

TÜRK DÜŞÜNCESİNDE DİLİN FELSEFESİ: ZİYA GÖKALP'TAN DOĞAN ÖZLEM'E KÜLTÜR,
ANLAM VE KİMLİK ÜZERİNE BİR İNCELEME

THE PHILOSOPHY OF LANGUAGE IN TURKISH THOUGHT: AN INQUIRY INTO CULTURE,
MEANING, AND IDENTITY FROM ZIYA GÖKALP TO DOĞAN ÖZLEM

DOI: 10.69878/deuefad.1688401

Yasemin ÇÜRÜK

Dr.Öğr.Üyesi

Doğuş Üniversitesi

ycuruk@dogus.edu.tr

[0000-0002-8650-2911](tel:0000-0002-8650-2911)

ÖZ

Bu çalışma, Türk düşünce geleneğinde dil felsefesine yön veren dört temel figür—Ziya Gökalp, Hilmi Ziya Ülken, Cemil Meriç ve Doğan Özlem—üzerinden dilin felsefi konumunu karşılaştırmalı olarak incelemektedir. Söz konusu düşünürler için dil, yalnızca bir iletişim aracı değildir. Dil; kültürün, kimliğin ve düşüncenin de taşıyıcısıdır. Gökalp'in millî birliğe dayalı dil anlayışı; Ülken'in tarihsel ve kültürel sentez arayışı; Meriç'in kavramsal bağımsızlığa yönelik eleştirileri ve Özlem'in hermenötik temelli yorumcu yaklaşımı, Türk düşüncesinde dilin çok katmanlı bir felsefi mesele olduğunu ortaya koymaktadır. Çalışma ayrıca, Türkçenin felsefi düşünce üretimi açısından imkânlarını değerlendirmekte; bu bağlamda Türkçenin, tarihsel ve kültürel özgünlüğüyle felsefi ifade kapasitesine sahip bir dil olduğu savunulmaktadır.

Anahtar Sözcükler: *Dil Felsefesi, Türk Düşüncesi, Ziya Gökalp, Cemil Meriç, Yorumsal Anlam, Hermenötik, Felsefi Dil.*

ABSTRACT

This study offers a comparative examination of the philosophies of language articulated by four pivotal figures in Turkish intellectual history: Ziya Gökalp, Hilmi Ziya Ülken, Cemil Meriç, and Doğan Özlem. For these thinkers, language is not merely a tool for communication but a constitutive element of culture, identity, and philosophical thought. While Gökalp emphasizes national cohesion, Ülken focuses on historical-cultural synthesis, Meriç critiques conceptual dependency, and Özlem develops a hermeneutical and interpretive framework. The article argues that these approaches collectively reflect a multifaceted understanding of language within Turkish philosophical discourse. Furthermore, it evaluates the philosophical potential of the Turkish language, asserting its capacity to generate original thought within its own historical and cultural matrix.

Keywords: *Philosophy of Language, Turkish Thought, Ziya Gökalp, Cemil Meriç, Interpretive Meaning, Hermeneutics, Philosophical Language.*

Gönderildiği Tarih: 01.05.2025

Kabul Edildiği Tarih: 05.01.2026

Date Submitted: 01.05.2025

Date Accepted: 05.01.2026



GİRİŞ

Dil, insanın dünyayla kurduğu ilişkiyi biçimlendiren en temel varoluşsal araçlardan biridir. İletişimi sağlamakla kalmaz; düşünmeyi, anlamayı, kimlik edinimini ve kültürel aktarımı da mümkün kılar. Bu nedenle dilin felsefi sorgulanışı, anlamın ne olduğu sorusuyla birlikte, “dil yoluyla dünya nasıl inşa edilir?” sorusunu da içerir. *Dil felsefesi*, özellikle 20. yüzyılda hem analitik felsefede hem de kıta Avrupası düşüncesinde geniş bir tartışma alanı yaratmış; Frege, Wittgenstein, Heidegger, Gadamer ve Derrida gibi filozoflar bu alanın gelişimine yön vermiştir (Dummett, 1993, s. 12; Critchley, 2001, s. 7–10). Benzer şekilde, Türk felsefe geleneğinde de Bedia Akarsu felsefenin oluşması için iki ortamın gerekliliğini savunur. Birincisi dilin gelişmiş olması, ikincisi ise özgürlük (Akarsu, 1983, s. 49). Ayrıca düşüncenin kavramlar arasında bağ kurma, çıkarımlar yapma olduğunu belirten Akarsu’ya göre dil olmasaydı düşünce de olmazdı ve dil tutsaklığı özgür düşünmeyi ve bu yüzden de felsefeyi etkiler (1983, s. 49). Bu nedenle felsefe açısından dil, anlamın üretimi ve inşasıyla ilgilidir. İşte bu çalışma da Türk düşünce tarihinde dilin bu üretici ve kurucu yönünü ele alan dört düşünür—Ziya Gökalp, Hilmi Ziya Ülken, Cemil Meriç ve Doğan Özlem—üzerinden, Türkçede felsefi düşüncenin olanaklarını sorgulamayı amaçlamaktadır. Buradaki temel sorun şudur: “Türkçede özgün felsefi düşünce üretimi mümkün müdür ve bu imkân Türk düşünürleri tarafından nasıl temellendirilmiştir?” Bu soruya yanıt ararken düşünürlerin görüşlerini aktarmanın yanında bu görüşlerin değerlendirilmesi de yapılacaktır. Bu bağlamda çalışmada savunulan görüş şudur: Türkçede felsefi düşünce üretimi mümkündür ve bu imkân, dilin kültürel ve düşünsel anlamların inşa edildiği bir zemin olarak kavranmasıyla güçlenmektedir. Bununla birlikte, Türk düşünce geleneği içinde de dil meselesi, özellikle modernleşme, kültür ve millet inşası bağlamında felsefi bir boyut kazanmıştır. Cumhuriyet dönemiyle birlikte yeniden tanımlanan kimlik anlayışı, dilin ulusallığın, kültürün ve zihinsel özgürlüğün taşıyıcısı olarak görülmesini beraberinde getirmiştir. Bu noktada Ziya Gökalp, Hilmi Ziya Ülken, Cemil Meriç ve Doğan Özlem’in dil, kültür ve anlam konusundaki görüşlerine değinmek gerekir. Buna göre Ziya Gökalp, “hars” ve “medeniyet” ayrımıyla dilin kültür inşasındaki rolünü temellendirirken milleti “lisanca müşterek” bir zümre olarak tanımlayarak dili millî harsın kurucu unsurlarından biri olarak konumlandırır (Gökalp, 1976, s. 29–30). Hilmi Ziya Ülken, dilin yalnızca basit bir iletişim aracı olarak değil; ait olduğu cemiyetin kanaatlerini ve evrimini yansıtan sosyolojik, tarihsel ve kültürel bir bilinçle ele alınması gerektiğini savunur (Ülken, 1953, s. 30-31). Cemil Meriç, kavramların dilden dile taşınırken anlam kaybına uğradığını ve kavram ithalinin kültürel hafızayı zedelediğini belirterek özgün düşüncenin ancak kendi anadilimizin ve kelimelerimizin tarihi derinliğiyle kurulabileceğini savunur (Divlekçi, 2007, s. 107). Doğan Özlem ise anlamın yoruma açık doğasını ve hermenötik düşüncenin dil merkezli yapısını öne çıkarır. Ona göre dil, insanın dünyayı kavramasının yanı sıra tarihsel deneyimlerinin nesnelleşerek kendisini tarihsel olarak konumlandırmasını da sağlayan temel ortamdır (Özlem, 2012, s. 145).

Dil dünyayı kavramamızı sağladığı için bir dilin felsefe dili olması, düşünsel ve kültürel altyapıya sahip olmasını gerektirmektedir. Türkçenin felsefe dili olarak değerlendirildiği çalışmalardan birinde de Türkçenin gelişmiş bir altyapıya sahip olduğu şu sözlerle vurgulanmaktadır: “Türkçe, dil olarak ele alındığında, kendi mantık önermelerini ve akıl yürütme biçimlerini destekleyecek kadar gelişmiş bir kültürel alt yapıya sahiptir.” (Doğrucan & Doğrucan, 2019, s. 449). Fakat, Dil Devrimi’nden önce Türkçenin felsefe dili olarak görülmemesinin nedeni, Türkçenin bu kapasitesine inanılmamasıdır. Ancak Mustafa Kemal Atatürk, Türkçenin bilim ve felsefe dili olarak yeterli olduğu görüşüyle dilde özleşme hareketini başlatmıştır. Bu vizyon doğrultusunda felsefe terimlerinin Türkçeleştirilmesi için komisyonlar kurulmuş (Akarsu, 1983, s. 67); Macit Gökberk ve Bedia Akarsu gibi isimler de Türkçenin felsefe dili olarak yeterli ifade gücüne eriştiğini savunmuşlardır. Nitekim Vefa Taşdelen’in de vurguladığı gibi, Türkçenin felsefe yapmak için daha fazla ifade imkânına veya farklı bir gramer yapısına değil; bu potansiyeli işleyerek bir felsefe kültürü ve birikimi oluşturacak özgün bir yaratıcı çabaya ihtiyacı vardır (Taşdelen, 2013, s. 145).

Bu makale, söz konusu düşünürlerin dil anlayışlarını inceleyerek, Türk düşüncesinde dil felsefesinin ne şekilde ele alındığını, nasıl geliştiğini ve hangi kavramsal çerçeveler içinde temellendirildiğini ve Türkçeye bakışlarını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Ayrıca, dilin kültürle, tarih ve yorumla, hatta özgürlükle olan ilişkisi de bu çerçevede değerlendirilecektir. Böylece hem yerel düşünce geleneğinin hem de evrensel felsefi tartışmaların kesiştiği bir alan olarak *dil felsefesine Türkçe*

bir katkı sunulması hedeflenmektedir. Hatta felsefi dilin kurulabilirliği ve anlam üretimi bağlamında Türkçede felsefe yapmanın imkanlarını da göstermeye odaklanmaktadır.

1. Ziya Gökalp'ta Dil ve Kültür

Ziya Gökalp, Türk düşünce tarihinde hem sosyolog hem de ideolog kimliğiyle önemli bir figürdür. Onun dil anlayışına göre dil toplumun *manevi temellerini* inşa eden ve sürdüren bir kültürel yapı taşı olarak konumlanır. Gökalp'ın düşüncesinde dil, doğrudan milletin varlığıyla ilişkilidir: "Millet diliyle yaşar" görüşü, onun dil-millet-kültür üçgenindeki bakış açısını özetler niteliktedir (Gökalp, 1976, s. 32).

Gökalp'ın en temel ayrımı "medeniyet" ve "hars" (kültür) kavramları arasında kurulur. Medeniyet, evrensel ve aktarılabilir unsurların toplamı iken; hars, her milletin tarihsel birikimiyle oluşmuş kendine özgü değerler bütünüdür. Çünkü medeniyet taklit edilse de kültür ise sadece yaşanır.. Bu noktada dil, harsın en önemli unsurlarından biri olarak görülür. Gökalp'a göre de dil, bir milletin hayat tarzının ve düşünüş biçiminin aynasıdır (Gökalp, 1976, s. 47). Yani dil yalnızca anlam taşımaz. O anlamın oluştuğu zihniyetin de bir izdüşümüdür. Dil ile toplum arasında kurduğu bu sıkı ilişki, Gökalp'ın Durkheim'dan etkilenmiş pozitivist düşünce yapısında da belirgindir. Dil, bireylerin zihninde değil, toplumun genel yapısında, ortak belleğinde var olan bir olgudur. Bu da onun dili "toplumsal bir olgu" olarak tanımlamasına yol açar (Gökalp, 1976, s. 44-49). Buradan hareketle, bir milletin kendi dilinden uzaklaşması, kültürel kimliğini de kaybetmesi anlamına gelir.

Gökalp, özellikle Osmanlı'nın son döneminde Fransızca üzerinden ithal edilen kavramlara ve Batı etkisiyle ortaya çıkan yabancılaşmaya karşı çıkar. Ona göre, düşünce üretiminin millî bir dile yaslanmaması, toplumsal çözülmeye neden olur. Gökalp, millî terbiyenin millî kültüre dayanması gerektiğini savunur; bu bağlamda eğitim dilinin ana dil ile uyumlu olması gerektiği sonucuna varılabilir (Gökalp, 1976, s. 58). Eğitimde sadeleştirilmiş, millî bir dilin kullanılmasını savunması, dilin ideolojik değil, kültürel-toplumsal bir öge olarak güçlendirilmesini hedefler.

Gökalp'ın dili milletin taşıyıcısı olarak konumlandırması, ulus-devlet inşası sürecinde kuşkusuz işlevsel bir bakış sunar. Ancak bu yaklaşım, dilin bireysel düşünce üretimi üzerindeki etkisini geri planda bırakır. Bu çalışmada savunulan görüş, düşüncenin yalnızca kolektif bir kimliğin ürünü olmadığı; bireysel anlam üretiminin de dil aracılığıyla şekillendiği yönündedir. Gökalp'ın modeli, düşüncenin mümkün kılınması değil, yönlendirilmesi için dili kullanır. Bu noktada felsefi özgürlük için gerekli olan eleştirel kavramsallaştırma zemini eksiktir. Dilin bireysel bir varlık biçimi olduğu da dikkate alınmadığında, düşünce de kurumsallaşma baskısıyla şekillenir.

Gökalp'ın dili toplumsal bir olgu olarak kavrayışı, doğrudan Émile Durkheim'ın "kolektif bilinç" kavramıyla örtüşmektedir. Durkheim'a göre toplumun ortak değerleri ve inançları, bireyin düşünce sistemini belirler; dil ise bu kolektif temsillerin aktarım ve somutlaşma aracıdır (Durkheim, 1995, s. 8). Gökalp'ın "millet diliyle yaşar" yaklaşımı da benzer şekilde, bireysel değil kolektif bilinç yapısına dayalı bir dil anlayışını esas alır. Bunun yanında Ludwig Wittgenstein'in erken dönem düşüncelerinde (özellikle *Tractatus Logico-Philosophicus*) öne sürdüğü "dilini dünyayı resmettiği" görüşü, Gökalp'ın dili toplumu yeniden kuran bir temsil sistemi olarak görmesiyle kavramsal bir paralellik taşır: "Dünya, olguların toplamıdır, şeylerin değil." (Wittgenstein, 2020a, s. 15). Ancak Gökalp'ta bu temsil, bireysel mantık değil, kolektif kimlik üretimi bağlamında işler. Bu fark, Gökalp'ın modelini ideolojik-toplumsal bir temele dayandırırken, Wittgenstein'i mantıksal-ontolojik bir düzleme oturtur.

Wittgenstein'in *Felsefi Soruşturmalar* adlı eserinde ortaya koyduğu ikinci dönem dil anlayışı, anlamı sabit bir göstergeyle değil, toplumsal kullanım bağlamında tanımlar. "Bir kelimenin anlamı, onun dil içindeki kullanımınıdır" (Wittgenstein, 2020b, s. 41) diyerek, dilin bir şeyleri gösteren araç olmadığını, toplumsal pratiklerin parçası olduğunu da vurgular. Bu yaklaşım, Gökalp'ın dili toplumsal birlik ve millî kimlik inşasının bir taşıyıcısı olarak ele alış biçimiyle karşılaştırıldığında, farklılıklarına rağmen her iki düşünürün de dili bireysel değil, **kolektif bir işlevsellik içinde düşündüğü** görülür. Ancak Wittgenstein'da bu kolektiflik, ideolojik bir üst-anlamdan ziyade, pratik etkileşimlerin çoğulluğu içinde şekillenir.

Gökalp'ın dil anlayışı, dilin toplumsal işlevini vurgularken, bireysel anlam üretimi ve felsefi özgürlük alanını geri planda bırakmaktadır. Onun modeli, dili milletin ideolojik sürekliliğini sağlayan bir yapı taşı olarak konumlandırır. Bu bakış, felsefede aranan kavramsal sorgulama ve eleştirel düşünceye yeterince alan tanımaz. Dilin bireyde nasıl kurulduğu ya da bireyin dil aracılığıyla kendi düşünsel evrenini nasıl inşa ettiği sorusu, Gökalp'ın çerçevesinde karşılık bulmaz. Bu nedenle onun yaklaşımı, felsefi değil daha çok sosyolojik ve siyasi işlevsellik üzerinden şekillenir.

2. Hilmi Ziya Ülken'de Dil ve Kültürel Sentez

Hilmi Ziya Ülken, Türkiye'de felsefenin kurumsallaşmasında öncü rol oynamış, hem akademik hem de entelektüel düzeyde önemli katkılar sunmuş bir düşünürdür. Onun dil felsefesi yaklaşımı, Ziya Gökalp'ın pozitivist-milliyetçi çizgisiyle benzerlikler taşısa da, daha geniş bir tarihsel ve kültürel sentez arayışını içerir (Ülken, 1992, s. 15-16).

Ülken'in dil anlayışında üç temel unsur dikkat çeker: tarih, kültür ve bireysel bilinç. Ona göre dil, sırf insanların sözleşmelerinden doğmuş fertler-arası basit bir iletişim aracı değildir; bütün içtimai olgular gibi şuurlu ve iradeli bir biçimde fertlerin iç dünyasında meydana gelen ontolojik bir değerdir (Ülken, 1953, s. 29). Bu yüzden Ülken, dilin ruhi ve içtimai bir mahiyeti olduğunu belirterek, kelimelerin ait oldukları cemiyetin belirli bir zamanındaki görüşlerini, kanaatlerini ve "kollektif zihnî işleyişlerini" taşıdığını vurgular (Ülken, 1953, s. 30). Dildeki kavramların tarihsel süreçteki anlam değişimlerinin ancak "tarihî sosyoloji" metotlarıyla incelenebileceğini belirten Ülken, dilin evrimi ile toplumun tarihsel tecrübesi arasında kopmaz bir bağ kurar (Ülken, 1953, s. 31).

Ülken'in en özgün katkılarında biri, Doğu ve Batı düşünce geleneklerini sentezleme çabasında dilin oynadığı merkezi rolü fark etmesidir. Ona göre, Türkiye'nin çağdaşlaşma sürecini sadece Batılı kavramlarla inşa etmek ve dilde "toptan arınma" yoluna gitmek, yerli düşünce mirasını yok saymak olur. Bu nedenle, içinde yaşanılmış olan İslam medeniyetinden gelen müşterek kelimeler ile Batı temaslarından ve yeni bilimlerden geçen kavramlar arasında bir denge kurulmalıdır (Ülken, 1953, s. 35). Bu söylem, dilde ve kültürde yüzeysel bir meleziği (örneğin tekniği Batı'dan alıp ahlakta ve zihniyette Şarklı kalmayı) değil, tarihi köklerle yeni ihtiyaçların harmanlandığı "toptan bir dünya görüşüne" dayalı felsefi bir senteze işaret eder (Ülken, 1992, s. 23). Buna göre Ülken, sırf kelime uydurmak yerine, yerli kültürel birikimi merkeze alarak kavram zenginliğine dayalı özgün bir akademik dil inşa etmenin önemini vurgulamaktadır. Ayrıca Ülken'e göre dil, sırf insanların sözleşmelerinden doğan basit, fertler-arası bir araç değil; din ve sanat gibi ontolojik ve içtimai (toplumsal) bir değerdir (Ülken, 1953, s. 29). Bütün içtimai olgular gibi dil de şuurlu ve iradeli bir biçimde insanların zihninde meydana gelir (Ülken, 1953, s. 29). Bu bağlamda dildeki kavramları anlamak ve yorumlamak için kelimeleri yalnızca birer sözlük maddesi olarak değil; ait oldukları cemiyetin belirli bir zamandaki görüşlerini, kanaatlerini, kollektif zihnî işleyişlerini ve tarihsel bağlamını göz önüne alarak incelemek gerekir (Ülken, 1953, s. 30).

Ülken'in dil anlayışı, Gökalp'a göre çok daha felsefi ve sentezleyicidir. Doğu-Batı arasında bir denge arayışı, sadece kavramların değil, bu kavramların taşıyıcısı olan dilin de özgünleşmesini gerektirir. Ülken'in sosyolojik ve eklektik yaklaşımı ve tarihsel bilince yaptığı vurgu, onu Türkiye'de modern anlamda bir "felsefi dil tasarımcısı" hâline getirir. Bugün Türkçede felsefe yapmanın önünü açan düşünsel zeminlerden biri, doğrudan Ülken'in bu dilsel bilinç önerisidir. Ancak şu soruyu da sormak gerekir: Bu sentez ne kadar tamamlanabildi? Türk düşüncesinde hâlâ kavram ithali mi, yoksa kavram üretimi mi baskın? Ülken'in önerisi tamamlanmamış bir projedir — ama başlamış olması bile bir felsefi bilinç göstergesidir.

Hilmi Ziya Ülken'in dili tarihsel bilinç ve kültürel sentez çerçevesinde ele alışı, Martin Heidegger'in "dil varlığın evidir" düşüncesiyle felsefi bir bağ kurar. Heidegger'e göre "dil, varlığın evidir; insan, bu evde ikamet eder" (Heidegger, 1998, s. 239). Bu yaklaşım, Ülken'in dilin yalnızca iletişim değil, tarihsel varoluşun taşıyıcısı olduğu yönündeki görüşleriyle örtüşür. Ayrıca Hans-Georg Gadamer'in *Truth and Method* adlı eserinde dile yüklediği tarihsel anlam üretimi rolü, Ülken'in "içtimai ruh" kavramı ile doğrudan ilişkili düşünülebilir. Gadamer'in "ön-anlama" ve "gelenek" vurgusu, Ülken'in Doğu-Batı sentezine dair dil temelli felsefi çabasını anlamak için kavramsal bir çerçeve sunar

(Gadamer, 2004, s. 269–274). Böylece Ülken’in yaklaşımı, Türkiye’de hermenötik düşünceye zemin hazırlayan erken bir kültürel-felsefi girişim olarak okunabilir.

Hilmi Ziya Ülken’in Türkçenin bir felsefe dili olarak inşasına ilişkin değerlendirmeleri, tarihsel kırılmalara işaret ederek bu kırılmaların nasıl aşılabileceğine dair teorik bir yol haritası da sunar. Ülken’e göre, Osmanlı döneminde medreselerin Arapçayı eğitim ve araştırma dili olarak benimsemesi ile Cumhuriyet sonrası tasfiyecilik hareketinin dilde sürekliliği koparması, felsefi kavram üretimini zorlaştırmış ve ifade alanını daraltmıştır. Ancak bu krizin aşılması, tercüme faaliyetlerinin yanı sıra, telif eser üretimi ve kavramsal iş birliğiyle mümkündür. Taşdelen’in ifadesiyle, Ülken hem bir düşünür hem de felsefi dilin tarihsel ve kültürel inşasına dair kurucu bir bakış geliştiren bir figürdür (Taşdelen, 2025, s. 124).

Hilmi Ziya Ülken, kültürel sentez ve tarihsel bilinç üzerinden özgün bir dil felsefesi kurmaya çalışsa da, bu çaba zaman zaman sistematiklikten uzak, sezgisel bir zemine kaymaktadır. Doğu ve Batı arasında dil üzerinden kurmaya çalıştığı felsefi köprü, teori düzeyinde zengin bir önerme sunsa da, pratiğe döküldüğünde bulanıklaşabilir. Özellikle “sentez” fikrinin ne kadar gerçekleştiği, hangi kavramlarla yapıldığı ve hangi felsefi metodolojiye dayandığı netleşmemektedir. Bu durum, Ülken’in katkısının değerli ama tamamlanmamış bir proje olarak görülmesine yol açar.

3. Cemil Meriç’te Eleştirel Dil Bilinci

Cemil Meriç, 20. yüzyıl Türk düşüncesinin en eleştirel ve özgün kalemlerinden biridir. Onun dil felsefesine yaklaşımı, bir filozofun sistemli kavram analizlerinden ziyade, bir *medeniyet eleştirmeni* kimliğiyle kavramların kökenlerine, anlam kaymalarına ve ideolojik kullanım biçimlerine yöneliktir. Meriç’e göre dil, düşünce üretiminin imkânı ve sınırır; çünkü dil, düşünceyi keskin çizgileriyle belirtecek yegâne araç ve semboldür (Divlekçi, 2007, s. 106). Bu bağlamda kelimeler, basit birer işaret olmanın ötesinde, düşünceyi yaratan ve kültürü taşıyan tarihsel birer varlıktır.

Cemil Meriç’e göre dil, yalnızca kelimelerin toplamı değil; bir medeniyetin düşünce sistemini ve kavramsal çerçevesini taşıyan bir yapıdır. Dilin zayıflaması ya da kavram kaybı, düşünce dünyasının daralmasına yol açar (Divlekçi, 2007, s. 109). Yine Meriç’e göre, Tanzimat sonrası dönemde Fransızca başta olmak üzere Batı dillerinden alınan kavramlar, Türk düşünce dünyasında kavramsal bir bulanıklığa yol açmıştır. Bu durum, dilin yanı sıra düşüncenin de yabancılaşmasına neden olmuş, Meriç’in tabiriyle düşünce dünyamız "mefhumların kâh gülünç kâh korkunç maskelerle raksa çıktığı bir karnaval balosuna" dönmüştür (Divlekçi, 2007, s. 108). Dil konusundaki bu duyarlılık, onun "hür tefekkür" kalesi olarak gördüğü yayıncılık ve düşünce anlayışıyla doğrudan ilişkilidir (Meriç, 2005a, s. 74). Meriç’e göre özgür düşünce, ancak kendi dilinin imkânlarıyla var olabilir; Batılı kavramların doğrudan aktarılması veya dildeki köksüzleştirici tasfiyecilik hareketleri düşüncenin orijinal doğasını bozar, nesilleri tarihlerinden ve mukaddeslerinden koparır (Divlekçi, 2007, s. 109). Bu nedenle düşünür, kelimelerin kökenine inmeyi, etimolojiye yönelmeyi ve anlamın tarihsel yolculuğunu izlemeyi felsefi bir görev olarak görür.

Meriç’in dil konusundaki hassasiyeti, Türk düşünce tarihinde eşine az rastlanır bir derinliğe sahiptir. Onun felsefi yöntemi sistematik değil eleştireldir; ama tam da bu yönüyle dilin ideolojik yönüne ışık tutar. Meriç’in en büyük katkısı, kavramın bir iktidar biçimi olduğunu göstermesidir. Bu bakış, Batı-dışı toplumlar için özellikle önemlidir çünkü kavramsal çeviriler üzerinden düşünce ithali, düşünce bağımsızlığını zedeler. Bugün Türkçede özgün düşünce üretmenin yolu, onun uyarısını dikkate almaktan geçmektedir: Kavramlar ithal edilmez, inşa edilir.

Cemil Meriç’in kavram ithaline karşı geliştirdiği eleştirel duruş, özellikle Jacques Derrida’nın yapı söküm teorisi ile kesişen bir zemine sahiptir. Derrida, anlamın sürekli ertelendiğini ve hiçbir kavramın sabit bir içeriğe sahip olmadığını savunur: “Anlam, her zaman bir başka gösterene ertelenir; hiçbir gösterilen nihai değildir” (Derrida, 1976, s. 25). Meriç ise dilin bu akışkanlığını doğrudan kendi kültürel varoluşumuzla ilişkilendirerek şu çarpıcı tespiti yapar: “Kamus, bir milletin hafızası, yani kendisidir; heyecanı, hassasiyetiyle, şuuruyla. Kamusa uzanan el namusa uzanmıştır.” (Meriç, 2005a, s. 86). Bu ifade, Meriç’in dil ile kolektif kimlik arasında kurduğu güçlü bağı ortaya koyar. Dil, burada tarihsel bilinç ve değer dünyasının taşıyıcısıdır. Dolayısıyla dile yapılan müdahale, yalnızca kelimeleri değil, kültürel hafızayı da dönüştürür. *Jurnal I’de* ise dilin ideolojik boyutu daha belirgin hâle gelir:

“Her kelime bir devrin billurlaşmış kıymet hükmü, bir devrin, bir cemiyetin, bir sınıfın.” (Meriç, 2005b, s. 143). Bu yaklaşım, kelimelerin nötr olmadığını; her birinin tarihsel, sınıfsal ve ideolojik bir yük taşıdığını gösterir. Kavramlar, düşüncüyü yalnızca ifade etmez; onu yönlendirir ve sınırlar. Bu noktada Meriç’in yaklaşımı, Foucault’nun bilgi–iktidar ilişkisine dair çözümlenmeleriyle dolaylı bir paralellik taşır. Ancak Meriç’in yönelimi teorik bir söylem analizi kurmak değil; yerli düşüncenin kavramsal bağımsızlığını savunmaktır.

Cemil Meriç’in kavramlara dair eleştirileri son derece güçlü ve çarpıcıdır; ancak onun dil felsefesi daha çok ideolojik ve kültürel bir müdahale niteliği taşır. Felsefi düzeyde, sistematik bir dil kuramı inşa etmekten çok, var olan kavram düzenine karşı bir direniş geliştirmektedir. Bu da onun düşüncelerini güçlü kıldığı kadar sınırlı da kılar. Eleştiri derinleşir ama çözüm önerileri çoğu zaman sezgisel ya da sloganik kalır. Yine de, kavram ithali ve düşünsel bağımlılığa yönelik uyarıları, çağdaş Türk düşüncesi için hâlâ canlı ve uyarıcıdır. Ayrıca Cemil Meriç, Türk düşünce tarihinde dil–medeniyet ilişkisini en güçlü biçimde kavramsallaştıran isimlerden biri olarak değerlendirilebilir.

4. Doğan Özlem ve Yorumsal Dil Anlayışı

Doğan Özlem, Türkiye’de tarihselci ve hermenötik yaklaşımı benimseyen düşünürlerden biridir. Ona göre insan, kendisini ve dünyayı tarihsel belirlenim altında algılar; bu nedenle insanı ve kültürel ürünleri anlamının yolu açıklayıcı doğa bilimlerinden ziyade yorumlayıcı bir yöntemi gerektirir. Dil, bu bağlamda insanın deneyimlerinin nesnelleştiği ve öznelerarası anlamın kurulduğu bir ortamdır (Özlem, 2012, s. 145). Bu yaklaşım, pozitivist bilgi anlayışından ayrılır ve anlamın tarihsel bağlam içinde şekillendiğini ortaya koyar. Doğan Özlem’in düşüncesine göre gelenek, yorumlanarak yeniden anlam kazanması gereken dinamik bir süreçtir. Özlem, gelenekleri tarihselliğin sürekliliği içerisinde değerlendirirken, onları katı ve değişmez yapılar olarak değil, her zaman yeniden yorumlanmaya açık sosyal formlar olarak ele alır. Bu bağlamda, hem Batıcı hem de muhafazakâr aydınların geleneğe yükledikleri tek taraflı anlamları eleştirir; çünkü geleneğin evrenselci perspektifle dışlanması da, onu mutlaklaştırarak idealize etmek de düşünsel çoğulluğa zarar verir (Hacıfeyzioğlu, 2024, s. 84–85).

Doğan Özlem, hermenötik geleneği özellikle Dilthey üzerinden ele alarak anlama sorununu tarihsel ve yaşamsal bağlam içinde temellendirir. Ona göre insan ve kültürel ürünler, doğa bilimlerinin açıklayıcı yöntemiyle değil, yorumlayıcı bir yaklaşımla kavranabilir; çünkü tin bilimlerinin konusu olan tarihsel yaşam dışavurumları ancak yaşama–ifade–anlama bağıntısı içinde anlaşılabilir (Özlem, 2013, s. 39–46). Bu bağlamda anlama, nötr ve bağlamsız bir bilinç etkinliği değildir; insan, tarihsel deneyimleri ve simgesel ifadeleri aracılığıyla dünyayı kavrar. Dil ise bu tarihsel deneyimlerin nesnelleştiği ve kuşaktan kuşağa aktarıldığı bir anlam taşıyıcısı olarak belirir. Böylece Özlem’in yaklaşımında dil, tarihsel ve kültürel anlamın ortaya çıktığı hermenötik bir zemin niteliği kazanır. Doğan Özlem’in dil anlayışı, anlamın sabit bir yapı değil, tarihsel ve kültürel bağlamda şekillenen bir yorum süreci olduğunu ortaya koyar. Özlem, düşünce ve felsefi yönelimlerin tarihsel bağlamdan bağımsız olmadığını vurgular; özellikle II. Meşrutiyet’i bir “geçiş dönemi” olarak değerlendirirken, anlamın ve düşünsel tercihlerinin tarihsel koşullar içinde şekillendiğini belirtir (Özlem, 2015, s. 29–30). Doğan Özlem’in *felsefi antropoloji* bağlamında geliştirdiği görüşlerinde ise dil, insanın özünü oluşturan temel varoluşsal unsur olarak karşımıza çıkar. Özlem’e göre dil, insanın tarihsel deneyimlerinin nesnelleştiği ve öznelerarası anlamın kurulduğu ortamdır. Dil yalnızca bir iletişim aracı değil, belirli bir dönemin bilgi birikimini ve yaşam tarzını taşıyan tarihsel bir anlam zemini olarak değerlendirilir (Özlem, 2012, s. 145). Özlem’in dili insanın tarihsel deneyimlerinin nesnelleşme ve anlam kazanma ortamı olarak konumlandırması, Heidegger’in dilin insanın dünyayla kurduğu temel ilişkiyi belirlediği yönündeki görüşüyle kavramsal bir paralellik taşır. Ancak Özlem’de bu yaklaşım ontolojik bir dil kuramına dönüşmez; daha çok tarihsel ve kültürel bağlam içerisinde temellendirilir. Gadamer’in hermenötik yaklaşımına göre, anlam hiçbir zaman boş ya da nötr bir zihinle kavranamaz; birey her zaman tarihsel olarak şekillenmiş bir ön-anlama zemininden hareket eder. Bu nedenle anlamayı mümkün kılan şey, yorumcunun geçmiş deneyim ve kültürel konumuyla biçimlenmiş olan bu ön-anlam yapısıdır (Gadamer, 2004, s. 269). Heidegger’e göre ise dil, insanın dünyayla varoluşsal ilişkisinin kurulduğu temel zemindir. İnsan, dünyayı ve kendisini ancak dil aracılığıyla kavrar; çünkü dil, varlığın kendisini açığa vurduğu ontolojik evdir (Heidegger, 1998, s. 239). Lacan, Saussure’ün gösteren–gösterilen ayrımını yeniden yorumlayarak gösterenin baskın

statüsünü vurgular ve gösterilenin sürekli olarak gösterenin altına kaydığını ve anlamın belirsizleştiğini belirtir. Bu durum, anlamın sabit ve tamamlanmış bir yapı olarak ortaya çıkmasını engeller; anlam, ardışık bir gösterenler zinciri içerisinde ve artzamanlı bir süreç içinde kurulur. Bu yapısal özellik, öznenin dilde yabancılaşmasına yol açar. Nitekim özne, söylemek istediği şeyi asla tam olarak söyleyemez ve konuşma içerisinde hiçbir zaman bütünüyle kendisine mevcut değildir. Böylece özne, dilin simgesel düzeni içinde kurulan fakat aynı zamanda bu düzen tarafından eksik bırakılan bir varlık konumunda belirir (Avşar, 2024, s. 8–11).

Doğan Özlem'e göre, insanı insan yapan şey onun değişmeyen özü değil, tarih içerisinde gerçekleştirdikleridir. Bu nedenle felsefi anlamlandırma tarihsel bağlamdan ayrı düşünülemez. Özlem'in anlayışında anlam, yoruma ve bağlama göre şekillenir. Özellikle evrenselci, özcü yaklaşımlara karşı tarihselci ve yorumlamacı bir yaklaşım geliştirmesi, onu Türkiye'de felsefede yerli bir hermeneutik temsilcisi konumuna yerleştirir. Özlem'e göre gelenek, tarih içinde yeniden yorumlanarak anlam kazanan dinamik bir oluşumdur. Bu anlayış hem Batıcı evrenselciliğe hem de muhafazakâr özcülüğe karşı eleştirel bir tavır içerir (Hacıfevzioglu, 2024, s. 84–85).

Doğan Özlem'in hermenötik temelli dil anlayışı, Türkiye'de felsefi düşüncenin çağdaş evresini temsil eder. Özlem'in dil üzerine düşüncüsü, artık sadece “dil nedir?” değil, “anlam nasıl üretilir?” sorusunu da kapsar. Bu çalışmada kabul edilen fikir şudur: Dil, anlamın tarihsel olarak şekillendiği zemindir. Özlem'in “ön-anlama” kavramı, bugün Türk felsefesi açısından verimli tartışmaların anahtarıdır. Bu bağlamda onun düşüncesi, Türkiye'de yerli bir felsefi metodolojinin ve dilsel yorum bilincinin başlangıç noktası olarak değerlendirilebilir. Özlem'in yöntemi, filozofun kendi kavram evrenini inşa etmesine olanak tanır — bu da felsefede tam da aranan özgürleştirici alandır.

Doğan Özlem'in anlamın tarihsel bağlamda üretildiği yönündeki görüşü, hem Martin Heidegger'in ontolojik dil anlayışı hem de Hans-Georg Gadamer'in hermenötik felsefesi ile örtüşmektedir. Heidegger'e göre “dil, varlığın evidir” ve insan, ancak bu evde kendini ve dünyayı anlayabilir (Heidegger, 1998, s. 239). Gadamer ise *Truth and Method*'da, anlamın yorumcunun tarihsel konumundan bağımsız olmadığını ve ön-anlama ile şekillendiğini savunur (Gadamer, 2004, s. 269). Özlem, anlama sürecinin yorumlayıcı bir yöntem gerektirdiğini belirterek, anlamın hermenötik bir etkinlik içerisinde açığa çıktığını vurgular (Özlem, 2012, s. 145), bu hermenötik çerçeveyi Türk düşünce geleneğinde yeniden üretir. Ayrıca Wilhelm Dilthey'in yaşam deneyimi ve tarihsel bağlamla anlam kurma fikri de Özlem'in yorumcu yaklaşımında karşılık bulur. Özlem, bu etkileri doğrudan aktarmakla kalmaz, onları yerli kültürle bütünleştirerek felsefi bir metodolojiye dönüştürür.

Özlem'in “ön-anlama” kavramı, Ricœur'ün hermenötik düşüncesinde ifadesini bulan “önceki anlam olmadan anlama olmaz” ilkesini çağırıştırır (Ricœur, 1981, s. 65). Bu noktada Doğan Özlem'in ön-anlama ve yorum merkezli yaklaşımı, Paul Ricœur'ün hermenötik felsefesiyle önemli kavramsal kesişimler taşır. Ricœur'e göre “her anlama eylemi, önceden edinilmiş bir anlamla başlar” (Ricœur, 1981, s. 65). Özlem'in “yorum tarihsel konumdan bağımsız olamaz” görüşüyle Ricœur'ün bu düşüncesi paralellik göstermektedir. Ayrıca Ricœur, anlamın yorum yoluyla açıldığını ve her metnin çoğul okumaya açık olduğunu vurgular: “Metin, kendisini birçok farklı okumaya açar” (Ricœur, 1981, s. 92). Bu anlayış, Özlem'in yorumsal çoğulluk ve bağlamsallık vurgusunu destekler niteliktedir.

Doğan Özlem'in hermenötik merkezli dil anlayışı, modern Türk felsefesinde önemli bir açılım sunar; ancak bu yaklaşım, kimi zaman aşırı bağlamsalcılık riski taşır. Anlamın sürekli tarihsel ve yoruma açık bir süreçte inşa edildiği fikri, özcü yaklaşımlara karşı güçlü bir alternatif sunsa da, bu durum anlamın belirli bir tutarlılığa ulaşmasını da zorlaştırabilir. Ayrıca Özlem'in düşüncesi, yorumun göreceli doğasını vurgularken, felsefi kavramların nesnellik iddiasına nasıl yaklaşılması gerektiği sorusunu açıkta bırakır. Bu eleştiriler, onun düşüncesini değersizleştirmez; aksine, daha da derinleştirme çağrısı yapar.

5. Karşılaştırmalı İnceleme: Türk Düşüncesinde Dil Felsefesi

Ziya Gökalp, Hilmi Ziya Ülken, Cemil Meriç ve Doğan Özlem'in dil üzerine görüşleri, Türk düşünce geleneğinde dilin yalnızca teknik bir araç değil; kimlik, kültür ve düşünce üretimiyle iç içe geçmiş felsefi bir yapı olduğunu gösterir. Bu düşünürlerin yaklaşımları benzer temellere dayansa da kuramsal odakları ve anlam üretme biçimleri bakımından birbirinden ayrılır. Gökalp'ın dili, toplumsal

birlik ve millî kimliğin taşıyıcısı olarak araçsallaştırması; düşünceyi, bireysel anlam üretiminden çok kolektif kimlik üretimine bağlar. Ülken ise Gökalp'ın izinden giderek dili tarihsel ve kültürel sürekliliğin anahtarı olarak görür, fakat buna bireysel bilinç ve kültürel sentez vurgusunu da ekler. Meriç, bu iki yaklaşımı eleştirerek, dildeki kavramsal bağımsızlığı felsefi düşüncenin ön koşulu olarak öne çıkarır. Onun için dil yalnızca iletişim değil, düşüncenin özgürleşme alanıdır. Özlem ise, anlamın tarihsel olarak şekillendiğini ve dilin yoruma dayalı yapısıyla bu anlamın üretildiğini savunur. Özlem'in yaklaşımı, hem bireysel hem de kültürel boyutları dikkate alan felsefi-antropolojik bir çerçeveye sahiptir. Dört düşünürün ortaklaştığı zemin, dilin kimlik ve anlamla doğrudan ilişkili olduğudur; ancak bu ilişkinin nasıl kurulduğu noktasında teorik ayrımlar belirginleşir. Bu farklılıklar, Türkçede felsefe yapmanın sadece bir mümkünlik meselesi olmasının yanında “nasıl yapılması gerektiği” sorusuna verilen dört ayrı yanıtı dönüştürür.

Dört düşünürün dil anlayışı, ortak bir zeminde buluşmakla birlikte farklı kavramsal evrenlere açılır. Gökalp için dil, toplumun ortak belleğidir; milletin kültürel varoluşunun temel taşıdır. Dil olmadan milletin kendini yeniden üretmesi mümkün değildir. Bu yaklaşımda dil, bireyden çok kolektifin taşıyıcısıdır. Ülken ise dili kültürel ve tarihsel bir bilinç olarak ele alır; onun için dil, sadece geçmişin mirası değil, düşünsel sentezin de aracıdır. Meriç, dili kavramların taşıyıcısı olarak görür ve bu kavramların düşünceyi ya özgürleştiren ya da köleleştiren araçlar olabileceğini savunur. Özlem ise dilin, bireyin anlam dünyasını kuran tarihsel ve yoruma açık bir yapı olduğunu ileri sürer. Ona göre, dil yalnızca olanı ifade eden değil, anlamı kuran bir sistemdir. Bu yaklaşımlar, dilin ne olduğuna dair sorunun, varoluş, kimlik ve özgürlük gibi temel felsefi meselelere de açıldığını gösterir.

Gökalp'ın bakışında dilin işlevi toplumu bir arada tutmaktır; dil, millî eğitimin ve kültürel bütünlüğün taşıyıcısıdır. Ülken, bu birleştirici rolü kabul eder, ancak dili Doğu-Batı sentezinin kurulacağı bir felsefi köprü olarak görür. Meriç açısından dilin işlevi, zihinsel bağımsızlığı güvence altına almaktır. Batı'dan gelen kavramların sorgusuzca benimsenmesi, dilin bu özgürleştirici işlevini zedeler. Özlem ise dilin asıl işlevini, anlamı tarihsel bağlamda üretme kapasitesi olarak belirler. Onun için dil, sadece bir araç değil, insanın dünyayla kurduğu ilişkinin varoluşsal alanıdır. Bu dört farklı yaklaşım, dilin ne işe yaradığına dair cevabın, düşünürün felsefi konumuna bağlı olarak nasıl şekillendiğini gösterir.

Düşünürlerin dil ile düşünce arasındaki ilişkiye yaklaşımları da ciddi farklılıklar gösterir. Gökalp'a göre dil, toplumsal düşüncenin aynasıdır. Düşünce, milletin ortak zihniyetinin bir ürünü olarak ortaya çıkar. Ülken bu aynayı derinleştirir; onun için dil, düşüncenin tarihsel bilinçle kurduğu bağdır. Meriç, kavramlar üzerinden düşüncenin şekillendiğini vurgular ve bu nedenle “başkasının kavramlarıyla düşünen, başkasının düşüncelerini tekrarlar” görüşünü savunur. Özlem ise düşünceyi, dilin sunduğu ön-anlamlar zemininde inşa edilen bir süreç olarak kavrar. Bu farklılık, dilin düşünce üzerindeki rolünün yalnızca taşıyıcı değil, kurucu olduğunu da ortaya koyar.

Gökalp'ın yaklaşımı, ideolojik olarak güçlü fakat felsefi açıdan eleştirel değildir. Dili toplumsal düzenin bir aracı olarak görmesi, onu tartışmaya değil, norm koymaya yönlendirir. Ülken kısmen eleştireldir; özellikle Batı'nın kavramsal sistemlerini yerel değerlerle sentezleme arzusunda bu eleştirelilik sezilir. Meriç açık biçimde eleştireldir; dili bir mücadele alanı olarak görür ve kavram ithaline karşı güçlü bir entelektüel direniş ortaya koyar. Özlem ise yapısal eleştiriden çok hermenötik derinlik sunar; onun eleştirisi, evrenselciliğe ve özcülüğe karşı tarihsel yorumculuktur. Bu farklılıklar, Türk düşüncesinde eleştiri kültürünün dil üzerinden nasıl geliştiğini göstermesi açısından önemlidir.

Gökalp'ın kuramsal zemini pozitivistdir; Durkheim'dan ilhamla dili toplumsal bir işlev aracı olarak görür. Ülken, tarihselcilik ve Bergson'un sezgiciliğiyle harmanlanan bir sentez arayışındadır. Meriç'in kuramsal çerçevesi doğrudan tanımlanmasa da, Foucault, Gramsci ve Derrida gibi isimlerle paralel düşünsel zeminler kurar. Özlem ise Gadamer ve Heidegger çizgisinde bir hermenötik yaklaşımı benimser. Her birinin teorik dayanağı farklı olsa da hepsi dili, düşüncenin aracı değil, kendisi olarak gören bir bakışla buluşturur. Bu da Türk düşüncesinde felsefenin yerli imkanlarını tartışırken, dilin yalnızca bir “konu” değil, bir “yöntem” olduğunu düşündürür.

Hilmi Ziya Ülken ile Doğan Özlem'in dil anlayışları, Türk felsefesinde tarihsel bilinçle yoğrulmuş düşünsel derinliğin iki önemli tezahürüdür. Ülken'in yaklaşımı, dilin tarihsel tecrübenin bir

ifadesi olduğudur. Ona göre dil, bir milletin kültürel birikimini, tarihsel hafızasını ve düşünsel yönelimini temsil eder. Bu nedenle, “içtimai ruh” olarak adlandırdığı toplumsal bilinç yapısı, dil aracılığıyla dışavurulur. Ülken, Doğu ile Batı arasında bir sentez ararken, bu sentezin kurulacağı temel zemini dilde bulur; kavramların yerli kültürel kodlarla düşünülmesi gerektiğini vurgular. Öte yandan Doğan Özlem, daha çağdaş bir yaklaşım sergileyerek dilin yoruma dayalı, dinamik ve tarihsel olarak biçimlenen bir yapı olduğunu savunur. Özlem’e göre anlam, önceden verilmiş bir içerik değil; bireyin tarihsel ve kültürel konumuna bağlı olarak dil aracılığıyla sürekli inşa edilen bir şeydir. Bu görüş, hermenötik düşüncenin temel ilkeleriyle örtüşür. Dil burada bir anlatım aracı olmasının yanında insanın dünyayı kavrama biçimini belirleyen bir epistemolojik altyapıdır. Özlem, yorumun mümkün olabilmesi için dilin yapısını, tarihsel bağlamını ve ön-anlam katmanlarını dikkate almayı önerir.

Her iki düşünür de dilin salt teknik bir araç olmadığını, düşüncenin kurucu ve taşıyıcı bir unsuru olduğunu da savunur. Ancak Ülken daha çok kültürel süreklilik ve sentez üzerinde dururken, Özlem anlamın oluş sürecine ve bireysel-yorumlayıcı yönüne ağırlık verir. Bu farklılık, Ülken’de tarihsel-millî bir bilinçle; Özlem’de ise felsefi-anthropolojik bir yapı içinde ortaya çıkar. Bu bağlamda, ikisi de Türk felsefesinde dilin yalnızca “ne söylendiğini” değil, “nasıl ve neden anlaşıldığını” da açıklamaya yönelen iki farklı ama tamamlayıcı perspektifi temsil eder.

5.1. Ziya Gökalp ve Hilmi Ziya Ülken

Ziya Gökalp ile Hilmi Ziya Ülken, Türk düşüncesinde dilin toplumsal ve kültürel temellerini kavramsallaştıran iki önemli figürdür. Gökalp, dili milletin varlık şartı olarak görürken, Ülken bu yaklaşımı tarihsel bir bilinçle derinleştirir. Gökalp’in yaklaşımı daha çok pozitivist bir toplum mühendisliği perspektifine dayanır; dil, millî birlik ve toplumsal düzenin korunmasında kilit rol oynar. Ülken ise dili yalnızca toplumsal uyum için değil, kültürel derinlik, tarihsel süreklilik ve bireysel bilinçlenme için de vazgeçilmez bir unsur olarak değerlendirir. Her iki düşünür de dili kolektif ve kültürel bir temel olarak önemser, ancak Ülken’in yaklaşımı daha çok kültürel sentez ve çok katmanlı tarihsel değerlendirme içerir.

5.2. Ziya Gökalp ve Cemil Meriç

Ziya Gökalp ile Cemil Meriç’in dil yaklaşımları arasında önemli bir gerginlik ve karşıtlık vardır. Gökalp, dili milletin birlik ve beraberliğini sağlayan bir toplumsal yapı taşı olarak ele alırken, Meriç dili bir *tefekür savaşı* alanı olarak görür. Gökalp’in millî dil vurgusu daha sistemli ve kurumlaştırılmış bir modernleşme idealine yöneliktir. Meriç ise kavramların kölece ithal edilmesine, Batı’nın zihinsel sömürüsüne karşı durur. Ona göre dil, düşünce özgürlüğünün temelidir ve ancak yerli kavramlarla düşünen bir millet bağımsız olabilir. Gökalp dili bir ulus inşa aracı olarak yüceltirken, Meriç dili düşüncenin bağımsızlığı için bir özgürleşme mücadelesi olarak sunar.

5.3. Hilmi Ziya Ülken ve Doğan Özlem

Hilmi Ziya Ülken ve Doğan Özlem’in dil anlayışları, tarihsel bilinci merkez alırken farklı felsefi yöntemler kullanmalarıyla ayrışır. Ülken, dili kültürel sentezin taşıyıcısı olarak görür; Batı düşüncesinin kavramsal netliği ile Doğu’nun içsel derinliğini birleştirmeye çalışır. Özlem ise anlamın tarihsel ve yorumlayıcı doğasına odaklanır; dil, yeni anlamları üreten bir yapı olarak ele alınır. Ülken’de tarihsel süreklilik ön plandayken, Özlem’de yorumun dinamizmi ve ön-anlamın kaçınılmazlığı öne çıkar. Her iki düşünür de dili felsefi düşüncenin kurucu zemini olarak görür; ancak biri kültürel birikimi koruma, diğeri anlamın yeniden üretimi odaklıdır.

5.4. Cemil Meriç ve Doğan Özlem

Cemil Meriç ile Doğan Özlem, görünüşte farklı geleneklerden gelseler de, ikisi de **dilin ideolojik etkilerini ve tarihsel bağlamlarını** merkeze alır. Meriç, kavram ithaliyle oluşan kültürel krizlere dikkat çeker; dildeki yabancılaşmayı düşünsel kölelik olarak görür. Özlem ise anlamın tarihsel üretimi üzerine odaklanır ve bu süreci bilimsel yorumla sistematize eder. Meriç’te dil, kültürel bir direniş alanıyken; Özlem’de anlamın kavranması için vazgeçilmez bir hermenötik alandır. Her ikisi de dili bir “saf iletim sistemi” olarak değil, anlamın üretildiği ve çoğu zaman mücadeleyle biçimlendiği bir alan olarak kavrar.

SONUÇ

Bu çalışma, Türk düşünce geleneğinde dil felsefesinin özgün bir damar oluşturduğunu göstermeyi amaçlamış; Ziya Gökalp, Hilmi Ziya Ülken, Cemil Meriç ve Doğan Özlem'in dil üzerine düşüncelerini karşılaştırmalı olarak analiz etmiştir. Her biri farklı dönemlerin ürünü olan bu düşünürler, ortak olarak dilin yalnızca teknik bir iletişim aracı olmasının yanı sıra düşüncenin, kimliğin ve anlam dünyasının taşıyıcısı olduğunu da vurgulamışlardır. Ancak bu ortak kabul, oldukça farklı kuramsal temellere ve yönelimlere dayanmaktadır.

Ziya Gökalp, dili ulusal birlik ve kültürel bütünlüğün temel yapı taşı olarak değerlendirirken, onun yaklaşımı özellikle erken Cumhuriyet dönemi düşüncesine yön vermiştir. Gökalp için dil, harsın (kültürün) hem ürünü hem de taşıyıcısıdır. Hilmi Ziya Ülken, bu görüşü tarihsel ve bireysel bilinçle derinleştirerek, dilin düşünsel sentezin kurucu ögesi olduğunu savunur. Onun için dil, Doğu ile Batı arasında kurulacak felsefi köprünün temelidir.

Cemil Meriç ise bu bakışa eleştirel bir mesafeye yaklaşır; onun için dil, zihinsel bağımsızlıkla doğrudan ilişkilidir. Kavram ithali ve yabancılaşma üzerinden yaptığı eleştiriler, Türkçenin felsefi üretim gücüne olan inancını da barındırır. Meriç'e göre düşünmek, kendi kavramlarımızla mümkündür. Son olarak Doğan Özlem, dilin yoruma açık doğasına ve anlamın tarihsel bağlam içinde üretildiğine odaklanır. Özlem'in hermenötik yaklaşımı, dilin yalnızca geçmişi aktaran değil, yeni anlamları inşa eden bir yapı olduğunu ileri sürer. Bu farklı yaklaşımlar, Türk düşünce tarihinde dilin hem kültürel kimlik inşası, hem felsefi düşüncenin şekillenmesi, hem de epistemolojik bir zemin olarak anlaşılması açısından çok katmanlı bir alan oluşturduğunu göstermektedir. Ayrıca dilin doğrudan ya da dolaylı biçimde, tarih, kültür, toplumsal yapı ve bireysel bilinçle ilişkilendirildiği görülmektedir. Bu bağlamda şu soru önem kazanır: *Türkçe, felsefi düşünce üretimine uygun bir dil midir?* Bu sorunun yanıtı, yalnızca dilin söz varlığı ya da grameriyle değil, felsefe geleneğiyle kurduğu ilişkiyle anlaşılabilir. Cemil Meriç'in altını çizdiği gibi, dil kelimelerin toplamı olmasının yanı sıra kavramların taşıyıcısıdır. Türkçe, tarihsel olarak İslami ve halk anlatı geleneklerinden, modernleşme süreciyle birlikte Batı felsefi dilinden etkilenmiştir. Bu çift yönlü etkilenme, başlangıçta “kavram ithali” olarak görülse de, zamanla Türkçede bir felsefi söz dağarcığı oluşmasına da zemin hazırlamıştır.

Bugün Türkçe, hem yerli kavramlarla hem de Batı'dan çevrilerek kazanılmış kavramlarla felsefi düşüncüyü ifade edebilme yetkinliğine ulaşmıştır. Hilmi Ziya Ülken ve Doğan Özlem gibi düşünürlerin çabaları, bu dönüşümde önemli rol oynamıştır. Ayrıca dilin doğrudan Türk düşüncesinin felsefi çerçevesiyle etkileşime girmesi, Türkçeyi özgün düşünce üretiminin de aracı haline getirmiştir. Bu yüzden de bu çalışmada savunulan temel görüş, Türkçede felsefi düşüncenin hem kavramsal hem de yorumlayıcı düzeyde üretilebileceğidir.

Türkçede felsefe yapılabirliğini yalnızca sözcüklerin varlığıyla değil, bu dilin anlam üretme ve kavramsal özgünlük oluşturma gücüyle de değerlendirmek gerekir. Örneğin, “varlık”, “öz”, “bilinç”, “anlam”, “kavrayış” gibi kavramlar, hem İslam felsefesinden hem Batı'dan beslenerek Türkçede özgün bir düşünce alanı kurmuştur. Bu kavramlar, çevrilmekle kalmayıp düşünsel düzeyde yeniden inşa edilmiştir. Hilmi Ziya Ülken'in “içtimai ruh” kavramı ya da Doğan Özlem'in “ön-anlama” anlayışı, kavramsal ve yorumlayıcı derinliğe sahip yapılarıdır. Dolayısıyla Türkçe, kavram oluşturan bir dildir. Bu yönüyle, Türkçenin felsefi ifade kapasitesi, hem kavramsal üretkenlik hem de yorumlama gücü açısından savunulabilir niteliktedir.

Bu çalışma boyunca ele alınan düşünürlerin tümü, teknik anlamda analitik dil felsefesi çerçevesinde konumlandırılmasa da, dilin düşünce, kimlik ve kültürle ilişkisini sorgulayan felsefi yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Bu bağlamda, kullanılan “dil felsefesi” kavramı, yalnızca anlam mantığı, doğruluk koşulları ya da dilsel eylem kuramı gibi dar analitik çerçevelerle sınırlı değildir. Hermenötik düşünce, kültürel analiz, tarihsel anlam üretimi ve kavramsal bağımsızlık gibi başlıklar da çağdaş felsefi dil tartışmalarının önemli bileşenleridir. Dolayısıyla Gökalp, Ülken, Meriç ve Özlem'in dil üzerine düşünceleri, bu geniş çerçevede Türk düşünce geleneğinde “felsefi dil anlayışının” izlerini sunmaktadır. Bu durum, Türkçede felsefe yapmanın mümkün olmakla kalmayıp çoğul yönelimlerle gelişmeye açık bir alan olduğunu da göstermektedir. Bu çerçevede, Ricœur'ün anlamın yorumla kurulduğu ve anlatı yoluyla kimliğin inşa edildiği yönündeki görüşü, Türkçede felsefe yapmanın teknik olmasının yanında

kültürel ve varoluşsal bir mesele olduğunu ortaya koyar. Aynı şekilde, Bedia Akarsu'nun "özgürlük ve gelişmiş dil" vurgusu, felsefenin ancak dilsel çoğulluk ve düşünsel özerklik ortamında gelişebileceğine işaret eder.

Bu çalışma boyunca ortaya konan düşünsel çerçeve, yalnızca tarihsel bir dökümden ibaret değildir; aksine, Türkçenin felsefi potansiyelini kavramsal olarak açığa çıkarma yönünde bir girişimdir. Gökalp, Hilmi Ziya Ülken, Cemil Meriç ve Doğan Özlem gibi düşünürler, analitik geleneğe doğrudan yaslanmasalar da, dili düşüncenin hem nesnesi hem aracı olarak konumlandırılan görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu düşünsel yönelimler, yalnızca Türkçe ile felsefe yapılabileceğini ve hatta Türkçenin kendine özgü yapısı sayesinde felsefi düşünceye farklı yollar açabileceğini de göstermektedir.

Felsefi dilin inşası, yalnızca Batı düşüncesinin kategorik mirasını çevirmekle mümkün değildir. Asıl mesele, bu kategorileri Türkçenin anlam dünyasında yeniden işleyebilmek ve gerekirse dönüştürebilmektir. Burada dil, sadece "anlatan" bir araç değil, düşüncenin bizzat kurucu zemini olarak ele alınmalıdır. Wittgenstein'in geç döneminde savunduğu gibi, "anlam kullanımında" ise, Türkçede felsefe yapmak da ancak bu dilin kendi oyun alanları içinde mümkün olabilir. Bu bağlamda, tarihsel yükleri yeniden üretmek yerine, tarihsel birikimi felsefi olarak işlemek ve dönüştürmek gerekir. Bu da ancak kavramsal cesaret ve dilsel sebatla mümkündür. Türk düşüncesi, Batı merkezli kavramsal hegemonyaya karşı bir "kültürel savunma" değil, özgün bir felsefi üretim biçimi geliştirmek zorundadır. Bu noktada "dil düşüncenin yöntemi" haline gelmesi — Heidegger'in veya Gadamer'in hermenötik görüşlerinde olduğu gibi — sadece bir yöntem değil, bir yönelim meselesidir.

Türkçede felsefe yapmanın imkânı, dilin yaratıcı yönünü ortaya çıkaracak biçimde ele alındığında, salt çevrilmiş kavramlarla değil, dilin kendi iç ritmi ve kavramsal sezgisiyle kurulacak bir düşünsel örgüyle mümkündür. Türkçenin yapısı — eklemeli, çok-anlamlı, bağlamsal anlam üretimine açık — bu tür bir kavramsal örgü için verimli bir zemin sunar. Bu nedenle mesele, Türkçenin felsefeye elverişli olup olmadığı sorusunu sormaktan öte; felsefi üretimin, kendi dilsel zemini içinde nasıl derinleşeceğini kavramaya yönelmelidir. Düşüncenin ancak dile yerleşerek kavramlaştığı ve kavramlaştıkça kendine özgü bir dünya inşa ettiği dikkate alındığında, felsefi dilin kurulması bir anlam dünyasının inşası anlamına da gelir. Bu süreçte, geleneksel Batı epistemolojisinin dışından konuşmak yalnızca bir "yerlilik" arayışıyla birlikte düşüncenin çoğulluğunu ve dilin kurucu gücünü kabul eden bir yönelimdir. Dolayısıyla Türkçede felsefe yapmak, felsefi anlamda yeni kavramsal açıklıklar yaratma sorumluluğudur. Tarihsel tecrübe, bu açıdan yeniden yorumlanmalı; geçmiş yalnızca aktarılmamalı, düşünsel olarak işlenmelidir. Felsefi üretimin sürekliliği ise, bu işlenmiş birikimle kurulan bağların dilsel olarak kavramsallaştırılmasına bağlıdır.

Sonuç olarak bu çalışmanın savunduğu görüş, felsefi dilin inşasının ancak yerli düşünce tecrübeleriyle iç içe geçmiş bir kavramsallaştırma süreciyle mümkün olacağı yönündedir. Türkçenin yapısı, düşünsel üretime elverişlidir; ancak bu potansiyelin açığa çıkması, dilsel özgüven ve felsefi sebat gerektirir. Dolayısıyla bu makale, Türkçede felsefe yapmanın hem mümkün hem gerekli olduğu tezini taşımaktadır. Ancak bu gereklilik, tarihsel yüklerin taşınmasıyla değil; tarihsel birikimin yeniden anlamlandırılmasıyla gerçekleşecektir. Bu nedenle, dilin sadece nesne değil, düşüncenin yöntemi olarak görülmesi, Türk felsefesinin önünü açacak temel dönüşümlerden biridir.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazarların herhangi bir çıkara dayalı ilişkisi bulunmamaktadır.

ETİK ONAY/KATILIMCI ONAMI

Makale kapsamında katılımcı kullanılmadığı için ilgili onaya yer verilmemiştir.

MADDİ DESTEK

Çalışma için herhangi bir maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

Bu araştırma ve araştırma ile ilgili tüm aşamalar tek yazar tarafından yürütülmüştür.

KAYNAKÇA

- Akarsu, B. (1983). Felsefe dili olarak Türkçe. B. Akarsu ve T. Yücel (Haz.), *Macit Gökberk armağanı* içinde (ss. 49-72). TDK Yayınları.
- Avşar, D. (2024). Dilbilimden Jacques Lacan'a dilin ontolojik doğası. *BAYÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(14), 1-14. <https://izlik.org/JA72TD35YG>
- Critchley, S. (2001). *Continental philosophy: A very short introduction*. Oxford University Press.
- Derrida, J. (1976). *Of grammatology* (G. Spivak, Çev.). Johns Hopkins University Press.
- Divlekçi, C. (2007). Dil düşünce ilişkisi bağlamında Cemil Meriç'in dil hassasiyeti. *Eskiyeni*, (4), 105-111. <https://izlik.org/JA82LG37TK>
- Doğrucan, A. ve Doğrucan, M. F. (2019). Felsefe ve bilim açısından Türkçe. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 122(241), 445-458.
- Dummett, M. (1993). *Origins of analytical philosophy*. Harvard University Press.
- Durkheim, É. (1995). *The elementary forms of religious life* (K. E. Fields, Çev.). The Free Press. (Orijinal eser 1912'de yayımlanmıştır)
- Foucault, M. (1977). *Discipline and punish: The birth of the prison* (A. Sheridan, Çev.). Vintage Books. (Orijinal eser 1975'te yayımlanmıştır)
- Gadamer, H.-G. (2004). *Truth and method* (2. bs., J. Weinsheimer ve D. G. Marshall, Çev.). Continuum.
- Gökalp, Z. (1976). *Türkçülüğün esasları* (M. Kaplan, Haz.). Millî Eğitim Basımevi.
- Hacıfevzioğlu, A. U. (2024). Doğan Özlem'in tekilci, tarihselci ve yorumlamacı yaklaşımı perspektifinden "gelenek" kavramı ve aydınlarımız. *Temaşa Felsefe Dergisi*, 22, 78-87. <https://doi.org/10.55256/temasa.1535241>
- Heidegger, M. (1998). Letter on humanism. W. McNeill (Ed.), *Pathmarks* içinde (F. A. Capuzzi ve J. G. Gray, Çev., ss. 239-276). Cambridge University Press. (Orijinal eser 1947'de yayımlanmıştır)
- Meriç, C. (2005a). *Bu ülke* (33. bs.). İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2005b). *Jurnal I*. İletişim Yayınları.
- Özlem, D. (2012). *Bilim felsefesi*. Notos Yayınları.
- Özlem, D. (2013). *Metinlerle hermeneutik dersleri II*. Notos Kitap.
- Özlem, D. (2015). *Türkçede felsefe*. Notos Kitap.
- Ricœur, P. (1981). *Hermeneutics and the human sciences: Essays on language, action and interpretation* (J. B. Thompson, Ed. ve Çev.). Cambridge University Press.
- Taşdelen, V. (2013). Bir felsefe dili olarak Türkçenin imkânları. *Diriliş yolunda Türk düşüncesi: Necati Öner'e armağan* içinde (ss. 141-161). Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü.
- Taşdelen, V. (2025). *Hilmi Ziya Ülken'de Türkçenin bir felsefe dili olarak inşası sorunu*. Selçuk Türkiyat, 64, 109-128. <https://doi.org/10.21563/sutad.1363995>
- Ülken, H. Z. (1953). Cemiyet ve dil. *Belleten Türk Dili Araştırmaları Yıllığı*, 1, 29-44.
- Ülken, H. Z. (1992). *Türkiye'de çağdaş düşünce tarihi* (3. bs.). Ülken Yayınları.
- Wittgenstein, L. (2020a). *Tractatus logico-philosophicus* (O. Aruoba, Çev., 7. bs.). Metis Yayınları.
- Wittgenstein, L. (2020b). *Felsefi soruşturmalar* (H. Barışcan, Çev., 5. bs.). Metis Yayınları.