



KÜLTÜR EMPERYALİZMİ: BİR KAVRAMIN TÜRKİYE'DEKİ TARİHİ ÜZERİNE BİR İNCELEME (1960-1980)

CULTURAL IMPERIALISM: AN EXAMINATION OF THE HISTORY OF A CONCEPT IN TURKEY (1960-1980)

H. Seçkin ÇELİK 

Arş. Gör. Dr., Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, seckincelik2@gmail.com

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 1 Eylül 2021
Kabul edildiği tarih: 7 Ekim 2021
Yayınlanma tarihi: 28 Aralık 2021

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 1 September 2021
Date accepted: 7 October 2021
Date published: 28 December 2021

Anahtar Sözcükler

Kültür Emperyalizmi; Emperyalizm;
Sömürgeleşme; Kültür; Türk
Düşünce Tarihi; Milliyetçilik;
Sosyalizm; İslamcılık

Keywords

Cultural Imperialism; Imperialism;
Decolonization; Culture; History of
Ideas in Turkey; Nationalism;
Socialism; Islamism

DOI

10.33171/dtcjournal.2021.61.2.2

Öz

1960'tan önce kültür emperyalizmi kavramının kullanıldığı az sayıdaki metni bir yana bırakırsak Türkiye'de bu kavramın bilimsel ve popüler düzeyde yaygın kullanıma girmesi 1960-80 döneminde gerçekleşmiştir. Üçüncü Dünya Ülkeleri olarak tanımlanan ülkelerin bağımsızlıklarını kazandıkları II. Dünya Savaşı sonrası dönemde kültür-emperyalizm ilişkilerine yönelik yeni yaklaşımların ortaya çıkması, bu kavramın popülerleşmesinde en belirleyici etkeni. Türkiye'de kültür emperyalizmi kavramına ilişkin yaklaşımlar farklı, siyasal söylemlerdeki farklılıklarla paralellik gösteriyordu. Ancak söylem içi farklılıklar da söz konusuydu. Kültür emperyalizmi kavramını tamamen reddeden entelektüeller dışarıda bırakılırsa, sol söylemde kültür emperyalizmi büyük ölçüde, ekonomik ve siyasal emperyalizmi destekleyici bir unsur olarak görülmüş ve kültürel bir dayatmayla ilişkilendirilmiştir. Bununla birlikte Üçüncü Dünya ve Batı karşıtı sol yaklaşımlar ile Batı hümanizmini insan uygarlığına çok önemli bir katkı olarak gören sol yaklaşımlar arasında bu kavramın nasıl ele alınacağı noktasında farklar ortaya çıkmıştır. Batı, emperyalizm ve kapitalizm arasındaki ilişkiler ne ölçüde dolaysız sayılıyorsa, Batılı kültür ürünlerine yönelik eleştirelilik de o ölçüde artmıştır.

Sağ söylemde ise farklılaşma milliyetçi-muhafazakâr yaklaşımla İslamcı yaklaşım arasındaydı. Ağırlıklı olarak kültür emperyalizmi; Batılılaşma, hümanizm ve materyalizmle ilgili zaten mevcut olan eleştirilere uygun düşen bir kavram olarak algılanmış ve dolayısıyla mevcut söyleme kolayca adapte edilmiştir. Bununla birlikte milliyetçi-muhafazakâr söylemde kültür emperyalizminin ana hedefi ve dolayısıyla ona karşı çıkılacak temel olarak milli kültür görülürken, İslamcı çevrelerde din bu anlamda ön plana çıkıyordu.

Abstract

Aside from the few texts in which the concept of cultural imperialism was used in Turkey before 1960, the concept became widely used at the scientific and popular level in the period of 1960-80. The emergence of new approaches to culture-imperialism relations in the post-World War II period, when the countries defined as Third World Countries gained their independence, was the most decisive determinant in the popularization of this concept. Differences in approach to the concept of cultural imperialism in Turkey showed parallelism with differences in political discourse. However, there were also intra-discourse differences. In left-wing discourse, if some intellectuals who completely rejected this concept are placed aside, cultural imperialism was largely seen as a supporting element of economic and political imperialism and associated with a cultural imposition. However, in terms of how this concept should be addressed, there were differences between Third Worldist and anti-Western left-wing approaches and left-wing approaches that consider Western humanism as a significant contribution to human civilization. The more the relations between the West, imperialism and capitalism were considered direct the more Western cultural goods were criticized.

In right-wing discourse, differentiation was between the nationalist-conservative approach and the Islamist approach. Cultural imperialism was predominantly perceived as a concept that is suitable with the already existing criticisms of Westernization, humanism, and materialism, and therefore it was easily adapted to the current discourse. However, while nationalist-conservative discourse regarded the national culture as the main target of cultural imperialism and therefore the basis for opposing it, in Islamist circles, religion took the same position.

Giriş

“(…) geçmişten miras aldığımız kavramların tarihsel köklerini ve düşünsel gelişimini nadiren sorgularız.” (Aydın, 2021, s. 13)

“Kültür emperyalizmi tezi’, hiçbir yerde orijinal biçimiyle mevcut değildir, onun sadece versiyonları vardır.” (Tomlinson, 2020, s. 25)

Kültür emperyalizmi kavramı, günümüzde dilimize iyice yerleşmiştir; kullanıldığında genellikle dinleyicinin ya da okuyucunun ona belli bir anlam verdiği varsayımıyla, artık fazlaca açıklamaya muhtaç bir kavram olarak görülmez. Sanki çok uzun zamandır kullanılıyor gibi görünen bu kavramın Türkiye’de yaygın kullanıma girmesinin yaklaşık 50 yıllık bir mazisi vardır. Söz konusu kavram 1960-80 döneminde Türkiye’nin yoğun entelektüel tartışmalarının içinde kendine yer bulmuş ve ona farklı farklı anlamlar yüklenmiştir.

Tomlinson’ın (2020, s. 14) belirttiğinden farklı olarak Batı dünyasında “kültür emperyalizmi” (cultural imperialism) kavramı 1960’lı yıllardan önce kullanıma girmişti. Ancak yazarın haklı olduğu nokta 1960’lı yıllarda emperyalizm üzerine yürütülen tartışmaların canlanmasıyla birlikte kültür emperyalizmi kavramının da yoğun bir biçimde kullanıma sokulduğudur. Bununla birlikte 1960’tan önce Türkiye’de, bizim ulaşabildiğimiz kadarıyla, bu kavram Osman Yüksel Serdengeçti (1950, s. 3) tarafından¹ 1950’de kullanılmıştır. Ancak, tespit edemediğimiz başka kullanımlar olduysa bile, 1960’tan önce Türkiye’de bu kavramın yaygın bir kullanımı olmadığını güvenle söyleyebiliriz. Kuşkusuz bu, kültür emperyalizmiyle ilişkilendirilecek hususların başka şekillerde dile getirilmediği anlamına gelmemektedir. Her dönemin kendine has bir söylemi olduğunu düşünürsek, Kurtuluş Savaşı sonrasında kurulmuş Türkiye Cumhuriyeti’nde, entelektüellerin emperyalist nüfuzu anlatmak için kullandıkları ve bu süreçte özel bir anlam kazanmış sözcükler olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin Atatürk’ün Türkçeyi yabancı dillerin “boyunduruğundan” kurtarmaktan bahsetmesi (Kocatürk, 2007, s. 260) ya da Türk Tarih Kurumu Başkanı Şemsettin Günaltay’ın milleti “fikir kapitülasyonları”ndan kurtaracak tarih çalışmalarının yapılması gerektiği üzerinde durması (*Dördüncü Türk Tarih Kongresi*, 1948, s. 4), bu bakımdan örnek olarak gösterilebilir. Özellikle Batı emperyal nüfuzu ile kapitülasyonlar arasında kurulan

¹ Serdengeçti, bu yazısından önce de 1947’de sözünü ettiğimiz yazıyla hemen hemen aynı içerikte bir yazıyı manevi emperyalizm başlığı altında kaleme almıştı. Esasen Serdengeçti, manevi emperyalizmle kültür emperyalizmini daha sonra da aynı anlamda kullanacaktır. Bkz. (Serdengeçti, 1947, s. 3).

güçlü bağlantı, bu kavramın çok yönlü kullanımında esaslı bir sebep teşkil etmiş görünmektedir.

“Kültür emperyalizmi”nin 1960’lı yıllarda Türkiye’de tartışılan ve böylece yaygın kullanıma giren bir kavram olması, dünyadaki gelişmelerle koşuttur. İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra daha sonra “Üçüncü Dünya Ülkeleri” olarak adlandırılacak ülkelerin bağımsızlıklarına kavuşmaya başlamaları ve 60’lı yılların bu bakımdan özel bir dönem olması, kısacası bağımsızlık savaşları-emperyalizm karşıtlığının tüm dünyada yeni tartışmaları ateşlemesi (Tomlinson, 2020, s. 14,36), Türkiye’de de yankı bulmuştur. Aslında 1960’lı yıllarda Türkiye’de sağ veya sol eğilimli çeşitli kesimler, dünyada esen emperyalizm karşıtı söylemin rüzgârı içinde kendi dillerini kurmak için daha “yerli” denebilecek kavramsal denemelere girişmişlerdir. Hepsisi de terminolojik olarak “Kurtuluş Savaşı” döneminden ilham alan bu girişimlere milliyetçi-mukaddesatçı, anti-komünist İkinci Kuva-yı Milliye Derneği’nin² kurulmasını, Hikmet Kıvılcımlı’nın (1965, s. 63) 1960’taki askeri darbeyi “İkinci Kuvayı Milliye Devrimi” olarak görüp kendisinin lideri olduğu Vatan Partisi’nin 50’li yılların ortasında kullanıma soktuğu “İkinci Kuvayı Milliye” kavramını 60’lı yıllarda yeniden gündeme taşımasını, Türkiye İşçi Partisi lideri Mehmet Ali Aybar’ın (2014, s. 294-295) 1966’da “İkinci Kurtuluş Savaşı”nın başladığını ilan etmesini ve 1967’de Mücadele Birliği’ni kuran, yoğun İslami tonlar taşıyan milliyetçi-mukaddesatçı bir ideolojiye sahip “Mücadeleciler”in çıkardıkları dergiye *Yeniden Milli Mücadele* adını vermelerini (Selçuk, 2018, s. 46-54) örnek olarak gösterebiliriz.

Kültür emperyalizmi kavramı işte böyle bir düşünsel ve politik iklimde kullanıma girmişti. Tomlinson’ın (2020, s. 15-25) belirttiği gibi her ikisi de tanımlanması zor olan iki kavramın birleşmesinden meydana gelen “kültür emperyalizmi” melez kavramı konusunda üzerinde anlaşmaya varılan bir tanımdan değil ancak çeşitli “söylem”lerden bahsedilebilir. Türkiye’de “emperyalizm” kavramı, 1960’lı yıllarda yoğun bir biçimde kullanılmaya başlandığı gibi, Güvenç’in (1971, s. 42) de belirttiği üzere entelektüeller “kültür” kavramı üzerine de çeşitli tartışmalar yapmışlardır. Emperyalizm kavramı, gıda emperyalizmden eğitim emperyalizmine

² Bu dernek hakkında fazla bir bilgiye ulaşamadık. Sadece yayımladıkları 5 numaralı bildiriye ve çıkardıkları gazetenin bir nüshasını inceleme şansı bulduk. Tanımlamamızı da buralardan edindiğimiz bilgilere göre yaptık.

kadar daha önce görülmemiş bir genişlikte kullanıma sokulurken³ kültür emperyalizminin gündeme gelmemesi şüphesiz oldukça şaşırtıcı olurdu. Ancak göreceğimiz üzere ne bu kavrama verilen anlamlar ne de ona karşı takınılan tutumlar bakımından bir tek tiplikten bahsetmek mümkündür.

Bu çalışmada Cemil Aydın'ın uyarısını dikkate alarak, gündelik kullanımda doğallaşan ve kökenleri araştırılmayan, bir kavramın, "kültür emperyalizmi"nin, yaygın kullanıma girdiği 1960'lı yıllardan iyice yerleştiği ve dönemin fikri tartışmalarında anahtar kavramlardan birine dönüştüğü 1980'e kadar olan dönemdeki serüvenini inceleyeceğiz.⁴ Kavramın ancak sağ ve sol söylemlerin bir parçası olarak ele alınmaya müsait olduğunu düşündüğümüz için sağ ve sol eğilimli entelektüeller ve yazarlar arasında bu kavramın nasıl tartışmalar yarattığını ayrı başlıklar altında ele alacağız. Cevaplamaya çalışacağımız sorular ise şunlardır: Kültür emperyalizmi kavramı, sağ ve sol eğilimli entelektüeller tarafından nasıl tanımlanmıştır? Bu kavram mevcut söylemlerine nasıl eklemlenmiştir? Mevcut söylem, bu kavramın kullanıma girişinden nasıl etkilenmiştir? Sağ ve sol eğilimli entelektüellerin kendi içlerinde ve diğer tarafla bu kavrama yönelik tavırlar ve kavrama yüklenen anlamlar konusunda benzeştikleri ve ayrıştıkları noktalar nelerdir? Kültür emperyalizmi kavramının sistematik bir incelemesinden mi yoksa ona yönelik bazı tavır alışlardan mı bahsedebiliriz? Nihayet kültür emperyalizmi üzerine yapılan tartışmaların Türkiye'nin genel düşünsel ve siyasi iklimine belirleyici etkileri olmuş mudur ve bu etki/etkiler nelerdir?

Kuşkusuz kültür emperyalizmi üzerine söylenen her şeyi kaydetmek bu makalenin amaçlarından biri değildir. Ancak dönemin önde gelen entelektüellerinin, özellikle bu kavramı kullanmayı tercih edenlerin görüşlerinin incelememize temel oluşturduğunu söylememiz gerekir. Bu çerçevede, dönemin düşünce dergileri, konuyla ilgili sivil toplum kuruluşlarının bünyesinde gerçekleşen tartışmalar, ele aldığımız konuya eğilen önde gelen entelektüellerin kitap, makale ve köşe yazıları taranarak kültür emperyalizmi kavramına ilişkin yukarıda belirttiğimiz sorular yanıtlanmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede bu makale hem bir kavramın Türkiye'deki

³ Fethi Naci'nin (1965, s. 7) yazdıkları, emperyalizmin farklı hususlarla ilişkilendirilerek kullanılmasına ilişkin tüm örnekleri kapsamamakla birlikte, kapsamın genişliği konusunda oldukça fikir vericidir: "Emperyalizm, bankalara dolardır, okullarda süt tozudur, stadyumlarda ciklettir. Emperyalizm radyolarda 'Memlekette Sana'dır yağların en güzeli' nakaratıdır, sofralarda soya yağıdır, limanlarda törenlerle karşılanan buğdaydır. Düne kadar emperyalizm bunlardı. Ama bugün, emperyalizm sattırılmayan zeytin yağıdır, en sıkışık zamanlarda jet uçaklarımıza verilmeyen yakıttır, ay çiçeğinin düşük fiyatıdır, petrolün yüzde 35 yüksek fiyatıdır..."

⁴ Bu dönem, sağ ve sol söylemlerin şekillenmesi ve rekabeti bakımından da bir bütünlük arz etmektedir.

tarihini aydınlatmak hem de söz konusu döneme ilişkin düşünce tarihine bir katkı sunmak amacıyla kaleme alınmıştır.

Sol Görüşlü Entelektüel ve Yazarların “Kültür Emperyalizmi”ne Yönelik Yaklaşımları

Solcu entelektüellerin “kültür emperyalizmi”ne bakışı denilince, akla hemen Pertev Naili Boratav, Abidin Dino, Güzin Dino ve Ferit Edgü’nün diyalog şeklindeki tartışmalarından oluşan ve ilk basımı 1967’de yapılan *Kültür Emperyalizmi Üstüne Konuşmalar* adlı kitap gelir. Büyük bir olasılıkla kitaplaştırılmış olmasından ötürü böyle merkezi bir yer edinen bu çalışmayı doğurduğu anlaşılan tartışma ise *Yön* dergisi tarafından başlatılmış görünmektedir. Dolayısıyla aslında göreceğimiz üzere kimi yazarlarca hatalı olarak -zira sol içindeki ideolojik yaklaşımlar arasındaki farkları göz ardı etmektedir- “solun kültür emperyalizmine bakışı” olarak yorumlanan bu kitaptan önce, bu kitabı “doğuran” tartışmayı ele almamız gerekiyor.

Yön dergisi bağımsızlığına yeni kavuşan ve “sosyalist” bir rotayı benimseyen ülkelere büyük bir önem atfediyordu. Bu ülkelerin başında ise Cezayir gelmekteydi. 130 yıl süren Fransız sömürgesi olma durumundan yeni kurtulan bu ülkede aydınlar arasında Fransız kültürünün etkisi üzerine yapılan tartışmalar Fethi Naci’nin çevirisiyle *Yön*’ün sayfalarında yer bulmuştu. Derginin 123. sayısında başlayıp dört sayı devam eden bu tartışmanın, Türk aydınları tarafından büyük bir ilgi ile karşılandığını belirten Fethi Naci, 126. sayıda *Yön*’ün bu kez Türk aydınları tarafından cevaplandırılacak yeni bir soruşturmaya girişeceği haberini veriyordu. Derginin 127. Sayısından itibaren başlayacak soruşturmanın konusu, “milli kültür ve Batı kültürü ile ilişkiler”di. Başlık doğrudan kültür emperyalizmine gönderme yapmıyordu; ancak yazarlara yöneltilecek sorulara verilecek cevaplarda, kültür-emperyalizm ilişkilerine yönelik değerlendirmelerde bulunulacaktı.

Fethi Naci’nin çevirdiği, kültür sorunlarına ilişkin Cezayirli aydınlar arasındaki tartışmaların yer aldığı son sayıda, E. Tüfekçi takma adıyla Mihri Belli’nin⁵ bir yazısı da yer almıştı. Soruşturmada sol görüşlü entelektüellerin en az Cezayirli aydınlar arasındaki tartışmalarda dile getirilen görüşler kadar bu yazıda savunulan görüşler karşısında da bir konum aldıkları söylenebileceğinden, ilk olarak kısaca Belli’nin yazdıklarına değinmek yerinde olacaktır.

⁵ Metin içinde yazıyı kaleme alan kişi olduğumu bildiğimiz için ilgili makaleye referans verirken Belli soyadıyla gönderme yapacağız. Müstear isim kullanan yazarlarda bundan sonra da bu yöntemi takip edeceğiz. Kaynakçada ise asıl metne sadık kalarak her iki ismi de kullanacağız.

Belli, “Batı Nedir Artık Bilmeliyiz!” başlıklı makalesinde Türk sosyalistlerini⁶ Batı ve Batılılaşma sorunu karşısında farklı bir pozisyon almaya davet ediyordu. Belli’ye göre pek çok insanın imrenerek baktığı Batı’daki “refah adası” başka ülkelerin sömürülmesi ve soyulmasıyla meydana getirilebilmişti. Batı uygarlığı ise girdiği her ülkeyi kanlı yollarla sömürmüş ve soymuştu. Dolayısıyla Belli’ye göre Batı uygarlığı demek kapitalizm, sömürü ve soygun demektir. Bertrand Russell ve Jean Paul Sartre gibi entelektüellerin varlığı kimseyi yanıltmamalıydı: Onlar Batı uygarlığının gerçek temsilcileri değillerdi. Batı’nın gerçek temsilcileri ABD Başkanı Johnson’ın söylevlerini yazanlardı. Emperyalizme dayanan Batı’nın varlığını sürdürmesi, ulusal kurtuluş savaşlarının ve sosyalizmin başarısız olmasına bağlıydı. Öyleyse Doğulu bir ulus olan Türklerin ve Türk sosyalistlerinin safı da Batı’ya karşı mücadele edenlerin safı olmalıydı. Türk sosyalizmi ile Batıcılık bağdaşmaz şeylerdi. Bu, Batı’nın hümanizme katkılarının inkârı demek değildi; ancak Batı’nın hümanist değerlerine sahip çıkarken dahi emperyalizmin tuzaklarına düşmemek gerekirdi (Tüfekçi, 1965, s. 8-9).

Bir sonraki sayıda Fethi Naci, *Yön*’ün soruşturmasını şu sorularla başlatıyordu:

1- Türk sanatçısı geçmişimizin kültürel ve sanatsal değerlerinden yararlanabilir mi? a) Yararlanabilirse bu yararlanma nasıl olmalı? Edebiyatta, resimde, müzikte, tiyatrodada? b) Yararlanamazsa, sanatını neye dayandırmalı?

2- Batı kültürü ile ilişkilerimizde göz önünde bulundurulması gereken noktalar sizce nelerdir? a) Batı kültüründe “zararlı-yararlı” şeklinde bir ayırma yapmayı doğru buluyor musunuz? Doğru bulmuyorsanız, nedenleri? b) Böyle bir ayırmayı doğru buluyorsanız, sizce Batı kültürünün hangi yanlarını almamız, hangi yanlarını almamamız gerekir?

Soruşturma altı sayı sürecekti ve dergi dönemin tanınmış on iki entelektüelinin cevaplarına yer verecekti. Bu kişiler şunlardı: Sabahattin Eyüboğlu, Niyazi Berkes, Mehmet Seyda, Melih Cevdet Anday, Ferit Edgü, Memet Fuat, Demir Özlü, Orhan Duru, Turgut Uyar, İlhan Berk, Abidin Dino ve Pertev Naili Boratav.

Özellikle ikinci soru, kültür emperyalizmine ilişkin değerlendirmeleri davet edecek bir nitelikteydi. Soruşturmaya katılan entelektüellerin çoğu, Mihri Belli’nin temsil ettiği pozisyona karşı bir duruşu benimsemişti. Bu entelektüeller özellikle Batı uygarlığının hümanizme/Rönesans’a dayanan evrensel bir nitelik gösterdiği

⁶Belli, yazısında “toplumcu” ifadesini kullanmaktadır. Sosyalist/sosyalizm yerine toplumcu/toplumculuk demenin daha az tepki çekeceği/yadırganacağı varsayımıyla söz konusu dönemde birçok kişi bilinçli olarak bu kelimeyi kullanmayı tercih ediyordu.

kanaatindeydiler. Örneğin Eyüboğlu'na göre Batı kültürü “milletler, devletler, dinler üstü” evrensel nitelik gösteren hümanizme dayanıyordu. Bu kültürün özünü kavramak Türkleri taklitçi olmaktan kurtaracaktı. Eyüboğlu, Batı kültürünün Batı emperyalizminin aleti olduğu fikrine ise katılmıyordu. Batı, sömürgeciliği ve emperyalizmi en üst düzeyde uygulamış olmakla birlikte, ona karşı çıkan fikirler de yine Batı dünyasında üretilmişti. Dolayısıyla Batı uygarlığının gerçek temsilcileri, kültürü sömürü amacıyla kullananlar değildi. Mustafa Kemal'i fazla Batı hayranı görerek eski Doğu kültürü alışkanlıklarına yüzlerini dönen devrimci liderler er geç yanıldıklarını anlayacaklardı. Bu sebeple kültür konularında “yararlı-zararlı” ayrımı yapmak politikadaki “asıp kesme”den farksızdı; bilmeden bindiğiniz dalı da kesiyor olabilirdiniz. Aslında bu tür bir ayırmayı da ancak Hitler gibi “kültür yoksunları” yapabiliirdi (*Milli Kültür ve Batı Kültürü ile İlişkiler-I*, 1965, s. 14)⁷.

Melih Cevdet Anday da kültürde “içe kapanma”nın tehlikelerine dikkat çekiyordu. Anday'a göre Atatürk, Türk toplumunu Batı dışında görmekten kaynaklanan ve Gökalt'pe de görülen “kültürünü kaybetme korkusu”nu Türkiye'yi Batı içinde görerek aşmıştı. Ancak yeniden Batı sözcüğü etrafında bir “sinirlilik”, “kuşku” ve “çekingenlik” ortaya çıkmıştı ve eski soruya tekrar dönüp “Batılı mıyız değil miyiz” diye tartışılmaya başlamıştı. Anday'a göre üstelik taklitçilik eleştirisi yapanların yanında düpedüz “Doğuluyuz” diyenler de çıkıyordu. Bu kişilerin görüşüne göre kapitalist ve emperyalist olan Batı'nın kültürü de emperyalizmin buyruğundaydı. Anday da Batı'nın kültür ürünlerini emperyalizm aracı olarak kullandığını kabul ediyordu; ancak bu, Batı kültürünün bundan ibaret olduğu anlamına gelmezdi. Anday, “biz galiba bazı doğrulardan zamanla bıkiyoruz” diyordu; Batı emperyalizmine ve kapitalizmine karşı çıkan güçler de Batı'da doğmuştur deyince, bazı kişiler bu cevaplardan sıkılıyorlardı. Oysa doğaya dönmek, insanı değerlendirmek, akla önem vermek, bilime ve tekniğe yönelmek bizi nasıl Batı'nın boyunduruğuna sokabilirdi? Aksine ondan kurtulmanın yolunu bunlar sunmuyor muydu? Anday'a göre Türkiye'nin pozisyonunu Cezayir'e benzetmek de büyük bir hata olurdu. Batı emperyalizmine ilk dersi veren, güçlü bir kültürü ve sanatı olan bir ulusa, Cezayirli aydın gibi Molière'e çatmak yakışmazdı.⁸ Türkiye'nin Cezayir'e ayak

⁷ Eyüboğlu'nun hümanizme yönelik vurgusunda onun Mavi Anadolu'cu yaklaşımı benimsemiş olmasının etkisi şüphesiz büyüktür. Mavi Anadolu'luluk için bkz. (Karacasu, 2009, s. 334-343).

⁸ Fethi Naci'nin çevirdiği tartışmada, Ahmet Azegag, Cezayirli edebiyatçı Malek Haddad'ın “Cezayirli yazarlar için en korkunç sömürgeci Bugeaud değil Molière'dir” sözüne eleştirel bir atıfta bulunmuştu (*Yön* [125], 1965, s. 15). Malek Haddad, 60'lı yıllarda Cezayir'in kültür politikalarında çok etkili olmuş bir kişiydi. 1968'de Kültür ve Enformasyon Bakanlığı'nda Kültür Müdürlüğü'ne getirilmişti. Bkz. (“Malek Haddad”, 2021).

uydurmaya çalışması bunca yıllık kazançları sıfıra indirmek anlamına gelirdi (*Milli Kültür ve Batı Kültürü ile İlişkiler-II*, 1965, s. 14).

Ferit Edgü de Cezayir'in sorunlarıyla Türkiye'yi karşılaştırmanın doğru olmadığı kanaatindeydi. 130 yıllık sömürge geçmişinden sonra Cezayirli aydınların kültür alanında da sömürgeciliğin kötü etkilerine karşı bir tartışma yapmaları normaldi. Örneğin onlar bu dönemde eserlerini Fransızca kaleme almışlardı. Ancak Türkiye'de böyle bir sorun yoktu. Kültür alanında yararlı-zararlı ayrımı ise bir toplumu ancak durgunluğa ve fanatizme götürebilirdi (*Milli Kültür ve Batı Kültürü ile İlişkiler-II*, 1965, s. 14-15).⁹

Turgut Uyar, Cezayirli aydınlarda görülen telaşın Türk aydınları için "yersiz" olduğunu düşünen bir diğer isimdi. Uyar'a göre Türkiye'deki devrim süreci devam ediyordu ve zamanla Türkiye'nin tarihine ve yapısına daha uygun bir kültür yaratma şansı vardı. Toplum, ulus bilincine yeni kavuşuyordu; dil ve yazı devrimleri bu hususta önemli bir rol oynamıştı.

Batı deyince Uyar da Rönesans'tan itibaren sürüp gelen bir çizgiyi anlıyordu. Yararlı-zararlı ayrımı, vereceği sonuçlar düşünülünce, Türk kültürüne esas zarar verecek olandı. Ancak Batı kültürü ile ilişkiye girerken Doğulu olduğumuzu unutmamız gerekiyordu. Onun dışında kişilik kazanmış bir ulusal kültür, kendine zararlı olanı zaten ayıklardı (*Milli Kültür ve Batı Kültürü ile İlişkiler-IV*, 1965, s. 14).

Mehmet Seyda da Cezayirli aydınların farklı duyarlılıklara sahip olmalarını ülkenin sömürge geçmişine bağlıyordu. Molière'i tehlikeli saymaları bu tür bir geçmişin sonucuydu (*Milli Kültür ve Batı Kültürü ile İlişkiler-I*, 1965, s. 15).¹⁰

Memet Fuat, Demir Özlü ve Abidin Dino ise Batı uygarlığının farklı bir boyutuna dikkat çekiyorlardı. Batı uygarlığı emperyalizm ve kapitalizme karşı olan sosyalizmi de bünyesinde barındırıyordu. Batı uygarlığından kopmak demek, gelişen sosyalist kültürden de kopmak demektir. Memet Fuat'a göre burjuva ile halk arasındaki bağ çözüldükçe Batı kültürü, halk kültürü olma yoluna girmişti. Dolayısıyla Batı kültürü deyince artık sadece "büsbütün çürümüş" olan burjuva kültürü değil; ama

⁹ Edgü, ulusal kültür kavramının artık geçerliliği olmadığını düşünüyordu. Ona göre bir ulusal kültür evrensel kültüre katkı yaptığı ölçüde değer kazanırdı; zaten bu gerçekleştiği anda da ulusal olmaktan çıkardı.

¹⁰ Mehmet Seyda Cezayirli aydınların tartışmasını okurken Ahmet Azegag'ın ifadelerini yanlış anlamış olmalı ki, bu görüşü ona atfediyor.

emperyalizme karşı savaşıyan halk kültüründen de bahsetmek gerekmekteydi. Evrenselliğe yönelen bu kültür, dünya halklarının da bilinçlenmesini sağlayacaktı.

Özlu, Batı kültürünün değil teknolojinin Batı emperyalizminin hizmetinde olduğu kanaatindeydi. Oysa Rus ve Çin Devrimi'ni yapanlar da ulusal kurtuluş hareketlerini yürütenler de Batı kültürüne dayanıyorlardı. Dolayısıyla emperyalizmle Batı kültürünü bir tutmak ancak ırkçı bir düşünceye dayanabilirdi. Üstelik Batı kültürünün etkinlik merkezi sosyalist ülkelere kayıyordu ve ırkçılık yapmak Türkiye'yi sosyalizme giden yoldan alıkoyabilirdi. Burjuva kültürü de artık Türkiye'de fazla etki yapacak bir güce sahip değildi (*Milli Kültür ve Batı Kültürü ile İlişkiler-III*, 1965, s. 14).

Abidin Dino da emperyalizmin “gediksiz bir dağ” olmadığını ve emperyalist ülkelerin gerçek sanatçılarının “emperyalizmin uşağı” olmadıklarını savunuyordu. Ancak bazı kişilerde emperyalizmden tikslenme o dereceye varmıştı ki onlar bir tür içe kapanmayı savunur hale gelmişlerdi. Oysa emperyalist ve kapitalist ülkelerin sanatçılarının hepsini aynı kefeye koymak doğru olmazdı. Üstelik “direnme kardeşleri”nden kopmuş bir kültür, emperyalizm karşısında daha kolay yenilirdi (*Milli Kültür ve Batı Kültürü ile İlişkiler-V*, 1965, s. 14).

Berkes ve Boratav ise Türkiye'de Batı'nın yanlış anlaşılması üzerinde durmuşlardı. Berkes'e göre “Doğu kültürü-Batı kültürü” gibi ayrımlar ancak kültürsüz toplumların okumuşlarının kafasında mevcuttu. Batı kültürü diye olmuş bitmiş bir şeyden söz edilemezdi. Tanzimat'tan beri Batı konusunda doğru bir kavrayış geliştirilememiş, Batı sisteminin temelinde ekonomi olduğu anlaşılammıştı. Bu yanlış kavrayış yüzünden alınacak ve alınmayacak şeyler tartışması yapıyordu. Oysa esas önemli olan sanatçının toplumla bağ kurabilmesiydi. Türkiye'de Batı ile kurulan ilişkileri hâkim sınıflar yönlendirdiği için bu ilişkiler bir uydulaşmayı beraberinde getiriyordu. Dolayısıyla Berkes'e göre Türkiye'nin bu konudaki esas sorunu, Batı kültürü ile temasını kapitalizme dayalı bir ekonomiyle yapıyor olmasıydı (*Milli Kültür ve Batı Kültürü ile İlişkiler-I*, 1965, s. 14-15).

Pertev Naili Boratav, Batı ve Doğu'nun tariflerine sadece Türkiye'de değil; dünyada da yeterince eğilinmediğini düşünüyordu. Örneğin Doğu sözcüğü Türkiye'de Batı'nın onu sömürge olarak gören anlayışına göre anlam kazanmıştı. Buna göre Doğu'nun kültürü donup kalmıştı. Batı'nın bilim ve tekniği ona hiç de lazım değildi. Batılı yazarların süsleyip püsleyerek bir masal gibi anlattıkları bu “Doğu cenneti” dünya durdukça değişmemesi gereken bir nizama sahipti. Aydınlarımız Batı'yı ise sorunlarını çözeceği şeyleri ondan bulmaya çalışan bir “define avcısı” gibi anlamaya

çalışıyordu. Onu bilimsel yöntemle anlamaya çalışmamışlardı. Batı'ya nasıl yaklaşması gerektiğini Türk ulusuna öğreten de bu yüzden bir bilim adamı değil bir eylem adamı olan Mustafa Kemal olmuştu. Belki Türk Tarih Tezi bilimsel değildi; ama Atatürk'ün Türkleri evrensel insanlık ailesine katma özlemini yansıtıyordu. Yapılması gereken de Doğu-Batı karşıtlığına düşmeden, Anadolu uygarlıklarının mirasından da yararlanarak yeni bir ulusal senteze yönelmekti (*Milli Kültür ve Batı Kültürü ile İlişkiler-VI*, 1965, s. 14).

Buraya kadar ele aldığımız entelektüellerin tamamı, farklı gerekçelerle de olsa Batı uygarlığını zararlı olarak tanımlamaktan veya onun ürünlerine yönelik tedbirler alınması gerektiği fikrinden uzak bir yaklaşımı benimsemişlerdi. Ancak Orhan Duru ve İlhan Berk, daha farklı ve katı bir yaklaşımı savunuyorlardı.

Orhan Duru'ya göre güçlü ülkeler, kendi kültürel üstünlüklerinin propagandasını yapmaktaydılar. Bu sebeple kültür bir endüstriye, başka toplumlar üzerinde egemenlik kurmanın bir aracına dönüşmüştü. Dolayısıyla bunun zararlarına karşı koymanın yolları aranmalıydı (*Milli Kültür ve Batı Kültürü ile İlişkiler-III*, 1965, s. 15).

İlhan Berk ise Türk aydınlarının Batı'yı anlayışlarını Rusya'da eskiden var olan duruma benzetiyordu. Orada da kurtuluşu Batılılaşmada bulanlar ve Rus gerçeğine inananlar¹¹ vardı. İlk grup Batılılaşmış bir sınıf yaratmış ve sömürge ahlakına yol açmıştı. Dostoyevski işte bu duruma karşı çıkmıştı. Türkiye'ye gelince, Batı, buraya da sınıf ayrımını getirmiş ve kendisini halkından koparmıştı. O sebeple Batı hem kendine hem de Türkiye'ye zararlıydı (*Milli Kültür ve Batı Kültürü ile İlişkiler-IV*, 1965, s. 14). Anlaşılan odur ki, İlhan Berk, kapitalizmle özdeşleştirdiği Batı uygarlığını tümüyle zararlı kabul ediyordu.

¹¹ Berk, Slavseverleri (Slavofiller) kaydediyor olmalı. Slavseverlik, Batıcılığa karşıt bir akımdı ve Slavseverler Rusya'yı Batı'nın temeli olarak görülen Antik Yunan-Roma mirasının dışında değerlendirmiyorlardı. Onlara göre bu durum bir nimetti. Rusya'nın Batı'dan farklı evrimine odaklanan bu akımın savunucuları, Petro'nun yaptığı reformlara da karşıydılar; bu reformların halkla seçkinler arasındaki bağlantıyı kopardığını düşünüyorlardı. Dostoyevski'nin fikirleri ise Slavseverlerle büyük bir paralellik gösteriyordu; hatta Rus halkının dünya çapındaki kurtarıcı rolüyle ilgili Mesihçi fikirler Dostoyevski'de daha güçlüydü. Bu doğrultuda Dostoyevski, Rus aşırı sağıyla sıkı ilişkiler içerisinde de girmişti (Walicki, 2009, s. 159-190, 477-478). Ele aldığımız solcu entelektüellerin Batı uygarlığının temeli olarak gördükleri Antik Yunan ve Roma mirasına dayalı Hümanizme dair bir hayli olumlu fikirleriyle karşılaştırınca, Berk'in yaptığı atıflar, aradaki yaklaşım farkını göstermesi bakımından oldukça ilgi çekici olduğu gibi, bu tür bir yorumun Batı karşıtlığı paydasında çeşitli sağ akımlarda görülen yaklaşımlarla yakınlaşabilme eğilimi hakkında da fikir vericidir ki bu konuya ileride tekrar döneceğiz.

Dikkate değerdir, Fethi Naci'nin Türk solunun önde gelen entelektüelleriyle yaptığı bu görüşmelerin *Yön*'de yayımlandığı günlerde, onun yeni bir kitabı da okuyucuyla buluşmaya hazırlanıyordu¹²: *Emperyalizm Nedir?* Fethi Naci, bu kitapta emperyalizmin farklı boyutlarına ilişkin türlü örnekler getirmesine ve Cezayirli aydınların tartışmalarını çevirmesi örneğinde olduğu gibi, sömürgeciliğin kültürel boyutlarına dair tartışmalardan haberdar olmasına karşın, kültür emperyalizminden hiç bahsetmemiştir. Bu da kültür emperyalizmi kavramının sol söylemin temel bir ögesi haline henüz gelmediğini gösteriyordu. Ancak kültür-emperyalizm ilişkisine dair sol çevrelerde bir görüş birliği olmadığı Fethi Naci'nin *Yön*'deki soruşturmasıyla ortaya çıkmıştı. Özellikle Batı karşıtı ya da Üçüncü Dünya Sosyalizmi yanlısı görüşlerle Batı uygarlığını "evrensel nitelikteki" hümanizme dayandıran, kapitalizme ve emperyalizme karşı olan sosyalist kültürü de bu uygarlığın bir parçası -hatta bazılarının göre gerçek Batı uygarlığını temsil eden parçası- olarak gören entelektüellerin görüşleri arasındaki farklılık belirgindi. Bu görüş ayrılıkları kültür emperyalizmini tartışılması gereken bir kavram olarak solcu entelektüellerin, yazarların ve eğitimcilerin gündemine soktu ve 1967'de bu kez dolaylı yollardan değil doğrudan doğruya kültür emperyalizmini ele alan ve bu başlıkla yayımlanan bir kitap ortaya çıktı.

Kitapta yer alan tartışmalar aslında ilk olarak sosyalist çizgideki *Ant* dergisinde yayımlanmıştı; Ferit Edgü'nün bu dergi için Mart 1967'de Paris'te düzenlediği sekiz oturumda ortaya atılan fikirler, aynı formatta kitap haline getirilmişti. Tartışmanın ilk bölümü *Ant*'in 25 Nisan 1967 tarihli 17. sayısında son bölümü 20 Haziran 1967 tarihli 25. sayısında yayımlanmıştı. Bu sayılar arasında sadece 20. sayıda, Cannes Film Festivali üzerine Abidin Dino'nun yazısına yer verildiği gerekçesiyle söz konusu tartışmasının yayımlanmasına ara verilmişti (*Ant* [20], 1967, s. 15). Bununla birlikte Ferit Edgü, siyasi şartlardan ötürü zorunlu olarak Paris'te ikamet eden ve ulusalcı¹³ Marksist bir görüşü savunan dönemin önde gelen Mısırlı sosyologlarından Anouar Abdel Malek ile konu üzerine yaptığı bir söyleşiyi de kitabın sonuna eklemiştir.

Kitaba yazdığı önsözde Ferit Edgü, aslında niçin böyle bir tartışmaya gerek duyulduğunu açıklamıştı. Bağımsızlığına yeni kavuşmuş ülkelerde yükselen milliyetçilik akımı, kendini Batı'ya karşı olmakla tanımlıyordu. Yüzyıllardır devam

¹² Yeni çıkan bu kitabın önsözü *Yön*'de yayımlanmış ve kitaptan okuyucu haberdar edilmişti. Bkz. (*Yön* [123], 1965, s. 8).

¹³ Abdul Malek, Fransızca "nationalitarisme" terimini kullanıyordu. Edgü, bu kelimeyi ulusalcılık olarak çevirmişti (Edgü, A.Dino, G. Dino, Botatav, Abdel-Malek, 1967, s. 3).

eden Batı sömürücülüğüne karşı haklı olarak duyulan bu düşmanlığın Türkiye’de “monolitik kültür özlemi”ni yansıtan ve Batı’ya karşı “cihat açmayı” andıran bir düşünsel karşılık bulması Edgü’nün moderatörlüğünde böyle bir “müdahale” yapılmasının esas sebebi olarak görünüyor.¹⁴

Tartışmaya katılanlar bir kültür emperyalizminden bahsedilip bahsedilemeyeceği, eğer bahsedilebilirse bunun sınırlarının nerede başlayıp bittiği, buna karşı ne gibi önlemler alınabileceği, Türk aydınının kültür emperyalizmi karşısında nasıl bir duruş sergilemesi gerektiği ve bu duruş çerçevesinde izlenebilecek bir eylem planı üzerinde durmuşlardır. Ancak bütün tartışma boyunca temel kaygının, bu kavramın Türk solunda kullanıma girmesinin Edward Said’in (2021, s. 15) ifadesiyle söylersek “kültürü karantina altına alan” bir yaklaşıma yol açmasının önüne geçmek olduğunu vurgulamamız gerekiyor.¹⁵

Tartışma, bir ölçüde formattan ötürü, kültür emperyalizmi kavramını incelemeye yönelik çok sistematik bir içeriğe sahip değildir. Abidin Dino, kültür emperyalizmini yabancı bir kültürün -o kültürün hazmedilmesine imkân vermeden- başka bir ulusa zorla dayatılmasıyla ilişkilendirirken, bu kavramı ayrıntılı bir tanımlama çabasının yalnızca Boratav’da görüldüğünü ve Boratav’ın önermelerine karşı tartışmayı açan yeni öneriler/itirazlar yükselmediğini söyleyebiliriz. Boratav’a göre emperyalizm kavramı kültür alanına aktarılabilir. Zira “politik emperyalizm”, yeni kılıklara bürünerek devam etmektedir. Öyleyse emperyalizmin denetimi altında tuttuğu yerlerde, mevcut düzenin yürütülmesi için kültür alanını da emperyalistler denetlemek isteyeceklerdir. Dolayısıyla kültür emperyalizmi, sömürgelerde ortaya çıkabilir. Emperyalizmin bu yüzü kendini okulda, basın ve yayın organlarında, edebiyat ve sanat kollarında gösterebilir. Özellikle basın alanında büyük tirajlı basın sosyalist olmayan ülkelerde büyük monopollerin elinde olduğu için, bunlar emperyalizmin buyruğunu yürütmesine hizmet edecektir.¹⁶

¹⁴ Burada Edgü, Abidin ve Güzin Dino ile Boratav’ın görüşlerinin incelemesi, farklı bir kaynak belirtilmedikçe tümüyle *Kültür Emperyalizmi Üstüne Konuşmalar* adlı kitaba dayalı olarak yapılacaktır. Düşünsel bütünlüğün kurulması açısından konuşmaların yeniden ele alınarak daha sistematik bir hale getirilmesi gerektiğinden tekrarlar referans verilmeyecek, tartışmanın sistemli bir özeti sunulacaktır.

¹⁵ Söz konusu düşünsel müdahalenin ortaya çıktığı tartışma format olarak *Yön*’de yayımlandığından bahsettiğimiz Cezayirli aydınlar arasındaki tartışmayla aynıdır. Bu da Edgü ve arkadaşlarının, kültür-emperyalizm ilişkilerine ilişkin bu tartışmanın Türkiye için “daha uygun” versiyonunun yapılması gerektiği inancına dayalı olarak böyle bir oturumu düzenleme ihtiyacı duyduklarını düşündürecek niteliktedir.

¹⁶ Abidin Dino, emperyalizme hizmet eden devlet görevlileri, aydın ve sanatçılara “kültür kompradorları” adını vermişti.

Kültür emperyalizminin görülebileceği ikinci tür ülkeler, “emperyalist bir dış politikanın uyruğu” olan hükümetlerin başta olduğu ülkelerdir.

Emperyalizmin etki alanları bakımından en karmaşık olanlar tiyatro, sinema, edebiyat, müzik gibi sanatla ilgili alanlardır; bir yandan politik olarak denetlenmesi en zor alanlar bunlardır, öte yandan etkilerinden ötürü emperyalizmin bu alanlara sızması durumunda en yıkıcı sonuçlar da bu kültür kollarından gelecektir.

Bu noktada Türkiye’yi ele alan Boratav, Osmanlı döneminde Batı’nın kültür emperyalizmine maruz kaldığını ancak Atatürk’le birlikte anti-emperyalist ulusçuluk temelinde bir direnişin başladığını belirtmiştir. Atatürk’ün ortaya attığı dil ve tarih tezleri, bu anti-emperyalist tepkinin ürünüydüler.

Ferit Edgü Boratav’ın görüşlerinden yalnızca Atatürk’ün anti-emperyalist tepkisine dair olumlamayı eleştirmiştir. Edgü’ye göre bu tezler bilimsel değildi ve üstelik romantikti. Boratav, Edgü’nün romantizm ve zararlarıyla ilgili itirazına katılsa da, tartışma boyunca Boratav’ın Atatürk’ün duruşuna olumlu yaklaşımlarıyla Edgü’nün olumsuz bakışı arasındaki fark göze çarpmaktadır. Bu Edgü’nün daha önce bahsettiğimiz “ulusal bir kültür” görüşüne pek inanmamasıyla ve ulusçuluk temelinde herhangi bir direnişe sıcak bakmayışıyla ilgili görünüyor. Nitekim Edgü, Abdel Malek’in ulusalcı Marksist yorumuna da katılmadığını belirtme gereği duymuştur. Boratav ise halkçılık temeline oturmak kaydıyla Türkçülüğün olumlu bir rol oynayacağını savunuyordu.

Bununla birlikte tartışmacıların ortaklaştıkları diğer bir konu da, emperyalizme karşı direnmekle Batı/yabancı düşmanlığını karıştırmamaktı. Üstelik Batılı bilim insanları ırkçı önyargılara dayalı eski teorileri terk etmişlerdi; dolayısıyla Batı bilimine yönelik eski güvensizlik gerçekçi olmazdı.

Görüldüğü üzere kültür emperyalizminin kaynağı olarak görülen ülkeler, “gerçekçi olmayan” bir Batı karşıtlığına eleştiri yöneltmekle birlikte, Batılı ülkelerdi ki bunların başında da ABD geliyordu. Diğer Batılı ülkelerden farklı bir konuma yerleştirilen ABD’nin bu özelliği, Ferit Edgü tarafından onun henüz kendi hümanist kültürünü yaratamamasına bağlanıyordu. Güzin Dino’ya göre de Amerikan kültürünün bir geçmişi yoktu. Ne var ki ABD kültür emperyalizmi, sadece az gelişmiş ülkeleri değil fakat gelişmiş Batı ülkelerini de tehdit ediyordu. Abidin Dino, özellikle ABD kaynaklı kovboy ve bilim-kurgu filmlerinin, ABD’de üretilen oyuncakların, bu ülkenin propagandasında kullanıldığını ve saldırganlığı doğallaştırdığını belirtiyordu. Boratav’a göre yayının devletleştirilmediği ülkelerde buna direnmenin tek yolu,

emperyalizmin kullandığı kültür ürünlerinin ulaştığı her yere olumlu, gerçek kültürü götürmekti.

Emperyalizmin kaynağı olan ülkeler gibi “gerçek kültür” konusu da Türkiye’de sol ve sağ eğilimli entelektüellerin temel bir farklılaşma noktasını oluşturmaktaydı. Sağ görüşlü entelektüellerin yorumlarını ele aldığımız zaman bu farklılık daha açık hale gelecektir; ancak “sansür”, emperyalizme karşı direnmede uygun bir yöntem değilse, bu durumda ona ancak “gerçek kültür”le karşı çıkılabilirdi. Gerçek kültür ise tartışmacılara göre hümanizmdi. Öyleyse Türkiye kendi Hümanizmini yaratmalıydı.

Bunun yöntemi konusunda tartışmacılar arasındaki fark yine Kemalizm’e ve Atatürk döneminde yapılanlara yönelik bakışta toplanıyordu. Tüm tartışmacılar, Türk toplumunun geçmişine dair yeterince bilgi sahibi olunmadığı, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinin daha derinlemesine incelenmesi gerektiği konusunda ortak bir görüşe sahiptiler. Hatta Güzin Dino, Osmanlı İmparatorluğu bu kadar uzun süre ayakta kalabildiğine göre mutlaka bir Hümanizme dayandığını, bunun ortaya çıkarılması gerektiğini öne sürüyordu. Bununla birlikte Boratav, ortaya çıkacak yeni sentezde Osmanlı ve Selçuklu mirası gibi Anadolu medeniyetlerinin mirasının da rol oynaması gerektiği kanaatindeyken Edgü, geçmişin iyi bilinmesi gerektiğine katılmakla birlikte bu “tez”den uzak durmayı sürdürüyordu. Edgü’ye göre bu kültürleri diriltmeye çalışmak hiçbir olumlu sonuç vermezdi. Esas yapılması gereken, geçmişin bilgisine iyice sahip olmak ve onu diyalektik materyalist görüş çerçevesinde ele almaktı. Edgü’nün bu müdahalesi, tartışmanın odağını tüm tartışmacıların ortaklaştıkları diyalektik materyalist yönetime çekmişti.

Batı, diyalektik bakış açısıyla ele alınırsa, onda emperyalist kültür unsurları bulunduğu gibi öyle olmayan, faydalı kültür ürünlerinin bulunduğu da anlaşılırdı. Abidin Dino’ya göre, çağdaş diyalektiğe Doğu’dan da katkılar yapıldığı için yeni oluşuma artık “Batılılaşma” denmeyecekti. Boratav’ın ortaya attığı ve genel kabul gören yaklaşıma göre hem eski kültürden hem de Batı kültüründen emperyalist unsurların ayıklanmasında diyalektik yöntem kullanılacaktı. Yeni sentez ortaya çıkarılırken emperyalist olmayan her şey benimsenecekti.

Yeni oluşuma Batılılaşma adı verilmeyecekti belki ama, tartışmayı esas başlatan soruna tekrar bir vurgu yapma gereği duyulmuştu. Edgü’ye göre Türkiye’deki mevcut tartışma, 19. yüzyılın ortalarındaki Batıcılık-İslavcılık tartışmalarına çok benziyordu. Bu konunun da bir aydınlığa kavuşturulması lazımdı. Edgü, başka bir noktada da Batıcılara karşı tarımla uğraşan Rus köylülerinin bozulmamış değerlerini savunan Rus popülistlerini ve Lenin’in onlara karşı çıkışını hatırlatarak Batıcılığa karşı

Slavseverlerin tutumuna benzeyen yaklaşımların diyalektik materyalizm bakımından yanlışlığına işaret etmişti. Dolayısıyla Doğucu, Batı karşıtlığına dayanan, Güzin Dino'nun "üstün körü sosyalizm" dediği "yanlış"a düşülmemesi gerekiyordu.

Yöntem de belirlendikten sonra, konu kültür emperyalizmine direnişe kimin öncülük edeceğine gelmişti. Abidin Dino'nun ortaya attığı ve kabul gören ortak görüşe göre bu, devletten beklenemezdi. Tartışma boyunca özellikle Boratav'ın emperyalizme karşı "devlet denetimi"nden bahseden ve itiraz görmeyen düşünceleri göz önünde bulundurulunca, bu bir çelişki gibi görünse de herhalde "öncü" ile ilgili bu görüş Türkiye'de diyalektik materyalizme göre kültür politikaları belirleyecek sosyalist bir devlet olmamasıyla ilgiliydi. Ancak Abidin Dino'ya göre 27 Mayıs'ın açtığı çığırda bu işi ilerici aydınlar ve ilerici gençlik üstlenebilirlerdi. Dino, özellikle "örgütlü gençlik" üzerinde duruyordu. Güzin Dino, aydınlara çok fazla görev yüklendiğini söylemiş; buna karşı Abidin Dino, Tanzimat nesline göre mevcut aydınlara diyalektik yöntemin sağladığı avantajı öne sürmüştü. Güzin Dino da bunun bir "nazari bir üstünlük" sağladığı kanaatindeydi. Ferit Edgü'nün, bu "nazari üstünlüğün" işe yarar hale gelmesi için ne yapılması gerektiği yönündeki sorusuna Abidin Dino'nun verdiği yanıt, eylem planında ilk etapta yapılabileceklerle dönüktü. Buna göre ilk adım, bir ilerici aydınlar kurultayının toplanmasıydı. Aydınlar sadece eleştiri değil yaratıcılık alanında da katkıda bulunabilirlerdi. Bunun için de bir planlama yapmak gerekirdi. Ferit Edgü, mevcut çekememezliklerin bir araya gelişi güçleştireceğine dikkat çekmişti ancak tartışma "küçük kavgalar"dan sıyrılarak ilerici aydınların bir araya gelmesi umuduyla sona ermişti.

Ant dergisinde Edgü'nün düzenlediği oturumların, ileride daha verimli tartışmalara yol açacağı ümidiyle yayımladığını belirtilmişti. Ancak kültür emperyalizmi üzerine ele aldığımız dönemde tekrar hiçbir kitap yazılmadı. Edgü ve arkadaşlarının gerçekleştirdikleri tartışma, bu kavrama ilişkin derinlemesine bir inceleme değil, bir tavır belirleyişti ve son derece güncel endişelerden besleniyordu. Düşünce hayatındaki tembelliğe yapılan göndermelere karşın, tartışmanın katılımcıları dahil kimse, kültür-emperyalizm ilişkilerini bu kavramları tanımlayarak, Türkiye ve dünyadaki örneklerini bir analiz çerçevesinde somutlaştırarak açıklamaya girişmemişti. Ancak üzerinde genel uzlaşma olan bir durum ortaya çıkmıştı: Kültür emperyalizmi diye bir şey vardı ve ona karşı sosyalist akımın farklı kolları, kendi söylemleri çerçevesinde bir tavır geliştireceklerdi. Artık kültür emperyalizmi kavramı için yaygın kullanım döneminin başladığı söylenebilirdi.

Bu tartışmaya yönelik Yön ve Mihri Belli'nin öncülük ettiği, Milli Demokratik Devrim hareketinin sözcüsü niteliğindeki *Türk Solu* gibi dergilerin bir karşı hamlesine rastlamadık. Belki de bu yüzden göreceğimiz üzere bazı yazarlarca Türk solunun kültür emperyalizmi hakkındaki görüşü olarak algılanmıştı; ancak aslında farklılıklar varlığını sürdürüyordu.

Örneğin söz konusu kitaptan bir sene sonra yayımlanan *Türk Solu* dergisinin 49. sayısının başyazısı “kültür emperyalizmi” başlığını taşıyordu ve Suphi Karaman tarafından kaleme alınmıştı. Karaman'a (1967, s. 2) göre kültür emperyalizmi “ulusal bağımsızlığı tehlikeye sokan baş etken”di. Milli Demokratik Devrim'in amacıysa ulusal kültürü egemen kılmaktı. Kurtuluş Savaşı günlerinde Amerikan ve İngiliz mandasını savunan ve “Osmanlıcılığın en seçkin temsilcileri” de olan “Batıcı peykçiler”e dikkat çekerek yazısını sürdüren Karaman, bu kişilerin hep yabancı okullarda yetiştiğini vurguluyordu. Üstelik feodal ve teokratik toplum yapısı uluslaşmayı geciktirdiği için sömürüye de elverişli bir ortam yaratıyordu. Bir ülkede yaratılan ve yabancılardan yana olan peşin yargılar hep kültür ve eğitimdeki emperyalist etkilerin sonucuydu. Bu etkilerin yayılması, Batılı emperyalist devletlerin pazar arayışları sonucu gerçekleştirdikleri yabancı sermaye yayılmasıyla paralel ilerliyordu. Geri kalmış ülkelerde açılan yabancı okulların hepsi, emperyalistlerle çalışacak yerli işbirlikçileri yetiştirmek üzere açılırdı. Aldıkları “burjuva kültürü” ile halkına yabancılaşan bu insanlar, kapitalizmin isteklerine uygun birer kişi haline dönüşüyorlar ve böylece kültür emperyalizmi başarıya ulaşıyordu.

Görülebileceği üzere Karaman, yazısında kültür emperyalizmini sosyalizmin kurulmasında anti-feodal ve anti-emperyalist (dolayısıyla anti-kapitalist) mücadeleyi öncelikli sayan Milli Demokratik Devrim stratejisinin (Belli, 1970, s. 9-23) benimsediği söyleme uygun bir biçimde konumlandırmıştı. Kültür emperyalizmini “ulusal bağımsızlığı tehlikeye sokan baş etken” şeklinde tanımlamak, oldukça yeni bir yaklaşımdı ve kültür emperyalizminin var olup olmadığı tartışmasından oldukça farklı bir aşamaya gelindiğini gösteriyordu. Aynı zamanda kültür emperyalizmini ele alış biçimi, Edgü ve arkadaşlarının incelediğimiz yaklaşımlarından dikkate değer farklılıklar gösteriyordu.

Edgü ve arkadaşlarının kitabına yönelik bir başka dikkate değer değerlendirme Özdemir Nutku tarafından kaleme alınmıştı. Nutku'ya (1968, s. 528-531) göre son yıllarda Türkiye'deki aydınları en çok düşündüren konuların başında kültür emperyalizmi geliyordu. Ne var ki tarihsel gelişimi iyi anlaşılmamış ve açık seçik bir görüş açısıyla ortaya konulmamış her meselede olduğu gibi bu konuda da –

gecikmeyle de olsa- ilk bilinçlenmenin verdiği coşkudan ötürü, duygusallıkla hareket ediliyordu. Nutku'ya göre yine de kültür emperyalizmi konusu zaman içinde “duygusal şamata”dan arınarak bilimsel bir şekilde incelenecekti. Bunun ilk habercisi de Edgü ve arkadaşlarının tartışmalarının yer aldığı kitaptı. Kitapla ilgili görüşü oldukça olumlu olmakla birlikte Nutku, Abidin Dino'nun kültür emperyalizmi tanımını çelişkili bulmuştu. Nutku'ya göre yabancı bir kültürün hazmedilmemesi daha çok söz konusu ülkenin durumuyla ilgiliydi. Burada esas sorun, ulusal kimliğin yozlaşmış olmasıydı; dolayısıyla kültür emperyalizmi aslında gelen değil çağrılan bir şeydi.

Nutku, kültür emperyalizmiyle ilgili kendi görüşlerini de bu makalesinde açıklamıştır. Nutku'ya göre evrensel bir dehayı farklı bir milletten olduğu için kültür emperyalizminin aracı olarak görmek sakınılması gereken “yobazca” bir hareketti. Bu dehalarla etkileşimin verimli olması için yapılması gereken, onları taklit etmeden ulusal kültür içinde onlardan yararlanmaktı. Sadece taklit etmek kendi üstümüzde bir baskı kurmamız sonucunu verirdi. Bununla birlikte Shakespeare'i kendi başına bir kültür emperyalizmi aracı olarak görmek o yazara kendinden bir şey katamamakla ilgiliydi. Evrensel dehaların eserlerine bir şeyler katarak onlardan yararlanma yeteneğin kazanılması da ulusal bilinçle mümkün olurdu.

Bu bilincin toplumda zayıf olmasını “sanatçılarımın hâlâ içgüdüsel evreyi aşamamış” olmasında gören Nutku, bu sebeple sanatçıların “görevci sanat” anlayışını benimseyerek toplumsal bilinci uyandırmaları gerektiğini öne sürmüştür.

Kültür emperyalizmi kavramının sol söylemde yer bulmaya başlaması, eğitimciler arasındaki tartışmalarda da gözlenebilmektedir. Abidin Dino'nun düşündüğü şekilde bu konuyu ele almak için bir kongre toplandığına dair bir bilgiye rastlamadık; ama 1965'te kurulan sosyalist çizgideki Türkiye Öğretmenler Sendikası'nın (TÖS) 1968'de gerçekleştirdiği Devrimci Eğitim Şûrası'nın bir bakıma böyle bir rol üstlendiği söylenebilir; çünkü bu şûrada en çok üzerinde durulan konuların başında emperyalizmin eğitimdeki etkileri geliyordu. Şûrada emperyalizmle ilgili pek çok bildiri sunulmuştur; ancak tam olarak kültür emperyalizmini ele alan bildiri aynı zamanda TÖS Başkanı olan Fakir Baykurt'a aitti.

Baykurt, “Türk Kültür ve Eğitiminde Emperyalist Etkiler” başlıklı bir bildiri sunmuştu. Baykurt'un bildirisinde hem Edgü ve arkadaşlarının hem de Nutku'nun konuya ilişkin yazdıklarından etkilendiğini görüyoruz. Bu isimler anılmamakla birlikte, pek çok yerde onların tanımlarının kullanılması ya da görüşlerinin

desteklenmesi, bu bakımdan dikkate değerdir. Bu hususu hatırd tutarak şimdi Baykurt'un bildirisindeki görüşleri ele alabiliriz.

Baykurt, bildirisine yanlış bulduğu iki yaklaşımı saptayarak başlamıştır. Buna göre Türkiye'deki bazı aydınlar kültür ve emperyalizm sözcüklerinin yan yana getirilmesine içerler ve "kültür emperyalizmi" kavramını reddederlerken, bazıları da Shakespeare, Molière ve Herman Melville'i emperyalizmin bir ögesi olarak görüyorlardı. Baykurt'a göre böylesine çelişik görüşler arasında bu konuda halkı doğru bir biçimde bilgilendirmek zordu. Ancak Baykurt yine de bu kavramı bir açıklamaya kavuşturmaya çalışacağını belirtmişti.

TÖS Başkanı'na göre kültür emperyalizmi denilen şey, emperyalizmin yeni bir yüzüydü. O, ekonomik ve politik sömürüyü sürdürebilmek için kullanılan ince bir yöntemdi. Amaç, ulusal kültürü yozlaştırmak, insanları kendi değerlerine yabancılaştırıp bir "gevşeklik" yaratmak ve direnenleri "nötralize etmek"ti. Dolayısıyla Baykurt'a göre kültür emperyalizmi, ekonomik ve siyasal emperyalizmden ayrılmayan, onların hizmetindeki bir araçtı.

Kültür emperyalizmi çerçevesinde gerçekleştirilen uygulamalardan biri, emperyalist ülkelerin kendi propagandalarını yaparak "beyin göçü"nü gerçekleştirmesini sağlamaktı. Böylece bilgi ve zekâ gücü azaltılan ülkeler yoksulluğa mahkûm ediliyorlardı. Ayrıca bu ülkelerde eğitim ve kültür kurumları ele geçirilerek bunlar emperyalist ülkelerin birer "kültür üssü" haline getiriliyorlardı. Bu doğrultuda Baykurt, bir noktada Nutku'dan ayrılıyor ve kültür emperyalizminin kendiliğinden belirmediğine inanmanın saflık olduğunu ileri sürüyordu. Beyaz ırktan üstün insanı temsil eden ve Kızılderilileri kovalayan kovboy filmleri, içerik olarak bilimsel gelişmeleri okuyucuya aktarmaktan uzak, kapakları çıplak kadın fotoğrafları ve tabancalı gangster resimleriyle dolu dergi ve kitaplar da bu "hesabın" bir parçasıydılar.

Ne var ki bütün bunlara bakarak ve emperyalizmden korkarak içe kapanmak doğru olmazdı. Ülkeler birer "ada" ya da "kapalı kutu" değillerdi. Ulusal hesapların üstünde bir hümanist anlayış geliştirmek için karşılıklı kültürel etkileşim elzemdi. Ancak bu kültür ilişkileri kültür ürünlerinin toplumlarca sindire sindire, zorlamaya maruz kalmadan içselleştirilmesiyle hümanist sonuçlara varabilirdi. Bunun aksi, kültür emperyalizmi olarak adlandırılabilirdi.

Baykurt'a göre kültür emperyalizmi Batı'nın, en başta da ABD'nin kullandığı bir yöntemdi. Bazı kişiler Rusya'dan da söz etmelerini istiyordu; ancak Sovyetlerin Türkiye'nin eğitim ve kültür hayatında emperyalist etkileri yoktu. Şöyle diyordu Baykurt: "Sovyetler Birliği'nin okullarımızda süttozu, barış gönüllüsü yoktur. Sovyetler Birliği, Milli Eğitimi planlama işlerimize karışmıyor."

Kültür emperyalizmine karşı alınacak önlemlere de değinen TÖS Başkanı, ulusal bağımsızlığın ancak kültür bağımsızlığı ile gerçekleşebileceği kabulünden hareketle, yapılması gerekenin halkı bu mücadeleye dahil ederek ulusal kültürü "canlı ve gürbüz" hale getirmeye çalışmak olduğunu ileri sürüyordu. Zira "halkın katkısıyla yaratılmış iyi kültür, yabancı, bozuk kültürü her zaman zararsız hale getirir ve kovar"dı (Baykurt, 1969, s. 52-74).

Şûrada, Öğrenci Örgütleri Dayanışma Kurulu ve Ankara Yüksek Okullar Talebe Birliği de ortak bir bildiri sunmuştu. Bildirinin doğrudan kültür emperyalizmiyle bir ilgisi olmamakla birlikte, Şûradaki genel havanın bir parçası olarak, burada da emperyalizm konusu ele alınmış ve bu bağlamda çeşitli emperyalizm türleri üzerinde durulmuştu. Buna göre emperyalist ülkeler az gelişmiş ülkeleri önce ekonomik yönden kendilerine bağlıyorlar; sonra da kültürlerini, dünya görüşlerini bu ülkelere sokarak o ulusun kültürünü yozlaştırıyor ve aydınlarını da halktan koparıyorlardı ("Türk Toplumunun İhtiyaç Duyduğu Yeni Eğitim Kurumları", 1969, s. 161).¹⁷

TÖS, 1971 Askeri Darbesi sonrası kapatılınca, onun devamı niteliğinde olan Tüm Öğretmenler Birleşme ve Dayanışma Derneği (TÖB-DER) kurulmuştu. TÖB-DER de 1977'de Demokratik Eğitim Kurultayı'nı gerçekleştirmişti. Bu kurultayda da kültür emperyalizmine değinen¹⁸ bildiriler sunulmuştu; ancak artık kavramın neyi ifade ettiğini okuyucunun/dinleyicinin biliyor olduğu varsayıldığından ayrıca tanımlanmıyor veya ona dair farklı tezlerin varlığından yakınılmıyordu. Söz konusu kavramın belli bir söylem içerisinde belli bir yeri olduğu söylenebilirdi.

¹⁷ Şûrada çeşitli eğitimci ve entelektüellerin yanı sıra öğrenci birliklerinin de genel olarak emperyalizm ve özelde kültür emperyalizmiyle ilgili görüşlerini dile getirmiş olmaları, Abidin Dino'nun ileri sürdüğü kongre fikrini bir bakıma TÖS'ün gerçekleştirmiş olduğunu söylemeye imkân verecek niteliktedir.

¹⁸ Bu kurultaydan önce, Devrimci Demokratik Birlik (1976, s. 17-18) tarafından TÖB-DER'in programı için bir öneri getirmek amacıyla yayımlanan kitapçıkta, kültür emperyalizmi yerine "emperyalizmin kültürü" ifadesinin tercih edilmesi de dikkate değerdir. Göreceğimiz üzere sağ çevrelerde kültür emperyalizminden bahsederken kültürün vurgulanmasına karşılık sosyalist çevrelerde vurgunun kapitalizmin bir sonucu olarak görülen emperyalizme yapılması, böyle bir terminolojik farklılaşma düşüncesini beslemiş görünmektedir. Ancak bu çaba sol literatürde pek bir karşılık bulmamıştır.

Bu kurultayda da kültür emperyalizmi konusuna en doğrudan temas eden kişi Fakir Baykurt'tu. TÖB-DER'in başkanı olmasa da kuşkusuz eski TÖS Başkanı olarak ağırlığını koruyordu. Bu defaki bildirisinde Baykurt, kültür emperyalizminin çocuk edebiyatı üzerindeki etkilerini ele almıştı. Buna göre Türkiye'de emperyalistler ve onlarla iş birliği içindeki egemen sınıf, çocuk edebiyatını kendi çıkarları doğrultusunda biçimlendiriyorlardı. Aslında emperyalizm kapitalizmden doğduğu için bu tür kitaplarda çocuklara iletilen mesajlar, emperyalist ülke halkları için de zararlı bir nitelik gösteriyorlardı. Zira bu kitaplarda kadere karşı gelinmeyeceği, güçlünün yanında yer almak gerektiği, insanların eşit olmadığı, çalışkan ve itaatli olmak gerektiği, düzeni değiştirmek için çabalamanın anlamsız olduğu, sömürge ülke insanların haksız, beyazların haklı olduğu propaganda ediliyordu. Dolayısıyla bir toplumda çocuk edebiyatı yayınlarını çeviri kitaplara dayandırmak, kültür emperyalizme yol açar ve bu da dünyanın kötülükle dolmasını beraberinde getirirdi. Yapılması gereken, çalışmayı, emeği, değer üreten insanı sevdirci, bağımsızlık savaşlarında halkların yenilmezliğini kanıtlayıcı, barışçı, eşitlik ve özgürlükten yana çocuk edebiyatı yapıtları ortaya çıkarmak için sanatçıların çalışmasıydı (Baykurt, 1977, s. 3-8).

Kurultayda bildiri sunan bir diğer isim, Hüseyin Beysülen (1977, s. 22) ise, doğrudan kültür emperyalizmi kavramını kullanmamış; ancak emperyalist ülkelerin sömürülerini sürdürmek amacıyla "emek düşmanı kültürü" halkı "afyonlamak" için basın-yayın organları ve eğitim kurumları aracılığıyla yaymaya çalıştıklarını belirtmişti.

Sol eğilimli entelektüel, yazar ve eğitimcilerin kültür emperyalizmi kavramıyla ilgili yazdıklarını genel olarak değerlendirdiğimizde, kültür emperyalizmini ekonomik ve siyasi emperyalizmi destekleyici bir unsur olarak görme ve onu kültürel bir dayatmayla ilişkilendirme konusunda hâkim bir kanaat olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu, kültür emperyalizmi konusunda sol çevrelerde farklı yaklaşımlar olmadığı şeklinde anlaşılmalıdır. Aksine, farklı sosyalist yaklaşımlar kültür emperyalizmine yönelik farklı tutumları beraberinde getirmiştir. Özellikle Üçüncü Dünyacı ve Batı karşıtı sol ile Batı Hümanizmini insan uygarlığına çok önemli bir katkı olarak gören sol yaklaşımlar arasındaki fark, doğal olarak bu kavramın nasıl tanımlanacağını, kültür emperyalizmi tehdidinin kaynağının nasıl saptanacağını belirlemiştir. Ağırlıklı olarak kültürde hümanizmin yaratıcılığa götüreceği kabulünden ötürü Batılı kültür ürünlerine yönelik düşmanlık olumlu görülmemiştir. Ancak Batı kültürü/uygarlığı,

emperyalizm ve kapitalizm arasındaki ilişki ne ölçüde dolaysız sayılıyorsa, Batılı kültür ürünlerine yönelik eleştirelilik de o ölçüde artmıştır.

Sol çevrelerde genel kabul gördüğünü söyleyebileceğimiz bir diğer nokta, kapitalist olmayan ülkelerin kültür emperyalizmiyle ilişkilendirilmemesidir. Kültür emperyalizmiyle en çok ilişkilendirilen ülke ise, ABD'dir.

Üretilen metinlere baktığımız zaman, 1967'deki çağrıya karşın, kültür emperyalizmi üzerine derinlikli bir eserin ortaya çıkmadığını görüyoruz. Ancak özellikle 1970'lerde bu kavram artık iyice kabul görmüş, yerleşmiş durumdaydı. Kavramın sosyalist söyleme girmesinin beraberinde getirdiği dikkate değer yenilik, emperyalizme ilişkin sol literatürde ekonomiye verilen ağırlığın yanında kültür konularına da artık eskisinden daha geniş oranda yer verilmesi olmuştur.

Kavramın yukarıda açıkladığımız sol söylemdeki yeri, 1970'lerde yani kavramın yerleşmesinden sonra sol içerisinde bazı eleştiriler almıştır. Melih Cevdet Anday, solun kültür emperyalizmini tanımlayışı ile sağın tanımlayışı arasındaki benzerliklere yönelik eleştirel yazılar kaleme almış, bu benzerlik iddiasına İslamcı bir dergide cevap verilmiştir. Ancak Anday'ın yazdıklarının anlaşılabilmesi için, öncelikle sağ söylemde kültür emperyalizmi kavramının nasıl bir yer bulduğunu ele almak gerekmektedir. Sonrasında Anday'ın eleştirileri ve ona gelen itiraz çerçevesinde iki söylem arasındaki benzerlik tartışması ele alınacaktır.

Sağ Görüşlü Entelektüel, Yazar ve Eğitimcilerin “Kültür Emperyalizmi”ne Yönelik Yaklaşımları

Osman Yüksel Serdengeçti'nin “Kültür Emperyalizmi” başlıklı makalesi, Serdengeçti dergisinin 9. sayısında yayımlanmıştı. 1963 yılında, aynı makalenin biraz değiştirilmiş haline, milliyetçi-muhafazakâr *Fedai* dergisinin 1. sayısında da yer verilmişti. Bu makalelerde işlenen ana fikir aynı olduğu için, her iki metinden de yararlanacağız; ancak aradaki bazı farklara da işaret edeceğiz.

Serdengeçti'ye göre bir milletin kültürünün yabancı bir kültürün istilasına uğraması dış istilalardan daha tehlikeliydi. Çünkü dış istilalar bir milleti yok edemezdi. Oysa kültür emperyalizmi sonucunda benliğini yitiren milletler yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalırlardı. Nitekim Osmanlı İmparatorluğu zamanında bu imparatorluğa bağlanan milletler, Osmanlı tarafından temsil edilmedikleri (asimilasyon) için varlıklarını korumuşlar, nihayet Osmanlı'dan ayrılıp kendi devletlerini kurmuşlardı. İmparatorluk I. Dünya Savaşı'nın sonunda çökmüştü. Artık yapılması gereken “Kuvayı Milliye ruhu(nun) muhafaza edilmesi şartıyla”, Batı'nın

bilim ve tekniğinden yararlanmaktı. Ancak gerçekleşen böyle olmamıştı. Siyasi işgale kapatılan kapılar, “kültür istismarına”, “manevi emperyalizme” sonuna kadar açılmıştı. Çanakkale’yi geçemeyen kuvvetler, başka yollardan onu kolayca geçmesini bilmişlerdi.

Serdengeçti, isim vermemekle birlikte, Atatürk döneminde başlayan “kültür devrimi”ni ve genel olarak Batılılaşmayı bu durumun esas sebebi olarak görüyordu. Ona göre kitapçıların vitrinleri yabancı kitaplarla dolmuştu ve sinemalarda Hollywood filmleri gösteriliyordu. Radyodaki müzik yayınlarında “Amerika’nın, Afrika zencilerinden alınmış cazlarının, rumbalarının” istilasını söz konusu yapıyordu. Serdengeçti’ye göre bunlar kültür emperyalizminin göstergeleriydiler.

Yazar, yaptığı eleştirilerin yanlış anlaşılmasına adına, Türk-Amerikan dostluğuna kesinlikle karşı olmadığını birkaç kez vurgulamıştı. Zamanın siyasi, askeri ve ekonomik şartlarından ötürü, bu dostluk zorunluydu. Bunun aksini ancak komünistler isteyebilirdi. Serdengeçti, sadece Anglosaksonları kast etmediğini de belirtme gereği duymuştu; kültür emperyalizmi deyince “asrılık ve modernlik perdesi arkasında garptan memleketimize ithal edilen rezaletlerin, maskaralıkların cümlesi” bu kapsama giriyordu. Dolayısıyla ABD ile dostluk siyasi, iktisadi ve askeri alanlarla sınırlanmalıydı. Yazar bunu şöyle formüle etmişti: “Truman’ı¹⁹ sever ve sayarız. Noel Baba’yı asla!” (Serdengeçti, 1950, s. 3; Serdengeçti, 1963, s. 12, 16).²⁰

Serdengeçti’nin iki farklı tarihte kültür emperyalizmini ele aldığı hemen hemen aynı içerikteki makaleleri, sağ eğilimli entelektüel ve yazarların metinlerinde bu kavramın yerleşmesine ve kapsamlı bir tartışma yapılmasına yol açmış görünmüyor. Söz konusu çevrede ele aldığımız dönemde kültür ve eğitimle ilgili kaleme alınmış eserlerde, “kültür emperyalizmi”nden bahsetmeksizin, bu kavramın içine yerleştirilebilecek konular ele alınmıştı. Örneğin Necip Fazıl, *Sahte Kahramanlar*’da (1976) Tanzimat’tan itibaren devam eden Batılılaşma sürecinin aktörlerini eleştirirken, *Türkiye’nin Manzarası* (1968) adlı kitabında da Türkiye’deki aydın kesimi yüzeysellik ve taklitçilikle suçlamış, Tanzimat’tan beri yapılanların “iç yüzü”nün II. Dünya Savaşı’ndan sonra ortaya çıktığını belirtmişti. Ona göre (1968, s. 70) Türkiye’deki eğitim-öğretim kurumları hiçbir kademesinde “bandrollü bilgi konserveleri”nden başka bir “ruh gıdası” verebilecek durumda değildi. Kültür ve

¹⁹ ABD Başkanı Harry Truman.

²⁰ Serdengeçti, makalenin 1963’teki versiyonunda Truman örneğine yer vermemişti. Ne var ki bu durum, bir fikir değişikliğinden ziyade Truman’ın bu tarihte başkanlık süresinin bitmiş olmasıyla ilgili görünüyor.

medeniyet konularını yazılarında sık sık ele alan Nurettin Topçu da, “kültür emperyalizmi” kavramını kullanmaksızın, sağ eğilimli yazar ve entelektüellerin onu tanımlarken belirttiği noktalara temas ediyordu. Necip Fazıl Kısakürek ve Sâmîha Ayverdi gibi isimlerle birlikte Cumhuriyet dönemi kültür politikalarına en sert eleştirileri yöneltenlerden biri olan Topçu’ya (2020, s. 90) göre, Batılılaşma politikalarından ötürü “millet (...) mazisiyle, dil ve edebiyatı ile örfleri ve ahlakı ile bütün yaşatıcı kuvvetleri ile” ortadan çekiliyordu. Artık gözde olanlar şunlardı: “Yabancı okul, yabancı kelimeler, yabancı örfler, yabancı zevkler, yabancı kıyafetler, yabancı sermaye, işyeri olarak yabancı ülke”. Topçu (2020, s. 108), yabancı okullarda eğitim alan çocukları da “sömürge çocuğu” olarak nitelemişti.

Sâmîha Ayverdi de doğrudan kültür konularını ele alan bir kitabı incelediğimiz dönemde yayımlanmış olmasına karşın, bu kitapta “kültür emperyalizmi” kavramından bahsetmemişti. Ancak o da bu terimi kullanmadan konuyla ilgili görüşlerini başka sözcüklerle ifade eden yazarlardandı. Kültüralist bir yaklaşımı olan Ayverdi, milli kültürle ilgili meseleleri tüm meselelerden daha önemli görüyor, dolayısıyla Türkiye’nin tüm sorunlarının çözümünde de milli kültür politikasını temel alıyordu. Ona göre mevcut eğitim-kültür siyaseti, “kendimizi inkâra” dayalıydı. Yapılması gereken “eski medeniyetimizin” restore edilmesi ve “yabancı hayranı” kılınan nesillere tüm ihtişamı ile anlatılmasıydı. Bu bir “ölüm-kalım meselesi”ydi. Ayverdi, emperyalizm kaynağı olarak sol kesimden tamamen farklı olarak Sovyet Rusya’yı birinci sıraya koyuyordu. İzlenen yanlış eğitim-kültür politikalarından ötürü gençliğin “komünistlerin eline düştüğü” kanaatinde olan Ayverdi’ye göre “Türklüğün sınır bekçisi olan dil, din, tarih, sanat ve her çeşit kültür sahası” komünizmle “meydan muharebesi”ne girişilen “kanlı savaş alanları” haline gelmişlerdi. “Türk ve Rus kuvvetleri” diye yazıyordu Ayverdi, “mektepler tiyatrolar, radyolar, televizyonlar, sinemalar”da yaka yakaya cenk ediyorlardı. Bu savaşta başarılı olmak için üniversite yeniden fethedilmeli, Türk eğitimine yeni bir yön verirken buna köstek olacak sol eğilimli kişiler “maarif bünyesi”nden uzaklaştırılmalıydı (Ayverdi, 1976, s. 11-23, 33, 52). Batı emperyalizmini “komünizm ve Siyonizm”den sonra bir tehlike olarak gören Ayverdi (1976, s. 52), Türkiye komünizmin yayılmasına karşı Batı ile birlikte mücadele ederken ve Batı’nın başında Sovyetler gibi bir dert dururken Batılıların hâlâ Türkiye ile uğraşmalarına da sitem ediyordu. Ayverdi’nin en çok şikâyet ettiği konulardan biri, Anadolu’daki Antik Yunan ve Roma kalıntılarının ortaya çıkarılmasını destekleyen Katoliklerin emperyalist motivasyonlara dayalı olduğunu düşündüğü yaklaşımlarıydı (Ayverdi ve Kabaklı, 1969, s. 3-13).

Eğitim-kültür konularıyla ilgili önde bilim insanlarından biri şüphesiz ki Mümtaz Turhan'dı. Ancak *Kültür Değişmeleri* (1972) ile *Maarifimizin Ana Dâvaları ve Bazı Hal Çareleri* (1964) kitaplarında yer alan yazılar 1960'tan önce kaleme alınmışlardı ve beklenebileceği gibi bu kitaplarda kültür emperyalizminden bahis yoktu. Ancak Turhan'ın yazdıkları ile ilgili değinmemiz gereken dikkate değer bir husus, onun Batılılaşma'ya karşı olmadığını söylemesi ve aşağılık duygusu verdiğini düşündüğü “yanlış Garplılaşma” yerine “hakiki Garplılaşma”yı savunmasıydı. Turhan'a (1964) göre Batı'nın esası “ilim zihniyeti”, “kanun fikri” ve “ferdi mesuliyet”ten oluşuyordu. Başka eserlerinde bu konuda bir miktar değişen fikirler öne sürdüyse de Turhan için Batılılık ile “ilim zihniyeti” arasındaki bağlantı diğerlerine göre ön plandaydı. Zorunlu kültür değişmeleri yerine serbest kültür değişmelerine taraftar olan Turhan, kültürle ilgili konularda da “ilim zihniyeti”ne sahip bilim insanlarının belirleyici bir rol oynaması gerektiğine inanıyor ve “inkılâpçılar” ve “ilericileri” bu zihniyete sahip olmadıkları halde bu politikaları belirlemeye çalışmakla eleştiriyordu.

Türk Kültürü dergisindeki yazılarını *Türk Milliyetçiliği'nin Meseleleri* adlı kitapta bir araya getiren İbrahim Kafesoğlu da kültür-egitim konularıyla ilgili çok sayıda makale kaleme almış isimlerden biriydi. Batı ile kültürel ilişkiler konusunda Serdengeçti, Kısakürek ve Ayverdi'ye göre ılımlı bir tutuma sahip olan Kafesoğlu, milliyetçiliğin “milli kültür” temeline dayanması gerektiğini düşünüyordu. Ancak kültür milliyetçiliğinden bahseden makalesinde dahi kültür emperyalizmi kavramına yer vermemişti. Bununla birlikte Kafesoğlu'na göre 150 yıldır gittikçe şiddeti artan bir şekilde Avrupa kültürünün propagandası yapılıyordu ve Batı medeniyetinin temellerine inmek kisvesi altında²¹ Antik çağ anlayışı ile hiçbir ilgisi olmayan Türk milleti kendi kültüründen uzaklaştırılıyordu. Kafesoğlu da Ayverdi gibi Antik Yunan ve Roma kalıntılarının “Türk parası ve emeği” ile çıkarılmasını bu kapsamda eleştiriyordu. Kafesoğlu'na göre Türkiye'nin bu tür yabancı fikir cereyanlarının mücadele sahası haline gelmesi, bir “milli kültür barajı” bulunmamasından kaynaklanıyordu (Kafesoğlu, 1970, s. 83-84, 185-191).

Serdengeçti haricinde buraya kadar ele aldığımız sağ düşüncenin Türkiye'deki önde gelen temsilcilerinin hiçbiri, yabancı kültürel nüfuzla ilgili eleştirilerinde kültür emperyalizmi kavramını tanımlayarak onun üzerinden bir analiz geliştirmeye çalışmamışlardı. Ancak yazdıkları, sağın kültür konularıyla ilgili söyleminin ana

²¹ Kafesoğlu, burada hümanizmi savunanları kastediyor.

hatlarını ortaya koyuyordu ve göreceğimiz gibi kültür emperyalizmiyle ilgili söylenecek hemen her şeyi aslında ortaya koymuş bulunuyorlardı.

Serdengeçti, sol eğilimli entelektüel ve yazarlardan daha önce konuya temas etmesine karşın kültür emperyalizmi kavramının sağ literatürde yerleşmesini sağlayan kişi olmamıştı. Bu konuda belirleyici etkiyi sol çevrelerin bu konuyu tartışmaya açmasından sonra *Türk Yurdu*'nda kültür emperyalizmi üzerine iki makale kaleme alan ve daha sonra bu makalelerde öne sürdüğü fikirleri genişleterek kitaplaştıran Ahmet Kabaklı yapmış görünmektedir. Nitekim dönem boyunca kültür emperyalizmi üzerine sağ eğilimli bir entelektüelin/yazarın konuyla ilgili yazdığı tek kitap da Kabaklı'ya aittir. Kabaklı'nın kültür emperyalizmiyle ilgili ilk makalesi *Türk Yurdu* dergisinin Ocak-Şubat 1968 sayısında yer almıştır (Kabaklı, 1968, s. 33-35). Kabaklı'nın bu yazının devamı niteliğindeki ikinci makalesi bir sonraki sayıda yer almıştır; ancak *Türk Yurdu* bir süre yayımlanmadığı için bu makale derginin Mart 1970'teki sayısında yer alabilmiştir (Kabaklı, 1970, s. 33-38). Ancak biz, Kabaklı'nın burada ifade ettiği görüşler tümüyle ve genişletilerek ilk olarak 1971'de yayımlanan *Kültür Emperyalizmi (Manevi Sömürgecilik)* adlı kitabında ele alındığı için, bu kitabı temel alarak yazarın konuyla ilgili görüşlerini inceleyeceğiz.

Kabaklı'ya göre emperyalizm ilk çağlardan beri var olmuştur; ancak onun bilincine varılarak hukuk ve iktisat literatürlerine girişi 19. yüzyılda gerçekleşmiştir. Söz konusu literatürde emperyalizm çeşitli adlarla anılmıştır: Askeri emperyalizm, iktisadi emperyalizm ve yeni emperyalizm gibi. Yazar, bu emperyalizmlere Türkiye'de yeni yeni bilincine varılan ve "tesirini bütün eziciliği ile hissettiren" başka bir emperyalizm türünü eklemek gerektiğini, buna da kültür emperyalizmi dendiğini ifade etmiştir.

Kabaklı, kültür emperyalizminin sol eğilimli entelektüel ve yazarlar tarafından ele alınmış olduğunun farkında olarak, bu kavrama "Marksist"lerin verdiği anlamdan tamamen farklı bir anlam verdiğinin altını çizmiş ve kültür emperyalizmini "manevi sömürgecilik"²² ile aynı anlamda ele alacağını belirtmiştir. Yazara göre kültür emperyalizmi askeri, siyasi ve iktisadi emperyalizmlerden çok daha tehlikeli ve "öldürücü"dür. Bu tespitine ilişkin örnekler veren Kabaklı, 200 sene süren İngiliz hegemonyasına rağmen Hindistan ve Pakistan adları ile iki yeni milletin²³ sahneye çıkmasını askeri emperyalizmin milletleri yok etmediğine örnek olarak göstermiştir.

²² Serdengeçti'nin kültür emperyalizmini manevi sömürgecilikle aynı anlamda kullandığını daha önce göstermiştik. Kabaklı, burada Serdengeçti'nin tanımını benimsemiş görünüyor.

²³ Yazar bu ülke adlarını milletleri temsilen kullanmıştır.

Siyasi emperyalizm ise Kabaklı'ya göre “ağır bir gölgedir. Milletlere maddi ziyanı dokunmaz, onları ezmez, yok etmez, kafes işkencesine maruz tutmaz. Yalnız bir hayli incidir.” (Kabaklı, 1971, s. 9-15). İktisadi emperyalizm, sömürgeciliğin “en sinsisi” bir türü olmakla birlikte Batılı büyük devletler bu alanda artık gerilemiş durumdadırlar. Artık askeri ve iktisadi emperyalizmi yalnızca Rusya ve Kızıl Çin uygulamaktadır. Komünistlerin “barış, dostluk, sosyalizm ülküsü” sözleri altında gizlemeye çalıştıkları, işte bu emperyalizmdir (Kabaklı, 1971, s. 15-16).

Kültür emperyalizmi ise bu emperyalizm türlerinden farklıdır. Kabaklı kültür emperyalizmini şöyle tanımlar: “Kültür emperyalizmi, asırlar içinde, uzun bir tarih zarfında geliştirilen ‘milli şahsiyeti’ meydana getiren manevi ve mukaddes unsurların birer birer harcanıp tüketilerek başka kültür şahsiyetlerinin işgal ve istilasına terk edilmesidir.” (Kabaklı, 1971, s. 18-19). Bu tanımları çerçevesinde manevi ve mukaddes unsurlardan ne anlaşılmasını gerektiğini de açıklayan Kabaklı'ya göre bu unsurlar dil, din, devlet, devlet adamı, kumandan ve padişahlar, ilim müesseseleri, edebiyat, sanat, örf ve adetler ile giyim-kuşamdır. Dolayısıyla kültür emperyalizmi, bu alanlarda oluşan milli kimliği tahrip etme amacına yönelmektedir. Kabaklı, kültür emperyalizminin diğer emperyalizmlerden farklı olarak dışarıdaki kuvvetlerin parası veya zoruyla değil “yabancı ruhlu ve kaysak zihniyetli şahsiyetsiz liderlerin, idarecilerin, para şımarığı zenginlerin ve ana millete layık olmayan aydınların” gayretleri sonucu bir ülkeye geldiğini ileri sürmüştür. Solun kompradorlukla ilgili eleştirisini tersine çeviren Kabaklı'ya göre “hakiki komprador” işte bu kişilerdir (Kabaklı, 1971, s. 19-21).

Kültür emperyalizmini bu şekilde kavradığı için Kabaklı, onunla ilgili olarak yabancı devletleri suçlamaz; ona göre bir devletin kültür emperyalizmine başvurması, kendi “ordusunu, parasını, ilmini, modasını, hippilerini, sinemasını, radyosunu” kullanarak “kültür şahsiyetini” başka milletlere yaymak istemesi çok doğaldır. Nitekim bir dönem Türkler de Balkanlara, Ortadoğu'ya ve Akdeniz'in her kıyısına kendi kültürünü yaymaya çalışmıştır. Öyleyse esas kabahat “işin kompradoru olan milli değerlerine nedretle yetişmiş şursuz yabancı veya menfaatçi azlıklar”dadır (Kabaklı, 1971, s. 22-23).

Kendi kültürüne yabancılaşmış bu grupların ortaya çıkması, Kabaklı'ya (1971, s. 27) göre “kültür ihtilali furyası altında bizi millet yapan her şeyi rüzgârda savurmak”tan kaynaklanmıştır. Dolayısıyla Kabaklı'ya göre kültür emperyalizminin

ülkeye girmesinin daha derindeki sebebi “kültür ihtilali”nin²⁴ manevi ve mukaddes unsurlar olarak saydığı alanlar üzerinde tahrip edici bulduğu etkisidir. 1960-80 döneminin sağ söyleminde dil, ahlak, sanat, edebiyat, din gibi alanların özellikle sol-Kemalist ve sosyalistlerce tahrip edilmesi temasının yoğun bir biçimde işlendiği düşünüldüğünde kültür emperyalizmi kavramının dışarıdan çok içerisi ile ilişkilendirilmesi daha anlaşılabilir olmaktadır; çünkü kültür emperyalizmi kavramı, zaten yapılmış tüm tanımlamaların üstüne monte edilmiş bir görünüm arz etmektedir.²⁵

Kabaklı'nın kültür emperyalizmi üzerine yazdığı makaleler ve kitaptan sonra, bu kavramın sağ söylemin içine yavaş yavaş yerleşmeye başladığını görüyoruz. Bunun en belirgin göstergesi, milliyetçi muhafazakâr hatta bazı İslamcı eğilimli bilim adamı ve yazarları bünyesinde toplayan²⁶ Aydınlar Ocağı'nın *Türkiye'nin Bugünkü Meseleleri*²⁷ adlı kitapta kültür emperyalizmi sorununa yer vermiş olmasıdır.

Kitapta, kültür-emperyalizmi meselesi Türkiye'ye tehdit oluşturduğu düşünülen üç akımla ilişkilendirilir: Hümanizm, materyalizm ve komünizm. Zaten *Meseleler*'de (1973, s. 177) komünizm tehlikesinin hümanizmin açtığı çığırdan Türkiye'ye girdiği savunulduğundan, bu üç akım birbiriyle doğrudan bağlantılı görülmüştür.

Aydınlar Ocağı'nın görüşünü yansıtan bu kitaba göre Türkiye'de komünizmin üç safhası vardır. 1938'e kadar olan birinci safhada komünistler görüşlerini yaymaya çalışmışlarda da Atatürk'ün engellemesiyle bunda başarı sağlayamamışlardır. Bu, deneme safhasıdır. Hazırlık safhası denilen ikinci safha Atatürk'ün ölümünden sonra başlamıştır ve bu safhada Türkiye'yi doğrudan doğruya ele geçirmenin mümkün olmadığını anlaşılmasından ötürü milli kültürü tahrip etmek ve böylece “kaleyi içeriden yıkmak” amaçlanmıştır. *Meseleler*'de (1973, s. 160-161) savunulan görüşe

²⁴ Kabaklı (1971, s. 40, 43), “kültür ihtilali” eleştirisinden Atatürk'ü ayrı tutan bazı ifadeler kullanmışsa da ona göre sorun iki yüzyıldır aydınların halka ve değerlerine yabancılaşmasıyla ilgili olduğundan, temelde Osmanlı döneminde başlayıp Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde hızlanan Batılılaşma hamlelerine karşı bir eleştiri yönelttiği, yazıları ayrıntılı bir biçimde incelendiğinde görülmektedir.

²⁵ Kabaklı'nın kitabı 334 sayfa olmasına karşın kültür emperyalizmi kavramının kitaba yayılacak şekilde, sistematik tarzda işlendiğini söyleyemeyiz. Kitabın büyük çoğunluğunu yazarın konuyla ilgili olduğunu düşündüğü, aydın eleştirisine dayalı gazete yazısı niteliği gösteren yazılar oluşturmaktadır.

²⁶ 1970'te faaliyete geçen ve Türk-İslam Sentezi görüşünü savunan Aydınlar Ocağı'nın kurucuları arasında Ekrem Hakkı Ayverdi, Z. Fahri Fındıkoğlu, Nihat Sami Banarlı, İbrahim Kafesoğlu, Oktay Aslanapa, Fethi Gemuhluoğlu, Muharrem Ergin, Ahmet Kabaklı, Faruk Kadri Timurtaş, Sabahattin Zaim, Süleyman Yalçın, Necmettin Hacıeminoğlu, Ayhan Songar, Salih Tuğ, Mustafa Kafalı gibi söz konusu dönemde sağ çevrelerde oldukça etkili olan çok sayıda isim vardır. Bkz. (“Kurucular”, 2021).

²⁷ Bundan sonra kısaca *Meseleler* diyeceğiz.

bakılırsa bunda başarılı olunmuş, “milli kültür engeli ortadan kaldırılarak bütün tesir ve telkin sahaları ve kilit noktaları ele geçirilmiş, milli olan her şey, kültürün bütün dalları rayından çıkarılmış, edebiyat, şiir, roman, tiyatro, dil, diğer güzel sanatlar, inanışlar, dünya görüşü” başkalaştırılmıştır. 1960’tan sonra ise bu başarının üstünde temellenen bir patlama safhası ortaya çıkmıştır.

Meseleler’in yazarlarına göre Türkiye’de milli kültüre yönelik saldırı hümanizm adı altında ortaya çıkmıştır. Avrupa’da Antik Yunan ve Latin kaynaklarına dayalı olarak gelişen ama sadece Avrupa sınırları dahilinde milli kültürlerin gelişiminde olumlu bir rol üstlenen bu akım, dışarıya karşı emperyalizmin bir aracından ibarettir. Nitekim Avrupa, hümanizm sayesinde emperyalizmden vazgeçmiş değildir. Avrupa emperyalizmine karşı sömürge ülkelerinde başlayan milli uyanış, emperyalizmin hiç olmazsa iktisadi ve kültürel emperyalizm olarak devam etmesi için Avrupalıları yollar düşünmeye itmiştir. Bunun için Antik-Yunan ve Latin değerlerine dayalı Avrupa’nın insani değerlerini evrensel değerler olarak sunmuşlar, karşı taraftan gelen her milli kıpırdanışı ise insancılığa aykırı bularak bastırmaya ve boğmaya çalışmışlardır. Bundan ötürüdür ki “hümanizm Avrupa ve (B)atı dünyası dışında tamamiyle emperyalizmin bir vasıtası durumundadır.” Burada Batılı hümanist-emperyalist karşılarındaki yerli hümanist ise kozmopolit olarak adlandırılabilir. Öyleyse hümanizm de Batı beynelmileliyetçiliği ile aynı şeydi. Hümanizmin Türkiye’ye bulaştırılması da Atatürk’ten sonra olmuştu ve bu bakımdan Atatürk doktrininin tasfiyesi anlamına da gelmekteydi (*Meseleler*, 1973, s. 178-183). Bu niteliklerinden ötürü hümanistler ne ilerici ne gerici fakat “emperyalizmin kompradorları, işbirlikçileri” olarak ele alınabilirlerdi: “Bütün işleri de (B)atı taklitçiliğini körüklemek, milleti başkalaştırmağa çalışmaktır.” “Milli kültür düşmanlığı”, beynelmilelcilik ve materyalizm konularındaki ortaklıklarından ötürü de hümanistlerle sosyalist-komünistler çok kolayca yan yana gelebilmekteydiler (*Meseleler*, 1973, s. 190).

Aydınlar Ocağı çevresinin savunduğu Türk-İslam Sentezi görüşüne göre, Grek medeniyeti hümanist ve materyalist değerlere dayanmakta ve bu bakımdan Türk-İslam medeniyetine tamamen zıt bir karakter göstermekteydi (Kafesoğlu, 1985, s. 176-178.). Bu görüşten hareketle tamamen Türk-İslam kültürüne karşıt bir kültürü savunmak demek olan hümanizm, Türkiye için başlıca bir tehditti ve kültür

emperyalizmini davet eden bir nitelik gösteriyordu (*Meseleler*, 1973, s. 191).²⁸

Meseleler'de (1973, s. 179) savunulan görüşe göre kültür emperyalizminin varlık göstermesinin sorumluları da yine Türkiye'deki yöneticiler ve aydınlarıdır. Kendi ülkesinde insancılığı uygulayan Batı'nın diğer ülkelere taklitçiliği ve köleliği takdim etmesi bir dereceye kadar normaldir. Çünkü aslında milletler arasında hümanizm diye bir şey söz konusu olamazdı."²⁹

Sâmiha Ayverdi'nin kültür ve eğitim sorunlarıyla ilgili iyi bilinen kitabında kültür emperyalizmi kavramını kullanmadığına daha önce işaret etmiştik. Ancak Ayverdi'nin öncülüğünde kurulan ve ele aldığımız konuyla ilgili Aydınlar Ocağı tarafından savunulan³⁰ düşüncelerle bir hayli örtüşen görüşlerin Kubbealtı Cemiyeti³¹ ile Türk Kadınları Kültür Derneği'nde³² verilen konferanslarda, üstelik bu kavram kullanılmak kaydıyla dile getirildiğini görüyoruz.

1960'ların ikinci yarısında ülke gündemine oturan başlıca bir konu olan gençlik sorunlarıyla ilgili olarak 1969 senesinde -tam da küresel 68'in etkilerinin Türkiye'de etkilerini güçlü bir şekilde gösterdiği bir zamanda- Türk Kadınları Kültür Derneği'nde bu konuya ilişkin bir dizi konferans verilmiştir. Konferansçılardan biri de Ayverdi'dir.

²⁸*Meseleler*'de kültür emperyalizmi daha çok Sovyetlerle ilişkilendirilmişti. Aydınlar Ocağı'nın kurucularından olan Metin Eriş tarafından kaleme alınan bir kitapta, ABD ve Sovyetlere bu hususta eşit ölçüde yer verildiğini görüyoruz ki kitabın bu bakımdan milliyetçi-muhafazakâr çevrelerdeki hâkim söylemden bir miktar farklılaşan bir içeriğe sahip olduğunu söyleyebiliriz. Eriş (1978, s. 387-519) çalışmasında her iki ülkenin de ekonomik, siyasi, ideolojik ve kültürel araçlardan faydalanarak hâkimiyet kurmaya çalıştığını belirtmiş, ABD'nin emperyalizminin daha ziyade ekonomik çıkarlara dayandığını vurgulamıştır. Kitapta kültür emperyalizmi konusuna ayrılan yer oldukça kısa olsa da, diğer emperyalizm metotları konusunda olduğu gibi kültür emperyalizmine ilişkin olarak da bazı istatistiksel veriler sunularak sorunun ele alınması bakımından bu eser diğer metinlerden ayrılan bir özelliğe sahiptir. Ancak Eriş'in çalışması da Soğuk Savaş dönemindeki milliyetçi-muhafazakâr söylemden içerik olarak pek farklılık göstermemiştir ve kültür emperyalizmi üzerine ayrıntılı bir bilimsel inceleme olarak da değerlendirilemez.

²⁹Aydınlar Ocağı çevresinden olmasına karşın Erol Güngör'ün 1975'te yayımlanan *Türk Kültürü ve Milliyetçilik* adlı eserinde kültür emperyalizminden bahsedilmemiştir. Savunulan görüşler hemen tamamen aynı olmakla birlikte, bazı entelektüellerin/yazarların bu kavramı kullanmayı tercih etmedikleri görülüyor. Güngör, "istilacı kültür" ifadesini kullanmıştır ki örneğin Kabaklı'nın kültür emperyalizmi tanımıyla tümüyle örtüşen görüşler bu ifade üzerinden ortaya konulmuş, Turhan'ın etkisiyle serbest kültür değişimleri normal karşılanırken, zorunlu kültür değişmesine sertçe karşı çıkmıştır (Güngör, 1975, s. 66-68, 108).

³⁰Not etmek gerekiyor ki, Sâmiha Ayverdi, Aydınlar Ocağı'nın kurucularından olan Ekrem Hakkı Ayverdi'nin kardeşidir. Kubbealtı Cemiyeti tarafından çıkarılan *Kubbealtı Akademi* dergisinin yazarları incelendiğinde, Aydınlar Ocağı çevresinden pek çok kişinin makalelerinin bu dergide yayımlandığı da görülmektedir.

³¹Cemiyet 1970 senesinde kurulmuş, 1978 senesinde Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı adını almıştır. Vakıf Hakkında bilgi için bkz. ("Vakıf Hakkında", 2021)

³²Dernek, Ayverdi'nin öncülüğünde 1966'da kurulmuştur. Dernek hakkında bilgi için bkz. ("Hakkımızda", 2021).

Ayverdi (1969, s. 5-26), eğitim-kültür sorunlarının Türkiye'nin en büyük sorunu olduğu ve milli müdafaanın da "kültür davasının bir parçası" olduğunu savunduğu bu konferansında da yabancı kültür ve ideolojilerin etkisine temas etmesine karşın kültür emperyalizmi kavramını kullanmamıştır. Ancak Ayverdi'nin iyi bilinen takipçilerinden biri olan İsmet Binark, konferansında kültür emperyalizmi meselesini ele almıştır. Ahmet Kabaklı'nın makalelerinden sonra bu kavrama yer veren erken çalışmalardan biri olması bakımından da önemli olan bu metinde Binark, Türkiye'de yaşanan eğitimle ilgili sorunların "milli varlığın temeli olan manevi hayat ve kültürün ihmali" sonucunda ortaya çıktığını ileri sürmüştür. Gençlik, "milli şuur ve kültürden" yoksun olduğu için yabancı akımlara kapılmaktadır. Bu anlamda Türkiye'de "korkunç bir kültür buhranı" vardır ve yapılması gereken Türk milletini eskiden "efendi millet" yapan değerleri canlandırmaktır.

Bu değerler çerçevesinde oluşturulacak bir milli kültür politikasını savunmanın yabancı kültürlerden hiçbir surette yararlanmamak anlamına gelmediğini belirten Binark'a göre karşı çıkılan şey milli kültürü gölgede bırakan kültür emperyalizmidir. Kültür emperyalizminin iki kanaldan geldiği görüşünde olan Binark, bu kanallardan birini yıkıcı sol, Marksizm yani "kültür bolşevizmi" olarak adlandırmış diğerine ise klasik kullanıma sadık kalarak Batı taklitçiliği adını vermiştir. Binark, kültür emperyalizminin etkilerini göstermesi bakımından da iki kanaldan bahsetmiştir. Bunlardan biri dıştan gelen etkilerdir; diğeri ise bu propagandaların etkisinde kolayca kalan "zayıf karakterli yerli propagandacılar"dır. Binark da Ayverdi gibi kültür alanıyla ilişkilendirdiği sorunları bir milli savunma, beka meselesi olarak görmüştür (Binark, 1969, s. 108-113).

Kubbealtı Cemiyeti de 1970'li yıllarda sağ eğilimli entelektüel ve yazarların pek çok konferans verdiği bir platform olmuştur. Bunlardan bir tanesi, doğrudan kültür emperyalizmi üzerinedir ve konferansçı da aynı zamanda Aydınlar Ocağı'nın kurucularından olan Necmettin Hacıeminoğlu'dur.³³

Hacıeminoğlu'nun konferansı ilginç bir iddia ile başlar: Ona göre son on yılda "emperyalizme hayır", "emperyalizm kahrolsun" gibi Türkiye'de en çok dillendirilen sözlerin sahiplerinin bir kısmı, kültür emperyalizminden hiç bahsetmemektedirler. Oysa emperyalizme gerçekten karşı olanların kültür emperyalizmine ağırlık vermesi gerekmektedir. Çünkü kültür emperyalizmi, diğer tüm emperyalizmlerden daha tehlikelidir.

³³ Konferans kitapçığının kapağında yazarın ismi Necmeddin olarak verilmiştir.

Hacıeminoğlu kültür emperyalizmini incelerken önce emperyalizm meselesini ele almıştır. Yazara göre insanlık tarihi bir milletler arası mücadele tarihidir ve bu mücadele üç nedenle yapılır: Bir milletin varlığını korumak, büyüme mücadelesi ve dünyaya hakim olma mücadelesi. Emperyalizmle ilişkilendirilebilecek sonuncu mücadele, kendi başına kötü olmak zorunda değildir. Çünkü bazı milletler bu mücadeleyi dünyayı tahakküm altına almak için yaparlarken bazıları da dünyaya “hakki, hukuku, adaleti ve ilahi nizamı hakim kılmak” için böyle bir mücadeleye girişmektedirler.

Hacıeminoğlu'nun ikinci tür dünya hakimiyeti gayesiyle ilgili görmediği için emperyalist olarak tanımladığı devletler, dünyaya askeri, siyasi ve iktisadi emperyalizm aracılığıyla hakim olmaya çalışmışlardır. Ancak milletlerin kültürleri yaşadıkça bunun mümkün olmadığı görülmüştür. Kültür emperyalizmi, işte bu noktada devreye girmiştir.

Hacıeminoğlu'na göre kültür, “bir milleti başka milletlerden ayıran manevi değerler manzumesidir.” Hacıeminoğlu da tıpkı Ahmet Kabaklı gibi bu unsurları saymıştır ve bu unsurlar Kabaklı'nın söyledikleriyle hemen hemen aynıdır. Dolayısıyla Hacıeminoğlu'nun anladığı şekliyle kültür emperyalizmi, askeri veya iktisadi yolla başka bir milleti uzun süre sömürmenin mümkün olmadığını hesap ederek o milletin kültür unsurlarını ortadan kaldırmaya yönelik yeni bir emperyalizm yöntemidir.

Hacıeminoğlu da buraya kadar ele aldığımız yazarlarla benzer bir biçimde, kültür emperyalizmine Türkiye'nin açık hale gelmesini, Tanzimat döneminden itibaren başlayan Batılılaşma sürecine bağlamıştır. Bu süreç, Türkiye'de bir kültür yıkımı ortaya çıkarmıştır. Hacıeminoğlu'nun görüşüne göre, 20. yüzyılın başına değin kültür emperyalizmini bir araç olarak kullanan emperyalist devletler, bu safhadan sonra ideolojik emperyalizme girişmişlerdir ve bu da emperyalizmin dördüncü bir türüdür. Ancak ideolojik emperyalizm ancak kültür emperyalizminin açtığı kapıdan girebilmiştir. Türkiye'de ideolojik emperyalizmin -ki yazara göre bu Marksizm'dir- etkili olabilmesi, ondan önce gelen kültür emperyalizminin başarısıyla ilgilidir. Nitekim Hacıeminoğlu'na göre, “yerli ve milli olmayan spor dallarıyla meşgul olanların, Batı müziği ile iştiğal edenlerin, Batı müziği sazları çalanların komünizme daha fazla açık, yabancı ideolojilere daha açık” olduğunu gözlemlemek mümkündür. Bu noktada Hacıeminoğlu da kültürü milli güvenlik meseleleriyle ilişkilendirmiş ve önüne geçilmesi gerektiğini düşündüğü kültürel yıkımı vatanın istila edilmesinden bile daha tehlikeli görmüştür (Hacıeminoğlu, t.y., s. 2-16)

Hacıeminoğlu, milli kültürle ilgili meseleleri Türk siyasetinin ilgilenmesi gereken en önemli mesele olarak görme ve onu milli güvenlikle ilişkilendirme konusunda yalnız değildi. Kurulan bu bağlantı, kültür emperyalizmiyle ilgili yazıların artması sonucunu verdiği gibi, siyasi alanda da yansımalar buldu. “Milliyetçi Cephe” Hükümetleri döneminde Kültür Bakanlığı Müsteşarı olarak Emin Bilgiç’in öncülüğünde 1976’dan itibaren çıkarılan ve Kültür Bakanlığı tarafından yayımlanan *Millî Kültür* dergisinde kültür emperyalizmine yer veren birçok yazının yer alması bu bakımdan şaşırtıcı değildir.

Millî Kültür’de kültür emperyalizmiyle ilgili yayımlanan yazılardan biri derginin Kültür Bakanlığı adına sahibi olan Emin Bilgiç’e aittir. Bilgiç’in yaklaşımı, kültür emperyalizmine yönelik klasik milliyetçi-muhafazakâr yaklaşımla tamamen örtüşmekteydi. Emperyalizmin farklı çeşitlerinin çok eski tarihlerden beri var olduğu, çeşitli imparatorlukların başka milletler üzerinde egemenlikler kurarak onları hürriyetten yoksun bıraktıkları; ama Osmanlı İmparatorluğu’nun buna bir çeşit istisna teşkil ettiğine yönelik girişten sonra kültür emperyalizminin niçin ortaya çıktığı üzerinde durulmuştur. Bilgiç’in saptadığı sebep, ele aldığımız diğer yazarların da saptadığı sebeple aynıdır: İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra emperyalizme karşı milliyetçi bir uyanışın gerçekleşmesiyle siyasi emperyalizm çöküşe geçmiş ve emperyalist devletler nüfuzlarını ekonomik ve o da yeterli olmayınca kültürel emperyalizmle sürdürmeye çalışmışlardır (Bilgiç, 1977, s. 2-3). Dolayısıyla sosyalist olanlar dâhil tüm devletler dünyada varlık gösterebilmek için milliyetçi bir politika yürütmektedirler. Kültür bakımından bu politika ikiye ayrılabilir. Birincisine kültür milliyetçiliği diyen Bilgiç’e göre (1977, s. 3) kültür milliyetçiliği “insanlığın bir yığın bâdire ve tecrübelerden geçtikten sonra, bugün vâsıl olduğu realist ve sosyoloji ilminin benimsediği, ilmi bir anlayış merhalesidir.” Kültür emperyalizmi ise, “siyasî ve iktisadî emperyalizmde umdukları, diğer milletleri şu veya bu yoldan sömürme imkânı bulamayan, bu emellerini sürdürmeğe muvaffak olamayan” devletlerin yeni emperyalizm metodu, bu amaçlarına ulaşmak adına yeni umutlarıdır. Yazıda kültür milliyetçiliğine kültür emperyalizmine dönüşmediği sürece olumlu bir değer atfedilirken kültür emperyalizmi büyük güçlerin yeni bir emperyalizm metodu olarak görülüp olumsuzlanmıştır.

Bilgiç de kültür emperyalizmi konusunda içeride zaaf yaratan gruplar arasında Batılılaşmacıları ve sosyalistleri saymıştır. Kültür emperyalizmi konusundaki en büyük tehdit kaynağı olarak da Sovyetler Birliği gösterilmiştir (Bilgiç, 1977, s. 3).

Millî Kültür dergisinde kültür emperyalizmi konusunu ele alan bir diğer isim Yılmaz Öztuna'dır. Bu konuda birbirinin devamı niteliğinde iki makale kaleme alan ve kültür emperyalizmini totaliter ülkelerle demokratik ülkeler arasındaki “kültür savaşı”nın bir parçası olarak değerlendiren Öztuna'ya göre (1977a, s. 8) “en gerçek savaş”, ordularla yapılan savaş değil; eğitim, sanat ve propagandayla yani dil ve kalem üzerinden yapılan savaştır. Öyleyse milli savunma bakımından kültür savaşı hayati bir öneme sahip olmuştur.

Peki, bu kültür savaşı nasıl gerçekleşmektedir? Bu konudaki düşüncelerini anlaşılır kılmak için Öztuna, öncelikle kültürün niteliği üzerinde durmuştur. Ona göre (1977a, s. 6) kültür “dâima ve kesin şekilde millidir. Millî olmayan, milletler arası veya hümanist, kozmopolit veya gayri millî bir kültür yoktur.” Daha önceki dönemlerde Avrupalılar, kendi kültürlerini medeniyet diye Doğu'ya “yutturmak” istemişlerdi. Avrupa'nın kültür emperyalizmiyle mücadele eden toplumlar, dolayısıyla bu türden çabalara karşı bir nevi “aşılı” hale gelmişlerdi. Artık esas kültür emperyalizmi Sovyetler Birliği ve Çin'den gelmekteydi; Batı daha ziyade savunma pozisyonundaydı (Öztuna, 1977b, s. 6).

Bu bağlamda komünizmin Türkiye'deki faaliyetlerini ele alan Öztuna, milliyetçi-muhafazakâr çevrelerde ısrarla üstünde durulduğunu belirttiğimiz hümanizm ve öz-Türkçecilikle komünizmi ilişkilendiren yorumu yazısına taşımış ve Türkçe'yi öz-Türkçecilik yoluyla bozma konusunda Moskova'nın planlar yaptığından bahsetmiştir (Öztuna, 1977a, s. 7-8; Öztuna, 1977b, s. 6-7).

Kültür savaşının unsurlarına da değinen Öztuna'ya (1977b, s. 7) göre bunlar “eğitim, sanat, edebiyat, basın, radyo, televizyon, propaganda”dır.

Millî Kültür'de yayımlanan ele alacağımız son yazı, Reha Oğuz Türkkkan'a aittir. Türkkkan, kültür emperyalizminin psikolojik temlerini inceleme amacı taşıyan yazısında, yabancı bir kültürün milli kültürün yerini almasındaki ilk psiko-sosyal mekanizmanın taklit olduğunu ileri sürmüştü. Bu sebeple başka milletlerin örf ve adetlerini taklit etmeye başlayan insanların sayısı arttığı ölçüde kültür emperyalizmi amacına ulaşmış demektir. Türkkkan'ın yazısının dikkat çeken tarafı, sol yayınlara bu bağlamda eleştiri yöneltmekle birlikte, kültür emperyalizmi tehdidinin kaynağı olarak Batı'yı görmesi ve daha önce Çin ve Arap-Fars emperyalizmlerinin de Türkler üzerinde etkili olduğunu düşünmesidir. Türkkkan'a göre bu eski emperyalizmler hatırlandığında, bazı sol çevrelerin kültür emperyalizmi kavramına “omuz silkmeleri”nin yanlışlığı da ortaya çıkmaktadır. Türkkkan, kültür emperyalizminin geçmişte olduğundan daha tehlikeli hale geldiğini; zira iletişim araçlarının arttığını

da belirtme gereği duymuştu. Çeşitli çocuk dergileri ve televizyon programları, kovboy filmleri, modanın etkisi, Batı taklitçiliği eğilimini besleyen araçlardı. Türkkan'a göre Batı'nın kültür emperyalizmine karşı çözüm yolu milli kültürü kitap ve dergilerin yanı sıra sinema ve televizyon gibi araçları da kullanarak savunmaktı (Türkkan, 1977, s. 6-8).

Milliyetçi-muhafazakâr çevrelerde kültür emperyalizminin nasıl anlaşıldığına değindikten sonra, bu çevreden farklılaşan tanımlamalar geliştirdikleri için İslamcı söylemde kültür emperyalizminin nasıl anlaşıldığını da incelemek gerekiyor. Ancak konunun daha açık hale gelmesi için bir tespitle başlamak yararlı olacaktır: İslamcı eğilimleri olan çevreler içinde kültür emperyalizmi söylemi, söz konusu çevre milliyetçi görüşlere yakınlık gösterdiği ölçüde milliyetçi-muhafazakârlarınkiyle benzeşmekte bu çevrelerin milliyetçilikle mesafesi açıldıkça da farklılaşmaktadır. Aynı şekilde, milliyetçi-muhafazakâr çevrede yer alanların da İslamcı eğilimleri ne derece yüksekse, kültür emperyalizmiyle ilgili kavrayışları da İslamcı çevrelerle benzerlik göstermiştir.

Makalemizin başında işaret ettiğimiz *Mücadeleciler*, milliyetçi görüşler de dile getirmekle birlikte kuvvetli bir İslamcı eğilim de taşımaktaydılar. Bu sebeple sağ-sol, emperyalizm ve kültür emperyalizmi gibi konulardaki yaklaşımlarının İslamcı çevrede paylaşılan bazı özellikleri gösterdiğini söyleyebiliriz. Mücadele Birliği Başkanı Necmeddin Erişen'in 1969'da yayımlanan *Gerçek Emperyalizm* kitabı, bu yaklaşım hakkında oldukça fikir vericidir.

Erişen'e (1969, s. 10-11) göre komünizm ve kapitalizm dünyada çarpışmaktaysa da aslında bunlar sağ ve sol görüşleri temsil etmemekte; her ikisi de solu temsil etmekteydiler. Çünkü ikisi de "homo economicus" fikrine, materyalizme dayanmaktaydı. Emperyalizm ise ancak sol ideolojilerden çıkabilirdi. Yazar emperyalizmi ise şöyle tanımlamıştır: "Emperyalizm, bir milletin zorla, başka milletlere (rızası hilâfına) bir sistemi kabul ettirip bir beynelmilel siyasi yapı kurması demektir." (Erişen, 1969, s. 10). Erişen'e göre (1969, s. 10) bu tarife tam uyan devlet, Sovyetler Birliği'dir. Fransa ve Almanya, daha önce bu tür bir emperyalizm kurmuşlardır. ABD'nin ise kültürel ve iktisadi bir emperyalizm kurduğundan söz edilebilir. Erişen , yapmış olduğu emperyalizm tanımına göre, sağ ideolojiden emperyalizm doğamayacağını iddia etmiştir; zira sağ ideoloji "insanın bütün varlığı üzerinde Hakk'ın hâkimiyetini kurar."

Solun emperyalizm tarifini tam tersine çeviren yazar, emperyalizmin sol ideolojilerin hakimiyetinin son noktası olduğunu ileri sürmüştür (Erişen, 1969, s. 11). Bu ideolojinin temelinde de “bütün dünyayı saran Judeo-Grek kültür ve ideoloji” yatmaktaydı; tüm bu görüşlerin sevk ve idarecisi uluslararası Siyonizm ve Hıristiyanlık’tı. Komünizm, kapitalizm, Batı medeniyeti gibi kavramların hepsi söz konusu egemenliği sağlamak için kullanılan maskelerden başka bir şey değillerdi. Avrupa medeniyeti demek “kültür Judaizmi” demekti. Dolayısıyla Avrupa medeniyetini kabul eden ülkeler, Siyonist emperyalizmin avı haline geliyorlardı (Erişen, 1969, s. 12-16). Türkiye’de de Osmanlı’nın son döneminden itibaren bu hakimiyet kurulmuştu ve Türkiye’deki basın ve kültür araçları Masonların ve Siyonizmin emrindeydiler (Erişen, 1969, s. 53-56).³⁴

Mücadeleciler’in kültür emperyalizmi yorumlarında milliyetçi-muhafazakâr çevrelere göre farklılıklar görülse de onlar da kültür emperyalizmi kavramını kullanıyorlardı. Üstelik, Tanzimat’tan itibaren başladığı iddia edilen yabancılaşma ile kültür emperyalizmini birleştiren yaklaşım bu çevrede de görülmektedir (“Yabancı Okulların Kültür Emperyalizmi Devam Ediyor”, 1974, s. 8).

Milliyetçiliğe mesafeli olmakla birlikte kültür emperyalizmi kavramını kullanan İslamcı yazarlardan da söz edilebilir. Mustafa Özçelik’in İslamcı *Mavera* dergisinde kültür emperyalizmi üzerine kaleme aldığı yazı bu tipe girmektedir. Özçelik de aslında milliyetçi-muhafazakârlarla benzeşen biçimde materyalist ahlakın toplumda yayılması teması üzerinden kültür emperyalizmini ele almıştır. Ancak milliyetçi-muhafazakâr kesimlerle farklılaştığı önemli bir nokta, milliyetçi muhafazakârların Batı’nın bilim ve tekniğini olumlamalarına karşılık Özçelik’in (1979, s. 10-13) Batı’nın kültürünün yanı sıra bilim ve tekniğiyle de hesaplaşılması gerektiği yönündeki görüşüdür. Zira söz konusu yaklaşıma göre Batı’nın bilim ve tekniği de Batı kültürüne, Batı zihniyetine dayanmaktaydı.³⁵ Özçelik (1979, s. 12), milliyetçi-muhafazakârları da dâhil ettiği laik görüşlerin tamamını da kültür emperyalizmine zemin hazırlamaları bakımından eleştiriyordu.

³⁴Milliyetçi-muhafazakâr çevreden olan İsmail Hakkı Yılanlıoğlu’nun (1977) Türkiye’deki manevi değerlerin tahribi ile ilgili kitabında Masonlara ve Siyonistlere verdiği rol, yine Ayverdi’nin bu konudaki yazdıkları, bazı farklar içermekle birlikte, Erişen’in yazdıklarıyla örtüşen yönleri sahiptir. Bununla birlikte Yılanlıoğlu kültür emperyalizmi kavramını kullanmamıştır.

³⁵*Mavera* dergisini çıkaran isimlerden biri olan Rasim Özdenören’in 1980’de kendisiyle yapılan bir söyleşide söyledikleri bu bakımdan açıklayıcıdır. Özdenören’e göre Batıcı zihniyet terk edilip Müslümanların yaklaşımı kabul edilince, Türkiye’deki sanayileşmede Batı’da görülen sorunlar görülmeyecektir. Bkz. (Gürdoğan, 1987, s. 51-61).

Milliyetçiliğe oldukça olumsuz yaklaşan bazı İslamcı çevrelerde ise kültür emperyalizmi sorunu çok farklı biçimde ele alınmıştır. İslamcı *Tevhid* dergisinde Hüsnü Aktaş'ın kaleme aldığı iki makale bu yaklaşımı oldukça iyi yansıtmaktadır. Aktaş'a göre (1979a, s. 7) klasik-laik sağ çevrelerde ve milliyetçi-mukaddesatçı yayınlarda kültür emperyalizmine karşı olunduğu sürekli tekrarlanmaktadır. Oysa bu yayınların hiçbirinde kültür emperyalizmi açık bir tanıma kavuşturulmamıştır. Aslında yapılan, solun emperyalizmi kapitalizmin son aşaması olarak niteleyen yaklaşımına karşı sağın “kültür emperyalizmi” tezi ile çıkmasından ibarettir. Sadece Cemil Meriç³⁶ bu kavramın hiçbir işe yaramayacağını ifade etmişti. Aktaş'a göre şayet kültür bir yaşam biçimi olarak görülüyorsa, kültür emperyalizmine karşı çıkanlar bu yaşam biçimini terk edebilirlerdi. Batı'nın bilimi de kültürüyle ilişkilendiriliyorsa, aynı çevreler Batı'nın tüm bilimini reddedebilirlerdi. Ancak hem sağ hem de solun iktidar dönemlerinde sadece yakınmalar olmuştu. Sağ çevrelerin de bu tutumu sürdürmelerinin nedeni kendilerine benimsetilmiş “ideal insan tipi”nden bir türlü vazgeçememeleriydi.

Makalesinin ikinci kısmında Türk-İslam sentezi görüşüne karşı çıkan yazar, milliyetçilikle İslam'ın yan yana getirilmesine olumsuz yaklaşıyordu. Manevi tahrip tartışmasıyla ilgili milli kültürü değil, dini esas alan yazar bunun tarihini Batınlıkla ilişkilendirmiş ve Tanzimat sonrası gelişmelere dayalı anlatı yerine Şeyh Bedrettin'den İttihat ve Terakki'ye uzanan bir çizgiden bahsetmiştir. Yazara göre Türk-İslam sentezinin kökü de bu zincire bakılarak anlaşılabilir.

Laik ve milliyetçi görüşlerin yabancı hakimiyetini kültür emperyalizmi ile ilişkilendirmelerini yerinde bulmayan Aktaş'a göre (1979b, s. 7) kültür emperyalizminden değil, ancak “şirkin galibiyeti”nden söz edilebilirdi.

Bu başlık altında son olarak sağ çevrelerde hâkim olan yaklaşımın dışında bir duruş sergileyen Cemil Meriç'in görüşlerini ele alacağız.

Meriç (1978, s. 2) dışarıdan gelme olduğunu düşündüğü için kültür emperyalizmi kavramını bir “taklit”, ya da “heves” olarak görmüştür; ancak makalesinde “aydınlarımız” ifadesini kullansa da “Avrupalılaştırma”, “Amerikanlaştırma”, “çağdaştırma” gibi kavramlar yerine “kültür emperyalizmi” kavramını kullanmaya başlamanın esas sorumlusu olarak sol entelektüelleri ele almış ve solun görüşü olarak da sol literatürdeki farklılaşmaların üstünde durmaksızın Edgü ve arkadaşları tarafından yayımlanan kitaba odaklanmış ve ona adeta belli bir sağ yaklaşım adına

³⁶Meriç'in yaklaşımını el alacağız.

cevap vermiştir. Meriç'in, Edgü ve arkadaşlarının son zamanlarda Batı'yı inkâr etme eğiliminin ortaya çıkmasından bahsetmesine ilişkin olarak -asında gördüğümüz üzere sağ ve soldan geniş bir kesime yöneltilen bir eleştiriydi bu- söz konusu eleştiriyi belli bir görüşün temsilcilerine özgüleyerek ona karşı çıkması bu açıdan çok açıklayıcıdır: "Avrupa'ya toptan düşman olan kim? 'Ben-i âdem âzâ-yı yekdigere'nd' diyen bir medeniyetin çocukları uluslararası insanlık değerlerine nasıl düşman olabilir?" (Meriç, 1978, s. 3).

Makale boyunca Meriç, Edgü ve arkadaşları arasında yapılan tartışmalara eleştirel notlar düşerek kitabı incelemeye çalışmıştır.

Örneğin Meriç'e göre (1978, s. 3) Boratav'ın arkeoloji yağmasıyla kültür emperyalizmini ilişkilendirmesi doğru değildir; zira Hitit ve eski Yunan eserlerinin korunması emperyalizmle savaşta Türkiye'ye bir katkı sunamazlar. Atatürk'ün zamanında ortaya atılan Türk Tarih Tezi'nin emperyalizme karşı çıkışla ilişkilendirilmesiyle Edgü'yü bile isyan ettirmiştir.

Boratav'a yönelik oldukça sert bir dil kullanan ve onu "masal uzmanı"³⁷ olarak niteleyen Meriç, Boratav'ın kültür emperyalizminin 1946-1960 döneminde yoğunlaştığı ve Sovyetlerin emperyalist sayılamayacağı yönündeki görüşlerine de karşı çıkmıştır. Zira Meriç'e göre kültür emperyalizmiyle ilgili "facia", Tanzimat'tan beri yaşanmaktadır ve gözlenmekte olan tepki bu sürecin bir sonucudur. Geneline bakıldığında Meriç'in Edgü ve arkadaşları arasındaki tartışmayı pek ciddi bulmayarak hicvettiği makalede "Jön Türklerimiz" olarak nitelediği ve ülkesinden ve tarihinden koptuğunu düşündüğü tartışmacılara, *Kültür Emperyalizmi Üstüne Konuşmalar* adlı kitabın sonunda görüşlerine yer verilen Abdel Malek'in ulusalcı itirazları örnek gösterilmiştir. Ayrıca Meriç, "solun namuslu temsilcisi" olarak nitelediği Kemal Tahir'in de bu yaklaşımı savunduğunu belirterek Edgü ve arkadaşlarının sol anlayışını ve kültür emperyalizmine ilişkin kavrayışlarını tamamen olumsuzlamıştır (Meriç, 1978, s. 3-9).

Sağ söylemde kültür emperyalizmi kavramının nasıl ele alındığına dair genel bir değerlendirme yaparsak, milliyetçi muhafazakâr çevrelerde kültür emperyalizminin, emperyalist ülkelerin egemenliklerini sürdürmek için kullandıkları yeni bir yöntem olup emperyalizm türleri içerisinde en tehlikelisi olarak değerlendirildiğini söyleyebiliriz. Sol söylemin tamamen aksine kültür emperyalizminin komünist

³⁷Meriç bu tür ifadeleri diğer tartışmacılar için de kullanmıştır.

ülkelerden kaynaklandığı³⁸ yönünde hâkim bir kanaat mevcuttur. Ancak kültür emperyalizmi eleştirilerinde komünizmin Türkiye’de etkili olabilmesinin sebebi olarak Tanzimat’tan itibaren başlayan Batılılaşma süreci, hümanist ve materyalist akımlar gösterilmiş, dolayısıyla kültür emperyalizmiyle mücadele de bu akımlarla mücadele olarak anlaşılmıştır. Belirtmemiz gereken bir diğer önemli husus, bu yaklaşımda kültür emperyalizminin hedefi ve ona direnilecek temel “milli kültür” olarak tanımlanmıştır.

İslamcı yaklaşımlarda ise tüm laik ideolojilerin kültür emperyalizmine yol açan kaynaklar olarak görüldüğünü söyleyebiliriz. İslamcı ideolojik yönelim arttıkça, kültür emperyalizmini milli kültürü değil dini tahrip eden -ve dolayısıyla ancak din temelinde direnilebilecek- bir emperyalizm türü olarak görme eğilimi de artmıştır.³⁹

Sağ eğilimli entelektüel ve yazarların yoğun bir biçimde kültür emperyalizmiyle ilgili yazılar kaleme almış olmalarına karşın, bu konuyu derinlemesine inceleyen eserlerin ortaya çıkmadığını, bunun yerine kültür emperyalizmine karşı güncel politik mücadele ekseninde birtakım tavır alışların ortaya çıktığını saptamak da yerinde olacaktır.

Yapmamız gereken bir başka saptama, tıpkı sol çevrelerde görüldüğü gibi, sağ çevreden de bazı entelektüel ve yazarların kültür emperyalizmi kavramını tamamen reddettikleridir.

Kültür emperyalizmi kavramını reddeden entelektüel ve yazarlar olmakla birlikte bu kavram 1970’lerde hem sağ hem de sol literatürde iyice yaygınlaşmıştı. Bu da bu ortaklığın nereden kaynaklandığına dair sorgulamaları beraberinde getirmişti. İşte böyle bir ortamda Melih Cevdet Anday kaleme aldığı bir yazıyla bu konuya ilişkin bir tartışma başlatmıştı. Şimdi Anday’ın başlattığı bu tartışmayı kısaca ele alacağız.

³⁸Sovyetler Birliği’nin sadece Türkiye’ye karşı değil genel olarak kendisine bağlı Türk Cumhuriyetlerine yönelik siyasetini de kültür emperyalizmiyle açıklayan yazarlar mevcuttu. Bkz. (Kocaoğlu, 1971, s. 498-502).

³⁹İslamcı yazarların kitaplarını çevirmesiyle meşhur Hilâl Yayınları tarafından yayımlanan Abdussabür Merzuk’un (1980) kitabı tam olarak bu görüşü temsil etmektedir. Merzuk, kısaca Rabita olarak bilinen Rabitatu’l Âlemi’l-İslamî adlı kuruluşun müdürüydü.

Melih Cevdet Anday ve Kültür Emperyalizmi Söylemlerinin Benzerliği Tartışması

1961 Anayasası gerek siyasi partileri düzenleyen hükümleri gerekse sosyal ve ekonomik haklarla ilgili devlete yüklediği ödevlerden ötürü, sol çevrelerde oldukça olumlu karşılanmıştı. 27 Mayıs'ı destekleyen önde gelen hukukçulardan biri de İsmet Giritli'ydi. Ancak Giritli sosyalist akımlara oldukça mesafeliydi. Giritli, sosyalist eğilimli *Yön* dergisinin en önemli yazarı Doğan Avcıoğlu'nun "Batı taraftarlığı ve emperyalizm uşaklığı"nı gericilik, "kravatsız Nurculuğu" ise ilericilik olarak tanımladığını iddia eden ve Avcıoğlu'na çatan bir yazı yazınca konu *Yön*'ün sütunlarına taşınmıştı. *Yön*, Giritli'nin Avcıoğlu'nun söylediklerini tahrif ettiğini ileri sürüyordu; *Yön*, laikliğe sıkı sıkıya bağlıydı. Bununla birlikte bu açıklamanın altına Giritli'nin yazısı ve Serdengeçti'nin "Kültür Emperyalizmi" yazısı konulmuş ve "hangisi gerici?" diye sorulmuştu. Bu kuşkusuz çarpıcı bir örneklendirmeydi ("Hangisi Gerici?", 1966, s. 2).

1970'lerin ortalarına gelindiğinde, belirttiğimiz üzere kültür emperyalizmi kavramı hem sağ hem de sol literatürde iyice yaygınlaşmıştı. Üstelik siyasi alanda da daha önce olması beklenmeyen gelişmeler yaşanıyordu: 1974'te sosyal demokrat CHP ile İslamcı Milli Selamet Partisi koalisyon kurmuşlardı. Melih Cevdet Anday, tam da 1974'te bu gelişmelerin etkisi altında, sağ ve sol söylemdeki yakınlaşma olarak gördüğü hususlar üzerine *Cumhuriyet*'te bir yazı kaleme almıştı.

Anday (1974a), yazısında, sağ ile sol yazın arasında beğeni açısından uçurumlar olduğuna yönelik hakim kanaatin kendisinde de var olduğunu; ancak konuyu daha yakından inceleyince uçurumlarla değil "inanılmaz benzerliklerle" karşılaştığını ifade ediyordu. Örneğin sağcı gençlerin çıkardığı *Edebiyat*⁴⁰ dergisinde Batılılaşma ile yabancılaştırma aynı anlamda kullanılıyor, Tanzimat'tan beri devam eden bir kültürel yozlaşmadan bahsediliyordu. Nuri Pakdil de *Batı Notları* adlı gezi kitabında "1923'ten beri boynumuz ağrıdı Batı'ya bakmaktan" diye yazmıştı. Anday'a göre kimi solcuların "Batı öykünmeciliği" ve "kültür emperyalizmi" diye yakındıkları şey de bu değil miydi? Kemal Tahir gibi yazarlar da Osmanlı'yı övüp Tanzimat'tan beri gelen bütün yenileşme akımlarını yermiyorlar mıydı? Anday, çözüm konusunda farklı fikirler öne sürülse de, Batı karşıtlığı konusunda bir ortaklık olduğu kanaatindeydi. Bu ortaklığın sebebini sorgulayan Anday, önce kimin kimi etkilediğini tespit edemediğini,

⁴⁰ Nuri Pakdil ve arkadaşları tarafından çıkarılan İslamcı bir dergi. Pakdil'in bu dergide birçok yazısı yer almıştı. ("Nuri Pakdil", 2016).

muhtemelen aynı koşullar içinde olmanın bu benzeşmeyi yarattığını ileri sürüyordu. Esasen Anday'a göre esas karşıtlık, sağcılarla solcular arasında değil, burjuva kapitalist görüşü savunanlarla solcular arasındaydı. Ancak öyleyse bu gençler niçin kendilerine sağcı diyorlardı? Dinci bir toplum kurma eğilimi "sol" sayılabilir miydi? Anday sonuç olarak benzer koşulların dayattığı gerçeğin bu ortaklaşmayı yarattığı kanaatindeydi. Mevcut hükümetin sağlamlığı da bu gerçekliğin bir sonucuydu. Anday'ın ülkedeki siyasi gelişmeler ve kültür emperyalizmi kavramının yaygınlaşmasından etkilenerek bu yazıyı kaleme aldığı anlaşılıyordu.

Anday'ın bu yazısından yaklaşık iki ay sonra *Edebiyat* dergisinde bir cevap yazısı yayımlandı. Yazarın adı Emin Ziyaioğlu'ydu; ancak bu aslında Nuri Pakdil'in kullandığı bir takma addı.⁴¹ Pakdil'e göre Anday'ın görüşleri yerinde değildi. Öncelikle sağ ve sol kavramlarına Anday'ın verdiği anlamlarda aralarında bir uzlaşma yoktu. Pakdil'e göre sağcı, İslami dünya görüşünü savunan kişi demekti. Anday'ın solun kültür emperyalizmine ve Batı öykünmeciliğine karşı söylemiyle İslamcıların Batıcılığa karşı direnişini karıştırmaması da bir başka hatasıydı. İslamcılar, Müslüman oldukları için kültür emperyalizmine ve Batıcılığa karşıydılar. Oysa solcuların Batıcılığa karşı çıkmaları için bir sebepleri yoktu. Marx da Batı'nın bir ürünü değil miydi? Üstelik solculuğun Türkiye'de ortaya çıkabilmesi ancak Batılılaşma sonucu kendi kültürümüzden uzaklaşmamızla mümkün olmuştu. Bu sebeple arada bir benzerlik yoktu. Benzerlikten söz edilemeyince, aynı koşullar içinde bulunmaktan da söz edilemezdi (Ziyaioğlu, 1974, s. 4-6).

Anday (1974b), bu yazıya yine *Cumhuriyet*'teki köşesinden birkaç gün içinde cevap vermişti. Bu yazısında Anday, daha ziyade uzattığı fikrinde olduğu zeytin dalının reddedilmesini garipsemişti. Anday'a göre Türkiye'de Batıcılık, Batı'ya karşı oluş, Batı'yı anlayış hep karmaşa içinde olmuştu. Oysa tek bir Batı uygarlığından söz edilemezdi. Anday'ın benimsediği Batı "kilise ile savaştan doğmuş bilimi, despotlukla çarpışan özgürlüğü, sömürücü düşünce ve düzenlere karşı çarpışan ilerici anlayışları" temsil ediyordu. Bu anlayıştaki kişilere göre emperyalist kültür diye bir şey olamazdı: "Çünkü o zaman tümümüzün İslamcı görüş altında birleşmemiz ve Batı'dan gelecek her şeye kapılarımızı kapamamız gerekir." di.⁴²

⁴¹ Pakdil'in *Batı Notları* adlı kitabı da *Edebiyat* Dergisi Yayınları tarafından yayımlanmıştır.

⁴²Anday Ziyaioğlu'na/Pakdil'e verdiği cevaba *Sosyalist Bir Dünya* adlı kitabında da yer vermiştir. Bkz. (Anday, 1975, s. 26-31).

Ne var ki Anday'ın kültür emperyalizmi kavramını reddeden ve sol ve sağ söylemler arasında kültür emperyalizmini ele alış konusunda ciddi benzerlikler olduğunu iddia eden yaklaşımı fazla rağbet görmeyecekti.

Sonuç

Kültür emperyalizmi kavramı, 1960'tan önce Batı literatüründe kullanıma girmişti; ancak II. Dünya Savaşı sonrasındaki sömürgeleşme süreciyle birlikte çok daha yaygın biçimde kullanılır hale geldi. Türkiye'de ise, 1960 öncesinde kültür emperyalizmi, neredeyse bilinmeyen ve kullanılmayan bir kavramdı. 1960'lı yıllarda dünya genelinde kültür-emperyalizm ilişkilerinin tartışmaya açılmasıyla birlikte kültür emperyalizmi üzerine Türkiye'de de tartışmalar yaşandı.

Kültür emperyalizminin nasıl tanımlanacağı, kaynağı ve yöntemleri üzerine derinlikli bilimsel incelemeler yerine, bu konuda temelde sağ ve sol söylemler arasındaki ayrışmaları yansıtan kısa tanımlama girişimleri ve tavır alışlar ortaya çıktı. 1960'lı yıllarda geliştirilmeye başlanan bu tanımlar ve tavır alışlar, 1970'li yıllarda kavramın literatürde iyice yerleşmesini beraberinde getirdi.

Sol söylemde ağırlıklı olarak kültür emperyalizmi, en başta ABD olmak üzere Batılı emperyalist devletlerin ulusal bağımsızlık hareketleri ve sosyalizm karşısında emperyalist düzeni sürdürmek amacıyla geliştirdiği incelikli bir yöntem olarak görüldü. Ancak kültür ile emperyalizm kavramlarının yan yana getirilmesine, körlemesine bir Batı karşıtlığına, fanatizme ve içe kapanmaya yol açacağı gerekçesiyle tamamen karşı çıkanlar olduğu gibi, aynı gerekçelerle bu kavramı dikkatli bir biçimde kullanmayı önerenler de oldu. Buradaki temel farklılaşma, Üçüncü Dünyacı ve Batı karşıtı sol akımlarla, hümanizmi Batı uygarlığının temeli olarak gören ve ele aldığımız dönemde Batı'nın esas temsilcilerinin sosyalistler olduğuna inanan sol akımlar arasındaydı. Kültür emperyalizmine yaklaşım konusunda, milliyetçi ve Batı karşıtı eğilimler güçlendiği ölçüde, kültür emperyalizmi tanımları da sağ söylemdeki tanımlarla benzeşme gösteriyordu. Sol söylem açısından kültür emperyalizmi kavramının getirdiği bir yenilik, emperyalizmle ilgili daha çok ekonomi ve siyaset üzerine odaklanan bu söylemde kültür konularının da tartışmaya açılması oldu.

Sağ söylemde ise kültür emperyalizmi siyasi ve iktisadi emperyalizmi sürdürmek amacıyla geliştirilen ve bu emperyalizm türlerinden daha tehlikeli yeni bir yöntem olarak görülmekle birlikte, onun kaynağı olarak Sovyetler Birliği ve Çin

ön plana çıkarıldı.⁴³ Batı ülkeleri ise daha ziyade eski emperyalistler olarak görüldü ve Türkiye'nin bu ülkelerle sosyalist ülkelere karşı dayanışma içinde olduğu vurgusu yapıldı. Kültür emperyalizmi kavramının sağ literatürde yer bulması sol literatüre göre biraz daha gecikmeli gerçekleşti; ancak daha önce zaten var olan Batılılaşma, hümanizm ve sosyalizm eleştirilerine dayalı söyleme kültür emperyalizmi kavramının birkaç ufak müdahale ile dahil edilmesi zor olmadı. Dolayısıyla kültür emperyalizmi kavramının sağ çevrelerde yeni tartışmalar başlatmasından ziyade, sağ söylemdeki mevcut savlara uygun bir kavram olarak görülüp istihdam edildiğini düşünmek yerinde olacaktır.

Emperyalizmin kaynağı olarak görülen sosyalist/komünist ideolojinin, ancak Batı'nın kültür emperyalizminin başarılı olmasından ötürü Türkiye'de etki gösterebildiği düşüncesi, Batı ile sosyalizme/komünizme karşı dayanışma desteklenirken, hümanizm, materyalizm gibi Batı kaynaklı görülen akımların ve bir bütün olarak Batılılaşma serüveninin bu kavram çerçevesinde açıklanmasına olanak tanıdı. Aynı zamanda sosyalizm/komünizm bir ulusal güvenlik tehdidi olarak tanımlandığı için, kültür emperyalizmiyle ilişkilendirilen akımların da bir ulusal güvenlik ve beka sorunu yarattığına dair siyasi yansımaları olan bir tez geliştirildi.

Bununla birlikte sağ söylemde de söylem içi ayrılıklar söz konusuydu. Bu ayırım, temelde milliyetçi-muhafazakârlarla İslamcılar arasındaydı. İslamcı tez, kültür emperyalizminin temel hedefi ve dolayısıyla ona direnecek temel olarak "milli kültür"ü değil, dini ön plana çıkarmıştı. Ancak milliyetçi muhafazakâr söylemin içinde kalmakla birlikte İslamcı söyleme yaklaşan yazarlar ya da İslamcı söylem içinde kalmakla birlikte milliyetçi muhafazakâr söyleme yaklaşan yazarlar arasında, kültür emperyalizminin tanımına ilişkin benzerlikler söz konusuydu.

Araştırmamız sonucunda her iki söylem arasındaki benzerlik fikriyle ilgili de şu saptamada bulunabiliriz: Sağ ve sol söylemler arasında ilk bakışta görülen bazı benzerlikler Batı karşıtı eğilimlerle ilgiliydi. Ancak sağ ve sol söylemlerde "Batı"nın anlaşılış biçimi birbirinden farklıydı. Dolayısıyla kültür emperyalizmiyle ilgili yaklaşım farklılıkları ancak bu kavramın içinde yer bulduğu söylem bir bütün olarak incelendiğinde anlaşılır hale gelmektedir. Görünürdeki benzerliklerin bazı dikkate değer farklılaşmaları gözden kaçırmaması, kültür emperyalizmi kavramının Türkiye'deki serüveninin anlaşılması bakımından önemlidir.

⁴³Sağ ve sol söylemde kültür emperyalizmi yapan ülkeler konusundaki bu farklılaşmada, hiç kuşkusuz Soğuk Savaş dönemindeki düşünsel atmosferin büyük bir etkisi vardır.

Kaynakça

- Anday, M. C. (1974a, 25 Nisan). Bir Karşılaştırma. *Cumhuriyet*, 2.
- . (1974b, 7 Haziran). Sağ mı Sol mu?. *Cumhuriyet*, 2.
- . (1975). *Sosyalist Bir Dünya*. İstanbul: Çağdaş Yayınları.
- Aktaş, H. (1979a, Nisan). Mitolojik Zorbalar veya Kültür Emperyalizmi-1. *Tevhid*, 19, 7.
- . (1979b, Mayıs). Mitolojik Zorbalar veya Kültür Emperyalizmi-2. *Tevhid*, 20, 7.
- Aybar, M. A. (2014). *Türkiye İşçi Partisi Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aydın, C. (2021). *İslam Dünyası Fikri: Küresel Bir Entelektüel Tarih Çalışması* (H. Aksakal, Çev.). İstanbul: Alfa Basım Yayım.
- Ayverdi, S. (1969). Gençlik Mes'eleleri ve Mes'ulleri. *Türk Kadınları Kültür Derneği Seri Konferansları XIII-XVI içinde* (s. 5-26). Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- . (1976). *Millî Kültür Mes'eleleri ve Maârif Dâvâmız*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Ayverdi, S., Kabaklı A. (1969). *Millî Kültürümüzde Gaflet Mihrakları/İzmir, Vatikan'ın Sömürgesi midir?*. İzmir: Endüstri Basım ve Yayımevi.
- Baykurt, F. (1969). Türk Kültür ve Eğitiminde Emperyalist Etkiler. *Türkiye Öğretmenler Sendikası Devrimci Eğitim Şûrası içinde* (s. 52-74). Ankara: TÖS Yayınları.
- . (1977). *Çocuk Edebiyatı*. (TÖB-DER Demokratik Eğitim Kurultayı). Ankara: Halkevleri Basımevi.
- Belli, M. (1970). *Yazılar 1965-70*. Ankara: Sol Yayınları.
- Beysülen, H. (1977). *Az gelişmiş Ülkelerde Eğitim*. (TÖB-DER Demokratik Eğitim Kurultayı). Ankara: Halkevleri Basımevi.
- Bilgiç, E. (1977, Şubat). Kültür Milliyetçiliği ve Kültür Emperyalizmi. *Millî Kültür*, 2, 2-3.
- Binark, İ. (1969). Eğitim ve Kültür Politikamızda Kitap ve Kütüphanenin Yeri. *Türk Kadınları Kültür Derneği Seri Konferansları XIII-XVI içinde* (s. 94-113). Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Devrimci Demokratik Birlik (1976). *TÖB-DER İçin program Taslağı ve İlkelerimiz*. Ankara: Ünal Matbaası.

- Dördüncü Türk Tarih Kongresi: Kongreye Sunulan Tebliğler* (2010). İkinci Baskı (Tıpkıbasım). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Edgü, F., Boratav, P. N., Dino, A., Dino, G., Abdel-Malek, A., (1967). *Kültür Emperyalizmi Üstüne Konuşmalar*. İstanbul: Ataç Kitabevi.
- Eriş, M. (1978). *Amerikan/Rus Emperyalizmi*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Erişen, N. (1969). *Türkiye’de Altıncı Filo Hadiseleri ve Gerçek Emperyalizm*. İstanbul: Özdemir Basımevi.
- Güngör, E. (1975). *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*. İstanbul: İrfan Matbaası.
- Gürdoğan, E. (1987). *Kültür ve Sanayileşme*. İstanbul: Nehir Yayınları.
- Güvenç, B. (1971, Şubat). Kültür Sorunu Üzerine Tartışmalar. *Mimarlık*, 88, 42-46.
- Hacıeminoğlu, N. (t.y.). *Kültür Emperyalizmi*. Kubbealtı Seri Konferanslarından. y.y.: yayl. y.
- Hakkımızda. (2021). Türk Kadınları Kültür Derneği. Erişim adresi: <https://turkkad.org/hakkımızda/>
- Hangisi Gerici?. (1966, Ağustos). *Yön*, 177, 2.
- Kabaklı, A. (1968, Ocak-Şubat) Kültür Emperyalizmi. *Türk Yurdu*, 343-344, 33-35.
- . (1970, Mart). Kültür Emperyalizmi II. *Türk Yurdu*, 345, 33-38.
- . (1971). *Kültür Emperyalizmi (Manevi Sömürgecilik)*. y.y.: Toker Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (1970). *Türk Milliyetçiliğinin Meseleleri*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- . (1985). *Türk İslam Sentezi*. İstanbul: Aydınlar Ocağı.
- Karacasu, B. (2009). “Mavi Kemalizm”: Türk Hümanizmi ve Anadoluçuluk. T. Bora ve M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce-Cilt2/Kemalizm* içinde (s. 334-343). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaman, S. (1968, Ekim). Kültür Emperyalizmi. *Türk Solu*, 49, 2.
- Kısakürek, N. F. (1968). *Türkiye’nin Manzarası*. y.y.: Toker Yayınları.
- . (1976). *Sahte Kahramanlar*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kıvılcımlı, H. (1965) *İkinci Kuvayi Milliyeciliğimiz (M.B.K.ne iki açık mektup)*. İstanbul: Tarihsel Maddecilik Yayınları.
- Kocaoğlu, T. (Mart, 1971) Esir Türk Ülkelerinde Kültür Emperyalizmi ve Millî Uyanış. *Türk Kültürü*, 101, 498-502.

- Kocatürk, U. (2007). *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- Kurucular. (2021). Aydınlar Ocağı. Erişim adresi: <http://aydinlarocagi.org/kurucular/>
- “Malek Haddad.” (2021). Encyclopaedia Britannica. Erişim adresi: <https://www.britannica.com/biography/Malek-Haddad>
- Meriç, C. (1978, Ocak). Sol'a Göre Kültür Emperyalizmi. *Pınar*, 73, 2-9.
- Merzûk, A. (1980). *Kültür Emperyalizmi: Hedef ve Metodları* (A. Arı, Çev.). İstanbul: Hilâl Yayınları.
- Millî Kültür ve Batı Kültürü ile İlişkiler-I.* (1965, Eylül). *Yön*, 127, 14-15.
- Millî Kültür ve Batı Kültürü ile İlişkiler-II.* (1965, Eylül). *Yön*, 128, 14-15.
- Millî Kültür ve Batı Kültürü ile İlişkiler-III.* (1965, Eylül). *Yön*, 129, 14-15.
- Millî Kültür ve Batı Kültürü ile İlişkiler-IV.* (1965, Eylül). *Yön*, 130, 14.
- Millî Kültür ve Batı Kültürü ile İlişkiler-V.* (1965, Eylül). *Yön*, 131, 14.
- Millî Kültür ve Batı Kültürü ile İlişkiler-VI.* (1965, Ekim). *Yön*, 132, 14.
- Naci, F. (1965). *Emperyalizm Nedir?*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- “Nuri Pakdil”. (2016). Edebiyat Dergisi Yayınları. Erişim adresi: <http://www.edebiyatdergisi.com/yazarlar/pakdil.asp>
- Nutku, Ö. (1968, Ağustos). Kültür Emperyalizmi Üzerine. *Türk Dili*, 208, 528-531.
- Özçelik, M. (1979, Şubat) Kültür Emperyalizmi Sürüyor. *Mavera*, 27, 10-13.
- Öztuna, Y. (1977a, Ocak). Kültür Savaşı. *Millî Kültür*, 1, 6-9.
- . (1977b, Şubat). Kültür Savaşı (II). *Millî Kültür*, 2, 4-7.
- Said, E. W. (2021). *Kültür ve Emperyalizm* (N. Alpay, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Selçuk, E. K. (2018). *“Mücadeleciler”: Mücadele Birliği (1964-1980)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Serdengeçti, O. Y. (1947, Mayıs). Manevi Emperyalizm. *Serdengeçti*, 2, 3.
- . (1950, Şubat). Kültür Emperyalizmi!. *Serdengeçti*, 9, 3.
- . (1963, Ağustos). Kültür Emperyalizmi. *Fedai*, 1, 12, 16.

- Tomlinson, J. (2020). *Kültürel Emperyalizm: Eleştirel Bir Giriş* (E, Zeybekoğlu, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Topçu, N. (2020). *Kültür ve Medeniyet*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Turhan, M. (1964). *Maarifimizin Ana Dâvaları ve Bazı Hal Çareleri*. İstanbul: Bedir Yayınevi.
- . (1972). *Kültür Değişmeleri*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Tüfekçi, E. [Mihri Belli] (1965, Ağustos). 'Batı' Nedir Artık Bilmeliyiz!. *Yön*, 126, 8-9.
- "Türk Toplumunun İhtiyaç Duyduğu Yeni Eğitim Kurumları: Üniversite ve Yüksek Okullar." (1969). *Türkiye Öğretmenler Sendikası Devrimci Eğitim Şurası* içinde (s. 155-175). Ankara: TÖS Yayınları.
- Türkiye'nin Bugünkü Meseleleri (Aydınlar Ocağı'nın Görüşü)* (1973). İstanbul: Garanti Matbaası.
- Türkkan, R. O. (1977, Mayıs). Kültür Emperyalizminin Psikolojik Temeli ve Sızma Yolları. *Millî Kültür*, 5, 6-8.
- Walicki, A. (2009). *Rus Düşünce Tarihi: Aydınlanma'dan Marksizme*. (A. Şenel, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Vakıf Hakkında. (2021). Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı. Erişim adresi: <https://www.kubbealti.org.tr/vakif-hakkında>
- Yabancı Okulların Kültür Emperyalizmi Devam Ediyor. İktidarda Ses Yok!. *Yeniden Milli Mücadele* (1974, Temmuz), 230, 8.
- Yılanlıoğlu, İ. H. (1977). *Manevi Değerlerimiz ve Yapılan Tahribat*. İstanbul: Adak Yayınları.
- Ziyaioğlu, E. [Nuri Pakdil] (1974, Haziran). Değınmeler. *Edebiyat*, 9, 4-6.

Summary

The concept of cultural imperialism was used by Western writers and scientists before 1960, but this concept was introduced into widespread use in scientific and popular texts after 1960. Aside from the few texts in which the concept of cultural imperialism was used in Turkey before 1960, the concept became widely used at the scientific and popular level in the period of 1960-80.

The emergence of new approaches to culture-imperialism relations in the post-World War II period, when the countries defined as Third World Countries gained their independence, was the most decisive determinant in the popularization of this concept. Differences in approach to the concept of cultural imperialism in Turkey showed parallelism with differences in political discourse. Thus, the definition of cultural imperialism in left-wing and right-wing discourses and the goals of this new imperialist method were discussed in different frameworks. However, there were also intra-discourse differences.

It can be said that there was a consensus in the left-wing discourse to see cultural imperialism as a supporting element of economic and political imperialism and to associate it with a cultural imposition, if some intellectuals who completely rejected this concept are placed aside. However, different left-wing approaches have led to different attitudes towards cultural imperialism. In particular, the difference between Third-Worldist and anti-Western left-wing approaches and left-wing approaches that viewed Western humanism as a very important contribution to human civilization determined how to define this concept and appoint the source of the threat of cultural imperialism. Hostility towards Western culture wasn't seen as positive, mainly because of the acceptance that humanism will lead to creativity in culture. However, the more the relations between the West, imperialism and capitalism were considered direct the more Western cultural goods were criticized. Another point, generally accepted in the left-wing circles, was that non-capitalist countries were not associated with cultural imperialism. The country that was most associated with cultural imperialism was the United States. Many articles were written by left-leaning intellectuals, writers and educators on cultural imperialism, but this didn't result in the emergence of scientific research based on in-depth studies on cultural imperialism.

The concept of cultural imperialism largely took place in the right-wing discourse in the 1970s. Differences in approach to cultural imperialism in the right-wing discourse prevailed among nationalist-conservatives and Islamists. In nationalist-conservative circles, it can be said that cultural imperialism was seen as a new method used by imperialist countries to maintain their hegemony and was considered as the most dangerous type of imperialism. In contrast to the left-wing discourse, there was also a prevailing belief that cultural imperialism was the tool of the communist countries. On the other hand, in criticisms of cultural imperialism, the process of Westernization, which began from the Tanzimat Era, and the humanist and materialist movements, were shown as the reason why communism could be effective in Turkey. Thus, the struggle against cultural imperialism was also considered as the struggle against these movements. Another important aspect of the nationalist-conservative discourse was that national culture was seen as the main target of cultural imperialism and therefore seen as the basis to resist it. In Islamist approaches, almost all secular ideologies were seen as channels that led to cultural imperialism. Islamist writers also claimed that cultural imperialism could only be resisted on the basis of religion.

Just as can be seen in the left-wing circles, some intellectuals and writers in the right-wing circles completely rejected the concept of cultural imperialism. Many articles were also written by right-leaning intellectuals and writers on cultural imperialism, but this didn't result in the emergence of scientific research based on in-depth studies on cultural imperialism.

The emergence of the concept of cultural imperialism in the left-wing literature paved the way for left-wing/socialist intellectuals and writers, who previously focused largely on economic issues, to focus on cultural issues. In the right-wing discourse, cultural imperialism was perceived as a concept that corresponds to the already existing criticisms of Westernization, humanism, and materialism, and therefore it was easily adapted to the existing discourse. Some of the similarities which can be seen at first glance between right-wing and left-wing discourses were related to anti-Westernist tendencies. However, differences in approach to cultural imperialism become clear only when the discourse in which this concept finds its place is examined. In this sense, cultural imperialism in the left-wing discourse was associated with the culture of capitalist-imperialist countries, while in the right-wing discourse it was associated with socialism, materialism, and humanism, which were considered more destructive in terms of national culture and religious beliefs.