaderin ve talihin karşısında bireyler ve nesiller değil, ancak toplum ve toplumun tarihi varlığı olan millet durur. Bu açıdan devam fikri bütün roman ve edebî eserlerinde temel bir fikir olarak yer alır.¹¹⁶ Romanlarındaki birçok karakterin yaşadığı bunalımların altında da bu devam fikrindeki kırılmalar yatmaktadır. İçindeki devam zinciri kopmuş insan, bir bakıma hafızasını yitirmiş gibi, kimlik buhranlarına düşer.

Bu kimlik buhranları da Doğu-Batı çatışmasının, eskiyi inkârın bir sonucu gibi anlatılır. Özellikle *Huzur* romanında, içinde Tanrı'yı öldürmüş, eskiyi reddetmiş ve neticede intiharla hayatını sonlandırmış Suad karakteri bunun açık bir örneğidir.

Kayıp Zamanın İzinde - Ahmet Hamdi Tanpınar kitabının yazarı Mehmet Aydın, Ahmet Hamdi'nin romancılığının Peyami Safa ve Halide Edip Adıvar'ın eserlerinde görüldüğü gibi soyut bir Doğu-Batı sentezciliğinin ötesinde olduğunu belirtir. Cumhuriyet modernizmi ve devrimlerle ters düşmemekle birlikte, geleceğe ve yeni olana ihtiyatlı bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Aydın'a göre Tanpınar'ın romanlarında yapmaya çalıştığı, tasfiye edilmek istenen eskiyi bir bakıma müzeleştirmektir. Sürekli bir eski ile yeni arasında kalan bunalımlı karakterleri, genellikle elitist Cumhuriyet aydınlarıdır. Bu karakterler gelecek açısından da kaygılıdırlar. M. Aydın, sıradan Türk insanının bu aydın kesime dair ne düşündüğünün izlerinin Tanpınar romanlarında olmadığını, aydınların halkın rızasını zaten almış oldukları varsayıldığını söyler.¹¹⁷

Tanpınar'ın hayatı göz önünde bulundurulduğunda, romanlarında kendi yaşam çevresini anlatmayı tercih ettiği anlaşılır.

¹¹⁵ Uçman, İnci, 2007, s. 49.

¹¹⁶ İnci, 2012, s. 27.

¹¹⁷ Aydın, 2010, s. 111-112.

Siyasi düşünceleri anlatılırken belirtildiği üzere; Ahmet Hamdi Tanpınar'da bir aydın sorunu vardır ve bu ona birtakım sorumluluklar yükler. Mehmet Aydın'ın sözünü ettiği halkın rızasını zaten almış olan aydınlardan ziyade, Ahmet Hamdi için henüz halkla arasındaki uçurumu kapatamamış, kendi buhranlarını çözememiş bir aydından söz etmek daha doğru görünmektedir.

Bir edebiyat tarihçisi olarak roman türünü irdeleyen Tanpınar, Türk edebiyatında roman yazımına giden yolu açanın Tanzimat'la birlikte gelen nesir çalışmaları olduğunu belirtir. Bu açıdan da kendisi gibi bir edebiyat tarihçisi olan Namık Kemal'e büyük önem vermiştir. Tanpınar'a göre Tanzimat edebiyatı zaten gecikmiş bir harekettir. Bu hareket de yetersiz gelişmiş ve meselelerini hâlledelememiştir. Onu bu yetersizlikten kurtaran Namık Kemal'dir. Namık Kemal'in eserlerinin iki tarafı vardır: cemiyet ve eser. Cemiyete aşıladığı fikirler, hürriyet ve toplumsal düzen fikirleridir. Türk edebiyatının Batılılaşması onun eseridir. Romandan, eleştiriye, denemeye kadar Batı edebiyatında olan pek çok tür onunla ilk kez bu edebiyata girmiştir. Ancak Namık Kemal'in esas önemli tarafı yeni nesri icat etmesidir. Ahmet Hamdi'ye göre nesir, Şark dünyasının fazlasıyla ihtiyaç duyduğu ama aynı zamanda yoksun olduğu şeydir. Çünkü nesir, fikir hayatının tek aracıdır, şiirin kapsayamadığı şeyleri ortaya koyar.¹¹⁸ Tanpınar, nesrin yoksunluğu yüzünden Türk-İslam edebiyatında düşünce dünyasının dar kaldığını, bunun da toplumsal hayatın neredeyse bütün katmanlarına sirayet ettiğini, Batı dünyası ile arada fark oluştuğuna inanır.

Namık Kemal'i Türk düşünce hayatında, özellikle milli şuur ve bilinci yaratmaya yönelik olarak kazandırdıkları sebebiyle öven Tanpınar; onun amacının sanatını icra etmekten ziyade, bildiklerini ve düşüncelerini yaymak olduğunun altını çizer.

¹¹⁸ Alptekin, 2008, s.119.

Fakat dönemin diğer yazarları gibi, Namık Kemal de bireyin ve toplumun dinamiklerini anlamak ve açıklamak konusunda yetersiz kalmıştır. Bu durum bir yandan da toplumla aydın ve yönetici sınıf arasında ikiliğe sebep olmuş, merkezdekilerin diliyle, görgüsüyle çevrenin değerlerini uzlaştırma zorunluluğunu ortaya çıkarmıştır. Tanpınar, Namık Kemal'in sırf "hürriyet" kelimesini Türk toplumunda bu kadar yüksek sesle dile getirmesinden dolayı tarihin önemli hadiselerinden birine imza atabildiğini kaydeder.¹¹⁹

Tanpınar, modern Türk edebiyatının bir medeniyet krizinden çıktığını söyler. "Türk Edebiyatı'nda Cereyanlar" başlıklı makalesinde, edebiyatın yüzünü artık aynı topraklar üzerinde yaşayan ve bir coğrafyayı, tarihi, kültürü, ekonomiyi ve siyaseti, en ince ayrıntısına kadar paylaşan canlı varlığa ve birliğe çevirdiğini vurgular: *Ziya Gökalp'in 'Türkçülüğün Esasları' adlı kitabında, Cumhuriyetin ilanından sonra yeni bir terkip şeklinde verdiği bu ideolojiler, Medeniyetçilik, İslamcılık ve Türkçülük cereyanlarıdır. Her biri cemiyetin ayrı bir realitesini karşılayan bu ideolojilerin etrafındaki mücadele, belki de Modern Türk Edebiyatının asıl tarihini yapar.*¹²⁰ Çünkü Tanzimat dönemine kadar Türk edebiyatı, toplumun gerçekliklerinden, hayatın ve günün emirlerinden uzak, soyut bir âlem üzerinedir. Tanzimat ile beraber Türk aydınlarının ve sanatının Batılı edebiyatla, düşünce akımlarıyla tanışması Türk edebiyatına somut ve gerçekçi bir nitelik kazandırmıştır.

1839 sonrasında Türk edebiyatına giren roman türü Tanpınar'a göre Batı'daki örnekleri seviyesine ulaşamamıştır. Bunun nedenlerini Türk insanın okuma alışkanlığını yeterince kazanmamış olmasına, Türk toplumunun hayatı bütün hastalıklı yönleriyle benimsemeyi başaramayıp onun yerine birtakım dengelerle yaşamayı seçmesine ve hürriyet terbiyesinin gelişme-

¹¹⁹ Tanpınar, 2011, s. 215.

¹²⁰ Tanpınar, 2011., s. 101.

mesine bağlar. Ahmet Hamdi'ye göre hürriyetin kendisi gelip gidebilir; ancak terbiyesi nesilden nesile geçer ve insanın hakiki gücü de buradan gelir. Hürriyet terbiyesi, sanatı da sıradanlıktan kurtarır.¹²¹ Türkiye, hürriyet fikriyle 19. yüzyılda tanışsa da, toplumda ve bireylerin zihinlerinde yerleşik bir hâl kazanmamış, bir hürriyet geleneği oluşmamıştır. Hâlbuki romanın hayatın gerçeklerini olduğu gibi yansıtabilmesi açısından bu gelenek önemlidir.

Ahmet Hamdi, roman konusunda da Hristiyan ve İslami yaşamın farklılıklarına göndermede bulunur. Zira romanın, Hristiyan kültüründeki günah çıkarmadan doğduğunu, bunun insana kendi içine eğilme imkânı sağladığını dile getirir. Bu içe bakış sayesinde kadere karşı koyma fikri tamamlanır ve bir roman konusu olabilecek kahraman vücuda gelebilir. Diğer yandan Tanpınar, Batı romanının doğrudan doğruya bu günah çıkartma eyleminden geldiğinin söylenemeyeceğini fakat Hristiyan dünyasının kendini her an yoklama ve derinleştirme terbiyesini edinmesine yardım ettiğini vurgular. Bu terbiye, Batı düşünce hayatının en büyük zembereklerinden biridir ve modern romanın meydana çıkmasına imkân vermiştir. Müslüman Doğu ise psikolojik merak duygusunu pek az tanımıştır. Birtakım genel fikirlerin dışında insan ve insan ruhu Doğu'nun ilgi alanına pek girmemiştir. İslamiyet felsefenin de yolunu kapatmıştır. Bu anlamda özellikle tasavvufa göndermede bulunur ve mutasavvıfların dünyayı inkâr etmelerinin, onu olduğu gibi idrak etmeye imkân bırakmadığını kaydeder.¹²²

Ahmet Hamdi insanı, hayatı ve onun gerçeklerini anlatmanın bir yolu olarak gördüğü romanın, hayatı ve insanı göz ardı eden, mutlak varlığa yönelmiş bir edebiyatta gelişemeyeceği kanaatindedir. Zira İslami düşünce geleneği, bireye içinde bulunduğu hayatı ve koşullarını sorgulamanın yolunu kapat-

¹²¹ Tanpınar, 2006, s. 298-299, ayrıca Tanpınar, 2011, s. 50-52.

¹²² Alptekin, 2008, s. 158, 185; ayrıca A.H. Tanpınar, 2011, s. 59-61.

mıştır. Bu sorgulama bir bakıma kadere karşı koyma olarak görülmüştür. Fakat Tanpınar'a göre sorgulama yapılmadan onu yazıya dökebilmek de mümkün olamamıştır. Bu sebeple Doğu edebiyatı masala yönelmiştir.

Hilmi Ziya Ülken buna ilişkin olarak Batı'da Rönesans'tan beri eşitlik ve hürriyet fikirlerinin yayıldığı ve bunun da sanata yansıdığı devirlerde, Doğu'da hâlâ rüya hâlinin gerçeği silen bir sanat anlayışının hüküm sürdüğünü kaydeder.¹²³ Şerif Mardin de benzer bir biçimde; Türk toplumsal yaşamında ve kültüründe insanın “daemon” (şeytan) tarafının örtülü kaldığını ifade eder. “Daemonic” saklı bir güç, insanın yaratıcı tarafı ve kahredici gücünün ortak kaynağıdır. İnsan davranışlarının derinliklerine nüfuz etme, insanın şeytanı bilincinde kabul edip anlamasına bağlıdır. Mardin, insanın şeytani yönünün kabul edilmediği, üstünün örtüldüğü ve sadece kötü ile bir algılandığı uygarlıklarda edebiyat ve sanatın yüzeysel kalmaya mahkûm olduğunu kaydeder.¹²⁴ Müslüman Doğu, günahlarıyla yüzleşmeyi, onu anlatmayı, kâğıda aktarmayı reddeder. Günah, üstü örtülmesi ve tekrarlanmaması gereken, işlense de dile getirilmesi doğru olmayan bir şeydir. Hem Tanpınar, hem de Mardin bu anlayışın genel olarak sanatın, özel olarak da romanın gelişimini engellediğini ileri sürerler.

İnsanın talihi ve günahlarıyla yüzleşmesi, bunun romanlar üzerinden aktarılması meselesi, sadece bireyler açısından değil, toplumların kendileri ile yüzleşmesi açısından da önemlidir. Çünkü roman sadece bireyi değil, toplumu ve onun meselelerini de anlatmaktadır. Bu açıdan Türkiye'de romanın gelişimi

¹²³ Ülken, 2013, s. 45.

¹²⁴ Zeynep Bayramoğlu, *Huzursuz ve Tekinsiz Saatler*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007. s.81'den Şerif Mardin, “*Aydınlar Konusunda Ülgener ve Bir İzah Denemesi*”, *Toplum ve Bilim*, sayı:24, İstanbul 1984, s. 9-16.

mi, edebiyatın toplumun gerçeklerine yönelmesi Türkiye'nin çağdaşlaşma sürecine önemli katkılarda bulunmuştur. Hatta Türkiye'de memleket meselelerini anlatma işlevini sosyolojiden evvel ve hatta ondan ziyade romanın üstlendiği söylenebilir.

Nitekim Kurtuluş Kayalı da edebiyatın toplumsal hayata ayna tutmak bakımından işlevine şu sözlerle değinir: *Edebiyat olağanüstü önemli bir alandır ve bir toplumu tanımanın, toplumdan soyutlanmamanın en belirgin bilgilendirme noktalarından biridir. Özellikle geçmiş dönem Türk edebiyatı. Yeni dönem Türk edebiyatı da hayatımızdan bir anlamda çıkıp gitmiştir. Gündelik hayat sosyolojisi denen şeyin en belirgin beslenme kaynağı, belki de daha doğru ifadeyle en iyi öğrenme kaynağı bir ülkenin edebiyatıdır.*¹²⁵

Bu bakımdan Tanpınar romanları, yazarın tanıklık ettiği dönemlerde Türkiye'nin siyasi ve toplumsal manzarasını ortaya koyabilmeleri bakımından başarılı çalışmalardır. Ahmet Hamdi'nin romanlarında karakterleri sık sık hayatı ve kendilerini sorgularken bulmak mümkündür ve söz konusu sorgulamalarda Türk insanını eski ve yeni, Doğu ile Batı arasında kalışının izleri, buhranları vardır. Bu bireysel buhranlar tarihsel arka planında ise Osmanlı Devleti'nin çöküşü, Milli Mücadele Dönemi, Cumhuriyetin kuruluşu ve devrimler, Demokrat Parti iktidarı yılları vardır. Ahmet Hamdi, roman kişileri üzerinden bu devirlere ve siyasi-toplumsal gelişmelere ilişkin düşüncelerini, gözlemlerini okuyucuya aktarır.

2.2. Ahmet Hamdi Tanpınar Romanları

2.2.1. Mahur Beste (1944)

Mahur Beste, Tanpınar'ın bitmemiş romanlarından biri olmakla beraber ilk roman çalışmasıdır. Milletvekilliği döneminde yazmaya

¹²⁵ Kurtuluş Kayalı, "On Yıl sonraki Tipik Türk Sosyoloğunun Flu Bir Portresi", *Hece Dergisi -Tanpınar Özel Sayısı*, sayı 162/163/164, Ağustos 2010, s. 127.

başladığı bu eseri tamamlamadan bırakmıştır. Romanın kitap olarak ilk basımı 1975 yılında yazarın vefatından çok sonra olmasına karşın, tefrika tarihi 1944'tür. Bu çalışmada Tanpınar romanları tefrika tarihlerine göre sıralanarak ele alındığı için kronolojik sıralamada öncelik *Mahur Beste*'ye verilmiştir.

Mahur Beste romanında temel olarak Osmanlı İmparatorluğu'nda ilmiye sınıfının Batılılaşma sürecinde uğradıkları dönüşüm ve bu sınıfın itibarını yitirishi tasvir edilmektedir. Söz konusu tasvir bu sınıfın II. Abdülhamit yıllarının önde gelen isimlerinden İsmail Molla ve onun Şura-yı Devlet'te çalışan oğlu Behçet Bey'i okuyucuya anlatır. İsmail Molla ne kadar dışa dönük, kendinden emin ve güçlü bir kişilik ise oğlu Behçet Bey o kadar sinik, kendine dönük ve zayıf bir karakterdir. Kitaplarla, her türden saatle, musikiyle ilgilidir. Eskinin güzel kıymetleri, onu hayatın geri kalanından daha çok ilgilendirmektedir. Bu açıdan Behçet, babası İsmail Molla için bir hayal kırıklığıdır.

İsmail Molla'nın Behçet'e ilişkin tek sevinci, onun kendisi gibi ilmiye sınıfından olan Ata Molla'nın kızı Atiye ile evlenmesidir. Roman bir yandan Behçet Bey'in bu evliliği üzerinden ilerlerken, bir yandan da ulemadan üç temsilcinin nezdinde bu sınıfın içinde bulunduğu durumu resmeder. Bunlar; İsmail Molla, Ata Molla ve Sabri Hoca'dır. Bu üç karakter ilmiye sınıfının içinde farklı zihniyet tarzlarını temsil ederler.

Ekrem Işın, "Osmanlı İlmiye Sınıfının Romanı: Mahur Beste" başlıklı yazısında; İsmail Molla ve dünürü Ata Molla arasındaki çekişmeler üzerinden Tanpınar'ın bu sınıfa ilişkin eleştirilerini dile getirdiğini belirtir. Işın, ilmiye sınıfında liyakat sisteminin bozulmasını, ilmiyenin asli görevi olan eser telif etmek yerine, adam kayırma ve rüşvetle düzenlenmiş teşrifat (protokol) kurallarının önem kazanmasını eleştiren Ahmet Cevdet Paşa'nın, Tanpınar'ın önemli başvuru kaynaklarından biri olduğunu ifade eder. *Tarih-i Cevdet*'in yazarı liyakat sisteminin işlemez duruma

gelmesi yüzünden âlimlerle cahillerin birbirine karşımasını toplumsal bir felaket olarak nitelendirmiştir.¹²⁶

*Mahur Beste'*de eski hayatın temsilcisi olan İsmail Molla, sağlam bir ahlâk anlayışına sahiptir. II. Abdülhamit ve çevresinin kamu ahlakını yozlaştırdığı dönemde saraya mesafeli kalmış, bu yüzden de padişahın şüphelerini üzerine çekerek Mekke-i Mükerreme Kadılığına atanarak İstanbul'dan uzaklaştırılmıştır. Klasik Osmanlı hayatına bağlı olan İsmail Molla için Türk Müslümanlığı, Arap Müslümanlığından farklı bir şeydir:

Ben Şarka bağlı değilim, eskiye de bağlı değilim; bu memleketin hayatına bağlıyım. Bu Müslümanlık mıdır, Şarklılık mıdır, Türklük müdür? Bilmiyorum. (...) İki yüz yıl bu memleketin hayatına karışmış dedelerimden bana miras kalmış bir Müslümanlık. Bu Müslümanlıkta Tekirdağ karpuzunun, Manisa kavununun, Amasya kayısısının, Hacıbekir lokumunun, Itri bestesinin, Kandilli yazmasının, Bursa dokumansın hisseleri vardır. (...) Bu Müslümanlığın benim de herkes gibi inandığım akideleri vardır. Fakat onların arkasında kendilerini aydınlatan, manalarını yapan hayat vardır. Asıl sıbrını o yapar. O ne medreseden, ne tekmeden, ne şeyhülislam kapsından ne kazasker konağından gelir; halkın hayatından doğmuştur. Onun içindir ki o hayatın emrindedir, ruhaniyeti beraber yürür. İçine Frenk icadı bile girer, fakat manzarası bizim kalır.¹²⁷

Bu sözler, aynı zamanda Tanpınar'ın dine kültürün bir parçası, hayatı kuran unsurlardan biri olarak bakışının yansımasıdır. Eserlerinde dine yaptığı bu göndermeler, Tanpınar'a yönelik muhafazakârlık algısını beslemiştir. Hâlbuki dikkatli okunduğunda onun dinin, daha doğrusu İslamiyet'in iman ve kurallar kısmıyla değil, halkın hayatına kattığı güzellikler tarafıyla ilgili olduğu görülür. İslamiyet'in Türk kültürüne getirdikleri önemlidir ve bu açıdan bir Arap ve Türk Müslümanlığı ayrımı yapar.

¹²⁶ Uçman, İnci, 2007, s.585.

¹²⁷ Tanpınar, 2005 (a), s.91-92.

Tanpınar o dinin normatif yönüyle değil, halkın yaşamına getirdiği alışkanlıklar ve uyum üzerine eğilmiştir. Bu sebeple günlüklerinde din meselesinin ihmal edilmemesi gerektiğini söyler. Türkiye'nin laikleşme sürecinde halkın cahil kuvvetlere teslim edildiğini, dinin bir cenaze gömme meselesi yapıldığını, Türkiye'nin Müslüman olduğu hakikatinin unutulduğunu, ancak laik de olamadığını kaydeder.¹²⁸ Bu bakımdan toplumun dinini yaşamasına karışılmamasını savunarak muhafazakârdan ziyade, özgürlükçü bir tavır sergilediğini söylemek Tanpınar için daha doğru görünmektedir. Öte yandan, dinin yaşanmasındaki yozlaşmanın da farkındadır.

Mahur Beste'de de Ata Molla ilmiye sınıfındaki yozlaşmanın temsilidir. İsmail Molla'da her şey büyük ve kuvvetliye doğru giderken, Ata Molla bunun aksine, kapalıdan, gizliden, sürünen ve süründüğü yerde karşısındaki birdenbire ısırandan hoşlanmaktadır.¹²⁹ Varlığını ve geçimini devlet hazinesine bağlamış, kökleri Osmanlı'nın yükseliş dönemine kadar uzanan bir aileye mensup olan Ata Molla, geçmişe büyük özlem duyar. Çünkü ilmiye sınıfının her şeyin içinde ve üstünde olduğu 16 ve 17. yüzyıllar bu sınıfın kendi içinde adeta bir kast oluşturduğu, bürokrasi içinde yükselmenin tüm imkânlarına sahip birkaç nüfuzlu ailenin bulunduğu bir altın çağdır ve bu durum 18. yüzyılın ortalarına kadar sürmüştür. Ancak Tanzimat'la başlayan modernleşme süreci ilmiye sınıfının gerilemesine, reformcu bürokrasinin öne çıkmasına yol açmıştır.¹³⁰

¹²⁸ Enginün, Kerman, 2007, s.326.

¹²⁹ Tanpınar, 2005 (a), s. 39.

¹³⁰ Uçman, İnci, 2007, 2007, s. 587-589; ayrıca s. 589'dan Suraiya Faraghi, "Social Mobility Among the Ottoman Ulema in the Late Sixteenth Century", *International Journal of Middle East Studies*, IV/4 (1973), s. 204-218, İlber Ortaylı, "18. Yüzyılda İlmîye Sınıfının Toplumsal Durumu Üzerine Bazı Notlar", *ODTÜ Gelişme Dergisi*, (1970/1980), s. 155-159.

Mülkiye mezunu Behçet Bey de bürokrasi sınıfına mensuptur. Ata Molla'nın damadını sevmemesinde sinik kişiliğinin yanı sıra, kendi konumunu sarsan bu yeni sınıftan olması da etkilidir.

Romanda ilmiye sınıfının son temsilcisi ise İsmail Molla'nın arkadaşı Sabri Hoca'dır. Tanpınar'ın "Garip Bir İhtilalcı" başlığıyla anlattığı Sabri Hoca, taşralı bir aileden gelmesine karşın medreseye giderek ilmiye sınıfına dahil olmuştur. Esasen medrese tahsilini de tamamlamadan siyasete atılmış, tutunamamış, ancak yine de dönemin olaylarına kendisini kaptırmaktan geri durmamıştır. Devrin bütün hür düşünceli adamlarıyla bir biçimde dost olmayı başarmıştır. İmparatorluğun bir çöküşe doğru gittiğini görür ve onu kurtarmak adına yapılanların geç kalınmış çabalar olduğu düşüncesindedir: *İşte Galatasaray, işte Mithat Paşa'nın Bulgaristan valiliğinde yaptığı ıslahat, diyordu, yüz yıl önce olsaydı bütün bunlar bizi kurtaracak şeylerdi. Fakat şimdi..*¹³¹

Avrupa'ya yaptığı seyahatlerinde Sabri Hoca, Jöntürklerle tanışır. Onların Abdülhamit'i devirmekle fazla meşgul oldukları, o gidince Osmanlı İmparatorluğu'nda her şeyin düzeleceğine inandıkları ve bunda da yanıldıkları düşüncesindedir. Çünkü Türk toplumunun yaşadığı kriz daha derindedir.

Tanpınar; *Mahur Beste*'de Türkiye'nin yaşadığı medeniyet değiştirmesi meselesine değinir ve Osmanlı'nın bu dönemdeki hâlini Sabri Hoca'nın ağzından bir "medeniyet iflası" olarak tanımlar. "Oğlum Behçet, sen bir medeniyetin iflası nedir, bilir misin? ... İnsan bozulur, insan kalmaz; bir medeniyet insanı insan yapan manevi kıymetler manzumesidir. Anlıyor musun şimdi derdin büyüklüğünü?"¹³² Ahmet Hamdi'de medeniyet meselesi bu yüzden önemlidir. Her ne kadar toplumu bireyin üzerinde, aşkın bir varlık olarak görse de Tanpınar birey odaklı bir yazardır. Toplumdan bireye doğru

¹³¹ Tanpınar, 2005 (a), s. 82.

¹³² Tanpınar, 2005 (a), s. 87.

inen bir yaklaşımı vardır. Romanlarında karakterlerin ruh hâlleri, olay örgüsüne göre ön plandadır ve bu tahliller toplumsal bir çerçeveye içinde yapılır. Dolayısıyla toplumun tarihi, kültürü ve sanatıyla kurduğu medeniyetin iflası, onun bireylerini de özellikle manevi değerler bakımından krizlere sürükleyecektir.

Ahmet Hamdi, Türkiye'nin mazi ve Şark ile hesabını kapatmadan bu krizlerden çıkamayacağını yine Sabri Hoca'nın sözleriyle ifade eder: *Şark içimizde son sözünü söylemedikçe kurtuluş yoktur. Saraydan köylü kulübesine kadar, Şark son sözünü söylemedikçe hür olamayız, yaşadığımız zamana sahip olamayız. Bir medeniyet günün efendisi olmaktır. Biz artıkla yaşıyoruz.*¹³³ Bu sözler Tanpınar'ın Türk toplumunda eski ile yeninin bir arada yaşamasından kaynaklanan ikiliğe ilişkin düşüncelerinin tezahürüdür. Türk insanı Batılı bir hayata geçmeye çalışırken, zihninde hâlâ bir Doğulu yaşamaktadır. Bu yüzden yaşadığı zamana hükmedememektedir. Sabri Hoca, bu halden kurtulmak için Doğu'yu unutmak gerektiğini söyler.

Romanda devam fikrinin savunucusu İsmail Molla, unutma düşüncesine karşı çıkar. Türkiye ne kadar değişirse değişsin, her yeni şeyde memleketin kendisinden gelen bir damga olacaktır. Sabri Hoca, Doğu ile Batı arasındaki mücadeleden çıkacak yeni düzeni ve değişikliği isterken, İsmail Molla halktaki hak fikrinin değişip mücadelenin başlayacağını, ancak bunun zamanla ve aşamalarla olacağını söyler. Çünkü Tanpınar gibi İsmail Molla da değişerek devam etmekten yanadır.

Mahur Beste, Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde yönetici-aydın sınıfı üzerinden Ahmet Hamdi'nin Batılaşmaya, eski-yeni tartışmalarına ilişkin düşüncelerini görmek açısından önemlidir. Tamamlamadığı bu romanı, 1945 yılında Ülkü dergisinde yayımlanan "Mahur Beste Hakkında Behçet Bey'e

¹³³ Tanpınar, a.g.e., s.88.

Mektup"la bitirir. Bu mektupta "Freud ile Bergson'un beraberce paylaştıkları bir dünyanın çocuğuyuz. Onlar bize sırrı insan kafasında, insan hayatında aramayı öğrettiler. (...) Ne yalan söyleyeyim, birçok huzursuzluklarına rağmen ben yaşadığım devirden memnunuz. Hiçbir mazi hasretim de yok"¹³⁴ sözleriyle, büyük olasılıkla kendisine, yaşadığı dönemde sık sık yakıştırılan mazi özlemciliğine de karşı çıkmaktadır.

Çünkü Ahmet Hamdi için aslolan hayattır ve bu hayat bir devam zincirinin ürünüdür. Mazinin inkârı bu zinciri koparır ve insanı, toplumu kimlik bunalımlarına iter. Bu bunalımın romanı da *Huzur*'dur.

2.2.2. *Huzur* (1949)

Huzur, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın yayımlanan ilk romanıdır ve Tanpınar'ın adıyla özdeşleşen çalışmasıdır. Roman 1930'ların sonunda İstanbul'un aydın çevrelerinden karakterlerin yaşam öyküsü üzerine kuruludur.

Romanın kahramanlarının hikâyesini, II. Dünya Savaşı'nın ilanından bir gün önceki 24 saatlik zaman diliminde, hafızada geriye dönüşlerle anlatır. Roman dört bölümden oluşmaktadır. Her bir bölümün başlığı romanın dört ana karakterinin adıdır. Birinci bölüme adını veren ve romanın kahramanı Mümtaz'ın amcasının oğlu olan "İhsan"; Yahya Kemal ile özdeşleştirilmiş bir karakterdir. Tıpkı Yahya Kemal'in Tanpınar'ın sanatçı kimliğinin ve fikirlerinin oluşumunda etkili oluşu gibi, İhsan da Mümtaz'ın yetişmesinde, hayata, siyasi ve toplumsal meselelere bakışında etkili olmuştur. Yahya Kemal gibi İhsan da Paris'te eğitim görmüş ve orada ders aldığı Albert Sorel'in "*Dünya gömlek değiştireceği zamanlarda, hadiseler sakınılmaz bir kader halini alırlar*"¹³⁵ cümlesini sık sık tekrarlar.

¹³⁴ Tanpınar, 2005 (a), s. 148.

¹³⁵ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Huzur*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005 (b), s. 17.

Paris'te geçen gençliğinde oradaki düşünce sanat akımlarından etkilenen İhsan, İstanbul'a dönüşünde memleketin sorunlarına yönelmiştir. Tarih öğretmenliği yaptığı Galatarasay Lisesi'nde Mümtaz'ın da hocası olmuştur. Mümtaz divan edebiyatından, Fransız sembolist şiirine, tarihe kadar bildiklerinin çoğunu İhsan sayesinde öğrenmiştir. Türk tarih ve kültürüne, edebiyata, musikiye, Batı'ya dair İhsan'ın söyledikleri Yahya Kemal'in Tanpınar'a aktardıklarıyla büyük ölçüde örtüşür.

İkinci bölüm "Nuran" başlığını taşımaktadır ve bu bölüm eseri bir aşk romanı kılan niteliktedir. Zaten Fethi Naci'nin "Türkçenin en güzel aşk romanı" diye tanımladığı *Huzur*, sadece bir erkeğin kadına duyduğu tek bir aşkın değil, birbirine karışmış iki aşkın romanıdır. Başkahramanı Mümtaz'ın hem Nuran'a hem de İstanbul'a duyduğu aşk adeta birbirlerinin tamamlayıcısıdır.¹³⁶ Zaten İstanbul romanın gizli kahramanı gibidir. Hatta Nuran'ı sevmesi bile İstanbullu oluşu üzerindedir. Nitekim Mümtaz için kadın güzelliğinin iki şartı vardır: *Biri İstanbullu olmak, öbürü de Boğaz'da yetişmek. Üçüncü ve belki en büyük şartı tıpkının tıpkısına Nuran'a benzemek, Türkçeyi onun gibi teganni edercesine konuşmak...tır.*¹³⁷

Mümtaz ve Nuran İstanbul'un tarihini ve güzelliklerini birlikte keşfederler. Tanpınar da hocası Yahya Kemal gibi Türk İstanbul'una bağlıdır. Asırlardır işlenerek en güzel hâlini bulmuş olan Türk ruhu ve ona bu şeklini veren Türk dehası İstanbul'dadır ve İstanbul'dur. Zaten aşk da İstanbul'da bir değer bulur. Birol Emil, Ahmet Hamdi'nin nazarında İstanbul'un Türk milleti için bir millî benlik ve kimlik meselesi olduğunu belirtir. İstanbul'da dolaşan bu ruhu hissetmeyenlerin Türk'ü tanınması ve anlaması mümkün değildir. İstanbul'da şekillenen ve biriken Türk medeniyetinin güzel tarafı da Boğaziçi'dir.

¹³⁶ Uçman, İnci, 2007, s. 177.

¹³⁷ Tanpınar, 2005 (b), a.g.e., s. 75.

Medeniyet kavramı din, dil, edebiyat, musiki, mimari, hususi bir yaşayış tarzı ve zevk, örf, muâşeret ve insan tipi olarak görürse “Boğaziçi Medeniyeti” bunların hepsine sahiptir. *Huzur* da bu medeniyetin romanıdır.¹³⁸ Zaten *Huzur*’u okuyanlar için en çok akılda kalan sözlerden biri herhalde Mümtaz’ın Nuran’a sorduğu sorudur: *Birbirimizi mi yoksa Boğaz’ı mı seviyoruz?*¹³⁹ Dolayısıyla İstanbul hem bir aşk nesnesi hem de romanda tartışılan eski-yeni, Doğu-Batı vb. birçok tartışmanın sahnesi olmak bakımından *Huzur*’da başköşede oturmaktadır.

Huzur’un üçüncü bölümü “Suad”, Doğu-Batı çatışmasının tartışıldığı, eskiye sırtını dönen, yeniyi de bir türlü benimseyememiş ve hatta onun ne olduğunu anlayamamış, bu sebeple hiçliğe düşmüş Türk aydınının resmedildiği kısımdır. Suad da Nuran’a âşıktır ve Mümtaz ile Nuran’ın evlenmeye karar verdikleri gün intihar ederek ayrılmalarına sebep olur. Suad; içinde Tanrı’yı öldürmüş, yaşadığı toplumun gerçekleriyle bağlarını koparmış, ancak bunların yerine de bir şey koyamadığı için manevi bir boşluktadır.

Bu bakımdan Batı romanlarında rastlanan bunalımlı karakterlere benzer. Hatta Fethi Naci ve Mehmet Kaplan, Suat’ın Dostoyevski’den esinlenmiş bir karakter olduğundan bahsederler.¹⁴⁰ Romanın trajedi boyutunun nedenidir. Yukarıda anlatıldığı üzere; Tanpınar Türk edebiyatında romanın geç ortaya çıkmasının nedenini trajedi yoksunluğuna bağlamıştır. Suad, adeta bu yoksunluğun telafisi gibidir.

Romana ilişkin yapılan röportajlardan birinde Tanpınar, Suad’ın “niçin” intihar ettiği sorusunu şöyle cevaplar: *Allah’ı bulamadığı için. Suad benim tasavvurumda bugünkü insanlıktır. Hareketle-*

¹³⁸ Uçman, İnci, 2010, s. 124-127.

¹³⁹ Tanpınar, 2005 (b), s. 206-207.

¹⁴⁰ Moran, 2009, s. 283’ten Fethi Naci, *On Türk Romanı*, Ok Yayınları, İstanbul 1971, s. 12-13.

rini gerektiği gibi kontrol edemediği için bedbahttır.¹⁴¹ Sefa Yüce, “Felsefi Düşüncenin Edebiyata Yansıması” başlıklı makalesinde *Huzur*’da çatışma unsurlarını Suad üzerine kurulu olduğunu söyler. Suad, materyalisttir ve hedonisttir, hiçbir değere inanmaz, bütün ahlaki değerleri yok sayar. Yüce, Tanpınar’da huzursuzluğun nihilizmle bütünleştiğine dikkat çeker ve Suad üzerinden Türk aydınının kültür ve medeniyet düzleminde yeniden sorguladığını kaydeder.¹⁴²

Son bölüm “Mümtaz”dır. Romanın 24 saatlik zaman diliminin sonuna gelinmiştir. İlk üç bölümde Mümtaz’ın düşünceleri esas olarak Nuran etrafında dönerken, intiharından sonra Suad saplantısı ağır basmıştır. Esasen geçmiş, Nuran, Suad, İhsan, yaklaşan II. Dünya Savaşı ve insan talihi Mümtaz’ın zihninde birbirinin içine girmiş biçimde dönüp durmaktadır. Suad, Mümtaz’ın zihnindeki çelişkilerin bir sembolüdür ve benliğinin diğer yarısı gibidir. Nuran’da bulamadığı huzuru kendi içinde aramaya çalışır ve kendisiyle bir tür hesaplaşmaya gider. Roman, İhsan’ın ölümü, radyoda II. Dünya Savaşının başladığı haberi ve Mümtaz’ın çıldırmasıyla biter.

Berna Moran, *Huzur* romanının temelinde, bir yanda Mümtaz’ın bir masal dünyasına benzeyen, güzelliklerle dolu cennet hayatı; diğer yanda ezilmiş insanlarla dolu, acılı gerçek dünya arasındaki huzursuzluğunun yattığını söyler. Bu huzursuzluk, bir küçük burjuva aydınının estetizmde bulduğu kişisel mutluluğu ile topluma olan sorumluluğu arasındaki bocalayışın tezahürüdür. Moran, Tanpınar’ın Mümtaz’ı toplumsal ve siyasal yükümlülüklerini üstlenen olumlu bir kahramana dönüştürme kolaylığına girmedini vurgular. Bu huzursuzluk Mümtaz’ın kaderidir, çünkü içinde olduğu ikilemden kurtulamayacağını bilmektedir.¹⁴³

¹⁴¹ Nilüfer Kuyaş, “*Huzursuz Miras: Suat’ın Mektubu*”, *Hece Dergisi*, sayı: 61, Ocak 2002, s. 64.

¹⁴² Yüce, 2012, a.g.m, s. 2180-2181.

¹⁴³ Moran, 2009, s. 274-296.

Bu ikilem hem Türk aydınının hem de Tanpınar'ın kişisel çıkmazıdır. Bir yanda medeniyet değiştirmesinin sorunlarıyla dolu, çözülmeyi bekleyen bir hayat ve onun sorumlulukları; öte yanda sahip olduğu bilgi birikimi, zevk ve estetik anlayışına uygun kişisel mutluluğunun arasında sıkışıp kalmıştır:

*Hayat ve insan ayrı şeylerdi. Biri ötekini etiyile, kemiğiyle, alın teriyle, düşüncesiyle yapıyordu. Fakat aynı şey değildiler. Birinden birini seçmek lazımdı. Fakat Mümtaz ikisinin de ortasında sonuna kadar sallanacağını biliyordu. Ne ferdî saadetinden vazgeçebilecek ne de etrafındaki hayatın korkunç icabını seçecektir.*¹⁴⁴

Fethi Naci, *Huzur*'un bir aşk romanı oluşunun yanı sıra esas Doğu-Batı çatışmasının görüldüğü tarihsel bir dönem içinde gerçek bir huzursuzluğu yaşayan Cumhuriyetin aydın kuşağının kendilerince yeni bir bileşime, terkibe varmak çabalarını ortaya koyan bir roman olduğunu ifade eder.¹⁴⁵

Huzur, romanının üç karakteri –Mümtaz, İhsan ve Suad– Tanpınar'ın düşünce dünyasındaki farklılıkların tezahürüdür. Nilüfer Kuyaş “*Huzursuz Miras: Suat'ın Mektubu*” başlıklı makalesinde; bu karakterlerin hem Türk toplumunun, hem de Tanpınar'ın kişiliğindeki bölünmelerin birer yansımaları olarak kabul edilebileceğini ifade eder. Kuyaş'a göre İhsan, geçmişle barışık bir modernleşme idealini, aydınlanmış bir Cumhuriyetçi tavrı temsil etmektedir. Mümtaz ise estetik ve duygusal bütünlüğün akılcı bir kültür politikasıyla inşa edilebileceğine inanır. Suad ikisinin de karşısındadır. İhsan'ın mesuliyet duygusu olarak tanımladığı şey onun için toplumsal baskıdır. Müslüman Doğu başıbozuktur ve hürriyetten çabuk sıkılır. Türk olmaktan, kendisi olmaktan nefret eder. Müslüman Şarkın zihinsel tutsaklığı karşısında hürriyeti arar. Bu arayışta Allah'ı yok sayar.¹⁴⁶ Vedat Günyol, “Din ve Romanlarımız” başlıklı yazısında Suat karak-

¹⁴⁴ Tanpınar, 2005 (b), s. 336.

¹⁴⁵ Uçman, İnci, 2007, s. 178.

¹⁴⁶ Kuyaş, 2002, s. 66.

teriyle Tanpınar'ın, Türk aydını ve Tanrı arasındaki münasebeti kesip attığını ifade eder.¹⁴⁷ Hâlbuki romanın sonunda Suad'ın içine düştüğü inançsızlık buhranının neticesinde intihar ettiği düşünülürse Ahmet Hamdi'nin bu Türk aydını ve Tanrı arasındaki bağın kopmasını onayladığı söylenemez. Üstelik Tanpınar, "*Ben hürriyetimi tadıyorum. Ben Allah'ı kendimde öldürdüm*" iddiasındaki Suad'ın karşısına inancı kuvvetli bir başka aydını, İhsan'ı çıkarır:

Çünkü içinde, öldürdüğün Allah var. Sen kendi hayatını yaşamıyorsun artık. Sen bu hâlinle sadece bir mezar, bir tabut gibi bir şeysin. Korkunç, zalim bir ölümü taşıyorsun. Hangi hürriyet?..Evet ben de biliyorum o 'olmazsa her şey mubaktır' sananlar oldu. Onun boşalttığı yeri, insanlığa parçalayanlar oldu. Tanrı insanı ben de biliyorum. Ne oldu? Sadece sefaletlerimizle baş başa kaldı. İnsanın talibi yine aynı talib. Aynı imkânsızlıklar içindesin. Aynı ıstıraplar içindesin. Hakikatte şafak diye baktığın bir yangındır... hayır, sen Allah düşüncesini içinde azdırmakla ondan kurtulamazsın...¹⁴⁸

Huzur'da Tanpınar'ın bir yansıması gibi olan Mümtaz ise, İhsan'la Suat'ın arasında bir yerde, belki de ikisinin bir karışımı gibidir. İhsan'ın haklı olduğunu ve esas dinlenmesi gerekenin o olduğunu bilir, ancak Suad'ın söylediklerini de bütünüyle inkâr edemez. Bu arada kalma hâli sonunda Mümtaz'ı çıldırtan şey olur.

Ahmet Hamdi'nin öğrencisi Mehmet Kaplan, *Huzur* romanı için ... *Belli bir dünya görüşüne, bir hayat nizamına kavuşamamış Cumhuriyet aydınlarının 'huzursuzlukları'nı dile getiriyor denebilir.* yorumunu yapmıştır.¹⁴⁹ Alemdar Yalçın da *Cumhuriyet Dönemi Çağdaş Türk Romanı* adlı kitabında Ahmet Hamdi Tanpınar'ın romanlarını büyük şehirde aydın dönemecine geçişin eserleri arasında sayar ve *Huzur*'un büyük kentte sosyal değişimin

¹⁴⁷ Alemdar Yalçın, *Cumhuriyet Dönemi Çağdaş Türk Romanı 1946-2000*, Akçağ Yayınları, Ankara 2011, s. 292'den Vedat Günyol, "*Din ve Romanlarımız*", *Ufuklar*, C.1, Sayı 3, Nisan 1952.

¹⁴⁸ Tanpınar, 2005 (b), a.g.e., s. 295.

¹⁴⁹ Uçman, İnci, 2007, s.558.

kültüre ve insana etkisi üzerine yazılmış bir destan olarak Cumhuriyet Dönemi edebiyatına geçtiğini belirtir. Yalçın, *Huzur*'un başarısının insanın sosyal-siyasal ve kültürel değişmesinin büyütecinden nasıl görüldüğünü ortaya koymasından kaynakladığını kaydeder. Tanpınar, altı yüz yıllık Osmanlı geleneğinden çıkan Türk aydınının akşamdan sabaha uygarlık ve kültür değiştiremeyeceklerini anlamış, bunun bedelinin ve insan üzerindeki etkilerinin ele alınması gerektiği düşüncesiyle *Huzur*'u yazmıştır. Yalçın, *Huzur* romanını pozitivist aydınların bocalayışı ile Osmanlı kültürü ve Cumhuriyete geçişte sentez arayışında olan aydınların hikâyesi olarak tanımlar.¹⁵⁰ Suad, bu bakımdan Allah'ı içinde öldürmüş, geçmişini kesip atmış pozitivist aydının bir resmi gibidir.

Fethi Naci, *Huzur* romanının eski konaklardan kalan döküntüler, büyük şehrin yalnızlığı içinde yaşayan insanlar ve halkla ilişkisi olmayan aydınlardan ibaret olduğunu söyler. Naci, Tanpınar'ın Doğu-Batı bileşimi adı altında yapmaya çalıştığı şeyin, Türkiye'nin geçmişini toptan yadsıyan küçük burjuva bürokrat görüşüyle, geçmişin kültürünü tanımış ve sevmiş aydının görüşünü uzlaştırmaya çalışır gibi görüldüğünü; fakat küçük burjuva-bürokrat görüşünün özüne hiç dokunmadan bunu yaptığını ileri sürmektedir. Bu görüş, halkı yönetimin dışında bir nesne olarak gören anlayışı olduğu gibi alarak sosyal sınıfların varlığını yadsıyan, devleti küçük burjuva bürokratiyle özdeşleştiren, maziye de bir pudra gibi kullanan (bu yüzden de tarihin çöp kutusuna atılması gereken) yaklaşımı sevimli hâle getirmeye çalışmaktadır.¹⁵¹ Naci, Tanpınar'ın Türk aydınının halktan kopuk olması, Doğu-Batı çatışması arasında kimlik bunalımına düşmesi bakımından eleştirdiğini ancak neticede halkı aydınlar ve devleti yönetenler tarafından idare edilecek bir nesneye indirgediği görü-

¹⁵⁰ Yalçın, 2011, s. 283, s. 294.

¹⁵¹ Uçman, İnci, 2007, s. 184-185.

şündedir. Buna göre Ahmet Hamdi, aydın ve bürokrasi sınıfının kendi meselelerini hâletmesiyle halkın da daha doğru yönlendirildiği kanaatindedir.

Diğer yandan Fethi Naci; Tanpınar'ın Türk toplumunun bir ekonomik kalkınma meselesi olduğunu bilmesine karşın, ekonomik kalkınmanın teknik-iktisadi bir mesele olmadığını, her şeyden evvel bir siyasi iktidar meselesi olduğunu, bu iktidarın iç toplumsal güçlerle ve dünya ile olan ilişkilerini anlayamadığını ileri sürer. Sorunları baş aşağı koyup temeldeki bozuklukların yüzeydeki belirtilerine yüzeysel (üst-yapısal) çözüm yolları aramakta; bunu da sohbetlerle yapmaktadır. Bu sorunları tartışan aydınların herhangi bir eyleme geçmeye ilişkin niyetleri yoktur. Bunu Mümtaz'ın dünyayı ıslaha kalkmamayı bir erdem olarak görmesine ilişkin sözlerine dayandırır. Fethi Naci, çözüm yolları doğru olmasa bile bir romanda meselenin doğru konmasının dahi önemli olduğunu, ancak Tanpınar'ın bunu da yapamadığını ifade etmektedir. Romanın sonunda okuyucuya kalan; Cumhuriyet aydınlarının Cumhuriyetin başarısızlıkları karşısında soyut düşünce düzeyinde kalan tedirginlikleri, tepkileri, arayışları, huzursuzluklarıdır. Bu huzursuzluklar da bir kaçışla beraberdir: Tarihe, musikiye, İstanbul'un güzelliklerine kaçış.¹⁵²

Bu eleştiriye bakıldığında Fethi Naci, Tanpınar'dan toplumsal sorunlara ilişkin daha derinlemesine ilişkin bir sosyo-ekonomik analiz beklemektedir. *Huzur*'daki aydınlar bu analizi yapmaktan uzaktırlar ve sadece sonuçlar üzerinden birtakım tartışmalara girmektedir. Ahmet Hamdi, Türkiye'nin Batı karşısında geri kalmasında ekonomik meselenin yattığının farkındadır, ancak bunun bir siyasi irade meselesi olduğunu görmez. Ekonomik kalkınmanın bir siyasi iktidar meselesi olduğu ise Naci'nin görüşüdür ve tartışmaya açık bir konudur.

¹⁵² Uçman, İnci, a.g.e., s. 184-185.

Nitekim Ahmet Hamdi Tanpınar da gerek *Huzur*'da gerekse günlüklerinde ve makalelerinde Türk toplumunun esas meselesini sanayileşememede ve üretimi artıramamakta görür. Ekonomik bir kalkınma gerçekleşmedikçe de Batı ile aradaki farkın kapanmasının mümkün olmadığını düşünür. *Huzur*'da İhsan, bir çiftçi imparatorluğu olan Osmanlı'da halkın yarısının üretimin dışında kaldığını, bunu aşmak için başta İstanbul olmak üzere tüm memleketin üretime açılması gerektiğini dile getirir. Öte yandan, Tanpınar'ın toplumsal sınıfları yadsımasa bile göz ardı ettiği söylenebilir. Ancak nihayetinde toplumsal sınıflar, bu sınıflar arasındaki üretim ve egemenlik ilişkileri Tanpınar'ın ilgi alanına girmez. Tanpınar'ın meselesi Türkiye'nin Batılılaşma sürecinde yaşadığı kimlik bunalımıdır.

Huzur da Batılılaşma sürecinin, aydınların aynasından Türk toplumu üzerinde yarattığı medeniyet ve kimlik buhranından duyulan kaygının romanıdır. Ancak bu muhafazakâr bir kaygıdan çok, bir kültürün, estetiğin kaybından ve yozlaşmasından, bilinçaltına itilmesinden duyulan kaygıdır. Tanpınar, Batı kültürünün karşısında değildir, ona itirazı yoktur. Bu yüzden; Doğu-Batı kültürlerinin unsurları romanda yan yana durur, çünkü *Huzur*'da bir terkip arayışı vardır.¹⁵³ Türk insanının kaderi "Debussy'i, Wagner'i sevmek ve Mahur Beste'yi yaşamak" tır.¹⁵⁴ Bu ikisinin bir arada olduğu bir hayattan bir bütünlük bekler.

Ahmet Hamdi Tanpınar, Doğu-Batı sorunsalına, dönemindeki diğer yazar/düşünürlerden farklı yaklaşmaktadır. Peyami Safa, Yakup Kadri gibi ahlakçı bir biçimde alafranga tiplerini karikatürize etmek yerine, estetik kaygıları ön plana çıkarmıştır. Alemdar Yalçın, Peyami Safa'nın romanlarındaki kahramanların ruhsal hâlleri ve inançlarının sorgulanmasından

¹⁵³ Bayramoğlu, 2007, s. 13.

¹⁵⁴ Tanpınar, 2005 (b), s. 140.

ziyade, Tanpınar kahramanlarının zihinsel yönelimlerini, kültürel tercihlerini ön planda tuttuğuna vurgu yapar.¹⁵⁵

Taner Timur, *Osmanlı-Türk Romanında Tarih, Toplum ve Kimlik* adlı kitabında *Huzur*'un otobiyografik bir roman olduğunu öne sürer ve hocası Yahya Kemal'in hayatındaki yerini Mümtaz-İhsan ilişkisiyle ortaya koyduğunu söyler. Timur, Ahmet Hamdi'nin hocası Yahya Kemal'den aldığı temel fikrin kültürel sentezcilik olduğunu, fakat bu sentezin olasılık sınırlarının farkında olduğunu, *Huzur*'da kahramanların ağzından ifade ettiği felsefi fikirlerle ulusal özgüllük sınırlarını aşmak, insan koşulunun evrensel potansiyelini de sergilemek istediğini kaydeder. Romandaki genel eğilim, eski medeniyetin değerleri üzerine kurulacak olan yeninin bağdaştırılmasıdır. Ancak Taner Timur da Fethi Naci gibi, Tanpınar'ın bunun nasıl başarılacağını konusunda tutarlı bir fikir ortaya koymadığını, *Huzur*'daki kahramanların kendi içlerinde bile bir fikir bütünlüğünden yoksun olduklarını ifade eder. Ancak Timur, bu eserin Türk siyasi tarihinin önemli bir dönemecinde ulusal kimlikle ilgili ciddi sorunları gündeme getiren, fakat bunlara verdiği yanıtlarla değil, sorduğu sorularla düşünmeye sevk eden bir roman olduğunu da vurgular. Bu romanın yakın tarihteki önemini de buna bağlar.¹⁵⁶

Timur'un *Huzur*'un kahramanları için bahsettiği fikir bütünlüğünden yoksun olma hâli, esasen Tanpınar'ın düşüncelerindeki gelgitlerin bir yansıması olarak görülebilir. Gerek günlükleri, gerekse romanlarına ve makalelerine bakıldığında Ahmet Hamdi'nin düşünce dünyasında birden fazla sesin konuştuğunu, kendisinin de bu farklı sesler arasında eşikte kaldığını söylemek mümkündür. *Huzur*'da dile getirdiği gibi düşünceleri saat rakkası gibi gidip gelmektedir:

¹⁵⁵ Yalçın, 2011, s. 296.

¹⁵⁶ Timur, 2002, s. 336-344.

*Yalnız insanoğlunda idi ki yekpare ve mutlak zaman, iki hadde ayrılıyor, içimizde bu küçük idare lambası, bu isli aydınlık çırpındığı, çok basit şeylere kendi mudil riyaziyesine soktuğu için süreyi toprağa düşen gölgemizle ölçtüğümüz için, ölüm ve hayatı birbirinden ayırıyor ve kendi yarattığımız bu iki kutbun arasında düşüncemiz saat rakkası gibi gidip geliyordu. İnsanoğlu zamanının bu mahpusu, onun dışına fırlamağa çalışan bir biçare idi. Onun içinde kaybolacağı geniş ve biteviye akan nehirde her şeyle beraber olacağı yerde, onu dışarıdan seyre çalışıyordu. Onun için bir ıstırap makinesi olmuştu.*¹⁵⁷

Tanpınar, insanoğlunu (ve muhtemelen kendisini de) hayata teslim etmediği için biçare bulur. Hayatı zamanla sınırlamaya çalıştığı için ıstıraba düştüğü, mutlak olandan kendisini ayırmakla yarattığı iki kutup arasında gidip geldiği tespitinde bulunur.

Bu tespit bir bakıma *Huzur* romanının tasavvufi boyutudur. Mehmet Kaplan; romanın kahramanları Mümtaz ve İhsan'ın vahdet-i vücut felsefesine bağlı bir görüşü savunduğu düşüncesindedir.¹⁵⁸ Bu felsefede, insanın mutlak varlıktan koparak yaşaması bir ıstırap nedenidir ve onun için ölüm bir kurtuluştur. Çünkü ölümden mutlak ve ilk olana, Allah'a kavuşacak olmanın mutluluğu vardır:

*İnsanoğlunun ıstırabı kadar tabii ne vardı! Şuurla var olmayı, gerçekten var olmayı ödüyordu. Fakat insanoğlu bununla kalmıyor, bu büyük, değişmez zaruretin yanında kendi de yeni baştan talihler icat ediyordu. Yaşıyorum diye başka ölümler yaratıyordu. Hakikatte bunlar hep o varlık vehminin çocuklarıydı. Çünkü hakiki ölüm ıstırap değildi, kurtuluştı...*¹⁵⁹

Her ne kadar söz konusu romanın adı *Huzur* olsa da, kitap onu okuyanları bir tür huzursuzluk duygusuna sevk eder. Zaten Tanpınar da mutlak varlıktan kopmuş insanın ıstırabını, huzur-

¹⁵⁷ Tanpınar, 2005 (b), s. 68.

¹⁵⁸ Uçman, İnci, 2007, s.226-227.

¹⁵⁹ Tanpınar, 2005 (b), s. 69.

suzluğunu resmetmeye çalışmıştır. Kendisi de bizzat bu resmin orta yerinde yer almaktadır. Ahmet Hamdi huzursuzluğun içinde huzuru aramaktadır. Bu açıdan *Huzur* romanı, Tanpınar'ın düşünce dünyasını anlamak bakımından temel eseridir.

2.2.3. *Sahnenin Dışındakiler* (1950)

Sahnenin Dışındakiler Tanpınar'ın üçüncü romanıdır. 1950 yılında tefrika edilmiş, 1973 yılında kitap olarak basılmıştır.¹⁶⁰

Romanda Milli Mücadele döneminde İstanbul'da yaşayan ve Anadolu'daki hareketi uzaktan izleyen bir grup aydının ve dolayısıyla İstanbul'un hikâyesi anlatılmaktadır. Esasen *Mahur Beste*, *Sahnenin Dışındakiler* ve *Huzur* bir nehir romanı olarak kabul edilebilir. Dönemsel olarak diğer ikisini önceleyen *Mahur Beste*'nin ardından *Sahnenin Dışındakiler* gelir.

Tanpınar'ın romanları arasında *Huzur* ve *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* kadar ilgi görmemiş olan *Sahnenin Dışındakiler*'de sahne Milli Mücadelenin verildiği Anadolu, bu mücadeleden uzak kalan İstanbul ise sahnenin dışı olarak tasvir edilmiştir. “Orada (Anadolu’da) mücadele var, muharebe var. Mukadderatımız orada halledilecek! Asıl sahne orası. Biz burada maalesef seyirciyiz. *Sahnenin dışındayız.*”¹⁶¹

Ancak romanın sahnesi yine İstanbul'dur. Hikâyenin başkahramanı Cemal, çocukluğunun geçtiği İstanbul'a tıp eğitimi için dönmüştür. Aradan geçen zaman içinde İstanbul işgale uğramış, şehir büyük değişikliklere uğramıştır. Cemal, bu ortamda kendisini Milli Mücadele'ye yardım etmek için çabalayan insanların arasında bulur.

Huzur'daki karakterler burada da görünür. İhsan yine temel karakterlerden biridir. Bu romanda Paris'teki eğitimini tamamlama-

¹⁶⁰ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Sahnenin Dışındakiler*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005 (c), s.311.

¹⁶¹ Tanpınar, 2005 (c), s. 135.

yıp dönmüş, Galatasaray'da tarih öğretmenliğine yeni başlamıştır. İhsan, bu defa Cemal için bir tür öğretmen konumundadır ve İstanbul'da Milli Mücadele'ye destek veren gizli örgütlenmeler içindedir. *Huzur*'daki Mümtaz ve Nuran ise bu romanda birer çocuktur. Bu romanda da Albert Sorel'in "*Dünya gömlek değiştireceği zamanlarda, hadiseler sakınılmaz bir kader balını alırlar*" sözüne atıfta bulunulur.

Cemal ve İhsan'ın yanı sıra, Cemal'in çocukluk aşkı Sabiha, kocası Muhtar, Alaiyeli Ahmet ve Ekrem Bey romanın diğer kişileridir. Muhtar, işgalci kuvvetlerle işbirliği yapan ve bu sayede zenginleşen süfli bir işadamı olarak anlatılır. Ekrem Bey ise memleketin içinde bulunduğu durumdan İttihat ve Terakki'yi sorumlu tutan, İstanbul'da güçsüzlüğünü ve işe yaramazlığını bilen bir yarı-aydındır. Alaiyeli Ahmet, Cemal'in babasının tayini dolayısıyla gittiği Anadolu'da tanıdığı bir mahkûmdur. Anadolu'nun asıl sahne olduğunun söylendiği romanda Anadolu'ya dair tek karakterdir. Kaderine terk edilmiş, kurtuluş hareketi için kendini ortaya atan Anadolu insanını simgelemektedir.

Selim İleri, *Sahnenin Dışındakiler* romanında İstanbul'un bütün çürümüşlüğü, ikiyüzlülüğü, değer ölçülerini yitirmiş olarak görüldüğünü söyler. Türk halkının kurtuluş mücadelesini salon toplantılarında tartışan aydınlara karşı bir tür eleştiri niteliğindedir. İleri'ye göre bu romanda Tanpınar, topluma öncülük eden gerçek aydın ve kavga adamı olamamışları suçlar görünmektedir.¹⁶² Ahmet Hamdi'nin bu romanda mücadeleye katılmayan İstanbul'daki aydınları suçladığını söylemek biraz ileri bir yorum olarak görülmektedir. Nitekim romanda Tanpınar, hanedana ve İstanbul'daki hükümete karşı halkın bazı "cemiyet şekillerinin lüzumsuzluğunu" anladığını, daha aydın olan kesimin ise artık "açıktan açığa kıymet hükümlerinin üzerinde yeniden durmak ihtiyacını" duyduğunu, "kendi realite-

¹⁶² Uçman, İnci, 2007, s. 221.

mizi olduğu gibi görmeye” başladığını ve “uyuşmaları imkânsız olan şeyler arasında çırpınıp” durmadığını kaydeder.¹⁶³

Selim İleri'nin bahsettiği sefalet içinde kalmış, ikiyüzlülüğe kendini teslim etmiş İstanbul daha çok Yakup Kadri'nin *Sodom ve Gomora*'sinde anlatılan İstanbul'a benzemektedir.

Selim İleri ise *Sahnenin Dışındakiler*'i Kemal Tahir'in *Esir Şehrin İnsanları* üçlemesine benzetmekle birlikte, Ahmet Hamdi'nin bir kavga adamı olmadığını, sağ ve sol çevrelerin onu kavganın düşünce adamlarından biri olarak göstermesine katılmadığını, onun kendisiyle hesaplaşmasını bilmiş, bireysel bilincini başarıyla okuruna aktarmayı başarmış bir yazar olduğunu dile getirmektedir. Tanpınar'ın Anadolu insanına bakışıyla dönemindeki diğer yazarlardan ayrıldığı görüşündedir. Tanpınar, kavgaya inanmış, fakat kavgaya katılamamanın sancılıyla kıvranmış yitik insanların yazarıdır. İleri, sağcıların ona sahip çıkmasını üzücü bulmaktadır. 1973 yılında *Sahnenin Dışındakiler* için yayınladığı bir makalesinde; bu romanın Türk edebiyatının yetkin, güzel eserlerinden biri olduğunu, tefrika edildiği 1950 yılından o tarihe kadar kitap biçiminde yayınlanmamış olmasını “sözde ilerici” yayınevleri için bir utanç olduğunu, romanın Büyük Kitaplık tarafından her sayfası dizgi yanlışlarıyla dolu halde basılmış olmasını ise sağcıların sahip çıktıkları yazara verdikleri saygının derecesini gösterdiğini kaydetmiştir.¹⁶⁴

Bu romanda Tanpınar'ın maziye, onun güzelliklerinin devamı açısından baktığı, bir geçmiş özlemi içinde olmadığını izleri görülür: Balkan Savaşı sırasında Osmanlı'da gençler arasında intikam marşları söylendiğinden bahseden İhsan, bu hissî yaklaşımı şu sözlerle eleştirir:

His üzerine terbiye kaldırılmalı artık! Bizim için öbür milletlerden daha tehlikeli oluyor. Çünkü bu yüzden hareket ve düşünce hürriyetimizi kaybediyoruz, lüzumsuz maceralara sürükleniyoruz. İki

¹⁶³ Tanpınar, 2005 (c), s.304.

¹⁶⁴ Uçman, İnci, 2007, s. 223-224.

yüzyıldan beri, alalım düşmandan eski yerleri... diyerek yaşıyoruz ve mütemadiyen kaybediyoruz.¹⁶⁵

Ahmet Hamdi, *Sahnenin Dışındakiler*'de kendisini muhafazakâr olarak tanımlayanlara cevap verircesine Cemal'in ağzından bu eğilimi bir ufuksuzluk olarak eleştirir: *Muhafazakâr zihnietiy ne kadar iyi anlarım. Onun bir yüzü çok yırtıcı bir didişme ise, öbür yüzü ipin ucunu bir an bıraksanız sizi nereye götüreceği belli olmayan şüphedir. Bu şüpheli dünyamızı değiştirmekteki cesaretsizlik, o güvensizlik besler. Meğer ki ufuksuzluk olmasın.*¹⁶⁶

Sahnenin Dışındakiler romanı Tanpınar'ın Milli Mücadele yıllarında İstanbul'da Edebiyat Fakültesi ve Dergâh dergisi çevresinde olduğu, döneme denk gelmektedir. Yahya Kemal ve öğrencileri İstanbul'dan Milli Mücadeleye şiirleriyle ve yazılarıyla destek verirler. Roman, *Mahur Beste* ve *Huzur*'da olduğu gibi İstanbul'daki aydın çevrenin yaşamı üzerine kuruludur. Ahmet Hamdi bu çevrenin dünyaya, hanedana bakışını Anadolu'ya verdiği desteği anlatır. Yine Anadolu ve halk ise Tanpınar'ın sahnesinin dışındadır.

2.2.4. Saatleri Ayarlama Enstitüsü (1954)

Saatleri Ayarlama Enstitüsü gerek anlatım diliyle, gerekse hikâyesiyle Ahmet Hamdi'nin diğer romanlarından ayrılır. Tanpınar'ın yaşadığı dönemde kitap olarak basılan *Huzur*'dan sonra ikinci romanıdır.

Saatleri Ayarlama Enstitüsü romanı Tanpınar'ın sisteme yönelik eleştirilerini ironi dolu bir dille anlattığı çalışmasıdır. Önceki romanlarında görülen şiirsel dil ve tasvirler *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'nde görülmez. Roman, Hayri İrdal'ın başına gelen bir takım trajikomik olayların etrafında döner. Bu olaylar ve Hayri İrdal üzerinden Tanpınar; Batılılaşmayı, yeniyi, popüler kültür anlayışını hicveder.

¹⁶⁵ Tanpınar, 2005 (c), s. 42.

¹⁶⁶ Tanpınar, a.g.e., s. 64.

Hayri İrdal, hayatta bir türlü tutunamamış, olayların akışına kendisini bırakmış, sürekli yanlış anlamalara maruz kalmış zayıf denebilecek bir karakterdir. Bir yandan da çevresinde olan bitenleri, insanları kendi ağzından okuyucuya anlatır. İrdal, uydurduğu bir Şerbetçibaşı elması yüzünden önce mahkemelere çıkar, sonra da akıl sağlığının yerinde olmadığına kanaat getirilir, bu yüzden bir süre tedavi görmesine karar verilir. Onu tedavi eden ise kendini psikanalize adanmış Dr. Ramiz'dir. Başucu kitabı olarak nihilist Nietzsche'yi okur. İrdal, işsiz kalmış ve yoksulluk içinde kıvranırken Halit Ayarcı'ya rastlar ve yaşamında yeni bir dönem açılır. Herkesçe horlanan İrdal, Ayarcı'nın kurduğu *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'nde önemli bir mevkiye getirilince paraya, üne kavuşur.

Ahmet Hamdi bu romanda Türkiye'nin Batılılaşma sürecini üç farklı saati sembol seçerek okuyucuya anlatır. Saatlerden ilki romanın temel simgelerinden olan annesinin "mübarek", babasının ise "menhus" dediği alaturka duvar saattir. Eskilerin hayatını idare eden ve Hayri İrdal'ın çocukluğunun bir tarafını zapt etmiş olan "*bu bağımsız saat ne ayar, ne ıslah ve tamir kabul ederdi. O başını almış giden, insanlardan tecerrüt hâlinde yaşayan hususi bir zaman*"dır.¹⁶⁷ İkinci saat küçük bir masa saatidir ve birincisi gibi dinî veya uhrevî değildir. İrdal'ın deyimiyile; "*Tam aksine olarak laik bir saat*"tir. Son saat ise bir nevi bu iki saatin karşımı olan İrdal'ın babasının cep saatidir. "Pusulalı, kıblenümalı, takvimli, alaturka ve alafranga, mevcut ve gayri mevcut bütün zamanları sayan acayip" bu saatin İrdal'a göre tek kusuru "*muhtelif marifetlerini bir tek ustanın layıkıyla tanımasına imkân olmaması*"dır.¹⁶⁸

Bu üçüncü saat Tanpınar'ın Türkiye'nin Batılılaşma sürecine, bu süreç sonunda toplumun eski yaşam biçiminden uzaklaşıp

¹⁶⁷ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005 (d), s 27-28.

¹⁶⁸ Tanpınar, a.g.e.,s. 29.

yeni hayatı da tam anlamıyla kuramaması nedeniyle düştüğü garabet durumudur. Çünkü *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, Ahmet Hamdi'nin yenileşmenin bir terkibe varacağı umudunun kalmadığını anlatan romanıdır. Bu romanla okuyucuya, Türk insanının Tanzimat'tan bu yana aşamadığı "baba kompleksini"¹⁶⁹ aşamayacak gibi göründüğünü hissettirir. Nitekim hayatına bir türlü hükmedememiş, etrafındakilerin etkisiyle sürekli acayip hâllere sürüklenmiş Hayri İrdal için Dr. Ramiz'in teşhisi de bu yöndedir:

*"Siz babanızı beğenmiyorsunuz... Beğenmemişsiniz. (...) Beğenmedikten sonra kendiniz onun yerine geçeceğiniz yerde, kendinize durmadan baba aramışsınız... Yani reşit olamamışsınız. Hep çocuk kalmışsınız!"*¹⁷⁰

Ahmet Hamdi, 1839'dan sonra medeniyet değiştirme çabasında Türkiye'nin rüştünü ispatlayamadığı kanaatindedir. İki yüzyıldır bir türlü yeni bir medeniyet kurmayı başaramamıştır.

Romanda anlatılan Şehzadebaşı'ndaki kıraathane betimlemesi de bu anlamda Türk toplumunun, özellikle de aydının Tanzimat'tan sonra iki uygarlık arasındaki bocalayışını resmetmektedir. Çünkü kahveye gelenler genellikle zengin mirasyedi, şöhretsiz şair, gazeteci, ressam, yüksek memur gibi kişilerdir ve konuşulan konular da tarih, Bergson felsefesi, Aristo mantığı, Yunan şii, psikanaliz, alelade dedikodu gibi şeylerdir.¹⁷¹ Hiçbir şeye hayret edilmeyen, hiçbir şeyin üzerinde fazla durulmayan, ciddi olanı şaka hâline getiren bu kıraathane Dr. Ramiz'in psikanaliz incelemeleri için çok uygun bir yerdir. Fakat romanda tamamen yeninin tarafında olan Halit Ayarcı için kıraathane halkı "bir ayakları daima eşikte" yaşayanlardır. Ayarcı, bu insan-

¹⁶⁹ Bu çalışmanın birinci bölümünde belirtildiği üzere Tanpınar Türkiye'nin Tanzimat'tan beri bir tür "Oedipus –baba kompleksi" yaşadığını söyler.

¹⁷⁰ Tanpınar, 2005 (d), s. 108.

¹⁷¹ Tanpınar, 2005 (d), s. 125-127.

ları hep bir aralıkta yaşıyorlarmış gibi düşünür. Onlar kapının dışında kalanlar, muasır zamana girememiş olanlardır.¹⁷²

Tanpınar, eski ile yeni arasında tercihini yapamamış Türk toplumu gibi, Türk aydınını bu kıraathane resmi ile açık bir biçimde eleştirmektedir. Hâlbuki Tanpınar; aydına, topluma ışık tutmak gibi bir sorumluluk yükler. Bu noktada, bir aydın olarak Ahmet Hamdi'nin de bu eleştiriden nasibini aldığını söylemek mümkündür. Çünkü bu kıraathane Ahmet Hamdi'nin öğrencilik yıllarında Yahya Kemal'in sohbetlerine katılmak için gittiği İkbâl Kiraathanesi'ni hatırlatır. Bu sohbetlerde de tarih, Bergson felsefesi gibi konular tartışılır.

Berna Moran, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'nü Cumhuriyet döneminde geçmişle bağların kopartılarak yeni bir Türk toplumu yaratma çabasında, düşülen hataların bir hicvi olarak yorumlamaktadır. Moran'a göre bu dönemin özelliği eski ile yeni bir arada yaşamak yerine eskiyi tamamen atıp yeni olana sarılmaktır.¹⁷³

Saatleri Ayarlama Enstitüsü tam olarak ne yapacağı belli olmadan kurulmuş, yeni kadrolarla şube açıp, gittikçe genişleyen saçma bir kurumdur. Berna Moran, Tanpınar'ın bu kurum aracılığıyla politikacılardan, bürokratlara, Batı taklidi yaşam biçimlerine kadar birçok konuyla alay etmek imkânını bulduğunu dile getirir. Zaten romanın tümüne hâkim olan duygu abestir. Abes hayatın içinde vardır ve Hayri İrdal hayatı boyunca buna tanık olur. İrdal'ın çocukluk dönemindeki Şerbetçibaşı elması hikâyesi ona abesi öğretmiştir. İkinci bölümdeki kıraathane de abes denen şeyin bataklığıdır ve İrdal da boynuna kadar ona gömülmüştür. Moran, Türk toplumunun karşılaştığı uygarlık sorununun yarattığı ikiliğin Ahmet Hamdi'nin gözünde, toplumu rasyonel olmayan davranışlara ve saçma tutumlara ittiğini kaydeder.¹⁷⁴

¹⁷² Tanpınar, a.g.e., s. 132

¹⁷³ Moran, 2009, s.304-305.

¹⁷⁴ Moran, 2009, s.306-307.

Mehmet Kaplan ise abesin en güçlü ve gülünç anlatıldığı yerlerin romanın Cumhuriyet devrine tekabül eden üçüncü ve dördüncü kısımları olduğunu kaydeder. Mehmet Kaplan romanın tarihsel planının Türkiye'nin 1900'lerin başından itibaren 50 yıllık bir döneme işaret ettiğini düşünür. Buna göre II. Abdülhamit, II. Meşrutiyet, Cumhuriyetin kuruluşu ve çok partili dönemler anlatılır.¹⁷⁵ Berna Moran ise dört bölümlük kitabın "Büyük Ümitler" başlıklı ilk bölümün Tanzimat öncesini, "Küçük Hakikatler" başlıklı ikinci bölümün Tanzimat dönemini, "Sabaha Doğru" ve Her Mevsimin Bir Sonu Vardır" başlıklı üç ve dördüncü bölümlerin de Cumhuriyet devrini anlattığı görüşündedir.¹⁷⁶ Romanın tarihsel dönemlerinin Türkiye'nin siyasi hayatındaki karşılığı konusunda Berna Moran'ın yorumu daha doğru görünmektedir. Mehmet Kaplan'ın romanda abesin anlatıldığı bölümler olarak Cumhuriyet devrine denk gelen üçüncü ve son bölümleri göstermesi ise doğru görünmemektedir. Zira ikinci bölümde Hayri İrdal'ın uydurduğu Şerbetçibaşı elması hikâyesi, Dr. Ramiz'le olan terapileri ve Şehzadebaşı kiraathanesine dair tasvirleri de abesten çok uzak değildir.

Bu kapsamda Berna Moran'ın belirttiği gibi Tanpınar, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* ile 1839'dan sonra Türk toplumunun yeni karşısında giderek trajikomik bir hâl alan yaşamını tasvir etmeye çalışmaktadır.

Romanda Saatleri Ayarlama Enstitüsü'nün kuruluş ve çalışmasını tasvir eden bölümler, devrin zihniyetini gösteren bir sembol olarak kabul görmektedir. Bu bölümde; hayatı sistem hâline getirdiği sloganlarla değiştirmeğe kalkan Halit Ayarcı gibi bir tiplleme vardır. Halit Ayarcı hiçbir toplumsal, ahlâki ve dinî değere inanmayan, kendisini bütünüyle yeniye adanmış bir girişimcidir. "*Yeninin bulunduğu yerde başka meziyetlere lüzum*

¹⁷⁵ Uçman, İnci, 2007, s.110-111.

¹⁷⁶ Moran, 2009, s.297.

yoktur”¹⁷⁷ diyen Ayarcı için “mesele yapmak ve yaratmak”¹⁷⁸tır, bunun için de bilgiye gerek yoktur. Kaplan bunu, Cumhuriyet devrinde kurulmuş birçok toplumsal kuruma hâkim olan zihniyetin olağanüstü bir karikatürü olarak değerlendirmektedir.¹⁷⁹

Ahmet Hamdi’nin çağdaşı, edebiyat eleştirmeni Tahir Alangu, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*’nün Hayri İrdal’ın kişiliğinde, bireyi anlatır görünürken, aslında toplumcu bir roman olarak kabul edilebileceğini söyler. Türk insanı, aydını ruh ve kafalarıyla sürekli bir devrim fırtınasının ortasında, psiko-sosyal bir değirmenin içinde yaşamaktadırlar. Alangu’ya göre; Hayri İrdal, son yılların bunalan kuşaklarının özleyip ulaşamadıkları bir kişiliktir. Tanpınar’ın bütün kişileri gerçeklik duvarının ötesine geçmek için birer delik bulmuş vaziyettedirler. Devrimler Türkiye’inde aydınlar bu duvarın dibinde düşünüyorlardır. Tahir Alangu, Mütareke yıllarından itibaren Türk edebiyatının, politika hayatının, parti kadrolarındaki düşünce akımlarının, üniversite çevrelerinin kapalı dünyasının mizahi bir anlatıyla bu romanda çözümlendiğini ifade eder.¹⁸⁰ Beşir Ayvazoğlu da Hayri İrdal’ın Batılı olmaya çalışan, ancak eşiği geçemeyen ve bir tür aralıkta yaşayan “yarı-aydın”ı temsil ettiği görüşündedir.¹⁸¹

Hayri İrdal, *Huzur*’daki Mümtaz’ın tam aksi bir tablo ortaya koymaktadır. Mümtaz, sanata düşkün bir kültür adamı; eski ile yeninin ter kibini yapmaya çalışan, etrafındaki ikilikleri estetik kaygılarla çözmeye çalışan bir Türk aydınıdır. Buna karşın Hayri İrdal, kimliğini kaybetmiş, eskiyi tamamen reddeden Halit Ayarcı’nın gölgesiyle örtmeye çalışan, baba kompleksi içindeki bir adamdır.

¹⁷⁷ Tanpınar, 2005 (d), s.218,

¹⁷⁸ Tanpınar, 2005 (d), s. 336.

¹⁷⁹ Uçman, İnci, 2007, s.110-111.

¹⁸⁰ Uçman, İnci, a.g.e., s. 158-160.

¹⁸¹ Bayramoğlu, 2007, s. 135’ten Beşir Ayvazoğlu, “*Saatleri Ayarlama Enstitüsü Ya-but Bir İnkıraz Felsefesi*”, Töre, S. 169-170, İstanbul 1985, s. 342.

*Saatleri Ayarlama Enstitüsü'*nde hiciv konusu olmayan iki karakter vardır. Bunlar; İrdal'ın oğlu Ahmet ile İrdal'ın çocukluğunda çıraklık ettiği Saatçi Nuri Efendi'dir. Saatçi Nuri Efendi iyiliksever, dürüst, sakin tabiatlı, derviş gibi bir adamdır. Hayri İrdal eski zamanı ondan öğrenir. Nuri Efendi ile Halit Ayarcı birbirinin tam zıddı iki karakterdir. Birincisi geleneği, eskiyi temsil ederken, diğer yeni olanı ve şimdikiyi sembolize eder. Hayri İrdal ise bu ikisi arasında kalmış, nereye ait olduğunu bir türlü kestirememiştir. Oğlu Ahmet ise; babasının yaptıklarını onaylamayan, servetinden yararlanmayı reddeden ve eğitimini devlet sınavlarını kazanarak sürdüren genç bir doktordur. Eski zaman adamı ile bu yeni Cumhuriyet genci arasındaki ortak yön ise işinde gücünde insanlar olmaları ve bunun insana kazandırdığı ahlak anlayışına sahip olmalarıdır. Romanda İrdal'ın "*İş insanı temizliyor, güzelleştiriyor kendisi yapıyor, etrafıyla arasında bir yığın münasebet kuruyordu*"¹⁸² sözleri ile Tanpınar kendi düşüncesini dile getirmektedir.

Ahmet Hamdi için iş kavramı nefis terbiyesiyle ilgilidir. Nitekim *Beş Şehir*'de Erzurum esnafından bahsederken; "*iş terbiyesi almış, eli işlediği, yarattığı için nefesine saygı duygusu yerleşmiş, şahsiyetli, kendine güvenir*"¹⁸³ ifadesini kullanır. Burada yazarın "iş"ten kastı üretime yönelik bir faaliyettir. Ancak, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü'*nde ne kadar abes ve manasız olursa olsun işin insanı zapt ettiği; işin mesuliyetini alan ve benimseyen adamın onun mahpusu olduğu kaydedilir. Ona göre "*İnsanın kaderinin ve tarihin büyük sırrı burada*"¹⁸⁴ Nitekim Saatleri Ayarlama Enstitüsü'nde çalışmak da Hayri İrdal için bir iştir, ancak hiçbir şey üretmeden, sadece insanı meşgul etmek, bu meşguliyetle para, itibar ve şöhret kazanmasını sağlamak üzerine kuruludur. Böyle bir işle uğraşan, onun sorumluluğunu alan insan da hâliyle nefis terbiyesinden uzak, bir yığın ahlaki çöküntünün ortasında kalacaktır.

¹⁸² Tanpınar, 2005 (d), s. 351.

¹⁸³ Tanpınar, 2008,, s.39.

¹⁸⁴ Tanpınar, 2005 (d), s. 351.

Mehmet Aydın da bu noktaya işaret ederek Tanpınar'ın, modern toplumda işin ve zamanın insanı etik ve estetik değerlerine kadar dönüştürüp yeni bir kimlik kazandırdığını anlatmaya çalıştığını söyler. Aydın, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'nde ironik bir şekilde anlatılan toplumun tüm alışkanlıklarını değiştirme girişimi de fantastik pozitivist bir proje olarak değerlendirilebileceğini kaydeder. Romanda toplum bir zaman projesi doğrultusunda dönüştürülebilecek bir nesne gibi görülür. Enstitü Başkanı Halit Ayarcı, insanların modern hayat içinde mutlu olabilecek uğraşları hemen bulup çıkarabilmektedir. Ayarcı, soyadının da çağrıştırdığı gibi insana ve topluma "ayar"lanacak bir nesne gibi bakar.¹⁸⁵

Ahmet Hamdi'nin bu romanı yazıp yayımladığı devir Demokrat Parti iktidarı yıllarına denk gelir. Bu dönem Türkiye'de Amerikan kültürünün etkilerinin yayılmaya başladığı yıllardır. Bu bakımdan Halit Ayarcı da bir nevi Amerikan tipi girişimcilere benzetilebilir.

Saatleri Ayarlama Enstitüsü, kimileri tarafından doğrudan Cumhuriyet Halk Partisine ve inkılâplara yönelik eleştiri olarak yorumlansa da Turan Alptekin'in düşüncesine göre; her zaman İnönü'nün yanında yer almış Tanpınar'ın yergisi esas olarak sisteme ve insana yöneliktir. Romanın esas düşüncesi üretime ve işe dayanmayan bir özel girişimciliğin portresi şeklinde belirlemektedir ve söz konusu olan zaman ayarlamalarının, mesai saati kurallarının üretmenin yerini aldığı bir özel teşebbüs kuruluşudur. Bu ise Alptekin'e göre; devletçi bürokrasiden, yani CHP'den farklı bir tablo demektir.¹⁸⁶

Alptekin'in bu yorumuna karşın Tanpınar'ın *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* ile doğrudan özel teşebbüsü ve liberal ekonomiyi kastettiğini söylemek çok doğru bir yorum olarak görün-

¹⁸⁵ Aydın, 2010, s. 92-93.

¹⁸⁶ Alptekin, 2008, s. 71-72.

memektedir. Tanpınar'ın genel olarak modern hayatın tüm kurumlarını (özel ya da resmî) ve onları işleyişlerini hedef aldığını düşünmek daha uygun olur. Dolayısıyla özel olarak CHP ya da inkılâplardan ziyade, Hayri İrdal'ın yaşadığı dönemdeki tüm iktidarlara yönelik bir eleştiri şeklinde okunabilir.

Saatleri Ayarlama Enstitüsü'nde Ahmet Hamdi'nin Demokrat Parti iktidarı döneminde yaşadığı hayal kırıklığının izleri görülür.¹⁸⁷ Daha önce de belirtildiği gibi, Tanpınar bu döneme ilişkin olarak günlüklerinde ağır eleştirilerde bulunur. Tanpınar terkipten yana umudunu kaybetmiş gibidir. Zaten romana bir bütün olarak bakıldığında, tüm o ironinin arkasında bir çöküş ve ümitsizlik görülür. Hayri İrdal, eskinin imkânsızlığı ile yeninin yetersizliği arasındaki çaresizliğin resmi gibidir. Buna ilişkin olarak Sadık Yalsızuçanlar, Ahmet Hamdi için etrafta olan bitenleri hicvetmekten, ironiyle ve alayla yaklaşımdan başka çare kalmadığını söyler.¹⁸⁸ Demokrat Parti'ye karşı dönemin muhalefet partiler ve aydınları tarafından iki temel eleştiri yapılmıştır: Birincisi özgürlükleri yok etmek, diğer ise plansız ekonomi siyaseti. Taner Timur, *Beş Şehir* yazarının da bu romanla Türkiye'yi "küçük Amerika" yapmaya çalışan "bilgisiz" bir iktidar ekibiyle ve "Nizam-ı âlemci" bir muhalefet ve aydın takımıyla hesaplaşmak istediği görüşündedir.¹⁸⁹

Mahur Beste ve *Huzur*'da Ahmet Hamdi Türkiye'nin medeniyet değiştirme sürecindeki sorunları anlatırken bu sorunların nasıl giderileceğine dair bir cevap arıyor gibidir. Türk toplumu eşikte beklemektedir ancak nihayetinde eşğin iki tarafından birini seçmek, kapının diğer tarafına geçmek ihtimali vardır. *Huzur*'da eşikte fazlaca beklemiş Mümtaz sonunda çıldırır, fakat yine de okuyucuyu içeriğindeki tüm huzursuz unsurlara

¹⁸⁷ Şahin, 2012, s. 290.

¹⁸⁸ Bayramoğlu, 2007, s.14., ayrıca Uçman, İnci, 2010, a.g.e, s. 439.

¹⁸⁹ Timur, 2002, s. 350-351.

rağmen, bütünüyle bir ümitsizlik durumuna sevk etmez. Buna karşın *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'nde, eşikte kalmayı fazlaca benimsemiş, sonunda yeninin oyuncağı olmuş toplum, trajikomik bir hâle dönüşmüştür.

Tanpınar'ın son romanı *Aydaki Kadın*'da ise yeni karşısında Türk toplumunun (esas olarak aydının) hâlinin komik tarafı da gitmiş, trajik kısmı kalmıştır.

2.2.5. *Aydaki Kadın* (1962)

Ahmet Hamdi Tanpınar, son romanı *Aydaki Kadın*'ı tamamlayamadan vefat etmiştir. Romanı, öğrencilerinden Güler Güven, yazarın notları arasından derleyerek Journal Of Turkish Studies – Türklük Bilgisi Araştırmaları Dergisi'nde "Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Son Romanı" başlıklı yazısıyla birlikte yayımlamıştır.¹⁹⁰

Aydaki Kadın da diğer romanlar gibi İstanbul'da aydın çevrelerinin hayatını konu edinmektedir. Romanın başkahramanı Selim Baka, İstanbul'un köklü ailelerinden gelen bir miras-yedidir ve "İflas" adında bir romanı yazmaya çalışmaktadır. Maddi olarak sıkıntı içindedir ve aile yadigarı köşkü satmaya çalışır. Romanın ilk bölümü, Selim'in bu köşke dair hatıraları, çocukluğu, gençliği ve bugünkü zaman arasında geriye dönüşleriyle oluşturulmuştur.

İkinci bölümün tamamı Selim'in eski sevgilisi Leyla'nın evindeki akşam partisinde geçer. Toplumdan uzaklaşmış işadamı, politikacı, diplomat, ressam ve yazarların yer aldığı bu partide Tanpınar, bir yandan bu karakterlerin hayatlarına, çarpık ilişkilerine dair ipuçları verirken, diğer yandan da onların sanattan, siyasete, aşk ve musikiye kadar farklı konulardaki sohbetlerine yer verir. Ancak içine düştüğü ahlâki çöküntü sebebiyle bu topluluğu Sodome'a benzetir. Selim'in yazmaya çalıştığı romanın adının "İflas" olması da büyük olasılıkla bu benzerlik yüzündendir.

¹⁹⁰ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Aydaki Kadın*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2009, s. 5.

Bu romanda Türk-İslam kültüründen bütünüyle uzaklaşmış bir Ahmet Hamdi vardır. Bunda bir yandan 1950'lerin ortalarından itibaren Avrupa'ya yaptığı seyahatlerin etkisi görülebilir. Tanpınar, Türkiye'nin geçmeye çalıştığı Batı medeniyetinden hâlâ uzak ama mazisine sırtını dönmüş olması itibarıyla da kendi kimliğinden giderek başka bir şeye dönmüş olmanın bunalımının had safhaya ulaştığını düşündürür. Çünkü Türk insanı "eski"den memnun olmayınca onu inkâra girişmiş, ancak içinde bulunduğu yeni hayatını da bir türlü kuramamış bir hâldedir. Selim bu inkâra dair şunları söyler:

*İnsan hayatından memnun olmayınca mazisini adeta inkâr ediyor. Cemiyetler de böyle değil mi? Bir taraf yıkılacak ki başka tarafa bağlansın... Ya kendi hayatına veya birtakım fikirlere... Fakat biz fikirlere gidemiyoruz. Fikirler bize kapalı. İnsanla birleşerek gelmiyorlar.*¹⁹¹

Tanpınar bu sözlerle okuyucuya, Türkiye'nin yeni hayatının fikirler değil, birtakım taklitler üzerine kurulu olduğunu düşündürür.

Bu roman Ahmet Hamdi'nin sadece medeniyet krizinin geldiği aşamaya ilişkin bir eleştirisi değildir. Özel olarak Demokrat Parti ve Adnan Menderes'e yönelik bir tepkidir. Romanda Selim'in İstanbul'daki "imar işleri"ne ilişkin olarak "düpedüz delilik" demesinin ardından ressam Suat'ın ağzından Menderes için şu yorumları yapar: "*Sanki Viyana'ya veya Prag'a giren bir çeşit Hitler gibiydi. Tıpkı çok yumuşak ve besili bir Hitler.*"¹⁹²

İstanbul'u hayatının ve romanlarının baş köşesine koymuş Ahmet Hamdi Tanpınar için İstanbul'da tarihî eserlerin yıkılıp şehirde rast gele bir imar faaliyetinin başlaması tahammülü zor bir durumdur.

İbrahim Şahin, bu yorumların 1960 darbesinden sonra eklenmiş olduğu görüşündedir. Şahin, yayımlanan günlükleri ile roma-

¹⁹¹ Tanpınar, 2009, s. 17.

¹⁹² Tanpınar, 2009., s.197.

nın yazılış tarihleri arasındaki yakınlığa ve her ikisinde de yer alan benzer ifadelerle dikkat çekmektedir.¹⁹³

Ahmet Hamdi, *Aydaki Kadın*'da sadece ahlâki ve kültürel çöküş değil, ekonomik kalkınmanın gerçekleştirilmemesini de eleştirir. Romanda emekli bürokrat Sabih Bey, Türkiye'nin nüfusunun hâlâ 16 milyon olduğu (1920'li) yıllardaki üretimle yetindiğinden şikâyet eder ve Türkiye için tek çarenin "*istihsalin artması*" olduğunu söyler. Bunun için de program lazımdır. Ancak Sabih Bey'e göre "*Programımız ve planımız yok*"tur.¹⁹⁴

Tanpınar diğer tüm romanlarında yaptığı gibi, *Aydaki Kadın*'da da kendinden bir şeyler anlatır. Selim'in romanın başlarında kendisine dair şu sözleri Tanpınar'ı hatırlatır: "*Ben isyan denen şeyi hiç anlamadım. Kızdım, kendimi yedim, fakat isyan etmedim... (...) Daima evin uslu çocuğu kaldım. Kendimi gizledim ve düşündüğümde başka türlü hareket ettim. Daha doğrusu kaçtım. Daima zihnimin bir köşesinde yaşadım.*"¹⁹⁵ Cemil Meriç de Tanpınar'ın gördüğü ilgisizlikten ötürü muhtemelen iç dünyasına kaçtığı yorumunu yapmıştır.¹⁹⁶

Aydaki Kadın romanında Meriç'in Ahmet Hamdi için yaptığı yorumu doğrulayacak ifadelerle rastlamak mümkündür. Eserde Tanpınar'a yakın bir karakter olduğu düşünülebilecek Selim, yazmaya çalıştığı "İflas"ın hiçbir zaman büyük bir roman olmayacağını söylerken, muhtemelen Ahmet Hamdi kendi eserlerine gösterilen ilgisizliğe gönderme yapmaktadır. Diğer yandan Selim "*üst katta dolaşan delikanlıyı*" koyabilirse romanın belki biraz değişeceğini aklından geçirirken okuyucuya Tanpınar'ın zihninde zaman zaman bir yabancının dolaştığını düşündürür

¹⁹³ Şahin, 2012, s.510-511.

¹⁹⁴ Tanpınar, 2009, s. 132.

¹⁹⁵ Tanpınar, 2009, s.32

¹⁹⁶ Kerman, Enginün, 2007, s. 14'teki 15 sayılı dipnottan Cemil Meriç, *Bütün Eserleri 5 Sosyoloji Notları ve Konferansları*, hzl. Ümit Meriç Yazan, İstanbul, İletişim Yayınları, 4. b, 1997, s. 324-325.

ve yazarın düşünce dünyasının karmaşıklığını anlamasına şu sözlerle yardım eder:

*“Üst katta dolaşan biri. Durmadan geziniyor ve ben ayak seslerini duyuyorum. Ayak sesleri her an beni tehdit ediyor. Tanımadığım bir insan. Tanımadığım için olduğundan çok kuvvetli, çok başka geliyor bana. Bir çeşit ilah. Bir çeşit şimşek ve yıldırım tanrısı. Adımlarının sesinden düşüncesini vehmediyorum. Ve olduğum yerde büzülüyorum, korkuyorum. Korkuyorum, bir yerlere saklanmak istiyorum.”*¹⁹⁷

Aydaki Kadın romanı esas olarak arada kalmış, halkın hayatından uzak, Batı’ya yüzünü çevirip, kendi ülkesinin hâinden memnun olmayan Türk aydınının romanıdır. Tanpınar, bu aydın çevresi üzerinden bir yandan “medeniyet değiştirmesi”nin başarısızlıklarını irdelerken diğer yandan bu başarısızlıktan payını fazlasıyla almış, iflas içindeki aydına da eleştiri oklarını yollar.

Roman bitmemiş olduğu için, bu iflastan yeni bir hayatın doğup doğmayacağını anlamak mümkün değildir. Fakat romana hâkim olan umutsuz hava, bu iflasın bir son olduğu izlenimini verir.

Ahmet Hamdi Tanpınar’ın romanları, anlattıkları dönem itibarıyla Türkiye’nin yaşadığı dönüşümleri anlamak bakımından yol gösterici niteliktedir. Tanzimat’tan beri Türk toplumu için yaptığı arada kalmışlık ve “babasını beğenmeyen adamın kompleksi” şeklindeki tanımlamaları ile neyi kastettiğini bu romanlarda anlamak mümkündür. Ona göre Türkiye’nin temel meselesi; Doğu ile Batı, eski ile yeni arasında kalması, eşikte beklemesi, kendine yabancılaşmasıdır.

Romanlarında okuyucuya belli bir düşünceyi aşlamak yerine, daha çok sorular sordurur. Hem Doğu hem de Batı kültürüne, tarihine, sanatına dair bilgi yağmuruna tutar. Bu bakımdan okunması zor metinler oldukları söylenebilir. Yine bütün romanlarında Tanpınar’ın kendi hayatından izler bulunur.

¹⁹⁷ Tanpınar, 2009, s.157.

Bu sebeple romanlarının tamamı İstanbul'da bir aydın çevresi içinde geçer. Anadolu ve sıradan halk, Tanpınar'ın sahnesinin dışındadır. Topluma aydınların gözüyle bakar, onların yaşadığı kimlik bunalımlarını bir bakıma Türk toplumunun bunalımı gibi görür. Bu açıdan Türkiye'nin Batılaşma sürecinde karşılaştığı tüm sorunları Tanpınar'ın romanlarında görmek mümkün değildir. Zaten gerekli de değildir. Nihayetinde roman, edebî bir metindir ve Ahmet Hamdi'nin de Türkiye'ye dair kapsamlı bir sosyo-ekonomik çözümleme yapmak gibi bir amacı olmamıştır. Roman, Ahmet Hamdi için düşüncelerini anlatmanın yoludur.

III. BÖLÜM:

TÜRK SİYASİ DÜŞÜNCE HAYATINDA AHMET HAMDİ TANPINAR ALGISI

Türk siyasi düşünce hayatında Ahmet Hamdi Tanpınar ve eserlerine nasıl bakılması gerektiği hususu yazarın kendi düşünceleri kadar çelişkilidir. Tanpınar'ın Yahya Kemal gibi muhafazakâr düşüncenin simge isimlerinden birinin öğrencisi ve takipçisi olması, Bergson felsefesine yaptığı göndermeler, eserlerinde kullandığı dil, geçmişe ve devam fikrine yaptığı vurgular itibarıyla hayattayken de sonrasında da onun siyasi çizginin sağ tarafında görülmesine yol açmıştır. Türk siyasi hayatında 1990 sonrası Ahmet Hamdi'nin isminin daha çok anıldığı, düşünce dünyası ve romanları üzerine merakın ve tartışmaların arttığı görülmektedir. Ancak özellikle günlüklerinin yayımlanmasından sonra onun muhafazakâr çizgiden uzak hayatı ve düşünceleri Tanpınar'daki muhafazakârlık meselesini yeniden gündeme getirmiştir.

3.1. Yaşadığı Dönemde

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın yaşamının son yıllarında tuttuğu günlüklerinden anlaşılmaktadır ki kendisinin ve eserlerinin

göz ardı edilmesinden ve yanlış anlaşılmasından dolayı hayatı boyunca üzüntü duymuştur. Bu yanlış anlaşılmaya ilişkin olarak günlüklerinde şu ifadeleri kullanır: “*Gariptir ki eserimi sathi okuyorlar ve her iki taraf da ona göre hüküm veriyorlar. Sağcılara göre ben angajmanlarım –Huzur ve Beş Şehir– hilafında sola kayıyorum, solu tutuyorum. Solculara göre ise ezandan, Türk musikisinden, tarihimizden bahsettiğim için ırkçıların değilse bile, sağcılarının tarafındayım.*”¹⁹⁸

Ahmet Hamdi’nin Türk siyasi hayatında sağ ve sol görüşte olanların onu karşı tarafa konumlandırmaya çalışmasında esasen herhangi bir ideolojiye bağlı kalmamasının etkisi olmuştur. Tanpınar’ın kendini hiçbir ideolojik düşünceye ait olarak tanımlamaması ya da buna dair imalarda bulunmaması başta kendi çevresi olmak üzere Tanpınar’a ilişkin yorum yapanları bir tür niyet okuyuculuğuna itmiş görünmektedir.

Nitekim dönemin entelektüel çevresinde istediği ilgiyi görememek Ahmet Hamdi’nin hayıflandığı bir başka konudur. Tanpınar’ın öğrencilerinden Turan Alptekin, Tanpınar’ın bir zaman Şeyh Galib’i övdüğü için ait olduğu politik çevrenin kendisini yalnız bıraktığından yakındığını aktarmaktadır.¹⁹⁹ Çünkü bu dönem, 1930’lar ve ‘40’lar Türkiye’nin Osmanlı geçmişinin mümkün olduğunca az anıldığı, bu geçmişe ilişkin gönderme yapmanın mazi özlemciliği olarak addedildiği yıllardır. Fakat Tanpınar ne böyle bir özlem içindedir ne de mazi övücülüğü yapanlar arasındadır. Sadece Türkiye ile meşgul sağcıları da Türkiye’yi yok sayan solcuları da eleştirir:

Sağcılar yalnız Türkiye gözü kapalı, ezberde kalmış öğrenmenin ötesine geçmeyen bir Türk tarihi, yalnız iç politika ve propaganda diyor. Sol, Türkiye yoktur ve olmasına da lüzum yoktur diyor; yahut

¹⁹⁸ Enginün, Kerman, 2007, s.332.

¹⁹⁹ Alptekin, 2008, s. 97

*benzerini söylüyor; her gün kıvırdığı, biraz daha kırılan, kendisini entité'ler içinde bir eniité olarak alanların ortadan kalkacağı Türkiye istiyor, razı oluyor. Ben ise dünya içinde, ileriye açık, maziyle hesabını gören bir Türkiye peşindeyim. İşte memleket içinde vaziyetim.*²⁰⁰

Tanpınar, Türkiye'de aydın kesiminin kendisini ihmal etmesinden, adının yeterince rağbet görmemesinden yakınırken aslında bir nevi ego savaşımı vermektedir. Çünkü hem sanatını över ve Türk edebiyatında kendisini ayrıcalıklı bir yere koyar, hem de istediği şöhreti bir türlü yakalayamamış bir film yıldızı edasındadır. Ondaki şöhret merakını şu sözlerinden anlamak mümkündür:

*Ne yaptım! Beş Şehir'le okunmayan, bahsedilmeyen Beş Şehir'le bütün o hikayeler, romanla Türk edebiyatının bütün bir tarafıyım!... Bu eserlerden memnun muyum? Orası başka. .. "Huzur" ki, okuyanların hepsi çok sevdiler, üç makale ile, "Yaz Yağmuru" hiçbir akissiz mi geçecekti?.. Bunların Türkiye'ye getirdiği hiçbir şey yok muydu?.. Ya şiirlerim... Hayır, ben küçük adımları küçük şöhretimi hak ettim ve çok ileriye geçtim. Fakat niçin bu kadar haksızlık? Bu işte eksikğim nedir? İşin öbür tarafı hâlâ kendimle cenkleşmem. Hâlâ kendimi olmuş addetmemem? Belki de kendi kendimi mahveden benim. Hak-kımdaki sükut suikastının bir sebebi de benim.*²⁰¹

Esasen Tanpınar şikâyetlerinde çok da haksız değildi. Yakın arkadaşlarının dahi gözünde sıradan bir şairdi. Abdullah Uçman ve Handan İnci, *Bir Gül Bu Karanlıklarda* kitabının önsözünde, Ahmet Hamdi'nin döneminde okunmak ve anlaşıl-mak bir yana, kendi çevresi tarafından ciddiye dahi alınmamış, kılık kıyafetine pek dikkat etmediği için Nurullah Ataç tarafından "Kırtıpıl Hamdi" lakabı takılmış, birtakım fantezileri olan sıradan biri olarak görüldüğünü kaydetmektedirler. Beşir Ayvazoğlu'nun tespitine göre hayattayken yakinen görüştüğü

²⁰⁰ Enginün, Kerman, 2007, s. 37.

²⁰¹ Enginün, Kerman, a.g.e, s.300-301.

Hasan Ali Yücel'den Ahmet Kutsi Tecer'e, Nurullah Ataç'tan, Sabahattin Eyüpoğlu'na ve Mehmet Ali-Adalet Cimcoz çiftine kadar pek çok kişi onun düşüncelerini bir yığın aydın fantezisi olarak değerlendirmiş ve pek tehlikeli görmemişlerdir.²⁰²

Aslında henüz romanları yayınlanmamışken ve şair olarak belli bir çevrede tanınırken 1939'da Tanpınar'ın şiirlerine ilişkin bir eleştiri yazısı yayımlayan Cahit Tanyol, daha o dönemde Tanpınar'ın hiçbir zaman "populaire" olamayacağını dile getirmiştir. Çünkü onun şiirleri halk ve her şeyden dem vuran aydınlar için daima yabancı bir gezegende, başka şartlar, başka türlü yaratılışlara tabi mahlûkların dili kadar karanlık ve anlaşılmaz kalacaktır. Bir sanat eserinde his unsuru ne kadar basit ve dışa dönük ise, o kadar geniş bir okuyucu kitlesine sahip olur. Ahmet Hamdi'de ise hisler iradi olarak hapsedilmiş ve basit unsurlarından sıyrılarak zekâ düzeyinde başka bir dereceye gelmiştir.²⁰³ Çünkü şiir, Tanpınar'a göre insanın iç âleminin sesidir ve sırlarla doludur. Bu sebeple sembolist akımın etkisindeki şiirlerinde bir anlaşılma kaygısı gütmemiş fakat beğenilmeyi beklemiştir.

Tanpınar'ın kendi çevresinde bile değer görmemesi Türkiye'de muhafazakâr düşüncenin sembol isimlerinden Cemil Meriç'in de dikkatini çekmiştir: *"Ahmet Hamdi çağdaşları için kötü kumar oynayan, kötü rakı içen sıkıntılı bir adamdı. Ahmet Hamdi'nin şahsında sadece bu taraflarını görüyorlardı. Hiçbiri Ahmet Hamdi'den tek satır okumamıştı. Ve Ahmet Hamdi hakkında verdikleri hüküm buydu. ... Mahiyeti itibarıyla yalnızdı başkalarından. Ahmet Hamdi kitapla yaşayan, kitap için yaşayan, yani düşünce için yaşayan adamdı ve romantikti. Hayalleri vardı. Gerçekleştiremediği hayaller, herkesinki gibi... Hocalık yaptığı çeşitli yerlerde talebelerini gördüm. Hepsi*

²⁰² Uçman, İnci, 2007, a.g.e.,s.XV'ten Beşir Ayvazoğlu, Siretler ve Suretler, İstanbul 1999, s.38-43.

²⁰³ A. Uçman, H. İnci, 2007, s.23.

*de sadece yiyen, içen, belli bir elbise giyen, belli davranışları olan fizik insanı görmüşler. Hiçbiri Hamdi'nin iç dünyasının derinliğini, ıstırabını anlayamamışlardır.”*²⁰⁴

Cemil Meriç, Tanpınar'ın bu ilgisizlikten ötürü muhtemelen iç dünyasına kaçtığı yorumunu yaparken, onun hiçbir zaman, hiçbir dünya görüşüne bağlanmadığını kaydeder.²⁰⁵ Bu bakımdan Meriç'e göre Ahmet Hamdi Tanpınar imanını kaybetmiş olmanın yabancılığı içindedir:

*Edebiyatımızda derin bir irfan, uyanık bir tecessüs, olgun bir zevkle eğilen bir 'müsteşrik'tir. Dürüsttür, samimidir, sanatkârdır. Ama imanını kaybeden insanın büyük yabancılığı içindedir.*²⁰⁶ Söz konusu aydın yabancılığı aslında Tanpınar'ın romanlarında ve makalelerinde sık sık dikkat çektiği bir konudur. Geçmişinden ve din başta olmak üzere kültürel bağlarından koparılan insanın buhranı Tanpınar'daki temel meseledir. Meriç'in ona ilişkin yorumu ise bu bakımdan dikkate değerdir. Üstelik Cemil Meriç'in Ahmet Hamdi'nin maneviyatına dair söyledikleri, Tanpınar'a ilişkin muhafazakârlık algısını da zorlayacak cinstendir.

Tanpınar'ın yakın çevresinde yer alan Sabahattin Eyuboğlu, ölümünün ardından Tanpınar'a ilişkin yazdığı “Tanpınar'da Zaman” başlıklı makalesinde; Ahmet Hamdi için zamanı yaşamının, çağı yaşamak demek olmadığından söz eder. Çünkü çağının da çağdaş politika sorunlarının, milletvekili olarak girdiği Millet Meclisi'nin, partili olarak da Halk Partisi'nin ne içinde ne de dışında dışındadır. Eyuboğlu, Tanpınar için eşikte

²⁰⁴ Kerman, Enginün, 2007, s. 14'teki 15 sayılı dipnottan Cemil Meriç, *Bütün Eserleri - 5 Sosyoloji Notları ve Konferansları*, hzl. Ümit Meriç Yazan, İstanbul, İletişim Yayınları, 4. b, 1997, s. 324-325.

²⁰⁵ Kerman, Enginün, a.g.e., s. 14'teki 15 sayılı dipnottan Cemil Meriç, *Bütün Eserleri 5 Sosyoloji Notları ve Konferansları*, hzl. Ümit Meriç Yazan, İstanbul, İletişim Yayınları, 4. b, 1997, s. 324-325.

²⁰⁶ Aydın, 2010., s. 32'den Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa, Ötüken Neşriyat*, İstanbul 1974, s. 74.

durmanın genel bir davranış olduğu tespitini yapmaktadır.²⁰⁷ Ahmet Hamdi'nin bu eşikte duruşu yüzünden içinde bulunduğu çevre de onu istediği gibi kabullenememiştir.

Öte yandan özellikle ölümünün ardından çağdaşı aydınlar tarafından, övgü dolu yorumlara da rastlanır. Söz gelimi ressam Nuri İyem, Ahmet Hamdi'nin geçmiş gitmiş Osmanlı İmparatorluğu'nun içinde yetişmiş nadir Türk düşünürlerinden biri olduğunu kaydeder. İyem, yazarın ölümü üzerine yazdığı “*Tanpınar*” başlıklı makalesinde, imparatorluğun çöküşünü ve artık bir sisin ardında kalmış olan bu büyük gerçeği yaşadığını ve hissedebilmiş olduğunu söyler. Batı'nın Tanpınar için vazgeçilmez bir sorun olmasının nedeni de onun bu çöküşü kuvvetle duymasından ötürüdür.²⁰⁸ Zira Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılması, Batı ile arasında oluşan uçurum yüzündedir. Osmanlı bu açığı telafi etmek için Doğulu kimliğine rağmen Batı'nın yolundan gitmeyi tercih etmiş fakat bu tercih dağılmayı önleyememiş, hatta belki hızlandırmıştır. Sonunda da Batı ile savaşmak durumunda kalıp kaybetmiştir. İşte Türkiye'nin Batı karşısında yaşadığı bu kısır döngüye Tanpınar tanıklık etmiş, hatta kendisi hayatı ve düşünceleri ile de bu döngünün bir parçası olmuştur.

Tanpınar'daki bu Doğu-Batı çelişkisine ilişkin olarak yaşadığı dönemin önde gelen edebiyat eleştirmenlerinden Tahir Alangu da Tanpınar'daki Batı etkilerinin sonradan eğitimle kazanılmış olmasına karşılık, Doğu etkilerinin hayatının daha ilk dönemlerinde doğrudan yaşam alanından geldiği, bunların kişiliğine damgasını vuracak kadar güçlü olduğu tespitinde bulunmaktadır.²⁰⁹ Aldığı eğitimin bir sonucu olarak Batı medeniyetine ve Batılı yaşama biçimine daha yatkın olan Tanpınar, neticede Türk-İslam medeniyetinde yaşamış ve eserler

²⁰⁷ Uçman, İnci, 2007, s. 133-134.

²⁰⁸ Uçman, İnci, a.g.e., s. 91.

²⁰⁹ Uçman, İnci, 2007, s.147.

meydana getirmiştir. Bu sebeple düşüncelerinde olduğu kadar, bizatihi kişisel yaşamında da Doğu-Batı çatışmasını yaşamış, eşikte kalmış bir aydındır.

Hilmi Ziya Ülken, Ahmet Hamdi'nin ölümünün ardından yazdığı bir makalede Tanpınar'daki bu arada kalmışlığın ortaya iki ayrı kişilik çıkardığına dikkat çeker:

İki Hamdi vardı; ifade edilmezi yaşayan ve gerçeği bir mühendis gibi gören. Birinde şair, ötekinde muhakemeci idi. İkincisine geçtiği zaman hadiseleri berraklığı ile görür ve bir kadı gibi muhakeme ederdi. Şair ve âlim iki insanı paylaşmış olduğu zaman onu rahat rahat takip edilebilirdik. Fakat bazan bu iki insan yan yana gelir ve boğuşurdu. Aynı hikâyede, aynı nesirde iki dünya görüşü, iki stil birbirini kovalar, şairden muhakemeciye geçiş bizi şaşırtırdı. Bazan da üçüncü bir Hamdi beliriverir: Hadiselerin katılığından rahatsız olan şair kendi gündelik varlığına ve dünyaya istihzanın acı neşterini batırır, yumuşak latifeden hicve kadar bunun her çeşidini kullanırdı.²¹⁰

Ülken'in bu yorumu Tanpınar'ın düşüncelerinde ve romanlarında dikkati çeken ikircikli görüntünün bir resmi gibidir. Zira özellikle romanlarında kimlik bunalımı yaşayan karakterlerin iç sesleri konuşurken bir uçtan diğer uca gittikleri görülür. Birbirini izleyen romanlarının işlediği temalar bakımından da bu gelgitler görülür. *Huzur*'da övdüğünü, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'nde yerer.

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın içinde iki ayrı insan yaşıyor, iki farklı zihniyet konuşuyor gibidir. Hilmi Ziya, ondaki bu ikiliğin sosyal hayatta da devam ettiğini dile getirir. Biri kılıksız biri şık; biri haris, öteki kanaatkâr; biri rahatına düşkün, öteki son derece çalışkan; biri zayıf ve dermansız, öteki kuvvetli ve iradelidir. Ülken, bu ikilik ve onların savaşı olmasaydı, onun muhteşem eserlerinin de olamayacağını ileri sürmektedir.²¹¹

²¹⁰ Uçman, İnci, a.g.e, s.108.

²¹¹ Uçman, İnci, 2007, s.108.

Tanpınar'ın yaşadığı dönemin aydın çevrelerinde anlaşıl-
lamamasına ve tutunamamasına onun insan ilişkilerine de
yansıyan bu çelişkilerle dolu kişiliğinin etkili olması kuvvetle
muhtemeldir. Ancak bu özellik aynı zamanda yaşadığı döne-
min yazarları arasında Tanpınar'ı farklı kılan özelliğidir. Zira
daha önce belirtildiği üzere, 1980'li yıllara kadar Türk romanı
siyasi ve toplumsal sorunlarla yakından ilgilidir ve roman
büyük ölçüde yazarının ideolojik olarak durduğu noktayı yan-
sıtır. Hâlbuki Ahmet Hamdi romanlarında, muhafazakârlık
yakıştırmalarına rağmen, herhangi bir ideolojinin, siyasi akı-
mın gölgesi yoktur. Çünkü Tanpınar eserlerinde esas olarak
kendi zihnindeki soruların peşindedir.

Yazarın yaşam öyküsünden ve onu tanıyanların söylediklerin-
den anlaşılan ise zihnindeki soruların yazarı fazlasıyla meşgul etti-
ğidir. Doğu-Batı ve eski-yeni çatışması, medeniyet değiştirmesi,
kültür ve sanat üzerine peşinde koştuğu soruların Tanpınar'da
tek bir cevabının olmaması hem yaşadığı dönemde hem de son-
rasında farklı Tanpınar algılarına yol açmıştır.

3.2. Vefatından Sonra

Ahmet Hamdi Tanpınar ve romanları, yazarın vefatından
sonra hem Türk edebiyatı çevrelerinde hem de siyasi düşünce
ortamlarında daha çok gündeme gelmiştir. Yaşadığı dönemde
olduğu gibi öldükten sonra da Tanpınar yorumları düşünce
dünyasında ve eserlerindeki eski-yeni çatışmaları, Doğu-Batı
çözümlemeleri vb. konular etrafında dönmüştür. Ayrıca ona
ilişkin muhafazakârlık algısı da yine tartışılmaya devam etmiştir.

Tanpınar'ın ölümünden sonra gündeme gelmesinde öğren-
cisi ve asistanı Mehmet Kaplan'ın özel çabası vardır. 1970'li
yıllarda Kaplan, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi hoca-
lığı yaparken, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın eserlerinin yeniden
basılmasına, ayrıca yaşadığı dönemde yayımlanmayan *Yaşadı-
ğım Gibi, Edebiyat Üzerine Makaleler ve Ahmet Hamdi Tanpınar'ın*

Mektupları'nın derlenmesine ve yayımlanmasına öncülük etmiş, bu kitaplara önsözler yazmıştır.²¹² Mehmet Kaplan, Ahmet Hamdi ile uzun süre birlikte çalışmış, onun edebiyatı ve düşünce dünyasını yakından gözleme fırsatı bulabilmiştir.

Kaplan, hocasının dünya görüşüne ilişkin olarak onda iki tür fikir sezdiğini kaydeder: *Bir taraftan Osmanlı İmparatorluğu'nu, eski şiir ve musikiyi, tarihi ananeleri çok beğeniyor, diğer taraftan garba, garbın her şeyine bayılıyordu. Ayır ayrı zamanlarda bu fikirleri, birbirine zıt neticelere götürerek olmadık paradokslar yapıyordu. Kendimize dönüş meselesinde, bu ateşle su kadar birbirine aykırı fikirlerin nasıl birleştirilebileceğini sordum. Verdiği cevabı vazih olarak hatırlamıyorum. Onun Şark hakkında, Garp hakkında neler düşündüğünü bilahare çok iyi öğrendim. Fakat hiçbir zaman bir senteze ulaştığını bilmiyorum. Mesele onda çapraşık olarak yaşıyor, bir neticeye varmıyordu.*²¹³

Kaplan'ın bu sözleri, Ahmet Hamdi düşüncelerinin ve romanlarının özeti gibidir. Her ne kadar çalışmalarında sık sık Doğu ve Batı, eski ile yeni arasında bir terkibe ulaşmaktan bahsetse de onda böyle bir terkip ya da sentez çok mümkün değildir. Türk insanının Doğu ile Batı arasında kalmak yüzünden bir kimlik bunalımına düştüğünü söylese de mazi ile hesaplaşmak dışında bunun nasıl aşılacağına cevabını vermemiş, tespitte bulunmakla yetinmiştir.

1970'lerde Ahmet Hamdi'nin gündeme gelmesinde Selahattin Hilav ve Hilmi Yavuz arasında yaşanan Tanpınar tartışmalarının da etkisi vardır. İki yazar arasında Tanpınar'ın toplumsal kalkınmada altyapı – üstyapı sorunlarını anlayıp anlamadığı üzerine birbirlerine cevaben ard arda makaleler yayımlamışlardır.

Tartışma, Selahattin Hilav'ın 1973'te Yeni Dergi'de yayımlanan bir makalesinde, Tanpınar'ın üstyapıyla ilişkili bu sorunların altında üretimin, yani altyapının yattığını sezdiğini söyle-

²¹² Tanpınar, 2005 (b), s. 5-8.

²¹³ Uçman, İnci, 2007, s.404.

mesiyle başlamıştır. Bunun için *Mahur Beste*'de Behçet Bey'in Osmanlı İmparatorluğunun kalkınmasına çare olarak iktisat sisteminin değişmesine ilişkin sözlerine atıfta bulunur. Hilav; sosyo-ekonomik şartlara verdiği öneme karşın Tanpınar'ın tam anlamıyla bilimsel bir görüşe ulaşamadığını, bunun nedeninin de tarih ve toplum felsefesini gerektiği gibi derinleştirememesi olduğunu belirtmektedir. Çünkü üretim kavramına önem verdiği hâlde; üretim tarzı kavramına yaklaşmamış, toplum kavramı üzerinde durduğu hâlde; sınıf kavramına ulaşmamıştır. Tanpınar sınıf sorununu göremediği için, toplum gerçekleri karşısında savaşçı ve devrimci bir tavır sergileyememiş, Batı'da romantiklerde ya da çağdaş romancılarda (Kafka, Joyce) görülen bir öznellik ve kaçış edebiyatına yönelmiştir. Hilav, yine de onun sınıf sorununu bilmediğinin söylenemeyeceğini, sadece bu kavramı fikir ve sanat dünyasına temel alacak kadar geliştirmemiş olduğunu da kaydetmektedir.²¹⁴

Selahattin Hilav'ın bu makalesinde öne sürdüklerine karşılık olarak Hilmi Yavuz; Tanpınar'ın kullandığı 'üretim' ve 'emek' kavramlarının Marksist ekonomi-politiğin temel ve kuramsal kavramları olmadığını; ahlaksal durumu temellendirmeye yarayan ideolojik fikirler olduğunu, ideolojik sınırlardan kopmadığını savunur. Yavuz'a göre; *Huzur*'da İhsan'ın Türkiye'de orta sınıf teşekkül etmediğine dair sözlerini olumsuz değil, olumlu kabul etmek gerekir. Çünkü Tanpınar Türkiye'de egemen sınıf olarak orta sınıfın (burjuvazinin) çıkmamasını, Yahya Kemal'in ve dolayısıyla Tanpınar'ın da görüşlerini dayandığı Fransız milliyetçi düşünür Charles Maurras'ın özlediği cemaat idealinin temellendirilmesi için uygun bir ortam kabul etmektedir. Ortaçağ Türk toplumunun esnaf loncaları Ahmet Hamdi'nin

²¹⁴ Selahattin Hilav, "*Tanpınar Üzerine Notlar*", *Yeni Dergi*, sayı 106, Temmuz 1973 s.26-41..

gözünde, bu cemaat idealinin tipik bir örneğini oluşturmaktadır. Tanpınar'da emeğin, üretim tarzının temel ögesi ya da toplumsal üretim sürecinde değer yaratan etkinliği söz konusu değildir; sadece emeği insan ruhunu eğiterek (nefsini terbiye ederek) belirli bir ahlâkı oluşturan unsur olarak görmektedir.²¹⁵

Hilmi Yavuz'un bu eleştirilerini Selahattin Hilav, "*Kuruntuya Dayanan Eleştirme*" başlıklı makalesiyle cevap verir. Tanpınar'ı toplümcu olarak addetmediğini, *üstyapıyla ilgili kültür ikiliği sorunlarının altında maddi şartların ve üretimin yattığını* sezen yazarın buna yaklaştığını yazdığını, Hilmi Yavuz'un ise bu görüşleri çarpıttığını öne sürmüştür. Hilav ayrıca; Yavuz'un öne sürdüğü gibi Ahmet Hamdi'nin Yahya Kemal aracılığıyla Maurras ya da Barrés'den aktarılmış bir kalkınma modelini, yani lonca idealini savunmadığını; idealini geçmişte bulan bir yazar olduğunu sanmanın, ona "gerici" demek olacağını ileri sürmüştür. Hilav, Ahmet Hamdi'nin, Yahya Kemal'le her anlamda özdeşleştirilmesinin doğru olmadığını dile getirmiştir.²¹⁶

Bu tartışmada Selahattin Hilav'ın Tanpınar'ın üstyapıdaki sorunların kaynağı olarak maddi koşulları ve üretim meselesini sezdiği yorumu Tanpınar gerçeğine daha yakın görünmektedir. Zira siyasi düşünceleri anlatılırken belirtildiği üzere Ahmet Hamdi; Türkiye'nin sanayileşememesini, istihsalini artıramamasını medeniyet krizinin nedenleri arasında saymaktadır. Diğer yandan Tanpınar'ın kültür, siyaset, din, sanat vb. alanları üstyapı kurumları olarak görüp bu alandaki sorunların kaynağı olan ekonomik meseleleri (daha doğru ifadeyle üretim ilişkilerini) de altyapının unsurları olarak adını koymadığı daha önce belirtilmiştir. Dolayısıyla onun üretim meselesi ile medeniyet buhranı arasında bir nedensellik ilişkisi kurduğu; Marksizmde olduğu gibi altyapının üstyapıyı belirlediği

²¹⁵ Uçman, İnci, 2007, s.201-206.

²¹⁶ Selahattin Hilav, 1973, s.42-50

yönünde determinist bir yaklaşım içinde olduğunu söylemek zorlama bir yorum olur. Ama Hilav'ın dediği gibi, bu nedensellik ilişkisini adlandırmaya da bir sezgi içinde olduğu düşünülebilir. Bu bakımdan Ahmet Hamdi'ye göre Türkiye'nin bir medeniyetten diğerine geçerken yaşadığı buhranlarda, mazi ile hesaplaşmasını yapmaması ne kadar etkiliyse, ekonomik kalkınmasını gerçekleştirememesi de o kadar etkilidir. Hilmi Yavuz'un bahsettiği cemaatçi yaklaşım ve bunun lonca sistemiyle ilintilendirilmesine dair bir önerme ise Tanpınar'ın ne düşüncelerinde ne de eserlerinde rastlanmaz.

Diğer yandan Yavuz; Ahmet Hamdi'nin *Beş Şehir* kitabında Erzurumlu ahileri anlatırken “iş terbiyesi almış, eli işlediği, yarattığı için nefesine saygı duygusu yerleşmiş, şahsiyetli, kendine güvenir” insanlar olarak bahsetmesini emeğe bakışının bir delili olarak değerlendirmektedir. Hilmi Yavuz, bu sözlerle Osmanlı Devleti'ndeki lonca ve ahilik sisteminde çalışmanın bir tür nefis terbiyesi oluşuyla bağlantı kurar.²¹⁷ Ahmet Hamdi'nin işe bir nefis terbiyesi olarak baktığı düşüncesi haklı görülebilir. Zira *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'nde söylediği “İş insanı güzelleştiriyor” sözü de yaklaşımı doğrular niteliktedir. Ahmet Hamdi insanoğlunun üretime yönelik bir faaliyet içerisinde olmasını, onu *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'nde işlenen, “abes”ten uzak tutacağı kanaatinde. Fakat bundan yola çıkarak Tanpınar'ın ahilik ve lonca teşkilatına bir gönderme yaptığı, o tarz bir cemaat yapısını savunduğunu söylemek de Ahmet Hamdi'ye dair sık sık yapılan niyet okuyuculuğu gibi görünmektedir.

Berna Moran da *Huzur* romanı eleştirisinde Tanpınar'ın Türk toplumundaki üstyapıya ait kültür sorunlarının alt yapıyla ilgili olduğunu sezdiği düşüncesindedir. Batılaşma hareketi, özellikle Tanzimat'ın programsızlığı ve bilgisizliği, gittikçe artan bir ekonomik çöküntü yüzünden bir kültür ve uygarlık

²¹⁷ Uçman, İnci, 2007, s. 206.

buhranına dönüşmüştür. Böylelikle de Türk toplum yaşamı ikiye bölünmüştür. Moran; Tanpınar'ın çağdaşlaşmaya değil, bu ikiye bölünmenin yarattığı köksüzlüğe ve dolayısıyla zevksizliğe karşı çıktığı kanısındadır. Ancak Berna Moran'a göre, Tanpınar, sanayileşmiş bir ülkede doğacak hayat şekillerine, orada egemen olan ekonomik düzenin yaratacağı ideolojinin yön vereceğini görememiştir. Çünkü Ahmet Hamdi, ekonomik gelişmeyle beraber, toplumun belli bir seviyeye geleceğini, böylece kendi damgasını taşıyan, ince bir zevkin ürünü hayat biçimleri üreteceğine inanmaktadır. Moran, onun bu inançla aldandığını öne sürer.²¹⁸ Berna Moran'ın yorumu, sanayileşmiş toplumlarda kültür ve sanatın, yaşam biçimlerinin egemen olan ideoloji tarafından yönlendirildiğine işaret etmektedir. Bu durumda, egemen ideoloji Ahmet Hamdi'nin arzuladığı tarzda bir Türk ve İslam zevkinin inceliklerini yansıtmayabilecektir. Dolayısıyla sanayileşme ve incelikli zevk sahibi olmak arasında doğrudan bir ilişki yoktur.

Öte yandan Ahmet Hamdi, sanayileşmiş toplumların kapitalist sistemle daha çok bütünleştiğini; bu sebeple yerel olandan ziyade, evrensel olan yaşam biçimlerinin, kültür-sanat anlayışının etkisi altına daha çok girebileceğini de görememiştir.

Türkiye'de farklı siyasi cenahtan görüşlerin Tanpınar'a ve eserlerine atıfta bulunmasında Enis Batur, bir tür faydacı yaklaşım görür. 1995 yılında Cumhuriyet Gazetesi'nde çıkan "*Sükut Suikastı*" başlıklı makalesinde Selahattin Hilav, Mehmet Kaplan gibi isimleri kastederek, "*Tanpınar'ın toplumsal bakışıyla sınırlı, daha doğrusu ona ihale edilmiş bir perspektifle sınırlı bir ilişkidir bu. Tanpınar'ı ne kadar deşifre edebilmişlerdir?*" sözleriyle yazara karşı ikircikli bir tutum olduğunu ileri sürmüştür.²¹⁹ Batur'un kastettiği, bu aydınların kendi görüşlerine bir dayanak olma-

²¹⁸ Berna Moran, 2009., s.284-286.

²¹⁹ Ali Galip Yener, "*Tanpınar'daki Biz-Bizdeki Tanpınar*", Hece Dergisi, sayı 61, Ocak 2002, s.88'den Enis Batur, "Tanpınar'a Sükût Suikastı", Cumhuriyet, 30.7.1995.

sı için Tanpınar adından yararlanmaya çalıştıklarıdır. Çünkü Türk siyasi düşünce hayatında Tanpınar, net olarak bir görüşte kendini konumlandırmamıştır. Bu durum da bir açık kapı gibi görülerek 1970'lerden sonra siyasi düşünce tartışmalarına girenlerin kendilerine bir başvuru kaynağı olarak Ahmet Hamdi'ye gitmelerine imkân tanımıştır.

Bu yaklaşıma ilişkin olarak Tanpınar'a dair Oğuz Demiralp 2000 yılında yazdığı "Aydaki Adam" makalesinde; yaşadığı dönemde çok fazla rağbet görmeyen Ahmet Hamdi'nin 1970'lerde gündeme gelmesinin tesadüf olmadığını ifade eder. Çünkü 1960'lı yılların sonu ve 1970'li yılların başı itibarıyla Türk düşünce hayatında bir tarafta Marksist çizgideki Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT)²²⁰ tartışmaları yoğunlaşırken diğer tarafta da Kemal Tahir ve Türk solu Osmanlı geçmişine yeni bir gözle bakmaya başlamışlardır. Osmanlı devri üzerine olumlu değerlendirmeler yapmayı Cumhuriyet karşıtlığı olarak gören bakış, özellikle Türk solunda sarsılmaya başlamıştır. Demiralp, bu bakış değişikliğinin de Tanpınar'a farklı bir gözle bakmaya yol açtığını ileri sürer. Bu farklı yaklaşım milliyetçi/muhafazakâr kesimin şairi ve romancısı olarak görülen Ahmet Hamdi'nin aslında modern bir kültür adamı olduğu ve Türkiye'nin sorunlarını ele alışıyla bir başvuru kaynağı olarak değerlendirilebileceğini göstermiştir.²²¹

Beşir Ayvazoğlu da Tanpınar'ın ölümünden sonra gündeme gelmesini 1970'lerde Türk siyasi düşünce hayatında yaşanan gelişmelere bağlar. 1998'de yayımladığı "*Ahmet Hamdi Tanpınar*

²²⁰ Tarihsel materyalizm öğretisinin kurucusu Alman düşünür Karl Marks, Asya tipi üretim biçimi kavramını 1853 yılına doğru Kapitalizm Öncesi Ekonomi Şekilleri kitabında ortaya atmıştır. Eski toplumdaki mülkiyet ilişkilerini ve bununla bağımlı olarak üretim biçimlerini inceleyen Marks, eski toplumlarda üç çeşit mülkiyet ve üretim biçimi saptamıştır: Antik, Germanik, Asya tipi. Buna göre Asya tipi üretim tarzında mülkiyet yoktur, sadece bireyin toprağı tasarrufu vardır ve gerçek mülk sahibi komündür. Ayrıntılı bilgi için bkz. K. Marks, F. Engels, Kapitalizm Öncesi Ekonomi Şekilleri, Sol Yayınları, Ankara 1967, s. 86.

²²¹ Oğuz Demiralp, "Aydaki Adam", *Kitap-lık*, sayı:40, Mart-Nisan 2000, s. 93.

nar” makalesinde; 1970’lerin sonunda *Huzur* romanının Ter-cüman gazetesi tarafından yeniden yayımlanmasıyla birlikte Tanpınar’a karşı farklı bir yaklaşımın sergilendiğini belirtir. Ayvazoğlu, Ahmet Hamdi’nin uzun süre görmezden gelin-mesini ve ciddiye alınmamasını yazdıklarının inkılâp ruhuna aykırı bulunuşuna bağlamaktadır. Çünkü Tanpınar; Türk top-lum yaşamından çıkarılmak istenen değerlere farklı bir gözle bakmış, eserlerinde Hacı Bayram’dan, Şeyh Galip’ten, İtri’den, Dede Efendi’den bahsederek düşünce dünyasının ve eserlerinin temeline bunları yerleştirmiştir.²²²

Esasen Tanpınar, devrimlerden asla taviz vermemekten yana olsa da eserlerine kullandığı dil, dinî semboller ile Osmanlı kültür ve sanatına yaptığı göndermeler nedeniyle yaşadığı dönemin genel çizgisinden farklı kabul edilmiş, Ayvazoğlu’nun işaret ettiği gibi, başta kendi çevresi olmak üzere edebiyat çevrelerinde göz ardı edilmiş, Tanpınar’ın deyimiyle “sükutun suikastı”na uğramıştır.

1970’lerde Tanpınar, Osmanlı geçmişi ve ATÜT tartışmalarıyla gündeme gelirken 1980’den 2000’li yıllara kadar daha ziya-de muhafazakârlık, din ve toplum, modernleşme tartışmalarında anılmıştır.

Ahmet Oktay, 1980’lerin sonunda “*Geçmiş ve Geçmişçilik Hak-kında*” başlıklı yazısında, Abdülhak Şinasi ve Yahya Kemal’in geç-mişe karşı olan ilgilerini eleştirirken, Tanpınar’ı ikisinden ayırarak onun daha laik olduğunu belirtmekte, geçmişe olan özleminin altında Osmanlı’daki yaşam tarzının ve birtakım zevklerin kaybo-luşuna üzülmek olduğunu kaydetmektedir. Oktay; Tanpınar’ın yetiştiği yıllarda Cumhuriyet ideolojisinin bunları dışladığını, bu durumun da Tanpınar’ı gerici yapmaya yetmediğini, ancak dev-rimci de yapmadığını vurgulamıştır.²²³ Yahya Kemal’in geçmişe

²²² Uçman, İnci, 2007, 513-515.

²²³ Bayramoğlu, 2007, s. 88’den Ahmet Oktay, Orhan Koçak, İskender Savaşır, “*Geç-miş ve Geçmişçilik Hakkında*”, Defter, Metis Yayınları, İstanbul 1988, n: 5, s. 201

bakışında, askeri başarılarla dolu, fetihlerin yapıldığı parlak günlerin özlemi görülür. Fakat Tanpınar'ın geçmişle böyle bir bağı yoktur. Süleymaniye Camii, ona hocasında uyandırdığı gibi dinî duygular uyandırmamıştır. Süleymaniye, Tanpınar için, estetik bir mimari anlayışı görmekten kaynaklanan mutluluğun nesnesidir.

Zaten Tanpınar ile Yahya Kemal arasındaki temel fark dine, tarihe, sanata ve kültüre bakışlarındaki bu estetik kaygı konusudur. “*Ezansız Semtler*”in²²⁴ yazarı Kemal'in geçmişe bakışı “*Bin atlı akınlarda çocuklar gibi şendik*” mısrasındadır. Hâlbuki Tanpınar için II. Mahmut'un şahlanmış at üzerinde resmini yaptırmasıyla başka bir geçmiş kurgulanmaya başlanmıştır. “*Çünkü eski merasimde şahlanmış at yoktur, hatta hareket yoktur. Sükûn ve sükûnet vardır.*”²²⁵ Yahya Kemal'in geçmişi övdüğü şiirleri de işte Batı karşısında şahlanan atın resmine benzerdir. Tanpınar bu çizginin uzağındadır.

Nitekim Ahmet Oktay, 1995'te yine yayımladığı “*Tanpınar: Bir Tereddüdün Adamı*” başlıklı makalesinde, Ahmet Hamdi'de Osmanlı ve İslam olana duyulan ilginin estetik bir ilgi olduğunu, manevi iklime ilişkin olmadığını ifade eder. Çünkü Ahmet Hamdi; “*ferdi inkâr eden ve hayatı gözünü yuman telakkiye*” itiraz eder. Oktay, bu yazısında Tanpınar'ın bir Osmanlı tutucusu, bir gerici, bir maziperest olmadığını altını çizmektedir. Modernleşmenin getirdikleri ile göturdükleri arasında bir uyum sağlamaya çalışırken yenileşmenin zaafalarını eleştirmekten kaçınmayan bir devrimci olduğunu ileri sürmektedir. Ancak bu, Marksist anlamda bir devrimcilik değildir. Doğu-Batı çatışmasını kendi doğal yatağına döndürmeyi amaçlamıştır.²²⁶

²²⁴ Yahya Kemal'in Türk insanının maneviyattan uzaklaşmasına ilişkin bu yazısı için bkz. Yahya Kemal, *Aziz İstanbul*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul 2008, s.101.

²²⁵ Demiralp, 2001., s. 576-577.

²²⁶ Oktay, *Bir Tereddüdün Adamı*, Defer, sayı 23, 1995, s.53.

Ahmet Hamdi yenileşmenin, Batılılaşmanın yanlışlıklarını eleştirmiştir. Fakat onun için ‘devrimci’ sıfatını kullanmak; kökten bir değişiklik yerine değişerek devam etmek ve devam ederek değişmekten yana olan bu fikir adamının düşünce dünyasına aykırı görülmektedir.

Din ve Tanpınar konusunda Erol Köroğlu “*Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Zaman Anlayışı*” başlıklı bir makalesinde, yazar açısından Batılılaşmanın Osmanlı toplumunda açtığı en büyük yaranın imanın kaybolması olduğunu kaydeder. Ancak bahsedilen iman sadece dinî bir mesele değildir. Kültürün ve toplumun bütünlüğünden kuşkulanamayı da içerir. Müslümanlık da toplumsal ve kültürel bütünlüğün harcı olması açısından önemlidir. Zira din, Osmanlı hayatının temel düzenleyicisidir, zamanını yaşama şeklidir. Osmanlı toplumu diniyle, müziğiyle, mimariyle birlikte bütünlüklü ve kuşkudan uzak bir yaşam sürmüştür. Batı etkisiyle birlikte bu bütünlük parçalanmıştır. Bunu onarmak içinde bulunduğumuz andan geçmişe bakarak örnek almak, bütünlüklü bir gelecek inşa etmekle mümkündür.²²⁷

Ahmet Hamdi’nin dine daha çok kültürün bir konusu olarak baktığı, dinle Türk medeniyetine ve toplum yaşamına getirdiği incelikler ve zevkler bakımından ilgilendiği bilinmektedir. Fakat dinin Türk insanına kültürün ve toplumun bütünlüğünden kuşku duymamasını sağladığı yönündeki yorum, Tanpınar’ın edebiyat tarihi çalışmalarında dile getirildiği üzere, Türk-İslam kültürünün kuşkunun yolunu kapattığına dair eleştirisine ters düşmektedir. Ahmet Hamdi, insan ve topluma ilişkin düşüncelerinin aktarımının bir yolu olan romanın Türk edebiyatına geç gelmesini eleştirirken, Hristiyanlıkta olduğu gibi bir günah çıkarma ve kendinden kuşku duyma özelliğinin olmamasına bağlar. Hâliyle kişinin kendisinden ve etrafındaki hayattan kuşku duymaması onun için bir eleştiri konusudur.

²²⁷ Uçman, İnci, 2007, s.507.

Huzur romanından yola çıkarak Tanpınar ve modernizm değerlendirmesi yapan Orhan Pamuk, onun modernist olmadığı kanısına varır. Pamuk, bu roman itibarıyla Ahmet Hamdi'yi 19. yüzyıl yazarlarıyla eşleştirmekte, onlar gibi dünyanın karmaşasını estetik bir hâle büründürerek ona bir düzen verme alışkanlığına sahip biri gibi görmektedir. Çünkü modernistler gibi topluma duyduğu öfkeden ya da toplumun ona verdiği şeylere karşı duyduğu şiddetten dolayı anlaşılması güç, topluma karşı zor metinler ortaya koymamıştır. Pamuk "*Ahmet Hamdi Tanpınar ve Türk Modernizmi*" adlı makalesinde; "*Ahmet Hamdi Tanpınar'ı günah fikriyle haşır neşir olmuş, şeytanla işbirliği yapan bir insan olarak düşünemiyoruz.*" derken bunu toplum için iyi şeyler düşünmesi ve öğretmence tutumu yüzünden modernist metinler üretmemesine dayandırmaktadır.²²⁸

Modernist edebiyatın geleneksel edebiyattan farklı olarak artık gerçekliği temsil etme işlevini bir yana bıraktığını kaydeden Pamuk, *Huzur* romanı ele alındığında Tanpınar'ın Ahmet Mithat Efendi gibi bir nevi kültür öğretmeni duruşu sergilediğini söylerken ondan ayrıldığı noktayı ise şöyle tanımlar:

...Ahmet Mithat Efendi, toplumun her tür özelliğini, toplumun da özüne çok kolay nüfuz ettiğini sanarak otoriter bir şekilde yargılarken, Ahmet Hamdi Tanpınar kendi bilgisinin sınırlarından fazlasıyla kuşkulu, toplum hakkında vereceği yargılarda dikkatli, medeniyet değiştirmenin bütün sorunlarıyla kafası bulanıklaşmış, kendi kırılğanlığının farkında ve belki bu kırılğanlıktan estetik tatlar alan, iki dünya arasında olmasını önemseyen ve hiçbir zaman bu bakımdan Ahmet Mithat'ın çıkardığı otoriter sese varmayan, ama öte yandan, yine de bir cemaatin bütün yükünü omuzlarında taşıyan, cemaat için yazan ve bir cemaatin parçası olan bir yazar. Yazısıyla topluma karşı tutuma girmeyen, topluma hizmet eden, karmaşık

²²⁸ Orhan Pamuk, "A.H. Tanpınar ve Türk Modernizmi", *Defter*, sayı 23, Bahar 1995, s.41.

*metin üretmek yerine, toplumun bütün sorunlarının zenginliğini tarif etmeyi, yani müzeyi tarif etmeyi ön plana alan bir hizmet adamı kimliğiyle karşımıza çıkıyor. Hizmet adamı kimliği ise, modernizmin temel tutumlarından, temel davranışlarından, modernist metinler üreten ahlaka, tutuma uyan bir şey değil.*²²⁹

Orhan Pamuk'un bu sözleri, Tanpınar'ın romanı toplumsal meseleleri dile getirmenin bir yolu olarak gördüğü hususıyla örtüşmektedir. Romanları anlatılırken işaret edildiği gibi Ahmet Hamdi ele aldığı konular itibarıyla, toplumun (özellikle seçkinler bakımından) sorunlu alanların resmini ortaya koyup okuyucusuna sorular sordurmaktadır. Fakat Pamuk'un kültür öğretmeni benzetmesi, onun romanlarının bütünü için değil, Eserleri *Huzur*'da ve *Sahnenin Dışındakiler*'de geçen İhsan karakteri (dolayısıyla onun temsil ettiği Yahya Kemal) için geçerli olduğu söylenebilir. Ahmet Hamdi'nin öğretmenliği, içindeki Yahya Kemal tarafıyla sınırlıdır. Eserlerindeki ana karakterler –Mümtaz, Behçet Bey, Hayri İrdal— ise kafası karışık, tesir altında kalan, bunalıma yakın tiplerdir ve yazarla daha çok benzeşmektedir.

Mehmet Aydın, *Kayıp Zamanların İzinde*' Ahmet Hadi Tanpınar kitabında; Türk modernizminin ve Batılaşmasının yeniden tartışılmaya başlandığından bahsederek, Ahmet Hamdi Tanpınar okumalarının bu tartışmaya yardımcı olacağı görüşündedir. Aydın, bu okumaların edebiyat, felsefe, tarih, sosyoloji, estetik gibi birçok alanda katkı sağlayacağı ve Tanpınar'ın hayatı boyunca üzerine düşündüğü eski konusunun Türk aydınını Osmanlı geçmişiyle barıştırmak gibi önemli bir işlev görebileceğini söylemektedir.²³⁰ Aydın'ın kitabının 2010 yılında yayımlandığı göz önünde bulundurulursa, bu dönemde Türk aydını için artık bir Osmanlı geçmişiyle barışma sorununun

²²⁹ Orhan Pamuk, a.g.m., 1995, s.44.

²³⁰ Aydın, 2010, s. 11-14.

olduğunu söylemenin çok doğru olmayacağı düşünülmektedir. Zira dönemin siyasal iktidarı ve söylemleri göz önünde bulundurulursa aydınların da ötesinde devleti yönetenler ve halk nezdinde Osmanlı'nın daha çok anıldığı, onun parlak günlerinin yâd edildiği bir devir söz konusudur. Fakat bu eğilimin, Ahmet Hamdi'nin baktığı estetiğin ve güzelliğin penceresine doğru olduğu söylenemez.

Doğan Hızlan, Tanpınar'ın farklı siyasi inanışlar tarafından sahiplenme çabalarına karşın; onun herhangi bir taraf seçmediğini ve kutuplar arasında yalnız olduğunu kaydeder. Hızlan, Cumhuriyetin ilk yıllarında rejim savunması görevini üstlenen aydınlardan farklı olarak Tanpınar'ın estetik doğrunun peşine düştüğü hususunu yineler. Sanılanın aksine Tanpınar yeni olanı istiyordu ancak eski olanı yok saymaya da karşıydı. Ahmet Hamdi, bu ikisinin bağdaştırılması meselesine gönül vermiştir. Doğan Hızlan, medeniyet çatışmasının yazarın bilinçaltında hep var olduğu görüşündedir. Kültür alanındaki devrimlerin uygulanmasından doğan sonuçları estetik kurallarla yerine oturtamamıştır. Ancak yazdıklarıyla da bir çözüm önermemiştir. Edebiyatın kesin sonuçlar ortaya koymasından- sa tereddütlerin güzelliğini yansıtmasından yana tavır almıştır. Yahya Kemal, kendisinden başka kimseyi okumadığı için “*Şiir benle bitti*” deyip bırakmıştır. Tanpınar ise kendisinden öncekileri de sonraları da okumayı hiç ihmal etmemiş, yazdıklarına ise hep şüpheyle yaklaşmıştır. Hızlan'a göre Yahya Kemal, tercihin rahatlığını, Ahmet Hamdi ise sonuca varamamanın tedirginliğini yaşamıştır.²³¹

Tanpınar'da sonuca varamamanın tedirginliği, eserlerinde sürekli birtakım sorular etrafında dönmesi ve her defasında da farklı bir cevaba ulaşmasıyla kendini göstermiştir. Başlangıçta

²³¹ Doğan Hızlan, “*Kendini Anlatan Edebiyat*”, *Toplumbilimi*, sayı 20, Ağustos 2006, s. 37-45.

Batı medeniyeti ve kültürü içinde aradığı cevapları, yaşamının ortalarına geldiğinde Doğu'da bulmuş, fakat ölümüne yakın ise Türkiye'ye ilişkin yaşadığı hayal kırıklıklarıyla yeniden Batı'ya yönelmiştir. Fakat varılan sonuçtan emin olamama hâli, onu sorgulayan, bildiklerinden kuşku duyan bir aydın yapmıştır.

Ömer Türkeş, Ahmet Hamdi'yi Osmanlı'dan Cumhuriyete geçiş süreci yaşayan ve her iki dönemi tek bir kimlikte birleştirmeyi arzulayan modern bir muhafazakâr ya da muhafazakârca bir modern olarak tanımlamaktadır. Onun 1980'li yıllara kadar yeterince ön plana çıkmayışının –çıkarılmayışının– ardında edebiyatı yönlendiren siyasi duruşların onu nereye ve nasıl konumlandıracağını bilememesinden, sanat ve edebiyatı siyasetin dolaysız bir alanına indirgeyen anlayışın etkisi olduğunu ileri sürer. Türkeş *“Modern Muhafazakâr: Ahmet Hamdi Tanpınar”* makalesinde Ahmet Hamdi'nin Türk düşünce hayatındaki yerine ilişkin tartışmaların edebiyat ya da felsefeye değil, siyasi ya da ideolojik inançlara dayandırılması, Doğu-Batı, sağ-sol, ilerici-gerici ikilemleri neticesinde yazarın muhafazakâr ve milliyetçi kesimler tarafından sahiplendiğini ifade etmektedir. Türkeş; Ahmet Hamdi'nin Cumhuriyet devrimleri ile başlayan modern yaşam tarzının geçmişin göz ardı edilmesine ve yabancılaşmaya neden olduğunu hissettiğini ifade eder. Tanpınar'ın *“hayat ve halk, yani asıl kütle devlete yetişmek mecburiyetinde kalmıştır”* sözleri onun muhafazakârlığını ortaya çıkarmıştır. Türkeş bu muhafazakârlığın ne kafatasçı bir milliyetçilik ne mistik inançlar etrafındaki bir dindarlık olduğunu; ilerlemek uğruna gözden çıkarılanların, inkâr edilenlerin belleğimizdeki önemini bilen, muhafaza edilmesi gerekenlerin bilincinde, geçmişin zenginliklerinden yoksun kalmak istemeyen bir sanatçının muhafazakârlığı olduğunu dile getirmektedir.²³²

²³² Uçman, İnci, 2007, s. 777-781.

Tanpınar'ın muhafazakârlığını açıklamak bakımından Ömer Türkeş'in yorumu, gerçeğe yakın görünmektedir. Zira Tanpınar'ın muhafaza etmek istediği geçmiş, Doğu'nun, Türk-İslam kültürünün güzel olan taraflarıdır. Osmanlı geçmişine de dine de kendince güzel bulduğu kısımları itibarıyla yönelir. Ahmet Hamdi'nin ne imparatorluğun siyasi-toplumsal yaşamının ne de onun din kurallarıyla yönetilen düzeninin muhafazasına dair bir talebi vardır.

Beşir Ayvazoğlu; Tanpınar'ı Cumhuriyet'ten sonra "gemileri yakma şeklinde izah edilebilecek" değişim sırasında geride bırakılan tarihin ve kültürün yok edilmesini bir parça önlemek amacıyla harekete geçerek muhafazakâr bir tavır sergilemiş aydınlar arasında sayar. Ayvazoğlu, Ahmet Hamdi'nin hayatının ilk evrelerinde böyle bir muhafazakâr tavır içinde değilken, sonradan bu noktaya geldiğine işaret eder. Bu doğrultuda Tanpınar, Türk ve Doğu kültürüne odaklandığı dönemde yazdığı eserlerle *-Beş Şehir* ve *Huzur-* muhafazakâr düşüncenin temel unsurlarına gönderme yapmıştır. Ayvazoğlu, tarihte ve kültürde devamlılığı savunduğu için Tanpınar'ın muhafazakâr olarak kabul gördüğünü kaydederken muhafazakârlığı eşyanın tabiatına aykırı ani değişimlerden rahatsız olan düşünce biçimi olarak tanımlamaktadır.²³³

Ayvazoğlu'nun bu yorumu, Ahmet Hamdi'yi kültürel bir muhafazakârlık çerçevesine oturtmaktadır. Fakat Tanpınar'daki bu tavrın sadece Cumhuriyet'in kurulmasından sonraki tarih ve kültür alanında yapılanlara karşı geliştiğini söylemek aslında çok doğru olmaz. Zira yeni karşısında Tanpınar devam fikrini savunurken tartışmayı Cumhuriyet devrimleri ile değil, Tanzimat'la başlayan Batılılaşma hareketleriyle başlatır.

Tanpınar'ın muhafazakârlığının kültürel Müslümanlık olduğunu ileri sürenlerden biri de Besim Dellaloğlu'dur. Ahmet

²³³ Mehmet Ali Güveli, "Beşir Ayvazoğlu ile Mülakat: Yaratıcı Muhafazakârlık", *Gelenekten Geleceğe*, Yıl 1, Sayı 1, 2013 Ocak, s. 45-48, 55.

Hamdi'nin hayatına, alışkanlıklarına ve bulunduğu çevreye bakıldığında muhafazakâr hiçbir özelliğinin olmadığını söyleyen Dellaloğlu, tek parti döneminde CHP milletvekilliği yapmış olmasının da bunun başka bir göstergesi olduğunu belirtir. Tanpınar'ın gelenek ve dinle ilgili olmasının nedeni ise toplumsal zihniyetin buralardan besleniyor olmasıdır. Aydınlanmacı ve pozitivist bir algıyla toplumu bir sosyal mühendislik malzemesi olarak görmeyen entelektüelin, onu anlamak için geleneğe ve dine yönelmesi gerekir. Hâlbuki Türkiye'nin modernleşmecileri Dellaloğlu'na göre; geleneği modern olanın karşısına koymuşlar; dolayısıyla da geçmişle kişisel bir bağ kuran herkesi gerici ya da muhafazakâr olarak tanımlamışlardır. Tanpınar ise bu tür komplekslerden uzak, 1940-50'lerde Mevlana'yı da Proust'u da okuyan, Dede Efendi ile birlikte Mozart'ı da dinleyen bir aydındır. Sanılanın aksine Doğu-Batı sentezi peşinde değildir. Tanpınar toplumun, memleketin, hayatın kaderine teslim olmuş, kendisi olmanın derdindedir.²³⁴ Tanpınar'ın eserlerinde sık sık kullandığı "terkip" kavramı, esasen bir sentez değildir. Bu bakımdan Doğu ve Batı kültüründen birtakım unsurları bir araya getirip ortaya yeni bir kültür çıkarmak söz konusu değildir. Tanpınar'ın terkiibi; değişerek devam etmek, devam ederek değişmek üzerine kuruludur. Bu, sentezden farklı bir şeydir. Yüzlerce yıllık Türk ve İslam kültürünün, hayatının yeni olanla, Batı'dan gelenle dönüşmesi, birleşmesi, bir terkibe varması ancak yine de kendisi kalmasıdır.

Bu doğrultuda Mehmet Aydın da Tanpınar'ı Türk muhafazakârlığının sentezci isimleri ile karıştırmamak gerektiğini savunur. Çünkü Ahmet Hamdi eski olana, yaşadığı zamanda kurulmakta olan yeninin ihtiyaçları açısından bakmaktadır. Bir Cumhuriyet aydını olarak onun Cumhuriyet'in otoriter modernleşmesi konusunda açıkça taraf tuttuğunu ileri süren

²³⁴ B. Dellaloğlu, 2012., s.22-63.

Mehmet Aydın, Tanpınar'ın geleneksel bir topluma dayatılan modernleşmeye çıkış yolları aradığını; bunun için de Batılı bir çizgide kurulmakta olan yeninin Türk milletine ait olması için gayret etmektedir. Diğer yandan Mehmet Aydın; Tanpınar'ın 2000'li yıllarda yeniden popüler olmasıyla 12 Eylül 1980'deki askeri darbeye birlikte yükselen popülist milliyetçilik arasında bir paralellik kurmaktadır. 1980 sonrası Osmanlı geçmişinin yeniden yüceltmeye başlanması, Osmanlı eserlerinin restorasyonlarının ve yalı hayatının yeniden canlanması İstanbullu olmayı tekrar bir gurur duyma vesilesi haline getirmiştir.²³⁵

İstanbul, Tanpınar'ın hem eserlerinde hem de hayatında merkezi bir konumdadır. Ustası Yahya Kemal ile birlikte İstanbul'u Türk insanına anlatma çabasına girmiş isimlerden biridir. Bu bakımdan Ahmet Hamdi, İstanbul'un başkent olduğu dönemin yeniden gözde olmasıyla da yeniden anılmaya başlanmıştır.

Ahmet Hamdi'nin kültürcü yerliliği öne çıkardığını söyleyen H. Bülent Kahraman, *"Yitirilmemiş Zamanın Ardında: Ahmet Hamdi Tanpınar ve Muhafazakâr Modernliğin Estetik Düzeni"* çalışmasında Tanpınar'ın karşı çıktığı şeyin enternasyonalizm ve evrenselcilik olduğunu kaydetmektedir. Kahraman; Ahmet Hamdi'de Yahya Kemal'den devralınmış bir kültürel Müslümanlığın söz konusu olduğunu ve bu bakımdan Kemalizme yönelik bir eleştiri getirdiğini öne sürmektedir. Çünkü Kemalizm, ortak bir bağ oluşturacağı varsayılan Müslümanlığın kolektif bilinç olanağını ortadan kaldırmıştır. Kahraman'a göre, burada kaybedilmesi eleştirilen normatif bir dinsel kurum olarak İslam değil, tamamıyla değer taşıyıcı bir sosyolojik realitedir. Bu nedenle de estetik bir kategoridir.²³⁶

²³⁵ Aydın, 2010, s. 43, 49-50.

²³⁶ Kahraman, 2000, s. 24-25.

İmparatorluktan ulus-devlete geçiş sürecinde toplumun tutunum odağı, dinden ulusa kaydırılmıştır. Bu bakımdan Cumhuriyet döneminde laik devlet anlayışı ile birlikte vurgu Müslümanlığa değil, Türk ulusu kavramına yapılmış, toplumda bir ulus bilinci oluşturulmaya çalışılmıştır. Ancak bu süreçte bireylerin kendisini Müslümanlık üzerinden tanımlaması bilincine doğrudan bir müdahale olmamıştır. Fakat hukuk sisteminde yapılan değişikliklerle toplumun yaşamını düzenleyen kurallar artık din kaynaklı değildir ve bu da bireylerin kendilerini tanımlamalarında dolaylı bir bilinç değişikliğine yol açmıştır. Artık ulus kimliği de din kadar toplumun ve onu oluşturan bireylerin bilincinde yer edinmiştir. Ahmet Hamdi'nin doğrudan bu bilinç değişikliğini ve dolayısıyla Kemalizmi eleştirdiği söylenemez. Zira *Mahur Beste* romanının değerlendirilmesinde belirtildiği gibi Tanpınar bir Türk ve Arap Müslümanlığı ayrımı yapar. Devam zinciri anlayışında Tanpınar için Türklük de Müslümanlık kadar önemlidir.

Bu bakımdan Tanıl Bora'nın Tanpınar'ın duruşuna ilişkin kullandığı "kültürel muhafazakârlık" daha doğru bir tanımlama olarak görülmektedir. Bora, Yahya Kemal'in geleneği işleyerek muhafazakâr bir duruşa vardığı kabul edilirse, Ahmet Hamdi de bu duruşu işlemekten geçiren isim olduğunu kaydeder. Böylece muhafazakâr düşünce biraz incelmış, biraz da güçlenmiştir. Tanpınar, yeni medeniyet ile eski kültür arasında sentetik bir ilişki tasarlamakla değil, modern hayatta kaybedilen bütünlük ve devamlılık fikrini yeniden kurmakla meşgul olmuştur. Dini, geleneği ve eski kültürü, genel anlamda maziye kalıplaştırmadan ve unsurlarına ayırtırmadan, bir bütünlük fikrinin dayanağı olarak önemsemiştir.²³⁷

²³⁷ Bora, 2012, s 87.

Tanıl Bora, bu açıdan Tanpınar'ı bir muhafazakâr olarak kategorileştirmeyi biraz sorunlu bulur. Modernliğin farkında olma hâli, modern eleştirelilik onda biraz fazla ilerlemiştir. Bu sebeple Orhan Pamuk da Ahmet Hamdi'yi "*modernizmden haberdar cemaat adamı*" olarak nitelendirmiştir. Tarihsel ve toplumsal süreçlere, onlardaki ruhu bulmak üzere bakarken gösterdiği zaman zaman materyalist ve analitik denilebilecek tutumu düşündürücü bulmaktadır. Tanpınar, geleneğin üzerine muhafazakârca düşünmek yanında; gelenekselciliğin muhafazakârlaştırılması üzerine düşünmesiyle Yahya Kemal'in diğer izleyicilerinden ve hatta Yahya Kemal'in kendisinden ayrılmıştır.²³⁸

Bora'nın yaklaşımından bakıldığında Ahmet Hamdi Tanpınar mazinin, Türk toplumunun geleneksel yaşamındaki güzelliklere ilişkin devam fikriyle muhafazakârca bir düşünüş içindedir. Diğer yandan, Tanpınar'ın düşünce sistemi, meseleleri eleştiri biçimi, medeniyet buhranıyla ekonomik kalkınma meselesi arasında kurduğu materyalist sayılabilecek tespiti ile modernizmin emarelerini vermektedir. Bu bakımdan hocası Yahya Kemal'in kültürel muhafazakârlığından farklı bir çizgidedir.

Tanpınar'ın "muhafazakâr" kimliği Hece dergisinin 2002 yılında çıkardığı "*Ahmet Hamdi Tanpınar*" özel sayısında farklı kalemler tarafından tartışılmıştır. Bu kalemlerden Hilmi Uçan, Tanpınar'ın arayış içinde olduğunu, çıkış yolları aradığını ve bunun için farklı kapıları yokladığını, çözüm aradığı kapılarda bir müddet oyalandığını belirtir. Uçan, Tanpınar'ın bir yandan "kendimiz olmak", "halis olmak"tan bahsederken, bir yandan da "*Bize lazım olan gömlek değiştirmek değil, içten değişmektir*" sözlerine vurgu yaptıktan sonra onun arafta olduğunu, bu bakımdan Mehmet Akif'ten farklı olduğunu söyler. Tanpınar, dini Mehmet Akif gibi anlamamıştır. Dinsel alan onun için dünyanın kavranması sorununun dışında kalır ve bu nedenle hiçbir imana sığınmamayı seçmiştir. Uçan bu anlamda, Ahmet

²³⁸ Bora, a.g.e., s. 87-88.

Oktay'ın; “*Peyami Safa, Abdülhak Şinasi gibi yazarlar bir yere koymuşlardır kendilerini. Oraya aittirler. Tanpınar'ın duruşu kabulle ret arasındadır*” şeklindeki yorumunu haklı bulur.²³⁹

İslami-muhafazakâr düşünüşte Mehmet Akif önde gelen referans noktalarından biridir. Zira Akif'te iman ve Müslümanlık meselesi tartışmaya açık değildir. Bu konudaki duruşunu net bir biçimde ortaya koymuştur. Tanpınar ise “*Tam Müslüman mıyım bilmem, ama anamın babamın dininde ölmek isterim*” sözleriyle imanından kuşku duyduğunu, fakat devam düşüncesinin bir uzantısı olarak ailesinden gelen inancı sürdürmek, öyle anılmak istediğini dile getirir. Bu konuda Oktay'ın söylediği, Uçan'ın da onayladığı gibi inkârla ret arasında olmaktan ziyade, Tanpınar'ın inandığı mutlak bir gücün olduğu, ancak bu inancın İslamiyetin bütünü (iman ve amel kısmı birlikte) düşünüldüğünde Müslümanlık olarak tanımlanıp tanımlanmayacağına dair şüpheleri olduğu söylenebilir. Fakat bu inancın ve özellikle de onun yaşam biçimi içinde hayatının son bulmasını ister.

Hilmi Uçan; Tanpınar'ın birçok cümlesinin bağlamından koparılıp onun sağcı, solcu, toplumcu, gerçekçi, milliyetçi, kültür milliyetçisi, hatta İslamcı bile yapılabileceğini savunur. Bunu da Tanpınar'da hiçbir şeyin net olmamasına, doğruları ve yanlışları açık bir dille ortaya koymamasına bağlamıştır. Makalesinde öncelikle bir entelektüel olarak Ahmet Hamdi'nin tasvirini yapan Uçan; onun temel özelliklerini bilgi birikimi, sezgi gücü ve tavır olarak belirler. Bu anlamda Peyami Safa'dan, Yakup Kadri'den, Halide Edip'ten ayrıldığını, onlarla kıyaslanamayacak kadar derinlikli olduğunu; ancak CHP'li oluşu ile eleştirir ve özellikle 1960 darbesinden sonra takındığı tavır itibarıyla aydın sorumluluğunu yerine getirmediğini söyler.²⁴⁰

²³⁹ Uçman, İnci, 2007, s. 29 ve s.29'dan Ahmet Oktay, Entelektüel Tereddüt, Everest Yayınları, İstanbul 2003, s.8.

²⁴⁰ Uçman, İnci, 2007, s. 29-30.

Tanpınar'ın farklı çalışmalarında ve günlüklerinde söyledikleri ayrı ayrı ve tek başına ele alınırsa gerçekten de onun için birbirinden farklı pek çok siyasi kimlik taşıdığı söylenebilir. Daha önce de belirtildiği gibi, bir romanındaki fikri öteki romanında yanlışlar. Hayatının farklı dönemlerinde farklı bakış açlarına sahiptir. Ancak onda meseleler üzerinde estetik odaklı düşünme ve ideolojik kaygılar gütmeme temeldir. Diğer yandan; Tanpınar'ın 27 Mayıs darbesini alkışlaması onun özgürlükçü ve Batılı düşünce dünyasıyla örtüşmediği aşikârdır. Fakat Demokrat Parti iktidarı ve bu iktidarın estetikten uzak, yıkıp yeniden yapma üzerine kurulu siyaset anlayışı Tanpınar için daha önemli bir meseledir. Üstelik DP'nin üniversiteyi sıradanlaştırma çabası içinde olduğunu düşünmesi, bu dönemde akademisyenlik kariyerini sürdüren Ahmet Hamdi için bir başka eleştiri konusudur ve bu nedenlerden onun Demokrat Parti'nin devrilmesini, nasıl olursa olsun, memleket için daha faydalı bulmuştur. Ahmet Hamdi'nin CHP'li oluşunu da aydın kimliğine aykırı bulmak ise bir özgürlük tartışmasında yer almayacak bir ifadedir.

Hece dergisinin "Tanpınar" özel sayısında Abdullah Şevki de; Tanpınar'da muhafazakâr gibi görünen unsurlara karşın bir Batı kültürü hayranlığı ve Türk toplumunu küçümseme, geri kalmış olmasına bir üzümlüş olduğunun altını çizer. Şevki, Atatürk'ü öven yazılar yazan Tanpınar ile Yahya Kemal'in düşünsel yönden Cumhuriyetin kurucu kadrosu üzerinde etkisinin olmadığını; asker-sivil bürokrasi kendi ürettiği düşünceleri, pozitivizmi, tarih yorumunu topluma dayatırken Yahya Kemal'e ve Tanpınar'a lise edebiyat kitaplarının bırakıldığını; birer edebiyatçı olarak çerçevelendiklerini ve kültür kuramcısı olarak görülmedikleri yorumunu yapar.²⁴¹ Şevki'nin söylediği

²⁴¹ Abdullah Şevki, "Toplumumuza Bakış Açısı ve Siyasi Duruşu Yönünden Ahmet Hamdi Tanpınar", Hece Dergisi, sayı 61, Ocak 2002, s. 94-98; ayrıca s. 94'ten Mehmet Demirci, Yahya Kemal ve Mehmet Akif'te Tasavvuf, Akademi İzmir, 1993, s.34.

üzere Yahya Kemal'in kurucu kadro arasında yer almadığı hususu doğrudur. Zira Kemal, dönemin önde gelen isimleri Yakup Kadri, Falih Rıfkı gibi Ankara'ya gidip hem Millî Mücadele hareketine, hem de Cumhuriyetin kuruluş çalışmalarına katılmamış, söz konusu gelişmeleri İstanbul'dan izleyip destek vermekle yetinmiştir. Hâliyle Ankara'nın da onu dikkate almaması olağandır. Fakat Ahmet Hamdi'nin Cumhuriyet'in kurulduğu yıllarda ismi henüz yeni duyulmaya başlayan bir şair olduğu düşünülürse, bu yorum tarihsel gerçeklik itibarıyla Tanpınar'a uymamaktadır. Öte yandan Ahmet Hamdi'nin asker-sivil bürokrasiyle beraber düşünce üretmek, onları etkileyen kadro içinde olmak gibi beklentisi de hiç olmamıştır. Bilakis bu, onun toplumsal konularda pozitivizme karşı duran görüşüne, iyi bir şair olmak ve bu alanda ün yapmak kaygılarıyla da ters düşecek bir beklentidir.

Tanpınar'a ilişkin olarak muhafazakâr düşüncede 2000'li yıllarda kendini gösteren bu hayal kırıklığında yazarın günlüklerinin yayımlanması etkili olmuştur. Zira günlüklerinde ortaya çıkan Batı kültürüne hayran, sağcıları deyim yerindeyse aşağılayan, ilgi beklentisi içinde olan, kumar tutkunu Tanpınar portresi, *Huzur*'u okuyup onda kendi dünya görüşünden unsurlar bulan, inanmamanın huzursuzluğuna karşın inanmanın huzurunu arayan Tanpınar'dan farklıdır. Bu hayal kırıklığında, Tanpınar'ı dini muhafazakâr siyasi görüşüne dayanak arayışlarında bir başvuru kaynağı olarak görmek isteyip bunu bulamamanın etkisi de vardır. Söz konusu yaklaşım Enis Batur'un bahsettiği 'faydacılığın' bir tezahürüdür.

Tanpınar'a dair kimi muhafazakâr çevrelerde görülen bu hayal kırıklığına karşın, bu dönemde yazara ilişkin tartışmaların çoğu muhafazakârlık ekseninde olmuştur. H. Bülent Kahraman, "*Muhafazakâr Sanat Üstüne Edebiyat ve Mimarlık Bağlamında Bazı İrdelemeler*" başlıklı makalesinde; Türkiye'de Adalet ve Kalkınma Partisi'nin iktidara gelişi ile muhafazakârlık kavramının bazen politik bazen de kültürel anlamda belirleyici

bir önem kazandığını kaydeder. Kahraman, dünyadaki siyasi gelişimlere koşut olarak Türkiye'nin siyasetten kültüre açılan bir güzergâhı bırakarak kültürden siyasete açılan bir yörüngeyi benimsediğini ileri sürmektedir. Bunun sonucu olarak özellikle son dönemde muhafazakârlık artan bir dozda kültürel, toplumsal ve siyasal hayatı etkilemektedir. Kahraman'a göre toplumsal zihniyet kendisini muhafazakâr bir algı etrafında baştanbaşa yeniden kurmaktadır. Bülent Kahraman bu tespitten yola çıkarak Türkiye'de muhafazakâr sanat üzerine bir irdelemeye gider. Edebiyat söz konusu olduğunda muhafazakârlığın daha dinsel manada Mehmet Akif'le, şehirli ve seküler manada ise Tanpınar'la kayıtlı kaldığını; ancak günlükleri yayımlandıktan sonra "muhafazakâr" Tanpınar'ın çok farklı bir yere oturduğunu dile getirir.²⁴² Çünkü artık yazarın muhafazakârlığı tartışılırken bir siyasi-dinî ve kültürel muhafazakârlık ayrımı yapılmakta ve Ahmet Hamdi için genellikle ikincisi kullanılmaktadır.

Diğer yandan Tanpınar'ın din konusundan da bütünüyle uzak olduğu söylenemez. Bergsonizm çizgisindeki Tanpınar için iman, bu felsefenin kabul ettiği üzere, modern insanın manevi dünyasındaki boşluğu doldurmak bakımından önemlidir. Fakat bu imanın içeriği, onun insan ve toplum yaşamına nasıl uygulanması gerektiğine dair normatif bir tutum içinde olmayan Ahmet Hamdi, İslami bir dünya ve siyasi görüşün temsilcisi olarak görülemez. Üstelik bohem hayatı, Batı kültürü ve medeniyeti karşısında Müslüman Doğu'nun yoksunluğuna dair düşünceleri göz önünde bulundurulursa dinî muhafazakâr görüş için Tanpınar'a yönelmek, kendisiyle çelişmek olur.

Muhafazakâr düşüncenin Ahmet Hamdi'ye yönelmesinde, yaşadığı dönemde ve sonrasında çoğunlukla bu düşüncede bir aydın olarak tanınması kadar; bu çevrelerin ideolojik bir

²⁴² H. Bülent Kahraman, "Muhafazakâr Sanat Üstüne Edebiyat ve Mimarlık Bağlamında Bazı İrdelemeler", *Gelenekten Geleceğe*, Yıl 1, Sayı 1, 2013, s. 31-32.

entelektüel başvuru kaynağı arayışının da sebep olduğunu söylemek herhalde yanlış olmayacaktır.²⁴³ Bu bakımdan Tanpınar ve muhafazakârlık tartışmalarının artması, onun siyasi ya da dinî anlamda muhafazakâr olmadığına ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu bakımdan da söz konusu Türk düşünce hayatında Ahmet Hamdi'nin nerede durduğunu anlama çabalarına katkıda bulunmuştur.

Ahmet Hamdi Tanpınar ismi hayattayken olduğu gibi ölümünden sonra da anlaşılamamak ya da yanlış anlaşılmak talihsizliğini yaşamıştır. Çünkü ona ilişkin yapılan tartışmalarda çoğunlukla yapılan Tanpınar'a ve eserlerine dair çözümlemelerle bir sonuca ulaşmaktan ziyade birtakım ön kabuller ve siyasi görüşler ekseninde Tanpınar'ı irdelemek ve onu bir yere konumlandırmak çabası içine girilmiştir. Bu çabalar Türkiye'nin siyasi yaşamında meydana gelen olaylara, eğilimlere göre de değişiklik göstermiştir.

1970'lerde Türk düşünce çevrelerinde ATÜT çalışmaları kapsamında, Osmanlı Devleti'ndeki üretim ilişkileri tartışılmaya başlanınca bu dönemin tarihi, toplum yapısı, kültür ve sanatı da inceleme konusu olmuştur. Bu nedenle de söz konusu alanlara eserlerinde yer veren Ahmet Hamdi dikkati çekmiştir.

1980 sonrasında Türk siyasi hayatında Türk-İslam sentezi söylemiyle beraber muhafazakârlık ve Batılılaşma gibi kavramlar daha sık ele alınmaya başlanmıştır. Eserlerinde Batılılaşma, "medeniyet değiştirmesi", Osmanlı geçmişi gibi konuları işleyen Ahmet Hamdi bu kez modernleşme, Batılılaşma meseleleriyle gündeme gelmiştir.

Bu dönemde Türk siyasi düşünce hayatında Türkiye'nin medeniyet değiştirmesinin yarattığı sorunları dile getiren, bunu yaparken de dinî unsurlara gönderme yapan Ahmet Hamdi'nin,

²⁴³ Nitekim Ali Bulaç, 23.08.2003 tarihli Zaman gazetesinde yayımlanan "Muhafazakârlığın Referansları" makalesinde bu arayışa ilişkin olarak şunları söyler: "Fikrî olarak Ak Parti eğer kendine yeni referanslar arıyorsa; bu hiçbir zaman Ahmet Hamdi Tanpınar, Yahya Kemal ve bu çizgideki fikriyat olamaz."

“devam fikri”yle muhafazakâr düşüncenin referans kaynağı olarak görülüp görülmeyeceği tartışma konusu olmuştur. Günlüklerinin 2007 yılında yayımlanması ile düşüncelerinin Batı kültür ve medeniyetinin unsurlarıyla fazlaca meşgul olduğu, dinî inancı konusunda kuşku duyduğu ortaya çıkınca Tanpınar’ın muhafazakârlığı konusu da yeniden tartışılmaya başlanmıştır.

SONUÇ

Türk Düşünce Dünyasında Tanpınar: "Güzel"den Yana Bir Aydın başlıklı bu çalışma Ahmet Hamdi Tanpınar'ın siyasi ve toplumsal konulara ilişkin düşüncelerini romanlarını temel alarak irdelemeye çalışmıştır. Mevcut çalışma aynı zamanda yazarın Türk düşünce hayatında nerede durduğunun ve nasıl algılandığının bir resmini çizmeyi amaçlamıştır.

Bu kapsamda öncelikle Tanpınar'ın günlükleri, deneme ve makaleleri üzerinden yazarın Türkiye'nin Batılılaşma sürecinde Tanzimat'tan beri yaşadığı toplumsal ve siyasi sorunlara bakışı ele alınmıştır. Ahmet Hamdi; bu sorunlara medeniyet değişmesi, Doğu-Batı kültürü, Batılılaşma sürecinde bir kimlik bunalıma düşmüş Türk insanı ve aydını, din ve sanat penceresinden bakmıştır. Tanpınar Batılılaşmaya karşı değildir. Hatta sanılanın aksine düşünce dünyasında Batı kültürüne dair unsurlar ağır basmaktadır. Hristiyan Batı'nın edebiyata, sanata, kültüre, tarihe yaklaşımını Doğu'ya göre daha nitelikli bulmaktadır.

Tanpınar Doğu'da yaşamış, ancak Batı kültürünün fikirleri ve eserleri ile büyümüştür. Buna karşın onun düşünce okulu-

nun başöğretmeni Yahya Kemal'dir. Türk tarihini, müziğini ve divan edebiyatını ondan öğrenmiştir. Yahya Kemal'in öğrencisinin zihni ne kadar Batılı kaynaklarla beslenmiş olursa olsun, Türkiye'nin Müslüman ve Doğulu kimliği Tanpınar'ın da ruhuna işlemiştir. Üstelik Hem Yahya Kemal hem de Ahmet Hamdi insanın inanma ihtiyacının olduğundan bahseden Bergson felsefesinin takipçisidir. Düşünce dünyasında dinin yeri olmasaydı ne *Huzur*'da inanmayı reddetmiş Suad'ı içindeki Allah'ı azdırmakla eleştiren İhsan gibi bir karakter olurdu ne de Suad'ın intiharı söz konusu olurdu.

Gerçekte ise Tanpınar ne Allah'ı inkâr eden Suad ne de İhsan'dır. Ahmet Hamdi, inanmayan ve inanmadığı için bunalmaya düşüp intihar eden Suad ile Türklüğe ve Müslümanlığa kalben bağlı İhsan arasında, hayırla şerrin ortasında bekleyen Mümtaz'dır. Sadece *Huzur* açısından değil, günlükleri ve diğer çalışmaları da incelendiğinde görülür ki; Ahmet Hamdi, bir inkârda değildir, İslami bir anlayışla Allah'a inanır, fakat dinî bir hayatın izleri onun bohem dünyasında yoktur. Siyasi ve toplumsal meselelere bakışında da İslami bir anlayış görülmez. Tanpınar bu inancın Türk kültürüne ve yaşamına kattığı estetiği, mimarisini, musiki zevkini sever; bunun devam etmesini ister. Dede Efendi'ye Ferahfeza'yı besteleme gücünü veren, Mimar Sinan'a Süleymaniye'yi yaptıran bu ruh Tanzimat'la ikiye bölünmüş, ondaki bütünlük ve devam duygusu, düşüncesi dağılmıştır.

Ahmet Hamdi Tanpınar, 19. yüzyılda Türkiye için Batılılaşmaktan başka bir yol kalmadığının, sadece askeri düzenlemelerle Osmanlı Devleti'nin dağılmasının önüne geçilemeyeceğinin, toplumun tüm hayatında, değerlerinde ve kurumlarında Batı'nın yolundan gidilmesi gerektiğinin anlaşıldığını kaydeder. Bu sebeple Tanzimat sonrası Türkiye, bir medeniyet dairesinden öbürüne geçmek, asırlardan beri inanılmış ve uğrunda mücadele edilmiş değerler dünyasından ayrılmak durumunda kalmıştır. Fakat bu süreç neticesinde Türk toplumu Batılı

devletler seviyesine ulaşamadığı, onun kültürünü ve değerlerini tam benimseyemediği gibi, eski değerlerinden ve alışkanlıklarından da kopamamıştır. Bu noktada Ahmet Hamdi; ortaya iki medeniyet arasında eşikte kalmış yaşamı, düşünceleri ve değerleriyle bir kimlik bunalımına düşmüş birey ve toplumun çıktığından bahseder.

Düşünceleri, bakış açısı hayatının farklı dönemlerinde farklı seyirler izlemiştir. Tanpınar'ın bahsettiği eşikte kalma meselesi aynı zamanda kendi hayatının da özeti gibidir. Yazım faaliyetlerini yürüttüğü dönemlerde siyasi düşünceleri bir yönden başka bir yöne savrulur.

1930'lu yıllarda Ahmet Hamdi, Türkiye'de hâkim ideoloji doğrultusundaki tarih anlayışını mesele olarak görmez. Bilindiği üzere; 1923 sonrası tarih anlayışı Osmanlı Devleti dönemiyle bağların koparılması üzerinedir. Cumhuriyeti kuranlar; ulusal bir kimlik yaratmak amacıyla Türklerin Orta Asya geçmişine yönelmeyi tercih etmişlerdir. Bu yaklaşımda, Türk siyasi düşünce tarihinde pozitivizmin öncüsü kabul edilen Ziya Gökalp'in fikirleri büyük rol oynamıştır. Türkiye Batılılaşma ve ulus devlet kurma sürecinde böyle bir tarihsel perspektife sahiptir. Tanpınar ise bu yıllarda "cezri bir Garpcı"dır.

1940'lara gelindiğinde Tanpınar, Batıcı tavrından uzaktır. 1930'ların başında lise edebiyat kitaplarından divan edebiyatı bölümünün çıkarılmasını isteyecek kadar Batı yanlısı iken, 1945'te Dede Efendi'nin musikisini öven ve Doğu'nun masasına kapılmış bir Ahmet Hamdi vardır. Devamdan yanadır ve Türkiye'nin Osmanlı mazisiyle hesaplaşmadan ilerlemesini sağlayamayacağı görüşündedir.

1950'lerde ise Demokrat Parti iktidarının popülist siyaset anlayışına duyduğu tepkiler etkilidir. Demokrat Parti döneminde, Türkiye'de Amerikan kültürünün etkisinin hızla yayılması, bu kapsamda yıkıp yeniden yapma üzerine kurulu şehirleşme, bir yandan Atatürk devrimlerinden uzaklaşmaya

başlanması Tanpınar'ı rahatsız eden gelişmelerdir. Diğer yandan 1950'ler Ahmet Hamdi'nin Avrupa'yı ilk kez gördüğü yıllardır. Bu seyahatler neticesinde Avrupa kültürünün ve sanatının eserlerini yakından görmesiyle yeniden Batı'ya yönelir. Bu sebeple Tanpınar'ın Batısı daha çok Avrupa'dır.

Ahmet Hamdi'nin düşünce dünyasındaki bu değişimleri romanlarına da yansımıştır. *Mahur Beste*'de ve *Huzur*'da okuyucuya Türk insanın içinde yaşayan Müslüman ve Doğulu ruhun ölmemesi gerektiğini söyleyen, bu ruhu öldürürse neler olabileceğini düşündüren; ancak Batılılaşmayı ve bu sürecin ekonomik kalkınma yönünü de ihmal etmeden bir "terkip" mümkün mü sorularını sorduran Tanpınar vardır. Buna karşın *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'nde artık sorular yerine eski ile yeni arasında kalmış insanın traji-komik hikâyesinin resmi vardır. Tamamlayamadığı son romanı *Aydaki Kadın*'da ise artık işin komik değil, sadece trajik tarafı kalmıştır.

Bu çalışmada Tanpınar'ın romanlarının İstanbul'da ve aydın-bürokrat bir çevrede geçtiği görülmüştür. Çünkü yazar eserlerini büyük ölçüde kendi hayatından yola çıkarak kurmuş, tartıştığı konuları da aydınların gözünden ele almıştır. Sıradan orta sınıf insanlar ve Anadolu, Tanpınar'ın kurgusunda neredeyse yok gibidir. Asıl sahnenin Anadolu olduğunun söylendiği *Sahnenin Dışındakiler*'de de sahne yine İstanbul'dur.

Bu sebeple Ahmet Hamdi, Türkiye'nin meselelerini anlatırken belli bir perspektifte kalmıştır. Sorunların adını koymuş, ancak nedenleri üzerine kapsamlı bir düşünce sistemi geliştirmemiştir. Fakat sanılanın aksine toplumsal sorunları sadece kültür alanından değerlendirmemiş, üretimin ve sanayileşmenin kalkınmadaki önemini de görmüştür. Elbette buna ilişkin olarak ekonomik analizlere gitmemiştir. Çünkü Tanpınar bir edebiyat adamı, estetiğin peşinde koşan bir "kültür erüdisi"dir. Gerçekten de yaşadığı dönemde resimden müziğe; tarihten, din ve tasavvuf konularına kadar onun gibi yetkin bir isim görmek

zordur. Hâliyle hem Avrupa'da hem de Türkiye'de mimarının, müziğin, şiirin, resmin güzel örneklerini de bilir ve etrafında bunları görmek ister. Göremediği zaman yaşadığı hayal kırıklığı onu acımasız sayılabilecek bir dille eleştiriye sevk eder.

Tanpınar'ın 1950'li yıllarda Demokrat Parti'yi sert bir dille eleştirmesinin ardında, CHP'ye ve İnönü'ye bağlılığı kadar bu hayal kırıklığı da vardır. Hayatının ve eserlerinin merkezinde yer alan İstanbul'da DP'nin yaptığı yıkımlar, üniversiteye yaptığı müdahaleler onun için tahammülü zor şeylerdir.

Bu çalışmada; düşünceleri ve romanları itibarıyla Ahmet Hamdi'nin Türk siyasi düşünce hayatında belli bir noktada, bir ideolojide konumlandırılmasının zor olduğu görülmüştür. Tanpınar, kendisi de bir ideolojiye bağlanma gereği duymadığı gibi Türk sağını da solunu da eleştirmiş, eşikte kalmayı tercih etmiştir.

Kendisini herhangi bir siyasi eğilime yaslamamış olan Ahmet Hamdi Tanpınar'ın, hem yaşarken hem de ölümünden sonra hakkındaki yorumlar ele alındığında Türk düşünce hayatında ona bir çerçeve çizmeye çalışıldığı, olduğu ya da olmadığı şeyler için eleştirildiği anlaşılmaktadır. Özellikle ölümünden sonra ona ilişkin yapılan tartışmalar ise Türkiye'nin siyasi iklimiyle yakından ilgilidir. Türk düşünce hayatında kimi çevreler için Tanpınar gibi birçok konuda derinliğe sahip, ancak ne tarafta olduğu anlaşılmamış bir aydın, kendi ideolojik yaklaşımları açısından keşfedilmeyi bekleyen bir kaynak gibi değerlendirilmiştir.

Muhafazakâr düşüncenin bir başvuru kaynağı gibi görüldüğünden; Tanpınar'ın muhafazakârlığı bu çalışmanın sorularından biri olmuştur. Çünkü Ahmet Hamdi devamdan yanadır. Ancak onun devam etmesini istediği, güzel olanın muhafazasıdır. Bu bakımdan Tanıl Bora'nın Yahya Kemal ile Tanpınar için yaptığı "*kültürel muhafazakâr*" tanımı geçerli görünmektedir. Fakat dinî veya milliyetçi bir dünya görüşüne karşılık gelecek siyasi muhafazakârlık Ahmet Hamdi'de söz konusu değildir.

2000'li yıllarda Türkiye'nin artan muhafazakâr eğilimiyle birlikte yapılan Ahmet Hamdi Tanpınar tartışmaları hem

yazarın kendisi, hem de Türk siyasi düşünce hayatı için bir şanstır. Çünkü yaşadığı dönemde edebiyat ve sanat çevrelerinde yeterince ilgi görememekten yakınan Tanpınar'ın isteği bir bakıma gerçekleşmiştir. Türk düşünce hayatı bakımından ise ona ilişkin çalışmaların sayısı arttıkça Tanpınar'ı bir siyasi eğilime bağlama çabasının da yersiz olduğunun görülmesi ihtimali artmaktadır. Diğer yandan bu tartışmalar, Türkiye'de muhafazakârlık kavramının içeriğinin anlaşılmasına, dinî ve kültürel muhafazakârlığın farklı kavramlar olduğunun altının çizilmesine de katkıda bulunmaktadır.

Türk Düşünce Hayatında Tanpınar: "Güzel"den Yana Bir Aydın başlıklı bu çalışma açısından ortaya çıkan Tanpınar'ı farklı kılanın hiçbir yere ve inanişâ tam anlamıyla sığmaması, eşikte duran bir aydın olarak doğrunun iki yanını da görebilmesidir. Diğer yandan onun tespit ettiği pek çok sorunun Türkiye için birçok dönemde geçerli olduğunun fark edilmesi ise onu incelemeye değer kılmıştır.

KAYNAKÇA

1-Kitaplar

ALEMDAR, Yalçın, Cumhuriyet Dönemi Türk Çağdaş Romanı / 1946-2000, Akçağ Yayınları, İstanbul, 2003.

ALPTEKİN, Turan, Ahmet Hamdi Tanpınar – Bir Kültür, Bir İnsan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.

AYDIN, Mehmet, Kayıp Zamanın İzinde Ahmet Hamdi Tanpınar, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2010.

BAYRAMOĞLU, Zeynep, Huzursuz ve Tekinsiz Saatler, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007.

BERGSON, Henri, Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2013.

BERKES, Niyazi, Türkiye’de Çağdaşlaşma, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003.

BORA, Tanıl, Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık, Birikim Yayınları, İstanbul 2012.

DELLALOĞLU, Besim F., Ahmet Hamdi Tanpınar – Modernleşmenin Zihniyet Dünyası, Kapı Yayınları, İstanbul, 2012.

DEMİRALP; Oğuz, Kutup Noktası: Ahmet Hamdi Tanpınar Üzerine Eleştirel Deneme, Yapı Kredi Yayınları: İstanbul, 2001.

ENGİNÜN; Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2004.

ENGİNÜN, İnci; KERMAN, Zeynep, Günlüklerinin Işığında Tanpınar’la Başbaşa, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2007.

GIDDENS, Anthony, *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012.

İNCİ, Handan, *Ahmet Hamdi Tanpınar – Tanpınar Zamanı*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2012.

KEMAL, Yahya, Aziz İstanbul. İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul 2008

KERMAN, Zeynep, *Tanpınar'ın Mektupları*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2007.

MARDİN, Şerif, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.

MARKS, Karl; ENGELS, Frederick, *Kapitalizm Öncesi Ekonomi Şekilleri*, Sol Yayınları, Ankara 1967.

MORAN, Berna, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009.

OKAY, Orhan, *Ahmet Hamdi Tanpınar - Bir Hülya Adamının Romanı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2010.

ŞAHİN, İbrahim, *Ahmet Hamdi Tanpınar – Haz ve Günah*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2012.

TANPINAR, Ahmet Hamdi, *Mahur Beste*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005 (a)

TANPINAR, Ahmet Hamdi, *Huzur*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005. (b)

TANPINAR, Ahmet, *Sahnenin Dışındakiler*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005. (c)

TANPINAR, Ahmet Hamdi, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005. (d)

TANPINAR, Ahmet, *Yaşadığım Gibi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2006.

TANPINAR, Ahmet Hamdi, *Beş Şehir*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2008.

TANPINAR, Ahmet, *Aydaki Kadın*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2009.

TANPINAR, Ahmet, *Hikâyeler*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2010.

TANPINAR, Ahmet Hamdi, *On Dokuzuncu Asır Edebiyat Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011.

TANPINAR, Ahmet, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2013.

TİMUR, Taner, *Osmanlı-Türk Romanında Tarih, Toplum ve Kimlik*, İmge Kitabevi, Ankara, 2002.

UÇMAN, Abdullah, İNCİ, Handan, *Bir Gül Bu Karanlıklarda-*

Tanpınar Üzerine Yazılar, 3F Yayınevi, İstanbul, 2007

UÇMAN, Abdullah, İNCİ, Handan, **Ahmet Hamdi Tanpınar**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2010

ÜLKEN, Hilmi Ziya, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2013.

YÜCE, Sefa, **Türk Edebiyatında Dergâh Mecmuası**, Kurgan Edebiyat, Ankara, 2012.

2- Makaleler

ALVER, Köksal, “*Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Romanlarında Bakış Açısı*”, Hece, sayı 61, Ocak 2002, s. 115-125.

AYDIN, Ertuğrul, “*Ahmet Hamdi Tanpınar’da Tarih ve Zaman*”, Hece, sayı 61, Ocak 2002, s.248-269.

AYDIN, Mehmet, “*Un Romancier Turc Non Connu en Occident: Ahmet Hamdi Tanpınar, Les Incertitudes De Modernisme Turc*”, *International Journal of Turcologia*, Vol:II. No:3, Paris, 2007, s. 45-62.

AYVAZ, Emre, “*Sonradan Gelenin Tanıklığı*”, *Toplumbilimi*, Sayı 20, Ağustos 2006, s. 153-164.

AYVAZOĞLU, Beşir “*Ahmet Hamdi Tanpınar*”, *Aksyon*, sayı 112, 25 Ocak 1998, s. 18-20.

BAŞ, Selma, “*Batıya Hayran Bir Neslin Romanı: Servet-i Fünun Romanı*”, *Turkish Studies International Periodical for The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Vol. 5/2, Spring 2010, sa. 313-362.

BAŞ, Selma, “*Batıya Hayran Bir Neslin Romanı*”, *Turkish Studies – International Periodical for The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Vol. 5/2 Spring, 2010, s.313-362

BERKSOY, Berkiz, “*Bir Entelektüel Olarak Tanpınar*”, *Doğu Batı*, sayı 37, Temmuz 2006, s. 111-134.

COŞKUN, Betül, “*Tanpınar’ın Siyasete Bakışı ve Siyasi Yaşamı*”, Hece, 90-91-92 (Özel Sayı), 2004, s. 506-510.

ÇETİN, Nurullah, “*Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Şiiri*”, Hece, sayı 61, Ocak, s. 150-170.

Demiralp, OĞUZ, “*Vesika-lık: Aydaki Adam*”, *Kitap-lık*, sayı:40, Mart-Nisan 2000, s. 92-98

FELDMAN, Walter, “*Time, Memory and Autobiography in The Clock-Setting Institute of Ahmet Hamdi Tanpınar*”, *Edebiyat*, Vol. 8, 1998, sa. 37-61.

GÜVELİ, Mehmet Ali, “*Beşir Ayvazoğlu ile Mülakat: Yaratıcı Muhafazakârlık*”, *Gelenekten Geleceğe*, Yıl 1, Sayı 1, 2013 Ocak, s. 43-56.

HIZLAN, Doğan, “*Kendini Anlatan Edebiyat*”, *Toplumbilim*, sayı 20, Ağustos 2006, s.21-50.

KAHRAMAN, Hasan Bülent, "Yitirilmemiş Zamanın Ardında: Ahmet Hamdi Tanpınar ve Muhafazakar Modernliğin Estetik Düzeni", DOĞU BATI, Sayı: 11, Ankara, 2000, s. 11-49.

KAHRAMAN, H. Bülent, "Muhafazakâr Sanat Üstüne Edebiyat ve Mimarlık Bağlamında Bazı İrdelemeler", Gelenekten Geleceğe, Yıl 1, Sayı 1, 2013, 30-42.

KARADENİZ; Abdurrahim, "Mektuplarındaki Tanpınar: O Kadar Az Kendimiz Oluyoruz Ki!", Hece, sayı 61, Ocak 2002, s.185-194.

KAYALI, Kurtuluş, "Siyaset Kıskaçından Biçimcilik Kıskaçına Tarihsel ve sosyolojik Damarını Kaybetme Tehlikesi Sınırlarında Gezinen Türk Edebiyatı", Doğu Batı, sayı 22, Bahar 2003, s.79-90.

KAYALI, Kurtuluş, "On Yıl Sonraki Tipik Türk Sosyoloğunun Flu Bir Portresi", Hece, sayı 162/163/164, Ağustos 2010, s.124-129.

KUYAŞ, Nilüfer, "Huzursuz Miras: Suat'ın Mektubu", Hece, sayı: 61, Ocak 2002, s.63-66.

OKAY, Orhan, "Tanpınar'ın Hikâyeleri Üzerine Notlar", Hece, Sayı: 46-47, 2000 sa. 315-321.

OKAY, Orhan, "Modernleşme ve Türk Modernleşmesinin İlk Dönemlerinde İnanç Krizlerinin Edebiyata Yansıması", Doğu Batı Dergisi, sayı 22, Nisan 2003, s. 53-56

OKTAY, Ahmet Oktay, "Bir Tereddüdün Adamı", Defter, sayı 23, 1995, s. 49-61.

ORCAN, Mustafa, "Edebiyatın Bir Hayat Tarzı Sunuşu: Modernleşme Örneği", Hece, sayı 90/91/92, Ağustos 2004, s.350-359

ÖRGEN, Ertan, "Siyasetin Durağında, Edebiyatın İçinde Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Ahmet Hamdi Tanpınar, Samet Ağaoğlu", Hece, sayı 90/91/92, Ağustos 2004, s.536-544.

PAMUK, Orhan, "A.H. Tanpınar ve Türk Modernizmi", Defter, sayı 23, Bahar 1995, s.31-45.

PAMUK, Orhan, "A Private Reading of Andre Gidé's Public Journal", Social Research, Vol. 71, No: 3, Fall 2004, sa. 679-690.

SAĞLIK, Şaban, "Bir Şahsi Nizamın Peşinde Estetiği ve Felsefeyi Arayan Adam: Ahmet Hamdi Tanpınar", Hece, sayı: 61, 2002 s.204-231.

ŞEVKİ, Abdullah, "Toplumumuza Bakış Açısı ve Siyasi Duruşu Yönünden Ahmet Hamdi Tanpınar", Hece, sayı 61, Ocak 2002, s. 93-98.

TABUROĞLU; Özgür, "Türkiye'de Toplumsal ve Siyasal Boşlukların Kurucu İşlevleri: Tanpınar, Küçükömer ve Mardin'in Düşünceleri", Doğu Batı Dergisi, Sayı 57, Temmuz 2011, s. 38-64.

TURİNAY, Necmettin, "Ahmet Hamdi Tanpınar: 1932 Öncesi ve Sonrası", Hece, sayı 61, Ocak 2002, s. 77-83

UÇAN, Hilmi, “Entelektüelin Kimliği, İşlevi ve Bir Entelektüel Olarak Tanpınar”, Hece, Sayı 61, Ocak 2002, s.17-33

YENER, Ali Galip, “Tanpınar’daki Biz-Bizdeki Tanpınar”, Hece, sayı 61, Ocak 2002, s. 87-92.

YÜCE, Sefa, “Felsefi Düşüncenin Edebiyata Yansıması: Türk Edebiyatından Pozitivist ve Materyalist Anlayış”, Turkish Studies, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume7/1 Winter 2012, sa. 2155-2183

Türk Düşünce Dünyasında Tanpınar

Elif Türkislamoğlu

Ahmet Hamdi Tanpınar gibi bir dil ustasının, düşünce adamının üzerine yazmak elbette zor. Hele son yıllarda epeyce çoğalan Tanpınar incelemelerinin, yıllarını bu konuda çalışmaya adanmış isimlerin yapıtlarının arasından söz söylemek başlı başına iddialı bir girişim. Ancak Türk sıvası düşünce havası üzerine çalışan

b alması mümkün
d bir şeyle meşgul
o ni memleketin
n lüşünceleri
vı Üstelik

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın meşgul olduğu konular Tanzimat Fermanı'ndan günümüze hâlâ Türkiye'nin temel meseleleridir. Türk Düşünce Hayatında Tanpınar: "Güzel"den Yana Bir Aydın başlıklı bu yapıt, tüm eksiklikleri ve kusurlarıyla, yazara dair tüm çalışmalar arasında kendine özgü bir nitelikte olma arzusundadır. Çünkü sadece Ahmet Hamdi Tanpınar'ı ve romanlarını değil, ona dair düşünülenleri, tartışılanları da anlama gayretindedir.