



BİLECİK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Kamu Yönetimi Anabilim Dalı

CEMİL MERİÇ'TE KÜLTÜR VE İDEOLOJİ

Dilber DEMİREL
Yüksek Lisans Tezi

Danışman
Yrd. Doç. Dr. İdiris DEMİREL

BİLECİK, 2011


BİLECİK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Kamu Yönetimi Anabilim Dalı

CEMİL MERİÇ'TE KÜLTÜR VE İDEOLOJİ

Dilber DEMİREL
Yüksek Lisans Tezi

Danışman
Yrd. Doç. Dr. İdiris DEMİREL

BİLECİK, 2011

 BİLECİK ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ	YÜKSEK LİSANS/DOKTORA <u>JÜRİ ONAY FORMU</u>
--	---

Bilecik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nuntarih ve sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından27.05. 2011.....tarihinde tez savunma sınavı yapılan Dilber Demirel'in "Cemil Meriç'te Kültür ve İdeoloji" konulu tez çalışması Kamu Yönetimi Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS tezi olarak kabul edilmiştir.

JÜRİ

ÜYE

(TEZ DANIŞMANI) : Yrd. Doç. Dr. İdiris DEMİREL

ÜYE : Yrd. Doç. Dr. Hakan ÇELİK

ÜYE : Yrd. Doç. Dr. İlyas SÖĞÜTLÜ

ÜYE :

ÜYE :

ONAY

Bilecik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun...../...../..... tarih ve/..... sayılı kararı.

İMZA/MÜHÜR

TEŐEKKÖR

Tez çalıŐmamın her aşamasında fikirlerini ve yardımlarını hiçbir zaman esirgemeyen, her zaman yol gÖsterici olan başta değerli hocam İdiris DEMİREL'e, araŐtırmaya katkıda bulunan arkadaşlarıma ve hayatımın her anında olduğu gibi yüksek lisans sürecinde de desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen aileme sonsuz teŐekkÖrü bir borç bilirim.

Bilecik, 2011

Dilber DEMİREL

ÖZET

CEMİL MERİÇ’TE KÜLTÜR VE İDEOLOJİ

Bu çalışmada temel amaç, kültür ve ideoloji kavramlarının Cemil Meriç’in görüşlerindeki karşılıklarını incelemektir. Kültür kavramı, genel olarak, bir ferдин sosyal ve zihni formasyonu, kişiliğinin, gıda, zevk, duyarlılık yönünden olgunluğa ermesi anlamını taşımaktadır. İdeoloji kavramı ise tasavvurların kurulma tarzını, kaynağını ve konularını arayan bilim manasında kullanılmakla birlikte, siyasi, ahlaki, felsefi ve dini sahalarda bilimlerininkine benzer kesin bilgi getirmek iddiasında olan teoriler anlamını da içermektedir. Bu bağlamda incelendiğinde Meriç, kültür kavramının tarifinin ardından, bir bilme, bir sezış halinin ürünü olan irfanı açıklamış ve bu kavrama dönülmesinin gerekliliğini ortaya koymuştur. Kültürün yanı sıra, bu kavramla ilintili olan ideoloji kavramı da incelendiğinde, Meriç, onu dünya görüşü bağlamında ifade etmiş, ardından, ideolojilerden bahsetmek suretiyle her birinin tanınması gerektiğinin önemini ortaya koymuştur.

Çalışmanın ilk bölümünde, bir düşünce insanı olan Cemil Meriç’in kişiliğinin özelliklerini yansıtan bilgilere yer verilmiştir. İkinci bölümde, kültür kavramına ilişkin tanımlamalar, temel kavramlar ve konunun içeriğine ilişkin Meriç’in düşünceleri incelenmiştir. Üçüncü bölümde ise ideoloji kavramın tarifleri, onunla ilişkili kavramlar, ortaya çıkan ideolojiler ve bu minval üzere Meriç’in ifadeleri irdelenmiştir. Bu çalışma, Meriç’in kendi eserlerine yönelik bir araştırmayı içermektedir.

Anahtar Sözcükler:

Kültür, İrfan, İdeoloji, Modern Siyasi İdeolojiler

ABSTRACT

CULTURE AND IDEOLOGY ON CEMİL MERİÇ

The main purpose of this study to examine the corresponding views of Cemil Meriç the concepts of culture and ideology. In general concept of culture, means in terms of sensitivity of an individual, social and mental formation personality, food enjoyment, maturity termination. Concepts of ideology establishing the style of the imagination meaning of science been used to find source and the subjects political moral, philosophical and religious theories of the meaning of the sciences fields includes a similar claim to bring certain information. This context examined, Meriç definitions of the concept of culture then a knowing wisdom is the product of a declared state of perception and necessity rotation of this concept. In addition to culture, this concept is related to the concept of ideology is examined Meriç in the context of his world-view expressed then revealed the importance of the need to recognize each one by to talk about ideologies.

In the first part of study, a thinking man Cemil Meriç information given reflecting the characteristics of his personality. The second section is definitions of the concept of culture, the basic concepts and ideas of Mr. Meriç. On the third part, recipes of the concept of ideology, concepts associated with it, occurring ideology and about this subject was examined Mr. Meriç expressions. This study, includes Mr. Meriç searching about own works.

Key Words:

Culture, Wisdom, Ideology, Modern Political Ideology

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜRLER.....	i
ÖZET.....	ii
ABSTRACT.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	iv
KISALTMALAR.....	vi
ÖNSÖZ.....	vii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

CEMİL MERİÇ

1.1. Cemil Meriç'in Hayatı ve Eserleri.....	6
1.1.1. Hayatının İlk Yılları: Hatay.....	6
1.1.2. Hatay Sonrası.....	13
1.1.3. Eserleri.....	17
1.2. Meriç'in Kişiliği.....	20
1.3. Meriç'in Üslubu ve Metodu.....	23

İKİNCİ BÖLÜM

KÜLTÜR KAVRAMI

2.1. Kültür Kavramına Genel Bir Bakış.....	25
2.1.1. Kültür İçin Cemil Ekseninde Bir Tarihçelendirme.....	26
2.1.2. Cemil Meriç'in Kültür Konusunu İncelerken Kullandığı Kavramlar.....	29
2.1.2.1. Medeniyet Kavramı.....	30

2.1.2.2. Ümran Kavramı.....	35
2.1.2.3. İrfan Kavramı.....	36
2.1.2.4. Hars ve Ekin Kavramları.....	39
2.2. Kültürün Medeniyet ile İlişkisi.....	41
2.3. Kültür İçin Cemil Meriç Ekseninde Bir Ülkesel ve Disipliner Değerlendirme.....	44

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İDEOLOJİ KAVRAMI

3.1. İdeoloji Kavramına Genel Bir Bakış.....	53
3.1.1. İdeoloji İçin Cemil Meriç Ekseninde Bir Tarihçeleştirme.....	54
3.1.2. Cemil Meriç'in İdeoloji Konusunu İncelerken Kullandığı Kavramlar.....	58
3.1.2.1. Dünya Görüşü Kavramı.....	58
3.1.2.2. Mit ve Ütopya Kavramları.....	60
3.1.3. İdeolojiler ve Demokrasi İlişkisi.....	62
3.2. İdeolojiler.....	64
3.2.1. Liberalizm.....	66
3.2.2. Sosyalizm ve Materyalizm.....	69
3.2.3. Anarşizm.....	75
3.2.4. Faşizm.....	78
3.2.5. Milliyetçilik.....	81
3.2.6. Muhafazakarlık.....	83
SONUÇ.....	85
KAYNAKLAR.....	89
ÖZGEÇMİŞ.....	95

KISALTMALAR

Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
Der.	Derleyen
Ed.	Editör
Hazır.	Hazırlayan
MEB	Mili Eğitim Bakanlığı
S.	Sayı
ss.	Sayı
TDK	Türk Dil Kurumu

ÖNSÖZ

Bu çalışma, kültür ve ideoloji kavramlarının mutlak tanımının yapılması dolayımında bir iddia taşımamaktadır. Cemil Meriç merkeze çekilerek yapılmaya çalışılan şey, bu iki kavramın tarihi arka planlarını ortaya koyarak onun fikir dünyasına yansıyan görüntülerini belirlemeye çalışmaktır. Meriç'in yazılarında, toplumların geçirdiği evreleri anlama ve açıklama çabasında anahtar öneme sahip bu kavramlar, sosyal bilimler alanında da büyük önem taşımaktadır. Kalıplara karşı olan, sağsız-solsuz bir şekilde kişileri düşünmeye yönelten ama dil ve tarih gibi toplumunu ilgilendiren konularda toplumun değerlerini ve asgari müştereklerini göz ardı etmeyen Meriç'in, kültür ve ideoloji kavramlarına nasıl yaklaştığını ve nasıl bir çözümleme yaptığını ortaya koymak üzere bu çalışmanın hazırlandığı ifade edilebilir. Batı'nın yaşadığı tarihi süreç sonrasında Batılı olmayan toplumların da siyasi, iktisadi ve sosyal hayatında kullanılmaya başlanılan bu iki kavramın nasıl ortaya çıktığı, ortaya çıktıkları zaman ve sonrasında ne ifade ettikleri, diğer toplumlara nüfuz etmesi sonrasında hangi anlamlara büründüğü de sunulmaya çalışılmıştır.

Popüler kelimelerden biri olan kültür kavramı, insanlığın tarihsel süreçteki duraklarının gelişmişliğini niteleyen, insanlığın maddi ya da manevi durumlarının ileri konumlarını açıklayan sosyal bir kavram dolayımında kullanım yaygınlığını gün geçtikçe artırmaktadır. Kavram, tarihi akış içerisinde siyasi, iktisadi, sosyal her alanda kullanılmasının yanında, anlamı yaşanan toplumsal değişim süreçlerinde yenilenen bir kavramdır, fakat ortak bir tanıma kavuşmamıştır. Etimolojik analizi yapıldığında, dönemden döneme, toplumdan topluma değişen anlamlara sahip olan kavram; 'çiftçilik', 'doğal gelişme', 'ikamet etme', 'ekonomik ve teknik ilerleme', 'sanatsal ve entelektüel ilerleme' gibi karşılıklar bulan geniş bir anlam haritasını kapsamaktadır. Bu kavramın pek çok konuda kesiştiği bir kavram olan ideoloji kelimesi ise hakkında çok şey söylenen, farklı tanımlamalar yapılan toplumsal yapıyı analiz etmede sosyal bir karaktere sahip olan bir kavramdır. Toplum içindeki bireyin düşünsel anlamdaki ürünlerini, buna paralel olarak toplumun siyasi ve ekonomik düzeydeki bilinç yapısını

işlevsel düzeyde hayata geçiren ideoloji kavramı; ‘doğru düşünme’, ‘fikirler bilimi’, ‘ilmi olmayan düşünce’, ‘gerçeği olduğu gibi yansıtmayan fikir yapısı’, ‘sistemik fikir yapısı’, ‘dünya görüşü’ gibi birçok çağrışıma sahiptir. Değişen dünya neticesinde yaşanan toplumsal süreçlerin birbiri ile eklemlenmesine paralel bir şekilde inşa edilen bu iki kavram, düşünce dünyasını ve toplumsal olayları çözümlenmede merkezi bir konum teşkil etmektedir. Bu yüzden, belirtilen kavramların tarihsel bağlam çerçevesinde de analiz edilmesi büyük önem taşımaktadır.

Her kanaati, her düşünceyi kalıplara yüz çevirerek sorgulayan Cemil Meriç, etimolojik ve tarihsel çerçevede aydınların kamplara ayrıldığı ve hala çizgiler arkasında durmanın devam ettiği Türk fikir tarihinde ‘çok yapraklı bir yonca’dır. Tüm kitapları didik didik eden ‘tecessüsü’ ve kılı kırk yaran tavrı ile Tanzimat’tan beri Batı düşüncesinin gölgesinde kalan Türk düşünce dünyasını, bu durumdan ve onun getirisi olan fikir anarşisinden kurtarmaya çalışan bir hocadır. Türk fikir tarihinde hakikatin bütününe kucaklamaya çalışan bir isim olan Meriç, dünya tarihinde toplumların ürettiği ve aydınların kendi toplumuna ithal etmeğe çalıştığı bu kavramları, küresel ve bölgesel ölçekte analiz ederek, hem yaşanan sosyal sorunları hem de ilgili kavramsal tanımlamaların birbirinden farklı oluşu konusunu masaya yatırmıştır.

Cemil Meriç’in yaklaşımları ve görüşleri doğrultusunda hazırlanmış olan bu araştırma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci Bölümde, Cemil Meriç’in hayatı ve fikir dünyası ile ilgili hususlar üzerinde durulmuştur. Bu vesile ile okura Cemil Meriç hakkında bilgiler verilmek suretiyle genel bir bakış açısı sunulmaktadır. İkinci Bölümde, kültür ile ilintili kelimeler kullanılarak kavramın ortaya çıktığı tarihsel dönem incelenmiş ve diğer kavramların genel çerçevesi çizilmeye çalışılmıştır. Ardından, Batı toplumlarının ve diğer toplumların tarihi gelişimi üzerinden kültür kavramı açıklanarak kavramın sosyal bilimler alanındaki önemi yansıtılmıştır. Üçüncü Bölümde, Batı kökenli diğer bir kavram olan ideoloji ile ilintili kelimeler ve kavramın ortaya çıktığı tarihsel dönem araştırılmıştır. Ardından, tarihi akış içerisinde ortaya çıkan ideolojiler analiz edilmeye çalışılmıştır. Değer erozyonunun yaşandığı Türk toplumunda, başta dil ve tarih olmak üzere, din, ahlak, edebiyat, gibi temel konular üzerinde ittifak edilebilecek değerlerin ve mutabakat normlarının teşekkülünde büyük öneme sahip Cemil Meriç ile ilgili harcanan zaman neticesinde ortaya çıkan bu çalışma, diğer çalışmalara da hizmet ettiği ölçüde yazılış amacına kavuşmuş olacaktır.

GİRİŞ

Ortaçağ'da Avrupa'nın toplumsal bütünlüğünü sağlayan esas unsur olan Kilise, 'insanın merkeze alınarak düşünüleceği ve hareket edileceği fikri' ile çarpışmak zorunda kaldığı bir döneme girince, buna paralel bir şekilde otoritesini kaybetmeye başlamıştır. Bununla birlikte matbaanın yardımıyla basılan eserlerin, yapılan tercümelemlerin kitlelere ulaşması, bilimsel araştırmaların ivme kazanması dengenin değişmesini de hızlandırmıştır. Verili düzeni sarsıcı diğer bir etken ise genel hatları ile beşinci ve on beşinci yüzyıl arasında kapsayan dönemin en belirgin toplumsal ve siyasal kurumu olan feodalizmin, kitlevi üretim ve şehirlerin iktisadi-siyasi yönden cazip merkezler haline gelmesi sonucunda çözülmeye başlamasıdır. Avrupa'da feodal sistemin getirisi olan Ortaçağ¹ dengesinin oturmuş olduğu temeller, yeni dönemin omurgasını oluşturacak hümanizm, Rönesans-Reform hareketleri ve kapitalizm gibi faktörler ile sarsılmaya başladıktan sonra tüm dünyaya yayılacak evrensel bir düzenin temelleri atılmaya başlanmıştır. Yeni düzen yani modern çağ:

Bir yandan bilim, sekülerleşme ve ilerleme vurgusuyla şekillenme açısından diğer yandan bu şekillenmeye paralel tarzda Avrupa merkezli kapitalist dünya ekonomisinin ilk oylumlu hamlelerine tanıklık etme açısından sonraki yüzyılları da derinden etkilemiştir (Söğütü, Demirel, 2008: 28).

Avrupa'da feodal düzenin dağılarak yerine önce ticarete daha sonra da sanayi ekseninde kapitalizme dayalı bir sistemin kurulması ile beraber Batı-dışı toplumlar², direnmek isteler dahi siyasi, iktisadi ve sosyal hayatlarında Batılılaşma temayüllerinin etkisine girmişlerdir. Fransız İhtilali ve İngiliz iktisadi dönüşümünün uzantısı olarak modern toplum soyutlamasına geçilmesiyle beraber Batılı olmayan toplumlar, yaşadığı tarihsel dönüşümün sonucunda en ileriye temsil ettiği varsayılan Batı uygarlığı ile kendilerini özdeşleştirerek toplumlarının ilerlemesi için Batı'yı merkeze almışlardır. Bu

¹ Ortaçağ, ancak belirli şartların belirmesiyle var olduğu varsayılan döneme verilen bir addır. Avrupa'da yaşanan bu dönemin ifade edilmesi bütün dünyada bir Ortaçağ'ın yaşandığı anlamına gelmemektedir (Alkan, 1993: 128).

² Batılı olmayan toplumların gösterdikleri çeşitliliğe göre kavramsal çerçeveler çizilmiştir. Bu toplumlar için az gelişmiş, gelişmekte olan, modernleşen veya geçiş toplumları gibi adlandırılmalar yapılmıştır. Bu adlandırmanın içerisinde, Asya, Afrika ve Güney Amerika gibi tarihsel ve toplumsal yapıları birbirinden farklı birçok toplum yer almaktadır (Köker, 2000: 107).

toplumlar, modern idealin rol modeli konumundaki Batı'nın kendine özgü koşullarını yani, insanı merkeze alma diğeri bir ifade ile Batı hümanizmasını ve iktisadi dönüşümü bir çırpıda sindirmeye çalışırken, Batılılaşma, kavramlar dünyasında da görülmeye başlanmıştır. Bu durumun etkisiyle, Batı'nın genel evrimsel şemasının ürünleri olan kavramlar, Batı-dışı toplumlar tarafından da iktibas edilmiştir.

Kültür ve ideoloji kavramları sosyal bilimler alanında çok sık kullanılan kavramlardan olmasına rağmen üzerinde uzlaşılacak bir tanıma kavuşturulmamıştır. Özellikle akademik dilin yanı sıra gündelik tartışma ya da konuşmaların içinde kullanılan kültür '*kimliğini*' bulamamış ifadelerin başında yer almaktadır. Kültür ile bütünleşik bir şekilde kullanılan 'kültür-medeniyet' ayrımı, 'kültürlü' ya da 'kültürel' gibi ifadeler, kişilerin çok sık başvurduğu ama kişiye veya topluma göre değişen ayrımlar ya da anlamlar dolayımında belirginleşmektedir. Bununla birlikte kültür gibi Batı terminolojisinin ürünü ideoloji de, '*kimlik*' sorunu yaşamaktadır. Birçok toplumun kavşağında bulunan bu kavramlar ortaya çıktıkları günden beri pek çok kez anlam kaymasına uğrayarak varlıklarını sürdürmüşler ve bilimsel literatürde yer almaya devam etmişlerdir.

Batı'da siyasi, iktisadi, sosyal boyutları bulunan bir sistem olarak kapitalizmin zaferi, Batı-dışı toplumlara yayılarak şekillenirken, bu toplumlar bir yandan da Batı'nın zihinsel ve kavramsal hegemonyasını üzerlerinde hissetmeye başlamışlardı. Cemil Meriç, tarihsel değişimleri konu edinirken aynı zamanda yaşanan dönüşümün toplumsal boyutunun bir görünümü olan kavramların toplumlara aşılmasını yani, "insanla kelime arasındaki kavga"yı da ön plana çıkarmıştır. Kavramları, yaşadığı topluma ait olan ve olmayan şeklinde bir ayrıma tabi tutan Cemil Meriç'in anahtar ifadelerinden kültür ve ideolojinin yanı sıra, irfan, ümran (umran), medeniyet, dünya görüşü gibi kavramlar da kendileri aracılığıyla düşünce ürettiği anahtar kavramlar arasında yer almıştır.

Meriç'in; hakkında düşüncesini beyan ettiği ifadelerden biri olan 'irfan' kavramı, yaşadığı toplumda kullanılan, kültürden daha kapsayıcı olduğunu öne sürdüğü bir kavramdır. Osmanlı Devleti'nin Batı ile temas kurması ile paralel biçimde iktibas edilen kültür kavramı, toplumda, her alanda üstün görülen Batılı yaşam tarzının aktarılması projesinin kelimeler dünyasındaki yansıması şeklinde işlemselleşmiştir.

Meriç, irfan kavramını kültür kavramının yıktığı bir kelime tarzında betimlemiş ve daha sonraki yıllarda bu kavramı karşılamak için başka kelimelerin yaygınlaştırılmaya çalışıldığını belirtmiştir. Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra 'hars' ya da 'ekin' kelimeleri ile karşılanmaya çalışılan irfan kavramı, Meriç'e göre: "insanoğlunun has bahçesidir". Kültür kavramı ise Batı düşüncesinin etkisinde oluşmuş, tarımdan medeniyete kadar akla gelen ve gelmeyen düzinelerce anlama sahip bir kelime mahiyetinde, sözlüklerde yer almaktadır.

Çağın Avrupa'sında aşırı itibar gören ve görmeye devam eden kültür kavramının dışında, Batı'da doğmuş olup iktibas edilmeye çalışılan bir diğer kavram da 'civilization'dır. Bu kavramın Türkçe'deki karşılığı 'medeniyet' olmakla birlikte yaygın bir diğer kelime ise 'uygarlık'tır. Cemil Meriç'e göre 'kültür' içerik olarak billurlaştırılmaya çalışırken çoğu kez medeniyet ile aynı anlamda kullanılmıştır, dolayısıyla medeniyet kavramı üzerinde anlamı itibari ile tam bir anlaşmaya varılamamıştır. Medeniyet, kültür ile yakın anlamlarda kullanılmakla birlikte, farklı kişi ve disiplinler tarafından çeşitli şekilde tanımlanan, şehirleşmeden modernleşmeye kadar geniş bir tanım yelpazesine sahip bir kavram dolayımında kullanılmaktadır. Meriç, kültür ve medeniyet ayırımına tabi tutularak yapılan kavramsallaştırmaya ek olarak, bu ayırımı bütün olarak kuşatan 'ümran'ı da ele alır. Mukaddime yazarı İbn Haldun'un terminolojisinde kültür ve medeniyetin her ikisini karşılayacak şekilde kullanılan ümran kavramı, 'bayındırlaşma', 'refah ve saadet' gibi anlamlar taşımaktadır. Meriç, medeniyet anlamında kullanılan bu ifadenin, bir kavmin yaptıklarının ve yapmadıklarının bütününe işaret ettiğini belirtir (Meriç, 2009c: 147).

Batı terminolojisinin ürünü olan kavramlar, farklı toplumlar tarafından benimsedikçe kullanım sahalarını da artırarak belirli bir popülerliğe kavuşmakla birlikte, doğdukları çevrenin yaşayış özellikleri, düşünceleri gibi toplumsal hayata nüfuz eden etmenleri de beraberinde getirmişlerdir. Bu sosyal atmosferde toplumsal hayata dahil olan Batı kaynaklı ideoloji kavramı da, Batı'nın yaşadığı tarihi süreç sonrasında Batılı olmayan toplumların itibar ettiği kavramlar arasında yer almıştır. Bu kavramın anlamı sorgulandığında, birbirinden farklılaşan içerikler taşıdığı ve kişilerin kendilerini ifade ediş tarzlarına göre anlamlar yüklendiği görülmektedir. Düşüncenin bütününi kucaklayacağı tasavvur edilerek üretilen ideoloji kavramı, zamanla 'belirli bir toplumsal sınıfa ait fikirler' veya 'yanlış fikirler sistemi' anlamında kullanılarak iki farklı anlam

taşıır hale gelmiştir. Cemil Meriç'e göre, eski toplumların mitlerle aydınlatmaya çalıştığı dünya, yerini düşüncenin bütününi kucaklayamasa dahi ideolojilerle aydınlatılmaya çalışılan bir dünyaya bırakmıştır. Bu süreçte itibar kaybeden kavramın yerini tutacak şekilde kullanılmaya başlanılan 'dünya görüşü (weltanschauung)', kavramın sahip olduğu geniş anlam kümesi içinde diğer bir tanıımı işaret etmektedir (Meriç, 1986: 50). 18. asırdan itibaren Batı burjuvazisinin fikri hareketliliği boyunca anlam kaymalarına uğrayan ideoloji kavramının yerine kullanılan dünya görüşü, bir düşünce sistemi anlamını ifade etmektedir:

Hemen her gün ağızdan ağza dönüp dolanan terim ve deyimler vardır ki manaları kullananın niyetine ve bakış açısına göre değişir. İdeoloji de onlardan biridir. Konu ile ilgilenen ne kadar yazar ve düşünür varsa, o kadar çok ve değişik ideoloji tarifi vardır denilebilir (Ülgener, 2006: 140).

Batı'daki siyasi, iktisadi ve toplumsal dönüşümlerin yansıması olarak insanın kendini merkeze aldığı ve sürekli bir ilerleme tasavvuruna kendini odakladığı görölmektedir. Toplumun her alanda gelişmesi, kültür ve medeniyet çerçevesi içerisinde ilerlemeyi gösterirken, birey de bu ilerleme döngüsü içerisinde eski metafizik inanışlardan sıyrılarak seküler bir yaşam çizgisinde ilerlemeye başlamıştır. Her bilginin aklileştiği, eski toplumsal ilişkilerin çözüldüğü ve kitlevi bir üretime geçildiği dünyada fert, kendine yeni aidiyetler aramaya başlamıştır. Bütün bunların toplam ifadesini yansıtan haliyle ideolojiler, değişen sosyo-ekonomik koşulların sonucunda ferdin kendini yeni dünyada ifade etmesinin bir yolu şeklinde belirmeye başlamıştır.

Kökleri Rönesans ve Reforma dayanan Batı'daki dönüşüme, 19. asırdan itibaren ideolojiler de dahil edilerek akılla donatılmış ferdin yeni dünyayı anlamada araçları haline getirilmişlerdir. Yükselen yeni sınıfın, yani burjuvazinin ideolojisi nitelendirmesi ile anılan liberalizme alternatif olarak, sosyo-ekonomik alanda ferdin yaşadığı sorunları düzelteceğini ileri süren sosyalizm ve komünizm, kapitalizme tepki olarak konumlanmış ideolojiler vasfıyla ortaya çıkmışlardır. Tarihi birikimler neticesinde fert ve toplumu, kendi ilkelerine ve uygulamalarına göre açıklayan bu değer sistemlerine bir 'izm (ideoloji)' şeklinde eklenen anarşizm; toplumun yöneticilerini hatta devleti tanımayan, ferdin tamamen özgür olduğunu savunan, kural tanımaz bir ideoloji mahiyetinde işlemselleşmiştir. Her ideoloji belli değerler ortaya koyarak insanların sorunlarını çözeceğini öne sürerken, yaşanan ekonomik ve siyasi krizlere paralel bir düzeyde kendine yönelen insan sayısını artıran faşizm, devleti kayıtsız şartsız en yüksek

değer bağlamında tanımlayan, savaş sonrası dünyanın tanık olduğu bir diğer ‘izm’ şeklinde tarih sahnesine çıkmıştır. Kültürel ve siyasi dünyada insanı yönlendiren bir başka ideoloji, ulus devlet olmanın sonucu olarak millete ait değerleri en yüce değer sayarak fertleri kendine çağıran nasyonalizm (milliyetçilik) olmuştur. Bu ideolojilerin yanı sıra temel kaygısı geleneksel toplumsal değerlerin korunması olan muhafazakarlık, yine sosyo-ekonomik dönüşümlerin ivme kazandırdığı bir düşünce konumunda işlemselleşmiştir.

Kelimeler dünyasındaki anarşinin temel aktörlerinden kültür ve ideoloji incelendiği zaman hem Batı’nın yaşadığı dönüşümün siyasi, iktisadi ve toplumsal boyutu ortaya çıkmakta hem de bu kavramların neden farklı tanımlarının olduğu konusuna ışık tutulmaktadır. Kültür ve ideoloji düzleminde “Cemil Meriç’te Kültür ve İdeoloji”nin incelenmesinin nedeni ise bu düşünürün ‘*kavganın*’ artık kelimeler dünyasında olduğunu vurgulaması ve Batı’daki dönüşümün yansıması olan ilgili kavramlara engin ‘tecessüsü’ ile eğilmesidir. Meriç, yüzünü önce Batı’ya daha sonra Doğu’ya dönerek ‘*irfanının*’ her iki kanadını da sağlamlaştırmış, gerçeklerin kavramların arkasında kaybolduğunu dile getirmiştir. Bu yüzden her kavrama eşit mesafede yaklaşmak suretiyle derinlemesine bir inceleme yapmıştır. Hakikati aradığı için herhangi bir kavramın savunucusu olmamış, yaşadığı toplumun fikir dünyasındaki kavramlara bütünü kucaklayarak tekrar hayat vermiştir. Nitekim çalışmada, Batı ve diğer toplumlarda, kavramlara neden itibar edildiği de bu gerekçe ile irdelenmiştir.³

³ İdeoloji ve dünya görüşü gibi biri diğerinin yerine kullanılan kavramlar, birbirlerini karşılar şekilde kullanılmıştır. Cemil Meriç bu gibi kavramların her ikisini de kullandığından, çalışmada, pek çok kez bu şekilde bir kullanıma başvurulmuştur. Zoraki bir kavram birliği oluşturulmaya gidilmemiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

CEMİL MERİÇ

1.1. CEMİL MERİÇ'İN HAYATI VE ESERLERİ

Türk düşünce dünyasında önemli bir yere sahip olan Cemil Meriç'i tanıyabilmek ve yaşamı dahil edilerek irdelediği kavramları açıklayabilmek adına, bu bölümde onun hayatı ve eserlerine yer verilmiştir. Yapılan bu inceleme ile düşüncelerini hangi koşullarda oluşturduğu sunulmaya çalışılmıştır.

1.1.1. Hayatının İlk Yılları: Hatay

Türk düşünce dünyasında “düşüncenin gökkuşağı” görünümünde her düşünceye sonuna kadar saygıyı esas alma niteliğine sahip olan Cemil Meriç, kendisini “fikir işçisi” olarak ifade eden bir aydındır. Yerleşik yargılar perspektifinden Türkiye’de genel kabul gören aydın tanımlamalarına bakıldığında, aydın olarak benimsenenlerin veya kabul görenlerin bir şekilde bir düşünce veya renk etrafında tanımlandıkları görülecektir (Beyazyüz ve Göka, 2006: 16). Fakat Cemil Meriç, ne bu aydın olarak benimsenenlerce tanınabilmiş ne de kendisi, kendisini tanımlayabilmiştir. Türk düşünce hayatında önemli bir yeri olan Meriç'in hayatına damgasını vuran ilk gelişme, daha doğmadan önce meydana gelmiştir. Ailesi çöken bir imparatorluğun geriye çekilişinin en önemli simgesi olan göçün öznelere biridir. Ailesi köklerinden ayrılarak, bambaşka bir coğrafyadan yine bambaşka bir coğrafyaya kopup gelmiştir (Sunay, 2008: 532; Meriç, 2008: 13-14; Beyazyüz ve Göka, 2006: 17). Babasının dedesi Hafız İdris Efendi, Meriç nehrinin hemen öte yakasında yer alan, bugün Yunanistan’a ait olan Dimetoka şehrinin müftüsü, dedesi Kaymak Ahmed Efendi ise bir tüccardır. Babası Mahmut Niyazi bey ise keza

aynı yerde hakimdir. Dimetoka'daki akrabalarından biri olan Zeynep Ziyet hanımla evli ve Zehra ile Nadide isimli iki çocukları vardır. Osmanlı Devleti'nin savaşlar, isyanlar, istilalar geçirdiği son yıllarına gelindiğinde aile, Dimetoka'dan önce Edirne'ye, sonra Tırnova'ya oradan da İstanbul'a geçmek zorunda kalır. Dimetoka'dan başlayan göç serisi İstanbul'da da son bulmaz. İstanbul'da bir ay kalan aile, Mahmut Niyazi Bey'in, bugün Suriye sınırlarında bulunan Kefertharim kazasına mahkeme reisi olarak tayin edilmesi üzerine oraya yerleşir. Fakat bir müddet sonra kendine eşraftan bir zatı kayırması teklif edilince, istifa ederek Kefertharim'i terk eder. Aile, daha sonra Mahmut Niyazi Bey'in Ziraat Bankası müdürü olarak Reyhanlı (o zamanki ismi Reyhaniye)'da çalışmaya başlaması sebebiyle oraya yerleşir (1912) (Meriç, 2009b: 63; Meriç, 2008: 12-13). Meriç ailesi, Reyhanlı'da aşınası olmadığı, yaşantısıyla, tavrıyla, hemen her şeyiyle kendilerinden farklı bir toplulukla karşılaşır.

Hatay, Türkiye'nin geçirdiği etnik ve kültürel homojenizasyon ameliyesini çok daha sonra geçirecek olan bir ildir. Hatay'da, şapka veya harf gibi inkılaplar, anavatan Türkiye'ye katılması yani Hatay'ın, vilayetlerin altmış yedincisi olmasından sonra tam haliyle gerçekleşir. Hatay'da şapka inkılabı 14, harf inkılabı ise 11 yıl sonra tatbik edilmiştir. Yani 1938-1939 yıllarına kadar Hatay halkı, eğitimini tıpkı Cemil Meriç'in lise hayatında olduğu gibi eski yazı ile görmekte, yazışmalarını yine o harflerle yapmaktadır (Armağan, 2006: 152-154). Reyhanlı'da halkın büyük ekseriyeti o dönemde Müslüman Araplardan oluşmaktadır. Dimetoka'dan gelen Rumelili Türk aile için yabancı olmaktan öteye geçemeyen bu topluluk karşısında aile, sıkıntılı günler yaşar (Beyazyüz ve Göka, 2006: 21) ve durum ailede, psikolojik boyutları önceden kestirilemeyecek etkiler oluşturur.

Balkan Savaşı sırasında Yunanistan'dan en son olarak Hatay'a göçmüş bulunan aile, bu sıkıntılı günleri yaşarken, 12 Aralık 1916 tarihinde Hatay'ın Reyhanlı kazasında Cemil Meriç dünyaya gelir. Ona, ilk önce, o dönem Osmanlı'nın kazandığı bir zafere atfen Muzaffer adı konmak istenir fakat daha sonra Hüseyin Cemil adı verilir. Okumaya başlamasının ilk yılında dört derece miyop olduğu tespit edilen Hüseyin Cemil, (Meriç, 2008: 14) zoraki göç serüvenini yaşamış bir ailenin çocuğu olarak ve gözlüklü haliyle, ilk yadırganmalarını o yıllarda hissetmeye başlar. Bu sıralarda aile, Antakya'ya taşınır ve Cemil Meriç ilkokul için Antakya'daki Habibünneccar İlkokulu'na kaydedilir.

Antakya'ya taşınan aile, 1923 yılında Mahmut Niyazi Bey'in memuriyeti bitince Reyhanlı'ya döner. 1920-1936 yılları Hatay'ın Fransızlar tarafından yönetildiği yıllardır. Misak-ı Milli dışında kalan Hatay'da, Bağımsız İskenderun Sancağı şeklinde Fransızlar tarafından muhtar bir idare kurulur. Hatay'ın altmış yedinci vilayet olması, ancak Atatürk'ün ölümünden 1 yıl sonra, 1939'da gerçekleşecektir. Bundan önce bir yıl kadar süren bir bağımsız Hatay Devleti tecrübesi vardır. Ondan önce de Suriye bölgesinde bir manda idaresi kurmuş olan Fransızların egemenliği mevcuttur (Armağan, 2006: 152). 1923 yılında, Fransız mandasında bulunan Reyhanlı'ya dönen aile, Çerkez mahallesinde iki tarafından dere akan, on dönümlük bir bahçesi ve ortasında kerpiçten inşa edilmiş iki odalı bir evde ikamet etmeye başlarlar (Meriç, 2008: 15). Cemil Meriç, Reyhanlı'da kaydolduğu Rüşdiye mektebinin, ilkokul kısmını 1928 yılında bitirip, Antakya'ya dönerek Antakya Sultanisi'nde öğrenimini sürdürür (Alkan, 1993: 1).

Cemil Meriç için ailesinde, çevresinde, okulunda geçirdiği yıllar, aslında peşi sıra gelen sıkıntıların yaşandığı yıllardır. Meriç ailesi, psikodinamik olarak çok yönlü etkiler yapabilen göç olayı ile aşına olmadıkları bir çevrenin sıkıntısını yaşamakta ve birçok sıkıntı aile bireylerinin kişisel alanlarına da yansımaktadır. Cemil Meriç'in bu dönemlerde yaşadığı olaylar, durumlar ise onun belki de bütün hayatını şekillendirecektir. O, aşinası olmadığı, yadırgandığı, anlaşılamadığını düşündüğü için, hatta sonradan “gurbet psikozu içinde yaşadı” dediği annesinin ve “dünya ile ilgisini kesti” dediği babasının bu mizaçları dolayısıyla kitaplara kaçacak ve böylece kendine başka bir dünya kuracaktır. Bu durumu Meriç şöyle ifade eder:

Sekiz yaşına kadarki hayatım bulanık, başsız sonsuz bir hatıralar yığını. Babam çeşitli nicketler yüzünden hayata küsmüş eski bir yargıç. Az konuşan, çatık kaşlı, hareketlerine akıl erdiremediğim bir insan. Annem, bu yabancı dünyada aşinası olmayan hasta bir kadıncağız. Silik, muzmız. 12 Aralık'ta doğan çocuk itilmiş, kakılmış, düşman bir dünyada dostsuz büyümüş. Daima başka, daima yabancı. Hasta bir gurur. Pencerelelerini dış dünyaya kapayan bir ruh. Düşman bir çevrede ister istemez kitaplara kaçıyorum. Yani düşünceye ve edebiyata. Hür bir tercih sonunda yönelmiyorum. Yaşamak için kendime bir dünya inşa etmek zorundayım. Böyle bir kaçışı kolaylaştıran tesadüfler de var. Babam akşamları aileyi toplayıp kitap okuyor, Zehra ablam fenni terbiye ve ruhiyat gibi konularla uğraşmaktadır. Amcam Hamit Bey'in kitapları genç tecessüsümü alevlendiren bir hazine. Anlıyorum ki zalim ve kıyıcı bir gerçekten kurtulmanın tek çaresi, reel dünyadan kitaplar dünyasına sığınmak. Okumayı Mehmet Emin Yurdakul'un 1915'te çıkan (Türk Sazını) heceleyerek öğreniyorum. Bağıra çağıra okuduğum o manzumeler edebiyat dünyasında ilk kılavuzum olacaktır (Meriç 2008: 15).

Cemil Meriç'in psikolojik ve toplumsal kişiliği üzerinde son derece etkili olan bu olaylar, onun kendini hep yalnız ve yabancı hissetmesine neden teşkil eder. Onun

için tek çare, “reel dünyadan kitaplar dünyasına sığınmak”tır. Meriç, bu içe kapanmayı şöyle anlatır:

Antakya'dan sonra Reyhaniye. Çerkez mahallesindeki ev. Bahçe, dere ve mektep. Babamı yine akşamları görebiliyorum. Ablam Antakya'da okuyor. Ben yalnızım. Babam hep çatık kaşlı, annem hep mızımız. Kasabanın çocukları hep korkunç. Bol bol dayak yiyor, hep hakarete uğruyorum. Şikayet edeceğim kimse yok. Mektep bahçesinde çocuklar oynuyor... Ben yine yalnızım ve yabancıyım, yabancı yani düşman. Dilim başka ve gözlüklerim var... Kendimden utanıyorum (Meriç, 2009b: 23).

Cemil Meriç'in Dimetokalı, yani Rumelili bir ailenin çocuğu olarak Hatay'ın Reyhanlı ilçesine göç etmesi, onu çevresine yabancılaştıran bir olaydır. Reyhanlı'daki mahalle arkadaşlarından bol bol dayak yiyen Cemil Meriç'i farklılaştıran, körlük faktöründen önce Hatay'da yaşadığı günlerdir. Toprağından kopup yerleştiği manda yönetimindeki bu yerde içine kapandığı yılları şöyle anlatır:

Hafızasında iz bırakan en eski yıllarda sadece itildiğini, istenmediğini, dövüldüğünü hatırlıyor. Neden? Neden onu hor görüyorlardı? Dünya da milletler olduğunu dahi bilmiyordu henüz. Ama mahallesinde başka bir dil konuşuyorlardı. Çerkez vardı, Kürtler vardı, Türkmenler vardı, Türk yoktu. Ne var ki bunu bir ırk meselesi saymamak lazım. O şehirden gelmişti, konuşması da giyinmesi de farklıydı başkalarından, yabancıydı. Oynamadı, çocuk olmadı, içine kapandı. Sonra lise yılları. Yine yalnız, yine yabancı (Meriç, 2009f: 77-78).

Şehirden gelmiş, konuştuğu dil başka ve gözlüklü olmasından dolayı yabancılaşan Meriç, “dilim başka ve gözlüklerim var” diyerek utancını dile getirmiştir. Fakat bu durum, yani 'dilinin başkılığı ve gözlüğü' onu farklılaştıran öğeler olmanın dışında, payitahta ve kitaplara yakınlığını da simgeler. Payitahtla aynı dili konuşmaktan, üstelik babasının, dedesinin payitahtın memuru olmasından ve de kitaplara kurduğu dostluktan dolayı yalnızca utanç değil, duygularının altında bir gurur hissi de barınmaktadır. Bu iki özellik önceleri utanç iken zamanla bir gurura dönüşmüştür (Sunay, 2008: 532; Beyazyüz ve Göka, 2006: 24). Fiziki zayıflığı sebebiyle, mahalledeki çocuklar karşısında düştüğü durumu da tersine çevirmek için, Cemil Meriç spora başlar. Bu onun karşısındakilere karşı kendisini ilk kez teçhiz etme teşebbüsüdür. Ezilmemek için spora başlayan Meriç'in bu tutumu, zaman içinde 'irfan'ıyla kuşanarak Batı'nın karşısına çıkmasındaki meydan okuma hareketi ile benzeşmektedir. Kütüphanelerde vakit geçiren ve kendi manevi köşesine çekilen Meriç, kişiliğinin temellerini oluşturan bu dönemde de, Batı'nın karşısına madde gücüyle değil de fikir gücüyle çıktığı zamanlardaki gibi onu yalnızlaştıran durumun karşısına dikilmiştir (Meriç, 2008: 17-18; Sunay, 2008, 532; Beyazyüz ve Göka, 2006: 25). Arkadaşlarının

taktıkları 'kuzu' lakabının sonraki yıllarda unutulup, onun yerine, Türkçe'yi çok güzel konuşan, Fransızca'yı da çok güzel yazan Meriç'e 'Victor Hugo' demelerindeki değişim gibi, yıllar sonra onun Batı karşısında "kültürden irfana geçmek" istediğini söylemesi de bu meydan okumaların bir ürünü olacaktır.

1928 yılında Rüşdiye'nin ilkokul kısmını bitirince, Antakya'ya dönerek Antakya Sultanisi'nde öğrenimine devam eden Cemil Meriç için, "kitaplar sevgilileri"dir. O, "ben bu kitapları bütün dünya nimetlerinden, çok defa vazgeçilemeyenden, vazgeçilemeyecekten feragat ederek bir araya getirdim" (Meriç, 2009f: 162) diyerek kitapların onun için ne kadar mühim olduğunu vurgular. Okuldaki arkadaşlarına hiç benzemeyen, kitap meraklısı Meriç, kişiliğinin oluşmasında etkisi olan birçok hocadan ve okulda hangi dersleri kimden okuduğundan bahseder. İlyas Efendi, din dersleri, Kur'an ve hüsn-ü hat; Sait Efendi, bir müddet Türkçe hocasıdır. Ömer Hilmi, 'Dar-ül Muallimin Aliyye'nin edebiyat şubesinden mezun olduğunu dile getiren, Meriç'in lafazan şeklinde nitelediği hocasıdır. 'İrfanının bi kısmını borçlu' olduğunu dile getirdiği Fransızca'daki ilk hocası, Mösyö Nikola'dır (Meriç, 2008d: 249-250).

Fransız eğitim sistemine göre tedrisat yapılan Antakya Sultanisi'ndeki ilk yılında, Antuvan Efendi ve Lami Bey hafızasında kalan isimlerdir. Antuvan Efendi birkaç tercümesi basılmış Ermeni bir hoca, Lami Bey ise Satı Bey'in kurduğu Dar-ül Muallimin-i Aliyye'den mezun bir hocadır. Meriç, Lami Bey'i, Ömer Hilmi ile kıyasladığında, onu daha coşkun ve mesleğine yürekten bağlı biri olarak tarif eder. Promete efsanesini ilk defa ondan duyduğunda yarı-manzum yarı-mensur bir yazı kaleme aldığını, Lami Bey'in bu yazıyı okuyunca iltifatkar bir iki cümle dile getirdiğini söyler. Orta üçüncü sınıfa geldiğinde, Ali İلمي Fani ile tanışır. Ali İلمي, Birinci Dünya Savaşı öncesinde İstanbul Darülfünun'da metin şerhi hocalığı yapmış, edebiyat muallimi bir Osmanlı'dır. Ali İلمي, Meriç'in hissi ve fikri hayatına büyük katkıları olan bir kişidir (Meriç, 2008d: 250-251).

"Onun için ayrı bir jurnal yazmalıyım" dediği hocası Memduh Selim Bey, mülkiye mezunudur. Meriç, Memduh Selim'i, Ali İلمي ile kıyasladığında, onu bütün zilletleri ve meziyetleri ile Şark, Ali İلمي'yi ise İkinci Meşrutiyet'in Avrupalılaştırmış bir mekteplisi olarak dile getirir. Abdullah Cevdet'in rahle-i tedrisinden geçmiş Memduh Selim, kompozisyon dersinde, Meriç'in, kağıda mürekkep damlattığı için notunu

kırmıştır. Meriç'in "çetin ve lüzumundan fazla ciddi" dediği, sonradan tercüme hocası olmuş ve yazı yazmanın işçilik denilebilecek yönleri hakkında ne kadar titiz olunması gerektiğini sürekli ihtar eden bir hocadır. "O da müstakil bir jurnale layıktır dediği" bir diğer hocası Mahmut Ali'dir. Meriç'in "bir söz virtüözü" dediği Mahmut Ali, tarih hocasıdır.

Antakya Sultanisi, liseden itibaren isim değiştirerek 'Lycée d'Antioche' adını alır, Türkçe, Arapça, tarih dışında bütün dersler Fransızca okutulmaya başlanır. Antuvan Efendi'den sonra, bütün Fransızca hocaları Fransızdır. Önce Mösyö Moity, bu alanda hocası olarak Meriç'in kabiliyetini bir kat daha geliştirir. Liseyi bitirene kadar kompozisyonda birinci olan Meriç, lise birinci sınıfta, Victor Hugo (1802-1885)'dan 'Légende des Sciécles'i, lise ikinci sınıfta François René Chateaubriand (1768-1848)'ın 'Atala, René ve Le Dernier Abicerage' isimli eserlerini, lise üçüncü sınıfta Gustave Lanson (1857-1934)'un 'Edebiyat Tarihi' eserini sınıf kitapları olarak okur. Bunun yanında Jean-Baptiste Poquelin Molière (1622-1673), Jean Racine (1639-1699) gibi klasiklerden üç ya da dört tane okumaları doğrultusunda zorunlulukları vardır. Lise üçüncü sınıftaki Fransızca hocası olan Bazantay'dan "ilk gurur darbesi"ni yediğini söyleyen Meriç, kompozisyon dersinde, geri verilen kağıtta hocasının yazdıklarının dörtte üçünü sildiğini, konu ile alakası yok gibi notlar düştüğünü görünce, ilk ciddi dersini alarak aklına geleni yazmaması gerektiğini anlar.

Bir diğer "feyz aldığı" hoca ise, on beş yıl Paris'te bulunan, Sorbonne'dan yeni gelmiş bir hukuk doktoru olan Mesut Fani'dir. İyi derecede Farsça bilen Mesut Fani, onuncu sınıfta edebiyat, on birinci sınıfta tarih hocası olur, on ikinci sınıfta ise felsefe okutur. Meriç, okula gitmediği bir hafta, yedi-sekiz sayfalık, manzum bir Türk Edebiyatı şeması hazırlayarak hocasına sunar. Bu şemayı beğenen Mesut Bey, müdür Bazantay ile sınıfa gelerek, muhtemelen o yılın (1933) 'Nouveau Petit Larousse'unu ona takdim eder. Meriç, tarih hocası olduğu zaman "İsaac Mallet'nin Fransız Devrimi'ne ayırdığı Kitabı" okuttuğunu söylediği Mesut Fani'nin, felsefe hocası olduğunda onu başka bir şekilde etkilediğini dile getirir: "Sınıfta en azından beş altı tane felsefe kitabından bahsedilirdi. Sanıyorum ki Mesut Bey'den tek öğrendiğim, bu bibliyografya zenginliği ve her filozofun hakikati kendine göre ele aldığına şuuru varıştır" (Meriç, 2008d: 250-253; Meriç, 2008: 18-21).

Hayatına karışan bir başka kişi ise bir zamanlar Damat Ferid'in başyaverliğini yapmış bulunan Tarık Mümtaz (Göztepe) olur. Ali İlmî Fani gibi o da, 150'liklerden, yani, o dönemki yönetimin sınır dışı ettiği, yurda girişi yasaklananlardandır (Armağan, 2008: 38; Meriç, 2008: 22; Meriç, 2008d: 254). Tarık Mümtaz, Bahriye Miralaylı Mümtaz Bey'in oğludur. Bir süre Saint-Joseph'te okumuş, sonra Harbiye'den neşet etmiş, birçok dergi ve gazetede başyazarlık yapmış, birçok yazısı bulunan, kitap da yazmış bir karikatüristtir. Antakya'da, 'Antakya' adıyla yayımlanan bir gazetenin başına getirilmiş olan Tarık Mümtaz'ın ziyaretine birkaç arkadaşı ile giden Meriç, onun Reyhanlı'ya gelerek babasından müsaade almasıyla, 'Karagöz' gazetesinde yazmaya başlar. Manda hükümetinin 'naşir-i efkarı' konumundaki Antakya gazetesinden ayrılan Tarık Mümtaz, Karagöz başlıklı bir Türkçe gazete yayımlamaya başlamış, Meriç'e burada 'Fırsat Yoksulu' mahlası ile şiir yazmasına olanak tanımıştır. Meriç'in 'Yenigün Gazetesi'nde yayımladığı 'Geç Kalmış Bir Musahabe (23 Eylül 1933'te kaleme almıştır.)' (Meriç, 2009b: 64) başlıklı yazısını istisna edersek, 'hayat-ı tahririyesi'nin başlangıcı, Karagöz gazetesinde yazdığı şiirlerdir. O sıralarda Türkçülüğü temsil eden Tarık Mümtaz, 'Türk Antakya'da Dört Baykuş Ötüyor' başlıklı yayını ile Meriç'in hocalarından Ali İlmî Fani, Mesut Fani, Memduh Selim'i ve Radi Azmi'yi kastederek düşüncelerini ifade eder. Meriç ise 'Yıldız' gazetesine yarı-manzum, yarı-mensur bir hicviye yazarak, başlığını da 'Unutma ve Affetme Türk Genci (5 Temmuz 1935)' (Meriç, 2009b: 64) olarak isimlendirir. Bu olayı şöyle anlatır:

Başlık: "Unutma ve Affetme Türk Genci". "İrfan kalelerimize çöreklenen engereklerin kırk başını birden ezmek milli savaşın baş borcudur. vs." Sonra: "Siz ki anavatandan kovulmuşsunuz Habasetle kaynaşmış, şerle yoğrulmuşsunuz. İnsanlığın, tarihin lanetlerle andığı Ufkumuzda tüneyen bir alay baykuşsunuz." gibi latifeler. Altına da, bütün isimlerim. Henüz talebeydim. Sövüp saydığım adamlar da, beni en çok seven, en çok koruyan hocalarımdı... Güya kabadayılık yapıyor, sömürgeye ve sömürgecilere çatıyordum (Meriç, 2008d: 254-255).

Bu olayın ardından ilk derste, o dönem felsefe hocaları olan Mesut Fani, Meriç'i dışarı çağırır, "biz sana ne yaptık yavrucağım" demesi üzerine, Meriç, sonradan haddini aştığını düşündüğü ama o zaman ki düşüncesiyle uygun bulduğu "bana dostluk yaptınız, ama ülkeme düşmansınız" cevabını verir. Bu konuşmadan sonra okulla olan bağı kesilmez ama Meriç kendini gözlem altında hissettiği bir yıl geçirir. Sınıf birincisi olmasına rağmen mektepten ayrılan Meriç'i bir ara, Halep başkonsolosu İdris Sabih Bey Halep'e çağırır ve ona Tarık Mümtaz ile münasebetini kesmesini, aksi takdirde onu korumaya devam edemeyeceğini söyler. Meriç yine duruşunu koruyarak verdiği cevabı

ve sonrasındaki gelişmeleri şöyle ifade eder: “Bence Tarık hakkında söyledikleriniz külliye yanlıştır, iyi günlerinde yanında olduğum bir insanı, iftiraya uğradığı zaman bırakmam falan filan diyerek istikbalimi tepeledim. Yoksa Mülkiye’ye gönderilecektim” (Meriç, 2008d: 255). On birinci sınıfı, birinci bölüm bakaloryayı alarak bitiren Cemil Meriç’in aynı yıl, lisenin on iki sınıf olmasından dolayı ikinci bakalorya konduğu için, on ikinci sınıfı da bitirmesi gerekir (1934-1935). Son sınıfı okurken felsefe sınıfını seçen Meriç, milliyetçi tutumu, yayımlanan yazısı ve bu yazıda bazı hocalarına sert çıktığı için, mezuniyetine pek az bir zaman kala, ikinci bölüm bakaloryayı alamadan okulu terk etmek zorunda kalır (1935-1936). Meriç, bu olayların arkasından okulu terk etmeseydi, okulu bitirdiğinde tahsiline Mülkiye’de devam etmeye hak kazanabilecekti.

1.1.2. Hatay Sonrası

Ailesinin etkisiyle ilk zamanlar din adamı olmak isteyen Meriç, çocukluğundaki kötü Arap imgesiyle özdeşleşen İslam’a karşı olumsuz bir önyargı oluşturması sebebiyle dinden soğur. Meriç, ailesinin göç psikolojisiyle beraber yaşadıkları, Arap çocukları tarafından küçümsenmesi, Antakya Sultanisi’nde Fransız kültürüyle tanışmasına paralel bir şekilde sömürücü Batı’yla karşılaşması sonucunda, inançsızlığı herhangi bir ekole bağlı olmayan bir din algısı ve şovenist milliyetçi bir tutum takınmaya başlar (Sunay, 2008: 532-533). Meriç, kendisinde oluşan bu önyargıları, tavır alışları ve edindiği fikirleri şöyle ifade eder:

Öbür dünya, cami avlusundan görülen birkaç tabut. Mahiyeti meçhul kelimeler: cehennem, kabir azabı, ölüm. Çok sığ bir muhayyeye. Çevresindekiler için ne düşünüyor, belli değil. Düşünüyor mu? O da meçhul. Hikmetine akıl erdiremediği aksilikler. Herkes inanmış görünüyor. O da aynı tatsız oyunun adsız bir figüranı. İnanyorlar mı, neye inanyorlar? Akli ermiyor (Meriç, 2008d: 292).

Türkçülüğe de daha çok lisede kitaplardan okuyarak geldim. Yalnızdım, sosyalizmi pek tutmuyordum. Irk olarak Türktüm, Türkçülüğü seçtim. Türkçülük, yeni bir arayış, yeni bir bütünleşme ümidi idi... Türkçülüğüm de teorikti, bedbaht bir nazariyeydi Türkçülük, kökü yoktu, zaten Sancak’ta Türk yok gibiydi, Arap çoktu (Meriç, 2009b: 33).

Rumeli’den Antakya’ya göçen bir ailenin hikayesinin tam ortasında yer alan Meriç, Fransız idaresindeki bu şehirde, Arap ve Fransız kültürüyle tanışan bir Türk çocuğu olarak yaşadıkları neticesinde farklı tutumlar içerisine girdiğini pek çok kez

vurgulamıştır. Yaşadıklarını kaleme alan Meriç'in konu ile ilgili satırlarından birkaçı şöyle devam eder:

Yılları zilletler içinde geçen, kah Türk, kah şehirli olduğu için horlanan göçmen çocuğu bir yere tutunmak, bir camiaya bağlanmak istiyordu... Hayalindeki dünyalar birer birer yıkıldı. Önce öbür dünya. Bu haksızlıklar gayyası şuurlu bir Tanrı'nın eseri olamazdı. İmandan şüpheye, şüpheden inkara, inkardan maddeciliğe geçiş: Buchner, Ebul Ala, Hayyam... Sonra yeni bir arayış, yeni bir bütünleşme ümidi: Türkçülük... Mektep idaresi ile anlaşmazlık. Mubassırdan yediği tokat. Bu defa şehirli olduğu için değil, sömürgeciliğe karşı olduğu için hırpalanış... Ve kabusa dönen şovenizm rüyası (Meriç, 2008b: 279-280).

Lise yıllarında çok başarılı olan Cemil Meriç'in inançsızlığı, bir ekole bağlanmadan anti-Arap bir ferdi deneyim olmakla birlikte, onun 'inançsızlık' doğrultusunda dünya algısının değişmesine neden olan durum ise sürekli okuma çalışmaları sırasında tanıştığı bir kitaptan etkilenmesidir. Onu 'madde' ile tanıştıran, hatta ısrarla babasına da okuttuğu eser, Ludwig Buchner (1824-1899)'in 'Kraft und Stoff (Madde ve Kuvvet)' isimli kitabıdır. 1855'te Büchner'in kaleme aldığı bu eserde hayat tamamen mekanik bir olaya indirgenerek, karbon ve hareketten ibaret olarak kabul edilir. Kuvvet ise maddenin bir özelliğinden başka bir şey değildir. Maddenin haricinde ruh ve Tanrı gibi hiçbir varlık yoktur, aksine her zaman var olan maddedir, çünkü herhangi bir şeyin yoktan var olması imkansızdır. Dolayısıyla, böyle bir sistemde kader ve amaca yer yoktur, yani her şey tamamıyla nedensel kanunların idaresi altındadır. İkinci Meşrutiyet döneminde tercüme edilen Büchner'in bu eseriyle, materyalist felsefenin çeviri yoluyla Osmanlı düşün çevresine de nüfuz etmesi söz konusu olur. Osmanlı aydını, etkisi altında kaldığı ama içinde bulunduğu ortam nedeniyle rahatça ifade edemediği materyalist düşünceleri yaymak için konuyla ilgili eserleri çeviri yolunu seçmiştir (Doğan, 2006: 4, 26). "On sekiz yaş, tecessüsün yıldızlara yelken açtığı çağdır" diyen Meriç, "On dozunda putperesttir insan. Kozasını yırtmak ister" (Meriç, 2009f: 261, 396) ifadesiyle kendi "fetih çağı"nı anlatır:

On birinci sınıfta lise kütüphanesinden alıp okuduğum Madde ve Kuvvet bir çeşit imtiyaz sağlıyordu bana, hayali bir imtiyaz. Kendini çevresindekilerden üstün gören ukala. Çevresindekiler inanıp inanmadıklarını bilmiyorlar. O, inanmadığını biliyor artık. Daha doğrusu öyle bir vehim içindedir. Avrupa ilminin cömertçe sunduğu bu fetvayla küstah ve mağrur. Buchner'i ne kadar anladı, anlayabilir miydi? Kestirmek güç...ve mühim de değil. Ateizm bir kaleydi. Bu kaleden sevimsiz ve aptal bir dünyaya meydan okuyacaktı. Boğazına sarılan kördüğüm, çözülmüştü kısmen... Ateizme gelişim tamamen teorik (Meriç, 2009b: 32).

Nordau, Haeckel, Büchner bütün mistisizmlerin birer şarlatanlık, birer tereddi olduğunu haykırdılar. "Occultisme" üç kağıtçılıktı. Tecessüsümü yaramaz bir çocuk gibi susturdum, hafı ilimlere kapadım kapılarımı. Sonra Marx ve şakirtleri ve... çöken bir sınıfın mistifikasyonu olarak mahkum edilen okültizm. Yani okültizm,

ruh haritamdaki “insansız bölgeler”den biri. Maddecilikle gerdeğe girmeden çok kısa bir flört (Meriç, 2009f: 396-397).

Meriç, bir yıl önce on birinci sınıfı bitirenler üniversiteye gidebilirken, o, lisenin on iki yıl olması sebebiyle on ikinci sınıfı da bitirmek zorunda olduğundan, 1936’da İstanbul’a giderek Pertevniyal Lisesi’nin on ikinci sınıfına devam eder. Kumkapı ve Kadirga talebe yurtlarında kalan ve Nazım Hikmet Ran (1902-1963) ve Kerim Sadi ile tanışan hatta onlara kendi imzasını kullanmadan iki kitap çeviren Meriç, İstanbul’da geçinebilmesi zor olduğundan aynı yılın Mayıs ayında yeniden Hatay’a döner. Üniversite’ye başlayamadan Hatay’a dönen Meriç, Haymeseki isimli köyde dokuz ay kadar ilkokul öğretmenliği yapar. Aynı yılın sonuna doğru İskenderun Tercüme Bürosu’na sınavla başkan yardımcısı olarak alınır, bu görevde beş altı ay kalan Meriç, aynı zamanda, Türkçe basını Fransızca’ya çeviren ekibin başında bulunur. “Putları kırılan göçmen çocuğu yeni bir put bulmuştur” diyerek sosyalizme geçişinden bahseden Meriç, bu yıllarda sosyalizmle de daha yoğun bir şekilde temas halindedir. Hatay’ın bağımsız bir cumhuriyet olduğu 1938 yılında, Türkiye’nin sancaktaki idare amirlerinin Türk olması için Fransızlar nezdindeki girişimler sonucu, Fransızlar tarafından Aktepe’ye nahiye müdürü olarak tayin edilen Meriç, yirmi iki gün süren memuriyet görevine Hatay Valiliği’nden gelen bir telefonla son verilmesinin ardından Reyhanlı’ya dönerek, Batı Ayrancı köyünde ilkokul öğretmenliğine başlar. Bu köyde yaşayan Nadide ablasının yanına yerleşen Meriç, aynı zamanda, eski harfli adliye kütüklerini yeni harflere çevirerek, para kazanır. Daha sonraları Türk Hava Kurumu’nda sekreterlik, belediyede katiplik gibi geçici görevlerde bulunan Meriç, 1939 yılının nisan ayında tevkif edilerek ve üç yüz kadar kitabı ve dergisine el konularak Antakya’ya götürülür. Hatay hükümetini devirmek suçundan idam talebiyle yargılanan Meriç, iki ay sonra beraat⁴ eder (Meriç, 2009b: 64-62; Meriç, 2008b: 280; Alkan, 1993: 1). Sosyalizmle kurduğu ferdi bağı ve o yıllarda yaşadıklarını şöyle anlatır Meriç:

Önce lisede Engels’in Anti Duhringi geçiyor elime. Üç cilt. Sosyalizmle ilgili bütün meseleler var bu kitapta. Çok dikkatle okudum, hatta yüz sayfa kadar da özet çıkardım. Kitabı Halep’ten almıştım.

Marx’ın Kapital’ini de o sıralarda okudum, yalnız birinci cildini. Zaten Marx’ı okudum diyenlerden hemen hemen hepsi sadece Kapital’in birinci cildini okumuşlardır. Bir de Moskova’da basılmış bir Kapital hulasası vardı kitaplarımın arasında (Meriç, 2009b: 32).

⁴ Mahmut Ali Meriç, Meriç’in “Bu Ülke” isimli kitabının içinde yazdığı “Cemil Meriç Kronolojisi”nde iki ay sonra beraat ettiğini yazar. (Meriç, 2009: 65) Ümit Meriç de “Babam Cemil Meriç” isimli kitabında tutukluluk ve duruşmaların üç buçuk ay sürdüğünü yazar (Meriç, 2008: 34).

Hakikat bir tepenin ardında sanırdım. Kapital'i okuyunca bütün sınırlar çözülecek. Belki birçok sınırlar çözülür, Kapital'i okuyunca. Ama Kapital nasıl okunur? Dilini bilmediğin bir dünya. Her bahis sokaklarını tanımadığın bir şehir. Haritan yok, nereye gidiyorsun? Ve nihayet dünya Kapital'le bitmiyor. Kapital'i anlamak için dünyayı dolaşmış olmak lazım (Meriç, 2009f: 254).

Düşün ve özel hayatının birbirini nasıl takip ettiğini ifade eden Meriç, bu sayede entelektüel hayatına yön veren merhaleleri ortaya koymuştur. Her ne kadar Meriç, dünya görüşü bağlamında farklı merhalelerde konumlanmış olsa da bu tercihlerin bir tefekkür çilesinden doğmadığını vurgulamıştır. Meriç, düşün hayatındaki bu dalgalanışları şöyle açıklar:

Fikri hayatımda geçtiğim merhaleler. Bunları vuzuhla tayin kabil mi? Önce çevreye intibak. Cami, dua. Sonra çevreye isyan, şovenizm. Fakat ne o dindarlık taklidi ruhi hüviyetimi ifşa edebilir, ne saldırgan milliyetperverlik. Sonra sosyalizm. Bütün bu tahavvüllerin merkezinde yalnızlık kabusu. Önce çevreye bağlanmak, olmayınca daha geniş bir çevreye, bir belkiye, bir müphemeye. Nihayet gizlide, tehlikelide, cihanşümulde karar kılış. Hayır. Bütün bu tercihlerin bir tefekkür çilesinden doğduğunu sanmıyorum. Ne Marx'a geldiğim zaman Marx'ı tanıyordum, ne Türkçülüğüm bir araştırmanın mahsulüydü. Sosyalizmden nasıl ve niçin ayrıldığımı da bilmiyorum (Meriç, 2008d: 201).

Bin bir ümitle koşulan İstanbul. Gerçeğin soğuk çehresi. Ve kabusa dönen şovenizm rüyası. Nazım'la tanışma, Kerim Sadi. Sefalet. Ve kahkari bir hezime benzeyen dönüş. İskenderun sancağı. Ve alışılmamış bir hürriyet havası. Putları kırılan göçmen çocuğu yeni bir put bulmuştur: sosyalizm. Tercüme kaleminde reis muavinliği. Ve istemeyerek kabul edilen nahiye müdürlüğü. Sonra değişen dünya. Telefonla işine son verilmiş. Köy öğretmenliği. Ve bir nisan sabahı evinin aranişi. Nezaret, hapishane (Meriç, 2008b: 280).

Meriç, üç buçuk ay süren tutukluluktan sonra beraat eder ama yargılanması, göç olayındaki gibi psikolojik etkisi yoğun bir vaka niteliğinde hayatına dahil olur. Bu yargılanma, kitaplarının alıkonulması, takipler çevresinin ona bakışını değiştirir ve hayatı boyunca sürececek bir polis korkusunun başlangıcı olur. Yaşadıklarını ve mahkeme günlerini Meriç şöyle anlatır:

Marksistim dediği zaman tek işçinin elini sıkmış değildi. Sadece namuslu olmak, korktuğu için sustu dedirtmemek istiyordu. Zaten yaşanmaz bir dünyada idi artık. Cinsi buhran, ruhi buhran. En küçük pırlıtu yoktu hayatında. Bir sığınaktı Marksizim, bir kaçıştı, bir yaşama gerekçesiydi. Belki de inanıyordu Marksizm'e. Eziliyordu ve ezilenlerin yanındaydı. Ama kimdi bu ezilenler? Bilmiyordu. Kitaplardan tanımişti sosyalizmi. Ne kadar anlamıştı? Anlayabilir miydi? Sınıf kavgası yoktu Hatay'da. Çünkü sınıf şuuru yoktu. Marksizm, meçhule, yani rüyaya kaçıştı. İnsanları seviyordu. Ama sığındığı her kale insanlardan biraz daha uzaklaştırıyordu onu. Beraat etti. Ne var ki bütün dostları, bütün tanıdıkları selamı sabahı kestiler. Yirmi yıl peşini bırakmadı polis. Yirmi yıl Jan Valjan Jean (Valjean) hayatı. Herhangi bir Batı ülkesinde büyük bir fikir adamı, bir teorisyen olabilirdi. Ezdiler... Önce coğrafi kaderle savaş. Cetlerinin toprağından kopuş. Dimetoka'dan Reyhaniye'ye. Dilleri, gelenekleri, zevkleri ayrı bir topluluk. Sonra içtimai kader. İşlemediği bir günahın çilesini çekmeğe mahkum edilmiş (Meriç, 2008b: 280-281).

Meriç, bundan sonra, “Yirmi şü kadar yıllık hayatımda bir tek ferahlatıcı hatıra yok. Adeta oradan ayrıldıktan sonra yaşamaya başladım. Beşik değil, mezar” (Meriç, 2009f: 294) dediği Hatay’ı arkasında bırakarak İstanbul’a gider. 1940 yılında, Yabancı Diller Okulu’na burslu talebe alındığını ve oraya girebileceğini öğrenen Meriç, bir türlü fırsat bulmadığı yükseköğrenimini tamamlamak için okula müracaat eder ve sonrasında burslu öğrenci olarak kaydolar. 1941 yılında, İstanbul’daki ilk yazısı ‘İnsan’ dergisinde çıkan Meriç, iki yıllık öğrenimini tamamladıktan sonra, iki yıl da Fransa’ya staja gönderilme hakkı olmasına rağmen savaş koşulları nedeniyle gidemez. Daha sonra mecburi hizmet görevini tamamlamak için Elazığ’a gönderilir. Elazığ’a gitmeden önce, tarih ve coğrafya öğretmeni olan Fevziye Menteşoğlu ile tanışır ve 19 Mart 1942 tarihinde evlenirler. Aynı yıl, Haziran ayında babası vefat eder. Elazığ’a öğretmen olarak tayin edilen Meriç, 29 Ekim 1942 tarihinde Elazığ Lisesi’nde Fransızca öğretmenliğine başlar (Meriç, 2009b: 65). Cemil Meriç Elazığ Lisesi’nde Fransızca öğretmenliği yaparken, bu arada, ‘Aydın Bibliyografyası’ dergisinde tercüme tenkitleri de yayınlar. 1943 yılında alınması gereken askerlik hizmetine, iki gözünde de yüksek derecede miyop görülmesi yüzünden kurul kararı ile başlayamaz, askerlikten muaf tutulur (Meriç, 2009b: 65).

1.1.3. Eserleri

1943 yılında, ilk kitabı olan, ‘Altın Gözlü Kız’ isimindeki Honoré De Balzac (1799-1850) tercümesi yayımlanır. Hanımının tayini Elazığ’a çıkmamasıyla birlikte, hanımı burada iki çocuk da kaybeden Meriç, 1945 Şubat’ında Elazığ’daki stajyer öğretmenlik görevinden ayrılmak zorunda kalır. İstanbul’da doğum yapabileceğinin anlaşılması üzerine İstanbul’a giden Fevziye Hanım, yedi aylık hamiledir. Aynı yılın Nisan’ında ilk evladı Mahmut Ali dünyaya gelir. Balzac’dan tercüme ettiği ‘Otuzundaki Kadın’, ‘Onüçlerin Romanı’ aynı yıl içinde basılır (Meriç, 2009b: 65).

1944-1947 dönemleri arasında ‘Yurt ve Dünya’, ‘Yücel’, ‘Gün’, ‘Amaç’ dergilerinde yazıları yayımlanan Meriç, özellikle Fransız edebiyatı ve düşüncesi üzerine incelemeler, tercüme tenkitleri yazar. 1946 yılının Aralık ayında, kızı Ümit dünyaya gelir. Aynı yıl Balzac’dan ‘Kibar Fahişelerin İhtişam ve Sefaleti’ adlı tercümesi basılır.

Yılın sonlarına doğru İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Fransızca okutmanı olarak göreve başlar. Yeni kurulan 'Yirminci Asır' dergisinde makaleler yayımlar. 1951 yılında, muafiyet sınavına girecek Hukuk Fakültesi öğrencileri için, F. H. Saymen ve Mösyö Louat ile, 43 sayfalık bir Fransızca 'Yardımcı Metinler' kitapçığı hazırlar. Aynı yıl Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'ne doktora öğrencisi olarak kaydolur. 1952'de İstanbul Işık Lisesi'nde Fransızca öğretmenliğine başlar. Bu arada fakülteadaki görevi de sürdürmektedir (Meriç, 2009b: 65-66).

Kitaplara "sevgililerim" diyen Meriç'in hayatının ilk yıllarından beri yaşadığı en önemli sağlık sorunu, ne yazık ki kitaplarla olan rabitasını tehdit eden görme sorunudur (Beyazyüz ve Göka, 2006: 48). Meriç'in yaşı ilerledikçe görme sorunu da ilerler ve 1954 yılında, zaten ileri derecede rahatsızlık çektiği gözlerini tamamen kaybeder. Türkiye'deki müdahalenin yetersiz olduğu anlaşılınca, yurt dışında tedavi edilmesine karar verilerek 1955 başlarında Paris'e gönderilir. Ancak tedavi olumsuzlukla sonuçlandığından Temmuz başlarında Türkiye'ye dönen Meriç, artık hayatının sonuna kadar göremeyecektir. Aynı yıl, Hatay'da oturan annesi Zeynep Hanım vefat eder (Meriç, 2009b: 65). Meriç'in körlüğünü benimsemesi kolay olmaz:

Körlük bir nevi ölüm. Hayır ölümden çok daha beter bir işkence. Öldükten sonra yaşamak gibi bir şey. Bir hortlak gibi yaşamak. Şekillerin sildiği, güzelliklerin kaybolduğu, cisimlerin katılaştığı düşman bir dünyada yaşamak. Dünyanın dışında yaşama (Meriç, 2009f: 87).

1955 yılında, jurnal⁵ tutmaya ve Quinze-Vingts⁶ Geceleri isimli bir roman yazmaya başlayan Meriç, sonrasında her ikisine de devam etmez. Victor Hugo'nun 'Sefiller' adlı eseri ve Hippolyte Adolphe Taine (1828-1893)'in 'Sanatın Felsefesi' adlı kitabını Türkçe'ye çevirme talebi Maarif Vekaletince geri çevrilen Meriç, üç ay sonra Vekalet'ten gelen yazıyla, 1956'da Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)'nun 'Emil'ini tercümeğe başlar. 1948 yılında, kendisine verilen Victor Hugo'nun 'Hernani' adlı eserinin çevirisi, Maarif Vekaleti'nin klasikler dizisi arasında 1956 yılında yayımlanır. Fransızca öğrenecekler için 1959 yılında, bir Fransız dili grameri hazırlamasına rağmen, yaklaşık yüz daktilo sayfası tutan bu çalışması basılmaz. Aynı yıl, Hugo'nun 'Sefiller' adlı eserini Türkçe'ye çevirmesi Bakanlıkça uygun görülür. Hint düşüncesi ve edebiyatıyla ilgili geniş kapsamlı bir çalışma bütün zamanını aldığı için, çeviriye başlar

⁵ Meriç'in vefatından sonra, İletişim Yayınevi, yazılan jurnalleri "Jurnal" adıyla iki cilt şeklinde basar. İlk cilt 1992 yılında piyasaya sunulur.

⁶ Paris'te ünlü hastanenin adıdır.

ama devam etmekten vazgeçer. 1961’de eşi ağır bir rahatsızlık geçirse de kısa zamanda sıhhatine kavuşur. 1963 yılının başından itibaren düzenli şekilde jurnal tutmaya başlayan Meriç, 1964 ve 1965 yıllarında da devam eder. Aynı zamanda mektuplarla da zenginleşen jurnal, aralıklarla da olsa 1983 yılına kadar devam edecektir. Aynı yıl, hayatının sonuna kadar dostluğunu sürdüreceği, İngilizce öğretmeni Lamia Çataloğlu ile Antakya’da tanışır.

1963 yılında, Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü’nde, emekliliğine kadar sürecek olan sosyoloji ve kültür tarihi derslerine başlayan Meriç, 1964’de ‘Hind Edebiyatı’ adlı ilk telif eserini neşreder. Ertesi yıl ‘Dönem’ ve ‘Çağrı’ gibi dergilerde makaleleri çıkar. 1966’da Hugo’dan Mahmut Sait Kılıççı ile birlikte manzum olarak çevirdikleri ‘Marion de Lorme’ adlı eseri M.E.B. Yayınları tarafından yayımlar ve ‘Hernani’ ikinci kere basılır. ‘Yeni İnsan’ ve ‘Hisar (Fildişi Kuleden başlığıyla)’ dergilerinde makale yazmayı sürdüren Meriç, 1967 yılında, ‘Saint Simon İlk Sosyolog, İlk Sosyalist’ adlı telifi ve talebesi Berke Vardar (1934-1989)’la hazırladığı ‘Diller’in Yapısı ve Gelişmesi’ adlı kitapları aynı yıl içinde yayımlar. Meriç’in ‘Sosyalizm ve Sosyoloji Tarihinde Pierre Joseph Proudhon’ adlı bir çalışması 1969 yılında, İÜEF Sosyoloji dergisinde çıkan İdeoloji ile ilgili bir başka çalışması da kitapçık halinde 1970 yılında piyasaya sunulur. 1973’de daha önce çevirdiği ‘Kibar Fahişelerin İhtişam ve Sefaleti’ adlı eser, ‘İhtişam ve Sefalet (Vautrun)’ adıyla yeniden basılır. Bu esnada Hisar’da yazılarına 1967’den beri muntazam denilebilecek aralıklarla devam etmektedir. 1974’de fakülteadaki görevinden emekliye ayrılan Cemil Meriç, ‘Bu Ülke’ adlı eserini yayımlar ve onu ‘Umrandan Uygarlığa’ izler. ‘Türk Edebiyatı’, ‘Kubbealtı’ dergilerinde, ‘Ortadoğu’ gazetesinde yazıları çıkmaktadır. ‘Bu Ülke’ 1975’de ikinci, 1976’da da üçüncü kere basılırken, Meriç, daha önce neşredilen ‘Hind Edebiyatı’ adlı eserine ‘Hind ve Batı’ adlı yeni bir bölümü de ekleyerek ‘Bir Dünyanın Eşiğinde’ adıyla ikinci kere yayımlar.

1977 yılında ‘Pınar’, ‘Köprü’ ve ‘Gerçek’ dergilerinde makaleleri çıkan Meriç, en çok ‘Pınar’ dergisinde yazar. 1977’de ‘Umrandan Uygarlığa’ ikinci baskıyı yapar. 1978’de ‘Mağaradakiler’ isimli kitabı yayımlanmakla birlikte, aynı yıl, televizyonun birinci kanalında, roman üzerine bir söyleşisi yayınlanır. 1978 ve 1984 yılları arasında çoğu ‘Kubbealtı Cemiyeti’nde olmak üzere, üç dört kere konferans verir. 1979’da ‘Bir Dünyanın Eşiğinde’ üçüncü, ‘Bu Ülke’ dördüncü kere basılırken aynı yıl, ‘Hareket’

dergisinde de yazmaya başlar. 1980'de 'Kırk Ambar'ı çıkaran Cemil Meriç, bu eseriyle Türkiye Milli Kültür Vakfı ödülünü alır ve 'Mağaradakiler' ikinci baskısını yapar. Aynı yıl, Uriel Heyd (1913-1968)'den 'Ziya Gökalp ve Türk Milliyetçiliğinin Temelleri' isimli eseri Türkçe'ye çevirir. 'Milli Eğitim ve Kültür' dergisinde ve 'Yeni Devir' gazetesinde makaleleri yayımlanır. 1981'de 'Bir Facianın Hikayesi' ve Lamia Çataloğlu ile birlikte İngilizce'den tercüme ettiği Thornton Wilder (1897-1975)'in 'Köprüden Düşenler' adlı kitabı basılan Meriç, Ankara Yazarlar Birliği Derneği tarafından yılın yazarı seçilir. 1982 yılında Kayseri Sanatçılar Derneği tarafından inceleme dalında bir ödüle layık görülür. Ayrıca, 15 Ocak'ta, Nişantaşı Akademi Kitapevi'nde bir imza günü düzenlenir ve okuyucusuyla karşılaşır. Aynı yıl, 30 Ocak'ta 'Cemil Meriç'le Türk Kültüründeki Değişmeler Hakkında Bir Söyleşi' başlığını taşıyan bir televizyon programı gerçekleştirilir. 1983'de Maxime Rodinson (1915-2004)'dan 'Batıyı Büyüleyen İslam'ı Türkçe'ye kazandıran Cemil Meriç, bu yılın başlarında eşi Fevziye Hanım'ı kaybeder. Aynı yıl, İletişim Yayınları'nın çıkardığı 'Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi'ne makaleler yazan Meriç, TÜYAP Kitap Fuarı'nda eserlerini imzalar. 1984'de 'Işık Doğudan Gelir' adlı eserini yayımlar. Aynı yılın Ağustos ayında bir beyin kanaması sonucu sol tarafına felç iner. Cerrahpaşa Hastanesi'nde üç ay süren bir tedaviden sonra taburcu olur. 1985'de 'Entelektüel Bir Otobiyografi' ve 'Cemil Meriç Kronoloji' isimli çalışmaları içeren bir giriş bölümüyle 'Bu Ülke' beşinci defa, arkasından da 'Kültürden İrfana' adlı eseri ilk defa basılır. Bu kitabıyla Türkiye Yazarlar Birliği tarafından ödüle layık görülen Cemil Meriç, 12 Haziran 1987 gecesi vefat etmiştir (Meriç, 2009b: 67-71; Alkan, 1993: 2-4).

1.2. MERİÇ'İN KİŞİLİĞİ

Cemil Meriç'in hayatına damgasını vuran, onu 'Meriç' yapan iki olaydan biri, ailesinin göç etmesi, diğeri görme duyusunu kaybetmesidir. İlk yaşadığı olay onu yalnızlığa iterken, diğeri yalnızlığa sürüklemenin ötesinde bir de intiharı düşündürmüştür. Ailesi Balkan Savaşı sırasında Yunanistan'dan Fransız İdaresi'ndeki Hatay'a göçen Meriç'in, yalnızlığı, bu yıllarda başlamıştır. Göç psikozunun etkisiyle yaşadığı çevreye uyum sağlayamayan ve gençlik yıllarında da çevresi tarafından

anlaşılamayan ve yadırganan Meriç, bu yıllara dair “bir tek ferahlatıcı hatıra” anımsamadığını ifade etmiştir. Meriç’in psikolojik ve toplumsal kişiliği üzerinde etkili olan bir diğer olay da “gözlüklerinin” bulunması ve gözlerindeki rahatsızlığın ilerlemesinin sonrasında, 1954 yılını takiben hayatının geri kalanını görmeyerek geçirmiş olmasıdır.

“Bu haksızlıklar gayyası” dediği dünyada sığındığı ve yalnızlığını paylaştığı biricik dostları ise kitaplardır. Meriç, kitaplara yönelerek hem yalnızlığını unutmuş hem de yalnızlığını gideren bu kitaplar sayesinde ilmi ve fikri yönde kişiliğine katkılar sağlamıştır. Meriç, hal böyle olunca konuştuğu Türkçe’nin yanı sıra, irfanının oluşmasında en önemli unsur şeklinde ifade ettiği Fransızcası ve sökmeye çalıştığını vurguladığı Arapçası ile kitaplara sığınarak uyum sağladığı yeni bir dünya kurmuştur. Tarihi isimlerle arkadaşlığını sürdüren bu “mütecessis fikir işçisi”nin, kitaplara olan rabitası, gittikçe zayıflayan görme duyusu sonucunda farklı bir hal almıştır. Okumaya başlamasının ilk yıllarında dört derece miyop olduğunun (Meriç, 2008: 14) anlaşılması üzerine gözlükle tanışan Meriç’in bu durumu ve sonrasında yaşadığı görme duyusunu kaybetme olayı, onun kişisel teşekkülünün en can alıcı noktalarından biri halini almıştır.

Dört derece miyop olduğu teşhisi ile başlayan görme bozukluğu yıllar geçtikçe ilerlemiş, on iki buçuk miyopi ve kuvvetli hipermetropi düzeyine gelen görme gücünde, belirgin bir gerileme meydana gelmiştir (Meriç, 2008: 69). Buna rağmen engin tecüssüsü dur durak bilmemiş, Doğu ve Batı kaynakları ile taçlanan irfanı, burnunun dibine kadar getirdiği kitapları ile genişlemeye devam etmiştir. Bir gün Fevziye hanımla birlikte bir dostlarının evinden ayrılırken basamaktan düştükten sonra ayağa kalktığında hiçbir şey göremeyen Meriç, o günden sonra görme duyusunu tamamen kaybetmiştir. Kızı Ümit hanım babasının bu olaydan sonraki halini, “Cemil Meriç artık kördür. Dudaklarını yakan, yanında söylendiği zaman onu öfke girdaplarına çekip götüren kelime: Kör. Evet, kör” cümleleriyle ifade etmiştir (Meriç, 2008: 70). Bu olaydan dolayı acı dolu bir döneme giren Meriç, buhranlarla geçen zamanlarını şöyle yazmıştır:

Promete Kaf Dağı’na zincirlenmiş, ben hastaneye zincirliydim. Paris’te hastaneye zincirli olmak, hastaneye ve karanlığa. Reyhaniye’nin çamurlu sokaklarını, kerpiç kulübelerini ve maymun azmanı insanlarını, kötü yazılmış natüralist bir romanın esneten teferruatını okur gibi yıllar yılı seyreden gözlerim Paris’te kapalıydılar (Meriç, 2009f: 256).

Bazen şükrediyor körlüğüne. Felaketine dört elle sarılmak istiyor. Körlük bir nevi ölüm. Hayır ölümden çok daha beter bir işkence. Öldükten sonra yaşamak gibi

bir şey. Bir hortlak gibi yaşamak. Şekillerin silindiği, güzelliklerin kaybolduğu, cisimlerin katılaştığı düşman bir dünyada yaşamak. Dünyanın dışında yaşamak... Önünde kapılar çoktan kapanmıştı. Yaşadığı trajedinin düğümünü ya ölümün elleri çözebilirdi, ya cinnetin. Heyhat gözlerini kaybetti... Bununla beraber yıllarca kör kelimesini telaffuz edemedi. Dudaklarını yakıyordu bu söz. İnanmak istemiyordu. Hala inanmak istememektedir (Meriç, 2009f: 87).

Cümlelerinde yaşadığı acıyı anlatan Meriç, gözlerinin görmesinin mümkün olmayacağını söylenmesine rağmen kimi zaman inanmak istememiş kimi zamanda intiharı düşünmüştür. Gözlerinin görmemesiyle yaşadığı bütün sıkıntıları birleştirip, “bütün felaketlerin mesuliyetini tek kaynağa bağlayarak” kendini teselli etmeye çalışmış fakat, hiçlik şeklinde nitelediği durumu tüm tatsızlığı ile hissettiğini ve bunun dayanılmaz bir çile olduğunu ifade etmiştir. Çocukluk yılları ve sonrasında yaşadığı zorlukların üstünde bir ıstırap şeklinde hissettiği görmemesi, onu herkesten farklı yapan ve güç tahammül edilen bir durum içine soktuğu için hayatının en büyük kaybı olsa da, Meriç, Necip Fazıl Kısakürek (1904-1983)'in dediği gibi “gözleri iç dünyayı daha iyi görsün diye dış dünyaya kapanmış” bir insan olmuştur (Meriç, 2008, 70). “Gören hangi hakla yalnızlıktan şikayet edebilir?” diyen Meriç, dermanı bulunmayan ama onu kitaplardan da uzaklaştıramayan kaybı ile ilgili şöyle yakınır:

Adam haykırdı: Nemesis, Nemesis! Yıldırımlar gibi ulu çınarlara musallat Tanrıça... Ben ne Olemp'in sırlarını faşeden bir yarı-Tanrı'ydım, ne erguvanlar içinde doğan bir prens. Ama madem ki, parmakların bana kadar uzandı, madem ki beni de hismine layık gördün, seni utandırmayacağım. Ya ölüm boğacak şarkılarımı, ya elimden aldığım dünyadan daha muhteşemini yaratacağım (Meriç, 2009b: 258).

Genç yaşında gözlerini kaybeden Meriç, kızının ifadesi ile “amalığına ‘ama’ diyen, amalığına ‘aman’ vermeyen bir insan” (Meriç, 2006: 12) portresi çizerek hayattaki savaşını sürdürmüş ve Türk düşünce dünyasının şuurlu beyinlerinden biri halini almıştır. Yalnızlığı paylaştığı ve kişiliğinin temel taşı kitaplarla arasına giren bu karanlık yüzünden intiharı düşündüğü zamanlar olsa da azimli bir kişiliğe sahip olduğu için yılmamıştır. Meriç, “Gözlerimi, yani her şeyimi kaybetmişim. Tekrar çarka takıldım. Ölümü bir münci olarak arıyordum. Meselelerimi ancak o çözebilirdi. Korkak olduğum için intihar edemedim” (Meriç, 2009f: 391) şeklinde umutsuzluğunu aktarsa da kitaplara duyduğu derin sevgisi ve araştırmayı hayati bir ihtiyaç halinde benimsemesinden dolayı yaşama isteğini de korumuştur. Gözlerinin ışığı sönen Meriç, ruhi buhranlar geçirmesine rağmen “yazı mutfağı”nın temel gıdası niteliğindeki kitaplardan, okumaya duyduğu büyük aşk dolayısıyla uzaklaşmamış, hayatının karanlıkta geçtiği bu yıllarda gönüllü sekreterleri aracılığıyla okumaya ve yazmaya

devam etmiştir. Bu karanlıktan sonra kendini yeniden teçhiz eden Meriç, hocalığının yanı sıra mutfağından çok nadide eserler çıkaran bir yazar portresi çizmiştir.

Sürekli okuyan, aşırı uçlar yerine muhakemenin gücüne itimat ederek düşüncelerini ortaya koyan Meriç, hayatının geri kalan otuz üç yılını, gözlerinin ışığı sönmüş bir şekilde ama kendisine bu karanlıkta ışık sunan, hayat arkadaşı, çocukları, dostları ve talebelerinin hassasiyetiyle üreterek geçirmiştir. “Körler bütün devirlerin ve bütün ülkelerin paryası” (Meriç, 2009f: 108) cümlesi ile yaşadığı bu durumu sindiremediğini ortaya koysa da, hayata sıkı bir şekilde tutunarak ayakta kalmış ve Türk düşünce dünyasına eserleri ile katkı sağlamıştır.

1.3. MERİÇ’İN ÜSLUBU VE METODU

“Düşüncenin doğabilmesi için evvela dile ihtiyaç vardır” ve “kamusa uzanan el namusa uzanmıştır” cümleleri ile dilin ve kelimelerin önemini vurgulayan ve bu hassasiyetle bütünleşmiş bir şekilde üslubunu oluşturan Meriç, dildeki tasfiyelere ve dildeki kirlenmelere karşı sert tavrını hep korumuş bir yazardır. Çağdaşlarının ötesinde bir savunma hamlesi ile Osmanlıca’nın önemini vurgulamış, dilin korunması sayesinde birinin bıraktığı yerden diğerinin alıp ileriye götürmesi ile edebi hayatta bir birikime sahip olunabileceğini vurgulamıştır. Türk dilinin uğradığı müdahaleler sonucu, her bilim adamına ve edebiyatçıya göre değişebilen muhtelif kelime hazneleri (vokabuler) ve farklı cümle kurma biçimleri ile dil konusunun karmaşık bir hale gelmesini eleştirmiştir. “Kamus, bir milletin hafızası, yani kendisi; heyecanıla hassasiyetiyle, şuuruyla” (Meriç, 2009b: 88) diyen Meriç, dile sürekli bir müdahale olmasını eleştirmiştir. Ona göre: “Batı’nın en talihsiz fikir adamı, bir ba’s-u Badel mevt hayaliyle avunabilir” fakat Türk yazarı, böyle bir teselliden mahrumdur çünkü, “dil, Penelop’un örgüsü, yirmi dört saatte bir sökülüp örül[mektedir]” (Meriç, 2009b: 89).

Edebi hayata şiirle giriş yapan Meriç, nazımda devler olduğu, nesrin ise hükümdarını yani fatihini aradığı düşüncesi ile daha sonra nesre yönelmiştir. Kişiyi düşünmeye sevk eden, tartışma zeminine çeken ve şiirsel bir yazımla harmanlanmış cümleleri ile üslubunu oluşturmuştur. Dil konusundaki fikirlerini üslubuna yansıtan Meriç, üslubu ile de kendini yansıtmıştır.

Hakikate bağlı olan, peşin hüküm ve bilgiler yerine şüphesine güvenen Meriç, fikirlerini ifade etmek için 'deneme' türünü seçmiştir (Meriç, 2009b: 61). Deneme, yazara ispat mükellefiyeti yüklemese de, bu konuda hassas davranan Meriç, kılı kırk yaran tecüssüsü ile eğildiği konular bağlamında bu konularla alakalı bilgisini ortaya koymuş düşünürlerden, filozoflardan ve yazarlardan yararlanmış, çoğu zaman onlardan iktibaslar yapmış, sözlük ve ansiklopedilere başvurmak suretiyle yeni ufuklar açmıştır. Toplumunu bilgilendirmek, kelimeleri, kavramları berraklaştırmak ve tartışmaları sağlam bir zemine oturtmak için çaba harcayan Meriç, deneme türünün geniş hareket etme olanağını kullanarak hem yazarların ve sözlüklerin ifadelerini okuyucusuna sunmuş hem de bu sayede geniş izahatlara yer vermiştir. "Düşünmek, insan üzerinde düşünmek mutlaka yasak bölgelerden birkaçına dalıp çıkmakla olur" diyen Meriç'in hakikatten başka bir tasası olmamıştır; (Meriç, 2009f: 355) o, düşüncenin bütün olduğu algısıyla tüm hakikatleri şüphe süzgecinden geçirerek değindiği konu hakkındaki düşüncelerini sunmaya çalışmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

KÜLTÜR KAVRAMI

2.1. KÜLTÜR KAVRAMINA GENEL BİR BAKIŞ

Kültür kavramının toplumlardaki tarihi gelişimine bakıldığında, kelimenin doğuşundan bugüne kadar geçen sürede düzinelerce tanımının yapıldığı görülmektedir. Kelime, doğuşundan itibaren toplumdan topluma yayılmasına paralel bir şekilde çeşitli akımları ve akademik disiplinleri etkilemiş olduğundan, tanım düzeyinde pek çok kez değişikliğe uğramıştır. Bu yüzden kavram, Batı dilinin içinden çıkılması en güç kavramlarından biri haline gelmiştir. Sadece ülkeden ülkeye değil akademik disiplinlere göre de değişen tanımları olduğu için sosyal bilimlerin en can alıcı konularından biridir. Bütün disiplinleri kapsayacak şekilde bir kullanım ağına sahip olan kavram, 'bizim kültürümüz', 'kültürel boyut' gibi deyimlerle tüm konularda bahsinin geçtiği bir özelliğe sahiptir. Bununla birlikte kavram, her disiplin tarafından benimsenmesine rağmen üzerinde uzlaşılan bir tanımının bulunmamasından dolayı, çoğu kez konuya dahil olduğunda açıklama getirmesinden çok incelemeyi karmaşık hale getiren bir etki meydana getirebilmektedir.

Kültür konusu ile ilgili kavramın tarihsel gelişiminden başlamak üzere, kullanımındaki değişiklikler tespit edilerek ve görüşler karşılaştırılarak konunun aydınlık bir dökümü yapılmaya çalışılmıştır. Böylece toplumlarla ilgili konularda, milletlerarası ilişkilerde, gelişmiş, gelişmekte olan ya da az gelişmiş ülkelerle ilgili konularda herkesin ortak malzemesi konumundaki bu kavramın açıklayıcı değerine bir katkı sağlanmış olacaktır.

2.1.1. Kültür İçin Cemil Meriç Ekseninde Bir Tarihçelendirme

Sosyal bilimlerde çok sık kullanılan, özellikle antropolojinin ana terimlerinden biri mahiyetindeki kültür kelimesinin en yaygın tanımlarından biri olan, “insanın bir toplumun üyesi olarak edindiği bilgiler, inançlar, sanat, ahlak, gelenek görenekler ve diğer yeteneklerle alışkanlıklarını kapsayan karmaşık bütün” tarifi, (Marshall, 2009: 771) Edward Burnett Tylor (1832-1917) tarafından yapılmıştır. Tylor’ın ise kültür kavramını medeniyet kelimesi itibar kaybettiği için Almanca’dan yani Gustav Klemn (1802-1867)’den alarak İngilizce’ye yerleştirmiş olduğu oldukça yaygın bir görüştür (Meriç, 1986: 24-25; Güvenç, 1993: 96).

Kültür kelimesi, bugünkü teknik ve antropolojik anlamıyla İngilizce’ye Tylor tarafından 1871’de yerleştirilmiştir. Bununla beraber İngiliz ve Amerikan sözlüklerine ancak elli yıl sonra girebilmiştir (Meriç, 1986: 24). Bugünkü etnografik manada kültür kelimesini kullanan Klemn (1802-1867) olmuş (1843). Tylor kelimeyi ondan alarak sokmuş İngilizceye (Meriç, 1986: 25).

İngilizce’deki en karmaşık kelimelerden biri olan “culture” kelimesi, sürmekten ekip biçmeğe, tarımda gelişimden ikamet etmeye, tapınmaktan korumaya kadar birçok anlamı olan Latince “colere” fiilinden gelmektedir (Meriç, 1986: 38; Eagleton, 2005: 10; Güvenç, 1993: 96). Bu fiilden türeyen ve 17. asra kadar Fransızca’da 'ekin' karşılığında kullanılan 'culture' kelimesi daha sonra Aydınlanma dönemi filozofu (François-Marie d'Arouet) Voltaire (1694–1778) tarafından 'insan zekasının (esprit) oluşumu, gelişimi, geliştirilmesi ve yüceltilmesi' anlamında kullanılmıştır. Etnolog G. Klemn ise kavramı, ‘Genel Kültür Tarihi’ (1843-1852) adlı eserinde 'uygarlık ve kültürel evrim' karşılığında kullanmıştır (Güvenç, 1993: 96).

İnsan soyunun dünya üzerindeki gelişmesi tarihleri, on sekizinci asır Aydınlanma Çağının son merhalesini ifade eder. Bu tarihlerin en tanınmışısı Herder’inkidir. Aydınlanma akımı, daha çok Almanya’da güçlüydü ve kültür kelimesini sık sık kullanıyordu. Tarih Felsefesi deyimi 1765’de Voltaire tarafından ortaya atılmıştı. Voltaire ve ansiklopedistlerin amacı; tarihi, felsefi olarak yorumlamaktı. Onları devam ettiren Almanlar, insanoğlunun dünya üzerinde nasıl geliştiğini araştırdılar ve daha çok bu gelişmenin aşamalarını belirlemek istediler... Dünya tarihi yazarların çoğunda kullanılan kültür kelimesi çağdaş anlamını Klemn ile kazanacak (1843), Klemn’den Tylor’a, Ruslar’a ve başkalarına geçecektir (Meriç, 1986: 28-29).

Halkın şuuruna medeniyet kelimesinden daha geç sızan 'kültür' kelimesi ‘colere’ mastarından gelen bu ‘culture’ kelimesinden türeyerek yaygınlık kazanmıştır (Meriç, 1986: 38). Fransızca ‘culture’ kelimesi, Ortaçağ’da 'din', 'mezhep' anlamında

kullanılırken bazı Hıristiyan yazarlar tarafından 'ibadet' manasında da kullanılmıştır. Fransızca'da 'ekin' kelimesini de karşılayan kelime İngilizce'de, 'toprağı işlemek (1420)', 'ibadet (1483)', 'zihnin, yeteneklerin, davranışların eğitimi (1510)' anlamlarını içermekle beraber daha sonra 'zekanın, zevklerin, davranışların eğitimi, gelişmesi, incelenmesi yoluyla eğitilen ve incelen yaşayış şartı', yani medeniyetin entelektüel yönü manasında farklılaşan bir anlama sahip olmuştur (Meriç, 1986: 38, 40). 18. asrın sonlarında, insanlığın terakkideki gelişmelerini belirtmek için Almanca'da kullanılan kavram daha sonra diğer dillere geçerek zamanla yükselen bir önem kazanmıştır (Meriç, 1986: 24-25, 40). Almanca'ya aktarılan kültür kelimesinin anlamı genişleyerek, 'insanın fikri ve sosyal gelişmesi' anlamında hep ileriye doğru bir atılım, bir iyileşme anlamı yüklenmiştir (Meriç, 1986: 41). Almanlar kültür kelimesini, tabiatın sunduğu malzemeyi ve tabiat güçlerini kullanımı ifade eden 'maddi medeniyet' karşılığı şeklinde, Herder (1744-1803)⁷'den itibaren de genellikle içtimai çevresinden bağımsız olarak, fikri ve ilmi bir ilerleyişi ifade etmek için kullanmışlardır (Meriç, 1986: 28-29). Amerikan İngilizcesi'nde kelime medeniyetle aynı manada kullanılarak iktibas edilmiştir. İngilizler ve Fransızlar, kimi çevrelerde irfan, kimi çevrelerde de medeniyet manasında kullanarak sözlüklerine dahil etmişlerdir (Meriç, 1986: 24-25).

Almanlar "civilisation" mefhumunu "kultur"la karşılar. Kelimeyi Amerikanca'ya sokan Tylor'a (1871) göre kültür veya medeniyet: "İlimleri, inançları, sanatları, ahlakı, kanunları, adetleri ve insanın toplum hayatında kazandığı diğer kabiliyet ve alışkanlıkları kucaklayan girift bir bütün"dür (Meriç, 2009c: 82).

Tylor'un 1871 yılında yapmış olduğu tanım, kültür ve uygarlığın aynı şey olduğu görüşünü güçlendirmiştir. Bu denklem Fransızca ve İngilizce'de mümkün olmakla birlikte Almanca'da sembolleri ve değerleri anlatan 'kultur' ve toplumun örgütlenmesi ile ilgili olan 'zivilization' ayrımına ters düşebilmektedir. (Marshall, 2009: 442) Kültür, medeniyet ile aynı anlamda kullanılması dolayısıyla ikili bir yapı ortaya çıktığından kavramın kullanımında, üretilen nesnelere, binaları, teknolojiyi benzeri şeyleri ifade eder şekilde ya da öğrenim ve gelenekler yoluyla aktarılan inançlar, fikirler, değerler bütünü şeklinde bir ayrım meydana gelmiştir.

Tarihte, belirleyici ögenin insanın genel özellikleri olduğunu savunan Herder, kültürü bir merhale düzeyinde görmüştür (Meriç, 1986: 28). Herkes tarafından

⁷ Johann Gottfried von Herder (1744-1803); Kültürel milliyetçiliğin bir anlamda babası sayılabilecek olan 19. yüzyıl Alman düşünürüdür (Türköne, 2009: 633).

paylaşılan insanlığın (Hümanitat) varlığını kabul etse de, dil ve kültür farklarının olduğunu ifade etmiştir. Bir toplumun karakterini ortaya koymaya çalışırken her şeyin üstünde dil ve kültür konusunu önemsemesi onun düşüncelerini kültürizm ile ilişkili hale getirmiştir. Yani, toplumların sahip oldukları özellikleri ve nitelikleri konu edinirken kültürü esas almıştır. Bunu yaparken evrensel bir tarihsel ilerlemeden ziyade toplumların özgül tarihlerinin, buna paralel bir seviyede dil ve kültürlerinin önemini vurgulamıştır (West, 2008: 63-64). Kültür kavramının popülerliği artıca kelime, birçok serüvenden sonra tekilden çoğula geçmiştir. Bu anlayış daha sonra Avrupa'ya yayılmaya başlamış, Almanlar da Herder'den sonra kültür kelimesini fikri ve ilmi ilerleme şeklinde ifade etmeye başlamışlardır. Kültür ile çoğu zaman eş anlamda kullanılan medeniyet kelimesi ise insan hayatının diğeri bir yönünü ifade eder şekilde varlığını sürdürmüştür. Meriç kültür kavramının üç tarihi merhaleden geçtiğini ifade etmiştir:

Kavram ilk defa onsekizinci asır sonlarında cihan tarihi ile uğraşanlar arasında belirir. Bunların en ünlüleri Herder. Kültür medeniyette bir merhaledir. Aydınlanma (Aufklärung) Çağından gelir. Klemn kelimeyi Herder'den almış ve modern anlamda kullanmıştır. İkinci merhale Kant'tan Hegel'e kadar gelişen felsefi görüşü aksettirir. Kültürün ehemmiyeti gittikçe azalır. Üçüncü merhale 1850'den bugüne kadar (Meriç, 1986: 28).

Aydınlanma Çağı'nın insan üzerindeki etkisine paralel bir şekilde Almanlar'ın insanoğlunun dünya üzerinde nasıl geliştiğini araştırması ve bunun aşamalarını belirtmek istemesi, toplumların sanatları, inançları gibi konuları ilgilendiren bugün 'kültür' dediğimiz gelişme aşamaları olan kavramı meydana getirmiştir (Meriç, 1986: 29). Daha sonra kavramın çok fazla anlam değiştirmesi ve farklı tanımlamalara maruz kalmasından dolayı kimi tasvirî, kimi tarihi, kimi normatif, kimi psikolojik, kimi yapısal olan bir sürü tanım ortaya çıkmıştır. Meriç, "kültürün uzun bir tarih öncesi var ama kelime 18. asrın ortalarında bugünkü manasını alır: Entelektüel kültür" diyerek kelimenin en yaygın anlamını ifade etmiştir (Meriç, 2009c: 95). İktisadi ve siyasal dönüşümün neticesinde, 18. asrın ana çizgileri ile beraber bir ilerleme ülküsünün baş tacı edilmesine paralel olarak toplumsal boyutta ve düşünce üzerinde de etkisi hissedilen 'ilerleme ülküsünü karşılayan bir kültür kavramı' türetilmiştir. Kavram, dönüşüm sonucunda oluşan bilimsel ve teknik alandaki gelişmeleri, siyasal ve hukuksal kurumların durumunu, felsefe, edebiyat veya sanat ile ilgili ortaya konan ürünleri de

çağrıştırmakla birlikte, yaşam tarzı ve düşünsel alanda da entelektüelliğe vurgu yapan modern bir anlam kazanmıştır.

Kültür kavramının İspanyolca, Slav dilleri, Türkçe gibi lisanlara yayılması yanında, 19. asrın ikinci yarısı ile 20. asrın ilk çeyreğinde İngilizler ve Fransızlar'ın kimi çevreleri tarafından kullanımı itibar görmemiş bunun yerine "civilization" kavramı kullanılmaya devam etmiştir. Diğer taraftan uygarlık (medeniyet, civilization) kavramı, bilim, felsefe, teknoloji ve endüstri alanlarında hızlı bir dönüşüm yaşamış Fransızlar ve İngilizler'in kimi çevreleri tarafından da, ilkellik ya da az gelişmiş bir uygarlık karşılığı biçiminde benimsenirken, sosyo-ekonomik değişimde bu iki ülkenin gerisinde kalan Almanlar nezdinde ise kültür kavramı egemen olmuştur. Bununla beraber, bilimsel yazılarda uygarlık karşılığı olan kültür kelimesi Almanca'dan diğer dillere yayılmaya devam etmiştir (Güvenç, 1993: 96-97). Kısaca, Fransızca'dan alınan, Almanca'dan İngilizce'ye aktarılan 'kültür' kavramı dilden dile geçerken, genişleme ve benzetme yoluyla, yeni bir nüans kazanmış, ilk manasını kaybetmemiş, ama yeni manalarla da zenginleşmiştir. Tylor'ın kullanımı ile beraber hem medeniyet ile eş anlamda kullanılan bir hal almış hem de sonradan ortaya çıkan yanıyla bir ilerleyiş ve bir oluştan çok tarihin belli bir anında gözlemlenebilecek bir olaylar bütünü olmuştur (Meriç, 1986: 41-42).

2.1.2. Cemil Meriç'in Kültür Konusunu İncelerken Kullandığı Kavramlar

Eserlerinde ve konuşmalarında sıklıkla geçen kültür kavramı karşısında Cemil Meriç'in düşüncelerini açığa çıkarmak açısından, kültür ile ilintili olan medeniyet, ümran, irfan, hars gibi kavramları incelemek gerekmektedir. Meriç bu kavramlardan hareket ederek, toplumların yaşam biçimlerini, davranış kalıplarını ve tarihi birikimlerini incelemiştir. Meriç'e göre, Türk fikir hayatı, kavramların maskelerini takıp raksa çıktığı bir karnaval balosudur. Dolayısıyla kavramların menşelerini araştırmalı ve onlar toplumsal olarak etüdü yapıldıktan sonra ictibas edilmelidir. Aksi takdirde, aydınların o meçhul heyulalar için ehramlara taş taşıyan kölelerden farkı kalmamaktadır (Meriç, 2009b: 79). Bu durum sadece aydınların köleleşmesi şeklinde zuhur etmez, aynı

zamanda toplumun da hafızasını yani kendisini yitirmesi demektir (Meriç, 2009b: 88). Meriç, kelimelere atfettiği önemi şu cümlelerde ifade eder:

Kavga, insanla kader arasında değil artık, insanla kelime arasında. Rüyalari o bayraklaştırıyor. Yığınlar onun için yaşıyor, onun için dövüşüyor, onun için ölüyorlar (Meriç, 2009b: 79).

Canavarlarla dolu bir ormandayız. Yolumuzu hayaletler kesiyor. Tanımadığımız bir dünya bu. İthal malı mefhumların kaypak ve karanlık dünyası. Gerçek, kelimelerin arkasında kayboluyor (Meriç, 2009b: 82).

“Batı ruh yapımıza kendi mefhumlarını zerk ediyor” cümlesi ile düşüncesini ortaya koyan Meriç’e göre, analize önce kelimeler dünyasından başlanılmalıdır, onun deyişi ile toplum, “kavgayı önce kelimeler dünyasında kazanmak zorunda”dır (Meriç, 2009g: 304). Bu yüzden tarihin ve düşüncenin anahtarı olan kelimelere gereken özenin gösterilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Kavramların karanlık oluşundan ve ruh yapısına aşılandığından bahseden Meriç, “tanımıyoruz onları, nereden geliyorlar bilen yok” (Meriç, 2009b: 79) diye seslenerek, kendi toplumundaki insanlara, düşünce dünyasına uygun, o topluma has kavramları sunma derdinde olmuştur. Meriç’e göre, onun da ait olduğu toplumun şuurunu felce uğratan kelimelerden ilk ikisi “kültür” ve “civilization (medeniyet)” kavramlarıdır. Bulduğu toplumda irfan ve ümran kelimeleri mevcutken, daha sonraları bu kavramlar iktibas edilmiştir. Belli bir tarih döneminde de bu kavramları karşılamak amacıyla hars, ekin ve uygarlık kavramları kullanılmıştır.

2.1.2.1. Medeniyet Kavramı

Türkçe’ye ‘medeniyet’ karşılığında giren ‘civilization’ kelimesi (Redhouse, 1983: 745, 1203), değişen dünyanın ilerleme inancının getirisi şeklinde 18. asırda Avrupa’da doğmuş ve ilkin ‘medeni olma’ durumu dolayımında tarif edilmiş bir kavramdır. Arapça’da ‘şehir’ karşılığında anlam bulan ‘medine’ kelimesi (Arapça-Türkçe Sözlük; 1981: 207) ile ilişkili olarak ‘medeni’ sözcüğü Türkçe’de “kentleşmiş, kırsallıktan kurtulmuş, uygar” anlamına gelir (TDK Türkçe Sözlük, 2005: 1360). Kırsallıktan kurtularak kentli olma durumunu ifade eden medeni kelimesinin Türkçe’deki eşanlamlı sözcüğü ‘uygar’ kelimesidir (TDK Türkçe Sözlük, 2005: 1360). Uygar kelimesi de Türkçe sözlükte, “fikir, sanat ve endüstri alanlarında çok büyük bir gelişme göstermiş olan” anlamında ifade edilir. Uygar ve medeni kelimelerinin

türetilmesinden oluşan ‘uygarlık’ ve ‘medeniyet’ kavramları, “uygar olma durumu, medenilik”, “bir ülkenin bir toplumun, maddi ve manevi varlıklarının, fikir, sanat çalışmalarıyla ilgili niteliklerinin tümü” biçiminde tarif edilir (TDK Türkçe Sözlük, 2005: 2042).

Batı medeniyetine girme ya da Batılılaşma meselesinin bir ürünü tezahüründe sözlüklerde yerini alan medeniyet (uygarlık) kelimesi bir başka sözlükte, “değişik coğrafyalarda yaşayan insanların ürettikleri bilgi, teknoloji, yapı, kurum, inanç, sanat eseri, vb. maddi-manevi ürünlerin belirli bir zaman kesitindeki genel adı, hadariyet” biçiminde tanımlanmıştır. Diğer bir tanımı ise “yazının icadı, hayvanların evcilleştirilmesi, tarım ve yerleşik hayata geçişle başlayan insanlığın gelişim evresi” şeklindedir (Demir, Acar, 2005: 414). Osmanlıca-Türkçe sözlüğe bakıldığında, medeniyet kavramı “medenilik, şehirlilik, uygarlık” şeklinde tarif edilmiştir (Devellioğlu, 2008: 598). Her toplumun içinden geçeceği toplumsal aşama biçiminde tasavvur edilen medeniyet kavramı, ortaya çıktığından beri kültür kavramı ile aynı ya da farklı anlamlarda kullanılmıştır. İnsanın eylemlerinden önce var olmayan, insan ürünü olan bu iki kavram, parçanın bütünüle ilişkisinde olduğu gibi birbiri ile ilintili kavramlardır.

İnsanı insan yapan ya da sosyal yaşayışın temeli gibi tanımlamalarla açıklanmaya çalışılan kültür, genellikle medeniyet kavramı ile de aynı muhtevayı taşır. Çoğu zaman da, kültür, medeniyet kavramının olmazsa olmazı şeklinde kabul edilerek farklı tanımlamalar yapılmaktadır (Marshall, 2009: 442). Fransızca ve *Amerikan* dilinin Meriç’in ait olduğu topluma da etkisiyle, kültür kavramı aydınlar tarafından, bazen irfan kelimesiyle, bazen de medeniyet kelimesiyle eşdeğer bir şekilde kullanılmıştır. Amerikan dilinde, kültür, medeniyet kelimesini karşılamaktadır. Fakat bazı Fransız aydınlar, Amerikan dilinin ve Almanca’nın etkilerine rağmen, kavramın ideal anlamını korumaktan yana olduklarından dolayı kendilerine sahte gelen diğer anlamdan memnun değillerdir. Meriç bu durumu şu şekilde açıklar:

Tylor’un Almanca’dan aktardığı “kültür” ise, Amerikan ve İngiliz Antropoloji Mektebi’ni fethettikten sonra, bizim sosyal ilimlerimizi de büyülemiştir. Bu anlamıyla kültür, aşağı yukarı, medeniyet demektir. Medeniyet ne? Cuvillier Sosyoloji’nin Elkitabı’nda, kelimenin 20 tarifini vermiş (Meriç, 1986: 15).

Kültür ile ilgili olarak, Meriç’in üzerinde durduğu medeniyet (civilization) kavramı da, Batı irfanının iki yüz yıldır sabit bir tarife kavuşturamadığı, muhtevası,

çağdan çağa, ülkeden ülkeye, yazardan yazara değişen bir kelimedir. Kelimenin hayat hikayesi gözden geçirildiğinde, Avrupa tarihinin bir parçası olduğu görülmektedir.

Meriç, önce kelimenin Avrupa'daki geçmişine dikkat çeker:

Avrupa dillerinde zarafeti, çelebiliği –kısaca medeniliği- ifade eden kelime “police” idi. “Police” XVII. asırdan itibaren bugünkü manada kullanılmağa başlanır: Zaptiye. Ve yerini yeni bir kelimeye bırakır: “Civilisation”. Aydınlıklar çağının ümitlerini dile getiren, terakki inancını bayraklaştıran ilk kelime bu. İnsanlık düşe kalka ilerleyen bir kervandır. Avrupa: kılavuz. “Civilisation” dünyaya yayıldıkça savaşlar sona erecek, sefaletle kölelik ortadan kalkacaktır. Bir gerçekten çok, bir amaç (Meriç, 2009c: 81-82).

1756'da Fransa'da doğan civilization kelimesi, Akademi sözlüğünün üçüncü baskısında, medenileştirme eylemi, yahut medeni olma durumu olarak tanımlanmaktadır. 1890 yılına gelindiğinde ise bugünkü anlamına oldukça yakın olan, insanlığın ahlakça, fikirce ve toplumsal hayat düzeyinde ilerlemesi şeklinde tanımlanır:

Civilisation ilk defa 1766'da basılan bir kitapta arz-ı endam eder. Civilisé” sıfatı da “civiliser” fiili de daha önce varmış, “Civilisation”unu da uydurmuşlar. Kelime doğar doğmaz fikri, teknik, ahlaki ve içtimai terakki (din dışı terakki) manasında kullanılmış (Meriç, 2009c: 95).

Medeniyet kelimesi de, kültür gibi ülkeden ülkeye değişen, ilimlerin anlam kaydırması ile başka anlamları karşılamış bir kavramdır. Ortak bir tanıma kavuşturulamayan bu kavramın anlamı konusundaki tartışmalar, ülkeler ve ilimlerdeki anlamları çerçevesinde açıklanmaya çalışılabilir:

Almanlar, “civilisation” mefhumunu “kultur”la karşılar. Kelimeyi Amerikanca'ya sokan Tylor'a (1871) göre kültür veya medeniyet: “İlimleri, inançları, sanatları, ahlaki, kanunları, adetleri ve insanın toplum hayatında kazandığı diğer kabiliyet ve alışkanlıkları kucaklayan girift bir bütün”dür. Amerikan “culture”u Almanca “kultur”a cihanşümullük sağlar; Avrupa'nın bütün Batı dilleri benimser kelimeyi. Yalnız Fransızca 1930'lara kadar bu nevezuhur kültüre itibar etmez, kendi “culture” ve “civilisation”ununa sadık kalır... Bir bakarsınız kültürle medeniyet aynı mefhumun iki ayrı ifadesi; bir bakarsınız aralarında dağlar kadar fark var. Kimine göre kültür, insanın olgunlaşmak için harcadığı çaba; medeniyet, dünyayı değiştirmek için giriştiği hareketler; biri amaç, öteki araç. Kimine göre iki mefhum arasında yalnız bir hacim farkı var (Meriç, 2009c: 82-83).

Kültür ve medeniyet kelimelerinin Türkiye'deki serüveni sonucunda gelinen nokta, Avrupa'daki gibi bir anlam anarşisinin yaşanıyor olmasıdır. Fransızca kültürün Türkçe'deki karşılığı 'maarif' veya 'irfan' iken, sonraları maarif kelimesi, 'vazifesi irfan dağıtmak olan bir müessese' biçiminde karşılık bulmuştur. Daha sonra ise kültür kelimesinin karşılığı şeklinde, Ziya Gökalp tarafından hars kelimesi Türkçe'ye katılmıştır. Meriç'in, kelimeleri türetme meraklısı bağlamında niteleyerek

‘uydurcacılar’⁸ terimini kullandığı kişiler tarafından, hars kelimesi yerine sonraları ekin kelimesi kullanılmaya çalışılsa da kavram kalıcı olmamıştır. Civilization kelimesi ise Türkçe’ye medeniyet karşılığında girmiştir. Mustafa Reşit Paşa (1800-1858), Ahmed Cevdet Paşa (1822-1895), Namık Kemal (1840-1888) gibi birçok isim Türkçe’ye civilization kelimesini katmaya çalışmıştır. Tanzimat aydınlarından Ahmed Cevdet Paşa da kelimeye itibar eder. Yeni nesiller için kavramı ilmi bir çerçevede ele alıp tanımlamak gayesinde olan Cevdet Paşa’ya göre, medeniyet, bir süreç yani toplulukların hayatında ileri bir merhaledir. Ona göre, devletin kurulması ile insanların düşman korkusundan kurtulması sağlanarak güvenlik oluşturulmuş olur. Sonrasında ise insanlar, “ihtiyacat-ı beşeriyelerini tahsile”, kemalalat-ı insaniyelerini tekmile” koyulurlar. Paşa’nın medeniyet olarak ifade ettiği bu merhaleyi Meriç şöyle ifade eder:

Demek ki, medeniyetin iki unsuru var: beşeri ihtiyaçların (bunlara maddi ihtiyaçlar da diyebiliriz) giderilmesi ve ahlak ve zeka bakımından olgunlaşma. İnsanlar bedeviyetden haderiyet ve medeniyete geçerler. Medeniyet ne bir ülkenin imtiyazıdır, ne bir kavmin. Paşa’ya göre, büyük medeniyetler “ulum ve sanayileri, maarifleri ve bunca tecemmülat ve tekellüfat ve letaifleriyle beraber kıtaat-ı arzda” yer değiştirirler (Meriç, 2009c: 85).

Civilization kelimesi çok geçmeden Osmanlıca’ya kopya edilir. Kavramı “asayişte kemal (asayiş; rahat, huzur, refah)”, “hayat-ı beşerinin kafili” şeklinde kamuoyuna takdim eden Namık Kemal’e göre medeniyet, istikbalin ve hürriyetin kalesidir, bu yüzden de medeni olmayan milletler medeni milletlerin esiri olmaya mahkumdurlar (Meriç, 2009c: 83). Namık Kemal, medeniyet mefhumunu, rahatın, huzurun, refahın yani güvenliğin kemale ermesi şeklinde tanımlamakla kalmamış onun hürriyet ve istikbal için önemli olduğunu da vurgulamıştır. Ona göre, bu mefhum, toplumun kemale ermesi ve medeni milletlerin sömürsü olmaması açısından önem arz etmekteydi. Bu sebeple, mefhumun menşei Batı dahi olsa reddedilmemeli, bunun yerine, tamamen taklit etmeden hakikatler alınarak toplumun ahlak ve akli ile yoğrulmalıdır. Yani, Ziya Gökalp (1875-1924)’in de ısrarla üzerinde durduğu gibi milli bir hamurdan yoğrulmalıdır. Fakat Avrupa’dan gelen her mefhum gibi, medeniyet mefhumu da halk için sisli bir haldedir. Kelime halk şuurunda, zengin, şımarık ve

⁸ Dil konusuna büyük önem veren Cemil Meriç, dilde tasfiyeye de, sürekli türetme yoluyla anlamsal olarak içi doldurulamayan kelime üretmeye de karşıdır. Üretilen yeni kelimelerin olduğu dili alaya almak için “uydurca” der. Meriç dil hakkında söylediği cümlelerden biri şöyledir: “Bazı kitaplar Türkçe’ye doğru Türkçe ile çevrilmelidir. Uydurca ile değil” (Bkz. Sağlık, 2010: 268).

düşman bir Avrupa, sefahat ve fuhşiyat olarak tasavvur edilmiştir (Meriç, 2009c: 84-85).

Ziya Gökalp, medeniyeti, kültürün karşılığı olarak kullandığı hars kelimesi ile birlikte açıklar. Ona göre, hars ile medeniyet arasında ortak ve ayrı yönler mevcuttur. İçtimai hayatların mecmuuna hars da denebilir, medeniyet de. İkisini ayıran noktalardan biri harsın milli, medeniyetin ise beynelmilel olmasıdır. Burada, medeniyet, usulle yapılan ve taklit vasıtasıyla bir millettten diğer millete geçen mefhumların ve tekniklerin mecmuudur. Hars ise hem usulle yapılamayan hem de taklitle başka milletlerden alınamayan duygulardır. Yani bir medeniyet ancak milli bir harsa aşılırsa, uyumlu bir birlik halini alacaktır. Gökalp hars ve medeniyet ilişkisini şu şekilde açıklar:

Her kavmin ibtida, yalnız harsı vardır. Bir kavim, harsen yükseldikçe siyasetçe de yükselerek kuvvetli bir devlet vücuda getirir. Diğer taraftan da harsın yükselmesinden medeniyet de doğmaya başlar. Medeniyet ibtida, milli harstan doğduğu halde bilahare komşu milletlerin medeniyetinden de birçok müesseseler alır (Gökalp, 2007: 196).

Namık Kemal ve Ziya Gökalp, medeniyet kavramını millileştirilmiş şekliyle kutsarken, Ahmed Cevdet Paşa, insanların bedeviyetten haderiyete, ardından medeniyete geçeceğini söyleyerek, bir yandan İbn Haldun (1332-1406) etkisini gözler önüne serer, bir yandan da medeniyeti bir süreç halinde görür. Meriç'in kendi semasında tek yıldız diye nitelediği İbn Haldun, medeniyetlerin varlıkları konusunu ırklar psikolojisi açısından, onların yükselişi ve çöküşü ile ilgili bir biçimde ele alan ve sosyolojik bir temelde inceleyen 14. ve 15. asır düşünürlerinden biridir (Ülken, 2005: 256, 415). Sosyal bilimler alanında pek çok kez adı geçen Giambattista Vico (1668-1744), Montesquieu (1689-1755), Thomas Robert Malthus (1766-1834), Adam Smith (1723-1790), Karl Marx (1818-1883), Emile Durkeim (1858-1917), Oswald Spengler (1880-1936) ya da Thomas Hobbes (1588-1679)'den çok daha önce yaşamış olan bu düşünür, medeniyet kavramını "ümran" kelimesi ile karşılar. Cevdet Paşa'nın sözleri için "Paşa'nın sesi kendi sesimizdi" diyen Meriç, Paşa'nın İbn Haldun'dan etkilendiğini fakat ümran gibi kucaklayıcı bir kelime yerine medeniyet kavramına itibar ettiğini söylemiştir. Medeniyet kavramına itibarı, çağdaş dünyanın aydınlar üzerindeki bir 'aksisedası olarak' temellendiren Meriç, medeniyet yerine bulunduğu coğrafyanın irfanının aksisedası olan ümran kavramına itibar eder (Meriç, 2009c: 86; Meriç, 2009d: 271-272). Diğer taraftan, aktüel planda oldukça sık kullanılan medeniyet kavramının genel çerçevesini de çizmeye çalışır. Kavram, ilmi ve teknik gelişme, şehirleşme

manasında sosyal organizasyonun giriftliği bakımından daha ileri aşamada bulunan toplumlar için kullanırken son dönemlerde daha çok ‘sanayileşme’, ‘modernleşme’, gelişme gibi anlamlar kazanarak tarihsel değişimin beraberinde getirdiği değer hükümleri ve olaylarla iç içe geçmiş şekilde bir bütün halinde kullanılmaktadır (Meriç, 1986: 44).

2.1.2.2. Ümran Kavramı

Kültür kavramının, sosyal bilimlerdeki anlamı tespit edilmeye çalışılırken karşılaşılan medeniyet kelimesinin yanı sıra adı geçen diğer bir kelime de ümran (umran) kavramıdır. Ümran kelimesi, Meriç’in daha kapsayıcı olduğunu ifade ederek, Türkçe’de ‘civilization’ kelimesini karşılamak için kullanılan medeniyet kelimesinin yerine kullandığı bir kavramdır. Kavramlar konusundaki hassasiyetini ifade eden Meriç’in dile getirdiği ümran, Arapça ‘amr’ kökünden gelir. Anlam olarak, ‘bir yerlerde oturmak’, ‘toprağı işlemek’, ‘bir evi tanzim etmek’, ‘müreffeh hale getirmek’ gibi karşılıkları bulunan bu kelime, anlam olarak çeşitli çağrışımları barındıran ümran kavramının kökenidir. Zengin çağrışımları olan ümran ise yerine göre ‘halk’, ‘nüfus’, ‘ahali’, ‘kültür’, ‘medeniyet’ gibi anlamlarda kullanılmıştır (Meriç, 1986: 15). Ümran kelimesi Türkçe sözlükte, ‘bayındırlık’ anlamında ifade edilir (TDK Türkçe Sözlük, 2005: 2058). Kelime İngilizce’de ‘iyi şartlarda bulunma’, ‘oldukça iyi şartlarda inşa edilmiş mekan’, ‘oldukça iyi yetişme ve başarılı olma’ anlamlarını karşılamaktadır (Redhouse, 1983: 1199). Osmanlıca-Türkçe sözlüğe bakıldığında kavram, ‘ma’murluk’, ‘bayındırlık’, ‘bayındırlaşma’, ‘medeniyet’, ‘ilerleme’, ‘refah ve saadet’, ‘mutluluk’ anlamlarını karşılamaktadır (Devellioğlu, 2008: 1120).

Kültür ve medeniyeti bütünün iki cephesi şeklinde nitelendiren Meriç, bu bütünü tek kelimeyle yani İbn Haldun terminolojisinde esas olan ümran kavramı ile ifade eder (Meriç, 1986: 15; Meriç, 2009c: 147). Meriç’in “Doğu’nun en orijinal mütefekkeri” dediği İbn Haldun, ortaya koyduğu teoriler çerçevesinde ‘ümran ilmi (İlm’ül Umran)’ adıyla ifade edilen metodu oluşturmuştur. Meriç’e göre ümran, güncel bir bağlamda kavramlaştırılması ile medeniyet ilmi, insan cemiyetinin akış halinde devam eden ve fani olan taraflarını belirtir (Meriç, 2009g: 69). Ümran kavramını tarihin temel konusu

dolayımın ele alan İbn Haldun'un çözümlemelerinde kelime, insanların toplumsal yaşayışlarının halini konu edinmektedir. İbn Haldun, bu kavram ile toplumların tarihsel süreç içerisindeki evrelerini, bir topluluğun geçim tarzı ile sosyal ve siyasal kurumları arasındaki ilişkilerini, toplumların oluşturdukları bugün medeniyet adı verilen organizmaların canlılar gibi doğma, büyüme, gelişme, olgunlaşma ve ölme aşamalarından geçişlerini, sebep sonuç ilişkisi çerçevesinde araştırır ve adlandırır (Demir, Acar, 2005: 412).

Sözcük düzeyinde 'imar etmek', 'sosyal kalkınma', 'ilerleme ve medeniyet' anlamlarını taşıyan ümran kavramı düşünürün terminolojisinde, insan özünün dış dünyaya yansımaları, insanın yaşadığı çevreye kendinden bir şeyler katarak yaşamını sürdürebileceği yer olarak çevreyi ve koşulları dönüştürmesi, diğer bir anlamda uygarlık bina etmesi anlamına gelecek şekilde kullanılmaktadır (Nişancı, 2005: 5). İnsanın toplumsal durumunu yani medeniyeti anlatan İbn Haldun'un anahtar kavramlarından biri olan ümran, geniş manasıyla kültür ve medeniyet kelimelerini kucaklayan bir bütündür (Meriç, 1986: 15-16; Meriç, 2009c: 147-148). İktisadi ve sosyal çağrışımları bulunan ümran kavramının tarih içerisinde iki tezahürü vardır. Bedevilik ve hadariyet biçiminde yapılan tasnif, ümran kavramının iki merhalesini yani bir toplumun göçebe hayatı ve şehir hayatı yaşadığı dönemleri ifade eder. Meriç'e göre ümran, insanın toplumsal bir varlık minvalinde elde ettiği bütün kabiliyetlerini ve meydana getirdiklerini kucaklayan bir kavram olarak bütünün tek kelime ile ifade edilmiştir: Filhakika, Tunuslu tarihçinin anahtar kelimesi ümran, tarihi ve insanı bütün olarak kucaklayan bir kelime, Avrupa'nın hiçbir zaman ve hiçbir kelimesiyle kucaklayamadığı bir bütün (Meriç, 1986: 15).

2.1.2.3. İrfan Kavramı

Kültürün tanımlanması konusundaki tartışmaların devam etmesine paralel olarak ifade edilen bir diğer kelime irfan kavramıdır. İrfan, Meriç'in kültür kavramını karşılamada kullandığı ve daha kapsayıcı olduğunu ifade ettiği bir kavramdır. Kelimeler dünyasındaki anarşiye dikkati çeken Meriç'in dile getirdiği bu kelimenin kökü, 'tanımak, bilmek' anlamına gelen 'arefe' kelimesidir (Fedayi, 2006: 145). İrfan kavramı

Arapça'da 'bilmek, tanımak, farkında olmak, öğrenmek, anlamak' eylemlerinin karşılığını ifade eden bir kelimedir (Arapça-Türkçe Sözlük; 1981: 154). Osmanlıca-Türkçe sözlüğe bakıldığında da irfan, 'bilme', 'anlama' manasına gelmektedir. Kavram aynı zamanda, tasavvufta, 'ilahi bir feyiz olarak kainatın sırlarını bilme kudreti' anlamına da gelmektedir (Develioğlu, 2008: 445). İrfan kavramı Türkçe sözlükte, 'bilme, anlama, sezme, gerçeğe ulaştırıcı güçlü sezgi, varış' anlamında ifade edilirken, eş anlamlı kelime biçiminde kültür kullanılmıştır (TDK Türkçe Sözlük, 2005: 979). Cemil Meriç, irfan kavramının eş anlamlısı konumunda kültür kavramının kullanılması durumunu şöyle ifade eder:

Halbuki arif, maruf, tarif, bütün aile efradıyla bize girmiş olan bir irfan kelimesi vardır. Tam bir kültür hercümerci içindeyiz. Bu hercümercin ilk sebebi kültür kelimesini almamızla başladı (Meriç, 2009g: 305).

Kültür kavramı ile ilgili, Meriç'in üzerinde durduğu irfan, düşüncenin bütün kutuplarını kucaklayan, yani ilim, iman ve edep ayrımı yapmadan insanın kemale ermesinde rol oynayan tüm vasıfların toplandığı bütündür. Cemil Meriç, Pierre Emmanuel (1916-1984)'in "İnsana inanıştır, kendini insanlığın kaderinden sorumlu tutuştur. Bir sevgidir kültür; insanın kendi kendini fethidir" şeklinde başlayan tanımı üzerinde durur (Meriç, 1986: 10). Çünkü Emmanuel'in yaptığı bu kültür tanımı, Meriç'in irfan tanımına ayna tutar. Meriç'e, bu tanım yaşadığınız toplumdaki eski irfan tanımını hatırlatmıyor mu diye sorulduğunda şöyle cevap vermiştir:

Nasıl hatırlatmaz? İrfan, düşüncenin bütün kutuplarını kucaklayan bir kelime. İrfan, insanoğlunun has bahçesi. Ayırmaz, birleştirir. Bu bahçede kinler susar, duvarlar yıkılır, anlaşmazlık sona erer. İrfan kendini tanımakla başlar. Kendini tanımak, önyargıların köleliğinden kurtulmaktır, önyargıların ve yalanların. Tecessüsü madde dünyasına çivilemeyen, zekayı zirvelere kanatlandıran, uzun ve çileli bir nefis terbiyesi, irfan. Kemale açılan kapı, amelle taçlanan ilim. İrfan, bir Tanrı vergisi, Cehidle gelişen bir mevhibe (Meriç, 1986: 11).

Düşüncenin bütün kutuplarını kucaklayan irfan kavramı, önyargı ile algıyı kapamaz, aksine düşünce ummanını kişinin önüne serer ve her şeyi bir anlam bütünlüğü içinde sunar. Batı'daki sosyo-ekonomik dönüşümün ortaya çıkardığı kavramlardan biri olan kültür gibi parçalı bir dünya sunmaz insana, hem ilim, hem iman, hem de edeptir. Kavramın muhalifine gidildiğinde irfanın anlamı tüm genişliği ile ortaya çıkar. Kültür, irfana göre, katı ve tek boyutludur. İrfan ise insanı insan yapan vasıfların bütünüdür. Cemil Meriç, kültürü, "Homo Ekonomikus'un kanlı fetihlerini gizlemeye yarayan bir şal" cümlesi ile tanımlar. İrfan ise dini ve dünyevi diye ikiye ayrılmayan yani bütün olarak insanı kucaklayan bir kavramdır (Meriç, 1986: 11).

Cemil Meriç, Emmanuel'in kültür tanımını yapabilmek adına ortaya koyduğu idealin, Doğu'nun yıllardır aşınası olduğu irfan kavramı olduğunu söylemektedir. Ona göre Batı, tabiatı itibari ile kültürün, Doğu da irfanının vatanıdır (Meriç, 1986: 11). Fakat neticenin böyle olması ikili bir yapıyı gerektirmez. Bir aydın, tecessüsünün genişliği sayesinde her iki kavrama da hizmet edebilir, fakat bu realitenin de kendini tanımaktan vazgeçmeme yani kendi irfanını kaybetmeme gibi bir sorumluluğu vardır. Cemil Meriç, tecessüsü ve aydın dürüstlüğü ile "irfanla uğraşmak istiyorum" diyerek bu duruma dikkat çekmiştir:

Ben de belli bir çağın insanı olarak kültürün hizmetinde idim şimdiye kadar. Dünya kütüphanelerinin kapılarını yurdumun insanlarına açmak istedim. Hint ormanlarının uğultusunu taşıdım, edebiyatımıza. Batı'nın büyük düşünce fatihlerini konuşturdum. Eserlerimin "kültür" cildi, aşağı yukarı tamamlandı. Bundan sonra "İrfan" cildi başlayacak. Ayrıntularla fazla uğraştım şimdiye kadar. Artık bu uzun yolculukta devşirebildiğim hakikat meyvelerini takdime çalışacağım okuyucularına. Kültürden çok irfanla uğraşmak istiyorum (Meriç, 1986: 11).

Cemil Meriç, "kendini tanımak irfanın ilk merhalesidir" der (Meriç, 2008b: 285). İrfan, benliğin terbiyesinden başlayarak kişinin önyargılarından kurtulması aynı zamanda geçmişi ile bağ kurarak insanın geleceğe yönelmesidir. Kemalın kapısını açan ve insanı yücelten irfan kavramı, insanın hem geçmişini, dünyadaki yerini tanımayı hem de konumunun dışındaki coğrafyaları, insanları ve bilgi kaynaklarını tanımayı gerektirir. Meriç, kişinin kendisini kendi kaynaklarından doğrudan doğruya tanımasını tavsiye ederken aynı zamanda Batılı kaynaklara da yüz çevirmemesini tavsiye eder. Bu halin iki nedeni vardır. Birincisi, irfan kavramı, düşüncenin bütün kutuplarını kucakladığı için ikili bir yapı meydana getirmez yani kişi hiçbir kaynağa önyargı ile yaklaşmamalıdır. İkincisi, Meriç'in yaşadığı toplumda kişi irfan dünyasında kendine yer açmak istiyorsa Batılı kaynaklara da eğilmeye mecburdur. Çünkü yaşadığı toplumda irfanı geçmişe bağlayacak kaynaklar ağırlıklı olarak Batılı yazarlar tarafından hazırlanmıştır. "Muhteşem bir maziye, daha muhteşem bir istikbale bağlayacak köprü olmak isterdim, kelimeden, sevgiden bir köprü" düşüncesi ile hareket eden Meriç (Meriç, 2008b: 284), kendini tanımak konusuna hayati bir önemle eğilerek bütünü kucaklayan irfan kavramını diriltmiştir.

Araftayız. İrfanımızı maziye bağlayan köprüleri berhava ettik. Bu fetret döneminde kılavuzumuz ister istemez Avrupa olacaktır. Fakat batı yazarlarını büyük bir dikkatle okumak, şuurlu veya şuursuz yalanları düzeltmeye çalışmak, yapılacak ilk iş (Meriç, 1986: 82).

Hadis-i Şerif, kendini tanıyan Rabbini de tanır, buyuruyor. Önce kendilerini tanımalılar; kendilerini yani ikbal ve idbarlarıyla tarihlerinin bütünüünü, kendi dillerini, kendi dinlerini, kendi irfanlarını (Meriç, 1986: 394).

2.1.2.4. Hars ve Ekin Kavramları

Cemil Meriç, sahip olduğu tecessüsü ve aydın dürüstlüğü ile “irfanla uğraşmak istiyorum” diyerek kendi irfanını kaybetmeme sorumluluğunu yerine getirmeye çalışmıştır. Aşırı itibar kazanmaya başlayan kültür kelimesiyle karşılaşan birçok aydının bu tecessüse sahip olduğu konusu ise tartışmalıdır. Askeri yenilgiler, Batı’ya hayranlık, Batı’nın hayat tarzının aşılınmaya çalışılması, dildeki terkiplerle mazi ile istikbal arasındaki kopuş derken Türk aydını yüzünü tamamen Batı’ya dönmüştür. Batı’ya olan bu aşırı hayranlık tecessüsü daraltmış, ne Batı’yı ne de Doğu’yu tanıyan bir aydın portresi oluşmuştur (Meriç, 1986: 70). Meriç’e göre, aydın artık en az kendini tanımaktadır:

İrfan, batı intelijansiyasının “Gnoz” (Gnose)⁹ adını verdiği “İlm-i Ledün¹⁰”dü. Karanlıkları ışığa boğan bir şimşek. Yarı ilham, yarı sezgi. Cedlerimiz, ilahi esrarın heybeti karşısında “Süphaneye, ma arefnake hakkı marifetik, ya Maruf¹¹” diye çırpınıyorlardı. Kültüre gönül verenler mavera karşısında böyle bir dehşet duymazlar. Ne mutlu bize ki, dilimizi de kaybettik. Tarihimiz mührü çözülmemiş bir masal hazinesi. Ne Batı’yı tanıyoruz, ne Doğu’yu. En az tanıdığımız ise, kendimiz (Meriç, 1986: 11-12).

Sorun sadece yaşadığı toplumdaki aydının irfanını kaybetmesi değildir. Tarihi ve dili kendisinin meçhulü olan aydınlar, aynı zamanda Batı’yı da tanımamaktadır. Tanzimat Dönemi’nden sonra Batı’nın eksenine giren aydınlar, karşılaştıkları yabancı dünyanın ve kelimelerin tekrarlayıcısı konumundadırlar. Birikmiş bir irfanı yaymak yerine, karşılaştıkları yabancı dünyayı tenkit etmeden topluma aşılama yapıyorlar. “Batı’nın yalanlarına, deliller göstererek ışık tutan ilim adamlarımız nerede” (Meriç, 1986: 70) diye soran Meriç, bu kör tecessüsün cumhuriyet aydınına da sirayet ettiğini ifade eder:

⁹ Gnose: Yunanca kökenli kelimenin eski Yunanca’daki anlamı tefekkür veya sezgi yoluyla edinilen bilgi demektir (Bolay, 2009: 146).

¹⁰ İlm-i Ledün: Ledün kelimesi Arapçadan gelen bir kelimedir. Manası Allah yanıdır. İlm-i Ledün ise Gayb ilmidir, yani Allah’ın sırlarına ait manevi bilgidir (Devellioğlu, 2008: 429, 546).

¹¹ “Ey Maruf (Rabbim) seni hakkıyla tanıyamadık” Bu deyişte kullanılan esas kelime, irfan kelimesinin kökü olan, tanımak, bilmek anlamına gelen arefe kelimesidir (Fedayi, 2006: 145).

Ziya Gökalp, çağının Avrupa'sında aşırı bir itibar kazanmaya başlayan kültür kelimesiyle karşılaşınca, mefhumu nasıl ifade edeceğini düşündü. Devrinin Frenkçe lügatlarına bir göz attı: "kültür", Latince 'cultura'dan geliyordu; 'culture', colera mastarından. Ekip biçmek demektir colera: toprağı ekip biçmek. Üstad, Asım'ın Firuz Abadi tercümesinde, aradığı kelimeyi buldu: hars. Bu bedbaht, bu musikisiz kelime İttihad ve Terakki'nin yarı resmi nazariyecisi tarafından ortaya atıldığı için zamane aydınlarının bütün itirazlarına rağmen uzun zaman yaşayacaktı (Meriç, 1986: 13).

Almanya'da filizlenen kültür, İngiltere ve Fransa'da da kullanılan bir kavramdı. Aydınlar, Batı dillerinde bu kavram ile karşılaşınca, onu tanımlamaya ve anlam düzeyinde kendi dillerine oturtmaya çalıştılar. Gökalp de, kültür ile karşılaşınca, irfan kavramını kullanmak yerine hars kavramını kullanmıştır. Kültürün Türkçe karşılığı şeklinde hars kavramını bulmuştur fakat, bu kavramın mütefekkilere olan etkisi bir süre devam ettikten sonra kullanılmaz olmuştur.

Fransızca "culture" kelimesinin karşılığı olan hars kavramı, Arapça'da çift sürmek fiilinin karşılığı biçiminde anlam bulan bir kelimedir (Arapça-Türkçe Sözlük; 1981: 78). Osmanlıca ve Türkçe sözlüğe bakıldığında kavram, tarla sürmek ve kültür anlamlarına gelmektedir (Devellioğlu, 2008: 1120, TDK Türkçe Sözlük, 2005: 851; Redhouse, 1983: 455). Gökalp'e göre hars, bütün içtimai hayatların camiidir. İçtimai hayatlar ise şunlardır: Dini hayat, ahlaki hayat, hukuki hayat, muakalevi (kurgul; entelektüel) hayat, bedii hayat, iktisadi hayat, lisani hayat, fenni hayat. Bu sekiz türlü içtimai hayatların mecmuuna verilen ad olan harsın, medeniyet mefhumundan ayrılan niteliği ise harsın milli olmasıdır. Medeniyet ise beynelmiledir. Ona göre, hars, *yalnız bir milletin dini, ahlaki, hukuki, muakalevi, bedii, lisani, iktisadi ve fenni hayatlarının ahenkdar bir mecmuasıdır*. Mesela Avrupa ve Amerika ma'muresinde bütün Avrupalı milletler arasında müşterek bir Garp medeniyeti olmasının yanında, bu medeniyetin içinde İngiliz harsı, Fransız harsı, Alman harsı gibi ayrı yarı harslar mevcuttur (Gökalp, 2007: 190).

Meriç'in, kendi mazisini bilmeyen ve Avrupa'yı da tanımayan kişiler bağlamında nitelendirdiği Türkiye'deki aydınlar, Gökalp'in hars kavramını kabullenerek kültür kavramını hars kelimesi ile karşılamışlardır. Bazı aydınlar ise, kültür kavramının hars kelimesi ile karşılanmasına itiraz etmiştir. Celal Nuri (1870-1939), 'Türk İnkılabı (1926)' adlı kitabında, kültürün 'Littré' lügatindeki anlamlarını sıralamakla birlikte, 'Firuz Abadi'nin Kamusu'ndan harsın anlamlarını aktarmış, ardından da kültür kavramının Türkçe karşılığı olarak irfan kavramının kullanılmasının

uygun olacağını ifade etmiştir (Meriç, 1986: 14). Hars kavramının unutulmasının ardından bir ara, hars kavramının Türkçe karşılığı şeklinde ekin kullanılmak istenmiş fakat o da kabul görmemiştir. Hars ve ekin kavramlarının tutmamasının sonrasında cumhuriyet aydını irfan kavramına da itibar etmeyerek kültür kelimesini olduğu gibi kullanmayı tercih etmiştir:

Şakirtler de üstadın “harsı”nı sakız gibi çiğnediler her zaman. Sonra en iyisini yaptık... kültür Avrupa’da doğmuş bir kelimeydi, olduğu gibi ictibas etmeliydik. Gerçi üstadın, uydurcacaya gönül vermiş bir takım hayranları, hars’ı “ekin”le karşılamağa niyetlendiler ama o da hars gibi bir kaç mevsim kulaklarımızı trmaladıktan sonra uçup gitti (Meriç, 1986: 14).

2.2. KÜLTÜRÜN MEDENİYET İLE İLİŞKİSİ

Cemil Meriç, açıklığa kavuşturmaya çalıştığı kültür kavramının, toplumdaki topluma, coğrafyadan coğrafyaya değiştiğini ve anlam kaymasına uğradığını ortaya koyarak, muhtevastaki anarşiden bahseder (Meriç ki, 1986: 9-48; Meriç, 2009c: 87-100; Meriç, 2009g: 303-309). Meriç’e göre kültür: Yabancı bir kelimedir. Cazip, çünkü Avrupalıdır. Batı dillerini 18. asrın sonlarında fethetmiştir. Her ülkede ayrı bir libasa bürünen uçarı, serazat bir mefhumdur (Meriç, 2009c: 87). Kültürün, Batı’nın düşünce sefaletini belgeleyen kelimelerden biri olduğunu söyler. Kaypak, karanlık, samimiyetsizdir. Tarımdan idmana, balıkçılıktan medeniyete kadar akla gelen ve gelmeyen düzinelerce manası vardır. Kelime değil, bukalemundur (Meriç, 1986: 9). Kavramın bu anlam kargaşası içinde yer almasının, onu sık kullanılan ama tarifi mümkün olmayan bir kelime yapacağını ifade eder. Ona göre kültür: Tek başına bir Babil Kulesi’dir. Balıkçılık, ziraat, mikrop üretimi, vs. 161 manası vardır. 161 manası olan kelimenin aslında hiçbir manası yoktur (Meriç sn, 2009: 304). Meriç’in, muhtevastaki anarşiden şikayet ettiği kültür kavramı ile iç içe geçmiş bir kavram olan medeniyet kelimesi ise bu tanımlama sorunsalını asıl derinleştiren kelime olmuştur.

18. asırda “civilization” adlandırmasıyla ortaya çıkan bir kelime olarak varlık bulan, Türkçe’de medeniyet ya da uygarlık kelimesi ile karşılık bulan kavram, zamanla insanlığın ahlakça, fikirce ve toplumsal hayat düzeyinde ilerlemesi şeklinde tanımlanmıştır (Tanilli, 1992: 2-3). Bununla birlikte kavramın itibar kaybetmeye başlamasına paralel bir şekilde kültür kavramı da yaygın kullanıma sahip bir kelime

olarak toplumsal hayatta yer almaya başlamıştır. Her iki kavramın aşağı yukarı aynı anlamda kullanılmasının sonucunda kelimeler dünyasındaki bu anlam anarşisi daha da derinleşmiştir. Meriç, civilization (medeniyet, uygarlık) kavramı için “lugat hazinesine Reşit Paşa’nın armağanıdır, Batı’nın birçok mefhum ve müesseseleri gibi” demiştir. Paşa, Paris’ten yolladığı resmi yazılarda (1834) Türkçe karşılığını bulmadığı bu kelimeyi “terbiye-i nas ve icray-ı nizamât” biçiminde tarif etmiş, kelime sonrasında sözlüklere girmiştir (Meriç, 2009c: 83). Batı’da süren kültür ve medeniyet kavramlarının ayrışması ve tanımlanması sorunu Meriç’in yaşadığı toplumda da aynı şekilde varlığını sürdürmüştür.

Tarif edilmeyen ve edilemeyen bir kelime. Kah suda, kah karada yaşayan bir hilkat garibesi. Alman için başkadır, Fransız için başka. Bazen içtimai hayatın kendisidir, bazen bir alışkanlıklar, bir kazanılmış hünerler mecmuası.

Demek ki kültür, Avrupa’nın uydurduğu bir mefhumdur. Bu uğursuz kelime, dilimize iki ayrı kaynaktan girmiş; Fransızcadan, Amerikancadan. Fransızca kültürün Türkçe, aşağı yukarı, karşılığı irfan; Amerikanca kültürün, medeniyet (Meriç, 1986: 15).

Kültür ve medeniyeti, kimi çevreler aynı anlamda kullanırken kimi çevreler de iki kelime arasında bir karşıtlık olduğunu ileri sürmeye devam etmiştir. Bu tarzdaki ayırt edişlerin kökeninde herkesin tanımlamasını yaparken ayrı saiklere dayanıyor olması etkeni de bulunmaktadır. İngilizce’de ve Fransızca’da kullanılan “culture” kelimesi ile Almanca’daki “kultur” kelimesinin kimi zaman birebir örtüştüğü, kimi zamanda Almanca’daki anlamın kısmen “civilization” kelimesini karşıladığı ifade edilmiştir. Meriç, kullanımdaki bu belirsizlik ve kültür ile medeniyet ayrımı konusunu bazı yazarların düşüncelerine yer vererek açıklamaya çalışmıştır. Lester Ward (1841-1913), Almanca’da kültür ve medeniyet kelimelerinin birbirinden ayrı kavramlar olarak kullanıldığını söyleyerek bu iki kavram arasındaki ayrımın İngilizce’de ise mevcut olmadığını ifade etmiştir:

Almanca “Kulturgeschichte” aşağı yukarı İngilizcede medeniyet tarihiyle eş anlamdadır. Yine de arada farklar var. Almanca kültür, maddi şartlar manasındadır. İngilizce’de ise kültür, hem fizik, hem moral, hem de spirtuel olayları kucaklar. Almanca kültürü İngilizce’ye çevirirken maddi medeniyet terimini kullanmalıyız. Çünkü İngilizce’de ‘kültür’, tamamen farklı bir kavram belirtir: “Humanities” (Meriç, 1986: 25).

Kültür ve medeniyet kavramlarına ait unsurların iç içe geçmiş olmasından dolayı iki kelime arasındaki yakınlık çoğu zaman kültür kelimesinin alenen medeniyet kelimesi yerine kullanılması sonucunu doğursa da, bunun böyle olmadığını söyleyen bir diğer yazar Albion Small (1854-1926)’dur. Kültür kelimesinin tarif edilmesi gereken

teknik bir anlamının olduğunu, kültürün toplumun sahip olduğu imkan ve başarıyı gösterdiğini ifade etmiştir:

İngilizce’de “kültürlü bir kişi” deriz: Almanca’da böyle bir şey söylenemez. Almanlar “gebildet” derler. Almancada “culture” ve “civilisation (medeniyet)” de birbirinden farklıdır. Medeniyet, ilkel beşeri güdülerin cemiyet tarafından inzibat altına alınmasının gittikçe artışıdır. Kültür ise, tabiatın ilimler ve sanatlar tarafından kontrol altına alınması. Başka bir deyişle medeniyet, politika dediğimiz şeyin bir yüzüdür. Kültür ise teknik teçhizatımızın bütünü (Meriç, 1986: 26).

Aşağı yukarı aynı tarihlerde doğan bu iki kavramın tarihte gösterdiği gelişme neticesinde aynı ya da zıt kavramlar şeklinde tanımlandığı görülmektedir. Meriç, bu ayırt edişlerin temelinde, medeniyetin araçları, kültürün de amaçları içermesi durumunun olduğunu ileri süren sosyolog R. M. MacIver (1882-1970)'ın görüşüne yer vermiştir. Bu görüşü ilk ileri sürenlerden biri olduğunu ifade ederek daha sonra Alfred Weber (1868-1958)'in düşünceleri ile devam etmiştir. Amerikalı sosyolog R. M. MacIver, kültür ve medeniyet kavramlarını ayıran tanımlar yapmıştır (Meriç, 1986: 26). Medeniyet ve kültür ayrımını onların işlevine dayandıran MacIver, fayda sağlamak amacına yönelik her aracın medeniyet ögesi olduğunu vurgulamıştır. Kültür öğelerinin ise kendilerinden başka bir amaç için araç olmadığını, dolayısıyla bu öğelerin amacının kendileri olduğunu söyleyerek medeniyet kavramının araçları, kültür kavramının da amaçları içeren kelimeler olduğunu ileri sürmüştür (Özakpınar, 1999: 32). Alfred Weber, medeniyet kavramına, fiili ve entelektüel bir bilgi bütünüyle beraber tabiata söz geçirmek için teknik araçların toplamını ifade eden özellikler yüklemiştir. Kültür ise medeniyete nazaran daha çok kişilere bağlı olduğundan, bir değerler veya idealler tasarısı minvalinde ifade edilmiştir (Meriç, 1986: 26-27).

Ülkeler arasındaki rekabet ya da tanımlama saiklerinin başka olması sebebiyle uygarlık ve kültür kelimelerinin dönüşümlü olarak kullanılması söz konusu olsa da, 19. asrın sonlarında uygarlık kavramı kimi liberallerin gözünden düşmeye yetecek emperyalist bir görünüm kazarak itibar kaybetmiştir. Başka bir kelimeye ihtiyaç duyulması neticesinde Almanlar bu gereksinimi karşılama amacıyla Fransızca’dan “culture” kelimesini alarak kendi “kultur” kavramlarını oluşturmuştur (Eagleton, 2005: 18). Böylece toplumsal yaşamın nasıl olduğundan çok nasıl olması gerektiğini ortaya koyan ilerleme ülküsünü de yansıtan kültür kavramı ortaya çıkmıştır.

2.3. KÜLTÜR İÇİN CEMİL MERİÇ EKSENİNDE BİR ÜLKESEL VE DİSİPLİNER DEĞERLENDİRME

Tarih, felsefe, sosyoloji, etnoloji, sosyal ve kültürel antropoloji, psikoloji, dilbilim (linguistik), teoloji, siyaset bilimi başta olmak üzere daha birçok bilimi kapsayacak şekilde geniş bir yelpazeyi oluşturan sosyal-beşeri bilimler geniş bir aileyi oluşturmaktadır. Bu bilimler özelde farklı konuları işleseler de geniş bir çerçevede ele aldığı tabanı insan ve topluma dayalıdır. Genel anlamda bakıldığında bu disiplinlerin tabanı insan ve toplum olmakla birlikte, varoluşlarından da kaynaklanan belli görüş ayrılıkları mevcuttur (Güvenç: 1993: 3-94). Kültür kavramı her konuya dahil edilebilme özelliği ile her disiplini ilgilendiren bir konu olmuştur. Bu disiplinler ilgilendikleri konular ile kültür kavramı arasında bağ kurmak suretiyle kavramı bir ölçüde konunun önemli parçalarından biri sayarak kendi akademik düzeylerinde incelemeler ve tanımlamalar ortaya koymuşlardır (K. Kırılı, Yüksek, 2007: 165, 183). Böylece, sosyal-beşeri bilimlerde özel bir anlam kazanan kültür kavramı, bilimsel tartışmalarda kullanılmaya başlansa da, birkaç sosyolog ve antropolog tarafından kavramın bilimsel tartışmalarda kullanılmayacak kadar geniş anlamlar içerdiği ya da değer hükümleri ile iç içe geçmiş olduğu ifade edilmiştir (Meriç, 1986: 19-20, 23). Meriç, kültür konusunun aydınlık bir dökümünü yapmaya karar vermeden önce şu görüşünü dile getirmiştir:

Mefhumun seksen yıldan az bir zamandan beri bir isme kavuşmuş olduğu, daha dünüre kadar bu sorunla ilgilenen alimlerin çok küçük bir yekun tuttuğu düşünülürse, henüz tam bir anlaşmaya ve tam bir vuzuha varılamamış olmasına şaşılmaz. Çeşitli disiplinleri temsil eden kimselerin farklı kıstaslara dayanması ve değişik nüanslar kullanması kaçınılmaz belki de (Meriç, 1986: 22).

Kavramın muhtevastındaki anarşi, sadece tarif edildiği ülkedeki ya da dildeki anlam farklılıklarından kaynaklanmamaktadır. 16. asırdaki ilmi kırılma ile birlikte parçacıl bir hal alan ilimler de, kendi içlerinde farklı tanımlamalar yapmıştır. Bir sosyolog, bir antropolog ya da bir etnolog için farklı şeyler ifade eden kültür, evrensellekle birlikte anlamsal düzeyde belirsiz bir nitelik de taşımaktadır. Meriç bu durumun içinden çıkılmaz bir hal aldığını ifade eder:

Kültür, çok netameli ve hiçbir zaman berrak bir tarife kavuşturulmamış bir mefhumdur. Fransızca sözlüklerde ve denemelerde, “insanı insan yapan bilgilerin bütünü” anlamına gelir. Almanca ve İngilizce eserlerde ağır basan mana: sosyal yaşayıştır. Başka bir deyişle kültür, antropologlarla sosyologlar için başkadır, edebiyatçılar için başka. Biz, kelimeyi bildiğimiz tek Avrupa dilinden yani

Fransızca'dan aldık. Daha sonra, Amerikan antropolojisine merak salanlar, mefhumu yeni baştan değerlendirerek dilimizi içinden çıkılmaz açmazlara soktular (Meriç, 1986: 14-15).

İlk olarak Alman tarihçelerinin dilinde medeniyet kavramına çok yakın anlamda kullanılan kültür kelimesi, ülkelere göre farklı çağrışımlar meydana getirerek aynı zamanda çeşitli disiplinleri de bu şekilde etkilemiştir. Amerikan sosyolojisi tarihinde medeniyet kavramı ile zıt kavramlar olarak kullanılmaya çalışılan kültür kavramı, maddi ürün ve teknolojiyi ifade eder bir tarzda tanımlanmıştır. İki kelime arasındaki bu zıddiyet sürdürülmeye çalışılmakla birlikte karşıladıkları anlamlar tersine dönmüş, medeniyet kavramı teknoloji ve bilimi ifade eder bir hal almıştır. Bu anlam kaymalarının devam etmesi neticesinde kültür kavramı, medeniyet kavramının zıddı olmaktan çıkarak, özellikle antropoloji disiplinde bu iki kavram aynı anlamda kullanılmaya başlanmıştır (Meriç, 1986: 27).

Almanya'da sık kullanılan kültür kelimesi, gelişme aşamalarını belirtmenin bir ürünü halinde ortaya çıkmıştır. Kavramın sınırları Tylor tarafından soyut bir şekilde çizilmek istense de, kavram çağdaş anlamını Klemn ile kazanmıştır. Klemn'in kültür anlayışı, Herder ve kültür kavramını insan soyunun gelişme aşamaları bağlamında tanımlayan Johann Christoph Adelung (1732-1806)'un 18. asrın sonlarında kullandıkları "kültivasyon" anlamına gelen kültür kelimesi ile Tylor sonrası ve modern anlamda kültür anlayışı arasında yer almaktadır (Meriç, 1986: 31). Herder, kültür kavramının evrensel insanlığın büyük ve tek yönlü anlatısı değil, her biri özgün evrim yasalarına sahip bir dizi özgül yaşam biçiminin toplamı anlamında olduğunu savunmuştur. Farklı ulusların ve dönemlerin kültürlerinin yanı sıra bir ulusta farklı ekonomik ve toplumsal kültürlerin olduğundan bahsederek kavramı çoğullaştırmış ve 19. asrın ortalarında tedricen kabul görmeye başlayan bu anlam 20. asrın başlarında kalıcı hale gelmiştir (Eagleton, 2005: 21-22). Adelung, kültürü "duyulara dayanan hayvanca şartlardan sosyal yaşayışın sıkı dokunmuş karşılıklı münasebetler aşamasına geçiş" şeklinde ifade etmiştir. Kültürü insanın gelişmesi ile bağlantılı olarak açıklaması, kavramı gelişme, terbiye anlamlarını yansıtan kültivasyon deyiimi ile aynı manada kullanılır hale getirmiştir (Meriç, 1986: 29-31). Tylor ise kültür kavramını, bilgiyi, inancı, sanatı, ahlakı, hukuku, adetleri ve bireyin toplumun bir üyesi olarak kazandığı diğer tüm yeti ve alışkanlıkları içeren karmaşık bir bütün şeklinde tanımlamıştır (Eagleton, 2005: 46). Aydınlanma inancının ve ilerleme ülküsünün getirisi olan

kültürün gelişme anlamını karşılar bir şekilde kullanılması, Klemn'de de vücut bulmuş ve kavramı birbirini izleyen gelişme aşamaları şeklinde sunmuştur. Kavramın I. Kant (1724-1804)'tan G. W. F. Hegel (1770-1831)'e kadar geçen dönemde ehemmiyeti azalsa da, Herder'in kültür deyimini modernize eden Klemn sayesinde kavram, kendi alanında egemen olmaya başlamıştır (Meriç, 1986: 28-29).

Tylor'ın 'Primitive Culture' adlı eserinde ifade ettiği kültür tanımından önce yayımlanan bir eser dolayısıyla kavram, İngiltere'de benimsenmeye başlamıştır. Matthew Arnold (1822-1888), 'Kültür ve Anarşi (1869)' isimli eserinde kavramla ilgili görüşlerini dile getirerek kelimenin insan merkezci yönünü vurgulamıştır (Meriç, 1986: 31, 37). Kavramın antropolojik ya da hümanistik yorumundan önce İngiltere'de kelime ile ilgili görüşlerini ifade eden diğer bir isim Francis Bacon (1561-1626)'dır. Bacon, kültür kelimesini faaliyet anlamında kullanırken, Arnold'a kadar kavram ahlaki ve entelektüel gibi sıfatları karşılar şekilde kullanılmaya devam etmiştir (Meriç, 1986: 33; Eagleton, 2005: 10). Uygarlık kavramı gibi gelişim temeline dayandırılan kültür kavramının Alman idealistlerinden itibaren taşımaya başladığı özgün bir yaşam tarzını ifade eden modern anlamından sonra birçok ülke ve disiplinde kendine yer edinen kavram, Arnold tarafından toplumsal ilerleme şeklinde sunulmuştur (Eagleton, 2005: 27). Arnold ile birlikte, sosyal bilimlerde hümanistik bir çerçevede ele alınan kavram, 'topyekün kemal peşinde koşmak' anlamıyla ferdin girdiği bir faaliyeti ön plana çıkarmaktaydı. Kültür, bu insanı merkeze alan ve felsefi bir açıdan yaklaşılan anlamıyla, uzunca bir süre antropologların ya da Tylor'ın tanımından daha ilgi çekmiştir (Meriç, 1986: 32-33). Kavramın antropolojik, hümanistik ya da felsefi yorumları belli tarifleri ortaya koymakla birlikte, ilerleme inancı ile çoğu zaman temas ederek aynı zamanda kültür kelimesinin tanımlanmasında Batı'yı merkeze alan tutumlar da sergilenmiştir. Batı, kendine itibar sağlamak için bünyesinde bulundurduğu "Yunan-ı Kadim" izahı ile medeniyet kavramını ilişkilendirerek onun ve daha sonra kendisinin medeniyetin taşıyıcısı olduğunu tasavvur etmiştir (Meriç, 2009c: 10). Doğu'nun irfanı ile tanışıldıktan ve Batı'nın bünyesine katılan bilgilerden sonra yüzünü Yunan medeniyetine dönen Batı, medeniyet kavramında olduğu gibi kültür kavramı konusunda da bu izahı pek çok kez su yüzüne çıkartmıştır. Kültür kavramının insan merkezci tariflerinin yanı sıra 'Yunan-merkezci' tariflerinin bulunduğunu ifade eden Meriç, antropolojik tarifi, babadan kalma değerler diye nitelediği unsurlara dayanmak yerine

her toplumun kültür yoluyla değerler araması konusu ile ilişkili olduğundan bahsetmiştir. Kavramın antropolojik ve hümanist manası karşılaştırıldığında, kültür hümanistik manada kişinin kimliğinin ifadesi olarak ele alınmıştır. Bu manada kavram, kişinin kimliğine yön vermesini ve bu sayede kemale ermesini ifade ederken, antropolojik bir kavram olarak kültür ise yaşayış tarzını, sayısız değerleri ifade eder bir şekilde kullanılmaktadır (Meriç, 1986: 36-37).

Almanca'dan İngilizce'ye geçerken anlam değişikliklerine uğrayan, disiplinlerin farklı şekillerde tarif ettiği kültür, felsefi eserlerde kullanılmakla birlikte, genellikle felsefe alanında kullanılmamıştır. Özellikle Hegelciler tarafından kültür kavramı yerine Geist (akıl, ruh) kelimesi tercih edilmiştir fakat daha sonra kültürün birçok alanda egemen olması ile kavram burada da çoğu kez kullanılmıştır (Meriç,1986: 31, 41). Tylor'ın kelimenin etnografyadaki anlamının medeniyet anlamına geldiğini ifade etmesine paralel bir şekilde kavramın antropolojik tasvirini de yapmış ve bu anlam hem antropoloji zeminin de hem birçok alanda kullanılan bir tarif olmuştur. Amerikan sosyolojisinde kavram hızlı bir şekilde benimsense de antropoloji alanında olduğu kadar çabuk kabullenilmemiştir, çünkü sosyolojinin önemli isimlerinden Auguste Comte (1798-1857), Weber (1864-1920), Marx ve Durkheim kavramı tamamen benimsememişlerdir. Marx, kavramın tarifinden ziyade 'kültür, doğanın ürettiklerine karşılık, insanoğlunun ürettiği her şeydir' ifadesi ile kültürel muhtevanın tanımını yapmıştır (Güvenç, 1993: 97). Marksistlerin hatta Marx'ın kendisi tarafından bile ideoloji ve dil ile ilgili konuların reddedildiği gibi kültür ile ilişkili konuların da reddedilmiş olmasının ardından 1950'lili yıllarda, alt yapı-üst yapı modelinin parçası olan 'eski Marksizm'e ve ekonomizme eleştiriler yöneltmesi sonucunda kültür konusu, örneğin Britanya kültür incelemelerinin Marksizmle ilgili taraflarına dahil edilmeye çalışılmıştır (K. Kırılı, Yüksek, 2007: 169).

Alman tarihçilerinin dilinde kültür kavramının medeniyet kavramına yakın anlamda kullanılması ve sonrasında birçok alanda bu durumun sürmesi neticesinde kelimelerin dönüşümlü bir halde kullanılması kaçınılmaz olmuş ve özellikle antropologlar tarafından bu durumun sürdürülmesi sebebiyle ortada hep bir ikilik varlığını devam ettirmiştir (Meriç, 1986: 42-43; Eagleton, 2005: 22). Kimi anlayışa göre kültür, insanoğlunun fizik dünyaya hakim olmak için sahip olduğu kolektif araçlar bütünü yani bilim ve tekniği ifade ederken, medeniyet ise insanın kendini kontrol altına

alması, fikirce, ruhça ve ahlakça yükselmesi için gerekli olan araçların tümü yani felsefe, güzel sanatlar ve hukuk anlamında ifade edilmiştir. Kimilerine göre ise bahsedilenin tam tersi olarak kültür, toplumsal yaşayışın manevi yönlerini kucaklayan düşüncenin, idealizmin, hassasiyetin ürünü iken, medeniyet, toplum yaşayışının maddi ve faydacı yönlerine hizmet ettiği için akılcıdır ve akılcılık dolayısıyla teknolojinin ve üretim düzeyinin ilerlemesine hizmet etmektedir. Hal böyleyken, Meriç iki tarafında nerdeyse sayıca birbirine eşit olduğunu hangi anlayışın benimseneceği konusunda disiplinler arası bir uzlaşımın bulunmadığını ifade etmiştir (Meriç, 1986: 43).

Fakat antropolog ve sosyologların çoğu böyle bir anlayışı lüzumsuz ve karanlık bulmuş. Onlara göre ruhla madde, gönülle akıl, kavramlarla varlıklar arasında böyle bir ikililik kurulamaz. Sosyolog ve antropologların yüzde doksanı 'medeniyet' kelimesini kullanmaz, 'kültür' kelimesini tercih ederler. Kimine göre bu iki kavram eş anlamlıdır. Kimine göre farklı.

Bu iki kavramı ayıran çağdaş sosyologlara göre, medeniyet kelimesi -aralarında yakınlık bulunan veya ortak kaynaktan gelen- milli kültürler bütününe belirtmek için kullanılmalıdır. Mesela Batı medeniyeti denince Fransız, İngiliz, Amerikan, İtalyan kültürleri anlaşılmalıdır. Yani kültür kavramı belli bir topluma bağlıdır. 'Medeniyet' ise zaman ve mekandan çok daha geniş, çok daha kucaklayıcı bütünlük için kullanılmalıdır (Meriç, 1986: 43).

Toplumun bir bütünlük arz ettiğine ve bölünmezliğine ilişkin varsayımlardan hareket eden ve biyoloji, kimya gibi bilimlerle analogiler kurarak toplumun bir bütün olduğunu kaydeden Durkeim, toplumun içerdiği öğelerin aritmetik toplamına indirgenemeyeceğini ileri sürmüştür. Bu kurala dayanarak, bir bütün halinde toplumun ekonomik, siyasal, kültürel gibi öğelerin aritmetik toplamından ibaret değil de içerdiği öğelerin özgül bileşiminden kurulu bulunduğunu ve bu bileşimin de toplumun özgül bir yapıya sahip olmasına yol açtığını vurgulamıştır (Vergin, 2006: 155). Bu bağlamda Durkeim, medeniyet kavramını belli bir sosyal organizmaya bağlı olmayan sosyal olaylar biçiminde algılamaktadır. Bu olayları, milli ülkeleri aşan, belli bir toplumun tarihi ile sınırlanamayan ve milletler üstü hayatları gösteren bir nitelikte ifade etmiştir. Kültür konusu da tam bu nokta da Tylor'ın tarifinden farklı bir şekilde daha kucaklayıcı bir nitelikte toplumun bileşenlerine dahil edilerek Durkeim'de ifadesini bulabilmektedir (Meriç, 1986: 43-44). Fransa'da sosyoloji alanında Durkeim'in kullandığı terminolojiye sadık kalınması, sosyoloji alanında kültür kelimesinin benimsenmesini olumsuz yönde etkilemiştir. Bununla birlikte kelime antropoloji alanında da geç benimsenmiştir. İkinci Dünya Savaşı sırasında sosyolojinin itibar kaybetmesi sonrasında kelime yaygınlaşmış, Amerikan sosyolojisinin etkisiyle Fransız sosyologları tarafından kullanılmaya

başlanmış aynı zamanda eserlerde, sözlüklerde kelimenin hümanist manası ağırlık kazanmıştır (Meriç, 1986: 42).

Tylor gibi 19. asır antropologların kültür kavramını insan rasyonalitesinin bilinçli bir yansıması şeklinde tasavvur etmesinin ardından sonraki dönemlerde kültür konusu hakkındaki modern fikirler, Franz Boas (1858-1942) gibi alan antropologlarının çalışmaları ile genişlemiştir. Boas ve sonraki diğer Kuzey Amerikalı antropologlar, toplumların kültürlerini derecelendirmekten ziyade onları karşılaştırarak farklılıklarını ortaya koyma amaçlı çalışmalar yapmışlardır. Britanya sosyal antropolojisinde görülmeyen kültür alanları fikrinin ve Kuzey Amerika'ya özgü karşılaştırmalı etnografinin ortaya çıkmasının kaynağı bu olmuştur. Britanya'da kültür genel anlamda, aynı disiplin içindeki toplumsal yapıdan ayrılan fikirlerle sembollerin bir toplamı biçiminde görülmektedir. Aynı zamanda bu ayrım, kültür teriminin Avrupa'daki ve Kuzey Amerika'daki kullanımlarında da temel bir olgu olarak rastlanılmaktadır (Marshall, 2009: 442).

Sosyoloji, antropoloji ve tarih alanlarında çok sayıda kültür ve medeniyet anlayışı olduğunu ifade eden Yılmaz Özakpınar (1934-)'a göre, bunun nedeni, izlenimlere dayanan peşin tanımlardan hareket edilmesidir (Özakpınar, 1999: 12). Galileo'nun 17. asırdaki araştırmalarında simgeleşen yeni bilim metodu sonrasında, Orta Çağ'ın kendi içine kıvrılmış mantıklılığından Yeni Çağ'ın doğaya dönük bilim zihniyetine geçilmesi ile beraber fikirlerin doğaya uygunluk derecesini saptamaya imkan veren sınama metodu her alana yansımıştır. Özakpınar'a göre, karşılaştırmaya dayanarak hüküm verme uygulamasını içeren bilim zihniyetinin esası olan sınama yaklaşımını korumak gerekmektedir. Sosyoloji, antropoloji ve tarih gibi 'sosyal' diye nitelenen alanlarda çalışanlar da bu bilim zihniyetini benimsemiştir. Fakat bu sosyal alanlarda araştırma yapanlardan bazıları sınama yolundan uzakta durarak sırf mantığa ve ikna becerisine dayanan bir tartışma tekniği ile hareket etmiş ve fikirlerini makul gösterme çabasına giriştiği için muhakeme süreci işleyememekle birlikte kültür gibi kavramların belirli bir çerçeveye oturtulmasında tutarsızlıklar ve anlaşmazlıklar sürüp gitmiştir (Özakpınar, 1999: 27-28). Neticede gerek kültür kavramı gerekse kültür kavramı ilişkili olarak medeniyet kavramlarının tanımlanması konusunda, varsayım konusunda açıklayıcı bir fikir ortaya konmuş değildir. Tarihi çağrışımlarının dışında çeşitli disiplinleri temsil eden kimseler tarafından farklı kıstaslara dayanılarak tarif

edilmeye devam edilen kültür kavramı irdelendiği zaman hala yeni anlamlar kazanmaya devam ettiği görülmektedir. Kavramın, Batı düşüncesindeki yerini ve diğer toplumlara geçişlerini de dikkate alarak incelemelerde bulunan Meriç, Pierre Emmanuel'in yaptığı tarifi kelimenin haysiyetini koruma şeklinde nitelendirmiştir. Emmanuel'in kültürü, 'insanın, kendini insanlığın kaderinden sorumlu tutması, kültürün bir sevgi aynı zamanda insanın kendini fethi' olarak tarif etmesi Meriç'e yaşadığı toplumdaki irfan kavramını da hatırlatmıştır. Diğer bir taraftan yaptığı inceleme sonucunda, Tylor'un ve başka kişilerin tanımlarından bir terkip oluşturarak kültürün bir bütünü ifade ettiğini söylemiştir (Meriç, 1986: 10-11, 44).

Kültür kavramını konu eden bir sosyal bilimci Erol Güngör (1938-1983), medeniyet ve kültür bağlamında kelimeyi incelemiş, kültürü bir inançlar, bilgiler, duygu ve heyecanlar bütünü şeklinde ifade etmiştir (Özakpınar, 1999: 34). Kültür ve medeniyet kavramı ayırmdan hareket eden Güngör, kültür-medeniyet ayrımının yaşadığı toplum için sadece sosyolojik kavram meselesini ifade etmediğini, millet hayatına nasıl yön verileceği konusundaki isteklere nesnel veya ilmi destek bulma gayretiyle de ilgili olduğunu savunmuştur (Güngör, 2006: 9). Milli hayatın oluşturduğu değerlerle özdeşleştirdiği kültür kavramı, medeniyet ile kültür arasında nasıl bir münasebetin olduğu gibi konuları inceleyen Güngör, kültür ve medeniyet kavramlarının Türk milli kültürünü koruma ve geliştirme ideali ile Batı medeniyetçiliği arasındaki uzlaşmaz halin çözümlenebilmesi meselesinde kilit bir öneme sahip olduğunu ifade etmiştir (Güngör, 2006: 10). Bu konulara eğilen Gökalp'in görüşleri ile konuya giriş yaparak onun bu konudaki görüşlerini tahlil ve tenkit etmek yerine, yaptığı çalışmalarla kendi devrindeki çatışmaları gidermeye çalıştığına değinen Güngör, kendisi de yaptığı çalışma ile aynı gayenin bir öznesi olmuştur. Medeniyet kavramını usulle yapılan ve taklit vasıtası ile bir millettten diğerine geçen kavram ve tekniklerin toplamı biçiminde açıklayan Gökalp'in kavramı ilmin, teknolojinin ve siyasi, sosyal ve idari organizasyonun ifadesi anlamında sunduğunu ifade etmiştir. Buna karşılık, kültür kavramını ise hem usulle yapılmayan, hem de taklitle başka milletlerden alınmayan duygular olarak, halkın ananelerinden, temayüllerinden, örflerinden, şifahi ve yazılı edebiyatından, lisanından, musikisinden, dininden, ahlakından, bedii ve iktisadi ürünlerinden ibaret değerler yani değiştirilmesi istenmeyen gelişmesi söz konusu olan şeyler bağlamında sunduğunu ifade etmiştir (Güngör, 2006: 12-14). Gökalp'in

geliştirdiği formülü ve bugün kullanılan kavramları ifade etmeden kültür-medeniyet ayrımına giden grupların düşüncelerini sunan Güngör, özellikle sosyoloji ve sosyal antropoloji ilminin konularından olduğunu söylediği kültürü, maddi ve manevi unsurları göz önüne alarak açıklamıştır. Genellikle maddi kültür unsurlarının, yani inançlardan çok bunların somut görüntülerinin bir başka kültür tarafından kolay ve daha çabuk benimsendiği kabulünü hatırlatan Güngör, bunun öğrenme ile ilgili olarak somut şeylerin soyut şeylerden daha kolay öğrenilmesi ile bağlantılı olduğunu belirtmiştir. Bir kültürden diğerine kolay iletilenlerin yani iletişimi en kolay olan unsurların doğrudan doğruya idrak edilen, yani maddi unsurlar ve davranışlarla ilgili olduğunu söylemiştir. Bunların kültüre ait açık ifade şekillerinden ibaret bulunduğunu yani kültürün kendisi olmadığını vurgulayan Güngör'e göre kültür, inançlar, bilgiler, his ve heyecanlar bütünüdür, maddi değildir. Bu manevi bütün, uygulama halinde maddi formlara bürünmektedir (Güngör, 2006: 15).

Türk siyasi düşünce tarihinde “Anadolucu” düşünür olarak nitelediği Nurettin Topçu (1909-1975)'yu inceleyen S.Seyfi Ögün (1959-) çalışmasında, düşünürün kültür ve medeniyet kavramları hakkındaki görüşlerine de yer vermiştir. Teknolojiye onun insan iradesinin önüne geçmesi sebebiyle karşı bir tavır sergileyen Topçu, teknoloji, teknik ve endüstrileşme bağlamında kültür ve medeniyet kavramlarına değinmiştir. Ögün, siyasal bağımsızlıklarını yeni kazanmış olan ya da merkez ülkelerin kapitalist-endüstriyel birikimlerinin oluşturduğu zenginliklerinin gerisinde kalan toplumların kenarsal durumu bağlamında milliyetçilik ideolojisi ve Topçu'nun görüşlerine yer vermiştir. Bu konuyla ilgili olarak Ziya Gökalp'in “hem Türk-İslam kültürünü amaçladığı hem de aynı zamanda çağdaş uygarlık düzeyinde aklın, bilimin ve teknolojinin donatılması” gerekliliğini ortaya koyduğu yaklaşımına değinerek Topçu'nun, Gökalp'in minimalist modernleşmeci yaklaşımını eleştirdiğini ifade etmiştir (Ögün, 1992: 109-110). Topçu, medeniyet (teknolojik düzey) ve kültür (ahlak) kavramlarının çok özel bir toplumsal çevrede dengelenebileceğini, bu çevrenin ise tarımsal-toplumsal bir çevre olduğunu öne sürmüş, Batı'nın ilmi ve ahlakı konusunda bu iki öğenin aynı kökten çıktığını vurgulayarak kavramları açıklamıştır. Dolayısıyla “Batı'nın tekniğinin alınması ama ahlakının atılması düşüncesinin” bir hata olduğunu ifade ederek sorunun sadece Batı'nın ahlakı sorunu olmadığını, zaten ahlaki bozulmuşluğun sebebinin teknolojinin negatif yönde gelişmesi sonucunda insan

ruhunun maddeye bağımlı hale gelmesi olduğunu savunmuştur (Öğün, 1992: 110-111). Bu sebeple Topçu, medeniyet ve kültür arasında, bu iki unsurun en elverişli bir düzeyde uyduğu kırsal hayat dışında sürekli bir gerilimin olacağını işaret etmiştir çünkü ilmi hayatın ürünü olan teknoloji bir gayenin dışında istenmeyen bir neticeye doğru gitmektedir. Topçu'ya göre, insanlar milletler halinde yaşamaktadırlar, kendi ruh varlıklarını millet kültürleri içinde yoğurmalıdırlar. Kısaca kültür ile uygun bir teknoloji savunan Topçu, çağdaşlaşmak yolunda Batı'dan teknoloji ithal etmek yerine toplumun kendi milli kültürünün eseri olan şeyleri üretmesini savunmuştur (Öğün, 1992: 114).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İDEOLOJİ KAVRAMI

3.1. İDEOLOJİ KAVRAMINA GENEL BİR BAKIŞ

Sosyal bilimlerin en tartışmalı kavramlarından bir diğeri olan ideoloji, sadece sosyal bilimlerde değil günlük dilde de sık kullanılan çok boyutlu bir kavramdır. Sosyal bilimlerle uğraşan her insan, bu alanın göreceliğinden hareketle bu kavramı tanımlamaya çalışmış ve birbirinden farklı ya da kısmen birbirine yakın tanımlamalar ortaya çıkmıştır. Sadece doğduğu topraklarda değil, başka coğrafyalarda ve aynı zamanda akademik disiplinler arasında da pek çok tanımı olan ideoloji, dünyayı anlama, iktisadi, siyasal ve sosyal düzeni kurgulama işlevi gören bir yapıya sahip olmuştur. Kavramın işlevselleşmesinin yanı sıra 18. asır ve sonrasında yaşanan siyasi ve iktisadi olaylar neticesinde sosyal meseleleri açıklamada kullanılan çeşitli ideolojiler ortaya çıkmıştır. Bu ideolojiler kavramın çetrefilli yapısının yanı sıra, kendileri de kimi zaman bütünü kucaklamaya çalıştıkları ölçüde toplumların yaşayış tarzları ile kaynaşmış kimi zaman da çatışarak çetrefilli yapılara dönüşmüşlerdir. Bu yüzden ideoloji, Batı dil ve düşüncesinin içinden çıkılması en zor kavramlarından biri olmuştur.

Aşağıda, Batı'nın bayraklaştırdığı kavramın tarihsel gelişiminden başlamak üzere, kullanımdaki değişiklikler tespit edilerek ve görüşler karşılaştırılarak konunun aydınlık bir dökümü yapılmaya çalışılmıştır. Böylece toplumların iktisadi, siyasal ve sosyal hayatıyla ilgili konularda herkesin ortak malzemesi konumundaki bu kavramın ve siyasi akımların açıklayıcı değerine Cemil Meriç ekseninde bir katkı sağlanmış olacaktır.

3.1.1. İdeoloji İçin Cemil Meriç Ekseninde Bir Tarihçelendirme

Sosyal bilimlerde çok sık kullanılan ideoloji kavramı, karmaşık bir anlam dünyasına sahiptir. Avrupa’da ihtilallerin, çözümlüşlerin arkasından yeni bir dünya kurmak için harekete geçildiğinde toplumsal hayata dahil olmaya başlayan kavram, sonrasında birbiriyle çelişebilen, iktisadi, siyasi, toplumsal sorunlara göndermede bulunan, kimi zaman olumsuz anlamlar yüklenen bir hal almıştır. Daha önceki mitoloji, felsefe, metafizik... gibi ‘dünya görme biçimleri’nden yapısal olarak ve Fransız Devrimi ile Endüstri Devrimi sonrasında belirginleşecek şekilde kopan ideoloji kavramı: “bir topluma, bir sosyal gruba has inanışların bütününe ifade ettiği gibi, genellikle siyasi ve sosyal mahiyetteki bir öğretilde, bir hükümetin, bir partinin veya sosyal bir grubun faaliyetlerini ifade eden” anlatımını kazanmıştır. ‘Belirli bir dünya görüşü’ veya ‘tek yanlı ya da yanlış fikirler sistemi’ şeklinde de öne çıkan tanımları bulunan kavram, Meriç’in vurguladığı üzere Avrupalı olmasının yanı sıra hem yeni dünyada yön tayin etmede işlevsel bir role, hem de belirsiz bir niteliğe sahiptir. Batı’nın yaşadığı dönüşüm sonrasında, bu iklimde filizlenen ideolojiler -ki, Cemil Meriç, topluca “izm’ler” nitelemesini de kullanır-, daha sonra da Batı-dışı toplumlara nüfuz etmeye başlamıştır.

İzm’ler idraklerimize giydirilen deli gömlekleri. İtibarları menşe’lerinden geliyor. Hepsi de Avrupalı (Meriç, 2009b: 92). İdeoloji, çağımızın anahtar kelimelerinden biri... vuzuhu kilitleyen bir anahtar... Aydınlarımız ne yapsın? Mefhumun kendisi kaypak ve karanlık. Kamuslar Babil Kulesi (Meriç, 2009c: 259-260).

“İdeolojiler şuurumuza giydirilen deli gömlekleridir” dedim. Evet ama, onları tanımadan bu karmakarışık dünyada istikametimizi tayin etmek kabil mi? Kaosu kosmos yapan insan zekası tecrübelerini ideolojilerde sergiledi. Onlara ne dostuz, ne düşman (Meriç, 2009e: 295).

18. asrın sonlarında Fransız filozof Destutt de Tracy (1754-1836) tarafından icat edilen kavramın tarihi, Francis Bacon’a kadar götürülebilir. Bacon’un ‘idoller doktrini’ adını verdiği kavrayış, Aydınlanma döneminin de temel meselelerinden olan ‘yanlış inanışlar karşısında aklın ve bilimin konumuna dair’ ipuçları sunmaktadır (Türköne, 2009: 107; Mannheim, 2008: 78). Bilimsel bilginin yanlışları düzeltici bir özelliğinin olduğuna inanan Bacon, insanın hakikatin bilgisine ulaşmasını önleyen engellere idoller adını vermiştir. Bu doktrinle insanın aklını çepeçevre sardığını düşündüğü engellerin varlığını açıklamaya çalışmıştır. Tracy’nin de icat ettiği ideoloji kavramı, rasyonel

düşünceyi sağlayacağı düşünülen yeni bir bilim dalı oluşturma projesinin ürünü olmuştur. Bu çerçevede kullanılan ideoloji ‘fikirler bilimi’ anlamında kullanılmış ve olumlu bir anlam yüklenmiştir (Türköne, 2009: 107). Bu dönemde yaşayan Fransız filozoflarının Condillac (1715-1780)’ın fikirlerinden hareket etmesine paralel bir şekilde, dönemin ideologlarından¹² biri olan Tracy de, onun fikirlerinden yola çıkarak ideoloji kavramının Fransız Devrimi ortamında işlevselleşeceğine inanmıştır.

Condillac, insanların dünyayı algılamalarını mümkün kılan mekanizmanın, içte bulunan zihni veya ruhsal kalıp olmadığını ortaya koymaya çalışmıştır. Bir diğer Aydınlanma Dönemi filozofu olan Helvetius (1715-1771) eserlerinde onun ileri sürdüğü, insanların benliklerini içten gelen şekillendirici tesirlerle değil, dıştan gelen etkenlerle kazandıkları teorisini daha da ileriye götürerek, insanların melekelerinin tecrübe ve dış etkenler yoluyla oluştuğunu savunmuştur (Mardin, 2009: 23). Condillac’ın etkilerinden bir diğeri de eğitim konusuna verilen önem ile ilgilidir. Onun, insanların aklın önündeki engelleri kaldırmasının, yanlış kavrayışların tahakkümünden kurtulmasının vasıtası şeklinde kutsadığı eğitim, ideologların amaçlarını gerçekleştirmede kullanacağı araçlardan biri olmuştur (Türköne, 2009: 107). Aydınlanma Dönemi düşünürlerinin ortak algısı olan, iki taraflı bir reform yani doğru fikirlerin yapım yollarını bulmakla ve bunların eğitimde uygulanması ve eğitimin genelleştirilmesi ile durumun düzeltilebileceği inancı düşünürlerin dayanaklarından biri olmuştur (Mardin, 2009: 24). İdeologlar, amaçlarını gerçekleştirmede kullanılacakları eğitim vasıtasını, Napolyon döneminde yakalamışlar ve ‘Institut de France’ adındaki kuruluşta bu yönde çalışmalarını sürdürmüşlerdir (Meriç, 1986: 50; Meriç, 2009c: 261; Meriç, 2009g: 1999; Mardin, 2009: 24).

Felsefe, ideoloji, dünya görüşü... aynı gerçeğin ayrı isimleri. Felsefe, eski Yunan’dan onsekizinci asrın sonlarına kadar batı düşüncesinin bütününi kucaklamış. Hudutları meçhul, ihtiyar ve aşınmış bir kelime. De Tracy, onun yerini tutsun diye uydurmuş ideolojiyi. İnsan ilimlerinin bütününi kucaklayacaktı kelime. Konusu fikirler olacak, yani psikolojiyi de, mantığı da içerecekti (Meriç, 1986: 49-50).

¹² İdeologlar, Fransız Devrimi’nin son aşamasında Konvansiyon İdaresi esnasında ortaya çıkmışlardır (Mardin, 2009: 24). Cabanis (1757-1808) ve Tracy’nin kendilerini adlandırmak için ideolojist kelimesini kullanmasına rağmen, düşünürler ideolog olarak anılmıştır. İdeolog ifadesi ise, Chateaubriand (1768-1848)’in ideolojistleri küçümsemek için icat ettiği, Napolyon (1769-1821)’un yaygınlaştırması sonucunda yerleşen bir tabirdir (Meriç, 1986: 52).

Kurulan yeni dünyanın ilmi ve psikolojik boyutu 18. asrın hakim anlayışına boyun eğmiştir. Felsefe hala metafizik çağrışımların alanı konumunda görüldüğü için ilim düzlemine dahil edilmemiş, psikoloji ise ruh çağırma ya da ruh bilim biçiminde görülmüştür. Dönemin hakim anlayışının yansıması olan ideoloji, Kilise ve metafizik çağrışımlardan uzak bir halde şekillenen ilimler gibi, akla inanan burjuvazinin işaret ettiği ekseninde şekillenmiştir. Psikoloji ile girift bir yapı oluşturmaya başlayan kavram, insanın düşüncelerinin nasıl doğduğunu incelemesi yönüyle psikoloji ile bir anılmaya başlamıştır (Meriç, 2009g: 36-37). Meriç bu durumu şu şekilde ifade eder:

İhtilal sonrası Fransası... Bir çağın harabeleri üzerinde yeni bir dünya kurulmaktadır. Felsefeye de başka bir isim bulmak gerek. Onsekizinci yüzyıl, metafizik kelimesinden hoşlanmaz, kilise kokan bir kelime. Psikolojinin de kaynağı bulanık. Ayrıca önce ruhları çağırma ilmi, sonra da ruh bilim olarak hep “ruh”u çağrıştırmaktadır. Destutt de Tracy yeni bir kelime uydurur: İdeoloji (1796)¹³. Kelimenin en geniş anlamıyla: düşünceler ilmi. Felsefenin yerine geçecek olan bu yeni ilmin konusu, “düşünceler, düşüncelerin kanunları, kendilerini dile getiren işaretlerle münasebetleri ve kaynaklarıdır” (Meriç, 2009c: 260-261).

Kavramın oluşum dönemindeki anlamını “kısaca, metafizik muhtevasından sıyrılan bir felsefe, mantıkla kaynaşan bir nevi tecrübi psikoloji” şeklinde ifade eden Meriç, daha sonra yaşanan süreç neticesinde kavramın ortaya çıkan diğer anlamını da inceler. İnsanların yanlış düşüncelerini düzeltmeye vasıta olacak fikir bilimini yayma amacındaki ideologlar, Napolyon döneminde amaçlarına erişme olanağı bulurlar. Fakat bir süre sonra Napolyon, Aydınlanma ilkelerine dayanan bir eğitim sistemi geliştirme görevini üstlenen ideologları karşısında bulmuştur. Aralarındaki çatışmanın ana sebebi Napolyon’un sosyal ve siyasal sistemi pekiştirmek için, ihtilal zamanında koyduğu dinsel kurumların eğitim yapma yasağını kaldırmış olmasıydı. İdeologlarla yaşanan bu karşıtlık sonucunda, ideologların olumlu bir anlamda kullandıkları ‘ideoloji’ kavramı, Napolyon tarafından bir kınama kelimesi şeklinde kullanılmaya başlanmış, hatta ideologlar metafizik yapmakla suçlanmıştır. Böylece kavram, insanların tuhaf fikirleri dolayımında olumsuz bir anlam kazanmıştır (Meriç, 2009c: 261-262; Mardin, 2009: 24-25; Türköne, 2009: 107-108). Tracy’nin kurguladığı kavram 19. asra gelindiğinde olumsuz bir muhtevaya sahip olmuş, zamanla çok daha farklı anlamlar içermeye başlamıştır. Meriç’e göre ideolojistleri (ideologları), özelden ideolojiyi Napolyon’un kını ebedileştirmiştir:

¹³ İdeoloji kavramını ilk defa kullanan Tracy’nin kavramı kullandığı yıl, Şerif Mardin’in İdeoloji isimli kitabında 1797 olarak belirtilmiştir (Mardin, 2009: 24).

Napolyon'un kini ebedileştirir. Karikatürleştirir demek daha doğru olurdu. Kendisini dinleyelim: "Ben metafizikten anlamam, metafizikçiler baş düşmanım, onlara ideolog adını taktım". Üniversite rektörüne talimat verir: "Monarşiye uygun ve müsbet şeyler okutacaksınız, metafizik, ideolojik gevezelikler yok".

Fizik-ötesine savaş açan bir düşüncenin, kiliseye tavizler veren bir ideofob (İdeolojistlerin Napolyon'a taktıkları ad, fikir düşmanı) tarafından mahkum edilmesi tabii idi. Garip olan, bir iftiranın bu kadar uzun ömürlü olması. Filhakika, Napolyon'dan sonra ideolojinin asıl manası unutulur, Başkonsülün mahkûmiyet kararı kelimeyi görünmeyen bir düşman gibi takibeder (Meriç, 2009c: 261-262).

Yaşanan olaylar neticesinde, bazen övücü ya da darlaştırılmış anlamlar kazanan bazen de kınama konusu olan ideoloji, Batı tarihindeki belli başlı ideologlardan sonra Marx'ın fikirlerinde de önemli bir anlam kazanmıştır. Marx'da farklı bir anlam kazanan ideoloji kavramı, 'gerçeği maskeleyen, doğruyu olduğu gibi yansıtmayan bir sistem' anlamında kullanılmıştır (Meriç, 2009g: 37; Marx, Engels, 2009: 12, 15, 31-32; Mardin, 2009: 32). Kavramı, 'ilim maskesine bürünen ama ilmi olmayan düşünceler', 'çürük fikirler', 'aynı sınıfta olmayanların düşüncesi' bağlamında tanımlayan Marx ve Engels, bu tarifleriyle kavramı daha da belirsiz bir hale sokmuşlardır. I. Kant, G. W. F. Hegel ve Ludwig Feuerbach (1804-1872)'ın fikirlerinin katkısıyla ideolojiyi, toplumun içerisindeki iktisadi ilişkilerin incelenmesinden ziyade, insanların soyut özlerinin açıklanması dolayımında gerçeğin tam tersi şeklinde resmeden Marx, bu durumu ideolojik bir saplanış bağlamında ifade etmiştir. Meriç'e göre bu kavrayış, "sosyal bir sınıfın yarı hakikatlerini sergileyen bir nevi yutturmaca" ifadesi ile hayat bularak son zamanların en yaygın tarifi olmuştur.

İdeoloji kavramı, 19. asırda yaşanan hızlı dönüşümlerle birlikte kullanım alanını genişletmekle beraber tarifi net olmayan bir kavram olarak da kullanılmaya devam etmektedir. Ortaya çıktığın andan itibaren pek çok genel çağrışıma sahip olan kavram, kimileri için, gerçeğin, insanlara yansımada, içinden geçtiği ortamların etkisiyle sapmaya uğraması bağlamında, başka bir ifadeyle bazı insanların gerçek olarak bildiklerinin aslında daha derin ve doğru bir gerçeğin maskelenmesi anlamında kullanılmış, kimileri içinse, bu sapmaları ortadan kaldıracak bir yöntemin var olması dolayımında ifade edilmiştir. Kimilerine göre de, Napolyon'un kavrama bağladığı anlama paralel bir seviyede, aydınların gerçekten çok uzak olan soyutlamaların üzerinde durdukları, uygulamaya yönelmiş girişimlere oranla fikirlerinin bir soyutluk izi taşıdığı yönünde şekillenmiştir (Mardin, 2009: 26). Diğer yaygın anlamlarından biri ise feodal-cemaatçi yapının çökmesiyle ivme kazanan, birey, ulus gibi unsurlara vurgu yapan yeni

bir kimlik ya da Tanrısız biçimde resmedilen dünyanın yeni bir kavrayışı olmuştur. Kavramın anlamsal düzeyde farklı çağrışımlarının yanında, yaşanan dönüşümlere paralel bir şekilde çeşitli ideolojiler de sosyo-ekonomik alanda üretilmeye başlanmıştır. Meriç'e göre, üretilen bu ideolojiler "kinlere takılan bir maske" niteliğine bürünmekle birlikte "bütün ideolojilerin arkasında mühim olan insanın insan karşısındaki durumu" (Meriç 2009g: 43) olmuştur.

3.1.2. Cemil Meriç'in İdeoloji Konusunu İncelerken Kullandığı Kavramlar

Eserlerinde ve konuşmalarında sıklıkla geçen ideoloji kavramı karşısında Cemil Meriç'in düşüncelerini açığa çıkarmak açısından, ideoloji ile ilintili olan dünya görüşü, mit, ütopya gibi kavramları incelemek gerekmektedir. Meriç, bu kavramlardan hareket ederek, toplumların düzeni hakkında ileri sürülen ilkeleri, hedefleri, bu ilkelerin nasıl söylendiğini, olanın yahut olması gerekenin topluma bu kavramlar aracılığıyla sunulduğunu, bu bağlamda toplumların yaşam biçimlerini incelemiştir. İdeoloji kavramı ile ilgili olarak, Meriç'in üzerinde durduğu dünya görüşü (weltanschauung), felsefenin aynı zamanda ideolojinin değer kaybı düzeyinde yaygınlaşmıştır. Meriç'in ideoloji ile karşılaştırdığı mit, eski toplumlarda ideolojinin işlevini gören bir kavram dolayımında, ütopya ise mevcut olmayan düzenin tasavvur edilmesi bağlamında ortaya konmuştur.

3.1.2.1. Dünya Görüşü Kavramı

Cemil Meriç'in doğuşunu ve gelişimini ayrıntılı bir biçimde anlattığı ideoloji, onun kaypak bulduğu kavramlar arasındadır. Onun tespitine göre, kültür 161, medeniyet 20, ideoloji ise, 30 ayrı anlamda kullanılmıştır (Fedayi, 2006: 148). Felsefenin, Eski Yunan'dan 18. asrın sonlarına kadar Batı düşüncesinin bütününe kucaklamaya çalışmasının ardından, De Tracy isimli düşünürün felsefe kavramının yerini tutması amacıyla insan ilimlerinin bütününe kucaklayacağını düşünerek, konusunu fikirler minvalinde tasavvur ettiği kavramın alanı, psikolojiyi, mantığı, sosyolojiyi içerecek şekilde geniş tutulmaya çalışılmıştır (Meriç, 1986: 49-50; Meriç, 2009g: 296). De

Tracy'den sonra anlamı sürekli değişikliğe uğrayan ideolojinin, düşüncelerin önünü tıkayan bir engel dolayımında algılanması neticesinde, itibar kaybeden kavramın yerine ise dünya görüşü (weltanschauung) kavramı kullanılmaya başlanmıştır. İdeoloji, doğuşundan bugüne kadar geçen süre sonucunda, belli bir tarife kavuşturulmamış bir kavram bağlamında sosyal bilimlerde varlığını sürdürürken kullanılmaya başlanılan dünya görüşü şeklinde Türkçeleştirilmiş weltanschauung kavramı, diğer dillere ise, Almanca'dan geçerek yaygınlaşmıştır (Meriç, 2008b: 225).

İdeoloji kavramının anlam karmaşası içine düşmesinin ardından yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanılan ve oldukça yaygın bir kullanıma sahip olan dünya görüşü kavramı, ilk defa Eugen Dühring (1833-1921) tarafından Almanya'da kullanılmıştır. Fransa'da Lucien Goldmann (1913-1970) ve Henri Lefebvre (1901-1991) gibi Alman kültürü ile temas eden kişiler tarafından kullanılan, Fransızca karşılığı "conception du monde" olan kavram, zamanla birçok dile aktarılmıştır (Meriç, 2009g: 280, 296). Almanca hayat ölçüsü, dünya görüşü anlamına gelen weltanschauung kavramı, "insanı, toplumu, siyaseti ve evreni yorumlayan katı ve kapalı toplumsal mobilizasyon ve manipülasyon aracı olarak toplumu topyekun, tek bir meşruiyet alanı içerisinde, sistemle bütünleşmiş bir şekilde, bu meşruiyete uygun olarak biçimlendirmek" şeklinde tanımlanmıştır (Türköne, 2009: 106). İdeoloji yerine kullanılan dünya görüşü kavramı, evrene, kainata toplu bir bakış; hayatın, evrendeki varlıkların insanın amacını, anlamını, değerini bütünüyle kucaklamaya çalışan bütüncü düşünce, evrensel bakış şeklinde de tanımlanmıştır (Bolay, 2009: 98). Kavramın diğer tanımlarından biri, bir kişi, grup veya toplumun varoluşun niteliğine ve hayatın anlamına ilişkin sorulara verdiği bilinçli veya bilinçsiz cevapların tümü, diğeri ise evrenin ve hayatın anlamını, amacını, değerini, insan varlığını ve davranışlarını bütünüyle kavramaya çalışan genel düşünce şeklinde sunulmuştur (Demir, Acar, 2005: 113-114, TDK Türkçe Sözlük, 2005: 587).

Meriç'in düşünce sisteminde yer alan temel kavramlardan biri olan ideolojinin yerine kullanılan dünya görüşü kavramı, bir ülkenin, bir medeniyetin, bir sınıfın fikridir, toplumsaldır. Meriç'e göre, felsefe, ideoloji, dünya görüşü aşağı yukarı aynı anlama gelen kavramlardır:

Felsefe, ihtiyar ve aşınmış: Fazla Yunan, fazla ortaçağ, fazla on sekizinci astr. Onun yerini tutsun diye uydurulan ideoloji, insan ilimlerinin bütünü

kucaklayacaktı, sosyal sınıfların yarı hakikatlerini sergileyen bir lafız oldu. "Weltanschauung", Batı dillerine Almancanın armağanı. Bakir ve müphem. Tuttu, çünkü esnek. Hem bir nazariye, hem bir aksiyon. Bir yerde ortak şuur, bir yerde yaşayış tarzı (Meriç, 2008b: 225).

Felsefenin Ortaçağ ve Yunan'ı çağrıştırdığını, ideoloji kavramının, yalan ile eş anlamlı kullanılabilecek kadar itibar kaybettiğini ifade eden Meriç, bu sebeple dünya görüşü kavramının kullanımın hız kazandığını söylemektedir (Meriç, 2009g: 297). Avrupa kökenli bu üç kavram aşağı yukarı aynı anlamlara gelseler de, çağrışımları ve kullanım amaçlarına göre aralarında farklılık bulunmaktadır. Dünya görüşü kavramı şu noktalarda diğer iki kavramdan ayrılır:

a) Bir medeniyet camiasının b) Bir ülkenin c) Bir sınıfın hayat tecrübesini ifade eden duygular, düşünceler ve inançlar bütünüdür. Felsefeden farkı, felsefe ferdindir, dünya görüşü kitlenin; ideoloji ise siyasi bilgi, siyasi düşünce. Bir sınıf yalanıdır, bir medeniyetin müdafaasıdır, bir yarım hakikattir (Meriç, 2009g: 280).

Dünya görüşü kavramının daha kucaklayıcı olduğunu, maşeri şuurla aynı düzlemde yer aldığını ifade eden Meriç, sosyolog Goldmann'ın makalesinde bulunan bir tanıma da yer vermiştir. Dünya görüşlerinin üreticisi olarak fertleri değil toplumu öne çıkaran, kavramı, gerçeğin bütünü hakkında tutarlı ve ahenkli bir görüş şeklinde sunan bu tanıma göre dünya görüşü: "İçtimai durumları aşağı yukarı aynı olan bir insan topluluğuna, yani içtimai bir sınıfa, kendini kabul ettiren düşünce sistemi"dir (Meriç, 2009c: 290). Kısacası, ideolojiye göre daha yaygın bir kullanım alanına sahip olan kavram, felsefe ve ideoloji kavramalarına göre hem daha esnek hem de onlara nazaran mazisi daha aydınlıktır (Meriç, 1986: 50). Meriç, kavramı özetle şöyle tanımlar: Dünya görüşü, "bir medeniyet topluluğunun, bir milletin veya sosyal bir sınıfın hayat tecrübesini özetleyen insicamlı bir bütün[dür]" (Meriç, 2008b: 225).

3.1.2.2. Mit ve Ütopya Kavramları

Mit (üstüre), ideoloji kavramının, sosyal bilimlerdeki anlamı tespit edilmeye çalışılırken karşılaşılan kavramlardan bir diğeridir. Günlük yaşamın ortaya çıkardığı çelişkili durumları çözmeye çalışan, topluma belli açıklamalar sunma hedefinde olan mit, modern zamanların siyasi ideolojilerinin işlevini gören bir kavramdır. Eski toplumların hayatın sırlarını mitoslarla aydınlatmaya çalıştığını belirten Meriç, içeriklerinden çok işlevleri açısından iki kavramın karşılaştırabileceğini ifade etmiştir.

Ona göre mit, eski toplumların pusulası konumundayken, ideoloji de “çağdaş insanın hırsız feneri” olmuştur (Meriç, 1986: 50).

Gerçeği bir iç mantığa kavuşturan zihni inşa manasında olan mit, Meriç’in ifadesi ile “reel ile mantık tutarlılık arasındaki gerginlikten gelen” bir kavramdır. Mitin amacı, gündelik hayatın tezatlarını bertaraf etmek için mantıki bir model kurmaktır (Meriç, 2009c, 264). Modern dünyada ideolojinin yaptığı görevi eski toplumlarda yerine getiren mit kavramı, “kahramanlar, ilahi varlıklar, Yunan ilahları hakkında anlatılanlar, tarihi hikayeler, masallar; hayal mahsulü olarak estetiğin konusu olan hikayeler; milletlerin çok eski hayat tarzlarının sembollerle ifade edilişi” şeklinde tanımlanmıştır (Bolay, 2009: 322). Bir başka tanımı da, geleneksel olarak yayılan veya toplumun hayal gücü etkisiyle biçim değiştiren, tanrı, tanrıça, evrenin doğuşu ile ilgili hayali, alegorik bir anlatımı olan halk hikayesi şeklinde sunulmuştur (TDK Türkçe Sözlük, 2005: 1403).

Meriç’in düşünce sisteminde yer alan temel kavramlardan biri olan mit, ideoloji ile karşılaştırıldığında, iki kavram olması gereken hedefleri anlatması bağlamında kesişmektedirler. Meriç, özetle kavramı, reele hakim olmayı sağlayan, gerçeği gerçek olarak kavrayamayan toplum veya kişilerin, çeşitlilik arz eden, çelişik ve görünüşte akla aykırı bütünü kavraması için kurulan bir sistem; ilkel toplumlarda ideoloji gibi işlev gören bir kavram dolayımında tanımlamıştır (Meriç, 2009c, 264).

Meriç’in bilgi sosyolojisinin anahtar kavramları olarak nitelediği mit ve ideoloji kavramlarının yanı sıra dile getirdiği üçüncü kavram ütopyadır. İdeoloji ile aynı düzlemde bulunan bu kavram, mevcut olmayan bir düzeni savunma karşılığında kullanılmıştır. Bu kavramı açıklarken birçok düşünürden faydalanan Meriç, çoğu kez Karl Manheim (1893-1947)’in ifadelerine de değinmiştir (Meriç, 2009g: 209):

1. Özel ideoloji-fertler arasındaki çarpıtmalar. 2. Topyekün ideoloji-sınıfların, grupların yaptığı çarpıtma ve yalanlar.

Mannheim ütopyaya önem verir. Onun için mühim olan sınıflardan çok, gruplardır. Yani Mannheim ihtilalci değildir.

İdeolojinin gayesi mevcut düzeni devam ettirmektir. Ütopya mevcut olmayan bir düzeni savunur, kurulacak bir dünyanın ideolojisidir. Ütopya 1516 Th. Morus. U-Topia=zamanın ve mekanın dışında olan, hiçbir yerde olmayan (Meriç, 2009g: 209).

Burjuva toplumu bağlamında ideolojinin ötesine geçebileceğini savunmakla birlikte aynı zamanda kendini ideolojinin merkezine konumlandıran Mannheim, bilgi sosyolojine giriş mahiyetinde kaleme aldığı kitabında bu iki kavramı incelemiştir.

‘İnsanların gerçekte nasıl düşündüğü sorunsalı’ ile ilgilenen Mannheim, ideoloji kavramının özü gereği başından itibaren ütopyaadan ayrılamayacağını lakin, işlevsel açıdan bir sınırın mevcut olduğunu göstermeye çalışmıştır. Bu sınıra göre ideoloji, geçmişten hareketle belirlenen toplumsal düzenin meşrulaştırılması iken, ütopya statükoyu reddeden ve aşan bir niteliğe sahip olmuştur (Mannheim, 2008: 25, 21; Meriç, 2009c: 300). İdeoloji ve ütopya kavramlarının ilişkilendirilmesi konusu son kertede ideolojinin ‘yanlış bilinç’ ile özdeşleştirilmesine dayanmaktadır. Düşüncenin ürünleri, mevcut sosyal realitenin kökleşmesine olanak sağladığında ideolojik olarak nitelendirilmiş, sosyal realiteyi belli hedeflere göre değiştirecek kolektif bir faaliyet ilhamında işlevselleşince de ütopya şeklinde tanımlanmıştır (Meriç, 2009c: 304).

3.1.3. İdeolojiler ve Demokrasi İlişkisi

Demokrasi olgusu, birçok siyasal sistem ve ideolojinin sahip çıktığı bir fikir ve pratiktir. İdeolojiler ya da siyasal sistemlerin düzenlemelerini meşrulaştırmak adına kullandıkları bu olgunun kökenleri, M.Ö. 5. asırda Yunanistan’da görülen şehir devletlerine kadar uzanmaktadır (Marshall, 2009: 140). Yunan ve Roma devletlerinin antik demokrasisi, 18. asır sonrası işlevselleşen demokrasiden oldukça farklıdır. Esir ve hür vatandaş konumunun bulunduğu, filozofların genel anlamda esaret müessesesine karşı çıkmadığı bu dönemde, kadim demokrasi esarete dayanmıştır. Teokratik Ortaçağ’a gelindiğinde, bu çağ hemen her ideolojide konu edilen demokrasinin zeminini oluşturmuştur. Seçimle iş başına gelen din adamları (Ruhban sınıfı) ve temsil ettiği Kilise, demokrasinin kuruluşunda rol oynamıştır. Muzdarip kalabalıkların dini şekilde görülen Hıristiyanlık, Ortaçağ’da Kilise tarafından temsil edildiğinden, Kilise, hükümdarlara karşı tabii hukukun ve insan haklarının müdafaa edildiği bir kurum olmuştur. Ezeli değerlerin müdafisi olan rahipler, aynı zamanda aristokrat sınıfının da ideologu olmuştur. 18. asırla beraber tarihin bütün müesseselerinin sorguya çekilmesi ve burjuvaların önderliğinde gelişen halk hareketleri neticesinde, ideolojiler ile anılan yeni demokrasi kavrayışları yayılmaya başlamıştır (Meriç, 2009g: 48-51). Bu tarihi akıştan yola çıkan Meriç’e göre, ideolojilerle vurgulanan üç çeşit demokrasi vardır:

Bugün üç çeşit demokrasi var: 1. Liberal (Batı Demokrasisi) 2. Marksist (Halk Demokrasisi) 3. Milli Demokrasi (3. Dünya) (Meriç, 2009g: 51).

Çağdaş demokrasiler, antik Yunan demokrasisinden oldukça farklı bir sistem görünümü sergilemektedir. Demokrasi olgusu, siyasal partilerin varlığı, bu partilerin içerisindeki rekabet olasılığı ve farklı çıkarların temsil edilme koşulu, serbest ve adil seçimler, adaylar ve politikalar arasında gerçek tercihler yapma olanağı, parlamentonun gerçek bir iktidara sahip olması, kuvvetler ayrımı, vatandaşların medeni haklarının olması ve hukukun egemenliği gibi maddeleri bünyesinde barındırmaktadır. Antik Yunan'da seçkinler (élite) için mevcut olan demokrasi, Sanayi Devrimi ve Fransız İhtilali sonrası şekillen yeni dünyada, genel hatları ile bu unsurları içeren bir rejim olarak siyasal hayata dahil olmuştur. Siyasi ideolojilerle bağlantı kurulan demokrasi kavrayışlarından ilki, Meriç'in vurguladığı üzere, Batı demokrasisidir. Liberal ideolojinin yani Batı demokrasisinin bel kemiği olan kuvvetler ayrılığı, parlamentonun varlığı, genel oy gibi esaslar bu sınıflamanın en mühim olgularıdır. Endüstrileşen ülkelerde vücut bulan bu demokrasi, Meriç'in ifadesiyle, İngiliz parlamenter sisteminden hareket etmiştir:

1787'de kurulan Amerika, eski İngiliz parlamentosunu tatbik mevkiine koyar Montesquieu'nun kuvvetler ayrımı Locke'dan gelir. O da kendi devrindeki İngiliz cemiyetini tasvir eder. 18.yüzyıl Fransası için İngiliz rejimi ideal... Parlamento, çok partili rejim, genel oy, ana hürriyetlerin kabulü, liberal demokrasiyi hülasa eder (Meriç, 2009g: 52).

Siyasi ideolojilerle bağlantı kurulan demokrasi kavrayışlarından diğer ikisi, Meriç'in vurguladığı üzere, halk demokrasisi ve Üçüncü Dünya'nın milli demokrasileridir. Monarşilerin ve imparatorlukların sona ermesiyle ivme kazanan Batı demokrasisinin yanında otoriter ya da totaliter rejimler de mevcut sistemde yerini almıştır. Meriç'e göre, 1914 yılında başlayan savaş sonrasında, ülkelerde klasik demokrasi anlayışlarının karşısında proleter diktatorya yahut yeni bir ideoloji olan faşizm doğmuştur. İktisaden geri kalmış nitelemesi ile ifade edilen devletler ise tarihi akış içerisinde kendi demokrasi kavrayışlarını oluşturmuşlardır. Meriç' göre, milli demokrasiler, az gelişmişlikten kurtulma tasavvuru ile yöneldikleri ideolojiler bağlamında ne liberal demokrasi, ne de otoriter bir rejim sınıflandırması içerisinde yer alırlar:

1917'ye kadar tek dünya vardı. 1917'den sonra iki dünya: sosyalist ve liberal dünya. II. Cihan Harbi'nden sonra, 3. Dünya doğdu: eski müstemlekeler.... Bu ülkeler kanlı mücadelelerle, Batı'ya karşı çıkmışlardır, sevmezler Batı'yı. Ama sömürgeci ülkenin büyük taraflarını benimsemişlerdir. Bunların birçoğu

kapitalizmden kopup, sosyalizme yönelmişlerdir. Ama komünizmden de korkarlar (Meriç, 2009g: 53-54).

Fransız Devimi ve İngiliz Sanayi Devrimi sonucunda yaşanan dönüşümün ürünleri olan ideolojiler, bireylere ya da toplumlara yol gösterici bir işlevi olduğu tasavvuru ile önceki toplumların mitlerinin yerini almışlardır (Meriç, 1986: 51). Modern zamanların siyasi ideolojileri bu minvalde, sundukları ilkeler ile birlikte Meriç'in "her çağ kendi rüyalarını, kendi emellerini söyletmiş" (Meriç, 2009b: 171) cümlesi ile nitelediği demokrasi olgusunu da pek çok kez bünyelerinde barındırmışlardır.

3.2. İDEOLOJİLER

İzm'lerin idraklere giydirilen bir deli gömleği olduğunu ikaz eden Cemil Meriç, aynı zamanda onların uçurumları aydınlatan bir hırsız feneri işlevi gördüğünü de vurgulamıştır. Batı ikliminde şekillenmeleri yani Avrupalı olmaları dolayısıyla ideolojilere ihtiyatlı yaklaşan Meriç, bu ikazının yanında modern dünyada savaşabilmek için onların ışığının da ihtiyaç dahilinde olduğunu kabul etmiştir. İdeolojiye düşman bir hal içinde bulunmadan, tehlikeli bir düşünce şeklinde nitelediği bilmesinlercilik (Obscurantism)¹⁴ düşüncesine teslim olmadan, bu bağlamda ideolojilerin siyaset haritaları olduğu hakikatini görmek gerektiğini ifade etmiştir (Meriç, 2009b: 92, 95, 93-94). Ona göre, ideolojiler obskürantizm himayesinde ortaya çıktığı takdirde bu durumdan kurtulunabildiği ve fener işlevi gören ideolojilerle birlikte kişinin, toplumun şuuru bir araya getirildiği zaman toplum yoluna devam edebilecektir:

İdeolojiler siyaset dünyasının haritaları. Haritasız denize açılır mı? Ama harita tehlikeli bir yolculukta tek kılavuz olamaz. Pusulaya da ihtiyaç var. Pusula: Şuur. Tarih şuuru, milliyet şuuru, kişilik şuuru. İdeolojilerin peşine takılanlar pusulasızdırlar. Gemi ya kayalara çarptı, ya batağa saplandı. İdeolojilerin ışığına göz yumanları sloganlar yönetir (Meriç, 2009b: 95).

¹⁴ Bilmesinlercilik (Obscurantisme; Obscurantism), Fransızca'ya 18. asırda girmiş bir kelimedir. Kelime Aydınlanma karşıtlığı olarak kullanılmış ve aydınlığın karşıtı olan karanlılığı, yani cehaleti, insanın bilinçlenmesini engelleyen fikirlerin savunusu anlamını içermiştir. Aydınlanma düşüncesinden geri dönüşü ifade etmiştir (Vergin, 2006: 294). Kavram, Türkçe sözlükte, "kimi toplumsal sınıfların belli bir eğitim düzeyini aşmaması ve aydınlatıcı birtakım bilgilerle donatılmaması gerektiğini ileri süren ve genellikle özgür düşüncelere karşı koyanların tutumuna verilen ad" şeklinde tanımlanmıştır (www.tdk.gov.tr).

Meriç, “ideolojiler sisle karışık; fakat dumanlı diye ışığı reddedecek miyiz?” demek suretiyle ideolojilere kapılarını açmış ve onları tanımak gayesine yönelmiştir (Meriç 1986: 50-51). Bu gayede esas olanın, ait olduğu toplumun hem kendisini tanıması hem de Batı’nın sosyal ve siyasal tarihini bilerek ideolojileri kavramaya çalışması olduğunu belirtmiştir (Meriç, 2008b: 229). İdeoloji kavramından yola çıkarak, Batı insanın şuuruna yön veren düşüncelerden bahseden Meriç’e göre, Hıristiyan dünya görüşü, burjuva (kapitalizm; liberalizm) dünya görüşü ve sosyalist dünya görüşü olmak üzere üç çeşit dünya görüşü mevcuttur (Meriç, 2008b: 225-227; Meriç, 2009g: 291, 297). Batı ile Doğu’nun bu dünya görüşleri konusunda mukayesesini şöyle yapar:

Batı’nın dünya görüşleri parça parçadır. Hıristiyanlık imtiyazları devam ettirmeye yarayan bir bekçi idi. Burjuvazi, şatonun desteği olan kilise ile mücadele etti. Akılcıdır. Hıristiyanlık belli bir ölçüde cemiyetçi idi, burjuva dünya görüşü ferdiyettir, hürriyetçidir. Bütün dünyayı istismar etme hürriyeti. Bir taraftan işçi sınıfına, bir taraftan aristokrasiye karşı liberalizmi geliştirdi. Bir kavga silahı idi, bir sınıf yalanydı. Türkiye insanı nasıl anlayabilirdi bunu? (Meriç, 2009g: 291).

Adalet isteyen insanların bağlandığı Hıristiyanlık, onun adına konuşan kilise, Meriç’n tabiri ile ‘Sezar’ın emrine girdikten’ sonra o dönemdeki imtiyazları halk nezdinde meşrulaştırmanın aracı şeklinde rol oynamıştır. Eski kölelerin toprak kölesi konumunda olması ile yeniden üretilen bu feodal sistem, üçüncü sınıfın doğuşu neticesinde yeni bir dünya görüşü, parça parça kurulmaya başlanmıştır. Meriç’in tabiri ile ‘şatoyu ve kiliseyi devirme’ çabalarına paralel olarak gelişen liberalizmin karşısına konumlanan sosyalizm de, ortaya çıkan görüşlerin diğer ayağını oluşturmuştur. Meriç’e göre, bu üç tarihi duruşun ortak yönleri şunlardır:

Her üç ideolojinin ortak yönü: Toplumdaki çelişkileri belirtmek ve onları ortadan kaldıracağını ileri sürmek. Başka bir deyişle, Batı’daki dünya görüşleri arasında bir kopuş yoktur. Her yeni sınıf eski hakim sınıfın ideolojisinden yararlanır (Meriç, 2008b: 227).

Batı’nın kendine has tarihi ile geliştirdiği dünya görüşleri, Avrupa kaynaklı ideolojiler şeklinde Batı-dışı toplumlara nüfuz etmeye başlamıştır. Sosyal bir hareket çerçevesinde gelişen, toplumların siyasal ve ekonomik hayatlarında rol oynamaya başlayan bu ideolojilerin 19. asırda belirgin hal almasının yanında, düşünsel düzeyde ortaya çıkan ve yayılan başka ideolojiler de mevcuttur. Anarşizm, muhafazakarlık, milliyetçilik, faşizm tarihi akış içersinde ortaya çıkan diğer ideolojilerdir.

3.2.1. Liberalizm

Liberalizm, Batı’da feodalizmin çökmesiyle paralel bir şekilde ortaya çıkan kapitalizmin ürünü olan bir ideolojidir. Ortaçağ Avrupası, derebeylerin ve rahiplerin hiyerarşik feodal sistemine dayanmıştır. Toplumsal hayatta, toprak köleliği yani 'serflik' olgusu vücut bulmuş, köylerin oluşmasının ardından gelişen ticaretin etkisiyle yerleşim yerleri eklenilerek şehir devletlerinin kurulmasına zemin hazırlamış, tüm bu faktörler ziraat ve endüstri ile uğraşan yeni bir sınıfın doğmasının itici gücü olmuştur. Ortaya çıkan üçüncü sınıf, üretim vasıtaları yenilendikçe tedricen oluşacak sisteme doğru ilerlerken, komünler¹⁵ derebeylerinin baskılarından kurtulma emellerini gerçekleştirmeye koyulmuşlardır. 12. asırdan itibaren süregelen bu iktisadi değişiklik, 18. asra gelindiğinde daha kuvvetli bir toplumsal gerçeklik halini almaya başlamıştır. İngiltere’de iktisadi kanunlar, kurulan sanayi alanında baskın bir hal almaya başlarken, Fransa da siyasi özgürlüklerin peşinde, siyasi liberalizmin vatanı olmaya başlamıştır. Avrupa’nın, ardından tüm dünyanın tanık olduğu Sanayi ve Fransız Devrimleri yaşanan tarihi dönüşümün zirveleri kabul edilmekle birlikte ‘liberal’ ideolojiyi de siyaset tarihine çıkartmışlardır. Bu tarihi süreci, 12. asırdan beri burjuvazinin haklarını adım adım fethetmesi ve 1789’da iktidara geçmesi şeklinde ifade eden Meriç’e göre, yeni oluşan bu sınıf, hem iktisadi hayatta hem de siyasi hayatta hürriyet istemekte ve kendi üretim yapısını oluşturmaktadır (Meriç, 2009g: 42). Meriç, siyasi ve iktisadi hatta kültürel alanda özgürlük ülküsü ile yolan çıkan liberalizmin yükselişini şöyle ifade etmiştir:

18. asırda Fransa’da burjuvazi, ortaçağdan arta kalan lonca sistemine bağlanamazdı. İktisadi hayat, hürriyete muhtaçtı. Liberalizm “Bırak yapsın, bırak geçsin” diye bar bar bağıryordu. Krallık, gelişen istihlal kuvvetlerini dizginliyordu (Meriç, 2009g: 42).

18. yüzyıl Fransası için İngiliz rejimi ideal. Bir kralın cellat satırı altında can verdiği İngiltere. (Great Revolution). İngiltere’de aristokrasi ile burjuvazi uzlaşmıştır. Bir zeka aristokrasisi vardır, sınıflar esnektir. Parlamento, çok partili rejim, genel oy, ana hürriyetlerin kabulü: liberal demokrasiyi hülasa eder... Ekonomik liberalizmle, siyasi liberalizm aynı şey değil. Fizyokratlar ve A. Smith devletin iktisada asgari müdahalesini, gümrük duvarları ve tahditlerin kalkmasını isterler (Meriç, 2009g: 52).

¹⁵ Beraber çalışıp geliri paylaşmak üzere bir araya gelen topluluğun adıdır (www.tdk.gov.tr). Meriç’e göre komünler, burjuvazinin başlangıcı olan bir oluşumdur (Meriç, 2009g: 23).

Meriç, öncelikle ‘liberal’ kelimesinden yola çıkarak diğer ideolojiler gibi toplumsal olaylarla ilgili bir düzlemde bulunan ‘liberalizm’in kavramsal boyutunu incelemiştir. Hürriyet anlayışı ile Avrupa’da yeni bir insanın, yani ferdin müjdelendiğini söyleyen Meriç, kavramı konduğu çiçeğin rengini alan bir Hint kelebeğine benzetmiştir (Meriç, 2008b: 196). Filozoflardan yaptığı alıntılarla ve sözlüklerden sunduğu tanımlarla liberal dünya görüşünü izah etmeye çalışmıştır. Fransız Devrimi’nden sonra sıklıkla telaffuz edilen, Türkçe’de önce ‘serbesti’ sonra ‘hürriyet’ kelimesi ile karşılanan kavramın, baskı olmadan insanın başkasının istediğini değil kendi dilediğini yapabilmesi, insanın kendi serbestliğinin şuuruna varması, ruhsat gibi anlamlar taşıdığını belirtmiştir (Meriç, 2008b: 204; 198). 18. asra gelindiğinde, insanların hür olduğu düşüncesine binaen aşırı hürriyetçiliğin bir görünümü olan ferdiyetçilikle ve rasyonalizmle harmanlanan kavram, burjuvazinin parça parça oluşan dünya görüşünün mihenk taşı olmuştur.

Burjuvazinin önderliğinde gelişen 1789 İhtilali’ne paralel olarak siyasi çatlamanın zirveye çıkardığı ve genel unsurların icra edilmesinden önce, John Locke (1632-1704) ve Adam Smith (1723-1790) gibi düşünürler tarafından temeli atılan liberalizm, Meriç’e göre, kapitalist üretim (istihsal) sisteminin politik şekli olarak ifade edilmiştir (Meriç, 2009g: 52). Hür bir kümeste hür bir tavuk ve hür bir tilki şeklinde tasavvur ettiği liberalizmi, iktisadi liberalizm, fikri liberalizm ve siyasi liberalizm şeklinde üçe ayırmıştır (Açıkgöz, 1993: 143; Meriç, 2009e: 347). 18. asırda bütün hürriyetleri kucaklayan, 19. asra gelindiğinde üç ayrı mana kazanan liberal ideoloji, iktisadi anlamıyla, ekonomik hayatın kendine göre kanunları olduğunu ileri sürerek devletin ekonomik hayata müdahale etmemesi gerektiğini savunmaktadır. Temel ilkelerinin içerisinde mülkiyet ve servet edinme düşüncesini bulunduran ideoloji bu bağlamda devlet müdahalesine karşıdır ve kapitalizmin nazari temelini oluşturmaktadır. Fikri liberalizm, her düşünceye saygıyı savunmakta, siyasi liberalizm ise parlamenter rejim, genel oy gibi unsurlara binaen demokratik sistemi içermektedir (Meriç, 2009g: 105; 179; Meriç, 2009e: 333). Meriç liberalizmin ana hatlarını şöyle çizmiştir:

Liberalizm nedir? En güzel tarif liberal Benjamin Constant’unki. Liberalizm kişinin hürriyetidir, despotizme karşı, kalabalığa karşı hürriyeti. Liberalizm demek burjuvazi demektir, ferdin toplum karşısındaki haysiyeti, vekarıdır. Fert bütün düşüncelerinde hürdür. Alt-yapısı ticaret hürriyetine, serbest rekabete dayanan bir düzen. Liberal demokrasilerin temelinde kapitalizmin zaferi vardır. Liberalizm, yani

burjuvazi Asya'yı Afrika'yı sömürmeseydi, kendi işçisine söz hakkı tanımazdı (Meriç, 2009g: 128-129).

19. asrın siyasi düşünceler tarihinin, aynı zamanda liberalizmin zaferleri tarihi de olduğunu ifade eden Meriç, “ama hangi liberalizm” sorusunu sormak suretiyle konuya açıklık getirmeye çalışmıştır. İfade ettiği üzere liberalizm, başlangıçta bütün ve bölünmez bir halde, ilerleme felsefesi şeklinde vücut bulmuş, lakin sonraları parçalanmış, sanayinin gelişmesine taraftar olan dinamik bir liberalizmin yanında donuk bir liberalizm de vücut bulmaya başlamıştır. İngiltere'nin dinamik bir liberalizm bayraktarlığı yaptığını, Fransa'nın ise tutucu liberalizmin vatanı olduğunu vurgulayan Meriç, ilk çıkış noktasından itibaren bu ideolojinin çağlara ve ülkelere göre değiştiğini ifade etmiştir (Meriç, 2009e: 333). Burjuvazinin ekonomik ve sosyal gelişiminin ürünü olan liberalizm, Avrupa'daki devletlerarasında çok farklı şekillerde gelişmiş, daha sonra da Batı-dışı toplumlara da nüfuz etmiştir.

Meriç, temelde hürriyet fikrinden hareket eden liberalizmi, kelime anlamı yüzünden önemser ancak, kapitalizme aracılık ettiği için de bu ideolojiyi eleştirir (Sağlık, 2010: 263). Kapitalizmi, ferdi kazanca dayanan bir sistem şeklinde ifade eden Meriç, onun tüm tezahürlerindeki ortak yanın kazanç hırsı, yani sermaye üstüne sermaye yağmak ihtirası olduğunu vurgulamıştır (Meriç, 2009g: 162). Avrupa'daki tarihi dönüşümlerin sonucunda adım adım ilerleyen burjuvazinin içinde bulunduğu kapitalist sistemin uzantısı olan iktisadi liberalizm, Meriç'e göre, başlangıçta bir mecburiyet biçiminde ilerlemiş lakin sonraları bir istismar doktrini haline gelmiştir. Hürriyet olgusunun yanı sıra, kazanma güdüsünün bir hırsa dönüştüğünü, Batı ülkelerinin kanlı mücadelelere girişmekle birlikte sömürge arayışına çıktıklarını, hatta Birinci Dünya Savaşı'nı misal sunarak liberal düşünceye ciddi eleştiriler yöneltildiğini belirtmiştir (Meriç, 2009g: 179; 54). Tüccarın, girişimcinin genel bir ifade ile burjuvazinin içinde bulunduğu kapitalizmi şöyle izah eder:

Kapitalizmin iki özelliği var: 1. Üniversal olması. Hammadde dünyanın dört bucağından gelir ve dünyanın dört bucağına gider. 2. Anarşi içindedir, planifiye (planlanmış) değildir, çünkü üniverseldir. Tek amacı kazanç olan bu sistemde müstahsilin kazancını sömüren bir teknik büro vardır. Ama bu büro Pazar için spekülasyonlar yapmaz. Piyasayı kontrol edemez. Çeşitli rekabetler at oynatır burada. Ve insanla insanın sıcak, dostça münasebeti yerine peşin para girmiştir. İnsan bir tecrittir. Kapitalist için müşteri vardır. Kapitalistin ilk vasfı egoizmdir. Ama bu kapitalizmin ideologlarına göre, insanlığın menfaatindedir (Meriç, 2009g: 207).

Kapitalist sistemin baş figürü olan burjuvazi (üçüncü sınıf), Meriç'in tabiri ile Kilise'yi edilgen duruma getirip şatoyu devirdikten sonra, kalabalığa karşı ferdi ön plana çıkararak üniversal değerler eşliğinde liberal dünya görüşünü kurmuştur. Burjuvazi, ferdin haklarını topluluğa karşı savunmuş, ferdin menfaatlerinin düşünülmesi gerektiğini vurgulamış, yani kapitalizmin temelinde yatan bireyciliğe (individaulism) bağlı kalmıştır (Meriç, 2009g: 395). Herkesin kendi hareket kabiliyetine bırakılması gerektiğini, bu sayede üretimin artacağını ve refahın toplumun tüm kesimlerine yayılacağını savunmuştur. Kapitalizmin şekillendirdiği, burjuvazinin bağlandığı bireycilik ve bu bağlamda liberalizmin öngörülleri gerçekleşmemiş, refah düzeyinde halkın geniş bir kısmı yararlanamadığı için son kertede bu durum kapitalizmin açmazı haline gelmiştir. 16. asırdan 20. asra kadar genişleyen liberalizm, içerisinde barındırdığı tezaları halledilmek adına esnekleşmeye çalışmış, lakin sonraları karşısına yeni bir ideoloji olan sosyalizm çıkmıştır (Meriç, 2009g: 281).

3.2.2. Sosyalizm ve Materyalizm

Sanayi ve Fransız Devrimleri ile rüşütünü ispat eden burjuvazi, statükonun liberalizmin lehine değiştiği bu dönemlerde, iktidarın örtülü ya da açıktan sahibi olarak toplumsal hayattaki konumunu güçlendirmiştir. Kapitalizmin bu yeni döneminde köylülerle birlikte sanayileşmenin neticesinde yeni bir sınıf, Saint-Simon'un tabiri ile fakir bir sınıf (işçi sınıfı; proleterya) meydana gelmiş, toplumsal hayatta varlığını sürdüren bu köylü ve işçiler ise, bir refah kaybı yaşamak suretiyle görünürde olmayı sürdürmüşlerdir. Refah kaybının yaşandığı bu dönemlerde ve sonrasında, nesne konumuna gelen bu kalabalıkların ya da dolaylı şekilde bu sistemin nesnesi olduklarını düşünenlerin ellerinden tutan ise Meriç'in tabiri ile, "kinlere seslenen" sosyalizm olmuştur (Meriç, 2009g: 144; 170). Ona göre, 19. asır önce liberaldir, burjuvazinin oluşturduğu bu ideolojinin karşısına daha sonra sosyalizm çıkmıştır (Meriç, 2009g: 146). Kapitalizm ve onun ideolojisi liberalizmin olumsuzluklarını düzelteceği ve yeni bir toplumun kurulmasında kalabalıkların kılavuzu olacağı ümit edilen sosyalizm, Saint Simon (1760-1825), Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), Karl Marx (1818-1883), Friedrich Engels (1820-1895), François-Noel Babeuf (1760-1797), Robert Owen (1771-

1858), Charles Fourier (1772-1837), Pierre Leroux (1797-1871), Flora Tristan (1803-1844), Louis Blanc (1811-1882) gibi isimleri bayrağı altında toplamıştır (Meriç, 2009g: 20-21; Meriç, 2009e: 381-382, 385). 18. asrın iktisadi, siyasi ve toplumsal çalkantılarının ürünü olan sıkıntılara çözüm bulma arayışında ortaya çıkan bu isimler, sosyalist ideolojinin zeminini oluşturmuşlardır. Meriç, ‘sosyal’ kelimesinden ve bu düşünürlerden hareketle, her ideoloji gibi toplumsal olaylarla ilgili olan ‘sosyalizm’in kavramsal boyutunu şöyle incelemiştir:

Sosyalizm kelimesi 1832’de Pierre Leroux sayesinde gelişir. Ondan evvel sosyal mesele yok mu idi? İsrail peygamberlerinden Eflatun’a, Eflatun’dan Machiavelli’ye kadar birçok insanın kafasını yorar bu mefhum. Owen’in şakirtleri, İngiltere’de sosyalizm kelimesini kullanmışlardır (Meriç, 2009g: 20-21).

Sosyal kelimesi de 19. yüzyıl başlarında ortaya çıkar ve aşağı yukarı sosyalizmi karşılar. (Saint-Simon ve şakirtlerinde) La question sociale, işçi meselesi demek. Kelimeyi tarihi akış içinde ele almak gerek (Meriç, 2009g: 225).

Toplumsal sorunlara yanıt verme uğraşına giren düşünürlerin şekillendirdiği sosyalizm, kimisine göre üretime eşlik eden politik sürecin kendiliğinden değişimiyle, kimisine göre de devrimci, radikal bir değişimin hayat bulmasıyla işlevselleşecek bir karaktere sahip olmuştur. Feodalitenin çöktüğü ve dinin toplumsal hayattaki öneminin azaltılmaya çalışıldığı Avrupa’da, bilimsel gelişmeler ve sosyal yapıdaki değişiklikler bireyleri etkileyerek Tanrı’nın yerine insanı koyan hümanist ve materyalist bir duruşun yerleşmesine olanak sağlamıştır. Derebeylik toplumsal düzeninin tarih sahnesinden silindiği sonraki dönemler, burjuva aklının egemenliğini sergilemesine paralel bir şekilde, sosyalizmin de çağın ön plana çıkardığı akılcılık, hümanizm ve materyalizm olguları ile münasebetlerini sergilemesine tanıklık etmiştir. Bu bağlamda sosyalizm, hümanizm ve materyalizmle sıkı sıkıya bağlı olan anlatıları bünyesinde barındıran bir karaktere sahip olmuştur. Karl Marx’ın “söyledim ve ruhumu kurtardım” sözünü iliştiirdiği çalışmalarına dayanan (Örs, 2009: 165) ‘Marksist’ ideolojiden çıkarmasa yapan Meriç, sosyalizmin hümanizm ve materyalizmle ilişkisini açıklamaya çalışmıştır. Meriç, materyalist kavramını öncelikle, gündelik hayatta mukaddesi olmayan, davası olmayan, bir fikir uğrunda fedakarlık yapmak zevkini tatmayan bedbahta verilen bir isim biçiminde tanımlamıştır. Ona göre, bu nevi materyalizmle, felsefi materyalizmi birbirinden katıyetle ayırmak gerekmektedir. Felsefi materyalizm ise ruhun da, kuvvetin de maddenin bir unsuru olduğunu kabul eden doktrin şeklinde ortaya çıkmıştır (Meriç, 2009g: 41). Bu açıklamadan sonra, materyalizm kavramını ikiye ayırarak şöyle devam etmiştir:

1. Mekanik materyalizm. 2. Diyalektik materyalizm. Materyalizm sadece Hegel idealizminin mistik tarafını törpülemek ve diyalektiği ilmi bir temele oturtmak gayesi ile sahneye çıkar. Tarihi maddecilik, tarihi hümanizmdir. Marx 1844’de, “insanlar hayatlarını kazanmak için bir araya gelirler” der. Birtakım münasebetlere girerler. Bu münasebetler iradelerinin dışındadır ve muayyendir. Ne ile muayyendir? İstihsal kuvvetlerinin durumu ile (Meriç, 2009g: 41).

İdealizm, varoluşu ruhsal bir temelde ararken, bu düşüncenin karşıtı olan materyalizm etraftaki her şeyi elle tutulur ve somut bir özle temellendirmeye çalışmıştır. Thomas Hobbes (1588-1679), her şeyi maddesel parçacıklara dayandırırken, Isaac Newton (1642-1727) da, evrendeki her şeyin, değişmez yasalar ile mekanik bir süreç halinde ilerlediğini öne sürmüştür. Francis Bacon ise doğa bilimlerindeki gelişmelerle nedensellik ilkesinin açık bir şekilde, bilimin temeli olarak kanıtlandığını daha önce zaten öne sürmüştü. Varoluşun doğası konusunda kesin bilgiye ulaşmaya çalışan Rene Descartes (1596-1650) de, ruh (ruhsal gerçeklik) ve madde (dış gerçeklik) dolayımında iki gerçeklik oluşunu ileri sürse de, dış gerçeklik söz konusu olduğunda diğer maddeciler gibi mekanik gerçeklik anlayışını korumuştur. Avrupa, düşünce alanında böyle bir süreçten geçerek meyvelerini verirken, ilim de materyalizm ile şekillenmeye başlamıştır. Meriç, bu etkiyi şöyle ifade eder:

16. ve 17. asırda kurulmaya başlayan fizik, kendini kilisenin mahkumiyetinden kurtarmak için, ilmin désintéressé (çıklarlar ötesi) olduğunu haykırır. Tanrı’yı ilim dünyasından kovar. Bu şekilde ilim, insani olmayan bir hüviyet kazanır. Fiziğin kazandığı bu büyük itibar –matematik, bir metod sayılır- 18. yüzyılda Kilise’ye karşı savaşan materyalist Fransa için bir destek olmuştur. Bu asırda aklın hakimiyetini kurmak isteyen bir avuç insan, kendilerine materyalist demekten çekinmez (Meriç, 2009g: 40).

15. ve 16. asırda düşünürlerin sarıldığı, insanı özne olarak merkez yapma temelinden hareket eden hümanizm düşüncesi, kökeni Eski Yunan’a kadar götürülen materyalizm ile yoğrularak ivme kazanmıştır. Fizik ve matematik alanında ilerlemelerinde etkisiyle, ilimlerde mekanik bir bakış açısı gelişmiştir ve tüm bu gelişmeler neticesinde oluşan mekanik materyalizm, 17. ve 18. asrın düşünürleri tarafından ideolojik mücadelede bir silah şeklinde kullanılan modern bir görüş dolayımında yaygınlık kazanmıştır. Her şeyde madde formunu arama idraki Marx’a da sirayet etmiştir. Tanrı’nın yerine insanı oturtan bir düşünür olarak nitelenen Feuerbach’ın hümanizmini ve Hegel’in diyalektiğini ters yüz eden Marx, tarihsel materyalizmin ana hatlarını çizmiştir. Zamanla bilimdeki gelişmeler ve tarihselci açıklamalar neticesinde materyalist öğretilerin içeriği değişmeye başlamış, Marx ve Engels’in başını çektiği sosyalist ideoloji, materyalist bir görüş ile yoğrulmaya

başlanmıştır. Bu düşünürler, idealizmi ve mekanik bir temel üzerine kurulu, bilinçli ve aktif insan öznelerin ortaya çıkışını tam olarak sunmakta yetersiz kalan indirgemeci materyalizmi reddederek, materyalizmi diyalektik materyalizm olarak sistematize etmişlerdir. Bu anlamıyla materyalizm, ihtiyaç karşılamanın doğal çevre ile etkileşiminin, hem insanı toplumsal yapıları hem de çelişki örüntülerini ve ayrıca tarihsel değişimlerin uzun süreli dizilerini anlamada öncelikli bir yere sahip olduğunu ileri sürmüştür. Bu öğretisi, insan toplumlarının temel farklı biçimlerini, maddi üretim, dağıtım ve tüketim etkinliklerinin toplumsal örgütlenmesi aracılığıyla tanımlama ve sınıflandırma girişimlerini içermiştir (Marshall, 2009: 480). Diyalektik materyalizmin tarih hadiselerini belli bir determinizme bağlı gördüğünü ifade eden Meriç, sosyalizmin damarlarından biri olan ‘Marksist’ tasavvuru şu şekilde izah etmiştir:

İnsanların hayatlarını kazanmak ve ilerlemek için giriştikleri münasebetlere istihsal münasebetleri denir. Bu münasebetler bütün cemiyetlerin kökünü teşkil eder. Bunun üstünde çetrefil bir üst-yapı kurulur. İdeolojiktir: Devlet, hukuk.

Yani belli bir iktisadi temel üstünde, belli bir politik yapı yükselir. Bu politik yapı içinde kendilerine göre bir dünya görüşü olan sınıflar vardır

Alt-yapı, üste, üst-yapı alta diyalektik bir şekilde tesir eder. Ama esas alt-yapıdır. Tarihi materyalizm bütün sosyal hayatı yalnız ekonomiye bağlamış değildir. 19. yüzyıl bir homo economicus devri idi. Tekniğe verilen önem tabii idi. Teknik, insan zekasının coğrafyayı yoğurmasıdır, yani son tahlilde insanın alın terine, göz nuruna en çok ehemmiyet veren bir doktrindir. Bu doktrinin materyalizmle alakası isminden ibarettir (Meriç, 2009g: 42).

Tarihi akış içerisinde, farklı öğretiler ve esaslarla içi doldurulmaya çalışan sosyalizm, liberalizmin ‘bırakınız yapsınlar bırakınız geçsinler’ düsturunun karşısında konumlanan bir ideolojidir. Sosyalist çerçevenin içerisine giren ‘Marksist’ ideoloji de, insan doğasını ve onun özgürlüğünü genel anlamda gerçekleştirmekle yükümlü us olarak devlet anlayışını içinden çürütmeye koyulmuştur (Marx, Engel, 2008: 8). Toplumsal hayatta, özel mülkiyet rejiminin meydan getirdiği çelişkileri ifade ederek, devletin toplumsal yapıya bağlanabileceği ve demokratik biçimde insan cinsinin gerçek ve ussal bir örgütlenicisi olabileceği düşüncesinden vazgeçerek, bireylerin asıl kurtuluşunun, özel mülkiyetin alaşağı edildiği toplumsal bir devrimle ıslah edilmiş bir devletin siyasal çerçevesinde vücut bulabileceği anlayışını ortaya koymuştur. Ortaya koyduğu bu düşüncede, kurtuluşun bağlı olduğu ana karakter ise özel mülkiyete bağlı olan, yabancılaşmış emeğiyle sömürülen konumundaki proleterya olmuştur. Feuerbach’ın dinsel temellendirmesini yaptığı yabancılaşmayı, işçi sınıfının yabancılaşması minvalinde öne çıkararak ve ekonomik temele bağlayan Marx, bu

durumun bir sınıf hümanizması ve kömünist bir devrimle aşılacağını öne sürmüştür. Marx, bilimsel sosyalizm şeklinde ortaya koyduğu bu doktrini, aynı zamanda Hegel idealizminin reddedildiği, sosyo-ekonomik süreçlerle ilişkilerin önceliğinin vurgulandığı materyalizm ile hümanizmi kurgudan kurtarılmış bir bilim üzerinde kurmuştur. Duyumcu ve mekanik materyalizme karşı eleştirel bir tavır takınarak, toplumsal oluşun bilimsel, nesnel ve diyalektik olduğu bir materyalizm ortaya koymuştur. Özgül toplum biçimlerinin varlığını dile getirerek, bu toplumların nasıl ortaya çıktığını ve bu toplumsal biçimlerin devlet, din, para gibi bağlamlarla nasıl ilişkiler kurduğunu çözümlmek için diyalektik materyalizm öğretisini kullanmıştır. İncelemesinde ortaya koyduğu toplum ve tarih kuramının adı tarihsel materyalizm olmakla birlikte, Marx'ın olaylara yaklaşımı, onları inceleme ve anlama yöntemleri diyalektik, bu olayları kavrayışı, yorumlayışı ve teori materyalist bir temelden inşa edildiği için metodolojisinin adı diyalektik materyalizmdir. Bu esaslardan hareket ederek toplum yaşamını inceleyen Marx, tarihsel materyalizminde, kendi geçim araçlarını ve bunlarla kendi maddi yaşamlarını sürdürmek için üretimde bulunan canlı varlıkları, insanlık tarihinin temeline oturarak doğayı ve tarihi kucaklayan materyalist bir ilkeyle diyalektik bir çözümlmeyi içeren felsefesiyle incelemiştir. Cemil Meriç'e göre ise tarihi maddecilik aynı zamanda tarihi hümanizmdir, Marx'ın materyalizmi, diyalektiği ilmi bir temele oturtmak gayesi ile sahneye çıkmıştır (Meriç, 2009g: 142-143). Üretim tarzlarıyla hem toplumsal çelişki durumları hem de tarihsel değişme ve yeni toplum biçimlerine geçişe dair olası eğilimleri sunan, iktisadi yaşama vurgu yapan tarihsel materyalizmde yer alan esaslardan biri de, sınıf mücadelesi olgusudur. Meriç, sınıf mücadelesi olgusunun izahatını şöyle yapar:

Marx için, sınıf kavgası, tarihin muharrikidir, günün birinde sınıflar ortadan kalkacaktır. İstihsal vasıtaları bütün cemiyetin malıdır. Burjuvazi, aristokrasiyi ortadan kaldırır ve proletarya doğar. İdeal, tezle antitezin insanla tabiat arasında olmasıdır (Meriç, 2009g: 35).

Engels'ın "insanlar tarihlerini kendileri yaparlar" sözünü dile getiren Meriç, tarihin, insanların kaprisine göre değil, kendilerinden önce gelen insanların bıraktıkları mirasa göre şekillendiğini vurgulamıştır (Meriç, 2009g: 40). Tarih ve insan arasındaki diyalektik münasebetle birlikte, ekonomik temeli ön plana çıkaran Marx, insan ilişkilerinin öznel ve manevi olmaktan önce, nesnel ve maddi yani ekonomik ve toplumsal olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, hayatlarını kazanmak için bir araya gelen

insanların bu münasebetleri iradeleri dışındadır çünkü Marx, yaşamı belirleyenin bilinc değil, tam tersine bilinci belirleyenin yaşam olduğuna inanmıştır (Marx, Engels, 2009: 12). Bu bağlamda, toplumsal yaşamın bilinci belirlemesinin uzantısı olarak, toplumsal münasebetler üretim güçlerinin durumuna göre şekillenmiş dolayısıyla tarihin devindiricisi toplumun ve onu oluşturan bireylerin maddi yaşamının yeniden üretilmesine ihtiyaç duyulmuştur. İndirgemeci bir ironi ile eleştirilen Marx'ın doktrinindeki ekonomik temel, Meriç tarafından da ele alınmakla birlikte başka bir açıdan da değerlendirilmiştir. Marx'ın ideoloji ile alakalı ortaya koyduğu yönetici sınıfının düşüncelerinin her çağda hakim düşünceler olduğu tasavvuruna binaen Meriç, düşüncelerin ve üst yapının gelişiminin üretim tarzının sonucu olan güç ilişkileri tarafından belirlendiği şeklindeki 'Marksist' düşünce gibi katı düşünmemiştir. Meriç'e göre, toplumlar birikmelerle birlikte tedricen ilerler, bu yüzden belirli bir ölçüye kadar kendisi olan şey, belirli bir ölçüden sonra o değildir (Meriç, 2009g: 42).

Eflatun, nasıl insanlığın mutluluğu hayaline dayanarak ideal siteyi inşa etmek istemişse, dönemin koşullarından hareket eden sosyalizm bayrağı altında toplanan kişiler de, toplumdaki fertlerin eşitliği adına ideal olana yönelmişlerdir. Sosyalizm, Avrupa'da burjuvazi lehine değişen üretim düzeninin, bu kez eşitlik adına ve halk lehine değişmesi gerektiğini söyleyerek, burjuvazinin yerini sosyalizme bırakacağı ideali için insanlığı mücadele etmeye çağırmıştır. Geniş kalabalıkların kinlerine seslenen, kalabalıkların özgürlüğünü sağlamak için devrime veyahut büyük reformlara yönelerek eşitliği sağlayacağını taahhüt eden sosyalizm, 19. asır sonrası, özellikle Sovyet Marksizmi tecrübesi neticesinde yaşananlarla evrensel ilkelerine gölge düşürmüştür. Marx'ın teorisi daha da katı bir hal almış, içi giderek boşalan ideolojik bir öğreti haline gelmiştir. Bu bağlamda, Sovyet Marksizmi'nin bürokratik otoritarizminin uzantısı olarak Marx'ın eleştirel yöntemi yozlaşmış, bilimsel olan bir sosyalizm umutlarına aykırı bir halde komünist bir ülkeye selamete geçiş ideali iflas etmiş (West, 2008: 101-102), sosyalizmin ideali bir karikatür görünümünde kalmıştır. Milliyet kavramının "müşterek yaşama arzusu taşıyan, aynı dili konuşan, aynı imanın salikleri" şeklindeki tanımından yola çıkarak sosyalizmle ilgili açıklama yapan Meriç'e göre sosyalizm dahi bu tanıma aşamamıştır. Ona göre sosyalizm, İslam'dan habersiz bir İslam karikatürüdür:

Sosyalizm Rusya’da idi. Ve netice verdiği belli değil. Bir İtalyan, bir Fransız işçisi aynı insan mıdır? Nazari olarak sosyalizm milletler üstüdür. Acı çekenler sömürülenler kardeştir, bütündür der. Sosyalizm dünyayı ikiye böler: Sömürenlerle sömürülenler. Sosyalizm, Batı düşüncesinde en son ve en yeni ortaya çıkan düşüncedir. Milletler üstü olduğunu iddia eder nazariyatta. Fakat tatbikat yalandı. Fransız İhtilali “insan ve vatandaşlık hakları uğruna” yapılmıştı. İnsanlık mefhumu vardı. Sosyalizm de aynı haklarla sahneye çıktı. Bugün Batı’da Hristiyanlık, sosyalizm ve milliyetçilik var (Açıkgöz, 1993: 102-103).

Sosyalizm kelimesinin aslında 1830’da tarih sahnesine çıktığını belirten Meriç, sosyalizmin tarih sahnesine yeni çıkan bir sınıfın dünya görüşü (weltanschauung) olduğunu vurgulamıştır. Ona göre, her sınıfın kendine göre bir dünya görüşü mevcuttur (Meriç, 2009g: 107). Burjuvazinin siyasi hakimiyetini perçinlemesi ve Sanayi Devrimi’nin gerçekleşmesi neticesinde ortaya çıkan sorunların çözülmesi için sahneye çıkmıştır (Meriç, 2009g: 257). Yaşadığı dönem itibari ile sosyalizmin, mülkiyet rejiminin komünizm veya kolektivizm istikametinde değiştirilmesi, yani her türlü özel mülkiyetin sosyal mülkiyet haline getirilmesi (komünizm) yahut üretim araçlarının sosyalleştirilmesi (kolektivizm) şeklinde anlaşıldığını belirten Meriç’e göre, bütün sosyalizmlerin ortak yönü, sınıflar ve fertler arasında uçurum açılmaması için özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasıdır (Meriç, 2009g: 89; 76). Onun, sosyalizmden kastı genel bir temayül, yani sanayileşmenin, fabrika hayatının ürünü olan bir ideoloji oluşudur. Avrupa kaynaklı olan bu ideoloji, kapitalist sistemin aksaklıklarına binaen doğmuş, sonrasında ise öngörülerini gerçekleştirmemiş hatta bir hayal kırıklığı meydana getirmiştir (Meriç, 2009g: 367).

3.2.3. Anarşizm

Liberalizmin ferde atfettiği önemi paylaşan, sosyalizmin kapitalizm eleştirisini büyük ölçüde benimseyen anarşizm, tarihi akış içerisinde çeşitli düşünce biçimlerinde görünmesine rağmen bağımsız bir ideolojidir. Liberalizm ve sosyalizm gibi, Aydınlanma çağının ürünü olan anarşizm, başta devlet olmak üzere bütün otorite biçimlerinin ortadan kalkmasıyla tam anlamıyla özgür bir topluma ulaşabileceğini savunmaktadır. Meriç’in tabiri ile, ‘anarşizm eşittir hürriyet’ tir ve anarşizmle sosyalizm içe içe geçmiş olsalar da birbirlerinden farklı toplumsal projelere sahiptirler (Meriç, 2009g: 152). Ona göre, her anarşizm, ferdiyetçidir, çünkü esas olan ferdin varlığıdır;

lakin toplumu bir tecrit şeklinde görse de, ne kadar ferdiyetçi olsa da, fert tek başına yaşayamayacağından dolayı aynı zaman da anarşizm sosyalizmi de bünyesinde barındırmaktadır (Meriç, 2009g: 152-153). Toplumu sömürdüğünü, kendi çıkarları peşinde koştuğunu ifade ettiği otorite biçimlerinin, aşağıdan yukarıya doğru oluşturulan bir örgütlenme ile kaldırılacağını iddia eden anarşizm, Max Stirner (1806-1856), Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), Mihail Bakunin (1814-1876), Pyotr Alekseyevç Kropotkin (1842-1921), William Godwin (1756-1836) gibi pek çok düşünürü geniş yelpazesinde barındırmıştır (Meriç, 2009e: 447, 465; Türköne, 2009: 132; Örs, 2009: 355). Anarşist eylemin ve düşüncenin kökleri, 1789 Devrimi'nde ve 18. asır felsefesinde bulunmakla birlikte daha eskiye dayandırılabilir. Ortaya çıkan bu isimler ise çağdaş anarşist ideolojinin zeminini oluşturmuşlardır. Meriç, 'anarşi' kelimesinden ve bu düşünürlerden hareketle, her ideoloji gibi toplumsal olaylarla ilgili olan 'anarşizm'in kavramsal boyutunu şöyle incelemiştir:

Tarihlerin tanımadığı bir tahrip cinneti karşındayız. Sosyal bir kuduz veya kanser. Bu sinsi, bu kancık, bu sürekli boğazlaşmaya "anarşi" demek hata. Anarşi, saman alevi gibi yanıp söner. Her ülkede, her çağda, her düzende belirebilir: Fitne, fesat, kargaşa. "Anarşizm" desek, düpedüz münasebetsizlik. Anarşizm bir dünya görüşüdür, tutarlı bir felsefesi, gözüpük havarileri,ölümle alay eden kahramanları vardır. Anarşizm hürriyet aşkıdır, insan asaletine ve yüceliğine inanıştır; tek kusuru, hiçbir zaman gerçekleşmemiş ve gerçekleşemeyecek olması. Anarşizm Avrupa'nın rezil ve yalancı medeniyetini yok edip, bahtiyar bir çağın yaratıcısı olmak hülyasındadır (Meriç, 2009e: 435-436).

Kelimeleri tarif etmeden girişilecek her tartışmanın kısır kalmaya mahkum olacağını vurgulayan Meriç, bir sosyal olgu olan 'anarşi' ve bir dünya görüşü mahiyetindeki 'anarşizm' ile birlikte konuyla ilgili birçok kavramı tanıtmaya çalışmıştır (Meriç, 2009e: 452). 1789 İhtilali'nden sonra Jironen'lerin siyasi rakiplerini yermek için kullandıkları 'anarşist' ithamının, 1840'tan itibaren övünülecek bir vasıf halinde algılandığını ortaya koyan Meriç, anarşizmin, hayali bir adalet nizamına gönül verenleri ve ferdi hürriyetlerin sevdalılarını bir bayrak altında topladığını ifade etmiştir. Anarşi kavramı ise anarşizm felsefesi gibi bir nazariye kılığına bürününce yepyeni bir anlam kazanmıştır (Meriç, 2009e: 451-452). Anarşizm, hükümsüz bir toplum ve hürriyetçi bir düzen kurmak iddiasındayken, Meriç'e göre anarşi de, kendini daha aydınlık lafızlarla belirtmek ihtiyacında olmuştur. Anarşi kavramını şöyle analiz eder:

Filhakika anarşi, mahiyeti, amacı, araçları söz konusu olduğu zaman, birbiriyle taban tabana zıt iddialar sergiler. Nazari olarak ele alındıklarında da, anarşist doktrinlerin, hukuk ve mülkiyet konusunda hiçbir ortak yönleri yoktur; sadece hepsi de, az çok yakın bir gelecekte, devletin ortadan kalkacağını ileri

sürerler, o kadar. Ama anarşi, yalnız nazari bir kavram değil, bir davranış, bir yaşayış biçimi (Meriç, 2009e: 452).

Eski Yunanca'daki 'an' ile 'arkhe'den türeyen anarşi lafzı, aşağı yukarı, otorite ya da hükümet yokluğu şeklinde anlamlandırılmıştır. İnsanoğlunun, devlet ve hükümet olmadan toplumların yaşayamayacağı hükmü, anarşi kavramının olumsuz manada, yani karışıklık, kaos gibi karşılıklarla kullanılmasına zemin hazırlamıştır. Proudhon'un 'anarşi' olgusuna sahip çıkarak onu bir nazariye şeklinde inşa etmesi kavramın çerçevesini değiştirmiş, buna paralel bir şekilde başka düşünürlerin de farklı kullanımları olmuş, Batı dillerindeki bu kavram, büyük kargaşa, toplumun tepeden tırnağa çözülüşü, devrimden sonra kurulacak yeni düzen, sürekli ve rasyonel bir toplum düzeni tahayyüllerinin kilit noktası olmuştur (Meriç, 2009e: 456-457; Meriç, 2008b: 165; Meriç, 2009g: 312). Meriç, Proudhon, Bakunin gibi anarşistlerin düşüncelerini aktarmakla birlikte, anarşinin mahiyetini ve anarşist kavramını şu minvalde açıklamıştır:

Oysa anarşinin mahiyeti o kadar müphem değil. "Anarşist" belli bir şeye isyan etmektedir. Bu belli şey, hem eyleminin biçimini hem de düşüncesinin muhtevasını tayin eder. Hedefi belli bir otorite biçimidir, anarşist, mevcut otoriteye düşmandır. Bu yönüyle de felsefeden uzaklaşır ve tarihin malı olur.

"Anarşi" ise siyasi ve içtimai her türlü baskının mutlak olarak reddi diye tarif edilebilir. Modern anarşi, otoritenin modern şekline yani devlete karşıdır. Zamanımızda, bütün sosyal yapının belkemiği olan devlete. Demek ki anarşinin tarihi modern devletin doğuşuna ve gelişimine bağlıdır (Meriç, 2009e: 447-448).

Meriç'in, Avrupa toplumlarının içine düştüğü buhranı sona erdirmek için başvurulan cerrahi bir müdahale şeklinde tasvir ettiği anarşizm; bu bağlamda modern anlamdaki anarşist veya anarşist eğilimli hareketler, 18. asırda ortaya çıkmış, bir dünya görüşü dolayımında tarif edilmiştir (Meriç, 2009e: 236, 448-449). Meriç'in, 'bir hürriyet aşkı' minvalinde tarif ettiği anarşizmle birlikte incelediği diğer kavramlar 'nihilizm', 'terörizm' ve 'anomi'dir. Çarlar Rusyası'nda anarşizmin karşılığı şeklinde kullanılan ismin Nihilizm olduğunu belirlemiş, onu, Rus toprağında boy atan bir ağaç, dar manasıyla 1860'lı yıllarda gelişen bir ideoloji, özü şerle kaynaşan bir dünyanın inkarı, ferdiyetçi davranışa sahip bir düşünce olarak tarif etmiştir (Meriç, 2009e: 436, 462; Meriç, 2008b: 92). Terörizmin de, hiçbir felsefe veya sosyal sisteme bağlanmadığını, her çağda, her ülkede insanlığın başına bela şeklinde bir öfke, bir isyan, bir intikam belirtisi olduğunu belirtmiş, anominin ise şuursuzluk, bütün değerlerin tepe taklak olması, çürüyüş, çökme anlamına geldiğini açıklamıştır (Meriç, 2009e: 436). Bu

bağlamda, baskıya, devlete, hükümete, otoriteye savaş açan anarşizmi, karışıklık ya da kural tanımazlık olgularına indirgememiştir:

Anarşi, siyasi ve içmai bir doktrin olmadan önce içtimai bir vakıa idi. İçtimai bir felaketti. Batı'ya ecel terleri döktürmüştü. İkonolojideki tasviri "homo homini lupus" (insan insanın kurdudur). Anarşi insanlığın kaderi midir? Diderot'un Ansiklopedisi her hükümet için mukadder görür anarşiyi. Ya despotizm, ya anarşi. Ama bu hüküm daha sonra mazi için muteber addedilir. Meşrutiyette haklar muğlaktır. 1840'da Proudhon'un "Mülkiyet Nedir"i ile bir dünya görüşü, siyasi bir nazariye olarak belirir (Meriç, 2009g: 310).

Anarşi olgusunu yangınla, barutla iş gören bir isyan hareketi minvalinde açıklayan Meriç, bu doğrultuda anarşi ile anarşizmi birbirinden ayırmıştır (Meriç, 2009g: 312). Anarşist doktrinlerin üzerinde birleştiği esasın, toplumların devletsiz yaşacağı inancı olduğunu belirten Meriç, anarşizmin esasını şöyle belirtmiştir:

İlk temsilcisi Zenon. Zenon için kaybolan cennet mazide değil, istikbaldedir. İnsan doğuştan iyidir. O büsbütün baskılardan kurtulmuş, kendi kendini idare eden devletsiz bir cemiyette yaşmalıdır (Meriç, 2009g: 312).

Anarşizmin babası Proudhon. Devletin insan zekasını ve hürriyetini boğduğunu söyler. Devlet bir sınıfın öbür sınıfı istismar vasıtası. Her anarşizm sosyalisttir, sosyalizm anarşist değildir. Anarşizm=hürriyet. İnsanın tam bir serbestlik içinde kendi kafası ile düşünmesi, kendi kalbiyle sevmesidir. Bütün dogmaların, bütün otoritelerin karşısındadır. Mutlak hürriyettir, düşüncenin her isyanına hayat hakkı tanır. Hatta Bakunin'in dediği gibi hürriyete aykırı düşüncelere dahi hürriyet hakkı tanır (Meriç, 2009g: 152).

Kapitalizmin yol açtığı sorunların eleştirilmesinin ve modern devletin gelişimine karşı beliren tepkilerin yansıması olan anarşizm, liberalizm ve sosyalizmle kesişme noktalarına sahip olmakla birlikte bağımsız modern bir siyasal akım mahiyetinde varlığını sürdürmektedir. Meriç'in tabiri ile 'bir hürriyet aşkı' şeklinde vuku bulan anarşizm, tarih öncesi Zenon'dan 15. asra kadar dayanan bir düşünce, tarihi akış neticesinde otoritenin zincirini kırmak isteyen insanın dünya görüşüdür. Meriç'e göre tek kusuru ideallerinin hiçbir zaman gerçekleşmemiş ve gerçekleşemeyecek olmasıdır (Meriç, 2009e: 436; Meriç, 2009g: 312).

3.2.4. Faşizm

Büyük iktisadi, sosyal ve siyasal altüst oluşların ürettiği ve iki savaş döneminin yıkımı neticesinde su yüzüne çıkan krizlerin bir tezahürü olan faşizm, bir rejim biçimi dolayımında açıklanmakla birlikte, bir ideoloji, bir dünya görüşü şeklinde de

adlandırılmaktadır. Aydınlanma felsefesinin ve bunun sosyal, iktisadi ve siyasal alanlardaki yansımalarının oluşturduğu krizin, bir modernleşme krizinin kendini dışavurma biçimi olan Birinci Dünya Savaşı ve sonrasında yaşananların aynı zamanda modernleşmenin ürettiği parçalanmışlık durumunun yansıması konumundaki sorunları gidermenin bir yolu şeklinde formüle edilen faşizm, bu minvalde bir ideoloji şeklinde değerlendirilmektedir (Örs, 2009: 482-483). Aydınlanma hareketinin iki önemli siyasal akımı olan liberalizm ve sosyalizmden net biçimde ayrılan faşizm, liberalizmin ‘eşit fırsat’ ve sosyalizmin ‘sınıfların eşit iktidarı’ ideallerini kökten reddetmiş, modernliğin tahrip ettiği organik, biyolojik ve kültürel bir birlik konumundaki toplumu ‘yeniden doğuş’ fikri çerçevesinde kurmayı amaçlamıştır (Örs, 2009: 482, 491). Meriç’in otoriter rejimlerden biri olarak ifade ettiği faşizm, iktidara zorla geçme manasını taşımanın yanı sıra, iktidara meşru yoldan ulaşma manasını da taşımıştır. Ona göre, komünist rejim ve iktisaden geri kalmış devletlerin rejiminin (Yarı-faşist rejimler) dışında bir üçüncü otoriter rejim olan faşizm, özellikle İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra iktidarı meşru yoldan fethetmiş bir ideolojidir (Meriç, 2009g: 126). Meriç, bir devirde ortaya çıkan ve sonraları toplumda hissedilebilir bir taban bırakan bu rejimin uygulandığı ülkelerden örnekler sunmuştur:

Faşizm, belli bir devirde ortaya çıkıp sönen bir İtalyan dünya görüşüdür (1922-1945). Nasyonal sosyalizm de bir başka devlet rejiminin adı. Bir Franko, bir Salazar, bir Peron’un faşist rejiminden bahsedilebilir. Ortak yanları var (Meriç, 2009g: 127).

Meriç’in, lanete uğramış, dostu olmayan ve 1945’den beri mağlup olan bir doktrin, bir buhranın eseri şeklinde vurguladığı faşizm, daha çok İtalya’da Mussolini, Almanya’da Hitler adıyla anılan bir ideoloji olmuştur (Meriç, 2009g: 127-128). Liberal demokrasinin bir buhranının sonucu ortaya çıkan bu ideoloji, ekonomik hayatta tekelci yapılanmaların oluşmasının neticesinde, Meriç’in tabiri ile iktisadi liberalizmin sona erişinin, burjuvazinin liberalizmden vazgeçmesinin ürünü olmuştur (Meriç, 2009g: 129). Faşist rejimle öne çıkan devletlerin, o devirlerini tanımak gerek diyen Meriç, İtalya’dan şöyle bahsetmiştir:

İtalya’da sosyalistler 1914 savaşına girmek istemezler. Mussolini de sosyalist partisinde azadır. Savaştan dönenler öz yurtlarında kendini yabancı hissederler. Zafer yalnız kağıttadır. Kral Pierre Emmanuel aciz ve zayıftır. İhtiyacı bir başvekil: Gioretti. Sefalet içindedir İtalya. Faşistler sosyalist partiden kopmuş eski muharıpler. Başlarında Mussolini. (Meriç, 2009g: 129).

Mussolini iktidara geçtikten sonra devlet her şeydir. Bütün o muzdarip insanları tek potada eritecek ve kalabalıkları elektrikle direcekti. İtalya yoktu,

İtalya yaratılacaktı. Devlet milleti yaratacaktır, millet devleti değil (Meriç, 2009g: 130).

Roma İmparatorluğu'nun çökmesinin ardından siyasal olarak birlik oluşturmada sorun yaşayan, parçalı bir şekilde varlığını devam ettirmenin kaygısını yaşayan, sanayileşme ve demokratikleşme sürecinin getirdiği sıkıntıların aşılmaya çalışıldığı İtalya'da, ulusun birlik ve bütünlük üzerine inşa edilmesi fikrine binaen faşizm, liberalizm ve sosyalizm dışında üçüncü bir ideoloji olmuştur. Avrupa'da yaygınlaşan faşizmin ilk örneği olan İtalyan faşizmi, 1922 yılında fiilen ortaya çıkarak İkinci Dünya Savaşı sonuna kadar varlığını sürdürmüştür, aynı zamanda, Portekiz (1929), Almanya (1933) ve İspanya (1958)'da faşist rejimler ortaya çıkmıştır. Faşizmde, bireyler yerini, organik bir bağla birbirine bağlanmış, devleti ve milleti için kendisini feda etmeye hazır insanlardan oluşan bir milli birliğe bırakmıştır. Faşizm, 1930'larda pek çok Latin Amerika ve Avrupa ülkesindeki oluşumlara esin kaynağı olmuş, şiddete dayalı aşırı-milliyetçi, istilacı ve otoriter bir hareket olarak 1930-1940 yılları arasında zirveye ulaşmıştır. Faşizmin tarihsel örneklerinden bir diğeri olan 'Nazi Almanyası'nda da, 'nasyonal sosyalizm' şeklinde kendini gösteren faşist bir hareket doğmuştur (Türküne, 2009: 134). Avrupa'nın tam manasıyla gelişmemiş iki memleketinde, İtalya ve Almanya'da ortaya çıkan faşizmi, Bolşevizm'e karşı bir panzehir ve milletlerarası kapitalizme karşı duruş şeklinde sunan Meriç, aynı zamanda kendini yeniden şekillendirme çabasının ürünü olan faşizmin, toplumculuk olduğunu, toplumsal sınıfların bahtiyar bir ahenk içerisinde bir arada yaşacakları bir bütün şeklinde formüle edildiğini belirtmiştir (Meriç, 2009g: 133). Faşizmin bir vechesi olan nasyonal sosyalizm ona göre, Fransız İhtilali'nden sonra gelişen sosyalizmin ve milliyetçiliğin terkididir:

Almanlar Rönesans'ı bir İtalyan miti kabul ederler. Alman gururu Fichte ve Herder felsefesinde küçüklük kompleksinin devasını bulur. Almanya yalnızdır, kendine bir secere yaratır. Aryanizm mitine sarılır. Schlegel kardeşler için medeniyet kuran milletler vardır: mavi gözlü, sarı saçlı ırk. Almanca Snaskritçe'nin devamıdır. Aryanizm Latin zekasının sürekli zaferleri ve Napolyon çizmeleri ile ezilen Cermen zekasının bulduğu ideolojik mazerettir.

Sosyalizm Fransa'da doğar, Almanya'da gelişir. Versay anlaşmasıyla bütün haklarından mahrum bırakılan Cermenler bir yandan Fichte, Herder nasyonalizmini, bir yandan yeni doğan sosyalizmi kaynaştırır (Meriç, 2009g: 133).

Başlangıçta bir mecburiyet şeklinde tezahür eden liberalizmin, sonraları, kendi sınırları içinde 'namuslu' olan bir doktrin, bir istismar haline geldiğini ifade eden Meriç, liberalizmi eleştirmenin bir aksiyon haline geldiğini vurgulamıştır. Bu bağlamda

20. asrın kan içinde doğduğunu söyleyen Meriç, liberal demokrasi ve sosyalizmin dışında çağın içerisine başka bir ideoloji olan faşizmi de dahil etmiştir (Meriç, 2009g: 179). Ona göre faşizm, kalabalıkları sürükleme imkanına sahip, iktisaden gelişmemiş -tam manasıyla- bir ülkenin sosyalizmidir (Meriç, 2009g: 184). Bu minvalde, bilinmeyen sayısız tehlikeyi göze almaktansa fertlerin bir Duçe'ye bir Führer'e teslim olduğunu ifade etmiştir:

Haydutlardan korunabilmek için en azgını ile anlaşmak. Kabahat Mussolini'nin, Hitler'in vs. Tek günahkar onlar, Avrupa masum! Peki ama bu iki canavar başka bir seyyareden mi geldiler dünyamıza? (Meriç, 2009c: 121).

Birçok bakımından birbirine benzeyen faşizm ve nasyonal sosyalizmin sözde farkı, faşizmin devleti odak noktası alırken, nasyonal sosyalizmin ise halkı odak noktası almış olmasıdır (Türköne, 2009: 134). Meriç'in 'kah faşizm kah nazizm' şeklinde anıldığını belirttiği faşizm ve Almanya özelinde nasyonal sosyalizm, onun nazarında 'maşeri bir çılgınlık' bağlamında ifade edilmiştir (Meriç, 2009c: 122). Ona göre faşizm, harpten mağlup çıkmış ve milli gururları incinmiş askerlerin kurdukları bir harp sonu rejimi; sonrasında da birçok ülkede görülen bir ideolojidir (Açıkgöz, 1993: 59).

3.2.5. Milliyetçilik

Nasyonalizm (milliyetçilik)'in, ilk ne zaman ve nerede başladığına dair yapılan çalışmalardan kimisi onun Fransız İhtilali sonrasında ifadesini bulduğunu söylerken, kimisi de milliyetçi tasarımların, köken anlamında Avrupalı olmakla birlikte Amerika'da doğmuş bir kesimin deneyimleriyle ortaya çıktığını ileri sürmüştür (Örs, 2009: 329). Milliyetçilik'in temel unsuru olan 'nation (millet, ulus)' kavramı, eski olmakla birlikte, işaret edilen anlamlarına modern zamanlarda sahip olmuştur. Kavram, Roma'da yabancıları anlatmak için kullanılmış, bu anlatışın Yunanca'daki karşılığı ise 'ta ethne' olmuştur. Ortaçağ'da üniversitelere gelen talebeleri anlatmak için kullanılan 'nation' daha sonraları bir topluluğun kökeninin dışında, topluluğun fikrini anlatan bir hale bürününce, 13. asırda 'görüş topluluğu' anlamına gelmeye başlamıştır. 16. asırda İngiltere'de 'elit'i içeren manasıyla birlikte ülke nüfusunu yani halkı da anlatmak için kullanılmış, bu kullanımda egemenlik ve biriciklik arasındaki ilişki ön plana çıkarılmıştır. Orijinal millet fikri ise Fransız İhtilali ve Napolyan savaşları neticesinde

Avrupa'nın diğer coğrafyalarını ve Batı dışı toplumları etkilemiştir (Örs, 2009: 315-316). Türkçe'deki karşılığı millet (ulus) olan 'nation' kavramından hareketle millet olma gayretleri bağlamında "milli geleneğe, örf ve adetlere uygun olmayan bütün hareketleri, müesseseleri, meslekleri kabul etmeyerek her şeyi milli geleneğe uydurmayı hedef edinen" duruşuyla son halini bulan milliyetçilik, her şeyi milli açıdan değerlendiren bir dünya görüşüdür (Bolay, 2004: 248). Almanya'da Fransız işgallerinin meydana gelmesine paralel bir şekilde ortaya çıkan Alman milliyetçiliği, milliyetçi bir entelijansiyaya bağlı kalan bir Slav milliyetçiliği, Doğu-tipi milliyetçilik ve Batı-tipi milliyetçilik şeklinde ayrımların olduğu milliyetçi dünya görüşü, aynı zamanda, liberal ilkelere, sosyalist ya da muhafazakar ilkelere kadar çeşitli yönelişleri bünyesinde barındıran, bu bağlamda farklı çerçeveler sunan bir hal almaktadır. Cemil Meriç'in üzerinde düşündüğü ideolojilerden bir diğeri olan milliyetçilik de, dolayısıyla Türkçülük dolayımında açıklanmıştır.

Milliyetçiliğin, imal edilişi ve ömrüyle birkaç asrı kucakladığını vurgulayan Meriç, bu yönü dolayısıyla Hıristiyanlık, liberalizm ve sosyalizm gibi dünya görüşü bağlamında tanımlanamayacağını belirtmiştir (Meriç, 2009g: 302). 19. asırda Avrupa'nın 'kavmiyet' fikri ile parçalandığını ifade etmiş, Batı-dışı toplumlara ve kendi toplumuna tesir eden düşüncüyü, bu bağlamda milliyetçilik ideolojisini yaşadığı toplumun penceresinden incelemiştir (Meriç, 2009g: 286). Osmanlı Devleti'nin dağılma döneminde yaşayan, Ali Suavi (1839-1878), Ziya Gökalp gibi isimlerden bahsederek devletin durumunu anlatan Meriç, aynı zamanda durumun vahametini de ortaya koymaya çalışmıştır. Osmanlı ülkesinin 'yandığını' ifade ederek, o devirde uzun tartışmalara vakit olmadığını, esas olanın 'yangını söndürmek' olduğunu vurgulamıştır. Bu bağlamda, birçok ismin, bir çıkar yol bulmak maksadıyla milliyetçiliğe yöneldiklerini vurgulamıştır. Kendi toplumunda hızlı değişmelerin yaşanması, hatta değerlerin çökmeye yüz tutması neticesinde, milliyetçiliğin tarihle, kendini bilmekle aynı anlama geldiğini ifade etmiştir (Meriç, 2009g: 307-308). Diğer taraftan, ona göre milliyetçilik, Batı'dan ithal bir kavramdır, Avrupa yükseldikten sonra yeni bir Truva atı mahiyetinde bu kavramı, kendi yaşadığı topluma sokmuştur (Açıkgöz, 1993: 101-102). Bu durumu şöyle açıklar:

Osmanlı'da milliyet mefhumu yoktur. Evet, bir milletten geliyoruz. Milliyetine bağlılığı bir çocukluk psikolojisi içinde İslam'ın mitolojilerini

benimsemiş. Evet, Orta Asya'dan pek çok unsuru getirmiş ama bu, İslamiyet içinde erimiş.

Avrupa'da milliyetçilik 1789'dan sonradır. Fransa, kendi dilinin, tarihinin farkına varır. Bu coğrafyaya bağlı milliyetçilik, zamanla menfaat birliği haline gelir. Burjuvazi kendine karşı olmayan diğer milletlerin burjuvazileriyle iş birliği kurmuş. Fakat sömürmekten de geri kalmamıştır (Açıkgöz, 1993: 102).

Toplumun inançları ve değerleri yani kültürü dolayımında konuya yaklaşan Meriç, 'Türk' sözünü doğrudan doğruya Fransızların çıkardığını belirterek, bu sözün Batı lügatlerinde kullanılmasının ardından millet olma bağlamında kendi toplumuna sirayet ettiğini açıklamıştır. (Açıkgöz, 1993: 256) Avrupa'da 'millet' olmanın revaçta olduğunu, kendi toplumunun da 'Avrupalılaştığını' dolayısıyla bu söz bağlamında durumu benimsemeye çalışıldığı yani mücerret bir varlığın oluşturulmak istendiğini açıklamıştır; lakin Avrupa'nın bu duruma rıza göstermesi konusunda da çekincesini ortaya koymuştur (Açıkgöz, 1993: 257). Tüm bunlar dikkate alındığında, milliyetçiliği hem bir 'Truva atı' hem de 'kendini bilme' minvalinde açıklayan Meriç'e göre, esas olan ise içeriye sokulan bu zehirden bir panzehir oluşturmaktır.

3.2.6. Muhafazakarlık

Siyasal bir tavır bağlamında muhafazakarlık, mevcut siyasal, sosyal ve ekonomik düzenin değerine ve mümkün olduğunca korunması gerektiğine inanan, değişim olgusunu tedrici bir süreç şeklinde bünyesinde barındıran bir dünya görüşüdür. Tüm dönemlere ait bir düşünce şeklinde kabul edilmekle birlikte, modern zamanların tarihsel ve sosyolojik koşullarının ortaya çıkardığı haliyle bir tavır alış şeklinde de kabul edilmektedir (Meriç, 2009: 118). Bu bağlamda, muhafazakarlık, Aydınlanma'ya, onun akıl anlayışına, bu aklın ürünü olan siyasi projelere ve bu siyasi projeler doğrultusunda toplumun dönüştürülmesine ilişkin öneri ve uygulamalara muhalif bir şekilde ortaya çıkan, rasyonalist siyaseti sınırlamakla birlikte toplumu bu tür devrimci dönüşüm projelerinden korumayı amaçlayan bir düşünce geleneğini ifade etmektedir (Özipek, 2005: 5).

1789 İhtilali sonucunda Avrupa'da feodalitenin "ölüm çanı"nın çaldığını vurgulayan Meriç, sonrasında büyük endüstrinin ve kapitalizmin iktidarını ilan ettiğini belirtmiştir (Meriç, 2009g: 177). Bu yeni dönemde, tedrici değişimi savunan, geleneksel

toplumsal kurumların tahrip edilmesinin, sekülerleşmenin ve dayanışmacı toplumsal yapının çözümlenmesinin yıkıma götüreceğini öne süren muhafazakar düşünce de çerçevesini oluşturmaya başlamıştır. Fransız İhtilali'ni ve siyasal- sosyal hayatın baştan aşağı ihtilalin getirdiği özgürlük (hürriyet), eşitlik (müsavat), kardeşlik (uhuvvet) gibi ilkelere göre yeniden düzenlenmesini eleştiren, deneyime, geleneğe ve tarihe özel bir önem veren, muhafazakar düşüncenin babası şeklinde kabul edilen (Türköne, 2009: 122) Edmund Burke (1729-1797)'dan bahseden Meriç, tarihi kopuşu onun tepkisi dolayımında şöyle sunar: “Burke, 1300 yılda kurulan bir düzenin, bir günde yok edilmesini insanlık tarihinin en meşum günü sayar” (Meriç, 2009g: 178). Muhafazakar ideolojiyi kendi toplumsal koşulları bağlamında irdeleyen Meriç'e göre bu düşünce, ait olduğu toplumdaki tarihi kopuşlar sonucunda kendini, maziyi korumayı amaçlayan bir müdafaa minvalinde biçimlenmiştir. Ona göre:

Mazi bütünüyle tahrip edilmek istenmiştir. Bugünkü muhafazakarlık temayülü nefis müdafaasındandır. Yaşamak, muhafaza ederek değişmektir. (Meriç, 2009g: 379).

Meriç, diğer siyasal ideolojiler gibi içinde yeşerdiği toplumsal koşulların, ekonomik ve siyasal güç ilişkilerinin niteliğinden bağımsız olmayan muhafazakar düşünceden yaşadığı toplum bağlamında bahsetmiştir. Eskiden yekpare bir bütün şeklinde bahsettiği toplumda, aydınların halktan koptuğunu, halkın ise mazisinden uzaklaşmaya başladığını belirtmiş, bu duruma paralel düzeyde yabancılanmış bir toplumun ortaya çıktığını anlatmıştır (Meriç, 1986: 390). Değerleri bir durgunluk içerisinde olan, mazinin bir ötelenme yaşadığı toplum bağlamında, Meriç'e göre muhafazakarlık, Burke'un de ifadesinde olduğu gibi “muhafaza etmek için değişmek” anlamındadır. Ona göre, bu ideoloji, muhafaza ederek değişen toplumun aynı zamanda nefsinin de müdafaası olan bir durumdur (Meriç, 2009g: 379).

SONUÇ

İrfan konusuna ehemmiyet vermek, hem bir toplumun kendisini tanıması hem de diğer toplumlarla sağlıklı ilişkiler kurabilmesi açısından bir ihtiyaç mertebesinde konumlanmaktadır. İrfanı, diğer bir kavramsallaştırmayla kültürü oluşturan tüm unsurlar, aynı zamanda ‘modern insan’ algısının oluştuğu 19. asır sonrası toplumların düşünce haritalarını çizen ideolojiler konusunda da etkili olmaktadır. İhtiyaç düzeyinde öne çıkan bu konular ise öncelikle kavramların berraklaştırılmasını gerektirmektedir. Meriç’in sürekli konu edindiği ve titizlendiği bu kavramlar yine onun takındığı tavra binaen bir süzgeçten geçirildikten sonra kısmi bir tarife kavuşturulmak istenmiş, bu yönde ve Cemil Meriç penceresinden izahlar yapılmaya çalışılmıştır.

Sosyal bilimlerde hakim bir kanıyla yapılan Doğu-Batı ayrımının bir yansıması olan ‘irfan’ ve ‘kültür’ kavramları, Meriç’in inhisarında iki ayrı duyuş ve düşünüşe tekabül etmektedir. İrfan ‘Doğu’ iken, kültürün ‘Batı’ olduğu vurgusu ise yine ‘modernlik’ algısının bir ürünü; kapitalist sürecin beslediği bir rol değişimidir. Bu durumda payı olan ise aydınlar ve bir nebze Batı kavramlarını fark etmeden içselleştiren toplumdur; zira ‘Batılılaşma’ temayülleri dolayımında tarihi süreç içerisinde, toplumun kendisini anlatan irfan, yerini kültür kavramına bırakmıştır. Ne var ki, kültürden daha kapsayıcı olan, onun gibi parçacıl anlamlar taşımayan irfan kavramı, pek az dile getirilse de varlığını sürdürmektedir. Meriç’in bu noktada vurguladığı üzere, hal böyleyken, önemli olan zaten yerleşik bir anlama sahip irfan kavramının diriltilmesidir; keza kendisi de ‘Kültürden çok irfanla uğraşmak istiyorum’ (Meriç, 1986: 11) seslenişi ile bu doğrultuda kişisel aydınlanmasını başlatmak istediğini dile getirmiştir.

Batı’da yaşanan ve zaman içerisinde diğer toplumları da etkileyen dönüşümlerin bir ürünü olan, iktisadi, siyasi ve sosyal konularda ferdin hareketlerinin bir üst belirleyicisi şeklinde algılanan ideoloji kavramı, 19. asır sonrası kuvvetlenen ideolojik duruşlar, bu bağlamda ideolojiler, toplumun meselelerine ışık tutmaya çalışan Meriç’in indinde birer “hırsız feneri”ni çağrıştırmaktadır. Düşüncenin tezatları ile bir bütün olduğuna vurgu yapan Meriç, ideolojilere yaptığı “deli gömleği” benzetmesinin aslında

ideolojik bir ikaz olduğunu, bunun ise düşüncenin reddi şeklinde algılanmaması gerektiğini; ideolojilerin idraklere vurulan bir zincir niteliğini taşımasının yanı sıra, onların ‘çağdaş toplum’un pusulası olduğunu da belirtmiştir. Meriç, “İdeoloji, hakikatin bütününe kucaklayamaz. İdeolojiler sisle karışık; fakat dumanlı diye ışığı reddedecek miyiz?” (Meriç, 1986: 51) suali ile düşüncesini vuzuha erdirmeye çalışmıştır.

Yukarıda kısaca ele alınan konular çalışmanın esasını oluşturmaktadır. Bu iki konu, kültür kavramının çerçevesinin çizilmeye çalışılmasıyla birlikte irfan kavramının anlaşılması hususunda ve toplumların Batı’dan kendi toplumlarına, kültürlerine ithal ettiği ideolojilerin anlaşılması açısından önemlidir. ‘Modern’ dünyada aydınların, toplumların, fertlerin sıklıkla kullandığı bu kavramların anlamını ortaya koymada yaşanan belirsizlik artarak devam etmektedir. Bu yüzden kavramların mutlak bir tanımının yapılmasından ziyade, genel hatlarının çizildiği bir izahatın verilmesi ve asgari bir tarifin oluşturulması gerekmektedir. Bu çalışmada, bu tutum takınılmakla beraber yani kavramlar açısından bir inceleme yapılmakla birlikte öncelik, onları Cemil Meriç’in bakış açısından sunmaktır. Bu bağlamda irfan, kendini tanımak, toplumunun tarihini bilmek, hem yaşadığı dünyayı hem de başka dünyaları keşfe çıkmak, bilmek yolunda tecrübesini harekete geçirmek, bu doğrultuda bir sezgi anlamını taşımaktadır. Tanımlama uğraşlarındaki belirsizliğin devam ettiği bir diğer kavram da ideolojidir. İdeoloji kavramı, irfanı hür bir ferdin, mitlerle aydınlatılan dünyanın ‘modern toplum’a evrilmesine binaen iktisadi, siyasi ve sosyal anlamda hayata tutunmasının bir aracı şeklinde işlevselleşmiştir. Tarım toplumundan sanayi toplumuna geçilmesinin ardından ve 19. asırda süratle gerçekleşen dönüşümler neticesinde yaşananlar, ferdi ‘yeni dünya’da tutunabileceği aidiyetler aramaya, hayatın sırlarını çözmeye bir ‘fener’ bulmaya sevk etmektedir. Mit, felsefe, dünya görüşü kavramlarından bahsederek ideoloji kavramını çözümlenmeye çalışan Meriç’in de belirttiği üzere onlar, hep aynı gerçeğin ayrı isimleridir; tarihi süreç içerisinde fertlerin arayışları sadece isim değiştirmektedir. Bu minval üzere ideoloji ise biraz daha farklılaşarak, kimi zaman çarpıtılmış bir düşünce şeklinde kimi zaman da bir topluluğun dünya görüşü şeklinde hayat bulmaktadır.

Modern dünyada yer edinmeye çalışan ferdin, siyasal-sosyal yahut iktisadi haritaları şeklinde işlemselleşen ideolojiler, çalışmada, liberalizm, sosyalizm, anarşizm, faşizm, milliyetçilik, muhafazakarlık başlıkları altında sunulmuştur. Batı’da feodalizmin

sona ermesi durumuna paralel bir şekilde ilerleyen kapitalizm, iktisadi sistemi bütünüyle sarmıştır. Batı'da ortaya çıkan ve gelişen bu yeni düzenin esaslarından biri olan liberalizm, aydınların 'hürriyet' taleplerinin ve ortaya çıkan burjuva sınıfının bir ürünüdür. Toplumunu değil ferdi düşünen burjuva düşüncesinin ve ferdin aydınlanma sorunsalına eğilen aydınların filizlendirdiği ferdiyetçiliği, bütün dünyanın serbest bir ekonomik faaliyet içerisinde ilerlemesi düşüncesini ve parlamenter bir düzeni bünyesinde barındırmaktadır. Meriç, liberal ideolojiyi, 'kelime' anlamı dolayımında önemsemiştir. Kapitalizmin en parlak devrini temsil eden 19. asrın su yüzüne çıkardığı üzere, onun, başkaları açısından adaletsiz sonuçlar doğurduğu görülmüş, özellikle zarar görenlerin 'kinleri'ne seslenen, adaletsiz düzeni ortadan kaldıracağı düşüncesi ile mülkiyet rejimini eleştiren, son yıllarda ait olduğu topluma göre farklıklar sergileyen sosyalizm, bu pencerede ortaya çıkmıştır. Diğer ideolojiler gibi, Batı'dan başka toplumlara ithal edilen sosyalizm, kapitalist düzen karşısında bir eleştiri silahı işlevi görmektedir. Meriç, "İslam'dan habersiz bir İslam karikatürü" şeklinde nitelediği sosyalist ideolojiyi, kapitalizme yönelttiği eleştiri yönünden değerlendirmiştir. Sosyal reformlar, tedrici değişimler yerine, mutlak biçimde siyasi, sosyal her türlü baskıyı ve otoriteyi reddetme tutumu sergileyen ideoloji anarşizmdir. Adaletsiz ve eşitsiz bir dünya algısının ürünü olan anarşizm, isyan olgusuyla, düzene duyduğu inançsızlığı ve ümitsizliği dile getirmektedir. Meriç, anarşizmi, şiddete yöneldiği halinden ziyade felsefesi ve fikri planda ortaya koydukları açısından yakın bir şekilde irdelemiştir. Faşizm, kapitalizmin buhranlarının ürünü şeklinde ortaya çıkmış ve birçok ülkeye sirayet etmiştir. Meriç bu ideolojiyi harp sonu rejimi ve kapitalistleşme bağlamında ele almıştır. 1789 İhtilali'nin ardından fertten, aileden, hatta insandan ayrı tutulan bir 'millet' kavramının toplumlar üzerinde ifadesini bulmasına binaen oluşan milliyetçilik akımı, her şeyi milli gelenek penceresinden işleme temayülüne sahip bir ideoloji olarak ortaya çıkmıştır. Meriç, milliyetçilik düşüncesini kendi toplumunun penceresinden bakmak suretiyle genişletmiş, onun, Avrupa'nın 'içeriye soktuğu bir Truva atı' olduğunu belirtmiş; buna karşın akımın aynı zamanda panzehir şeklinde üretilebileceğini ifade etmiştir. 18. asır sonrası yaşanan ve Batı-dışı toplumları da etkileyen değişimlerin ortaya çıkardığı muhafazakar düşünce, geleneksel yapıyı altüst edecek olaylara karşı aldığı tavırlarla varlığını sürdürmektedir. Mevcut yapıya hayat veren geleneksel değerleri koruma düşüncesi ile vücut bulan muhafazakar düşünce,

Meriç'in inhisarında, muhafaza ederek değişme; kendi toplumu dikkate alındığında, bir nefis müdafaası anlamlarına karşılık gelmiştir.

Batı'da ve diğer toplumlarda yaşanan değişmelere paralel bir düzeyde, toplumların belleklerinde taşıdıkları haritalar, artık sadece toplumdan insana ya da kuşaktan kuşağa değil, 'ilerleme' düşüncesinin yansıması dolayımında kültür kavramının aracılığıyla toplumdan topluma da geçmektedir. Buna ek olarak kültür ile bütünleşik bir şekilde ideolojiler de, toplumların anlam haritaları türetme çabasının bir ürünü biçiminde ortaya çıkmaktadır. Batı-merkezciliğin sosyal ve düşünsel alandaki ürünü olan bu kavramlarla dengeli bir ilişki kurmaktan yana olan Meriç, "hürriyet savaşının", kelimeler dünyasında verilmesi gerektiğini ikaz ederek, hem bu kavramlarla ilgilenmiş hem de ait olduğu toplumun değerlerine sahip çıkmak suretiyle bu kavramları açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır. Bu bağlamda da düşüncenin tezatları ile bir bütün olduğu düşünülerek ve Meriç'in görüşleri göz önünde tutularak ideolojiler incelenmiştir.

Sonuç olarak bu çalışma, temelde Meriç'in kaleme aldığı eserlere başvurularak hazırlanmış olan bir çalışmadır. Yanısıra, onun da önem verdiği bir yaklaşımın takip edilmesiyle sözlükler ve diğer kaynakların ışığıyla daha da zenginleştirilmek istenmiştir. Amaç ise Meriç'in, düşüncenin bütün kutuplarını kucakladığını belirterek diriltmeye uğraştığı *irfanı* da gözeterek, kültür ve ideoloji kavramlarının merkezi rolünü değerlendirmek olmuştur. Bu değerlendirme gerçekleştirilirken, aynı zamanda onun, modern insanın pusulası şeklinde nitelediği ideoloji son kertede *dünya görüşü* vasfıyla da kavranmış ve mevcut ideolojiler bu bağlamda da serimlenmiştir.

KAYNAKLAR

Açıköz, H., (1993), *Cemil Meriç ile Sohbetler*, Seyran İktisâdî İşletmesi, İstanbul.

Açıköz, H., (1987), “Cemil Hoca ile Üslûp Üzerine Bir Gezinti”, *Türk Edebiyatı*, Ağustos, ss. 29-31.

Arslan, H., (1987), “Cemil Meriç ile Mülakat”, *Türk Edebiyatı*, Ağustos, ss. 12-17.

Ahmad, F., (2007), *Bir kimlik Peşinde Türkiye*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Akal, E., (2007), Rusya’da 1917 Şubat ve Ekim Devrimleri’nin Türkiye’ye Etkileri/Yansımaları, (Ed.) T. Bora ve M. Gültekingil, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-Sol*, C. 8 içinde, İletişim Yayınları, İstanbul, ss. 114-138.

Alatlı, A., (1987), “Cemil Meriç’i Anlayabilmek”, *Türk Edebiyatı*, Ağustos, ss. 21-23.

Alkan, A. T., (1993), *Doğu ve Batı Karşısında Cemil Meriç*, Akçağ Yayınevi, Ankara.

Arık, R. O., (1969), *İdeal ve İdeoloji*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

Armağan, M., (2008), *Düşüncenin Gökkuşacağı Cemil Meriç*, Profil Yayıncılık, İstanbul.

Armağan, M., (2006), “Cemil Meriç’i Anlamak İçin Bir Ön Deneme”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, S. 11, Ankara, ss. 143-155.

Armağan, M., (1999), “Meriç, Cemil (1916-1987)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 29, İstanbul, Diyanet Vakfı Neşriyat Pazarlama Ticaret Sağlık ve Turizm A.Ş., İstanbul, ss. 190-191.

(Haz.) Armağan, M. ve S. Coşkun, (2004), *Bulutları Delen Kartal-Cemil Meriç ile Konuşmalar*, Da Yayıncılık-Ufuk Kitapları, İstanbul.

Aristo, (2007), *Politika*, (Çev.) E. Uysal, Dergah Yayınları, İstanbul.

Ateş, T., (1989), *Siyasal Tarih I-Ortaçağ’dan Ondokuzuncu Yüzyılın Sonlarına Dek*, İstanbul Üniversitesi.

Ateş, T., (1981), *Kemalizmin Özü-Görüşler Düşünceler*, Der yayınları, İstanbul.

Beyazyüz, M. ve E. Göka, (2006), “Kronolojik Bir Biyografi Yerine Psikobiyografi (“Kronoloji: Aptalların Tarihi...” Cemil Meriç)”, *Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi*, S. 22, Ankara, ss. 15-51.

Bilge, M. ve M. Maksudoğlu, (1981), *Arapça-Türkçe Sözlük*, Vilayet Yayınları, Ankara.

Bolay, S. H., (2009), *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Nobel Yayın Dağıtım, İstanbul.

Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi 1-24 Cilt, [Tarih yok], İstanbul, Milliyet Gazetecilik, Interpress Baskı ve Yayıncılık.

Cündioğlu, D., (2006), *Bir Mabed Bekçisi Cemil Meriç*, Etkileşim Yayınları, İstanbul.

Çetin, G., (2007), *Sağ ve Sol Karşısında Cemil Meriç*, Artus Kitap, İstanbul.

Demir, Ö. ve M. Acar, (2005), *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Adres Yayınları, Ankara.

Demirel, İ., (2007), *Epistemolojik Açından Dünya Sistemleri Analizi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İzmir.

Devellioğlu, F., (2008), *Osmanlı-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Aydın Kitabevi, Ankara.

Doğan, A., (2006), *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Eagleton, T., (2005), *İdeoloji*, (Çev.) M. Özcan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Eagleton, T., (2005), *Kültür Yorumları*, (Çev.) Ö. Çelik, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005.

Evkuran, M., (2006), “Aklın Vicdana Dokunuşudur! Umrandan Uygarlığa Kitabının Tanıtımı ve Şerh Mahiyetinde Bir Çalışma”, *Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi*, S. 22, Ankara, ss. 161-199.

(Ed.) Fedai, Ö., (2010), *Bir Düşünce Mimarı: Cemil Meriç*, Küçükçekmece Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul.

Fedayi, C., (2006), "Cemil Meriç: Kültürden İrfana", *Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi*, S. 22, Ankara, ss. 141-160.

Gökay, B., (2007), *Komünist Enternasyonal, Türkiye ve TKP*, (Ed.) T. Bora ve M. Gültekingil, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Sol*, C. 8 içinde, İletişim Yayınları, İstanbul, ss. 339-348.

Gökalp, Ziya, (2007), *Bütün Eserleri Bir-Kitaplar 1*, (Hazır.) Ş. Beysanoğlu, Y. Çotuksöken, M. F. Kırzioğlu, M. Koç ve M. S. Koz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Güvenç, B., (1993), *İnsan ve Kültür*, Remzi Kitabevi, İstanbul.

Güngör, E., (2006), *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Hatemi, H. P., (1967), *İslam Açısından Sosyalizm*, Hareket Yayınları, İstanbul.

Hece Aylık Edebiyat Dergisi, (2009), *Bir Entelektüel Tedirgin-Cemil Meriç*, S. 157, Ankara.

İlhan, A., (1998), *Ulusal Kültür Savaşı*, Bilgi Yayınevi, Ankara.

Kabaklı, A., (1987), "Araftaki Adam", *Türk Edebiyatı*, Ağustos, ss. 4-7.

Karakuş, R., (2003), *Felsefe Tasavvurumuz*, Değişim Yayınları, İstanbul.

Köker, L., (2000), *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Küçükömer, İ., (2009), *Batılılaşma-Düzenin Yabancılaşması*, Profil Yayıncılık, İstanbul.

Lee, R. E. ve I. Wallerstein, (2007), *İki Kültürü Aşmak: Modern Dünya Sisteminde Fen Bilimleri ile Beşeri Bilimler Ayrılığı*, (Çev.) A. Babacan, Metis Yayınları, İstanbul.

Machiavelli, N., (2008) *Hükümdar*, (Çev.) G. Demircioğlu ve A. Çavdar, Dergah Yayınları, İstanbul.

Mannheim, K., (2008), *İdeoloji ve Ütopya*, (Çev.) M. Okyavuz, De Ki Basım Yayım Ltd. Şti., Ankara.

Mardin, Ş., (2009), *İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Marshall, G., (2009), *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev.) O. Akınbay ve D. Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.

Marx, K., (2009), *Alman İdeolojisi (Feuerbach)*, (Çev.) S. Belli, Sol Yayınları, Ankara.

Marx, K. ve F. Engels, F., (2009), *Komünist Manifesto*, (Çev.) C. Üster ve N. Derviş, Can Yayınları, İstanbul.

Meriç, Ü., (2008), *Babam Cemil Meriç*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Meriç, C., (1986), *Kültürden İrfana*, İnsan Yayınları, İstanbul.

Meriç, C., (2008a), *Saint-Simon: İlk Sosyolog, İlk Sosyalist*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Meriç, C., (2008b), *Mağaradakiler*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Meriç, C., (2008c), *Kırk Ambar-Rümuze-ül Edeb, Cilt 1*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Meriç, C., (2008d), *Jurnal- 1966-83, Cilt 2*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Meriç, C., (2009a), *Bir Dünyanın Eşiğinde*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Meriç, C., (2009b), *Bu Ülke*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Meriç, C., (2009c), *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Meriç, C., (2009d), *Işık Doğudan Gelir*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Meriç, C., (2009e), *Kırk Ambar-Lehçe-t-ül Hakayık, Cilt 2*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Meriç, C., (2009f), *Jurnal-1955-65, Cilt 1*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Meriç, C., (2009g), *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Nişancı, E., (2005), "Umran Anlayışı Perspektifinden Günümüz Türkiye'sinde Yaşanan Krizlerin Analizi", *Doğuş Üniversitesi Dergisi*, ss. 237-252, <http://journal.dogus.edu.tr/13026739/2005/cilt6/sayi2/M00141.pdf> (20 Nisan 2011).

Öğün, S. S., (1992), *Türkiye’de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*, Dergah Yayınları, İstanbul.

(Der.) Örs, H. B. (2009), *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Özakpınar, Y., (2009), *Bir Medeniyet Teorisi-Kültür ve Medeniyete Yeni Bir Bakış*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Özipek, B. B., (2005), *Muhafazakarlık-Akıl, Toplum, Siyaset*, Kadim Yayınları, Ankara.

Özel, İ., (2007), *Faydasız Yazılar-Bütün Eserleri 6*, Şule Yayınları, İstanbul.

Platon, *Devlet*, (2010), (Çev.) S. Eyüboğlu ve M. A. Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Redhouse Yeni Türkçe-İngilizce Sözlük, (1993), Redhouse Yayınevi-Amerikan Board Neşriyat Dairesi, İstanbul.

Rousseau, J. J., (2009), *Toplum Sözleşmesi (Du Contrat Social)*, (Çev.) V. Günyol, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Sağlık, Ş., (2010), “Cemil Meriç Düşüncesinin Anahtar Kavramları”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi: Bir Entelektüel Tedirgin-Cemil Meriç*, S. 157, Ankara, ss. 254-281.

Sander, O., (12.Baskı), *Siyasi Tarih-İlkçağlar’dan 1918’e*, İmge Kitabevi, Ankara.

Sander, O., (2005), *Siyasi Tarih-1918-1994*, İmge Kitabevi, Ankara.

Snow, C. P., (2005), *İki Kültür*, (Çev.) T. Birkan, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara.

Söğütlü, İ. ve İ. Demirel, (2008), “Kapitalizm ile İlişki Çerçevesinde Sosyal Bilimler, Avrupalımerkezcilik ve Postmodernizm”, *Türkiye Günlüğü*, Güz, Ankara, ss. 28-37.

Sunay, C., (2008), “Türk Düşünce Dünyasında Cemil Meriç ve Eserleri”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 6, S. 11, İstanbul, ss. 529-574.

Sülker, K., (1987), “Gençlik Yıllarından Bugüne Cemil Meriç”, *Türk Edebiyatı*, Ağustos, ss. 18-20.

Şeriatı, A., (1999), *Kültür ve İdeoloji*, (Çev.) A. Erçetin, Birleşik Yayıncılık, İstanbul.

Tanilli, S., (1992), *Uygarlık Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul.

Türk Dil Kurumu-Türkçe Sözlük, (2005), 10. Baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Türk Dil Kurumu, www.tdk.gov.tr, erişim tarihi (20 Nisan 2011).

Türköne, M., (2007), *Milli Devlet-Laiklik-Demokrasi*, (Ed.) E. Kalaycıoğlu ve A. Y. Sarıbay, *Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme içinde, Aktüel Yayınları*, İstanbul, ss. 389-407.

(Ed.) Türköne, M., (2009), *Siyaset*, Opus Yayınları, İstanbul.

Ülgener, F. S., (2006), *Zihniyet, Aydınlar ve İzm’ler*, Derin Yayınları, İstanbul.

Ülken, H. Z., (2005), *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul.

Vergin, N., (2006), *Siyasetin Sosyolojisi-Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar*, Bağlam Yayınları, İstanbul.

West, D., (2008), *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş-Rousseau, Kant ve Hegel’den Foucault ve Derrida’ya*, (Çev.) A. Cevizci, Paradigma Yayıncılık, İstanbul.

Yayla, A., (2002), *Liberalizm*, Liberte Yayınları, Ankara.

Yetiş, İ., (2010), “Kültürden İrfana”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi: Bir Entelektüel Tedirgin-Cemil Meriç*, S. 157, Ankara, ss. 361-364.

(Ed.) Yılmaz, M., (2006), *Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi, Cemil Meriç: Melankoli ve Entelektüellik*, S. 22, Lotus, Ankara.

Fotoğraf

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Dilber DEMİREL
Doğum Yeri ve Tarihi : İstanbul, 03.01.1985

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Dumlupınar Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler
Fakültesi,
Kamu Yönetimi

Yüksek Lisans Öğrenimi : Bilecik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu
Yönetimi Anabilim Dalı

Bildiği Yabancı Diller : İngilizce

Bilimsel Faaliyetleri : -

İş Deneyimi

Stajlar : -

Projeler : -

Çalıştığı Kurumlar : -

İletişim

Adres: İSTANBUL

Tel: 0 537 371 43 32

E-Posta Adresi : dilberdem@hotmail.com

Diğer: -

Tarih:

İmza: