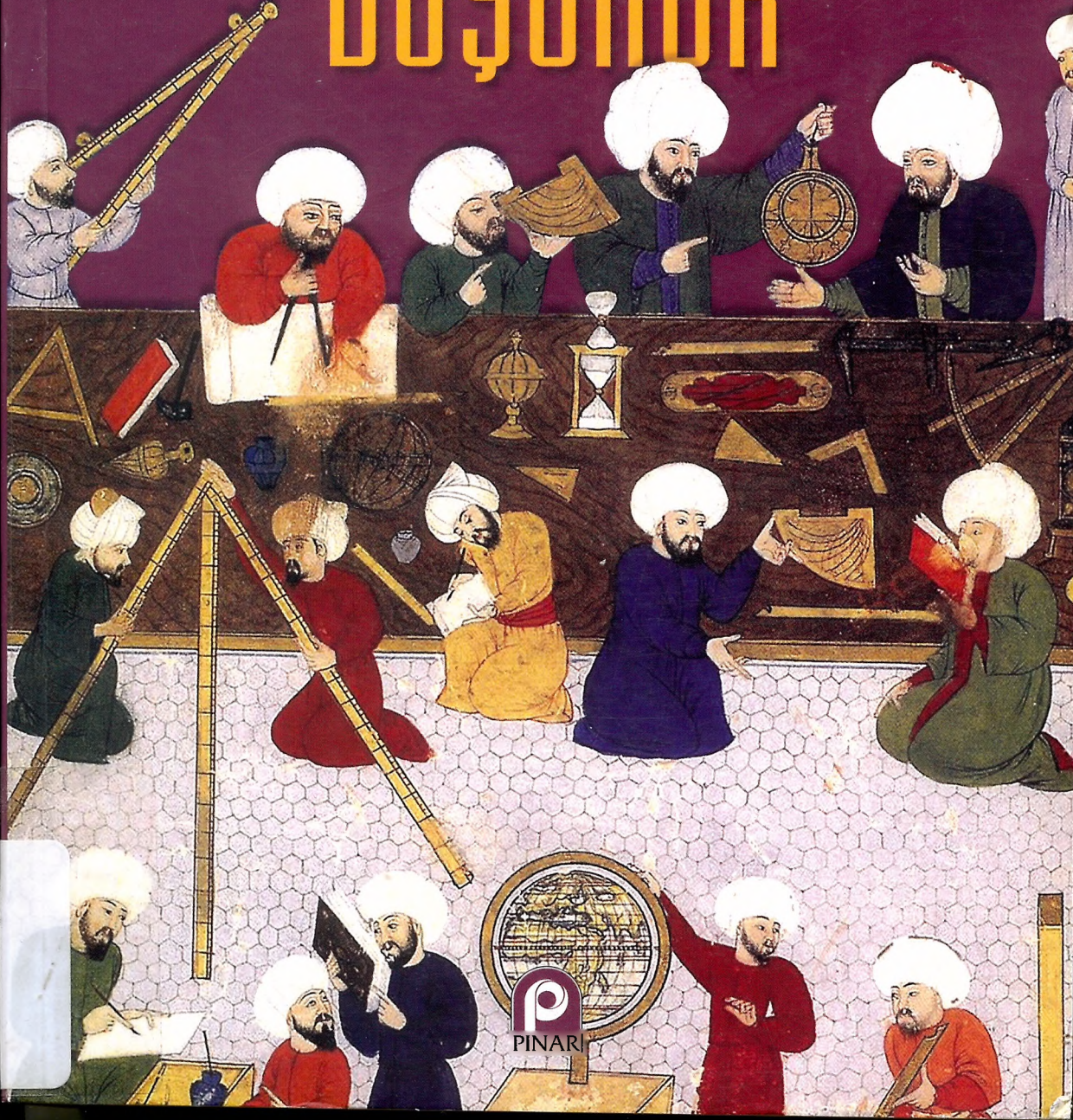


EDITÖR
MUSTAFA TEKİN

ELİ MÜSLÜMAN DÜŞÜNÜR



Pınar Yayınları
Alemdar Mah. Çatalçeşme Sok. Defne Han
No: 27/15 Cağaloğlu-Istanbul
Tel: 0212 520 98 90 Fax: 0212 527 06 77
bilgi@pinarayinlari.com
www.pinarayinlari.com
Yayınevi Sertifika No: 22787

Elli Müslüman Düşünür
EDİTÖR: Mustafa TEKİN

Copyright 2015 © Pınar Yayınları
İsbn 978-975-352-426-1

Pınar Yayınları • 370
Başvuru:2

1. Baskı 2016, İstanbul

KAPAK Tekin Öztürk
SAYFA DÜZENİ Projesanat

BASKI Step Ajans
Demirkapı, Bosna Cad. No:11 Bağcılar/Istanbul
Tel: 0212 446 8846
Matbaa Sertifika No: 12266

CEMİL MERİÇ (1916-1987)

KADİR CANATAN

Yetmişli yılların ortalarında Cemil Meriç, *Jurnal'e* kendini tanımlayan bir not düşer: "Kimim ben? Hayatını, Türk irfanına adayan, münzevi ve mütecessis bir fikir işçisi." Bir başka yerde ise, "Başlıca işim düşünmek ve düşündüklerimi cemiyete sunmaktır." der. Bu sözler ve bu sözler içinde özenle seçip kullandığı kelimeler, gerçektende onu çok iyi ifade etmektedir. O, hayatı boyunca arayış içinde olmuş ve araştırmalarını farklı medeniyetler, kültürler ve ideolojiler üzerinden sürdürmüş, ama hep münzevi ve mütecessis bir fikir işçisi olarak hayatını devam ettirmiştir.

Hayatı

Cemil Meriç, 12 Aralık 1916 yılında Hatay'ın Reyhanlı kazasında dünyaya gelir. İki ablasıyla birlikte iyi halli bir ailenin çocuğudur. Çocukluğu Antakya'da geçer. Babası aynı şehirde önce bir banka müdürü, sonrada mahkeme reisi olarak çalışmıştır. Birinci Dünya Savaşı'nı izleyen yıllarla 1936 arası, Hatay Suriye Fransasının mandası altındadır ve Fransa burada muhtar bir idare kurmuştur. Dolayısıyla sonraki yıllarda Reyhanlı'ya da gitse, Antakya'ya da gelse Fransız kültürünün etkisine maruz kalacaktır. Çünkü hem Rüштиye'de hem de Sultani'de eğitim Fransız kültürü ağırlıklıdır.

Birincil sosyalleşme aşaması, Fransız kültürünün etkisi altında geçen Meriç için bu dönem hayatında o kadar belirleyici olmuştur ki, belki kaçmak istemesine rağmen çoğu zaman dünyaya Fransız dilinin ve kültürünün penceresinden bakmak zorunda kalmıştır. Fransızca, onun için hem bir geçim vasıtası hem de bir dünya görüşü olmuştur. Çünkü dayandığı ve başvurduğu kaynaklar çoğunlukla Fransızcadır. Fransızca dışında, kendi açıklamasına göre İngilizceyi anlamakta, Arapçayı da sökmektedir. Elbette sahip olduğu bu dil bilgisi ve becerisi, onun farklı dünyalara açılmasında etkili olmuştur. Türkçeyi de dâhil edersek, o dört-dilli bir entellektüeldir.

Çok çalışkan bir öğrenci olmasına rağmen gözünün miyop ve zayıf olması ve bazı hırçın hareketlerinden dolayı mezuniyetine az bir zaman kala okulu terk etmek zorunda kalır. 1936 yılında İstanbul'a gelir ama üniversiteye giremez. Bir yıl kadar İstanbul'da zorlu bir hayat yaşar, ama burada tutunamaz ve İskenderun'a dö-

ner. Bir süre farklı işlerde (öğretmen, mütercim, nahiye müdürü, sekreter ve kâtip olarak) çalışan Meriç, 1939 yılında Hatay hükümetini devirmek suçundan tevkif edilir ve idamla yargılanır. İki ay sonra da beraat eder. Aynı yıl, Hatay Türkiye'ye katılır.

1940 yılında aldığı bir haberle yeniden İstanbul'a gider. Bir arkadaşının haber vermesiyle İstanbul'da Yabancı Diller Okulu'na burslu talebe olarak başlar, iki yıl okuduktan sonra staj için Fransa'ya gönderilecektir. Gerek ilk gelişinde gerekse de bu gelişinde İstanbul'da bazı yazar, sanatçı ve hocalarla tanışır; bazı kitapları çevirir ve bazı dergilerde de yazılar yayınlar. İkinci Dünya Savaşı yüzünden Fransa'ya staj için gitmekten alıkonunca, mecburi hizmet yapmak üzere Elazığ'a Fransızca öğretmeni olarak gider. Aynı yıl evlenir ve babasını da kaybeder. 1943 yılında askerliği geldiği halde gözündeki miyop nedeniyle askerlikten muaf tutulur. Elazığ yıllarında da tercüme yapmaya ve dergilerde edebiyat hakkında yazılar yazmaya devam eder.

İstanbul'da kalan eşini yanına alıramadığı için 1945 yılında yeniden İstanbul'a dönme kararı alır ve burada Balzac'tan çeviriler yapmaya yönelir. 1946 yılında sınavla İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne Fransızca okutmanı olarak girer. Bir ara Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'ne doktora öğrencisi olarak kaydını yaptırır ve ama iş yaşamındaki istikrarsızlık ve gözündeki sorunlar nedeniyle devam ettiremez. 1954 yılının ilkbahar aylarında gözünü kaybeder ve birkaç başarısız ameliyattan sonra Fransa'ya gider. Fakat gözündeki yüksek tansiyon ve kanama nedeniyle ameliyat yapılamaz ve tekrar Türkiye'ye döner. Bir daha da ameliyat olmaz ve ömrünün sonuna kadar artık göremeyecektir.

Bundan sonraki yaşamında Meriç, sonuçlanmamış ya da sonuçlanmış ama yayınlanmamış bazı eserler tercüme eder. "Jurnal"lerini yazmaya başlar ve 1974 yılında emekli oluncaya kadar Edebiyat Fakültesi Fransızca okutmanlığı yanında sosyoloji bölümünde de sosyoloji ve kültür tarihi dersleri vermeye devam eder.

Kimliğini Konumlandırmak

Cemil Meriç'i aidiyet ve kimlik açısından tiplendirmek gerekirse, herhalde o en fazla "dünya vatandaşı" olarak nitelenmeye layık, kozmopolit bir aydındır. Gözünü bir Osmanlı eyaletinde ve Fransız yönetimi altındaki bir taşra kentinde dünyaya açan Meriç, beklenenin tam tersine, yüzünü ve çalışmalarını ilk önce doğuya kaydırmıştır. Batı'yı bildiğini ve hayatı boyunca Batı kültürüyle bir şekilde alışveriş içinde olacağını düşündüğü için olsa gerek, Doğu'yu da en az onun kadar bilmek istiyordu. Nitekim o, Balzac'la ilgili çalışmalarından sonra, bir dünya edebiyatı yazma projesinin ilk merhalesi olarak Hint edebiyatına ve düşüncesine yönelmiş ve ilk önemli eserini bu konuda vermiştir. Çağdaşlarının yönünü Batı'ya döndüğü ve Batılı ideolojilerin etkisi altında olduğu altmışlı yıllarda, onun Doğu'ya yönelişi bir aşığılanma ve kınanma konusu olmuş ve bu eserini yayınlayacak bir yayınevi bulmakta da zorluklar çekmiştir. Eser (*Hint Edebiyatı*, 1964), yayınlandığında ise, gereken ilgiyi görmemiştir.

Bu çalışmadan sonra dünya edebiyat tarihi yazma projesine ara veren Cemil Meriç, bu kez dünya düşünce tarihine geçer ve bu alanda çağdaşlarına örnek bir

çalışma sunar: *Saint-Simon: İlk Sosyolog, İlk Sosyalist* (1967). Türk aydınları, o zaman düşünce yerine ideolojiye bağlandıkları için, bu kitaba da gereken ilgiyi göstermez. Daha önce Doğu'ya yönelik çalışmasıyla göz ardı edilen Cemil Meriç, bu kez de Batı'dan sunduğu bir çalışmasıyla Türk aydınlarının dikkatini çekmeyi yine başaramamıştır.

Cemil Meriç'in hem Batı hem de Doğu medeniyetleri ve kültürleri üzerinde ısrarla durmasının nedenini, bu iki dünyaya ilişkin özgün kavrayışında aramak gerekir. Ona göre *insan beyninin/zihninin yarısı Doğu, yarısı da Batı'dır*. Üstelik *Işık Doğudan Gelir* (1984) ilkesi gereğince Doğu, asırlarca Batı'yı beslemiş ve şekillendirmiştir. Dolayısıyla bu iki dünyadan birini anlamak, kaçınılmaz bir şekilde diğeri de anlamayı gerektirir. Ama bu düşünce, o zamanki Türk aydınına ters ve yabancıdır. Türk aydını, Tanzimat'tan beri medeniyetin "Batı medeniyeti" olduğuna iman etmiş ve bu imanı zedeleyecek her tür düşünce ve bilgi kaynaklarına kendini kapatmıştır. Öyle anlaşılıyor ki, Türk aydınının serüveni ile Cemil Meriç'in serüveni paralel yürümemiştir. O, ortalama Türk aydınından her zaman farklı ve zamanına karşı daha mesafeli olmuştur. Belki onu, yüzlerce aydından daha popüler, ilginç ve aykırı kılan da onun bu yönüdür.

Daha sonraki dönemlerde Doğu ve Batı üzerindeki çalışmalarını devam ettiren Meriç'in yavaş yavaş "kendimiz olarak Doğu-Batı eksenine" odaklandığını görüyoruz. Bu dönemde; *Bu Ülke* (1974), *Umrandan Uygarlığa* (1974), *Mağaradakiler* (1978), *Kırk Ambar* (1980), *Bir Facianın Hikâyesi* (1981), *Işık Doğudan Gelir* (1984) ve *Kültürden İrfana* (1986) adlı eserleriyle, kendisine karşı uygulanan gizli ambargoyu kırmış ve artık, her kesimden okuyucusuyla buluşmaya başlamıştır. Hiçbir ideolojinin sözcüsü olmadığı halde, onun eserlerine duyulan büyük ilgi açıklanmak zorundadır. Ona dün de bugün de duyulan olağanüstü ilginin temelinde, onun "biz"e, yani "yerli olan"a yönelmiş olması ve dogmatik düşüncelerden uzak bir aydın olarak yaşamış ve düşünmüş olması yatmaktadır. O, bir ideolog olsaydı, belirli bir çevrenin sempatisini kazanmış bir aydın olarak kalırdı. Eğer, bugün ona her kesimden insanlar ilgi gösteriyorlarsa bunun nedeni, ayakları yere basan bir Türkiye aydını olmasıdır. O, Doğu'yu da, Batı'yı da tanımaktadır; ama onun ayakları kendi toprağına basmaktadır. Mevlana'nın dile getirdiği aydın/insan tipini yakalamıştır: Bir ayağı kendi topraklarında, diğer ayağıyla bütün dünyayı gezmektedir.

Işık Doğudan Gelir kitabının yayınlandığı yıl (1984) bir beyin kanaması geçirir ve sol tarafına felç iner. Aradan üç yıl geçtikten sonra 1887 yılının Haziran ayında 71 yaşında hayata gözlerini yumar.

Medeniyet Perspektifi

Onun bir ideolog olmadığı ve dolayısıyla belirli bir ideolojinin de emrinde olmadığı kesindir. Eserlerinden anlaşılacağı üzere o, farklı dönemlerde farklı yönelimler içine girmiş, ama hiçbir ideoloji onu tatmin etmemiştir. Fakat o, her zaman kendi ülkesinin ve insanının toplumsal, siyasal ve kültürel sorunlarıyla entelektüel düzeyde meşgul olmuş ve sürekli bir çözüm arayışı içinde olagelmıştır. Peki, o bir ideolog değilse, nedir? Bir medeniyet tasarımcısı mı, yoksa bir medeniyet araştır-

macısı mı? Bu soruya sadece “evet” ya da sadece “hayır” demek mümkün gözüküyor. O, farklı medeniyet ve kültürlerle açık bir insandır; bütün yönleriyle medeniyetleri araştırır; edebiyatını, kültürünü, dini ve insanî değerlerini. Medeniyetler hakkında pek toptancı konuşmaz, birden bire mahkûm etmez, ama değer hükümü vermekten de kaçınmaz. Ele aldığı medeniyetlerin olumlu değerlerini vurgular, ama olumsuz yönlerine de değinmeden geçmez. Mevcut ve geçmiş medeniyetlere ilgiyle uzandığı halde, onlardan birini alternatif olarak sunmaz, kendisi de açıktan açığa bir medeniyet tasarımı önermez. Bu anlamda o, medeniyet tasarımcısı olmaktan daha ziyade bir medeniyet araştırmacısıdır. Fakat onun düşünce dünyasının ayrıntılarına girildiğinde görülecektir ki, aslında o bir medeniyet kuramcısına hayrandır ve medeniyet inşa etme çabasına onun penceresinden bakmaktadır.

Onun medeniyet perspektifini anlamak için özellikle iki eseri önemlidir: *Umrandan Uygurlığa* (1974) ve *Kültürden İrfana* (1986). Baskı tarihlerinden anlaşılacağı üzere ilki, yerli düşünceye yöneldiği dönemin ürünüdür. İkincisi ise, aynı çizgide, ama yaşamının son dönemlerinde yayınlanmış bir çalışmasıdır. Bu dönem, onun düşünce dünyasının ve medeniyet hakkındaki görüşlerinin de şekillendiği bir dönemdir. Bu başlıklar, tesadüfen atılmış başlıklar değildir: Onun kavram tercihi yanında varmak istediği hedefler konusunda da ipuçları vermektedir. Eserlerinde ele aldığı konuları işleyiş şekli kadar kullandığı dil ve üslup da dikkate alındığında, çok zorlu ve sınırlı bir çaba olsa da, onun medeniyet perspektifi bu eserlerinde verdiği ipuçlarından hareketle yorumlanabilir.

Kısa makalelerden oluşan *Umrandan Uygurlığa* adlı eserinde Cemil Meriç; medeniyet, kültür ve ideoloji kavramlarını merkeze almakta ve özellikle medeniyetin kültürle olan ilişkisini irdelemektedir. Kitaba da başlığını veren “Umrandan Uygurlığa” adlı bölümde Meriç, medeniyet kavramının Batı dünyasında ve bizdeki köklerini ve anlam sahasını araştırmaktadır. Batılıların “civilisation” dediği bu kavram, muhtevası, çağdan çağa, ülkeden ülkeye, yazardan yazara değişen kaypak ve karanlık bir kelimedir. 17. yüzyıla kadar Batı medeniliği, zarafeti ve çelebiliği ifade etmek üzere “police” kavramını kullanmıştır. Sonraki dönemlerde zaptiye anlama gelen bu kavram, terk edilmiş ve yerine “civilisation” kelimesi geçmiştir. Aydınlanma Çağı’nın umutlarını, bu kelime ifade etmeye ve terakki inancını bayraklaştırmaya başlamıştır. İnsanlık, düşe kalka ilerleyen bir kervan olarak görülmüş ve medeniyet dünyaya yayıldıkça, savaşlar başta olmak üzere tüm kötülüklerin kökünün kazanılacağı düşünülmüştür (1996: 81-82).

Her milletin bir medeniyeti olduğu ve bu kavramın Batının tekelinde olmadığını Avrupalılar, müsteşriklerden (oryantalistlerden) öğrenmiştir. Fakat Batı uzun yıllar ve belki de bugün bile kendini beğenmişlik duygusu ve üstünlük iddiası içinde yaşamış ve yaşamaya da devam etmektedir. Almanlar, sivilizasyon kelimesi yerine, “kültür” kavramıyla konuşmayı tercih ederler. Bu kelimeyi Amerika’ya sokan adam, kültürel antropolojinin kurucu olan Tylor kültür ve medeniyeti, ilk kez geniş bir şekilde tanımlar: “İlimleri, inançları, sanatları, ahlakı, kanunları, adetleri ve insanın toplum hayatına kazandırdığı diğer kabiliyet ve alışkanlıklarını kucaklayan girift bir bütündür.” (1996: 82). Amerikalılar, Almanların “kültür”üne evrensel bir tanınmışlık sağlarlar, fakat sadece Fransızlar kendi kavramlarından (sivilizasyon)

taviz vermeden 1930'lara kadar bu nevezuhur kùltùre itibar etmezler.

Tanzimat'tan itibaren lùgatimize giren sivilizasyon kavramını, bizde ilk kez Resit Paşa dolaşıma sokar. Birçok mefhum ve kurumu, Osmanlı cemiyetinin hayatına sokan Paşa, Paris'ten gönderdiği mektuplarda bu kavramı "terbiye-i nâs ve icray-ı nizâmat" (yani insanların terbiye edilmesi ve nizamların uygulanması) olarak tarif eder. Daha sonra dilimize Őu meşhur kelimeyle girer: Medeniyet. Artık Osmanlıca da sivilizasyonun bir karşılığı vardır. Fakat bu kavramın anlamı ya da anlam sahası üzerine tartışmalar bitmez. Namık Kemal, medeniyeti; "asayişte kemâl" (asayiş: rahat, huzur, refah) diye takdim eder ve buna açıkça sahip çıkar (1996: 83).

Cemil Meriç'e göre medeniyeti ilmi çerçevesine oturtan tek yazar Cevdet Paşa'dır. Ona göre medeniyet toplulukların hayatında bir merhaledir. Önce devletler kurulur, insanlar düşman korkusundan kurtulurlar. Sonra beşeri ihtiyaçlarını karşılamaya ve insanîyet seviyelerini olgunlaştırmaya yönelirler. Yani medenileşirler. Demek ki, Paşa'ya göre medeniyet insanlığın gelişmesinde devletten sonra ikinci aşamadır. Medeniyet belirli bir milletin malı değildir, medeniyet milletler arasında el değiştirir. O, medeniyeti diyar diyar dolaşan bir geline benzetir.

Peki, Paşa'nın medeniyet anlayışındaki üstünlük nereden gelmektedir? Bu soruyu kendine soran Cemil Meriç şöyle cevap verir: Çağdaşları birer aksisedaydılar. Avrupa irfanının aksisedası. Sığ ve köksüz bir irfan. Paşa'nın sesi kendi sesimizdi: Şark'ın sesi. Tarihin esrarını, tarihçilerin en büyüğünden, tarihe "beşeri ilimlerin ilmi" haysiyetini kazandıran İbn Haldun'dan öğrenmişti Paşa. Bizce tek hatası oldu: Umran gibi kucaklayıcı bir kelimeyi medeniyet gibi müphem ve mazisiz bir lafza feda etmek (1996: 86). İşte, bu noktada Cemil Meriç'in medeniyet (daha doğrusu umran) tasarımının ilk ipucu karşımıza çıkar. O, eserlerinin birçok yerinde belirttiği gibi bir İbn Haldun sevdâlısıdır. Bir başka deyişle Şark'tan ve bizden biri olarak ona büyük bir değer verir ve böylece yerli(ci) bir aydın olduğunun en önemli işaretini ortaya koyar.

İbn Haldun'u Ele Alışı

Kimdir İbn Haldun? "Kendi semasında tek yıldız" diye nitelediği bu düşünür hakkında aynı başlıkla bir bölüm yazmıştır. Bu bölüme başlarken Toynbee'nin Őu sözlerini aktarır: *Mukaddime*'deki tarih felsefesi, nevinin en büyük eseri. Şimdiye kadar, hiçbir ülkede, hiçbir çağda, hiçbir insan zekâsı böyle bir eser yaratmamıştır (1996:139).

Daha önce hiçbir şekilde tatmin bulmayan Meriç, şimdi kaynağını bulmuştur ve bu kaynaktan hareketle sular seller gibi akmaya başlar. Yabancı kaynaklardan aktarmalar yapmayı bir tarafa bırakır ve dili çözülmüş bir insan gibi heyecan dolu ifadelerle merakını anlatmaya yönelir.

Önce *Mukaddime* hakkında bir şecere çıkarır: Mukaddime, Osmanlı aydınının 16. asırdan beri tavaf ettiği bir âbide: Taşköprülüzade, Kâtip Çelebi, Naima... Fakat bu hürmetkâr aşinalık samimi bir dostluğa inkılap etmez. 18. asrın başlarında Piri-zade, Mukaddime'nin üçte ikisini Türkçeleştirir. Dürüst bir tercüme, ama dil girift, ibareler uzun. Geriye kalan kısmını ise daha sonra Cevdet Paşa çevirir.

Milli Eğitim Bakanlığı Mukaddime'yi çevirterek Türk irfanını yüz kızartıcı bir

mahrumiyetten kurtarmaya çalışır; fakat yapılan tercüme bir garabetler meşheridir. Başka türlü de olamazdı çünkü işin ciddiyetinden Bakanlık da, mütercim de habersizdir (196:144).

Cemil Meriç'in verdiği bilgilere göre Türk Solu, İbn Haldun'u (daha sonra Müslüman olacak olan) Fransız aydın Roger Garaudy üzerinden tanımıştır. Onun Haldun'la ilgili görüşleri, Türkiyeli sol aydınlara ve toplumbilimcilerde garip bir duygu yaratmıştır. İslâm düşüncesi ile sosyalizmi barıştırmak mümkün mü? Buna toplumbilimci Niyazi Berkes, *Yön* dergisinde şu cevabı vermiştir: Politik doktrinde vahye dayanan devlet düzenini, ideal devlet düzeni saymaktan kendini kurtarmayan bir düşünürün (İbn Haldun demek istiyor) bugünün sosyalizmine vereceği bir şey yoktur (1996:145-146).

Meriç'e göre bu "sayın bay" ne İbn Haldun'u ne de sosyalizmi tanıyor. Buna rağmen iki satırlık bir fermanla onun idamına hükmetmiştir. Oysa Batı'da İbn Haldun hem liberal hem de sosyalist düşünürler tarafından bir "erken" Adam Smith ya da Karl Marks olarak karşılanmıştır. Ancak bu etnosantrist düşünceler de, Meriç'e göre İbn Haldun'u tahrif etmekten öteye geçmez. Ama hiç olmazsa Batılılar "bizimkiler"den daha saygılı ve kadirşinas davranmışlardır. Bu saygı ve kadirşinaslık nedeniyle İbn Haldun çalışmaları, bizden daha ileri bir noktaya ulaşmıştır. Oysa günümüzde bile sosyoloji bölümlerinde İbn Haldun'a gereğince yer verilmediği bilinmektedir.

Cemil Meriç, üzerinden yürüyeceği düşünce eksenini bulduktan sonra İbn Haldun'unun en temel kavramları üzerinden bir medeniyet, daha doğrusu "umran" analizine girişir: Umranı, en geniş anlamda "ictimai hayat"la karşılayabiliriz. İbn Haldun için "temeddün" ile "umran" farklı şeylerdir. Umran, hem bedeviliği hem de hadariliği kucaklar. Batılı dillerdeki kültür ve medeniyet kavramının her ikisini de içine alır. Yani bir kavmin yaptıklarının ve yarattıklarının bütünü, ictimai ve dini düzen, adetler ve inançlardır. Ama temeddün sadece şehir medeniyetini içine alır (1996:147).

Umranın iki merhalesi, bedevilik ve hadariliktir. İki merhalesi veya iki tezahürü. Bedevilik, badiye hayatı. Badiye ne çöl, ne köy, ne kırsal. Belki bunların hepsi, bedevilerin oturduğu ve dolaştığı her bölge. Badiyenin başka dillerde karşılığı yok. Hadariyet de kademe kademe. Her toplumun kaderi, bedeviyetten hadariyete geçmektir. Bu inkişafın muharrik kuvveti ise Asabiyet'tir (1996:147). Asabiyet sayesinde kabileler, başka kabileler üzerinde egemenlik kurarlar ve böylece devlet dediğimiz olgu ortaya çıkar. Devlet, şehirlerin gelişmesine hizmet eder. Şehirlerin gelişmesiyle ise zanaatlar, bilimler ve eğitim kurumları gelişir.

Bir Arap yazarın (G. Labica) umranı bir ağaca benzetmesini Cemil Meriç çok çarpıcı bulur: Labica, İbn Haldun'unun medeniyete ilişkin kavram ve düşüncelerini şöyle formüle etmiştir: Umranın kökü: Badiye. Gövdesi: Devlet ve Şehir yaşamı. Dalları: Ekonomik etkinlikler ve zanaatlar. Yaprak ve meyveleri: İlimler ve eğitim kurumları. Medeniyetin özsuyu ise: Asabiyet'tir (1996:148).

Medeniyeti geliştiren faktörler, sadece asabiyet ve devlet gibi sosyal ve siyasal faktörler değildir. İktisat ve bunun da temeli olan coğrafya ve iklim de medeniyetin gelişmesinde diğer belirleyici unsurlardır. Toplumların ihtiyaçları çeşitli ve ka-

demelidir. Temel ihtiyaçlar karşılandıktan sonra, özellikle yerleşik yaşama geçiş ve şehir hayatında ikincil ve üçüncül ihtiyaçlarda çoğalma görülür. Toplumsal talep, iktisadi hayatı canlandırır. İktisadi hayatın ve refahın artmasıyla estetik ve bedi zevkler gelişir. Medeniyet ve devletin yürüyüşü birbirine etki eder. İbn Haldun'a göre devletin gelişimi, kişilerin hayatına benzer. Nasıl kişiler doğar, büyür, gelişir, yaşlanır ve ölürlerse, devlet ve umran da aynı aşamalara ve yasalara tabidirler.

İntelijansiya, Umran ve İrfan

Cemil Meriç'e göre, eğer intelijansiya kendi kültürel kaynaklarından kopmasaydı, ne bugünkü kavram kargaşası ne de yabancı kelimeleri iktibas etmek ya da yeni kavramlar uydurmak gibi yollara başvuracaktı. Umrandan habersiz olan aydınlar, medeniyete de ısınmamıştır. Bu nedenle insanlığın tekâmül vetiresini ifade için kendisine layık bir kelime bulmuştur: Uygarlık. Mazisiz, musikisiz bir hilkat garibesi (1996: 86). Durum aydınlar nezdinde bu iken, halk nezdinde daha da talihsizdir. Medeniyet ve uygarlık gibi kavramlar parlak müdafaalara rağmen halk tarafından benimsenmemiştir. Avrupa'dan gelen her mefhum gibi şüpheyle karşılanmıştır. Maşeri vicdanı dile getiren yazarlar onu, "garaz-ı nefsanî" (Yenişehirli Avni) ya da "tek diş kalmış canavar" (Mehmed Âkif) olarak tarif etmişlerdir. Kısacası kelimenin halk şuurunda yaptığı çağrışım zenginlik, şımarıklık, düşman bir Avrupa, sefahat ve fuhşiyattan ibarettir.

Umrandan Uygarlığa adlı eseri ne kadar uygarlık kavramını merkeze almışsa, *Kültürden İrfana* adlı eseri de o kadar kültür kavramını merkeze almıştır. Medeniyet (sivilizasyon) kavramı gibi kültür kavramı da Türk aydınlarını başından beri epeyce uğraştırmıştır. Cemil Meriç'e göre bu da en az diğeri kadar kaypak ve değişken bir kavramdır: Kültür yabancı bir kelime. Cazip, çünkü Avrupalı. Batı dillerini 18. asrın sonlarında fethetmiş. Her ülkede ayrı bir libasa bürünen uçarı, serazat bir mefhum. Amerikalı iki yazar 160 tarifini bulmuş; kimi tasvirî, kimi tarihi, kimi normatif, kimi psikolojik, kimi "yapısal", kimi jenetik vs. (1996:87).

Cemil Meriç, çoğu zaman yaptığı gibi kültür kavramının da hemencecik anlamını verip, ondan kaçmak istemez. Tam tersine kavramın sözlük ve ansiklopedilerde geniş bir taramasını yapıp kökeni ve gelişmesi konusunda uzun uzadıya bilgiler verir. Bununla da yetinmez hangi yazarın ve hangi Avrupa milletinin bu kavrama nasıl yaklaştığına değin görüşler serdeder.

Kültürün kökeni ve kelime anlamları üzerinde bir fikir vermek için ilk önce, İngiliz dilinin tanınmış abidesi olarak andığı "Oxford Dictionary"ye başvurur. Sonra antropolojinin kurucusu Tylor'dan Batı'nın ünlü düşünürlerinin (Albion Small, Alfred Weber, Mac Iver, Matthew Arnold, T.S. Eliot, Toynbee) bir geçit resmini sunar. Bunlar içinde de en çok Avrupalının ilmi ve siyasi narsizmine savaş açan ilk yazar Danilevsky'yi sever. Yazar, *Avrupa ve Rusya* (1871) adlı eserinde her toplumun bir medeniyeti, her medeniyetin de kendi özgü çağ anlayışı olduğunu savunur. Medeniyetler tek çizgi istikametinde gelişmezler. Kültürler doğar, gelişir ve ölürler. Medeniyet bu vetirenin son merhalesidir. Kültür binlerce yıl yaşayabilir. Medeniyetin ömrü ise altı yüz yılı aşmaz. Çöküş, her medeniyetin önüne geçilmez bir alınyazısıdır. Bunun sebeplerinden biri, medeniyet insanlığın değerlerinden bi-

rini veya birkaçını gerçekleştirir. Her değerin gelişme sınırı vardır. Medeniyet bu sınıra varınca görevini tamamlamış olur. Hiçbir medeniyet bütün alanlarda diğerlerinden daha ileri gittiğini iddia edemez. Medeniyetlerin çökmesi hemencecik olmaz, bu bir vetiredir. Her medeniyet çöküş sebeplerini içinde taşır.

Danilevsky, medeniyetlerin etkileşimi üzerinde de fikirler üretmiştir. Ona göre bir medeniyet başka bir medeniyeti tüm unsurlarıyla benimseyemez. Medeniyetler üç yoldan aktarılabilir: Kolonileştirme, aşılama ve faydalanma yoluyla. Koloniler edinme, egemen olan kültürün yayılmasına hizmet eder. Aşılama tehlikeli bir yöntemdir. Aşı her zaman tutmaz, tutsa da ana gövdeyi felce uğratar. Faydalanma, bir kültürün başka bir kültürden malzeme alması şeklindedir ve en faydalı yöntem budur.

Danilevsky'nin fikirleri Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra geniş yankılar uyandırır. 1918 tarihinde *Batı'nın Çöküşü* adlı eseriyle Alman tarih felsefecisi Spengler, birden en çok okunan ve ilgi uyandıran yazar konumuna erişir. Ona göre Batı'nın bütün dikkatleri kendine çeken tarih şeması yetersiz ve hatta abestir. Bu tarih alanına aktarılan Batlamyus'un sistemidir. Yazar, bu narsist şema yerine Kopernikvari bir sistem geliştirir. Spengler'in çıkış noktası, bütün kültürlerin eşitliği fikridir. Her kültür kendi dilini konuşur ve cihanşümul değildir. Her kültür bir ferdin geçirdiği merhalelerden geçer: Çocukluk, gençlik, olgunluk ve ihtiyarlık. Bir kültür amacına ulaştıktan sonra katılaşır, yaratıcı gücünü kaybeder, medeniyet olur. Medeniyet, kültürün kaçınılmaz akıbetidir. Olmakta olanın, olmuş hale gelmesidir. Serpilişten sonraki katılaşma, hayatı kovalayan ölümdür. Kültürün yaratıcı dönemi dev kentlerde sona erer. Bu taşlaşma yüzlerce, hatta binlerce yıl sürebilir. O halde *Batı'nın Çöküşü*, birden ve hemen olacak bir beklentiye ifade etmez.

Medeniyetin gelişimi hakkında Cemil Meriç'in aktardığı son kişi Toynbee'dir. 1934 yılında yayınlanan *Bir Tarih Araştırması* adlı eserinde medeniyetin doğuşunda etkili olan faktörün yaratıcı bir azınlık ve çok sert olmayan bir coğrafya olduğunu söyler. Çevre, topluma her zaman yeni sorular sorar, medeniyet bu sorulara cevap verdiği müddetçe yaşar. Medeniyetin gelişmesi ne fetihlerle ne de teknolojik zaferlerle olur. Medeniyet, bir toplumun kendi kendini belirlemesi, biçimlendirmesi ve değerlerinin manevileşmesidir. Kalabalık yaratıcı azınlığa tabidir ve onu izler. Medeniyet farklılaşma ve yeniden bütünleşme süreçlerinden geçer.

Ne zaman azınlığın yaratıcı gücü kaybolur, kalabalığa yol gösteremez olur, o zaman toplum bölünür. Yöneticiler eski zaferlerin hatırasıyla sarhoştur, çevrenin yeni sorularına hep aynı cevabı verir. Nisbi değerleri, mutlak sanırlar. Azınlığın cazibesi (İbn Haldun olsa "asabiyet" derdi) kalmaz, yöneticilerle kalabalıklar arasındaki uçurum büyüdükçe, yöneticiler zora başvururlar. Bu şekilde başlayan iç kavga ve dalaşmalar, medeniyetin sadece vücudunu değil ruhunu da yok eder ve medeniyet sonunda çöker.

Dikkat edilirse tüm bu tarih şemalarında ve felsefelerinde İbn Haldun'un umran görüşlerinin, söz konusu yazarlar farkında olsunlar veya olmasınlar, izleri vardır. Ya da başka bir deyişle bu görüşler Haldunvari görüşlerin Batı yakasındaki anlatımlarından başka bir şey değildirler. Cemil Meriç de bunun farkındadır ve zaman zaman onların görüşlerini İbn Haldun'unun terimlerine tercüme eder.

Kültürden İrfana adlı eserinin başında Cemil Meriç, kültürün bizim dünyamızdaki serencamı bağlamında şu soruyu sorar: Kültür mü İrfan mı? Ziya Gökalp, çağının Avrupası'nda aşırı bir itibar kazanmaya başlayan kültür kelimesiyle karşılaşınca, mefhumu nasıl ifade edebileceğini düşündü ve kelimenin kök anlamından (ekip-biçme) hareketle Asım'ın Firuz Abadi tercümesinde aradığı kelimeyi buldu: Hars. Bu bedbaht, bu musikisiz kelime İttihad ve Terakki'nin yarı resmi nazariyecisi tarafından ortaya atıldığı için zamane aydınlarının bütün itirazlarına rağmen uzun zaman yaşayacaktır.

Bilindiği üzere Gökalp'e göre hars kültürün, medeniyet ise sivilizasyonun karşılığıydı. İlki milli, ikincisi ise milletlerarasıydı. İlim ve teknoloji anlamında medeniyet evrensel olunca, Gökalp Batılılaşma sorununa da kendince bir çözüm bulmuştu: Medeniyet, (araçlar ve teknoloji anlamında) Batı'dan alınmalıdır, çünkü bunun vatani yoktur. Kültür ise milli bir olgudur. Batının kültürü de kendine aittir ve kültürel anlamda Batılılaşmaya gerek yoktur. Bu ayrım konusunda hemen hemen döneminin tüm aydınları hemfikirdi.

Fakat kültür kavramına itiraz edenler hep olageldi. İlk isyan edenlerden biri Raif Necdet Bey: "bana, hars'ın aheng-i telaffuzu pek abus, pek soğuk ve kaba geliyor. Bu kelimedede, mana cihetiyle de fazla bir ciyadet ve taravet göremiyorum. Kültür mukabili olarak "irfan" kelimesini hem lafız, hem mana itibariyle daha nefis ve munis, daha kuvvetli ve şetaretli buluyorum" (1986: 13) diyordu. Necdet Bey, kültür kelimesine sadece telaffuzu açısından değil aynı zamanda manası bakımından da karşı çıkıyordu.

Celal Nuri, *Türk İnkılâbı* (1926) adlı kitabında harsın anlam dünyasında bir müstehcenlik görüyordu. Firuz Abadi'nin kamusundan şunları aktarıyor: Kesb-i kar edip mal toplamak; bir kişi dört hatun almak; ifrat ve mübalağa üzere cima eylemek; eşek zekerinin dibi ve kökü; binek hayvanını fazla yormak; tarlaya tohum ekmek..."(1986: 14). O da "irfan"nın yerinde bir karşılık olduğuna karar verir.

Nitekim İkinci Meşrutiyet'ten beri "irfan" kelimesi aydınlar için sevimli bir kelime haline gelmiştir. Abdullah Cevdet, Gökalp'in Turancılık davasıyla alay ederken onun Turan şiirindeki beyti şu şekilde değiştirmiştir: "Vatan ne Türkiyedir bizlere, ne Türkistan. Vatan büyük ve müebbed bir ülkedir: İrfan." Fakat ilginçtir kültür kelimesinin bizdeki serencamı farklı sonuçlanmıştır. İlk karşılaşıldığından beri teklif edilen ne hars ne de irfan kelimesi ve hatta çok sonradan uydurulan ekin kelimesi de yerleşmemiş ve "kültür" kelimesi olduğu gibi dilimize geçmiştir. Bunun böyle olmasında Kültür Bakanlığı'nın isminin de önemli bir rol oynadığı söylenebilir. Yani devlette kültür işleriyle uğraşacak bakanlığa böyle bir ismi vererek kavramı resmen tanıdığını ilan etmiştir.

Cemil Meriç, kültür kelimesindeki kaypaklığı gidermek için yine İbn Haldun'a başvurur ve şöyle der: İslâm bu kesmekeşten asırlarca önce kurtulmuş. Medeniyet ve kültür aynı bütünün iki cephesi. Bütün, tek bir kelime ile ifade edilmiş: Umran. Bu kavrama düşülen dipnotta ise şu açıklamalar yer alıyor: Umran, amr kökünden gelir. Amr: bir yerlerde oturmak, biriyle düşüp kalkmak, toprağı işlemek, bir evi tanzim etmek, müreffeh hale getirmek vs. (1986: 15) Demek ki umran çok zengin çağrışımları olan bir kelime: Yerine göre halk, nüfus, ahali, kültür, medeniyet.

Uygarlık ya da medeniyetin yerine umran kelimesini teklif eden Meriç, kültür kelimesinin de bu kavram içinde mündemiç olduğunu söylemekle birlikte "irfan" kelimesinin de kullanılmasını savunur. Çünkü irfan, düşüncenin bütün kutuplarını kucaklayan bir kelimedir. İrfan insanoğlunun hasbahçesi. Ayırmaz, birleştirir. Bu bahçede kinler susar, duvarlar yıkılır, anlaşmazlıklar sona erer. İrfan tanımakla başlar. Kendini tanımak, önyargıların köleliğinden kurtulmaktır. Tecessüsü madde dünyasına çivilemeyen, zekâyı zirvelere kanatlandıran, uzun ve çileli bir nefis terbiyesi, irfan. Kemale açılan kapı, amelle taçlanan ilim. İrfan, bir Tanrı vergisi, cehdle gelişen bir mevhibe. Kültür, irfana göre katı, fakir ve tek buudlu. İrfan, insanı insan yapan vasıfların bütünü. Yani hem ilim, hem iman, hem edeb. Kültür, homo economicus'un kanlı fetihlerini gizlemeye yarayan bir şal. İrfan, dini ve dünyevi diye ikiye ayrılmaz, yani her bütün gibi tecezzi kabul etmez.... Batı, kültürün vatanıdır. Doğu, irfanın (1986:11).

Cemil Meriç, "şimdiye kadar kültürün hizmetindeydim", şimdi "eserlerimin kültür cildi tamamlandı"; "Bundan sonra "İrfan" cildi başlayacak ve kültürden çok irfanla uğraşmak istiyorum" diyerek kendisine yeni bir vizyon, yeni bir yol, yeni bir çalışma alanı belirlemiştir (1986:11). Önce Batı, sonra da Doğu'ya; ama uzak Doğu'ya uzandıktan sonra kendimiz olarak Doğu'da kalmaya karar kılar. Bu sadece bir düşünce adamının değil, belki de yeni kuşak aydınların ve tüm Türkiye'nin de serüvenini dile getirmektedir.

Çağdaş Batı uygarlığının ayırıcı vasfı nedir? Çağdaşlaşma ne demek? Batılılaşmak ile çağdaşlaşma arasında bir fark var mıdır? Tüm bu sorulara Cemil Meriç, *Umran Uygarlığa* adlı eserinde bir cevap arar. Önce Max Weber üzerinden bir Batı analizi yapar: Ona göre çağdaş Batı'nın ayırıcı vasfı rasyonalizmdir. Rasyonalizm, kapitalizmin hem yaratıcısı hem de eseridir. Akılcılığın tezahürü olarak bürokrasi, çağdaş toplumun alinyazısıdır. Batı insanını dünyanın efendisi kılan kapitalizmdir, kapitalizm de akılcılığın eseridir. Pekiyi Avrupa neden akılcıdır? Weber'e göre kapitalizmin gelişmesine müsait birçok ülke vardı. Sözelimi en uygun ülkelerden biri Çin'di. Fakat dünyanın başka bir yerinde değil de sadece Avrupa'da akılcılığı ve kapitalizmi doğuran nedir? Bu soruya Weber, kapitalizmin ruhu ile Protestan ahlakın örtüşmesi ve birbirini teşvik etmesi şeklinde bir cevap verir. Yanlış anlaşılmasın: Kapitalizmi doğuran Protestanlık değildir. Şöyle söylemek daha uygundur: Gelişmekte olan kapitalizmin uygun bir zihinsel ve ahlaki zemini, basit yaşamak, tasarruf yapmak ve sıkı çalışmak gibi öğretileri bulunan Protestan ahlak sağlamıştır. Kapitalistik gelişmenin (Güneydeki) Katolik dünyada değil de (Kuzeydeki) Protestan ülkelerde gerçekleşmiş olmasının açıklaması budur.

Weber, kendi mantığı içinde tutarlı gözükse de Cemil Meriç bu açıklamaya ikna olmaz. Çağdaş sosyologlardan Gabel'e dayanarak "kapitalizmin Püritenlerden aldığı ideolojik armağan, rasyonalite değil eşyalaşmadır" tezine katıldığını ima eder. Eşyalaşma, eserlerinin insana yabancı hale gelmesi ve karşısına "nesnel" ve tabii bir realite olarak çıkmasıdır. Avrupa dışı ülkeler, bilhassa İslâm ülkeleri, belki de Batı'dan daha çok akılcıdırlar. Kapitalizme girmemişlerdir, çünkü onlardaki rasyonalite eşyalaşma değildir. Eşyalaşmanın ferman dinlettiği dünya, Calvin'in kaderci dünyası, yani kapitalist Avrupa'dır. Calvin'e göre hiçbir çaba insanı kurtuluşa gö-

türmez, bu konuda kesin karar verici Tanrı'dır. Böyle olunca belirsizlik, dünyada bir belirti aramaya, başka bir deyişle insanları dünyevi başarıya; yani dünyada iken başarmaya zorlamıştır. İşte, bu Protestan kadercilik ve bunun sonucu olan eşyalaşma kapitalizmin işleme için bir önşarttır.

Cemil Meriç, Batı uygarlığı konusunda şu hükmü verir: Batı "uygarlığı"... hasretini çektiğimiz o peri-suret, hakikatte kart bir Janus. Her iki çehresi de abus, her iki çehresi de tehditkâr (1996: 22). Batı'nın iki yüzüyle kastettiği kapitalizm ve Protestanlık'tır. Her ikisi de kendini bir kader olarak dayatıyor ve insanları eziyor.

Batı buysa, Batılılaşma ya da çağdaşlaşma nedir? Batılılaşma miti eskিয়েince, yeni bir yalan çıktı sahneye, daha doğrusu aynı nazenin taze bir makjyla arz-ı endam etti: Çağdaşlaşma. Tanzimat'tan beri tanıdığımız Batı'nın son tecellisi. Çağdaşlaşma, karanlık, kaypak, rezil bir kavram. Rezil, çünkü tehlikesiz, masum, tarafsız bir görünüşü var. Çağdaşlaşmanın kriteri ne? Hippilik mi, bürokrasi mi, atom bombası imal etme gücü mü.. Çağdaşlaşmak, elbette ki Avrupalılaşmaktır. *Avrupalılaşmak, yani yok olmak* (1996:25). Avrupa, daha doğrusu onun yerli simsarları bizi çağdaş ilan etti. İki yüzyıldır bir "anakronizm" in utancı içindeyiz. 'Çağ-dışı' ithamı, ithamların en alçakcası ve en abesi. Haykıramadık ki, aynı çağda muhtelif çağlar vardır. Çağdaşlık, neden Hıristiyan ve Kapitalist Batı'nın abeslerine perestiş olsun? Fani ve milli abesler. Bu, kendi derisinden çıkmak, kendi tarihine ihanet etmek ve köleliğe peşin razı olmak değil midir? Çağdaşlık masalı, bir ihraç metaı Batı için, kokain gibi, LSD gibi, frengi gibi. Şuuru felce uğratan bir zehir. Çağdaşlaşmanın halk vicdanında adı asrileşmektir, asrileşmek yani maskaralaşmak, gavurlaşmak (1996: 25).

Cemil Meriç, medeniyetin aktarılması konusunda Danilevksy'nin "aşılama" dediği yöneme tümüyle karşıdır. Bir medeniyete başka bir medeniyeti aşılama, tutsa da tutmasa da gövdeyi felce uğratar. Olsa olsa bir medeniyet diğerinden "faydalanma yoluyla", malzeme alır. İktibaslar, daha çok teknoloji ve ilim alanında geçerlidir. Ne kolonileştirme ne de aşılama (yani istihale) isabetli bir yol değildir.

Niyasi Berkes, Atilla İlhan, Celal Nuri ve daha birçoklarının eserleri ve tespitleriyle Batı ve Batılılaşma analizi yapan Meriç, Batı'yı tanımadığımız ve yanlış bir Batılılaşma yolu seçtiğimiz konusunda onlarla hemfikirdir. Cemil Meriç, bir zamanlar sağ kesimde geçerli olan Japon tipi modernleşmeye de sıcak bakmaz. Ona göre üç kıtaya hâkim olmuş bir medeniyetin, dünyaya adalet ve kardeşlik dağıtmış bir ülkenin hiçbir zıppıktı "uygarlığı" taklide ihtiyacı yoktur. Türkiye'nin kendisi kalması; insanlığın bütün keşiflerinden, bütün fetihlerinden faydalanarak ihtişamlı mazisine layık bir istikbal inşa etmesi başlıca muradım.... Bu sözlerle Cemil Meriç kendi fikirlerinin doğrultusunu belirtmiştir. İktibasa karşı değildir, onun karşı olduğu şey istihaledir.

Medeniyetlerle etkileşim ve Osmanlı'nın Batılılaşması konusunda Cemil Meriç, İbn Haldun'unun hemşerisi ve onun çizgisinde yürüyen Tunuslu Hayrettin Paşa'ya başvurur. Dilimize "En Emin Yol" olarak çevrilen eserin sahibi hakkında kıyaslamalı olarak şunları söyler: Biri cihanşümül bir zekâ, İslâm irfanının son muhteşem fecri. Öteki geniş ufuklu bir devlet adamı, içtimai ehramın en alt basamağından zirvelere tırmanmış. İkisi de mağlup ve muzdarip, ikisi de yalnız. İkisi-

nin de meşhur olan: *Mukaddime*'leri. İbn Haldun tarihle pençeleşen bir dev. Hayrettin, tarihin ifşalarına kulak kabartan bir dinleyici. Benzeyen tarafları: Ciddiyet, samimiyet, tecrübe.

Meriç'e göre Hayreddin'in hedefini tek cümleyle hülasa etmek kabil: İslâm kalarak çağdaşlaşmak (1986:109). Anlaşılan o ki, hem Hayreddin hem de Meriç "kendimiz kalarak çağdaşlaşma"yı, tek çözüm olarak görmektedir. Batı'yı körü körüne bir taklit anlamına gelen Batılılaşmaya karşı önerdikleri çözüm, medeniyet istihalesi değil, yararlanma ve iktibas yoluyla kendi medeniyetimize yeni ve taze bir kan bulmaktır.

Aydın ve İdeoloji

Cemil Meriç, medeniyet ve kültür kavramları kadar aydın ve onun ürettiği bir bilgi olan ideoloji kavramına da önemli bir yer verir. *Mağaradakiler* adlı yapıtı tümüyle bu konuya odaklanmıştır. Kitap, Platon'un meşhur mağara istiaresiyle başlar ve iki bölümden oluşur: İlk bölüm, "Mağara Dışı"ndakileri; yani Avrupa ve Rusya'da entelektüelleri ve onların konumunu inceler, ikinci bölüm ise *Mağaradakiler*'i, yani bizdeki aydınları ele alır. Meriç'in yaptığı inceleme aydın ve entelektüelin ülkeden ülkeye, yazardan yazara değişen bir mefhum olduğu sonucunu verir. Bu kavramın ana vatanı Fransa'dır ve ünlü Dreyfus davasıyla aydınlar kamuoyunda kendi kimlik ve pozisyonlarını ortaya koymuşlardır. 14 Ocak 1893 tarihli "Entellektüellerin Beyannamesi"yle aydın kavramı zihinlerde düzene karşı bir tip olarak yerleşmiştir. Zola, çağın en belirgin entelektüel tipidir. Bu tarihten sonra entelektüel, yazı veya söz aracılığı ile toplumun şuurulanmasına yardım eden kişi olur. Yol gösteren, aydınlatan, itham eden kişi. Kelime sol'un bayrağıdır artık (1980: 19-20). Sağ kesim, Dreyfus davasından beri haddini aşan bir tiptir ve kendisine şüpheyile bakılmalıdır.

Aydın ya da entelektüel anlamına gelen intelijansiya, Rusçanın Batı dillerine bir armağanıdır. Rusyada kelimenin daha kesin bir anlamı vardır: Belli bir dönemde yaşayan, ortak eğilimleri, ortak davranışları olan sosyal bir tabaka veya sınıftır (1980: 71). Entelijansiya, farklı düşünceleri de temsil etse, ortak eğilimleri ve davranışları dolayısıyla belirli bir yaşam tarzına sahiptir. Karl Marx'ın anladığı anlamda bir sınıf olmaktan ziyade Max Weber'in sınıftan ayırmaya çalıştığı statü grubuna işaret ediyor. Tam da bu anlamda intelijansiya kendine mahsus sıkı bir ahlak anlayışı olan, belli bir dünya görüşüne inanan, belli bir yaşayış tarzı, belli alışkanlıkları bulunan bir topluluktur. Adeta bir tarikattır. Ayrıcı vasfı ne meslek, ne iktisadi durum, ne sosyal sınıftır. Ayrıcı vasfı düşünceye, özellikle sosyal düşüncelere odaklanmış olmasıdır. Batıda aydın ne kadar kuşkucu ve eleştirel ise Rusya'da intelijansiya o kadar dogmatik ve kısmi hakikatlere bile bir nas hükmündedir (1980: 72-73).

Mağaradakileri sıkı bir eleştiriye tabi tutan Cemil Meriç, ulema ile aydını aynı kategoride ele alır:

Osmanlı'da sınıf-ı ulema tekrarlayıcıdır. Kuran'ın, hadislerin ve daha önceki imam ve müçtehitlerin tekrarlayıcısı. Tanzimat'tan sonraki aydınlar da tekrarlayıcıdır, Avrupalı yazarların tekrarlayıcısı. Birinciler buna mecburdular. Karşılarında mutlak hakikat vardı.

Yani birikmiş bir irfanı yaymaları söz konusuydu. İkinciler de yabancı bir kültürle karşı karşıydılar. Bu kültürü ayıklamaları, tenkit etmeleri güçtü. Yabancı bir dünyada, bilmedikleri şartlar içinde gelişen bir kültürdü bu(1980: 28).

Uzun ve sıkı bir incelemeden sonra Cemil Meriç entelektüelin kimliğini belirlemeye çalışır ve bunu iki maddede özetler:

1) Entelektüel, zamanın irfanına sahip olacaktır. Ülkesinin dilini, edebiyatını, tarihini bilecek, dünyadaki belli başlı düşünce akımlarına yabancı kalmayacaktır. 2) Peşin hükümlere iltifat etmeyecek, olayları kendi kafasıyla inceleyip değerlendirecektir. Başlıca vasıfları dürüst, uyanık ve cesur olmaktır. Yani bir bilgi hamalı değildir entelektüel. Hakikat uğrunda her savaşı göze alan bağımsız bir mücahittir. (1980: 29).

Cemil Meriç, medeniyet ve kültür kavramları karşısında eleştireliliğini ideoloji karşısında da sürdürür. Kendisini belirli bir ideolojinin adamı olarak görmek isteyenleri hayal kırıklığına uğratar:

Ben hayatımın delikanlılık çağından bu yana kadar düşüncelerimde hiçbir temel değişiklik yapmadım. Yani soldan hareket ettiğimde, sağda karar kıldığım da yanlış bir değerlendirmedir. Hiçbir zaman sol da olmadım, sağ da. Böyle bir sınıflama sokaktaki adam için geçerli olabilir. Ömrünü düşünceye adayan, Eflatun'dan Marx'a kadar her düşünce adımını sevgi ve saygıyla selamlayan, bütün dinlere, bütün mezheplere saygılı bir kimsenin herhangi bir kilisede barınabileceği nasıl düşünülebilir? (2004: 60).

Bu Ülke adlı eserinin ilk bölümünde, sağ ve sol başta olmak üzere izmleri inceler ve onları "idrakimize giydirilen deli gömlekleri" olarak niteler. Meriç'e göre izmlerin itibarları menşe'lerinden geliyor. Hepsi de Avrupalıdır. 89'a kadar kana, çamura bulamış Avrupa'yı. İspanya'da engizisyon olmuş, Rusya'da çar. Avrupa'dan kovulunca bize sığınmıştır (2004: 90-91). Anlaşılan o ki Meriç izmleri sevmez ve onlara iltifat etmez. Fakat ondan tamamen kurtulabileceğimize de inanmaz. Bu bakımdan onun ideolojiler karşısındaki tutumu paradoksaldır:

Karanlıkta kavga olmaz. İdeolojiler, uçurumları aydınlatan hırsız fenerleri. İstemesek de onlara muhtacız. Kaosu kozmos yapan insan zekâsı, tecrübelerini ideolojilerde sergilemiş. İdeolojiye düşmanlık, tek izm'e teslimiyettir: Obskürantizme. İdeolojiler siyaset dünyasının haritaları. Haritasız denize açılır mı? Ama harita tehlikeli bir yolculukta tek kılavuz olamaz. Pusulaya da ihtiyaç var. Pusula: şuur. Tarih şuuru, milliyet şuuru, kişilik şuuru.(2004: 93).

Özetle; Meriç, ideolojiye düşman biri değildir ama ideolojinin esiri bir kişilik de olmak istemez. İdeoloji, kaotik bir dünyada yaşayan insanın dünyaya kozmosu (düzeni) hâkim kılma çabasıdır. Bu çabada tek başına ideoloji (sınırlı bir insanlık deneyimi) yeterli değildir, şuur da ona eşlik etmelidir. Ya değilse şuursuz bir ideoloji taraftarlığı insanı obskürantizme (yani karanlık anlamına gelen gericiliğe) sürükleyecektir.