

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İntikal Eden Aydın Mirasına Bir İtiraz Denemesi: Şevket Süreyya Aydemir Örneği

Fikret Çelik* & Yunus Şahbaz**

Öz

Bir aktör ve fenomen olarak Türk aydını Osmanlı'nın Batılılaşma sürecinde ortaya çıkmıştır. Osmanlı'daki Batılılaşma çabalarının en önemli amacı da hiç şüphesiz devleti kurtarmaktır. Devleti kurtarmak misyonu Batılılaşma sürecinin bir ürünü olan Türk aydınının en önemli fikrî ve siyasî gündemi olmuştur. Kendine biçtiği bu misyon yüzünden Türk aydını idealist ve fakat fikrî yönden zayıf bir profil çizmiştir. Türk aydını devletin modernleşme ve batılılaşma sürecindeki temel sorunlarına etraflı programlar üretmek yerine daha çok günlük ve kısa vadeli çözüm arayışında olmuştur. Bu misyon ve idealin şekillendirdiği fikrî ve siyasî ortamda politik bilinçlenmesini yaşayan Şevket Süreyya Aydemir de fikrî ve siyasî çizgisiyle bu trendin müşahhas bir örneğidir. Ancak Aydemir Cumhuriyet'in ilanından sonra, Türk aydınının fikrî ve programatik yönden zayıflığının farkına varan ve buna itiraz edilmesi gerektiğini söyleyen bir aydındır. Bu yazıda Osmanlı'dan Cumhuriyet'e intikal eden bu aydın mirası içerisinde Şevket Süreyya Aydemir'in konumu ve bu mirasa ilişkin itirazları ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Türk Aydını, Batılılaşma, Şevket Süreyya Aydemir, Kadro Dergisi.

An Objection Attempt to the Intellectual Legacy of the Ottoman Transferred to the Republic: Şevket Süreyya Aydemir Case

Abstract

As an actor and phenomenon, the Turkish intellectual emerged in the Westernization process of the Ottoman Empire. The most important aim of the Westernization efforts in the Ottoman Empire is undoubtedly to save the state. The mission of saving the state has been the most important intellectual and political agenda of the Turkish intellectual, who is a product of the Westernization process. Because of this mission that he has set for himself, the Turkish intellectual has drawn an idealistic but intellectually weak profile. Instead of producing comprehensive programs for the basic problems of the state in the process of modernization and westernization, Turkish intellectuals sought more daily and short-term solutions. Şevket Süreyya Aydemir, who has become politically conscious in an intellectual and political environment shaped by this mission and ideal, is a concrete example of this trend with his intellectual and political line. However, Aydemir is an intellectual who became aware of the intellectual and programmatic weakness of the Turkish intellectual after the proclamation of the Republic and said that it should be objected to. In this article, the position of Şevket Süreyya Aydemir in this intellectual legacy that was transferred from the Ottoman Empire to the Republic and his objections to this legacy will be discussed.

Keywords: Turkish intellectual, Westernization, Şevket Süreyya Aydemir, Journal of Kadro.

*Doç. Dr. | Anadolu Üniversitesi | fikretcelik@anadolu.edu.tr | ORCID: 0000-0002-4510-6912
**Arş. Gör. | Kırıkkale Üniversitesi | yunussahbaz@gmail.com | ORCID: 0000-0003-0911-7654
DOI: 10.36484/liberal.987208

Liberal Düşünce Dergisi, Yıl: 26, Sayı:104, Güz 2021, ss. 51-72.
Gönderim Tarihi: 25 Ağustos 2021 | Kabul Tarihi: 10 Eylül 2021

Giriş

İttihat ve Terakki'den Cumhuriyet'e miras kalan ideolojik ve siyasal anlayışın/anlayışların temel güdüsü ya da amacı anlaşılırsa, Türk-Osmanlı aydınının modern dönemde ne istediği veya neye doğru bir yöneliminin olduğu daha net anlaşılabilir. Bu bağlamda Osmanlı-Türk aydınının bir entelijensiya teşkil edebilme noktasında elindeki argümanlar ve imkânlar, ona ne yönde? ve ne kadar? entelektüel boyutta düşünme/fikir üretme olanağı vermiştir soruları hala cevap beklemektedir. Osmanlı son döneminde yaşayan ve Cumhuriyet'in fikrî ve siyasî bağlamda kurucu babaları olan Osmanlı-Türk aydınının, yaşadığı somut gerçekler karşısında neyi düşünmek ve neyi yapmak "zorunda olduğu", bir başka deyişle, karşı karşıya olduğu sorunlar noktasındaki entelektüel "durumu ve konumu" tartışılması gereken bir konudur. Bu bağlamda Türk modernleşmesine tüm yönleriyle bakabilmiş oryantalist, ancak uzman bir dış gözün bu konudaki şu tespitleri, konunun anlaşılması için bir başlangıç noktası olması açısından dikkat çekicidir:

"Osmanlı siyaset adamları, XIX. yüzyılın başından beri, gittikçe daha iyi kavradıkları Avrupa devletlerinin artan üstünlüğüne Batılılaşma siyasetiyle karşı koymaya çalıştılar.

Bu siyasete Osmanlılar'ın eski gücünü yeniden kazanması amacına yönelik iki motiv yol açmıştır: Batılı yöntem ve kurumları alarak Osmanlı İmparatorluğu'nun idaresini verimli hale getirme isteği ve Avrupa çizgisinde ıslahatlar gerçekleştirerek Avrupa devletlerini memnun etme ve böylece onların İmparatorluk üzerindeki sürekli baskılarını azaltma isteği.

Bu ikinci motiv nedeniyle ve belli başlı ıslahatların zamanlamasının büyük ölçüde diplomatik kaygılarla yapılmış olması yüzünden, o zamanki gözlemciler, ıslahatları yalnızca, diplomatik destek vermek için ıslahat yapılmasını şart koşan Batılı devlet temsilcilerini memnun etmek için yapılmış oportünist hareketler olarak görüp küçümsemişlerdir" (Zürcher, 1995: 25).

Yukarıdaki tespitin yapıldığı bir ülkede yaşayan bir aydın profili üzerinden konuya bakmak, Osmanlı-Türk aydınının ideolojik ve siyasal boyutlu düşüncelerinin oluşma koşullarının anlaşılması adına bize bir perspektif sunabilir. Osmanlı'nın son döneminde doğmuş, siyasî bilincini bu dönemin şartları içerisinde edinmiş bir aydın olan Şevket Süreyya Aydemir'in fikrî serüveni ve temel ülküleri itibarıyla bu aydın geleneğinin tipik bir temsilcisi olduğu söylenebilir. Aydemir, son dönem Osmanlı-Türk aydınının avantajları ve dezavantajlarını bizatihi tecrübe etmiş; fikirlerini bu konjonktürel ortamda şekillendirmiş bir isimdir. Şevket Süreyya Aydemir'in dönemindeki birçok aydından farklılaşan yönü, onun idealistliğini, Osmanlı son döneminde edindiği ülkülerini Cumhuriyet Türkiye'sine de dönemsel bağlamlara uyarlayarak taşımış olmasıdır. Bir başka deyişle, Aydemir Osmanlı son döneminden

Cumhuriyet'e intikal eden vasatta idealist aydın özelliğini korumuş ve "in-kılabin emri"ne girerek imparatorluktan aldığı mirası kendi fikrî serüveninde devam ettirmeye çalışmıştır. Aydemir'i farklılaştıran bir başka nokta ise, kendisi gibi birçok aydınının tüm idealistliğine karşın fikren programatik bir çerçeveye sahip olmadıklarını erken sayılabilecek bir dönemde tespit ve teşhis etmiş olmasıdır. *Kadro* dergisiyle bir anlamda bu tespitini dile getirmiş ve Osmanlı'dan Cumhuriyet'e intikal eden aydın mirasının önemli bir vechesi olan aydınların proje ve program yönünden rehberlik edecek mahiyetten uzak olması geleneğine itiraz etmeye çalışmıştır. Bu itirazın başarısı/başarısızlığı ise aslında Aydemir'in kendisinin bu miras içinde şekillenmiş olmasına bağlı olarak tayin edilmiş olacaktır.

Osmanlı Modernleşmesi ve "İttihatçılık" Çerçevesinde, Osmanlı-Türk Aydınlarının Kökenleri

Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı karşısındaki geri çekilme ve zayıflamasını durdurmak, "devletin varlığının korunması ve sürdürülmesini" sağlamak amacıyla bir dizi siyasî, sosyal, teknolojik ve ekonomik gelişmeler olarak tanımlamak mümkündür Batılılaşma sürecini. Özellikle bürokratik ve askerî alanda bir süre sonra kurumlaşmaya başlayan sistematik dönüşüm, Osmanlı'nın düşünsel yöndeki gidişatının gideceği süreci de belli bir boyutta belirlemiştir (Kaliber, 2002). Bu noktada Tanzimat (1839) ve Islahat (1856) Fermanlarının etkisiyle devletin temel dinamikleri olan idarî, malî ve askerî anlamdaki ılımlı ve kısmî görünen gelişmelerin, XIX. yüzyılın son çeyreğine ulaşıldığında, düşünsel ve pratik olarak bir ülkenin tüm çehresini baştan aşağı değiştirebilecek boyuta gelmesinin "travmatik" sonuçları olacağı muhakkaktır.

Bu travmatik durum şu şekilde açıklanabilir. Osmanlı'daki topyekun dönüşüm kendi iç dinamiklerinden zaman zaman tamamen kopuşa götüren modernleşme olgularıyla birlikte ele alınmıştır. Öyle ki bu teşebbüslerle Osmanlı'yı kurtarma nosyonunun, zaman zaman devlet ve toplumun "kültürel" değişimini içeren bir hale dönüşmesi, bu girişimleri önce bir "ideolojiye", daha sonra da tutucu bir dogmatik "Batılılaşma" ve "gelenekten kopuş" sürecine doğru da dönüştürebilmiştir (Kahraman, 2002: 126). Özellikle Tanzimat'tan sonra siyasal anlamda padişahın otoritesine ortak olan bürokrasi, Osmanlı'da bir süre sonra askeri ve sivil bürokrasi üzerinden modernleşmenin yürütüldüğü bir oluşumu doğurmuştur (Ortaylı, 2006). Bu süreç kaçınılmaz olarak, topluma yol gösterecek "aydın" kesimin belli bir kısmının tamamen "Batılılaşma" mensubiyeti olan kişiler arasından olmasını doğurmuştur.

Bu gelişmeler, öncelikle yeniçeri ocağının dağıtılması ve daha sonra da ulemanın geleneksel güç odaklarından faydalandığı devletin klasik askeri ve sivil olan kurumsal yapısının ortadan kalkmasıyla sonuçlanmıştır. Batılılaşma kapsamında yurtdışında eğitim görmüş “yeni” ve modern eğitilmiş idari kadroların Osmanlı devlet yapısında birden baskın hale gelmesi, çok kısa bir zaman diliminde ulemanın devlet yönetimindeki geleneksel düşünsel anlayışlarına bağlı etkinliğinin bir kenara itilmesi gibi bir durumu ortaya çıkarmıştır (Çavdar, 2013: 26). Ulemanın devlet sisteminin dışına oldukça hızlı bir şekilde itilmesine rağmen, çağdaş Batılı üniversitenin benzeri olan temel ulusal üniversite “Osmanlı Darülfünunu” ancak 1864’te açılabilmiştir.¹ Osmanlı Darülfünununun alt yapısını oluşturacak “idadi” gibi Batılı eğitim tarzındaki kurumların ülkede kurulması, bir standardının sağlanması ve yaygınlaşması için de 1884 yılından sonrayı beklemek gerekmiştir (Aktar, 1990: 13). Bu yüzden de bu üniversite yapılanmasının ilk öğrencileri medrese kökenlilerden oluşmuştur. Bu bağlamda Osmanlı’da eğitim alan/alabilen kesimin ne durumda olduğunun görülebilmesi için önemli oryantalist ve yakın tarih Türkiye uzmanlarından William Hale’in görüşleri dikkate değerdir. Yukarıda vermeye çalıştığımız Osmanlı eğitim sisteminin Batı’ya entegrasyon sürecine ek olarak Türk aydınının düşünsel dünyasının oluşma serüvenini bize vermesi adına Hale’in analizleri şu şekildedir;

“Tanzimat döneminde ortaya çıkan eğitim sisteminin, kültürel olduğu kadar siyasi olarak da son derece önemli kimi sonuçları oldu. Eğitim, sırayla Müslüman olmayan topluluklara, muhafazakâr Müslüman geleneğe ve modern ve bir ölçüde laik bir kültüre dayalı üç ayrı çizgide oldukça parçalı bir yapıya sahipti. Dahası üçüncüsü de sivil ve asker olmak üzere iki ayrı kesime ayrılmıştı. Askeri kesim imparatorluğun uzak bölgelerinde özellikle önemliydi. Taşra ordularının, sorumlu oldukları bölgede en azından bir rüşdiye ve idadi okulu açmaları gerekiyordu. Bu şekilde, modern sivil okullar açılmadan önce yöre sakinleri çoğunlukla askeri eğitim alıyorlardı ve ordu okulları, mütevazı geçmişi olan taşra çocuklarının ilerlemesi için önemli bir yol oldu. Bir ölçüde hem askeri hem sivil devlet okullarını bitirenler, birbirlerini aynı babanın çocukları, gelenekçiliğe karşı mücadelede aydınlanmanın öncüleri olarak değerlendirmiş görünüyorlar” (Hale, 1996: 33).

Hale’in tasvir ettiği durum şunu göstermesi açısından önemlidir; temelde standart Avrupa eğitim kurumlarından yetişme şansına oldukça geç sayılabilecek bir dönemde sahip olan ve karşısındaki Batı düşüncesine toplumsal, siyasal ve kültürel yönden nispeten uzak bir neslin varlığı söz konusudur.

¹ Osmanlı’da Fatih Sultan Mehmet döneminde İstanbul’un fethinden sonra Saray’a bağlı olarak açılan “Sahn-ı Seman Medreseleri”, Batılı tarza yakın ve standartta eğitim veren alt yapıya sahip üniversite benzeri yapılanmalar olarak kabul edilmiştir. Ancak oldukça sistematik olarak kurulan ve oluşturulan bu eğitim kurumlarına rağmen, bir süre sonra herkesin bu kurumlardan faydalanmasının mümkün olmaması, yozlaşma, müspet bilimlerin yerine aktarma bilimlerin sadece verilmesi/verilebilmesi vs. nedenlerle, Osmanlı’da eğitim sistemi XVII. yüzyıla birlikte zayıflamaya başlamıştır (Bu konuda ayrıntılı bilgi için; Aktar, 1990: 13-15).

Mevzubahis nesil Osmanlı'yı Cumhuriyet'e taşıyacak felsefi, siyasal, sosyal fikri altyapıyla gerekli ve yeterli irtibatı ve iltisakı olmayan "Türk aydını"nın oluşma sürecinin önemli bir parçası olmuştur. 1876 yılına gelindiğinde ise artık bürokrasi ve onları oluşturan kadrolarda, nispeten Batılı normlar çerçevesinde dönüşümünü tamamlamış elit bir kesimin belli çevrelerde oluşmaya başladığı görülmüştür. Böylece, yönetim sistemi üzerindeki İslamî veya geleneksel olarak tanımlanan düşünce ve kurumların yerine, tamamen Batı'nın kültürel yönlerini belli boyutlarda özümsemiş bir insan modelinin ortaya çıkmış olduğu kabul edilmektedir (Karpaz, 2014: 82).

Böyle bir anlayışa sahip insan modeli, Batılı normlar üzerinden düşünen, fakat Osmanlı adına farklı dinamikler üzerinde kurtuluş reçetelerine adapte olabilen ve geleneksel sistemin tamamen değiştirilmesine bağlı olan bir modeldir. Ancak bu insanların, sadece kurtuluşu Batı'da görmeyecek kadar belli bir birikime sahip oldukları da görülmektedir. Özellikle Düyun-u Umumiye İdaresi'nin ortaya çıkmasından sonra kendi içinde homojen bir anlayışa sahip olmayan ve büyük oranda da Osmanlı'ya her türlü dış müdahalenin ülkenin hayrına olmadığını artık eleştirebilen bir aydın modelinin oluştuğu da bir gerçeklik olarak ortaya çıkmıştır.

Bu noktada "Yeni Osmanlılar" olarak nitelendirilen grubun, özellikle İslahat Fermanı'ndan sonraki gelişmelere yaptıkları itirazlar, önemli olarak ele alınabilecek boyuttadır. Tanzimat'tan sonra devletin merkezileşmesiyle birlikte oluşan yeni bürokratik yapılanmaların sistemin tüm kontrol mekanizmalarını ele geçirmesinin, özellikle ülkenin dış müdahalelere açık hale getirilmesinden dolayı, ülkenin yıkılma sürecini hızlandırdığını düşünen Yeni Osmanlılar, yaşadıkları dönem adına önemli bir siyasi muhalif hareket olarak ortaya çıkmıştır (Mardin, 1990). Bu grubun aralarındaki yegâne görüş birliği, ülkenin mevcut durumdan bir an önce kurtarılmasıydı. Bu bağlamda Yeni Osmanlılar düşünce ve faaliyetleriyle, belki de ilk Osmanlı-Türk aydın grubu olarak anılabilir. Mustafa Fazıl Paşa, Reşat Bey, Şinasi, Ebuziyya Tevfik, Ziya Paşa, Namık Kemal gibi birçok farklı görüşlere sahip yazar, şair ve devlet adamı bu grup içinde sayılmaktadır. Ancak bu grubun mensupları büyük oranda ilk Osmanlı modern bürokrasisinin içinde bulunmuş insanlardı, çoğu birer kalemiye efendisiydi ve büyük oranda geleneksel eğitim almış birer Osmanlı bireyiydiler.

Yeni Osmanlılar, politika ve icraatlarının büyük bölümüne karşı oldukları, hatta ülkeyi uçuruma ötürdüğüne inandıkları devletin yeni bürokratik yapılanmasına, devletin siyasetini etkileyebilme güçleri olabileceği inancıyla katılmak istemekteydiler. Bu istek, bazı Yeni Osmanlılar için zaman zaman gerçekleşmiş bir durumdur. Özellikle devletin istikrarsız konumu ve bürokratik

sistemdeki üst düzey yöneticilerin sık sık değişmesiyle, Yeni Osmanlılar'ın bürokraside etkin konumlarda bulunma istekleri 1870'li yıllarda gerçeğe dönüşmüştür. Ancak artan mali sorunlar ve uluslararası baskılar, ülkenin kontrolünün belli bir süre sonra yabancıların kontrolüne geçmesine sebep olmuş, bu da ülkenin bizzat kendi bürokrasisinin yönetim üzerinde etkisizleşmesi gibi bir sonuç doğurmuştur (Zürcher, 1995: 32-33). Durum öyle bir boyuta gelmiştir ki, İstanbul'daki diplomatik misyonlar, bürokrasinin icraata yönelik faaliyetlerini planlama ve belirleme noktasında muktedir hale gelmişlerdir. Kısa bir sürede, Osmanlı'nın herhangi bir konuda yapacağı/yapmak istediği reformlara ilişkin yönlendirme faaliyetleri artık büyük Batılı devletlerin misyonlarınca yapılmaya başlanmıştır. Bu durum, yabancı yazarların ifadelerinde bile "dikte" olarak nitelendirilmiş ve işlerin bu duruma gelmesinde mevcut Osmanlı bürokratik elitinin büyük sorumluluğu olduğu ifade edilmiştir (Eryılmaz, 2006: 171).

Bu noktada, Sultan Abdülhamit (1876-1909) döneminin Osmanlı-Türk aydınının oluşma sürecindeki etkisi yadsınamaz bir gerçektir. Sultan Abdülhamit döneminin koşullarında bürokrasi, Tanzimat döneminin görece özerk memur anlayışından, Saray memurluğu noktasında bir dönüşüme uğramıştır. Bu bağlamda ilk farklılık, Batılılaşma yanlısı bürokrasinin birinci kuşağının devlet yönetimindeki etkisinin zayıflamasıdır. Bu dönemde, Sultan Abdülhamit ve yeniden güçlenen Saray memurları, devlet yönetiminde "denge politikası" anlayışını benimsemişlerdir. Sultan Abdülhamit dönemi boyunca, yukarıda daha önce ifade edilen sebeplerden dolayı, devlet kademelerinde Batı'ya ve Batılı değerlere karşı şüpheyle bakılması oldukça güçlenmiştir. Özellikle Sultan Abdülhamit'in tahta geçtiği sıralarda İngiltere'nin artık Osmanlı'nın toprak bütünlüğünü desteklememe siyaseti bunda önemli bir etkidir. Ayrıca 1880'lerden sonra İmparatorluğun çeşitli bölgeleri emperyalist rekabetin açık hedefi haline gelmiştir. Bu gelişmelerden dolayı Saray, Batıya karşı daha "muhafazakâr" bir tutum göstermeye başlamıştır. Bu taktik de neredeyse Osmanlı'da artık önemli bir devlet politikası haline gelen, "geleneksel düzenin toplumsal boyutlarından bazılarını yeniden kurarken İmparatorluğun bütünlüğünü korumaya yönelik" çabaların bir ürünüdür. Ancak bu politika ülkenin toprak bütünlüğünün korunmasına yetmezken, ülkenin bütünlüğünü korumaya yönelik muhafazakâr tutum, bürokrasi içinde bir süre sonra Batıcı düşüncelere rakip olduğu düşünülebilecek olan ideolojik ve siyasal düşünsel dönüşümün Osmanlı-Türk aydınının üzerindeki etkileri adına önemlidir. Bu bağlamda Çağlar Keyder'in görüşleri, Osmanlı-Türk aydınının bu süreçte siyasal ve ideolojik olarak geçirmiş olduğu dönüşümü analiz edebilmemiz adına bize önemli bilgiler sunmaktadır;

“... (bu dönemde) açıkça restorasyoncu bir program arayışı içinde olan ve geleneksel düzeni yüceltmek için İslamiyet'i toparlayıcı bir güç olarak gören yeni bir fraksiyon ortaya çıktı. Batılılaşmaya daha az eleştirel gözle bakanlar bu restorasyon projesinin dışında tutuldu. Gözden düşen bu kesimin bir dönüşüme uğramasıyla daha radikal bir grup olan Jön Türkler ortaya çıktı. İttihat ve Terakki'nin gelecekteki kadrosunu oluşturacak bu kesimin modernleşme karşısındaki tavırları çok daha nüanslı bir gelişme gösterdi (1989: 47)”.

Yukarıda Keyder tarafından da ifade edildiği şekliyle, ülkenin yoğun hariçiyeye sorunları ve siyasal, ideolojik, hatta yönetsel olarak devletin konjonktürel gelgitler yaşadığı bir ortamda yetişen, fikirleri pişen ve pratikleriyle kendilerinden sonrakileri de etkileyen Yeni Osmanlılar'ın ortaya koyduğu vizyonun (içerdiği bazı çeşitlilikler, değişimler ve dönüşümleriyle birlikte), daha sonra “Jön Türk” hareketinin doğmasıyla sonuçlanacak olan ve sadece Osmanlı değil, Cumhuriyetin kurucularının da zihin dünyasının düşünsel ve siyasal yönelimlerinin ortaya konmasında kritik bir yere sahip olduğu söylenebilir.

Jön Türkler Yeni Osmanlıların “yazılı” anayasacı görüşünü, daha Batılı bağlamda “tabiatın iç dinamiğine dayanan kainat görüşünü de ilave ederek” daha “evrenselci” bağlamda farklı bir boyuta taşımışlardır. Çünkü Jön Türkler, çağdaşı olan diğer tüm Batılılar gibi “Avrupalı bilinci” ile hareket eden bir grup haline gelmişlerdir (Mardin, 2002: 47; Mardin, 1990).

Yeni Osmanlıların devlet bürokrasisinin yapısını gözlem ve pratikler üzerinden değerlendirme girişimlerine karşılık, Jön Türkler'in Batılı bir eğitim almalarından kaynaklı olarak, olay ve olgulara daha teorik ve akademik yorumlar getirme arayışında oldukları görülmektedir. Yeni Osmanlılar, yazılı bir anayasa talebi üzerinden, öncelikle devletin varlığını sürdürmek gibi açık ve somut bir amaç üzerinden düşüncelerini oluşturmuşken, Jön Türkler'in ise Batılı tarzda etkilendikleri veya aldıkları eğitimin temel düşünsel parametreleri üzerinden, nispeten daha sofistike ve felsefi bir şekilde devletin değişim ve dönüşümünü değerlendirme konusu ettikleri görülmüştür (Mardin, 2002: 47-53).

Jön Türkler'in fikirlerinin büyük oranda etkilerinin hissedildiği ve Osmanlı-Türk aydınınının kurumsal bir şekilde karşımıza çıktığı etkili yapılardan biri “İttihat ve Terakki Cemiyeti”dir. İttihat ve Terakki Cemiyeti üyelerinin lider takımını meşrutiyet yanlısı kişiler iken, bu somut hedef haricinde Cemiyet, dönemin Osmanlı düşünsel akımlarının hemen hepsini kapsayan, ayrıca da ideolojik ve siyasal olarak geniş bir yelpazeden oluşan bir insan grubu olarak ortaya çıkmıştır (Karal, 2011: 511). Jön Türkler özelinde, İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne doğru giden süreçte Avrupa'da o dönemlerde düşünsel noktada güçlü bir şekilde işlenen rasyonel, maddeci ve hatta pozitivist düşüncelerin, Türk aydını

üzerinde bir ideolojik alt yapı oluşturması beklenirken, bu durumun biraz hayal kırıcı mahiyette olduğu görülmüştür. Şöyle ki, İttihat ve Terakki Cemiyeti kurulurken, cemiyetin açık ve tutarlı bir düşünsel ve siyasal duruşunun olması noktasında önemli tartışmalar yaşandığı görülmüştür. Bu tartışmalar sonucunda Mardin'e göre, İttihat ve Terakki'nin içinde genelde atomize olmuş ve tutarlı, tek bir ideolojik anlayışın gelişmediği/gelişemediğini söylemek gerekir. Öyle ki Jön Türkler üzerinden İttihat ve Terakki'ye taşınan düşünceler, Avrupa'daki güncel ve konjonktürel tartışmalardan oldukça etkilenilmiş olan düşüncelerdir. Bu nedenle de önemli düşünürlerin görüşlerinin toplumsal bazda ele alındığı ikinci derece olarak değerlendirilen düşünürlerin fikirlerinin Osmanlı'ya taşınması gibi bir durum oluşmuştur. Bu noktada özellikle Avrupa'daki etkin ve güçlü fikir akımlarına uzak olarak değerlendirilebilecek anlayışlar üzerinden tartışma konusu edilen Avrupa kökenli siyasal ve sosyal eğilimler, İttihat ve Terakki Cemiyeti içinde önemli ideolojik yaklaşımlar olarak yer almıştır. Bu durum da cemiyet içinde tutarlı, genel kabul görmüş ve güçlü bir düşünsel altyapının oluşmasını engellemiştir (Mardin, 2012).

Özellikle Harbiye gibi İttihat ve Terakki mensuplarının içinde oldukça etkin olduğu bir ortamda, okul içinde liberal fikirlerin yayılması noktasında belli faaliyetler olduğu bir vakiydir. Bu faaliyetlerde kullanılan yöntemler ve argümanlar ise düşünsel ve siyasal bir inşa süreci adına biraz kafa karıştırıcıdır. Mesela, Kur'an'ı Kerim'deki birçok ayete ve emre yapılan atıflar üzerinden, "demokratik yönetimin dini yönünün" vurgulanmasına çalışıldığı görülmüştür. Bu gibi durumlar, İttihat ve Terakki'nin fikirlerinin geliştiği bir ortamda, pragmatizmin en belirleyici anlayış olduğu ve Batılı tarzda düşünmeyi kolaylaştırma adına her türlü argümanın kullanımından kaçınılmadığına yönelik önemli ip uçları veren yaklaşımlardır. Ayrıca İttihat ve Terakkililerin kullandıkları yöntemler ve argümanların yönetimde bulunanlarca kullanılmaması, ya da yöneticilerin İttihat ve Terakkililerin yaklaşımlarına uygun davranmamaları, onların makamlarından indirilmelerinin meşrulaştırılması yönünde kullanılan önemli göstergeler olmuştur (Lewis, 1993). Bernard Lewis'in de doğru bir şekilde işaret ettiği gibi oldukça "pragmatik" olarak kabul edilebilecek olan bu yaklaşımlar ve girişimler, genel resme bakıldığı zaman İttihat ve Terakki kadrolarının düşünsel bağlamdaki görünümleri adına bize fikir yürütebilme noktasında pek yardımcı olamamaktadır. Dolayısıyla da Jön Türk düşüncesinin farklı ana damarlara sahip olduğunu fakat İttihat ve Terakki'nin paramiliter yönden güçlü ve fakat düşünsel anlamda zayıf bir örgüt olduğunun altının çizilmesi gerekir.

Yukarıdaki puslu tabloya rağmen, 1902 ve daha sonraki kongrelerde İttihat ve Terakki'nin parti programına ait ortaya konan fikirlerin hareketin ve

Türk düşüncesinin gelişimi veya yönü hakkında bize önemli bilgiler verebildiği söylenebilir. Özellikle Mısır'da cemiyet adına çıkan Şuray-ı Ümmet gazetesinde yayınlanan parti programı bu noktada önemlidir. Bu programa göre parti, ülke bütünlüğünü, bağımsızlığını ve faydasını temel olarak görmek, dünyadaki yenilik ve ilerlemeleri Osmanlı bütününde uygulamak, kimlik olarak Osmanlı aidiyetini sürdürmek ve muhafaza etmekle birlikte, 1876 Kanun-i Esasi'nin tekrar uygulanmasını kendisine rehber edindiğini deklare etmiştir (Karal, 2011).

Bu parti programı üzerinden değerlendirildiğinde, İttihat ve Terakki'nin amaçları noktasında başarılı olup olmadığının ele alınmasına ilişkin bazı önemli hususların göz ardı edilmemesi gereği ortaya çıkmaktadır. Özellikle 1905-1908 arasında Osmanlıcı bağlamını kaybetmeyen, ancak “devrimci-milliyetçi” bağlamda değerlendirme konusu edilen İttihat ve Terakki liderliğinin, devlet bürokrasisinin genelde askeri kanadı üzerinde düşünsel ve siyasal anlamda belli heyecanlar oluşturduğu bir vakıadır. Buna rağmen, hareket içindeki Rum, Bulgar, Ermeni ve Makedon unsurların “sosyalizm” üzerinden kendi “ulusçuluk” anlayışlarına sürekli göndermeler yapmaları, hareketin içinde homojen bir şekilde “mutlak monarşi” karşıtlığının ortak bir amaç olduğunu zayıflatan bir faktör olmuştur. Bu noktada var olan iktidar karşıtlığını güçlendirecek net bir ideolojik ve siyasal anlayışın İttihat ve Terakki'nin tamamında mevcut olduğunu söyleyebilmek pek mümkün görülmemektedir. Bu durum Kerem Ünüvar'a göre göstermektedir ki, “reel politik'in her an yeniden üretilmek zorunda olduğu imparatorluk şartlarında, ideolojinin tek bir vechesi yoktur ki, İttihat ve Terakki'nin 1913'te darbeyle iktidarını mutlaklaştırdığı döneme kadar sabit kalmış olsun”. Osmanlıcılığın belli bir düzeyde savunulmasının ana nedeni olan İmparatorluktaki büyük Müslüman kitlenin bir arada tutulması ve bu kitleyi “mobilize etmek için halifeliğin gücünü kullanma” amaçlı İslamcılık düşüncesi, İttihat ve Terakki'nin kesin iktidarının olduğu dönemle birlikte ve konjonktürün de etkisiyle birlikte siyasi, iktisadi ve kültürel olarak “millilik” zemininde bir harekete doğru dönüşmüştür. Bu dönüşüm, İmparatorluğun kesin çöküşü olarak kabul edilen 1918'ten sonra ise kaçınılmaz olarak “Türkçülük” siyasetinin zeminini oluşturmuştur (Ünüvar, 2006: 130).

Bu tip siyasal, ideolojik ve düşünsel görüşler üzerinden, İttihat ve Terakki'nin toplantıları ve gazetelerindeki cemiyete ilişkin yapısal bilgilere ulaşılabilme fırsatı olurken, cemiyet güçlendikçe askeri üyelerin özellikle II. Abdülhamid'i indirmek amaçlı fiili mücadele yanlısı kararlar almaya başladıkları görülmüştür. Bu noktada Enver ve Halil Paşa'ların cemiyete katılmaları önemli görülmektedir. Özellikle Rumeli'de çetelerle yapılan mücadelelerde fiili olarak yer alan Enver Paşa'nın, hükümetin güçsüzlüğünü ve

bu durumu düzeltmek için İstanbul'da idareyi almak gerektiğini ifade eden görüşleri, bizzat kendi aldığı notlarıyla sabittir. Enver Paşa'ya göre, vatani büsbütün kurtarmak veya ölmekten başka çare yoktur. Enver Paşa'nın da o dönem için siyasal olarak nitelendirilebilecek olan tek düşüncesinin, meşrutî yönetimin geri getirilmesi ve 1876 Anayasası'nın acil olarak uygulanmaya konması olduğu görülmüştür (Cengiz, 2017).

Dolayısıyla siyasal olarak meşrutîyet yanlılığı üzerinden bir demokrasi düşüncesi ile ideolojik olarak anayasaya bağlılık üzerinden de "liberal" değerlerle bezenmiş hukuk ve özgürlük düşüncesi İttihat ve Terakki fikriyatının temelinde vardır. Ancak bu fikir yapısı özellikle 1908'in az öncesinde ve sonrasında tamamen askerlerin belirlediği ve "vatani kurtarmak" nosyonu üzerinden "baskıcı" bir rejimin ortaya konması yönündeki pratiklerle birlikte silikleşmiştir. Mesela, Ali Fuat Cebesoy'un aktardığına göre, kendisi Mustafa Kemal (Atatürk) ile cemiyetin ileri gelenlerine Meşrutîyet ilanı sonrasında cemiyetin ne yapıp, yap(a)mayacağı noktasında endişelerini dile getirmişler ve bundan sonra da yapıdan uzaklaştırılmışlardır (Aydemir, 1979: 109-111, 116-117, 140). Meşrutîyetten sonra cemiyetin nasıl hareket edeceğine dair sorgulayıcı yönde hareket eden bazı şahsiyetlerin de aynı muameleyle karşı karşıya kalmış oldukları bazı hatıratlarda dile getirilmiştir. Bu noktada Aydemir'e göre en büyük sorgulama konuları, imparatorluk büyük toprak ve güç kaybı yaşarken, ülkenin meşrutîyetle nasıl yönetilebileceğine dair kuşkular, yönetimin kimin elinde olacağı ve Sultan II. Abdülhamid'in uluslararası bağlamda kurduğu düşünülen denge politikasının nasıl yürütülebileceğine ilişkindir. Cemiyet şüpheli yoktur ki güçlü ve merkezi bir teşkilat yapısı oluşturabilmiştir, fakat siyasal ve idari olarak önünü görme ya da ülkeyi nasıl yöneteceği konusunda ise bir program üretememiştir (Aydemir, 1979). Bu öngörü noksanlığı, önce Osmanlı son döneminin ve daha sonra da Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu kadrolarının büyük bir kısmının içinde çıktığına şüpheli duyulmayan İttihat ve Terakki'nin iç dinamikleri ve kurumsal olarak yapısı hakkında önemli araştırmalar yapan araştırmacıları şaşırtmaktadır. Ancak özellikle cemiyete katılım ve içinde söz sahibi olabilme noktasındaki süreci incelemeye çalışan Eric Jan Zürcher'in analizleri², ideolojik ve siyasal anlamda günümüze miras kalan Türk aydın tipolojisinin nasıl ortaya çıktığına ve birbirleriyle olan ilişkilerini anlayabilmek adına önemli ip uçları içerir niteliktedir;

2 Bu konuda karşı düşünceler de olabileceği şerhini koyarak, ancak Zürcher'in neredeyse kaynaklarının büyük bölümünün Türk kaynakları olduğu bir gerçeklik olarak görülmektedir. Ayrıca Zürcher'in bir oryantalist olması ve Türkiye ile Türk tarihi üzerine yaptığı çalışmaların 1980-1990'lı yıllarda olduğunu kabul etmek, bundan sonraki dönemde eleştirdiği ve "bunlar üstüne hiçbir çalışma yapılmamıştır" ifadelerine karşılık, ele aldığı konulara yönelik yakın tarihte bazı çalışmalar yapılmış olduğunu/olabileceğini belirtmek yerinde olacaktır.

"Bu yapının altında gayri resmi bağlantılar vardır. Bunlar üstüne hiçbir çalışma yapılmamıştır. Modern Türk tarihini inceleyen herkesin Türk toplumunda kişisel ilişkilerin öneminin bilincinde olması gerektiğini düşününce bu daha da şaşırtıcı gözükmektedir. Benim izlenimim, ancak akrabalık, dostluk, eğitim ve himaye üzerine kurulan bu gayri resmi ilişkileri kavradığımız zaman Jön Türk dönemi siyasal hayatını tam olarak anlayabileceğimiz yolundadır ... (Yaptığı çalışmaları kastederek) eski İttihatçılar'ın anılarını okurken bu yönde hiçbir özel araştırma yapmaksızın pek çok gayri resmi ilişkiyle karşılaştım (1995: 84)".

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin yapısal olarak insan kaynağı bağlamında nasıl bir yapıya sahip olduğu yönündeki bu analiz önemlidir. II. Meşrutiyet'in ilanından hemen sonra yaşanan gelişmeler, yukarıdaki iddiaları kısmen destekler mahiyettedir. Özellikle ciddi ve planlı bir şekilde devletin geleceğine yönelik vizyon eksikliğinin en büyük göstergelerinden birinin, II. Meşrutiyet'in ilanından kısa bir süre sonra Bulgaristan'ın bir bölümü, Bosna-Hersek ve Girit adasının kaybedilmesi olduğu belirtilebilir. II. Meşrutiyet'le birlikte devletin fiilen ve neredeyse tamamen İttihat ve Terakki'nin eline geçişinden sonra ülkede yaşanan siyasal ve sosyal gelişmelerin, Osmanlı-Türk aydınını (birçoğunun bizzat bu cemiyete bağlı veya üyesi oldukları da düşünüldüğü zaman) zihinsel ve düşünsel anlamda olumlu, olumsuz yönde etkilemediğini ve cumhuriyet dönemi Türk düşünsel iklimini de birçok yönden belirlemediğini söylemek mümkün değildir.

Yurtdışında dahi düşünsel ve fiili etkileri büyük olan İttihat ve Terakki'nin, Osmanlı-Türk aydını üzerindeki etkisinin ne boyutta olabileceğinin tartışılması oldukça önemlidir. Mesela, Murat Belge'ye göre İttihat ve Terakki'nin Türk-Osmanlı aydını üzerindeki etkisi o kadar büyüktür ki XX. yüzyılın daha ilk yıllarına gelindiğinde onlar adına Yeni Osmanlıların etkisinden ya da yol göstericiliğinden bahsetmek artık mevzu bahis olmaktan çıkmıştır. Retorik olarak gücü ortada olan "Batılılaşma" düşüncesi, İttihat ve Terakki üyelerinin başını çektiği yeni yüzyıla birlikte Osmanlı-Türk aydını için temel rota haline gelmiştir. Bu süreçte Osmanlı'yı kurtarma rotasının artık geçerliliğinin yitirilmesinin etkisi büyük olduğu gibi, İttihat ve Terakki'nin lider olarak görülen, ancak farklı Batılı düşüncelerin sözcülüğünü yapan önemli şahsiyetlerinin tartışmalarının artık "günün tartışması" haline gelmiş olması da önemlidir. Bu noktada Mustafa Kemal (Atatürk)'da dâhil olmak üzere Osmanlı-Türk aydını için iki şey önemli yol göstericiler haline gelmiştir; "...(örgütsel olarak) İttihat ve Terakki ... (ideolojik olarak da) Ziya Gökalp (Belge, 2002: 30)".

Yeni Osmanlılardan İttihat ve Terakki'ye Türk-Osmanlı aydınınının en bariz vasfı, "devleti kurtarmak" ülküsünden hareket etmiş olmasıdır. Devleti kurtarmaya çalışmak demek, değişen siyasî konjonktüre göre politika geliştirmek demektir. Böylelikle de istikrarlı ve uzun erimli fikrî faaliyetler yerine

daha kısa dönemli, pratik ve pragmatist çözüm arayışlarının ön planda olduğu bir fikir serencamı söz konusu olmuştur. Devleti kurtarmak gayesiyle hareket eden Osmanlı son dönem aydın hareketlerinde hangi fraksiyon öne çıkarsa çıksın veyahut da Batılı hangi fikir adamı ya da siyasî hareketten etkilenilmiş olursa olsun esas amaç Batı menşeli bu fikirleri İmparatorluğun kurtuluşu için tahvil etmektir. Prens Sabahattin'den Ahmet Rıza ve Abdullah Cevdet'e kadar fikren farklı cenahtaki birçok isimde bu gayreti görmek mümkündür. Ancak Jön Türkler'in Yeni Osmanlılar kadar bile teorik meselelerle ilgilen(e)mediği de bir vakiadır. 1908 Devriminden sonra bu durum bariz bir biçimde görülmüştür. Bernard Lewis Jön Türklerin teoriyle görece daha az ilgilenmesini şöyle tasvir eder;

"1908 devriminden sonra, tabiatıyla bol olan siyasî tartışma, genel ilkelerden çok, günlük sorunlarla ilgilenmeye başladı. Siyasal yorum ve eleştiriler, Avrupa basınından alınan çok kez eksik anlaşılmış siyasal deyimlerle ve cümlelerle sarılı olmakla beraber, esas olarak bir tek sorunla ilgiliydi -İttihat ve Terakki'nin ya lehinde ya da aleyhinde. Fırka bu eleştirilere karşı gittikçe hoşgörüsüz olunca, günlük konuların tartışması da sathî ve baştan savma hale geldi" (1993: 231).

Lewis'in tespitlerini II. Meşrutiyet'in genel atmosferi için değil de İttihat ve Terakki özelinde anlamak daha isabetli olacaktır. Zira II. Meşrutiyet dönemi Türk düşüncesi açısından en mümbit dönemlerden birini ifade eder. Ancak bu dönemin fikrî yönden mümbitliğine karşın İttihat ve Terakki'nin fikrî konularda gayet sathî kaldığı ve bir iki isim dışında dönemin fikrî tartışmalarının çok uzağında kaldığını söylemek gerekir. İttihat ve Terakki'nin bir dönem Merkez-i Umumîliğine kadar yükselmiş isimlerden Hüseyin Kazım Kadri de İttihatçılığın fikrî değil komitacılık yönünün baskın olduğuna dikkat çeker. Hüseyin Kazım anılarında İttihat ve Terakki'ye dair şu değerlendirmeleri yapar; "İttihat ve Terakki unvanının, asırlardan beri mahsus olan ihtiyaçları ifade etmesine rağmen bu teşkilatın içtimaî ve fikrî bir inkılap ile hiçbir alakası yoktu; olsa olsa Makedonya'daki siyasî gailelerden doğan ve 90 Meşrutiyeti'nin iadesine çalışan bir 'cemiyet-i hafiyeye' idi ve onda 'komitacılık' ruhu hüküm sürüyordu" (1991: 64). Yahya Kemal Beyatlı'nın da bu bağlamda Hüseyin Kazım Kadri'ye benzer değerlendirmeleri vardır. Yahya Kemal'e göre de, "İttihat ve Terakki kadar bin türlü zihniyet, bin türlü yaratılışı, bin türlü emeli bir araya toplamış ve dağılmamış; bilâkis zaman geçtikçe daha ziyade toplanmış ve kuvvetlenmiş bir siyasî bir cemiyeti Avrupa'nın ve Asya'nın tarihinde göstermek imkânsızdır" (2020: 199).

Dolayısıyla hem dönemin aynı zamanda birer tanığı olan Yahya Kemal ve Hüseyin Kazım gibi isimlerin hem de Bernard Lewis gibi alanın ekol isimlerinden birinin değerlendirmeleri bir gerçeğe işaret etmektedir. O da şudur; İttihat ve Terakki cemiyeti ve onun içinden çıktığı Jön Türk hareketi fikrî

yönden zayıf, salt siyasî iktidar endeksli bir hareket tarzını ifade eder. Devleti kurtarmanın en kutsal ülkü olduğu siyasî ve toplumsal bir vasatta bu durum kısmen anlaşılabilir. Ancak bu durumu daha da vahimleştiren husus iktidara geldikten sonra ne yapacaklarına dair de herhangi bir siyasî program ve ajandalarının olmamasıdır. İlk etapta Kanun-ı Esasî'yi yeniden ilan ettirmek gibi somut bir hedefleri vardır; ancak daha geniş planda siyasî, toplumsal, haricî ve iktisadî sahalarda nasıl bir siyaset izleneceğine dair bir programları yoktur.

İttihat ve Terakki'den Cumhuriyet'e İdeolog Arayışı

Bu durumun bir genel bir de İttihat ve Terakki özelinde iki sebebinden söz edilebilir. Genel sebep, Türk-Osmanlı düşüncesinin teorisi zayıf, pratiği kuvvetli, pratiğe ziyadesiyle bağlı/bağımlı bir mahiyet arz etmesidir. Hilmi Ziya Ülken'in "içtimaî eyleme bağlılık" olarak nitelendirdiği bu durum Yeni Osmanlılardan Cumhuriyet döneminde farklı kulvarlardaki aydın hareketlerine kadar birçok fraksiyon için geçerlidir (Ülken, 2019: XXII). İttihat ve Terakki özelindeki sebep ise, bu örgütün birkaç istisna dışında fikrî önderliğini yapacak isimlerden mahrum oluşudur. Önde gelen lider kadrosunun hemen hepsi asker; geri kalanı da Talat Paşa gibi sivil memurdur. İttihat ve Terakki'nin fikrî yönden güçlü figürlerinin başında Ziya Gökalp ve Said Halim Paşa gibi isimler gelmektedir. Said Halim Paşa cemiyetin örgütsel anlamda da ileri gelenlerinden biridir; I. Dünya Savaşı'na girildiği yıllarda, İttihat ve Terakki iktidarının en hayatî kararlarının alındığı bir zamanda sadrazamlık da yapmıştır. Ziya Gökalp ise, hiç şüphesiz İttihat ve Terakki'nin en önemli ideologudur; o nerdeyse hiçbir siyasî görev kabul etmemiştir ama kültür ve eğitim gibi konularda İttihat ve Terakki'nin en saygın ideologu olmuştur (Parla, 2020: 40). Onun fikir adamı ve ideolog vasfı İttihat ve Terakki hatta bütün bir Jön Türk hareketinin sınırlarını aşmıştır. Gökalp hem siyasî ve toplumsal plandaki değişikliklerde hem de Türk düşüncesi ve akademik gelişiminde çok önemli tesirler bırakmıştır. Fakat en nihayetinde Gökalp düşüncesi de içtimaî eyleme aşırı bağlılığın getirdiği handikaplarla maluldür. En çetin meseleleri ele aldığı yazılarını bile günlük ya da haftalık yayın organlarında kaleme almıştır. Gazete ve dergi yoluyla düşüncelerini izhar etmenin en büyük dezavantajı ilgili konularda gerektiği kadar derinleşmemek riskidir. Nitekim Berkes'in aktardığına göre, Ziya Gökalp'in kendisi de sosyolojik ve felsefî görüşlerini ayrıntılandırarak zamanı bulamadığını itiraf etmektedir (Berkes, 1959: 15). Bu durumu teyit eden bir diğer gösterge de Ziya Gökalp'in temel görüşlerini açıkladığı *Türkçülüğün Esasları ile Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak* gibi eserlerinin müstakil birer kitap çalışması olmaktan ziyade farklı mecralarda yayımlanan yazılarından meydana gelmesidir.

Yazıları döneminin siyasî ve toplumsal gelişmelerini, tartışmalarını, arayışlarını ziyadesiyle aksettiren ve büyük oranda bu tartışmalara da yön veren Ziya Gökalp, İttihat ve Terakki'nin olduğu kadar yeni kurulan Cumhuriyet'in de en önde gelen ideoloğudur. Harf inkılabı ve Hilafet gibi meselelerde Cumhuriyet elitleriyle farklı düşünse de onun ani ölümüyle bu farklılıkların pratiğe yansımalarının sonuçlarını görmek mümkün olmamıştır. Cumhuriyet elitleri fikirleri ve önerilerinden ziyadesiyle istifade ettikleri, birçoğunu fiiliyata geçirdikleri bu önemli ideoloğunu 1924 yılında kaybetmiştir. Onun ölümünden kısa bir süre sonra, 1925 tarihli Takrir-i Sükun Kanunu ve 1926 İzmir Suikastı Davasından sonra Cumhuriyet Türkiye'sinde tek parti idaresi başlamıştır. Tek parti idaresi Türkiye'de yeni devletin, yeni bir toplumun, adeta yeni bir neslin yaratılması idealidir. Aydınlar da bu süreçte ya bu idealin yanında veyahut da karşısında konumlanmak durumunda kalmıştır. İzmir Suikastı davasıyla eski İttihat ve Terakki "artıkları" temizlenmiş, İslâmî kanattan gelecek itiraz sert bir şekilde bastırılmış ve yapılacak inkılaplara herhangi bir karşı çıkış ihtimalinin önüne geçilmiştir.

Yeni bir toplum ve devlet idealinin yanında konumlanan aydınların ise yeni devlete fikrî, programatik ve ideolojik zaviyede ne kadar katkı sundukları tartışmalıdır. Her şeyden önce Cumhuriyet'le beraber II. Meşrutiyet'in verimli fikrî atmosferinin kaybolduğunu teslim etmek gerekir. Bu dönemin Yakup Kadri, Falih Rıfkı gibi önde gelen aydınları fikrî bir önderliği ve kuruculuğu üstlenmek yerine mevcut rejimi ve özellikle de Mustafa Kemal Paşa'yı müdafaa eden "kalemşor" hüviyetinde figürlerdir. Cumhuriyet sonrasında yaşanan fikrî çoraklaşmayı Şerif Mardin yeni rejimin gözde kurumlarından Halkevleri'nin yayın organı olan *Ülkü* dergisi üzerine yaptığı bir incelemede şöyle tasvir eder;

"1933'le 1948 arasında 'eşitlik-müsavat' kavramının bir kere bile gözükmemesini nasıl yorumlamak gerekir? Tümü 64 makale olan örneğimizden yalnızca iki makalede 'Sosyalizm'in gözükmesiye CHP'li seçkinlerin Avrupa'da enikonu tartışılan konulara oldukça yabancı olduklarını göstermektedir. Diğer taraftan 'işçi' kelimesinin 15 yılda -örneğimizde- ancak üç kere geçmesini yorumlamak da kolay değildir. Aynı görüşler 'demokrasi', 'devletçilik', 'Kemalizm', 'Faşizm' ve 'Marksizm' için de geçerlidir. *Ülkü*'nün stili sanki bir değirmenin taşları arasında öğütülmüş, sivrilikleri çıkarılmış, yeknesak ideolojik bir lapaya benziyor" (2016: 14).

Kadro Dergisi ve Şevket Süreyya (Aydemir)

Mardin'in yukardaki tespiti yaptığı yıllar ağırlıklı olarak 1930'lu yıllardır. Zira aynı yıllarda yeni dönemin elitleri Mustafa Kemal Paşa etrafında bir

kişi kültü inşa etmek uğraşısı içindedir.⁵ Dolayısıyla Yeni Osmanlılardan beri süregelen Osmanlı-Türk aydınının siyasî ve toplumsal yenileşmeye dair bir programının olmaması sorunu, Cumhuriyet'in ilanından sonra da bariz bir biçimde görülmüştür. Ziya Gökalp gibi yeni dönemde ideolog olabilecek bir isim erken ölmüş; Cumhuriyet inkılaplarının birçoğunu çıkardığı *İctihad* dergisinde yıllardır savunagelen Abdullah Cevdet, fikirleri uygulamada bir karşılık bulsa da, rejimle hemen hiçbir irtibat ve iltisak kuramamıştır. Bu sebeple yeni rejimin bir ideolojisinin olmadığını, inkılabın bir ideolojisinin yapılamadığını iddia eden ve bunu yapmaya soyunan *Kadro* Dergisi'nin 1932 yılında yayın hayatına başlaması sürpriz sayılmamalıdır. *Kadro* Dergisi, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e intikal eden aydınların siyasî ve toplumsal değişime yörünge çizememesi, ideolojik ve programatik bir çerçeve içinde hareket edememesi gerçeğinden ve kendisinin bu açığı doldurabileceği iddiasından yola çıkmıştır. *Kadro*'nun bu misyonunu kendine en fazla vazife edinen kişi ise, adeta derginin fikrî yükünü taşıyan Şevket Süreyya (Aydemir) olmuştur. Aydemir ve onun öncülüğünde çıkan *Kadro* yeni rejimin ideolojik bir temele oturtulması için girilen teşebbüslerin ilkinin temsil eder.

Kaldı ki Şevket Süreyya'nın kendisi de devleti kurtarma mitosuyla yetişen idealist bir aydındır. 1897 yılında Edirne'nin bir muhacir kasabasında doğan Şevket Süreyya Balkanlardan gelen göçmen kabileleriyle birlikte çocukluğundan itibaren imparatorluğun yaşadığı drama tanık olmuştur. O, devleti kurtarmak ülküsüyle başlayan yolculuğunu dönemin şartlarının da gayet sarıh bir tasviriyle *Suyu Arayan Adam* (Aydemir, 2019) kitabında anlatır. Buna göre önce İstanbul'a gelip öğretmen okuluna kaydolmuş; sonrasında da Anadolu üzerinden, Anadolu'nun bitap ve köylünün perişan vaziyetini gözleme fırsatı yakalayarak meşakkatli bir yolculuktan sonra Kafkas Cephesi'ne gitmiştir. Kafkas Cephesi'nde yaralansa da savaş sonrasında tekrar İstanbul'a dönüp öğretmen eğitimini tamamlar ancak devleti kurtarmak ülküsü artık "Turan'a gitmek" ülküsüne dönüşmüştür. Azerbaycan hükümetinin Türkiye'den öğretmen talep etmesi üzerine tekrar o bölgeye gider ve o bölgede bir süre öğretmenlik yaptıktan sonra Nazım Hikmet gibi isimlerle Rusya'ya gidip eğitim alır. İstanbul'a dönüşünde sosyalist *Aydınlık* dergisi ekibine dahil olur ve nitekim sosyalistlik suçlamasıyla bir süre hapis yatar. En nihayetinde hapisten çıktıktan sonra Ankara'ya gelir ve kendi ifadesiyle "inkılabın emrine" girer. Dolayısıyla Şevket Süreyya "suyu arayan adamlar kuşağı"nın en dikkat çekici

3 Bu dönemin süreli yayınları üzerine yaptığı çalışmada da Onur Atalay iki savaş arası dönemde yeni rejimin ileri gelen aydınlarının seküler bir din inşa etme gayreti içerisinde olduklarını iddia eder; Bkz, Atalay, 2019.

müessillerinden biridir ve onun fikriyatının ana motivasyonu da devleti kurtarma mükellefiyetidir (Önder, 2017: 37).

Şevket Süreyya'nın Osmanlı son dönem aydın telakkisinin tüm unsurlarını şahsî serüveninde barındırdığı söylenebilir. Dolayısıyla Şevket Süreyya'nın şahsî tecrübesi Osmanlı son dönemi ve Cumhuriyet dönemi aydın figürüyle paralellik arz etmektedir. "Cumhuriyet aydınlarının, siyasî iktidar ile olan ilişkileri, bir türlü bağımsız düşünmeye yönelemeyişleri, eklektizm ve pragmatizimleri ve son kertede yaşadıkları derin hayal kırıklığını bir benzerini" Şevket Süreyya'da da görmek mümkündür (Yıldız, 2017: 13). Birtakım idealler ve arayışlardan sonra yeni rejime ittiba etmesi onun farklılaştıran bir husustur. Ancak fikrî planda Şevket Süreyya'yı esas farklı kılan husus, yeni rejimin yaşadığı ideoloji buhranını çok erken dönemde tespit ve teşhis etmesidir. Ona göre Türkiye bir inkılap yaşamış, bu inkılap askerî ve sivil idareciler eliyle yapılmıştır. Bu inkılabın derinleştirilmesi, geliştirilmesi ve uhdesinde barındırdığı prensiplerinin geliştirilmesi ve programatik bir çerçeveye oturtulması gerekmektedir. Bu vazife de aydınlara düşmektedir. Şevket Süreyya'ya göre inkılabın getirdiği prensipler ve ilkeleri "tarihî mantık açısından, hem İnkılâbın nedenlerine, hem İnkılâbın yönüne ışık tutan objektif bir fikir bütünlüğü içinde sistemleştirmeye çalışmak, bilhassa aydının işi"dir (1990: 12). Aydın, inkılâbın gerçek bilincine varan ve bu bilinci halk kitlelerine aktarması gereken, bir kitle değil bir azınlık olan ve bir inkılâbın gerçek irade ve menfaatini temsil eden bir zümreyi temsil eder. Bu azınlık zümre kendini toplumsal bölünmüşlük ve menfaat çatışmalarından azade edebildiği gibi halkın en ileri menfaatlerinin de savunucusudur.

Şevket Süreyya'nın en ileri değerleri temsil eden, halktan farklı ve halkın içine düştüğü çatışmalardan münezze bir aydın telakkisi bazı noktalarda Karl Mannheim'ın "yüzgerzer entelijansiyasını" çağrıştırır. Nitekim Mannheim da toplumdaki sınıf çatışmalarından kendini azade etmiş, bu çatışmalar arasında terkipler yapabilen, hiçbir sınıfsal angajmanı olmadığı için de belli bir kesimin değil tüm toplumun menfaatini savunması mümkün olan bir zümre olarak yüzgerzer entelijansiya'yı tanımlar. Mannheim'a göre, "Bu entelijansiyanın ana belirtisi, sürekli değişen toplumsal tabakalardan ve yaşam koşullarından daha çok beslenmesi, ayrıca düşünce biçiminin artık kast şeklinde örgütlenmiş bir düzeneğe bağlı olmamasıdır" (2016: 40). Her ne kadar Şevket Süreyya'nın aydın kadrosu "inkılabın emrinde" ise de, ona göre bu inkılâp tüm toplumu kapsayıcı ve tüm toplumun iyiliğini temsil eden bir inkılâp olduğu için, o da kendi aydın kadrosunu sınıf ve parti ilişkilerinden bağımsız olarak tasvir eder.

1932 yılında çıkmaya başlayan *Kadro* dergisi de Şevket Süreyya'nın tasvir ettiği aydın sorumluluğu çerçevesinde kendine bir misyon biçmiştir.⁴ *Kadro*'nun çıkışıyla nerdeyse eş zamanlı yayımlanan Şevket Süreyya'nın *İnkılâp ve Kadro* kitabı da onun aydınının misyonu hakkındaki görüşlerini yansıtır. Kadro'nun temel hedeflerinden biri, daha doğru bir deyişle, en temel hedefi "Ankara rejimi için özgün bir ideoloji üretmektir" (Ahmad, 2014: 210). Türkiye'nin bir inkılâp içerisinde olduğu ve bu inkılâbın durmadığını vurgulayan dergi, çıkış yazısında Türk aydınına düşen görev tanımını yapar. Buna göre Türk aydınının en önemli misyonu, "İnkılabın zatında mündemiç ileri fikir ve prensip unsurlarını, inkılabın seyri içinde ve onun icaplarına uygun bir şekilde izah işini Türk münevverlerine düşen en acil ve en şerefli vazifedir" (Kadro, 1932: 3). Dolayısıyla Türkiye'nin bir devrim içerisinde olduğu, ancak henüz bir devrim ideolojisi üretilmediği vurgulanmakta ve *Kadro* kendine bu misyonu biçmektedir.

Kadrocular o dönemde aktif olan *Ülkü* dergisi çevresinden ve Cumhuriyet elitlerinin içinden çıktığı II. Meşrutiyet tipi aydın tiplerinden kendilerini ayırıştırmak gayesindedir. *Kadro*'yu oluşturan isimler *Ülkü* çevresi gibi diğer kliklere karşı kendilerinin inkılabın iradesi ve ideolojisini oluşturabileceklerini, inkılabı asıl gayesine uygun bir yörüngeye sokabileceklerini iddia etmektedir. Dolayısıyla da Kadrocular yeni rejimin esas siyasal elitleri olmayı arzu etmekteydi ve bunu da temellendirmek için kendilerini diğer aydınlardan farklılaştırmak, kendilerinin de nispeten mensubu olduğu bu toplumsal kesimi yadsımak durumundaydılar (Tekeli ve İlkin, 1984: 36). Bu bağlamda *Kadro*'nun siyasi ve fikrî meselelerde en velut kalemi olan Şevket Süreyya da, Darülfünun kürsülerinin Türk inkılabının ilk gününden beri, inkılabın kuruluş ve yaratılış davalarını işleyen, gerçekçi, orijinal tek bir eser, broşür hatta tek bir sayfa bile neşretmediğini iddia etmektedir (Aydemir, 1933: 8). "Darülfünundan hiçbir aksi sada olmazsa millet ye yapsın, şef ne yapsın" diyen Şevket Süreyya Darülfünunun ilmî otoritesinin artık silinmeye başlayacağını söyler ve akabinde şu soruyu sorar; "İçinde yaşadığı ve mahsulü olduğu cemiyetin seyrini, yeni davâlarını ve inkişaf istikametini işliyemeyen, terkip edemiyen, izah edemiyen bir Darülfünunun memleketin münevver nesli üzerinde otoritesini tesis etmesine imkân var mıdır" (1933: 9).

Şevket Süreyya *Kadro* ile özdeşleşen aydınları diğer İstanbul münevverlerinden ayırıştırmak için yarı münevver tanımlamasını kullanır. İstanbul

4 Derginin birinci sayısında, "Kadro müessisleri" olarak şu isimler geçmektedir; Yakup Kadri, Şevket Süreyya, Dr. Vedat Nedim, Burhan Asaf, İsmail Hüsrev. Öte yandan İmtiyaz sahibi Yakup Kadri'dir ve Yakup Kadri Kadrocuların Devlet yönetimiyle de bağlantısını kuran kişi konumundadır.

çevresinde, inkılâbın mahiyetini kavrayamayan “hafifmeşrep ve laubali” bir tiptir yarı münevver (Aydemir, 1932: 41). Yarı münevver sınıfındaki bir aydın Şevket Süreyya’nın tasnifine göre “cihanı telakki tarzından”, yani bir dünya görüşünden mahrumdur. Kendisini hiçbir ulvî ve kutsî davanın neferi olarak görmeyen, malumatfuruşluk yaparak kalemiyle geçim derdinde olan bir tiptedir. Şevket Süreyya’nın bu sert ve kaba tasvirleri aslında gerçek, hakikî münevverin kim ve nasıl biri olduğunu göstermek içindir. Gerçek münevver ise, açıkça *Kadro* münevveridir. Kadrocuların aslî misyonu ya da daha doğru bir ifadeyle fonksiyonu, “Türk inkılâbının ideolojisi ve muhatabı, inkılâp münevverliğidir” (Aydemir, 1932: 42). Türk inkılâbının uhdesinde barındırdığı, yani mahiyetinde mündemiç bulunan esas ve prensipler vardır. Şevket Süreyya inkılâbın prensipleri ve inkılâp münevverliği arasında şöyle bir korelasyon kurar;

“Türk inkılâbının da, mahiyetinde tabiatle mündemiç olan, yani onun temsil ettiği bir sıra fikrî ve nazarî unsurlar vardır ki, bunların izah ve tedvin edilişi bu suretle de inkılâbımızın, bir takım fikrî unsurları ihtiva eder bir inkılâp halinden çıkarılarak, bir takım muayyen ve müdevven nazarî prensiplere istinat eder bir inkılâp haline getirilişi, bugünün nesli için mühim ve âcil bir inkılâp vazifesidir. İşte inkılâp münevveri, bu vazifeyi idrak eden, bu vazifeyi benimseyen, yani kendini inkılâbın davalarına veren adam demektir.” (Aydemir, 1932: 42).

Dolayısıyla Şevket Süreyya nazarında hakikî münevver olmak demek inkılâbın davasına kendini vermek demektir. Öte yandan inkılâbın kendinde mündemiç olduğu iddia edilen prensiplerinin ne olduğu ise aşikâr değildir. Bundan kasıt Cumhuriyet inkılâpları ise, ki ilk etapta o anlaşılmaktadır, Kadrocuların inkılâpları fikrî bir çerçeveye oturtmak gibi bir misyonu kendilerine biçtikleri söylenebilir. Bu durumda da toplum ve devlet hayatına yeni bir program önermekten ziyade, siyasî elitlerin yapıp ettiklerini sivil ve entelektüel platformda meşrulaştırmak gibi bir gaye ortaya çıkmaktadır.

Bir anlamda Şevket Süreyya’nın fikrî önderliğinde Kadrocular yeni kurulan Cumhuriyet Türkiye’sinin ideoloğu olma arayışına girmişlerdir. Kemalizm’e Şevket Süreyya dışında da ideolojik çerçeve kazandırmak isteyen isimler olmuştur. Ancak “Kemalist ideologlar için ana hedef, her daim toplumun otoriter bir model etrafında ve Batı medeniyeti çerçevesinde dönüştürülmesidir. (Baykal, 2019: 29). Dolayısıyla Aydınların fikrî plan ve programlarının olmadığı tespitinden yola çıkarak Kemalizm’e fikrî bir çerçeve kazandırma teşebbüslerinin “aydın despotizme” kayma riski de vardır ve Şevket Süreyya gibi isimlerin kurguladıkları aydın misyonu bu riski uhdesinde fazlasıyla barındırmaktadır. Aydınların aktüel siyasî ve içtimaî eylemler dışında bir fikrî gündeminin olması gerektiğinden yola çıkan fikrin bu anlamda jakoben bir aydın tiplemesine dönüşme durumu da olabilmektedir. Özellikle 1930’larda

Kemalizm'e ideologluk yapma derdindeki birçok isimde bu istidadın numunelerini görmek mümkündür.

Kadro hareketini teşkil eden isimlerin fikrî ve ideolojik yapısına dair muhtelif değerlendirmeler söz konusudur. Örneğin, Kurtuluş Kayalı, Kadrocuların temel fikrî saikinın “Kemalizmle uyumlu bir milli kurtuluş hareketleri teorisi, daha doğrusu ideolojisi üretmek” olduğunu iddia eder (2019: 16). Öte yandan, Kemal Karpat da Kadrocuların temel felsefesini “Marksizm'in, milliyetçilik ve korporatizmin yüzeysel derlenmiş bir karması” olarak niteler (2017: 156). Fikrî temellerin değerlendirilmesine ilişkin farklı kanaatler olsa da *Kadronun* Cumhuriyet dönemi Türk düşüncesinde özgül bir aydın hareketi olduğu izahatın varestedir. Bu özgün aydın hareketinin merkezinde olan ve fikrî anlamda bu hareketi şekillendiren isim de hiç şüphesiz Şevket Süreyya'dır. Hatta Şevket Süreyya *Kadro*'nun kapanmasından uzun yıllar sonra *İnkılâp ve Kadro*'nun yeni baskısına, 1968 yılında yazdığı önsözde de gerek Kadro'daki yazılarına gerekse de *İnkılâp ve Kadro*'ya yine imzasını atabileceğini söyler (Aydemir, 1990: 16).

Şevket Süreyya ve diğer Kadrocuların en önemli tespitleri Türkiye'nin siyasî ve toplumsal dönüşümlerde kendisine öncülük edecek aydınlarından mahrum olmasıdır. Daha doğru bir deyişle, programsız ve fikrî bir çerçevesi olmayan yenilik teşebbüslerinin başarılı olamayacağı Kadrocular tarafından erken bir dönemde bariz bir biçimde deklare edilmiştir. Bu programı belirleyecek, çerçeveyi çizecek yegâne zümre ise aydınlardır. Elbette Cumhuriyet'in hâkiki aydını olma iddiası ve istidadındaki Kadrocuların kendi önerdikleri bir programı var mıydı sorusu da sorulabilir. Ayrıca Kadrocular gelmekte olan bir inkılâp ya da yeniliğe teorik ve programatik bir çerçeve önermemişler; süregiden bir inkılâp sürecini ideolojik bir çerçeveye oturtmaya çalışmışlardır. Dolayısıyla bir anlamda Kadrocular daha işin başında birtakım sınırlamalarla çevrilidir; Cumhuriyet'in ilanından sonraki tüm yapıp etmeler ve siyasî-toplumsal değişimler onaylanmak durumundadır. Bu sebeple de “yeni ideoloji hem varolan öğelere rasyonel bir çerçeve oluşturacak, hem de onu belli bir yönde aşarak geliştirmeye çalışacaktır” (Tekeli ve İlkin, 1984: 52). Nihayetinde Kadrocular da Kemalizm, ulusal kurtuluş hareketleri ve Marksizm esinli bir ideolojik çerçeve geliştirmeye çalışmışlardır. Bu çerçevenin o yıllar için de sonraki yıllar için de Türk toplumuyla nasıl bir irtibatının olabileceği son derece tartışmalıdır. Özellikle 1950 sonrası toplumun ve siyasî gidişatin seyri, modernleşme ve Batılılaşma anlayışlarındaki kırılmalar Kadrocuların öneri ve öngörülerıyla de çok da uyuşmamıştır. Ancak bu yöndeki bir aydın sorumluluğuna dikkat çekmiş olmaları, özellikle Osmanlı'nın son döneminden itibaren aydınların en önemli eksikliğini Cumhuriyet inkılâbı özelinde sorunsallaştırmaları önemli bir eşiktir. Nitekim Şevket Süreyya yıllar sonra,

“şuurlu ve feragatlı bir kadroya” sahip olmayan inkılâpların birtakım umulmadık neticelerle karşılaşabileceğini ve 27 Mayıs 1960’ta da böyle bir manzara görüldüğünü söyler (Aydemir, 1990: 226).

Şevket Süreyya’yı doğrularcasına 27 Mayıs’ın programatik bir çerçeveden mahrum oluşu ve 27 Mayıs’a destek veren akademisyen ve aydınların aslında herhangi bir programa ve fikrî çerçeveye sahip olmadıkları da darbeden sonra anlaşılmıştır. Zira darbeden sonra özellikle İstanbul Üniversitesi hocalarından oluşan bir profesörler heyeti darbeciler tarafından ağırlandırılmış ve yeme-içme faslı bittikten sonra profesörlere kendilerinden bir anayasa hazırlanması istenmiştir. Bunun üzerine de profesörler heyeti şu can alıcı soruyu sormuştur; “Nasıl bir anayasa istersiniz?” (Aksun, 2010: 49-50). Nitekim darbeye binbaşı olarak katılan ve Millî Birlik Komitesi üyesi olan Dündar Taşer profesör heyetinin bu sorusu karşısında çok şaşırıldığını ve olayın vahametinin ancak o zaman farkına vardığını aktarır. Taşer’in bu aktarımı Osmanlı son döneminden 27 Mayıs’a uzun bir süre geçse, zaman ve zemin olarak birçok şey değişse de Türk elitlerinin temel hususiyetlerinin varlığını devam ettirdiğini göstermektedir.

Sonuç

Aydın bir aktör ve özne olarak modern bir varlık olduğu gibi Osmanlı’da da ancak modernleşme çabalarıyla vücut bulmuş bir fenomeni temsil eder. Osmanlı son dönem aydın tipinin temel özelliği “devleti kurtarmak” galesi etrafında devlet merkezli bir düşünüşünün olmasıdır. Beka sorununun en acil gündem olduğu bir vasatta böyle bir düşünüş tarzı kısmen anlaşılabilir; ancak bu düşünüş tarzı arızî ve geçici bir tavır olmamıştır. Yeni Osmanlılardan İttihat ve Terakki’ye devlet merkezli düşünüş tarzı, devleti kurtarma misyonu Türk aydınını etraflı, programatik ve uzun erimli sonuçları olacak fikrî üretimden de mahrum bırakmıştır. Gerek Osmanlı son dönemi gerekse de Cumhuriyet’in ilk döneminin öne çıkan hemen her aydınının da bu mahrumiyetin izlerini görmek mümkündür.

Bu durumu daha vahim kılan husus, Türk aydınının ve onun fikrî mesaisinin bu yönüne dikkat çekilmeyişi, bir başka deyişle Türk aydınının kendi kendini özeleştiriyeye tabi tutmayışıdır. Günlük ve hatta gündelik siyasî ve pratik gailelere göre şekillenen fikrî mesainin sonuçları Cumhuriyet’in ilanından sonra bariz bir biçimde görülmeye başlanmıştır. Cumhuriyet her şeyden önce yeni bir hayat ve toplum şekli inşa etmek isterken bunu eskiyi tecdid ederek değil; toplumu ve onu oluşturan değerleri, onu düzenleyen kuralları, siyasî ve hukukî normları sıfırdan ve sil baştan yeniden yaratmak suretiyle yapmak

istemiştir. Bu yeniden inşa gayretinde ihtiyaç duyduğu yaratıcı ve ön açıcı aydın tipinden ise mahrum kalmıştır.

Cumhuriyet Türkiye'si boyunca da hem kendini ileri atıp topluma önderlik etmek isteyen, onu yeniden kurmak, kalkındırmak, devrim yoluyla sömürülme kurtarmak veyahut da daha büyük, âlî ve ulvî davalara mobilize etmek isteyen Türk aydınının yetki ve sorumluluk makamına geldikleri zaman ajandalarının çok da retorikleriyle uyumlu bir şekilde dolu olmadığı görülmüştür. Bu durum Osmanlı'dan Cumhuriyet'e intikal eden aydın tipinin en önemli özelliğidir ve birkaç istisna dışında farklı fraksiyonlardaki birçok aydın kimse ve aydın hareketleri için geçerli bir durumdur. Şahsî hayatıyla Osmanlı'dan miras kalan aydın timsalinin müşahhas bir örneği olan Şevket Süreyya ise bu geleneğe itiraz edilmesi gerektiğini söyleyen ve fakat bu itirazını muhatap olduğu toplumun tarihî ve toplumsal şartlarına göre kurgulayamadığı için de başarısız olan bir aydın idrakini temsil etmektedir.

Kaynakça

- Ahmad, F. (2014). *İttihatçılıktan Kemalizme*. (Çev. Fatmagül Berktaş (Baltalı)) İstanbul: Kaynak Yayınları
- Aksun, Z., N. (2010). *Dündar Taşer'in Büyük Türkiyesi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Yücel, A. (1990). *İkinci Meşrutiyet Dönemi Öğrenci Olayları (1908-1918)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Atalay, O. (2019). *Türk'e Tapmak: Seküler Din ve İki Savaş Arası Kemalizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aydemir, Ş., S. (1932). "Yarı Münnevverler Kulübü", *Kadro Dergisi*, Sayı 8, ss. 40-43.
- Aydemir, Ş., S. (1933). "Darülfünun- İnkılap Hassasiyeti ve Cavit Bey İktisatçılığı", *Kadro Dergisi*, Sayı 14, ss. 5-11.
- Aydemir, Ş., S. (1979). *Tek Adam Mustafa Kemal, 1. Cilt*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Aydemir, Ş., S. (1990). *İnkılâp ve Kadro*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Aydemir, Ş., S. (2019). *Suyu Arayan Adam*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Baykal, Ö. (2019). Resmi Bir İdeoloji Olarak Kemalizm. Ömer Baykal (Ed.) *Cumhuriyet Döneminde Siyasî Düşünce* içinde (s. 3-76): Ankara: A Kitap.
- Belge, M. (2002). Batılılaşma: Türkiye ve Rusya. Tanıl Bora ve Murat Gültekinil (Ed.) *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık Cilt 3* içinde (s. 43-55). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Belge, Murat (2002), Mustafa Kemal ve Kemalizm. *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Kemalizm Cilt 2* içinde (s. 29-43). (Ed.) Tanıl Bora-Murat Gültekinil, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berkes, N. (1959). *Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp*. Translated and Edited with an Introduction by Niyazi Berkes, New York: Columbia University Press.
- Beyatlı, Y., K. (2020). *Çocukluğum, Gençliğim, Siyasî ve Edebî Hatıralarım*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.

- Cengiz, H., E. (Yay. Haz.) (2017). *Enver Paşa'nın Anıları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Eryılmaz, B. (2006). *Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Findley, C. (2011). *Modern Türkiye Tarihi*. (Çev. Güneş Ayas). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Hale, W. (1996). *Türkiye'de Ordu ve Siyaset*. (Çev. Ahmet Fethi). İstanbul: Hil Yayınları.
- Kadri, H., K. (1991), *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Hatıralarım*. Haz. İsmail Kara, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kadro. (1932). "Kadro", S. 1, Ankara, 3-5.
- Kahraman, H., B. (2002), Bir Zihniyet, Kurum Kimlik Kurucusu Olarak Batılılaşma. Uygur Kocabaşoğlu (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık Cilt 3* içinde (s.125-140). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kaliber, Alper (2002). Türk Modernleşmesini Sorunsallaştıran Üç Ana Paradigma Üzerine. Uygur Kocabaşoğlu (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık Cilt 3* içinde (s.107-124). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karal, E., Z. (2011). *Osmanlı Tarihi, Cilt: VIII*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Karpat, K. (2014). *Osmanlı Modernleşmesi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Karpat, K. (2017). *Türk Demokrasi Tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kayalı, K. (2019). *Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Keyder, Ç. (1989), *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*. (Çev. Sabri Tekay). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lewis, B. (1993). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. (Çev. Metin Kıratlı). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Mannheim, K. (2016). *İdeoloji ve Ütopya*. (Çev. Mehmet Okyayuz). Ankara: Nika Yayınevi.
- Mardin, Ş. (1990). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2002). Yeni Osmanlı Düşüncesi. Tanıl Bora-Murat Gültekingil (Ed.) *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık Cilt 1* içinde (s. 42-54), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2012). *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2016). *Siyasal ve Sosyal Bilimler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2006). *Osmanlı'yı Yeniden Keşfetmek*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Önder, T. (2017). Şevket Süreyya Aydemir Üzerinden Düşünce-Devlet İlişkisine Dair Bir Değerlendirme. *Türkiye Günlüğü Dergisi*, 131, Yaz, 29-37.
- Ülken, H. Z. (2019). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Parla, T. (2020). *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Tekeli, İ. ve İlkin, S. (1984) Türkiye'de Bir Aydın Hareketi: Kadro. *Toplum ve Bilim Dergisi*, 24, Kış, 35-67.
- Ünüvar, K. (2006). İttihatçılıktan Kemalizme İhya'dan İnşa'ya. Tanıl Bora-Murat Gültekingil (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi Cilt 1* içinde (s.129-142). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yıldız, A. (2017), Şevket Süreyya Aydemir: Bir Cumhuriyet Aydınının Portresi. Öner Buçukcu (Ed.) *Cumhuriyet Dönemi Türk Düşüncesi* içinde (s. 1-14). Ankara: Bibliyotek Yayınları.
- Zürcher, E. J. (1995). *Millî Mücadelede İttihatçılık*. (Çev. Nüzhet Salihoğlu). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.