

# 20. Yüzyıl Başı Türk Düşünce Hayatında Liberalizm

AYKUT KANSU

**L** 908 Devrimi ile birlikte modern Türkiye tarihinde yepyeni bir devir açılmış oldu. 1908 Devrimi ile başlayıp on yıl süren bu dönem, Türkiye'nin son bir yüzyıllık siyasal, sosyal ve ekonomik tarihine bakıldığında, birbirine benzeyen iki uzun dönem arasına sıkışıp kalmış gözükür. 1908 Devrimi öncesi II. Abdülhamit'in büyük ölçüde kişisel iktidarına dayanan otuz küsur yıllık 'İstibdad Devri' ile Birinci Dünya Savaşı sonrasının yirmi beş küsur yıllık 'Atatürk Devri' arasındaki bu dönem, ne kendinden önceki, ne de kendinden sonraki döneme benzediği için, yaygın olarak kullanageldiğimiz tek boyutlu bir gelişme modeli çerçevesinde yorumlamakta güçlük çektiğimiz ve sonuç olarak, 1918 sonrası değişimlere pek de uygun düşmediğinden, unutmayı tercih ettiğimiz bir dönem olageliyor.

Bazı tarihçilerin Tanzimat'la, bazılarının ise III. Selim'in ıslahat hareketleriyle başlattıkları, çağdaş Türkiye'nin temellerinin atıldığı 19. yüzyılın ardından gelen 1908 Devrimi, bu reform hareketleri silsilesinin sıradan bir halkasını teşkil ediyormuş gibi değerlendirilebilmektedir (Kansu, 2001: 1-34). 1908 Devrimi'nin teşkil ettiği kırılma noktası, çoğunlukla, imparatorluktan cumhuriyete geçişte yaşanan bir ara dönem olarak görülmektedir. Bu dönemde 'Osmanlıcılık,' 'Batıcılık,' 'İslâmcılık' ve

'Milliyetçilik' dışında başka fikir akımlarının geliştiği de genelde atlanmaktadır.

1908 Devrimi bir anlamda 'geç kalmış' bir liberal devrimdi (Kansu, 2001: xvii-xviii). 18. yüzyıl sonunda Fransa'da başlayarak dalga dalga önce Avrupa'nın diğer ülkelerine, sonra da dünyaya yayılan özgürlükçü düşüncenin sonucu olarak ortaya çıkmış bir dönüşümün halkalarından biriydi. 1905'te Rusya'daki devrimin ardından 1906 yılında İran'da gerçekleşen ve mutlakiyetçi, otokratik rejimlere karşı çıkışı simgeleyen devrim çabalarından da konjonktürel olarak hayli etkilenmiş olmasına rağmen 1908 Devrimi'nin esas ilham kaynağı 1789 Fransız Devrimi'ydü. Bu etki öylesine güçlüydü ki 1908 Devrimi'nin sloganları 1789'daki özlemlerin aynısıydı: "Hürriyet, Müsavat, Uhuvvet" -yani, Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik"- ya da Fransızca orijinaliyle, "Liberté, Égalité, Fraternité." Hem devrimin ilk heyecanlı günlerinde, hem de Meclis için yapılan seçimlerde bu sloganlar yalnızca Türkler tarafından değil, bu yeni ve özgürlükçü düzende kendilerine saygın bir yer edinerek birinci sınıf vatandaşlık haklarından yararlanmak isteyen tüm 'anasır' tarafından büyük bir inançla tekrarlanacaktı (Kansu, 2001: 357-373).

Ekonomik yapıda kapitalist üretim ilişkilerinin yerleşip yaygınlaşmasını amaçla-

yan ve bu nedenle ülkelerindeki burjuva sınıfının hemen hemen tümünün kayıtsız desteğini kazanmış olan 1905 Rus, 1906 İran ve 1908 Türk devrimleri, üstyapıda da bu ekonomik ve toplumsal düzeni güvence altına alacak değişiklikleri yerleştirmek istemişlerdir. Eski düzenle özdeşleşmiş olan mutlakiyetçiliğe temelden karşı olan üç devrim de, seçilmiş bir meclis ve yalnızca meclise karşı sorumlu bir hükümet modelini -yani, liberal demokratik yönetimi- yerleştirmeye çalışmışlardır. Bu üç 'geç kalmış' devrimden uzun vadede yalnızca Türkiye'dekinin 'kalıcı' nitelik taşımasının nedenlerinin tartışılması bu yazının çerçevesini aşır. Ancak, ekonomik gelişmişlik düzeyi açısından o zamanki Rusya ile İran arasında bir yerde olan Türkiye'nin, 'geç kalmış' bir 'anayasal devrim' için en ideal mekânı temsil ettiği söylenebilir. Buna karşılık, 1908 Devrimi içte ve dışta çok güçlü tepkilere maruz kalacaktır (Kansu, 2001; Kansu, 2000).

'Devrimi yapanlar, bunu gerçekleştirip mutlakiyetçi yönetimi devirdikten sonra ne yapacakları bilmiyorlardı,' tarzı iddialar Türk tarihçileri arasında 1908 Devrimi'nin bazı niteliklerini, özellikle fikri açıdan 'liberal' olarak tanımlayacağımız temellerini reddetmek için sık başvurulan savlardan biridir. Nasıl 1908 Devrimi birkaç isyankâr subayın dağa çıkmasıyla ortaya çıkan ve yalnızca meşruiyetini toplumdaki farklı sınıflar katında yitirmiş olan rejimin yıkılmasından başka amacı olmayan bir hareket değilse, Devrim sonrasında kamuoyunda tartışılmaya başlanan liberal görüş ve fikirler de el yordamıyla bulunmuş değildi. 1908 Devrimi sonrası kurulan Meclis-i Mebusan'ın yasa faaliyetlerine bakıldığında, sosyal, siyasal ve ekonomik alanda liberal bir düzen yaratmak için yapılan köklü değişikliklerin çoğunun, her ne kadar sansürle engellense de, II. Abdülhamit'in İstibdat Devri'nde -1880'li yıllardan beri- uzun boylu tartışılmış olduğunu anlamaktayız.

'Batılılaşma' başlığı altında ele aldığı 'modernleşme' ve 'laikleşme' kavramlarını Batı'nın zorlaması ya da dayatması olarak yorumlayan baskın tarihçiliğimiz, ister istemez bu kavramları 'savunmacı' bir yaklaşımla ele almaktadır. Zımnî kaygı, hem mecazî, hem de hakiki anlamıyla, Batı'ya karşı Batı'dan alınan birtakım silahlarla karşı koymaktır. Bu anlayış çerçevesinde 'reform,' kurulu düzeni korumak için yapılan işleri kapsamaktadır. Savunmacı ya da tepkici 'Batılılaşma' düşüncesi ve pratiği ile 'modernleşme' ve 'laikleşme' sürecine destek veren ve tutuculuğa temelden karşı çıkan liberal düşünce arasında temelden bir karşıtlık olduğu açıktır (Berkes, 1975; Berkes, 1978).

#### LIBERALİZMİN DÜŞÜNCE ÇİZGİSİ

1880'li, özellikle 1890'lı yıllarda yadsınmaz bir şekilde gördüğümüz 'savunmacı' tutuculuk ile liberalizm arasındaki bu zıtlık ve karşıtlığı ortaya koymadan ve liberalizmin Türkiye'deki izlerini sürmeye başlamadan önce liberalizmin tanımındaki zorluklardan ve muğlaklıktan bahsetmek yerinde olacaktır. Liberalizm evrensel bir iddia ile ortaya çıktığı için, tüm zamanları kapsadığı ve eski uygarlıklardaki düşünüş biçimlerine dayandığı fikrinden kaynaklanan bir karmaşaya yol açabilmiştir (Arblaster, 1984: 3-14). Liberalizm özgül olarak kapitalizmin oluşumuyla bağlantılı bir düşünce sistemidir; ancak 19. yüzyıl ve sonrası liberalizmi bu olguyu gözardı etmiş olsa bile özellikle 18. yüzyılda, liberal fikirlerin yalnızca kapitalizmin egemenliğini sağlamaya dönük ve ekonomik alanına ilişkin olmayıp, sosyal ve siyasal alanı da kapsadığını ve yeni siyasal yapıları, yeni bir devlet biçimini hedefleyen bir bütün teşkil ettiğini görürüz (Arblaster, 1984: 15-91; Freedon, 1996: 139-314; Ruggiero, 1959: 1-90). Siyasal alanda mutlakiyetçi ya da kamu tarafından denetlenemez bir yönetim tarzına,

sosyal alanda da dine karşı çıkmak liberalizmin en belirgin özelliklerinden biri olarak bugüne kadar varolagelmıştır (Cassirer, 1931; Ryan, 1993: 299-301). Mutlakıyetçiliğe karşı çıkışta yalnızca siyasal sistemin zirvesinde otorite olarak tanımlanan hükümdarın kişiliğine itiraz edilmez, onun temsil ettiği ve desteğini aldığı tüm kurumlara karşı çıkılır. Yönetim sorumluluğunu hükümdarla paylaşan aristokratlara karşı çıkış, erken dönem liberalizmin belki en önemli özelliklerinden biridir. O zamana kadar yalnızca hükümdar ve aristokratların paylaştıkları siyasal alanın toplumun daha geniş kesimlerine açılması isteği, liberaller açısından, hem kişi hak ve özgürlüklerinin güvence altına alınması, hem de sorumsuz –yani, mutlakıyetçi– bir devlet anlayışı yerine ‘hukuk devleti’ –yani, *Rechtsstaat*– anlayışının yerleştirilmesi açısından önemliydi. Dolayısıyla, mutlakıyetçiliğe karşı çıkış, “Devlet, benim!” diyen zihniyete karşı çıkış olduğu kadar, soyut anlamda devlete, ‘devlet çıkarı’ kavramına, devletin topluma göre daha ayrıcalıklı konumuna ve toplumu oluşturan bireylerden daha önemli görülmesine de karşı çıkış içermekteydi (Arblaster, 1984: 71-79; Brinton, 1931; Brinton, 1933; Gray, 1995: 70-77; Ruggiero, 1959: 50-73 ve 251-264).

Mutlakıyetçiliğe karşı çıkış, sosyal açıdan da, bireyin otoriter ve ataerkil ilişkilere maruz kalmasının engellenmesi hedefiyle de temellendirilmiştir. Mutlakıyetçi yönetimin tüm kurumlarına meşruiyet sağlayan ve mutlakıyetçiliği destekleyen ve besleyen bir ideoloji olması nedeniyle dinî söylem de liberal söylem tarafından ‘düşünce ve vicdan hürriyeti’ adına tutarlı bir şekilde eleştirilmiş, din kurumunun tekeli kırılırken varolan tüm kurumların rasyonel bir düşünce temelinde sorgulanmasının önü açılmıştır (Ruggiero, 1934).

Sonradan karşıtlarınca alaycı bir ifade biçimine dönüştürülen, liberal iddialı neo-liberallerce de 20. yüzyılın ikinci yarısında

ıçında içi boşaltılan “*laissez-faire, laissez-passer*” -“bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler”- özdeyişinin kapsamına tüm bu devlet müdahale, kısıtlama ve yasaklarının girdiği gözden uzak tutulmamalıdır (Cole, 1933).

Jeune Turc muhalefeti bünyesinde, II. Abdülhamit’i bir saray darbesi ile devirip işleri ‘düzeltmeyi’ plânlayan Prens Sabahhaddinci kanat ile çareyi köklü dönüşümler arayan ve mutlakıyetçi yapının yıkılması için çalışan, Ahmet Rıza’nın başını çektiği ve Bahaeddin Şakir’in örgütlediği kanat arasındaki fark, bu açıdan bakıldığında daha kolay görülebilir. Bu fark 1908 Devrimi sonrası çıplak bir biçimde gözler önüne serilmiştir (Kansu, 2000; Mardin, 1983: 173-220 ve 251-299).

İnsan doğası hakkındaki iyimserliği nedeniyle, liberalizmin mutlakıyetçiliğe karşı mücadelesinde daima iyimser bir tutum içinde olduğunu da vurgulamak gerekir. Üzerlerindeki siyasal ve dinî baskı kalktığı takdirde, sadece bireylerin kendileri için en iyiyi seçmekle kalmayıp bireylerin birleşkesinden oluşan toplumun da daha iyi bir geleceğe yöneleceği inancı liberal düşüncede egemendir. Dolayısıyla liberalizm ilerlemeci bir ideolojinin iyimserliğiyle desteklenir. Bu nedenle, yalnızca ekonomik yapının değil, toplum yapısının ve siyasal yapının da değişmesini ve ilerlemesini tasvip edici bir tutumu vardır. Böylece gerçekleşecek ‘dönüşüm’ sonucunda toplum içinde varolan sorunların çözülebileceği inancı, liberalizmin ortaya koyduğu ‘büyüme’ ekonomik modelin meşruiyetini sağlamada kullandığı en önemli kozlardan biri olmuştur. Bu önkabul ise ancak böyle bir değişme ve gelişmenin önünün açık bırakıldığı bir hukukî düzen kurulduğunda anlamlı bir güvenceye kavuşmuş olacaktır.

19. yüzyılda bir vakıa haline gelen ve ona tepkisel olarak karşı çıkan bağınaz tutucuların bile gönülsüzce kabullenmek zorunda kaldığı sanayileşme ve kentleş-

me, liberal düşüncelerden kaynaklanan iyimserliği, özgürleşme ve kurtuluş umudunu yaygınlaştırmıştır. Kırsal hayatın sıklığı ve iticiliğine karşılık kentsel hayatın canlılığı ve çekiciliği burjuva kültürünün en önemli meşrulaştırma araçlarından biri olan edebiyatta geçerli konulardan biri haline gelmiştir.

### TANZİMAT SONRASI EDEBİYATTA LIBERAL DÜŞÜNCENİN GÜÇLÜ İZLERİ

Edebiyat, kültürü yaymada, toplumsal sorun ve tahayyülleri kamuoyuna sunmada ve bunları toplum önünde tartışmaya açmada kullanılan araçlardan belki de en önemlisidir. Tanzimat sonrası edebiyata baktığımızda, Avrupa'da görülen ve yukarıda bahsettiğimiz konuların neredeyse tümü hakkında, Türk edebiyatında da fikir belirtildiğini, tartışmalar yapıldığını ve 'modernleşme' üzerine değişik bakış açılarının çarpıştığını görmekteyiz. Edebiyat, II. Abdülhamit'in otuz küsur yıllık mutlakiyetçi yönetiminin başka ifade olanaklarını tümüyle ortadan kaldırmış olması nedeniyle de, özellikle üzerinde durulması gerekli bir alan olmaktadır. Her iki nedenden, sorunların üst üste biriktiği, toplum içindeki gerilimin arttığı ve değişik bakış açılarının keskinleştiği, fakat çözüm arayışlarının önünün tıkandığı ve sorunları çözmeye yönelik önerilerin karşısında durulmaya çalışıldığı 1890'lı yıllarda edebiyat birdenbire önemli bir konuma geçti. Başka konularda tartışmanın tamamen yasaklandığı bu baskı döneminde sorun ve dilekleri edebiyat kanalıyla topluma sunmak çok önem kazandı (Uşaklıgil, 1998).

1890'lı yılların edebiyatına belki de şimdiye kadar baktığımızdan daha değişik bir şekilde bakmamız ve 1908 Devrimi'nin hemen öncesi sayılabilecek bu on-onbeş yıllık dönemdeki edebiyat tartışmalarını daha değişik bir şekilde yorumlamamız gerekecektir. 'Tanzimat Edebiyatı' ve devamını, şimdiye kadar yapageldiğimiz gibi,

baskın edebiyat tarihi anlayışımızla yorumlamaya çalıştığımız sürece bu tartışmanın önemini ve boyutunu kavramada güçlüklerle karşılaşacağımız kesindir. Tanzimat sonrası edebiyatta gördüğümüz 'modernleşme' ve 'Batılılaşma' sorunsalına çok dikkatli bakmak zorundayız. Modern hayatın ve Batılılaşma ile ülkeye giren değişik fikir ve yaşam biçimlerinin edebiyatta yansımalarının görülmesini tespit etmek her ne kadar ilk aşamada bize yüzeysel bir fikir verebilse de bu yansıtmanın olumlu mu yoksa olumsuz yönde mi olduğunu görebilmek ilk tespiti yapmaktan çok daha önemlidir. Bu açıdan baktığımızda, aşırı tepkici tutuculuğu bir kenara bırakırsak, modernleşme üzerindeki görüşleri kabaca ikiye ayırmak mümkün görülmektedir. Birincisi, aşırı tutucu görüş gibi tepkici olmakla birlikte, daha gerçekçi davranarak karşı konulamayan modernleşmeyi toplum yapısını en az düzeyde bozacak şekilde kabullenmeye yönelik bir tavır sergileyen görüştür. Bu tavrın gerçek konumu aşında modernleşmenin temeli olan özgürleşmeye, kapitalistleşmeye ve her alanda liberalleşmeye karşı olması nedeniyle tepkicidir. Bu nedenle de, zorunluluk nedeniyle istenmeden kabullenmek zorunda kalınan 'modernleşme' tavra 'savunmacı modernleşme' ya da 'tepkici modernleşme' demek daha doğru olacaktır. Bu tavrın belirleyici özelliği, modernleşme olgusunu, alınmasında sakınca olan ve olmayan kısımlar olarak, ikiye ayırması ve modernleşmenin sakıncalı gördüğü kısımlarını ağır bir dille eleştiriye tâbi tutarak karşı çıkmasıdır. II. Abdülhamit mutlakiyetçiliğine en büyük entelektüel desteği sağlayan Ahmet Mithat bu birinci konumu temsil edenlerin başında gelmektedir (Okay, 1991).

Liberal bir düzene temelden karşı olan bu birinci tavrın karşısında ise 1890'larda *Servet-i Fünun* dergisi çevresinde toplanan grubun tavrını görmekteyiz (Çavdar, 1992: 141; Yalçın, 1999: 134). Ahmet İh-

san Tokgöz'ün imtiyaz sahibi olduğu bu dergi, her ne kadar basın hayatına 1891 yılında girmiş ve 1930'lu yıllara kadar ufak tefek kesintilerle yayımlanmaya devam etmişse de, Türk entelektüel hayatına damgasını 1896 ile 1901 yılları arasında vurmuştur. Tokgöz, liberal düşüncelerle ilk defa Mekteb-i Mülkiye öğrencisi olduğu 1880'li yıllarda tanışmıştı. Modernleşme ve yenileşme yanlısı hocalardan aldığı eğitimde Tokgöz'ü en fazla etkisi altında bırakanların başında maliye ve iktisat derslerini veren Portakal Mikael Paşa ve Sakızlı Ohannes Efendi ile edebiyat dersini veren Recaizade Mahmut Ekrem Bey bulunmaktaydı (Tokgöz, 1993: 31 ve 69). Hepsi de sonradan Mekteb-i Mülkiye'nin eğitim kadrosundan II. Abdülhamit tarafından atılacak olan bu hocalardan özellikle Portakal Mikael Paşa ile Sakızlı Ohannes Efendi öğrencilerine "dünyada hayatın ancak ekonomi üzerine kurulmuş olduğunu, ulus ve ülkeler güçlerinin her şeyden çok malî örgütlenmeden ve çalışma hayatından kaynaklanacağını" öğretmişlerdi (Yalçın, 1999: 91). Tokgöz, "atalarımızdan dinlediğimiz boş inançları -yani, yanlış yorumlanmış olan 'kısmet,' 'kannaat' ve 'fani dünya' inanışlarının boşluğunu- Batı'da yükselmiş olan bilimsel ve teknik görüşlerden yararlanılarak incelenip çözümlenmesi gereken sorunları, Ortaçağ kafasıyla düşünmekteki tehlikeleri bu iki hocadan" öğrenmişti (Tokgöz, 1993: 31). "Kaynayan Aydınlanma kazanımının kepeçesini" ise, Tokgöz'e göre, "Mülkiye Mektebi'nde edebiyat öğretmeniiken ...Abdülhamit tarafından okuldan çıkarttırılan Recaizade Ekrem Bey tutuyordu" (Tokgöz, 1993: 32).

Mekteb-i Mülkiye'den 1886 yılında mezun olan Ahmet İhsan Tokgöz yayın hayatındaki ilk ciddi teşebbüsünü, kendisinin de teknik, edebiyat ve ekonomi üzerine sürekli yazılar yazdığı *Cihan* dergisinin kapanması sonucu *Umran* adlı kendi yönetimindeki dergiyi kurmasıyla yapmıştı.

1887 yılı Ekim ayında çıkmaya başlayan bu derginin hayatı çok kısa oldu. Kelime anlamı 'bayındırlık,' 'uygarlık,' 'mutluluk' ve 'ilerleme' anlamlarına gelen ve ancak yirmi dokuz sayı çıkan *Umran* dergisi, 1888 yılı Kasım ayında, mutlakiyetçi yönetimin yayını yasakladığı birçok dergiyle birlikte kapatıldı. Dergisinin kapatılmasıyla birlikte tutuklanıp sorguya çekilen ve kısa bir süre sonra serbest bırakılan Tokgöz yeni bir dergi yayımlamak için üç yıl uğraştı (Tokgöz, 1993: 41-45). 1888 yılından sonra dergilerin tümünün denetimi Maarif Nezareti'nden alınıp Dahiliye Nezareti'ne verilmiş bulunmaktaydı. Yeni bir dergi çıkartmak için uzun süren resmî yazışmalar yapılması ve sonunda kesinlikle padişah iradesi elde edilmesi gerekiyordu. Tokgöz bütün bu olumsuzluklara rağmen yeni bir dergi kurma hayalinden vazgeçmedi ve yayın imtiyazını alabildiği *Servet-i Fünun* dergisinin ilk sayısını 1891 yılı Mart ayı sonunda piyasaya sürdü (Tokgöz, 1993: 51-54).

#### SERVET-I FÜNUN

Sansürün tüm ağırlığına rağmen, *Servet-i Fünun* dergisi hem basın hayatında hem de edebiyat alanında yeniliklere imzasını atan bir dergi oldu (Tokgöz, 1993: 56-68). Tokgöz dergisini çıkartırken Recaizade Mahmut Ekrem'in önerilerine kulak vermişti (Parlatır, 1995: 295-296). Recaizade Mahmut Ekrem 1896 yılında yayımladığı, ancak bu tarihten on yıl kadar önce yazmış olduğu, *Araba Sevdası* adlı romanıyla edebiyatta yepyeni bir çığır açmıştı. *Araba Sevdası* romanının ciddi bir çözümlemesi bize bu romanın Tanzimat romanından birçok açıdan farklı olduğunu, hatta buna bir yanıt olarak algılanması gerektiğini göstermektedir. Ahmet Mithat ve benzerlerinin tepkici ve modernleşmeyi kötücül tavrına karşı Recaizade Mahmut Ekrem, modernleşmenin toplum ve birey üzerindeki etkisini ve eski ile yeninin ya-

rattığı karmaşayı yine modernist bir sorsalsal çerçevesinde anlatmıştı (Parla, 1990: 129-153).

Recaizade Mahmut Ekrem'in 1896 yılının Şubat ayında *Servet-i Fünun*'ün yayın yönetmenliğine Tefvik Fikret'i önermesi de bilinçli bir tercihti (Akay, 1998: 154-155; Akyüz, 1947: 36; Rauf, 2001b: 63-68; Tokgöz, 1993: 78-80). Tefvik Fikret de şiirde bütünüyle yenilikçi bir anlayışı temsil ediyordu. Mutlakiyetçi düzen karşıtlarınca hürriyet şairi olarak el üstünde tutulan Namık Kemal'in hayranları arasında yer almaktaydı. Ayrıca, Namık Kemal'in eserlerinin elle çoğaltılmasında ve bu kopyaların yayılmasında çalıştığından mutlakiyetçilik karşıtı kimselerce bilinmekte ve saygı duyulmaktaydı. Tefvik Fikret için bireyin siyasal ve toplumsal özgürlüğü ön plânda idi. Adı anılan diğer tüm *Servet-i Fünun* çevresi gibi, o da dini bireyin hayatından bütünüyle çıkarıp atmıştı. İnanç sisteminde dinin hiçbir yeri yoktu ve gerektiğinde din karşıtı söylemi korkusuzca şiirlerinde dile getirmekteydi. Bireyin üzerinde baskı oluşturabilecek her türlü bağınaz düşünceye karşıydı. Liberal dünya görüşüyle, Abdülhamit'in mutlakiyetçi yönetimi altındaki insanların çektikleri çileyi onun şiirlerinden daha iyi anlatan başka bir şair yoktu. Tefvik Fikret özgürlüğü 'Tarih-i Kadim' şiirinde şu şekilde tanımlamaktaydı: "İşte hürriyet-i hakikiye: /Ne muhârib, ne harb ü istilâ,/Ne tasallut, ne saltanat, ne şekaa,/Ne şikâyet, ne zulm-ü istibdat,/Ben benim, sen de sen, ne Rab, ne ibât" (Fikret, 1984b: 210-213).

*Servet-i Fünun* dergisinin Tefvik Fikret yönetimindeki ilk sayısı 7 Şubat 1896 tarihinde çıktı. Bu sayıdan başlayarak derginin hem görünümü, hem de içeriği değişerek edebiyat tarihine damgasını vuracak bir duruma geldi. Bir kısmı derginin yeni haliyle devam edeceği 1901 yılına kadar, bir kısmı da bu tarihten önce fikir ayrılıkları nedeniyle ayrılacak olan, ama hepsi de 20. yüzyıl Türk entelektüel hayatına

mal olmuş, insanlar Tefvik Fikret yönetimindeki bu derginin etrafında toplanmaya başladılar. Halit Ziya Uşaklıgil, Cenab Şahabettin, Hüseyin Siret Özsever, Mehmet Rauf, Hüseyin Cahit Yalçın ve Hüseyin Suat Yalçın kardeşler, Ali Ekrem Bölâyır, Ahmet Reşid Rey, Süleyman Nazif, Ahmet Şuayb, Süleymanpaşazade Sami, Faik Âli Ozansoy, Safveti Ziya, Celâl Sahir Erozan ve Ahmet Hikmet Müftüoğlu gibi isimler bu dergiye yazı yazdılar (Akay, 1998: 155-156; Akyüz, 1947: 41; Tokgöz, 1993: 80; Uşaklıgil, 1969: 408).

Dergi çok kısa bir zamanda gerek tasarım ve kurgu, gerekse de içerik açısından devrin yerleşik edebiyat anlayışını zorlayan, bütünüyle modernist şiirler, hikâyeler ve roman tefrikaları ile dolmaya başladı. Bütünüyle din dışı bir kurgunun ege-men olduğu, modern toplum karmaşasını yansıtan bir dilin kullanıldığı, yerel ve geleneksel konuların değil evrensel ve çağdaş sorunların işlendiği, her türlü geleneksel ve dinî ahlak anlayışının reddedildiği, bireyin toplumsal yaşantıdan doğan sorunlarının gündeme getirildiği, özgürleşme isteğiyle yanıp tutuşan kahramanların sıkıntı dolu yaşamlarının anlatılıp gelecek için kurdukları hayallerinin tartışıldığı bu edebiyat, çok kısa bir sürede tepki çekti. Tutucu çevrelerce alaycı ve küçümseyici bir ifadeyle, 'Edebiyat-ı Cedide' olarak adlandırılan *Servet-i Fünun* çevresi, 1908 Devrimi'ne kadar bu karalayıcı söyleme karşı kamuoyu önünde cesaretle konumunu savundu (Akay, 1998: 164-176; Kaplan, 1995: 29-57; Tokgöz, 1993: 69; Uşaklıgil, 1969: 408-409).

Baskın ideolojinin temsilcileri *Servet-i Fünun* dergisi etrafında şekillenen yeni edebiyatı Fransız edebiyatına aşırı bağlı olmakla suçluyorlardı. Özgün olmadığını iddia ettikleri bu edebiyatın memleketin kendi yaşayışına kayıtsız kalmasından yakınıyorlar, bu edebiyat dalgasını 'gayrı millî' ve 'kozmpolit' buluyorlardı (Uşaklıgil, 1969: 479). Edebiyat-ı Cedide yazar-



*"Jön Türkler" 19. yüzyılda milliyetçiliğin büyük dalgasının öncüleri, Fransız Devrimi'nin yeni fikirleriyle tanışan öğrencilerdi. Bu akımlar, sosyal profillerinin yanı sıra, milli diriliş/tazelenmeyi imleyişleriyle, "Jeune/Genç" adını aldılar.*

larının Fransız şiirinden taşıdıkları hayallerin acaipliğinin Türk şiirini anlaşılabilir hale getirdiğinden şikayetçiydiler. Kötülükleri bir başka konu da bu yenilikçi yazarların tuttuğu yolun ve kullandıkları dilin halktan kopuk oluşu idi. 14 Mart 1897 tarihli *Sabah* gazetesinde Ahmet Mithat, "Décadentlar" adlı yazısı ile, *Servet-i Fünun* çevresinin ürettiği şiirlerde gördüğü yeni hayallerden ve kullandıkları dilin karmaşıklığından doğan anlam kapanıklığını ağır bir dille eleştiriyordu (Akay, 1998: 158-160; Akyüz, 1947: 47-49; Akyüz, 1995: 90-91; Uşaklıgil, 1969: 422 ve 427; Yalçın, 1999: 94). Joris-Karl Huysmans'ın 1884 yılında yayımladığı *A rebours* romanıyla gündeme gelmiş bir akım olan *Décadence* da Fransız edebiyatında benzer eleştirilere konu olmuştu (Bernheimer, 1989: 784-785; Humphries, 1989: 785-788). Mutlakıyetçi devrin baskın ideolojisinin en büyük temsilcisi olan Ahmet Mithat tarafından Edebiyat-ı Cedide çevresine takılan bu ad, modernist Batı edebiyatına karşı olanlarca rağbet görerek, uzun süre, bu akımın temsilcileri hakkında birçok yayın yapılmasına yol açtı (Akyüz, 1995: 91; Tokgöz, 1993: 84; Uşaklıgil, 1969: 421-423; Yalçın, 1999: 94).

*Servet-i Fünun* çevresindeki yazarlardan bir grup, son derece tutarlı bir biçimde yalnızca edebiyatta değil, tüm toplum yapısında durağanlığa karşı ilerlemeden, geleneksele karşı yeni ve modern olandan ve dinsele karşı dindışı bir yaşantı biçiminden yanaydı (Çavdar, 1992: 141). Ahmet Mithat ve benzerlerinin savunduğu ve 'halkçılık' adıyla anılan antientelektüel tutumu reddediyor, halktan farklılığını koruyan entelektüel bir tutumu destekliyorlardı. Bireyi özgürleştirecek bir ortamın yaratılması gerektiğine dair güçlü inancı vardı. Hayallerindeki toplum Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi sonrası bir toplumdur. Ekonomik yapıda da özel girişimin önünü açan liberal bir politikadan yanaydılar ve devlet müdahale ve engellemelerinin karşısındaydılar.

*Servet-i Fünun* çevresinin çekirdeğini oluşturan bu grubun, içlerinden birinin yeni yazıp bitirdiği bir romanı basımdan önce beraber okumak üzere Tevfik Fikret'in çağrısıyla bir araya geldikleri bir toplantı, özel önem taşır (Uşaklıgil, 1969: 476-481). *Hayal İçinde* adlı romanın yazarı Hüseyin Cahit Yalçın, daha Mekteb-i Mülkiye'de öğrenciyken yenilikçi bir edebiyat anlayışı benimseyen *Mekteb* adlı der-

ğinin yönetmenliğini üzerine almış ve böylece daha önce lise yıllarında çevirmenlik ile başladığı basın hayatına adımını resmen atmıştı (Huyugüzel, 1984: 9-11; Yalçın, 1999: 71-72). Daha lise öğrencisiyken, on beş yıllık hükümlülüğü sona erip sürgünden dönen dayısının üzerinde bıraktığı büyük etki ile çok ateşli bir özgürlük taraftarı olmuştu. Sürgüne gönderildiği Rodos'ta Namık Kemal tarafından eğitilmiş olan dayısı, Yalçın için, kendisine yeni bir din, yurt ve özgürlük aşkı getiren bir 'peygamber' gibiydi. Tıbbiye'de okuyan kuzeni vasıtasıyla hakkında bilgi edindiği Beşir Fuat'ın dini reddeden, madeci anlayışına da yakınlık duymuştu. Beşir Fuat'ın Büchner'den çevirdiği kitap, Yalçın ve kuşağını dinî ideolojinin zincirlerinden kurtararak daha geniş ufuklara götürmüştü (Yalçın, 1999: 52).

*Hayal İçinde* romanının konusu görünürde bir liseli gencin acıyla son bulan ilk aşkı idi. Otobiyografik olan bu romanda on yedi yaşındaki kahramanın hayatı tanıması sonucu kişiliğinde meydana gelen değişme anlatılıyordu. Romanda toplumdaki sınıflar arasındaki eşitsizlik, toplumda egemen olan davranış kalıplarının yanlışlığı gibi konular da işlenmekteydi. Kurulu düzenin vermekte olduğu eğitimi beğenmeyen roman kahramanı hayal ettiği dünyanın 'liyâkat' ve 'meziyet' prensipleri üzerine kurulacağını düşünüyor, ama içinde yaşadığı gerçeklikle yüz yüze geldiğinde bu prensiplerin hiçbirinin yaşamakta olduğu mutlakiyetçi düzende el üstünde tutulmadığını görüp bunalıma düşüyordu. Yaşamış olduğu aşk macerası roman kahramanına yeni bir dünya görüşü kazandırıyor ve roman, yazılması tasarlanan bir sonraki romana başlangıç teşkil edecek şekilde son buluyordu. Hüseyin Cahit Yalçın'ın tasarlayıp da yazmaya olanak bulamadığı bu dizinin *Hakikat Pençesi* adlı ikinci kitabında kahramanın öğrencilik yıllarından sonra içine girdiği basın dünyası -daha da karamsar bir ruh hali

içinde- anlatılacaktı (Huyugüzel, 1984: 201-216; Yalçın, 1999: 144).

Toplantıya çağrılanlardan biri Halit Ziya Uşaklıgil idi. İzmir'in ticaretle uğraşan önemli ailelerinden birine mensup olan Uşaklıgil daha küçük yaşta İzmir'de okuduğu Fransız okulunda Aydınlanma Çağı yazarları ve bunların fikirleriyle karşılaşmıştı (Uşaklıgil, 1969: 111-112). Voltaire ve diğer Aydınlanma yazarları yanında Namık Kemal'in yazdıkları da onun üzerinde büyük bir etki yaratmıştı. Mutlakiyetçi yönetim altında eğitim veren Türk okullarında en çok korkulan konunun tarih olduğunu biliyordu. "Memleketin tarihinde isyan, ihtilâl, tahttan indirme, cana kıyma namına ne varsa, idare kötülüklerine, irtikâp ve rüşvet almaya, bu idarenin halini hatıra getirebilecek şekilde ne bulunursa," bunların resmî tarih eğitimindeki müfredattan ayıklandığının bilincindeydi. Uşaklıgil'e göre, "buñlar çıkınca, ortada manasız, cansız bir iskelet şeklinde kalan Türk tarihi yalnız padişahların servet ve şefkatine, harplerin ve fetihlerin her zaman Âl-i Osman hanedanının şerefine olan hikâyelerden ibaret kaldı. Hele umumî tarih, perdesinin ucu kaldırılmayacak, yalnız deliğinden karanlıkta seyredilebilecek bir sahneydi, ve onda cemiyetleri sarsmış, milliyetleri uyardırılmış, dünyayı miskinlik ve esirlik hayatından çıkararak hürriyet ve kurtuluş mili üzerinde çevirmek için vücuda gelmiş ne inkılâplar varsa, onlar o yarı görülen sahenin arkasında, karanlık köşelere tükülmüştü. Meselâ, dünyayı baştan başa değiştirecek yeni esaslar, başka görüşler getiren Fransa Büyük İhtilâli, değil mektep kitaplarında, Türk'ün hiçbir yazısında daha vücuda gelmiş bir iş değildi" (Uşaklıgil, 1969: 488-489).

Uşaklıgil ilk gençliğinden o güne kadar altı roman yayınlamış ve kendini artık kanıtlamış bir yazardı. İlk romanı *Sefile* 1886 yılı Sonbahar'ında *Hizmet* gazetesinde tefrika edilmeye başlanmış, ekonomik



zorunluluklar yüzünden düşen bir kadının sefaletini ve ıstıraplarını anlatan bu eser sansür tarafından gayriahlâkî bulunarak yasaklanmış ve roman yarıda kalmıştı. Yine *Hizmet* gazetesinde tefrika edilen *Bir Ölü'nün Defteri* ve *Ferdi ve Şürekâsı* romanlarıyla Recaizade Mahmut Ekrem'in dikkatini çekerek *Servet-i Fünun* dergisinde yazması için gruba dahil edilmişti. Uşaklıgil, kendisine büyük ün getirecek ve birçok bakımdan Edebiyat-ı Cedide topluluğunun bildirgesi niteliğinde olan *Mâî ve Siyah* romanını Haziran 1896 ile Nisan 1897 arasında *Servet-i Fünun* dergisinde yayımlamıştı (Çetişli, 2000; ÖnerToy, 1999; Rauf, 2001b: 136-145). Mutlakıyetçi yönetim tarafından çok sıkı bir şekilde sansürlenmesine rağmen, okuyucuları tarafından anlaşıldığı şekliyle, roman mutlakıyetçi yönetim altındaki hayattan ve memlekette solunan zehirli havadan bunalmış bir gencin bahtsızlığını anlatıyordu (Uşaklıgil, 1984). Uşaklıgil, romanını yaratırken istemişti ki, bu genç "ruhunun bütün acılarını haykırsın, coşkunu bir delilikle çırpınsın ve bütün bu emelleri parmaklarının arasından kaçan gölgeler gibi silinip uçunca, o da gidip kendisini, ölmek için saklanan bir kuş gibi, karanlık bir köşeye atsın. Bu gençte bir aşk yıldızı, bir de sanat hulyası olacaktı ve bunların arasında bir sarhoş gibi yıkıla yıkıla, o duvardan bu duvara çarpa çarpa geçip gidecek, sonunda bir kovukta sinip can verecekti; mavi hulyalar içinde yaşamak için yaratılmışken siyah bir uçuruma yuvarlanacaktı" (Uşaklıgil, 1969: 463).

Uşaklıgil'in *Kırk Yıl* adlı anılarında bahsettiği bu toplantıya katılan davetlilerden biri Mehmet Cavit idi. Mehmet Cavit Selânik'de Feyz-i Sıbyan Rüşdiyesi'nde okuduktan sonra İstanbul'a gelmiş, Dersaadet İdadisi'ndeki öğrenciliğinden sonra da Mekteb-i Mülkiye'ye girmişti. Mekteb-i Mülkiye'de en yakın arkadaşı olan Hüseyin Cahit Yalçın'la aynı sınıfta okumuş ve okuldan onunla birlikte 1896 yılında me-

zun olmuştu. Her ikisi de mezun oldukları yılın en başarılı öğrencileri olmalarına rağmen, mutlakıyetçi yönetimin kendilerine yüksek bürokraside tanıdığı iş olanaklarını, özgürlükçü inançlarına ters düştüğü için reddetmişlerdi. Mehmet Cavit, okulu bitirdiğinde en başarılı öğrencilerin girdiği Mabeyn'e ya da Hariciye Nezareti'ne girmemiş, Ziraat Bankası'nda memuriyete başlamıştı. Toplantının yapıldığı 1898 yılında ise hem Ayasofya Merkez Rüşdiyesi hem de Dar-ül Muallimin-i Âliye'de iktisat ve maliye öğretmenliği görevlerinde bulunuyordu. Mekteb-i Mülkiye'de, 1877 yılında sürüldüğünden beri bu okulda iktisat dersleri okutan Sakızlı Ohannes Paşa'dan ders almıştı. Böylece, Sakızlı Ohannes Paşa'nın ilk baskısı 1880 yılında yapılan *Mebadi-i İlm-i Servet-i Mîlel* eseriyle tanışmış ve liberal iktisat kuramını savunan bu kitaptaki fikirleri benimsemişti. Kendisi de o sıralarda liberal iktisat kuramını savunacağı, 1899 ile 1901 yılları arasında basılacak olan dört ciltlik *İlm-i İktisad* kitabını yazmaktaydı (Cavit, 1899a; Cavit, 1899b; Cavit, 1900; Cavit, 1901).

Bu toplantıda hazır bulunanlardan bir diğeri, Hüseyin Cahit Yalçın'ın Vefa İdadisi'nden arkadaşı olan Ahmet Şuayb idi. Yalçın'la aynı idealleri paylaşan Ahmet Şuayb Hukuk Mektebi'ndeki öğrenciliği sırasında Türkiye'ye çoğunlukla yabancı postaneler aracılığıyla giren basın ve yayın organlarını çok düzenli bir şekilde takip etmekteydi. Yalçın'la birlikte, Babıâli Caddesi'nde 'ateşli birer komitacı ruhuyla' çalışan iki Ermeni kitapçıdan sağladıkları, Fransa'daki liberal basının en önemli yayın organlarından *Le Temps* gazetesini düzenli olarak izliyordu. Ayrıca, *Meşveret* gibi, Avrupa'daki Jeune Turcslerin çıkardıkları propaganda yayınlarını da bu gruba düzenli olarak sağlayan, Ahmet Şuayb idi (Rauf, 2001b: 91; Yalçın, 1999: 53). Ahmet Şuayb bu gazetelerin hepsini biriktirdiği gibi önemli say-



*1908 Seçimlerinde seçim sandıklarının Babıâli Caddesi'nden geçirilişi... Meşrutî yönetimin gerçekleşmesi, Osmanlı ülkesinde coşkulu bir siyasal devrim atmosferi yaratmıştır. Hükümet merkezi olarak Babıâli, bu dönemde, aynı zamanda bir siyasal toplanma ve gösteri işlevi görmeye başlayacaktır.*

dığı makaleleri konularına göre ayırdıktan sonra tuttuğu defterlere özet olarak geçirir ve bu defterleri grup içinde elden ele dolaştırarak herkesin faydasına sundu (Yalçın, 1999: 67). Ahmet Şuayb *Servet-i Fünun* dergisinde 'Hayat ve Kitaplar' ve 'Esmâr-ı Matbuat' anabашlıkları altında yayımladığı incelemelerle Batı ve özellikle de Fransız edebiyatının önde gelen natüralist ve gerçekçi yazarların yapıtlarını okuyucuya tanıtmaktaydı (Uşaklıgil, 1969: 531). Sonradan kitaplaştırılacak olan 'Hayat ve Kitaplar' yazı dizisinde edebiyatın ve toplumsal olayların bilimsel yöntemlerle incelenmesi konusunda denemeler kaleme alıyordu. 'Esmâr-ı Matbuat' başlığıyla yazdığı yazılarda, Fransız gazete ve dergilerinden yaptığı çeşitli konulardaki eleştiri ve inceleme çevirileriyle Fransa'daki entelektüel tartışmaları *Servet-i Fünun* sütunlarına taşıyordu.

Hem Hüseyin Cahit Yalçın'la hem de Ahmet Şuayb'le arkadaş olan diğer davetli Mehmet Rauf idi. Mehmet Rauf'un ayrıca Halit Ziya Uşaklıgil ile Uşaklıgil'in *Hizmet* gazetesinde çalıştığı yıllardan beri devam eden bir edebî dostlukları vardı (Rauf, 2001b: 33-44; Uşaklıgil, 1969: 344-347). Yalçın'la Mehmet Rauf Yalçın'ın *Mekteb* dergisini çıkardığı yıllarda tanışmışlardı (Tarım, 2000: 45-46; Yalçın, 1999: 74). 1894 yılında Bahriye Mektebi'nden mezun olan Mehmet Rauf küçük yaşta girmiş olduğu edebiyat dünyasında her anlamda yeniliklerden yana olmuş biriydi (Tarım, 2000; Törenek, 1999: 35-42). Mehmet Rauf'un Ahmet Şuayb ile olan dostluğu ise Yalçın'ın *Mekteb-i Mülkiye*'de okumakta olduğu yıllarda başlamıştı. Hafta sonları buluşan bu üç gençten Mehmet Rauf da, diğer ikisi gibi, edebiyat ve yurt sevgisiyle dolu özgürlükçü düşler ve umutlarla yaşıyor-

du. Yalçın'ın evindeki odasının duvarında asılı olan ve Fransa'da İmparator Napoléon'un saltanatının yıkılıp Üçüncü Cumhuriyet'in kuruluşunu tasvir eden, ön planında da direnişin gücünü ve coşkusunu simgeleyen Gambetta'nın resminin bulunduğu poster her üç genç için de özgürlüğe duydukları özlemi pekiştiriyordu (Yalçın, 1999: 74-77).

Tevfik Fikret, Halit Ziya Uşaklıgil ve Mehmet Rauf ile 1908 Devrimi sonrası siyaset alanında parlayan Hüseyin Cahit Yalçın ve Mehmet Cavit -ve 1910 yılında otuz dört yaşındayken ölen Ahmet Şuayb- *Servet-i Fünun* dergisi çevresinde tesadüfen buluşmuş kimseler değildi. Hepsinin de, aldıkları eğitim ve buldukları çevreden gelen, ortak bir düşünüş biçimleri vardı (Uşaklıgil, 1969: 370-373). Dünya görüşleri Aydınlanma felsefesi üzerine kurulmuş bir liberal bakış açısıydı. Doğal olarak, kamuoyu önünde, mutlakiyetçi rejimin çok sıkı bir şekilde uyguladığı sansürün elverdiği ölçüde tartışabilmekteydiler. Uşaklıgil'in anlatımıyla, 1890'lı yılların sonuna doğru, "dokunulamayacak mevzuların, ve kalemin ucuna geldikçe atılacak kelimelerin, hele ne neviden olursa olsun oraya, idareye, olup bitenlere işaret denebilecek sözlerin sayısı arta arta öyle bir yekûn çıkmıştı ki matbuatın sahası artık içinde dolaşılamayacak kadar daralmış, kullanılabilecek kelimelerin küçük lügati iptidai bir kavmin dili kadar küçülmüştü. Siz, yazı yazarlar, bu çekinilecek bahisleri, sözleri bilmeliydiniz, tarihten, dinden, siyasetten söz edemezsiniz; ilk önce 'hürriyet,' 'vatan,' 'millet,' 'zulüm,' 'adalet' gibi elli yüz kelime ile başlayan yasak kelimelerin gün geçtikçe sayısını kabartan yeni kötü eşlerini öğrenmeli ve bunları her zaman hatırdan tutarak kalemin ucuna geldikçe murdar bir böcek gibi atmalydınız" (Uşaklıgil, 1969: 434)

1890'lı yıllarda *Servet-i Fünun* çevresinde toplananlar, mutlakiyetçi dönemin

edebiyatını ve yazarlarını büyük ölçüde Hippolyte Adolphe Taine'den ilham aldıkları bir yöntemle eleştiriyorlardı (Akpolat Davud, 1994: 11; Ercilasun, 1998: 77-98; Şuayb, 1913: 5-200; Yalçın, 1999: 105). Fransa'nın büyük dönüşümler geçirdiği 1848 devrimleri döneminde yetişen ve Üçüncü Cumhuriyet döneminin önde gelen fikir adamlarından biri olan Taine, ister alttaki 'güruh,' ister üstteki idareciler tarafından gelsin, toplumdaki her türlü şiddeti eleştirmekteydi. Bu tutumu ile aslında Fransız Devrimi aleyhtarları bir konumda olan Taine, zamanının kesinliklere şüpheyile bakmaya başlayan yeni akımları karşısında büyük ölçüde Mill'den aldığı pozitivist ve determinist bakış açısıyla, çözümlemesi çok da kolay yapılamayacak özgün bir duruş sergilemekteydi. Fransa'daki devrimin nedenleri ve sonuçları konusundaki bakış açısı, tıpkı hâlâ tutuculukla liberalizm arasında kesin bir yere konulamayan Alexis de Tocqueville ile örtüşmekteydi (Taine, 1974: xi-xlv). Taine'e göre üç temel güç - "la race, le milieu ve le moment, yani ırk, ortam ve an- bir halkın tarihini ve ruhunu açıklamaktaydı (Taine, 1974: xxviii). Edebiyat da toplumun yansıması olduğu için, Ahmet Şuayb'ın Taine'den yaptığı çeviri ile yazar önce ırkının, sonra içinde yaşadığı âlemin ve zamanının ürünü idi. 'İrk' kavramı burada sorunlu bir konumda idi ve liberalizmde yeri olmayacak bir kavramdı. İlginçtir ki, Ahmet Şuayb Taine'in görüşlerini kullanırken en çok bu kavramdan rahatsızlık duymuş, 'ırk' kavramının anlamlı olmadığını savunmuş ve sunduğu çeşitli kanıtlarla Taine'in bu kavramsallaştırmasını reddetmiştir (Akpolat Davud, 1994: 11; Ercilasun, 1998: 87-96; Şuayb, 1909d; 41; Şuayb, 1913: 5-200).

Edebiyatta geçmişle hesaplaşmaya son derece siyasal bir açıdan yaklaşan Hüseyin Cahit Yalçın 1898 yılı ortalarında *Servet-i Fünun* dergisinde yazdığı bir makale-

de Fransız Devrimi'nin geçmişin eserleriyle daha sonraki eserler arasında derin bir uçurum açtığını ve bu devrimin her şeye tesir ederek edebiyatta da büyük bir değişiklik yarattığını söylemekteydi (Ercilasun, 1998: 187-188). 1901 yılında başında "Edebiyat ve Ahval-i İktisadiye" başlığıyla yazdığı makalede kapitalizmin gelişmesi ile edebiyatın da geliştiğini ve ortaya yeni fikirler ve yeni konular atıldığını belirtmekteydi. Yeni fikirler yeni bir ekonomik düzende ortaya çıkmaktaydı (Ercilasun, 1998: 129). Aynı yılın Ekim ayında yayınladığı "Edebiyat ve Hukuk" adlı makalede de yine Fransız Devrimi ile eski hukuk düzeninin değiştiğini anlatıyordu. Bu makalede, toplumun ileriye gitmesinden ve hukuk düzeninin yenilenmesinden yana olanlarla bunların karşısında olanların hem felsefi hem de edebî platformda büyük savaşlar verdiklerinden bahsediyor ve sonunda yeni fikirlerin eskiyi yendiğini, ama tartışmaların süregittiğini anlatıyordu. Yani, siyaset ile edebiyat, tıpkı ekonomi ile edebiyat arasındaki ilişkide olduğu gibi, yine iç içe geçmiş bir şekilde birbirlerini etkilemekteydi. Yalçın Paul Lacombe'un 1898 yılında yayınladığı *Introduction a l'histoire littéraire* adlı kitabından yaptığı bu çeviri ile *Servet-i Fünun* dergisinin kapatılmasına sebep oldu (Akyüz, 1947: 65; Tokgöz, 1993: 88-90; Uşaklıgil, 1969: 547; Yalçın, 1999: 172-179). Derginin kısa bir süre için kapatılması ve yöneticilerinin mahkemeye verilmesi, edebiyatın, özellikle mutlakîyetçi yönetimleri eleştirmede, ne kadar etkili bir yöntem olduğunu bir kere daha kanıtlamaktaydı. Buna ek olarak, dergi yöneticilerinin bu makale yüzünden mahkemeye verilmesi o günden bugüne kadar Edebiyat-ı Cedide'yi toplumsal sorunlardan uzak bir edebiyat hareketi olarak eleştiren görüşlerin de tarihsel gerçeklikten ne kadar uzak olduklarına güçlü bir delil teşkil etmekteydi.

*Servet-i Fünun* çevresi incelenirken iç-

lerinde siyasetten en uzak olduğu varsayılan Tefvik Fikret'in 1902 yılında yazdığı ve gizlice elden ele dolaşan "Sis" şiiri mutlakîyetçi düzenin ağır baskısını eleştiren güçlü bir metindir. Artık baskının iyice arttığı ve geleceğe dair umutların neredeyse tümüyle yokolduğu bir dönemde yazılan bu şiir aynı zamanda mutlakîyetçi yönetimin meşruiyetini sağlamakta en etkili dayanaklarından biri olan 'zengin ve parlak Osmanlı mirası' edebiyatına karşı yapılmış acımasız bir eleştiri-ydi (Fikret, 1984a: 362-371; Kaplan, 1995: 101-102 ve 153-157). Yine 1902 tarihli "İzler" şiiri ile özgürlük yolunda yürürken karşılaştığı zorlukları ve bu yolda bıraktığı izleri anlatıyordu (Fikret, 1984a: 336-337). 1905 yılında yazdığı "Sabah Olursa" şiirinde toplumsal dönüşüm için uğraşanların o günlerdeki umutsuzluklarını dile getiriyor, ama kendisinin görüp görmeyeceği şüpheli olan gelecek parlak günlerden yine de umudunu kesmiyordu (Fikret, 1984a: 342-343; Kaplan, 1995: 157-159). Aynı yıl yazdığı "Tarih-i Kadim" şiiri ise milliyetçi ve dinî fikirleri bütünüyle reddeden liberal bir metindi. Bu şiirde de mutlakîyetçiliğe meşruiyet sağlayan 'parlak geçmiş' efsanesine saldırıyor, bize en doğru, en güzel örnek olarak sunulan geçmiş zamanı göstererek gelecek günlerin de geçmişten farkı olmayacağını tekrarlayan tutucu ideolojiye karşı çıkıyordu. Dinle desteklenen mutlakîyetçi yönetimlerin milliyetçi savaş kahramanlığı edebiyatını yerden yere vururken, liberalizmin en belirgin özelliklerinden biri olan savaş aleyhtarlığı fikrini savunuyordu (Fikret, 1984b: 202-221; Kaplan, 1995: 159-163). 1908 sonrası yayımlandığında bu şiir doğal olarak liberalizm karşıtları tarafından şiddetle eleştirilmiş ve Avrupa'daki tepkici modernist görüşlerin Türkiye'deki temsilcileri arasında sayılabilecek ve 'Medeniyet dediğin tek dışı kalmış canavar' mısraının da yazarı olan

Mehmet Akif Ersoy Tefvik Fikret'e hücum etmişti. "Tarih-i Kadim'e Zeyl" başlığıyla verdiği cevapta Tefvik Fikret kendisine hücum edenleri kararlı tutumuyla eleştirmekte ve liberal görüşlerini bir ke-re daha savunmaktaydı (Fikret, 1984b: 258-265; Kaplan, 1995: 163; Sertel, 1996: 59-65).

Edebiyat-ı Cedide yazarlarının Türk edebiyatına getirmeye çalıştıkları ve büyük ölçüde de başarılı oldukları yenilik aslında mutlakıyetçi yönetim altında çekilen sıkıntıları dile getirmek ve liberal bir düzende toplumsal yaşantının nasıl olması gerektiğini tartışmaktı. Sansürün sınırlarını son derece bilinçli bir şekilde zorlayarak yazdıkları hikâye ve romanlarda yaşadıkları sıkıntıları topluma aktarmaktaydılar. Bu sıkıntıların en âcil olanı elbette ki siyasal alanda yaşananlardı. Siyasal yapının değişmesi, kişi hak ve özgürlükleri ile ifade ve vicdan özgürlüğünün güvence altına alınması son derece önemliydi. Zaten, çekilen sıkıntının başlıca kaynağı siyasal olarak tanımlanabilecek bu özgürlüklerin hemen hemen tamamının yasaklanmış olmasında yatıyordu. Gerek Hüseyin Cahit Yalçın'ın ve gerekse de Halit Ziya Uşaklıgil'in hikâye ve romanlarında bireylerin çektiği bu sıkıntı oldukça ustalıkla bir biçimde dillendirilmiş ve yazdıkları eserler bu özgürlükleri isteyen kültürlü bir okuyucu kitlesi tarafından çok kısa bir sürede benimsenmişti. Bütününü modern bir yaşantıyı benimseyen ve bunun gereklerini gösteriş için veya zorunluktan değil, içten gelen bir inançla yerine getiren edebî kahramanlar çok büyük bir olasılıkla toplumda bu şekilde yaşamayı deneyen ya da hayal eden bireylerin özlemlerine tercüman olmaktadır (Finn, 1984: 123-208). Tıpkı 1789 Devrimi öncesi Fransız toplumundaki düşünüşte yaşanan değişiklik ve kurulu düzenin belli başlı kurumlarına karşı başgösteren şüpheli bakış açısının yerle-

şik düşünce sistemini zorlamasına benzer bir oluşum 1908 Devrimi öncesi Türkiye'de de yaşanmaktaydı. Eskinin artık Ahmet Mithat gibi kurulu düzen destekçileri dahil kimseyi heyecandırmadığı, yeninin ise önünün tıkanmaya çalışıldığı bir ortamda toplumsal dönüşüm taraftarları kaleyi edebiyatla kuşatmışlardı.

Gerek Yalçın'ın gerekse Uşaklıgil'in çabaları çağdaş yaşantının tüm unsurlarının edebiyata yansıtılmasıydı. Yazdıkları, değişim özlemi içindeki bir toplumun tüm beklentilerine yanıt verecek nitelikteydi. Modern ya da liberal toplumsal düzeni ahlakçı açıdan ele alan ve bu yaşantı tarzını eleştiren diğer yazarların aksine, Edebiyat-ı Cedide yazarlarının derdi modern yaşantının tüm zorluklarına rağmen eskiye tercih edilmesi gerektiği yönündeydi. Kendilerini hem önceki hem de erken Cumhuriyet dönemi yazarlarından ayıran bir diğer önemli özellik de yarattıkları edebî kişilerin bunahımlarının temel nedeninin eski ile yeni ya da geleneksel yaşantı tarzı ile modern yaşam arasında bocalamaktan ziyade çağdaş ve özgür bir yaşantı biçimini istedikleri gibi yaşayamamaktan ötürü olduğuydu (Kerman, 1995). Yakup Kadri Karaosmanoğlu gibi 1908 Devrimi'ne baştan beri kuşkuyla yaklaşan ve modernist edebiyatı eleştiren erken Cumhuriyet dönemi yazarlarının yarattıkları tipler ve bu edebî kişilerin bunahımlarının nedeninin modern ve liberal toplumu bütününü reddedemekten kaynaklandığını hatırlarsak, Edebiyat-ı Cedide yazarlarının liberal toplum tahayyülünü koşulsuz kabullenme konularını çok daha iyi anlayabiliriz.

Edebiyat-ı Cedide yazarları içinde birisi, arkadaşlarından daha da ileri giderek, 19. yüzyıl'ın başından beri varolan ve liberal geleneğin özellikle 20. yüzyıl başında tekrar radikal bir biçimde gündeme getirdiği kadın-erkek eşitsizliğini romanlarında işlemiştir. İlk defa 1900 yılında

*Servet-i Fünun* sütunlarında tefrika edildikten sonra kitap olarak basılan *Eylül* romanıyla ün kazanan Mehmet Rauf kadın-erkek eşitliğine inanmış biriydi (Rauf, 1990). İnsanların ancak birbirleriyle tanışıp anlaştıktan sonra ve eşit şartlar altında evlenmeleri durumunda mutlu bir yaşantı sürebileceklerini düşünen Mehmet Rauf'un tüm romanlarındaki kadın kahramanlar son derece kültürlü tiplerdi ve hiçbir konuda erkeklerden eksik tarafları yoktu (Tarım, 2000: 109-115; Törenek, 1999: 312-328). Kadının eğitiminin ve toplum içinde erkekle eşit şartlarda yer almasının bugün bile tutucu çevrelerce ahlakçı bir açıdan sorun olarak görüldüğü dikkate alınır, kadınların erkeklerden bağımsız serbest bir hayatlarının olması gerektiği ve liberal anlamda modern bir toplumun ancak böyle bir eşitlik anlayışı üzerine kurulabileceğini söyleyen Mehmet Rauf'un sıradışı konumu layığıyla anlaşılabilir (Törenek, 1999: 222-236). Pornografik olmakla suçlanıp toplatılan ve mahkemece yazarına hapis cezası verilmesine neden olan *Bir Zambağın Hikâyesi* adlı kısa eserinde bile Mehmet Rauf bilinçli erkek kahramanının ağzından tarihsel gelişim içinde kadınların erkeklere karşı nasıl eşit bir konumdan derece derece uzaklaştıklarını anlatıyordu. Erkek egemen bir toplumda erkeklerin kadınları istedikleri gibi kullandıklarından yakınan Mehmet Rauf, erkek kahramanının ağzından, böyle bir kültürün ürünü olan erkeklerin "genç kızları bakire, kadınları da sâdik kalmaya mecbur" tuttuklarını ve "kadınlara bu kanunu vaz' ve telkin ederken hod-kâmlıklarının neticesi olarak kendi ihtiraslarını istedikleri gibi teskin etmek hakkını muhafaza" ettiklerini dile getiriyordu (Rauf, 2001a: 25). Günümüzde bile çoğunlukla ahlakçı bir bakış açısından eleştirilen ve ancak 'müstehcen eserlerin unutulmaz yazarı' olarak anılmak istenen Mehmet Rauf belki de Edebiyat-ı Cedide

yazarları içinde liberal toplum özlemine en uç noktaya kadar taşıyan biri olması nedeniyle önemini hâlâ korumaktadır.

---

**LIBERALİZMİN SOSYOEKONOMİK  
VE SİYASAL SAVUNUCUSU:  
AHMET ŞUAYB VE MEHMET CAVIT**

---

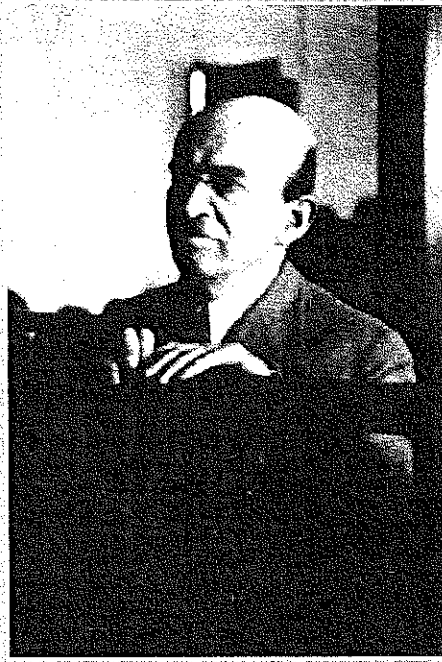
*Servet-i Fünun* çevresinden Ahmet Şuayb ile bu çevredekilerle birlikte ele aldığımız Mehmet Cavit verdikleri edebî eserlerle değil, ekonomik, siyasal ve toplumsal konulardaki görüşleriyle tanınmışlardır. 20. yüzyıl başı liberal geleneği Türkiye'de fikir temelinde tartışan bu iki önemli yazardan Ahmet Şuayb 1908 Devrimi öncesi *Servet-i Fünun* dergisindeki yazılarında üstü kapalı bir biçimde değindiği konuları 1908 sonrası Mehmet Cavit ve Rıza Tevfik Bölükbaşı ile ortaklaşa yayımladıkları *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası* sayfalarında daha açık bir şekilde tartışabildi. Bu nedenle, Ahmet Şuayb'ın bu dergide yazdıkları bize onun liberalizm anlayışı hakkında oldukça iyi bir fikir verebilmektedir (Çavdar, 1992: 147-152).

Liberalizmin 18. yüzyıldan beri en önemli dayanak noktalarından biri olan toplumsal değişimin kaçınılmazlığı ve olumlanması Ahmet Şuayb'ın düşüncesinde de temel başlangıç noktasıdır (Akpolat Davud, 1994: 44; Şuayb, 1909c: 421). Ahmet Şuayb'a göre de değişme kaçınılmaz bir doğa yasasıdır ve beraberinde gelişmeyi getirir. Uygarlığın ilerlemesi de bu değişim sayesinde olmuş ve bilim bu ilerlemede belirleyici rol oynamıştır. Ziya Gökalp ve diğer tutucu görüş sahiplerince gündemde tutulan kültür/uygarlık çatışmasının Ahmet Şuayb'ın düşüncesinde yeri yoktur (Akpolat Davud, 1994: 13). Uygarlık, ona göre, evrenseldir ve ölçütü de bilimsel ilerlemedir (Şuayb, 1909d: 73). Bu nedenle, toplumlar arasındaki eşitsizlikleri kültürlerarası farklılıklardan yola çıkarak açıklamayı baştan reddeder (Akpolat Davud, 1994:

50). Doğu ile Batı arasındaki farklılık onların bilimsel düzeyindeki farklılıktan ileri gelmektedir ve bu fark, onun verdiği örnekte Petersburg'a yerleşen Alman bilim adamlarının Rusya'nın ilerlemesine yol açmış olması gibi, geri kalmış toplumların bilimde ilerlemesi ile kapatılacaktır (Şuayb, 1909d: 69; Şuayb, 1909h: 460). Ahmet Şuayb'a göre kaçınılmaz olan bu değişme ve gelişme ancak bilimsel düşüncenin önündeki engellerin kaldırılması ile mümkün olabilecektir. Bu engellerden en

önemlileri ise, mutlakiyetçi yönetim ile dinî kurumların toplumdaki egemenliğidir. Bu tıkanıklığı aşmanın yolu da, hiçbir denetime tâbi olmayan mutlakiyetçi bir yönetim yerine parlamenter bir liberal düzen kurulmasından ve din ile devlet işlerinin bütünüyle birbirinden ayrıldığı laik bir düzenin yerleştirilmesinden geçmektedir. Uygarlığın ölçütlerinden biri olarak ele aldığı liberal siyasal düzenlemeler ve meclis üstünlüğüne dayanan bir yönetim biçimi ancak 1908 Devrimi ile beraber geldiği için, Ahmet Şuayb bu devrimle Türkiye'nin de artık Avrupa uygarlığına dahil olduğunu düşünür (Şuayb, 1909g: 289).

18. ve 19. yüzyıl liberalizminin fikriyatını tekrarlayan Ahmet Şuayb'a göre, vicdan ve inanç özgürlüğü düşünce özgürlüğünün bir parçasıdır ve kısıtlanmamalıdır (Groethuysen, 1934). Bireylerin istedikleri dinî inanca bağlanmalarını ve inandıkları dinin vecibelerini devletin yasaklamadığı



*Cavit Bey, ekonomiyi 'bilen' bir uzman ve tutarlı bir liberal olması yanında, İttihatçılığın önemli 'sivil' önderlerindendi. Cumhuriyetten sonra, İttihatçılığı canlandırmaya çalıştığı suçlamasıyla yargılanıp asılacaktır (bkz. fotoğraf).*

fakat toplum düzenini bozmayacak kurallara bağladığı bir ortamda yerine getirebilmelerini önemser (Şuayb, 1909a: 161-162). 'Hürriyet-i mezhebiye'-yani, bireylerin üzerlerinde bir dinî kurum veya devlet baskısı olmadan tercih ettikleri dinî görüşlere inancıları-hem mutlakiyetçi devletin baskıcı gücünü kırması, hem de laikliğin yerleşmesi açısından uygulanmasını arzuladığı bir prensiptir. Papalık kurumunun ortaçağ sonunda içine düştüğü durum nedeniyle artık dinin devlete egemen olmadığı bir düzende

yaşandığını anlatan Ahmet Şuayb, geriye mutlakiyetçi yönetimlerde dinin devlete tâbi olduğu düzen ile liberal yönetimlerde din ile devlet işlerinin bütünüyle ayrıldığı laik düzen kaldığını söyler (Şuayb, 1909b: 315-316). Avrupa tarihinden örnekler vererek, mutlakiyetçi yönetimler altında devletin tercih ettiği ve büyük ölçüde denetim altında tuttuğu din kurumu aracılığıyla toplumda baskı uyguladığını yazar. Örneğin, Rusya'da devlete tâbi olan kilise Rus çarının mutlakiyetçi düzenine destek olmakta ve uygulanan baskıya katkıda bulunmaktadır (Şuayb, 1910c: 459). Ayrıca, 'hürriyet-i mezhebiye'nin olmadığı devrim öncesi Fransa'da devlet dinine inananlar toplumdaki dışlanmış ve devlet yönetiminde ve bürokraside görev almaları engellenmiştir. Ancak İnsan Hakları Bildirgesiyle Fransızların inanç özgürlüğü garanti altına alınmış ve devlet memurluğu atamalarında mezhep farkı gözetmeme kararı verilmişti (Şuayb, 1909b: 319). Ahmet Şu-

ayb, Rusya ve Fransa'dan verdiği örneklerle, devletin dini kurumlara hükmetmesini -yani, laikliğin olmamasını- bu birbirinden farklı, ama birbirine bağlı, iki nedenle sakıncalı bulmuştur.

Ahmet Şuayb laiklik konusunu mutlakıyetçilikle birlikte ele alır ve konuyu siyasetteki güçler dengesi açısından inceler. Liberal düzenin kurulmasında bu güç dengesinin çok önemli bir rol oynadığını, Batı'da kilisenin devlet karşısında görece özerk konumda olması ve bundan dolayı da devletin toplum içindeki baskısını ve iktidar alanını kısıtlaması nedeniyle liberalizmin doğmasının kolaylaştığını söyler (Şuayb, 1909b: 315-316). Rusya örneğinde olduğu gibi, devletin kiliseyi kendi denetimi altında tuttuğu yerlerde liberalizmin yerleşmesinin güç olacağını söyleyen Ahmet Şuayb, bu nedenle laiklik üzerinde ısrarla durmuştur (Şuayb, 1910c: 466). Ona göre, Batı'da kilise ile devletin birbirlerinin otoritelerini sınırlamaları, bireylere düşünce ve vicdan özgürlüğü konularında serbest bir alan bırakır. Dolayısıyla, laiklik, bireyin her alanda özgürleşmesine olanak tanır (Şuayb, 1910c: 466).

Ahmet Şuayb bahsi geçen konuları Avrupa toplumlarında burjuvazinin gelişmesi ve kapitalistleşme olgusu ile birlikte düşünür. Bu çözümlerinin arka planında, burjuvaların kendilerine yeni yaşam alanı açmalarının ve kapitalist gelişmenin önündeki engellerin kaldırılmasının gerekliliğini hesaba kattığını görmekteyiz. Ahmet Şuayb'ın tarihçiliğin evrimi konusunda yazdıkları da kapitalizmin meşruiyetini kanıtlamaya dönüktür. Ona göre, tarihin evrimi Hegel, Taine veya Fustel de Coulanges'de olduğu gibi manevî değerler aracılığıyla değil ekonomi aracılığıyla olmaktadır. Eski devirlerde tarih felsefesi değişik temellere dayanmış olmasına rağmen, günümüzde tarihi açıklamakta ekonomik yapılar önemlidir (Şuayb, 1908: 17). Burjuvazi, kapitalizm ve modern toplum yapısı arasında son derece sıkı bağlardan bahseder-

ken yine Rusya'dan verdiği örnekte, pederşahi aile yapısının ve 'mir' adıyla bilinen -toprağın ortaklaşa kullanılması olarak anlaşılacak- ekonomik yapının hem toplumsal alanda otokratik yapıyı ve siyasal alanda mutlakıyetçiliği pekiştirdiğini hem de ekonomik alanda özel girişimciliği engellediğini vurgular (Şuayb, 1910a: 149; Şuayb, 1910d: 849-850). Rusya'da bireysel düşüncenin ve bireysel girişimciliğin gelişmemesini, katı mutlakıyetçilik sonucu aristokrasi ve burjuvazinin devlete karşı hukukî güvencelerinin olmayışına bağlar (Şuayb, 1910b: 302). Ahmet Şuayb'a göre, burjuvazinin ve onun yanı sıra parlamentonun olmaması Rusya'nın Batı uygarlığının dışında kalmasının en önemli nedenlerinden biridir (Şuayb, 1910e: 973).

İngiltere ile Fransa'da tarihsel durumun farklılığını ise Ahmet Şuayb şöyle anlatır: İngiltere'de aristokratlar topraklarını kapitalist mantıkla birer işletme haline getirip bu yöntemle sermaye birikimi yapmışlar, kendi çıkarlarını ve himayeleri altındaki köylülerin çıkarlarını krala karşı korumuşlardır; böylece İngiltere kapitalizm önündeki mutlakıyetçilik engelini devrim değil de evrim yoluyla aşmıştır. Fransa'da ise topraklarını verimli ve kapitalist bir mantıkla işletmeyen soylular Paris'te yaşayarak krala destek çıkmış, köylülerin dertlerinden uzak kalmışlardı (Akpolat Davud, 1994: 42-43). Burjuvazi ise biriktirdiği sermayenin saray tarafından israf edilmesine tepki duymaktaydı. Hem aristokrasiye hem de saraya karşı gelişen bu bilinçli tepkinin sonucunda burjuvazi, devlet bütçesini denetlemek ve bu bütçe üzerinde söz sahibi olmak için mücadeleye girişmiş, meşruiyetini kaybeden mutlakıyetçi yönetim ancak bir devrim yoluyla ortadan kaldırılabilmisti (Şuayb, 1909e: 117-119).

Ahmet Şuayb kapitalist ilişkilerin ve kapitalist üretim tarzının yerleşmesi sonucu dünyada paranın egemenliğinin başladığını ve artık onun ölen ilâhların ve giden kralların yerine geçtiğini belirtir. Röne-



sans'tan itibaren gelişen ticarî kapitalizmle birlikte önem kazanan ve tek başına büyük bir güç haline gelen para, bireylerin toplumsal konumlarını da belirlemektedir. Artık insanların değeri para ile ölçülmeye başlanmıştır. Ahmet Şuayb, liberal dünya görüşü çerçevesinde, paranın insanları özgürleştirdiğini söylemekte, parasızlığın fuhuş ve cinayet gibi toplumsal sorunlar yarattığını, ama bu toplumsal sorunların yine yalnızca ekonomik gelişme ile çözüme kavuşturulacağını savunmaktadır (Şuayb, 1909f: 289-321). Herhangi bir ahlakçı kınamaya ya da liberal toplumsal ve ekonomik düzenin birey ve kamu ahlakını bozduğu iddiasına yer vermez. Kapitalizmin bir tüketim toplumu yaratmış olduğunu kabul eden Ahmet Şuayb insanların "şimdiki gibi hiçbir vakit böyle na-mahdud ihtiyacata malik" olmadığını anlamış, bunu kapitalist gelişmenin doğal sonucu saymıştır (Şuayb, 1909f: 296).

Çağdaş liberal ve laik düzenin Avrupa'da nasıl ortaya çıkmış olduğunu *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası* sütunlarında değişik makalelerle anlatan Ahmet Şuayb 1908 Devrimi sonrası İstanbul Dar ül-Fünunu Hukuk Fakültesi'nde idare hukuku dersleri vermiş ve bu fakültenin ilk iki sınıfında verdiği dersler ölümünden sonra *Hukuk-u İdare* adıyla iki cilt halinde toplanmıştır (Şuayb, 1910-1911; Şuayb, 1911). Ahmet Şuayb'ın gerek *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*'ndaki makalelerine gerekse *Hukuk-u İdare* kitabına bakarsak, yazdıklarının daha çok kapitalizmin gelişme tarihi ile ilgili olduğunu görürüz. Kapitalist ekonomik düzenin ve bu düzene dair 19. yüzyıl boyunca baskın olan liberal ekonomik kuramın genel bir anlatımını ve savunusunu ise Mehmet Cavit'in son derece kapsamlı *İlm-i İktisad* kitabında bulabiliriz. Mehmet Cavit hem 1899-1901 yılları arasında basılan bu dört ciltlik kitapta, hem de 1908 Devrimi sonrası *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası* sütunlarında yazdı-

ğı makaleler ile liberal iktisat politikalarını savunmuş, özellikle de 'korumacılık' politikası ile 'devlet sosyalizmi' ya da 'kürsü sosyalizmi' olarak adlandırılan ve kapitalizmin devlet denetimi altına alınmasına yönelik görüşlere karşı çıkmıştır (Karaman, 2001: 14-73).

Mehmet Cavit tıpkı Adam Smith ve onun ardılları gibi bir toplumun ekonomik yapısının işbölümü ile gelişeceğine inanmaktadır. Bu işbölümü hem yurtiçinde tarım, ticaret ve sanayi olarak ayrıştırabilecek dallar hem de uluslararası ticaret ve değiş tokuş için geçerli olan bir prensiptir. Klâsik liberal ekonomik görüşün temel taşlarından biri olan görelî rekabet gücü Mehmet Cavit Bey tarafından da savunulmakta ve bir ülkenin ekonomik alanda gelişebilmesi için rekabet edebileceği alanlarda üretim ve değiş-tokuş yapması gerekli görülmektedir. Hem yurtiçindeki hem de yurtdışındaki değiş tokuşun ise serbest olması -yani üretim, dağıtım ve değiş-tokuş mekanizmalarının tek bir el tarafından denetim altında tutulmaması gerekmektedir (Cavit, 1899a: 41-42; Cavit, 1900: 281-328). Mehmet Cavit'e göre, ancak kişisel özgürlüklerin kısıtlanmadığı ve bireyin girişimcilik dürtüsünün devlet dahil hiçbir kurum tarafından sınırlandırılmadığı bir ortamda sürekli büyüme sağlanabilir ve sağlam bir ekonomik altyapı gelişebilir (Cavit, 1899a: 50-53).

Mehmet Cavit ekonomik gelişmenin ön şartının aynı zamanda siyasal özgürlük olduğunu da vurgulayarak siyasal yapının liberal demokratik prensipler üzerine kurulmuş olmasının şart olduğunu söylemektedir (Cavit, 1899a: 55). Bu özgürlük ortamının 1908 Devrimi sonrası kurulan 'Meşrutiyet' yönetimi ile sağlanacağını belirtmekte, devrimin bu anlamda bir amaç olmaktan ziyade bir araç olarak görülmesi gerektiğine inanmaktadır. Kendi ifadesiyle, "eğer meşrutiyeti bir gaye gibi telâkki ederssek hayatımızda daima aldanırız. O gaye milletin refah ve saadetinden başka

birşey değildir,” ve “meşrutiyet de yalnız o gayeye isâl edebilecek, tarihin, ilmin ve tecrübenin bulduğu en salim çare ve vasıtadan ibarettir” (Karaman, 2001: 14). Ona göre, nihai amacı ekonomik gelişme olan böyle bir özgürlük ortamını güvence altına alacak, bireyin mal ve can güvenliğini sağlayacak ve eğitim, adalet ve bayındırlık hizmetleri gibi gerekli alanlarda yatırım yapacak bir devlet, tüm bu toplumsal yapının genel kollayıcısı ve koruyucusu olarak görev yapacaktır. Özgürlük kavramından anlaşılması gerekenin bireyin her istediğini istediği gibi yapması olmadığını vurgulayan Mehmet Cavit'in devlet hakkındaki bu görüşü de klâsik liberal kuramın devleti kavramsallaştırmasında ileri sürdüğü 'gece bekçiliği' görevinden hiç farklı değildir (Cavit, 1899a: 469-474). Siyasal platformda da bireylerin kendi çıkarlarını koruyabilmeleri için önlerinde hiçbir engelin olmaması gerekmektedir. Bu da, işçi-işveren, herkesin serbest örgütlenme hakkından yararlanması demektir (Cavit, 1899b: 204-220). Mehmet Cavit, işçinin grev, işverenin lokavt hakkını savunmuş, tüm bu hakların bir anlam ifade edebilmesi için sendika ve baskı grupları oluşturmanın serbest olmasının önemi üzerinde durmuştur (Karaman, 2001: 37-38).

Devletin özel girişimcilerin yatırım yapmalarının önüne engel koyması, yasalarla kendi yetkisine aldığı izinleri vermekte direnmesi ve bu izinleri çoğu zaman rüşvet karşılığı yönetime yakınlığı ile bilinen kişi veya şirketlere vermesi 1880'li yıllardan beri gündemde olan bir konuydu. Yönetimi devlet denetiminde olmasına rağmen, Dersaadet Ticaret Odası'nca yayımlanan *Dersaadet Ticaret Odası Mecmuası* 1880'li ve 1890'lı yıllarda sürekli olarak bu konuyu işlemiş ve devletin özel girişimciliği engelleyen bu tutumu son derece ısrarlı bir şekilde eleştirilmişti (Hoell, 1973). Mehmet Cavit de prensip olarak böyle bir kısıtlamanın karşısındaydı. Nitekim, mutlakıyetçi devletin bu uygulaması 1908

Devrimi ertesinde terk edildi. Yalnızca 1908 sonrası faaliyete geçen büyük ölçekli anonim şirketlerin sayısındaki artışa bakmak bile 1908 öncesi Türkiye'de mülklü sınıfın elindeki serveti yatırıma dönüştüremediğini ve bunu ancak devrim sonrası bulunduğu özgürlük ortamında yapabildiğini kanıtlar (Toprak, 1995: 184-195).

Devletin ekonomiye bir diğer müdahalesi ise 'korumacılık' politikası yoluyla, daha çok iç pazarın dışarıdan gelecek mallara karşı korunması yoluyla olur. 19. yüzyılın ekonomik görüş, liberal düşüncenin savunduğu serbest ticaret prensipi ile fikrî temellerini Friedrich List'in 1840 yılında basılan *Das nationale System der politische Ökonomie* adlı kitabında ortaya attığı korumacı politika önerileri arasında yapılan şiddetli bir kuramsal kavgaya sahne olmuştur. Yurtdışındaki bu tartışmalar, 19. yüzyılın son çeyreğinde Türkiye'de de yankısını bulmuştur. Abdülhamit'in mutlakıyetçi yönetiminden yana olanlar, korumacılık yanlısı görüşleri benimsemişlerdir. Abdülhamit yönetimi ekonomik liberalizmin er veya geç siyasal liberalizmi gündeme getireceğini ve bunun da mutlakıyetçi yönetimin sonu olacağını bildiğinden, yalnızca liberal ekonomi politikalarını savunan Portakal Mikael Paşa ile Sakızlı Ohannes Efendi'nin düşünce ve politika üretmelerini engellemekle yetinmeyecek, yeni bir karşıt ekonomi politikası oluşturmaya da çalışacaktı. Bu propaganda faaliyetinde Ahmet Mithat önde gelen isimlerden biri oldu. Ahmet Mithat, *Ekonomi Politik* adlı kitabında (1874) ve Abdülhamit yönetimini karşıtlarına karşı savunduğu iki ciltlik *Üss-ü İnkılâb* kitabında (1877-1878) korumacılık politikasını savunuyordu. 18. yüzyılda devrim öncesi Fransa'da merkantilist politikanın en büyük isimlerinden Colbert'i öven Ahmet Mithat bu korumacı politikanın *laissez-faire* uygulamasının doğuracağı siyasal sonuçlardan ülkeyi ve mutlakıyetçi yönetimi koruyacağını düşünmekteydi (Çavdar, 1992:

117-127; Okay, 1991: 324; Sayar, 2000: 372-393). *Ekonomi Politik* kitabında da Sismondi gibi liberal düşünce karşıtı iktisatçıların 19. yüzyılda ısrarla üzerinde durdukları dayanışma prensibini savunmaktaydı. Dışa kapalı bir ekonomik yapı içinde kurulacak ve korunacak bir 'millî sanayi' modelinden yanaydı (Mardin, 1990: 90-93; Sayar, 2000: 372-393).

Mehmet Cavit korumacılık politikasına *İlm-i İktisad* kitabında son derece tutarlı bir biçimde karşı çıkmıştır. Korumacılık yanlılarının ancak iç pazarı dış rekabete kapatarak 'millî sanayi'nin yaratılabileceği ve rekabete karşı korunmayan sanayilerin giderek zayıflayarak sonunda çökeceği iddialarına karşı, korumacı politikalar uygulayan ve serbest ticareti engelleyen İspanya ve Portekiz'in ekonomisinin gelişmediğine dikkat çeken Mehmet Cavit kalkınmanın iç kapanma ile değil, bilimin, eğitimin ve sermayenin yaygınlık kazanması ile sağlanabileceğine inanmaktaydı. 19. yüzyılın en güçlü korumacılık yanlısı iktisatçılarından Friedrich List'i eleştirirken, onun bir milletin hem ziraat, hem ticaret, hem de sanayi dalında kendine yeterli olması gerektiği görüşünün gerçekçi olmadığını savunmuştur. Hiçbir zaman kendi ayakları üzerinde duramayacak sanayi dallarına getirilecek devlet korumacılığının ülke ekonomisine ve devlet maliyesine faydadan çok zarar getireceğine, ülkelerin mutlak üstünlük kuralına göre değil karşılaştırmalı üstünlük kuralına göre, rekabet edebildikleri alanlarda sanayi yatırımları yapmasının ülke ekonomisinin güçlenmesi açısından daha faydalı olacağı inancını taşımaktaydı (Cavit, 1899a: 151-176; Cavit, 1900: 301-306).

Mehmet Cavit 20. yüzyıl başında, özellikle Almanya'da Bismarck zamanında uygulama alanı bulan 'devlet sosyalizmi' modeline de karşıdır. Devletin temel görevlerine birtakım ekonomik görevler eklemenin doğru olmadığı inancındadır. Özellikle

le devletin doğrudan sahip olduğu sanayi yatırımlarının ne kadar başarısız olduğunu, bu doğrudan yatırım faaliyeti ile serbest girişimciliği baltaladığını, genel çıkarından çok özel çıkarları koruduğunu, adalatten saptığını vurgular; belli ekonomik alanların korunmasının ise bir grup girişimciyi diğer girişimcilere karşı korumak anlamına geleceğini ve bunun da fırsat eşitliği ve devletin tarafsızlığı ilkesine karşı olacağını söyler (Cavit, 1899a: 57-61).

Mehmet Cavit yalnızca devlet sosyalizmine karşı değil, liberal ekonomik düzene yüzeysel bir tepki olarak ortaya çıktığını söylediği kooperatifleşme hareketine de karşı görüşler ileri sürer. 19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başında kapitalist gelişmenin ezdiği küçük esnafı yıkımdan korumak amacıyla gündeme gelen, özel mülkiyeti reddetmeyen ama serbest rekabet koşullarını da kabullenmeyen bir görüş olan kooperatifçilik özellikle kapitalist gelişmenin sınırlandırılması için mücadele veren ve siyasal yelpazede tutucu kanatta yer alan görüşlerle birçok ortak noktaları olan bir görüştü. Mehmet Cavit kooperatifleşmenin toplumda büyük bir değişiklik getireceğini iddia edenlerin yanıldıklarını, gerek üreticinin gerekse işçinin üretim araçlarına sahip olarak aracılığı ortadan bütünüyle kaldırmasının mümkün olmadığını yazar (Cavit, 1899b: 236-258).

19. yüzyıl sonu ile 20. yüzyıl başında, yalnızca Türkiye'de değil dünyada da, liberalizmin tutucu ve radikal sağ tarafından sorgulandığı bir dönemde Mehmet Cavit ve fikir arkadaşları, 1870'lerden beri süregelen mutlakiyetçi yönetimin uyguladığı sıkı sansür ve denetime rağmen, özlemini duydukları özgür toplumun oluşabilmesinin yolunun liberal prensiplerin hayatın tüm alanlarında uygulanması ile mümkün olabileceği yolundaki görüşlerini savunmuşlardı; 1908 Devrimi sonrasında da gerek geleneksel gerekse radikal tepkici modernist tutuculukla sürekli mücadele etmişlerdir. □