

EDEBİYAT-I CEDİDE NESLİNDE YABANCILAŞMA

ALIENATION IN GENERATION OF EDEBİYAT-I CEDİDE

Adem CAN*

ÖZET: Servet-i Fünûn edebiyatı bir neslin edebiyatıdır. Bu neslin zevkleri ve duyuş tarzı kendine özgüdür. Türk edebiyatını yenileştirmek isteyen topluluk Batı'ya hayrandır. Millî kültüre ve toplumsal hayata ise fazla ilgi duymaz. Batı tesiri, Servet-i Fünûncuları millî hayata yabancılaştırmıştır. Bu grubun meydana getirdiği edebiyatı yabancılaşma olgusunu dikkate almadan açıklamak zordur.

Bu çalışma Edebiyat-ı Cedide neslindeki yabancılaşmayı ve yabancılaşma psikolojisinin Servet-i Fünûn edebiyatına yansımaları konu almaktadır. Edebiyat biliminde yabancılaşma olgusunu ortaya koyan somut analizler mevcut değildir. Dolayısıyla böyle bir çalışma için gruba mensup şair ve yazarların psikolojisini yansıtan metinler önemlidir. Buna binaen sanatçıların bizzat ürettiği fikir yazıları, hatıralar, mektuplar ve kurmaca metinler gibi birinci elden kaynaklar mümkün olduğu kadar değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar sözcükler: Edebiyat-ı Cedide nesli, Servet-i Fünûn edebiyatı, yabancılaşma

ABSTRACT: Servet-i Fünûn's literature is literature of a generation. This generation's tastes and perception style is unique. The group who wants to renovate Turkish literature admires to the West. But they don't interest the national culture and social life. The influence of Western has alienated the members of Servet-i Fünûn from the national life. To explain the literature created by this group is difficult without considering the alienation.

This study focuses on alienation in the generation of Edebiyat-ı Cedide and on reflection of the psychology of alienation in the literature of Servet-i Fünûn. In the literature science concrete analysis revealing the alienation is not available. Therefore, texts which reflects the psychology of poets and writers in the group are important for this study. Thus first-hand sources produced by artists themselves have been evaluated as much as possible; these sources are articles, essays, memoirs, letters and fictional texts, etc.

Keywords: the generation of Edebiyat-ı Cedide, the literature of Servet-i Fünûn, alienation

1. GİRİŞ

Klasik gelenekle yetişen Tanzimatçılar, iki dünya arasında hakiki bir tereddüt geçirmiştir. Ne yerli olanın bütünüyle feda edilmesine ne de Batılı yeniliklerin olduğu gibi alınmasına razı olmuşlardır. Şinasi ve takipçilerinin Batı'da görüp beğendiklerini yerli değerlerle telif etmeye çalışmaları bundandır. Ancak bir divan şairinin roman yazması hiç de kolay değildir. Yeni türleri temellük etme çabası onları zihniyet değişimine zorlamıştır. Dolayısıyla bu nesilden sonra yerli değerlere güven duygusu her geçen gün biraz daha zayıflayacaktır. Söz gelişi Ara Nesil sanatçıları, Batı'da gördükleri her yeniliği benimsemiş ve Türk edebiyatına kazandırmak istemişlerdir. Hatta bu konuda hayli cesur davrandıklarını kabul etmek gerekir. Servet-i Fünûncularda ise Batılı değerlere karşı mutlak bir hayranlık vardır. Bu neslin, hem nesir hem de nazım alanında kendini Batı edebiyatı geleneğine bağladığını söylemekte sakınca yoktur. Halit Ziya gibi Tefik Fikret ve Cenab Şahabeddin'in de üstatları Fransızdılar. Edebiyat-ı Cedide neslinin millî kültürden uzaklaşarak Batı'dan beslenmesi, beraberinde kaçınılmaz olarak kültürel yabancılaşmayı da getirmiştir.

Yabancılaşma, en basit tarifıyla insanın kendi tabiatından uzaklaşmasıdır. Sözlüklerde "kişinin kendisine, içinde yaşadığı topluma, doğaya ve başka insanlara karşı duyduğu yabancılık hissi" (Cevzici, 2013, s. 1617) olarak tarif edilir. Kavramı felsefi bir kategori olarak

* Yrd. Doç. Dr., Erzincan Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı, Erzincan-Türkiye, acan@erzincan.edu.tr

değerlendiren Hegel'e göre (Gökberk, 1985, s. 438) *yabancılaşma*, varlık felsefesinin bir basamağıdır. Varlık/evren -Hegel buna *ide*, *akıl* veya *söz* der- bir ilkenin, bir ilk temelin belli bir amaca doğru gelişmesidir. Bu gelişimin amacı kendini bulmak, hürriyetine kavuşmaktır. Bunun için varlık/evren olarak tekâmül eden *ide*, üç aşamadan geçer. İlk kendi kendindedir. İkinci aşamada kendine gerçeklik kazandırmak için kendini doğada var eder. Ancak doğadaki *ide* kendisinden *başka* bir şey olmuş, kendisine yabancılaşmıştır. Çünkü "Doğa alanında bir şeyin varlığı başka bir şey yüzündendir; onun için doğa, 'ide'nin özdeşliğini yitirdiği, nesnelerin çokluğu içinde bölündüğü, dolayısıyla da başkalaşım *kendisine yabancılaştığı* alandır." (Gökberk, 1985, s. 439). *İde*'nin çelişkilerinden kurtularak özgürlüğüne ulaşması ise üçüncü basamak olan kültür evresinde gerçekleşir. Yabancılaşma kavramına çok farklı anlamlar da yüklenmektedir. (Özel, 2003, s. 73). Ancak millî kültür bağlamında hiçbir müspet anlam taşımaz. Birey ve toplum hayatı bakımından ise hakiki bir tehlike olarak görülür. Denilebilir ki nesilleri içerden ve dışardan kuşatan amansız bir sarsıntıdır:

Yabancılaşma, benliğin kendisi olmaktan çıkması, kendine karşı bir başkası olması, bir başkası mesafesinde durmasıdır. Yabancılaşma, öncelikle bilincin kendine yabancılaşmasıdır. Kendisini, kendi eylemini, kendi anlamını unutmasıdır; kendi içine başkasını yerleştirilmesi ve bu şekilde kendi içinde bir bölünme yaşamasıdır. Bu durumda yabancılaşma, eğer bir cehalete düşme, bilgisizliğin bulanık sularında yitip gitme değilse, bir aydın hastalığıdır. (Taşdelen, 2010, s. 94)

Hayatın her alanında görülebilen yabancılaşmanın, genellikle entelektüel zümreler arasında başlaması beklenir. Çünkü dışa açık bu zümreler yabancı kültürlerle çok geniş bir zeminde temas kurabilmekte ve o kültürlerle iştirak edebilmektedirler. Bu süreçte en belirleyici faktör dildir. Dilini bilmediğimiz bir milletin hayatına iştirak edemeyiz. Dilini öğrendiğimiz milletlerin ise düşüncelerini de benimsemeye başlarız. Çünkü *dil düşüncenin evidir*. Ancak başka bir millet gibi düşünememek için evvela o millet gibi duymak gerekir. Bu ise kendi duygu dünyamızdan uzaklaşmamıza sebep olur. Sürecin yabancılaşmayla neticelenmesi için yerli kültürle münasebetin zayıflaması ve yabancı kültürün yaşanması şarttır. Kendi kültürünü hor gören, hatta ondan utanan zümrelerin başka kültürlerle sığınması kaçınılmazdır. Böyle bir yabancılaşma, sanat ve edebiyat sahasında da görülebilir. Hatta somut bir dille ifade edildiği için takibi daha kolaydır. Yeni Türk edebiyatına bu dikkatle bakıldığında Edebiyat-ı Cedide neslinin bariz bir yabancılaşma yaşadığı görülecektir.

2. YENİLEŞME mi YABANCILAŞMA mı?

Edebiyat-ı Cedide nesli, öncekilerden farklı olarak yeni tarz mekteplerde düzenli ve üst düzey tahsil görmüştür. Sultan II. Abdülhamid tarafından geliştirilen bu mekteplerin resmî amacı, özetle devletin bekasını temin için ihtiyaç duyulan nitelikli insan gücünü yetiştirmektir. Hükümdarın yakinen takip ettiği, hatta Müslüman yerli halkın lehine müdahalede bulunduğu (Kodaman, 1999, s. 138) bu mekteplerde pozitif bilimler de okutulmaktadır. 1876'dan itibaren merkezi bir sisteme göre teşkilatlandırılan bu eğitim kurumlarında (Kodaman, 1999, s. 37) daha sonra sarayı ve hükümdarı rahatsız edecek fikirler gelişmeye başlar (Mardin, 2012, s. 110). Bunların zamanla basit tedbirlerle bertaraf edilemeyecek kadar güç kazandığı anlaşılmaktadır. Sarayın müdahalesi de sonuçsuz kalınca bahsedilen mekteplerde ciddi bir muhalefet hareketi baş göstermiştir. Edebiyat-ı Cedide nesli bu muhalefet hareketinin tesirinde yetişecektir. Dolayısıyla grup üyeleri, her ne kadar tesadüfen bir araya geldiklerini söyleseler de ortak bir bilince sahiptirler. Bu sebeple çok çabuk kaynaşmış ve müşterek bir gayeye yönelmişlerdir. Yayımladıkları dergide düşüncelerini savunurken pozitivismin sanat felsefesine dayandıkları için onları fikir hareketi kabul edenler (Ülken, 2001, s.140) haksız sayılmazlar. Buna ilaveten Servet-i Fünûncuların, mutlak anlamda Batıcı olduklarından yerli halkla temaslarının zayıf olduğunu da belirtelim. Hatta bazılarının gençlik dönemi arkadaş çevresi gayrimüslimlerle sınırlıdır (Uşaklıgil, s. 244). Bu yüzden "Batı'yla tanıştıktan sonra, hep kendi muhitiyle ve bu

muhitteki yaşam biçimiyle, gizli veya açık bir mücadele halinde olmuş” (Ayvazoğlu, 1996, s. 23) ve bu mücadeleyi “hürriyet”, “müsavat”, “medeniyet” vb. bazı mitlerin arkasına gizlenerek sürdürmüşlerdir. Bunun, onları gizli veya aşikâr kavga ettikleri millî irfana yabancılaştırması tabiidir. Şüphesiz bu yabancılaşmanın daha başka sebepleri de vardır. Fakat hiç de gizli kalmış bir duygu değildir.

2.1. Yabancı Kaynaklarla Temas

Çocukluklarında klasik kaynakları tanıyan (Uşaklıgil, 2008, s. 87; Yalçın, 2010, s. 17), ilk gençliklerinde Tanzimat yazarlarını okuyan Servet-i Fünûncular, Batı düşüncesiyle erken yaşlarda karşılaşmışlardır. Eğitim gördükleri mekteplerde kendi gayretleriyle ileri düzeyde Fransızca öğrenmiş ve öğrendikleri bu dil sayesinde ulaştıkları pek çok kitabı okumuşlardır. Türkiye’ye gizlice sokulan yabancı gazeteleri de takip etmişlerdir (Yalçın, 2010, s. 51). İçlerinde çocuk yaşta tercüme yapanlar bile vardır (Uşaklıgil, 2008, s. 176; Yalçın, 2010, s. 32). Yine bazılarının azınlık okullarında okuduğunu, bazılarının ise Batı’da eğitim görme şansına sahip olduğunu belirtelim. Kısacası Edebiyat-ı Cedide neslinin Batı’yla ünsiyeti tamdır. Yabancı kaynakları okumak ve onlarla beslenmek aslında fikir ve sanat adamları için geniş imkânlar sunar. Fakat böyle bir süreçte yerli kaynaklarla münasebetin devam ettirilmesi şarttır. Hâlbuki Servet-i Fünûn şair ve yazarları, Batı edebiyatıyla temas kurunca yerli kaynaklardan yavaş yavaş uzaklaşmışlardır. Şöhretlerini idrak ettikleri zaman eski edebiyatla münasebetleri yok hükmündedir. Hüseyin Cahit, kendi kültürünü gözden geçirirken şu itirafta bulunur:

Şimdi bu geçmiş düşünsel yaşamımı andıkça görüyorum ki bütün kültürümü Batı’ya ve özellikle Fransa’ya borçluyum. Üzerimde Doğu eserlerinin hiçbir etkisi olmadı. Arapça ve Farsça öğrenimimiz aslında pek yetersizdi. Eski ve yeni Türkçe eserlerden de soğuyup uzaklaştım. Şiir için kendimde küçük bir yetenek bile göremiyordum. Buna dayanarak diyebilirim ki gençliğimden beri ne okumuşsam Fransızcadır, ne öğrenmişsem o kaynaktan gelmiştir. (Yalçın, 2010, s. 44)

Bu durum genel anlamda diğerleri için de geçerlidir. Servet-i Fünûncular Fransız edebiyatını tanıyınca Türk edebiyatını yetersiz bulmuş ve onunla fazla ilgilenmemişlerdir. Bu tercihin roman ve hikâye türleri konusunda haklı gerekçeleri olabilir. Zira Fransız klasiklerini okuyabilen birisinin Tanzimat romanını beğenmesi beklenemez. Ancak onlar klasik şiiri de beğenmezler. Tevfik Fikret’e göre (2000, s. 237) “Bî-çâre şi’r-i Osmânî yoksuldu.” Zaman zaman klasik şiirden saygıyla söz eden Fikret’in (2000, s. 230), onu yoksul bulması her şeyden önce köklü bir zihniyet değişikliğinin işaretidir.

Türk şiirinde yenileşmenin yolu Tanzimat’tan önce açılmıştır (Özgül, 2006). Tanzimatçılar buna önemli bir ivme kazandırırılar. Fakat yenileşmenin yöntemi konusunda bazı tereddütler vardır. Sonraki yıllarda bu tereddüdün birbiriyle çatışan iki farklı fikir hâlini aldığı ve Recaizade Mahmud Ekrem ile Muallim Naci’nin bu fikirleri temsil ettikleri konusunda bütün edebiyat tarihleri birleşir. Klasik geleneği geride bırakarak hızlı bir yenileşme programı teklif eden Ekrem’e mukabil, Naci’nin kısmen geleneği de devam ettiren ılımlı bir yenileşmeyi tavsiye ettiği her iki teorisyenin söylemleri kadar sanatlarından da anlaşılmaktadır. Servet-i Fünûn, şüphesiz Ekrem’in zaferidir ve bu zafer bugüne kadar edebiyat kamuoyumuz tarafından kutlanagelmiştir. Öyle ki Muallim Naci’ye eskicilik bile isnat edilmiştir. Bugün gelenekle arasında geniş bir mesafe bulunan modern Türk şiirinin klasik kaynaklardan doğrudan beslenmesi güçtür. Söz konusu olumsuzluğun asıl sebeplerinden biri Servet-i Fünûn’la başlayan radikal zihniyet değişimidir. Edebiyat-ı Cedide şairlerinin arkaik bir dili tercih ettikleri için klasik şiire yaklaştıkları fikri aldatıcıdır. Klasik şiir, söz şiiridir. Bu estetiğe/poetikaya karşı çıkan Servet-i Fünûn şairleri Türk edebiyatına tasvir şiirini getirme mücadelesine girişmiş ve bir hamlede bu estetiğin bütün imkânlarını tüketmişlerdir. Böylece şiir zevkleri kesin bir değişime uğramıştır. Fikret bunu şöyle ifade eder: “Maamafih ‘şiir’i bizim anladığımız gibi anlayan bir fikir, eşyayı bizim gördüğümüz gibi görmeye alışmış olan bir nazar için bugün o neşaidi [divan

şiiirini] tabîi ve güzel bulmak, yani o bahar numunelerinden bir zevk-ı rûhânî hâsıl eylemek nasıl mümkün olur, bilmem.” (Fikret, 2000, s. 33). Klasik şiir bakiyelerinin henüz cari olduğu bir dönemde yetişen Fikret’in bu şiirin en iyi örneklerinden bile zevk almaması o kültüre ve zevke yabancılaştığını gösterir. Zevkteki yabancılaşmanın asıl sebebi yenileşmek değildir. Şiir ve edebiyatta yenilik geleneğe bağlı kalınarak da gerçekleştirilebilir. Hâlbuki Servet-i Fünûn eskiyi ayıklayarak değil, terk ederek yenileşme yoluna gitmiştir. Bunda da asıl saik Fransız şiiridir.

Servet-i Fünûn şiirinde yenileşme, Fransız şiir estetiğini Türkçeye aktarmak suretiyle sağlanmıştır. Bu konuda öncülüğü Cenab’a tanıyan Mehmet Kaplan şu tespitte bulunur:

Her şeyden evvel Cenab, Avrupa’dan yeni bir şiir fikri ve üslup görüşü ile döndü. Bu fikir ve görüşü o, sembolistlerden ve kısmen parnaslardan almıştı. Bu fikre göre Malumat’ta manzumeler neşretmeğe başladığı zaman, büyük gürültüler uyardırdı. Fakat o, bu gürültülere soğukkanlı, izah edici makalelerle cevap verdi. Yazdığı güzel mısralar ve getirdiği yeni üslup, daha doğrusu yeni şiir görüşü etrafında izleyiciler buldu. Bunların başında Fikret gelir. (Kaplan, 1995, s. 40)

Bu manzumelerin Türk edebiyatına yabancı bir şiir zevki getirdiği açıktır. Kitabı kaynaklarla da olsa yabancı zevklerin benimsenmesi kolay değildir. Çünkü toplumlar gibi insan da -maddi unsurların aksine- zevke ait hususlarda değişime kolay kolay yanaşmaz. Zevkin değişmesi demek insanın değişmesi demektir. Edebiyat-ı Cedide neslinde bu değişimin hayranlıkla başladığı bilinmektedir. Aslında bu duygu onlara önceki nesillerden tevarüs etmiştir. Fakat hiçbir nesilde onlardaki kadar güçlü değildir. Tevfik Fikret bu hayranlığı taklide kadar vardırırmıştır. *Rübâb-ı Şikeste* şairi, alelade hayat ve tabiat manzaralarını anlatan şiirlerinde bile François Coppée ve Sully Prudomme gibi ikinci sınıf Fransız şairlerini taklit eder¹ (Kaplan, 1995, s. 140). Süleyman Nesib, bütün arkadaşları adına konuştuğu bir yazısında “Şunu da söyleyelim ki bazımız bazı eserlerinde Frenk şive-i ifadesine taklit ve hatta bazı Frengâne fikirleri hisleri bizim tabiatımızla, temayülümüzle efkâr-ı milliyemizle kabil-i tevfik görünmeyen bazı fikir ve hisleri doğrudan doğruya naklediyorlar.” (Gökçek, 2014, s. 83) diyerek söz konusu taklitten kendilerinin de rahatsızlık duyduğunu bildirmektedir. Kendi halkından uzak duran ve hayatlarını başka milletlere benzemeye adayan şairlerin yabancılaşmaları şaşılacak bir şey değildir. Fikret’in bunu bizzat itiraf ettiği bilinmektedir. Mehmet Kaplan’ın tespitiyle “ ‘İrfanım tebdil-i tebaiyet etti’ diyen Fikret, bu tarihten çok önce çevresinden kopmuş, âdetâ ona yabancılaşmış bulunuyordu.” (1995, s. 164). Edebiyat-ı Cedide yazarları ise Fransız romanıyla gözlerini yeni bir dünyaya açmış gibidirler. Bir defa o dünyaya adım atan geçler bir daha asla ondan vazgeçmezler. Hüseyin Cahit, çocuk yaşta zorlukla edindiği Paul Bourget’nin *Terre Promise* adlı romanına tutulmasını şöyle anlatır:

İlk sayfalarda beni bir düş kırıklığı karşıladı. Bir şey anlamıyordum! Sanki bu, başka bir Fransızca idi. Direndim, okudum. Gene de bir türlü zevk alamıyordum, çünkü okuduklarımın anlamını sökemişirdim. Zorunlukla Paul Bourget’nin romanını, hüznün duyarak kitaplığıma koydum ve gene alışkın olduğum Dumas Fils’e döndüm. Aradan beş altı ay geçti. Okuyacak kitabım kalmamıştı. Gözlerim Adanmış Topraklar’a ilişti. Tekrar okumaya giriştim. Şaşılacak şey! Bu kez oldukça anlıyordum. Devam ettim ve anlayarak okudum. Poul Bourget’nin tutkunu oldum. (Yalçın, 2010, s. 43)

Servet-i Fünûn romanının Fransız realistlerine neler borçlu olduğu ispata muhtaç değildir. onlar Batılı realistleri tamamen itaat edilen kılavuzlar olarak görmüşlerdir:

Halid Ziya başta olmak üzere Mehmed Rauf, Hüseyin Cahit, Ahmet Hikmet, Saffet Nezih gibi yazarların eserleri, Batılı esaslar üzerinde şekillenir. Batı edebiyatını Batılı

¹ Tevfik Fikret’in aktarmaları sadece bu iki şairle sınırlı değildir. Mesela “Hân-ı Yağma” şiiri, Victor Hugo’nun “Châtiments” (Cezalar) şiirinin Türkçesidir (Alkan, 1997, s. 29). Hazırladığı daha geniş bir çalışmada Hilmi Uçan, “Tevfik Fikret, incelememizden de anlaşılacağı gibi, çoğu şiirinde F. Coppée, A. de Musset, Baudelaire gibi şairleri öykünme düzeyinde kalmıştır.” (Uçan,2009, s. 247) sonucuna varır.

eserlerden okuyarak öğrenen bu nesil, romanların sadece teknik boyutunu değil, içeriğini, kişilerini, duyuş tarzını, dil ve üslubunu da Batıdan etkilendikleri realist, natüralist ve psikolojik roman anlayışlarına göre oluşturur. (Baş, 2010, s. 359)

Grup üyelerinin kendi aralarında Batı romanını uzun uzun müzakere etmiş olacaklarını tahmin etmek zor değildir. Kimlerin hangi romancıdan ne ölçüde etkilendiğini muhtemelen ailenin diğer üyeleri de biliyordu. Hatta bazı intihallere bile göz yumduklarını kendileri haber vermektedirler. Hüseyin Cahit, Ali Kemal’le intihal konusundaki münakaşalarını anlatırken şunları hatırlamaktadır:

Ahmet Hikmet, bu koleksiyon merakını yalnızca sözcükler sırasında bırakmayarak biraz düşüncelere ve konulara da çevirmişti sanıyorum. Hâristan ve Gülistan adındaki hikâyesi, Rosny kardeşlerin bir hikâyesinden esinlenmiştir. ‘Esinlenmiş’ deyişi de biraz hafif gelir. Açıkçası o hikâyeden aynen alınmıştır. Rauf ile bunun farkına vardığımız vakit işi bir aile sırrı gibi saklı tuttuk. Çünkü bir yandan Ali Kemal’i çalıntı yazı yazmakla suçüstü yakalar, öte yandan Avrupa taklitçiliğiyle suçlanırken, içimizden birinin bu aşırı yakınlığı hepimiz için bir aşağılanma nedeni olabilirdi. (Yalçın, 2010, s. 144)

Servet-i Fünûncuların Batı romanını Türk edebiyatına kazandırmak için özel bir gayret sarf ettikleri açıktır. Hatta bu gayret, belli bir tenkit faaliyetiyle de desteklenmiştir. Bununla birlikte genç yazarlar, Batı romanıyla münasebetlerini genellikle duygusal planda devam ettirmiş ve hangi yazar kimden etkilenmişse onun gibi yazmaya özen göstermiştir. Bu ise iki ayrı dünya arasındaki farkın inkârı demektir. Batı’nın hayatı gibi meseleleri de kendine mahsustur ve Batı romanı bu hayatı kendi meseleleriyle birlikte ele alır. Halit Ziya ve arkadaşlarının bunu bilmemesine imkân yoktur, fakat onlar Batı romanının bu yönünü görmezden gelmişlerdir. Onun içindir ki Servet-i Fünûn dönemi Türk romanının hakiki bir meselesi yoktur.

2.2. Kişilik Değişimi ve Halka Yabancılaşma

Servet-i Fünûncuların Batı hayranlığı ve değişen zevk dünyaları sadece sanatlarıyla sınırlı kalmamış, hayatlarına da sirayet etmiştir. Avrupa’ya karşı âdeta vatan hasreti çeken gençlerin orada yaşayabilmek için büyük gayret sarf ettikleri hatıratlarında haber verilmektedir. Hüseyin Suat Yalçın, Cenab Şahabeddin’in kendisini Paris’e davetinden söz ederken “Daima beni oraya celbedici sözler yaza yaza tamamıyla zihnimi çeldi. Paris’e gitmek aşkıyla yanıyordum.” (Gürsoy, 2001, s. 4) diyerek bu neslin Paris tutkusunu vurgular. Nitekim türlü sebeplerle Paris’e gidenlerin geriye nasıl bir psikolojiyle döndükleri, onları az çok tanıyanların malumudur. Said Halim Paşa, “Tahsil için veya sefaret vazifesi ile memur olarak Batı memleketlerine giden gençlerden, ecnebi ahlâk ve yaşayışını benimsemiş olarak dönenler[in] pek çok” (tarihsiz, s.117) olduğunu haber vermektedir. Paris’e henüz gitme şansını elde edemeyenler ise İstanbul’da bile Paris efsaneleriyle yaşarlar. Hüseyin Cahit, arkadaşlarının içinde bulunduğu bu ruh hâlini şu cümlelerle haber vermektedir:

Paris’e kaçamadık. Buna karşın İstanbul’un ıssız ve uzak köşelerinde en sönük bir yaşama bağlıyken bile düş içinden hep Paris’i yaşadık. Paris’in sokak adları bile bilmediğimiz şeyler değildi. Kulis dedikodularından söz açan gazetelerden oyuncu yaşamlarının küçük ayrıntılarına varıncaya kadar her şeyi izliyorduk. Gerçekten İstanbul’da değil Paris’te yaşar gibiydik. (Yalçın, 2010, s. 66)

İstanbul’da kabuğuna çekilip Paris’i yaşamanın, ferdi hayata getireceği en somut değişim uyumsuzluktur. Başka milletlerin hayatına fiilen iştirak edenlerin zamanla onlara benzemesi şaşırtıcı değildir. Fakat insanın mensup olmadığı ve birlikte de bulunmadığı bir milletin hayatını zihnen de olsa yaşaması demek, aslında kendi milletine yabancılaşması demektir. Servet-i Fünûncuların böyle bir haletiruhiye içinde oldukları anlaşılmaktadır. Mehmet Kaplan, biraz da Fikret’in mizacına has olan bu kapristen söz ederken “Tanzimat’ın başından beri Avrupa’yı gezip gelenlerin memlekete dönünce tutuldukları o kendi milletini aşağı görme ve etrafını

beğenmeme hastalığına Fikret, hiç dışarı çıkmadan, İstanbul'un içinde yakalandı.” (1995, s. 101) der ki bu durum, bahsedilen *yabancılaşma* biçimine uygundur.

Yirminci yüzyılın sonlarında genç nesil Osmanlı entelektüelinin yaşadığı yabancılaşma psikozu devleti açıkça tehdit edecek boyutlara varmıştı. Çünkü yeni kuşaklar, Batı önünde müthiş bir aşağılık kompleksine kapılmaktan kendini alamıyordu. Osmanlı Devletinin Batılılaşma süreciyle başlayan ve Yeni Osmanlılarla beraber açıkça kendini gösteren bu özgüven kaybı, siyasi anlamda vahim bir netice doğurdu: Halkı küçümsemek. Sultan II. Abdülhamid'in tasfiye ettiği Yeni Osmanlılardan sonra Batılı devletlerin desteğinde çok daha büyük bir örgüt kurarak hem içerde hem de dışarda siyasi faaliyetler yürüten Jön Türkler (Mardin, 2012, s. 100), halkla ilgili bu ön yargıyı politik bir realite kabul etmişlerdir. Çünkü “*Halk*, Jön Türklerin beklediği şekilde ihtilali yapmadığı için zamanla artık Jön Türklerin güvenmedikleri bir unsur olmuştu. Ahmet Rıza Bey'de bu güvensizlik baştan beri mevcuttu. Jön Türk askerî erkânı aynı düşünceye varıncaya kadar aradan bir hayli zaman geçti.” (Mardin, 2012, s. 306). Servet-i Fünûncular Jön Türkleri takip ediyor ve onlardan etkileniyorlardı. Sansürün en sıkı olduğunu söyledikleri zamanlarda bile Türkiye'ye gizli sokulan *Mizan*'la *Meşveret*'i okuduklarını kendileri söylerler (Yalçın, 2010, s. 51). Zaten grubun bazı üyeleri, Jön Türklerin siyasi uzantısı olan İttihat ve Terakki (Mardin, 2012, s.76) cemiyetine başından beri üyeydi (Karaca, 1990, s 11). Mesela “Tevfik Fikret, genel planda, deyim yerindeyse, bir ‘parti şairi’ gibi çalışmıştır.” (Süreya, 2012, s. 75). Bu nedenle halka bakışları da Jön Türklerden farklı değildi. Servet-i Fünûn şair ve yazarları, hemen her fırsatta halk için yazmadıklarını ilan ediyorlardı. “Her şair ve yazarın herkes tarafında anlaşılmasının zorunlu olmadığı” (Gökçek, 2014, s. 34) fikri ortak kabulleriydi. Dahası halk için yazan Ahmet Mithat'ı -ilk gençliklerinde üstat kabul etmelerine rağmen- açıkça küçümsüyorlardı.² İçlerinde halkı, sanat düşmanı sayanlar bile vardı. “Edebiyatın efkâr ve hissiyât-ı insaniyye üzerine ehemmiyet-i hakikiyyesi layıkıyla takdir edilmeyen bir memlekette bir sanatkâr-ı güzînin iki büyük düşmanı vardır. Birincisi halktır.” diyen Hüseyin Sîret (Karataş, 2011, s. 154), halkla aralarına kalın bir duvar örmekte sakınca görmüyordu. Bu konuda Fikret arkadaşlarından çok daha fazla kaprisliydi. O “ne aile çevresi, ne de aldığı kültür ve terbiye bakımından halk tabakasına mensuptur. Kendisini herkesten üstün ve ayrı gören mizacı, onu sosyal bakımdan ferdiyetçi ve ütöplast bir görüşe sürüklemiştir.” (Kaplan, 1995, s. 140). Hâsılı hemen her bakımdan Hamid'in kibrini tevarüs eden Fikret ve arkadaşları hem yukarıda izah edilen Avrupa hayranlarının tutuldukları hastalık hem de Jön Türklerin tesiriyle kendilerini müzmin bir ferdiyete hapsedmişlerdi. Dolayısıyla içinde yaşadıkları halka yabancılaşmaları kaçınılmazdı.

Halkla temasını koparan Edebiyat-ı Cedide mensupları, toplumsal hayata kayıtsızdır. Kendi aralarında fildişi kule hayatı yaşamış ve onun dışındaki dünyaya gözlerini kapatmışlardır. Buna bağlı olarak dönemin siyasi ve sosyal hayatı onların eserlerine fazla yansımamıştır. Bunu şiirde Sembolizm ve Parnasizm gibi akımların ferdiyetçi poetikalarıyla izah etmek mümkünse de romanda realizm ve natüralizmin öğretileriyle telif etmek kolay değildir. Halit Ziya'nın üstatları kendi milletlerinin hikâyesini anlatırken o, toplumla bağları zayıf olan ve gerçeklikleri daima tartışılan az çok cemiyet arızası sayılabilecek kişilerin yasak aşkları konusunda ısrar etmiştir. Dolayısıyla *Emma Bovary*'nin Fransız, *Anna Karanina*'nin Rus olması ve bu iki romanın, toplumun muhtelif kesimleriyle birlikte taşra hayatını da anlatması *Aşk-ı Memnu* yazarını fazla ilgilendirmemiştir.

Edebî eserde temanın, yazarın çocukluk hayatıyla ilgili olduğu söylenir. Bu fikrin tanınmış öncüsü Sigmund Freud'dur. Freud'a göre “Sanatçının yaşamında çocukluk anlarının belki aşırı vurgulanışı, sanatın da gündüz düşü gibi gerilerde, yani çocuklukta kalan oyunusal etkinliğin varlığını sürdürmesinden ve bu etkinliğin bir yerdeş ürünü olmasından kaynaklanmaktadır.” (Freud, 2007, s. 112) Öyleyse sanatkâr için çocukluk yaşantısı önemlidir.

² Bu küçümsemenin siyasi sebepleri de vardır (Yalçın, 2010, s. 92).

Bu dönemdeki eğlence hayatı, yaşanan mekân, etkilenilen olaylar, tanınan kişiler ister istemez esere yansımaktır. Halit Ziya'nın eserlerinde anlattığı yalılar şüphesiz yazarın çocukluğunda tanıdığı mekânlardır. Fakat hepsi bu mudur? Çocuk Halit Ziya, İmparatorluktaki pek çok felakete de şahit olmuştur. Bu felaket yıllarıyla ilgili hatıratındaki bir bölüm şöyledir:

Sonra, bizce hemen daima bir ziyaretgâh vardı: akın akın muhacir kabileleri geliyor, şehri baştan başa dolduruyordu. Camiler, mescitler, tekkeler, harabeler hep yavaş yavaş doluyor, bir yandan ölümün dalgaları bunlardan küme küme alıp götürdükçe boşalan yerler yine kifayet edemeyerek nerede bir kovuk, nerede bir delik varsa oraya kucakta çocuklarıyla, hasta ihtiyaçlarıyla, annelerinin bacaklarını kavrayarak sızlayan küçükleriyle bütün o harbin ateşlerinden kaçarak iltica edecek yer arayan Müslümanları, kışın merhameti, şefkati inkâr ederek sırtlarına dolanan kamçıları altında inleye inliye duvar diplerine, yangın yerlerine, metruk arsalarla devrilip yıkılıyorlardı. Biz bunları hep görürdük, hep kalbimizde bir düğümle bunları temaşaya dalar, fakat birden bire içimizden kabaran bir acip hisle daha ziyade görmek istemeyerek kaçardık. Asıl ziyaretgâh bütün şehri parça parça istila eden bu sefalet ve fecaat manzaralarının mahşerlerinden biriydi: Şehzade Camii...

Bütün arkadaşlara en yakın olan büyük cami burası idi. Biz oraya kadar gider, yavaş yavaş cesaret bulan, ıstırap çekmekten, acılara şahit olarak mateme doymaktan garip bir lezzetle, için için ağlamak lezzetiyle ilerleyen ayaklarımız bizi camiin iç kapılarından birine kadar götürürdü. Daha ileriye gidemezdik. Bu sefalet levhasının şiddetine, fecaatine tahammül edecek kuvvet yoktu, sonra bizi geri geri iten bir koku vardı: Bu müzdehim insan kütlesi güya orada infisaha yüz tutmuş bir mevta yığını gibiydi ki bu mezar havasının içinde hâlâ ölümün gelmeyişiine mütehayyir bir tevekkülle dakika dakika daha zehirlenerek neticeye muntazırdı. (Uşaklıgil, 2008, s. 129)

Halit Ziya çocukluğunda savaşın bütün felaketlerine şahit olmuş ve anlattıklarına bakılırsa o büyük trajediden çok etkilenmiştir. Fakat romanlarında bu çocukluk hatıratından hemen hiçbir sahne yer almamıştır. Denilebilir ki Halit Ziya'nın asıl romanı *Kırk Yıl*'dir. Yazarın realist bir romancı olarak bu kadar geniş bir malzemedan yararlanmaması toplumsal hayattan kopmanın getirdiği yabancılaşmadan başka hiçbir şeyle izah edilemez.³ Yoksa “Bu ortamda yazan Halit Ziya'nın dünyanın en büyük romancısı olması gerekirdi.” (Yılmaz, 1996, s. 89) Onun içindir ki Servet-i Fünûncular halkın konuştuğu dili kullanmamış ve Türkçeyi Fransızca bir üslupla tekellüm etmişlerdir. Hakikatte “Halit Ziya'nın ‘şiiresel’ üslubuyla yöneldiği sistem Fransız yazarlarının dilinden başka bir şey değildir.” (Yuva, 2011, s. 135). Bu dilin halk nezdinde karşılık bulmadığını söyleyen Ali Ekrem (1997, s. 37), “Hâlid Ziya'nın Fransızca'dan aynen nakl olunma üslûb-ı garibesi ise âmmenin mukallid-bahâsı olamazdı.” derken haklıdır. Halit Ziya'nın bu tutumu, basit bir tercih meselesi değildir. Buffon'un meşhur “Üslûb-ı beyân aynıyle insandır.” (Recaizade, 2011, s. 68) sözünde ifadesini bulan hakikatin ta kendisidir. Zira Fransızca düşünülen bir fikrin Türkçe ile ifadesi ancak böyle olabilirdi. Dolayısıyla bu dille halkın ıstırabını anlatmaya imkân yoktu. Fikret'in sosyal içerikli şiirlerindeki hüznün ödünç olduğu yukarıda belirtildi. Ali Ekrem (1997, s. 49) de arkadaşının ıstırabını suni ve riyakâr bulur. Fikret, sağlam tablolar sunan şiirlerinde bile mekânı ancak yabancı bir dikkatle kavrayabilmektedir. Sis şairi, “kendisini kopmuş hissettiği şehir ve toplumu, kendi dışında açık ve seçik bir tablo olarak görmüştür.” (Kaplan, 1995, s. 154). Kaynakları Antik Yunan mitolojisine kadar uzanan şairin, bilgisi ve kültürü kitabidir. Fikret, “Tarih-i Kadîm” şiiriyle geleneğe ait bütün değerlerle bilinçli olarak ilgisini kesmiştir. (Kaplan, 1995, s. 159). Halit Ziya ve Fikret'in arkadaşları da onlardan çok farklı bir kültür ve muhayyileye sahip değildiler.

³ Mustafa Miyasoğlu (1998, s. 91), Servet-i Fünûn romanındaki yabancılaşmanın sonraki nesilleri de etkilediği fikrindedir: “Türk romanının Servet-i Fünûn dönemi, kişileri ve bu kişileri anlatmaya vesile olan olaylarıyla, son derece yapay bir dünyanın eşine az rastlanır örneklerini sergiler. Aşk-ı Memnu ve Eylül romanları, yalnız bu dönemin en yetkin romanları değil, çağdaş Türk romancılarının da örnek bildiği ve benzerlerini yazmaya özendirdiği tipik çevre romanlarıdır. Bunlar alafranga Türklerin ilişkilerini anlatmakla kalmaz, benzer ilişkileri gençlerin yaşamalarına, dolayısıyla yabancılaşmalarına ve yapay kültür ve sanat çevresi oluşturmalarına da yol açar.”

Hakikatte Edebiyat-ı Cedideciler mensup oldukları toplumun ne mazisine ne de o günkü hâline ilgi göstermişlerdir. İstikbalden ise ümitsizdirler. İnanan bir toplumda iman buhranı yaşarlar.⁴ Kozmik nizamla ilgili tasavvurları sığ ve gayrimillîdir. Hamid’le Servet-i Fünûncuları bu bakımdan karşılaştıran Hasan Akay’ın vardığı hüküm şudur:

Bu müthiş atmosferi soluyarak değil, fakat sadece tablosunu seyrederek zevklenmişlerdir. Hayatîyetleri ve hayretleri yoktur. Topluma yabancıdırlar, insanlardan ve hayata ait gerçeklerden kopukturlar; onlar toplumun şer çiçekleridir; fakat Hâmid gibi ezici, aşağılayıcı, müthiş güçlüklerden dolayı değil, yalnızca topluma yabancı bir kültürle beslendiklerinden ve irade bakımından zayıf olduklarından. (Akay, 1998, s. 131)

Bu hükmü doğru kabul edecek olursak Servet-i Fünûncularda gizil güç yabancılaşmadır.

2.3. Pasif İsyan Duygusu: II. Abdülhamid Nefreti

Kendilerini yerli halktan ve millî kültürden tecrit eden Servet-i Fünûncular, içinde buldukları siyasi şartları da kendi bakış açılarına göre değerlendirince müthiş bir kötümserliğe kapılmışlardır. Onlara göre halk cahil ve akılsız, bürokrasi sinsî ve ahlaksız, yönetim bağnaz ve zalimdir. Kısacası Türkiye yaşanacak bir yer değildir. Bunun tek sorumlusu saray ve onu kendi nefsinde temsil eden hükümdardır. Edebiyat-ı Cedide nesli, hükümdara karşı ne kendinden önce ne de sonra Türk edebiyatında benzerine rastlanamayacak derecede güçlü bir nefret duygusuna sahiptir. Buna II. Abdülhamid nefreti demektedir. Bu meselede Batılı devletlerin dahlini kestirmek zor değildir (Said Halim Paşa, s. 68). Çünkü Yeni Osmanlılardan beri genç nesiller, Devlet-i Âlî’yi zaafa uğratmak ve ona müdahale etmek için bahane arayan Avrupa devletlerine bazı fırsatlar hazırlayabiliyordu (Ebuzziya Tefvik, 2006, s. 206). Bunu önlemek isteyen Saray’ın aldığı en önemli tedbir, tehlikeli bulunduğu gençleri takip edip akim bırakmaktan ibaretti. Sansür ve jurnal bunun bir parçasıydı. Bu uygulama Servet-i Fünûncuları çileden çıkarıyordu. Onlara göre II. Abdülhamid bu iki vasıtayla gençliğe kan kusturuyordu. Bununla beraber hükümdar muzır olmamak kaydıyla dergi ve gazeteleri destekliyordu. “Babîâlî kararıyla ve bir nezaret bütçesinden yardım gören ilk gazete *Servet-i Fünûn*’du.” (Tokgöz, 2012, s. 87). Matbuatın Saray’dan gördüğü desteğe bağlı olarak “edebiyatla beraber ansiklopedik bilgi veren dergilerin sayısında olağanüstü bir artış” olmuştur (Okay, 2005, s. 22). Ahmet İhsan, Matbuat Müdürlüğü’nün sansür çalışmalarından söz ederken, bu kurum müdürlerinin gayreti ve titizliği karşısında hayret etmekten kendini alamaz (2012, s. 107). Servet-i Fünûn’a yönelik haksızlıkların ise Matbuat Müdürü Hıfzı Bey’den kaynaklandığını bizzat kendisi haber vermektedir. Sansürden rahatsızlık duyan Ahmet İhsan Bey, “İlk inkılap hareketi ortaya çıkınca *Servet-i Fünûn*’u derhal günlük gazeteye dönüştürerek inkılabın başarılı olması için çalışacağıma yemin ettim.” (2012, s. 176) derken kendilerine yönelik sansürü haklı çıkardığının farkında bile değildir. Jurnal ve hafiyecilik meselesine gelince bu, farklı disiplinleri ilgilendiren karmaşık bir konudur. Fakat devletlerin, kendi güvenliğini sağlamak için istihbarat örgütü kurmak ve kullanmak meşru hakkıdır. Hafiyeciliğin uygulamalarından fazlaca mustarip olan Servet-i Fünûncular, hemen her fırsatta bir araya gelmekte ve gizli toplantılar yapmaktaydılar. Bu toplantıların edebiyattan sonra en önemli gündem maddesi II. Abdülhamid idi ve toplantıya katılanlar hükümdara galiz küfürler savuruyorlardı (Yalçın, 2010, s. 157). Bu toplantıların nasıl olup da basılmadığına hayret eden Halit Ziya’ya göre (Uşaklıgil, 2008, s. 674) Edebiyat-ı Cedidecilerin siyasi olarak tek amacı vardı: “Onu [II. Abdülhamid’i] kırmak, her şeyden evvel onu ortadan kaldırmak... İlk düşünülecek bu idi, başka da bir çare yoktu.” (Uşaklıgil, 2008, s. 691). Amaçlarını ifşa etmekten çekinmeyen gençlerin, II. Abdülhamid’i hal’ etmeyi tertipleedikleri de bilinmektedir. Yıllar sonra Halit Ziya bu hadiseyi şöyle anlatır:

⁴ Tefvik Fikret’in şiirde dinden uzaklaşması bir çalışmada yatay milliyetçiliğin tezahürü olarak izah edilmiştir (Sökmenoğulları, 2011. s.1797).

Bu kolay şey Abdülhamit'i hal' etmek, yerine bir başka padişaha biat edivermekten ibaretti!... Yani biat merasimi yapılırca bu günün Calis-i evreng-i saltanatı olan Hakan-ı berreyn ve bahreyn kendiliğinden kökünden testerelenmiş bir çınar gibi yıkılmış, ortada yeniden zinde bir ağacın sayesi derhal etrafa serinlik vererek yayılmış olacaktır. Bu pek kolayca yapılabilirdi!... Bir cenaze bilmem nereden kaldırılacaktı, her köşe dönlüdüğe cemaate alay alay halk iltihak edilecekti, böylelikle azim bir insan kütlesi bu mevhum tabutun arkasından bir cemm-i gafir hâlinde Bab-ı Seraskeri'ye kadar gidecekti ve orada derhal bir iftitahi nutukla halk yeni padişaha biat edecekti. (Uşaklıgil, 2008, s. 693)

Halit Ziya'nın sonradan çocukça bulduğu bu tertibin baş aktörü İsmail Safa, defalarca saraya çağrılıp uyarıldıktan sonra ancak Boerler hadisesi gibi affedilmez siyasi bir hata neticesinde arkadaşı Hüseyin Sîret'le birlikte sürgün edilmiştir.

Boerler Hadisesi Servet-i Fünûncuların, Abdülhamid düşmanlığı yüzünden nerelere savrulduklarını gösteren tipik siyasi bir tavidir. Kendilerini hürriyete adanmış aydınlar olarak gören Edebiyat-ı Cedideciler, sömürgeci İngilizlere karşı bağımsızlık savaşı veren Boerlerin yenilgisi üzerine İngiliz Büyükelçiliğine çelenk takdim ederler. Yıllar sonra bu hatayı itiraf edecek olan Ahmet İhsan "İngilizlerin Boer muharebesinde gençliğin lüzumsuz nümayişi" başlığı altında şunları kaydetmektedir:

Afrika'nın güneyindeki Kap sömürgesinde Boer'ler (Bauer) İngilizlere karşı bağımsızlık savaşı açmıştı. İngiltere, hükümet merkezinden 7 bin mil uzakta çetin bir muharebeyi kabule mecbur olmuştu. Bu, onun için bütün sömürge siyasetinin ruhuydu; elindeki pek çok araçla kendi lehine müthiş bir propagandaya girişmişti. Bağımsızlığını arayan Boer'lerle onların aziz reisi Krüger, dünyaya asi ve hain gösterilmişti. Bu siyaset propagandasına İstanbul çabuk inanmıştı. Çünkü Abdülhamid'in zalim idaresinden yanmış olan Türk aydınları, despot padişahın İngiltere'ye karşı gösterdiği güvensizlikleri, İngiltere'ye yöneltmek için en doğru belirti saymışlardır. Türk aydınları adeta derin bir yanılığa uğramıştı. Bu aldanişa ben de dâhildim. Bütün Edebiyat-ı Cedide ailesi de aynı kanıdaydı. O zaman biz İngiltere'yi dünyanın en özgürlükçü, en insaniyetli idaresi sanıyorduk. (Tokgöz, 2012, s. 133)

Ahmet İhsan aynı satırların devamında sözünü ettiği aydın gençliğin, on yıl sonraki II. Meşrutiyet'in ilanı esnasında İstanbul'a dönen İngiltere büyükelçisinin arabasından atları çözerek yerlerine kendileri koşulmak suretiyle büyükelçiye elçilik binasına kadar çektiklerini söyler ki hakikatte bu iki hadise bile Servet-i Fünûn ailesi de dâhil olmak üzere Türk gençliğinin İngilizlerin elinde nasıl bir oyuncak olduğunu göstermeye kâfidir. Dolayısıyla Edebiyat-ı Cedidecilerin Abdülhamid nefreti pek de masum görünmemektedir. Dahası bu nefretin sadece gizli gazete neşriyatıyla sınırlı kalmayarak edebî metinlere de yansdığı bilinmektedir. Başlı başına bir araştırma konusu olacak bu hususa öteden beri gösterilen en çarpıcı örnek Fikret'in "Bir Lâhza-i Te'ahhur" şiiridir. Batılı devletlerin Ermeni komitacılara yaptırmak istedikleri suikastı alkışlayan şiir, fevri bir çıkış olarak değerlendirilemez. Nitekim Fikret şiirini *Rübâb-ı Şikeste*'nin sonraki baskılarına da almakla bunu teyit etmiştir. Halit Ziya da hatıratında aynı vakadan söz ederken işin aslı anlaşılmasına rağmen böyle bir anarşizme bel bağladığını itiraf edecektir: "Gariptir ki bu Yıldız bombasının sadece bir anarchiste teşebbüsünden ibaret olduğu ve bunda Türk mücahitlerinin hiçbir eseri bulunmadığı tahakkuk ettikten sonra bile bende uyanmış olan ümit sönmedi." (Uşaklıgil, 2008, s. 852). Abdülhamid'i ortadan kaldırmakla ülkenin kurtulacağına inanan Servet-i Fünûncular, ondan sonrası hakkında hiçbir ciddi fikre sahip değildiler. Bu yüzden bütün gayretlerini hükümdarı tezyife teksif etmişlerdi.

Servet-i Fünûncuların çok ağır bir dille eleştirdikleri Sultan II. Abdülhamid'in yönetim tarzı ve icraatı her şeyden önce tarih biliminin konusudur. Bu sebeple bir grup şair ve yazarın söylediklerine bakılarak dönemin idaresi hakkında hükme varmak doğru olmayacaktır. Zaten bu çalışmanın böyle bir gayesi yoktur. Fakat Edebiyat-ı Cedide ailesinin, o dönemin yönetimi

hakkındaki kanaatini, bu neslin psikolojisini de yansıttığı için kısaca değerlendirmekte fayda vardır.

II. Abdülhamid yönetimi hassas bir dönemde iş başında olduğu için icraatta bazı olağanüstü uygulamalara yer vermek zorunda kalmıştır. Bu yönetim tarzının, insan unsuru da dikkate alındığında, bazen olumsuz sonuçlar doğurması mümkündür. Uzunca bir süredir meşrutiyetçilik fikri etrafında büyük siyasi örgütler kurmuş ve saraya muhalif olmuş genç nesillerin bu olumsuzlukları da bahane ederek yönetime itiraz etmesi şaşılacak bir durum değildir. Ancak Servet-i Fünûncular gibi entelektüel bir topluluğun Yıldız Sarayı'nı saplantı hâline getirmesi ve tenkidi şahsiyete dökmesi manidardır. Dönemi konu alan mektup ve hatırat metinleri dikkate alındığında Edebiyat-ı Cedide ailesinin II. Abdülhamid'e karşı daha önceden başlatılmış çok geniş bir nefret kampanyasına kapıldıkları anlaşılmaktadır (II. Abdülhamid, 2009, s. 181). Bu sebeple hükümdara yönelik eleştiriler afaki fikirlerden ibarettir. Şahsiyeti hedef alan bu basmakalıp eleştirilere göre hükümdar; korkak, müstebit, zalim, ahlaksız, bağınaz ve çirkindir. Hükümdara sadık devlet erkânı ise çıkarıcı, haysiyetsiz ve dalkavuktur. Bu ön yargılı fikirler Cumhuriyet Döneminde yazılmış bazı tarih kitaplarına bile geçmiştir. Fakat bu kitapların en mühim addedilenlerinde bile şaşılacak çelişkiler mevcuttur. Söz gelimi ikide bir bu klişelerden birini zikreden Enver Ziya Karal, Abdülhamid'in "Aile muhiti ve karakteri" başlığı altında şu cümlelere yer vermektedir:

Ata binmesini, fayton sürmesini severdi. Silâha karşı da merakı vardı. Mükemmel bir nişancı idi. İçkiye düşkün değildi. Kadınlarla münasebeti de saray hayatına göre, muvazeneli idi. Marangozlukla uğraşmaktan zevk alırdı. Dolap, masa, çekmece gibi eşyalar yapardı. Emlâkinin idaresi ile de bizzat meşgûl olurdu. Zeki, çalışkan, kavrayıcı idi ve çok kuvvetli bir hâfizaya sahipti. Rey ve kararlarında istiklâl olduğu gibi, tehlike karşısında da metanetli idi. (Karal, 2000, s. 246)

Neredeyse kitabın tamamıyla çelişen bu cümlelerin biraz aşağısında yazar, yeniden hükümdarın kusurlarını aramaya yönelince bahsettiği konuya vakıf olmadığını gösteren şu cümleyi sarf eder: "Abdülhamid II., Halife olmasına, yani kendini bütün İslamların imamı kabul etmesine rağmen, yine de bir tarikate intisap etmişti." (2000, s. 249). Bu cümlemin devamında ise ilmî bir eserde yer almaması gereken ve benzerine ancak postmodern romanlarda rastlanan şu söz, yazarın ön yargısını olduğu gibi açığa vurur: "Devrinde İmparatorluğun başına gelen felâketlere bu gibi dualarla neden çare bulunamamış olduğu hususunda hiçbir kayda rastlanamıyor." (2000, s. 250). Tarihi kaynakların bile çelişik cümlelerle naklettiği Sultan II. Abdülhamid ve yönetimi hakkında Servet-i Fünûncuların tutarsızlığa düşmemesi beklenemezdi. Zaten grup üyeleri arasında devlet adamı olanlar da sarayda çalışanlar da vardı. Ali Ekrem (Ayın Nadir) ve Ahmet Reşid (H. Nazım) sarayda mabeyin kâtibi olarak çalışıyorlardı. Dolayısıyla bunların naklettikleri Abdülhamid ve Yıldız Sarayı hiç de arkadaşlarının düşündüğü gibi değildir.

Ali Ekrem'in anlattıklarına bakılırsa II. Abdülhamid'in jurnal ve hafiyecilikle bütün memleketi pençesine aldığı fikri şehir efsanesi olmalıdır. Koyu bir Abdülhamid muhalifi olan babası Namık Kemal'in öldüğü gün bizzat hükümdarın iradesiyle saraya alınan Ali Ekrem, Yıldız Sarayı'nın Mabeyin Dairesinde konuşulanları duyunca kulaklarına inanmamış ve kendisine bir komplo kurulduğunu zannetmiştir. Çünkü yakın çevresinin telkinleriyle temkinli davranan yazar, mabeyin memurlarının saray ve hükümdar aleyhinde aleni olarak konuştuklarını görünce büyük bir şaşkınlık geçirmiştir (Ali Ekrem, 1991, s. 318). Sonradan bu insanlarla arkadaş olacak, onların hoşgörü ve samimiyetini anlata anlata bitiremeyecektir. Saraydaki memurlarının bile bu kadar rahat konuşabildikleri bir imparatorlukta hükümdarın, "bütün memleketi vehim içinde kıvrandıran, herkesi söz söylemeye, hattâ düşünmeye mecbur eden bir kuvvet hâlini al[dığı]" (Kaplan, 1995, s. 32) fikri doğru olamaz.

II. Abdülhamid'in korkaklığından çok fazla söz edilmiş ve hükümdar bu yüzden ağır hakaretlere uğramıştır. Fakat bazılarının Servet-i Fünûn mensuplarının da şahit olduğu pek çok tarihî hadise, hükümdarın, korkak olmak şöyle dursun, bilakis çok cesur bir insan olduğunu göstermiştir. Halit Ziya, arkadaşından dinlediği Yıldız Camii suikastını şöyle nakletmektedir:

Bu hadisenin öyle korkunç bir levhasını yaptı ki bunu toz duman içinde gökten yağan kol ve bacak parçaları ile at leşleriyle, müthiş bir kargaşalık içinde birbirine giren insan kümeleriyle, sonra Abdülhamid'in binek taşında, sanki hiçbir şey olmamışçasına, gayet sakin, gayet kendisine malik, arabasına binip sarayına gidişini, sanki orada bulunmuş ve her şeyi görmüş gibi hâlâ zihnimde yaşıyor buluyorum. (Uşaklıgil, 2008, s. 851)

Romancı, bu satırların devamında Abdülhamid'in serinkanlı tavrını korkaklıkla izah eden, akıllara ziyan bir yoruma girişmekten kendini alamaz. Birkaç sayfa sonra II. Meşrutiyetin ilanı üzerine tertip edilen büyük mitingde, sarayın etrafını kuşatan kalabalığın ne yapacağını merak ederken hükümdarın gösterdiği metaneti ise şöyle çarpıtarak küçümsemektedir: “O günün tafsilatını okuduktan, aynıyle bomba günü gibi soğukkanlılığını muhafaza eden Abdülhamid'in arabasına tırmananlara karşı sükûnunu kaybetmediğine vâkıf olduktan sonra bu itidalin altında, fırsata terekkup eden bir beklemenin mevcut olacağına hükmetmek zaruri idi.” (2008, s. 851). Realist romancı, arkadaşlarından dinlediği ve tahkik ettiği şu iki vak'ada korkaklıkla itham ettikleri hükümdarın, büyük tehlike anlarında sergilediği cesaretle kendilerini şaşırtmış olduğunu itirafa yanaşmamıştır. Yıldız muhitine dâhil olduğu için daha ılımlı olan Ali Ekrem, bu korkaklık isnadını kesin bir dille reddederek Abdülhamid'in itidal ve cesareti hakkında şunları nakleder:

Kendisinin korkak olduğuna zâhib olanlar yanlırlar: Abdülhamid korkak olmak nerede kalır, bilâkis cesur idi; korku onda gittikçe tezâyüd eden vehmin âsârından ibârettir. Hele evâmil-i cülûsunda muharebenin safahâtını yakından tâkip için yâverânından bulunan kayınpederim Celâl Paşa merhumu refâkatine alarak gece yarısı at ile Yıldız'dan Harbiye Nezâreti'ne defeât ile gidip gelecek kadar cür'etkârâne harekâtını pekiyi bilirim. Ecdâdından mevrus bir hasîse-i mübeccele olan cesâret Abdülhamid-i Sâni'nin ef'âlinde son zamanlarına kadar tecelli etmiştir: Dolmabahçe Sarayı'nda bir muâyede günü vukua gelen şiddetli zelzele kubbedeki askerlerle velvedâr olduğu ve birkaç kişi havfından pencerelerden atıldığı sırada pâdişâhın taht-ı hümayûnunda kemâl-i sükûnetle oturduğunu, hattâ koluna girerek kendisini kaldıran Kâtib-i Sâni İzzet Paşa'ya hiddet ettiği; bir Cuma selâmlığından avdet ederken infilâk eden müdhiş bir bombadan tahlis-i nefis eylediğinden sonra da arabasına kıyâm ederek aynen bir Avrupa hükümdârı gibi halka selâmet ve sıhhatini tebşir edecek kadar sükûnet ve itidâl gösterdiğini kendi gözlerimle gördüm. (Ali Ekrem, 1991, s. 383)

Ali Ekrem anlattığı vakaların bizzat şahidi olmuştur. Hâlbuki hükümdarın korkak olduğunu söyleyenler bu konuda hiçbir delil zikretmezler.

Ahlaksızlık meselesine gelince bunun itibarsızlaştırma maksadıyla uydurulduğu açıktır. Şaşılacak şey Servet-i Fünûncuların bu dedikodulara inanmak istemesidir (Uşaklıgil, 1981, s. 326). Hâlbuki hükümdarlar hakkında ortaya atılan ahlak zafiyetiyle ilgili iftiraları kendileri de bilmektedir (Uşaklıgil, 1981, s. 332). Nitekim Abdülhamid yıllarında Yıldız Sarayı'nda çalışan Servet-i Fünûncular, saray ve harem hayatını diğerlerinden çok daha iyi bilmelerine rağmen böyle hadiselerden söz etmezler.

Edebiyat-ı Cedide neslinin Sultan II. Abdülhamid'e bağlı olan bürokrasiye hangi gözle baktığı malumdur. Bu sınıf kendi gerçekliğiyle kabul edilmek yerine topluca suçlanmıştır. Her devirde olduğu gibi bu zaman diliminde de ahlaki zaafları olan memurların bulunması tabiidir. Bunlar üzerinden çok geniş bir kitleyi töhmet altında bırakmak yanlıştır. Ne yazık ki bu neslin ön yargısı günümüze kadar gelmiştir. Dahası bizzat bu bürokrasinin içinde olanların onlarla ilgili sözleri pek dikkate alınmamıştır. On sekiz yıl Yıldız Sarayı'ı mabeyin kâtipliği yapan Ali Ekrem Bolayır (1991, s. 326), mabeyin memurlarının kabiliyetlerine, çalışkanlıklarına, maharetlerine ve faziletlerine tek kelimeyle hayrandır. Ona göre Abdülhamid'in mabeyin başkâtipleri her

bakımdan birer ekoldür. Ekrem'in anlattıkları doğru ise bu dönemde devlet kurumlarının kokuştığı iddiası asılsız olmalıdır. Zira devletin bir dairesinde mükemmel, diğerinde süflü kadroların bulunması düşünülemez. Asıl önemlisi Servet-i Fünûncuların bunu bilmelerine rağmen onları suçlamaya devam etmeleridir. Halit Ziya (2008, s. 875), II. Meşrutiyet'in ilanıyla birlikte bu kadroların yerine geçen İttihatçılardan bahsederken -kendisi de bir İttihatçı olmasına rağmen- "Asıl burada görüldü ki Meşrutiyeti getiren kuvvet, çözülemeyecek bir muammanın karşısında aczinden ellerini ovuşturmaktadır." diyerek değişen bürokrasiyle neyin kaybedildiğini itiraf eder. Hatta görevden el çektirilen devlet erkânına reva görülen kötü muameleden kendileri de rahatsız olacaklardır (Tokgöz, 2012, s. 227).

Servet-i Fünûncuların nefret ettiği Sultan II. Abdülhamid'e halkın büyük bir teveccüh gösterdiği bilinmektedir. Hükümdarın en zor zamanlarında bile halkı tarafından desteklendiği tarihî kayıtlarla sabittir. Abdülhamid'in son başmabeyin kâtibi Ali Cevad Bey, Padişah'ın Meclis-i Mebusan'a gidişini şu cümlelerle anlatır:

Saat dokuz buçuk raddelerinde Meclis-i Mebusan dairesinden müfarekat olunarak aynı tarihlerle Yıldız Saray-ı hümayununa avdet buyuruldu. Azimet ve avdet-i hümayun esnasında Yıldız Saray-ı hümayunundan Meclis-i Mebusan dairesine kadar güzergâh-ı hümayunda saf-beste-i tazim olan askerle beraber adedi üç dört yüz bine baliğ olan ahali tarafından ibraz olunan measir-i ihtiramkârı ve tazimattan zat-ı şahaneleri pek ziyade mahzuz oldular. Yevm-i mezkûrda İstanbul halkının ve hattâ saray takımının beht-i şeret ve şevk-i cinnet ile memzuc olan ahali hakikaten tariften muarra bir hal-i garabet-intima idi. (II. Abdülhamid, 2009, s. 397)

Esasen Müslüman Osmanlı halkı hükümdarlarına bağlıdır. Bu bağlılık Abdülhamid'den sonra da devam etmiştir. Halkın hükümdarlara ilgisi, Jön Türkler gibi Servet-i Fünûncuları da şaşırtmıştır. Sultan Reşad'ın mabeyin başkâtibi olan Halit Ziya, isyanlardan sonra bile Balkan halklarının hükümdara gösterdiği alakaya hayret eder (Uşaklıgil, 1981, s. 272). Servet-i Fünûncular halkı anlayamadıkları için onun hissiyatına da yabancı kalmışlardır. Halkın hürmet ettiği halifelik makamındaki hükümdara karşı ise açık bir husumet gütmüşlerdir. Bu menfi duygulara pozitivizm ve natüralizm gibi dinî inançları reddeden düşünceler de eklenince bir entelektüel karamsarlığa kapılmaktan kurtulamamışlardır. Servet-i Fünûn edebiyatı az çok bu karamsarlığın ifadesidir.

2.4. Yabancılaşma Psikozi ve Servet-i Fünûn Edebiyatı

Edebiyat-ı Cedide neslindeki karamsarlık duygusunun çok farklı nedenleri olabilir. Bu duyguyu; dönemle, toplumsal hayatla, siyasi şartlarla, çevreyle, eğitimle, zihniyetle, fikir akımlarıyla, mizaçla, tecrübe ve daha başka hususlarla ilişkilendirmek mümkündür. Sebepleri ne olursa olsun bu karamsarlığın birtakım uyumsuzluklar doğuracağı açıktır. Modern zamanlarda sanatkârın uyumsuzluğu tabii karşılanır. Çünkü birey olarak bağımsızlığını sürdürebilmesi bazen buna bağlıdır. Fakat Servet-i Fünûnculardaki karamsarlık duygusu modern sanatkârın uyumsuzluğundan ziyade ortak bir duyuş tarzı gibi görünmektedir. Söz konusu duyuş tarzının, halkla yönetim arasında sıkışan genç neslin içine düştüğü durumla açık bir ilgisi vardır. Servet-i Fünûncular, yaşadıkları memlekette ne yönetenlere ne de geniş halk kitlesine yakınlık hissetmişlerdir. Bu sebeple saray ve hükümdar gibi halkın temsil ettiği değerlere de ilgi duymazlar. Dolayısıyla milleti bir arada tutan vatan ve tarih şuurundan kopmuşlardır. Edebiyat-ı Cedide neslinin psikolojisini saray monarşisiyle izah etmek öteden beri alışkanlık olmuştur. Hâlbuki onların halka, ananeye, dine ve tarihe karşı takındıkları tavır dikkate alınırsa bu izahın hatalı olduğu anlaşılacaktır. Nitekim saray ve otoritesinin sifra indiği zamanlarda da onlardaki bu duyuş tarzı devam etmiştir.

Servet-i Fünûn edebiyatının bütün temlerini yabancılaşma psikolojisiyle ilişkilendirmek mümkündür. Karamsarlık, kaçış, hayale sığınma, hayal hakikat çatışması, yalnızlık, ümitsizlik, nefret, intihar vb. temler yabancılaşmanın getirdiği duygular gibidir. Diğer taraftan Servet-i

Fünûn edebiyatı yabancılaşma psikozundan beslenmiştir. Zira bu psikolojinin var ettiği temler sanatkârın ihtiyaç duyduğu ıstırabı da beraberinde getirmektedir. Mesela ıstırabın olmadığı yerde Fikret'in şiiri düşer (Kaplan, 1995, s. 130). Ancak yine aynı duygunun bu edebiyatı bir zaman sonra kansız bıraktığını, hatta ölüme mahkûm ettiğini kabul etmek gerekir. Aslında Servet-i Fünûncular da bu cansızlığın pekâlâ farkındadırlar. "Eserlerimizde bilir misiniz eksik olan nedir?" diyen Tefik Fikret, kendi sorusunu şöyle cevaplandırır: "Hayat. Ters anlaşılmasın, eserlerimizde hayattan bahsetmiyoruz demek istemiyorum, bilâkis en ziyade ondan bahsediyoruz; hatta yalnız ondan bahsediliyor, ondan başka bir şeyden o kadar bahsedilmiyor; maksadım eserlerimizin hayatsız cansız olduğunu anlatmaktır... Ruhsuz değil, fakat cansız." (Tefik Fikret, 2000, s. 159). Buna rağmen *Rübâb-ı Şikeste* şairi, Servet-i Fünûn şiirine toz kondurmaz. Ali Ekrem'in iyi niyetle kaleme aldığı "Şiirimiz" başlıklı makalesine tahammül edememesi bunun açık delilidir.

Sanat bir medeniyet tasavvurudur. O medeniyeti kuran milletin hayatına iştirak etmedikçe ve o medeniyetin hikâyesini bilmedikçe sanatını inşa etmeye imkân yoktur. Servet-i Fünûn edebiyatı Türk milletinin hikâyesine yabancıdır. Cemil Meriç'e göre (2010, s. 148) "Servet-i Fünûn bir kaçış edebiyatıdır, zamandan ve mekândan kaçış. Servet-i Fünûn bir müstağripler kervanıdır; her iskeleye uğrayan, hiçbir ülkeye yerleşmeyen bir kervan." Bu yüzden etrafını daima yabancı gözlerle seyretmek zorunda kalmıştır Servet-i Fünûn sanatkârı. Fikret'in şikâyet ettiği hastalığın kaynağı bu yabancılıktır. Türk aydınının bir zihniyet kırılması yaşadığı dönemde sanatkârın sağlıklı kalması elbette kolay değildir. Fakat "Şair işlediği fenomenlerin kavram ve anlayış değişimine uğradığı hengâmede, öz kişiliğine ve değerlerine yabancılaşmamak zorundadır." (Akalm, 2003, s. 119). Servet-i Fünûncular bu zorluğu yenememiştir. Zaten böyle bir arzuları da yoktur.

3. TARTIŞMA ve SONUÇ

Yabancılaşma, bireyin ve toplumun kendi tabiatından uzaklaşması; kendi varlığını başkalarının değer yargılarına göre temellendirmesidir. Kültürel bağlamda hiçbir müspet anlam taşımayan *yabancılaşma*, millî hayatın devamı konusunda büyük bir tehlike arz eder. Kendi kültürüyle münasebeti zayıflayan ve başka milletlere benzemeye çalışan nesillerin ise zamanla yabancılaşması kaçınılmazdır.

Son dönem Osmanlı aydını, iki farklı medeniyet arasında mütereddittir. Tanzimat'tan sonra ibre Batı'dan yana döner. Artık yerli değerlere duyulan güven her geçen gün azalacaktır. Sonraki nesillerin yenileşme süreci tam bir değerler karmaşasıdır. Edebiyat-ı Cedide ile birlikte süreç yabancılaşmaya kadar varmıştır.

Batı'ya karşı büyük bir hayranlık duyan Servet-i Fünûncular, sanatlarında olduğu kadar yaşamlarında da onları taklit etmekten geri kalmazlar. Taklit ve hayranlık bu neslin ben idrakinde kesin bir değişime yol açar. Jön Türklerin siyasi fikirlerinden de etkilenen Servet-i Fünûncular halkı küçümseme hastalığına tutulurlar. Sarayı saplantı hâline getirir ve hükümdardan nefret ederler. Halkla yönetim arasında sıkışan Edebiyat-ı Cedide nesli, Batıda gelişen düşüncelerin de etkisiyle müzmin bir karamsarlığa kapılır. Karamsarlık duygusu, kendilerini toplumdan tecrit eden bu nesilde, yabancılaşma psikozuna yol açmıştır. Bu, onların zevkleriyle birlikte sanatlarına da yansacaktır.

Servet-i Fünûn edebiyatı millî kültüre ve yerli hayata kayıtsızdır. Bu edebiyatın hemen hemen bütün temlerini, yabancılaşma psikolojisiyle ilişkilendirmek mümkündür. Söz konusu psikolojinin bu edebiyatı bir zaman için beslediği, fakat daha sonra cansız bıraktığı anlaşılmaktadır. Çünkü sanat, medeniyetin estetik planda ifadesidir. Bir medeniyete yabancılaşanlar o medeniyetin hikâyesini ne duyabilirler ne de anlatabilirler.

4. KAYNAKLAR

- Akalın, N. (2011). *Şairin eldivenleri*. Ankara: Meneviş Kitapları.
- Akay, H. (1998). *Servet-i Fünûn şiir estetiği (Cenab Şahabeddin'in gözüyle)*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Ali Ekrem, (1991). *Ali Ekrem Bolayır'ın hatıraları*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ali Ekrem, (1997). *Edebiyat-ı Cedîde'ye dair Ali Ekrem'den Rıza Tevfik'e bir mektup*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Alkan, E. (1997, Şubat). Tevfik Fikret'in Hugo'dan alıntısı. *Varlık*, 1073, 28-29.
- Ayvazoğlu, B. (1996). *Yahya Kemal Eve Dönen Adam*, İstanbul: Ötügen Neşriyat.
- Baş, S. (2010, Spring). Batı'ya hayran bir neslin romanı: Servet-i Fünûn romanı. *Turkish Studies*, 5/2, 313-362.
- Cevzici, A. (2003). *Paradigma felsefe sözlüğü* (8. bs.). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Ebuzziya Tevfik, (2006). *Yeni Osmanlılar*. İstanbul: Pegasus Yayınları.
- Freud, S. (2007). *Sanat ve sanatçılar üzerine* (4. bs.). İstanbul: YKY.
- Gökberk, M. (1985). *Felsefe tarihi* (5. bs.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gökçek, F. (2014). *Bir tartışmanın hikâyesi dekadınlar* (3. bs.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Gürsoy, B. A. (2001). *Hüseyin Suad Yalçın ve eserleri*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- II. Abdülhamid, (2009). *Padişah II. Abdülhamid'in hatıra defteri / Ulu akan mı Kızıl Sultan mı?* İstanbul: Özgün Yayınevi.
- Kaplan, M. (1995). *Tevfik Fikret / devir-şahsiyet-eser* (4. bs.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karaca, A. (1990). *İsmail Safa*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Karal, E. Z. (2000). *Osmanlı tarihi / Birinci Meşrutiyet ve istibdat devirleri (1876-1907)* (5. bs. C. VIII). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Karataş, T. (2011). *Hüseyin Sîret*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kodaman, B. (1999). *Abdülhamid devri eğitim sistemi* (3. bs.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Mardin, Ş. (2012). *Jön Türklerin siyasî fikirleri 1895-1908* (18. bs.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2010). *Bu ülke* (35. bs.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Miyasoğlu, M. (1998). *Roman düşüncesi ve Türk romanı*. İstanbul: Ötügen Yayınları.
- Okay, O. (2005). *Batılılaşma devri Türk edebiyatı* (5. bs.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Özel, İ. (2003). *Üç mesele: teknik-medeniyet-yabancılaşma* (18. bs.). İstanbul: Tam İstiklal Yayıncılık Ortaklığı.
- Özgül, M. K. (2006). *Osmanlı'nın hazanında gazel dökümü*. Ankara: Hece Yayınları.
- Recâizâde Mahmud Ekrem, (2011). *Ta'lim-i edebiyat*. Sivas: Asitan Yayınları.
- Said Halim Paşa, (tarihsiz). *Buhranlarımız*. Tercüman 1001 Temel Eser.
- Soğukömeroğulları, M. (2011, Winter). Servet-i Fünûn edebiyatı gayri millî midir? *Turkish studies*, 6/1, 1785-1800.
- Süreya, C. (2012). *Toplu Yazılar I-Şapkam Dolu Çiçekle ve Şiir Üzerine Yazılar* (4. bs.). İstanbul: YKY.
- Taşdelen, V. (2010, Ocak). Cemil Meriç'te yabancılaşma sorunu, *Hece (Cemil Meriç Özel Sayısı)*, 157, 87-95.
- Tevfik Fikret, (2000). *Dil ve edebiyat yazıları* (3. bs.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tokgöz, A. İ. (2012). *Matbuat hatıralarım (1888-1914)* (3. bs.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Uçan, H. (2009). *Batı Şiiri ve Tevfik Fikret*. Ankara: Hece Yayınları.
- Uşaklıgil, H. Z. (2008). *Kırk yıl*. İstanbul: Özgür Yayınları.
- Uşaklıgil, H. Z. (1981). *Saray ve ötesi*. İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri.
- Ülken, H. Z. (2001). *Türkiye'de çağdaş düşünce tarihi* (7. bs.). İstanbul: Ülken Yayınları.
- Yalçın, H. C. (1210). *Edebiyat anıları* (3. bs.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.