

Oryantalizme Karşı Kavgada Bir Ömür: Oksidental Bir Türk Aydını Olarak Cemil Meriç

Büşra Öztekin, Hasan Kalyoncu Üniversitesi

ORCID: 0000-0001-6118-9562

E-Posta: busra.oztekin@hku.edu.tr

Hazar Fırat Türkoğlu, Mersin Üniversitesi

ORCID: 0009-0000-7640-1466

E-Posta: hazarfiratturkoglu@gmail.com

Öz

Bu çalışma, Cemil Meriç'in oryantalizm ve oksidentalizm kavramlarına yaklaşımını analiz ederek, Batı ile Doğu arasındaki epistemolojik çatışmayı nasıl ele aldığını irdelemektedir. Meriç'in Batı karşıtı söyleminin entelektüel temelleri ve düşünsel kırılma noktaları ile Osmanlı-Türk modernleşmesi, Cumhuriyet ideolojisi ve Türk aydınlarının Batılılaşma süreçleri eleştirilerinin ele alındığı çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmış olup, Meriç'in temel eserleri ve ikincil kaynaklar içerik analizi yöntemiyle incelenmiştir. Meriç, Batı'nın Doğu üzerindeki tahakkümünü, bilgi üretimi yoluyla meşrulaştırdığına inanmaktadır. Bu nedenle, onun oryantalizm eleştirisi yalnızca akademik bir tartışma değil, aynı zamanda siyasi ve kültürel bir hesaplaşmadır. Batı'nın kendini evrensel bir uygarlık modeli olarak sunmasını reddeden Meriç, Doğu'nun da kendi medeniyet değerleriyle bir kimlik inşa edebileceğini savunmaktadır. Ancak, bu yaklaşımı zaman zaman özcü ve romantik bir Doğu savunusuna dönüşmektedir. Makale, Meriç'in içselleştirilmiş oryantalizm kavramına bakışını ve Batı karşısında geliştirdiği oksidentalist refleksleri de ele almaktadır. Batı'yı tarihsel bir düşman olarak tanımlayan Meriç, Osmanlı ve İslam medeniyetlerini mutlak bir değer olarak konumlandırmaktadır. Meriç, Batı'nın Doğu'yu bilgi-iktidar ilişkisi çerçevesinde şekillendirdiğini ve modernleşmenin Batı'nın tahakkümünü pekiştirdiğini öne sürmektedir. Ancak bu yaklaşım, Batı'ya alternatif bir entelektüel model sunmaktan çok, Batı'nın reddine dayalı bir karşı söylem üretme çabasına işaret etmektedir. Zira Batı, sadece politik ve ekonomik tahakküm kuran bir güç değil; aynı zamanda Doğu'nun kimliğini yok etmeye çalışan bir yapı olarak görüldüğünden Meriç'in Batı karşıtlığı, Doğu medeniyetine yönelik idealize edici bir oksidentalist söyleme evrilmektedir. Böylece Meriç'in mağlubiyet psikolojisi ile Batı eleştirileri arasında güçlü bir ilişki olduğu görülmektedir. Modernleşme sürecini Batı'nın tahakkümüyle eşdeğer gören Meriç, Cumhuriyet'in modernleşme projelerini de sert bir şekilde eleştirmektedir. Sonuç olarak çalışma, Meriç'in Batı eleştirilerinin, emperyalizm karşıtlığının ötesinde, Doğu'nun kültürel ve tarihsel mirasına duyduğu bağlılıkla şekillendiğini göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Oryantalizm, Oksidentalizm, Cemil Meriç, Doğu-Batı Ayrımı, Türk Modernleşmesi.

A Lifetime of Struggle Against Orientalism: Cemil Meriç as an Occidentalizer Turkish Intellectual

Abstract

This study analyzes Cemil Meriç's approach to the concepts of Orientalism and Occidentalism and examines how he addresses the epistemological conflict between the West and the East. The study explores the intellectual foundations of Meriç's anti-Western discourse, his epistemological turning points, and his critiques of Ottoman-Turkish modernization, Republican ideology, and the Westernization processes of Turkish intellectuals. A qualitative research method was employed, utilizing content analysis of Meriç's primary works and secondary sources. Meriç believes the West legitimizes its domination over the East through knowledge production. Therefore, his critique of Orientalism is not merely an academic discussion but also a political and cultural confrontation. Rejecting the West's claim to be a universal model of civilization, Meriç argues that the East can construct its own identity based on its civilizational values. However, this perspective sometimes becomes an essentialist and romanticized defense of the East. The article also explores Meriç's approach to internalized Orientalism and the Occidentalizer responses he developed against the West. Defining the West as a historical enemy, Meriç idealizes Ottoman and Islamic civilizations as absolute values. He asserts that the West constructs the East within a knowledge-power framework and that modernization reinforces Western domination. However, rather than offering an alternative intellectual model, this approach seeks to construct a counter-discourse that negates the West. Since the West is seen not only as a political and economic hegemon but also as an entity attempting to erase the identity of the East, Meriç's anti-Western stance evolves into an Occidentalizer discourse that idealizes Eastern civilization. Thus, a strong connection is observed between Meriç's psychology of defeat and his critique of the West. Viewing modernization as equivalent to Western domination, he vehemently criticizes the modernization projects of the Turkish Republic. In conclusion, the study reveals that Meriç's criticisms of the West extend beyond anti-imperialism and are shaped by his commitment to the historical and cultural heritage of the East.

Keywords: Orientalism, Occidentalism, Cemil Meriç, East-West Dichotomy, Turkish Modernization.

Giriş

Doğu-Batı ayrımı, tarih boyunca yalnızca coğrafi bir sınır olmanın ötesinde, epistemolojik bir çatışma olarak da kendini göstermektedir. Bu ayrım, özellikle oryantalizm ve oksidentalizm kavramları çerçevesinde şekillenmekte ve bu iki kavramsal çerçeve, kültürel kimliklerin, siyasal ideolojilerin ve toplumsal dönüşümlerin temel tanımlama eksenleri haline gelmektedir (Said, 1998).

Edward Said'in oryantalizm tanımı, Batı'nın Doğu'yu inşa etme sürecini ve bu süreçte ortaya çıkan bilgi-iktidar ilişkisini analiz ederken (Said, 1998: 3-5); Bruma ve Margalit'e (2009: 5-10) göre oksidentalizm kavramı Doğu'nun Batı'yı nasıl tanımladığı, konumlandığı ve algıladığı sorularına odaklanmaktadır. Cemil Meriç, Türk düşünce dünyasında bu kavramlar arasındaki ilişkiyi en çarpıcı biçimde ele alan isimlerden biridir. Batı'nın modernleşme ve ilerleme söylemleri çerçevesinde kendini "uygar" olarak konumlandırmasını eleştiren Meriç, oksidentalizm bir perspektifle Batı'yı tarihsel ve kültürel bir öteki olarak tanımlamaktadır (2016b: 129). Meriç'in düşünce dünyasının yalnızca Batı karşıtlığı üzerinden şekillenmediği, aynı zamanda Osmanlı-Türk modernleşmesine, Cumhuriyet ideolojisine ve Türk aydınlarının Batılılaşma süreçlerine yönelik derinlemesine eleştiriler içerdiği de görülmektedir (Gürbilek, 2013: 80-85). Nitekim eserlerinde mağlubiyet psikolojisinin, tarihsel öfkenin ve epistemolojik kopuşların izlerini sürmek mümkündür (Koçak, 1995: 240).

Çalışma kapsamında da Cemil Meriç'in oryantalizm ve oksidentalizm kavramlarına yaklaşımının, düşüncelerindeki kırılma noktalarının ve modernleşme olgusuna yönelik eleştirilerinin merkeze alındığı bir analiz hedeflenmiştir. Meriç'in Batı algısı ve Türk aydınlarına yönelik eleştirilerinin günümüz entelektüel ve siyasal söylemlerine nasıl yansıdığı ele alınmış; düşüncelerinin çağdaş siyasi ve akademik tartışmalar üzerindeki etkisi, özellikle Batı karşıtlığı ve Doğu medeniyetine yönelik vurgu çerçevesinde değerlendirilmiştir. Meriç'in oksidentalizmi nasıl kavramsallaştırdığı, onun düşüncelerinin hangi tarihsel ve politik bağlamlarda şekillendiği ve bu bağlamların günümüz düşünce dünyasına nasıl yansıdığı da detaylandırılmıştır. Nitel araştırma yönteminin tercih edildiği çalışma kapsamında Cemil Meriç'in eserleri ve ikincil kaynaklar kullanılarak içerik analizi yapılmıştır. Meriç'in temel metinleri ele alınarak, Doğu-Batı ilişkisi üzerine düşünceleri tematik bir analiz çerçevesinde incelenmiştir. Bunun yanı sıra, oryantalizm ve oksidentalizm literatürüne dair akademik kaynaklar taranmış ve Meriç'in düşüncelerinin bu çerçevedeki yeri belirlenmeye çalışılmıştır. Çalışma kapsamında ayrıca, Meriç'in metinlerinde sıklıkla vurgulanan Batı karşıtlığı, medeniyet kavrayışı ve aydın eleştirisi gibi konular, eleştirel bir perspektifle değerlendirilmiştir. Bu bağlamda çalışmada ilk olarak, oryantalizm ve oksidentalizm tartışmalarına kuramsal bir çerçeve sunulmuş; ardından Meriç'in düşünsel serüveni, kişisel ve tarihsel bağlamlarıyla ele alınmıştır. Devamında, Meriç'in Batı karşıtlığını besleyen mağlubiyet psikolojisi, modernleşme eleştirisi ve kültürel aidiyet arayışı değerlendirilmiş; özellikle modernleşmeyi Batı tahakkümünün

bir aracı olarak görmesi üzerinde durulmuştur. Son bölümde ise Meriç'in düşüncelerindeki etnosantrik ve özcü eğilimler tartışılarak, onun oksidentalist söyleminin sınırları belirlenmiştir. Sonuç olarak çalışma, Meriç'in Batı karşısında geliştirdiği söylemin, alternatif bir modernleşme önerisinden ziyade tepkisel ve kimlik temelli bir karşıtlık olarak şekillendiğini ortaya koymuştur.

Oryantalizm ve Oksidentalizm Tartışmaları

Günümüzde siyasal söylem ve politik karar alma süreçlerinde ortaya çıkan Doğu-Batı ayrımı veya karşıtlığı epistemolojik bir ayrıma dayanmaktadır. Bu ayrım, oryantalizm ile birlikte siyasal bir meseleye dönüşmüş ve etkileri günümüze kadar devam etmiştir (Arlı, 2004: 10-60; Makdisi, 2007; Said, 1998). Oryantalizm tartışmalarının hâlâ önemli ve güncel olması, günümüzde ortaya çıkan politik çatışmaların önemli bir ekseninin Doğu-Batı ayrımına dayandırılmasından kaynaklanmaktadır. Bu çerçevede, aynı zamanda Batı'ya karşı çıkış olarak gelişen ve siyasal bir tutuma dönüşen oksidentalizm¹ (garbıyatçılık) tartışmalarını da gündeme getirmektedir. Bu nedenle oksidentalizm tartışmalarının siyasal bir proje olarak görünür hale gelmesinin Batı karşıtlığının güncelliğiyle ilgili olduğu ifade edilebilir. Konjonktürel olarak Batı egemenliğinin görece bir şekilde sarsıldığı dönemlerde Batı karşıtlığı da yükselişe geçebilmektedir. Dolayısıyla oksidentalizmin güncelliği dolaylı olarak oryantalizmi güncel kılmaktadır.

Edward Said'in çizdiği çerçeveden hareketle oryantalizmi; gündelik hayatın bütün veçhelerine sirayet eden, edebiyattan bilime, söylemden sinemaya uzanan düşünsel ve tarihi bir egemenlik kurma ve inşa etmenin düzlemi olarak ifade etmek mümkündür (Clifford, 1998: 137; Fidan, 2021: 13). Klasik oryantalizm, pozitif bilgi ve bilimselliğin unsurlarına dayanan bir Doğu bilgisi edinme süreci olarak bilinmektedir. Makdisi'ye göre (2007: 25) oryantalizm, Doğu'ya dair bilimsel olduğu iddia edilen bilgi havuzu olarak ortaya çıkmış olsa da günümüzde Batı'nın iktidar olma arzusu ile sahip olduğu bilgi arasındaki ilişkiyi işaret etmektedir. Said (1998) oryantalizmi açıklarken öncelikle Doğu'ya ilişkin bilgi edinme sürecinde Oryantalizmin Doğu'yu temsil ettiğini iddia ettiği bazı kategorileri, imgeleri ele almakta ve bunların nasıl kurumsallaştığını vurgulamaktadır. Bu sürecin ikinci aşamasında ise Doğu'ya dair kimlik belirleme, görünür hale gelmektedir. Bu kimlik, Batı'nın Doğu'ya ilişkin tasarımını ortaya koymaktadır. Zira kimliğin içeriği, Batı'nın olumlu tüm unsurlarıyla ilişkilendirilirken; Doğu'nun ise olumsuz olan her şeyini temsil etmektedir.

Said (1998: 66), Michael Foucault'nun (2011: 30-52; 2017: 52-98) "bilgi-iktidar ilişkisi" tartışmasından hareketle, oryantalizmin Doğu üzerinde iktidar kurma isteğinden beslendiğini dile getirmektedir. Buna göre oryantalizm; Batı'nın sahip olduğu bilgiyle Doğu'yu tanımlayarak onu egemen bir öznenin nesnesi haline dönüştürme sürecidir (Said, 1998: 66-70). Bu bağlamda oryantalizmin Batı tarafından Doğu'ya yönelik, kalıcı bir üstünlük ve farklılık inşa ettiği vurgulanmaktadır (Swanson, 2004: 107; Kim ve Chung, 2005: 73). Bir diğer ifade ile Doğu'dan elde edilen bilgiden yola çıkılarak Doğu'nun olumsuzlanması aracılığı ile Batı'nın kendini kurması; bunu yaparken kendini mutlak bir olumlama ve üstün görme düzlemine oturtması söz konusudur. Oryantalist bakış açısına göre Batı, kendi tarihini ve yapısını Doğu ile arasındaki farka dayanarak inşa etmektedir. Bu farklar ise sivil toplum, kent yapısı, bireysellik, rasyonel akıl ve özgürlüğe sahip olma olarak karşımıza çıkmaktadır (Mutman, 1999: 44).

Oryantalizm, modern kavramlara eklenen bir yöntembilim olarak günümüzde de devam etmektedir. Mutlak evrenselleştirici tanımlama girişimleri, büyük ölçüde oryantalist bir metodoloji barındırmaktadır. Bu yaklaşımın karşısına dikilen partikülarist ve etnosantrik yaklaşımlar ise tehlikenin diğer bir yönüne işaret etmektedir. Zira bu yaklaşımlar da mutlak bir otantiklik arayışında olabilmektedir. Bir başka deyişle, mercek altına alınan olgunun kendinden bir değer taşıdığı ve sadece kendi düzlemine oturtularak kavranabileceği düşüncesinin, özcülüğe varacak bir noktaya taşınma tehlikesi söz konusu olmaktadır. Bu iki gerilimin bir yönünü oksidentalizm, diğer bir yönünü ise oryantalizm oluşturmaktadır. Oryantalizme dâhil edilen içselleştirilmiş oryantalizm, oksidentalizmin tepkisel spektrumlarında da görünür hale gelebilmektedir. Bu çerçevede içselleştirilmiş oryantalizm kritik bir önem arz etmektedir. Zira modernleşme ve evrensel değerlere ulaşma arayışı, içselleştirilmiş bir oryantalizm olarak işlemeye devam eden bir süreç olarak ortaya çıkabilmektedir. Buna göre içselleştirilmiş oryantalizm, bir yönüyle oryantalizme karşı çıkarken diğer yönüyle onu yeniden üretmektedir. Örneğin modernleştirme politikaları yapan Doğulu liderler ve ülkeler içselleştirilmiş bir oryantalizm ile temas etmektedirler. Zira modernist ve Batı yanlısı politikaların bir yüzü, içselleştirilmiş oryantalizmi teşkil etmektedir (Morgan, 2006: 9).

İçselleştirilmiş oryantalizm kavramı alanyazında farklı biçimlerde ele alınmakta ve tartışılmaktadır. İçselleştirilmiş oryantalizm kavramını Iwabuchi (1994), Dirlik (1996: 1), Bukh (2010: 35), Golden (2009: 9), oto oryantalizm şeklinde ifade etmektedirler. Bu isimlere paralel olarak, iç oryantalizm (Lary,

2006: 12; Jouhki, 2006: 76), iradi oryantalizm (Shirong Lu, 2008: 175), yerel oryantalizm (Tlostanova, 2008: 6), içselleştirilmiş oryantalizm (Kahraman, 2002: 159; Lary, 2006: 12), öz oryantalizm (Kahraman, 2010b: 270-271; Kahraman, 2010a: 48; Pelek, 2011: 191), oryantalizmin ters yüzü (Dirlik, 1996: 169), dâhili oryantalizm (Balmain, 2008: 26), gibi kavramsallaştırmalar ile içsel oryantalizmi tanımlayan isimler de söz konusudur. Bu tartışmalar ışığında kısaca ifade etmek gerekirse içselleştirilmiş oryantalizm, öznenin kendi kendini doğululaştırması olarak tanımlanabilir (Durna, 2004: 263). Bu süreç oryantalizm karşıtı veya Batı'nın metodolojik ve felsefi üstünlük iddiasıyla kurumsallaştırdığı düzlem karşıtı pozisyonlarda da işleyebilmektedir. Oksidentalizm, bu çerçevede self oryantalist nüveler taşıyabilmektedir.

Karşıdan Kuruculuk Olarak Oksidentalizm

Oryantalizmin olumsuzlanması ile tanımlanan bir oksidentalizm, oryantalizmin ontolojisi tarafından kurulmuş bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Oksidentalizm, oryantalizmin metodolojisini kullanarak tersinden ve yeniden ötekiliği kurma olarak kurumsallaşabilmektedir. Bir diğer ifade ile oksidentalizm, oryantalizmi yöntemsel olarak taklit etme ve oryantalizmin Doğu'yu kavrama kodlarını referans olarak Batı'yı kavrama girişimi olarak okunabilir. Oksidentalizm kavramı konusunda mutlak bir mutabakat sağlanmasa da genel olarak oksidentalizmi tanımlama girişimlerini belirli bir çizgide toplamak mümkündür. Metin (2013: 182-198), oksidentalizmin eğilimlere göre üç gruba ayrılabilceğini ileri sürmektedir. Birinci eğilim; oksidentalizmi Doğu'nun Batı hakkında bilgi edinme arayışı ve Batı'nın tahakküm girişimlerine karşı bir savunu olarak ifade etmektedir. Bu yaklaşımı Metin (2013: 182-198), Batı'nın kendisi dışında kalanlara yönelik ötekileştirme girişimine karşı bir direnç, kendini koruma refleksi ve Batı'yı kendi tasarımı olan kendi düzlemine geri gönderme düşüncesi olarak tartışmaktadır. İkinci eğilim ise oksidentalizmi Batı'ya duyulan bir düşmanlık olarak ele almaktadır. Bu eğilimin temsilcileri olan Bruma ve Margalit (2009), oksidentalizmi Batı düşmanlarının Batı'ya olan bakışının siyasal bir projeye dönüşmesi olarak tanımlamaktadır. Bruma (2004: 280-281), oksidentalizmi evrensellik ve modernleşme gibi olgular dâhil olmak üzere Batı'ya özgü olan tüm değerlere düşmanlık olarak açıklamaktadır. Bu değerlere olan karşıtlığı, Doğulu veya Batılı fark etmeksizin oksidentalist olarak kodlamaktadır. Üçüncü eğilim ise oksidentalizmin Batılılaşma arayışının sonucu olan bir disiplin olduğunu öne sürmektedir. Bu yaklaşıma göre daha iyi Batılı olma çabası oksidentalizm olarak ifade edilebilir (Metin, 2013: 188-194).

Batı düşmanlığı olarak oksidentalizm, her ne kadar Avrupa'nın kötücül bir ruha sahip olduğu fikrine dayalı olsa da aynı zamanda modernleşme, endüstrileşme, rasyonalizasyon ve bireycilik karşıtı olarak görülmektedir (Bruma, 2004: 280). Ancak, Batı karşıtı siyasal tutumları bütünüyle oksidentalizm olarak tanımlamak kuşku ile karşılanmasi gereken bir durumdur. Zira bu karşı çıkışların bazıları moderniteye itiraz, bazıları sömürgeleştirme reddiyesi, bazıları ise etnik tahakküme karşı çıkış temeline dayanmaktadır. Bu çerçevede oksidentalizm, Batı'nın siyasal, ekonomik ve sosyal kültürüne karşı çıkan fikirler kargaşası içinde sadece bir terimdir (Furumizo, 2005: 135). Bruma'ya göre oksidentalizmin temel motivasyon kaynağı dinseldir ve Batı'ya karşı Doğu düşüncesinin olgunlaştığı genel eğilimlerde görünür olsa da İslam dininin hâkim olduğu düşünsel ve siyasal düzlemde saf haliyle kurulmuştur. Bruma, sömürgeciliğe maruz kalmış uygarlıkların Batı'yı mutlak bir kötülük kaynağı olarak görmediklerini; ancak Müslümanların "putperest" Batı'nın kökten yok edilmesi üzerine saf bir oksidentalizm vizyonu yarattıklarını iddia etmektedir (2004: 284). Oksidentalistlerin gözünden nefret edilen Batı'nın temel iddiasının evrensellik olduğunu ifade eden Bruma (2004: 281), bu evrenselliğin Hristiyan evrenselliğine dayalı olduğunu; dolayısıyla oksidentalizmin yerel otantizmi öne çıkarıp evrenselliği reddettiğini ileri sürmektedir. Bu bağlamda oksidentalizmin kökeninde aşağılanmışlık, yenilmişlik hissi ve başarısızlık karşısında duyulan öfkeyi kendi tarihindeki asırsaadete dönüş, kendi kültürünün otantikliği ve geçmişin ihtişamıyla besleme duygusu yatmaktadır (Bruma, 2004: 281).

Bu tarihsel ve duygusal arka plan, oksidentalizmin birkaç boyutu ile ele alınması gereken bir kavram olduğunu gözler önüne sermektedir. Bu boyutlardan biri, Batı'ya karşı duyulan öfkenin sistematik bir karşı çıkışa dönüşmesidir. Bu karşı çıkış kimi zaman bütünüyle Batı'ya dair olan her şeyin olumsuzlanması şeklinde gelişebilmektedir. Oysa oryantizm Batı'nın kendisi dışında kalan Doğu'yu keşfetme ve onun bilgisine erişmenin sistematikleştirilmiş hali olarak karşımıza çıkmaktadır. Oksidentalizm, bu çerçevede bir yönüyle oryantizmi olumsuzlayarak Doğu'nun yeniden inşasını da hedeflemektedir. Said'in Doğu kültürlerinin Batı söyleminden daha büyük bir gerçekliğe sahip olduğunu kabul edişi, Doğu'nun kendi öz kimliğinde oryantist olmayan verili saf bir bilgiyi zorunlu ya da doğal olarak garanti etmemektedir (Mutman, 1999: 37). Oryantalizmin kategorik Doğu algısının yıkılması, alternatif siyasal ve toplumsal mekanizmaların ortaya çıkışını veya oryantizmin inşa ettiği siyasal düzlemin dışında kendinden menkul bir sistemin açığa çıkmasını zorunlu kılmamaktadır. Bu tartışmalar ışığında Cemil Meriç'in oryantizm reddiyesini kendi

medeniyetinin olumlanması olarak algılaması sorunsallaştırılmaktadır. Zira Meriç Batı reddiyesiyle mutlak iyi olarak kodladığı Doğu medeniyetini yeniden keşfetmeyi amaçlamaktadır. Bu yaklaşım Batı'nın tahakkümünü veya yarattığı Doğu imgesini önceleyen her şeyin makul ve üstün olduğu sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Bu yüzden Meriç, kendilik olarak Doğu'yu kavramak ve tartışmak yerine Batı ile kurduğu karşıtlıkta konumlandırıldığı Doğu'nun tarihini nostaljik bir özlemle yüceltmektedir.

Cemil Meriç'in Düşünce Dünyası ve Kırılma Noktaları

Meriç, 12 Aralık 1916'da Hata'y'da dünyaya gelir. Doğduğu yıllara ve bu şehirde geçireceği gençlik yıllarına bakıldığında Meriç'in düşünce dünyasının kodlarının bu dönemde belirlendiği anlaşılmaktadır. İlk ve ortaokul eğitimini burada tamamlayan Meriç, lise ve üniversite eğitimine İstanbul'da devam eder. Pertevniyal Lisesi eğitiminin ardından İstanbul Üniversitesi Felsefe bölümünü bitirir. Cemil Meriç'in duygu ve düşünce dünyasının şekillenmeye başladığı bu döneme bakıldığında ise düşüncelerinin dönemin koşullarından etkilendiği fark edilmektedir. Meriç (2016a: 22), çocukluğunda mutsuz olduğu bir ailede büyüdüğü için kitapları bir kaçış yolu olarak gördüğünü ve hayatını şekillendiren yolculuğun ilk adımlarını burada attığını dile getirmektedir. Hayatının büyük bir bölümünü arayışla geçiren Meriç'in fikri bir bütünlük ortaya koyamamasının en önemli nedeni de benimsediği fikirlerin onda yeteri kadar tatmin yaratmamasıdır. Ergun Gözen'in "İçimizden Otuz Kişi" adlı kitabına aldığı röportaj metninde, Meriç fikri merhalelerini şöyle ifade etmektedir: "1917-1925 Koyu Müslümanlık Devri, 1925-1936 Şoven Milliyetçilik Devri, 1936-1938 Sosyalistlik Devri, 1938-1960 Araf Devri, 1960-1964 Hint Devri, 1964'ten sonra sadece Osmanlıyım" (Cündioğlu, 2006: 27).

Dünyayı açıklama ve analiz etme kudretine sahip olduğunu ileri süren, birbirinden farklı ideolojileri² tanımış ve bazen benimsemiş olan Meriç, Türkiye'nin içinde bulunduğu politik atmosferin ötesine geçmeyi arzu etmektedir. Zira bir "medeniyetin kaybı" ile yeni bir dünyanın doğuşunu kabullenmek istememektedir. Tüm arayışlarının ana gayesini bütünlüklü bir "yeniden diriliş" olarak ifade etmektedir. Bunu kimi zaman modern ideolojilerle, kimi zaman da eski ve kayıp olanın dünyasındaki direniş araçları ile başaracağını düşünmektedir. Bu başarı vurgusu zihinsel bir patika örme zorunluluğu olarak görünmektedir. Zira Meriç, hiçbir zaman politik bir aktör olma kaygısı taşımamıştır. Meriç, "imanlı bir gençken şüpheye giden yol"u bazı düşünürlerle döşediğini ve daha sonra kurumsallaşan şüpheciliğin onu "maddeciliğe" ve "inkâra" götürdüğünü ifade etmektedir. Kendi düşünce

hayatına en büyük etkiyi Marksizm'in bıraktığını, buna rağmen kitaplardan tanıştığı Türkçülüğü benimsemesinin sebebinin bir bütünleşme arayışı olduğunu dile getirmektedir (Meriç, 2016a: 31-34).

Meriç'e göre yaşadığı ülke ve toplumun sorunlarının kaynağı, bütünsellikten uzak parçalı bir taklit yaklaşımıdır. Meriç'in eserlerindeki bütünlük arayışının altında yatan sebep, bu yaklaşıma yönelik itirazıdır. Bütünlük arayışının bir diğer önemli belirleyicisi ise Meriç'in hem son dönem Osmanlı entelektüeli hem de 1980'lere uzanan bir Cumhuriyet entelektüeli olmasıdır (Köksal, 1997: 193). İki farklı toplumsal sosyolojiye ve siyasal yapıya olan teması düşünüldüğünde, Meriç'in yapısında barındırdığı ikilem ve zaman zaman tutarsızlığa varan dünya kavrayışı anlaşılmaktadır. Sadece Osmanlı ve Cumhuriyet ikiliği değil; aynı zamanda Meriç'in hayatının önemli bir bölümünü geçirdiği Hatay'ın siyasal ve toplumsal pozisyonu da bu ikiliği beslemektedir. Hatta Hatay'daki parçalı siyasal ve sosyolojik yapı, Meriç'in düşünce yapısının temel taşlarını oluşturmaktadır. Bu minvalde bakıldığında Fransız mandasından kurtulup bağımsızlığa kavuşmuş bir vilayet olan Hatay'da Meriç'in, bir Osmanlı entelektüeli olarak varlığını sürdürdüğü görülmektedir.

Meriç'in kendi duygu dünyasına kapanmasına sebep olacak travma ise gözlerini tamamen kaybedeceği yıllarda meydana gelmektedir. Bu görememe hali, onun dünyasında ölme isteğine varacak bir dram yaratmaktadır. Kendisi bu dramı: "Görmeyen insan bozuk bir ampul gibidir. Manasız, bıraktığımız yerde kalan bir paket içinde, eski hatıralar olduğu için arada karıştırılmaya değer" sözleri ile ifade etmektedir (Meriç, 1992: 39). Meriç artık etrafındaki dünyayı görmediğinden kendi dünyasında derin bir toplumsal hesaplaşma içindedir. Bu hesaplaşma, bireysel cesaretin ön planda olduğu bir alandan ve kolektif programlardan bağımsız bir şekilde cereyan etmektedir. Meriç'teki karamsarlığın bu dönemde derinleştiği ve kendisini hiçleştirecek ağır bir eleme dönüştüğü bilinmektedir. Bu eleme kendisi şu sözlerle dile getirmektedir: "Benzerlerime iletilecek hiçbir önemli mesajım yok. Bir yabancı gibi yaşadım, bir başkası gibi acı çektim. Hayatımda hiçbir fevkalade olay yok" (Meriç, 1992: 44). Meriç'in bu travmayı yaşadığı yıllar, fikirlerinin yeni bir düzlemde olgunlaşacağı yıllar olarak da karşımıza çıkmaktadır. Bu çıkarım, Cündioğlu'nun ortaya koyduğu tarihlerle oldukça uyumlu görünmektedir. Zira 1955 yılında gözlerini kaybeden Meriç'in bu tarihten sonra başlayan serüveni, onun kaybedilmiş bir medeniyeti kabullenmesiyle devam etmektedir. Bu kaybetme hali, Meriç'in kişisel yaşantısıyla paralel görünmektedir. Hayatında büyük hüsrانlar yaşamış

olan Meriç, kendini hem galip hem de mağlup görmektedir. Hayallerine kavuşamama hali bu yıllarda en çıplak haliyle bir travmaya dönüşmektedir (Gürbilek, 2013: 107).

1960'larda bütünlüğün kaybedildiğini açıkça fark eden Meriç geçmişe yönelik duyduğu özlemi, geçmişe yönelen bir milliyetçilik ile billurlaştırmaktadır. Kendisi tarafından kabullenilen geçmişin yitirilışinden kaynaklanan acı, Meriç'in bundan sonraki yazılarına yansımaktadır (Köksal, 1997: 193). Bu kabulleniş, Meriç'in Hint felsefesine yönelmesinin de sebeplerindedir. Zira artık kaybedilmiş bir medeniyetin kökenini ve kurucu niteliklerini keşfetmeye, onun geçerliliğini anlatmaya çalışmaktadır. Meriç'in Hint felsefesi tercihi ise İslam medeniyetinin tasavvufi ve felsefi boyutunun, başlangıç ve olgunlaşma coğrafyası olarak bu bölgeyi görmesinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda, Meriç'in Hint felsefesine yaslanmasının bir diğer önemli nedeni, Hint felsefesinin zamansız oluşudur. Bu zamansızlığın Hint felsefesine tüm zamanları kapsama niteliği kazandırdığını düşünen Meriç, bu yönüyle Hint felsefesinin İslâm ve Avrupa felsefesine öncü olduğunu vurgulamaktadır (Ergüç, 2022: 509). Ergüç'e göre Meriç'in düşüncesinden etkilendiği Rabindranath Tagore'un evrensel olanın kendi kılınması perspektifi, bu etkilenmede merkezi bir rol oynamaktadır. Tagore'ye göre evrensel olarak tecessüm eden dünya kendisine ait kıldığında anlamlı olmaktadır (Aktaran: Ergüç, 2022: 510). Evrenselliğin kendi sembolleriyle yeniden kurulması yoluyla hakikate ulaşılabilceğini savunan Tagore'un bu perspektifinin, Meriç'te evrenselliğin ve evrensel olan ideolojinin Osmanlı'ya ait kılınması şeklinde yorumlandığı görülmektedir (Ergüç, 2022: 510). Meriç'in Avrupa ve Batı karşıtlığının olgunlaşacağı, kendi medeniyeti olarak kabul ettiği Osmanlı ve İslam medeniyetini mutlak "biz" olarak kodlayıp, bu dairenin dışında kalacak Avrupa ve Batı'yı mutlak bir ötekilik olarak dile getireceği düşünce dünyasının başlangıcı, bu arayışla var olmaktadır.

Cemil Meriç'in Mağlubiyet Psikolojisi

Cemil Meriç'in dünyayı kavrama düzlemine bakıldığında, içinde yaşadığı toplumdan görece özerk bir yerde durduğu ifade edilebilir. Bu duruşun bütünüyle toplumsal bir oluşumdan kaynaklandığını söylemek güçtür. Zira Meriç'in yazılarında kişisel bir öfke kendini açıkça hissettirmektedir. Ancak bu öfkenin yalnızca kişisel bir öfke olarak görülmesi ne kadar eksikse; tamamıyla düşünsel ve kolektif bir karşı çıkışın tezahürü olarak değerlendirilmesi de yetersiz kalacaktır. Kolektif bir aidiyet arayışı bireyde hâkim ise modern dünyada "yenilmiş" bir coğrafyada yaşamak yenilgiden pay almayı kaçınılmaz kılabilir. Yenilmiş coğrafya vurgusu; hem

küresel kapitalizmin ve sömürgeciliğin maddi-iktisadi ilişkilerini (Kaiwar, 2014) hem de evrensellik iddiasını taşıyan, ancak Batı merkezli olmakla eleştirilen açıklamaları sorgulayan post-kolonyal (Chakrabarty ve Cörüt, 2012) yaklaşımları içermektedir. Kaiwar ve Mazumdar, modernitenin zaman-mekân yapılarının ırk, Doğu ve ulus kavramlarını ilerlemeci tarih anlatısına yerleştirerek Batı merkezli bir tarihsel üstünlük inşa ettiğini vurgulamakta ve bu inşanın da ötekiliği, modernitenin gelişmemiş ve gecikmiş figürleri olarak temsil ettiğini ileri sürmektedirler. Çalışmada evrensellik iddiasının aslında ırksal, mekânsal ve kültürel dışlamalara dayandığı ifade edilerek, bu anlatının yalnızca ideolojik değil aynı zamanda tarihsel olarak maddi ilişkilerle kurulduğu savunulmaktadır. Bu nedenle, bu tür kategorilere karşı geliştirilecek eleştirinin yalnızca kültürel temsillere değil; aynı zamanda sömürgecilik, kapitalizm ve ulus-devlet inşası gibi yapısal süreçlere yönelmesi gerektiği dile getirilmektedir (1993: 1957-1963). Dolayısıyla Doğu ve onu temsil eden düzlemin ötekileştirildiği modern dünyada, Meriç'in bu ötekilikten kendine pay çıkarması onun kişisel mağlubiyet psikolojisini beslemektedir. Ötekinin "bizi" aşağılayan, değersizleştiren, hor gören kuruculuğu; dünyayla kurulan temasta yaralı bir aşağılanmışlık kavrayışını şekillendirebilir (Gürbilek, 2013: 11). Meriç bu aşağılanmışlığı şu sözlerle ifade etmektedir: "Sanıyorum ki Şarklı olduğu için utanan tek kavim biziz" (Meriç, 1992: 163). Bu utanma duygusunun nasıl tespit edildiği, neye dayanılarak söylendiği biraz muğlâk kalsa da Meriç'in içinde yaşadığı toplumla özdeşleşmiş bir ruh haline sahip olduğu söylenebilir. Tartışmaya tam da bu noktadan; Meriç'te utanma duygusuna evrilecek olan bu duygusal süreçleri kavramakla başlanabilir.

Meriç çocukluk yıllarından gençlik yıllarına uzanan süreçte büyük hayaller kurmakta ve bu ümitle farklı düşünsel arayışlara girmektedir. Tutunduğu her düşünsel dünyadan kısa bir süre sonra kopmaktadır. Bu kopuş Meriç'in kendini bir yere ait hissetmemesine ve aradığı düşünsel motivasyonu bulamamasına sebep olmaktadır. Gürbilek (2013: 88-89), Meriç'in taşranın ve yoksulların temsilcisi olarak dünyayı fethetme motivasyonunun olduğunu ve bunu başaramayınca, dünyasında yenilginin yarattığı kin, nefret ve dünyaya karşı bir kibir oluştuğunu ileri sürmektedir. Bu yalnızlık ve yenilgi hali, Meriç'in kendini daha büyük bir düzlemde; içinde yaşadığı toplumla ve hatta yenilmiş bütün toplumlarla özdeşleştirmesinin önünü açmaktadır. Ancak Batılı ile Doğulu'nun karşılaşması ve Batılı'nın Doğulu'ya bakışı; önce pozitif bir ayrımcılığa varıp sonra kökene dönüş olarak negatif bir ayrımcılıkla sonlanmakta ve Meriç'in zihninde bir travmaya dönüşmektedir (Yetik, 2014: 9).

Meriç'in Batı ve Avrupa karşıtlığının önemli bir nedeni de bu yenilgi hissini ve düşüncesinin kaynağını ve sebebini Batı veya Avrupa'da aramasıdır. Orhan Koçak'a göre Meriç, hem Batı hayranı hem Batı karşıtıdır. Hayranlığın yenilgi ve hüsrarla sonuçlanması ise karşıtlığı ve travmayı derinleştirmektedir (Koçak, 1995: 240). Dolayısıyla Meriç mağlup dilini; Avrupa'nın dışında kalmış, onun hışmına uğramış tüm coğrafyalara taşımaktadır (Gürbilek, 2013: 82-83). Meriç'in bu düşmanlık motivasyonunun yegâne dinamiği kişisel yenilgisine bağlanamaz elbette, bunun bir başka önemli sebebi de dünyayı kavrama merkezine İslam'ı yerleştirmesidir. Fakat ötekilik olgusunu kurumsallaştırmasını kolaylaştıran ve bütün hayatına yayılan bir mücadeleye dönüştürmesine zemin hazırlayan durum, kendi içsel dünyasının travmalarının yaşadığı toplumla bu kadar paralel olması ve örtüşmesidir. Meriç'in kişisel hüsrarı, ülke yenilgisi ve yitirilişle beslenince Meriç meşru bir ortak mağduriyet haklılığı edinmektedir (Gürbilek, 2013: 90).

Meriç'in düşünce dünyasında billurlaşacak olan İslam ve Türk medeniyetindeki fetih kavramının ihtişamı, ele geçirme arzusu, dünyayı fethetme umudunu yitirişi ile daha belirgin bir hale gelecektir. Kişisel olarak başaramadığı bir hayalin yarattığı öfkeyi, o hayali ondan alan gerçeğe dönük köktenci bir öfkeye dönüştürmekle kalmaz, bu öfkeyi devralıp gerçekleştirecek bir imparatorluk göremeyince geçmişe dönük bir özelemlerle geleceği reddetme tutumu geliştirir. Meriç mağlubiyetteki eğilmez gururunu "muzafferlik" ve "imanla" kapatma arayışında kendini bulmakta; bu nedenle otantiklik ve asrısadet duygusu, toplumsal bakışına hâkim olmaktadır (Gürbilek, 2013: 110-111). Bu bağlamda Meriç, geçmişini ve geçmişin değerlerini durağan bir zamanda yaşamının mümkün olmadığını bildiği için, geçmişe referansla Batı'ya ait her şeyi reddetmekte ve hatta Batı'yı mutlak bir olumsuzlama nesnesi olarak görmektedir. Cemil Meriç için "tam ve mutlak olan"a yönelmek yalnızca entelektüel bir tercih değil, aynı zamanda varoluşsal bir zorunluluktur. Meriç, kendisini herhangi bir dışsal kritere göre tanımlamayı reddeder; çünkü bu tür bir "göre"lilik, bireyin kendisini başkası aracılığıyla anlamlandırması anlamına gelir (Cangızbay, 2003: 533). Ancak bu reddiyeci tutum, onu iki olasılıkla karşı karşıya bırakır: ya hiçbir şey olmayacak ya da kendi özünü, kendi elleriyle ve yalnızca kendine dayalı biçimde kuracaktır. Buradaki arayış, yalnızca bir kimlik inşasından ibaret değil; aynı zamanda etik ve felsefi bir öz-belirlenim çabasıdır.

Meriç'in temel yönelimi, yalnızca "göre" tanımlardan kaçınmakla sınırlı değildir; aynı zamanda hiçbir şeyin "gibi"si de olmamaya çalışmaktadır. Yani

Meriç, ne bir başkasına benzemek için çaba göstermekte ne de başkalarına benzememek için kendini zorlamaktadır. Ona göre; beyaz, erkek, Türk, Müslüman gibi kimliklerle özel bir gerilim yaşamadan barışık olmak mümkündür. Zira bu kimliklerin hiçbiri onun için ne yüceltilecek ne de kaçınılacak kategorilerdir (Cangızbay, 2003: 535). Bu barışıklık hâli de onun mutlak olana yöneliminin bir başka yüzüdür. Bu yaklaşım, özünde ahlaki bir buyruk taşımaktadır. Meriç, kendisini hiçbir şeye göre tanımlamamak ve hiçbir şeyin “gibi”si olmamak gerektiğini düşünür; bu ise doğrudan doğruya etik bir tutumdur. Ne var ki, insan dediğimiz varlık hem “görelî”dir hem de “gibi”leşir. İster farkında olsun ister olmasın, birey toplumsal ilişkiler içinde konumlanmakta, etkilenmekte ve dönüşmektedir (Cangızbay, 2003: 535–536). Bu nedenle, bireylerin yalnızca ahlaki iradeleriyle toplumsal süreçleri belirlediğini düşünmek yanıltıcı olur. Aynı şekilde uygarlıklar, dinler, rejimler ya da devletler gibi toplumsal kurumlara ahlaki nitelikler atfetmek de bilimsel anlamda geçerli değildir (Cangızbay, 2003: 536). Bu çerçeveden bakıldığında, Meriç’in tarihsel çözümlenmeleri bazı önemli çelişkiler barındırmaktadır. Özellikle Osmanlı Uygarlığını bir uyum ve ahenk rejimi olarak yüceltirken, bu ahengin bozulmasını yalnızca dışsal faktörlere bağlaması eleştiriye açıktır. Örneğin Celali İsyanları ya da Meriç’in “uşaklar” olarak adlandırdığı gayrimüslim unsurlarla Müslüman tebaa arasındaki sosyal gerilimler gibi içsel çalkantıların göz ardı edilmesi, onun tarih anlatısına gölge düşürmektedir (Cangızbay, 2003: 537). Bu durum, Meriç’in entelektüel bütünlüğüne dair sorgulamaları da beraberinde getirmektedir.

Cemil Meriç’in Modernleşme ve Batı Kavrayışı

Meriç’in zihin dünyasında homojenleştirilmiş ve nesnel kriterlerce tanımlanmış kavram bulmak oldukça zordur. Kendi yazılarında ele aldığı Avrupa, Batı ve çağdaşlaşma kavramları birbirinin yerine kullanılmakta; hatta çoğu zaman bu kavramsal karışıklıktan dolayı fikirlerini ifade etmekte tezatlıklar yaşamakta ve bu yüzden anlaşılması zor, parçalı bir düşünsel zemin inşa etmektedir. Meriç, önemli ölçüde modernleşmenin Batılı formuna karşı bir tutuma sahiptir. Bu tutum kimi eksenlerde yumuşak bir görünüme sahip olsa da genel itibarı ile radikal bir karşıtlık şeklinde seyretmektedir. Meriç modernleşmeyi yeni bir kültür olarak ele almaktadır. Yazar “bilimsel dinsizlik” olarak ifade ettiği bu kültürü “bütün kötülüklerin ve çürümüşlüğün kaynağı” ilan etmektedir (1996: 111). Modernleşme tartışmasını “civilization” kavramına başvurarak tartışan Meriç, bunun Batı tarafından icat edilmiş fikri, teknik ve ahlaki açıdan din dışı bir tasarım olduğunu savunmaktadır (1996: 95).

Meriç'in aydınlanmaya bakışı, onun modernleşme ile olan ilişkisini açıklamak için aydınlatıcı bir çerçeve oluşturmaktadır. Modernleşme kavramına eleştirel bir pozisyonda duran Meriç, modernleşmeyi Batı projesi olarak ele almaktadır. Ona göre bu proje köklerden kopuş ve tarihsel bir özne olan kültürleri ve kimlikleri ortadan kaldırma girişimi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Meriç'in ideolojiyi ele alma biçiminin açıklanması modernleşmeye yaklaşımını ortaya koymaktadır. Bu nedenle Ergüç, Meriç'in Fransız aydınlanmasından ziyade Alman aydınlanması ile ilişkili bir fikri konumlanmaya sahip olduğunu savunmakta; Fransız aydınlanmasının geçmişe dönmeme ve köklerden kopuşu simgeleyen ideolojisinin Meriç tarafından kabul görmediğini dile getirmektedir (2022: 497-501). Hegel'in zaman ve mekân içerisinde yerini alan öznece üretilmiş tarihsel bir ideoloji düşüncesine öncülük etmesi, Meriç'i Hegel ile bağlantılı bir çerçevede ele almayı gerektirmektedir. Bu bağlamda Ergüç, Hegel ve Meriç'in ideolojiyi şimdiki zaman, geçmiş zaman ve mekânda olma durumu ile kavradıklarını ifade etmektedir (2022: 502-510). Dolayısıyla Meriç'in de Hegel'de olduğu gibi evrensel bilgi olarak tecessüm eden ideolojiyi tarihselleştirme girişiminin içselleştirme, özgün bağlama oturtma ve kendinin kılma anlamına geldiği görülmektedir (2022: 502-510).

Görüldüğü üzere Meriç'in modernleşmeye olan itirazı zaman ve mekândan bağımsız evrensellik iddiasında olan epistemolojik bir ereğe olan mesafesinden beslenmektedir. Bir diğer ifade ile Meriç mevcut modernleşme düzlemini; kültürü, tarihsel bağlamı ve mekânı dışlayan Avrupa merkezci bir kuruculuk olduğunu işaret ederek özgün bir konumlanmanın gerekliliğini kabul etmektedir. Meriç'in modernleşmeye olan açık saldırısının kökeninde bu felsefi itirazın olduğunu ifade etmek gerekmektedir. Örneğin üniversitelerin modernleşmeye hizmet eden "modern tımarhaneler" olduğunu söyleyen yazar, medreseleri medeniyet taşıyıcısı olarak savunmaktadır. Zira ona göre üniversiteler nesillerin "şuurunu yok ederek" kurumsallaşan Batılı aygıtlardır (Meriç, 1992: 173). Bu nedenle modernleşmeyi medeniyet karşıtı bir kavram olarak görmekte, medeniyet savunusunu da yerli kimlik savunusu olarak ortaya koymaktadır. Zira ona göre medeniyetin ruhu yerli olmaktan geçmektedir. Dolayısıyla yerli olan, Batı dışı olmakla iyi bir töze sahipken; yerli olmayan ise Batı ürünü ve kötü bir töze sahiptir.

Meriç'teki modernleşme karşıtlığı, teknik gelişim ve makineleşmeye yönelik de kuşku bir karşı çıkışa dönüşmektedir. Meriç her şeyi kendi medeniyetine karşı açılmış bir savaşta birer Batı askeri olarak görme eğilimindedir. Bu

düşüncesini şu cümlelerle ifade etmektedir: “Makine ile insanın boğuşması nasıl sona erecek? Gandi’nin ülkesi bile ırzını tekniğe teslim etti” (Meriç, 1992: 117). Modernleşme kavramını ontolojik olarak kutsal olan her şeye açılmış bir savaş şeklinde kavrayan Meriç, bu savaşı şu radikal cümlelerle vurgulamaktadır:

Kürenin adı duyulmamış bir bölgesinde minnacık bir kıta önce haydutlar, keşişler hüküm sürmüş bu ülkede sonra eski toprak köleleri. Dünyanın dörtte üçü kana bulanmış talan edilmiş. Ve o kan denizinde mağrur muhteşem bir melike belirmiş “çağdaş uygarlık”. Mukaddesler kurban edilmiş, kavimler diz çöktürülmüş önünde ve Avrupa’nın abesleri tanrılaştırılmıştır. (Meriç, 2016a: 95-96)

Meriç, modernleşmeyi Batı’nın kendini yeniden hâkim kılmak üzere dolaşıma soktuğu bir suret olarak görmekte ve birçok kavramı birbirinin yerine kullanmaktan da çekinmemektedir. Yukarıdaki metinde ifade edilen, modernleşmenin; emperyalist ve sömürgeci suretidir. Modernitenin geleneksel olanı ortadan kaldırdığı ve yayılcı bir niteliğe sahip olduğu inkâr edilemez. Bu nedenle, kapitalist küreselleşmenin olanaklarını yaratan felsefi bir içerik taşıdığı da bilinmektedir. Ancak Meriç, emperyalizm ve modernitenin homojenleştirici yönünü evrensel bir itirazla reddetmemektedir. Bu durumu; kaynağını Batı’dan alan, Batı dışı kutsallıkları ortadan kaldıran ve kendine içkin akli esas alan bir Batı projesi olarak görmektedir. Zira modernite, bütün dünyadaki kutsallıkları etkilemekte, çoğunu dönüştürmekte veya ortadan kaldırmaktadır. Bu süreci Batı’nın kendisi de yaşamaktadır. Oysa Meriç, bunu dünyanın geri kalanını hedefleyen Batı’nın bir yaratımı olarak görmektedir. Ancak Meriç’in ifadesinden anlaşılan, modernleşme ve tekniğin ortadan kaldırdığı kutsallıkların esasen Batı dışı olan kutsallıklar olduğudur.

Meriç modernleşmeyi Batılılaşmanın alternatif bir projesi olarak görmektedir. Bu düşüncesini “Batılılaşma miti eskiyince yeni bir yalan çıktı sahneye daha doğrusu aynı gaye taze bir makyajla arzı endam etti” cümlesiyle ifade eden Meriç (1996: 25), modernleşmeyi bütünlüklü bir Batılılaşma süreci olarak görmektedir. Dolayısıyla Batılılaşma karşıtlığı modernleşme karşıtlığını zorunlu kılmaktadır. Bu nedenle Meriç, modernleşme ve Batı’ya karşı direnmenin yöntemini ise yobazlık olarak görmektedir. Meriç’e göre eski olan ne varsa iyi kötü olduğuna bakmaksızın savunulmalıdır. Bu savunuyu da “Yobazlık şarkın nefsi müdafaasıdır. Yobaza düşmanlık kendi tarihimize düşmanlıktır” (Meriç, 2016a: 91) sözleriyle dile getirmektedir. Meriç, kapitalizmi modernleşmenin sadece bir ayağı olarak görmektedir.

Ona göre kapitalizm içsel dinamiklerle ortaya çıkmış yapısal bir dönüşüm değil, bir tercihtir. Batı, doğası gereği kendini devam ettirmenin tercihini yapmaktadır. Bu nedenle Meriç bu tercihi Batı rasyonalitesinin “eşyacı” olmasına dayandırmaktadır. Buradaki vurguda dikkat çekilmesi gereken nokta, toplumların veya kültürlerin doğasına Meriç’in sık sık yaptığı göndermenin bir boyutunun özcülükle ilişkilendirilebileceğidir. Tercih ile doğayı bir arada tartışan Meriç, İslam medeniyetinin de kapitalizme geçmeyişi bir tercih olarak görmektedir. Meriç’e göre bu tercihin nedeni ise İslam’ın eşyacı olmayan bir rasyonaliteye sahip olmasıdır (Meriç, 1996: 21).

Meriç Batı olgusunun tarihsel geçmişini oluşturan tüm medeniyetleri aynı bloğa dâhil etmiştir. Yunan, Roma medeniyetleri ona göre Batı mitinin kökenleridir. Bu çerçeveden bakıldığında siyasal bir oluşum olarak ortaya çıkan Batı kavramı, Meriç tarafından hem coğrafi hem tarihsel olarak süreklilik arz eden bir öteki olarak değerlendirilmektedir. Meriç’in Batı algısı oldukça geniş bir alanı kapsamaktadır. Meriç, Batı’yı İslam medeniyeti ve İslam medeniyetinin ortaya çıkıp yayıldığı coğrafyanın dışında kalan coğrafya ve medeniyetlere karşı konumlandırmaktadır. Batı, bu bakış açısına göre bu çerçevesini çizdiğimiz dairenin dışında kalan siyasal ve kimliksel alanı temsil etmektedir. Yazar burada radikal bir ikilik kurmaya başlamaktadır. Kendi zihninde “biz” ile “öteki” arasında bir antagonizma inşa etmektedir. İslam dışında kalmış soyut ötekinin adı da Hıristiyanlık-Batı-Avrupa’dır. Bu kavrayışı en net haliyle Meriç’in şu cümlelerinde bulmak mümkündür: “Kıtaları ipek bir kumaş gibi keser biçerdik. Kelleler damlardı kılıcımızdan bir biz vardık bir de küffar” (Meriç, 2016a: 98). Bu cümleden çıkarılacak önemli mesaj, İslam medeniyetinin “muzafferlik” nostaljisine duyulan özlem değil, Meriç’in yaşadığı yüzyılda da dünyayı “biz” ve “küffar” olarak ayırmasıdır. İşte Meriç için dünya iki yarım küredir. Biri İslam diğeri bütün kötülüklerin kaynağı ve mutlak İslam düşmanı Batı’dır.

Cemil Meriç’te Oksidentalizmin Kaynakları: Etnosantrizm ve Özcülük

Bu bölümde etnosantrizm ve özcülük kavramlarının detaylı tartışması yürütülmeyecektir. Bu iki kavramın en temel tanımları ortaya konulmakta; Cemil Meriç’in eserlerinden ve yazdıklarından yola çıkılarak Meriç’in oksidentalist kavrayışını önceleyen ve derinleştiren etnosantrik ve özcü düşünce kodları ele alınmaktadır. Elizabeth Baylor’a (2012) göre, etnosantrizm bireyin dünyayı kendi grubunun perspektifinden gördüğü, bir grubun arketipal olduğunu belirleyen ve bu ideale atıfta bulunan tüm diğer grupları derecelendiren ister bilinçli ister bilinçsiz olsun, kültürel veya etnik

önyargıya işaret eden bir terimdir. Meriç, bir kültürün bir başka kültürü ya da bir medeniyetin başka bir medeniyeti tanımamasının mümkün olmadığını; hatta bunun arzu edilmemesi gerektiğini belirtmektedir. Bu düşüncenin arka planında güçlü bir medeniyete mensup olma inancının verili olması vardır. Meriç (1996: 111), yaşayan her kültürün yabancı kültürlerle kapalı olduğunu ve yalnız kendinin anlayabileceğini ve yalnız kendi insanı tarafından anlaşılabilirliğini iddia etmektedir. Yazar kendi medeniyetinin olgun ve muzaffer, Batı'nın toy bir medeniyet olduğunu dile getirmektedir. Türk aydınının üç kıtaya ferman dinleten bir medeniyetin mensubu olduğunu ifade eden Meriç, bu durumun yarattığı bir üstünlüğe işaret ederek Türk aydınının Batı'yı tanımak zorunda olmadığını söylemektedir (1996: 62). Burada yazar, olgunluğu tarihsel tecrübe ve birikim olarak ele almamaktadır. Farklı yazılarının bütününe bakıldığında, Meriç'in içinde yaşadığı medeniyetin üstün özelliklere sahip olduğuna olan inancının yattığı görülmektedir.

Meriç'e göre Batı medeniyeti, Doğu medeniyetinin mutlak düşmanıdır. Ancak bu düşmanlıkta "asil" ve insanca olan Doğu medeniyetidir (1996: 25). Yazarın kendi içinde bulunduğu medeniyetin üstün olduğuna ve başka bir medeniyetin bilinmesinin anlamsız olduğuna dair inancının altında yatan temel düşünce, ırk ve kan kutsamasıdır. Ona göre insanın zaafı da kuvveti de taşıdığı kanttadır. Meriç bu durumu (1996: 124), "dünya medeniyetinin kaynağının kan ve ırk" olduğunu iddia ederek temellendirmektedir. Özcülük, insanların etnik, kültürel, kimliksel olarak değıştirilemez bir özü paylaştığına olan inanç ve düşüncedir. Belli koşullar altında kolektif olanın kendini, diğerlerinden veya diğerlerini kendinden ayıran mutlak ve paylaşılmış inanç sistemi olarak ifade edilebilir (Grillo, 2003: 158). Meriç de Batı medeniyetine mutlak bir kötülük atfederek onu düşmanlaştırmaktadır. Batı karşıtlığını Batı'nın pratiklerine bağlayarak ifade etmesi politik bir karşı duruş olarak kavranabilir; lakin Meriç bu politik karşı duruşu Batı'nın değışmez nitelikler taşıyan bir öze sahip olduğunu ifade ederek kurumsallaştırmaktadır. Batı'nın "ezel-ebet" bir kötülük genetiğinin olduğunu ifade ettiği çokça metin söz konusudur. Bu metinlere bakıldığında Meriç için Batı'nın bir başlangıç noktası varsa o da Yunan ve Roma medeniyetleridir. Bu iki medeniyete kadar geriye gidip Batı'nın kurucu mitlerinin burada olduğunu dile getirmektedir. Meriç'e göre bu mitin doğasında mutlak bir kötülük vardır. Yazar bu radikal inanışını, "Kıyıcılık Avrupa'nın kanında var. Yunan destanları birer cinayet salnameleridir" sözleriyle dile getirmektedir (Meriç, 2016a: 209). Kan vurgusu Meriç'in bir tür biyolojik genetiğe atıfta bulunduğunun göstergesi olarak da okunabilir. Kan vurgusu yaparak Batı'nın biyolojik bir genetiğe

sahip olduğunu ve bu biyolojik genetikte verili bir kötülük olduğunu savunmak, özcülüğün radikal halidir. Meriç'teki bu radikal özcülüğü, tarihsel akışın bir dönemine ilişkin tasvirinde bulmak mümkündür:

Bir kavim ki, fertleri de, devletleri de çapulculukla palazlanmış. Hor görmüş alın terini. Haklıyla haksız, iyiyile kötüyü ne yönetenler umursamış, ne yönetilenler. Yalnız kaba kuvvet saygı görmüş o ülkede. Medeniyetin en parlak devrinde ahalesinin kırkı köle biri hür... genç sefişlerle, kart fahişeler baştacı. Her yıl, tanrılara insanlar kurban edilmiş; binlerce çocuğun kanına girilmiş her gün. Bir kavim ki, bütün meziyetlere düşman: kabiliyete, asalete, servete... Kâh paralı asker, kâh haydut... Amacı tek: yağma. Her hayâsızlığı tanrılaştıran bu kavim üç şeyde birinci: kibirde, yalanda, fuhuşta. Ama bu meziyetlerini (!) öyle ustaca kullanmış, öyle pazarlamış ki, iki bin yıl tarihin baş köşesine oturtulmuş... İnsanlık, en rezil çocuğuna düşkün çılgın bir anne. Roma, bu delice sevginin ilk sorumlusu. Kıyıcılıktan başka hüneri olmayan cahil ve kaba Romalılar... (aktaran: Meriç, 1996: 15)

Yukarıda aktarılan bölüm Meriç tarafından kaleme alınmamış olsa da Meriç'in Yunan ve Roma medeniyetlerini, Batı medeniyetinin öncülere olarak ele aldığı ve eleştirdiği eserinde, yoğun özcü nitelermeleri içeren bu pasajı referans olarak kullanması dikkat çekicidir. Meriç bu medeniyetlerin bütün kötülükleri kendilerine içkin taşıdıklarını ifade etmekte ve bu medeniyetleri Batıların atası ilan etmektedir. Meriç'in Batı'ya yönelik özcü olarak nitelenecek bu yaklaşımını, oryantalizmin Doğu'ya bakışında bulmak mümkündür. Örneğin Goody'e (2002) göre, Aristoteles Doğuları köleliğe daha uygun insanlar olarak görmektedir. Montesquieu ise Avrupa'nın özgürlük için olağanüstü yeteneğe sahip olduğunu ve Asya'nın köleliğe yatkın bir ruha sahip olduğunu iddia etmektedir. Goody, oryantalizmin Batı kimliğini oluşturmada, bu düşünürlerin özcü etkileri olduğunu ifade etmektedir (Goody, 2002: 13). Nitekim Meriç'in oksidentalist tutumunun oryantalizm karşıtı bir pozisyon veya siyasal düzeyde anti-emperyalist bir öfke olmadığı görülmektedir. İncelenen Meriç eserlerinde yazarın oksidentalist tutumunu derinleştiren ve radikalleşiren onun genel çerçevede etnosantrik bir bakışa sahip olmasıdır.

Oksidentalist Bir Türk Aydını: Cemil Meriç

Cemil Meriç, oryantalizmin farkında olan ve bu yaklaşıma karşı net bir tavır takınan bir entelektüel olarak karşımıza çıkmaktadır. Oryantalist tutuma karşı takındığı tavır kendi içinde daha özgül yoğunlaşmalar barındıran Meriç, 1960'lardan sonra Edward Said'in ortaya koyduğu esere benzeyen bir eser yazmayı çok istediğini ancak başaramadığını dile getirmektedir (Koçak, 1995:

240). Said'e imrenmesini: "Neden şarkiyatçılık eserine uzaktan yakından benzeyen bir kitabın altında bir Türk'ün imzası yok?" sözleriyle ifade eden Meriç (2017: 240), imrenmenin ötesinde bir noktaya da dikkat çekmektedir. Buradaki imrenme aynı zamanda kimliksel bir yoğunlaşma içermektedir. Şayet mesele oryantalist düşüncenin kategorilerini ortaya koymak ve algılamaksa, daha önce ortaya konulmuş bir eserin bir Türk'e ait olmasını istemek ve bunun için üzüntü duymak ayrıca ele alınması gereken bir tutumdur. Yazar geçmişte sahip olunan bir üstünlüğe olan inancını burada yineleyerek oryantalizmi ifşa edecekse onu da biz ifşa ederiz duygusunu taşımaktadır. Meriç'in duyduğu öfkenin kaynağını kaybedilmiş bir üstünlükte bulmak mümkün görünmektedir. Zira yazar kendi medeniyetinin üstünlüğünü "Türk'ün kılıcı ülkeler fethederken, Türk'ün zekâsı da kelimeler fethediyordu. Ülkeler ne kadar bizimse kelimeler de bizimdir" sözleriyle ortaya koymaktadır (Meriç, 1992: 70).

Bruma'nın tanımladığı oksidentalizm, oryantalizmin taşıdığı evrensellik ilkesine karşı yerele yönelme, romantik otantiklik ile kristalize olmaktadır. Kültürlerin biricik olduğunu vurgulamak aynı zamanda küresel homojenizasyon girişimlerinin taşıdığı evrensel Batı mitine karşı çıkışa zemin hazırlamaktadır. Meriç, evrensellik iddiasına karşı çıkmakta ve her kültürün biricik olduğunu vurgulamaktadır. Yazar evrensel dünya medeniyeti diye bir şeyin olmadığını söylemektedir (1992: 170). Ancak Meriç bütün evrensellik formlarına değil, Batı mitiyle kuşanmış evrensellik iddiasına karşı çıkmaktadır. Zira eserlerinde de görüldüğü üzere yazar kendi medeniyetinin biricikliğini ortaya koymak için evrensellik reddiyesi ile söze başlamakta; ancak kısa süre sonra bu biricikliğin evrensel bir ahlaki içeriğe sahip olduğunu dile getirmektedir. Bu evrensellik karşıtı tutumun Batı-dışı modernleşme arayışı ile ilişkili olduğunu ifade eden Nilüfer Göle, Batı dışı kavramının Batılı olmayan ama modernliğin etki alanına girmiş toplumlara işaret ettiğini ileri sürmektedir. Göle, modernliğin ideolojik bir zaman anlayışı olduğunu bu zaman anlayışının da ilerlemeci bir patikayı tasavvur ettiğini belirtmektedir. Ona göre bu durumda Batı dışı toplumların bu patikada belli merhaleler katederek Batı modernliğinin menziline varacağı varsayımı, aynı zamanda Batı ile Batı-dışı toplumlar arasında bir hiyerarşi ilişkisi kurmaktadır (2004: 61). Modernleşmenin kültürel ve siyasal kompartımanları olan ideolojik tasarım boyutu, Batı dışı toplumların aydınlarında modernleşme karşıtı bir tutum geliştirmiştir. Bu reddiye, modernleşmenin Batılı içeriği ve iddiasına yöneliktir. Dolayısıyla Meriç'in konumlandığı oksidentalist tutum aynı zamanda Batı dışı bir yeniden kuruculuk damarı da taşımaktadır. Zira modernleşmenin zaman ve mekânı aşan tarih üstü tasarım boyutu, Batı dışı

toplumlarda geleneksizleştirme ve tarihsizleştirme sonucunu doğurmaktadır (Göle, 2004: 61-65). Meriç bu alternatif kuruculuğu radikal bir Batı reddiyesi ile başlayarak yapmaya çalışmaktadır. Bu reddiye modernleşmeyi Batı ile özdeş kılan ve Batı'yı kötücül bir ajandaya sahip olan düşman ilan etmeye kadar varmaktadır.

Literatürde oksidentalizm sınıflandırması yapılırken bir tanım da Batı düşmanlığı olarak ele alınmaktadır. Meriç bu tanıma yaklaşan bir pozisyonda kararlı bir şekilde durmakta; Batı düşmanlığını konsolide etmek amacıyla Batı'nın İslam ve Doğu düşmanı olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır. Batı'nın İslam medeniyetini mutlak düşman olarak gördüğünü ifade eden Meriç, bu düşmanlığı şu sözlerle dile getirmektedir "Bütün Kur'anları yaksak, bütün camileri yıksak, Avrupalının gözünde Osmanlıyız, Osmanlı yani İslam, karanlık tehlikeli düşman bir yığın" (1992: 383). Bu çıkarım aynı zamanda Meriç'in kuracağı oksidentalist çerçeveyi de radikal kılmaktadır. Zira bu cümlelerden de anlaşılacağı üzere Meriç bu düşmanlığın değişmediğine ve değişmeyeceğine inanmaktadır. Oysa oryantalizm bir Doğu icat etmekte; ancak bu icadın değişen yüzlerini de içeren yeni kavrayışlar geliştirebilmektedir. Modern öncesi dünyadan modern dünyaya geçişte oryantalizm araçlarını ve kavram setlerini güncellemektedir. Yine de Meriç'e göre ne olursa olsun güncelliğin içinde mutlak bir geçmiş tasavvuru ve nefreti vardır. Dolayısıyla Meriç'in mutlak bir düşman olarak tanımladığı Batı ile antagonist bir ilişki kurması, kendisindeki oksidentalist tutumun sınırlarını belirlemektedir.

Meriç, Doğu'nun Avrupa ve Batı karşıtlığının merkezine İslam'ı koymaktadır. Yazar, İslam ve Hıristiyanlık arasında kurduğu düşmanlığın bu iki kutuptan birinin yok edilmesi ile mümkün olduğunu iddia etmektedir. Bruma'nın işaret ettiği, Müslümanların "putperest Batı'nın" kökten yok edilmesi üzerine inşa edilmiş oksidentalizm tanımını Meriç'in yaklaşımında bulmak mümkün görünmektedir (2004: 284). Yazar bu düşmanlığı şöyle ifade etmektedir "Hıristiyan âlemi İslam dünyasının ve İslam devletinin en büyük düşmanıdır" (2011: 57). Meriç, Batı'nın mukaddes olana yönelik modernleşme ve rasyonalizasyon yoluyla kapsamlı bir tahribat gerçekleştirdiğini belirtirken, İslam'a yönelik özel bir düşmanlığının olduğunun da altını çizmektedir. Yazar, Batı'nın İslam'a olan özel düşmanlığını şu sözlerle dile getirmektedir "Avrupa, Şark'ı tanır ama İslam'ı tanımaz çünkü onu yok etmek için can atar" (2011: 187).

Oryantalizm Şark'ın bilgisine erişmek, Şark'ı keşfetmek ve onu yeniden kurgulamak üzerine kurulmuş bir kavrayış biçimiymişken Meriç'e göre

oryantalizmin yegâne motivasyon kaynağı İslam düşmanlığıdır. Meriç bu düşüncesini, tüm dışsallıkları ve tarihsel dönüşümleri yadsımaya kadar vardırmaktadır. Meriç'e göre bu iki medeniyet arasındaki çatışmada asıl önemli husus; çatışmanın kısa vadeli siyasi ve iktisadi sonuçları değil, uzun vadede ortaya çıkacak olan dini sonuçlarıdır. Hangi eksenden bakılırsa bakılsın Meriç Batı karşıtlığını din merkezli bir kurumsallaştırma olarak görmektedir. Bu öfke ve nefret o kadar ileri boyutlardadır ki Meriç, Hıristiyanların kutsal gördüğü değerlere İsa'ya dahi zaman zaman hakarete varacak yaklaşımlar sergilemektedir. Meriç İsa için "Havarilerini halkedemeyen İsa'nın yeri tımarhanedir çarmıh değil", "Domuzlar mukaddes kitaplarla beslenmez" (Meriç, 1992: 249) cümlelerini sarf etmektedir. Meriç, Batı'nın İsa'yı savaşların motivasyon kaynağı olarak gördüğünü iddia etmektedir. Bu noktada Batı'yı ve İsa'yı oldukça sert bir dille şu sözlerle resmetmektedir:

...ahırda doğmuş çarmıhta can vermiş semahtaki pederimiz günahlarımızı bağışlatmak için Mesih suretinde tecelli etmiş. Çarmıhta can veren şefkat tanrısı adına cinayetler işleyen haçlı orduları, zincirden boşanan köpekler gibi ülkemize medeniyetimize saldırmışlardır. (Meriç, 2016a: 196)

Meriç, İslam dünyasının hiçbir dinamiğini tartışmaya dâhil etmeyerek aslında İslam medeniyetini soylu bir konuma oturtmaktadır. Bu belirleme, zaman zaman Meriç'i oryantalist bir noktaya çekmektedir. Zira pasif duruma olanın yapıp eyleme kudretini, savaş dışında başka bir mecrada ifade etmemektedir. Gürbilek, Meriç'in din ve savaş karşıtlığını öne çıkaran fetih, kılıç ve kan muzafferliğini Doğu'ya atfetmesinin, Doğu'yu sadece bu ekseninde ön plana çıkarmasının, doğululaştırılmış Doğu'yu daha da doğululaştırdığını öne sürmektedir (2011: 193-194). Meriç, Doğu'nun üstünlüğünü anlatırken yukarıdaki bölümlerde de görüldüğü gibi oryantalizme karşı oryantalist tuzağına düşmektedir. Çünkü oryantalistlerin Doğu'yu ilkel, savaştan, kandan ve öldürmekten başka meziyetleri olmayan bir coğrafya olarak kurgulama girişimi belirgindir. Bu düşünceye binaen "beyaz adam, barbarlar dünyasını uygarlaştırma" misyonu edinmektedir. Bu minvalde Doğu'yu savaş zaferleriyle yeniden resmeden Meriç oryantalist tersinden kurma tuzağına düşmektedir. Meriç'in sistematik hale getirdiği Batı karşıtlığından Türk aydını ve Cumhuriyet rejimi de payına düşeni almaktadır. Zira Meriç, Cumhuriyet'i, Batılılaştırma projesinin bir tecessümü; Türk aydınına ise bu projenin ajanları olarak görmektedir. Yazarın eserlerinde ifade ettiği düşünceler genel olarak değerlendirildiğinde; Batılılaşmanın özden kopuşu temsil ettiği ve İslam medeniyetini mağlup etme projesinin, "üst akıl" olarak tanımlandığı Batı tarafından tasarlandığı görülmektedir.

Cemil Meriç'in Oksidental Bakışının Dolaylı Kurbanları: Cumhuriyet ve Türk Aydını

Cemil Meriç, Cumhuriyet modernleşmesine ve bu modernleşmenin taşıyıcısı olan tüm öznelerle radikal bir karşı çıkış sergilemektedir. Meriç modernleşmeyi Batı'nın bir projesi olarak görmekte ve Batı'ya duyduğu hıncı modernleşme pratiklerine yöneltmektedir. Dolayısıyla Cumhuriyet modernleşmesini Avrupa'ya teslim olmak olarak görmektedir. Ona göre bu teslimiyetin koşullarını hazırlayan ve taşıyıcı durumunda olanlar aydınlardır. Dolaylı bir yoldan aslında Meriç, Avrupa'ya duyduğu nefreti Cumhuriyet rejimi ve aydınlarını araçsallaştırarak ortaya koymaktadır. Meriç'e göre Osmanlı modernleşmesi Avrupa teslimiyeti anlamına gelmektedir (Meriç, 2011: 64-5). Zira Meriç, Avrupa'nın tek gayesinin İslam medeniyeti ile savaşmak olduğunu, bu savaşı kazanmanın yöntemini diğer toplumları kendine benzetmek olarak gördüğünü düşünmektedir.

Avrupa'nın modern dünyadaki politik amacını besleyen dinamiğin İslam medeniyeti ile olan çatışmadan galip gelmek olduğunu ileri süren Meriç, Batılı modern düşüncenin gelişiminin Orta Çağ İslam medeniyeti ile olan çatışmanın sonucu olduğunu ifade etmektedir. Osmanlı ise Batı dışı olan medeniyetin ve geleneklerin yegâne koruyucusu anlamına gelmektedir (Meriç, 2011: 37). Bu koruyucu öznenin modernleşmesi ve ortadan kaldırılması, ona göre mutlak teslimiyet anlamı taşımaktadır. Meriç'e göre Osmanlı'yı ortadan kaldıran veya modernleştiren her yaklaşım lanetli ve art niyetlidir. Bu nedenle modernleşmenin kendine içkin taşıdığı her dinamiği İslam'ı ele geçirme ereğine sahip bir tasarım olarak ele almaktadır. Dolayısıyla Batı ile ilişkilendirilen her veçheye karşı kökten bir reddiye geliştirmektedir. Her değişimin ve dönüşümün bir Batı projesi olduğu ve İslam'ı hedef aldığı inancı, Meriç'te bir paranoyaya dönüşmektedir. Bu düzlemde birbirinden farklı içerik ve iddialara sahip ideolojik pozisyonları da bu projenin bir parçası olarak gören Meriç (2016a: 81), sağ ve sol gibi ideolojik organizasyonları "lanetli" ve "ithal düşünceler" olarak mahkûm etmektedir. Meriç, sağ ve sol ideolojik bölünmeyi, "Hıristiyan Avrupa'nın habis projeleri" olarak addetmektedir (Meriç, 2016a: 81). Meriç, çerçevesi çizilen karşı çıkışı dile getirirken alternatif bir düzlem inşa etmekten de uzak durmaktadır.

Meriç Türk aydınını eleştirirken Türk aydınının neyi ortaya koyması ve nasıl bir çözüm bulması gerektiğine dair bir kurgu sunmamaktadır. Bu durum Meriç'in yalnızca yeni olana karşı koymaya, eskiyi mutlak bir şekilde ve tavizsiz savunmaya itmektedir. Meriç Türk aydınının özgün olmadığını, "Biz

Tanzimat'tan beri hazır elbiseye ve hazır medeniyete meraklıyız, tefekkür kılıçla fethedilemez bir parça. Kendi kafamızla düşünmek ne kadar güç." sözleriyle ifade etmektedir (Meriç, 1992: 213). Meriç'in neredeyse tüm sistematiğini İslam'ın fetih ve kılıç muzafferliği üzerine kurması ve sonra tefekkürün kılıçla fethedilemeyeceğini söylemesi derin bir ikilem oluşturmaktadır. Meriç bu ikilemi aşmak için kendi kafamızla düşünmeliyiz önerisini sunmakta; ancak düşünme metoduna ve kategorilerine yönelik bir epistemoloji ortaya koymamaktadır. Ayrıca Osmanlı'ya yönelik felsefi ve düşünsel miras tartışması yürütmemesi ve Osmanlıyı mutlak bir savaş aygıtı olarak sunması düşündürücüdür.

Modernleşme serüvenindeki Cumhuriyet'i ve aydınları "ihanetçi" ilan eden Meriç (1996: 27), Türk aydınının kendi tarihinden koptuğu, Avrupa medeniyetine hizmet ettiği ve "ihanete muvaffak" olduğu ölçüde aydın ilan edildiğini ifade etmektedir. Aydın olmanın kriterlerine ilişkin görüş ortaya koymayan Meriç, Batı karşıtlığını aydın olmanın kriteri olarak resmetmektedir. Türk aydınını "zavallı" olmakla suçlayan Meriç, bu zavallılığı "kendi medeniyetinin hazinelerini unutmak", "düşmanına hayran olmak" ve "onun putlarını onaylamak" olarak görmektedir. Türk aydınının Batılı dostlarına şirinlik yapmak için bunu yaptığını dile getiren Meriç, siyasal dönüşümün dönemsel bağlamını yadsımaktadır. Ona göre bu topraklarda her şey bir tercihle meydana gelmiş olup, yapısal anlamda bir değişim ve çözülme söz konusu değildir. Dolayısıyla Meriç'in dünya tarihinin kırılmalarını, toplumsal değişimleri dikkate alarak eleştiri yapmaktan uzak olduğunu söylemek mümkündür.

Modernleşme veya Meriç'in ifadesi ile Batılılaşma, Osmanlı için bir zorunluluk değil, bir tercihtir. Bu nedenle Meriç, modernleşmenin veya Batılılaşmanın bir "iflasın ifadesi", "bir intihar kararı" olduğunu dile getirmektedir (2011: 31). Cumhuriyet'in kuruluşunun bir toplumun hafızasını ve değerlerini yok etmek olduğunu ileri süren Meriç, Türkiye toplumunun büyük bir savaştan geçtiğini ve bu savaşın dayattığı ulusal ve uluslararası siyasal koşulları yadsımaktadır. Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının içinden geçtiği mücadele koşullarını gerçeklikten kopuk bir bağlamda mahkûm eden Meriç, şu sözlerle onlara yönelik eleştiri getirmektedir "...bunlar Osmanlı hanedanının beynini rakı sofralarında meze yaptılar. Yıkılan vatanın çatırtısını kadeh şakırtıları ile boğdular ve defoldular" (Meriç, 1992: 277). Osmanlı Devleti'ni İslam'ın koruyucusu, direniş yöntemini ise "yobazlık" olarak gören düşüncenin, Cemil Meriç'in fikir dünyasında kurucu bir ivmeye sahip olduğunu, daha önceki aktarımlarımızda kendisinin ifadeleriyle belirtmiştik. Meriç bu düşüncesine

dayanarak Cumhuriyet aydınına “kafasını karanlıkla yoğurup madrabazlara sunduğunu” iddia etmekte; bu dönemde de “masum insanların irticacı ilan edildiğini” ileri sürmektedir. Bu iddianın gerekçesini ise Cumhuriyetin Batı yaratımı bir modernleşme projesi olarak ifade etmektedir (Meriç, 1992: 16). Bütün bu tartışmalar ışığında Cemil Meriç’in Avrupa-Batı-Hıristiyanlık ile özdeşleştirdiği her kavrama, olguya ve değişime bir öfke beslediği kendi eserleri ve yazılarında görülmektedir. Bütünlüklü ve sistematik bir itiraz işlevi inşa etmekten uzak olan Meriç’in bu çerçevede dikkate alınarak ele alınması ve anlaşılması önemlidir.

Sonuç

Cemil Meriç’in düşünce dünyası ve dünyayı kavrama yönteminin ciddi kırılmalar sonucu oluştuğu görülmektedir. Kavramlara ve olgulara yönelik kendi durduğu pozisyondan açıklamalar getirmekte ve oldukça cesur bir tavırla eleştiriler sunmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti ve Osmanlı Devleti ikiliğini yaşayan Meriç, bu ikiliğin yarattığı kopuşu önemli bir gerilim olarak yaşamaktadır. Bu gerilim, kişisel travmaları ile beslenmekte ve Meriç’i öfkeli bir pozisyona sürüklemektedir. Meriç’te oluşan öfke, onun zaman zaman özcü refleksler sergilemesine de sebep olmaktadır. Meriç entelektüel çabasının önemli bir bölümünü oryantalizmi kavramak ve ona karşı direniş sergilemek için zorlamakta; bu direnişin en önemli eksenini de kültür oluşturmaktadır. Lakin Meriç, direniş metoduna yönelik sistematik bir çerçeve ortaya koymadığından radikal bir Batı karşıtlığına teslim olması kaçınılmaz hale gelmektedir.

Meriç’in düşünce dünyasının parçalı olması ikilem yaratmaktadır; ancak ifade edilen paradoks düzlemini aşan modernite ve Batı karşıtlığı Meriç’in tutarsızlıklarını gölgelemektedir. Her ne kadar Meriç’in Batı eleştirilerinin mağlubiyet psikolojisi ile beslenmiş duygusal refleksler olduğu önemli bir vurgu olsa da Meriç’in Batı karşıtlığının daha kökensel izler taşıdığı ifade edilebilir. Meriç’in kendi medeniyetinin kalkınması ve güçlü bir hale gelmesi için ortaya koyduğu tutum kimi noktalarda oryantalist izler taşımaktadır. Ancak bu oryantalist izler kendi medeniyetinin pasif pozisyonuna duyduğu öfke ile anlaşılabilir. Zira Meriç sadece Batı’ya değil, onun karşısında duramayan kendi toplumuna ve onun siyasal kurumlarına da öfke duymaktadır. Bu öfkesini hem dönemin kurumlarına hem de aydınlarına radikal söylemlerle yöneltmektedir.

Meriç’in Batı ile Doğu arasında kurduğu antagonist ilişki daha mikro bir düzleme çekilmekte ve Doğu’nun yerini İslam veya Osmanlı almaktadır. Bu

antagonistik ilişkide Batı'nın olduğu iddia edilen değerler ve düşünceler sistemine karşı reddiye geliştiren Meriç, bu noktada güncel olarak net fikirler ortaya koyamadığı için tarihe yönelmektedir. Zira ifade edilen Batı-Doğu ikiliği ve modernleşme meselesi, uzun bir tarihsel geçmişi olan bir meseledir. Bu farklılığın kaynakları ve dönüşümün dinamikleri nesnel bir şekilde anlaşılmadığı sürece bu radikal karşı çıkış, ötekileştirici ve oksidentalist bir tutuma dönüşmeye devam etmektedir.

Sonnotlar

1- Akademik alanyazında genellikle 'oksidantalizm' kullanıldığından bu çalışmada 'garbiyatçılık' terimi tercih edilmemiştir.

2- Cemil Meriç'in ideolojiye bakışı için bkz. Veysel Ergüç, "Cemil Meriç'in Düşüncesinde İdeoloji Kavramı: Georg Wilhelm Friedrich Hegel Perspektifinden Bir Okuma." *Mukaddime* 13-2 (2022): 490-515.

Kaynakça

- Arlı, A. (2004) *Oryantalizm Oksidentalizm ve Şerif Mardin*, İstanbul: Küre Yayınları.
- Balmain, C. (2008) *Introduction to Japanese Horror Film*, Edinburg: Edinburgh University Press.
- Baylor, E (2012) "Ethnocentrism", *Oxford Bibliographies*. <https://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780199766567/obo-9780199766567-0045.xml>, (Son Erişim Tarihi, 12/2/2025).
- Bruma, I. (2004) *Oksidentalizmin Kökenleri*, İstanbul: Cogito: Yapı Kredi Yayınları.
- Bruma, I. ve A. Margalit (2009) *Garbiyatçılık Düşmanlarının Gözünde Batı*, Çev. G Turan, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bukh, A. (2010) "Ainu Identity and Japan's Identity: The Struggle for Subjectivity", *The Copenhagen Journal of Asian Studies*, 28(2), 35-54.
- Cangızbay, K. (2003) "Cemil Meriç Üzerine", T. Bora ve M. Gültekinil (Der), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cilt 5: Muhafazakârlık* içinde, İstanbul: İletişim Yayınları, 533-538.
- Chakrabarty, D. ve İ. Cörüt (2012) *Avrupa'yı Taşralaştırmak: Postkolonyal Düşünce ve Tarihsel Farklılık*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Clifford, J. (1998) "Oryantalizm Üzerine", A. Yıldız (Der), *Oryantalizm Tartışma Metinleri*, içinde, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 134-159.
- Cündioğlu, D. (2006) *Bir Mabet İşçisi Cemil Meriç*, İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- Dirlik, A (1996) "Chinese History and The Question of Orientalism", *History and Theory*, 35(4), 96-118.

Durna, T. (2004) "Köşe Yazılarında Avrupa Birliği Tartışmaları: Helsinki Zirvesi 1999", Ç. Dursun (Der), *Haber, Hakikat ve İktidar İlişkisi* içinde, Ankara: Elips Yayınları, 123-145.

Ergüç, V. (2022) "Cemil Meriç'in Düşüncesinde İdeoloji Kavramı: Georg Wilhelm Friedrich Hegel Perspektifinden Bir Okuma", *Mukaddime*, 13(2), 490-515.

Fidan, M. (2021) "Oryantalizm ve Batı Sineması: Midnight Express (1978) Filmi Örneği", *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, 11(1), 3-30.

Foucault, M. (2011) *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Furumizo, E. (2005) "East Meets West and West Meets East: A Comparison of Occidentalism and Orientalism", *Review of Communication*, 5(2-3), 128-137.

Golden, S. (2009) "Orientalism in East Asia: A Theoretical Model", *Inter Asia Papers*, 12, 001-26.

Goody, J. (2002) *Batıdaki Doğu*, Ankara: Dost Kitabevi.

Göle, N. (2004) "Batı Dışı Modernlik: Kavram Üzerine", U. Kocabaşoğlu (Der), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 3: Modernleşme ve Batıcılık* içinde, İstanbul: İletişim Yayınları, 56-67.

Grillo, R. D. (2003) Cultural Essentialism and Cultural Anxiety. *Anthropological Theory*, 3(2), 157-173.

Gürbilek, N. (2011) *Benden Önce Başkası*, İstanbul: Metis Yayınları.

Gürbilek, N. (2013) *Mağdurun Dili* İstanbul: Metis Yayınları.

Iwabuchi, K. (1994) Complicit Exoticism: Japan and Its Other. *Critical Multiculturalism*, 8(2), 49-68.

Jouhki, J. (2006) *Imagining the Other: Orientalism and Occidentalism in Tamil-European Relations in South India*. Jyväskylä: University of Jyväskylä Press.

Kaiwar, V. (2014) *The Postcolonial Orient: The Politics of Difference and the Project of Provincialising Europe*, Leiden: Brill.

Kaiwar, V. ve S. Mazumdar (1993) "Race, Orient, Nation in the Time-Space of Modernity", *Economic and Political Weekly*, 28(37), 1957-1963.

Kahraman, H. B. (2002) "İçselleştirilmiş, Açık ve Gizli Oryantalizm ve Kemalizm", *Oryantalizm-I*, 2(20), 159-185.

Kahraman, H. B. (2010a) *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi-I: Kavramlar Kuramlar Kurumlar*, İstanbul: Agora Kitaplığı.

Kahraman, H. B. (2010b) *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi-II: 1920-1960*, İstanbul: Agora Kitaplığı.

- Kim, M. ve A. Y. Chung (2005) "Consuming Orientalism: Images of Asian/American Women in Multicultural Advertising", *Qualitative Sociology*, 28(1), 67-91.
- Koçak, O. (1995) "Evrensellik ve Kismilik Üzerine Bir Taslak" S. Şen (Der), *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu* içinde, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 227-248.
- Köksal, D. (1997) "Zaman, Osmanlılık ve Cemil Meriç", *Cogito*, 11, 97-108.
- Lary, D. (2006) "Edward Said: Orientalism and Occidentalism", *Journal of The Canadian Historical Association*, 17(2), 3-15.
- Makdisi, U. (2007) "Osmanlı Oryantalizmi", A. Yıldız (Der) *Oryantalizm Tartışma Metinleri* içinde, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 217-238.
- Meriç, C. (1992) *Jurnal*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (1996) *Umrandan Uygarlığa*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2011) *Kırk Ambar*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2016a) *Bu Ülke*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2016b) *Işık Doğudan Gelir*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2017) *Kültürden İrfana*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2013) *Oksidentalizm: İki Doğu İki Batı*, İstanbul: Açılım Kitap.
- Morgan, J. (2006) "Issues in The Political Economy of Economic Transition in The People's Republic of China", *Working Paper*, 1. University of Helsinki.
- Mutman, M. (1999) "Oryantalizmin Gölgesi Altında: Batı'ya karşı İslam", F. Keyman, M. Mutman and M. Yeğenoğlu (Der), *Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark içinde*, İstanbul: İletişim Yayınları, 23-65.
- Pelek, S. (2011) "Dağın Ardına Tepeden Bakmak ya da Kürt Aydınından Öz Oryantalizm Sorunu", *Toplum ve Kuram*, 5, 56-78.
- Said, E. (1998) *Oryantalizm*, Çev. N. Uzel, İstanbul: İrfan Yayınevi.
- Shirong, Lu A. (2008) "The Many Faces of Internationalization in Japanese Anime", *Animation: An Interdisciplinary Journal*, 3(2), 169-187.
- Swanson, H. (2004) "Said's Orientalism and The Study of Christian Missions", *International Bulletin of Missionary Research*, 28(3), 107-112.
- Tlostanova, M. (2008) "The Janus-faced Empire Distorting Orientalist Discourses", *Worlds Knowledges Otherwise*, 2(3), 45-63.
- Yetik, H. K. (2014) *Romantik Ortadoğu*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.