

CEMİL MERİÇ KİTABI
“Bu Ülkeyi Yeniden Düşünmek”

-SEMPOZYUM TEBLİĞLERİ-



Zeytinburnu Belediyesi Kùltür Yayınları
Kitap No: 45

Koordinasyon
Erdem Z. İskenderoğlu
Veli Koç

Cemil Meriç Kitabı

“Bu Ülkeyi Yeniden Düşünmek”

Hazırlayan
Asım Öz

Düzeltili
Habil Sağlam

ISBN 978-975-2485-12-9
TC Kùltür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika No: 20640

1. Baskı
İstanbul, Şubat 2018

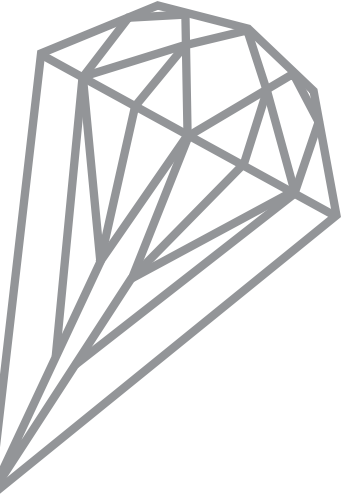
Kitap Tasarım **Salih Pulcu**
Tasarım Uygulama **Recep Önder**

Baskı-Cilt **Seçil Ofset Matbaacılık**
Yüzyıl Mh. Matbaacılar Sitesi 4. Cadde No: 77
Bağcılar İstanbul
Sertifika No: 12068



444 1984

www.zeytinburnu.istanbul



Cemil Meriç'in Müstağrib Eleştirisi Bağlamında "Entelektüel"ın Yorumu

GÜNEY ÇEĞİN
MUSTAFA GÜLTEKİN

"Aydın olmak için önce insan olmak lazım. İnsan mukaddesi olandır. İnsan hırlaşmaz, konuşur, maruz kalmaz, seçer. Aydın, kendi kafasıyla düşünen, kendi gönlüyle hisseden kişi. Aydını yapan: 'uyanık bir şuur, tetikte bir dikkat ve hakikatin bütününü kucaklamaya çalışan bir tecessüs."

(Cemil Meriç, *Kırk Ambar*)

"Müsteşrik, doğu irfanı ile uğraşan Avrupalıların kendilerine verdikleri isim. Aynı mevzu üzerinde çalışan bir Osmanlı'ya bu ismin verilmesi caiz değildir. Biz, son devir muharrirleri, maarif-i garbiye-yi Şark'a ithale çalışan birer müstağribiz.

(Ahmet Midhat Efendi)

Artık hemen her güncel sorunu beşeri ihtiraslarına kapılarak tekelleştirmeye temayüllü *fast thinker*'ların (yarı-aydınların) fikir âlemimizi işgal ettiği bir dönemde yaşıyoruz.¹ Tefekkürün,

1 Bu yazı *Düşünen Siyaset* dergisinin 22. sayısında yayınlanan "Cemil Meriç ya da 'Entelektüel'ın Mesleki Denklemi Olarak Eleştiri Temayülünü İlkeleştirmek" (2007) makalesinin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş versiyonudur.

bilimsel anlamdaki ince işçiliğin ve akliselimin devre dışı bırakıldığı bir ahval bu. Cemil Meriç'in ifadesiyle 89'dan beri su alan bu gemide ahlaki bir "yansızlık" yaftası altındaki medya-endeksli *doxa* üretiminin, bilimsel bilgi üretimini "halkın bir çırpıda kanıksayacağı" kanaatlere dönüştürdüğünü ve akademik alanda kendi işbirlikçilerini yarattığını gözlemliyoruz günbegün. Sözde-aydınların siyaset alanındaki egemen görüşlerden tedarik ederek sürdürdükleri tarihsizleştirme sendromu da gündeliğin diktasını önceleyen bir metoda tahvil edilmiş durumda.

Peki, "*Cemil Meriç'in yıllar önce 'Bu Ülke'ye dair ortaya koyduğu zehir zemberek tespitlerden bu yana değişen nedir?*" sorusunu gündeme getiren bu ahvalde fikir üretimi çölde vaaz etmekten öte bir anlam ifade edebilir mi? Halen düşünenin kuduz köpek gibi kovalandığı ve ahkâm teknisyenlerinin ululandığı bir entelektüel vasatta Cemil Meriç'in gönlü ve kelimeleri bize ne anlatabilir?

Bu yazıda evvela Cemil Meriç'in eleştirel metinlerinde sıklıkla karşılaştığımız entelektüel tanımlamalarını, döneminin hâlihazırdaki entelektüel ortamına getirdiği eleştirilerden ayırtırmadan ve onun iki dünya arasında kurmaya çalıştığı anlamlı diyalogdan (aklıyla *Yön'e* kalbiyle *Büyük Doğu*'ya olan yöneliminden) kopuk bir 'Cemil Meriç portresi' çizme gafletine düşmeden entelektüel kavramına ilişkin fikirleri irdelenecektir. Akabinde ise, bize ait hususi bir aydın tipi olarak kendisinin kavramsallaştırdığı "müstağribler" irdelenecektir. Başka bir deyişle, Meriç'in entelektüele dair kafasında oluşturduğu imgenin, tarihsel açıdan entelektüelin evrenselci tanımlamalarından beslendiği kadar, Türk düşünce hayatındaki fikri parçalanmışlıktan duyduğu öfkeyle de biçimlendiği fikri savunulacaktır. Zira Meriç'in fildişi kulesinde yalnızlığa mahkûmiyetinin tesadüfi ve konjonktürel değil, "kendim" adını verdiği şeyin mimarisinden kaynaklanan yapısal bir yalnızlık (Cangızbay, 2003: 535) olması da onun entelektüelle olan muhasebesini sürekli olarak besleyen bir kaynak olmuştur.

Meriç'in entelektüel soruşturmasının merkezinde Tanzimat'tan bugüne değin yazgısı 'aldanmak' ve 'aldatmak' olan Türk aydını vardır (Meriç, 2006: 53). Zira aydın en büyük hatayı "millet hafızaları"nı görmezlikten gelerek Batı çıkmazına düşerek yapmıştır. Bu gaflet, aydınların bir bütün olarak kendi ülkelerine yabancılaşmalarına ve Batı'ya körü körüne bağlanmalarına neden olmuştur. Temel amaçları, içinde yaşadıkları toplumun ve ülkenin şartlarını yıkıp, yerine Batı standartlarına uygun yeni koşullar getirmek olan aydınlar, Avrupalı ütopyalar ve ideolojiler peşinde bir Kabul kompleksi yaşamışlardır. Oysa her toplumun kendine özgü özellik ve

ananeleri vardır. Bu meyanda bunları ortadan kaldırıp yenilerini getirmek yerine, öteki medeniyetlerin özelliklerini bu mirasa uygun biçimde alıp ikisini bir potada eritebilmek önemlidir. Aksi takdirde, kendi özüne yabancılaşan bir aydın topluluğu tecessüm edecek ve bu aydınların da kimseye faydası olmayacaktır (Meriç, 2006: 53). Aslında Osmanlı-Türk aydınını, özellikle de Tanzimat kuşağını Batı taklitçiliği ile suçlayan pek çok düşünürü göre –ki Cemil Meriç bu alanda yalnız değildir– bu tarihsel yerinin çıkış noktası, aydınların Avrupa ile oluşturdıkları etkileşimin muhtevasıdır. Dönemin aydın çevreleri açısından Batı fikriyatı iktidar teknolojilerinden öte bir anlam ifade etmemektedir. Daha doğrusu Batı düşüncesi bu yeni oluşan sınıfı iktidara taşıyacak pragmatist bir araç olarak algılanır. Devletin önde gelen bürokratlarının oluşturduğu aydın kesim üretmekten çok, üretilen ve hazır olarak sunulan teknoloji ve düşünceleri tüketmiştir.

Bu çerçeveden konuya yaklaşıldığında Osmanlı bürokratlarının Batı hayranlığı, Osmanlı'nın yapısındaki sınıf hareketinin doğmasını engellemiş ve mevcut düzenin reddine zemin hazırlayacak fikri yapı daha baştan ölü doğmuştur. Dolayısıyla aydın sınıfı da Batı'nın çıkarlarına hizmet ederek halktan uzaklaşmış ve halka yabancılaşmıştır (Küçükömer, 2002: 14-16). “Türk aydını Tanzimat’tan beri sığınacak bir sürgün” diyen Meriç ise, Türk aydınının düştüğü bu vaziyeti dil ve kültür bilinci minvalinde değerlendirmiştir (2002: 144). Örneğin ona göre Batı’dan dilimize intikal eden pek çok kelime Tanzimat’ın açtığı bu talihsiz yoldan girmiştir. Harf devriminin maşeri hafızada yarattığı tahribatı oldukça sık vurgulaması, kelimelerin etimolojik kökenleri üzerinde oldukça fazla durması ve kelimelerin bütünlüğüne gösterdiği özen bu eleştirisinin önemli göstergeleridir.

Bizdeki entelektüeli Batı aydınının aks-i sedası olarak gören Meriç, (yazının ilerleyen bölümlerinde detaylandıracağımız) *müstağrib* olarak kavramsallaştırdığı, Tanzimat sonrası Türk aydınını özellikle şu üç konuda eleştirir: Taklit, intihal ve tercüme. Ve bu üç anlayışın fikri pusulası olan ve aydın tarafından kutsi bir değer atfedilen modernleşme ise Tanzimat’tan bu yana dayatılmaya çalışılan bir Batı tecellisidir. Zira ona göre modernleşme “Avrupalılaşma” anlamına gelmemekle beraber, Hristiyan ve kapitalist Batı’nın abeslerine iştigal etmektedir. Bu müphem kavramın esiri olmak çok boyutlu bir köleliği de peşinen hazırlamıştır. Tanzimat sonrası Batılılaşma hareketlerinin bir Batı dayatması olduğunu iddia eden Meriç, Batı’nın uygarlık seviyesinin kapitalizme dayandığını ve kapitalizmin “eşyalaşma” mantığını içerdiğini yazar. Modern bireyin Batı uygarlığı diye benimsediği şeyin aslında eşyalaşmış abus ve tehditkâr bir dünya olduğunu belirtir. Pek çok açıdan kendisiyle aynı dertleri paylaşan Kemal Tahir’in

“Doğu insanının Batı insanlarının gerçekleriyle yetinmeye hakları yoktur” sözünü hatırlatır biçimde Meriç, sürekli olarak Türk aydınının en büyük eksikliğini kendi irfanına kucak açmamak olduğunu yazar (2000). Bu noktada Meriç’in asli davası rejim davası olmaktan çok “aydının pısrıklığı, köksüzlüğü, bayağılığı” davasıdır. Örneğin akademik alanda yaşanan fikri namussuzlukları bütün hiddetiyle haykırmaktan çekinmez. Doçentlik için eserini yayınlamaktan vazgeçen birine şöyle seslenir: “Gölgesinden titreyen, mesleksiz, davasız, heyecansız bir heyula. Ancak istatistikte bir rakam. Allah belanızı versin!”

Öte taraftan Tanzimat’tan İttihat Terakki’ye uzanan çizgide öne çıkan aydın tipi, yenilik yapma kapasitesinden çok iktidar olma talebiyle de karakterize edilebilir. Çünkü batılaşma sürecinin ürünü olan aydın, sorunların çözüldüğü, görelî sorunsuz bir takım ülkelerin modelini, yani bir ütopyayı, sorunların biriktiği kendi ülkesine taşımayı amaç edinmektedir. Mademki ne yapılacağı bilinmemektedir, öyleyse kumanda mevkilerini de ele geçirmek gereklidir. Bu bağlamda Osmanlı aydını, araştırmaktan, üretmekten, yaratmaktan ve yenilik yapmaktan ziyade, aktarmak, dışarıdan nakletmek, peşin-hazır çözümlere sarılmak, eleştirmek, kumanda etmek eğilimi taşımaktadır; gözlem ve deney yerine analoji ve çıkarsama yapılmaktadır. Kuşkusuz, Batı’daki aydınla karşılaştırıldığında yenilik ve yaratıcılığa uygun olmayan bu durum, aydınları “memurlaşma”ya ve “jurnalçileşme”ye götürmektedir. Buna mukabil, yöneticilerde aydınların memurlaşmasına şartlanmakta ve aydınların, kendilerinin sözcülüğünü yapmalarını, eylemlerini meşrulaştırmalarını beklemekte, bunu yapmayanları suçlayarak sübvर्सif bir haleye büründürmektedir. Aynı şekilde aydın iktidarın “lütfunu mazhar” olamadığında, muhalif olmaktadır (Bilgin, 1995:193). Aydınların bizdeki, kendi varoluşunu bu şekliyle somutlaştıran nitelikleri Cumhuriyet döneminde de devamlılığını korumuş, “halka rağmen, halk için” anlayışıyla etkinlik göstermiştir. Bu kez din yerine resmi ideolojiyi görelî bir misyonerlik kimliğiyle yeniden yapılandırmıştır. Resmi ideolojiye dayalı bir projelendirme temelinde, toplumun kurtarılacak, “zapt u rapt” altına alınması ve dönüşüme uğratılması şeklindeki kurtarıcılık misyonu da Cumhuriyet dönemiyle beraber kabuk değiştirmiştir. Bu da aydının kendi içsel mantığının dayattığı bir zorunluluk olarak, tepeden inmeci olmasını gerektirmiştir.

Yukarıdaki tartışmalardan da anlaşılacağı üzere, aydını Kitab-ı Mukaddes’in serseri Yahudisi olarak telakki eden Cemil Meriç’in temel derdi entelektüel olmanın mahiyeti üzerinedir. Peki, bu noktada entelektüelî tarif etmenin temel kıstasları olabilir mi? Bizim için toplumsal alanda oynadığı rol mü, yoksa kültürel sermayesi mi birincil önem taşımalıdır? Kendisine

toplumun “ideolojik yeniden-üretimi”ne iştirak ediş oranına göre mi değer biçmelidir, yoksa bu yeniden üretimi dönüştürücü yöndeki etkilerinin sonuçlarına bakarak mı? Entelektüel olmayı belirleyen asgari şartlar nelerdir? Meriç’in sürekli savunduğu gibi yaşadığı toprakla sahici bir ilişki kuramayan kişi entelektüel olabilir mi? Meriç kendi entelektüel kavrayışını oluştururken ne tür gerilimlerden hareket etmiştir?

Bu ve benzeri soruların, Meriç aracılığıyla başlatılabilecek doğurgan bir tartışma alanı yaratacağı düşünülebilir. Örneğin entelektüel bir otobiyografi olan *Jurnal*²’de kendisi gibi çağdaşı pek çok kalem erbabına yönelttiği hırçın ve acımasız eleştiriler² göz önüne alındığında, bilgilendirici mahiyette kaleme aldığı entelektüel-odaklı pek çok metnin merkezinde entelektüelin vasıflarıyla ilişkili sayısız tanıma rastlamak mümkündür.

Cemil Meriç’in konuya ilişkin ön kavrayışını olanca apaçıklığıyla resmeden alıntılar bir hayli fazladır: “Entelektüelin görevleri düşünmek, doğruyu aramak, nesnel bilgiye ulaşmak. Entelektüel hiç kimseye ahmakça bir saygı göstermemeli, müesseseseleşen doktrinlere kuşku ile bakmalı. Naslara bağlanmak kısırlaşmaktır. Gelenekle savaş evet; modaya teslimiyet hayır. Entelektüel hükümlerini aklın ışığında vermelidir, tutkuların değil.” (*Ma-ulnier*); “Entelektüellerin işi, her nesneyi remzine yani kelimeye ve sembole bakarak irdelemek, gerçek eylemlerle tartmamak. Sözleri bunun için şaşırtıcı, politikaları tehlikeli, zevkleri sathî. Sosyal birer uyarıcıdır entelektüeller.” (*Valéry*); “Fransa’da hiç kimse bir yazıhane memuruna üniversiteyi bitirmiş de olsa entelektüel demez. Memur işçidir; yazı makinesi alet. Oysa gelişmemiş bir ülkede her diplomalı entelektüel.” (*Aron*); “Entelektüel tarif edilmesi kolay olmayan bir sosyal tip... Hep diplomalıya entelektüel diyemeyiz. ama yüksek öğrenim görmüş kimseler birer entelektüel adaydır.... kimine göre mesleksizlerin mesleğidir entelektüellik. Entelektüelin üzerinde anlaşılmaya varılan bir vasfı var; eleştiricilik. Eleştiricidir çünkü olayları yaşamaz, dışardan seyreder. Sonra kendini kabul ettirmenin en kısa yolu çevresinde şaşkınlık uyandırmak.” (*Schumpeter*) ve “Entelektüeller konuşur veya yazarken, çevrelerindeki fertlerin çoğuna kıyasla, insan, cemiyet, tabiat ve kozmos hakkında genel semboller ve soyut referansları daha sık kullanan kimselerin bütünü.” (*Shils*)

- 2 Meriç’in eleştirilerine kimler maruz kalmaz ki! Nesirlerinde derbeder ve yavan olan Rıza Tevfik’ten Frenkleşmiş aydınlar kafilesinin öncüleri Beşir Fuat, Ali Namık ve Baha Tevfik’e, bir cenin-i sakit olan Nurullah Ataç’tan onun gübrelüğünde yetişen son mantar Melih Cevdet’e, yazıları günlük kokan Sezai Karakoç’tan nebatat bahçesinde tatsız tuzsuz bir ot olarak gördüğü Yaşar Kemal’e kadar fikir dünyamızın pek çok ismi onun eleştiri manivelasına yakalanır.

Cemil Meriç bu ideal tanımlamalar ışığında döneminin pek çok aydınına sitem dolu mektuplar yazar. Kafasında ve gönlünde tasarladığı entelektüel tipi ile çağdaşları arasındaki uçurumdan muzdariptir çünkü. Ama ne yazık ki cevapsız kalır mektupları. Attila İlhan’a yazdığı mektupta oldukça dertlidir:

(...) Yazım bir sohbete davetti, bir sohbete davet, daha doğrusu bir nevi sevgi taarruzu. Aylarca cevap bekledim. Sonra *‘Bıçağın Ucu’*’nu okudum. Sonra *‘Kurtlar Sofrası’*’nı. Yaşadığımdan haberdar değil miydiniz acaba?...

Mağaradakiler için yazdığı ithafta ise Selim İleri’ye durumundan sitayişle bahseder:

(...) Tek ricam: hazırlamak için değil, yalnız kaleme almak için dört yılımı harcadığım bu kitabı sonuna kadar okumanız. Yalnızım ve diyaloga ihtiyacım var...

Ülkemizde neredeyse yapısal bir çerçeve kazanan bu durum gerçekten anlaşılması güç bir durumdur. Burada Cemil Meriç’in değer verdiği ya da karşısına aldığı ama kendilerinden makul bir fikri karşılık bulamadığı insanların listesi bir hayli kabarıktır. Onun yakın dostu Kemal Tahir’le bozuşmasına ve ölene dek küs kalmasına sebep olan Attila İlhan’dan asla karşılık görememesi son derece tuhaf bir durum olarak değerlendirilebilir. Zira İsmet Özel, İdris Küçükömer, Şerif Mardin, Adalet Ağaoğlu, Nazlı Ilıcak, Tarık Buğra, Murat Belge, Mete Tuncay ve daha pek çok fikir adamıyla yaşadığı karşılıksız aşk, belki de son derece bize mahsustur: “Ahmet Hamdi Tanpınar’ın ihtiyacı olan adam bendim, benim de O’na ihtiyacım vardı; ama bir gün olsun oturup uzun bir sohbet imkânımız olmadı” sözü karşılıksız aşklardan bir başkasıdır tabi. Ergün Göze, Ahmet Kabaklı gibi kimi düşün adamlarıyla yalnızca toplantılarda karşılaşmaktan üzüntü duysa da yukarda zikrettiklerimiz kadar onlara yakınlık duymamıştır. Yaşarken adına ciddi bir tenkit yapılmamış, Cemil Meriç de çölde vaaz etmekten bıkmamıştır. Fildişi kulesine kapanmasının ardında da bu sağırlar diyalogu yer almaktadır zaten. Sonuç olarak Cemil Meriç’in trajedisini anlama noktasında onun entelektüel kavramına ilişkin yaklaşımını analiz etmek öncelikli bir kalkış noktası olmalıdır. Bu noktada müstağrip mefhumunun detaylı bir biçimde incelenmesi elzemdir.

Bilindiği üzere Türkiye’nin kendine ait hususiyetlerinden biri “Batılılaşma”nın devlet eliyle başlatılmasıdır. “Batılılaşma” politikası, Cumhuriyet Türkiye’si döneminde radikal bir koridora girmeden evvel, Osmanlı devletini devletlerarası sistemde görece gücünün azalmaya başlamasına

istinaden askeri ve idari kurumları reforma tabi tutmaya zorlayarak başlamıştı. Meriç'in özellikle Osmanlı'dan Cumhuriyet'e kadar Türk aydınının karakteristik yanlarını tespit ederken yorumlarını salt fikri düzeydeki bir analizle değil, devleti ve toplumsal kurumların durumunu da analize dâhil eden bir tutum sergilediği görülecektir. Örneğin, Osmanlı geleneksel askeri teşkilatının bir nevi omurgasını teşkil eden Yeniçeriliğin ilgası (1826), devletin ve toplumun kurumsal ve tarihsel olarak varlığının yeniden üretiminin temel mekanizmalarından biriyle esaslı bir kopuşu simgeler Meriç'te bir anlamda. Ona göre Yeni Osmanlılar'la ilk defa tebarüz eden "müstağrib"imizden evvel, halkın kendisini ifade eden veya halkla bütünleşmiş olan ulemanın Batı'nın siyasi, askeri, fenni olarak geldiği aşamaya mukavemet edecek ne gücü ne de yeni karşılaştığı suallere verecek cevabı vardı (Meriç, 1997: 282-283).

1821 Tercüme Odası, 1831 Tıbbiye Elçilikleri, Misyoner Mektupları, Osmanlı Kapıkulunun yeni bürokratik aygıtının kompozisyonunun en önemli bileşenlerinden biri olan "ilmiye"yi temsil eden ulemanın karşısına yepyeni bir zümre çıkarmıştı (Meriç, 1997: 282-283). Yeni Osmanlıları Meriç, bizdeki müstağriblerin ilk örneği olarak verir. Şerif Mardin'in *Yeni Osmanlı Düşüncesi'nin Doğuşu* (2004) ve *Jön Türkler'in Siyasi Fikirleri 1895-1908* (2005) adlı eserlerinin, "fikri üreticiler ağı"nın izini süren bir çalışma olarak, Türkiye'ye Batı'dan geçen fikri mirasın Osmanlı'da nasıl bir yapıda olduğunu anlamak açısından Meriç'le ortak bir soruna eğildiğini söylemek abartılı bir yorum olmasa gerek.

Meriç, müstakil olarak Avrupa'daki ve bizdeki aydını/entelektüeli incelediği *Mağaradakiler* (2000) adlı eserinde entelektüelin ayırıcı vasfının "tenkit" olduğunu söyler (Meriç, 2000: 24) ve pratikte, yani yaşadığı Türkiye toplumunda ve Cumhuriyet Türkiye'si aydınının entelektüel atası olan Osmanlı dönemindeki müstağriblerin pratikteki düşünsel temayüllerine taban tabana zıt ideal bir entelektüel profili taslağı çizer ve bunları şu şekilde sıralar: "Birincisi, entelektüel zamanının irfanına sahip olacaktır. Ülkesinin dilini, edebiyatını, tarihini bilecek, dünyadaki belli başlı düşünce akımlarına yabancı olmayacaktır. İkincisi, peşin hükümlere iltifat etmeyecek, olayları kendi kafasıyla inceleyip değerlendirecektir. Başlıca vasıfları "dürüst", "uyanık" ve "cesur" olmaktır. Yani bir bilgi hammalı değildir entelektüel. Hakikat uğruna her savaşı göze alan bağımsız bir mücahittir." (Meriç, 2000: 24)

Kafasındaki ideal entelektüeli bu şekilde tanımlayan Meriç, yaşadığı dönemdeki aydınları ve bunların atası olan müstağribleri kendi toprakların-

dan kopan köksüz bir kitle olarak bu ideal tipe tamamen uzak bir şekilde tanımlar. Çünkü ülkesinin dilini derken harf devrimi (1928) öncesi kullanılan Arap alfabesiyle yazılan eski Türkçeyi bilmeyen, kullanmayan ve kendi irfanını edineceği membadan istifade edemeyen bir kuşağı kasteder. Aynı zamanda bu dille alakalı edebiyatı ve tarihi, “pozitif düşünce” ve “aydınlanma” adına tamamen arkada bırakmayı ima edecektir. Belli düşünce akımlarına yabancı olmamasına karşın, Batılı bir tarihsel sürecin neticesi olan düşünce akımlarını süzgeçten geçirmeden taklit eden müstağribi Meriç, yel değirmenleriyle savaşılan hayalperest Don Kişot kadar gerçekçi bulmadığını şu sözlerle dile getirir: “Başkalarının rüyasını yaşayan insanlarız. Donkişot gerçekten kaçır, ama kendi ülkesinin rüyasını yaşar.” (Meriç, 1997: 280)

Ayrıca o, Batı’nın meyvelerini kendi ağacımıza astığımızda efendisinin ilaçlarını yutan bir uşak gibi olduğunu söyler ve Genç Osmanlılardan Genç Sosyalistlere kadar bütün entelijansiyamızın hamakatta olduğunu söyleyerek Batıcı bütün düşünce hareketlerinin içinde bulundukları duruma cepheden hücum eder (Meriç, 1997: 284). Bununla birlikte, Batı düşüncesiyle ve toplumuyla girilecek bir ilişkinin nasıl olması gerektiğine dair kendi zaviyesinde “ideal” bir tanıma şu sözlerle ulaşmaya çalışır: “Bu kültür, yani Batı kültürü karşısında kendini ispat ve idrak etmek mecburiyetindeyiz. Kendi tarihimizin şuuruna varırsak, kendimizi tanırsak insana dayanan büyük medeniyetimizi bilsek, hatırlarsak, bu nizamı istikbalde de kurmaya muktedir olacağımızı anlarız. Dilimize, edebiyatımıza söver, bayağı bir kavim olduğumuzu söylersek, Avrupa’ya kendi şerefimizi lekelesek, Avrupa insanı zaten Müslüman ve Türk olduğumuz için bizi affetmemektedir.” (Meriç, 1997: 284)

Bu arada Meriç’in Türk aydını için entelektüel kavramı yerine müstağrib kelimesini bilinçli olarak tercih ettiği gözlerden kaçmamalıdır. 1976-1982 yılları arasında sekreterliğini yapan Halil Açıkgöz, Meriç’in evine gelen Türk fikri hayatının önemli isimlerinin ve kendisiyle hasbihal etmek isteyen talebeleriyle olan sohbetleri bir araya getirdiği *Cemil Meriç ile Sohbetler* (2005) adlı eserinde, Meriç’in mezkûr bahisle ilgili şunları dile getirdiğini aktarır: “Kitabımda “intelijansiya” kelimesini kullanmayacağım. Müstağribi kullanacağım. İyice yerleşti kafamda.” (Açıkgöz, 2005: 269) Başka bir gün yapılan sohbette ise, Meriç entelektüel yerine seçtiği müstağrib mefhumunu, Tanzimat ricali, Genç Osmanlılar ve Jön Türkler’in bu aydın tipiyle olan bir nevi uzaklıklarını ve yakınlıklarını dikkate almak suretiyle şöyle konumlandırır: “Ali Paşa, Tunuslu Hayrettin gibi... devlet ricali Av-

rupa'yı hiç olmazsa dışarıdan tanıyorlardı. Devlet adamıydılar ve büyük tecrübelerden geçmişlerdi. Oysa Genç Osmanlılar mesuliyet makamında değildiler ve acele de ediyorlardı. Esasen muhalefettekiler daima aceleci, insafsızdır. Jön Türkler, Genç Osmanlılar'ın açtığı çığırda daha fazla ilerleyecek ve Batı'nın ajanı olmağa daha fazla gideceklerdi." (Açıkgöz, 2005: 331) Meriç burada 19. yüzyılın başlarından 20. yüzyılın başlarına kadarki Türk aydınlarının Batı'yla ilişkilerinde kademe kademe "bağımlılık", "yabancılaşma" ve "teslimiyet" duygularının güçlenerek hâkim eğilim olduğunun bir nevi portresini de çiziyor gibidir. Batıyla olan "itidalli", "bilinçli" ve "soğukkanlı" bir münasebet, böylelikle aceleci ve Batılı bir "kimlik" edinme hülyasına kapılmış acınası bir âşık durumuna evrilmiştir.

Böylelikle şöyle bir sonuca varmak acaba mümkün müdür? Türk aydınının en temel problemi, Meriç'in Türk fikir hayatına miras bıraktığı en can alıcı bir mesele de haline gelmiş olan, Türk aydınının veya Meriç'in deyişiyle müstağribin "kimlik" problemi değil midir? Meriç, özellikle Türk aydını ve yaptığı müstağrib yakıştırmasıyla, Batılı reçeteleri sorgusuz sualsiz tatbik eden aktarmacıların, Batı'yla veya Avrupa'yla girdikleri hatalı münasebet neticesinde, kendi kültürüne ve tarihine nasıl yabancılaştığını gözler önüne sererek "kimlik" problemini kendi zaviyesinden formüle etmemiş midir?

Meriç, Batılı önyargılardan türetilmiş, "aşağılayıcı" ve "indirgeyici" Osmanlı imgesini alaşağı etmeye çalışır bu arada. Bir anlamda "hafıza"sı olmayan, hatta hafızasızlaştırılan Türk aydınından bahseder. Durkheim ekolünden gelen ve son derece bireysel görünen bir olgu olan "hafıza" meselesini "toplumsal bir çerçeve" üzerine oturttuğu *Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri* (2016) adlı eserinde Halbwachs, dâhil olduğumuz toplulukla girdiğimiz müşterek faaliyetler bütünü aracılığıyla geçmiş olayların hatırlandığını ve sürekli olarak yeniden üretildiğini iddia eder. Böylelikle Cumhuriyet'in kurulması akabinde gerçekleştirilen devrimlerden biri olan harf devrimiyle (1928) müstağrib, geçmiş bütün ortak deneyimlerin evi olan "dil"in (eski Türkçenin) resmi olarak ilga edilmesiyle yüz küsur yıldır kendi müstağrib atalarının içine girdiği açmazlara, telafi edilemeyecek olan bir yenisini daha eklemiş olur. Kendi kültürel ürünlerine yabancı, kendi doğduğu, büyüdüğü topraklardan kendini kendi elleriyle sürgün etmiştir adeta bu aydın tipi.

Meriç'in *Kırk Ambar* (2005) adlı eserinin ilk cildine giriş yazan oğul Mahmut Ali Meriç, metnin ilk cümlesine 19.yy.ın en üretken yazarlarından olan bir muharririmizle başlar: "Hepimiz Midhat (Ahmet) Efendi'nin çocuklarıyız. İlmi tecessüsümüz yüz yıldır onun çizdiği sınırı aşamadı" (Me-

riç, 2005: 11). *Bu Ülke* adlı eserinde Meriç, oğul Meriç'in Türkiye'de bir nevi mürekkep yalamış herkesin babası olduğunu dile getirdiği Ahmet Midhad Efendi'nin "müstağrib" tanımına başvurur. Ahmet Midhad'ın bütün kendi kuşağını müthiş biçimde dile getirdiği itirafını, Meriç mezkûr eserinde bir epigram olarak da yer verir: "Müsteşrik, doğu irfanı ile uğraşan Avrupalıların kendilerine verdikleri isim. Aynı mevzu üzerinde çalışan bir Osmanlı'ya bu ismin verilmesi caiz değildir. Biz, son devir muharrirleri, maarif-i garbiyeyi Şark'a ithale çalışan birer müstağribiz" (Meriç, 2006a: 131). Batıyı sorgusuz sualsiz yüceltmek suretiyle eserlerini aktarmakla vazifelendirilmiş adeta bir memur olarak müstağrib, devletin 18.yy.ın sonundan itibaren yaşadığı siyasi ve toplumsal krizlere sihirli bir yanıt vereceği yanılsaması içerisindedir. Batı düşüncesini, entelektüellerini, eserlerini tercüme ederek bütün yaralarını saracağı hissiyatındadır müstağribimiz. Müstağrib, geç dönem Osmanlı edebiyatında da Cumhuriyet sonrasındaki Türk edebiyatında da sayısız edebi eserde belirli batıcılaştırmış "tip"lerle de karşımıza çıkacaktır. Ahmet Midhat Efendi'nin Felatun Bey'inden, Recaizâde Mahmud Ekrem'in Bihruz Bey'ine kadar bu duruma birçok misal vermek mümkündür.

Meriç'in müstağribi Batıyla aynı dili konuştuğunda onlar gibi giyindiğinde, onlar gibi davranmaya çalıştığında bir nevi bir okus pokusla Batılıya dönüşeceğini zanneden bir Batıcıdır da. Batı ülkelerini sürekli olarak ziyaret eden, büyük ölçüde Batılı bir ustayı takip etmek suretiyle Batılı bir eğitim edinen, Batılı eserleri mutlak hakikatin bir nevi şifreleri gibi hıfzeden müstağribin, kendisine ait olmayan bir toplumun hayalini kurması en karakteristik yanını oluşturur. Meriç, Batıcı aydınların maddeyle ilişkileri kadar kimlikleriyle, tarihleriyle, dilleriyle, dinleriyle olan problemlerle ilişkisini de mütemadiyen tekrarlar. Çağdaş değerlerin taşıyıcısı Batı, kendini ezeli ve ebedi hakikatin temsilcisi olarak sunmaktadır.

Meriç, müstağriblerin Avrupalı fatihleri karşısında, bu genç çocukları Mehlika Sultan'a âşık ülkelerine konfetiyle dönen âşıklara benzetir. Batı'nın kelimelerine âşık olan bu genç asıl hürriyeti Osmanlı'nın temsil ettiğini bilmez. Haçlı seferlerinde hürriyeti İslam'dan öğrendiklerini, hürriyeti temsil edenin Osmanlı olduğunu, Avrupa'yı terbiye edenin Hint sonrası Asya olduğunu (Meriç, 1997: 283) söyler. Meriç, böylece Batılıların her dediğini ve her yaptığını hakikat olarak addeden ve başta Jön Türklerimizin dilinden düşmeyen "hürriyet" fikri başta olmak üzere ilerleme adına her şeyi Batı'ya mal etmek suretiyle kendi kültürüne ve tarihine tamamiyle "yabancılaşan" bir tipi ifşa eder.

Meriç, müstağrib olarak tanımladığı Türk aydınını tanımlarken bu aydının yaşadığı siyasal, düşünsel, toplumsal koşulları da göz ardı etmez. Batı'nın özellikle bilimine, tekniğine ve fennine paralel olarak gelişen kapitalizmiyle, hem maddi hem de bilimsel hâkimiyetini kurduğunu iddia ederken, bir yandan da Aydınlanma düşüncesi sonrası Batı'nın düşünce faaliyetiyle bütün toplumları büyüleyen bir kültürel havza olduğuna da dikkat çeker. Burada müstağriblerin Batı düşüncesiyle girdiği “sathi ve “yabancılaşmış” ilişkiyi sorunsallaştıran Meriç, Osmanlı'dan sonra gelen Cumhuriyet sonrası aydınların da büyük ölçüde mezkûr Batıcı anlayışı büyük ölçüde muhafaza ettiğini söyleyerek bunları da müstağriblerin mirasçıları olarak ele alır.

Meriç, Halil Açıkgoz'un *Cemil Meriç ile Sohbetler* adlı eserinde, müstağribin kendi yaşadığı dönemde de tüm alanlarda konuşlandığını şöyle aktarır: “Matbuat, neşriyat, mektepler, radyo, televizyon... Hep müstağriblerin elinde. Sahnede onlar var. Müstağrib olmayanlar ise ya yok ya da görünmüyorlar. Benim tanıdığım manada bugünün siyasi liderleri de birer müstağribtirler. Eskiden ulema zahirde ve batında seslerini duyurabiliyordu. Şimdi ise sadece müstağribler hâkim. Bu büyük bir rahatsızlık kaynağı.” (334) Cumhuriyet aydını neden bu düşünceyle “sahici” bir ilişki kuramadığı sorusunu da bu alıntıdan hareketle kavrayabilmek belki de mümkün gözükmemektedir.

Meriç, Osmanlı İmparatorluğu'nda Batılı çağdaşlara benzer büyük bir düşüncünün tebarüz etmediğini ifade eder. Bu durumu da düşünceye ihtiyacının olmadığı ve zorlanmadan mecbur kalmadan düşünme ameliyesinin doğal olarak olamayacağıyla gerekçelendirir (Meriç, 1997: 220). Osmanlı'yı, daha sonra kendisi üzerine *Saint-Simon İlk Sosyolog, İlk Sosyalist* (2006b) adlı bir müstakil bir eser de yazdığı Fransız düşünür, sosyolojinin kurucularından olan Saint-Simon'un tarih telakkisiyle bir bakıma açıklamaya çalışır. Osmanlı askeri bir toplumdur ve Batılı feodal toplumun askeri ve diğer unsurları nasıl tarih sahnesinden çekilmişse, Osmanlı toplumunun gelişen Batılı sanayi toplumlarının karşısındaki konumunu da askeri bir toplumun sanayi toplumun karşısındaki mağlubiyeti olarak yorumlar (Meriç, 1997: 220). Bu tespitiyle Meriç, Osmanlı medeniyetinin geleneksel siyasi ve toplumsal yapısının, kapitalizmin tekniği, fenni ve sermayeyi muazzam biçimde büyütmesi ve ilerlemesi karşısındaki bozgunu olarak nitelendirir.

Meriç'e göre birer müstağrib olan ve kendisinden sonra gelen nesiller gibi yabancılaşmamış olan Genç Osmanlılar mütecanis bir kitle değillerdi ve

faziletleri ve günahlarıyla Osmanlı'dılar (Meriç, 2006a: 133-134). 19.yy.ın en üretken muharrirlerinden olan “kırk beygir gücünde yazı makinesi” lakabıyla Ahmet Midhat Efendi, Meriç’in deyişiyle “saldıran küfrün karşısında şahlanan imandır, şahlanan ve hücumla geçen Avrupa kırk haramilerinin mağarası, Ahmet Midhat hazineyi ülkesine taşıyan bir dev.” (Meriç, 2006a: 135) Ahmet Midhat, Meriç’e göre son direnişi simgelese de, her Osmanlı gibi Türk düşünce tarihinde bu tecessüs sahibi müstağrib “ilk teslimiyet ilk kendini intihar, bir kelimeyle ilk intihar olan Beşir Fuat’ı umumi efkâr o takdim eder.” (Meriç, 2006a: 135-136) Frenkleşmiş aydınlar kafilesinin bir diğer öncüsü Sadrazam Sait Paşa’nın oğlu Ali Namık ise ömür boyu gurbette yaşayan bu adam, bir hayalperest sosyalist, bir yabancı firmanın temsilcisi olarak ölür. Bunların üçüncüsü ise, zihnini her milli değere taassupla kapayan maddecî Baba Tevfik’tir. Batı’nın yalanlarını ilmin son sözü olarak telakki eden ve aile hayatının bizde olmadığını ileri süren bu muharrirdir. Son olarak Cevdet Paşa’nın torunu Katolik rahibesine dönüşürken, Fikret’in oğlu Protestan papazı olur. Böylelikle Haluk bir “cins isim”dir artık, tarihten kaçanların ismi olarak anılır (Meriç, 2006a: 136).

Meriç, cedlerimizin Avrupa’yı ehlileştireceklerine inanmış olduklarını söyler. Namık Kemal ve nesli bir fetih hülyasıdır. Asya’nın akl-ı piranesiyle Avrupa’nın bîkr-i fikrini evlendirmektir amaçları. Ona göre bu cihangirane ihtiras yerini rezil bir zekvperestliğe bırakmış ve genç Batı’nın her nazına, cilvesine katlanan birer âşık haline gelmiştir (Meriç, 2006a: 139). İmparatorluğu biraz daha yaşatmaya çalışan müstağrib, müvesvis bir hükümdar, hain ve gafil Babıâli ve siyasi hayatın dışında yaşayan bir halk vardır. (Meriç, 2006a: 141). Türk düşünce tarihini ülkesiyle göbek bağı koparan bir entelijansiyanın dramı olarak tarif eder. Müstağriblerin taşıyacağı içtimai bir sınıfları olmamakla beraber, vatanında da garip olduklarını, alkışlayıcısının da ekalliyet ve Avrupa olduğunu yazar (Meriç, 2006a, 141).

Ona göre Abdullah Cevdet, müstağriblerin en samimi temsilcisi olarak kendini şu şekilde gösterir: “Paris’e giderken bir yangından kaçtığımı sanıyordu, genç doktor. Hürriyete ve irfana susuzdu. Tek düşmanı vardı: İstibdat... Başyazarı oldu: ‘Osmanlı’. Ama halka yayılamadı gazete. Halk halifeye bağlıydı. Abdullah Cevdet anladı ki: Önce Osmanlı’nın kafasını değiştirmek lazım, kafasını ve kalbini. Bir evvelki neslin hayalleri gerçekleşmemiz ve gerçekleşemezdi de. Kültür davası halledilmeden siyasetle uğraşmak abesti... ‘Bir ikinci medeniyet yoktu’ doktora göre, o medeniyet Avrupa medeniyetidir” diyordu... Bunu gülü ile diken ile isticlas etmek

mecburiyetindeyiz. “İktibas etmek manasız, kopya etmek sathi ve tehlikeli” idi. Tek çözüm yolu vardı. Türkiye’yi medeni Avrupa’nın bir parçası yapmaktı. Batılılaşmak Batı fikriyatını hazmetmekti. Dergisinin adı da gösteriyordu ki: doktor İslamiyet’ten uzaklaşmak niyetinde değildir” (Meriç, 2006a, 141-142). Kültür ve tarih problemlerini halledememiş bu zihinlerin arasında Meriç’e göre farklı bir yere oturan Abdullah Cevdet, çağdaşlarının köksüzlüklerine karşıt biçimde Batı’yla yüzleşmek ve kendi kültürünü dışlamadan, kendi kültürel unsurları harekete geçirmek suretiyle akli temellere dayanan bir ilişkiyi tesis etmek istiyordu.

Velhasıl Cemil Meriç’in entelektüeli müstağrib kritiği bağlamında inceleyen çözümlemelerinden çıkan sonuç kabaca şu: Dostoyevski *Batı Batı Dedikleri* çalışmasında pek çok Rus aydınının Avrupalı olmaya aydınlanarak değil, kendi hususiyetlerini yitirerek başladığını tenkit eder ki, Meriç’te de benzer bir trajedinin saptamaları söz konusudur. Dahası “sahicilik krizi”. Bu krizin Türkiye entelektüel sahasının art zeminini oluşturduğu bugün için de aşikâr ve şüphesiz Meriç’in sitemkârlığı halen anlamlı.

Kaynakça

- AÇIKGÖZ, Halil, *Cemil Meriç ile Sohbetler*, Doğu Kütüphanesi Yay., İst., 2005.
- BİLGİN, Nuri, “Toplumdan Sosyal Sisteme Entelektüel”, *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, İst.1995.
- CANGIZBAY, Kadir, “Cemil Meriç Üzerine”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, (Muhafazakârlık sayısı), İletişim, 2003.
- HALBWACHS, Maurice, *Hafızanın Toplumsal Çerçevesi*, Çev.: Büşra Uçar, Yay. Haz.: Mustafa Gültekin, Heretik Yay., Ank., 2016.
- KÜÇÜKÖMER, İdris, *Düzenin Yabancılaşması*, Bağlam Yay., 2002.
- MARDİN, Şerif, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, Çev.: Mümtaz’er Türköne/Fahri Unan, İrfan Erdoğan, Yay. Haz.: Ömer Laçiner, İletişim Yay., İst., 2004.
- MARDİN, Şerif, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, İletişim Yay., İst., 2005.
- MERİÇ, Cemil, *Jurnal*, C.2, İst., 2002.
- MERİÇ, Cemil, *Sosyoloji Notları ve Konferansları*, Yay. Haz.: M. Ali Meriç, İletişim Yay., İst., 1997.
- MERİÇ, Cemil, *Mağaradakiler*, Yay. Haz.: M. Ali Meriç, İletişim Yay., İst., 2000.
- MERİÇ, Cemil, *Kırk Ambar* Cilt 1, (Yay. Haz.: M. Ali Meriç) İletişim Yay., İst., 2005.
- MERİÇ, Cemil, *Bu Ülke*, Yay. Haz.: M. Ali Meriç, İletişim Yay., İst., 2006a.
- MERİÇ, Cemil, *Saint-Simon İlk Sosyolog İlk Sosyalist*, Yay. Haz.: M. Ali Meriç, İletişim Yay., İst., 2006b.