

---

ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ  
SENTEZCİ MUHAFAZAKÂRLIĞI'NDA  
“DEĞİŞİM”:  
AHMET HAMDİ TANPINAR ve  
TÜRK MODERNLEŞMESİ\*

\*

*Zeyneb Çağlıyan\*\**

---

ÖZET

Günümüzde, tek ve evrensel bir muhafazakârlık tanımından söz edilemeyeceği, her toplumun kendine özgü bir muhafazakârlık anlayışı geliştirdiği sosyal bilimci-lerce çoğunlukla benimsenmektedir. Türkiye'nin kendine has bir muhafazakârlık anlayışı olduğu düşüncesinden yola çıkılan bu çalışmada, Türk muhafazakârlığının ana damarlarından birisini oluşturan ve çalışmada “sentezci muhafazakârlık” olarak adlandırılan akım incelenmektedir. Çalışmanın ilk bölümünde, o dönemin “muhafazakârlık” olarak adlandırılan başlıca aydınlarının (Yahya Kemal Beyatlı, Mustafa Şekip Tunç, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, Peyami Safa) görüşlerinden faydalanılarak bu muhafazakâr çizginin genel hatları ortaya konmaktadır. İkinci bölümde, Türk edebiyatı-

---

\* Bu çalışmanın genişletilmemiş ilk hâli, 2003 yılında gerçekleştirilen Siyasî İlimler Türk Derneği Lisansüstü Konferansı'nda bildiri olarak sunulmuştur. Bu konu üzerinde çalışmaya beni teşvik eden Prof. Dr. Ümit Cizre'ye ve konferanstaki yorum ve eleştirileriyle metni zenginleştirmemi sağlayan Doç. Dr. Aykut Kansu'ya teşekkürlerimi sunarım.

\*\* Bilkent Üniversitesi, Siyaset Bilimi Bölümü doktora öğrencisi.

nın olduğu kadar Türk fikir hayatının da önemli isimlerinden olan Ahmet Hamdi Tanpınar’ın bu akım içerisindeki yeri sorgulanmaktadır. Tanpınar’ın ve incelenen diğer aydınların, orijinal görüşleri ve sundukları alternatif çözümler, sentezci muhafazakârların Türk modernleşmesindeki yerini ve bu sürece katkılarını kavramamıza yardımcı olacaktır. Bu muhafazakâr damarın Kemalizmin içinden doğduğu ve onu yeniden ürettiği savlarından farklı olarak bu çalışmada, sentezci muhafazakârların “Kemalist-modernist dalganın” içine doğmuş oldukları ve Cumhuriyet rejimini, modernleşme ve medeniyet değiştirme zaruretlerinin nasıl buhransız gerçekleştirilebileceği sorusunun cevabı olarak gördükleri ileri sürülmektedir. Açık ki ilgilendikleri Kemalizmin salt kendisi değildir. Kemalizm’in modernleşme ve medeniyet değiştirme süreçlerine hizmet ettiğine inandıkları sürece, sentezci muhafazakârlar ona eşlik etmeye ve destek vermeye devam etmişlerdir.

**Anahtar Kelimeler;** Türk muhafazakârlığı, sentez, değişim, süreklilik, medeniyet değiştirme, Batılılaşma, Kemalist modernleşme projesi.

## GİRİŞ

Muhafazakârlık, farklı coğrafyalarda, farklı dönemlerde, farklı tanımlar kazanmış karmaşık bir kavramdır. Bu çalışma, böylesine muğlak bir kavramı ele alırken bundan kaynaklanan güçlüklerin farkında olarak Türkiye’de erken Cumhuriyet dönemi aydınlarının belirli bir kısmının, yaşadıkları dönemin bunalımlarına birer reçete olarak sundukları fikirlerini irdelemeyi amaçlamaktadır. Dünya’da ve Türkiye’de tek bir muhafazakârlık anlayışından söz edilemeyeceği gibi erken Cumhuriyet dönemi için de tek bir muhafazakârlık anlayışı vardır denemez. Bu nedenle erken Cumhuriyet dönemi muhafazakârlıkları şeklinde çoğul bir tanımlama yapmak daha uygun düşecektir. Ancak bu çalışmada, bu muhafazakârlar arasından yalnızca bir grup incelenecektir ve bunlar kısaca “sentezci muhafazakârlar” olarak adlandırılacaktır.

Bu çalışmada karşılaşılan en büyük güçlük, geçiş dönemi aydınlarının derecesi değişmekle beraber hemen hepsinde gözlenebilen, ürkeklik, çekimserlik ve bazen de paradoksallık içeren ifade biçimleri kaynaklı, kesin yargılara varabilme zorluğudur. Herbirinin ayrı çalışmalara konu edilmesi gereken bu bir grup aydının görüşlerinden çalışmanın omurgasını oluşturmak üzere faydalanılmıştır. Yahya Kemal Beyatlı, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu,<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Baltacıoğlu’nun muhafazakâr olup olmadığı tartışmalıdır. Hatta kendisi de “ölü geleneklere bağlanmak” diye tanımladığı muhafazakârlığa karşı olduğunu vurgulamıştır. O, düşüncesini muhafazakârlıktan çok “an’aneçilik” olarak adlandırır. Ancak bu çalışmadaki muhafazakâr damarın, değişimi kucaklayan sentezci bir anlayışa sahip olan ve yeni rejimi, medeniyet değiştirmenin

Mustafa Şekip Tunç ve Peyami Safa çalışmada yer alan isimlerdir ve bu isimler kesinlikle rastgele seçilmemişlerdir. Özellikle ilk üç ismi biraraya getiren *Dergâh* dergisi<sup>2</sup> bu isimlerin entellektüel mücadelelerini verdikleri bir platform olmuştur. Şüphesiz bu muhafazakâr damarı oluşturan aydın listesine daha birçok isim eklenebilir. Ancak, bu çalışmanın odak noktası Ahmet Hamdi Tanpınar'ın, bu gruba paralel olan görüşlerinin ve ayrıca farklılıklarının da ışığında, Türk modernleşmesine katkısını irdelemek olduğundan dönemin en çok akla gelen isimlerini ele almakla yetinilmiştir.

“Tanpınar muhafazakâr mıydı?” sorusunun yanıtını aramaktan çok “o dönemin muhafazakârlık anlayışı nasıldı ve bu anlayışla Tanpınar'ınkisi ne kadar örtüşüyordu?” sorularına odaklanan bu çalışmada hedeflenen, Batı parametrelili bir muhafazakârlık anlayışından yola çıkıp Tanpınar'ın bakış açısının bu anlayışla nasıl ve ne kadar örtüşüğünü bulmak değildir. İncelenen diğer aydınların savundukları ortak eğilimi ortaya çıkarmak ve Tanpınar özelinde erken Cumhuriyet dönemi Türk muhafazakârlıklarından birini oluşturan sentezci anlayışın Türk modernleşmesine olan katkılarını tartışmaktır. Bu katkılarını kavramak için, zihinlerde yer etmiş muhafazakârlık tanımlarını bir kenara bırakıp bu aydınların çerçevesini kendilerinin çizdiği bir muhafazakâr anlayışla konuyu ele almamız gerekmektedir. Aksi halde, Tanpınar ve incelenen diğer aydınların, yaşadıkları dönem göz önünde bulundurulunca, orijinalliği belirginleşen arayışlarının ve Cumhuriyet'in modernleşme projesini tamamlayıcı fikirlerinin önemini yakalayabilmek mümkün olmayabilir.

Değişen koşullara uyum sağlayabilme konusundaki başarısı hesaba katılırsa, muhafazakârlığın Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında bir grup Türk aydını için aşırı Batılılaşmanın ve akabinde yozlaşmanın engellenmesinde araçsal olarak kullanıldığı söylenebilir. Kültürümüzün tarihsel bütünselliğinden -özellikle Osmanlı döneminden- kopuşunun pratiğe aktarıldığı bir dönemde, söz konusu aydınların ve Tanpınar'ın sentezci, bazen tepkisel ve çoğunlukla yapıcı olan görüşlerinde yeni rejimin kimlik bunalımına çare olarak geliştirdikleri devam ve bütünlük fikri, modernleşme-Batılılaşma serüvenimize bakışımıza yeni açılımlar getirme potansiyeline sahiptir.

---

sancısını azaltacak, modernleşme ve Batılılaşmanın önemli bir merhalesi olarak gören aydınlardan oluştuğu hesaba katılırsa Baltacıoğlu'na neden bu grup içinde yer verildiği anlaşılabilir.

<sup>2</sup> *Dergâh* dergisi Mütareke yıllarında İstanbul'da çıkmaya başlamıştır. Dergide bir araya gelen isimlerin ortak noktaları Anadolu'da sürmekte olan Millî Mücadele'ye olan destek ve inançları ve pozitivist tepkileriydi. Sonraki yıllarda, bahsi geçen gruptaki isimler Peyami Safa'nın önderliğinde, ilk sayısı 1953'te çıkan *Türk Düşüncesi Dergisi*'nde tekrar biraraya gelmişlerdir.

## ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİNDE BİR FARKLI MUHAFAZAKÂR DAMAR

### Değişimi Kucaklayan Sentezci Muhafazakârlar ve Kemalist Modernleşme Projesi

Türkiye’de muhafazakârlık<sup>3</sup> zihinlerde pek çok farklı tanımla yer etmiştir. Fransa’da doğan muhafazakârlık anlayışının parametreleriyle yaklaşıldığı takdirde muhafazakârlık, statükonun korunması için modernleşmeye ve reformist hareketlere karşı duruşun ve direnişin ifadesi gibi algılanabilir. Ancak günümüzde, muhafazakârlığın değişime ve modernleşmeye karşı gelişen bir hareket olmadığı, aksine bunlara açık olduğu tezi yaygın olarak kabul görmektedir. Nuray Mert (1997: 58), muhafazakârlığın, eskiyi koruma vurgusuna rağmen en çok değişime uğramış ve uğramaya da devam edecek olan bir siyasal tutum olduğunun altını ısrarla çizerken; Süleyman Seyfi Öğün (2000: 338-339) muhafazakârlığın değişim karşıtlığı olarak bilinmesine rağmen aslında tutuculuk sergilemediğini ve devrime karşı reform panzehirini öne sürerek bir şekilde değişimle ilişki kurduğunu vurgular. Ahmet Çiğdem (2001: 37-38) muhafazakârlığın köklü değişim ve dönüşümlere karşı çıktığı kanısının yanlıcılığını, muhafazakârlığın teorik ve pratik olarak ayırışabilme yeteneğine bağlar. Bu demektir ki, mevcut duruma uyum sağlamak için teorik tezlerini bir yana bırakabilen muhafazakârlık, kendisini pratik olarak farklı bir şekilde ortaya koyabilir. Benzer şekilde Baran Dural (2005: 15), muhafazakârlığın, eleştirdiği söylem içerisindeki bazı öğeleri kendine uygun hale getirip eklemleyerek değişen şartlara uyum sağlayabilen bir düşünce sistemi hâline dönüşebilme özelliği olduğunu vurgular.

Çiğdem’e (2001: 45) göre, muhafazakârlığın tarihi, Fransız Devrimi’ne gösterilen tepkiden başlatılırsa farklı biçimleri gözden kaçacaktır. Aynı çoğ-

---

<sup>3</sup> Dünya’da süregelen muhafazakârlık tartışmaları için bkz., Peter Viereck, *Conservatism Revisited: Revolt Against Revolt 1815-1949* (Londra: John Lehman, 1950), Klaus Epstein, *The Genesis of German Conservatism* (Princeton: Princeton University Press, 1966), Karl Mannheim, *Essays on Sociology and Social Psychology* (Londra: Routledge, 1969), John Weiss, *Conservatism in Europe 1770-1945: Traditionalism, Reaction and Counter-Revolution* (Londra: Thames and Hudson, 1977), William R. Harbour, *The Foundations of Conservative Thought –An Anglo-American Tradition in Perspective* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1982), Roger Scruton, *The Meaning of Conservatism* (Londra: Macmillan, 1984), Robert Nisbet, *Conservatism, Dream and Reality* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986), Philippe Beneton, *Muhafazakârlık (Le Conservatism)*, çev. C. Akalın (İstanbul: İletişim Yayınları, 1991), Arthur Aughey ve diğerleri, *The Conservative Political Tradition in Britain and the United States* (Rutherford: Fairleigh Dickinson University Press, 1992), Russell Kirk, *The Conservative Mind –From Burke to Eliot-* (Washington: Regnery Publishing, 1995), Pekka Suvanto, *Conservatism from the French Revolution to the 1990s*, çev. R. Fletcher (Ipswich: The Ipswich Book Company Ltd., 1997).



rafya içerisinde bile farklı tarihsel ve sosyal arkaplana bağlı olarak değişik muhafazakârlık biçimlerinin ortaya çıkmış olduğunu İngiltere, Fransa, Almanya örneklerinde gösteren Çiğdem, Türk muhafazakârlığını da kendi dinamikleri içerisinde ele almakta ve onu, “korunacak şeylerin ne olduğuna karar vermek yerine bunları ‘yaratmak’ zorunda kalan, kendisini modernleşme süreci içerisinde eğitmiş bir cumhuriyet ideolojisi” (2001: 57-58) olarak tanımlamaktadır. C. Nazım İrem (1999: 141), “muhafazakâr modernlik” olarak tanımladığı Türkiye’deki Bergsonculuğu<sup>4</sup> “Cumhuriyetçi modernizm anlayışının siyasal ve kültürel sınırları içinde ve bizatihi yükselen modernist dalganın düzen felsefesi olma iddiası ile gelişen bir fikir hareketi” olarak vurgular. Burdan anlaşılacağı üzere, muhafazakârlık üzerine önemli çalışmalara imza atmış bu isimlerin ortak kanaati Türk muhafazakârlığının modern ve değişime açık, eklektik bir düşünce biçimi olduğudur.

Burada bizi ilgilendiren, söz konusu erken Cumhuriyet dönemi aydınlarının muhafazakârlık anlayışları olduğundan, bu kavrama yükledikleri anlamlara ve özellikle de bunu yeni rejimle ilişkilendirmelerine dönmemiz yerinde olacaktır. Genel olarak, bu gruptaki aydınların aşağı yukarı benzer muhafazakârlık tanımları yaptıkları görülmektedir. Muhafazakârlığa, yeni rejimle barışık ve hatta onun bir kolu olma vasfını vermektedirler. İlginç olan, muhafazakârlığı hep tanımlayıcı bir ön kelimeyle kullanmalarındır. Bu şekilde, bazılarınca tutucu veya gerici olmakla suçlanan muhafazakârlıktan farklı bir anlayışı savunduklarına dikkat çekmek istiyor gibidirler. Örneğin, Mustafa Şekip Tunç “Muhafazakârlık ve Liberallik” adlı makalesinde şöyle yazmaktadır:

*Şuurlu*<sup>5</sup> muhafazakârlığa, Cumhuriyet siyaseti içinde hem ilerleme içinde bir düzen anlayışı hem de devamlı değişim içinde muhafaza ihtiyacına cevap vermek gibi ‘çifte bir rol’ atfedilmektedir. (1954: 90)

Muhafazakârlığı diğer siyasal tutumlardan ayırarak tanımlama ihtiyacı Peyami Safa’da da vardır:

Mürteci, muhafazakârların soysuzlaşmış tipidir. Geçmiş geleceğe bağlayan köprüyü geçmek istemez, ona arkasını döner ve zamanın tek buudu içinde kakılıp kalır. Muhafazakâr, bu köprüyü kurar ve üstün-

---

<sup>4</sup> Bu çalışmada bahsi geçen sentezci muhafazakârların, *Dergâh* dergisi etrafında oluşturdukları akımın Bergson metafiziğinden etkilenilerek oluşturulmuş bir felsefi hareket olduğu unutulmamalıdır. Henri Bergson 1859-1941 yılları arasında yaşamış önemli bir Batılı filozoftur. Felsefesini, birbirini takip eden rölativist felsefi akımlardan bambaşka bir çizgide geliştirmiştir. Sezgiyi temel alması, süre ve bellek üzerine öne sürdüğü tezleri Batının pozitivistine metafiziksel bir tepki mahiyetinde olan felsefesinin temelleridir.

<sup>5</sup> Vurgu bu çalışmanın yazarına aittir.

den geçer. Bir ayağı geçmişte olmayan bir köprünün geleceğe kurulamayacağını bilir. Zengin bir tarih şuuruna sahiptir, geleceğin geçmişten doğduğunu bilir, geçmişle ilgisini kesen devrimbazdan ayrılır. ([1971], 1999: 11)

Anlaşıldığı gibi Safa’ya ([1971], 1999: 12) göre muhafazakâr, “zamanın üç buudunu kavrayan”dır. Geçmiş, bugünü ve geleceği kavramak, ebedîlik planında muhafazakâr için tıpkı milletin ruhu gibi önem kazanır. Üç buudlu zaman anlayışının bu aydınlar için önemi açıktır. Tunç (1953) da mazi, hâl veya gelecekte herhangi birine yapılan tek yanlı bir vurgunun yanlışlığını belirterek, yeni rejimin kurucularına ve sonraki kuşaklara önemli bir uyarıda bulunmuştur. “Aksiyon Felsefesi Bakımından Politika” adlı makalesinde, geçmişe çokça önem verildiğinde gericiliğin, bugünün tek yanlı önemsenişinde konformist olma durumunun ve geleceğin tek taraflı vurgulanışında da ütopyizmin, yani değişimciliğin ortaya çıkacağını ifade etmektedir. Zamanîlik boyutlarında dengenin sağlanması, yeni kurulan Cumhuriyetin bekası ve milletin devamı için, o dönem aydınlarının özellikle üzerinde durdukları noktadır.

Benzer şekilde Safa, muhafazakârlığı yeni kurulan Cumhuriyet rejimiyle ilişkilendirmek ihtiyacını hissetmektedir. Ona göre muhafazakârlık ve inkılâpçılık birbirinin tamamlayıcısıdır. Kendi özüne sadık kalma vurgusu yapan muhafazakârlıkla değişimin peşinde koşan inkılâpçılık birbirinden ayrı düşünülemez. Çünkü “her canlı varlık, var olabilmek için hem kendi özüne sadık kalmaya hem de değişmeye mahkûmdur.” (Safa, [1971], 1999: 12). Burada Safa’nın bu iki kavramı birbirinden bağımsız düşünmeme fikrinin kendisi için önemi, Türk milletinin var olabilmemesini bu ikisinin birlikteliğine bağlamasından anlaşılmaktadır.

Bu aydınların Cumhuriyet’in kurucularıyla olan ilişkilerine göz atıldığında, çoğunlukla destekleyiş ve birlikte hareket ediş göze çarpmaktadır. Belirtilen muhafazakâr aydınların hemen hepsi entellektüel gelişimlerini yeni kurulan rejimin kurumlarında sürdürmüşlerdir. Bir kısmı eğitim kurumlarında, bir kısmı da dergi ve gazetelerde düşünce hayatının şekillenmesine katkıda bulunmuşlardır. Yeni rejimle iyi ilişkiler içerisinde olduklarının bir diğer göstergesi de birkaçının Cumhuriyet Halk Partisi milletvekili olarak Meclis’te yer almış olmasıdır.<sup>6</sup> Bu muhafazakârların yeni rejimi olum-

---

<sup>6</sup> Beyatlı, aralarında *Dergâh* ve *Kültür Haftası*’nın yer aldığı pek çok dergide yazmıştır. 1923 yılında Urfa Milletvekili olarak Meclis’e girmiştir. Birçok Avrupa başkentine diplomatik görevlerle gönderilmiştir (Varşova-1926, Madrid-1929, Lizbon-1931). 1930’lardan sonraki dönemde birbirini takip eden üç yasama yılında milletvekilliği yapmıştır [Yozgat (1934-1935), Tekirdağ (1935-1943), İstanbul (1943-1946)]. 1949 yılında son resmî görevi olan Pakistan büyükelçiliğine

lama çabasını Çiğdem (2001: 58), devlet nezdinde meşruiyetlerini yitirme korkusuyla rejime verdikleri “gönüllü ya da gönülsüz destek” olarak değerlendirilmektedir.

Bahis konusu sentezci muhafazakârlar, Türk İnkılâbını fikirsel olarak beslemenin yanısıra, zaman zaman, reformların radikal bir şekilde ve hızlıca gerçekleştirilmesiyle ilgili ciddi satırarası uyarılarda da bulunmuşlardır. Dönemin tam bir serbestiyet tanımayan ortamının etkisiyle, devrin fikir adamlarının, her zaman ve her yerde gerçek düşüncelerini söyleyebilme lüksünden mahrum olmaları, bu muhafazakârların, yeni rejimin kurucuları karşısında hangi düzlemde durduklarının anlaşılmasını engellemektedir. Yine de yazdıklarından yola çıkarak şöyle bir saptama yapılabilir: Politika-dan uzak durup kültürel konulara ağırlık vererek Kemalist projeye çatışmaya girmeden, bazı konularda yalnızca satırarası muhalefet yaparak ona katkıda bulunmaya çalışmak, bu aydınların izlediği yol olmuştur. Bu sebeple, erken Cumhuriyet dönemindeki bu muhafazakâr damarın en büyük işlevinin dengeleme ya da frenleme olduğu söylenebilir.

Her inkılâp yıkıcı olduğu nisbette yapıcıdır. Dünden aldığını yarına ödemek zorundadır. Yalnız yıkmakla kalan ve tarihe borcunu ödemekten kaçan bir inkılâp yarım kalmıştır ve onu tamamlayacak bir yeni inkılâba gebedir. (Safa, [1971], 1999: 13)

Devrimden farklı olarak inkılâp kelimesini ısrarla kullanmaları da devirmenin ötesinde yapıcı olmak mecburiyetini vurgulamalarından kaynaklanmaktadır. Yeni rejimi en çok uyardıkları noktalardan birisi de budur. Bunun için, maziyle bağlantıyı koparmak isteyen kuruculara, geçmişi inkar etmenin sebep olacağı hataları göstermeye çalışmışlardır.

---

getirilmiştir. Tanpınar, yeni kurulan Cumhuriyet'in üniversitelerinde ve akademilerinde Türk edebiyatı, estetik ve sanat tarihi üzerine dersler vermiştir. 1933 ile 1939 arasında Güzel Sanatlar Akademisi'nin fakülte kadrosunda yer almıştır. 1939'dan 1942'ye kadar Çağdaş Türk Edebiyatı Profesörü olarak İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde görev yapmıştır. 1942-1946 arasındaki yasama döneminde Kahramanmaraş milletvekilliği yaptıktan sonra Milli Eğitim müfettişliği görevine atanmıştır. Tunç, yaşamı boyunca Türk akademisine hizmet etmiştir. Felsefe ve psikoloji üzerine dersler vermenin yanısıra Türkiye'de Din Felsefesi'nin ayrı bir kürsü olarak kurulmasını sağlamıştır. Baltacıoğlu, *Dergâh* dergisinin kurucu kadrosundadır. Daha sonra, 1933'ten 1978'e kadar haftalık gazete *Yeni Adam*'ı çıkarmıştır. 1941'den itibaren Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi'nde eğitim tarihi ve pedagojik metodlar üzerine dersler vermiştir. 1942 ve 1957 yılları arasında araştırmalarına Türk Dil Kurumu'nda devam etmiştir. 1942'den 1950'ye dek CHP milletvekili olarak Meclis'te görev yapmıştır. Safa, bütün yaşamı boyunca geçimini gazetecilik ve yazarlıkla temin etmiş bir aydındır. *Cumhuriyet*, *Vakit*, *Ulus*, *Milliyet*, *Tercüman* ve *Son Havadis* gazetelerinde ve *Resimli Ay*, *Kültür Haftası*, *Çınaraltı* ve *Türk Düşüncesi* dergilerinde çalışmıştır. 1950 genel seçimlerinde CHP'den aday olmuş ancak parlamentoya girememiştir.

İrem (1997: 62) gelenekçi-muhafazakâr olarak nitelediği bu aydınların çizgisini, Kemalizm ve modernizm yorumlarından birisi olarak ele almaktadır. Benzer bir noktadan hareket eden Dural (2005: 67), söz konusu damarın, Kemalizmi, sol-Kemalist çizgiden farklı bir biçimde de olsa sürekli ve yeniden ürettiği tezini ileri sürmektedir. Ancak bu görüşlerden farklı olarak, sentezci muhafazakârların derdinin, yeni kurulan Cumhuriyet rejiminin, Tanzimat’tan beri süregelen buhranı aşarak modernleşme ve medeniyet değiştirme ihtiyacına cevap vermesini kolaylaştırmak olduğu sonucuna varılabilir.

Mardin’in (1995: 243) belirttiği gibi Kemalizm kitlelere seslenirken felsefî eksikliğini farkında değildi. Bu eksikliğı yakalayan muhafazakârlar için amaç, modernleşme projesinin merkezinde yer alan Kemalist düşüncenin elitist bir söylem içerisinde köksüzleşmesini, sığlaşmasını, kendini kitlelerden soyutlamasını ve dolayısıyla modernleşme yolunda başarısızlığa uğranmasını engellemek de pekâlâ olabilir. Kemalizm, medeniyet değiştirme sancısına merhem olup “coğrafyası ve tarihinin Türk milletine mecbur kıldığı”<sup>7</sup> kültürel senteze ve modernliğe onu yaklaştırdığı sürece, muhafazakârlar için bir yol arkadaşısıdır. Söz konusu muhafazakârlar, Kemalizmin içindeki öğelere söylemlerinde bir dereceye kadar yer vermişlerse bile bir süre sonra uyumsuzluklar kendini göstermeye başlamış ve hedeflediklerinin, Kemalizmin tasarladığından farklı bir şey olduğuna kanaat getirmişlerdir. Bunun için, sadece Cumhuriyet’in kuruluş yıllarına bakarak sentezci muhafazakârlığın Kemalizmin başka bir yorum denemesi olduğu sonucuna varmak isabetli değildir.

Bu muhafazakâr damarın modern olduğu bir gerçektir ancak yükselen Kemalist-modernist dalganın içinden ziyade *içine* doğmuş bir akım olarak tanımlanması daha doğru olacaktır. Çünkü bu iki düşünce pratiğı arasında, öncelik-sonralık ilişkisinden çok eş zamanlılıktan söz edilebilir. Kemalist düşüncüyü olduğu gibi, sentezci muhafazakarlığı doğuran faktörlerin de Millî Mücadele Dönemi’nde şekillenmiş olması bunun göstergesidir.

### ***Modernleşme ve Batılılaşma***

Tanzimat’tan itibaren Türk fikir hayatının önemli konularından olan modernleşme ve Batılılaşma, erken Cumhuriyet dönemi muhafazakârlarının

---

<sup>7</sup> Safa, ilk basımı 1938 yılında yapılan *Türk İnkılabına Bakışlar* adlı eserinde bu gereklilik üzerinde durmakta ve tezini bunun etrafında şekillendirmektedir. Bkz. Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar* (İstanbul: Ötüken, 1997). Ayrıca Tanpınar da Türk coğrafyasının ve tarihinin medeniyet değiştirmeyi mecbur hâle getirdiğini vurgulamaktadır. Bkz. Ahmet Hamdi Tanpınar, *Mücevherlerin Sırrı: Derlenmemiş Yazılar, Anketler ve Röportajlar*, der. İ. Dirin , T. Anar, Ş. Özdemir (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003).

da gündeminde yerini almıştır. Yoğun bir şekilde Tanzimat eleştirisine yer veren bu aydınlar için sorun, Batılılaşmadan çok Tanzimat'ın anlayışından kaynaklanan ikiliktir. Batı'ya düşman olmadıkları gibi, Türk coğrafyasının ve tarihinin bir gereği olarak ele aldıkları Batılılaşmaya da karşı değildirler. Tanzimat'ın, "teknik ve hayat vasıtalarını Batı'dan alırken düşünce ve inanç dünyasında Doğu'ya bağlı kalma" olarak özetlenebilecek zihniyetinin yetersizliğinin farkındadırlar. O dönemde Gökalp'in hars-medeniyet ayrımı popülerliğini sürdürüyor olmasına rağmen, *Dergâh* dergisi etrafında toplanarak medeniyet ve kültür arasındaki etkileşimin yabana atılmaması gerektiğini savunan aydınlar, Batı'dan sadece tekniğin alınmasının imkansızlığı üzerinde fikir üretmeye başlamışlardı.

Batılılaşma konusunda farklı tespitleri olan bu grup, onu dejenere edici bir süreç olarak görmemiştir. Mazinin önemine her fırsatta atıfta bulunmalarına karşın, açık bir şekilde kendi medeniyetimizin geride kalmış olduğunu itiraf edebilme cesaretini göstermişlerdir. Tasarladıkları Batılılaşma daha çok yenileyici ve kuvvetlendirici bir süreç olarak gereklilik hâlini almıştır. Yahya Kemal, Batı medeniyetine dahil olabilmemiz için önce zihniyetimizi değiştirmemizin gerektiğini belirtir. Ona göre, hem Batı medeniyeti içinde yer almak hem de kimliğimizi korumak ancak "mektepten memlekete dönmek"le gerçeklik kazanabilir. Yahya Kemal (1971: 139), henüz Batı mektebinde bocalayıp durduğumuzu ifade ederken ancak Batı medeniyetinden kazandığımız bilgi birikimini "Türkçe'ye, Türkiye'ye ve Türk milletine döndürerek" medeniyet değiştirme konusunda birşeyler yapabileceğimizi iddia eder.

Batılılaşma hususundaki görüşlerini daha iyi analiz edebilmek için muhafazakâr aydınların gözünde genelde Batı, özelde Avrupa imajını incelemek yerinde olacaktır. Yazdıkları değerlendirildiğinde, "iki Batı/Avrupa"nın varlığına inanmış oldukları görülür. Örneğin, Safa (1963: 11) için, biri devrini tamamlamış ölü bir Batı'dır, ki bilimin ve pozitivistimin hegemonyasını kabullenmiştir. Öteki ise, oluş halinde ve kendisinin biten tarafını ortadan kaldırmaya çalışan canlı bir Batı'dır, ki idealist ve mistik bir eğilime sahiptir.

"İki Avrupa" düşüncesi, muhafazakârları Batılılaşma fobisinden kurtarmıştır. Onlar için, Türklerin Avrupalı özellikleri benimsemesi mümkündür. Yine de reformcuları, ani ve radikal değişiklikler yapmakta aşırıya kaçma konusunda ısrarla uyarılmışlardır. Safa ([1971], 1999: 40), Batı'nın ateist olmadığının altını çizirken, Batılılaşmanın da din düşmanlığı anlamına gelmeyeceğini ifade etmiştir.

Modernleşme de, Batılılaşma gibi, bu muhafazakâr aydınlar tarafından her zaman olumlu karşılanmış, hatta modern olmakla muhafazakâr olmak çoğunlukla eş tutulmuştur:

Sahici modern adam, üç zaman içinde yaşamasını bilendir. Modernliği, bugüne münhasır olmadığı için devamlıdır. Geçmişi, bugünü ve yarını aynı liyakatla temsil eder. Modern olduğu kadar muhafazakâr, muhafazakâr olduğu kadar da inkılâpçıdır. (Safa, [1971], 1999: 114)

Baltacıoğlu, “milletin canı” olarak tanımladığı kültüre ve “kültürde değişmeyen öz” ([1942], 1994: 247) olarak ele aldığı geleneğe, modernleşme ve Batılılaşma konuları açısından önemli roller yükler. Gelenek, “cemiyyetin bel kemiğidir” ve milliyet dahi yalnız onunla tarif edilebilir (Baltacıoğlu, 1965: 7). Sosyal bünyenin, zaman değişiklikleri ve çevre şartlarına rağmen devamını sağlayan, bugünü düne bağlayan ve yine bugünü geleceğe bağlayacak olan geleneklerdir. Bu noktada, Bergson’dan belirgin derecede etkilenmiş olmasına karşın, Baltacıoğlu’nda Durkheim’dan da izler görülür. Örneğin, ona göre medeniyet tekniktir, kültür ise vicdandır; medeniyet alınır çünkü milletlerarasıdır, ama millî olan vicdan kesinlikle alınmaz ([1942], 1994: 18). Bunu Ülken (1966: 751), onun Durkheim ve Bergson felsefelerini harmanlama çabası olarak yorumlar. Baltacıoğlu (1965: 21), modernleşme-Batılılaşma ekseninde olması gerekenin öncelikle “millî kişilik” sahibi olmaktan geçtiğini savunur. Gelenekler sayesinde bu olduğu müddetçe Batılılaşmaktan çekinmenin anlamı yoktur.

### ***Laiklik ve Din***

Erken Cumhuriyet dönemindeki bu farklı muhafazakâr damar, ağırlıklı olarak İslam’ın akılcılığı üzerinde durur. Tekniği ve bilimi almak İslam’la uyumsuzluk çıkarmaz, çünkü İslam bu süreci kolaylaştıran akılcı temellere sahiptir. Bu gruptaki muhafazakârlar için tek bir İslam yoktur; zira iyi İslam-kötü İslam ayrımı yapmaktadırlar. Bundan kasıt, İslam’ın pratiğe aktarılarken kişiler tarafından bu ayrışmaya uğratılmasıdır. İyiliği ya da kötülüğü getiren din değildir; bilakis İslam’ı “soğuk ve câzibesiz bir din” haline getiren insanlardır (Safa, [1971], 1999: 60). Tunç’a (1959) göre, din esasen manevî hayatı zenginleştiren ve derinleştiren âmillerin başında yer almaktadır. Din olgusuna çok değer verilmektedir, çünkü din aslında realite hükümlerini ihtiva eden ilim alanı kadar önemli diğer bir alanın, kıymet hükümlerini içeren alanın, üzerine titrer, onu anlar ve korur. Realiteyi anlamak kadar, bu realitenin kıymetini bilmek de mühimdir ve din işte bunu sağlar. Beşir Ayvazoğlu’nun (1999a: 47-48) aktardığı, 23 Nisan 1922 tarihli Tevhîd-i Ef-kâr’da yayımlanan “Müslüman Rüyası” başlıklı yazısında Yahya Kemal, di-

ni "içtimaî realite" olarak nitelendirir. Din kültürünün en temel ögesi ve Tanpınar'ın (1963: 44) yorumuyla "halkımızın saf ruhunun hem yapıcısı hem de en sahih aynası"dır. "Dinde ölü kısımları atmamak taassup ve irtıcaı getireceğinden" (Baltacıoğlu, [1942], 1994: 288), yeniyet ve değışime karşı çıkmayan, mücerretten ziyade milletin kendi mizacına göre benimsediğı, özlerini kattığı İslamiyet'e yakınlık duyarlar (Yahya Kemal, 1968: 55; Baltacıoğlu, 1965: 15)

Din kadar ahlâk da bu muhafazakâr damarın savunucularınca ön planda tutulmuştur. Örneğın, Baltacıoğlu'na (1939: 140-141) göre ahlâk sosyal varlığın ilk şartıdır. Nitekim ahlâksız bir toplum parçalanmaya mahkumdur. Ahlâkı milliyetin üç ayırıcı unsurundan biri olarak gören Baltacıoğlu, dini de millî kültürün temel taşlarından sayar. İslam Türklükle öylesine kaynaşmıştır ki, birisinin yok olması ötekinin yaşayabilmesini neredeyse imkansız hâle getirir ([1942], 1994: 184). Dine ve ahlâka bu denli önem vermeleri şüphesiz maneviyatçılıklarıyla alakalıdır. Ancak, din ağırlıklı düşüncelerine rağmen, bu dönem muhafazakarlarının aynı zamanda laiklik vurgusunu da yoğun olarak yaptıkları gözden kaçmaz. "İlim akla, din imana, sanat hayale dayanır. Sahaları ayırır; birbirleriyle çatışmazlar." diyen Safa ([1971], 1999: 144), dinin alanını diğerlerinden ayırırken, aynı zamanda onun sahasına müdahale edilmemesinin laikliğin başka bir şartı olduğunu belirtir:

Laiklik, dinin siyasî bir otorite halinden çıkması ve manevî değerler nizamı halinde kalmasıdır. Devletin ondan ilham alması, din hayatını ve ahlâkını yasak etmesi, dine düşman olması demek değildir. ([1971], 1999: 144)

Dini, milletin yaratıcı unsuru olarak kabul eden Baltacıoğlu da laikliğı farklı bir biçimde ele alır ve devletin dinin üzerinde nüfuz kurmamaya çalışması gerektiğinden söz eder. "Laik kafa din propagandası yapmayacağı gibi dinden bahsetmeyi de suç saymaz." der ([1942], 1994: 179). Baltacıoğlu, heterodoks İslam anlayışını savunur ve herşeyin cemaatlere bırakılmasından yana olduğunu belirtir. Tarikatlere de, onları "dinden bir ayrılış ve milletin kendi varlığına bir geliş" ([1942], 1994: 379) olarak gördüğünden sempatiyle bakar.

### *Tarih ve Millet*

Muhafazakârlık anlayışında tarih bilinci çok önemlidir. Yahya Kemal'de tarihin ve kültürün asıl kaynaklarına yönelmek farklı sentez arayışları için çok mühimdir. Mazi mazi olduğu için değil, doğrudan doğruya milliyet anlayışının gereğı olarak sevilir. Baltacıoğlu'na göre ise milletin tarifindeki güçlük millet mefhumunun ırk, devlet, din mefhumlarıyla karıştırılmasın-

dan ileri gelir. “Millet aynı dili konuşan, aynı ahlakı yaşayan, aynı zevki taşıyan, faaliyet bakımından mütehassis uzviyetlere ayrılmış, laik, müsavatchı, ilimci ve endüstrici bir topluluktur”(1939: 100). “Millet fikri; tarih fikri, oluş fikri, evrim fikridir. Geçmişsiz, tarihsiz, hafızasız millet olmaz. Geçmişinden kopmuş bir millet ister istemez soysuzlaşır” ([1942], 1994: 369). Safa da tarihi ve geleneği cemiyet için önemli bir yere koyar, çünkü ona göre “fert için hafıza ne ise cemiyet için de tarih ve gelenek odur” ([1971], 1999: 171).

### ***Değişim ve Süreklilik***

Değişimin erken cumhuriyet dönemindeki bu muhafazakâr damar için öneminden bahsedilmişti. Ancak, değişimi kaçınılmaz görmeleri kadar yazılarında bazı şeylerin devamına ve dolayısıyla da sürekliliğe yer vermeleri gözden kaçmaz. Zaten bu dönem muhafazakârlarının orijinalliği, değişimi ve sürekliliği biraraya getiren görüşlerindedir. Ayvazoğlu’nun ifadesiyle, Yahya Kemal “yaşama iklimimiz ve yaşama üslûbumuzun devam zinciri kopmaksızın kendi içinde değişmesi gerektiği” görüşündedir (1999a: 55). Yahya Kemal, ayrıca geçmişi bir kütle halinde, olduğu gibi sevmenin yanlışlığı üzerinde de durur. Onun anlayışında ağırlıklı olan, imtidâd (süreklilik) içinde değişme fikridir. Ayvazoğlu, Yahya Kemal’deki bu anlayışı şöyle özetler:

Zaman kendini asla tekrarlamaz ve tam tersine geçmişi de içine alarak büyür ve böylece geleceği hazırlar. Geçmişi bünyesinde taşıyan, hâlde ve gelecekte millî şuura varmış, yani içtimaî hafızasını kaybetmemiş bir insan, savunduğu fikir ne olursa olsun, daima bir hüviyetin sahibi olacaktır. Yani geçmiş değişerek ve yenileşerek devam edecektir. Neticede asla kopukluk meydana gelmeyecektir. (1999a: 105)

Değişmek ama değişirken kendisi kalabilmek de muhafazakârların üzerinde en çok durdukları konulardandır:

Her canlı varlığın hem kendisi kalmak hem de değişmek gibi iki zaruret arasında muvazenesini bulabilmesi için değişme prosesinin varlığı kendisine bağlayan ve unsurlarını tarihte ve geleneğe bulan millî şahsiyet seferine tecavüz etmemesi gerekir. (Safa, [1971], 1999: 171)

### ***Sentez Arayışları***

Muhafazakârlarda sentez arayışları, hem yeniye karşı çıkamayışlarının, hem de eskiden tam olarak kopamayışlarının kendilerinde oluşturduğu buhranlı hâli aşabilmenin bir yolu olarak kendisini göstermektedir. Sentezciliklerinin zaman zaman araçsallık taşıdığını da söylemek mümkündür. Bu



sayede yeniye karşı olmadıklarını rejime gösteriyor ve muhalif cephede yer almadıklarını vurgulamaya çalışıyorlardı. Sentez çabaları, kendi fikirlerini rejim muhalifi konumuna düşmeden savunma ortamını onlara sağlama gibi bir işlev de görüyordu.

Sentez arayışı, Safa'da Doğu-Batı sentezi formülünde şekillenir. O, bize coğrafyamız ve tarihimiz tarafından Avrupalı olmanın emredildiğini belir- tirken, bizim bu iki dünya arasında "terkibin muvazenesini bulmağa memur edilmiş bir millet" ([1971], 1999: 86) olduğumuz tezini iddia eder. Bunun için, ağırlığımızı bunlardan yalnız birine vermek sonumuz olacağından biz, ikisi arasında dengeli bir sentez oluşturmak mecburiyeti içerisindeyizdir.

Devrin incelenen muhafazakâr anlayışında Batı'yı reddedip sadece kendi geçmişimizle yaşamayı sürdürmek yanlış bulunuyordu. Bir senteze ulaşabilme potansiyeli yüksek bir millet olduğumuz için hem kendimizi tanıyarak hem de Batı'yı anlayarak oluşturacağımız bir sentez bizim açımızdan en sağlıklı sonucu verecektir. Nitekim Baltacıoğlu'ndaki senteze ulaşma çabası da bunu açıkça göstermektedir: "Geleneğe girdikçe eski kalan ama yaratıkça ve yeni an'aneler kurdukça yenileşen" ([1942], 1994: 292) bir millet bu senteze ulaşmış olacaktır. Geçmişçilik teziyle geleceksizlik antitezinden söz eden Baltacıoğlu'nun sentezi, "geçmişten kopmayarak geleceğe sarkmak, arkasını tarihe dayayarak geleceğe atılmak" ([1942], 1994: 370) olarak da özetlenebilir.

## AHMET HAMDİ TANPINAR: TOPLUMU "HUZUR" A ERDİRMEYE ÇALIŞAN BİR HUZURSUZ ADAM

### *Batılılaşma, Medeniyet Değişirme ve Kültür Tarihimiz Üzerine*

1901 yılında dünyaya gelen Ahmet Hamdi Tanpınar<sup>8</sup>, çöküş döneminin psikolojisini derinden hisseden ve bu psikolojiyi eserlerine başarılı bir şekilde aksettirmiş olan düşünce adamlarımızdandır. Gençlik döneminde ede-

---

<sup>8</sup> Tanpınar'ın edebî ve düşünür kimliği, şiirleri, romanları ve mektuplarının incelendiği pek çok makale ve kitaba konu olmuştur. Söz konusu incelemeler için bakınız: Oğuz Demiralp, *Kutup Noktası: Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Yapıtı Üzerine Eleştirel Deneme* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1993), Mehmet Kaplan, *Tanpınar'ın Şiir Dünyası* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1983), Turan Alptekin, *Ahmet Hamdi Tanpınar: Bir Kültür, Bir İnsan* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2001), Sarah Moment Atış, *Semantic Structuring in the Modern Turkish Short Story: An Analysis of The Dreams of Abdullah Efendi, and Other Short Stories by Ahmet Hamdi Tanpınar* (Leiden: E.J. Brill, 1983), Ekrem Işın, *A'dan Z'ye Ahmet Hamdi Tanpınar* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003), Nurdan Gürbilek, "Tanpınar'da Ophelia, Su ve Rüyalar" *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 5: Muhafazakârlık* içinde (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003). Ayrıca bakınız Abdullah Uçman ve Handan İnci (haz.), *"Bir Gül Bu Karanlıklarda": Tanpınar Üzerine Yazılar* (İstanbul: Kitabevi, 2002) ve *Hece Dergisi* Ahmet Hamdi Tanpınar Özel Sayısı, yıl 6, sayı 61 (Ocak 2002).

bî açıdan en fazla etkilendiği dört büyük ismin- Ahmet Haşim, Yahya Kemal, Paul Valéry ve Marcel Proust- sayesinde hayatı boyunca estetik ve mükemmelliyet duygusu ön planda yer alacaktır. Edebî anlamda otoritelerce büyük bir usta olarak kabul gören Tanpınar’ın düşünce adamlığı boyutu, ne yazık ki son dönemlere kadar fazlaca araştırılmamıştır. Aslında bütün eserlerinin bel kemiğini, içinde yaşadığı dönemin politik ve kültürel atmosferinin kendi içinde meydana getirdiği fırtınalar oluşturmaktadır. Bu yüzden Tanpınar’ın eserleri dönemin sosyo-politik havasını anlamak için önemli kaynaklardır.

Tanpınar, hocası Yahya Kemal’in etkisiyle “Osmanlı terkibi”ni derinlemesine kavramış ve kafasındaki sentez anlayışını, bu kaynaktan yola çıkarak tasarlamıştır. Batılılaşma olgusuna tıpkı çalışmanın diğer bölümünde değinilen erken Cumhuriyet dönemi muhafazakârları gibi karşı çıkmayan Tanpınar, Doğu-Batı meselesine önemli bir boyut kazandırmıştır. Çağdaşları gibi, o da medeniyet değiştirmenin getirdiği ikiliği Türk kültür hayatına derinden sokan Tanzimat’ı sıkça eleştirmiş ve Osmanlı toplumunun maddi-manevi çöküşünün en büyük sorumlusu olarak görmüştür. Çünkü, Tanzimat aslında çok farklı olan iki *ayrı* alemi -Doğu ve Batı zihniyetlerini- birleştirmek istemiştir ki, bu imkansız istemek gibi bir şeydir ve neticede de “ucubeler” yaratmanın dışında bir işe yaramamıştır (1934: 8). İlk planda yapılması gereken şeyin bu ikiliğin ortadan kaldırılması olduğunu vurgulayan Tanpınar, bunun için alternatif çözümler üretmeye çalışmıştır.

Tanpınar’ın medeniyet anlayışı, medeniyet değiştirme üzerindeki görüşlerini anlayabilmek açısından önemlidir. Ona göre medeniyet, “derin bir maziden gelen bir kültür yığılması ve bir kültür toplanmasıdır” ve aynı zamanda “müesseseleri ve kıymet hükümleriyle beraber inkişâf eden bir bütündür; umumî hayat değiştikçe, medeniyet de müesseseleriyle ve kıymet hükümleriyle değişir” (1949: 197). Baltacıoğlu’ndaki gelenek gibi Tanpınar’da da, medeniyet değiştirilse bile zamana hükmeden, bizimle beraber değişime ayak uyduran “gerçek sanatlar” vardır. “Bir kültürün asıl şerefli tarafı da onlar vasıtasıyla ruhlara değişmez renklerini giydirmesidir” ([1946], 1979: 32). Tanpınar, Gökâlâp kadar keskin bir kültür-medeniyet ayrımı yapmaya şüpheyle yaklaşır. Devrinin muhafazakâr aydınları gibi, sadece tekniğin ya da bilimin alınamayacağını, bunlarla beraber kültürel olguların da istenmese bile nakledileceğini düşünür. Herşeye rağmen medeniyetimizin bir çöküş sürecine girdiğini, hatta sadece düşünüş olarak değil duyma hassasiyetimiz noktasında dahi çok şeyler yitirdiğimizi üzümlere itiraf eder (1997: 32). Yine de karamsar değildir; medeniyet değiştirme zaruretimiz olduğunu fark etmek önemli bir adımdır ve bunun gereği, yeni kuru-

lan rejimle Tanzimat'tan beri süregelen yanlışlığı ortadan kaldıracak biçimde yerine getirilecektir inancındadır. Tanpınar (1956: 10), bir medeniyetten çıkıp öbürüne girmenin zorluğunun farkındadır. Öte yandan tıpkı Safa gibi Türk coğrafyasının ve tarihinin bunu bize mecbur kılmasını da bir hediye olarak niteler (2003: 133).

Tanpınar, kültür tarihimiz ve İslam konuları üzerinde de, yaşadığı dönem göz önünde bulundurulduğunda, kendine has tezler ileri sürmüştür. Devrindeki muhafazakârlar gibi, onda da din olgusu önemli bir yer tutmaktadır. Kerman'ın belirttiği üzere Tanpınar'a göre, din kültürün çekirdeğidir (2003: 73). Devrin muhafazakâr entellektüellerinin, birden fazla İslam anlayışını kabul etmelerine paralel olarak İslam'ı sıfatlarla tanımlama uğraşında oldukları görülmektedir. Tunç'taki iyi İslam-kötü İslam ayrışması, Safa'da rasyonel İslam-hurafelerle dolu İslam farklılaştırmasına dönüşür. Yahya Kemal'deki "mücerret müslümanlık" anlayışından farklı olduğu vurgulanan "Türk müslümanlığı" kavramı Tanpınar'ın düşüncesinde de "halk müslümanlığı" olarak yerini almıştır, ki bu "Osmanlı terkihi" hayranlığı olan birisi için şaşılacak birşey değildir.

Bizim şark, müslümanlık, bu toprakta kendi hayatımızla yarattığımız şekillerdir...Bu müslümanlığın arkasında halk var. O ne medreseden, ne tekkeden, ne şeyhülislam kapısından, ne kazasker konanından gelir; halkın hayatından doğmuştur. İçine Frenk icadı bile girer ama manzarası bizim kalır. ([1946], 1979: 216)

Tanpınar, Ayvazoğlu'nun haklı yorumuyla, İslam'ın Türk kültürünün adeta kılcal damarlarına kadar sirayet ettiğinin farkındadır (1999b: 36-37). Bunun için *Sahnenin Dışındakiler* adlı romanındaki mahallenin merkezine bir cami koymuştur. İlginç olan, şehrin caminin etrafında şekillenmesidir. Bu tasvir, dinin Tanpınar'da kültürün temel ögesi olarak yer aldığını göstermesi açısından dikkate değerdir.

Tanpınar'ın önemi, bazılarının yorumladığı gibi sadece mazi hasretiyle yola çıkmış olmasında değildir. O da diğer erken cumhuriyet dönemi aydınları gibi yeni kurulan rejimin Türk milletinin geleceği açısından büyük bir şans olduğunun bilincindedir; zira, "yaratıcı hamle" (*élan vital*) yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'yle ortaya çıkacaktır. Cumhuriyet'in kuruluşu aslında Tanpınar'ın kafasındaki sentezin hayata geçirilişinin sembolü olacaktır; çünkü o "Garplı Türk'ün uyanışıdır" (2003: 36). İncelenen diğer düşünce adamları gibi Tanpınar da, medeniyetimizin çöküş dönemine girdiğini, mazinin güzelliklerine vurgun olduğu halde, itiraf edebildir. Ancak onun temelde istediği, yeni bir kapıdan içeri girerken-ki bu medeniyet değiştirmenin sembolik anlatımıdır- eşikten atlayamayıp sahnenin dışında ka-

lanlardan<sup>9</sup> olmamaktır. Bu noktada onda da, Bergson’un etkisinde kalan aydınlarda olduğu gibi zamanın üç çizgisinin birlikteliği anlayışı hakimdir. Geçmiş, bugün ve geleceği birbirinden bağımsız düşünemez. Zaten bunun içindir ki Tanpınar, geçmişe şimdinin gözüyle bakmamız gerektiğini ve ancak bu şekilde bir bütünlük içerisinde olumlu sonuçlara ulaşabileceğimizi vurguluyor.

Memleketimizin her tarafında, harsımızın her köşesinde nefha nefha ruh esiyor. Dünküler bunu göremezlerdi. Çünkü onlar bu eserlerin hiçbir değişiksiz, binaenaleyh şuursuz devamıydılar. Fakat biz bugünkü zihniyetimiz ve artık Garplılaşmış anlayışımızla onlara dönersek, hatta eserleri yapanların dahi aklından geçmeyen nice harikalar bulacağız. (1938: 4)

Dikkat edilirse Tanpınar’daki sentez fikri en çok Baltacıoğlu’nun sentez anlayışıyla benzeşmektedir. Her ikisinde de sentez iki farklı şeyin uyumlu birlikteliğinin sağlanmasının bir adım ötesine geçer ve ikisinden de bağımsız bambaşka bir üçüncü şeyin ortaya çıkışıyla sonuçlanır.

Hulâsa teklif ettiğim şey, ne türbedarlık ne de mazi hırdavatçılığıdır. Bu toprağın macerasını ve kendi maceramızı bilmek, onun içinden büyüme, onun içinden tabii şekilde yetişmek ve Garplı anlayışla Garplı ustaları severek eser vermektir. (Tanpınar, 2003: 240)

Anlaşılabacağı üzere Tanpınar’ın sentezi, geçmişi olduğu gibi bugüne taşımak ya da Doğulu zihniyeti Batılı anlayışa olduğu gibi entegre etmek değildir. Bu noktada Safa’nın “iki dünyayı birleştiren terkibi”nden farklıdır. “Kalbini Doğu’ya, kafanı Batı’ya bağla... Doğulu gibi inan, Batılı gibi düşün.” diye formülleştirdiği sentezinde Safa ([1971], 1999: 86), aslında ismi sentez de olsa daha çok uyumlu bir birliktelik kurma peşindedir. Oysa Tanpınar, hem Doğu’nun hem Batı’nın en iyi biçimde bilinmesinin gerekliliğinden yola çıkar. Bizim hem kendimizi hem de dışarıyı/dünyayı tanımamız gerektiği üzerinde ısrar eder (1947: 5). Ama bunları yaparken de hayattan geri kalmamalı ve böylece “memleket realitesi”ne varmalıdır. Bunun için de, “Bizim için asıl olan miras, ne mazidedir, ne de Garp’tedir; önümüzde çözülmemiş bir yumak gibi duran hayatımızdadır.” ([1970], 1996: 34-35) der.

Tanpınar’ın “bize has yeni bir hayat kurma” düşüncesi Yahya Kemal’in kafasındaki sentez fikrinin uzantısıdır. Zaten bunu *Huzur* romanındaki İhsan karakterinden anlamak mümkündür. Tanpınar bu romanında, romanın baş karakteri olan Mümtaz’ı en çok etkileyen şahıs olarak İhsan’ı konuştu-

---

<sup>9</sup> Tanpınar’ın romanlarından birisine *Sahnenin Dışındakiler* ismini vermesi bu konu üzerinde oldukça ciddi biçimde kafa yorduğunu göstermesi açısından önemlidir.

rur. İhsan'ın ağzından yazılanlar, aslında birçok edebiyat otoritesinin savunduğu gibi, Yahya Kemal'in fikirlerinin özetlenmiş halidir. *Huzur*'da İhsan, Mümtaz'a "garba kendimizi kapatmadan mazi ile bağlarımızı koruyarak şarkın en klasik zevkli milleti olarak, kendimize mahsus, şartlarımıza uygun yeni bir hayat kurmanın gerekliliği"nden bahseder (1949: 110-111). Benzer bir görüşü bir başka romanında, *Mahur Beste*'de, İsmail Molla'nın dilinden belirtir:

Asıl yaşaması lazım gelen ölmez. O bizim hayatımızdır, o değişir. Değiştikçe de yaratır. Arkasında kendisini yapan kuvvetle o duruyor...fakat ne kadar değişirsek değişelim yapacağımız her yeni şeyde bu memleketin kendisinden gelen bir damga olacaktır. ([1975], 1988: 112)

Maziyi olduğu gibi bugüne taşımaktan ya da zaten ölmüş olan kısımları bir ceset gibi bugüne sürüklemekten ziyade Tanpınar, bu dokulardan kurtulmak ve hâlâ yaşamakta olan tarafların bünyeye uygun yeniyle birleştirilmesiyle bir senteze, dolayısıyla bir çözüme ulaşmak çabasındadır.

Öyle sanıyorum ki, ne maziyi sevmek, ne Garb'ı tanımak ve ona hayran olmak bizim için kafi değildir. Mazi nihayet geçmiş bir zamandır, bizde, ancak, kendisine içimizden birşeyler katarak hakkıyla yaşayabilir. Biz ise, 'bugün bile' değiliz; yarınız. Her neslin asıl vazifesi kendi ötesinde gelecek için olanı hazırlarken başlar. Bizim için asıl yapılması lazım gelen, memlekette yeni hayat şekilleri yaratmaktır. Biz Şark'a veya Garb'a ancak birbirinden ayrı iki kaynağımız gibi bakabiliriz. Her ikisi de bizde ve geniş bir şekilde vardır; yani realitelerimizin içindedirler. Fakat onların mevcudiyeti kendi başlarına bir değer olamaz ve sadece böyle olması bizi, kendi hayatımızda, kendimiz için kendimize mahsus bir hayatı geniş ve şumüllü bir terkihi yaratmaya davet eder. İçimizdeki kaynaşma ve karşılaştırmanın verimli olması için bu hayatı, bu terkihi doğurması şarttır. Bu da asıl üçüncü kaynağa, memleketin realitesine varmakla kabildir. ([1975], 1988: 112)

"Memleket realitesine varmak" düşüncesi, Yahya Kemal'in "mektepten memlekete" dönüş fikrinin uzantısı sayılabilir. Tanpınar'daki sentez fikrini daha iyi anlayabilmek için ondaki devam ve bütünlük anlayışını irdedelemek yerinde olacaktır.

### ***Tanpınar'da Devam ve Bütünlük Fikri***

Tanpınar, *Yahya Kemal* adlı kitabında, Kemal'in "imtidâd (süreklilik) içinde değişme" düşüncesini anlatırken kendi anlayışını da "devam ederek değişmek, değişerek devam etmek" (1963: 14) sözüyle özetler. Değişimi kucaqlaması açısından erken cumhuriyet döneminde farklı bir anlayışla ortaya

çıkılmış olan muhafazakârlarla benzeşir. Değişiklikle güzellik arasındaki bağlantı üzerinde durduğu *Zaman Kırıntıları* (2000: 75) isimli şiirinde:

Değişmenin ebedî olduğu yerde  
Güzeldir hayat

der. Ancak, değişirken kendi kalabilmek arasındaki bağlantıya işaret etmekten de vazgeçmez. *Raks* (2000: 58) şiirindeki:

Her lahza başka şey ve hep kendisi

dizesi bu ilişkiyi anlatır. Belli olduğu üzere Tanpınar, yenileşme veya değişimin kendi kalabilme olgusunu engelleyici bir süreç olmadığını düşünmektedir. Ondaki devam ve bütünlük fikri, değişmek ve muhafaza etmek olgularını içeren bir anlayıştır. O, bir yandan bizim olan bir kısım şeyin bizim biz olarak kalabilmemiz için gerektiğini, bunun için muhafazanın önemini vurgularken diğer yandan değişimin de kaçınılmaz bir gerçekliği olduğunun göz ardı edilmemesi gerektiğini belirtir. İşte bu nedenle, eski, bize doğrudan doğruya, olduğu gibi ders vermez (2003: 239). Zaten sadece “sevdiğimiz şeyler” -ki bunlar hâlâ canlı kalabilen, bir anlamda içimize işlemiş, bizim bir parçamız olan şeylerdir- “bizimle beraber değişirler ve değiştikleri için de hayatımızın bir zenginliği olarak bizimle beraber yaşarlar” ([1946], 1979: 9).

Tanpınar, “devam kanunu”nu bütün hayata hükmeden bir şey olarak görür (1938: 5). “Ben tek başına yaşayabilir miyim? Ben bir oluşun parçası, yarın ortaya geçecek halkayım. Zinciri tanımasam olur mu?” ([1969], 1992: 561) diye kendine sorular yöneltirken aslında devam ve bütünlüğün bütün bir hayatın ve hatta toplumun ebediyeti açısından ne denli önem arz ettiğini gösterme çabasındadır. Bu noktada, “içimizdeki devam zincirini kıran” bir önceki nesilleri eleştirir. Onların hatası kendilerini bu devam kanununun dışında görmeleridir. İşte bu noktada, geçmişten ders almamız gerektiğini ve onların düştüğü hataya düşmeden, devamı sağlayarak, hayatı sürdürmemizi öğütler (2003: 59). Tanpınar’a göre, yaşanmış hayat ne unutulur ne de büsbütün kaybolur; bir şekilde bugünün veyahut dünün terkiğine girer ([1946], 1979: 203). Tasarısı, Bergson’dan esinlenerek oluşturduğu “bugünün ışığında maziye görmek”tir ([1949], 1985). Mazi ancak bugünden bakılıp de-

ğerlendirildiğinde bir anlam kazanacak ve bugünüme ve geleceğe faydalı olacaktır. Çünkü “tıpkı kendimiz gibi geçmiş zaman da bizdeki aksiyle tekevvün (oluş) halindedir”; kainatımızı akislerimizle yarattığımız gibi “maziyi de düşüncelerimizle, duygularımızla ve değer hükümlerimize göre yaratır, değiştiririz” ([1946], 1979: 100).

Son olarak belirtilmesi gereken bir başka nokta ise, Tanpınar’ın değişime ses çıkarmamasının, hatta onu desteklemesinin bir şarta bağlı olduğudur. Değişim kaçınılmazdır ama mutlaka kendi çizgisi içerisinde serbest bir şekilde olmalıdır. Henüz zinde olan “eski”yi çürümüş bir “yeni”yle değiştirmenin bir anlamı olmadığını, yenileşmek uğruna değişimi getirmenin manasızlığını ısrarla belirtmiştir:

En iyisi bırakalım hatıralar içimizde konuşacakları saati kendiliklerinden seçsinler. Ancak bu cins uyanış anlarında geçmiş zamanın sesi bir keşif, bir ders, hulâsa, günümüze eklenen birşey olur. Bizim yapacağımız yeni, müstahsil ve canlı bugünün rüzgarına kendimizi teslim etmektir. O, bizi güzelle iyinin, şuurla hülyanın elele vereceği çalışkan ve mesut bir dünyaya götürecektir. ([1946], 1979: 112)

## SONUÇ

Bu çalışmada, erken Cumhuriyet dönemi muhafazakârlıklarından bir tanesinin-değişimi kucaklayan ama geçmişi bugün ve gelecekle aynı potada harmanlayan sentezci ve modernleşmeci damarın- karakteristiği ve ana temaları ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Buna göre, bazı benzerliklere rağmen Avrupa’daki muhafazakârlık anlayışından zamana ve yere göre farklılıklar gösteren birden fazla erken Cumhuriyet dönemi Türk muhafazakârlığının varlığından söz edilebilir. Bunlardan biri ise, Yahya Kemal’in, Mustafa Şekip Tunç’un, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu’nun, ve Peyami Safa’nın -hatta pek çok noktada bu gruba Ahmet Hamdi Tanpınar da dahil edilebilir- incelenmesiyle bu çalışmada ana hatları ortaya konan değişime açık, sentezci muhafazakâr damardır.

Cumhuriyet’in ilk yılları, Türkiye’nin modernleşme ve Batılılaşma serüvenini analiz edebilmek açısından oldukça önemlidir. Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşuyla birlikte, Türk İnkılâbı ve Kemalist modernleşme projesi, değişimin önünü açmış ve reformlara hız kazandırmıştır. Bu çalışmanın konusu olan muhafazakâr çizgi, bu dönemde modernleşme projesini tamamlayıcı ve dengeleyici bir rol üstlenmiş ve Türk modernleşmesine bu açıdan katkıda bulunmuştur. Yenileşmenin geniş kitlelerce benimsenmesinde bir bakıma kilit bir rol üstlenmiş olan sentezci ve değişime açık muhafazakârlar, aynı zamanda hızlı ve radikal değişimin önüne set çekmeye çalı-

şarak reformların aşırılışmasını ve neticesinde ortaya çıkabilecek yozlaşmayı önlemeye çalışmışlardır. Amaçları, Kemalist ilkelerin toplumca içselleştirilmesini sağlamaktan ziyade, Tanpınar’ın ifadesiyle Türk kültürünün medeniyet değiştirme zarureti karşısında kendi sürekliliğinden kopmadan sağlıklı bir gelişim göstermesini sağlamaktır. Açıktır ki, ilgilendikleri, Kemalizmin salt kendisi değildir. Kemalizm’in modernleşme ve medeniyet değiştirme süreçlerine hizmet ettiğine inandıkları sürece, sentezci muhafazakârlar ona eşlik etmeye ve destek vermeye devam etmişlerdir. Bunun için onları, Kemalizmi yeniden kurgulamış olmakla ya da onun içinden doğmuş bir versiyon olmakla tanımlamak tasarladıklarını eksik okumak olacaktır.

Eleştirilerini daha çok Tanzimat dönemine yönelten söz konusu muhafazakâr aydınlar, satırarasında da olsa, yaşanmış olan sancılı süreçten yeni rejimin kurucularına uyarılar ve dersler çıkarmaya çaba göstermişlerdir. Batı karşıtı olmamaları, laikliği ve demokrasiyi savunuşları, ama bir yandan da pozitivizm ve materyalizmin ağır bastığı bir dönemde İslamî hassasiyetlerin millî birlik ve beraberliğin teminatı olduğuna inandıkları için ön planda tutulmasını bir dereceye kadar sağlamaya çalışmaları, bu bir grup aydını Türk İnkılâbının maziyle barışık bir şekilde geleceğe yürütmesinde etkin kılmıştır.

Dönemin baskın ideolojisini karşısına almadan, yapıcı ve gerginlikleri yumuşatıcı bir tarzla dengeyi sağlayan söz konusu muhafazakâr damarın, Türk düşünce hayatında mühim bir yeri vardır. Grubun anlayışının karakteristik özellikleri göz önünde bulundurulduğunda, Tanpınar’ın, çağdaşı olan bu gruptaki muhafazakârlardan çok da farklı olmadığı sonucuna varılabilir. Tanpınar, her zaman, yıkıcı olmaktan ziyade yapıcı olmayı tercih etmiş, modernliği mazi tutkunu olmaya yeğ tutmuş ve daima dengeleyici ve yatıştırıcı bir üslûbun sahibi olmuştur. Hayatı boyunca kendisine örnek almış olduğu hocası Yahya Kemal’deki “süreklilik içinde değişim düşüncesi”, Tanpınar’da devam ve bütünlük fikrinin olgunlaşmasına katkıda bulunmuştur. Değişirken kendi gibi kalabilmek olgusu, “millî realitelere dönüş” kavramı, formüle ettiği kendine has ve başarılı sentez anlayışıyla -ki tüm bu kavramlar Türk insanının mazisiyle barışık bir şekilde Batılı ve modern olabileceğini mümkün kılması açısından önemlidir- Tanpınar, tıpkı diğer sentezci muhafazakârlar gibi, Türk insanını Batı karşısında ezik hissetmekten kurtarma ve Batıyla bütünleştirme yolunda çok önemli bir misyon üstlenmiştir. □



## KAYNAKÇA

- Ayvazoğlu, B. (1999a) *Yahya Kemal-Eve Dönen Adam*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.  
----- (1999b) *Sîretler ve Suretler*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Baltacıoğlu, İ. H. (1939) *Sosyoloji*, İstanbul: Sedat Basımevi.  
----- (1965) *Türk Milliyeti*, Ankara: Genelkurmay Basımevi.  
----- ([1942],1994) *Türke Doğru*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Beyatlı, Y. K. (1968) *Siyasî ve Edebî Portreler*, İstanbul: Yahya Kemal Enstitüsü Yayınları.  
----- (1971) *Edebiyata Dair*, İstanbul: Yahya Kemal Enstitüsü Yayınları.
- Çiğdem, A. (2001) *Taşra Epiği*, İstanbul: Birikim Yayınları.
- Dural, B. (2005) *Başkaldırı ve Uyum*, İstanbul: Bir Harf Yayınları.
- İrem, C. N. (1997) "Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi-Muhafazakârlığının Kökenleri", *Toplum ve Bilim*, sayı 74.  
----- (1999) "Muhafazakar Modernlik, 'Diğer Batı' ve Türkiye'de Bergsonculuk", *Toplum ve Bilim*, sayı 82.
- Kerman, Z. (2003) "Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Edebiyat Tarihi Hakkında Bazı Görüşleri", Uğurcan, S. (der.), *Doğumunun 100. Yılında Ahmet Hamdi Tanpınar*, İstanbul: Kitabevi.
- Mardin, Ş. (1995) *Türkiye'de Din ve Siyaset*, Ünal, H., Erdoğan, M., Unan, F., Aygen, G. (çev.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mert, N. (1997) "Sağ-Sol Siyaset Ayrımı ve Yeni Muhafazakarlık", *ToplumBilim*, sayı 7, s. 55-62.
- Öğün, S. S. (2000) *Türk Politik Kültürü*, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Safa, P. (1963) *Doğu-Batı Sentezi*, İstanbul: Yağmur Yayınları.  
----- ([1971],1999) *Din, İnkılâp, İrtica*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Tanpınar, A.H. (1934) "Görüşme", *Yeni Adam*, sayı 18.  
----- (1938) "Kendimizin Peşinde: Çok Mühim bir Mesele", *Bugün*, sayı 12, s. 2-6.  
----- (1947) "İş ve Program", *Memleket*, sayı 7.  
----- (1949) *Huzur*, İstanbul: Remzi Kitabevi.  
----- (1956) "Çocuk Üzerinde Dikkatler", *Pedagoji Hareketleri (II. Eğitim Kongresi Raporları)*, İstanbul: Pedagoji Cemiyeti Yayınları.

- ([1961],1963) *Yahya Kemal*, İstanbul: Yahya Kemal’in Sevenleri Cemiyeti Neşriyatı.
- ([1946],1979) *Beş Şehir*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- ([1949],1985) *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Çağlayan Kitabevi.
- ([1975],1988) *Mahur Beste*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- ([1969],1992) *Edebiyat Üzerine Makaleler*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- ([1970],1996) *Yaşadığım Gibi*, Emil, B. (der.), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- (1997) *Tanpınar’dan Hasan Ali Yücel’e Mektuplar*, Eronat, C.Y. (haz.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- (2000) *Bütün Şiirleri*, Enginün, İ. (haz.), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- (2003) *Mücevherlerin Sırrı: Derlenmemiş Yazılar, Anketler ve Röportajlar*, Dirin, İ., Anar, T., Özdemir, Ş. (der.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tunç, M.Ş. (1953) “Aksiyon Felsefesi Bakımından Politika”, *Türk Düşüncesi*, cilt 1, sayı 1.
- (1954) “Muhafazakarlık ve Liberallik”, *Türk Düşüncesi*, cilt 1, sayı 2.
- (1959) *Bir Din Felsefesine Doğru*, İstanbul: Türkiye Yayınları.
- Ülken, H.Z. (1966) *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Konya: Selçuk Yayınları.