
SÜREKLİLİK VE DEĞİŞİM
ARASINDA
AHMET HAMDİ TANPINAR*

*
*Tuncay İmamoğlu***

“Değişmenin gerçekliği inkar edilemez,
Onu pencereden dışarı atın, kapının
anahtar deliğinden geri gelir”
Nietzsche

ÖZET

Ahmet Hamdi Tanpınar, eserleriyle olduğu kadar şahsiyeti ve yaşama tarzı ve bütün bunların arka planında sahip olduğu entelektüel derinlikle, yakın dönem Türk edebiyatının önemli şahsiyetleri arasında yer alır. O, Türk Edebiyatında romanları, şiirleri ve edebî tenkitçiliğiyle tanınmaktadır. Tanpınar'ın romanları ve makaleleri incelendiğinde onun çok zengin bir bilgi birikimine sahip olduğu görülür. Tanpınar, musikiden güzel sanatlara, tarihten sosyolojiye ve psikolojiden felsefeye birçok konuyla ilgilenmiştir. Çok yönlü bir sanatkar ve ince ruhlu bir düşünce adamı olan Tanpınar, romanlarında ve makalelerinde kültür ve toplum felsefesiyle ilgili sorunları çeşitli şekillerde ele almış ve tartışmıştır. Tanpınar değişime açık bir düşünür olmakla birlikte muhafazakâr yönü

* Bu yazı, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisinin 2003 yılı, sayı:1-2'nin 135-148. sayfalarında yayınlanan “Ahmet Hamdi Tanpınar'da Süreklilik ve Değişim” adlı makalenin yeni ilaveler yapılarak geliştirilmiş bir şeklidir.

** Yrd. Doç. Dr. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

ağırlıkta olan bir entelektüeldir. Bu makalemizde onun süreklilik ve değişimle ilgili düşüncelerini ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar kelimeler. Süre, Bergson, zaman, kültür, değişim, süreklilik, batılılaşma, muhafazakârlık

GİRİŞ

SÜREKLİLİK VE DEĞİŞİM PROBLEMİNE GENEL BİR BAKIŞ:

Süreklilik, evrende bir devamlılığın bulunduğunu, doğanın sıçramalar yapmadığını dile getiren, varlıkların evriminin belli belirsiz bir biçimde ve en küçük bir kesintiye uğramadan gerçekleştiğini savunan bir felsefi öğreti olarak tanımlanırken, değişim; duysumsal ve içebakışsal deneyimimizin en belirgin, temel ve özsel yönlerinden biri; varolanların başka bir şekle ya da duruma girmesi süreci olarak ifade edilmektedir. Değişim kavramı sırasıyla, zaman içinde ardarda gelişi, değişme boyunca kendi kendisiyle görelilik olarak aynı kalan bir şey ya da tözü; bu tözün sahip olduğu özellikler bakımından sergilediği farklılıkları ve belli bir yön ya da doğrultuyu içermektedir.¹

Süreklilik ve değişim sorunu, Antik Yunandan bu yana üzerinde çokça durulan ve çeşitli şekillerde ele alınıp tartışılan konulardan biridir. Süreklilik ve değişimin bir felsefe problemi olarak ortaya çıkması Antik Yunan felsefesinin ilk dönemlerinde, özellikle 'doğa filozofları' diye adlandırılan düşünürlerin faaliyetleri sonucunda olmuştur. İlkçağ doğa felsefesinde değişimi düşünce sisteminin merkezine koyan filozof Hareklitos'dur. Hareklitos'a göre, evrende değişmeyen hiçbir şey yoktur. Her şey değişme ve oluşma süreci içerisinde yer alır. Değişmeyen tek şeyin değişim olgusu olduğunu ileri süreren Hareklitos, bunu şu şekilde ifade etmektedir: "Oluştan başka hiçbir şey görmüyorum. Aldanmayınız! Oluş ve yok olma denizinin herhangi bir yerinde sağlam toprak gördüğünüzü sanıyorsanız, bu, şeylerin kendilerinde değil, sizin kısa görüşünüzdendir. Şeylerin kaskatı bir süresi varmış gibi onlara adlar takıyorsunuz: Ama ikinci kez içine girdiğiniz ırmak bile birinci kez girdiğiniz ırmak değildir."² Çünkü yeni ve daima yeni dalgalar üzerimizden akar. Hayat ve ölüm, uyanıklık ve uyku, birleşme ve ayrılma, oluşma ve bozulma, yaşlı ve genç, ölümlü ve ölümsüz, düz ve eğri, erkek ve dişi, yüksek ve alçak, hatta iyilik ve kötülük bir ve aynı şeydir. Bunların hepsi aynı sürecin türlü şekillerinden başka bir şey değildir. Evren, sürekli olarak

¹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay. İstanbul,1999, s.205,8119.

² Nietzsche, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, çev. Nusret Hızır, Kabalıcı yayınları, İstanbul, 1992, s.36.

çalkalanan bir içki karışımına benzemektedir. Bu değişim, değişmeyen bir yasaya göre gerçekleşir ve bu yasa zıtlar arasında bir etkileşimi gerektirir.³

Burada görüldüğü gibi, Hareklitos felsefesinde doğada egemen olan şey durağanlık değil, devingenlik ve değişimdir. Ancak şunun ifade edilmesi gerekir ki, bütün bu sonsuz değişime rağmen nasıl oluyor da evrende devam ve süreklilik görünüşü, bu sürekli değişim ortasında varlık görünüşü meydana geliyor? Böyle bir soruya Hareklitos'un cevabı şudur: "Karşıt gidişler sayesinde." Zıtlar arasındaki bu etkileşim öyle bir şekilde gerçekleşir ki, bir bütün olarak bakıldığında ortaya uyum çıkar. Kavga, bütün eşyanın sadece hâkimi ve sultanı değil, belki babasıdır da; zıtlık tekliği doğurur. Karşıt olan şeyler birleşerek kurtuluşu sağlar. Hastalık sağlığı, açlık tokluğu, çalışma dinlenmeyi anlamlı yapar. Böylece zıtlıklar dünyası, çok büyük bir ahenk olur. Bu durum yay ile kemanın uyuşmasına benzemektedir.⁴

Hareklitos felsefesinin karşı kutbunda ise Parmenides'in temsil ettiği felsefe sistemi bulunmaktadır. Durmadan değişen bir şey hakkında yargıda bulunmamızın imkansızlığından hareket eden Parmenides, varlığın, özü gereği meydana gelmemiş, değişmez ve bölünmez olduğunu belirterek 'süreklilik' anlayışını felsefesinin temeline yerleştirmiştir. Parmenides için ölüm, değişme ve yaşlılık gibi şeyler ancak olumsuzluklardır, hatta yalanlamalar ve çürütmelerdir. Olan olmayacaktır, olacak olan ise yoktur. Değişme olanaksızdır, çünkü değişme, varlığın varolmayan ya da yokluk haline gelmesini gerektirir ki, bu da çelişik olduğu için kabul edilemez. Parmenides'e göre, varlık zaman ve mekanın üstündedir, yaratılmış değildir, yok edilemez, tamdır, hareketli değildir, sonsuzdur. O geçmişte vardı, gelecekte de olacak denemez, belki o mevcuttur denilebilir. O kesintisiz bir bütün olarak vardır, bölünemezdir, her yerde hazırır, sonu yoktur, her yerde kendinin aynıdır, kendinde bir yetkinliğe sahiptir.⁵ Değişmez diye gördüğümüz her şeyin bir yanılmadan ibaret olduğunu savunan Hareklitos'a karşıt olarak Parmenides, evrende değişmezliğin hâkim olduğunu, aksine değişir gibi görünen şeylerin bir aldatma olacağını ileri sürmektedir.

Görülüyor ki, felsefe tarihinin daha ilk dönemlerinden itibaren birbirine zıt iki farklı felsefe sistemi ortaya çıkmıştır. Daha sonraki dönemlerde de bu iki

³ Karl Vorlander, *Felsefe Tarihi*, çev. Mehmet İzzet, Orhan Saadeddin, sadeleştiren, Yüksel Kanar, İz yayıncılık, İstanbul, 2004, s.53; Gunnar Skirbekk, Nils Gilje, *Felsefe Tarihi*, çev. Emrullah Akbaş, Şule Mutlu, Üniversite Kitabevi, İstanbul (tarihsiz), s.29; Capelle, *Sokrates'ten Önce Felsefe I*, çev. Oğuz Özügül, Kabalıcı yay, İstanbul, 1994, s.117-121; Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 1990, s.25-28; Ayrıca bkz, Mehmet Aydın, *Alenden Allah'a*, İstanbul, 2000, s.35-37.

⁴ Karl Vorlander, *a.g.e.*, s.53-54.

⁵ Karl Vorlander, *a.g.e.*, s.58.

zıt öğretinin sentezlerinin yapılmaya çalışıldığını görmekteyiz. Örneğin Platon Parmenides'in değişmezlik öğretisini ideler alemine atfederek bu alemin kesinlikle değişmez olduğunu ileri sürerken, Hareklitos'un değişim felsefesini de dünyaya uyarlayarak dünyanın sürekli bir değişim içerisinde olduğunu, böyle olmasından dolayı da onun gerçekte var olmadığını ifade etmiş, felsefe sisteminde hem değişime hem de sürekliliğe yer vererek eklektik bir yapı ortaya koymaya çalışmıştır. Aynı şekilde Aristo da değişmezliği Tanrı'ya, değişimi ise doğaya atfederek, değişimi, dış dünyaya ilişkin tecrübemizin en temel olgularından biri olarak görmüş, süreklilik ve değişimi, felsefe sisteminde birleştirmeye çalışmıştır. Ancak her iki filozofun da değişim ve süreklilik arasında net bir ilişki ortaya koydukları söylenemez. Onlar sadece sistemlerinde her iki öğretiye de yer vermişler, ancak süreklilik ile değişim arasındaki ilişkiyi çok net olarak ifade etmemişlerdir. Platon ve Aristo sonrası filozoflarda da bu iki anlayışa yer verildiği görülmektedir. Ancak bu filozoflar da, bütün değişimleri değişmez bir esasa oturtma anlayışı içine girmiş, değişimi kabul etmekle birlikte değişmezliği temel ilke olarak benimseyip, onu arama cihetine gitmişlerdir.

Burada şunun ifade edilmesi gerekir ki, değişmeyi aramak, hatta zihnen ve hissen onun hasretini çekmek ayrı şey, değişmeyenden değişeni çıkarmak ve her ikisi arasında tutarlı ve doyurucu bir ilişki kurmak ve bu yolla hem değişmeye hem de sürekliliğe hakkını vermek daha ayrı bir şeydir. Değişme ve süreklilik aynı realitenin iki ayrı yanı olduğundan biri olmadan öteki ne düşünülebilir ne de araştırılabilir.⁶

İşte İlkçağ doğa felsefesinde bir varlık problemi olarak ortaya çıkan süreklilik ve değişim konusu, sonraki dönemlerde de birçok filozof tarafından tartışılmış, değişim ve süreklilik arasında bir ilişki kurulmaya çalışılmıştır. Bu anlamda kaynağını büyük ölçüde Bergson ve Whitehead gibi filozoflarda bulan süreç felsefesi, süreklilikle değişim arasındaki ilişkiyi çözüme kavuşturma çabasının bir sonucu olarak ortaya çıkmış, bu felsefe ile birlikte konu sadece doğayla sınırlı kalmayarak, bizzat insanın dünyasına; yani tarih, kültür ve değerler alanına da kaymıştır.

İnsanın kültür dünyasında bir süreklilikten söz edilebilir mi? Yoksa o her an değişime mi tabiidir? Bu alan her an değişiyorsa bizim kendimize has kültürel ve toplumsal değerler sistemimiz ne olacaktır? Eğer bir değişim söz konusu değilse, bu, insanın kültür dünyasında bir durağanlaşmaya neden olmaz mı? İnsanın kültür dünyasının hem değişmesi hem de sürekliliğini koruması mümkün müdür? Değişim ve muhafazakârlığın ölçüsü nedir? Bu gibi sorular konuyla ilgili olarak gündeme getirilmiştir. Bu tip sorunlar dün-

⁶ Mehmet Aydın, *a.g.e.*, s.38.

yanın her kültüründe çeşitli şekillerde tartışıldığı gibi, bizde daha çok Osmanlı İmparatorluğunun Batı modernitesiyle yüzleştiği Tanzimat döneminde yoğunluk kazanmış ve bu süreç II. Meşrutiyetin ilanıyla beraber daha da hızlanmıştır.

II. Meşrutiyet, Tanzimat'la birlikte başlayan sosyal, siyasal ve kültürel değişimlerin daha da derinleştiği ve batılılaşma sürecinde önemli adımların atıldığı bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemle birlikte, batılılaşma olgusunun geniş bir zeminde ele alındığını ve Batı Dünyası'nda ortaya çıkan problemlerin farklı boyutlarda tartışıldığını görmekteyiz.

Bu bakımdan, II. Meşrutiyet dönemini karakterize eden en önemli özelliğin, fikir akımlarındaki zenginlik ve çeşitlilik olduğu söylenebilir. Ayrıca bu dönem, yoğun tartışmalara sahne olması yanında, düşünce akımlarındaki kutuplaşmaların oluşumunu da sağlamıştır. Türkiye'nin 1920'lere savaş ve işgal acılarıyla girmesine rağmen, II. Meşrutiyet döneminde filizlenen fikir akımlarının, bu yıllarda da bütün hızıyla varlıklarını sürdürdükleri bilinen bir gerçektir.

Biz, burada, Ahmet Hamdi Tanpınar'la olan ilişkisi yönünden 'Muhafazakârlık' ve 'Baticılık' olarak bilinen iki fikir akımından söz edeceğiz. Tanpınar'ın daha iyi anlaşılması ve yerinin belirlenebilmesi için, bu iki fikir akımının ana hatlarıyla da olsa ortaya konulmasının konumuz açısından faydalı olacağı kanaatindeyiz.

MUHAFAZAKÂR-BATICI TARTIŞMASI VE AHMET HAMDİ TANPINAR'IN SÜREKLİLİK VE DEĞİŞİM ANLAYIŞI:

Bilindiği gibi 1699 'Karlofça Anlaşması'ndan sonra, Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemeye başlamasıyla siyasî otoriteler Batı Dünyası ile ilişkilerini daha da hızlandırarak İmparatorluğu kurtarmanın yollarını Batı Uygarlığı'nda aramaya başlamışlardır. Ancak İmparatorluğu kurtarmak için, Batı Dünyası'ndan alınan her yenilik geleneksel hayatta bir problem oluşturmuş ve tepkiyle karşılanmıştır.⁷ Kurumlardaki değişmeler, toplumun dokusunu etkilediği için, bu bilinçli ve tümel değişiklik dönemi, birçok aydın ve düşünürün zihninde farklı değerlendirmelere konu olmuş; sömürgeleşme, kültürel yozlaşma, kötü batılılaşma gibi deyimlerle açıklanan protestolar yükselmeye başlamıştır.⁸ Lale devrinden itibaren ön plana çıkan ve 1730 'Patrona Halil İsyanı'yla kuvvet kazanan Muhafazakâr-Baticı ayrışması bu şekilde

⁷ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, İstanbul, 1997, s.9-11; Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Bilgi Yayınevi, ts., s.39 vd.

⁸ İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yılı*, İstanbul, 2002, s.17.

oluşmuş, daha sonraki dönemlerde de bir takım farklılıklarla birlikte varlığını çözülmeyen sürdürmüştür.

Muhafazakâr-Batıcı çekişmesinde iki referans noktasının önemini koruduğu bilinmektedir. Bunlardan birincisi, batının teknolojik ve ekonomik açıdan üstünlüğünün kabul edilmesiydi. Burada hem batıcılar hem de muhafazakârlar aynı kanaati taşımaktaydılar. Ancak Batı'nın ekonomik, teknolojik ve kültürel yönünün alınması hususunda onlar arasında farklılıklar bulunmaktaydı. Muhafazakârlar, Batı Dünyası'ndan kendi bünyemize uygun olanları alıp, gerisini bırakmayı savunmakta iken, batıcılar, her türlü yeniliğin alınmasından yana olup, bir tek medeniyetin bulunduğunu, çözümün bu medeniyeti kabul etmekten geçtiğini belirterek, tarih ve metafizikten radikal bir kopuşu da beraberinde getiren 18. yüzyıl Aydınlanma Felsefesi'nin bütün öncülleri ile birlikte Osmanlı'ya aktarılmasını istiyorlardı.⁹

İkinci nokta ise, Türk Tarih'i'nin bizzat kendisinde, yani geçmişin ne olacağı probleminde odaklanmaktaydı. Burada da muhafazakârlar, geçmişi 'Altın Çağ' olarak nitelendirip, ondan hareketle bugünü eleştirirken; batıcılar, geçmişin kötülüğünden ve reddedilmesinden söz etmekteydiler.¹⁰

İşte, gelenekçilerle batıcılar arasındaki bu çekişmeyi aşmaya yönelik olarak bir grup aydınının 1921 yılında 'Dergah' adı altında bir dergi çıkarmaya karar verdiklerini görmekteyiz.¹¹

Dergah dergisini çıkaran aydınlar, sosyal ve siyasal nedenlerle başlayan ve Meşrutiyette Ziya Gökalp'in aracılığıyla Türk düşünce hayatına ağırlığını koyan Durkheimci sosyolojik düşünceye ve bu düşüncenin pozitivist niteliklerine tepki oluşturmuşlar, irrasyonalizmi, anti-entelektüalizmi, spiritüalizmi ve metafiziği öne çıkararak, yıkılan İmparatorluğun erkazı üzerinde maddî imkansızlıklar önünde manevî kuvveti ve yarı mistik bir düşünceyi benimsemişlerdi.¹² Bu genç nesil, Anadolu'nun zaferini, niceliğe karşı niteliğin, mekânizme karşı vitalitenin zaferi sayarak,¹³ Batı Felsefesiyle halk ruhunu ve

⁹ Ahmet Davudoğlu, *Stratejik Derinlik*, İstanbul, 2002, s.88; Ahmet Çiğdem, "Batılılaşma, Modernite ve Modernizasyon", *Modernleşme ve Batıcılık*, c.III, ed.Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul, 2002, s.72; Erol Köroğlu, "Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Zaman Anlayışı", *Cogito*, sayı.11, İstanbul, 1987, s.206.

¹⁰ Erol Köroğlu, *a.g.m.*, s.206.

¹¹ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1992, s.374-375; Bu derginin çıkarılmasıyla ilgili olarak geniş bilgi için bkz, Ahmet Hamdi Tanpınar, *Yahya Kemal*, İstanbul, 1995, s.32 vd.

¹² Hilmi Ziya Ülken, *a.g.e.*, s.375 vd; Ahmet Hamdi Tanpınar, *Mücevherlerin Sırrı*, İstanbul, 2002, s.134; Osman Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul, 2000, s.197.

¹³ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Yahya Kemal*, s.23.

halk suffiliğini birleştirmektedirler. Bu akımın başlıca amacı, modern felsefe açısından doğuyu aydınlatmak ve onun değerlerini yeni metafiziğe göre meydana çıkarmaktır.¹⁴ Onlar, Bergson felsefesine dayanan modern bir metafizik anlayışla, bir 'Doğu Rönesansı' fikrini öne çıkarmakta¹⁵ geçmişe dayalı, ancak değişime de açık bir dünya görüşünü savunmaktaydılar.

Ahmet Hamdi Tanpınar o dönemlerde Bergson Felsefesine duyulan ilgiyi şu şekilde anlatmaktadır: "Ben Yüksek Muallim'e girdiğim zaman daha eski arkadaşlarımızı Durkheim ve Ziya Gökalp adına yemin eder halde bulmuştum. Sonra Rıza Tevfik'in ve bilhassa 'Dergah'ta Şekip'in çalışmaları ile Durkheim, Bergson'un karşısında geriledi. Her cins sanatkar gibi mücerret fikirden pek hoşlanmayan, realite üzerinde kendi sezisiyle düşünmeyi tercih eden Yahya Kemal bir gün Şekip Bey'e 'Şekip, biz hepimiz Bergsoncuyuz' demişti. Bu biraz da yarı şaka olarak söylenmiş bir sözdü. Fakat bir hakikati ifade ediyordu. Bergson bize sadece felsefesini nakledenlerle gelmiyordu. Her büyük filozofun etrafında yetişen muharrirlerin edebiyatımıza yaptıkları tesirle de edebiyatımıza girmişti"¹⁶

Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi Bergson, süreklilik ve değişim anlayışıyla o dönemlerde sadece felsefecilerin değil, edebiyat ve diğer alanlarla uğraşanların da ilgi odağı olmuş ve Türk düşüncesini derinden etkilemiştir.

Bilindiği gibi Bergson felsefesinin odak noktasını 'süre' kavramı oluşturmaktadır. Ona göre süre her şeyden önce yaratıcılık olup, evrendeki oluş, realitenin bizzat kendisidir. Bergson'a göre, mekânda tasarladığımız zaman, matematik zaman olduğundan, bizim tarafımızdan uydurulmuştur. Onun varlığı mekânın kesilmesiyle yapay olarak tasavvur ve kabul edilmiştir. Bir yerden kalkıp başka bir yere giderken "üç saat geçti" deriz. Gerçekte eşyada hiçbir şey geçmemiştir. Bizim bilincimizde geçen olaylar arasında bir yaşanma, olgunlaşma ve yığılma, zamanın geçmesi tasavvurunu bizde oluşturmaktadır. Eşyada ancak zaman beraberliği, ruhda ise süre bulunmaktadır.¹⁷ Ahmet Hamdi Tanpınar'ın ifadeleriyle "Hayat kimsenin etrafında dönmez, herkesle beraber yürür"¹⁸ şeklinde özetleyebileceğimiz Bergson'daki bu süre kavramının önemli bir yer işgal etmesinden dolayı,

¹⁴ Hilmi Ziya Ülken, *a.g.e.*, s.376-377.

¹⁵ Beşir Ayvazoğlu, *Yahya Kemal (Eve Dönen Adam)*, İstanbul, 1995, s.100

¹⁶ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Mücevherlerin Sırrı*, s.134-135.

¹⁷ H. Bergson, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*, çev. M.Şekip Tunç, İstanbul, 1997, s.73 vd; Mustafa Şekip, *Bergson ve Kudret-i Ruhiye'ye Dair Birkaç Konferans*, İstanbul, 1339, s.19; Krş, Nurrettin Topçu, *Bergson*, İstanbul, 1968, s.25-26; ayrıca bkz, A.Baki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ümit Hüseyin Yolsal, *Felsefe Sözlüğü*, Ankara, 2002, s.206 vd.

¹⁸ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Mahur Beste*, İstanbul, 1995, s.175.

Bergson'un felsefeye ilişkin tüm çabasının süreye ilişkin bir soruşturma olduğu söylenebilir.

Bergson felsefesinde 'süre', geçmişin devamlı gelişmesi diye tanımlanmaktadır. Devamlı olarak birbiri üzerine yığılmak suretiyle büyüyen geçmiş, kendini otomatik bir şekilde korumaktadır. Çocukluğumuzdan bu yana duyduğumuz, düşündüğümüz ve arzuladığımız her şey, şimdiki zamana katılmak üzere uzanmış ancak kendini dışarıda bırakmak isteyen bilincin kapılarını zorlayan geçmiştedir. Geçmişimizin ancak bir kısmıyla düşünebilmekte, fakat bütün geçmişimizle arzulamaktayız. Bir başka ifade ile söyleyecek olursak, gerçek zaman, mekânistlerin anladığı gibi, saat kadranının çevresine sıkıştırılan ve sonunda mekânla aynileşen, yani geçmişle gelecek arasındaki mahiyet farkını ortadan kaldıran boş ve mücerret zaman değil, her anı birbirinden farklı oluşlarla tecelli eden devamlı bir değişme ve kesintisiz bir oluşturmaktır. Bu değişmelerin her birinde geçmiş, hâl ile devamlı beraberdir. Bununla birlikte sonraki, öncekinin ne tekrarı, ne de kuvvetlerinden birinin gerçekleşmesidir. Sonraki, önceye bağlıdır fakat ondan daima farklı ve daima yenidir.¹⁹

Görülüyor ki Bergson felsefesinde her an, Schopenhauer ve Nietzsche'de olduğu gibi, kendinden bir önce gelen anı yutup yok ettiği ve kendisinin de kendinden sonra gelen an tarafından yutulduğu ölçüde varlık kazandığı, kesintili bir ardardalık olarak değil, tam aksine her anın birbiriyle anlamlı bir ilişki içerisinde olmakla varlık kazandığı kesintisiz bir süreç olarak düşünülmektedir.

Bir yandan, arkadan gelen an, öncekinin bellek tortusunu içerirken, öte yandan da iki an, birisi ortaya çıktığında öteki bütünüyle yok olmadığı için büzüşüp birbirine karışmaktadır. Bu nedenle Bergson; iki belleğin olduğunu belirtmektedir. Bunlar anımsayıcı bellekle daraltıcı bellektir. Bu durumda, şimdi her ortaya çıkışında ikiye ayrılır. Bir parçası geçmişe, öteki parçası da geleceğe dönüktür.²⁰ Tanpınar,

Ne içindeyim zamanın,
Ne de büsbütün dışında;
Yekpâre, geniş bir anın
Parçalanmaz akışında.²¹

derken bu gerçeğe işaret etmektedir.

¹⁹ H. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, çev.M.Şekip Tunç, İstanbul,1986, s.16-17; krş. Mustafa Şekip, *a.g.e.*, s.18-19.

²⁰ Hasan Bülent Kahraman, "Yitirilmemiş Zamanın Ardında: Ahmet Hamdi Tanpınar ve Muhafazakâr Modernliğin Estetik Düzlemi", *Doğu Batı*, sayı: 11, Ankara, 2000, s.32-33.

²¹ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Şiirler*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002, s.13.

Burada görüldüğü gibi, geçmiş, gelecek ve şu an arasında belirgin bir ayırım söz konusu değil, her bir an diğerleriyle anlamlı bir ilişki içindedir. Bir yandan geçmiş zamanın önemini belirler. Bir olay diğerini takip eder. Geçmiş, ortaya çıkan bu olaylardan ibarettir; gelecek şimdi olan bir olaydır. Şimdi geçmişten etkilenir ve geleceği etkiler. Zaman, simetrik olmayan bir tarzda geçmişten, şimdi vasıtasıyla geleceğe akar. Bu, zaman gerçeğinin ne bir inkârı, ne de onun döngüsellliği hususunda herhangi bir öğretimdir. Her hareket yenidir ve tekrarlanmaz.²² Zaman kaçınılmaz bir akıştan başka bir şey değildir. Ancak Whitehead'ın dediği gibi, kaçınılmaz akışta değişmeyen bir şey vardır. Süreklilikte ise değişmeye kayan bir unsur bulunur.²³

Burada geçmiş; ne yüceltilmekte, ne inkar edilmekte, ne de olduğu gibi kabul edilmektedir. Geçmiş, değişime açık olması ve geleceğe yön vermesiyle önemli olup, sürekli bir tekrardan ibaret değildir.

İşte Bergson'un bu düşünceleri Dergah çevresindeki aydınlar gurubunun hareket noktası olmuştur. Aralarındaki bazı farklılıklarla birlikte, Mustafa Şekip Tunç, İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Ahmet Haşim, Abdülhak Şinasi Hisar, Yahya Kemal, Ahmet Hamdi Tanpınar ve daha birçok aydın gurubunun oluşturduğu bu hareket,²⁴ alışılmış geleneksel tavrı aşarak, daha araştırmacı bir yaklaşım geliştirmeye çalışmıştır.

Yahya Kemal, Bergson'un işlediği 'süre' fikrini, eski şark hikmetinin esp-risine uygun olarak kısaca 'Kökü mazide olan âtiyim' mısrasıyla güzel bir şekilde ifade etmektedir. Yahya Kemal'in düşüncesinde gerçek manasıyla süreklilik budur. Ona göre zaman, kendini tekrarlamaz, aksine geçmişi de içine alarak devamlı büyür ve geleceği hazırlar. Zaman; değişen, ilerleyen bir şeydir. Bu anlamda geçmiş, değişerek ve yenileşerek devam etmekte, ondan herhangi bir kopukluk meydana gelmemektedir.²⁵ "Devam ederek değişmek, değişerek devam etmek", bir başka ifadeyle "Süreklilik içinde değişim, değişim içinde süreklilik" şeklinde formüle edilen bu anlayış, aynı şekilde Ahmet Hamdi Tanpınar düşüncesinde de vardır.

Bunu 'Huzur' adlı romanında çok somut bir şekilde görmekteyiz. Romanın kahramanı Mümtaz, Hekimoğlu Ali Paşa'nın konağının bulunduğu eski bir Osmanlı mahallesinden geçerken, yol ortasında toza bulanmış kız ço-

²² John B. Cobb, David Ray Griffin, *Process Theology*, The Westminster Pres, 1976, s.15-16.

²³ Mehmet Aydın, *a.g.e.*, s.41.

²⁴ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Mücevherlerin Sırrı*, s.134; Yahya Kemal, s.34; Hilmi Ziya Ülken, *a.g.e.*, s.376; Erol Köroğlu, *a.g.m.*, s.209.

²⁵ Beşir Ayvazoğlu, *a.g.e.*, s.104-105; Yahya Kemal'in görüşleriyle ilgili geniş bilgi için bkz. H.Ömer Özden, *Estetik ve Tarih Felsefesi Açısından Yahya Kemal*, Ankara, 2001, s.132-133.

çocuklarının eskiden beri bilinen bir türküyü söyleyerek oyun oynadıklarını gözlemlemektedir. Bu mahalledeki evler, yeni hayat şekilleri, değişik kıyafetler ve bu türkü ona garip düşünceler vermektedir. Mümtaz, sevdiği kadın Nuran'ın da çocukluğunda bu oyunu oynadığını düşünür. Hiç şüphesiz Nuran'dan önce annesi, annesinin annesi de aynı türküyü söylemişler ve oynamışlardır. "İşte", der Mümtaz, "Devam etmesi lazım gelen, bu türküdür. Çocuklarımızın bu türküyü söyleyerek, bu oyunu oynayarak büyümesi; ne Hekimoğlu Ali Paşa'nın kendisi, ne konağı, hatta ne mahallesi. Her şey değişebilir, hatta kendi irademizle değiştiririz. Değişmeyecek olan, hayata şekil veren, ona bizim damgamızı basan şeylerdir."²⁶ Bu ifadeler bir anlamda Tanpınar'ın tarih ve kültür felsefesinin özeti gibidir. Burada görülüyor ki, bizi "biz" yapan kültürel ve manevî değerlerin varlığını devam ettirmesi koşuluyla Tanpınar, değişimin olabileceğini açıkça belirtmektedir. Bu anlamda o, geçmişle şimdi arasında bir köprü oluşturmanın gereğine inanır. "En büyük meselemiz budur; mazi ile nerede ve nasıl bağlanacağız, hepimiz bir şuur ve benlik buhranının çocuklarıyız."²⁷ diyen Tanpınar, eserlerinde Yahya Kemal gibi geçmiş zaman üzerinde yoğunlukla durmaktadır.

Ancak hemen şunu belirtmemiz gerekir ki, bu iki düşünür, eserlerinde geçmişi farklı noktalardan ele almışlardır. Örneğin Yahya Kemal'in şiirlerinde daha çok şavaşkan, fütûhatçı, akıncı, levent ve cengâver Türk imgesi egemendir. Eli kılıçlı, güçlü, özellikle Batılıları dize getiren Osmanlı ön plandadır. Yahya Kemal, Türk insanına geçmişteki üstünlüğünü hatırlatmak ve geçmişten güç alabilmesini sağlamak bakımından şavaşkan ve fütûhatçı Türk imgesine çok fazla vurgu yaparken, Tanpınar'ın bizi geçmişe götürmekteki amacı başkadır: "Sadece fütûhatçı bir millet olmadığımızı, bir kültür medeniyeti yarattığımızı en geniş manada göstermek." Bu yüzden o, eserlerinde sanatçı, hattat, mimar ve müzisyen Osmanlı Türkünü ön plana çıkarmaktadır. Tanpınar, geçmiş uygarlığımızın yalnızca fetihlerden oluşmadığını, tinsel, sanatsal bir derinlik de taşıdığını gösterme çabası içindedir. O, alışılmış deyimle "Fütûhat Edebiyatı" yapmamıştır. Tanpınar'ın Osmanlısı, birçoğumuzun zihninde yaşayan cengâverle sınırlı değildir. O, yüzyıllardır kültür üreten bir "iç insanımız"ın varolduğuna inanmıştır. Modern bir düşünür olarak Tanpınar, Türkiye'de birey kavramının gelişmesine hem yazıları hem de anlatılarıyla katkıda bulunmuştur. Bireyin içsel boyutu içinde yalnızca kişisel değil, toplumsal ve kültürel geçmişin de yeri olduğunu gören Tanpınar, bu yerin bakımsız kalmasını önlemeye çalışmış, geçmişimizin

²⁶ Tanpınar, *Huzur*, İstanbul, 1996, s.23.

²⁷ Tanpınar, *Beş Şehir*, İstanbul, 1987, s.112.

kültürel zenginliğini öne çıkararak, kendimizi geliştirebilmek için bu kaynaktan beslenmemiz gerektiğini belirtmiştir.²⁸

Tanpınar'a göre geçmiş; şahsiyetimizin kendisi, hiç olmazsa kaynağıdır. İnsan onsuz teşekkül edemez. Cemiyet için geçmiş, yani tarih, fert için hafıza gibidir; asıl şahsiyetin kendisidir. Hafızasını kaybeden insan nasıl artık kendisi değilse, cemiyet de geçmişini unutursa veya bu geçmiş fikrinden mahrum kalırsa, öylece kendisi olmaktan çıkar.²⁹ Kendimiz gibi geçmiş zaman da, bizdeki aksiyel oluş halindedir. Kâinatımızı nasıl kendi akislerimizle yaratırsak; geçmişi de, düşüncelerimize, duygularımıza ve değer hükümlerimize göre yaratır, değiştiririz.³⁰ İnsan bir oluşun parçası olup, yarın ortaya geçecek halkadır. "Hadiselerle beraber biz de değişiriz; ve biz değişince mazimizi de yeni baştan kurarız. İnsan kafası da böyleydi. Zaman, onda daima yeniden teşekkül ederdi. Hâl; hem mazinin yükünü taşır, hem de onu çizgi çizgi değiştirirdi."³¹ diyen Tanpınar, insan zihninin mazi ile istikbal arasında işlediğini,³² bu yüzden sıradan bir insanın bile mazisiyle dargın yaşayamayacağını,³³ çünkü mazinin bugün olduğu gibi gelecek zamanlarda da hayatımızın şekillerinden biri olduğunu³⁴ ifade etmektedir. Tanpınar'a göre "Hâl yoktur, mazi ve onun emrinde bir istikbal vardır. Biz farkında olmadan istikbalimizi inşa ederiz."³⁵

Görülüyor ki, Tanpınar düşüncesinde geçmiş, adeta aktüel bir problem olarak varlığını hissettirmektedir. Ancak o, geçmişi bir tarihçi gözüyle değil, bir sanatçı gözüyle değerlendirmektedir. "Ben hayal ile düşünen bir insanım"³⁶ diyen Tanpınar'ın eserleri geçmiş zamana ait hayallerle doludur. Fakat Mehmet Kaplan'ın da belirttiği gibi,³⁷ her hayal, insan ve toplum üzerinde bir düşünceyi ifade etmektedir. Tanpınar'ı sıradan bir tarihçiden ayıran başlıca özellik de budur. Tanpınar, tarihi gerçekliği değil, insan gerçekliğini arayan bir sanatçıdır. İnsanı ise sanatçı, tarihçiden daha iyi anlar. Tarihçinin düşüncesi, geçmişin enkazı olan vesikalarla sınırlı iken, sanatçı, hayali

²⁸ Oğuz Demiralp, "Ahmet Hamdi Tanpınar", *Modernleşme ve Batıcılık*, III, ed. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul, 2002, s.33-34; "Aydaki Adam", *Bir Gül Bu Karanlıkta Tanpınar Üzerine Yazılar*, Haz. Abdullah Uçman, Handan İnci, Kitabevi, İstanbul, 2002, s.588-589.

²⁹ Tanpınar, *Mücehherlerin Sırrı*, s.238-239.

³⁰ Tanpınar, *Beş Şehir*, s.100

³¹ Tanpınar, *Huzur*, s.419

³² Tanpınar, *Hikayeler*, İstanbul, 1991, s.296.

³³ Tanpınar, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, İstanbul, 1992, s.46, 244

³⁴ Tanpınar, *Huzur*, s.207

³⁵ Tanpınar, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, s.72.

³⁶ Tanpınar, *Mahur Beste*, s.172.

³⁷ Mehmet Kaplan, "Mahur Beste Hakkında Birkaç Söz", (*Mahur Beste* içinde), s.8 vd.

ile tarihçinin göremediği şeyleri görmektedir. Behçet Efendiye Mektup'unda "Freud ile Bergson'un beraberce paylaştıkları bir dünyanın çocuğuyuz, onlar bize sırrı insan kafasında, insan hayatında aramayı öğrettiler."³⁸ diyen Tanpınar, insanı, vesikaya bağlı tarihçiler gibi dıştan değil, içten okur. Tarih bize insan ruhunun karanlıklarında cereyan eden ruhi hadiseler hakkında bir şey söylemez. Halbuki tarihi yaratan insandır.³⁹

Ancak şunun da belirtilmesi gerekir ki Tanpınar'ın, geçmiş zamana çokça vurgu yapması, geçmişini bir altın çağ olarak görmesinden kaynaklanmaz. Tanpınar yenileşmekten yana olan bir aydındır. Nitekim o, Tanzimat döneminde Osmanlı toplumunda yapılan yeniliklerin gerekliliğine işaret etmektedir. Tanpınar'a göre, büyük zaman kayıplarıyla da olsa, Tanzimat döneminde birçok şeyler yapıldı. Nesilden nesile toplumumuzun iç ve dış manzarası değişti. Kadınlarımız sosyal hayata girdi. Toplumumuz Batı fikirlerine ve sanatına alıştı ve insanımız makinayı tanıdı. Tanpınar bütün bu yeniliklerin yapılmasının zorunlu olduğunu söyler. Ancak ona göre, bu yenilikler yapılırken aşırıya gidilmiş ve geçmiş kültürümüzden bağlantımız kesilmiştir.⁴⁰ Tanzimattan sonra Türk aydını, kendi kültürel köklerinden ilgisini kesmiş, ona karşı yabancılaşmıştır. Bu dönemle birlikte Osmanlı toplumunda geçmişle ilişkisi olmayan yenilikler yapılmıştır. Ancak Tanpınar'a göre yapılan yenilikler, kendi kültürel dinamiklerimizden güç almadığı için sosyal hayatımızla uyuşmamaktadır. Çünkü ona göre, her şeyde devam denen kudretin varolması zorunludur. Bu, fizyolojide olduğu gibi cemiyet hayatında da fikir hayatında da esastır.⁴¹

Tanpınar bunu şu şekilde ifade etmektedir: "Bugün umumî hayatımızda herhangi kökten bir ameliyeyi yapabilmek için lazım gelen şartlardan âdeta mahrum gibiyiz. Bizi değiştirecek şeylere karşı ne bir mukâvemet gösterebiliyoruz, ne de ona tamamıyla teslim olabiliyoruz. Sanki varlık ve tarih cevherimizi kaybetmişiz; bir kıymet buhranı içindeyiz. Hiçbirini büyük manasında kendimize ilave etmeden her şeyi kabul ediyor; ve her kabul ettiğimizi zihnimizin bir köşesinde âdeta kilit altında saklıyoruz. Medeniyet bir bütündür. Müesseseleri ve kıymet hükümleriyle beraber inkişaf eder. Onları lüzumsuz bulmaz, şüphe de etmez. Nasıl elimiz, ayağımız, kulağımız bulunduğunu düşünmeden bu uzuvlarla yaşarsak, onlarla da öyle yaşarız... Umumî hayat değiştikçe medeniyet de müesseseleriyle ve kıymet hükümleriyle değişir. Bazen bunların bir kısmını tasfiye eder, fakat bütün bu deği-

³⁸ Tanpınar, *Mahur Beste*, s.170

³⁹ Mehmet Kaplan, *a.g.m.*, s.9.

⁴⁰ Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, İstanbul, 1996, s.36 vd.

⁴¹ Tanpınar, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, İstanbul, 1998, s.73.

şiklikler insanla beraber olur. Küçük, büyük buhranlar, anlaşmazlıklar, huzursuzluklar, ihtilaller, teknik terakkiler, keşif veya tabii inkişaflar bu tasfiyeleri yapar. Garp'ta ortaçağ insanı, rönesans insanı, makine sanayi devrinin insanı, bugünün insanı medeniyetiyle, müesseseleriyle beraber teşekkül etmiş tarihî vakialardır."⁴²

Burada görüldüğü gibi Tanpınar değişimin kaçınılmaz olduğunu vurgulamakta, ancak bunun kendi geçmişimizden kopmadan, bir süreklilik içinde yapılması gerektiğini belirtmektedir. Tanpınar'a göre Tanzimat öncesi medeniyetimizde bu süreklilik içerisinde değişimin varlığını görebiliyoruz. Ona göre Türk insanı, yerleştiği tarihsel döneme göre farklılıklar sergilese de, yine de onlar birbirlerinin devamıdır. Örneğin, Vani Eefendi'de Zenbilli Ali Efendi, Zenbilli Ali Efendi'de ilk İstanbul kadısı Hızır Bey, Bursalı İsmail Hakkı'da Aziz Mahmud Hüdâî, Hüdâî'de Hacı Bayram Velî, onda Yunus Emre, Yunus'da Mevlana aynı ocağın ateşiyle devam etmekteydi. Bütün bu insanlar ne kendilerinden, ne de bir öncekilerden şüphe ediyorlar, hayatı, düşünceyi, kendilerini idare eden değerleri kutsal bir emanet gibi kabul ediyorlar, aralarındaki nesil farklarını tabii buluyorlardı. Hâl ile mazi, onların zihinlerinde birbirlerine bağlıydı. Birbirlerini zaman içinde tamamladıkları için, gelecek zamanları da, kendi düşünce ve hayatlarının muayyen olmayana düşen bir aksi gibi tasavvur ediyorlardı. Özet olarak; fikirler, imanlar, büyük bir aile mirasının torunlarda genişlemesi gibi, aynı köklerden dal budak salıyor, hayat bir ve bütün, insanıyla beraber sürüp gidiyordu. İşte Tanpınar'a göre, Tanzimat'tan sonraki senelerde kaybettiğimiz şey, bu devam ve bütünlük fikridir.⁴³

Tanzimat'la birlikte tarihimizden koptuğumuzu, devam ve bütünlük fikrimizi kaybettiğimizi, bundan sonra da daima içimizden ikiye bölünmüş olarak yaşamaya başladığımızı, böylece kendimizi eski manevî benliğimize karşı hiçbir sempati hissetmeyen yabancı ve dargın bir ruh hali içinde gördüğümüzü belirten Tanpınar, bu şekilde Osmanlı toplumunda bir ikiliğin oluştuğunu ifade etmektedir.⁴⁴

Ahmet Hamdi Tanpınar Tanzimat döneminde oluşan bu ikilikte, yeniye başından beri bizim olmadığı için şüpheyle, eskiye eski olduğu için işe yaramaz gözüyle bakmaya başladığımızı söyleyerek; sanatımızda, eğlencemizde, ahlakımızda, âdetlerimizde ve istikbal tasavvurlarımızda daima bu ikiliğin karşımıza çıktığını belirtmektedir.⁴⁵

⁴² Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, s.34-35.

⁴³ Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, s.35-36.

⁴⁴ Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, s.36-37, *Mücehherlerin Sırrı*, s.54 vd., *Yahya Kemal*, s.20, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, 2001, s.136.

⁴⁵ Tanpınar, *Huzur*, s.297-298.

Tanpınar bunu, 'Saatleri Ayarlama Enstitüsü' adlı eserinde somut bir şekilde ortaya koymaktadır. Burada geçmişle bağlantısı kesilmiş bir hâl'i anlatmaktadır. Bu romanın kahramanlarının zihninde hâl ile geçmiş birbirine bağlı değildir. Ancak onlar bunu, hayatlarında sürekli bir boşluk olarak hissettikleri için, yeni bir mazi yaratmak uğruna boşuna uğraşmakta ve geçmişle sunî köprüler kurmaya çalışmaktadırlar. Tanzimattan sonra geçmişin hayatımızda işgal ettiği yeri çarpıcı bir şekilde anlatan Tanpınar, ayaklarını basacak sağlam zemini kaybeden insanların, ağır geçmiş yükünü taşıyamayacaklarını ve bu yüzden bir gelişme ve değişmeden değil, ancak sürekli bir parçalanıştan söz edilebileceğini vurgulamak istemektedir. Tanpınar bunu "Yeni bir hayat lazım. Fakat sıçrayabilmek, ufuk değiştirmek için dahi bir yere basmak lazım. Bir hüviyet lazım... Bu hüviyeti her millet mazisinden alıyor."⁴⁶ şeklinde özetlemektedir.

Osmanlı medeniyetinin çöküşü üzerinde çok ciddi bir şekilde kafa yoran Tanpınar, geçmişle gelecek arasında bir devam zincirinin olmasından yanadır. Ona göre bu devam zincirinin yeniden kurulması, kültürümüzdeki ikiliği de ortadan kaldıracaktır.

Buna göre Tanpınar düşüncesinde ne maziye sevmek, ne de Batıyı tanımak ve ona hayran olmak bizim için yeterlidir. Mazi nihayet geçmiş bir zamandır, o bizde, ancak kendisine içimizden bir şeyler katarsak yaşayabilir. Biz ise bugün bile değiliz, yarınız. Her neslin asıl görevi, kendi ötesinde gelecek için olanı hazırlarken başlamaktadır. Bizim için yapılması gerekli olan, yeni hayat şekilleri yaratmaktır. Yeni hayat şekilleri oluşturabilmek için her şeyden önce kendi gerçekliğimize uygun fikirlere ve üretim programlarına ihtiyacımız vardır.⁴⁷ Tanpınar, yaşadığımız hayatla hiçbir münasebeti olmayan fikirlerin sosyal realitemize nasıl ters düştüğünü, "Sahnenin Dışındakiler" adlı eserinde, romanın kahramanı İhsan'ın ağzından şu şekilde anlatmaktadır: "Kendimi kaybetmiş gibiyim! Buradan Avrupa'ya giderken kendime mahsus iyi kötü bir dünyam vardı. Onun içinde yaşıyordum. Avrupa'da çok başka türlü bir âlemle ve bilhassa fikir denen şeyle karşılaştım. İyi eğitimciler ve gerçekten büyük insanlar tanıdım. Memleketimizi uzaktan bu fikirlere ve bu meselelere göre düşünmeye başladım. Dönünce büsbütün şaşırdım. O zaman öğrendiklerimin bir işe yaramayacağını anladım. Şimdi sağa sola baş vurup duruyorum. İnsanın kendi hayatına düzen verecek bir fikri bulması ne kadar güç. Ayakkabı değil ki, hazırını alayım. Şimdiye kadar hep keli-

⁴⁶ Tanpınar, *Huzur*, s.207; Saatleri Ayarlama Enstitüsü adlı roman hakkında geniş bir değerlendirmeye için bkz. Beşir Ayvazoğlu, "Saatleri Ayarlama Enstitüsü Yahut Bir İnkıraz Felsefesi", (Saatleri Ayarlama Enstitüsü içinde), 340 vd.

⁴⁷ Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, s.42.

meler bizi sarhoş etti; hadiseler kafamıza vurarak uyandırdı. İnsan, tarih ve hayatın ihtiyaçlarını göremedik."⁴⁸

Görülüyor ki, Tanpınar, hayatla münasebeti olmayan fikir ve programların sosyal değişimimizde işe yaramayacağını belirtmektedir. Tanpınar'a göre, sosyal değişim için kendi geçmişimiz ve Batı uygarlığı vazgeçemeyeceğimiz iki kaynaktır. Bunlar realitelerimizin içerisinde. Ancak onların varlığı, kendi başlarına bir değer olamaz. Bunların ikisinin, ülkemizin gerçekliğine uygun bir sentezini yapmak zorundayız.⁴⁹

Bizim sosyal realitelerimizle uyuşmayan yeniliklerin ülkemiz için zararlı sonuçlar doğuracağını kanaatinde olan Tanpınar, bu anlamda "*Saatleri Ayarlama Enstitüsü*"nde, yeniye inanmış gibi görünen, ancak gerçekte kendi çıkarlarını düşünen aydınları ve herhangi bir sağduyu ve mantığa dayanmayan yenilikleri hedef almaktadır.

Tanpınar'a göre, yapacağımız yeniliklerde bizim için asıl olan miras, ne geçmişte ne de Batıda olup, önümüzde çözülmemiş bir yumak gibi duran kendi hayatımızdadır. Onu yakaladığımız, onun problemleri üzerinde durduğumuz, onlarla yoğrulduğumuz, bu problemleri fikir hayatımızın zorunlu yol uğrakları değil, temeli olarak kabul ettiğimiz zaman, tarihin ve hususî coğrafyamızın bize yüklediği büyük role erişeceğiz. O zaman devam zinciri tekrar içimizde bağlanacak ve biz çağdaş dünyada birleştirici yüzümüzle ve bu yüzü teşkil eden hayat çerçevesiyle kendimize uygun yeri alacağız.⁵⁰

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ:

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Ahmet Hamdi Tanpınar, kendi sosyal realitelerimizin temel unsurlarından doğacak olan, geçmişte olduğu gibi günümüzde de süreklilik gösteren, ancak modern zamanın da dışına düşmeyen yeni hayat şekillerinin peşindedir. Tanpınar ne geçmişi bir altın çağ olarak görmekte, ne de ona sırt çevirmektedir. O, kendimizden vazgeçmeden, fakat kendimizi değiştirerek Batı Dünyası ile ilişki içinde olmamızı, geçmişimizi, onunla bilinçli eleştirel bir ilişki kurarak yeniden kazanmamızı belirtmektedir. Geçmişimizi değiştirmemiz mümkün olmadığına göre, geçmişle ilişkilerimizi değiştirmemizin gerekli olduğuna işaret eden Tanpınar'ın temel amacının, geçmişe dönmek değil, geçmişle gelecek arasında bir bağ kurarak, sosyal realitelerimizle ilgili olarak ortaya çıkan problemlere uygun cevaplar bulmak ve çağdaş dünyada kendi kültürümüzle barışık yaşamak olduğunu söyleyebiliriz.

⁴⁸ Tanpınar, *Sahnenin Dışındakiler*, İstanbul, 1990, s.133.

⁴⁹ Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, s.42-43.

⁵⁰ Tanpınar, *a.g.e.*, s.43.

Bu anlamda Tanpınar'ın süreklilik ve değişime yönelik görüşleri üzerinde durulmasının gerekli olduğuna inanıyoruz. Çünkü bir toplumun kendi kültürel değerlerini korumaksızın değişmesi asla bir ilerleme anlamına gelmediği gibi, aksine o toplumun kendi benliğini kaybetmesi, kendisi olmaktan çıkıp bir başka topluluğun potasında eriyip yok olması demektir. Batılı bir dinler tarihi profesörünün büyük bir dünya dini hakkında söylemiş olduğu şu sözler kanaatimizce bir kültür için de geçerlidir. Oxford Üniversitesi'nde ders veren bu profesör şöyle söylemektedir: "Bu din, her büyük gelişme karşısında geri adım atarak bir ilkesinden vazgeçti; bir gün gözünü açtığı anda savunacak çok az sayıda ilkesinin kaldığını korkuyla müşâhede etti. Ama artık iş isten geçmişti"⁵¹

Diyebiliriz ki, kendi mazisinden kopuk olarak ortaya konulmuş her düşünce, verimli topraklardan geçip çölde kuruyan ırmaklara benzer. İnsan kendi tarihini sırtında taşıyan bir varlık olduğundan, kendi geçmişinden kaçması mümkün değildir. Bu anlamda bir toplumun değişmesi, geçmişi olduğu gibi yeniden inşa etmekle değil, geçmişle bilinçli bir ilişki kurmakla olur. Geçmişle barışmak ve onu bilinçli bir biçimde içselleştirmek gerekir. Geçmiş işe yaramaz diye bir kenara atmak ya da işimize geldiği gibi yorumlamaya çalışmak, bir medeniyette varolan sürekliliğin kopması anlamına gelir. Bu da bir medeniyetin felaketi olur. Elmalı Hamdi Yazır'ın ifade ettiği gibi: "Vakıaların geçmişteki seyrinden gaflet edilerek vasıl olunacak fikri buluşlar, şâirâne olsa da iptidâîlikten çıkamazlar. Ustasız sanatkâr, hocasız âlim, ne kadar kabiliyetli olursa olsun, istidatlı bir talebe olmaktan ileri geçemez, meğer ki, doğrudan doğruya bir mucizeye mazhar olsun. Halbuki, mucize devri geçmiştir...Eşârî'yi bilmeyen Râzîlikten dem vuramaz. Newton'u tanımayan Einstein'den bir şey anlayamaz. Değişiklikler çabuk olabilir. Fakat, terakkî hayli muhafazakârdır. Kuvvetlerin değişmesi kanunu, kuvvetlerin tahaffuzu ile birlikte yürür. İşte Felsefe Tarihi değişiklikleri, Felsefi meslek de tahaffuzu temsil eder. Bu tahavvül ve tahaffuz sayesinde ki; insan ruhu terakkî eder, fen kemale doğru gider."⁵²

Görülüyor ki, Elmalı Hamdi Yazır'da düşünce geleneğimizde bir devam zincirinin olmasını ve değişimin geçmişten güç alınarak yapılmasının gerekliliğini savunmakta ve bu konuda Ahmet Hamdi Tanpınar ile aynı kanaatleri paylaşmaktadır.

Şunu ifade etmek gerekir ki, insan yapıp eden bir varlık olduğu için, onun yapıp ettikleri şimdi denilen zamanda başlar. Ancak, "şimdi" bir orta

⁵¹ Mehmet Aydın, *Niçin?*, Zaman kitap, İstanbul, 2002, s.48.

⁵² Elmalı Hamdi Yazır, "Dibace", *Metaliip ve Mezahip Metafizik ve İlahiyat* (içinde), s.xxxiii-xxxiv.

noktadır; onun bir dünü, bir yarını vardır. O, bir tarafıyla insanı düne, geçmişe, diğer tarafıyla da yarına, geleceğe bağlar. Çünkü her "şimdi", biraz sonra geçmiş olmakta, hem de geleceğe uzanmaktadır. Antropolojik tarihî zaman içinde insanın yapıp ettikleri ve bunların sonuçları olan başarıları yerini alır. İnsanın tarihî bir varlık olması demek, onun bütün başarılarıyla, başından geçen ve geçmiş olan bütün olaylarla zaman boyutlarına kök salması demektir. Bu da insanın geçmişi, geçmişteki başarıları bilmesi, şimdiyi geçmişin başarılarına dayanarak ve geleceği hesaba katarak yaşaması demektir. Bu, geçmişteki başarıların izlenmesi, hataların tasfiye edilmesi, bir sürekliliğin kurulması anlamına gelmektedir. Süreksizlik ise, insanın zaman boyutlarından şimdiye veya düne saplanıp kalmasıdır. Böyle bir durumda dün sferi, "geçmiş", "şimdi"ye alınır; dün, dün olarak yaşanmaz, şimdi olarak yaşanır, yani geçmiş, mazi, şimdiye getirilerek "gelenekçiliğe" saplanıp kalınır; artık burada dünü bir tenkit süzgecinden geçirmeyi kimse aklının köşesinden bile geçirmez.⁵³ Halbuki değişim ve eleştiri olmadan bir medeniyetin ayakta kalması mümkün değildir. Bir medeniyetin varlığını sürdürmesi, değişim ve süreklilik arasında kurduğu dengeye bağlıdır. Ünlü filozof Nietzsche "insanı başkası asla yıkmaz, insan kendi kendini yıkar"⁵⁴ der. Bu ifade bir medeniyet için de geçerlidir. Bir medeniyeti başka medeniyetler asla yıkamaz, onu ancak yine kendisi yıkar. Dolayısıyla bir medeniyetin yıkılmasını da, gelişip hayatıyetini sürdürmesini de sağlayan yine onun kendisidir.

Her kültür ve medeniyetin kendi hayatıyetini sürdürmesi ve gelişmesi ancak kendi değerlerini muhafaza edip, başka kültür ve medeniyetlerden de kendi bünyesini bozmayan çeşitli yenilikler almakla olabilir. Tanpınar, memlekette yeni bir hayat tarzının sadece geçmişe ve geçmişin manevî değerlerine dönüşle değil, manevî dünyanın ve geleneksel kültürün eski ve yeni bir takım unsurları da içine alabilecek bir senteze kavuşturulmasıyla kurulabileceği görüşündedir. Bu yüzden o, eskiyi bozan ve köksüz yenilikler getirmeye yönelik faaliyetleri de zaman zaman eleştirmekten kaçınmaz. Tanpınar'ın gözünde eski ve eskiden kalanlar, hayatıyetini kaybetmiş ölü varlıklar değil, tam aksine canlı unsurlardır. Huzur'un kahramanı Mümtaz'a "Ben bir çöküşün esteti değilim. Belki bu çöküşte yaşayan şeyleri araştırıyorum. Onları değerlendiriyorum" dedirten Tanpınar, kendisiyle yapılan bir konuşmada da: "Teklif ettiğim şey ne türbedarlık, ne de mazi hırdavatçılığıdır. Bu toprağın macerasını ve kendi maceramızı bilmek, onun içinden tabii şekilde yetişmek ve garpli anlayışla, garpli ustaları severek eser vermek-

⁵³ Takiyettin Mengüşoğlu, "Tarihilik" ve "Tarihsizlik", *Felsefe Arktivi*, İstanbul, 1968, sayı.16, s.116.

⁵⁴ Friedrich Nietzsche, *Putların Alacakaranlığı*, çev. Hüseyin Kaytan, Akyüz yay, İstanbul, 1991, s.70.

tir.”⁵⁵ Mehmet Kaplan’a gönderdiği Temmuz 1953 tarihli bir mektubunda da Tanpınar maziyi, “inkârı mümkün olmayan bir realite” olarak değerlendirilmektedir: “Şimdi bir realite var: Maalesef mazi bir sistem! Sen ve ben, onun zihniyetini 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!”⁵⁶

Tanpınar’ın bu ifadeleri ışığında kendi düşünce geleneğimize baktığımızda görüyoruz ki, geçmişte İslam medeniyeti bunu güzel bir şekilde gerçekleştirdiği için yüzyıllarca ayakta kalabilmeyi başarmıştır. Bu gün ise Batı medeniyetinde aynı durum söz konusudur. Batı düşüncesi sürekli olarak kendi kültürel birikimlerini yeniden yorumlayarak ilerlemektedir. Bu anlamda, “Batı Düşüncesi, geçmişin yeniden yorumlanarak inşa edilmesinden başka bir şey değildir” şeklinde bir değerlendirme yapmak sanırım yanlış olmasa gerektir. Batı düşüncesinde örneğin bir Heidegger ve Nietzsche’nin, İlkçağ Yunan filozofu Hareklitos’un çağdaş versiyonları olduklarını söylemek mümkündür. Aynı şekilde İlkçağ Yunan felsefesindeki sofistlerin göreceli bilgi nazariyeleri, postmodern düşüncede yeniden ortaya çıkmış, gündelik ve yerel kültür anlayışı lehine kullanılmış, buradan hareketle de yüksek ve evrensel kültür ciddi bir şekilde sorgulanarak reddedilmiştir. Postmodern düşüncenin İslam düşüncesi açısından birçok açmazları vardır. Ancak Postmodernizm, Batı düşüncesindeki sürekliliği, eski anlayışların yeniden yorumlanarak nasıl yeniden gündeme geldiğini göstermesi açısından son derece önemlidir. Batı düşüncesinde bir süreklilik bulunmaktadır. Batı kendi bunalımını aşmak için nasıl ki Antik çağa dönüyor ve onu yeniden okuyorsa, aynı şeyin Türk düşünce geleneğinde de oluşturulmasının gereğine inanan Tanpınar’ın düşünceleri dikkate alınmalıdır.

Türk-İslam düşünce geleneğinde değişime ayak uydurmanın ve bir sürekliliğin sağlanabilmesi için, kendi kültürel mirasımızın yeniden yorumlanması ve kendimize has bir düşünce dünyasının oluşturulması gerekmektedir. Bu da ancak geçmiş kültürümüzle bilinçli bir ilişki kurularak yapılabilir. Günümüz Türk-İslam dünyasının aydınlarının, düşünce geleneğimizi, yozlaşmaktan kaynaklanan problemlere çözüm olacak şekilde sistemleştirmeleri ve yeniden yorumlamaları gerekmektedir. Bu gibi konular üzerinde çokça kafa yoran Ahmet Hamdi Tanpınar’ın görüşleri bu bakımdan son derece önem arz etmektedir.

⁵⁵ Abdullah Uçman, Handan İnci, “Kitap Üzerine Birkaç Söz”, *Bir Gül Bu Karanlıklarda Tanpınar Üzerine Yazılar*, haz. Abdullah Uçman, Handan İnci, Kitabevi, İstanbul, 2002.

⁵⁶ *Tanpınar’ın Mektupları*, Hazırlayan, Zeynep Kerman, Dergah Yayınları, İstanbul, 1992, s.197-198.

KAYNAKÇA

- Aydın, Mehmet. **Alemden Allah'a**, İstanbul, 2000.
- Aydın, Mehmet. **Niçin?**, İstanbul, 2002.
- Ayvazoğlu, Beşir. **Yahya Kemal (Eve Dönen Adam)**, İstanbul, 1995.
- A.Baki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ümit Hüsrev Yolsal, **Felsefe Sözlüğü**, Ankara, 2002.
- Bergson, Henry. **Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri**, çev. Mustafa Şekip Tunç, İstanbul, 1997.
- Bergson, Henry. **Yaratıcı Tekâmül**, çev. Mustafa Şekip Tunç, İstanbul, 1986.
- Berkes, Niyazi. **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, İstanbul, tarihsiz.
- Capelle, Sokrates'ten Önce Felsefe I, çev. Oğuz Özügül, Kabcacı yay, İstanbul, 1994.
- Cevizci, Ahmet. **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yay. İstanbul, 1999
- Cobb, John B., Griffin, David Ray. **Process Theology**, The Westminster Press, 1976.
- Demiralp, Oğuz. "Ahmet Hamdi Tanpınar", **Modernleşme ve Batıcılık**, III, İletişim yay. ed. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul, 2002.
- Demiralp, Oğuz. "Aydaki Adam", **Bir Gül Bu Karanlıklarda Tanpınar Üzerine Yazılar**, Haz. Abdullah Uçman, Handan İnci, Kitabevi, İstanbul, 2002
- Çiğdem, Ahmet. "Batılılaşma, Modernite ve Modernizasyon", **Modernleşme ve Batıcılık III**, ed. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul, 2002.
- Davudoğlu, Ahmet. **Stratejik Derinlik**, İstanbul, 2002.
- Gökberk, Macit. **Felsefe Tarihi**, İstanbul, 1990.
- Kafadar, Osman. **Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi**, İstanbul, 2000.
- Kahraman, Hasan Bülent. "Yitirilmemiş Zamanın Ardında: Ahmet Hamdi Tanpınar ve Muhafazakâr Modernliğin Estetik Düzlemi", **Doğu Batı**, sayı:11, Ankara, 2000.
- Kerman, Zeynep. **Tanpınar'ın Mektupları**, Hazırlayan, Zeynep Kerman, Dergah Yayınları, İstanbul, 1992
- Koroğlu, Erol. "Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Zaman Anlayışı", **Cogito**, Sayı.11, İstanbul, 1982.
- Mardin, Şerif. **Türk Modernleşmesi**, İstanbul, 1997.
- Mengüşoğlu, Takiyettin. "Tarihilik" ve "Tarihsizlik", **Felsefe Arkivi**, İstanbul, 1968.
- Nietzsche, Friedrich. **Putların Alacakaranlığı**, çev. Hüseyin Kaytan, Akyüz yay, İstanbul, 1991.
- Nietzsche, Friedrich. **Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe**, çev. Nusret Hızır, Kabcacı yayınları, İstanbul, 1992
- Okay, Orhan. **Ahmet Hamdi Tanpınar**, Şule yay. İstanbul, 2000.

- Ortaylı, İlber. *İmparatorluğun En Uzun Yılı*, İstanbul, 2000.
- Özden, H. Ömer. *Estetik ve Tarih Felsefesi Açısından Yahya Kemal*, Ankara, 2001.
- Skirbekk, Gunnar, Gilje, Nils. *Felsefe Tarihi*, çev. Emrullah Akbaş, Şule Mutlu, Üniversite Kitabevi, İstanbul (tarihsiz)
- Tanpınar, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, 2001.
- Tanpınar, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, İstanbul, 1998
- Tanpınar, A.Hamdi. *Hikayeler*, İstanbul, 1991.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi. *Beş Şehir*, İstanbul, 1987.
- Tanpınar, *Huzur*, İstanbul, 1996.
- Tanpınar, *Mahur Beste*, İstanbul, 1995.
- Tanpınar, *Mücevherlerin Sırrı*, İstanbul, 2002.
- Tanpınar, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, İstanbul, 1992.
- Tanpınar, *Sahnenin Dışındakiler*, İstanbul, 1990.
- Tanpınar, *Yahya Kemal*, İstanbul, 1995.
- Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, İstanbul, 1996.
- Tanpınar, *Şiirler*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002.
- Topçu, Nurettin, *Bergson*, İstanbul, 1968.
- Tunç, Mustafa Şekip, *Bergson ve Kudret-i Ruhiye'ye Dair Birkaç Konferans*, İstanbul, 1339.
- Uçman, Abdullah., İnci, Handan. "Kitap Üzerine Birkaç Söz", *Bir Gül Bu Karanlık-larda Tanpınar Üzerine Yazılar*, haz.Abdullah Uçman, Handan İnci, Kitabevi, İstanbul, 2002.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1992.
- Vorlander, Karl. *Felsefe Tarihi*, çev. Mehmet İzzet, Orhan Saadeddin, sadeleştiren, Yüksel Kanar, İz yayıncılık, İstanbul, 2004
- Yazır, Elmalı Hamdi, "Dibace", Paul Janet, Gabriel Seailles, *Metalip ve Mezahip Metafizik ve İlahiyat*, çev. Elmalı Hamdi Yazır, Eser neşriyat, İstanbul, 1978.

ABSTRCT

AHMET HAMDİ TANPINAR BETWEEN PERMANENCE AND CHANGE

This article discusses Tanpınar's thoughts about continuity and change. Ahmet Hamdi Tanpınar is known for his poems and novels in our literary. Tanpınar's intellectual personality is very rich. He produced in many fields, from arts to music, from sociology to history, from philosophy to psychology. By his thoughts, he has a central importance in Turkish literary.

Key Words: Bergson, Time, Culture, continuity change, westernization, conservatism.