

KÜLTÜREL MUHAFAZAKÂRLARIN İSTANBUL'U ya da FİKİR ve ESTETİK HAYATIMIZIN YİTİK MALİ İSTANBUL

❧

*H. Aliyar DEMİRÇİ**

ÖZET

20. asrın ilk çeyreğinde Türkler millî devletlerini kurarlar. Bir asırdır bir medeniyet bunalımı ve kimlik meselesi ile karşı karşıyadırlar. Cumhuriyet'in hemen arifesinde Yahya Kemal'le başlayarak bu meselelere çözüm üretmeye çalışan ekollerden biri de kültürel muhafazakârlardır. Yahyâ Kemal, Ahmet Hamdi Tanpınar, Sâmiha Ayverdi, Nihat Sami Banarlı bu ekolün önde gelen isimleridir. 1453'te feth edilen İstanbul'da asırlar içinde bir birikim oluşmuştur, bir medeniyet şekillenmiştir. İstanbul onların tabiriyle bir "medeniyet özetidir". Bu şehrin Osmanlı-Türk modernleşmesi çerçevesinde Batı tesirine açılması şehrin bu temel özelliğine tedricen zarar vermiştir. İstanbul'un 19. asırdan itibaren mimarî dokusunda ve tabiatında, Batılılaşmanın tesiriyle uyumu bozulmuştur. Ayrıca sanayileşmede gecikme, bir ihtiras şeklinde şehrin Haliç'in ve Boğaz'ın önemli köşelerinin tahrip edilmesine sebep olur. Millî mimari ve tabiat hasar görmeye başlar. İstanbul homojenliğini yitirir. Kültürel muhafazakârlar mekândan tarihe, tarihten insana uzanan bir muhakemeye sahiptir. İbadet-

* Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi İİBF Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

hane, çarşı, çeşme, şadırvan her bir eserin onlar için tek tek kıymeti vardır. Bu yapılarla bütünleşmiş tabîî dokunun da peyzaj açısından önemi büyüktür. Eserler de peyzaj da şehrin hüviyetinin bir parçasıdır. Bunun ötesinde bir medeniyeti düşünmeyi sağlayan unsurlardır. Mekânın mimarisi ve tabiatıyla zarar görmesi, medeniyetin somut göstergelerinin yok olmasına, kimliğin zarar görmesine sebep olur. Kültürel muhafazakârların siyasî muhafazakârlığın kendisini ifade edemediği bir dönemde medeniyet ve kimlik meselemizi sorgulayan ve İstanbul üzerinden bir seçenek sunan önemli bir ekol olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kültürel muhafazakârlık, modernleşme, mimarî, İstanbul, gökdelen, medeniyet, millî kimlik

GİRİŞ**

Şehir târihi üzerine zengin muhtevalı bir eser kaleme alan Amerikalı yazar Lewis Mumford'un (1895-1990), *Târih Boyunca Kent*'inde, son bölüm "megalopolis miti" alt başlığını taşır (Mumford, 2007: 636). Megalopolis büyük sayının egemenliği üzerine kuruludur. Köklerini 19. asır içinde hızlı büyümede, sanâyileşme, kırdan kente göç hareketleri içinde bulur. Bu dönemde Avrupa'nın Londra, Paris gibi büyük şehirleri kabuk değiştirir. Geleneksel şehri tamamlayacak/ikâme edecek modern bir kent kurulması zaruret haline gelir, bu planlanırken yıkıcı, tahrip edici bir süreç yaşanır. Sanâyi Devrimi Batı şehrini değiştirir. ABD, yapı teknolojisinin sağladığı imkânlarla en yeni uygulamalara sahne olur. 19. asrın sonu 20. asrın başında bazı Amerikan şehirlerinde gökdelen olarak isimlendirilecek yükseklikte binâlar yapılmaya başlanır (Duru, 2000: 4-5). Benimsenen iktisadî sistem, artan nüfus ve şüphesiz ticarî hırslar, gökdeleni ABD'nin mütemmim cüzü haline getirir. Amerikan büyük şehirlerinin geç kurulması mekânın târihsiz, hâfızasız olması yüzünden bu şehirler büyümüşdür. Bazı Avrupa şehirlerinde özellikle klâsik târihî şehirleri korumaya dönük bir politika zaman içinde oluşmuş, çok yüksek binâları klâsik şehrin içine sokmamak için gayret gösterilmiştir. Buna rağmen bu şehirlerde de yapılaşmanın biçimi ve yoğunluğu bir izdihama sebep oluşmuş, buna müsaade edenler kendi yarattıkları izdihamı daha sonra planlamak gibi

**Bu metin 2012'de yayımlanan kaynakçada tam künyesi yer alan kitap bölümüyle (Demirci, 2012) birbirini tamamlayan perspektifleri içerir. Söz konusu kitap bölümünde kültürel muhafazakârlara göre özellikle İstanbul'daki tahribatın izlediği seyir ve onların verdiği somut örnekler ve eleştirileri ağırlıklı olarak ele alınmıştır. Bu makalede ise daha ziyâde bu ekolün İstanbul üzerine niçin odaklandığı sorusunun cevabı aranmaya çalışılmıştır. Tahribatla ilgili ise önceki eserimizde yer verilmeyen vakalara dikkat çekilmiştir.

bir çaresizliği yaşamaktan geri kalmamışlardır (Mumford, 2007: 661). Bu izdihamda elbette motorlu vâsıtaların varlığını da hesaba katmak gerekir.

Amerikan şehirleri yüksek yapılarıyla dünyâya da mâl olmuştur. Yahyâ Kemal 1922'de İstanbul'u gezen Amerikalıları "buhar ve makine devrinin gürbüz çocukları", "gözleri doksan katlı binâlara, göz alabildiğine giden caddelere ve oradan sel gibi taşan bir halka alışmış olan (...) seyyahlar" olarak anlatır. Yahyâ Kemal'e göre Amerikalılar İstanbul'a şaşarlar ancak hayranlık duymazlar, ama kendisi onların hayran olacakları sokaklar ve binâları arzulamaktan Allah'ın her Türkü esirgemesini temenni eder (2006: 135-136).

Şehirleşmeyi ve kırdan kente göçü yönetmekte başarılı olamayan ülkemizin yönetici elitleri, Yahyâ Kemal'in tasavvurundaki İstanbul'u koruyamadığı gibi, yenisini de ona göre inşa edemez. Buna mukabil ABD büyük şehirlerinin muntazamlığı bunun yanı sıra gökdelenleri hep ilgi çekici olmuştur. Tanel Demirel'in Demokrat Parti dönemi elitleri için sıraladığı hususlar, sonraki yarım asırdaki siyasî elitlerin büyük bölümüne teşmil edilebilir:

"(...) modernleşme, ilerleme, ya da terakki denilince muasır medeniyetin maddi/görünür/somut veçheleri, üretim artışı, elektrik, su, yollar, barajlar, köprüler, zenginleşme, imar ve inşa faaliyeti anlaşılır. Model olarak ABD'nin cazibesinin bir boyutu da, bu ülkenin ileri teknoloji ile inşa edilmiş, geniş yollar, gökdelenler gibi baş döndürücü eserlerle dolu olması, "büyük"lüğü vurgulamasıdır. Bu Kemalist elitin sanat, edebiyat, yaşam tarzı, giyim kuşam, kadın-erkek ilişkileri gibi alanlarda değişime öncelik veren kültürel modernleşme vurgusunu reddetmemekle birlikte ikinci plana iter. (...) Muasır medeniyet, tekniktir, zenginliktir, daha fazla üretim ve daha fazla tüketim ve yoksulluktan kurtulmaktır. (Demirel, 2011: 119)."

Modernleşme kervanına geç dahil olan ülkeler, uluslararası mîmarlık olarak da adlandırılan küresel mîmârî ekolün bu ekollere dayalı iş çıkaran inşaat şirketlerinin önemli bir pazarıdır. Bu ülkelerdeki zenginleşme inşaat piyasasının iştahını kamçulamakta, yönetici elitler kontrolü ya da kontrolsüz bir şekilde kapılarını piyasa aktörlerine açmaktadır, basiretleri nispetinde belli başlı şehirlerin gökdelenlerle donatılmasına müzâhir olmaktadır. Bunlar arasında bugün Ortadoğu'daki İslam ülkeleri de yer almaktadır; hatta Mekke gibi kutsal kabul edilen toprakları

içinde barındıran şehirler de dâhil olmak üzere bu ilgi yayılmaktadır. Bu ülkelerdeki kazanç hırsı, küresel inşaat piyasası aktörlerinin cerbezisi, hiç akla gelmedik yerlerde bu yapılara ruhsat veren bir anlayışı yeni zamanlarda ortaya çıkarmıştır. 2000'li yıllarda Kâbe-i Muazzama, Kâbe-i Mükerrema, Kâbe-i Ulyâ, Kâbe-i Şerif olarak adlandırılan ve mukaddes kabul edilen bir alanın dibine kadar bu yapılar sokulmuştur. Bu duruma cevaz ve ruhsat veren bir anlayış, Müslüman dünyânın mânevî santrallerinden birinde karşımıza çıkabilmektedir.¹ Arap ülkelerindeki selefî tercihler, geleneksizlik, küresel mîmârînin en iddialı gösterişli gökdelenlerine kapının aralanmasına sebep olmuştur. *Zemzem Tower* bu aktörlerin en önemli hamlesidir. Esasen kadim bir şehir olan ve İslam'ın kurucu dönem hâtıraların barındıran Mekke şehri, Suud-i Arabistan Hükümetinin yeni Kâbe projesi çerçevesinde lüks otellerle donatılırken Kâbe de âdeta otellerin avlusuna dönüşmektedir. Şehrin tamamı üzerindeki halen yürüyen dönüşüm planı İbrahim Karagül'ün tabiriyle Mekke'yi Las Vegas'a çevirecektir (2007)². Bazı inşaat şirketi sahiplerinin, yöneticilerinin bu konudaki baştan çıkarıcı retoriği ve pazarlama teknikleri mahallî idarecileri, merkezî hükümetin ileri gelenleri kadar ortalama insanı da hedef alır. Mesela Çamlıca'yı Hong Kong'a çevirmeyi teklif edebilen bir bakış açısı, bu piyasanın nasıl bir görgüye sahip olduğunu göstermek bakımından ibretlidir³.

Körfez ülkelerinin, başta BAE'nin Abu Dabi, Dubai gibi şehirleri olmak üzere son kırk senede ulaştığı ekonomik güçle çölde gökdelenlerden oluşan yeni bir dünyâ kurdukları aşikârdır⁴. Bu ülkeler dünyânın önde gelen müteahhitlik şirketlerinin ve mimârlık ofislerinin müşterileri arasına girmiştir. Bu şehirlerdeki gökdelen zinciri gündüz görüntülerinden ziyade ışıl ışıl gece görüntüleriyle cezbedici bir şekilde takdim edilir. Çölde muntazam bulvarlar, palmiye ve hurma ağaçları arasında insicamlı bir resim verir. Müslüman dünyânın en zengin ülkelerinde bu tercihler, farklı vesilelerle bu ülkeleri ziyaret eden bazen dinî vecibeleri-

¹ <http://www.haberturk.com/yazarlar/murat-bardakci/214755-peygamberin-turbesine-de-gokdelen-dikiyorlar> (1 Ekim 2008).

² <http://yenisafak.com.tr/yazarlar/IbrahimKaragul/mekke-las-vegasa-dondu/4367> (*Yeni Şafak*, 22.03.2007)

³ <http://www.patronlardunyasi.com/haber/Cilgin-mimarin-hedefi-Camluca-ya-gokdelenler-dikmek/121857> (*Milliyet*, 26 Şubat 2012).

⁴ http://www.zaman.com.tr/besir-ayvazoglu/avn-i-firavn-ile-seddadi-binalar-yapmak_936938.html (*Zaman*, 7 Ocak 2010).

ni yerine getirmek bazen turistik gayelerle buralarda bulunan ülkemiz insanına, hatta elitlerine tesir edebilmektedir, Türkiye şehirlerini idare eden elitlerin ya da merkezî hükümetin yetkililerinin bu yapı tercihi hakkında ne düşündükleri araştırmaya değerdir, üstelik bu yapıların inşa edilmesi suretiyle ortaya çıkan katma değer de ülke kalkınması adına tahrik edici olabilir. Çoğunlukla dinî vecibeleri yerine getirmek için ziyaret edilen Mekke şehrindeki yakın zamanlarda ortaya çıkan yapılaşma, modern mîmârînin en cüretkâr hamlesidir. Gökdelenlerden oluşan bir yapı stokunu Mekke için tasavvur dünyâlarına sığdıran o ülkenin devlet eliti için şehrin târihî hüviyeti, kadim yönü selefî inançları çerçevesinde yok hükmündedir. Benzeri bir tercihin Vatikan için Hıristiyan dünyâda oluşmaması dikkat çekicidir. Bununla birlikte İslam dünyâsının bu konudaki algısının ne yönde şekillendiği üzerinde düşünülmelidir. Bugün özellikle her biri târihî hüviyeti haiz, bu hüviyeti korumak için ellerinden gelen gayreti gösteren yöneticilere sahip Avrupa şehirlerine kıyasla, İslam dünyâsının modern mîmârîye teslimiyeti sorgulanmalıdır.

19. asrın sonu 20. asrın başında ABD mahreçli olarak başlayan ve dünyâya yayılan bu dalgadan İstanbul da nasibini almıştır; ancak ülkemizde son on sene içindeki hissedilir zenginleşme, yukarıdaki örnekte olduğu gibi ülkemiz insanının önemli bir bölümünün yakınlık hissettiği coğrafyalardaki iddialı örneklerle de elitlerimizin bir bölümünü çekim alanı içine almıştır. ABD tesirindeki Batıcı modernler yanında Müslüman modernler de bu şehircilik anlayışının menzili içine girmiştir. İstanbul fiilen bu tehditle karşı karşıyadır. Daha karamsar bir ifadeyle İstanbul elimizde kalan tabî ve târihî parçalarıyla başka bir tehlikeyi yaşamaktadır. Aslında bu değişim, 19. asırda Batılılaşma serüvenimiz içinde apartmanlaşmayla başlamıştır. 20. asırda İstanbul başta olmak üzere büyük şehirlerimizi teslim almıştır. XXI. asrın başlarında Türk müteahhitlik şirketleri kapasite ve tecrübe itibarıyla yukarıda sözü edilen mîmârî ekolün en iddialı ürünlerini inşa edebilecek kudrete erişmiştir. İstanbul'un artan insan ve motorlu vâsita sayısına eklenen bu mîmârî tercih, şehirde senelerden beri devam eden izdihamı azaltacak görünmemektedir. Şehirdeki bu tür projelerden, medya vâsıtasıyla bütün Türkiye haberdar olmaktadır. Gidişattan münferit olarak rahatsız olan köşe yazarları varsa da bunun yaratabileceği problemler hakkında müessese olarak bazı meslek odaları/çevrelerinin itirazları dikkat çek-

mektedir. Oysa iki asra yakın bir süre farklı merhaleler kat etmek suretiyle tekemmül eden bu sürece, 20. asrın içinde farklı bir idrakle itiraz eden kültürel muhafazakâr muhit, meseleyi mîmârlığın da ötesinde bir hassasiyetle ele almış, fikr-i takible yaklaşmış, düşünce dünyamızda iz bırakmış, meslekî bir ilginin ötesinde konuya eğilmiştir. Kendi medeniyet serüvenimiz içinde bu süreci bir başka fazda yaşayan ama sürecin üretebileceği neticeleri erken bir dönemde teşhis eden bu ekol, halen yoğun bir şekilde yaşadığımız bu meselenin anlaşılması ve çözülmesi açısından istifade edilebilecek imkân, perspektif ve vâsıtaları sunar.

Başta Yahyâ Kemal olmak üzere, Ahmet Hamdi Tanpınar, Ekrem Hakkı Ayverdi, Sâmiha Ayverdi ve Nihat Sami Banarlı birbirine yakın zihniyetler ve iddialarla bir ekol içinde düşünülebilir. İstanbul üzerinden ülkemiz insanının kültürel hüviyetini düşünmüş olmaları müşterek yönlerinden biridir. Bu hüviyet, bir taraftan Türklük ilgili bir inşa eylemini içerir. Bu eylemle ilişkili olarak İstanbul'un maddesi, tabiatı ve kültürel varlıkları üzerinde titizlenen bunu târihî zemine oturtan bir hat oluştururlar. Bunun yanında Türkiye'de rafine şehirli insan tipi üzerinde tezekkürde bulunmamızı mümkün kılacak bir vasat da sunarlar. Özellikle S. Ayverdi'de iddialı, hatırlatmaları ve îkazlarıyla öğretici, hatta bu ülke insanına dönük bir pedagojiyi de içinde barındıran kendine özgü bir formasyon karşımıza çıkar. Bu ekolün mensupları nesirle, şiirle ve hitabetle çevrelerinde halkalanan talebeleri vâsıtasıyla bir dönemin Türkiye'sinde seslerini duyurabilmişlerdir⁵.

Kültürel Muhafazakârlar

Kültürel muhafazakârlık aslında akademinin yeni yeni kullandığı sıfattır. Türk modernleşmesi içinde farklı duruşlarıyla bir grup entelektüeli bilebildiğimiz kadarıyla takriben on beş yirmi senedir bu sıfatla zikrediyoruz. Bazı duyuş, seziş, tavır ve tercihleriyle itibarıyla onları burada toplulaştırmak mümkündür. Cumhuriyet modernleşmesinin kurucu dönemindeki radikalizmi, Türklerin 1071 sonrası buradaki mevcudiyetlerini unutmaya, paranteze almaya varan boyutları düşünülürse, bu

⁵ Yahyâ Kemal'in en üretken talebesi Tanpınar'dır (Tanpınar, 1963: 23). Bir başka talebesi Nihat Sami Banarlı'nın eserlerinin bir araya getirilmesinde yayımlanmasında hizmeti çok fazladır. Şâirin halkasında olduğu anlaşılın tıp târihçisi, Türk sanatları mütehassısı Süheyl Ünver'in 1943-1958 arasında hocasının sohbetlerinden tuttuğu notları kitaplaştırmıştır (bkz. Ünver, 1980).

isimler tepeden tırnağa bu ülkenin birikimini yok saymaya razı olmayan, ondan sonuna kadar istifade etmeyi uygun gören bir anlayışa sahip. Hepsinde de hissedilir seviyede bir millî kimlik (Türklük) vurgusu mevcut. Bazı simalarda bu açık şekilde milliyetçilik biçiminde de tezahür ediyor.

Ülkemizde ne muhafazakârlık ne de milliyetçilik bu kaynaktan beslenmiyor. Hem muhafazakârlığın hem milliyetçi cereyanların bugünkü yavanlığı bir parça da bu tercihle ilişkili. İki akımda da politikaya çok yer ayrılıyor. Kültür ise ihmal ediliyor. Kültürel muhafazakârlık geniş ve zengin bir bagaja sahip, kolay tüketilebilir değil. Bir çırpıda öğrenilebilir olmaktan uzak. Emek ve birikim isteyen derin, çok yönlü bir kapasite. Mîmârîden musikiye, ağaç kültüründen şiiire, târihten menkıbeye çok şubeli, çok gözlü ama yekpâre bir kavrayışa sahip.

Bu mecrâ içinde ismi ilk zikredilebilecek şahıs *Yahyâ Kemal Beyatlı*'dır (1884-1958). Şâir olmanın ötesinde fikir adamıdır. Dokuz sene süren Fransa tecrübesi, buradaki yüksek tahsil (Paris Siyasal Bilimler Okulu Diploması Bölümü), yurda dönüş kısa bir Nev-Yunanî safha, ardından bir keşif öğrenme süreci, klâsik kültürümüzle Batı'nın terkiibini yapabilen bir tefekkür, hayat hikâyesinin bu metin için önem taşıyan kritik safhalarını oluşturur. Bu mecrânın "baba figürü" Yahyâ Kemal. İkinci Meşrûtiyet yıllarından itibaren İstanbul'un kültür hayatının içinde yer almış, hem *Dârülfünun*'da hem dışarıda talebesi ve takipçisi olan bir rol modeli. Millî Mücadeleye özellikle nesir türünde eserlerle, kuvvetli kalemiyle büyük destek vermiş, 1923-1926 arasında CHP'den milletvekili seçilmiş. Atatürk döneminde fikirlerine olmasa da sanatkârlığına kıymet verilmiş, ama millî kimlik için benimsenen farklı rota onu bu rejimin ön saflarında yer almasına engel olmuş. Yönetici elitler arasında da yer alan geniş hayran kütlesi, tasfiye edilmeye kıyılmayacak kadar kıymet barındıran sanatkârlığı karşısında tamamen dışlanmaktan kurtulmuş, kendisi bir süre büyükelçi olarak (Varşova, Madrid) yurt dışında görevlendirilmiştir (1926-1934). İki dönem CHP milletvekilliği (1934-1939, 1939-1943) var. İstanbul'la ilgili millî kimliği ilgilendiren önde gelen metinlerini 1923 öncesi ya da Atatürk döneminden sonra kaleme alması ya da paylaşması dikkat çekici. Yahyâ Kemal, DP döneminde de saygı görmüştür, bununla beraber makalemizin konusunu

oluşturan İstanbul meselesinde DP'lilerce de göz ardı edilmiş. Bu durum daha önce de vurguladığımız gibi (Demirci, 2012: 482) politikacılara çok uzak olmayan bütün kültürel muhafazakârlar için de söz konusu olan bir durum.

Ahmet Hamdi Tanpınar (1901-1962), şâirin velûd talebesidir. O da bir üniversite hocası. Yahyâ Kemal'e göre daha disiplinli. Farklı türlerde eser verebilen bir yetenek, tefekkür adamı. Onun da CHP milletvekilliği var (1943-1946). Çok partili siyasal hayata geçildikten sonra DP'ye sempati beslememiş. Bu yönüyle diğerlerinden ayrılır. Vefatı sonrasındaki senelerde ise uzunca bir süre muhafazakâr, milliyetçi-muhafazakâr çevreler tarafından benimsenmiş, bununla beraber Türkiye'deki biçimiyle politik muhafazakârlıkla irtibat kurulması güç bir şahsiyet (bkz. Dellaoğlu, 2013: 116). Ancak kültürel çerçevede muhafazakârlık içinde ele alınabilir. 1960 öncesinde CHP ve onu destekleyen kültürel elitin Tanpınar vb.lerine yer verirken 1960 sonrasında tedricen bu damarı kaybetmesi üzerinde düşünölmeye değer.

Yahyâ Kemal'in sohbet halkasında bulunan bir başka İstanbul aşığı *Ekrem Hakkı Ayverdi*'dir (Ayverdi, 1985: 471-473). E. H. Ayverdi'yi (1899-1984) Tanpınar ya da Banarlı gibi bir talebe olarak kabul etmek uygun düşmez. Kapsamlı ve yerinde araştırmaya dayanan Osmanlı klâsik devri mîmârîsi üzerine kaleme aldığı eserleri müracaat kitabı hüviyetindedir. Gençliğinde Millî Mücadeleyi destekleyen İstanbul'daki teşkilatlarda görev almıştır. Mühendis, mîmar, restoratör, koleksiyoncu olarak İstanbul mîmârîsi ve sanatı hakkında bilgisi, görgüsü ve hatta tecrübesi olan bir şahsiyettir. Maddî birikimini klâsik kültürün yaşaması için sağlığında vakfetmiş, bir dönemin İstanbul'unda bu kültürün yaşatıldığı sohbet halkalarında bulunmuş, kendisi de bu halkaların yaşaması için gayret sarf etmiştir. İstanbul Fetih Cemiyeti'nin kurucularındandır.

E. H. Ayverdi'nin kız kardeşi *Sâmiha Ayverdi* (1905-1993), edebiyatçı, yazar, düşünce insanı, çok farklı türlerde eser veren velûd bir yazardır. Sistemli, insicamlı, metodlu bir şekilde yazan bir kalemdir. Edebiyatçılığının dışında da keşfedilmeyi bekleyen bir mütefekkindir⁶. Çok sayı-

⁶ Hayat hikâyesi üzerinden kendisini değerlendiren bir makale için bkz. H. Aliyar Demirci, "Sâmiha Ayverdi (1905-1993): Geçiş Dönemi Türkiye'sinde Muhafazakâr Bir Kadın Mütefekkinin Yol Güzergâhına Dair Notlar", *Muhafazakâr Düşünce*, sayı: 41 (Kadın özel sayısı) (yayımlanacak sayı).

da talebe yetiştirmiş bir mutasavvıf. Hem muhafazakâr hem milliyetçi. Üstelik sadece kültürel değil politik olarak da muhafazakârlık içinde düşünebileceğimiz buna dair net tavırları olan bir şahsiyet. Uzun soluklu yazı hayatında bizâtihi İstanbul orijinli bir bakışla telif kitaplar (İstanbul Geceleri, *Boğaziçi'nde Tarih*) kaleme almıştır. İstanbul Geceleri İstanbul'la ilgili kültürel muhafazakârların telif ilk kitabı kabul edilebilir (1952), yayımlandığı sene büyük yankı uyandırmıştır (bkz. Göze, 119-122). Ayverdi ayrıca çok sayıdaki hâtıra türü eserinde İstanbul'un farklı yönlerine dair bir perspektif sunmuştur.

Nihat Sami Banarlı (1907-1974), Yahyâ Kemal'in talebesidir. Ancak Yahyâ Kemal'in tanınmasında yazı ve şiirlerinden hâtıralarına bütün eserlerinin bir araya getirilmesinde en büyük hisse sahibidir. Ekrem Hakkı Ayverdi'nin tâbiriyle Yahyâ Kemal'in peykidir. Banarlı bundan yüksünmemiş, kendisine de bir pay çıkarmamıştır (Ayverdi 1985: 473). Yüksek okullarda öğretmenlik yapmıştır. Edebiyat târihçisidir. Türkçe'yi çok iyi kullanan bir yazardır. Yazı hayatının bir bölümünde *Hürriyet* gibi bir büyük gazetede yazma imkânı da bulmuş. Bu dönemde yazdığı İstanbul'a ait yazıları vefatı sonrasında bir araya getirilmiştir (İstanbul'a Dair).

Ayverdi kardeşler ve Nihat Sami Banarlı İstanbul'un ve İstanbul kültürünün korunması için aynı organizasyonların içinde yer almışlar. İstanbul'daki 19. asra kadar geri giden değişime karşı sadece reaksiyon göstermemiş, aksiyoner bir tavır içinde İstanbul kültürünü tanıttak araştırma, incelemelerin yapılması için çabalamışlar, buna dair toplantılar düzenleyen derneklerin ve kuruluşların teşkilatlanmasına ön ayak olmuşlardır (Ayvazoğlu, 2003: 365-366).

Bugün farklı kesimlerden, dünyâ görüşlerinden yazar, edebiyatçı, akademisyenler İstanbul'la ilgili endişelerini ifade etmektedir. 20. asır içinde bu muhit, İstanbul'u nostalji mekânı, turistik bir belde veya salt mîmârî hususiyetleri muhafaza etme kaygısı duyan bir korumacı olarak değil bunun ötesinde bir kurucu kimlik olarak değerlendirmiştir. Ülke insanı için İstanbul'u bir var oluş meselesi, mânen kendisini anlamlandırabileceği somut bir zemin olarak görmüştür. İstanbul onlarca, bir adap, görgü, bir terbiye, bir hayat tarzı, ülke insanının mânâsı, onu en ideal şekilde temsil edecek rafine bir seviye telakki edilmiştir. Bu sevi-

yenin muhafazası için, eski İstanbul maddesiyle de siluetiyle yaşatılmadır. Hepsini de olgunluk dönemlerinde modernite öncesi eski İstanbul'u ulaşılamayacak bir ideal olduğunu kabul etmiş, ancak şehri, kalan parçaları itibarıyla yaşatmayı ve korumayı zaruret olarak görmüştür.

İstanbul'da "Kiracı" Olmak

Kültürel muhafazakârlığın büyük halkasını oluşturan Yahyâ Kemal başta olmak üzere pek çok geçiş dönemi aydını, bir medeniyet bunalımının içine doğmuştur. Meşrûtiyet, Mütareke, Erken Cumhuriyet birer politik dönemlendirme değildir. Ülke sadece rejim değiştirmemiş, 19. asrın ikinci çeyreğinde hızlı bir değişim yaşamaya başlamış, bu değişimin hızı sürekli artmıştır. Bir medeniyet değiştirme vakası olarak etüd etmeye müsait bir serüveni yaşamıştır. Yahyâ Kemal ve nesli bu coğrafyada birkaç asır içinde oluşmuş, şehirleşmiş, kendi klâsik kültürünü çıkarabilmiş, bir medeniyet dâiresinin mensubudur. Ancak 18. asırda medeniyet kavramını ilk dillendirenler için dünyâ ölçüğünde tek bir medeniyet vardır. Batı medeniyeti. Bu medeniyet "Öğrenilmesi ve sadakatle izlenmesi gereken bir davranış kodu, seçilmişler topluluğuna kabul edilen herkesin kabul etmesi ve uyması istenen bir kurallar dizisiydi (Bauman, 2003: 112)". Buna göre farklı görenekler de gelenekler de yoktu. Aksine bu gelenekler kırılmalıydı. Geleniğin otorite sahibi olması önlenmeliydi (Bauman, 2003: 113). 18. asrın sonunda tek bir "insan uygarlığı" düşünülmeğe başlanmıştı, kavram tavizsiz, sınır tanımaz hırsılara kalkan oluşturdu, bu tek medeniyet Batı'ya göre tutarlı, yekpâre bir bütündü (Bauman, 2003: 114) ve Batı'nın sömürgecilik vâsıtasıyla geri kalmış bulduğu toplumları medenîleştirmesinin meşrû zeminini oluşturdu. Medenîleştirici (civilizer) gibi bir kavram bu retorik içinde yerini bulur. Bauman'a göre "En azından 17. yüzyıldan yirminci yüzyılın ortalarına kadar, Batı Avrupa'nın yazı yazan seçkin kesimi ve onların diğer kıtalardaki sağlam kaleleri, kendi yaşam tarzlarını dünyâ târihinde radikal bir kopma olarak değerlendirmişlerdir. Kendi tarzının tüm alternatif yaşam tarzlarından -çağdaş ya da geçmiş- üstünlüğüne olan hemen hemen hiç sorgulanmamış bu inanç, bu seçkinlerin târihin telosunu (erek) yorumlarken referans noktası olarak kendilerini almalarına yol açmıştır (Bauman, 2003: 134)". Bu çerçevede "Yeni millî emperyalizm yüksek medeniyet adına insanîyetperver bir hareketi savunuyordu." Bilhassa Büyük

Britanya'nın ana gayesi yerli halkları kendilerini yönetecekleri bir hale getirmek (Hayes, 1995: 140-141), bir bakıma terfi ettirmek olarak takdim edilebiliyordu. XX. asrın içinde kavram çoğul olarak da kullanılmaya başlandı. Grek ve Roma Medeniyeti, Batı Medeniyeti'nin ön hazırlığını yapan basamaklar olarak kabul görmeye başladı (Görgün, 2003: 298).

Batı Avrupa kendi medenîleştirme misyonu (civilizer) çerçevesinde ezeli düşmanı olarak addettiği Osmanlı Devleti'ni de sömürgecilik menzili içine aldı. Doğu-Batı çelişmesini yaşayan pek çok aydın gibi, Yahyâ Kemal de bunun muhatabıydı. Fransa'dan döndükten sonra daha kendi düşünce dünyâsını tam teşekküllü hale getirmediği bir dönemde bile (1914) Batılılar'ın medenî-barbar ayrımı zihnini tırmalıyordu. Batılılar'ın Şarkı, medenîler karşısında barbarlar tarafından istilâ edilmişti. Bu coğrafyadaki halk asıl topraklarına geri döndürülmeliydi (Yahyâ Kemal, 2006: 139). Bir başka yerde (1914), meşhur bir yazarın Hristiyan tebaamızı ev sahibi, Türkleri de "evde ikâmetini bin türlü siyasetle idâme ettirmeğe çalışan bir kirâcı" diye vasıflandırmasından buruklukla söz etti (Yahyâ Kemal, 1990: 290). Aşağıda zikredeceğimiz başka yönleriyle etkilendiği Fransız akademisyen Albert Sorel'in Türkleri çadır halkı diye zikretmesini (Yahyâ Kemal, 1990: 290) aynı şekilde üzüntüyle zikretti. Üstelik İstanbul'un inişe geçmesiyle Avrupalı Bizans târihçilerinin "ölmüş olan İstanbul'u, yaşayan canlı ve Türk İstanbul'dan fazla yaşat"maya başlaması başlı başına bir meseleydi (Yahyâ Kemal, 1990: 36). Osmanlı ekalliyeti konunun bir başka tarafıydı.

Ortodoks Rum Patrikhanesi ve Rum milliyetçileri de Mütareke sonrasında "muzaffer Yunan ordusunun Altın kapıdan girişi, minarelerden kurtarılmış bir Ayasofya ve 1453 yılında yarım kalan âyini yeniden başlatmak üzere ortaya çıkan bir rahibi" beklentisi içindedir (Mansel, 1996: 359). Patrikhane, Müslümanlar'ın Kâbe'yi ziyaret etmeden önce [hac kültürü açısından] önemli ziyaretgâhları içeren (Eyüp Sultan gibi) şehrin bu yönüyle Müslümanlar için önemi olmadığını kanıtlama telaşı içine girer. Yaklaşık 25 sene sonra Tanpınar, şehrin önemini vurgularken Bursa ve İstanbul'un, eskiler için Mekke ve Medine kadar mübârek şehirler olduğunu hatırlatacaktır (Tanpınar, 2005: 153).

Mansel, milliyetçiliğin Rumları kör ettiğini, onların kubbe ve minârelerin hâkim olduğu İstanbul silüetini, Eyüp Sultan'ın önemini ve

Boğaz'da uzanan sarayları göz ardı etmesini önemli bir kusur olarak zikreder (Mansel, 1996: 358-359). 1919-1922 arasında Rum ve Ermeni Patrikhaneleri Osmanlı Devleti resmen sona ermiş gibi müttefiklerin de onayıyla 'tebaalarına' Osmanlı pasaportu yerine kendi pasaportunu verir (Mansel, 1996: 357). Yerasimos, "Yunan ordusunun Anadolu'daki her ilerleyişinde içi titreyen Rum cemaatinin çılgın umutlar" beslediğini yazar (Bazı örnek metinler için bkz. Yerasimos vd., 1996: 126-144).

Lord Curzon, İstanbul'un "serbest şehir" olmasını teklif ettiği zaman, şehrin işgalden önce bir süre belediye başkanlığını yapmış, daha sonra da işgal güçlerinin dâvetiyle bir süre daha yapan belediye reisi Cemil (Topuzlu) Paşa buna karşı çıkmış, Amerikan Başkanı Vilson'a ve Avam Kamarası Başkanı'na mektup yazmıştır. Cemil Paşa'nın tezi, toprak üstündeki estetik kıymeti hâiz târihî-kültürel varlıklarla ilişkilidir. Türkler'in eseri, asırların izini taşıyan mekânları, târihî âbideleri ve hatta sultan kabirlerini emsal göstererek şehrin el değiştirmemesi lüzumuna işaret eder (Topuzlu, 1994: 195-196). Mondros Mütarekesi sonrasında ekalliyet özellikle de Rumlar, 1453 öncesine geri dönme gibi bir ümit içindedir, Türklerin bu coğrafyadaki varlığını arizî bir durum olarak görmektedir.

İstanbul'da Ev Sahipliğinin Fikrî Temelleri

Tarafların bu kibri karşısında modernleşme serüvenini yaşamakta olan ülke aydınlarının önemli bir bölümü, kendilerini milliyetçilik içinde ifade eder. 1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı'yla başlayan 1912-1913 Balkan Savaşı'yla ateşlenen millî duygular, özellikle bu savaşlardaki toprak ve can kayıplarıyla hayli kamçılanmıştır. Savaşlardaki başarısızlıklar siyasî, kültürel elitler arasında büyük bir kırıklığa sebep olmuştur. Milliyetçi arayışlar kuvvetlidir. Bunların bir kısmı mîmârî sahayı da içine alır. Örneğin İkinci Meşrûtiyet yıllarında millî târihe karşı hassasiyet artar. *Der-gâh* yazarları arasında da yer alan şâir ve nâsir Ahmet Haşim (1884-1933), *Yeni Mecmua*'da dönemin bu konudaki tecüssünü şöyle anlatır (1923):

"O sırada İstanbul'un okur yazar gençleri arasında "mîmârî" bir milliyetçilik hüküm sürüyordu. Herkes evvelce işitilmemiş eski bir mîmâr ismini bulmakla iftihar ediyor; makaleler ihtiyar mermerlerin mânâ ve asaletinden bahsediyor; şiirler kemer ve sütunların güzelliğini söylüyor-

du. Edebiyat lisanı duvarcılık ve marangozluk tamiratiyle dolmuştu. Türk medeniyetinin ölçüsü münhasıran “mîmârî» olmuştu. Mîmârî münakaşalarıyla câbecâ dostluklar teessür ediyor, düşmanlıklar vücut buluyordu. Millî şuurun uyandırdığı derûnî kuvvetler henüz büyük felâketlerin çekiciyle döğülmemiş, bugünkü rüştünü bulmamıştı. Bu kuvvetler havaî fişekler şeklinde, hayatın gecesinde, renkli ateşlerden seyyâl nakışlar çizdikten sonra dağılıp gidiyordu (Ahmet Haşım, 1969: 91).”

Tanpınar, 1918'den sonraki İstanbul'da düşman bir âlemin ortasında, yangın ve ateş içinde yaşarken her mîmârî eserin kendileri için bir tutamağa dönüştüğünü, vatandaki kökün alâmetlerinin ortaya çıkarıldığını, o günlerde bir taşın bile yerinden oynatılmasına razı olmayacakları bir hissiyat içinde hareket ettiklerini hatırlatır (akt. Kahraman, 2000: 36). Millî kimliğin keşfi döneminde Avrupa'da da benzeri eğilimler ortaya çıkmıştır. Bir coğrafyada yaşayan aynı târihî, bir kültürü soluyan fertlerin müşterek âdet, gelenek, üslup, davranış duyuş tarzlarını oluşturan unsurlar üzerine düşünölmeye başlanmıştır. Bu “millî mesire ve sayfiye yerlerinden başlayarak şifahî kültüre, âdab-ı muaşeret kurallarından mîmârî üsluba, sanat ve zanaatlara, seremonilere karar geniş bir yelpazeyi içerir (Smith, 2004: 126).

Milliyetçilik farklı mecrâların içinden akar. Batıcı aydınların bir bölümü milliyetçiliği materyalizmle harmanlanmıştır. Bu durum ölkemize özgü de değildir. “1878-1914 arasında Avrupa materyalizmi, Asya ve Afrika üzerinde Hristiyanlık'tan Avrupa'nın geleneksel din ve medeniyetinin mânevî veçhesinden çok daha fazla etki”si olur (Hayes, 1995: 144). Batı kendisini tek medeniyet olarak kabul etmişti. Bunun içinde yer almanın bir formölünü hars-medeniyet ayrımı üzerinden Ziya Gökalp bulur. Hars millî, medeniyet beynelmileldi. Fransa'daki tahsilinden sonra ölkesine geri dönen Yahyâ Kemal, Ziya Gökalp'in muhitinde yer alır, ona kıymet verir; ama Ziya Gökalp'in spekülâtif milliyetçiliğini benimsemez. Daha somut, târihî tecrübeyi hesaba katan *sahici* bir millî kimlik tasavvur eder. Sahicilik, somutluk, târihîlik Yahyâ Kemal düşüncesinin ayırıcı vasıflarıdır. Yahyâ Kemal'in bu yönleriyle muhafazakâr düşüncenin zeminine de ayak basar, muhafazakârlık için târih, tecrübeden başka bir şey değildir, insan ilişkilerinde de soyut tüm dengelimci düşünceye karşıdır (Nisbet, 2011: 51), Yahyâ Kemal hem Batı'yı mutlak

istikamet olarak benimsemiş çevrelerden hem de Ziya Gökalp düşüncesinden de ayrılır.

Dergâh (1921-1923) Kurtuluş Savaşı yıllarında İstanbul'da önemli bir platformdur. Yahyâ Kemal'in önderliğinde çıkan dergi, materyalist cereyana, Batı medeniyetini toptan benimseyen tercihlere, bilimci, pozitivist yönelimlere karşı 19. asır sonu 20. asır başında materyalizmin tesiri dışındaki bir başka Batı'dan beslenir. Cumhuriyet döneminin önde gelen kültür elitleri arasında *Dergâh* muhitinden sîmâlar da vardır. Bunlardan biri Ahmet Hamdi Tanpınar, Yahyâ Kemal çizgisine en çok bağlanan ve onu geliştiren fikir adamıdır. *Dergâh* Batı'ya karşı ayakta kalma mücadelesi veren İstanbullu aydınlar için verimli bir zemin olur. Derginin sürükleyici ismi Yahyâ Kemal, Tanzimat'tan itibaren 80 sene içinde yaşadığımız değişimin Türk insanının hayatını alt üst ettiğine kânidir. 1922'de bir gazetede yayımlanan makalesinde "kiralık ev" metaforunu kullanır, "ev hayatımız" bozulmuştur, "kiralık evlerde" sürünüyorduk, "yeni mürebbilerimize" benziyorduk. Yaşayış tarzımız değişmişti, onların yaşayışına, giyinişine, yiyip içişine özeniyorduk. Türkçü yazar Hamdullah Suphi'yle beraber 1914'lerde bir "Türk evi" fikri üzerinde düşündüğünü hatırlatır. Bu fikirlere onları sevk eden ise Balkan Savaşları'yla zirveye ulaşan siyasî acziyettir. Geçmişe döner, "fecî imtihan" olarak zikrettiği bu kayıplar onda "hayat arzularını", "yer ve yurt sevdalarını" şiddetlendirir. Oysa İkinci Meşrûtiyet öncesinin "rehavet seneleri"nde bu topraklara aidiyet meselesi üzerinde hiç düşünülmediğini ve eyleme geçecek kadar mesele addedilmediğini öne sürer. Kurtuluş Savaşı bittikten sonra "hayat için cidalde gösterdiğimiz kudreti", sulhten sonra bu sahalarda da gösterilebileceği ümidini taşır (Yahyâ Kemal, 1990: 143).

Yahyâ Kemal, bütün savaş boyunca Anadolu'ya kalemiyle destek verir, savaş bittikten sonra Batı karşısında bir medeniyet meselemizin olacağını farkındadır. Ziya Gökalp Mustafa Kemal vd. de bunun farkındaydı. Ancak bu meselenin üzerine giderken çözüm yolları ve yöntemleri farklıdır. Yahyâ Kemal değişimi kendi içinde bir amaç olarak görmedi. Yahyâ Kemal'in tercihi bu yönüyle de muhafazakâr bir tercihtir. "Historicite"yi öne çıkardı, ancak Tanpınar'ın da belirttiği gibi bu mâzi karşısında esarete düşürecek bir bağıllık değildi (Tanpınar, 1963:

20). Bununla birlikte o da Ziya Gökalp gibi ülkenin “yeni hayat”ı düşünüyordu, ancak bunu yaparken hayalî, uzak geçmişî değil sâhici olan somut, yakın geçmişî ve tecrübeyi öne çıkarır. Bu kendisinin Fransa’da-ki yüksek tahsili esnasında istifade ettiği hocalarından târihçi Albert Sorel’in (1842-1906) görüşlerine dayanır. Sorel’in “Fransız milletini bin yılda Fransız toprağı yarattı” tezinden ilham alarak bunu Türklük’e uyarlar. Bu tez aslında târihçi Michelet’e (1798-1874) aittir (Tanpınar, 1963: 17-18). Fustel de Coulange, talebesi profesör, Camille Julian’a kadar bu görüşleri benimseyen târihçi bir çevreden bahsedilebilir (Banarlı, 1960: 46-47). Michelet toprağın üstü kadar altını da yani ölüleri de hesaba katan bir bakıma ölüleri konuşuran bir yöntem benimsemeyi teklif etmiştir. Târihin farklı parçalarında toprak için ölenlerin bazen bilmeden belli bir gaye için hayatlarını yitirdiklerini öne sürmüştür (Anderson, 1995: 218-219). Michelet bunu Fransız Devrimi’nin târihini kaleme alırken Fransız milleti kimliğini düşünerek yapar. Yahyâ Kemal ise tasfiye edilen bir imparatorluğun mensubu olarak bu coğrafyada tutunmanın bir yolu olarak görür. Kendi milletine bir kök ararken bizzat müşâhede ettiği yakınında bulduğu, gördüğü, kendisinin eksik yaşadığı ama halkın içinde olduğu, halkın târih içinde yaptığı ve yaşadığı şehri, o şehre ait ülkeyi altıyla ve üstüyle tefekkürünün zeminine oturttu.

Tanpınar’a göre Yahyâ Kemal, hakikatte bütün millî hayatı bir sentez olarak görebilmektedir. Bu sentez coğrafyanın ve târihin mahsulüdür ve tabiatıyla her ikisinin miraslarını içine alır (Tanpınar, 1963: 17-18). Benimsediği metodla “târih ortasında Türklüğü aramak ve bulmak arayışına girer, 1071’den sonra Anadolu’ya sonra Rumeli’ye daha sonra da İstanbul’a yerleşerek yepyeni ve yaratıcı bir millet olduğumuz tezini ortaya atar (Uçman, 1994: 173; Banarlı, 1960: 46). Malazgirt öncesi Türk târihi onun için sadece bir mukaddimedir (Tanpınar, 1963: 33). Asıl Türklüğün Anadolu’ya geldikten sonra nasıl tekevvün ettiğini anlamaya çalışır (Banarlı, 1960: 45). Buna paralel şekilde Yahyâ Kemal’in etkilendiği bir başka Fransız yazar Maurices Barrès’ydi, onun “ölülerin yattığı toprak fikri”, onun için bir başka hareket noktası gibidir (Tanpınar, 1963: 37). Kendisi bunu vatana ve Osmanlı târihine teşmil eder. 1870-1871 Fransa-Prusya Muharebesi’nde Prusya’ya yenilen Fransa’da önemli reaksiyonlar gelişmiş, bu muharebeyle İkinci İmparatorluk yıkılmış, Üçüncü Cumhuriyet kurulmuştur. Barrès reaksiyonerlerden biri idi. Banarlı’ya

göre coşkun bir milliyetçi ve vatancı Fransız mütefekkir ve edibidir (Banarlı, 1960: 45). Aynı vasıfta da millî ve vatanî romanlar yazmıştır. Ona göre “Açılmış bir toprak, ancak ilk gömülen insan ve ilk doğan çocukla vatan olabilir (Tanpınar, 1963: 38)”, Fransız entelektüelinin hayat kaynağı olan toprağıyla bağları kopmuştur (Aksakal, 2011: 192) Barrès’ye göre vatan yerin altındakiler ve üstündekilerle birlikte düşünülmelidir, toprak bir annedir (Kahraman, 2000: 26-27). Barrès ata toprağı, doğum yeri ve yurt gibi temelleri önemser. Fransa’nın çöküşü karşısında bu nesnel temeller üzerinden bir çıkış bulmuştur. Milliyetçiliğini özellikle toprak üzerine oturtmuştur (Baytaş, 1994: 64). Yahyâ Kemal’in ve Tanpınar’ın İstanbul’a olan bakışlarında metod olarak bu Fransız ekolünden istifade ettiğini düşünmek mümkündür (Kahraman, 2000: 36, 39).

“Ev” Sahipliğinin Kökleri

Aslında Yahyâ Kemal dokuz sene kaldığı Paris’ten İstanbul’a ilk döndüğünde (1912) bir nev-Yunanî’dir, kozmopolitleşmiştir, döndüğü şehri bir köy gibi görmektedir (Yahyâ Kemal, 1960: 50). İstanbul’un o târihte Batı tarzı binâlarla donanmış muteber caddelerinden Babîâli Caddesi, yedi katlı binâlarla çevrilmiş bir Paris’ten gelen Y. Kemal’e “güvercin kafesi” gibi binâlarla dolu bir cadde, dükkânları “mahalle attarlarının hücreleri” gibi görünür. Bu küçümseme sadece şehrin mekânları için değil insanı için de geçerlidir. Bu caddelerden geçen halk “kambur, çelimsiz, soluk, zibidi”dir (Yahyâ Kemal, 2006: 135). “Çamlar Altında Musahebe” başlığıyla çıkan yazılarında (1914) İstanbul’un üstünlüklerini değil de eksikliklerini imâ eder.

Yahyâ Kemal bir keşif, bir oluş içinde kendi gerçeğini bulur, memleketiyle ve insanıyla buluşur. “(...)Türklüğü târih ortasında ve coğrafyada aramak şeklindeki müddeam, beni yavaş yavaş bu sıkıntıdan kurtarmaya başladı: Camilerimizi türbelerimizi, medreselerimizi, kabristanlarımızı birer birer gezip görmeğe başladım. Kabir taşlarını okudum. Koca Mustafa gibi, Fatih gibi, Üsküdar’da Atik Vâlîde gibi semtler ve mahalleler bana Türklüğün bir mahalle halinde tekevünü gibi geldi (Banarlı, 1960: 50).” O aşamadan itibaren de çevresine, milliyetin teşekkülünü “yazılmış kâğıtlara, taşa hakkedilmiş yazıya, zamandan kalmış eserlere, hasılı filolojik ve arkeolojik vesikalara” dayandırmasını telkin eder (Banarlı, 1960: 48). Yahyâ Kemal için “İstanbul, bütün Türk târi-

hinin, Türk coğrafyasının bir terkibi, hulâsası, tecellisi" olmuştur (Banarlı, 1960: 50-51). Ona göre "hakikî vatan ve insanı mesud edecek tek yer, bütün vatanın ruhunu teşkil eden bu şehirdir (Banarlı, 1960: 51)." Vatan tedricen oluşur, zaman içinde kendini bulur, yukarıdan aşağıya müdahalelerle değil kendi kendine, kendini yeniler, vatan nasıl tecelli etmişse onu öyle anlamak gerekir (Banarlı, 1960: 52). Talebesi Banarlı, Yahyâ Kemal'in bakışını şu tespitlerle aktarır:

"Vatan hiçbir zaman bir nazariye değil, bir topraktır. Toprak cedlerin mezarıdır. Camilerin kurulduğu yerdir. Sanâyi-i nefise nâmına ne yapılmışsa, onun sergisidir. Velhâsıl vatan mücessem bir mefhumdur. Mücerret bir mefhum olarak, onu yalnız bir ansiklopedide okuyabiliriz. Halbuki vatanın evlâdları, mücerred bir mefhum için ölmez. Fakat mücessem bir mefhum için, asırlarca ve milyonlarca insan ölebilir (Banarlı, 1959: 21). (...) İstanbul, onların dili, onların zevki; onların vatanı ev, aile, sokak, sanat, medeniyet anlayışlarıyla işlemeleri neticesinde onların hayatlarıyla hâl-hamur olarak böyle Türkiye özeti bir belde halinde yaratılmıştır (Banarlı, 1959: 24)". "(...) İstanbul, dokuz asırlık Türk vatanının muhassasıdır. Bütün yurdumuzun hatta bütün imparatorluğumuzun en çok ve en iyi terkip edildiği yer; târihimizin, milliyetimizin, maddî ve mânevî mîmârimizin bütün özelliklerini kendisinde toplıyan belde[dir] (Banarlı, 1959: 171)."

Yahyâ Kemal Mütareke'den sonraki İstanbul gezilerinde ülkesinden ve kültüründen nefret ederek Batı'ya gitmiş, uzun süre kalmış, dönüşte nev-Yunanî bir dönem yaşamış, içine girip çıktığı muhitler sayesinde ve ülkesinin yaşadığı trajedinin tesiriyle mâziye karşı dâüssıla hissiyle yaklaşmış, bir bakıma bu hasreti bir parça dindirmek için İstanbul'un târihî mekânlarını bazen yalnız bazen talebeleriyle gezmiş, şehrin Müslümanlığı benimsediği dönemden itibaren Türklerin şehre kazandırdıkları eserleri, o eserler etrafında örgülenen târihî tecrübeyi, o eserlerin hatırlattığı değerleri anlatmış ve yazmıştır (Banarlı, 1984: 24). Onun duygu dünyâsında bu ziyaretlerin nasıl yansıdığına dair çok sayıda örnek verilebilir. Örneğin Mütareke yıllarında Topkapı Sarayı'nı ziyareti esnâsında Hırka-i Saadet dâiresinde 400 seneden beri okutulduğunu öğrendiği Kur'an-ı Kerim'i, o günlerde câmi olarak hizmet veren Aya-sofya'ya bakıp minarelerinde beş vakit okunan ezanı, sadece Eskişehir'de Afyon'da Kars'ta mücadele eden askerlerin motivasyon kaynağı,

bunun da ötesinde bu devletin iki mânevî temeli olarak kabul görür (Yahyâ Kemal, 2006: 105; Banarlı, 1984: 22-25). Talebesi Tanpınar bu gezileri şöyle anlatır:

“Sık sık İstanbul içinde gezerdik. Camiler, eski surlar, Boğaziçi köyleri Yahyâ Kemal’in görmekten bıkmadığı şeylerdi. Kaç defa fetih muhasarasını beraber tekrarladık. Fatih ordusunun geçtiği yoldan geçerek Beyazıt’a ve Ayasofya’ya geldik. Bu gezintilerde rastladığımız insanları Yahyâ Kemal’in âdeta o târihi günü ışığında görmeğe çalışıyordu. Muhayyilesi, istediği anda geçmiş zamanın emrine girerdi (Tanpınar, 1963: 19). (..) Hepimiz Üsküdar’ın bütün Anadolu yakasının, Beşiktaş’a ve Çekmecerlere, hatta Davutpaşa’ya kadar bütün Rumeli tarafının fetihten evvel elimizde olduğunu bildik. Fakat üzerinde düşünmemiştik. Üsküdar’ın İstanbul’un fethini gören şehir olduğunu ve muhasara topları şehri döğerken Boğaz köylerinde beş vakit ezan okunduğunu, Hisarlarda ihtiyarların bugünkü abdestlerini tazeleyip camie gittiklerini ondan öğrenecektik (Tanpınar, 1963: 20).”

Onun tesiriyle kaleme alındığını düşünebileceğimiz bir mîmârın kaleminden çıkan *Dergâh*’taki bir makalede (1921) mîmârî eseri sadece fizikî bir yapı olarak görmemek gerektiğine dikkat çeker : “Denilebilir ki milliyet, âdet, din, eseriyle tebarüz eder, mîmârî de bu erkândan birini teşkil etmektedir. Filhakika, mîmârî de görülecek milli tarz, bizce o milletin geçen hayatını, ihtiyacatını, zevkini, derece-i servetini ve bediaperverlikteki mertebe-i kudret ve tekâmülünü gösterecek yegâne misaldir (akt. Tercan, 2009: 147).”

1921, 1922’de kaleme aldığı makalelerinde, Hisar’lardan Topkapı Sarayı’na İstanbul’un camilerden türbelere uzanacak şekilde İstanbul’un klâsik semtlerine ve eserlerine çok cepheli bir kültür adamı olarak yaklaşır, farklı bir nazarla bakar, ifade gücü geniş bir tesir uyandırır. Kimi zaman bir restoratör gibi tamirle yenileme arasında farkı açıklar, târihî eseri yenilemenin anlamsızlığını anlatır, tamirin “eskiliğin tesirini muhafaza edecek” mertebeye sınırlı kalması lüzumuna işaret eder (2006: 96). Onun için mîmârî sadece mîmârî, sadece geometri değildir. Kahraman bu durumu şöyle açıklar: “Mimârlık Yahyâ Kemal’de nesneye ve uzama yönelik bir gerçeklik değildir. Mimârlık belli bir târihsel zaman”

⁷ Bkz. Mîmâr Mazhar, “İstanbul’un İmarı ve Eski Eserlerin Muhafazası”, *Dergâh Mecmuası*, sayı: 4 (1 Haziran 1337), Cilt:1, ss.60-62’den akt. Tercan, 2009: 147.

sorunsalıdır. Çünkü mîmârî yapıt bir dönemin duyarlılığını, bilincini yansıttığı gibi, geleceğe hemen hiç değişmeden aktarılacak, görselliği nedeniyle en çok algılanacak, herkes tarafından izlenebildiği için ortak bilinçaltına en yoğun katkıda bulunacak sanatsal üretilerdir (Kahraman, 1997: 68)". Yahyâ Kemal'e göre mîmârînin zamana giydirdiği bir kisve vardır, Beyazıt Câmî'nin hemen yanında zamanla oluşan Sahaflar Çarşısı burada bir peyzaj bütünlüğünü oluşturmuştur (Yahyâ Kemal, 1990: 57). Bu peyzajın içine ulu ağaçları da yerleştirmek doğru olur. Yahyâ Kemal İstanbul'un her köşesinde "millî bir peyzaj" görür. İnsanı bu peyzajın içine oturtur. Geçmişle bugün, târihle şimdi arasında mekik dokur. Onun için bu tür peyzajların her yerde korunması zarurîdir. Peyzajın İstanbul için önemini Tanpınar da vurgular. Büyük peyzajlar yanı sıra şehrin içindeki çok sayıda küçük peyzajda saklı detayların oluşturduğu bütünü ve bunun anlamını açıklar (Tanpınar, 2005: 146-153). "Bizim asıl peyzajlarımız bu köşelerdir. İstanbul halkı onları yaşarken yapmıştır. Kâinata ruhlarındaki birlik çerçevesinde bakanların eseridir. Pek az yerde sanat ve mîmârî gündelik hayata bu kadar karışır. İşte İstanbul mahallelerinin asıl çekirdeğini bu peyzajlar yapar (2005: 148).

Yahyâ Kemal Boğaziçi'ni Suriçi'nden ayrı bir yere koyar. Bizans döneminde sâhilin mâmur olmadığını hatırlatır. Bizans şiiirinde, nesirinde Boğaziçi'nin büyük ölçüde karşılığı yoktur. Türklerin fethinden sonra asırlar içinde "parça parça, lâkin hüviyeti ile yekpâre bir şehir" halini alacak (2006: 69), Boğaziçi'nde millî bir üslup geliştirecektir. Talebesi Tanpınar da bu görüşü benimsemiştir, Tanpınar için "Boğaz (...) zevkimizin, duygumuzun büyük düğümlerinden biri"dir (Tanpınar, 2005: 178). İstanbul âşığı olmak dışında şehrin mimârlık târihi hakkında uzmanlığı olan Ekrem Hakkı Ayverdi de bunu teyit eder. 19. asırda Boğaz estetik ve tabîî güzellik açısından tam teşekküllü bünyesine ulaşır. E. H. Ayverdi, Türklerin Boğaziçi'ni keşfederek bir "Boğaziçi Medeniyeti" denilebilecek düzeyde Boğaz'a yerleştiklerini belirtir (Ayverdi, 1985: 130-131). Modernleşme öncesi dönemde "İstanbul'da tabiat nerede bitiyor, mîmârî nerede başlıyor, pek farkedil[meyecek]" kadar bir bütünlük vardır (Ayverdi, 1985: 139). Mîmârîyle tabiat arasında ahenk sağlanmıştır. S. Ayverdi de ağabeyini teyit ederek Eski İstanbul'da tabiatla mîmârînin, su sızmaz iki dost anlayışı ile bağdaşmış" olduğunu yazar (Ayverdi, 1985: 181).

Yahyâ Kemal'in mekânla kurduğu ilişki dönemin Dârülfünun müderrislerinden Ahmet Naim Bey'in tepkisini çeker. Özellikle İstanbul kültürünün bir parçası olan mânevî mekânları önemseyen idrakini, bir nevi putperestlik diğer taraftan dinin millileştirmesine dönük bir gayret olarak değerlendirir. Onun Eyüp şehrinin daha önce şehrin muhasarasına katılan Eyüp el Ensari'nin kabrinin tespitiyle başlayan, bir sütçü köyünün fetihten sonra İstanbul'un önemli bir semti, mânevî bir merkezi haline gelişini açıkladığı satırları Ahmet Naim Bey'i rahatsız eder (2002: 111-115).

Ahmet Naim Bey, Yahyâ Kemal'i İslamiyet'i efsane üzerinden inşa ederek millete zarar vermekle bile suçlamış, o ise dinlerin milletler tarafından benimsenmesinin "kendi hilkatlarıyla, temayülleriyle, muhayyileleriyle, ihtiyaçlarıyla" bir terkibe giderek gerçekleştiğini, başka türlü benimsemelerine imkân olmadığı belirtmiştir. Ayrıca Ahmet Naim Bey'i kendisine karşı asabiyetle yaklaşırken "padişaha, onun şeyhülislamına ve bâb-ı fetvasına" müracaat etmeye niye cesaret etmediğini hatırlatmıştır. Seneler sonra Ahmet Naim Bey'le Yahyâ Kemal, Vefa semtindeki Şeyh Vefa türbesinde karşılaşır (1934), bu Yahyâ Kemal'in büyükelçi olarak Türkiye'den uzaklaştırıldığı bir dönemin sonuna gelir, Ahmet Naim Bey hem ona olan hasretini ifade eder hem de tıpkı Yahyâ Kemal gibi bu mekânları ziyaret etmeye başladığını, kendisini anladığını mîmârî eserlerin târihini araştırmanın, insana mânevî bir ufuk açtığını ve insana sağladığı imkânın küçümsenmemesi gerektiğini söyler; bir bakıma kendi kendisini tashih eder (Banarlı, 1984: 41-44). Yahyâ Kemal'in bu mekânlarla kurduğu münâsebeti Tanpınar da benimsemiştir (Tanpınar, 2005: 146-153). Ona göre İstanbul'daki hayatımız fetih esnasında şehit düşenlerin türbeleri etrafında oluşan hürmetle başlamış, bu yerler önce kutlu mekânlar olarak kabul edilmiş daha sonra mîmârî gelmiştir. "Bunlar Türk İstanbul'un tapu senetleridir (2005: 149)." Şehrin yeni sâkinleri, Bizans'ın asırların birikimi ruhanîliğini bu yolla yenmişlerdir.

Yahyâ Kemal, 1453'te fetihten sonra İstanbul'un bir taraftan nasıl mâmur ve bayındır kılındığını gösterirken şehrin zaman içinde Bizans kültür dâiresinden nasıl çıktığını da anlamaya çalışmıştır. "Millî hayat"ın aktığı en can alıcı köşelerini tespit etmiş, bunları şiirde, konferansta, gazete makalesinde muhasebeleşirmeye dönük adımlar atmış, bunun

ötesinde onu anlama cehdi içine girmiştir. Bunun motivasyonunda işgal altındaki bir başkentte yaşamının getirdiği özel şartlar da vardır. Ona göre geçmişte Doğu Roma İmparatorluğuna başkentlik eden bu şehirde bu medeniyetin üstüne bambaşka bir medeniyet binâ edilmiş ve öncekini geride bırakmıştır. Şehrin mîmârîsi, şehrin mekânları, bu mekânlar içinde şekillenen hayat, Türklerin üzerine titremesi gereken maddî ve mânevî kapasiteye sahiptir. Cumhuriyet döneminde de Yahyâ Kemal İstanbul'un Batı tesirindeki köşelerinde doğanların kayıpta olduklarını düşünmekte, millî hâtıraları almak ve anlamak için İstanbul kültürünün bir parçası olan millî mesireleri bile korumak gerektiği belirtilmiştir. Gençlerin şahsiyeti şehirler hakkında benimseyeceği fikirlerle oluşacaktır (akt. Ünver, 1980: 103).

Yahyâ Kemal'in en velûd talebesi Tanpınar hocasından da beslenerek mekân-insan münâsebetini incelemiş, insanın mekânla ve târihle münâsebetinin zengin örneklerini vermiştir; onun da meselesi sadece mîmârî değildir. Tanpınar, edebiyatçılar arasında mimârlık üzerinde en çok düşünen yazarlar arasındadır (Kahraman, 2000: 34). Ona göre de nesilleri asıl mîmârî eserler terbiye eder (akt. Kahraman, 2000: 35), "her mîmârî eser millî hayatın bir koruyucusudur. Bu koruyucu tanrıları kaybede kaybede cemiyet bir gün devam fikrini kaybeder" (akt. Kahraman, 2000: 35). Kahraman'ın Tanpınar yorumuna göre "bir medeniyet her şeyden evvel derin mâziden gelen bir kültür yığılması, bir kültürün toplanmasıdır. Tanpınar için bu kültür mimârlıkla özdeştir." Tanpınar'ın kendi kelimeleriyle "Bu yığılmanın başında şehir ve mîmârî eserler gelir (akt. Kahraman, 2000: 35)." Bir başka Tanpınar yorumcusu Dellaloğlu, zihniyetlerin mekânlarda mekânların zihniyetlerin sonucu olduğuna dikkat çekmiştir. Tanpınar'ın romanlarından *Huzur*'da yer alan bir cümle şöyledir: "İstanbul'u tanımadıkça kendimizi bulamayız." (akt. Dellaloğlu, 2013: 34-35) Tanpınar da Yahyâ Kemal'e paralel şekilde milliyeti, "dil, millî hayata intikal etmiş şekilleriyle bir din ve ahlâk, başta mîmârî olmak üzere bir yığın sanat eseri ve târih hâtırası"-na dayandırır (akt. Kahraman, 2000: 36).

Kendisi 1945'te kaleme aldığı *Beş Şehir* isimli denemelerinde İstanbul'a dâüssıla hissiyatı içinde yaklaşır (Tanpınar, 2005: 119). Tanpınar, Cumhuriyet'in orta ve yüksek tahsil sisteminde bilfiil ders vermiştir.

Farklı Anadolu şehirlerinde (Ankara dahil) tahsili ve vazifesi vesilesiyle uzun süreli olarak bulunmuştur. Ancak kültürel tercihi İstanbul'dur. Tanpınar kültürel muhafazakârlar arasında medeniyet dâiresinin sancısını yaşayan, iki dünyâ arasında bir fikir adamıdır. Eski İstanbul medeniyetini tahassürle hatırlar, yeni İstanbul bir gün kurulursa eskiyi unutmamasını arzular. İstanbul ona göre ruh mâceralarımızdan biridir (Tanpınar, 2005: 125). Eski İstanbul bir terkiptir. Bu terkiptin arkasında Müslümanlık, imparatorluk müessesesi ve bunların mihver, bunları döndüren iktisadî şartlar vardı (2005: 126). İki asır içinde bu şartlar değişmiştir. Tanpınar yeni rejimin İstanbul'a bakışını da irdelemez. İstanbul'u kendi çocukluğunda ve öncesinde de fark edilmeyen bir terkip olarak düşünür. Bu terkip bozulmuştur. Bu "büyük orkestrada münferit sazlar kendiliklerinden kaybolurdu. Çünkü asıl yayı çeken ve ahengi gösteren şeyler bizimdi. Bunlar şehrin kendisi bizim olan mimârlık, bizim olan mûsiki ve hayat nihayet hepsinin üzerinde dalgalanan hepsini kendi içine alan, kendimize mahsus duygulanmaları, hüznüleri, neşeleriyle hayalleriyle sadece bizim olan zaman ve takvimdi." (2005: 126-127). Geçiş neslinin bir mensubu olarak bu orkestranın ahenginin kalmadığını görür. İstanbul bu ahenk bozukluğunu yoğun şekilde yaşamaktadır. Mekânlar, peyzajlar kaybolmakta, bir bakıma insan "yersiz yurtsuz", "evsiz" kalmaktadır.

Yahyâ Kemal'in perspektifini muhafazakârlık açısından daha ileri bir merhaleye taşıyan Samihâ Ayverdi'dir. S. Ayverdi Yahyâ Kemal'e göre hep "evin" içinde yaşamış, eve vâkîf, adetâ "evin sahibelerinden" biri sıfatıyla yazar. Yahyâ Kemal'e ve Tanpınar'a göre, daha reaksiyonerdir. 1952'de bir "İstanbul medeniyeti"nden söz eder (1977: 8). 1955'te İstanbul'u bir medeniyetin hem çiçeği hem meyvesi olarak takdim eder (2013: 57). Eski İstanbul'u Türk kültür ve medeniyetinin "ete kemiğe bürünmüş formu", bir "medeniyet hûlasası" olarak görür. Medeniyetimiz eski İstanbul'da taşla toprağa bürünmüş, insan davranışlarına yansımıştır. Yahyâ Kemal'de olduğu gibi o da Batılılaşmayı temsil eden Beyoğlu yakasına, mîmârisinden insanına kadar mesafeli durur (Başkal, 2013: 122). Ayverdi, İstanbul'un en rafine insan unsurunu sarayda görür. Geçmişte sarayın insan malzemesi "büyük geleneği" oluşturmuştur. Saray üst kültürü temsil eder, İstanbul terbiyesinin, görgüsünün ana kaynağıdır (Ayverdi, 2001: 237; Başkal, 2013: 124). Sadece

sanatı, zanaatıyla, mîmârîsiyle değil değerleri, terbiyesi, mâneviyatıyla modernleşme öncesi İstanbul insicamlı bir bütündür (Ayverdi, 1977: 6). S. Ayverdi İstanbul'u Yahyâ Kemal'in, Tanpınar'ın İstanbul'una göre sadece târihselliği içinde değerlendirmez. Eski İstanbul'u bir pedagoji, irfan, terbiye müessesesi olarak ele alır.

“Sahibelerinden biri” olarak, “evin” bu kadar hızlı değişmesini hazmedemez. 1957'de kendisiyle inkılâplar hakkında sorulan sorulara verdiği cevaplarda otorite marifetiyle yukarıdan aşağıya yapılan pek çok değişiklikleri (Tanzimat, Meşrûtiyet, Cumhuriyet dönemleri) problemli görür: “Zorlama ve bozma ihtirası ile yapılan inkılâp beklenen neticeyi vermez. Bir milletin inkılâbı gaye kabul edecek kadar basiret ve aklıselimden mahrum olunmasına acınır (...) madde ilimlerini dışarıda bırakarak kültür ve medeniyet müesseselerine tırpan atan inkılâplar inkılâp değil millî felakettir, birliğini ve gerçek hüviyetini kaybeder kurur, çürür, iç ve düşmanlara karşı kendini müdafaa, beka ve devam kudretini kaybeder (2013: 61-62).” görüşleriyle net muhafazakâr bir tavır sergiler. İstanbul bu inkılâpların hasar verdiği bir şehirdir. Şehir madden ve manen hasarlıdır. 1955 senesinde bir derginin dönemin önde gelen yazarlarıyla İstanbul hakkında yaptığı ankete verdiği cevaplarda şehrin “soysuz[luğundan], şahsiyetsiz ve çirkinliğinden” söz eder (2013: 57). Ayverdi'ye göre İstanbul bir aklıselim ve zevkiselimin muvazeneli ve kararlı rehberliği” içinde şekillenmiştir. Müslüman-Türk damgasını taşır. Şehir insanı, zihnî ve ruhî değerlerle müsavi ölçüde beslenmiştir (2013: 58). Buna mukabil “istifsiz, şuursuz bir taş ve tuğla yığını” haline gelmesinin sebebi toplumun kendisidir (2013: 58). 1968'de, “her gün biraz daha taşlaşan İstanbul'dan muzdariptir (Ayverdi, 1998: 201). Ayverdi de Yahyâ Kemal ve Tanpınar'da olduğu gibi mekânı ya da yapıyı kendi mîmârî özellikleri yanı sıra ayrıca konuşurma eserden insana uzanma geçerli bir metoddur:

“Zaten İstanbul'un hangi semtine hangi kıyı ve köşesine baksak târihin sesini duymamak ya da hâtırasına rastlamamak mümkün müdür? Dikkatimize kabul etmediğimiz bir çeşme, sütun, bir kitabe bir saçak, bir yalak bir şebeke, bir parmaklık yağı tükenmiş bir kandil gibi, fersiz de olsa sönük de olsa geçmişe ışık tutan bir rehber değil midir? Ama biz geleceğin ipuçlarını mâzide aramak zaruret ve ihtiyacını kabul edeli beri, târihin dilini unuttuk,

sesine de şivesine de yabancı olduk. Gerçi o, yine bıkmadan usanmadan söylüyor, konuşuyor. Ama biz duymak istemiyoruz. Duysak da, ne yazık ki anlamıyoruz artık... (Ayverdi, 2005: 408)''

1955'te İstanbul'a ait değerlerin erozyona uğramasından yöneticileri mesûl tutar, İstanbul'un sıradanlaşmasına, yeknesaklaşmasına itiraz eder. Zevklerin ayârlanabilirliğini kabul etmez. " ferdî ve maşerî bir tekevünün, bir fikir ve his terbiyesinin müşterek mahsulü olan zevkiselim" den söz edilebilir. [Bunlar] Laboratuvar malzemesi değildir. (...) Bir güzellik terbiyesinin, bir iç üslubunun, hatta bir hayır fikrinin yekûnu (dur), bir medeniyet potasının ince eleyip sık dokuduğu tecrübe ve davranışların semeresidir (2013: 59)." Bu muhafazakârlığın değerler alanını bir mühendislik nesnesi olarak görmeye itiraz eden tavrının tezâhürüdür, muhafazakârlık zaman içinde kendiliğinden oluşan değerlerin bir dış müdahaleyle değişmesine rıza göstermez.-

"Evde" Modernlik ve Hendese

XIX. yüzyılda ilerleme fikrini efsaneleştiren asıl gelişme, bilim ve teknolojiye yaşanmıştır. Batı bu gelişmenin meyvelerini Sanâyi Devrimi'yle toplar, müthiş bir güç birikimine ulaşır. Oysa Osmanlı Devleti Batı'da hayatın kendisini değiştiren mekanizmaları uzun zaman kuramaz. Buna mukabil bilgisini ithal eder (Belge, 2002: 49). Cumhuriyet'te de bu süreç devam eder. Bilgiyi üreten Batı, tabiatı değiştirmeyi başarmıştır. Tabiat üzerindeki tasarrufları bir dizi probleme de sebep olur, bu problemleri teşhis eden reaksiyoner ya da aksiyoner düşünce ekolleri ortaya çıkar. Osmanlı Türk modernleşmesi içinde ithal edilen bilim ve teknolojinin kullanılması tabiat üzerinde başlangıçta sınırlı bir değişime sebep olur, buradaki sonuçların çok sayıda olumlu boyutu yanı sıra olumsuzluklarını değerlendirme, bir muhasebe yapma konusunda modernleştiriciler inisiyatif almazlar. Türkiye'nin şehirleri bundan olumsuz etkilenir.

Modernlik Avrupa'da tepeden inme, otoriter bir planlamayla şehirlere çeki düzen vermiştir. Geometriye aşırı değer veren bir süreç planlamada benimsenir (Mumford, 2007: 479). Özellikle Barok planlama, mekânı hizaya getirmeyi amaçlamış (Mumford, 2007: 481) ve mutlakçı davranmıştır, 19. asırda da tesirini sürdürmüştür (Mumford, 2007: 489). Hendese (geometri) mîmârî de ve planlamada kendini göstermiştir.

Şehirleri yaşanabilir kılma adına onların tabiatına ve mîmârî hâfızasına darbe de indirilmiştir. Avrupa'daki hızlı değişim yine 19. asırda buna dönük tepkileri de ortaya çıkarmıştır. Kültüralist yaklaşım bu değişimin eleştirisini yapar. Kapitalizme ve makinalaşmaya karşıdır. "Modelin kilit taşı artık ilerleme değil, kültür kavramıdır." Bu grup içinde İngiliz John Ruskin (1819-1900) Edinbourg'da verdiği bir konferansta kentin yalnızca bir caddesinde saydığı birbirinin aynı, yüzlerce pencereden söz ederken tekrara, simetriye karşı çıkar: "Mîmârlarımıza hep aynı şeyi yeniden yaptırıyorsunuz (...) ve bunun sizi etkileyeceğini sanıyorsunuz." Doğanın eserlerinde simetriyi, eşitliği görmüyorduk. Güneşin doğuşu ve Batışı her gün aynı değildi; ağaç güzelliğini asimetrik oluşuna borçluydu. Aynı şekilde Ortaçağ kentlerinin güzelliği de, yansıttıkları bu çeşitlilikten geliyordu." Ruskin'e göre mîmârî herkesin öğrenmesi gereken bir sanattır, çünkü herkesi ilgilendirmektedir." (Bumin, 1990: 87). Ruskin'in simetri eleştirisine paralel bir eleştiri Yahyâ Kemal'de de karşımıza çıkar; o da, "simetri"ye karşı asimetrik güzelliği benimser. Üstelik modernliğin şehir plancılığını 19. asrın zevki olarak mahkûm eder. "Bu zevkin neticesi olarak düz çizgili caddeleri, pergelin çevirdiği meydanları ve bir hizada giden binâları, pencereleriyle büyük şehirler kurulmuştur." Kuzeyiyle güneyiyle Amerikan şehirleri ve hatta Avrupa'da aşırı geometrik şehirler bir memnuniyet sebebi değildir, beşeriyet nihayet bu hendesîlikten yorulmuştur (akt. Banarlı, 1986: 39). Yahyâ Kemal modern mîmârînin ve şehir plancılığının özellikle kendi vatan tahayyülünü örseleyen boyutunu eleştirir:

"Semtler vatan hayalinin birer parçasıdır. Vatan fikrini çocuğun ve gencin ruhunda kuvvetlendirir. Halbuki düz çizgili caddede apartmanlar hiçbir vatan fikrini ifade edemiyor. Taksim Meydanında bir sokakta üçüncü katta bulunduğumuz vakit, kendimizi Berlin'in Paris'in, Varşova'nın ve San Fransisko'nun herhangi bir semtinde addedebiliriz. (Banarlı, 1986: 39). Talebesi Nihat Sami Banarlı, 1972'deki İstanbul'un ise sert, katı, beton yığını binâların aralıksız, şekilsiz, mîmârîsiz sıralanışıyla her gün biraz daha maddî (Banarlı, 1986: 42-43)." olduğuna işaret eder.

Banarlı, makineleşmeye karşı mesafelidir. 1958'de İstanbul'daki dolmuş ve taksi şoförlerini anlattığı yazısı, motorlu taşıma vâsıtalarının sınırlı ölçüde kullanıldığı bir dönemde onların görgü problemlerini

eleştirirken muhafazakâr bir tavır sergiler. DP yıllarındaki ekonomik gelişme, Banarlı'nın, Yahyâ Kemal ve Tanpınar'a göre moderniteye karşı daha da eleştirel bir refleks göstermesine sebep olur:

“Makineleşmek, muhakkak ki insanı insan olmaktan çıkararak büyük felâkettir. Durmaksızın makine sesi suyan bir motor kullanıp sesleri ve motor sarsıntıları içinde hırpalanan insan elbette yürüyen, hava alan ve adımlarıyla düşünen insana nisbetle bir şeyler kaybeder. (...) Tıpkı bunun gibi zamanımızın motorlu develeri olan nakil vâsıtaları da hayatları onlarda geçen insanların ruhunda bu sefer madenî bir tempo yaratıyor. İnsanları damarlarında kan ve duygu yerine çelik sesleri dolaşır bir katılığa sürükleyecek olmalı. (...) sadece olgun insan makine atmosferinde de olgun olabilir. Fakat aslında ham bir ruhun makine içinde geçen hayattan nasibi, makineleşmek ve tabii ruhsuzlaşmak oluyor (Banarlı, 1986: 202) .

Banarlı sanâyileşmeye karşı değildir, ancak makinanın insan hayatının merkezine yerleşmesinden tedirgindir, Yahyâ Kemal'in 1920'lerde sözünü ettiği “yeni hayat” şekillenmiştir. Hocası sanayileşmenin, asıl İstanbul'a yön vermesinden ve şehri bir darboğaza sokmasından endişe etmiş, zaman onu haklı çıkarmıştır. Banarlı kalabalıklaşmış, terbiye ölçülerini yitirmeye yüz tutmuş İstanbul'da kabahati makinelerde bulacaktır (Banarlı, 1986: 168).

“Evde” Yapma Devrinden Yıkma Devrine

Selçuklular ve Osmanlı Devleti bu coğrafyada köklü bir birikim oluşturmuştu. S. Ayverdi'ye göre (1966) 18. asır sonunda bile yapıcılığında ve yaratıcılığında “gözünün gördüğü, elinin değdiği kulağının duyup dudağının söylediği her şey, mutlaka millî ve mahallî idi. En büyük âbideleri millî olduğu gibi en mütevazî olanları da aynı ölçüde millî mahallî idi (Ayverdi, 2005: 88-89). 19. asırda askerî mağlubiyetler imparatorluk coğrafyasındaki kayıplar İstanbul'daki kolektif hayatı alt üst etmiştir (Mülayim, 2004: 95). 19. asırda bu birikimden tedricen sarfı nazar edilmeye başlandı. Yukarıda sözü edilen Batı'yı değiştiren mekanizmalar burada oluşmamakla birlikte kültürünü almakta rahat hareket edildi (Belge, 2002: 49).

Bu asırda İstanbul'un fizikî dokusu, Batılı tesirlerle değişmeye başlamıştı, İstanbul ölçülerinde çok katlı kâgir binâlardan mürekkep semtler

ortaya çıkar, mîmârî üslup Batı tesirinde kalır. Avrupa tesirinde kalan gayrimüslim mîmâr ve kalfalar câmi dahil çok sayıda yapının inşaatında sorumluluk alır, Avrupa tarzı mîmârî eserler İstanbul'un bütünlüğünün içine sokulur. Oysa mîmâri sadece bir geometriden ya da rastgele bir tezyinattan ibaret değildir (bkz. Ayverdi, 1985: 184-200). Tanpınar'a göre "Tanzimat İstanbul'a bambaşka bir gözle bakmış, şehri, iki medeniyeti birleştirerek elde edilecek yeni bir terkinin potasını görmüştür (Tanpınar, , 2005: 119)." Oysa ortaya çıkan, onun tâbiriyle "alaca mîmârî" (türdeş olmayan) olur. Yahyâ Kemal bundan "istikrah" duyguları içinde söz eder (2006: 136).

19. asırda târihî dokuda tahribat da başlar. Bunların bir kısmı sanâyileşme adına gerçekleştirilir, bir kısmı da ulaşım şebekesi içindir. Şehir parça parça planlamanın tesiriyle başkalaşmaya başlar. Târihçi Lütfi Efendi 19. asır içinde şehrin planlanması esnasında mezarlık ve türbe tahribatının boyutlarının genişliğinden söz etmiştir (Mülayim, 2004: 95). Haliç özellikle zarar görür. Boğaz'da bile bunun olumsuzlukları yaşanmaya başlar. Başka bir makalemizde değerlendirdiğimiz bu tabloyu sembolize eden kavram "kör kazma" dır (Demirci, 2012). "Kör kazmanın" nereye vuracağı belli olmaz. Abdülaziz döneminde (1860-1876) Robert Kolej'in yöneticilerinin isteği üzerine, Rumeli Hisarlarının bir kısım sur duvarları ile Zağanos Burcu'nun yıktırılmasına karar verilmiş, bu semtte oturan Ahmet Vefik Paşa ve halkın karşı çıkmasıyla, yıkımı engellenmiştir. İlginçtir ki aynı Ahmet Vefik Paşa Bursa Valiliği döneminde tıpkı yukarıda söz edilen İstanbul'un meşhur belediye reisi Cemil Paşa gibi, şehrin planlamasında modernist tercihleriyle sorgulanmıştır (Tekeli, 1998: 144).

E. H. Ayverdi [1981] "Paris'in bir bahçesini, ortasından yol geçirip bölmek için, şehir altından otuz altı milyon dolar sarfıyla bir tünele başvurulurken biz Topkapı Sarayını demiryoluna çığnetmek, emsalsiz 27 köşkü silip süpürmekte tereddüt etmedik (Ayverdi, 1985: 167)" diyerek 19. asır içinde saray bahçesinden geçirilen tren yolunu hayıflanarak hatırlar.

Şehrin mîmârîsi değişirken demografik yapısı da hızla farklılaşır. İstanbul'un daha fazla göçmen almasıyla türdeşliğini daha da yitirmesi Yahyâ Kemal'i düşündürür (1922). Bu durumu Paris'in ecnebileşmesine benzeter, iki başkent de Babil şehrine dönmektedir. Bu karmaşıklığa itiraz

etmek de muhafazakâr bir tavidir ve 20. asrın ilk çeyreği için dikkat çekicidir. “Demek ki dedikleri gibi bu asrın beynelmilel alaca, karışık bir ruhu var ki muttasıl sarıyor, sardığı iklimleri bulandırıyor, ne galip dinliyor ne mağlup (Yahyâ Kemal, 2006: S139-140). Asrın ortalarında Yahyâ Kemal, Paris için bu şikâyetini tekrarlayacaktır (Ünver, 1980: 68). Yahyâ Kemal 1920’lerde Haliç’teki sanâyileşmeyi, Boğaz’da başlayan tahribatı, birtakım gaz depoları gibi sanâyi işletmelerini hatırlatan Boğaz estetiğini aşındıran ilk örnekleri ağır bir dille eleştirir (Demirci, 450-453: 2012).

Son Halife Abdülmecid Efendi (1868-1944), veliahtlık senelerinde (1921) Pierre Loti’ye yazdığı mektupta İstanbul’un tanınmaz hale geldiğinden şikâyet eder. “Giderek yok olan güzelim yalıların yerine beton yığını, korkunç fabrikalar yapı[ması] (Mansel, 1996: 400)” gibi sanâyileşmenin erken dönem örneklerinin girdikleri yerleri zikreder. Bu, müthiş bir sanâyileşme dalgası olmasa da yıkılanın yerine inşa edilen yapının türü ve işlevi düşünüldüğünde ürkütücüdür.

Cumhuriyet’le birlikte redd-i miras gerçekleşir. 1920’lerin ikinci yarısından itibaren adeta Fransız devriminde olduğu gibi 19. asır modernleşme süreci bile “ancient régime” muamelesi gördü. Tanpınar her büyük şehrin nesilden nesile değiştiğini vurgular. Fakat İstanbul’un değişmesi başka türlü tahakkuk etmiştir. İstanbul ona göre 1908-1923 arasında eski hüviyetinden tamamıyla çıkmıştır. Meşrûtiyet inkılâbı, üç büyük muharebe, birbirine üstüne bir yığın küçük, büyük yangın, malî buhranlar, imparatorluğun tasfiyesi, yüzyıllardır “eşiğinde başımızı kaşıyarak durduğumuz bir medeniyeti nihayet 1923’te olduğu gibi kabullenmemiz onun eski hüviyetini tamamıyla gidermiştir (2005: 123).”

Ahmet Haşim de 1928’te İkdâm’da yayımladığı bir yazıda “Yeni İstanbul’u” anlatır. Fatih, Hırka-i Şerif, Karagümrük yangınları sonrasında yangın mıntıkasında açılan bulvarların her iki tarafında birbiri ardınca yapılmakta olan küçük, üslûpsuz, nizâmsız binâlar, yeni çirkin bir Suriçi’nin nûmûneleridir. Klâsik zamanlarda bu tip yangınlarla yok olanın yerini ikame eden yapılar, mîmârî hüviyet açısından değişikliğe sebep olmaz, şehir kendi kendini yeniler. Oysa bu yeni dönemde kontrol yitirilmiştir. Haşim kendi üslûbu içinde can alıcı tespitlerde bulunur:

“Mîmârî eserler, fazla çirkinliğe, fazla garabete gelmez. Gülünç bir resme bakmamak, fena bir şiiri veya ahenksiz bir mûsikiyi dinlememek

suretiyle bunların zararlı tesirlerinden ruhumuzu koruyabiliriz; fakat fena mîmârın eserinden sakınmak kolay bir iş değildir. Âciz bir muhayyile, fakir bir ruh, yol ortasına dikilmiş taştan koca bir şekil halini alınca, bütün bir şehrin mânevî sıhhatini, nesillerce bozmak kudretinde bir tehlike olur. Son senelerin ağlanacak, sahte mîmârîsi yüzünden değil midir ki, ruhumuzun estetik kabiliyetine delil aramak için geçmiş san'atkârların eserlerine başvurmaktan başka çare bulamıyoruz (Ahmet Haşim, 1969: 26-27)

Mîmârînin Batılı etkilere açık olması, Ahmet Haşim ya da Yahyâ Kemal gibi simâları, Batı mîmârîsinin gelişme istikametini de sorgulamaya sevk etmiştir. Örneğin 1928'de Ahmet Haşim yaşadığı dönemde "feragat isteyen birçok faziletlere, safvet isteyen birçok güzelliklere inan[ıl]madığı gibi şimdi "mîmârî"ye de inanılmadığını düşünür (Ahmet Haşim, 1969: 155-156). Erken Cumhuriyet döneminde İstanbul'un târihî kıymeti haiz özellikle Osmanlı dönemine ait eserlerin korunması için özel bir gayret gösterilmez, buna mukabil ihmalkâr da davranılır. Tahrip, özellikle harf inkılâbı vesilesiyle her türlü yapının üstündeki eski alfabeyle yazılan hat, tuğra vb. unsurları hedef aldı ve özellikle dış cephe zarar görür. E. Hakkı Ayverdi'ye göre yalnız İsmet İnönü, kısa bir zamanda üstelik hüznün verici olduğu gerekçesiyle İstanbul'da yirmiye yakın minâre yıktırır (1985: 213). Mîmârî açıdan 1930'lardan itibaren Türk mîmârîsi tamamen modernizme teslim edilir (Bozdoğan, 1998: 122).

Diğer taraftan İstanbul'un yönetici eliti, sanâyinin hudut tanımaz bir şekilde İstanbul'un çekirdeğine sokulmasına müsaade etmeyi sürdürür. 1930'larda "mîmârîlik ve mühendislik mesleğiyle ilgili çıkarılan yasayla da şehirlerde binâ yapımı, diplomalı meslek adamlarının tekeline verilmiştir. Pratikte tam uygulanmamış olsa da yasayla binâ yapımı gelenekten koparılmış, meslek sahiplerinin tasarımına terk edilmemiştir. (Tekeli, 1998: 146). Uygulanan şehir plancılığı "genellikle geçmişte var olan kent dokularına saygılı olmayan modernist bir planlama" oldu (Tekeli, 1998: 147; bazı örnekler için bkz. Mansel, 1996: 400-401).

Yahyâ Kemal mevzuat gereği İstanbul belediye reisliğini de uhdesinde tutan vâlinin davetiyle İstanbul'un imarına dair toplantıda (1935) sanâyinin sınır tanımayan bir şekilde kabullenilmesine itiraz eder. "Meselâ bir deri fabrikası elzemdır. O zaman İstanbul'da sanâyii değiştirmek lazımdır. Yani Göksu'da bulunan ip fabrikası-ondan başka

yer mi yok mu idi? Bir fabrikanın imtidadı için millî bir mesireyi alıp takvimden bir yaprak koparır atar gibi bir tarafa atmak lüzumlu mudur? Bir fabrika deri fabrikası her yerde yapılır. Bir millî târihten bir yer silinip atılırsa faydalı ve lüzumlu bir iş mi yapılır? (2006: 159).” E. H. Ayverdi de 1960’da kaleme aldığı bir yazıda Boğaziçi’ndeki tasarrufları “Biz o nâdirenin her adımına tabiatıyla zıt olan kömür deposundan; fabrikadan, antrepodan, doktan, kötü apartmandan mürekkep her nevi uygunsuzluğunu serptik (Ayverdi, 1985: 143)” diyerek son asrın dökümünü yapar. Cumhuriyet dönemi Boğaz’daki tasarruflar için birkaç örnek verilirse 1922’de mum üretimi yapan bir tesis Paşabahçe Cam Fabrikasına (1935) dönüştürülmüş, yine TEKEL işletmesi olarak Paşabahçe’de Rakı ve İspirto Fabrikası kurulmuştur (1932). 1810’da tabakhane olarak kurulan fabrika Beykoz Deri ve Kundura Fabrikası’na (1933)⁸ dönüşerek faaliyetini sürdürür, İnönü döneminde Dolmabahçe Sarayı’nın müstemilatı içine sahile çok yakın bir noktada stadyum yapılmasına izin verecek kadar fütursuz davranılır (İnönü Stadyumu).

Bu süreç şehrin farklı peyzajlarında ya da mahalle arasındaki iç peyzajlarında ağacın gözle görülür şekilde azalmasına da sebep olur. Tanpınar, 1940’ların ilk yarısında bu sahada eski İstanbul-yeni İstanbul ayrımı yapacak kadar tahribat olduğunu kanaatindedir. Üstelik bunu sadece tabiatın değil, bir aidiyetin de yok olması olarak ele alır:

Eski İstanbul’da mîmârînin saltanatına rekabet eden başka güzellik varsa o da ağaçlardı. Fakat buna rekabet denebilir mi? Doğrusu istenirse, ağaç, mîmârîmizin ve bütün hayatımızın en lütufkâr yardımcısıdır (...) Büyük mîmârlarımız ise, daima eserlerin yanı başında birkaç çınar veya serviye eksik etmezlerdi; gür yaprağın tezadı onların en güzel terkiplerinden biriydi (2005: Tanpınar). İstanbul giderek ağaçsız kalıyor. Bu hal aramızdan şu veya bu âdetin, geleneğin kaybolmasına benzemez. Gelenekler arasından başkaları geldiği için veya kendilerine ihtiyaç kalmadığı için giderler. Fakat asırlık bir ağacın gitmesi başka bir şeydir. Yerine bir başkası dikilse bile o manzarayı alabilmesi için zaman ister. Alsa da evvelkisi, babalarımızın altında oturdukları zaman kutladığı ağaç olamaz. Bir ağacın ölümü büyük bir mîmârî eserin kaybı gibi bir şeydir. Ne çare ki biz bir asırdan beri hattâ biraz daha fazla, ikisine de alıştık (2005: 157).

⁸ <http://v3.arkitera.com/h54895-gecmisin-modern-mimarlighi---3-bogazici.html>.

S. Ayverdi de İstanbul'da şehir içinde belediye vasıtasıyla gördüğü ağaç kesim faaliyetlerine yazılarında dikkat çekmiş ve hep tepki göstermiştir. Fatih Fevzi Paşa Caddesi'nde refüjdeki ağaçları 1974-1976 arasında kendisi diktirtmiştir⁹. Demokrat Parti dönemi imar ve şehir planlılığı açısından İstanbul'un talihsiz bir devresidir. Kültürel varlıkların tahribi (Klâsik Osmanlı eserlerinin), apartmanın bir konut türü olarak salgın bir şekilde İstanbul'da ve Boğaz'da genişlemesi önemli problemlerdir. ABD tesirindeki mimârlık ekolünün ülkeye girişi de bu döneme rastlar. E. H. Ayverdi, 1960'da Hilton Oteli'nden ızdırapla söz eder. "Umumî çehresini bu hale soktuğumuz gibi târih dolu şehrin târihine, endâmına, gövdesine, mimârî felsefesine külliyan zıt binâları Amerikan mecmualarından kopya etmekte tereddüt etmedik ve gelişigüzel oturttuk (...) Mâzîsiz Amerika'nın şahsiyetsiz binâsı bir tahta perde gibi Dolmabahçe vadisini tıkadı (Ayverdi, 1985: 140-141). Aynı sene Tarabya koyunun uç noktasında 1950'lerin ortalarında yanan Tokatlıyan otelinin yerine inşa edilen Tarabya Otelini bir "dehşetli heyula" , bir "kerahet" olarak vasıflandırır (Ayverdi, 1985: 143). Özellikle 1956-1957 aralığında "lüzumsuz plansız sökölüp atılan âbideler için [yöneticilerin] veballeri" olduğunu belirtir (Ayverdi, 1985: 180). 1972'de daha yapımı tamamlanmamış olan Sheraton Oteli'ni¹⁰ "Balta yüzü gibi keskin köşeler, penceresiz, dolu cidarlar ve sipsivri bir gövde üstünde yana kaykılmış bir ibik". (Ayverdi, 1985: 175-176) sıfatlarıyla eleştirir. E. H. Ayverdi "yeni" olarak adlandırılan bu mîmârinin Amerikalılar arasında tutunmasında tuhaflık görmez. Onların yapabilecekleri başka bir şey yoktur. Ama mîmârîde beynelmilelliği kabul etmez. "Târih hasreti" içinde olan ABD'lilerin kusuru kabul edilebilir. Oysa "târih bereketi" içinde olanların farklı endişeleri olması gerekir (1985: 178).

SONUÇ

Kültürel muhafazakârlar 19. asırda başlayan değişimin önünü kesecek gücümüzün olmadığı farkındadır. Bu ekolün önde gelen ismi Yahyâ Kemal "alaca ruhun", başta mîmârî olmak üzere (alaca mîmârî) farklı alanlarda insanımız üzerinde tamamen tahripkâr neticeler üretmesinden endişelenmiştir. Kurtuluş Savaşı'nın sonuna doğru savaştaki başarıma paralel bir şekilde klâsik kültürümüzü, mîmârîmizi, mekânları-

⁹ (<http://www.dunyabizim.com/?aType=haberYazdir&ArticleID=850&tip=haber/indirilme> tarihi: 9.6.2014).

¹⁰ <http://www.arkitera.com/haber/14974>.

mızı koruyarak geliştirme ve bir kimliğin kurucu unsuru kılma ümidini beslemiştir. Onun için “eski-yeni” münakaşası Batı’nın oluk oluk ülkemize giren kültürü karşısında işlevsiz, anlamsızdır. 1922’de istikbalde mîmârisiyle hayat tarzıyla beynelmîlel bir şehir haline gelmiş İstanbul’u hayal eder, korkar, mezarlarında yatan ölülere böyle bir devri görme ihtimalleri olmadığı için gıpta eder (2006: 144).

Osmanlı-Türk modernleşmesi, “eski-yeni” kutupları içinde bir çekişmeye ve mücadeleye sahne olur. Cumhuriyet, kültürel açıdan sert bir modernleşme tercihiyle kültürel birikimi hükümsüz kılmaya kalkışır. Sanat adamı ressam Malik Aksel’in aktardığı şu anekdot eski-yeni zıtlığı üzerine kurulu bir algının rejimin üst basamaklarından aşağıya doğru inildikçe nasıl eyleme dönüştüğünü gösterir:

Cumhuriyetin 10. yılı vesilesiyle Ankara’da kapsamlı bir program gerçekleşir. 1930’lı yılların devrimci radikalizmi içinde eski yerilecek, yeni övülecektir. Afişlerde, resimlerde eski ve yeni savaşında, eski daima mağlûp durumdadır. Bu programın bir parçası da Kız Enstitüsü’ndeki sergidir. Atatürk sergiyi ziyaret eder. Yanında Maarif Vekâleti Müsteşarı İhsan Sungu ve Mektepler Müzesi Müdürü İsmail Hakkı vardır. Serginin bir parçasında modern Türk odası, eski Türk odası kıyaslaması yapılmaktadır. “Odada sıra ile koltuklar, bir büfe, duvarda elektrikli yuvarlak bir saat, gardırop, etajer, bütün yabancı adlı eşya, para ve tablolar” bulunmaktadır. Diğer oda da ise “Kafeslerden sızan güneşin halılar üzerinde boncuk boncuk pırıltısı, pirinç mangal, hücreler, bunlar içinde gülabdanlar, buhurdanlar, tesbihler, divanda büyük pandüllü saat, raflarda kitaplar, kıymetli bakır eşya, sedir halıları, köşelerde dantelli, işlemeli yastıklar, sonra gergef, kasnak işleri gözü alıyordu.” “Atatürk, bir müddet dalgın dalgın bu odayı seyrettikten sonra yanındakilere: -Eski evlerimiz hiç de çirkin değildi” der. Atatürk ayrıldıktan sonra müsteşar, okul müdürüne çatmış, eski odayı bu kadar süslemeye ne lüzum vardı?” sözleriyle tepki göstermiştir. (Aksel, 1977: 411-412). Belge’nin de işaret ettiği gibi Cumhuriyet’le birlikte “eski”nin bir an önce kurtulması gereken bir şey haline gelmesi (Belge, 2002: 22)” neredeyse bir kültür kodu haline gelmiştir. İstanbul’daki hızlı nüfus artışı da, bu terk ideolojisiyle birlikte şehri olumsuz etkilemiştir. E. Hakkı Ayverdi 1956’daki yazısında yaş itibarıyla genç birisiyle İstanbul Maçka’daki yeni bir ev hakkında konuşur. Genç adamın:

“Evet cidden güzel, ama ne yapalım ki eski evlere benziyor! demesine çok içerlenir (Ayverdi, 1985: 234). 20. asrın ortasında İstanbul'daki psikoloji, tutum ortalama bir Türk için bugün için de geçerlidir.

Bugünkü Türkiye'de, kültürel muhafazakârlığın İstanbul ortak paydası üzerine kurulu tercihlerinin zeminini bulmak hayli güçtür. 19. asırdaki büyük şehirleşme dalgası Avrupa'da her türlü planlamayı çözmüş, “peyzaj, kapitalist teşebbüs fırtınasında atılan safralardan oluşan ve giderek büyüyen bir kütleyle dol(muştur) (Mumford, 2007: 498)”. İstanbul'un tarihî ve tabiî dokusu 19. asırda başlayan yanlış tasarruflar, planlamanın yarattığı tahribat, önce apartmanlar daha sonra gökdelenlere zemin oluşturan imar spekülasyonlarıyla delik deşik olur. Şehir, geçmişte mîmârî ve tabiî bütünlüğü itibarıyla nev-i şahsına münhasır bir özellik taşıdığı için kayıplarımız çok daha büyüktür. Bununla birlikte özellikle uluslararasılaşmanın, dünyâ şehirlerinin birbirine benzeme eğilimlerinin güçlü olduğu bir çağda, farklı bir medeniyet telaffuz edebilmek ve bunu kuvveden fiile geçirebilmek için somut bir zemine basmak gerekir, İstanbul kalan birikimiyle bu ihtiyacı karşılayabilir mi? Kültürel muhafazakârların takdim ettiği İstanbul olmadan bu medeniyet iddiası sürükleyici olabilir mi? Bu sorular cevaplandırılmayı beklemektedir.

Hepsi en az bir Batı dili bilen Avrupa şehirlerinde bulunmuş, Avrupalılarla tanışıklıkları olan kültürel muhafazakârlar, dünyâ şehri perspektifi yerine yerli bir mîmârîyi, muhafaza edilmiş bir tabiatı, bunun bir sentezi olarak millî mekânları ve peyzajları tasavvurlarının merkezine yerleştirmiştir. Mekândan târihe gitmek, târihten insana ulaşmak suretiyle hızlı değişime karşı kültürel bir refleks göstermiştir. Bugün elde kalan son târihî mekân parçalarına ve peyzajlara sahip çıkmak, mekânı çevresiyle de birlikte ele alarak bir yaşama alanı olarak düşünmek, muhafazasını temin etmek ve tabiî dokuyla tamamlamak, bunu yaparken küçük büyük mekân ayrımı yapmamak kültürel muhafazakârların perspektifinde uygun bir tercih olacaktır.▽

KAYNAKÇA

AHMET Haşim, *Bize Göre, Gurebâhâne-i Laklakan, Frankfurt Seyahatnamesi* (haz: Mehmet Kaplan), MEB Devlet Kitapları, İstanbul 1969.

AKSAKAL Hasan, *Aydınlanma Çağından Karanlık Yüzyıla Politik Romantizm ve Modernite Eleştirileri*, Kadim Yayınları, Ankara 2011.

- AKSEL Malik, İstanbul'un Ortası, Kültür Bakanlığı, İstanbul 1977.
- ANDERSON Benedict, *Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması* (çev: İskender Savaşır), Metis Yayınları, İstanbul 1995, 2. Baskı.
- AYVAZOĞLU Beşir, *Yahya Kemâl Eve Dönen Adam*, Birlik Kitabevi, İstanbul, 1985.
- Yahya Kemal 'Eve Dönen Adam', Ansiklopedik Biyografi, Kapı Yayınları, 2. Baskı, 2013.
- _____, "Nihat Sami Banarlı", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce Muhafazakârlık* (ed. Tanıl Bora-Murat Gültekingil/Cilt ed: Ahmet Çiğdem), İletişim Yayınları, İstanbul 2003, ss. 364-369.
- AYVERDİ Ekrem Hakkı, *Makaleler*, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul 1985.
- AYVERDİ Sâmîha, *O da Bana Kalsın Röportajlar, Anketler* (haz: Aysel Yüksel, Zeynep Uluand), İstanbul 2013.
- _____, *Ebâbil Kuşları*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 2010.
- _____, *Dünden Bugüne Kim Kalmış*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 2006.
- _____, *Boğaziçi'nde Tarih*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2005, 6. Baskı [İlk baskı: 1966]
- _____, *Âbide Şahsiyetler*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 2003, 2. Baskı.
- _____, *Yeryüzünde Birkaç Adım*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 2001, 2. Baskı [ilk baskı: 1984].
- _____, *Yeryüzünde Birkaç Adım*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 2001, 2. Baskı [ilk baskı: 1984].
- _____, *Hâtıralarla Başbaşa*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 1998, 2. Baskı [ilk baskı 1977].
- _____, *İstanbul Geceleri*, İstanbul Enstitüsü, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul 1977, 3. Baskı [ilk baskı 1952].
- BANARLI Nihat Sami, İstanbul'a Dair, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul, 1986.
- BANARLI Nihat Sami, *Nihat Sami Banarlı'nın Kaleminden Yahyâ Kemal Bir Dağdan Bir Dağa*, İstanbul Kubbealtı Neşriyatı 1984.
- _____, *Yahya Kemal'in Hâtıraları*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü Neşriyatı, İstanbul 1960.
- _____, *Yahya Kemal Yaşarken*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü Neşriyatı İstanbul, 1959.
- BAŞKAL Zekeriya, *Hâtıraları Hayallerinden Güzel Bir Hanımefendi Samiha Ayverdi*, Taşhan Kitap Yayınları, Tokat 2013.
- BAYTAŞ Sevil, "Kültürel Birliğe Karşı Siyasal Birlik Alman: Alman ve Fransız Milliyetçilikleri", *Türkiye Günlüğü*, sayı: 26, Ocak-Şubat 1994, s.60-65.

- BAUMAN Zygmunt, *Yasa Koyucular ile Yorumcular* (çev. Kemal Atakay) Metis Yayınları, İstanbul 2003, 2. Baskı.
- BELGE Murat, *Başka Kentler, Başka Denizler I*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, 8. Baskı.
- , “Batılılaşma: Türkiye ve Rusya”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce* Modernleşme ve Batıcılık (ed: Tanıl Bora-Murat Gültekingil/Cilt ed: Ahmet Çiğdem), İletişim Yayınları, İstanbul 2002 içinde ss.43-55.
- BOZDOĞAN Sibel (1998), “Türk Mimari Kültüründe Modernizm: Genel Bir Bakış”, *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik* (ed: Sibel Bozdoğan-Reşat Kasaba), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1998 içinde ss.118-135.
- BUMİN Kürşat, *Demokrasi Arayışında Kent*, Ayrıntı Yayınevi, İstanbul 1990.
- DELLALOĞLU F. Besim, *Bir Tanpınar Fetişizmi*, Ufuk Yayınları, İstanbul 2013.
- DEMİRCİ H. Aliyar, “Muhafazakâr Düşüncede Korunması Gereken Bir Değer Olarak İstanbul: Tanzimat’tan 1950’lere Çarpık Sanâyileşmeye, “Şeddadî Binâlara”, “Kör Kazmaya”, Eleştiriler”, *Yüksek Mîmar Dr. İ. Aydın Yüksel’e Armağan* (haz: Mustafa Fayda, Mustafa Tahralı, Mehmet Karpuzcu), İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul 2012, ss. 445-486.
- , “Bir Seçim Beyannâmesinin Şehre Bakışı: Şehir ve Medeniyet”, *Türkiye Günlüğü*, sayı: 118, yıl: 2014, [yayımlanacak makale].
- DEMİREL Tanel (2011) *Türkiye’nin Uzun On Yılı Demokrat Parti İktidarı ve 27 Mayıs Darbesi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011.
- DURU Bülent, “Gökdelenler ve Kent”, *Tartışma Metinleri*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi (<http://kentcevre.politics.ankara.edu.tr/durugokdelen.pdf> / indirilme tarihi:23.5.2014)
- GÖRGÜN Tahsin, Medeniyet maddesi içinde “Modern Tartışmalar”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 28 İstanbul 2003, ss. 298-301,
- GÖZE, Hicran, *Mâverâdan Gelen Ses*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 2005.
- HAYES, Carlton, *Milliyetçilik: Bir Din* (çev: Murat Çiftkaya), İz yayıncılık, İstanbul 1995.
- KAHRAMAN Hasan Bülent, “Yitirilmemiş Zamanın Ardında: Ahmet Hamdi Tanpınar ve Muhafazakâr Modernliğin Estetik Düzlemi”, *Doğu Batı* yıl: 3, sayı:11, 2000, ss. 9-43.
- , *Yahya Kemal Rimbaud’yu Okudu mu?*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997.
- LAÇİNER Ömer, “Sunuş”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Dönemler ve Zihniyetler*, C.9 (ed: Ömer Laçiner), İletişim Yayınları, İstanbul 2009 içinde ss.15-38
- MANSEL Philip, *Dünyanın Arzuladığı Şehir Konstantinopolis 1453-1924* (çev: Şerif Erol), Sabah Kitapları, İstanbul 1996.
- MUMFORD Lewis, *Tarih Boyunca Kent Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği* (çev: Gürol Koca-Tamer Tosun), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2007

- MÜLAYİM, Selçuk, "XIX. Yüzyıl Osmanlı İstanbul'u", Şehir ve Medeniyet (haz. Şevket Kamil Akar), Klasik Yayınları, İstanbul 2004, ss. 77-95
- NİSBET Robert, *Muhafazakârlık Düş ve Gerçek* (ter: Kudret Bülbül ve M. Fatih Serenli), Ankara 2011, 2. Baskı.
- SMITH Anthony D., *Millî Kimlik* (çev: Bahadır Sina Şener), İletişim Yayınları, İstanbul 2004, 3. Baskı.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi, *Beş Şehir*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005, 19. Baskı [ilk baskı 1946 Ülkü Yayınları]
- _____, *Yahya Kemal*, Yahya Kemal'i Sevenler Cemiyeti Neşriyatı, İstanbul 1963.
- TEKELİ İlhan "Bir Modernleşme Projesi Olarak Türkiye'de Kent Planlaması", *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik* (ed: Sibel Bodoğan-Reşat Kasaba), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1998, ss.136-152.
- TERCAN Mustafa Işkın *Millî Mücadele Döneminde Anadoluçuluk Hareketi ve Dergâh Mecmuası*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı (basılmamış yüksek lisans tezi), Ankara 2009.
- TOPUZLU, Cemil, *İstibdat-Meşrutiyet-Cumhuriyet Devirlerinde 80 Yıllık Hâtıralarım* (haz: Hüsrev Hatemi-Aykut Kazancıgil), Arma Yayınları İstanbul 1994, 3. baskı.
- UÇMAN Abdullah, "Dergâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.9, İstanbul 1999, s.172-174.
- ÜNVER, Süheyl, *Yahya Kemal'in Dünyası*, Tercüman Tarih Kültür Yayınları, İstanbul 1980.
- YAHYA Kemal, *Aziz İstanbul*, İstanbul Fetih Cemiyeti-YKY Yayınları, İstanbul 2006, 2. baskı.
- _____, *Mektuplar Makaleler*, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul 1990.
- YERASIMOS Helene ve Stefanos, "Yitik Kentin Düşleri ve Kâbusları", İstanbul 1914-1923 (ed. Stefanos Yerasimos/çev: Cüneyt Akalın) İletişim Yayınları, İstanbul 1996 içinde ss.126-144.
- _____, *Yetiş Kâzım*, *Yahya Kemal I Hayatı*, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul 1998.

Elektronik Kaynaklar

Metin altında dipnot olarak gösterilmiştir.

