



Kaya, C. (2024). Türkiye'nin kimlik arayışında bir izdüşüm: Cemil Meriç bu ülke mi?. *Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 7(3), 213-228.

KİMLİK BUNALIMINDA BİR İZDÜŞÜM: CEMİL MERİÇ BU ÜLKE Mİ?

Cansu KAYA*

Öz: Osmanlı'nın son dönemlerinden itibaren toplumsal kimliğin ne olduğu ve nasıl olması gerektiği konusu tartışılmaktadır. O dönemki kimlik arayışı, özneyi kurgulamaktan ziyade, imparatorluğun dağılmasını önlemek için düşünülen çözüm yollarını oluşturur. Batılılaşmanın etkisiyle Osmanlı'da farklı kimlik türlerinin denemeye başlaması toplumsal aidiyeti sağlamak içindir. Cumhuriyet'in kurulmuş olması, Osmanlı'nın tamamen lağvedildiğini göstermez. Çünkü kimlik arayışı, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e miras kalmıştır. Her iki yönetim biçiminde dinin, etnisitenin ya da ideolojilerin etkisinde, kimlik arayışları devam etmiştir. Meriç'in sırasıyla Müslüman, milliyetçi, sosyalist ve Osmanlı olması da tıpkı Türkiye'nin kimlik arayışındaki referanslarını anımsatır. Bu çalışmanın amacı, Meriç ve Türkiye'nin kimlik arayışındaki benzerlikleri ve farklılıkları vurgulamaktır. Kimliğin ben ve öteki üzerinden kurgusunda, Meriç'in neden Meriç olduğu ya da neden öteki olmadığına cevap aranırken, Türkiye'deki kimlik duraklarının analizi de yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Cemil Meriç, kimlik, Osmanlı, Türkiye.

A PROJECTION TURKEY'S CRISIS FOR IDENTITY: IS CEMİL MERİÇ BU ÜLKE?

Abstract: The issue of what social identity is and how it should be has been discussed since the last periods of the Ottoman Empire. The search for identity at that time, rather than constructing the subject, constituted the solutions considered to prevent the disintegration of the empire. Under the influence of Westernization, different types of identities began to be tried in the Ottoman Empire to ensure social belonging. The establishment of the Republic does not indicate that the Ottoman Empire was completely abolished. Because the search for identity was inherited from the Ottoman Empire to the Republic. In both forms of government, the search for identity continued under the influence of religion, ethnicity or ideologies. Cemil Meriç was found in the middle of identity turmoil in both the Ottoman and Republican periods. In the Ottoman Empire, however, those who were not considered Ottoman at that time; Balkan immigrant, but someone who has never lived in the Balkans; He is fluent in French but has a unique, non-French temperament. The coexistence of these different types of belonging started a search for identity in Meriç. Meriç, who is Muslim, nationalist, socialist and Ottoman respectively, reminds us of Turkey's references in its search for identity. The aim of this study is to highlight the similarities and differences in the search for identity between Meriç and Turkey. While searching for an answer to why Meriç is Meriç or why she is not the other, in the construction of identity through self and other, an analysis of identity stops in Turkey was also made.

Keywords: Cemil Meriç, identity, Ottoman, Turkey.

Ben kimim sorusu sosyal bilimler literatüründe ben'e öznelliğini verenin ne olduğuna yoğunlaşırken, biz kimiz sorusu toplumsalın benliği etkilediğine yönelik bakış açısını

* Dr, cansukaya932@gmail.com

 ORCID ID: 0000-0001-8746-7321

çeşitlendirmiştir. Bu bağlamda bireysel kimliklerin kolektifin içinde değerlendirilmesi yaygınlaşmıştır. Özellikle modernleşme ve ulus devlet süreciyle beraber ben'in kim olduğundan ziyade, topluluğun kimler olduğuna yönelik tartışmalar ağırlık kazanmıştır (Baumann, 2000, s. 33). Sosyolojik olarak kimlik tartışmaları da biz kimiz sorusuna cevap aramış, kimliğin toplumsal ilişkiler içinde biçimlendirilip geliştirilmesine ve aktarılmasına odaklanmıştır (Berger-Luckmann, 1991, s. 183-194). Ancak modernizmin ilerleyen dönemlerinde çok kültürlülük tartışmaları da kimlik çalışmalarına yön vermiş, bireysel kolektif kimlik altında göz ardı edildiği savunulmaya başlanmıştır (Habermas, 2012, s. 26). Buradaki temel iddia, kolektifin içinde tanımlanan bireysel kimliklerin, kendi öznelliğini kaybetmesine yöneliktir. Ancak bu savunu, kimliği salt bireysel bir alan olarak inşa etme talebi değil, bireysel ve toplumsal kimlikler arasında bir diyalektik olduğunu, ben'in bütünü bir tamamlayıcısı olduğunu söylemektedir (Taylor, 2018, s. 55-62). Bireysel kimlik bireye özgünlüğünü verirken, toplumsal kimlik bireyler arasındaki ilişkileri düzenleyip toplumsal dayanışmayı sağlamaktadır (Deaux, 1993, s. 5). Birey, yerleştiği veya yetiştiği toplumun özelliklerini benliğinde toplar, her bireyin kendine özgü niteliği de topluma bütünsellik katan parçaları oluşturur (Mead, 1971, s. 4). Bu sebeple bireysel ve toplumsal kimlik arasında keskin bir ayırım yapmak zorlaşır. Bu konuda en iyi örneklerden biri Amin Maalouf'un tecrübesinde görülür. Maalouf kendini Lübnanlı Fransız olarak tanımlarken Hristiyan-Arap olmanın ötesinde bir durumu vurgular. Ona göre kimlik, birini benzersiz kılan şeylerin tamamıdır. Resmi kayıtlarda tutulan öğelerin ötesindedir, ölçümlenemez ve bölünemez. Lübnanlı Fransız olmak, iki ülkenin, birden fazla dilin ve kültürün sınırında bulunmaktır. Burada yarı yarıya gibi bir oran yoktur. Özel bir dozda birleşmiş tek bir kimlik vardır (Maalouf, 2020, s. 9-16). Bu fikirler bizi kimliğin temel mantığını, aidiyet üzerine yapılan belirli kategorileştirmeleri, dışarıda bırakılan adlandırmaları, öteki varsayılanı düşünmeye yönlendirir: Kendimizi tanımlarken kullandığımız tekil aidiyetler, kimliğimizi indirgemekte midir?

Maalouf'un bileşik varsaydığı kimlik anlayışı, Hegelci fenomenolojide kesinliğini kazanan kimlik anlayışından büyük ölçüde farklıdır. Hegel öteki olanın özneye ne'liğini verdiği, bu sebeple ötekinin kurucu unsur olduğu modern kimlik mantığını şekillendirir. Tin'in yolculuğunda bilinç, öz bilinç olabilmek için farklı bir bilinçle tanışır ve onunla çarpışır. Bu çarpışma bilinci öz bilinç yaparak, kimliğini tanımlatır ve onu özgür kılar (Hegel, 2015, s. 76). Maalouf ise bileşik kimlik anlayışıyla, ötekinin keskin çizgilerle dışarda kalmayabileceği fikrine kapı aralar. Daha girift ve çok yönlü kimliklerin olasılığını savunur. Hegelci ifadeyle bilincin öz bilinç olmasında çarpışmanın gerekmediğini, tanınmanın bir üst-üst ilişkisi olmadığını, tam tersine bunların birbirine tamamlayıcı olduğunu söyler.

Maalouf ve Hegel'le özetlenen kimliğin temel yaklaşımı için, ibre Türkiye'ye döndüğünde nasıl bir manzara ile karşılaşılacaktır? Bu soruyu cevaplamak için Osmanlı'dan Cumhuriyet'e devreden kimlik kurgulama anlayışına bakmak gerekir. Bu süreçte kavramlar, ideolojiler, yönetim ve yaşam biçimi değişse de toplumun kimliğini inşa etme tavrı süreklilik göstermiştir. Şöyle ki Tanzimat Fermanı'nın ilanı ile başlayıp Islahat Fermanı'nın ilanı ile kurumsallaşan Osmanlı kimliği, ulusal kimliği inşa etme girişimi olarak Cumhuriyet epistemolojisine temel verir. Cumhuriyet döneminde toplumsal kimlik modern ve laik bir içerikle tasarlanırsa da kimliğin inşa edilebilir bir alan olarak kabul edilme durumu devam eder (Kadıoğlu, 1999, s. 25-29). Bu açıklama ışığında çalışmanın ilk varsayımı açığa çıkmaktadır: Türkiye'deki kimlik bunalımı verili bir düzlemde, ama inşacı bir biçimde devamlılık göstermektedir.

Bu varsayım üzerine, çalışmanın Cemil Meriç ile olan bağlantısını da ortaya koymak gerekir. Cemil Meriç üzerine birçok çalışmanın yapıldığı, düşüncenin dehlizlerinde yaşamış bir mütefekkindir. Literatürde Meriç üzerine oldukça fazla çalışmanın bulunması onun önemini göstermekle birlikte, bu çalışmanın farklılığından bahsetme gereği doğurur. Bu da

çalışmanın ikinci varsayımıyla alakalıdır. Meriç, 1916'ta Hatay/Reyhanlı'da doğmuştur. 1918'de Hatay'ın işgal edilmesi ve Fransız yönetimine girmesi, Meriç'in ilk gençlik yıllarına denk gelir. Bu dönemde aldığı eğitim Batılı usullerle şekillenir. Hatay Türkiye'ye katıldıktan sonra Türkiye'nin çeşitli bölgelerinde eğitimci olarak çalışan Meriç, Türk insanını çeşitli yönlerden keşfeder. Yaklaşık yetmiş yıllık ömründe Osmanlılık, işgal, göç, yalnızlık, Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki telaş ve gerilim, anavatana dahil olmanın önemi, anavatanda yetişmenin şuuru ve Doğululuk-Batılılık kavramlarını tecrübe eder. Fikirlerinde de bu tecrübelerin izi sürülür. Çalışmanın ikinci varsayımı da buradan beslenir: Meriç'in yaşamı ve fikirleri, Türkiye'nin kimlik arayışındaki siyasi ve tarihi arka planın ruhunu yansıtmaktadır.

Meriç, Türkiye'nin neden Osmanlı geleneğinden tamamen kopamayacağı, Türkiye'nin neden İslam ve Doğulu olduğu veya neden Batılı olamayacağı sorularına, aydın, halk ve irfan üçgeninden cevap vermiştir. Bu çalışmanın amacı da Meriç'in Türk toplumuna kimlik olarak sunduğu reçeteyi incelemek ve Meriç'in nasıl Bu Ülke olduğunu analiz etmektir. Meriç düşüncesinde ve tecrübesinde Türkiye'nin kimlik arayışını incelemek için betimsel analiz yöntemine başvurulmuştur.

Betimsel analiz bir konuda yapılan bütün çalışmaların değerlendirilmesi ve yorumlanmasıdır. Burada amaç, yapılacak olası çalışmalara farklı kapı aralamaktır (Suri-Clark, 2009, s. 396-400). Yönteme bağlı kalarak çalışmanın adımları şu şekilde belirlenmiştir: İlk olarak Osmanlı'nın ve Cumhuriyet Türkiye'si'nin kimlik arayışındaki tarihi-siyasi kavramlar belirlenmiş ve buradaki kimlik anlayışının ana hatları yorumlanmıştır. İkinci adımda Meriç'in bu kavramlar için ortaya sunduğu fikirleri derlenip incelenmiştir. Son adımda ise Meriç'in fikirlerinin Türkiye'nin kimlik arayışındaki izdüşümü tartışılmıştır. Çalışma, Meriç'in doğumundan fikirlerini sunduğu 1916-1987 arasındaki dönemle sınırlandırılmıştır.

1. Türkiye'deki Kimlik Bunalımı: Verili Olanı İnşa Etmenin Sürekliliği

Kimlik bunalımı bahsi, kimliğin henüz bulunamamış ya da inşa edilmemiş olduğu anlamını içerir. Burada tamamlanmayana, eksik olana yönelik bir gönderme vardır. Türkiye'nin kimlik bunalımı denildiği zaman, bahsedilenden farklı bir seyir karşımıza çıkar. Çünkü Türkiye'de eksik olan değil, siyasi gerekçeler ve yeni kavramsal setlerle sürekli olarak inşa edilen kimlikler söz konusudur. Bu varsayımı açıklayıcı kılacak ilk kimlik türü Osmanlılıktır. Osmanlılık, dini aidiyetlere göre kategorize edilmiş topluluğun (millet sisteminin) işlevsiz kalması üzerine inşa edilmiştir. Millet sistemiyle hanedana duyulan sadakat, Osmanlılık kimliği ile vatana, yurttaşlığa, Osmanlı olma bilincine yöneltilmeye çalışılmıştır (Somel, 2020, s. 96). Ancak milliyetçi akımlarının etkisindeki ayaklanmalar ve kopuşlar neticesinde, Osmanlı hem topraklarının önemli bir kısmını kaybetmiş hem de Balkan Savaşları'ndan sonra Balkanlardan gelen nüfus yoğunluğuyla baş başa kalmıştır. Bu durum Osmanlılıktan başka bir aidiyet biçimini mecburi kılmış, Türk aidiyetinden kimlik çıkarma tavrı devreye girmiştir (Türkdoğan, 2005, s. 434, Çalen, 2021, s. 119).

Osmanlı'nın son dönemlerinde görülen Osmanlı, İslam ve Türk kimliği her ne kadar devlet ve aydınlar eliyle inşa edilse de aslında verili olan aidiyetleri kullanma biçimidir. Bir başka anlatımla bu üç kimlik türü, ithal ya da devşirme aidiyetlerden yola çıkmamıştır. O dönem imparatorluğun adı Osmanlı olduğu için, vatandaşı Osmanlı kılmak, bir nevi ona duracağı yeri (vatanı) işaret etmektir. Osmanlı millet sistemiyle yönetildiği için, Müslümanın Müslüman olma bilinci zaten mevcuttur. Dolayısıyla İslam kimliği de verili aidiyet türlerindedir. Türklük ise Balkanlardan gelen göçler ve Fransa'daki milliyetçi ideolojileri tecrübe etmiş Ali Suavi, Namık Kemal gibi Osmanlı aydınları tarafından savunulmuştur. Osmanlı İmparatorluğu kendini açıkça Türk olarak tanımlamasa bile, toplumsal sınıfların içinde Osmanlı'nın kuruluşundan itibaren Türk hep var olmuştur (İnalçık, 2015, s. 189).

Cumhuriyet'in ilanından sonra resmi kimlik Türk olarak seçilmişse de (Türkdoğan, 1999, s. 87) ilerleyen dönemlerde İslam, sosyalizm ve milliyetçiliğin farklı cephelerindeki ideolojik çatallanmalar siyasi parti, süreli yayınlar ve dernek çatıları altında devam etmiştir. 1950'den 2000'lere kadar Demokrat Parti ve Adalet Partisi ile muhafazakâr liberalizm; Milli Nizam ve Milli Selamet Partileri ile İslam; Türkiye İşçi Partisi, Türkiye Komünist Partisi, Yön ve Milli Demokratik Devrim grupları ile sosyalizm; Milliyetçi Hareket Partisi, Büyük Doğu ve Nihal Atsız gruplaşmalarıyla milliyetçiliğin ve Türkçülüğün çeşitli formları bunlardan bazılarıdır. Türkiye'de mevcut olan aidiyetlerin pragmatik ve politik olarak inşa edilmiş kimliklere temelini vermesi de bundandır. Çalışmanın bundan sonraki kısmında, Meriç'in kimlik arayışındaki bu sürekliliğe hangi fikirlerle dahil olduğu incelenecektir.

2. Cemil Meriç'te Kimliğin Ben'i: Türk, Sosyalist, İslam, Osmanlı

Kimlik felsefesine temelini veren ben ve öteki anlayışı, Meriç'te de görülür. Kendi kimliğini arayış sürecinde Batı'dan Doğu'ya uzanan bir yolculuğa çıkar. Diliyle, zevkleriyle, heyecanlarıyla Büyük Doğu; düşünceleriyle ve inancıyla Yön kadrosuna yakın olduğunu belirtir (Meriç, 2007a, s. 55-57). Dolayısıyla sağcı ya da solcu gibi keskin ayrımlar Meriç'te yer bulmaz. Onun için sol ve sağ bir bütündür. Bunları ayırt etmek, hakikate sadece tek bir yönden bakmaktır (Meriç, 2008, s. 195). Bu açıdan Meriç'in kimlik anlayışı için söylenebilecek ilk ifade, kimliği bir nevi doğru düşünme biçimi olarak kabul etmesidir. Kendini tanımladığı söylemlerinde, sırasıyla milliyetçi, sosyalist, Doğulu ve Osmanlı kimliklerini benimsediği görülür. Ancak bunlar arasında keskin bir ayrıma gitmemiştir. Bunlar onun *umran* anlayışına kendi olma bilincini veren, bütünü parçasını oluşturan unsurlardır.

Lise yıllarında kendini Türk milliyetçisi olarak adlandırır. Milliyetçiliği Batılı bir yönetimde, ancak Batı'nın ötekisi addedilen bir bölgede yaşamasındandır. Fransız yönetimine tekabül eden ilk gençlik yılları Fransız olmamanın şuuruyla, Türklükte kendini göstermiştir. Buradaki milliyetçi düşünceleri, onun için bir yol göstericidir. Sonraki dönemlerde ise ideolojik olarak milliyetçi düşünceden ayrılır. Türkçülüğe köksüz bir kuram yakıştırması yapar (Meriç, 2007a, s. 24-30, s. 95). Günümüzdeki kavgaların sebebi olarak milliyetçiliği gösterir (Meriç, 2011, s. 241- 247).

Meriç'in 1930'ların başına denk gelen Türkçü-milliyetçi fikirleri, 1936-1938 yılları arasında değişmiştir. Türkiye bahsedilen dönem aralığında çağdaşlaşma nosyonunu benimseyerek, inkılapları tecrübe etmektedir. Cumhuriyet'in kurucu kimliği Türklük olduğundan, çağdaşlaşma hareketlerinin o dönemki Türk'e şekil verdiği kabul edilir. Meriç'in de bu sav üzerine Türklükten ayrıldığı düşünülebilir. Çünkü buradaki Türk kimliği, anayasal ve kültürel formdadır. Yasal çerçevesini 1924 Anayasası'nın 88. maddesinde düzenlenen '*Türkiye ahalisine din ve ırk farkı gözetmeden vatandaşlık itibarıyla Türk utlak olunur*' ibaresi açıklarken (Türkiye Cumhuriyeti Anayasa Mahkemesi, 2023), kültürel boyutunu Ziya Gökalp'in *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* formülü oluşturur (Bora, 2018, s. 24). Gökalp'in kültürün milli, medeniyetin ise milletlerarası olduğu, bu sebeple medeniyetin bir millettten diğerine aktarılabildiği fikri (Ziya Gökalp, 2017, s. 22) ile Türklüğü dil, kültür ve duygu ortaklığı bağlamında açıklaması (Ferit Celal, 1928, s. 9) Fransız ve Alman milli kimliklerinin mülki ve kültürel izlerini taşımaktadır (Yıldız, 2019, s. 119). Cumhuriyet'in resmi anlayışında kabul edilen Gökalpçi Türklüğü modern medeniyetle bağdaştıran husus burada yatmaktadır (Bora, 2018, s. 25).

Meriç, modernleşmenin-Batılılaşmanın öznesi olan Türklüğe uyum sağlamamıştır. Şu ifadesi bu çıkarımı doğrular: *Zamana uyun, çağın gereklerine göre idarenizi düzenleyin. Ama kimliğinize uymayan kurumları inşa etmek için eskiyi yıkmayın. Türk kalın.* (Meriç, 2018a, s. 31). Yine Batılılaşma tavrını eleştirdiği başka bir söyleminde, *biz Müslüman, Doğulu, Türk olduğundan utanan şuursuz bir yığın haline geldik* ifadesine yer verir (Meriç, 2007e, s. 385).

Dolayısıyla Meriç nezdinde Türk'ün kendisinden değil, inşa edilmişinden bir kopuş söz konusudur. Osmanlı'nın dağılmasını önlemek üzere sunulan, siyasi birliğin esas alındığı Türklük fikrine yakın; Türklüğün din yerine ırk ya da etnisiteyi temel aldığı ideolojik haline uzaktır.

O halde Meriç Türk kalınır derken neyi kastetmektedir? Türk kalmanın aidiyet örgüsü neyle ve nasıl sağlanacaktır? Bu sorular 1936-1938 arasındaki Meriç'i sosyalizmin durağına getirir. Sosyalizmi toplumsal haksızlıklara karşı benimser (Meriç, 2007c, s. 203). Kapitalizmin maddeci ve çıkarıcı dünyasını fethetme hayali olarak (Meriç, 2007d, s. 227), sosyalizm buhranların çocuğundan doğmuştur (Meriç, 1973, s. 7). Bu buhran sosyalizmin teorik ve pratik karakteri arasındaki farkı oluşturmuş, ateizmin mistik özelliklerini de kapsamıştır (Meriç, 2007d, s. 69). İslamiyet'ten haberi olmayanların İslamiyet'i olarak tarif ettiği sosyalizmi bireyciliğin karşıtı olduğu için savunmuştur (Meriç, 1976).

Meriç'in sosyalistliği, eşitlik ve hürriyet bağlamındadır. Bu meyanda Genç Osmanlıları tahlil eder. Onların İslamiyet ve sosyalizm arasında kurmaya çalıştığı bağın, sosyalizmin sınıf farklarına karşı çıkışıyla, Peygamber'in servet ve zulüm arasında kurduğu bağdan kaynaklandığını aktarır. İslamiyet'in özel mülke olumlu bakmasından dolayı, buna ilk karşı çıkanın dönemin İslamcıları olduğunu belirtir. Ancak onun için buradaki tartışmanın esas noktası, kime/neye hangi gerekçeyle sempati duyduğu değil, metodolojik eksiklidir (Meriç, 2008, s. 161). Onun için sosyalizmin eşitlik vurgusunda hürriyet vardır. Batı, hata yapma hakkını hürriyet olarak kullanırken, İslam'da imtiyazlı zümrelerin varlığı hiçbir zaman söz konusu olmadığı için, eşitliği bizzat içinde barındırır. Bu sebeple demokrasi İslamiyet'in kendisidir (Meriç, 2007a, s. 172).

Tanzimat'tan beri başkası olduğuna inandırılan Türk toplumu, Avrupalı olamayacağını anlayınca insanîyet bayrağını Marksizm'de bulmuş, bu aldanişını kanıyla ödemiştir (Meriç, 2008, s. 293). Aynı yanılgıya düşenlerin içine kendini de koyan Meriç, *'Mahkemede Marksist olduğumu haykırdığım zaman, tek bir işçinin elini sıkmış değilim. Sadece namuslu olmak, korktuğu için sustu dedirtmemek istiyordum. En küçük bir pırlıtu yoktu hayatımda. Bir sığınaktı Marksizm, bir kaçıştı, bir yaşama gerekçesiydi.'* ifadesiyle, Marksizm'i silinmemek/ezilmemek için sarılacak bir dal olarak gördüğünü belirtmiştir. Ona göre, memleketin evlatlarının beynini ve kalbini -izmlere peşkeş çekmesi, münevverin bu topraklarda nefes almak için seçtiği yoldur ve Marksizm, dönem içinde bu rollerden birini oynamıştır (Meriç, 2007e, s. 106-107). Çünkü devlet mefhumunun olmadığı, sınıfsız bir toplumun mümkün olduğunu savunmak ütopyadır. Hiçbir yerde iktidara gelmemesi bundandır. Ancak sosyalizmin Marksizm'e eklenti olmamış hali, bu topraklarla bütünleştiği ölçüde mümkün olabilir. İnsanların birbirini istismar etmediği, antikapitalist, karşıtlıkların dayanışmayı sağladığı bir sosyalizm, Türk kültürü için mümkündür (Açıkgöz, 1993, s. 35-18).

Meriç'in milliyetçilikten sosyalizme geçmesi, Milli Mücadele'ye olumlu bakan sosyalistlerin tavrını anımsatır. Meriç'ten önce Mustafa Suphi'nin, Meriç'le hemen hemen aynı dönemde Mihri Belli'nin fikirlerinde milliyetçiliğin ve sosyalizmin etkileşimi vardır. Bunun emperyalizme karşı kendi kimliğini ve bağımsızlığını koruma refleksiyle ilgili olduğu söylenebilir. Meriç'in özgün tarafı, Batılı bir gömlekle Batı'nın emperyalizminden kurtulmanın mümkün olmadığına yöneliktir. Sosyalizm Batı'nın son perdesi olduğundan, ancak Batılı bir kimliği ve düşünüş biçimini dayatmaktadır (Meriç, 2008, s. 303-306).

Meriç, Batı'dan olmama anlayışıyla sosyalizmi terk eder. 1960'lara kadar arafta kalır. 1960'lı yıllar Türkiye'de sosyalist, milliyetçi, Türkçü ve İslamcı gibi çeşitli fikirlerin popülerliğini arttırmasına tanıklık edilir. Meriç milliyetçilik ve sosyalizmle neden Batılı olamayacağını, bir diğer deyişle neden Türkiye'deki ideoloji akımına dahil olmayacağını cevabını bulmuştur. Bunun üzerine Doğu aidiyetini araştırmaya yönelir. Hint dünyasına hayran olur, İran ve Mısır gibi Doğu toplumlarını inceler. Kimliğindeki bunalım devam etse de tek bir husus artık netleşmiştir: Meriç, Batı'nın ötekisi olan Doğuludur.

Doğulu kimliğine ben'ini veren ilk kavram İslam'dır. Toplumların dinsiz olamayacağını *agnoisse* kavramı ile açıklar. Agnoisse sebebi bilinmeyen korkudur. Cemiyetten kopmuş ve herhangi bir yaratıcıya ihtiyaç duymayan dünyanın hastalığıdır (Meriç, 2008, s. 38). Dinleri yüzyıllardan beri yaşayan, deneyimlerin oluşturduğu inançlar manzumesiyle, nesillerin huzura kavuşması olarak tanımlar. Ona göre ortak tecrübeden hareket etmek, vatandaşlığı oluşturanın coğrafya değil, din olgusu olduğunu gösterir (Meriç, 2007a, s. 173-176). Hümanizm ve rasyonalizm gibi kavramlar da din olgusunun içinden çıkmıştır. Hümanizm, insanlık dinidir; Avrupa'nın Antik Yunan ve Roma hayranlığını XVI. yy.'da aramasıyla ortaya çıkan, meçhule giden bir arayıştır (Meriç, 2007b, s. 86). Akılcılık ise ateizmle beraber Avrupa'nın Aydınlanma ile tanrının yerine insanı koyuşudur. Batı'da burjuvazinin menfaatlerine iyi gelen bu akım, ülkemizde büyük bir yıkıma yol açar: '*Dinsizlik irticaların en affedilmezi, en yiğit orduyu, en miskin sürü haline getiren vebadır.*' (Meriç, 2007c, s. 157).

Toplumlar genelinde dinin, Türkiye özelinde ise İslam'ın mecbur olduğunu savunur (Açıkgöz, 1993: 142). İslami kimlik toplumsal alanda bireye yer sağlayan, bireyleri birbirine entegre eden ve cemiyeti kendi arasında uzlaştıran bir rol oynar. İktisadi ve sosyal sınıflandırmaların İslam'da yeri yoktur. (Meriç, 2007a, s. 173). İslam toplum için tutkal vazifesinde olup, toplum içinde aynılık inşa etmektedir (Meriç, 2007c, s. 156). Bu anlayışla Osmanlı millet sistemine yakın duran Meriç, etnisite üstüne kurulan ulus-devletin vatandaş anlayışını ya da sınıf çatışmaları üstüne kurulan Marksist vatandaş anlayışını yadsımaktadır.

Doğulu kimliğin diğer ben'i Osmanlı olmaktadır. Ancak eşit vatandaşlık düşüncesiyle inşa edilen Osmanlıcı kimlik Meriç'te yer bulmaz. Onun için Türk'ü ve İslam'ı bir bütün olarak görmek, nizamın işleyişinde İslam'ı esas almak, Osmanlı olmak demektir. Osmanlı'yı dünyadaki tek içtimai mucize olarak tanımlar. Bu mucize Türklüğü ve İslamiyet'i aynı potada eritme başarısından gelir. Her ne kadar Türk, Selçuklu ile Türk olmuşsa da şuur ve idrakin yükselişi Osmanlı ile birlikte. Bu anlamda Osmanlı, sömürü ve tahakkümü içinde barındıran *imperium* değil, Devlet-i Aliyye'dir (Açıkgöz, 1993, s. 17). İslam'daki ümmet bilinci, Osmanlı'yı Batı'daki sosyal tabakalaşmanın dışına çıkarmış, sınıflaşmanın değil, bütünleşmenin öne çıktığı bir anlayışın hâkim olmasını sağlamıştır (Meriç, 2007d, s. 228). XIX. yy.'a kadar dışardaki teknolojik gelişmelere büyük oranda kapalı sayılabilecek toplum yapısı, içerde kaynaşma ve dayanışma üstüne oturtulmuştur. Ferdietçiliğin olmadığı ümmet sistemi ile en adil yönetim gerçekleşmiştir (Açıkgöz, 1993, s. 19). Dolayısıyla Osmanlı'da bilinç ve dayanışmayı sağlayan dindir (Meriç, 2007a, s. 179). Din, bireyin toplumda sahip olduğu kimliği ya da statüyü biçimlendirmiştir. Bu düşünceye göre insanlar doğdukları anda ölümlü olma durumuyla menfi olarak eşittir. İman sayesinde bu menfi eşitlik müspet eşitliğe dönüşür. İmanıyla mümin olan insan, hukuki bir kimlik kazanır. Bu kimlik, sosyal statü farklılıklarını ortadan kaldıran bir niteliktedir. Çünkü İslam için özgürlük felsefi değil, hukuki bir olgudur. Dolayısıyla İslam'la edinilen kimlik bireyler arasında hak eşitliği tesis ederek kazanç ayrımı yapmamaktadır (Meriç, 2007a, s. 172).

Bu düşüncelerinin yanı sıra Osmanlı'nın İslam'la ilgili bazı tavırlarını eleştirmesi, Meriç'in İslamcı olarak adlandırılmasına bir soru işareti koyar. XIX. yy.'a kadar sadece İslam şuuruna sahip olan Osmanlı, İslam'ı vahye dayanan hakikatler bütünü olarak görmüştür. Dini, sosyal ve entelektüel alanda yalnızca İslam'ı kıstas görmek, Osmanlı'yı *tefekürde monogram* yapmış, Kur'an'la yetinmesi ise sadece cenk meydanlarında gördüğü kitapsız kavimleri küçümsemesine yol açmıştır (Meriç, 2018b, s. 86). Bunun sebebi İslamiyet'in muhtevasında felsefenin olmamasıdır. Felsefe şüphecilik temelindeyken, İslam yaratıcıya teslim olmaktadır (Meriç, 2008, s. 269). İslam'daki gerçeğin kaynağı vahiydir. Dolayısıyla ilk vahiyle birlikte İslam hakikat arayışını halletmiştir (Açıkgöz, 1993, s. 19). Benzer bağlantı ilim ve din arasında da vardır. Din mutlak hakikati getirirken, ilim yalnızca ilgilendiği alanı aydınlatır (Şahiner, 2019, s. 37). Ancak bir toplumun terakki düzeyi sadece dini unsurlara bağlanamaz.

Bu durum İslam'ın gelişmeye mâni olduğunu ya da akılcı olmadığını göstermez. İslam'ın terakkiye engel olup olmadığı şeklindeki soru, sosyolojik olarak eksikliğin nişanesidir. Nasıl ki Hristiyanlık gelişmeye engel değilse, İbn-i Rüşd'ü ve İbn-i Haldun'u neşet ettiren İslam'da gelişmeye engel değildir. Gelişme, cemiyetin kendisine bağlıdır. Gelişmiş bir toplumda din, gelişmenin hızlandırıcısı iken çöken bir toplumda safradır (Meriç, 2008, s. 194). Bu anlamda İslam'ı asıl kaynaktan uzaklaştırıp, toplumun körelmesinde bir aracı olarak addetmek, İslam'la değil, şarkiyatçılıkla bağlantılıdır. Çünkü İslamiyet'i gerçekten tanımak ve onu tarafsız olarak kavramak için Müslüman olmak gerekmektedir. Müslümanların İslam tarihine yabancı kalmasında ilgili kaynakların ya Batı menşeli ya da yalnızca metot olarak Doğulu olması rol oynamaktadır (Meriç, 2018b, s. 106-107).

Görüleceği üzere Meriç'te baskın bir Osmanlı olumlaması vardır, ancak bu Tanzimat döneminde inşa edilen Osmanlılık kimliğinden farklıdır. Söz konusu kimlik, imparatorluğun ayakta kalmasını sağlamak üzere Batılı formda kurgulanmıştır. Meriç ise Batılılaşma mefhumuyla mesafelidir. Dolayısıyla Batılılaşan bir Osmanlı portresi onun için kimliksizliktir. Osmanlı kimliğini İslam'la olmak ölçüsünde kabul etmiştir. Ancak bu kabul edişin tuhaf bir tarafı vardır: Meriç, Osmanlı'nın İslam olduğu yargısına Avrupalı literatürden ulaşmıştır (Meriç, 2018a, s. 9). Bir başka ifadeyle, Meriç'in kendine yerli kabul ettiği kimlik, yerli olmayanın ötekisi olmaktan doğmuştur.

Meriç'in kimlik anlayışında vurgulanması gereken diğer bir nokta da eşitlik mefhumuyla ilgilidir. Sosyalizmi toplumsal ayrıcalıkların reddedilmesi üzerine kabul etmişken, Batı'daki toplumsal sınıflardan dolayı sosyalizmin imkansızlığını görmüştür. İslam imtiyazsız toplumu esas aldığından, Osmanlı'nın bunu somutlaştırdığını düşünmüştür. Eşitlik tutkusunun ilk gençlik yıllarındaki öteki olma, azınlık olma tecrübesinden kaynaklandığını söylemek mümkündür.

Osmanlı olumlaması çoğu zaman ütopya sayılabilecek yerlere varsa da düşüncesindeki medeniyet telakkisinin izleri burada sürülür. İrkçi olmayan vahdet, -izm'lere ihtiyaç duymayan kimlik ve yine kapitalist-sosyalist zihniyetin dışında İslam'la şekillenen adalet ve demokrasi, Osmanlı yönetimine ve dolayısıyla medeniyetine muhteva etmiştir. Tanzimat sonrasındaki Osmanlı'yı ise kategorik olarak reddetmiş, yozlaşmanın Batı'yı taklit etmekle başladığını belirtmiştir. Cumhuriyet Türkiye'si'ni ise nev-i şahsına münhasır bulan Meriç, genel anlamda cumhuriyetlerin fetihle işi olmadığını savunmuştur. Bu noktada hürriyet mefhumunun üzerinde durarak, *self determinasyon* (özerklik) ilkesinin fetih yapmayı âtil bırakmasını örnek verir. Türk intelijansiyası için, *körlerin mağarası* tanımını da kavramlarla aydınlığa varılmadığını anlatmak için seçmiş, Batı'nın sloganlarıyla hareket eden, *düşüncesi olmayan düşüncenin* kavram taklidinden doğduğunu belirtmiştir. Bu bakış açısı hürriyeti, önce bilmek, sonra yapmak olarak tanımlamasını da beraberinde getirmiştir (Meriç, 2008, s. 191-240).

3. Cemil Meriç'te Kimliğin Ötekisi: Batı ve Batılılaşma

Kimliği öteki üzerinden belirleme anlayışı Meriç'te de devam eder. Kendine öteki kabul ettiği ilk kimlik türü Batılılıktır. Ancak Batı'dan olmama vurgusu, Meriç'i anti-oryantalist düşüncenin içinde doğrudan değerlendirmeye yetmez. Anti-oryantalizme yakın bir tavır sergilemiştir, fakat Doğu toplumlarının Batılılaşma pratiklerini de eleştirerek iki taraflı bir bakış sunmuştur. Batı'yı eleştirirken bir yandan da Batılı çalışmaları tercüme etmeye devam etmesi bunu açıklar. Bu Türk toplumuna bir nevi, *neden Batılı olmadığımızın sebebini bilin* demektir. Meriç'te öteki kavramının Batı ve Batılılaşma olarak incelenmesinin sebebi budur. Batı diyerek tahakkümün kurulma biçimlerini, Batılılaşma diyerek tahakkümün kabul ediliş biçimlerini analiz etmiştir.

Meriç kendini Osmanlı kapsamında tanımlarken, buradaki ölçütü büyük oranda İslam'dır. Onu Doğulu kılan da bu Osmanlı-İslam birliğinden neşet eden düşünme ve yaşama

biçimidir. Aynı bakış açısını Batı için de sürdürür. Batılı olmayı Hristiyanlık ve Aydınlanma ekseninde ele alır. Ona göre Hristiyanlık Orta Çağ'da ezilen halk tabakalarının teselli ve umut kaynağı olarak ortaya çıkmıştır (Meriç, 2008, s. 50). Rahiplerin ve kilisenin toplumu dinle şekillendiren misyonunu, *Roma'nın yer altı zindanlarında boğulan insanoğluna nefes alabileceği, gün ışığını görebileceği pencereler açan* tanımında bulunur (Meriç, 2007d, s. 343). XIV. yy.'a kadar Orta Çağ medeniyeti Batı için inanç birliğini tesis eden Hristiyan medeniyeti iken, XIV. yy. birliğin kavmiyette arandığı dönemdir (Meriç, 1981, s. 10). Batı bilincinde kendini arama olarak yer alan bu dönem, politika, din ve ahlak sistemini kiliseden ayırarak, insanı her şeyin ölçüsü olarak kabul etmiştir. Batı'nın kendi içindeki bu değişim Doğu algısına da yansımıştır. Özellikle Fransız aydını Paul Hazard'ın fikirlerinde kendine yer edinen bu yeni refleks, ılımlı şarkiyatçılık olarak adlandırılabilir. Simon Ocklay ise Batı'nın Doğu'ya üstünlüğünün masal olduğu, Allah korkusu, itidal ve basiretin Doğu toplumlarını Batı'dan daha mutlu hale getirdiği gibi fikirlerin yayılması sağlayarak bu akıma destek vermiştir. Hristiyanlığın karşısına kendine yeten İslamiyet'i çıkarmış ve Avrupa şuurunu sarsacak kadar etkili gelişmelerin kapısını aralamıştır (Meriç, 2018b, s. 97-101).

Meriç için Batı oryantalist bir tavırla Doğu'yu tahakküm altına alırken, Doğu'ya bir ayna da tutmaktadır. Tahakküm, Batı'nın kendisi dışındaki toplulukların geri kalmış olduğu düşüncesidir. Toplulukların Batı'ya benzedikçe ilerleyeceği fikri salık verilir. Batı'nın bize tuttuğu ayna bu noktada devreye girer: Türk toplumu kendi tarihini tanımadığından Batı'nın bu üstünlük tahakkümüne karşı sav geliştirecek yetkinliği yoktur (Meriç, 2018b, s. 83-96).

Batı'nın tahakkümü kurma biçiminde ideolojiler, kültür ve medeniyet anlayışı rol oynar. Meriç ideolojiler içinde Batı'yı analiz etmek için ağırlıklı olarak kapitalizmi ele almıştır. Bu tavrı Weber'in Batı'yı anlamak için kapitalist zihniyet ve ortaya çıkardığı insan tipinin belirlenmesi gerektiği fikrine yakındır (Weber, 1993, s. 62). Meriç de yönetsel olarak Weber'e benzer şekilde, Batı'yı sırasıyla merkantalizm, liberalizm ve kapitalizmin şekillendirdiğini, bütün dünyayı kucaklayan ideoloji, üretim ve kaynak sisteminin kapitalizmle sağlandığını düşünmüştür. Ancak iki düşünürün kapitalizm hususundaki benzerliğinin sadece metodolojik açıdan olduğu vurgulanmalıdır. Çünkü Meriç'in kapitalizme getirdiği açıklamalar, bir nevi Weber'in anti-tezidir.

Weber, kapitalizmin ruhu derken, kapitalizmi mümkün kılan tarihi arka planla varılan sonuç arasındaki farka dikkat çeker. Burada yola çıktığı kavram *asketizmdir*. Asketizm, bedeni disiplin altına almak ve böylelikle ruhun beden üzerindeki egemenliğini tesis etmektir. Hristiyanlığın çilecilik ve manastır anlayışına temel vermiş, yaratıcı ile özdeşleşmek için dünyevi arzular karşılığında bedene acı çektirmek olarak uygulanmıştır (Yazıcı Çetin, 2020, s. 371). Weber için Batı'daki asketizme karşıt düşünceler ve eylemler bugünkü kapitalizmin temelini oluşturmuştur. Şöyle ki Weber için asketizmin aşkın alana bıraktığı kurtuluş düşüncesini maddi aleme uyarlayan oluşumlar, bir diğer deyişle dünyevileşme hareketleri, kapitalizmin dünyevi kazanç ve maddi edinim düşüncelerine kaldıraçtır (Weber, 2012: 158-159). Meriç için Batı'nın bu topyekûn kalkınma anlayışı, Batı dışındaki ülkeleri onun sömürüsü ya da alıcısı durumuna getirerek, siyasi araçların yerini iktisadi araçlara bıraktığı, *barış, ticaret hürriyeti, kredi* parolasında kendini gösterir (Meriç, 1981: 5-10). Türk aydını da Tanzimat'tan beri kapitalizmin şuarsuz simsarı niteliğinde, Batı'ya kaçıışı hürriyet olarak gören kesimi temsil etmektedir (Meriç, 2007e, s. 152-153). Ancak Batı kendi dışında kalanların kapitalistleşmesine izin vermeyeceği için, bu tutum kendi kendinin sonunu getirmekle sonuçlanacak (Meriç, 2008, s. 171), kapitalizmin ülkeleri pazar, hammadde kaynağı ya da sermaye için yatırım alanı olarak düşünmesi de kendi dışında kalanlara *az gelişmiş* tabirini armağan ettirecektir (Meriç, 2007f, s. 73).

Kapitalizmin Doğu toplumlarıyla ilişkisi ise oryantalizmle ortaya çıkmıştır. Meriç'in sömürgeciliğin keşif kolu olarak gördüğü oryantalizm, Batı'yı Kâtip Çelebi'den İbn Haldun'a kadar bilgi sahibi yaparak, fethedeceği ülkeleri tanımasını sağlamıştır. Kapitalizm ilmi

temelini oryantalizmle yakalamış, aynı zamanda Batı'ya ilmin sadece madde aleminde değil, toplumsal kılavuzluk temelinde teşkil edeceğini de göstermiştir (Meriç, 2008, s. 172-174) Kapitalizmin muhtevasına sinen bu sömürgeci anlayış, İslam'la arasında bir bağlantı kurulamayacağını da göstermiştir (Meriç, 2008, s. 366-367).

İdeolojiler içinde milliyetçiliği de Batılılaşma tenkitlerine dahil etmiştir. Fikir hayatına Türk milliyetçisi olarak başlayan Meriç, ilerleyen dönemde Türk milliyetçiliğini en fazla eleştiren isimlerin arasında yer almıştır. Milliyetçi fikirlerin Batı'dan ithal edilmesi ve toplumu ırk ya da kavim değil, din bağlamında düşünmesi ise eleştirisinin temelini oluşturmaktadır. Türkoloji'yi yüz kızartıcı bulan düşünür, bu kelimenin ölü milletler için çıkarıldığını savunarak, Türk medeniyetini paranteze almak ve Osmanlı'yı dikkatlerden uzaklaştırmak amacıyla Rusların uydurmacası olduğunu ifade etmiştir (Açıkgöz, 1993: 15):

Bu eleştiri ışığında, Meriç'in milliyetçilikle başlayan düşünce dünyası iki bağlamda değerlendirilebilir. Bunlardan ilki, göç etmiş bir aileye mensup olarak, ait olma ihtiyacının milliyetçilikte kendine yer bulması; ikincisi ise Hatay'ın o dönemki Fransız etkisinde kendine sahip çıkma refleksidir. Bu anlamda Kedourie'nin *Nationalism* kuramına yakındır. Devletin cansız olduğu bir ortamda, eski alışkanlıkların anlamsız gelmesiyle toplumda yaşanan yabancılaşmanın, bir yere entegre olma güdüsüyle aşılmaya çalışılması olan kuram (Özkırımlı, 2019, s. 60), Meriç'in ilk milliyetçi fikirlerinin çerçevesini oluşturur Milliyetçi fikirlerinin uzun sürmemesinde ise çalışmanın diğer bölümünde bahsedildiği üzere, aitlik güdüsünün İslamiyet ile yön değiştirmiş olduğu söylenebilir.

Türkiye için hangi ideolojinin mümkün olduğu ise tartışmanın hala devam ettiği konulardandır. Meriç'e göre, Türkiye'de sosyalizm ve nurculuktan başka ideoloji yoktur (Açıkgöz, 1993, s. 40). Kapitalizmin, *Sui Generis* bir ideolojiye ihtiyaç duymaması, sosyalist istihsalin ise kalabalıkların fedakarlığıyla ayakta kalabilmesi ve kalabalığın gönlünü hoş tutmak mecburiyetinde olması, bu durumu açıklar. Sosyalizmin muhtaç olduğu ideolojiler üç türlü olabilir; içinde yaşanan toplumu yüceltenler, Tanrı'yı yüceltenler ve insanı yüceltenler. Kapitalizm bu ideolojilerin ancak millisinden faydalanabilir. Bunların içinde Türk milliyetçiliği çok talihsiz bir silahtır. Çünkü Türk milleti, Türk olmadan evvel, Müslüman ve Osmanlı'dır ve İslamiyet, milletle eş anlamlıdır. Kur'an'la Kapital'i uzlaştırmak mümkün olmadığı gibi, sınıf kavgasını körükleyen bir İslam'da mümkün değildir. 1923'ten beri devlet ve intelijansiyanın hâkim sınıftan kopuşu, halk ile aydın arasındaki kopuş anlamını taşımıştır. Şehirlere duyulan nefret, yarı okumuş, yarı mistik modern bir Said Nursi liderini ortaya çıkarmıştır (Meriç, 2008, s. 163-165).

Görüldüğü üzere Meriç, ideolojilere topyekûn karşı değildir. Ona göre tarihe damgasını vuran kültür emperyalizmi değil, ideoloji savaşlarıdır (Açıkgöz, 1993, s. 114). İdeolojilerden kaçmanın mümkün olmadığını, ancak ideolojileri şuurla yoğurmak gerektiğini ifade eder. Tarih, milliyet ve şahsiyet şuru pusula kılındığı takdirde, ideolojiler dünya siyaset haritasının okunma biçimleri olarak kullanılabilir (Meriç, 2007a, s. 94). Meriç'in izm'ler için altını çizdiği nokta, herhangi bir ideolojiyi tenkit etmek için o ideolojiyi tanımanın zorunlu olduğudur. Ona göre öncelikle düşman olarak, sonra da kendini tanımak için Batı tanınmalıdır. Hakikatte hiçbir düşünce birbirine düşman olmadığı gibi, bütünüyle doğru bir ideoloji de yoktur. Düşünce ancak millileştirilmek şartıyla doğru olabilmiştir (Meriç, 2008, s. 293). Ancak burada bahsedilen millileştirme kavramı ideolojik değildir. Bir coğrafyada bulunan cevabın başka bir coğrafyada çözüm üretmesi için, içerde gereken uyumlamadır.

İdeolojiler bazında Türk toplumu için düşünceyi etkileyen unsurları Tanzimat'tan önce ve sonra olarak ayırmak mümkündür. Tanzimat'tan önce İslam ve mahiyetindekilerin etrafında oluşturulan düşünce yapısı, Tanzimat'tan sonra yönünü Batı'ya çevirmiş, aydınlar günümüze kadar süren Avrupalılaşma, Batılılaşma ve çağdaşlaşma tartışmasının temelini atmıştır. Meriç'e göre bu tartışmalar kelimelerin müphemliğinden kaynaklanmaktadır.

Avrupa'nın sömürgeci yapıyı sürdürdüğü dönemleri refere ederek, Hindistan için İngilizleştirme, Mağrib için Fransızlaştırma tabirleri kullanılmıştır. Avrupa fetihlerini genişlettikten sonra Avrupalılaştırma kavramı gündeme gelmiş, kavram mağlup kavimlerin intelijansiyası için galipleri taklit etmek olarak benimsenmiştir. II. Dünya Savaşı'ndan sonra Avrupa'nın üstünlüğünün sona ermesi, mazideki zaferini de gölgede bırakmayan Batılılaşma kavramını ortaya çıkarmıştır. Kavramın İsrail, Japonya ve Rusya'yı kapsamaması, bütünü kucaklayacak olan modernleşme kavramını zorunlu tutmuş, böylelikle Batı dillerinde karşılığı olmayan çağdaşlaşma kavramı gündeme girmiştir (Menteşeoğlu, 2018, s. 19-21). Bundan sonra düşünce sisteminin merkezine yerleşecek olan kavram, herhangi bir kıstasa tabi tutulmadığı ve sınırları belirtilmediği için, Meriç'in perspektifinde yok olmayı beraberinde getirmiştir. Onun için çağdaşlaşmak ve Avrupalılaşmak kavramları eş anlamlıdır ki bu anlam Türkiye'nin dahil olduğu medeniyetin tam tersi bir mahiyettedir. Batı, çağdaşlık mefhumunu kendisi dışında kalan bilinçleri felce uğratmak için ihraç malzemesi olarak kullanmaktadır. Felç bırakan bu zehrin Türk milletindeki karşılığı asrileşmek olmuştur. Meriç bu asrileşmek dalgasını maskaralaşmak olarak nitelemiştir (Meriç, 2018a, s. 25).

Toplumun düşünce yapısında bazı kalıpların aşılması çok partili siyasi hayata geçtikten sonra gerçekleşmiştir. Osmanlı'da İslam, Tanzimat'ta Batılılaşma, Cumhuriyet'te çağdaşlaşma kavramları etrafında şekillenen düşünce hayatı, özellikle 1960'tan sonra farklı ideolojilerin Türkiye'ye girişiyle kırılmıştır. Bu tarihten sonra, *Türk toplumu nezleye yakalanır gibi ideolojilere yakalanmış* (Meriç, 2007a, s. 198-202), *-izm'ler idrakimize giydirilen deli gömlekleri* (Meriç, 2018b, s. 74) niteliğinde yenilik ya da kurtuluş aracı değil, anakronizm (Meriç, 2007a, s. 326-328) olarak, Batı nosyonlarının farklı formlarda ithal edilmesine hizmet etmiştir. Bunda ideolojilerin içinden çıktığı coğrafyanın izlerini taşıması ve dışa kapalı olması etkilidir. Batı menşeli bir ideolojinin farklı bir medeniyette çözüm üretmesini beklemek, ideolojilerin içkinliğine aykırıdır. Türkiye'nin içine düştüğü mefhum anarşisi (Meriç, 2008, s. 296) bu duruma sebep vermiş, kaynağı kendi kökünden filizlenmeyen ideolojilerden gerçeği yansıtmamasını beklemek hatasına düşülmüştür. Bütün bu ideoloji yığınının temel sebebi ise müstağriplerin milletler arası düşünce pazarında kendilerine yakın bulduğu *obskürantizmdir* (Meriç, 2018b, s. 74). Sokrates'ten Hallac'ı Mansur'a uzanan, her ülkede başka bir adı ve gerekçesi olan, hakikatin her tecellisini yadırgayan ve farklı inançları susturan kavram, bilimin en büyük düşmanıdır. İslamiyet'te ise taassup olarak karşılık bulmuştur (Meriç, 2018b, s. 263).

Bu düşünceler üzerine Meriç, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan Batılılaşma ısrarını ve intelijansiyayı eleştirir. Osmanlı'da Tanzimat perdesinin çekilmesi, Batı'yı küçümseyen anlayıştan, Batı hayranlığının aşırı uçlarda görüldüğü alanlara dönüşmüştür. Toplumdaki bu ikilik, entelektüel, aydın ve intelijansiya ayırımında açığa çıkmıştır. Entelektüel, hiçbir partiye eklenti olmayıp, ilerici ve vicdanının sesini dinleyen (Meriç, 2008, s. 285), sosyal, ekonomik, politik gelişmelere bir şeyler katabilen ya da bunları yorumlayabilen kimsedir (Şahiner, 2019, s. 88). Aydın ise belli bir siyasi cemiyete üye olabilirken, hiçbir şahıs ya da kurumdan emir almayan kişidir (Meriç, 2008, s. 289). Ast-üst ilişkilerinin dışında, sıradan bir vatandaş olarak toplumu iyi analiz eder, toplumun menfaatlerini gölgeleyen bütün peçelerin karşısında durur, topluma yön gösterir ve böylelikle devrin şuurunu oluşturur. Tanzimat'tan sonra aydınların bu edilgen profili değişmiştir. Türk aydını aldatan ya da aldanan düzeyde, hedef gösterilenin dışına çıkamamış (Meriç, 2007a, s. 53-56), mütefekkir-kılavuz özelliğini yitirerek, basmakalıp düşüncelerin taşınmasından ve bilineni/duyulana yinelemeden öteye gidememiştir (Şahiner, 2019, s. 89).

Yaşanılan edilgen durum sadece mütefekkir-düşünce düzeyinde kalmayarak, İslam düşünce sistemini ayakta tutan pratiklere de yansımıştır. Kabağuna çekilmiş aydın, Doğu-Batı arasında savrulan ulema, ümera, halk ve bütün bunların arasında özgünlüğü kaybeden İslam manzarasını, *Allah'ın bir gazabı* (Meriç, 2007d, s. 228) olarak ifade etmek, Osmanlı'nın en

büyük açmazlarından birini oluşturmuştur. Aydınların savunduğu, barbar Osmanlı, terakkiye mâni İslam, asabiyeti bozuk Türk fikirleri ise toplum-aydın arasındaki kopuşu pekiştirmiştir (Meriç, 2007a, s. 98).

Meşrutiyet döneminde bilincini iyice yitiren aydın (Meriç, 2007e, s. 337), Cumhuriyet döneminde *efendisinin ilaçlarını çalıp içen uşak* (Meriç, 2007d, s. 229) olarak, Batı'dan ihraç fikirlerle toplumun dini hayatını etkilemeye devam etmiştir. Ancak bu etki halkı sindirmek olarak gerçekleşmiştir. Aydın gözünde halk artık, *caliban, sevimsiz, pis, ahmaktır*. Halk ve aydın arasındaki uçurumu derinleştiren unsurlar, halkın maziye çivili kalmasına sebep olmuştur. Halk, aydının ihanetini bilen, ancak hayatını devam ettirmek için sessiz kalma şartını kabul eden yeni bir tavra bürünse de (Meriç, 2018a, s. 28) bu aydınların toplumdaki utanması ve toplumu şikâyet etmesi devam etmiştir. Ancak Türk toplumu sınıflı bir yapıya sahip olmadığı için, asıl sorunu hiçbir zaman avam- havas çatışması oluşturmamıştır. Halk ve seçkinler arasındaki zihniyet farkı, vatani yaşanır bulmak ya da bulmamakla ilgilidir (Meriç, 2007a, s. 97).

Meriç'e göre bu farklılık tarihin kendisindedir. Osmanlı kültürden medeniyete geçişle bu sürekliliği devam ettiren, tarihin bir safhasıdır. Tanzimat'la paranteze alınmak istenmiş (Göze, 2018, s. 53), Cumhuriyet'te ise aynı parantezden varlık bulmuştur. Bahsi geçen sahada topluma mütefekkir niteliğiyle önderlik eden aydın, intelijansiyaya dönüşmüştür. Batı dillerinden Rusçaya, Rusçadan Batı dillerine geçen bu gezginci lafz, hür düşünme arzusu, reformcu aydın, kamuoyunu oluşturduğu sanılan okumuşlar takımı gibi çeşitli anlamlarda kullanılmıştır (Açıkgöz, 1993, s. 122-123). Ayırıcı vasfı yabancılaşmak olan bu zümrenin içine entelektüel olmayanların da eklenmesi mümkündür. Mesleklerin, iktisadi durumun ya da içtimai sınıfın değil, ideolojinin başat olduğunu anlatan kavram (Açıkgöz, 1993, s. 139), Tanzimat sonrası aydın profilini tarif etmek için yerindedir. Bu noktada müstağrip kavramı da topluma ışık tutma özelliğini kaybeden aydın eleştirisidir. Değişime uğrayan, özünü korumayan anlamına gelen kelime (Delgado, 2006, s. 123-124), Avrupa'yı tanımama gafletinden, Avrupa'yı tanıyınca kendine yabancılaşma durumunu anlatır. Meriç'in ifadesiyle müstağrip, Türk aydınının ütopya kurbanı gidişidir (Meriç, 1977, s. 5).

Batılılaşma tavrı için bir diğer eleştirisi kültür ve medeniyet kavramlarıyla ilgilidir. Ona göre kültür kavramının kargaşası, Batı'nın bilgiyi dünyevi ve dini olarak ayırmasında yatmaktadır. Kültürü toprağa zincirleyen bu anlayış, aslında kültürel değil, ideolojik bir tavidir. Bu ideolojinin altında, hakimiyeti tahkim etmek vardır. Haçlı Seferleri'nden beri kılıçla elde edilemeyen, çağın icap ettiklerine uyarlanmasıyla servis edilen inanç manzumesi, rüştünü ispat edememiş nesillere bilim olarak sunulmuştur. Kültürün bu topraklardaki karşılığı, düşünceyi bütün kutuplarıyla karşılayan, tecessüsü madde dünyasına çivilemeyen, zekayı zirvelere kanatlandıran, beşeriye ilahi ile kutsileştiren, uzun ve çileli bir nefis terbiyesi anlamına gelen irfandır (Şahiner, 2019, s. 74).

Kargaşanın bu topraklardaki yansımaları ise yenileşmenin eşyanın mahiyetinden kaynaklanmaması oluşturmuştur. Batı'nın madde dünyasındaki fetihleri Tanzimat neslini endişeye düşürerek, o zamana kadar bütün meselelerin çözüm kapısı olan İslam'ın imtiyazlarına şüpheykle yaklaşma, bundan sonra medeniyetimizi tehdit edecek olan teceddütperestlik akımını ortaya çıkarmıştır. Bununla birlikte, başlangıçta sadece fetih rüyalarını süsleyen Avrupa, artık fethedilecek değil, hayranlık duyulacak yeni konumuyla, miskin teslimiyetleri getirmeye başlamış, bahsi geçen teslimiyetlerin görünürlüğüne ise inkılap adı verilmiştir. Bu inkılapların sindirilmesi için, önce düşünce biçiminin değiştirilmesi gerekmiştir (Şahiner, 2019, s. 40-41).

Meriç'in inkılaplar bağlamında vurguladığı nokta, klasikleşmiş 'kendi evinden uzaklaşma' söylemlerinin ötesinde, topluma getirdiği kolaycı kodlamalardır. Batılılaşma silsilesiyle, ihtiyaç duyulanın ya da eksik olanın görüldüğü her alanda, artık fikir üretilmemiş/düşünülmemiş olmasını eleştirirken, çare aranılan kapının Batı olmasını yanlış

bulmuştur. Onun için Tanzimat'tan bu yana dilimizi ve şuurumuzu işgal eden kelimeler yerine, İslam dünyasında bu karışıklığı yok edecek mefhumların anlaşılması sağlanmalıdır. Bu anlamda İbn Haldun'un kurduğu ümran ilmi, cemiyet hayatını, bocalayışları, fetihleri bünyesinde barındıran ve tamamen İslami, bizim olan bir mefhumdur ve içtimai hayatımızın oluşturan kültür ve medeniyeti kucaklar (Şahiner, 2019, s. 73).

Medeniyet kavramının da kültürde olduğu gibi ülkeden ülkeye değiştiğini vurgulayan Meriç, Tanzimat aydınlarının Batı'dan ithal ederek aldığı kavramlara medeniyeti de dahil eder (Meriç, 2007c, s. 151). Ona göre, medeniyet mefhumuna temel veren liberalizmdir. Endüstrileşmesini tamamlayan Avrupa'da kentlilerin görüşlerini yansıtan liberalizm, Osmanlı'da sanayi sınıfının olmadığı gerekçesiyle mümkün değildir. Bu sebeple medeniyet kavramı da kültür kavramında olduğu gibi, Batılı anlamda kullanmak için uygun değildir (Meriç, 2007d, s. 229). Benzer şekilde aksiyon kelimesini amel olarak çevirmemek, Osmanlı medeniyetinin kelimeler üstüne inşa edilmeyen, hamle medeniyeti olduğunun üstünü kapatmıştır (Açıkgöz, 1993, s. 31). Medeniyet kavramının âlemşümül halini ise Batı'nın oryantalist tavrına bağlayan Meriç için, her medeniyet kendine has unsurlarıyla ortak hazineye katkıda bulunur, bir medeniyet bir başkasını bütün değerleriyle benimseyemez, tek bir istikamette gelişemez, diğerinden üstün olduğunu iddia edemez (Meriç, 2018a, s. 109). Kültür ve medeniyetin dışında, Türkiye için önerdiği kavram ise irfandır. *Kemale açılan kapı, amelle taçlanan ilim* olarak ifade ettiği kavram; ilim, iman ve edebi aynı potada toplarken, her türlü düşüncüyü kucaklayarak, kendini tanımanın başlangıcıdır, dini ve dünyevi diye ayrılmaz; vatani ise Doğu'dur (Meriç, 2018b, s. 33).

Sonuç

Osmanlı'nın modernleşmesinden Cumhuriyet'in modernleşmesine kadar, kimlik inşa edilen bir olgu olarak ele alınmıştır. İnşa edilme anlayışında otorite söz konusu olsa da var olan aidiyetlerden yola çıkılmıştır. Bu anlamda ilk modern kimlik olan Osmanlılık, imparatorluğun adının vatandaşa verilmesi şeklinde cereyan etmiştir. Tebaadan vatandaşa geçmenin sonucunda, toplumu yönetim nezdinde vatana, toprağa ve inanca ait kılmak gerekmiştir. Ancak milliyetçi akımların popüler oluşu farklı etnisiteleri içinde barındıran Osmanlılığı yetersiz bırakmıştır. Bu noktada topluluğu bir arada tutacak daha güçlü bir motivasyona ihtiyaç duyulmuştur. Gerek Balkanlardan gelen göçler gerek gayrimüslimlerin ayrılışı, Osmanlı toplumunda Türk ve İslam aidiyetlerini öne çıkarmıştır. Bu bir nevi "elde kalan" üzerine çatı inşa etmek olup, Türk ve İslam kimliğinin çatallanan yollarını başlatmıştır. Bu esnada sosyalizm de bir tanınma talebi olarak görülmüş, İslam ve sosyalizmi benzetme tartışmaları yaşanmıştır. Cumhuriyet'ten sonra ise kimlik Türk'te belirlenmiş, çok partili hayata kadar kültürel Türklük inşa edilmiştir. 1970'lerden sonra çokkültürlülük akımları ile Türklüğün diğer veçhesi olarak milliyetçilik, seküler Türkçülük ve İslamcı Türkçülük; Müslümanlık üzerine İslamcı kimlik; Osmanlı gelenekselliği üzerine muhafazakarlık; eşitlik ve azınlık vurgusuyla sosyalist kimlikler görünme arzusunda olmuştur. Bahsedilen dört kimlik türünün günümüzde de tanınmayı talep etmesi, Türkiye'deki kimlik arayışının halef-selef ilişkisi içinde devam ettiğini göstermiştir.

Cemil Meriç, tıpkı Türkiye'deki kimlik arayışı gibi bu dört kimliği de benimsemiştir. Balkan göçmeni bir aileye mensup olarak Hatay'da doğmuş, Fransız mandasında Batılı bir eğitim almıştır. Hatay'ın o zamanki çok kimlikli yapısına göre Arap ya da Fransız olmadığı için kendine Türk demiştir. Toplumdaki imtiyazlılardan bunalınca eşitlik isteğiyle sosyalist olmuştur. Batı'yı daha yakından tanıması, ideolojiler için yerli ve yabancı olma ayrımında bulunmasını sağlamıştır. Buna göre sosyalizm Batı'ya özgüdür; o halde kendisi sosyalist olamamaktadır. Eşitlik vurgusunu İslam'da bulmuş, kimlik ayrımlarının temelindeki din faktörünü ayırt etmiştir. Ancak Türklüğünü elden bırakmamış, Müslüman-Türk olmayı

Osmanlı olmak olarak tanımlamıştır. Onun için Osmanlı olmak hanedana mensup olmak değil, Doğulu olmak anlamına gelmiştir.

Cemil Meriç kendi düşüncesinde Hristiyan ya da Yahudi olmadığı için Batılı değildir. Batılı nüanstaki ideolojileri terk etmesi bundandır. Batılı olmayı da tıpkı Doğulu olmak gibi din temelinde ele alır. Batı'yı tahakküm kurucu bir unsur olarak değerlendirir. Onun için ideoloji, kültür ve medeniyet bu tahakkümün araçlarıdır. Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi aydınlarını da bu noktadan eleştirmiştir. Batı'nın kendi kimliğinin etki alanını genişletmek için, aydınların Batı taklitçiliğine düşerek intelijansiyaya dönüşmesini tenkit etmiştir. Bu anlamda Meriç'in yerli bir kimlik arayışında olduğunu söylemek mümkündür. Osmanlı'ya dair bakış açısı zaman zaman radikalleşse de Doğu ve Batı literatürüne olan hakimiyeti, ben ve öteki ayrımına düşünsel bir alt yapı sağlamıştır. Meriç'te Osmanlı'dan Cumhuriyet'e devreden kimlik arayışının mirasçılarındandır. Türkiye'de görünürlük talep eden Osmanlı, Müslüman, sosyalist ve Türk kimliklerinin tamamını üzerine denemiş, Türkiye'deki toplumsal kimlik arayışının bireysel izdüşümüne örnek teşkil etmiştir.

Kaynakça

- Açıkgöz, H. (1993). *Cemil Meriç ile sohbetler*. Seyran İktisadi İşletmesi.
- Baumann, Z. (2000). *Postmodernlik ve hoşnutsuzlukları*. Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları.
- Berger, P.L.- Luckmann, T. (1991). *The social construction of reality: a treatise in the sociology of knowledge*. Penguin.
- Bora, T. (2018). *Türk sağıının üç hali milliyetçilik, muhafazakarlık, İslamcılık*. İletişim Yayınları.
- Çalen, M. K. (2021). *Tarih ve kimlik Türklük Müslümanlık Osmanlılık*. Ötüken Yayınları.
- Deaux, K. (1993). Reconstruction social identity. *Personality and Social Psychology Bulletin*, February, 19(1), 4-12.
- Delgado, J.L. (2006). *İslam ansiklopedisi. Cilt: 32*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ferit Celal (1928). Milliyet meselesi. *Türk Yurdu* 2(22), 9-10.
- Göze, E. (2018). *Bizim intelijansiyamız batı'nın yeniçerisidir. Cemil Meriç konuşuyor* içinde. Haz: Mustafa Armağan, Ketebe Yayınları.
- Habermas, J. (2012). *Öteki olmak öteki ile yaşamak*. Çev. İ. Aka, Yapı Kredi Yayınları.
- Hegel, G. W. F (2015). *Tinin görüngübilimi*. Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları.
- İnalçık, H. (2015). 15. asır Türkiye iktisadi ve içtimai tarihi kaynakları. *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 15(1-4), 51-75.
- Kadıoğlu, A. (1999). *Cumhuriyet iradesi demokrasi muhakemesi*. Metis Yayınları.
- Maalouf, A. (2020). *Ölümcül kimlikler*. Çev. Aysel Bora, Yapı Kredi Yayınları.
- Mead, S. E. (1971). History and identity. *The Journal of Religion*, January 51(1), 1-14.
- Menteşeoğlu, M. (2018). *İlk işimiz kendimizi tanımak. Cemil Meriç konuşuyor* içinde. Haz: Mustafa Armağan, Ketebe Yayınları.
- Meriç, C. (1973). Yeni bir ideoloji. *Hisar Dergisi*, C.13, Ekim, 118(193), 7-9.
- Meriç, C. (1976). İtelijansiyamız içtimai bir sınıfın temsilcisi değil. *Milli Gençlik*, Ekim, 4, 13-20.
- Meriç, C. (1977). Mea culpa. *Hisar Dergisi*, C. 17, Kasım, 167(242), 5.
- Meriç, C. (1981). *Bir facianın hikayesi*. Umran Yayınları.
- Meriç, C. (2007a). *Bu ülke*. İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2007b). *Kırk ambar-I*. İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2007c). *Jurnal-II*. İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2007d). *Mağaradakiler*. İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2007e). *Jurnal-I*. İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2007f). *Bir dünyanın eşiğinde*. İletişim Yayınları.

- Meriç, C. (2008). *Sosyoloji notları ve konferanslar*. İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2011). *Kırk ambar-II*. İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2018a). *Umrandan uygarlığa*. İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2018b). *Kültürden irfana*. İletişim Yayınları.
- Özkırmı, U. (2019). *Milliyetçilik kuramları eleştirel bir bakış*. Doğu Batı Yayınları.
- Somel, S. A. (2020). *Osmanlı reform çağında osmanlıcılık düşüncesi, cumhuriyet'e devreden düşünce mirası tanzimat ve meşrutiyet'in birikimi. Modern Türkiye'de siyasi düşünce içinde*. Cilt:1, İletişim Yayınları.
- Suri, H.- Clarke, D. (2009). Advancements in research synthesis methods: from a methodologically inclusive perspective. *Review of Educational Research*, 79(1).
- Şahiner, N. (2019). *Cemil Meriç ile baş başa*. Çağaloğlu Yayınevi.
- Taylor, C. (2018). *Tanınma politikası. Çokkültürcülük; tanınma politikası içinde*. Çev. Y. Salman, Yapı Kredi Yayınları.
- Türkdoğan, O. (1999). *Kemalist sistem kültürel boyutları*. Alfa Yayınları.
- Türkdoğan, O. (2005). *Türk ulus-devlet kimliği*. IQ Yayınları.
- Türkiye Cumhuriyeti Anayasa Mahkemesi (2023). <https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/oncelki-anayasalar/1924-anayasasi/> (erişim: 15.04.2024).
- Weber, M. (1993). *Sosyoloji yazıları*. Çev. Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları.
- Weber, M. (2012). *Din sosyolojisi*. Çev. Latif Boyacı. Yarm Yayınları.
- Yazıcı Çetin, G. (2020). Sosyal bir olgu olarak Hristiyanlık ve hinduizmde asketizm. *Mecmua- Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, Güz, 5(10), 369-394.
- Yıldız, A. (2019). *'Ne mutlu Türküm diyebilene'* Türk ulusal kimliğinin etno-seküler sınırları (1919-1938). İletişim Yayınları.
- Ziya Gökalp (2017). *Türk medeniyeti tarihi*. Haz. A. Duymaz. Ötüken Yayınları.

Extended Summary

Is identity a feature built on differences, or is it an integrity of belonging that includes differences? When it comes to the search for identity in Turkey, both situations are in question. In fact, the Ottoman Empire did not have a problem with identity before the Tanzimat. The social categories called the nation system reflected distinctions based on religion. However, this does not show that a multicultural understanding prevailed in the Ottoman Empire. It shows that the Ottoman Empire did not only have a modern understanding of identity. Westernization movements experienced during the Tanzimat period led to questioning of who one was socially in the Ottoman Empire. Different nations demanded independence, and the Turkish-Muslim population migrated to the Ottoman Empire from the lost lands. In such an environment, the Ottomans had to give a name to the community. The first name of this obligation is Ottoman identity. However, such a general name was not sufficient for homeland consciousness. Afterwards, experiments on Muslim identity began. However, the lack of loyalty of non-Turkish Muslim communities to the Ottoman Empire revealed the ineffectiveness of the caliphate. Meanwhile, Ottoman intellectuals returning home began to focus on Turkishness. The fact that the population coming from the Balkans defined themselves as Turks also made Turkishness easier. European nations have already begun to establish their own states with nationalist movements. This has increased the popularity of ethnic identities. However, the existence of socialist ideas in this period should not be forgotten. Socialism has been likened to Islam, with its emphasis on equality and solidarity. In fact, the basis of Ottoman identity is the aim of making citizens equal. For this reason, socialist ideas found a place for themselves very easily. Turkishness, which was tried in the Ottoman Empire, was institutionalized after the Republic was declared. Being a Turk is now a constitutional identity. There is no other identity left anyway. Islamism has to be abandoned with the betrayal of the Arabs. A type of identity that was not based on religion was required. Turkishness is mandatory in order to catch up with the times and make people belong to the homeland. The point to draw attention here is that Turkishness is not just a constructivist identity: Turkish has existed since the Ottoman Empire. Its density increased with immigration from the Balkans. Its awareness was formed with the

intellectuals coming from the West. For this reason, the Republic gave a war-weary community the awareness of who it was. The importance of knowing who you are will also affect the awareness of the homeland.

Cemil Meriç was born in Hatay in 1916, amidst all this turmoil. Hatay was not under Ottoman rule at that time. It is a multicultural place where Arabs, French and Turks live together. This is the first effective element in Meriç's search for identity. Being from Hatay, but not from the French administration at that time, made Meriç find his place strange. The first identity he chose for himself was Turkishness. Because he is not French or Arab. His Turkishness comes from being the other of that period. He is Turkish because he speaks Turkish. However, Turkishness is not enough for Meriç. His command of Western languages takes him on a journey. When he meets socialism, he becomes a socialist. Because he believes in social equality. When he discovers that socialism is a Western ideology, he abandons his socialist identity. Since he is not a Westerner, any Western affiliation is not for him. The search continues for a while. During this time, he meets the East. He admires the Eastern way of understanding the truth. It establishes a bond especially with Indian thought. This bond arises from two elements. The first is the organismic understanding that the caste system brings to society. The second is the impact of belief on society. After discovering the East, he thought that religion was the most basic need for societies. In the end, it was the Ottoman Empire that brought Islam and Turks together in the same pot. Just like in the Ottoman Empire and the Republic, the same search for identity was seen in Meriç. Finally, he accepted the Ottoman identity with the awareness of being a native.

As can be seen, the search for Islamic, Turkish and socialist identity, which started in the Ottoman Empire and continued in the republic, was integrated in Cemil Meriç. The fact that he calls himself Ottoman at the last stage shows that his search for identity is over. Namely, according to Meriç, a person either integrates with the place he belongs to or becomes identityless. He also found integration in being Ottoman, in other words, in being Turkish and Muslim.

