
NOSTALJİ, MUHAFAZAKÂRLIK ve TÜRKİYE*

OR

*Hamit Emrah BERİŞ***

ÖZET

Bu makalede, muhafazakâr düşüncedeki önemli kavramlardan biri olan nostaljinin Türk muhafazakârlığı üzerinde etkileri incelenmektedir. Geçmişe yönelik özlem anlamında nostalji, muhafazakâr düşünce içinde en fazla öne çıkan kavramlardan birisidir. Türkiye'nin yaşadığı hızlı siyasal ve toplumsal dönüşüm, muhafazakârların geçmişe nostaljik duygularla yaklaşmalarına neden olur. Türk muhafazakârları için nostalji geçmişe dönük iyimser bir hatırlamadır. Türk muhafazakârlığının en önemli geçmiş imgesi ise İstanbul'dur. Modernleşme sürecinde İstanbul'un yaşadığı hızlı dönüşüm üzerinden mevcut durumun yarattığı eleştirilir. Bu anlamda nostalji, değişimin kaçınılmazlığına karşı duyulan çaresizlik hissini melankolik bir ifade olarak görülebilir.

Anahtar Kelimeler: Aydınlanma, Devrim, Muhafazakârlık, Nostalji, Tarih Şuuru, İstanbul

* Yazımı dikkatle incelediği anlaşılan ve oldukça yararlandığım eleştiri ve önerilerde bulunan *Muhafazakâr Düşünce* hakemine teşekkür ederim.

** Doç. Dr., Gazi Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümü Öğretim Üyesi.

Giriş

Son dönemlerde, yalnız Türkiye’de değil, evrensel ölçekte, muhafazakârlık üzerine yapılan çalışmalarda ciddi bir artış bulunmaktadır. Muhafazakârlığın değişik yönlerini ve farklı coğrafyalarda karşılaşılan muhafazakâr deneyimlerin özgül niteliklerini incelemeye odaklanan bu çalışmalar, önemli bir kuramsal güçlük karşılığında karşı karşıyadır. Bu güçlük, diğer pek çok ideolojinin aksine, muhafazakârlığın bütünsel bir perspektif taşımayıp büyük ölçüde eklektizm taşımasından kaynaklanır. Karl Mannheim’ın altını kalınca çizdiği gibi, muhafazakârlığın daha iyi bir dünyanın mümkün olduğuna ilişkin bir ütopyası yoktur.¹ Bunun yerine, muhafazakârlık, insanın içinde bulunduğu reel koşulları peşinen kabullenerek *status quo* ile uyum içinde hareket etme eğilimindedir. Muhafazakârlığın bir ideolojik kategorizasyon içinde anlam bulması ise daha çok muhalif ve özellikle “devrimci” ideolojilerin ortaya çıkmasıyla mümkün olmuştur. Devrimci ideolojiler ve devrim pratikleriyle muhafazakâr düşünce, belirli bir tepkisellikten hareketle kendi perspektifini oluşturmaya başlamıştır.

Muhafazakârlığın en önemli vurgusu tarihe yöneliktir. Geçmişin bir anda silinip atılmasına ya da en azından toplum üzerindeki etkilerinin en aza indirgenmesine yönelik devrimci girişimler, muhafazakârların toplumsal hafızayı yeniden canlandırma yönündeki çabalarını beraberinde getirmiştir. Muhafazakârlar, geçmişe ilişkin iyimser bir hatırlama çabası içindedirler. Bu bakımdan, artık geri döndürülmesi imkânsız bir geçmiş, içerdikleri tüm unsurlarla birlikte nostaljik bir duyarlılığın konusu olur. Bir başka anlatımla, *Aydınlanma* ile beraber aklın belirleyiciliğinde şekillenen siyasal ve toplumsal ilişkilere karşı romantik bir tepkinin adıdır muhafazakârlık.

Bu yazıda, Türk muhafazakârlığında ve özellikle bu düşüncenin kültürel bağlamdaki ilk önemli temsilcileri Yahya Kemal ve Ahmet Hamdi Tanpınar’ın düşüncelerinde nostaljik öğelerin izi sürülmeye çalışılacaktır. Bunun için ise öncelikle dolaylı olarak muhafazakârlığın doğuşuna da neden olan *Aydınlanma* düşüncesinin temel parametreleri ortaya konulacak ve *Aydınlanma* ile ortaya çıkan yeni toplum ve siyaset algısı üzerinde durulacaktır. Ardından, bir açıdan *Aydınlanma*’yla ortaya çıkan düşünce ve kurumlara reddiye olarak beliren muhafazakârlığın geçmişe yönelik yaklaşımı ve nostaljinin bu düşünce için taşıdığı anlam serimlenmeye çalışıla-

¹ Karl Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, çev. Mehmet Okyayuz, Epos Yay., Ankara, 2002, s. 251.

caktır. Son olarak, nostalji kavramının Türk muhafazakârlığı için taşıdığı anlam, özellikle İstanbul üzerindeki vurgu ekseninde tartışılacaktır.

AKLIN BELİRLEYİCİLİĞİNDE BİR DÜZEN ARAYIŞI: AYDINLANMA

Modern ağlar, başta Orta ve Batı Avrupa olmak üzere, dünyanın farklı coğrafyalarındaki insan topluluklarının siyasal, toplumsal ve kültürel açılardan köklü bir değişim süreci içine girmelerine neden olmuştur. Kabaca 16. yüzyıldan başlatılabilecek modernite, sanayi, düşünce ve siyaset alanlarında yaşanmış, çok boyutuyla i içe geçmiş bir dizi devrimin bileşimiyle vücut bulmuştur. İnsanların yaşanan değişimleri anlamlandırma çabaları olarak nitelenebilecek ideolojileri doğuran bir sürec, insanların evrene, dünyaya, yaşadıkları topluma ve kendilerine bakışlarını da değişirmiştir. Sürekli olarak *yeni*'nin olumlanması, *eski*'ye ait neredeyse her Şeyin artık geçmişte kaldığı ve insanların Őimdiki yaşamlarında yer bulamayacağı düşüncesinin yaygınlaşması, kuşkusuz, birdenbire ve kendiliğinden yaşanan bir gelişme değildir. Yenilik düşüncesinin ardında güçlü bir kuramsal temel vardır; ancak, bu düşünceyi insan toplulukları için kaçınılmaz bir yazgı haline getiren de siyasal projeler olmuştur. Devrimler, *eski*'nin toplumsal yaşamdan çıkarılıp *yeni* kurum, kural ve değerlerle ikame edilmesi noktasında hayatı rol oynamışlardır. Ancak, en baştan itibaren, bu değişimin yn, hızı ve kapsamı bağlamında her zaman eleştirel sorgulamalar olagelmiştir.

Fransız Devriminin hemen sonrasında, Edmund Burke'n dşncelelerinden kaynağını bulan muhafazakârlık, bu türden bir eleştiri çabasının ürünü olarak görülebilir.² Ancak, modernleşme projesi, hemen her coğrafyada farklı Şekillerde belirlediğinden muhafazakârlık tepkinin izlediği genel yönelimler de farklı olmuştur. Tüm farklılıklarına rağmen, muhafazakârlığın eskiye ait olanı hatırlatma çabası ve bu amaçla verimli bir aygıt olarak tarihten yararlanma arayışı, farklı deneyimlerde ortaya çıkan en önemli ortak özellik olarak görülebilir. Devrimci projelerin tüm "unutturma" girişimleri karşısında muhafazakârlık, geçmişte, hem de azımsanamayacak kadar, hatırlanmaya değer Őey olduğunu ısrarla vurgular. Bu açıdan muhafazakârlığın her Őeyden önce, modernitenin düşünsel arka planını oluşturan *Aydınlanma*'ya karşı bir itiraz olduğu açıktır.

² Bu konuda Türkçe'deki en yetkin çalışma için bkz. Fatih Duman, *Aydınlanma Eleştirisinden Devrim Karşıtlığına Edmund Burke*, Liberte Yay., Ankara, 2010.

Aydınlanma ile ortaya çıkan düşünsel gelenek, akıl ve akıldan kaynaklanan bilimin her türlü soruya yanıt verebileceği, dolayısıyla bunlardan başka bir “mürşid” aramanın hem gereksiz hem de yanlış olacağı varsayımı üzerinde yükselmiştir. Bu felsefe ile din ve geleneğin bilgi kaynakları olan vahiy, inanç, duygu gibi kategoriler dışlanarak insanların yanıtını aradıkları tüm sorular için akli merkeze alan bir zemin oluşturulur.³ Dolayısıyla, doğru yöntemlerin izlenmesi, yani aklın öngördüğü çizgiden ayrılınmaması koşuluyla insanın her konuda tek ve gerçek yanıtı ulaşabileceği düşüncesi egemen olur. Söz konusu bakış açısına göre, farklı alanlarda elde edilen yanıtların bileşimi, insanlığı daha bütüncül ve evrensel bir gerçekliğe götürecektir. Başka bir anlatımla, akıl yoluyla tek gerçeğe ulaşılabilen düşüncesi, evrensel bir yaşam tasavvurunu da kapsamaktadır. Tarihin belirli bir döneminde, söz konusu gerçeğe ulaşamamış olması ise, yukarıdaki mantığın uzantısı olarak, doğru yöntemler izlenmesi ya da insanın yeterince donanımlı olmaması ile açıklanır. Bu yaklaşımın varacağı sonuç bellidir: Her insan siyasete, doğaya, topluma ve dünyaya ilişkin tüm soruların yanıtlanması bakımından eşit konumda olamayacağına göre arkada kalanlar, kendilerinden önde bulunanları izlemeli, bir bakıma onların rehberliğinde hareket etmelidir. Dolayısıyla, insanın yaşamında mitlere, gizemlere ve belirsizliklere yer yoktur. Dinler, içlerinde “modern mantık” veya “akıl” ile açıklanamayacak pek çok unsur barındırırlar; bunları kabullenip kabullenmemek tamamen bir “inanç” meselesidir. Buna karşılık, Copernicus ve Kepler’in astronomi çalışmaları ve ardından Newton fiziği ile evrenin matematik kurallarına uygun işleyen bir mekanizma gibi görülmesi *Aydınlanma* düşünürlerinin dine yaklaşımını olumsuz anlamda etkiler.⁴ Din olgusunu, *Ancien Régime*’in iktidarını kurumsallaştırmak için yararlandığı aygıtlardan biri olarak gören *Aydınlanmacılar* din ile aralarına mesafe koyarlar.

Burada, karşımıza anahtar sözcük olarak “eğitim” çıkar. Cahil, bilgisiz veya donanımsız insanların eğitim yoluyla, içlerinden bazılarının daha önce ulaşmış oldukları evrensel gerçeklikleri anlama ve algılama düzeyine ulaşabilecekleri yönünde bir beklentiye sahiptir *Aydınlanma* düşünürleri. Ancak, bu beklentinin “iyimser” olduğunu söyleyemeyiz ki zaten *Aydınlanmacılar* da bunun fazlasıyla farkında olmuşlardır. Bu nedenle, “aydın

³ Duman, a.g.e., s. 141.

⁴ Dorinda Outram, *Aydınlanma*, çev. Sevda Çalışkan, Hamit Çalışkan, Dost Kitabevi Yay., Ankara, 2007, s. 146-147.

despotizmi" gibi araçlara başvurularak, alışageldikleri yaşam tarzlarından sıyrılıp "çağdaş" dünyanın neferleri olmak konusunda yeterince istek göstermeyen insanlara gerekirse zor kullanarak bunları benimsetmek adeta bir misyon olarak görülmüştür.

Tüm bu süreçte, en az ihtiyaç duyulan olgunun ise *geçmiş* olduğu açıktır. Tam tersine, kimi zaman *Ancien Rgime* kimi zamansa *karanlık çağ* olarak anılan geçmişin, toplumun bir an önce kurtulması gereken cehalet dönemi olduğu düşünmesiyle geçmişe ait tüm kural, kurum ve alışkanlıkların bir an önce unutturulması çabası yoğunlukla harcanır. Ayırt edici bir çaba olmaksızın geçmişe ait tüm değerlerin olumsuzlanması, insanlığın aklını kullanarak ulaşacağı muhayyel bir geleceğin eskiye göre her bakımdan daha vaatkâr olarak görülmesinin bir sonucudur. Söz konusu reddi miras politikası, geçmişten en çok istenmeyen durumların örneklenmesi bağlamında yararlanır. *Yeni* olana kendiliğinden bir değer atfedilir. "Mkemellik rneği geleceğe yerleştirilirse, tarih döngüsel zamanı dışlarsa, artık geçmişten öğrenilecek bir Őey kalmamış demektir."⁵ Bu nedenledir ki, *Aydınlanma'nın* Őekillendirdiėi düşünsel iklim, *ilerleme* düşüncesini ortaya çıkarmıştır. *Fransız Aydınlanması'nın* sembol isimlerinden Turgot'da en belirgin anlatımını bulan *ilerleme* düşüncesi, insanlık tarihinin evrensel bir kurgu içinde ifade edilebileceği, dönemsel olarak yükseliş ve çöküşlerinin aslında söz konusu evrensel çizginin içindeki, ana yoldan çıkmayı gerektirmeyen sapaklar olduğunu savunur.⁶

İlerleme düşüncesi ile birlikte artık insanların evrene, dünyaya ve kendilerine ait soruların yanıtlarını bulmak için geçmişe dönüp bakmalarının gereksiz, hatta yanlış olacağı düşüncesi iyiden iyiye güçlenmiştir.⁷ Bu bakımdan, *ilerleme*, aklın kullanımını yaygınlaştırıp zaman içerisinde herkes için mümkün kılacağından insanların daha mutlu ve daha uygar bir yaşam sürmelerinin güvencesi olarak görülür. Geçmişten kaçış ise, daha iyi yaşam ülküsünün zorunlu koşulu ve *Aydınlanma'nın* vaat ettiği ideal yaşamın gerçekleşebilmesi için bir zorunluluk olarak görülür. Kısacası, *Aydınlanma*, kendi toplum düşüncesini, geçmişten soyutlanmış bir gelecek imgesi üzerinde inşa etmiştir.

⁵ Levent Yılmaz, *Modern Zamanın Tarihi: Batı'da Yeni'nin Değer Haline Gelişi*, çev. M. Emin zcan, Metis Yay., İstanbul, 2010, s. 156.

⁶ Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, İletişim Yay., İstanbul, 1997, s. 45.

⁷ Çiğdem, aynı yerde.

Isaiah Berlin'in de vurguladığı gibi, özellikle ahlâk ve siyaset gibi alanlarda iyiye ve doğruya ilişkin kesin çıkarımlarda bulunmak mümkün değildir. İnsanlar için en iyi yönetim şeklinin ne olduğu, toplumsal ve özel yaşamlarında uymaları gereken kurallar, bu kuralların zamana ve mekâna göre değişip değişmeyeceği gibi sorunlar, çok bilinmeyenli denklemlerin konusunu oluşturur.⁸ Genel olarak tüm bu sorunların "görelî" oldukları, içinde yaşanılan topluma, zamana ve hatta kişiye göre değişkenlik gösterecekleri söylenebilir. Oysa *Aydınlanma* düşüncesi, fizik yasaları örneğinden hareketle, toplumsal ve siyasal sorunlara ilişkin kesin ve değişmez yanıtların bulunabileceği gibi oldukça iddialı bir yaklaşım geliştirmiştir. Burada, yapılması gereken öncelikli iş, belirlenen çözümlerin uygulamaya konulmasında ne türden yöntemlerin izlenebileceğinin saptanması ve bunun toplumun kendi inisiyatifine mi bırakılacağına yoksa bir proje olarak mı uygulanacağına tercih edilmesidir. Kuşkusuz, muhafazakârlar, kendi tercihlerini ilk yolu izlemek bağlamında kullanırlar. Muhafazakâr düşünce açısından, toplum, kendiliğinden ve tedrici bir değişim yörüngesi içindedir. Değişim sürecinin dışarıdan dayatılması ise toplumsal dokuyu bozan bir etki yaratır ve kendiliğinden oluşan değil yapay bir düzenin ortaya çıkmasına neden olur.

Siyasal devrimler, tasarladıkları toplum anlayışına ulaşma açısından *Aydınlanma* düşünürlerine eşsiz bir fırsat sunmuştur. Bu bağlamda, Hobsbawm'ın belirttiği üzere, *Aydınlanma*'yı "devrimci bir ideoloji" olarak görmek gerekir.⁹ Zira *Aydınlanma* düşünürleri, içinde yaşadıkları toplumsal ve siyasal düzenin kendiliğinden değişmesini umacak kadar naif insanlar değillerdir. Bunun yerine, yukarıda belirttiğimiz yöntemlerden ikincisini tercih ederek *status quo*'yu dışarıdan müdahale yöntemiyle bir anda ortadan kaldıracak ve insanlara yapılacak değişikliklere direnme fırsatı bırakmayacak bir girişimde bulunulması, değişmek istemeyen toplumun buna mecbur bırakılması çok daha gerçekçidir. Siyasal radikalizmin doruklarına varma imkânı tanıyan devrimler, "beklenen düzey"e kendiliklerinden ulaşmayan toplumları dönüştürmek için büyük bir potansiyel taşırlar. Nitekim Fransız Devrimi, uygulamalarıyla, yeni bir toplum tasavvurunun yaşama geçmesi açısından kendisinden sonraki birçok siyasal harekete ilham kaynağı olmuştur.

⁸ Isaiah Berlin, *Romantikliğin Kökleri*, çev. M. Tunçay, 2. Baskı, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2010, s. 42.

⁹ Eric J. Hobsbawm, *Devrim Çağı: 1789-1848*, çev. Jülide Ergüder, Alaeddin Şenel, Verso Yay., Ankara, 1989, 46.

DEVİRİM, DEĞİŞİM VE SİYASETİN YENİDEN DÜZENLENMESİ

1789’da Devrimi gerçekleştiren farklı grupların içindeki unsurlardan biri olan Jakobenler’in, alternatifleri olan g odaklarını yok edip iktidarı tek başlarına ele geçirmeleri, daha sonra da “devrimci terör” döneminin yaşama geçmesi için çok fazla beklemek gerekmez. Jakobenler, 1793’te kral XVI. Louis’nin idamıyla iktidarı kesin olarak elde etmelerinden sonra, toplumsal ve siyasal yaşamı yeniden düzenleme noktasında oldukça radikal adımlar atmışlardır.¹⁰ örneğın, bu dönemde, toplumsal gelişmenin önündeki somut engellerden biri olarak görülen Hıristiyanlığ’a karşı bir savaş açılmış ve Rousseau’dan ilhamla Jakoben Cumhuriyetin başındaki Robespierre, stn varlığ’a tapınılmasını amaçlayan yeni bir din kurmaya çalışmıştır. Ancak halk, söz konusu değışim sürecini destekleme konusunda yeterince istekli davranmadığından, bu dönemde toplumsal muhalefeti bastırma amacıyla kayıtlara geçen en az on yedi bin idam cezası uygulanmıştır.¹¹ Bu dönemde Jakobenler, bir diktatörlük yönetimi oluşturarak anayasal haklar ile özgürlükleri kamusal selamet adına askıya alırlar; aynı zamanda her tür muhalefet hareketini en sert Şekilde bastırarak önlemler getirirler. Bunu da kendilerini “halkın sesi” ya da “halk iradesinin yansıması” olarak göstererek haklılaştırırlar.¹² Ancak, Fransız Devrimi sonrasında gerçekleşen tüm radikal girişimleri doğrudan Jakobenezimle ilişkilendirmek doğru bir tavır olmayacaktır. Jakobenler, devrimci arzuların varabileceğı en u noktayı gösteren ve bizatih kendileri bunu Fransız Devrimi rneğinde uygulamaya geçiren radikal bir harekettir. Bu açıdan yeni toplum yaratma arzusuyla bir bütün olarak Fransız Devrimi yola çıkmış; Jakobenler bu yolda en keskin virajı dönmüşlerdir. Devrimcilerin hemen tamamı ise *Aydınlanma*’nın öngördüğü akla dayalı düzenin oluşturulmasıyla birlikte insan toplumlarının mkemmelliğ’e doğru adım atabileceğı düşüncesinde mttfiktir ve devrim sonrasında bu adımların atılmasını kolaylaştırmak açısından ellerinde eşsiz bir silah bulunur. Devrimciler, bu silahı kullanmak noktasında tereddüt göstermeden, toplumsal dönüşümü, zor gücüyle işleyen bir mekanizma aracılığıyla yaşama geçirmek için hareket ederler.

¹⁰ Mehmet Ali Ağaoğulları, *Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliğı*, İmge Kitabevi Yay., Ankara, 2006, s. 274.

¹¹ Hobsbawm, a.g.e., s. 127.

¹² Ağaoğulları, a.g.e., s. 295.

Fransız Devrimi, istendiği takdirde topluma baştan bir şekil verilebileceği düşüncesinin somut düzlemdeki en önemli yansıması ve bir bakıma aynı amaçla hareket eden kendisinden sonraki girişimlerin en önemli örneği olmuştur. Nitekim Türkiye Cumhuriyeti'nin ilanından sonra girişilen devrimci hareketler de bu modelden geniş şekilde esinlenmiştir. Örneğin, Fransız Devriminin tüm yurttaşları ortak ve standart bir eğitim sürecinden geçirmeyi hedefleyen zorunlu eğitim çabası, Cumhuriyet döneminde de aynı kaygılardan yola çıkılarak uygulamaya alınmıştır. Pozitivizmin ilerlemeci bakış açısının eseri olarak insanların aydınlanmalarını sağlamak, ancak aynı zamanda bunu devlet kontrolünde yapmak Cumhuriyet rejiminin temel hedeflerinden birisi olmuştur. Bu bakımdan, cumhuriyetin ilanından çok kısa bir süre sonra, 1924 yılında *Tevhid-i Tedrisat Kanunu*'nun çıkarılması tesadüf değildir. Siyasal iktidarı ellerinde tutanlar, bu yasa aracılığıyla tek bağılıkları rejime olacak, rejimin değerlerini içselleştirmiş ve yurttaşlık bilincine sahip bireylerden oluşan, uygar ve çağdaş bir toplum meydana getirme çabasındadırlar.

Bu süreçte, geçmiş, devrimlere ayak bağı olmaktan başka bir anlam yüklenmez. Dolayısıyla, tıpkı Fransız Devrimcileri gibi Cumhuriyetin iktidar seçkinleri de, yeni baştan bir tarih inşasına girişirler.¹³ Bu açıdan, *Türk Tarih Tezi* kritik bir öneme sahiptir. Söz konusu tez, yalnızca evrensel uygarlığın Türklerden kaynaklandığı gibi oldukça iddialı bir önerme sunmakla kalmayıp aynı zamanda devletin Selçuklu ve özellikle de Osmanlı geçmişini tamamen ortadan kaldırmasa da önemsizleştiren bir boyuta sahiptir. Tezi desteklemekte yararlanan *Güneş Dil Teorisi*'nin de benzer bir amaca hizmet ettiği söylenebilir. Tüm dillerin kökeninde Türkçenin olduğunu savunan bu kuram, Türklerin tüm uygarlıkların merkezinde yer aldığını bilimsel(!) temellere oturtmuştur. Türk Tarih Tezi, yalnızca toplumda milliyetçi duygular uyandırılması ya da geliştirilmesine hizmet etmemiştir. Tezin bundan daha önemli işlevi, Osmanlı'nın genel Türk tarihi içinde yalnızca küçük bir kesit olduğunu göstermektir. Yani, yeni kurulan rejimin kendisine tarihsel kök arama noktasında, Osmanlı İmparatorluğu'na ihtiyacı yoktur. Hitit ve Sümer gibi kadim uygarlıklarının da Türk kökenli oldukları iddiasıyla bu tavır birleşince, yeni rejim, kendisini binlerce yıllık bir tarihsel zemin üzerine oturtmuş olacaktır. Devletin tarihsel dayanağının bu denli uzun bir geçmişe dayandırılması, daha

¹³ Etienne Copeaux, *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine*, çev. Ali Berktaş, 2. Baskı, Tarih Vakfı-Yurt Yay., İstanbul, 2000, s. 15.

reel düzlemde karşılaşılabilecek, güncel, somut tarihsel gerçekliklerden, kısacası Osmanlı geçmişinden kurtulmak anlamına gelecektir. Bu bağlamda, Cumhuriyet rejiminin asıl kavgasının, Osmanlı'ya dönük olduğu açıktır. Yani, tam da Aydınlanma projesinin özüne ve ruhuna uygun şekilde, Cumhuriyet, karşısında yükseldiği *ancien régime*'i ya da karanlık çağ imgesini Osmanlı'da bulur. İslâm'ın veya Osmanlı'nın yeni rejimin kurucu nosyonu olamayacağı iddiası, kurgusal ve hakkında kesin bilgi bulunmayan bir eski Türk tarihi yaratma arayışı doğurur.¹⁴

Türkiye'de muhafazakârlar, diğer pek çok konuda olduğu gibi, tarihin yeniden yazılmasına karşı da açıkça muhalefet sergileyememişlerdir. Muhafazakârlar, belirli bir eylem pratiği yoluyla devrimci yönelimlere engel olma çabası da gösterememişlerdir. Muhtemelen, bu durum, rejimin otoriter ve her türlü muhalif sesi bastırmaya oldukça yatkın tavrının yarattığı tedirginliğin yanı sıra, muhafazakâr aydınların modernleşmeye esastan karşı çıkmamalarından da kaynaklanır. Ancak, geçmiş, tüm büyüyle muhafazakârların peşini hiçbir zaman bırakmayacaktır.

NOSTALJİNİN CAZİBESİ

Ünlü yönetmen Andrei Tarkovsky, kendisiyle yapılan bir söyleşide, ünlü filmi *Nostalgia*'dan bahsederken nostaljiyi, "maneviyatını başkalarına iletmemenin acısı" şeklinde niteler. Yönetmene göre,

"*Nostalgia*'nin kahramanını hasta düşüren illet, dost edinmemenin, insanlarla iletişim kuramamanın acısıdır. Bu karakter, maneviyatın özgürce yaşanabilmesi için 'sınırların kaldırılması gerektiğini' söyler. Daha genel olarak modern yaşama uyum sağlayamamış karakteri yüzünden acı çeker. Dünyanın sefaleti karşısında mutlu olamaz. Bu toplumsal sefaleti üzerine alır, ama aynı zamanda dünya ile arasına bir mesafe koyarak yaşamak ister. Onun sorunu tamamen merhametinden gelir. Bu merhamet duygusunun canlı örneği olmayı başaramaz. Diğer insanlarla birlikte acı çekmek ister, ama bunu da tam anlamıyla başaramaz".¹⁵

Tarkovsky'nin elbette böyle bir niyeti hiçbir zaman olmamıştır; ancak, herhalde Türk muhafazakârlığının kurucularının çektikleri sancılar bundan daha iyi de anlatılamazdı. Türk muhafazakârlarının, daha doğrusu

¹⁴ Süleyman Seyfi Öğün, "Türk Politik Kültürünün Şekillenmesinde Tarihin Konumu", *DeFTER*, yıl 11, sayı 3, Bahar 1998, s. 111.

¹⁵ Laurance Cosse, "Bir Sineastın Portresi: Tarkovski ile Filmleri Üstüne", çev. Güven Güner, <http://www.thymos.com.tr/Tarkovsk.html> (Erişim Tarihi: 12.08.2010).

Cumhuriyetin ilk yıllarında devrimin hızından endişe eden, geçmişle bağlantının ortadan kalkmasına rıza göstermeyen aydınların içinde buldukları ruh hâli Tarkovsky'nin betimlediğinden çok da farklı değildir. Acı çeken, ancak bunun nedenini de tam olarak bilemeyen, toplumun geri kalanıyla bağları zayıf bir aydın kitesidir Türk muhafazakârları. Burada, "hız" kavramının nostaljinin içerdiği endişeleri yansıtması bakımından kritik bir öneme sahip olduğu söylenebilir. Modernleşme, diğer pek çok şeyin yanında, hızlı bir tempo ile de tanımlanır. Geçmişteki durağanlık ve yaşamın yavaş akışı, yerini zamanla ölçülen eylemlere bırakır. Bu bakımdan, muhafazakârlarca değişimin kendisi kadar, önüne geçilemeyecek kadar hızlı ilerlemesinden de endişe edilir.

Muhafazakâr düşünce için geçmiş, genellikle, bir "altın çağ mitosunu" çevresinde şekillenir. Buna göre, toplum, zaman içerisinde, binlerce yıllık bir tarihsel deneyimin ürünü olarak kendi kurallarını, davranış kalıplarını ve değerlerini üretir; bunların tamamı en geniş anlamda tarihin ürünüdür. Toplumsal yaşamın varlık koşullarını oluşturan tüm bu unsurlar, bugün nasıl yaşanması gerektiğine ilişkin kesin ipuçları sunar. Geçmişin en büyük avantajı, siyasal veya toplumsal yaşamın geleceğine yönelik doğruluğu tartışılmaz planlamalar yapmak yerine tarihsel deneyimden yararlanılarak bir meşrulaştırmaya imkân sağlamasıdır. Ancak, aynı bakış açısında, geçmişin her yönüyle mükemmel, insanların her türlü beklentilerine yanıt veren bir alan olarak da kurgulanmadığı görülür. Diğer taraftan geçmiş, mistik bir romantizmle kendi kahramanlık anlatılarını, etik değerlerini ve iyi anlayışını üretir.¹⁶ Söz konusu romantizm, bazı durumlarda güncel ya da somut gerçekliklerden hareket ederek aslında hiç olmayan "her bakımdan mükemmel" bir geçmiş algısının doğmasına neden olur. Bu bakımdan, Aydınlanma'nın akılcılığına yönelik itirazlar seslendirilir ve toplumsal süreçlerin mekanik gerekçelerle açıklanamayacağı, toplumun özünde bir "ruh" bulunduğu anlayışı kabul edilir. Muhafazakârlığın kurucusu Edmund Burke'e göre, bir ulusun gerçek anayasası bir parça kâğıtta değil, ruhunda yatar.¹⁷

Öte yandan mistik romantizm, muhafazakârlığın yanında modernitenin ürettiği bir diğer temel ideoloji olan milliyetçiliğin de özünde bulunur.

¹⁶ Fabio B. DaSilva, "Nostalgia: A Sphere and Process of Contemporary Ideology", *Qualitative Sociology*, vol. 5, no.1, Spring 1982, s. 49.

¹⁷ Robert Nisbet, *Muhafazakârlık: Düş ve Gerçek*, çev. M. Fatih Serenli-Kudret Bülbül, Orient Yay., Ankara, 2007,81.

Bu nedenledir ki, hem muhafazakârlar hem de milliyetçiler, toplumsal sürekliliği açıklama noktasında geçmişte toplumu bir arada tutan değerlere, kahramanlık anlatılarına ve üstün figürlere sürekli olarak vurgu yaparlar. Ömer Seyfettin'in öykülerinde bu tavrın açık bir örneği görülür. İmparatorluğun en zayıf olduğu dönemde yaşayan Ömer Seyfettin, modern akılla hiçbir şekilde açıklanamayacak "Başını Vermeyen Şehit", "Pembe İncili Kaftan" gibi öyküleri aracılığıyla toplumun "şanlı geçmişiyile" bir bağ kurmasını amaçlar. Geçmişle kurulan bağ, hâlihazırda aynı coğrafyada yaşayan insanların (en azından bir kısmının) "biz" bilincine ulaşmalarını sağlayacak ve insanlardaki yılgınlık, umutsuzluk, karamsarlık gibi duygular ortadan kalkacaktır. Öte yandan, bu türden romantik bir bakış açısıyla toplum, "sözleşme" gibi rasyonel gerekçelerle değil, "ortak ruh"un içinden çıkmış değerler bütünü ile açıklanır. Yani, toplumu bir arada tutan, modern devlet mantığının tersine, temelde hukuk değildir; bunun çok daha ötesine uzanan manevi bir bağ bulunur. Çaresizlik duygusunu üreten ise yaşanan hızlı değişimin etkisiyle toplumun "ortak ruhu"nu kaybetmesidir.

Türk muhafazakârları için "altın çağ" Osmanlı İmparatorluğunun hüküm sürdüğü dönemlere karşılık gelir. Örneğin, Yahya Kemal, Osmanlı'nın tarihsel başarısı olarak, "Arnavud'u, Çerkez'i, Kürt'ü, hâkim ve metin bir millet kitlesi eden Türk mayası"yla¹⁸ harmanlamasını gösterir. Yahya Kemal gibi Türk muhafazakârlarının yukarıda alıntıladiğımız Ömer Seyfettin benzeri Türkçü yazarlarla aralarına mesafe koymalarındaki temel saik de milletin tanımlanma biçimindeki derin farktır. Muhafazakârların bahsettiği "millî ruh", özellikle Müslüman olan, Anadolu ve Rumeli halklarının tamamını kapsar; etnik kimliğe çok fazla gönderme yapılmaz.¹⁹ Tanpınar, hocası Yahya Kemal'in ulusal tarihi doğrudan Malazgirt'ten başlattığını kaydeder.²⁰ Bu bakımdan, toplumu bir arada tutan ve ona birlikte yaşama bilinci kazandıran en önemli unsur olarak geçmişte de aynı şekilde yaşamış olmak gösterilir. Ancak, Osmanlı'dan bahsedilirken II. Abdulhamid ve Vahdeddin gibi son dönem padişahları ile

¹⁸ Yahya Kemal, *Çocukluğum, Gençliğim, Siyasî ve Edebî Hatıralarım*, 3. Baskı, İstanbul Fetih Cemiyeti Yay., İstanbul, 1986, s. 50.

¹⁹ Kurtuluş Savaşı yıllarında Yahya Kemal'in, muhtemelen dönemin ruhuna uygun şekilde daha "Türkçü" bir tavır takındığı söylenebilir. Ancak, bu durumda bile temel referans noktası, İmparatorluğun Müslüman unsurları arasındaki birliğe gönderme yapan Namık Kemal'dir. Cumhuriyet rejiminden sonra aynı Yahya Kemal bu çizgiden iyice uzaklaşmıştır. Bkz. Yahya Kemal Beyatlı, *Eğil Dağlar*, 4. Baskı, İstanbul Fetih Cemiyeti Yay., İstanbul, 1992.

²⁰ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Yahya Kemal*, 4. Baskı, Dergâh Yay., İstanbul, 2001, s. 41.

Fatih, Yavuz ve Kanunî gibi “altın çağ”da hüküm süren sultanların dönemleri birbirinden kesin bir şekilde ayrılır. Zira Osmanlı’nın son dönemi, hem “altın çağ mitosu”ndan beklenen ideal görünümünden uzaktır, hem de rejim, kendisini bir Osmanlı karşıtlığı üzerine kurgulayıp temel eksen olarak da belirtilen padişahlar dönemindeki çöküşü aldığından tehlikelidir. Bu bakımdan muhafazakârlara geçmişin değerlerini hatırlayıp özlemle anmak kalır. Burada, oldukça sorunlu bir durum ile karşılaşılır. Genel olarak geçmişe yönelik kayıp ne kadar fazla ise anılarla telafi edilme çabası da aynı oranda artar. Geçmişten uzaklaştırdıkça geçmişteki yaşamın idealizasyonu fazlalaşır.²¹ Yani, yukarıda zikrettiğimiz “altın çağ mitosu” sürekli olarak kendisini yeniden ve güçlendirerek üreten bir yüze sahiptir

Tarihe bu türden bir bakış, muhafazakârlar üzerinde yukarıda Tarkovsky’nin sözünü ettiği türden bir etki yaratır. Sürekli bir huzursuzluk ya da hoşnutsuzluk hâli, muhafazakârların düşünce yapısına egemen olur. Ancak bu bakış açısı kendi içinde çelişiklere de sahiptir. Örneğin, çoğu Batılı bir eğitimden geçmiş Türk muhafazakârları, geçmişe ait “alaturka” adet ve alışkanlıkları zaman zaman eleştirmekten kaçınmazlar. Yahya Kemal Beyatlı, Ahmet Hamdi Tanpınar, Peyami Safa ve Münevver Ayaşlı muhafazakâr isimlerin tamamı, yaşadıkları dönemde, modern yaşamın kültürel, siyasal ve toplumsal unsurlarını kabul etme bakımından toplumun büyük çoğunluğunun bir hayli önündedirler. Ya da bunun tam tersine, modern düşünceleri dile getirseler de eski toplumsal yapıya ait davranış kalıplarını sergilemekten uzak duramazlar. Tanpınar’ın kendisine yeni şairlerden kimleri sevdiğine ilişkin soruların bir soruya verdiği “Gençleri seviyorum, fakat canım şiir okumak isteyince Bâkî Efendi’yi açıyorum.”²² şeklindeki yanıt bu bakış açısının bir örneğini oluşturur. Bundan daha erken, ama daha belirgin bir örnek ise Ahmed Cevded Paşa’nın *Maruzat*’ında “Batı kaynaklı yozlaşmanın ürünü olarak gördüğü Boğaz Safalarına” kendisinin de büyük bir zevkle katıldığını anlatmasıdır.²³ Shayegan, geç modernlik sürecindeki hemen tüm toplumlarda aydınların ortak özelliği olarak gösterilebilecek bu durumu “[f]ikirler, hem özneyi

²¹ Svetlana Boym, *Nostaljinin Geleceği*, çev. Ferit Burak Aydar, Metis Yay., İstanbul, 2009, s. 45.

²² Zikreden Beşir Ayvazoğlu, “Türk Muhafazakârlığının Kültürel Kuruluşu”, ed. Ahmet Çiğdem, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Cilt/5 Muhafazakârlık*, İletişim Yay., İstanbul, 2003, s. 520.

²³ Orhan Koçak, “Kaptınlmış İdeal: Mai ve Siyah Üzerine Psikanalitik Bir Deneme, *Toplum ve Bilim*, sayı 70, Güz 1996, s. 101.

hem de öznenin gerçeğe bakışını gizleyen ekranlar” şeklinde niteler.²⁴ Bu nedenle, bazı durumlarda düşünce ile davranış arasında bir ayrılma yaşanabilir. Sonuç olarak, Türk muhafazakârlığının bir “Batı karşıtlığı” üzerinde yükseldiğini söylemek mümkün değildir. Tam tersine, ekonomik ve teknolojik gelişmişlik düzeyi bakımından Batı bir referans noktası olarak alınır. Ancak bazı durumlarda, toplumdaki yozlaşmanın genel nedeni olarak görülen Batı’ya karşı eleştirel bir tavır alınmaktan da kaçınılmaz. Batı, karşısındaki bu ikircikli tutum, modernleşme sürecinde neredeyse tüm aydınların ortak özelliğidir.

Ünlü Japonya örneğinde karşımıza çıktığı gibi, Batı’nın belirli yönleri benimsenirken “millî ve manevî değerlerin” korunması gerektiği savunulur. Yani, modernliğe değil, modernleşme diyebileceğimiz bu projenin yürütülme yöntemine bir itiraz söz konusudur. Modernleşmenin evrensel bir modelinin olamayacağı, her toplumsal yapının kendi kültürel, siyasal, toplumsal vb. kodlarına uygun şekilde kendi perspektifini üretmesi gerektiğinin üzerinde durulur. Burada, aslında, *Aydınlanma*’nın tüm toplumlar için öngördüğü evrensel ve genel geçer modele karşı da bir itiraz vardır. Toplumsal dinamiklerin önemsenmesi gerektiği, daha doğrusu insanlar dışarıda bırakılarak yürütülecek bir modernleşme projesinin başarısızlığa mahkûm olduğu yönünde imalarda bulunulur. Dahası, tamamen “akılcı ütopyacılığa” dayanan siyasetin aydınlarla toplumun arasını açacağı, evrensel değerler üzerinde fazlaca duran aydınların yerel ve ulusal gerçekliklerden koparak içinde yaşadıkları topluma yabancılaşacakları yönünde eleştiriler yöneltilir.²⁵ Bundan dolayı, toplumsal süreçler kendiliğinden akışına bırakılmalı ve dışarıdan müdahale yoluyla bu akışın yönünün önceden belirlenmesi ya da değiştirilmesi yönünde çaba harcanmamalıdır.

Ayrıca ve bundan daha önemli olarak, *geçmişin* yalnızca *geçmişte* kalmadığının da farkındadırlar. Bu bakımdan, Türk muhafazakârlığı, Bergsoncu *zaman* (*durée*) kavramına dayanır. Gerçekten de Bergson, Türk muhafazakârlığı için kritik önem sahip isimlerden birisidir.²⁶ Hatta Mustafa Şekip Tunç, mütakere sonrası milletin içine düştüğü ümitsizlikten

²⁴ Daryush Shayegan, *Yaralı Bilinç: Geleneksel Topumlarda Kültürel Şizofreni*, çev. Haldun Bayrı, 2. Baskı, Metis Yay., İstanbul, 2007, s. 54.

²⁵ Nazım İrem, “Cumhuriyetçi Muhafazakârlık, Seferber Edici Modernlik ve ‘Diğer Batı’ Düşüncesi” *A.Ü.S.B.F.D.*, cilt 57, sayı 2, Nisan-Haziran 2002, s. 55.

²⁶ Nazım İrem, “Muhafazakâr Modernlik, ‘Diğer Batı’ ve Türkiye’de Bergsonculuk”, *Toplum ve Bilim*, sayı 82, Güz 1999.

Bergson sayesinde kurtulduğunu ve ruhunun “taze bir hayat neşvesi ile canlandığını” yazar.²⁷ Bergson, geçmiş ile şimdinin birbirlerinden kesin bir şekilde ayıramayacak ölçüde iç içe geçtiklerini ve bunların birbirlerinden kesin bir şekilde ayrılmalarının mümkün olmadığını söyler. Dolayısıyla, tarih, bir akış içerisinde ve tersi, bu akışın önüne bariyerler koymak anlamına geleceği için zaman parçalanamaz; şimdije ait “iyi” öğelerin bir kısmı geçmişten iktibas edilmişken diğer bir kısmı daha “yenidir”.²⁸ Yaşadığı dönemde ülkesi Fransa’da da büyük etki yaratan Bergson, doğru düşünmenin yöntemini gösteren Kantçı kurallar ile kesin hükümler etiğine de karşı çıkar.²⁹ Aslında, geçmişi hatırlama çabalarında, bir bakıma somut gerçekliklerden kaçış iradesini de görmek mümkündür. Muhafazakârların geçmiş üzerindeki algısı, tam da bu kavramın içeriğine uygun şekilde, “iyimser bir hatırlama”dan ibarettir. Bu hatırlamanın mutlak anlamda somut olgulara dayanması da gerekmez. Ancak, insanın en çok duygularla bezenmiş anılarını hafızasında tuttuğu gerçektir. İnsan, hatırlamak istemediği ya da kendisi açısından olumsuz gördüğü olayları ise unutma eğilimi içine girer. Bazı durumlarda, hiç yaşanmamış, “ideal” bir geçmiş algısı oluşturulurken bazen de geçmişin yalnızca hatırlanması istenen öğelerle sınırlandırıldığı görülür. Böylesi bir geçmiş anlayışı, romantizmle bezenmiş bir mistisizmin sonucu olarak görülebilir. Dolayısıyla, geçmiş, bugünle karşılaştırıldığında, özellikle toplumsal yaşamın sürekliliği bakımından daha iyi unsurlar içermektedir; ancak, bu durum, bizi, bugünün tamamıyla bir olumsuzluklar cenderesi, yaşanan her türlü sorunun kaynağı olarak görüldüğü sonucuna ulaştırmaz. Dün ve bugün, bir bütünlük oluştururlar; herhangi bir kötülük veya iyilik bunlardan yalnızca birine mal edilemez. O halde, bir kez daha altını çizelim: Türk muhafazakârlığı, Osmanlı’nın yeniden ihyasını amaçlayan reaksiyoner bir Osmanlı hareketi değildir. Nazım İrem’in altını çizdiği gibi muhafazakârların önemlice bir kısmı aynı zamanda Cumhuriyetçidirler de.³⁰

Muhafazakârların, geçmişe yönelik arayışları, daha çok bugüne dair bir “endişe”den kaynaklanır. Beyatlı, Tanpınar, Safa gibi isimlerin hemen

²⁷ Mustafa Şekip Tunç, *Bergson ve Manevi Kudrete Dair Birkaç Konferans*, s. 3’ten aktaran Beşir Ayvazoğlu, *Eve Dönen Adam: Yahya Kemal*, 3. Baskı, Ötüken Yay., İstanbul, 1999, s. 96.

²⁸ Hasan Bülent Kahraman, “Yitirilmiş Zamanın Ardında: Ahmet Hamdi Tanpınar ve Muhafazakâr Modernliğin Estetik Düzlemi”, *Doğu Batı*, yıl 3, sayı 11, Mayıs, Haziran, Temmuz 2000, s. 32.

²⁹ Ramin Jahanbegloo, *Isaiah Berlin’le Konuşmalar*, çev. Zeynel Kılınç, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2008, s. 156

³⁰ İrem. ag.m. (*Cumhuriyetçi Muhafazakârlık*), s. 55.

hepsinde ortak tedirgin bir ruh hâline yol açan, toplumun “köksüz” kalacağına yönelik bir endişedir, bu. Tanpınar’ın *Huzur*’da İhsan’a söylettiği; “Mâziyi ihmal edersek hayatımızda ecnebi bir cisim gibi bizi rahatsız eder, terkinin içine ister istemez sokacağız. O, kendisinden gelmemiz lâzım gelen bir şeydir. Bu devam fikrine bir vehim de olsa muhtacız. Kaldı ki, dn doğmadık. En etin realitemiz budur.” sözleriyle geçmişten kopuşun toplumsal doku üzerindeki yaratacağı etkiler hakkında düşündüklerini anlatır. Buna göre, toplum, belirli bir geçmişi yokmuş gibi davranamaz. Geçmiş, Bergsoncu *zaman* (*durée*) anlayışı gereği, toplumsal yaşamın ayrılabilir bir parçası olduğuna göre geçmişi görmezden gelme çabası onun topluma yabancılaşarak varlığını sürdürmesini beraberinde getirecektir. Ona göre, “(...) millî hayat devamdır. Devam ederek değişmek, değişerek devam etmektir. Çünkü yaratmanın ilk şartı devamdır, hakiki kırılışlar ve kopuşlar ancak yaratış ucubeleri, yarım mahluklar vcudada getirir.”³¹ Bundan dolay, Tanpınar, Osmanlı ile Cumhuriyeti birbirlerine karşıt iki kategori olarak kurgulamaz. Bunun yerine, iki rejimin beraberce zgn bir tarihsel kategori oluşturduklarını ve bir arada değerlendirilmeleri gerektiğini söyleyerek btnlik ve devamlılık kavramları üzerine vurgu yapar. Tanpınar’a göre “llerin de bu toprakta ve hayatımızda bir söz hakkı” vardır. Her şeyin temelinde de “anane ve devam” düşünceleri bulunur.³² Kısacası Beyatlı-Tanpınar izgisi, geçmişte bu topraklarda yaşamış ölülerin manevî miraslarına sahip çıkma çabasındadır.

Muhafazakârlar, toplumun yaşadığı siyasal ve kültürel değişimin kaçınılmaz olduğu, bunu geri çevirmeye glerinin yetmeyeceği düşüncesindedirler. Kaldı ki, bu değişimden bütünüyle rahatsız da değillerdir. Burke’n de belirttiği gibi, bir şey yalnızca eski olması nedeniyle kendiliğinden değerli değildir. Burada asıl önem taşıyan nokta, sırf değişim uğruna değişime tapmamak ve onu fetişleştirmemektir.³³ Bu bakımdan, diğer pek çok ideoloji gibi muhafazakârlığın da kendi içinde bir pragmatizm taşıdığı söylenebilir. Bir şey yalnızca eskiye ait olduğu için mutlak anlamda korunmak ve yaşatılmak zorunda değildir. Muhafazakârlar, yalnızca etik olarak kabul edilebilir olarak gördüğü geçmiş ögelerini alırken bunun tersinde şimdiye ait değerlerin daha kabul edilebilir olduğunu

³¹ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Yahya Kemal*, 4. Baskı, Dergah Yay., İstanbul, 2001, s. 24.

³² Ahmet Hamdi Tanpınar, *Mcevhelerinin Sırrı*, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2002, s. 94-6.

³³ Nisbet, a.g.e., s. 81.

gördükleri anda geçmiş araçsal değerini yitirir.³⁴ Ancak, geçmişle karşılaştırıldığında, yolunda gitmeyen bir şeyler olduğu” düşüncesi muhafazakârların tedirgin bir ruh hâli içine girmelerine neden olur. Tanpınar, Kadıköy’den İstanbul’a dönmek için gece yaptığı kısa bir vapur yolculuğu esnasında, etraftaki ışıklardan yola çıkarak hissettiklerini şöyle anlatır: “İskeleden seyrettiğim deniz, tanıdığım ve bildiğim deniz değildi. Sularında kırılan binlerce ışığın cins ve revnakı içinde renkten ve parlıttan seraplarını sanki ebediyete sürekleleyen aydınlık çevreli ‘görmüş ve geçirmiş İstanbul’ denizi ortada yoktu.”³⁵ Sözü ettiğimiz tedirginlik hissini Tanpınar’ın alıntıladığımız satırlarında gayet iyi yakalayabiliriz. Tanpınar’ın karakterleri, doğu-batı, gelenek-yenilik, Osmanlı geçmişi-Cumhuriyet geleceği gibi sorunlarla yüz yüze kaldıklarında bir tercih yapamazlar, daha doğrusu belki de kendilerini tercih yapmaya zorunlu hissetmezler.³⁶

Tanpınar, eskiden hatırladığı, “büyük ve engin karanlık”³⁷ gecelerin ürettiği gizemlere vurgu yapmakta; her şeyin net ve açık bir şekilde görülmesine karşı çıkmaktadır. Sokağa ışık veren “her fener direği”, insanların rüyalarını öldürmekte, “eski mahalle hayatı”nın bir daha geri dönmeceğini göstermektedir. Buradaki geceyi aydınlatan ışık metaforunu *Aydınlanma* düşüncesinin “akıl” vurgusuyla hatırlayarak kullandığımızda her türlü gerçekliğin akıl yoluyla kavranabileceğini, insanın aklını kullanarak aradığı tüm yanıtları bulabileceği düşüncesine karşı bir itirazla karşılaşırız. Muallâkta kalması veya herkesin kişisel olarak istediği anlamı yüklemesi gereken görüntülerin netleşmesi, insanların hayal güçlerini, inançlarını ve duygularını öldürür. Oysa muhafazakârlar, *Aydınlanma*’nın akli biricik açıklama aracı olarak gören yaklaşımına karşılık duygulara, sezgilere ve inançlara önem verirler. Aynı şekilde, muhafazakârlar, pozitifizmin *ilerleme* anlayışına da karşı çıkarlar. Bunun Batı’nın kendi siyasal üstünlüğünü ideolojik açıdan kabul ettirmek için kullandığı araçlardan biri olduğu, insanlık tarihinin öngörülebilir kurallara bağlanamayacağı savunulur.³⁸ Bir bakıma, tıpkı evrensel düzlemdeki diğer muhafazakârlar gibi Türk muhafazakârları da modernlik içinde kalarak modernliğin eleş-

³⁴ Ahmet Çiğdem, *Taşra Epiği: “Türk” İdeolojileri ve İslâmcılık*, Birikim Yay., İstanbul, 2001, s. 39.

³⁵ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, 3. Baskı, Dergah Yay., İstanbul, 2000, s. 158-159.

³⁶ Erdağ Gökner, “Ottoman Past and Turkish Future: Ambivalence in A.H. Tanpınar’s Those outside the Scene”, *The South Atlantic Quarterly*, vol. 102, no. 2/3, Spring/Summer 2003, s. 648. 647-661

³⁷ Tanpınar, a.g.e. (*Yaşadığım Gibi*), s. 162.

³⁸ İrem, a.g.m. (*Cumhuriyetçi Muhafazakârlık*), s. 57.

tirisini yapmaktadır. Bu durum, bizatihi kendisi modernitenin ürünü olan muhafazakârlığın genel yaklaşımıyla gayet uyumludur.

Diğer taraftan, yukarıdaki örnekte, gecenin karanlık olması, “doğal” bir durumu yansıtır; belirsizliği temsil eden karanlığın mutlak anlamda kötülük ile özdeşleştirilmesi de yanlıştır. Tüm aydınlatma çabaları, doğal olana karşı dışarıdan bir müdahaleyi yansıtır; ancak, ironik şekilde bunların hiçbirisi gecenin doğal aydınlatıcısı olan *ay* ile yarışamaz. Tanpınar, bu şekilde, kendiliğinden olana özlemine yansıtır. Bundan daha önemlisi ise bu romantik bakış açısının ona “eski mahalle hayatı” kavramı ile örneklenen bir nostalji yaşatmasıdır. Nitekim “eski mahalle hayatı”, Türkiye’nin modernleşme tarihi boyunca, özellikle de 1950’lerden sonra yaşanan hızlı kentleşme sürecinde geçmişi özlemle anmak için fazla yararlanılan araçlardan birisidir. Bu bakımdan, kentleşmenin ilk etkilerinin yoğun şekilde hissedildiği 1970’li yıllarda sinema filmlerinin önemlice bir kısmının “mahalle hayatı” ve bu ortamın yarattığı dayanışma duygularını konu alması dikkat çeker.

Nostalji, insanların geçmişte içinde yaşadıkları ortamı hatırlayıp bir daha ona ulaşamayacaklarını anladıklarında ortaya çıkan hüznü duygusudur. Genel olarak insanlar, “kayıp zamanlar”ın izini sürerler. Bu bakımdan, nostalji, “bir zamansal mesafe ve yer değiştirme sancısı”³⁹ olarak çoğu insanda ortak bir duygudur. Nostalji, bazen “sıla özlemi”nin ardına saklanarak kendini gösterir ki kavram, ilk olarak İsviçreli doktor Johannes Hoffer tarafından 1688 yılında bu anlamıyla kullanılmıştır.⁴⁰ Hoffer, bu kavram aracılığıyla memleketlerinden uzun süre uzakta kalan insanların “kendi memleketine geri dönme arzusundan kaynaklanan üzgün ruh hali”ni anlatmayı amaçlamıştır. Bu bakımdan, nostalji, kişinin içinde yaşadığı hiç bitmeyen bir özleme, yaşadığı yeni topraklara kendisini ait hissetmeme duygusuna gönderme yapar ve bu yüzüyle tüm çağların bir rahatsızlığıdır. Örneğin, Edward Said, özyaşamöyküsünden hareketle kaleme aldığı *Yersiz Yurtsuz* başlıklı yapıtında, bu durumun benzersiz bir örneğini sunar.

Çocukluğu ve gençliği, Filistin ile Mısır’da geçen yazar, ABD’de yaptığı yükseköğrenim sonrası akademik kariyerine bu ülkede devam etmiştir. Said, *Yersiz Yurtsuz* ile “büyük ölçüde yitik ya da unutulmuş bir dünyanın

³⁹ Boym, a.g.e., s. 81.

⁴⁰ Boym, a.g.e., s. 25.

çetelesi"ni tutmayı amaçlar.⁴¹ Vardığı sonucu ise "Yersiz yurtsuz dolanıp durmak, bir eve sahip olmamak, bundan böyle hiçbir yerde kendini pek de evinde hissetmeyecek olmak daha iyi"⁴² ifadesiyle anlatır. Said, geçmişe yönelik nesnel bir değerlendirme yapmak ihtiyacındadır; ancak, başta bağımsız Filistin olmak üzere geçmişe ait pek çok unsuru hüznle hatırlar. Bu bakımdan, her ne kadar siyasal konumlanmaları oldukça farklı olsa da kendisini *Yersiz Yurtsuz* şeklinde tanımlayan Said'in Tanpınar'ın yukarıda aktardığımız ruh hâlinden çok da uzakta olmadığı görülür. Zira, nostalji, içerdiği tüm çaresizlik duyguları nedeniyle hüznün resmedilmesidir adeta. Dolayısıyla, nostaljinin melankolik bir duygu olduğunu söylemek yanlış olmaz.⁴³ Nostaljinin arkasına saklanan arayış, artık geride kalan geçmişin yeniden canlandırılması ve toplumsal yaşama egemen kılınmasından daha çok bugüne dair şikâyetlerin dile getirilmesidir.

Öte yandan, nostalji, yalnızca sıla özlemiyle sınırlandırılmayacak kadar geniş bir kavramdır ve genellikle insanların geçmişe, yani geri döndüremeyecekleri kişisel tarihlerine duydukları özlem olarak kabul edilir. Nitekim 20. yüzyılın sonlarına gelindiğinde tıbbi çalışmalarda bile nostaljiyle sıla özlemi birbirinden ayrılmıştır. Buna göre, sıla özlemi insanın memleketine duyduğu hasrete karşılık gelirken daha geniş bir boyuta sahip olan nostalji, geçmişteki kişileri, olayları ve yerleri de kapsar.⁴⁴ Bu bakımdan, mekâna olduğu kadar olgulara duyulan özlemler de nostaljinin konusunu oluşturur. Bazı durumlarda, kişinin içinde yaşadığı coğrafya hiç değişmese bile artık geri döndürülmesi imkânsız olan geçmişe yönelik çaresizce bir özlem duyduğu görülür. Dolayısıyla, nostaljinin "mitik geri dönüşün olanaksızlığı için, açık sınırları ve değerleri olan büyülü bir dünyanın yitirilmesi için tutulan yas" olduğu söylenebilir.⁴⁵ Bu nedendir ki, nostalji sözcüğünün devrim dağarcıklarında yeri yoktur.⁴⁶ Topyekûn yeni bir siyasal ve toplumsal düzen yaratmayı amaçlayan devrimler, eskiye ait ne varsa unutturma eğilimi içerisine girerler. Devrimlerin hemen ardından tarih, "bilimsel olarak" yeniden yazılır; kültürün yeniden inşası yönünde çaba harcanır. Fransız Devrimi ile başlayan bu akım, aralarında Cumhuriyet

⁴¹ Edward Said, *Yersiz Yurtsuz*, çev. Aylin Üçler, 3. Baskı, İletişim Yay., İstanbul, 2005, s. 9.

⁴² Said, a.g.e., s. 422.

⁴³ Michael Janover, "Nostalgias", *Critical Horizons*, vol.1, no.1, 2000, s. 117.

⁴⁴ Constantine Sedikides vb., "Nostalgia: Past, Present, Future", *Current Directions of Psychological Science*, vol. 17, no.5, s. 304-305.

⁴⁵ Boym, a.g.e., s. 33.

⁴⁶ Boym, a.g.e., s. 100.

maceramız da olmak üzere pek çok coğrafyada büyük benzerliklerle tekrar etmiştir.

Türk muhafazakârları açısından değişimin olumsuz yönüne vurgu yapan bu durum, mekânsal anlamda, en fazla İstanbul örneğinde somutlaşır. Cumhuriyet rejiminin kendi siyasal denetimini kurma aşamasında Osmanlı geçmişiyle çok da fazla ilgili olmadığından bahsetmiştik. Bu ilgisizlik, Anadolu coğrafyasında Osmanlı Uygarlığını en fazla temsil eden şehir olan İstanbul örneğinde kendisini gösterir. Atatürk'ün bile 1919'da ayrıldıktan sonra İstanbul'a ölümünden çok kısa bir süre önce, 1937'de döndüğü göz önünde bulundurulursa bu ilgisizlik daha iyi anlaşılabilir. Rejimin bu ilgisizliğine karşılık, İstanbul, kendiliğinden işleyen dinamiklerin etkisiyle toplum için bir cazibe merkezi olmayı sürdürür. Kısa bir süre içinde bu denli büyük ölçekli bir büyüme ise "eski İstanbul" imgesinin yalnızca kartpostalarda kalmasına neden olacaktır. Muhafazakârlar için Osmanlı Uygarlığının başkenti İstanbul'un her zaman ayrı ve özel bir anlamı olmuştur. Yahya Kemal'in Ankara'nın en çok nesini sevdiği sorulduğunda verdiği "İstanbul'a dönüşünü" şeklindeki ironik yanıt, bu kentin sembolik öneminin göstergesidir. Zira yeni inşa edilen "tarihsiz" Ankara karşısında İstanbul, muhafazakârların tüm duygularının geniş bir özetidir adeta. Bu nedenle, kent, kimi zaman "Aziz İstanbul" kimi zamansa "Türk İstanbul" nitelemeleriyle muhafazakârların kültürel başkenti olmayı sürdürür. Bir bakıma, Cumhuriyetin ilanından sonra her yerde yaşanan hızlı değişim, belki de etkisini en fazla hissettirdiği İstanbul üzerinden okunmaya çalışılır.

AZİZ İSTANBUL

Türk muhafazakârları, Cumhuriyetin ilanından sonra adeta kendi yazgısını yaşamaya terk edilen İstanbul'un durumundan sürekli şikâyet ederler. Bu bağlamda, İstanbul, Türk modernleşmesinin hızlı gelişiminin yarattığı olumsuz etkilerin gündelik yaşama doğrudan yansıyan somut bir örneğini oluşturur. İstanbul'daki Osmanlı izlerinin ortadan kalkmasına yönelik tüm bu şikâyetler, dönemin ruhuna uygun şekilde, "Türk İstanbul" kavramı altında dile getirilir. Türklerin İstanbul'u fethinden sonra bu kentte oluşan manevî iklim, modernleşme sürecinde değişmekte; kent giderek kimliğinden uzaklaşmaktadır. Muhafazakârlar için İstanbul'un yaşadığı bu değişim, Türkiye'de yaşanan sosyo-kültürel "bozulma"nın da genel bir özetini vermektedir adeta. Zira değişim, burada olumlu anlamda kullanılmamakta; tersine özgün durumda bulunan bazı değerlerin kay-

bolduğu anlamına gelmektedir.⁴⁷ Türk muhafazakârlığının İstanbul özelinde değişime yükledikleri anlamı daha iyi görebilmek için bir kez daha altını çizelim: Bu durum, muhafazakârlığın mutlak olarak değişim karşıtlığı üzerine oturduğu şeklinde yorumlanmamalıdır. Bunun tam tersine, muhafazakârlık kurucu babası Edmund Burke'ten başlayarak zaman içine yayılan ve kendiliğinden gelişen bir değişimin kaçınılmaz olduğu düşüncesindedir. Tanpınar da uygarlığın bir birikim olduğunu, *ilerleme* denilen şeyin de aslında geçmişin üzerine yeni birtakım unsurlar eklemek anlamına geldiğini söyler.⁴⁸

Öte yandan, bu eleştirilerin yalnızca Tek Parti Dönemine özgü olmadığı da açıktır. İstanbul örneğinde kentlerin dokusunun bozulması, ülkenin modernleşme sürecine girmesiyle yakından ilgili olarak görülür. Gerek Yahya Kemal gerekse Tanpınar, kentin hızlı büyümesi nedeniyle İstanbul'da girişilen imar faaliyetlerine karşı çıkarlar.⁴⁹ Ancak söz konusu imar faaliyetleri yalnızca Cumhuriyet dönemiyle sınırlı değildir; bu faaliyetlerin yeni rejimin en az yüz yıl gerisine giden bir geçmişi vardır. Bu bağlamda, Tanpınar, İstanbul'da görülen bozulmaları, 19. yüzyılın "mimarîsiz bir asır" olmasıyla açıklar.⁵⁰ Tanzimat ile girilen yenilenme sürecinde, diğer pek çok unsurun yanında kurumsal anlamda da yeniden düzenlemelere gidilmesi zorunlu olmuştur. Ancak, 19. yüzyılın mimarî açıdan eklektikliği, o güne kadarki farklı akımların değişik şekillerde birleştirilmesiyle meydana gelen taklit yapılar üretilmesine neden olur. Bu yapılar, kaçınılmaz şekilde, bir kısmı Bizans'tan tevarüs edilen ama esas olarak Osmanlı tarafından rengi verilen kent kimliğini adeta öldürür. Oysa Tanpınar'da ve diğer muhafazakârlarda geçmiş algısı en çok estetik kaygılardan beslenir ve "şehir ile mimarî eserler" bu algının görünür yüzlerini oluşturur.⁵¹ Tanpınar, yüzyılların birikimi olarak ortaya çıkan mimarî

⁴⁷ Tanıl Bora ve Burak Onaran, "Nostalji ve Muhafazakârlık: 'Mazi Cenneti'", ed. Ahmet Çiğdem, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Cilt/5 Muhafazakârlık*, İletişim Yay., İstanbul, 2003, s. 236.

⁴⁸ Tayfun Atay, "Gelenekçilikle Karşı-Gelenekçiliğin Gelgitinde Türk 'Gelenek-çi' Muhafazakârlığı", ed. Ahmet Çiğdem, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Cilt/5 Muhafazakârlık*, İletişim Yay., İstanbul, 2003, s. 155.

⁴⁹ Ayvazoğlu, a.g.m., s. 523.

⁵⁰ Tanpınar, a.g.e. (*Yaşadığım Gibi*), s. 186.

⁵¹ H. Bahadır Türk ve H. Emrah Beriş, "Bursa: Tanpınar'ı Anlamaya Açılan Efsunlu Kapı", *Tanpınar'ın Dünyasında Bursa: Taşlarda Gülen Rüya*, Bursa Osmangazi Belediyesi Yay., İstanbul, 2005, s. 47.

eserler aracılığıyla somutlaşan kentlerin “manevî çehresi”nden bahseder.⁵² Tüm bu mimarî eserlerin estetik bir zevkin ürünü olarak kabul edilmelerinin nedeni, tipik bir muhafazakâr bakış açısıyla tarihsel deneyimin yanılmazlığına ve bu süreçte toplumsal dokuya sinen “millî ruh”un meydana getirdiği zarafet anlayışına duyulan güvendir.⁵³ Bu türden kaygılar güdülmeksizin mimarî anlayışın ve dolayısıyla kentlerin değişmesi, kaçınılmaz olarak, geçmişle kurulan bağın da ortadan kalkması anlamına gelecektir. İstanbul’daki değişim, aslında toplumun geçmişle olan bağlarının ortadan kalkmasını sembolize etmektedir ve Tanpınar, estetiğe dayalı bir konformizmden daha çok, söz konusu bağın kopması nedeniyle kentin hızlı dönüşümünden rahatsızlık duyar. Tanpınar, İstanbul’un değişimine yönelik şikâyetini çok açık dile getirir:

Her büyük şehir nesilden nesile değişir. Fakat İstanbul bir başka türlü değişti. Her nesilden Bir Paris’li, bir Londra’lı, doğduğu şehrin otuz kırk yıl önceki halini, yadırgadığı bir yığın yeni âdet, eğlence tarzı, mimarî üslubu yüzünden hüznü duyarak hatırlar (...) İstanbul böyle değişmedi. 1908 ile 1923 arasındaki onbeş yılda o eski hüviyetinden tamamen çıktı.⁵⁴

Sözünü ettiğimiz gibi bu sorunlar yalnızca belirli bir döneme özgü değildir. Münevver Ayaşlı, Demokrat Parti döneminde İstanbul’un imar planında yapılan değişiklik konusunda; “Zavallı Menderes’te, şehircilik bilgisi nerede? Üstelik İstanbul sevgisi de yok, İstanbul’u hiç tanımayan, his etmeyen küçük bir taşralı!”⁵⁵ ifadesini kullanır. Ayaşlı’nın kaygısı, “bütün Türk İstanbul”un yıkılması ve yok edilmesine yöneliktir. Burada, “kasabalı” ifadesi özel bir anlam taşır. Ayaşlı’ya göre Menderes ve ona benzer politikacılar, (bu temelde bir kötülük teşkil etmese bile) bir şehrin taşıdığı manevî anlamı anlayabilecek ölçüde “kentli” ya da “seçkin” değillerdir. Yöneticilerden beklenemeyecek inceliğin sıradan insanlardan beklenmesi ise hiç de gerçekçi olmayacaktır. Üstelik Ayaşlı’nın yakındığı bu türden imar değişiklikleri yalnızca DP döneminde de yaşanmaz. Yazara göre, CHP, 27 Mayıs ve Adalet Partisi dönemlerinin hepsinde İstanbul’un tarihsel dokusunun yok edilmesi yönünde farklı yanlış uygulamalar yapılmış-

⁵² Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, MEB 1000 Temel Eser, İstanbul, 1969, s. iii.

⁵³ Hamit Emrah Beriş, “Tarih Bilinci Olarak Muhafazakârlık ve Türk Muhafazakârlığında Tarih Algısı”, *Muhafazakâr Düşünce*, yıl 2, sayı 8, Bahar 2006, s. 95.

⁵⁴ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, MEB 1000 Temel Eser, İstanbul, 1969, s. 145-146.

⁵⁵ Münevver Ayaşlı, *Dersaadet*, Bedir Yay., İstanbul, 1975, s. 226. Ayaşlı’nın bu kitabı için seçtiği başlık bile oldukça anlamlıdır.

tır. Muhafazakârlar, bir bakıma İstanbul'un hızlı ve kontrolsüz bir şekilde büyümesinden bir rahatsızlık duymaktadırlar. Dolayısıyla, muhafazakârların İstanbul'a yönelik endişelerini sistemden daha çok modernleşmeye bağladıkları rahatça söylenebilir. Tanpınar da İstanbul'daki bozulmayı, modernleşme tarihiyle ilişkilendirir ve bu şehre göç eden "fakir ve böyle olduğu için her türlü kayda karşı istihfakâr ve görülmemiş derecede teşebbüs sahibi" insanların "tufeyli bir nebat gibi"⁵⁶ kentin her tarafını sarmalarıyla başlatır. Kolayca tahmin edilebileceği gibi, yazar, o dönemde henüz adı konmamış "gecekondu" olgusundan bahsetmektedir. Gerçekten de sanayileşme ve modernleşme süreçleriyle beraber kentlerin nüfuslarının kısa sürede önemli ölçülerde artması, barınma problemlerini getirmiş ve düzensiz yapılaşmalar görülmeye başlanmıştır. Burada, Tanpınar'ın nüfus artışıyla doğan çarpık yapılar kadar bu artışın kendisinden de rahatsız olduğu hemen hissedilmektedir. Zira bu artışın İstanbul'da yalnız yapı olarak değil, insanlar ve bunların kültürel uyumları bağlamında da pek çok sorun üreteceği açıktır.

Muhafazakârların topluma bakışlarındaki seçkin tavrı da bu şekilde ortaya çıkar. Belirli bir estetik anlayışına ya da tarihsel duyarlılığa sahip olmak, toplum içinde herkesten beklenemez. Bu bakımdan, muhafazakârların, halkın büyük kesimi yani *avam*'dan kendilerini (*havas*'ı) ayırt ettikleri görülür. Ne Tek Parti dönemi ne de halkın çoğunluğunun oylarıyla iktidara gelen siyasal partilerin düşünce ve uygulamaları muhafazakârların estetik algılamalarının kökenindeki duyarlılıklar ile tam olarak örtüşmez. Bu nedenledir ki, iktidarlara karşı, her zaman, en azından düşünsel açıdan, mesafeli bir tutum takınılır. Yukarıdaki örnekte, Ayaşlı'nın aslında Menderes'i kişisel, politikalarını da genel anlamda beğendiğini ifade ettikten sonra "kasabalı" nitelemesiyle anması bu bakış açısını en iyi şekilde özetler. Muhafazakârların toplumun geri kalanından özellikle de yönetim mekanizmalarından ayırmaları, aynı zamanda, kendilerini modern toplumun mazlumu olarak görmelerine de neden olur.⁵⁷ Yine Tarkovsky'nin yukarıda alıntıladığımız sözlerine başvuracak olursak "[d]iğer insanlarla birlikte acı çekmek ister, ama bunu da tam anlamıyla başaramaz"lar. Zira pek çok açıdan toplumun geri kalanından farklıdırlar. Bu bağlamda, muhafazakârların duygusal bir yalnızlık içerisinde oldukları açıktır; ancak,

⁵⁶ Tanpınar, a.g.e. (*Yaşadığım Gibi*), s. 190.

⁵⁷ Tanıl Bora ve Necmi Erdoğan, "Muhafazakâr Popülizm", ed. Ahmet Çiğdem, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Cilt 5 Muhafazakârlık*, İletişim Yay., İstanbul, 2003, s. 633.

toplumla iliřki kurma çabaları da hiç bitmez. Muhafazakârlar, topluma “řanlı geçmiř”i hatırlatmak açısından belirli görevleri olduėu dūřuncesinden hiçbir zaman uzaklařmazlar. Geçmiřteki űstűn konumdan geriye dūřűřű ise tarih aracılıėıyla bir hafıza yaratarak gidermek isterler.⁵⁸ Tanpınar, bu durumu, “Yahya Kemal nostaljisinde, aradıėı űeylerin hepsi hasretin kuvvetiyle sanki yeniden doėarlar. O ‘bulamadım, gűremedim derken’ bűtűn bir medeniyet içimizde hiç ermediėi bir řekilde kurulur.”⁵⁹ sűzleriyle açıklar. Bu durum, aslında Cumhuriyet rejiminin tarihi yeniden kurgulayarak yazma çabasına kısmı bir muhalefet giriřimidir, daha doėru bir ifadeyle “bir savunma mekanizması”dır.

Burada, ilginç olan, modernleřme tarihinin űzellikle Cumhuriyet dűnemine iliřkin kısmında her dűnemin kendi İstanbul nostaljisini űretmesidir. İstanbul’un giderek ve kontrolsűzce bűyűmesi, yakın geçmiře yűnelik İstanbul tasvirlerinin bile hűzűn içermesine neden olur. Dolayısıyla her neslin İstanbul űzerinden kendi nostaljisini űrettiėi, geri dűndűrűlemez geçmiře karřı duyduėu hűznű dile getirdiėi sűylenebilir.

İstanbul, nostaljisine damgasını vuran sűzcűk, yukarıda Tűrk muhafazakârlıėı için kritik bir űneme sahip olduėunu sűylediėimiz *hűzűn*’dűr. *Hűzűn*, istediklerini elde etmek için yeterince kararlı davranamayan, dolayısıyla arzu nesnesi hâline getirdiėi her űey zaman içinde elinden kayıp giden insanların duydukları, artık hiçbir űeyin eskisi gibi olamayacaėı gerçeėini kabullenmiř olma durumuna gűnderme yapar. Orhan Pamuk’un da isabetle kaydettiėi gibi muhafazakârların neredeyse içselleřtirdikleri hűzűn duygusu en çok İstanbul imgesi ile űrtűřtűėűnde anlam kazanır. Yine Pamuk’un tespitiyle *Huzur*’un kahramanları, her duygusal sorunla karřılařtıklarında ya bir boėaz gezisine çıkarlar ya da eski İstanbul sokaklarını gezerek hűzűnlenirler.⁶⁰ Sűz konusu gezintiler, aslında, bir bakıma eski İstanbul’dan izler bulma arayıřlarının sonucudur. “Tűrk İstanbul” imgesi burada bir kez daha kendi gűsterir. Giderek bűyűyen ve kozmopolit bir gűrűnűm kazanan İstanbul’un bu durumundan duyulan rahatsızlık, eskinin yeniden hatırlanmasına ya da hűzűn duygusunun yeniden yařanmasına yol açacak keřif gezileriyle sonuçlanır.⁶¹ Dolayısıyla İstanbul’un Műslűmanlıėı

⁵⁸ Fethi Açıkel, “Kutsal Mazlumluėun Psikopatoloėisi”, *Toplum ve Bilim*, sayı 70, Gűz 1996, s. 167.

⁵⁹ Tanpınar, ag.e. (*Yahya Kemal*), s. 42.

⁶⁰ Orhan Pamuk, *İstanbul: Hatıralar ve şehir*, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2004, s. 106.

⁶¹ Pamuk, a.g.e., s. 237.

yoğun bir şekilde içeren *Türk* imgesi aracılığıyla muhafazakârlar adeta geçmişe sığınarak İstanbul'un gerçek görünümünden kaçmak istemektedirler.

SONUÇ

Evrensel iddialı diğer ideolojilerden farklı olarak tüm muhafazakâr hareketler, bir yerellik duygusundan beslenirler. Yerel kültürel özlerin ve değerlerin korunması, bu bakımdan geçmişe yönelik vurgular muhafazakârlığın merkezinde yer alır. Türk muhafazakârlığı, bu açıdan oldukça verimli bir damar bulmuştur. Cumhuriyetin ilanından sonra, tam da “devrim” sözcüğünün hakkını verircesine birbiri ardına girilen değişim hareketleri, muhafazakârların rahatsızlıklarını su yüzüne çıkarır; daha doğrusu Türk muhafazakârlığının kurucu öznesi işlevini görür.⁶² Bu bakımdan, Cumhuriyet rejiminin geçmişle bağları koparma ve tarihi yeniden başlatarak yeni bir siyasal yapılanma inşa etme girişimleri, değişimin kapsam ve hızından endişe duyan bir grup aydınının kısık sesle de olsa itirazlar yükseltmelerine neden olacaktır.

Nostalji, “geçmişe yakılan bir ağıt” olarak görüldüğünde Türk muhafazakârlarının da belirgin bir yas duygusu içinde oldukları rahatlıkla söylenebilir. Söz konusu, yas duygusu, romantizmden kaynaklanan yoğun bir melankoli duygusu ile birleşir. Böylece, somut gerçekliklerden daha çok belirli ölçüde zihinsel bir kurguya dayanan her bakımdan ideal olarak görülen bir geçmiş algısı ortaya çıkar. Dolayısıyla, nostalji, Türk muhafazakârlarında, kimi zaman somut gerçekliklerden kaçışa da neden olan ve muhayyel bir geçmiş tasavvurunun ardına sığınmayı beraberinde getiren bir melankoli yaratır.

Tek Parti yönetiminin her türden muhalefet girişimini sert şekilde bastırma konusunda gösterdiği kararlılık, başlangıç evresinde muhafazakârlığın siyasal bir boyut kazanmasını engeller. Bu nedenle muhafazakârlık, kültürel kaygılarla hareket eden bir aydın hareketi olarak yola çıkmıştır. Daha önce de sözünü ettiğimiz gibi Cumhuriyetin ilk muhafazakârları, geçmişi ihya etme değil, yeniden hatırlama yolunda çaba harcamışlardır. Nostalji kavramı bu noktada açığa çıkar. Muhafazakârlar, yeni rejimin yürüttüğü hızlı ve radikal modernleşme projesinden duydukları rahatsızlığı,

⁶² Hamit Emrah Beriş, “Türk Sağı ve Liberalizm: Bir Fay Haritası Çıkarma Denemesi”, ed. Murat Yılmaz, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Cilt/7 Liberalizm*, İletişim Yay., İstanbul, 2005, s. 393.

geçmişi -kimi zaman bazı unsurlarını abartarak da olsa- hatırlayarak yansıtır. Kuşkusuz, nostalji, Türkiye’de muhafazakârlığın temel parametrelerini açıklayacak unsurlardan yalnızca biri olabilir. Ancak, unutturulmak istenen, hafızalardan kazınmaya çalışılan geçmişin hiç de gösterilmeye çalışıldığı gibi karanlık bir zaman dilimine karşılık gelmediğı, aksine bugünün geçmiş olmadan anlaşılamayacağı düşüncesi mazinin sürekli vurgulanması sonucunu doğurur. Bu bakımdan, muhafazakârlığın geçmişe yönelik algısının romantik bir bakış açısıyla yoğrulduğu ve melankolik bir ruh hâlini yansıttığı açıktır. Bir bakıma artık geri gelmeyeceğı iyi bilinen bir “altın çağ”ın hatırlatılması, içinde yaşanan toplumun kültürel ve siyasal açıdan “köksüz” olmadığına kanıtlanmasıdır amaçlanan. Sözü ettiğimiz gibi, rejimin siyasal muhalefete karşı katı tutumu muhafazakârları, adeta çaresiz bırakmış ve nostaljik imgeler aracılığıyla bir sığınak arayışına yöneltmiştir. Hatırlamak veya unutmamaya çalışmak, bu sığınacağın tahkim edilmesini sağlayan araçlar olarak görülebilir.

Kentlerin mimari açıdan ve imar hareketleri aracılığıyla yaşadığı değişim, Türkiye’nin modernleşme sürecinde yaşanan değişimin en önemli somut tezahürlerini oluşturur. Bu nedenle, kentlerin özellikle de İstanbul’un adeta yeni çehreye bürünmesi muhafazakârların dikkatlerinden kaçmaz. Eski İstanbul’a duyulan özlem, bu nedenle Türk muhafazakârlığının söylem düzeyindeki en belirgin yüzüdür. Tarih bilincinin kaybedilmesi, toplumun hâlihazırda içinde bulunduğu sorunların en önemli kaynağı olarak görülür ve tarih üzerinden yoğun hatırlatmalarla söz konusu bilinç yeniden canlandırılmaya çalışılır. Bu sürecin somut düzlemde bir etki yaratamayacağının daha en baştan bilinmesi nedeniyle dramatik bir yanının bulunduğu açıktır. Ayrıca, İstanbul özelinde sergilenen bu romantik yaklaşım, muhafazakârların toplumsal gerçekliklerin gerisinde kalmalarına neden olur. Bir anlamda, artık varolmayan belki de idealize edildiğı şekliyle aslında hiç bulunmayan bir toplum yapısı muhafazakârların düşünürlerin entelektüel seçkinci bir düzlem içinde kalmalarına yol açar. Muhafazakârların uzunca bir süre, halkla temas kuramamasında söz konusu seçkinci bakış açısının etkisinin bulunduğu açıktır. Ancak, realist değil romantik bir anlam dünyasına sahip olan muhafazakârların, içinde buldukları çaresizlik duygusunun da etkisiyle, bu duruma ister istemez razı oldukları söylenebilir.∇

KAYNAKÇA

- Açikel, Fethi, "Kutsal Mazlumluğun Psikopatolojisi", *Toplum ve Bilim*, sayı 70, Güz 1996, 153-198.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali, *Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği*, İmge Kitabevi, Yay., Ankara, 2006.
- Ayaşlı, Münevver, *Dersaadet*, Bedir Yay., İstanbul, 1975.
- Ayvazoğlu, Beşir, *Eve Dönen Adam: Yahya Kemal*, 3. Baskı, Ötüken Yay., İstanbul, 1999.
- _____, "Türk Muhafazakârlığının Kültürel Kuruluşu", ed. Ahmet Çiğdem, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Cilt/5 Muhafazakârlık*, İletişim Yay., İstanbul, 2003, 509-532.
- Beriş, Hamit Emrah, "Tarih Bilinci Olarak Muhafazakârlık ve Türk Muhafazakârlığında Tarih Algısı", *Muhafazakâr Düşünce*, yıl 2, sayı 8, Bahar 2006, 79-102.
- _____, "Türk Sağı ve Liberalizm: Bir Fay Haritası Çıkarma Denemesi", ed. Murat Yılmaz, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Cilt/7 Liberalizm*, İletişim Yay., İstanbul, 2005, 389-415.
- Berlin, Isaah, *Romantikliğin Kökleri*, çev. M. Tunçay, 2. Baskı, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2010.
- [Beyatlı], Yahya Kemal, *Aziz İstanbul*, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2005.
- _____, *Çocukluğum, Gençliğim, Siyasî ve Edebî Hatıralarım*, 3. Baskı, İstanbul Fetih Cemiyeti Yay., İstanbul, 1986.
- _____, *Tarih Musâhabeleri*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yay., İstanbul, 1975.
- Bora, Tanıl ve Burak Onaran, "Nostalji ve Muhafazakârlık: 'Mazi Cenneti'", ed. Ahmet Çiğdem, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Cilt/5 Muhafazakârlık*, İletişim Yay., İstanbul, 2003, 234-260.
- Bora, Tanıl, ve Necmi Erdoğan "Muhafazakâr Popülizm", ed. Ahmet Çiğdem, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Cilt/5 Muhafazakârlık*, İletişim Yay., İstanbul, 2003, 632-644.
- Boym, Svetlana, *Nostaljinin Geleceği*, çev. Ferit Burak Aydar, Metis Yay., İstanbul, 2009.
- Copeaux, Etienne, *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine*, çev. Ali Berktaş, 2. Baskı, Tarih Vakfı-Yurt Yay., İstanbul, 2000.

- Cosse, Laurance, "Bir Sineastın Portresi: Tarkovski ile Filmleri Üstüne", çev. Güven Güner, <http://www.thymos.com.tr/Tarkovsk.html> (Erişim Tarihi: 12.08.2010).
- Çiğdem, Ahmet, *Aydınlanma Düşüncesi*, İletişim Yay., İstanbul
- _____, *Taşra Epiğı: "Türk" İdeolojileri ve İslâmcılık*, Birikim Yay., İstanbul, 2001.
- DaSilva, Fabio B., "Nostalgia: A Sphere and Process of Contemporary Ideology", *Qualitative Sociology*, vol. 5, no.1, Spring 1982.
- Duman, Fatih, *Aydınlanma Eleştirisinden Devrim Karşıtlığına Edmund Burke*, Liberte Yay., Ankara, 2010.
- Göknar, Erdağ, "Ottoman Past and Turkish Future: Ambivalence in A.H. Tanpınar's Those outside the Scene", *The South Atlantic Quarterly*, vol. 102, no. 2/3, Spring/Summer 2003, 648. 647-661
- Hobsbawm, Eric J., *Devrim Çağı: 1789-1848*, çev. Jülide Ergüder, Alaeddin Şenel, Verso Yay., Ankara, 1989.
- İrem, Nazım, "Cumhuriyetçi Muhafazakârlık, Seferber Edici Modernlik ve 'Diğer Batı' Düşüncesi" *A.Ü.S.B.F.D.*, cilt 57, sayı 2, Nisan-Haziran 2002.
- _____, "Muhafazakâr Modernlik, 'Diğer Batı' ve Türkiye'de Bergsonculuk", *Toplum ve Bilim*, sayı 82, Güz 1999.
- Jahanbegleoo, Ramin, *Isaah Berlin'le Konuşmalar*, çev. Zeynel Kılınç, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2008.
- Janover, Michael, "Nostalgias", *Critical Horions*, vol.1, no.1, 2000.
- Kahraman, Hasan Bülent, "Yitirilmiş Zamanın Ardında: Ahmet Hamdi Tanpınar ve Muhafazakâr Modernliğin Estetik Düzlemi", *Doğu Batı*, yıl 3, sayı 11, Mayıs, Haziran, Temmuz 2000.
- Koçak, Orhan, "Kaptırılmış İdeal: Mai ve Siyah Üzerine Psikanalitik Bir Deneme", *Toplum ve Bilim*, sayı 70, Güz 1996, 94-152.
- Mannheim Karl, *İdeoloji ve Ütopya*, çev. Mehmet Okyayuz, Epos Yay., Ankara, 2002.
- Nisbet, Robert, *Muhafazakârlık: Düş ve Gerçek*, çev. M. Fatih Serenli-Kudret Bülbül, Kadim Yay., Ankara, 2007.
- Sedikides, Constantine vb., "Nostalgia: Past, Present, Future", *Current Directions of Psychological Science*, vol. 17, no.5, s. 304-307.
- Outram, Dorinda, *Aydınlanma*, çev. Sevda Çalışkan, Hamit Çalışkan, Dost Kitabevi Yay., Ankara, 2007.

- Öğün, Süleyman Seyfi, "Türk Politik Kültürünün Şekillenmesinde Tarihin Konumu", *Defter* yıl 11, sayı 3, Bahar 1998, 99-114.
- Özipek, Bekir Berat, *Muhafazakârlık: Akıl-Toplum-Siyaset*, Liberte Yay., Ankara, 2004.
- Pamuk, Orhan, *İstanbul: Hatıralar ve Şehir*, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2004.
- Said, Edward, *Yersiz Yurtsuz*, çev. Aylin Üçler, 3. Baskı, İletişim Yay., İstanbul, 2005.
- Shayegan, Daryush, *Yaralı Bilinç: Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*, çev. Haldun Bayrı, 2. Baskı, Metis Yay., İstanbul, 2007.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, *Beş Şehir*, MEB 1000 Temel Eser, İstanbul, 1969.
- _____, *Huzur*, 8. Baskı, Dergâh Yay., İstanbul, 1998.
- _____, *Mücevherlerin Sırrı*, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2002.
- _____, *Yahya Kemal*, 4. baskı, Dergâh Yay., İstanbul, 2001.
- _____, *Yaşadığım Gibi*, 3. Baskı, Dergâh Yay., İstanbul, 2000.
- Türk, H. Bahadır ve H. Emrah Beriş, "Bursa: Tanpınar'ı Anlamaya Açılan Efsunlu Kapı", *Tanpınar'ın Dünyasında Bursa: Taşlarda Gülen Rüya*, Bursa Osmangazi Belediyesi Yay., İstanbul, 2005, 38-53.
- Yılmaz, Levent, *Modern Zamanın Tarihi: Batı'da Yeni'nin Değer Haline Gelişi*, çev. M. Emin Özcan, Metis Yay., İstanbul, 2010.

