

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

ALTERNATİF SAĞ TARTIŞMALARI BAĞLAMINDA TÜRKİYE'DE
SEKÜLER MİLLİYETÇİLİK VE GÖÇMEN KARŞITLIĞI

Tezli Yüksek Lisans Tezi

Elif GENÇ

Ankara, 2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

ALTERNATİF SAĞ TARTIŞMALARI BAĞLAMINDA TÜRKİYE'DE
SEKÜLER MİLLİYETÇİLİK VE GÖÇMEN KARŞITLIĞI

Tezli Yüksek Lisans Tezi

Elif GENÇ

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Melih YEŞİLBAĞ

Ankara, 2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

ALTERNATİF SAĞ TARTIŞMALARI BAĞLAMINDA TÜRKİYE'DE
SEKÜLER MİLLİYETÇİLİK VE GÖÇMEN KARŞITLIĞI

Tezli Yüksek Lisans Tezi

Elif Genç

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Melih YEŞİLBAĞ

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

Doç. Dr. Melih YEŞİLBAĞ

Prof. Dr. Aylin TOPAL

Doç. Dr. Mustafa Kemal COŞKUN

Tez Savunması Tarihi:

04/07/2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Doç. Dr. Melih YEŞİLBAĞ danışmanlığında hazırladığım “**Alternatif Sağ Tartışmaları Bağlamında Türkiye’de Seküler Milliyetçilik ve Göçmen Karşıtlığı**” (**Ankara, 2025**) adlı yüksek lisans tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

04/08/2025

Elif GENÇ

ÖNSÖZ

Bu tezin ortaya çıkmasında katkı sunan, emeğiyle ve desteğiyle yanımda olan herkese içtenlikle teşekkür ederim. Öncelikle, süreç boyunca rehberliğini esirgemeyen, yönlendirmeleriyle çalışmamı derinleştiren değerli danışmanım Doç. Dr. Melih Yeşilbağ'a; katkı ve değerlendirmeleriyle çalışmama anlamlı katkılar sunan saygıdeğer jüri üyelerine ve desteği ile akademik yolculuğuma değer katan Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji Bölüm Başkanı Prof. Dr. Birsen Şahin Kütük'e teşekkür ederim. Yoğun emek gerektiren bu yolculukta, destekleriyle yanımda olan tüm çalışma arkadaşlarıma müteşekkirim. Özellikle de oda arkadaşım ve sevgili dostum Arş. Gör. Büşra Tufan'a; akademik çöküş anlarının, krizlerin ve yeniden toparlanışların sessiz tanığı ve destekçisi olduğu hem mesleki hem duygusal dayanışmasıyla bu süreci birlikte göğüslediğimiz için özel bir teşekkürü borç bilirim.

En büyük manevi desteği her zaman yanımda olarak sunan annem Zehra Genç'e, bu yolculuğun tümüne tanıklık ettiği ve hiçbir zaman yanımdan ayrılmadığı için minnettarım. Sosyal bilimlere olan tutkumuzu ve düşünsel heyecanımızı paylaştığım kıymetli dostum Gubse Ekin Demir'e varlığı ve destekleri için özellikle teşekkür ederim. Adlarını tek tek anmam mümkün olmasa da bu süreçte varlıkları, fikirleri ve desteğiyle yanımda olan tüm arkadaşlarıma da içtenlikle teşekkür ederim; katkılarınızın değeri büyük. Varlıklarıyla bana neşe ve huzur katan, kendileri bilmeseler de bu sürece verdikleri enerjiyle büyük pay sahibi olan kedilerim Hilda ve Köfte'ye teşekkür etmeyi de borç bilirim.

Son olarak, emeğe, bilime ve dayanışmanın dönüştürücü gücüne inanan; daha adil, daha özgür ve yaşanabilir bir dünyayı mümkün kılmak için çaba gösteren herkese gönülden teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
İÇİNDEKİLER	ii
ŞEKİLLER LİSTESİ	vi

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1 Araştırmanın Amacı ve Araştırma Soruları	3
1.2 Araştırmanın Önemi.....	9
1.3 Araştırmanın Yöntemi	11
1.4 Katılımcıların Seçimi	14
1.5 Veri Toplama ve Değerlendirme Süreci	18
1.6 Araştırmanın Sınırlılıkları ve Uygulamada Karşılaşılan Güçlükler.....	19

İKİNCİ BÖLÜM

GÖÇ VE GÖÇMEN TARTIŞMALARINDA TOPLUMSAL BÜTÜNLEŞME

2.1 GÖÇ VE GÖÇMEN LİTERATÜRÜ	23
2.2 GÖÇMENLERİN TOPLUMSAL BÜTÜNLEŞME SÜREÇLERİ: ENTEGRASYON VE GÖÇMEN KARŞITLIĞI.....	28
2.2.1 Göçmen Entegrasyonu	29
2.2.2 Göçmen Karşıtlığı.....	32

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALTERNATİF SAĞIN ENTELEKTÜEL KÖKENLERİ VE TEMALARI

3.1 Aşırı Sağın Tarihçesi.....	57
3.1.1 Modern İdeolojilerin Doğuşu ve Milliyetçilik.....	57
3.1.2 Faşizm.....	59
3.1.3 İkinci Dünya Savaşı Sonrası Aşırı Sağ.....	61
3.2 ALTERNATİF SAĞ.....	66
3.3 KÜLTÜREL ALARMİZM VE AHLAKİ PANİKLER	74
3.3.1 Kültürel Marksizm ve Eleştirel Teori	74
3.3.2 Kültürel Hegemonya Arayışı ve Metapolitika.....	83
3.3.3 Toplumsal Cinsiyet ve “Anti-Wokeizm”.....	87
3.4 YERLEŞİK DÜZEN (ESTABLISHMENT) VE SİSTEM KARŞITLIĞI	91
3.4.1 Nihilizm ve Çevrimiçi Örgütlenme	92
3.4.2 Hızlandırmacılık (Accelerationism)	95

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ALTERNATİF SAĞ VE SEKÜLER MİLLİYETÇİLİK

4.1 SEKÜLER MİLLİYETÇİLİK.....	98
--------------------------------	----

BEŞİNCİ BÖLÜM

BULGULAR VE TARTIŞMA

5.1 YENİ DÜŞMAN ESKİ KİN: SEKÜLER MİLLİYETÇİLİKTE GÖÇMEN KARŞITLIĞI VE ÖTEKİNİN YENİDEN İNŞASI.....	109
5.1.1 Yeni Öteki Olarak Göçmenler	109
5.1.2 Tehlike, Tehdit ve İstila: Seküler Milliyetçilikte Göçün Güvenlikleştirilmesi	118

5.1.3 Göçmen Sorununun Çözümü: “Burada Doğmuşu Da Göndeririz, Doğmamışı Da Göndeririz”	120
5.1.4 Göçmen Karşıtlığı ve Etnik Ötekileştirmenin Kesişim Noktaları: Sürekliliği Sağlayan Ötekiler Olarak Kürtler	126
5.2 KÜLTÜREL ALARMİZM.....	138
5.2.1 Kültür Savaşları ve Hegemonya	138
5.2.2 “Mor Saçlı Feminizm Diye Bir Şey Çıktı Ortaya... Ondan Sonra Böyle Oldu”: Seküler Milliyetçilikte Kadın Roller ve Erkeklik Krizi.....	146
5.2.3 Mikro Kimlik Hareketleri ve Ahlaki Panik: “Benim Üstüme Sıçramadığı Sürece İsteyen İsteddiğini Yaşasın”	151
5.2.4 Ulus-Kimliğe Yönelik Tehdit Algısı	155
5.3 SİSTEM KRİZİ VE ESTABLISHMENT KARŞITLIĞI: SEKÜLER MİLLİYETÇİLİKTE KURUMSAL GÜVENSİZLİK VE ALTERNATİF ARAYIŞLAR	174
5.3.1 Demokrasiye Karşı Elitist Koşulluluk ve Temsiliyet Krizi	175
5.3.2 Ne Devrim Ne Reform: Seküler Milliyetçilikte Radikal İmgeler ve Gelecek Kaygısı.....	184
5.3.3 Dijital Propaganda, Mizah ve ‘Meme’lik Siyaset.....	190
SONUÇ	212
KAYNAKÇA.....	222
EKLER	249
EK 1: ONAM FORMU	249
EK 2: MÜLAKAT SORU FORMU	253
ÖZET	258

ABSTRACT.....	259
----------------------	------------

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1. Katılımcı Tablosu.....	17
Şekil 2. Göçmen Karşıtlığının Motivasyonları	111
Şekil 3. Göçmen Sorununun Çözümü.....	120

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

21. yüzyılın siyasi eğilimlerinde öne çıkan temel dönüşümlerden biri, göç olgusunun yalnızca demografik ve ekonomik konularda değil aynı zamanda kimlik, kültür ve güvenlik gibi alanlarda da toplumsal gerilimler yaratan bir nitelik kazanmasıdır. Bununla ilişkili olarak göçmenler, etno-dini kimlikleri üzerinden, günümüzde aşırı ve radikal sağ hareketlerde esas düşman olarak kodlanmaya başlanmış; yukarıda sayılan gerilim alanlarının odağındaki özne olarak göçmenler konumlandırılmıştır. Türkiye’nin, Avrupa’ya göçlerde genellikle transit bir ülke olmaktan çıkıp hedef ülkelerden biri haline gelişi ve artan sığınmacı nüfusu, göçmenlere yönelik benzer algılayışların yerel bağlamda da karşılık bulmasına zemin hazırlamıştır.

Türkiye, kayıt altına alınmış geçici koruma statüsündeki 2 milyon 901 bin 478 Suriyeli sayısı (Mülteciler Derneği, 2024) ve kayıt dışı mülteci nüfusuyla dünyada en çok mülteci barındıran ülke konumuna gelmiş; bu durum göçmen karşıtlığının politik bir tavır olarak ülke siyasetinde belirleyici bir hal almasına neden olmuştur. Özellikle 26 Ağustos 2021 tarihinde İYİP’ten ayrılarak bağımsız milletvekili olan akademisyen Ümit Özdağ’ın Zafer Partisi’ni kurması ile, bu yeni popülist milliyetçilik doğrudan bir siyasi parti üzerinden temsil edilmeye başlanmıştır (Yaşlı, 2023, s. 2656). Özdağ’ın bağımsız vekil olduğu dönemde kurulan ve daha sonra partinin gençlik kolları haline gelen “Ayyıldız Hareketi” ve benzer zaman dilimlerinde “Öfkeli Genç Türkler” ismiyle bir araya gelen gençler, göçmen karşıtı teyakkuz halinin sistematik bir şekilde siyaset alanında yer bulmasını sağlamıştır. Bu oluşum, ilk olarak 28 Temmuz 2021’de Antalya’nın Manavgat ilçesinde başlayan ve Türkiye’nin birçok şehrine yayılan orman yangınlarını göçmen/mültecilerin çıkardığı iddiası üzerine örgütlenmeye başlamış; sınırdan geçen Afgan erkek grupları ve İstanbul’da bayram tatili yapan Suriyeliler haberleriyle bir araya

geldiğinde, toplumsal infialin gerekçeleri yaratılmıştır. İstanbul’un dört bir yanına astıkları “Hudut Namustur” pankartları yüzünden gözaltına alınan “Öfkeli Genç Türkler”, CHP ve İYİP’in desteğini almış; takip eden süreçte slogan bu partiler tarafından da benimsenerek göçmen karşıtlığını meşrulaştırıcı bir politik tutum olarak kullanılmıştır (Yaşlı, 2023, s. 2645). Dolayısıyla, her ne kadar aşırı sağ bir oluşumun Türkiye siyasetine aktif olarak dahil oluşunu hızlandıran bir süreçten söz edilse de sosyal demokrasi ve merkez sağa alternatif olma iddiasındaki siyasi partilerin de göçmen karşıtlığını sahiplenici ve destekleyici politikalarda ortaklaşmış olması ilerleyen süreç için önemli çıktılar sunmuştur. Kaldı ki, Mayıs 2023 genel seçimleri de göçmenlerin ve göçmen karşıtı tutumların belirleyici nitelikte olduğu bir atmosferde gerçekleşmiştir. Ancak bu göçmen karşıtı yönelimi yalnızca yerel gelişmelere indirgemek yerine, küresel siyasal konjonktür içerisinde konumlandırmak gerekmektedir. Bu bağlamda seküler milliyetçiliği, yalnızca Türkiye’ye özgü bir fenomen olarak değil, alternatif sağ söylemle ideolojik ve kültürel düzeyde kesişen bir yapı olarak analiz etmek önem taşımaktadır. Bu çalışmada, göçmen karşıtlığının yükselişe geçtiği bir dönemde şekillenen seküler milliyetçilik içerisinde bu karşıtlığın nasıl anlam kazandığı, hangi kültürel ve siyasal kodlarla kurulduğu ve bu kodların küresel ölçekte yükselen alternatif sağ pratiklerle ne ölçüde kesiştiği incelenmektedir.

Çalışmada, alternatif sağ söylemdeki göçmen karşıtı pratik ve temsillerin, seküler milliyetçi çevrelerde nasıl üretildiğini, meşrulaştırıldığını ve bu kimliğin merkezi unsurlarından biri haline gelişini ortaya koymak amaçlanmaktadır. İki farklı hareketin göçmen karşıtlığını ortak bir ideolojik eksen haline getirmesi, bu temanın küresel düzeydeki siyasi etkilerini ve yerel ideolojik biçimlenişleri anlamak açısından önemli bir zemin sunmaktadır. Bu doğrultuda çalışma, seküler milliyetçilik ile alternatif sağ arasındaki potansiyel benzeşme ve ayrışma noktalarını incelemekte; göçmen karşıtlığının ötesinde, dijital propaganda, kültürel hegemonya, temsil krizi ve demokrasiye bakış,

kimlik siyaseti gibi diğ er alternatif sağı temalarının Türkiye bağılamında ne ölçüde karşılık bulunduğunu analiz etmektedir.

Bu tez, belli bir kuramsal modele doğırudan yaslanmaktan ziyade, farklı literatür tartışmalarını ve kavramsal   z mlmeleri bir araya getiren açıklayıcı bir yaklaşıml benimsenmektedir. Bu doğırutuda; alternatif sağıın temel ideolojik perspektifi,   rg tlenme biçimleri, hangi toplumsal gelişmelere karşılık olarak geliştiğı ve neyi amaçladığı gibi başlıklarda üretilen akademik çalışmalar referans alınarak hareket içerisindeki yönelimlerin göçmen karşıtı kodlarla nasıl kesiştiğı ortaya konulmakta; buradan hareketle, Türkiye'deki seküler milliyetçi hareketin söylemsel ve siyasal biçimlerinin analizi için bir  er eve oluşturulmaktadır. Literatürdeki bu türden bir boşluğı doldurmak, hem seküler milliyetçiliğinin anlaşılmasına katkı sunmak, hem de göçmen karşıtı reflekslerin Türkiye'deki dönüşümünü anlamlandırmak açısından önem arz etmektedir.

Çalışma nitel araştırma yöntemine dayalı olarak tasarlanmış ve belirli siyasal eğilimler etrafında birleşen bireylerin söylem ve kimlik inşalarını anlamayı amaçladığından, durum çalışması yaklaşımlı benimsenmiştir. Bu doğırutuda, seküler milliyetçiliğinin   rg tl  kanadını inceleyebilmek adına, İYİ Parti, Zafer Partisi ve Milliyetçi Kongre Derneğı gibi seküler milliyetçi yapılanmaların bulunduğı kurumlara bağılantılı 23 katılımcı belirlenmiş ve bu katılımcılarla yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

1.1 Araştırmanın Amacı ve Araştırma Soruları

Neoliberalizmin yükseldiğı 1980 ile 2000'li yıllar dünyada siyasal anlamda da bir değışim ve dönüşümün izlerini içermektedir. Özellikle bu süreçte yükselişe geçen g  , mültecilik tartışmaları ve bunlar ekseninde kültür, kimlik ve güvenlik gibi temalar siyasi söylemde sıklıkla kullanılır hale gelmiştir. G   ve göçmen ekseninde şekillenen, çeşitli

ırkçı söylemlerin ve bazı saldırıların olduğu bu süreç, aynı zamanda sağ düşünce içinde de yeni dalgalar ve eğilimlerin olduğu tartışma alanında geniş yer bulmuştur. Bu dönemde aşırı sağ partiler marjinal oluşumlar olmaktan çıkıp seçim başarıları elde eden, koalisyonlara katılan ve gündelik siyasi söylemi etkileyen aktörler haline gelmiştir. Bu bağlamda göç, göçmen, mülteci tartışmaları ve bunların gündelik yaşamdaki yansımaları ideolojik yönelimler ve siyaset ile iç içedir. Özellikle sağ partiler dahilinde bir tartışmaya konu olan -fakat artan oranda sol popülizmden de beslenen- göç ve göçmenlik durumu günümüzdeki seyrine gelmeden önce aşırı sağ ve ilerleme dönemleri aşağıda özetlenmiştir.

Siyaset bilimci Cas Mudde'ye göre, faşizm sonrası aşırı sağ dört dalga altında incelenebilmektedir. Bu sınıflandırma, ideolojik yönelimler, örgütlenme biçimleri ve toplumsal karşılıkları açısından aşırı sağın tarihsel dönüşümünü anlamak için önemli bir çerçeve sunar. Bu dalgalardan ilki, 1945-1955 yılları arasını kapsayan ve savaş sonrası dönemde ortaya çıkan *neo-faşist* hareketlerdir. İkinci dalga, 1955-1980 arasında etkili olan ve görece daha yumuşak bir söylemle kitlelere ulaşmaya çalışan *sağ popülist* eğilimleri içerir. Üçüncü dalga ise 1980-2000 yılları arasında yükselen ve göç, kimlik, güvenlik gibi temalar etrafında şekillenen *radikal sağ* hareketleri kapsamaktadır. Mudde'ye göre 2000 sonrası süreçte şekillenen dördüncü dalga, *radikal popülist sağ* olarak tanımlanmakta ve önceki dalgalardan farklı olarak aşırı sağın giderek ana akımlaştığı bir sürece işaret etmektedir (Mudde, 2022, s. 23-35). Üçüncü dalga içerisinde yükselişe geçen göç, mültecilik, bunlar ekseninde kültür, kimlik ve güvenlik gibi temalar özellikle son dalgada gittikçe yoğunlaşarak ana akımda ve siyasi söylemde sıklıkla kullanılan bir hale gelmiştir.

2000 sonrası dönemde Avrupa'da aşırı sağın aldığı biçimler ve Amerika'da yükselen alternatif sağ hareketin başlangıçta benimsediği yabancı düşmanlığı söylemi, çoğunlukla somut toplumsal gruplardan ziyade soyut ideolojik unsurlara yönelmiştir. Bu

unsurlar tarihsel bağlama göre farklılık göstermiş; iki savaş arası dönemde komünizm, Soğuk Savaş döneminde Sovyetler Birliği, son yıllarda ise özellikle ABD’de liberal elitler, kültürel Marksizm ve politik doğruculuk gibi kavram setlerine yönelik hale gelmiştir. Alternatif sağ, bu bağlamda özellikle Frankfurt Okulu ve eleştirel teori gibi entelektüel gelenekleri hedef alarak, düşmanlaştırma stratejisini ideolojik düzlemde sürdürmektedir (Rose, 2021, s. 18-24). Mücadelenin temeli ise Batı toplumlarının geleneksel yapısını tehdit ettiği düşünülen ideolojik dönüşümlere karşı bir tepki uyandırmaktır. Buna ek olarak zamanla, özellikle 11 Eylül 2001 saldırıları, 2008 küresel ekonomik krizi ve 2015 Avrupa mülteci krizi gibi tarihsel kırılma anlarının ardından bu soyut tehditler giderek yoğunlaşmış ve daha somut düşman figürleriyle özdeşleştirilmeye başlanmıştır.

Soğuk savaşın bitişiyle, ideolojik savaşlar ekseninde kendini gösteren ötekileştirme süreci, islamafobinin artması ile¹ daha dini bir çizgiye kaymıştır. Bu durum ise aşırı sağın yeni ve merkezi düşmanı olarak komünizmin yerini, giderek daha fazla göçmen ve mülteci kimliğiyle özdeşleştirilen müslümanların almasıyla sonuçlanmıştır (Kırdış, 2019, s. 153). İçinde bulunduğumuz yüzyılın başından itibaren, özellikle Avrupa’da aşırı sağ partilere verilen oy oranlarında yaşanan belirgin artış (Davis ve Deole, 2017), göçmen karşıtı söylemlerin toplumsal kamuoyunda daha fazla kabul görmesiyle ilişkilidir.

Göçmenler ve mülteciler, özellikle Müslüman mülteciler, sadece kültürel bir tehdit değil, aynı zamanda ekonomik yük ve güvenlik riski olarak da kodlanmaya başlanmıştır. Bu gruplar, alternatif sağın söyleminde küreselleşmenin ve liberal düzenin toplumlara dayattığı ötekinin en görünür temsilcileri haline gelmiştir. Dolayısıyla göçmenler ve özellikle Müslüman göçmenler, en başından beri alternatif sağın merkez

¹ Türkiye bağlamında “islamofobi” kavramı, Batı’daki eleştirel teori literatüründe sahip olduğu kapsamlı ideolojik ve yapısal boyutuyla nadiren ele alınmakta; çoğunlukla bireysel önyargı ya da kültürel çatışma düzeyinde kalmaktadır.

düşmanı olmasalar da zamanla bu ideolojik mücadelelerin somut sembolleri haline gelmişlerdir. Hem 2016 hem de 2024 ABD başkanlık seçimlerinde etkili bir rol oynayan ve ana akım siyaset içerisinde kendine alan açan alternatif sağ için belirleyici eşiklerden biri, aşırı sağın düşman figürünü göçmenlere, mültecilere ve özellikle Müslüman çoğunluklu gruplara yönlendirmesi olmuştur. Bu dönüşüm, alternatif sağın ideolojik sınırlarının göçmen karşıtlığı üzerinden yeniden şekillendiğini ve bu çerçevenin, dini motivasyonlara yapılan vurgu ve Hristiyan değerlerine dönüş söylemiyle pekiştirildiğini göstermektedir. Bu karşıtlık, küreselleşme karşıtı anlatılarla harmanlanarak “beyazlara yönelik soykırım” ve “büyük yer değiştirme” (great replacement) gibi komplo teorileri çerçevesinde yeniden üretilmiştir.

Günümüzde sosyal medya yalnızca bir iletişim kanalı olmaktan çıkmış; kimliklerin şekillendiği, ideolojik olduğu kadar kültürel mücadelelerin de yürütüldüğü bir alan haline gelmiştir. Forumların, anonimliğin ve çevrimiçi örgütlenmenin sunduğu imkanlardan faydalanan alternatif sağ, mizahı sağ popülizmin etkili bir aracı haline getiren dijital bir altkültür olarak ortaya çıkmış; bu doğrultuda kültür savaşlarını ve metapolitik mücadeleyi dijital kanallar aracılığıyla Amerikan ana akım siyasetine taşımıştır (Nagle, 2017). Kültür alanı, küresel elitlerin beyazlara karşı yürüttüğü varsayılan bir ajandanın parçası olarak konumlandırılmıştır. Böylece, estetik, mizah ve kültürel üretim, alternatif sağın siyasal söyleminde belirgin bir ağırlık kazanarak postmodernizmin araçları hem postmodern dünyaya hem de modernizmin küresel değerlerine saldırı için sahiplenilmiştir.

Türkiye bağlamında ise, ülkenin son yıllarda bir transit göç güzergâhı olmaktan çıkarak doğrudan hedef ülke konumuna gelmesi ve hali hazırda kayıt altına alınmış geçici koruma statüsündeki 3 milyon 151 bin 915 Suriyeli sayısı (Mülteciler.org, 2024) ve kayıtdışı mülteci nüfusuyla dünyada en çok mülteci barındıran ülke konumuna gelmiş olması, toplumun çeşitli kesimlerinde göçmen karşıtı refleksleri keskinleştirmiştir. Bu

karşıtlık, en çok milliyetçi kesimler içerisinde zemin bulmakla birlikte, Türkiye’de 1960’lardan itibaren etkisini sürdüren etnik-dini temelli milliyetçilikten belli açılardan ayrılmaktadır. Bunun yerine, daha seküler bir zeminde gelişen, seküler, kentli ve eğitilmiş değerleri önceleyen (Altundağ, 2022) bazı aktörler, kurumlar ve partiler çevresinde şekillenen, yoğun derecede göçmen karşıtı bir seküler milliyetçilik çizgisi belirginleşmektedir.

Bu çalışmanın temel amacı, küresel ölçekte yükselen alternatif sağ hareketlerin, özellikle göçmen karşıtlığı etrafında şekillenen söylem ve stratejilerinin, Türkiye bağlamında seküler milliyetçilik içinde nasıl yankı bulduğunu anlamaya çalışmaktır. Hem Avrupa’da hem de ABD’de gözlemlenen alternatif sağın temel düşman figürü olarak göçmenleri kodlaması ve bu düşmanlığa dayalı ideolojik yapılanmanın, Türkiye’de son yıllarda yükselişe geçen seküler milliyetçilik içerisinde de belirginleşmesi, çalışmanın çıkış noktasını oluşturmaktadır. Seküler milliyetçiliğin göçmen karşıtlığını politikalarının merkezine yerleştiriyor gibi görünmesi, bu ideolojik kesişimin yalnızca göçmen karşıtlığıyla sınırlı olup olmadığını sorgulamayı gerekli kılmaktadır. Bu doğrultuda araştırma, göçmen karşıtlığını merkeze alarak alternatif sağ düşüncenin seküler milliyetçilik üzerindeki etkilerini değerlendirmeyi; bununla birlikte, bu etkilenimin sadece göçmen karşıtlığı düzeyinde mi sınırlı kaldığını yoksa alternatif sağın diğer ideolojik temalarının da seküler milliyetçilik içinde görünür olup olmadığını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Bu ekseninde çalışmanın alt amaçları; (1) Alternatif sağ’da merkezi bir yer tutan kültürel alarmizm anlatılarının -özellikle kültürel Marksizm, politik doğruculuk, feminizm ve LGBTİ+ hareketlerine yönelik “anti-woke” tutum üzerinden geliştirilen eleştirilerin- Türkiye’deki seküler milliyetçilik söylemleri içerisinde nasıl benimsendiği, hangi bağlamsal dönüşümlerle yerleştirildiği ve bu söylemlerin seküler milliyetçi kimliğin inşasında nasıl işlevsel kılındığı analiz etmek, (2) Alternatif sağ hareketlerde

sıklıkla gözlenen sistem ve *yerleşik düzen* (*establishment*) karşıtlığı, kurumsal güvensizlik ve elit karşıtı söylemlerin Türkiye’deki seküler milliyetçilikte ne ölçüde karşılık bulduğunu değerlendirerek özellikle sosyal medya ve dijital mecralarda üretilen saldırgan siyasal üslup, mizah ve ironiye dayalı söylem biçimleri ile metapolitik stratejilerin seküler milliyetçi aktörlerce ne ölçüde benimsenip araçsallaştırıldığını anlamaktır. Türkiye bağlamında seküler milliyetçiliğe ilişkin çalışmaların sınırlı olduğu görülmekte, bu çalışmayla literatürdeki boşluğu doldurmak hedeflenmektedir. amaçlar doğrultusunda belirlenen araştırma soruları aşağıdaki gibidir:

1. Alternatif sağın göçmen karşıtlığına dayalı ideolojik söylemi, Türkiye’deki seküler milliyetçilikte nasıl yankı bulmaktadır?
 - 1.1. Göçmenler, her iki hareket içinde nasıl bir “öteki” figürü olarak tanımlanmaktadır?
 - 1.2. Göçmen karşıtlığı, seküler milliyetçilik ve alternatif sağda yalnızca demografik ya da güvenlik kaygılarına mı dayanmaktadır, yoksa bu söylem daha geniş bir ideolojik çerçevenin temel unsurlarından biri olarak mı inşa edilmektedir?
2. Alternatif sağın, kültürel dönüşümlerin ve kimlik hareketlerinin yarattığı iddia edilen tehditlere yönelik alarmist söylemleri (kültürel Marksizm, politik doğruculuk, feminizm ve LGBTİ+ hareketleri karşıtlığı) seküler milliyetçilikte nasıl yeniden üretilmektedir?
3. Alternatif sağın establishment karşıtı söylemi ve metapolitik stratejileri, Türkiye’deki seküler milliyetçilikte nasıl karşılık bulmaktadır?
 - 3.1. Seküler milliyetçilikte, alternatif sağdakine benzer bir sistem karşıtlığı, kurumsal güvensizlik ve radikal değişim talebi gözlenmekte midir?
 - 3.2. Sosyal medya ve dijital platformlar bu establishment karşıtı söylem ve aktivizmin üretilmesinde nasıl bir rol oynamaktadır?

1.2 Araştırmanın Önemi

Göç, günümüzde demografik ve ekonomik bir mesele olmanın ötesine geçerek kimlik, kültür ve güvenlik gibi toplumsal gerilim hatlarının merkezine yerleşen bir olgu haline gelmiştir. Siyasal tahayyülleri dönüştürerek ideolojik yapılanmaları yeniden şekillendiren bir kriz başlığı olarak göç tartışmaları, özellikle 21. yüzyılın ilk çeyreğinde, küresel ölçekte yükselen aşırı sağ hareketlerde yeni ve merkezi bir düşmanlaştırma stratejisinin yaratılmasına hizmet etmektedir. Bu bağlamda, göçmen karşıtlığı yalnızca yerel kaygılardan hareket eden bir tepki olmaktan çıkarak küresel olarak aşırı sağın ideolojik ve duygusal bütünlüğünü belirleyen eksenlerden biri haline gelmiş; ulusal kimlik, kültürel homojenlik ve siyasi birlik gibi kavramlar bu çerçevede etrafında yeniden inşa edilmeye başlanmıştır.

Bu çalışma, göçmen karşıtlığının küresel düzlemde nasıl kurgulandığını ve bu kurgunun Türkiye bağlamında nasıl yankılandığını, özellikle seküler milliyetçilik içerisinde ne türden bir karşılık bulduğunu ortaya koyması açısından önem arz etmektedir. Türkiye’yi son yıllarda dünyanın en büyük göçmen nüfusuna ev sahipliği yapan ülkelerden biri haline getiren gelişmeler, ülke siyasetinde göçmen karşıtlığının belirleyici bir konuma yerleşmesine neden olmuş; bu durum popülist siyasi söylemlerin etkisini artırmıştır. Bu atmosferde gelişen tepkiler, özellikle kentli, seküler ve modernist bir zeminde şekillenen yeni milliyetçi dalga içinde görünürlük kazanmıştır. Bu çalışma, göçmen karşıtlığının hangi sembolik kodlar ve kültürel temsiller üzerinden meşrulaştırıldığını ortaya koyarak, Türkiye’deki yeni milliyetçi eğilimlerin ideolojik dinamiklerini ve sınırlarını anlamaya katkı sunmaktadır.

Çalışmanın önemini artıran bir diğer boyut, göçmen karşıtlığının yalnızca yeni bir ötekilik biçimi olmadığını; halihazırda mevcut olan etnik karşıtlıklarla etkileşime girerek bu karşıtlıkları yeniden dolaşıma sokan bir mekanizma olarak işlev gördüğünü ortaya koymasıdır. Bu yönüyle, çalışma hem siyasal kuram hem de milliyetçilik

alışmaları açısından özgün bir katkı sunmaktadır. Göçmen karşıtlığının bu çok katmanlı yapısı, çalışmanın teorik önemini de güçlendirmektedir.

Seküler milliyetçilik, hala tam olarak kurumsallaşmamış, kavramsal sınırları net olmayan ve geçişli bir kimlik tahayyülüne dayanan bir siyasi yönelim olarak biçimlenmektedir. Çalışmada seküler milliyetçilik yalnızca siyasal bir pozisyon olarak değil; aynı zamanda sekülerlik, demokrasi, ulus-devlet ve vatandaşlık gibi kavramların yeniden tanımlandığı bir söylem alanı olarak ele alınmakta ve byylelikle, harekete ilişkin literatürdeki kuramsal boşluklara bir katkı sunmaktadır. Seküler milliyetçi kimliğin nasıl kurulduğunu göçmen karşıtlığı perspektifinden incelemek, bu kimliğin içsel çelişkileri, mevcut siyasal bağlamla kurduğu ilişkileri ve bu ekseninde süreklilik-kopuş hattındaki konumunu görünür kılmaktadır.

Bu alışma, alternatif sağ söylem ile seküler milliyetçilik arasındaki benzerlik ve farklılıkları karşılaştırmalı olarak analiz ederek aşırı sağın yerel iz düşümlerine ışık tutmakta; en temelde kültürel paniklere ilişkin alarmist anlatılar ve sisteme yönelik radikal değişim arzusu etrafında şekillenen alternatif sağın dünya görüşünün; kültürel Marksizm, feminizm, LGBTİ hareketi, demokrasi, siyasal temsil ve üslup gibi konulardaki tutumlarının seküler milliyetçilik içerisinde ne ölçüde karşılık bulunduğunu bu çerçevede değerlendirmektedir. Sözü edilen ortak tutumların sekülerlik, toplumsal fayda ve ulusal bütünlük gibi değerler etrafında nasıl meşrulaştırıldığının ortaya konulması, çalışmanın ne çıkan katkılarından birini oluşturmaktadır.

Yerel bir siyasal pozisyonu küresel ideolojik hareketlerle ilişkilendirerek anlamaya odaklanan bu çok katmanlı perspektif, yalnızca söylemsel benzerlikleri değil; bu benzerliklerin meydana geldiği yapısal koşulları da dikkate almaktadır. Dijitalleşmenin yaygınlaşması, sosyal medyanın kimlik inşasında oynadığı rolün dönüşmesi, mizah ve ironi gibi araçların siyasal propaganda için aktif kullanımı gibi durumlar, seküler milliyetçilik ile alternatif sağın ortaklaştığı zeminler olarak karşımıza

çıkılmaktadır. Bu bağlamda, bu dijitalleşmiş siyaset biçiminin Türkiye’deki seküler milliyetçi söylemleri ne açılardan etkilediğine dair ortaya konulan kapsamlı analiz, sağ siyasetin güncel hegemonya mücadelesine ilişkin literatüre yerel düzeyde bir katkı sağlamaktadır.

Güncel siyasette yaşanan temsil krizleri ve özellikle sol siyasetin geri çekilişi ile oluşan ideolojik boşlukların sağ söylemler tarafından nasıl doldurulduğunun ortaya konulması da araştırmanın önemini vurgulayan bir diğer boyuttur. Toplumsal eşitsizliklere, kültürel çatışmalara ve kimlik mücadelelerine yanıt üretme kabiliyeti zayıflayan sol hareketlerin bıraktığı boşluğun, sağın yeni ve reaksiyoner söylem alanları üzerinden nasıl doldurulduğunu; sisteme ilişkin hoşnutsuzlukların ne derece radikal söylemlere dönüştüğünü, bu süreçlerin hem alternatif sağ hem seküler milliyetçilik içerisinde ne şekilde tezahür ettiğini ortaya koymak çalışmanın özgün katkılarından biridir. Bu yönüyle tez, yalnızca küresel sağın yükselişini değil, farklı ideolojik yapıların siyaset üzerindeki güncel etkilerini anlamaya yönelik katkı sunmaktadır.

Bu doğrultuda, çalışma Türkiye’de seküler milliyetçilik üzerine sistematik, kuramsal referanslara ve ampirik verilere yaslanan ilk kapsamlı çalışmalardan biri olmayı amaçlamakta ve literatürdeki ilgili boşlukları doldurmaya yönelik katkı sunmaktadır.

1.3 Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışma, Türkiye’de seküler milliyetçiliği benimsemiş gençlerin söylemlerini ve ideolojik tutumlarını derinlemesine incelemek adına nitel araştırma yaklaşımını benimsemektedir. Tüm araştırmalar özünde araştırmacıların sahip olduğu belli birtakım inanış ve felsefeleri içermektedir. Bu inanışlar “hangi soruların nasıl sorulacağını” belirleyerek araştırmanın izleyeceği yol ve ulaşılan sonuçlar üzerinde belirleyici olmaktadır. Nitel araştırmacılar sözü edilen ontolojik ve epistemolojik kabuller ışığında belli paradigmaları araştırmalarında merkeze alırlar (Creswell, 2013, s. 15). Nitel

araştırma, bireylerin sosyal gerçekliklerini, düşüncelerini, deneyimlerini ve algılarını anlamayı merkeze alan bütüncül bir yaklaşımı ifade eder. (Yıldırım ve Şimşek, 2018, s. 41). Nitel araştırmaları yapılandıran beş temel paradigmadan söz edilebilmektedir. Bunlar; pozitivist, eleştirel, inşacı-yorumlayıcı (hermeneutic), feminist ve postmodern paradigmadır (Denzin ve Lincoln, 2017, s. 56). Yorumlayıcı paradigma, katılımcıların olayları nasıl yorumladığı ve nasıl deneyimledikleri üzerine kuruludur; bundan dolayı subjektif anlamlara ve deneyimlere önem verir (Creswell, 2013, s. 24-25; Yıldırım ve Şimşek, 2018, s. 28-30).

Bu çalışmada, araştırma deseni olarak durum çalışması (case study) kullanılmıştır. Durum çalışması, bir ya da az sayıdaki durumu, kendi bağlamı içinde çok yönlü ve derinlemesine analiz etmeye olanak sağlayan nitel bir yaklaşımdır (Stake, 1995, s. xi). Stake'e göre, durum çalışmasının temel amacı genelleme yapmak değil, bağlamsal özgüllüğü yakalamaktır (1995, s. 2). Stake'in bu inşacı ve yorumlayıcı yaklaşımı, olguların öznel anlam dünyalarıyla birlikte ele alınmasını mümkün kılar. Buna karşılık Yin (2017), daha yapılandırılmış ve pozitivist bir yaklaşımla, durum çalışmasının çoğu zaman yalnızca keşifsel bir yöntem olarak görülmesinden kaynaklı sınırlılıklarını vurgular; bu sorunu aşmak için de sistematik veri toplama ve analiz süreçlerine dayanarak analitik genelleme yapılması gerektiğini savunur. Yin, bu yöntemin özellikle betimleyici ya da açıklayıcı soruların cevaplandığı, spekülatif kuramlar yerine bağlamsal gerçekliğin esas alındığı ve değerlendirme uygulamalarının yürütüldüğü çalışmalarda anlamlı hale geldiğini belirtmektedir (2017, s. 4-6).

Bu çalışmada tercih edilen yaklaşım, Stake'in (1995) tanımladığı biçimiyle araçsal durum çalışması (instrumental case study)'dır. Bu bağlamda, araştırmanın vakasını (case) Türkiye oluşturmakta; çalışmada, alternatif sağın ulusötesi söylemsel repertuarlarının Türkiye bağlamında nasıl yeniden üretildiği ve seküler milliyetçilik üzerinden nasıl ifadesini bulduğu incelenmektedir. Seküler milliyetçilik olgusunun

seçilmesinin nedeni, hem literatürdeki güncel tartışmaların hem de saha öncesi gözlemlerin, bu ideolojik hattın alternatif sağ söylem repertuarlarına belirli ölçülerde açık olduğunu düşündürmesidir. Özellikle kültürel alarmizm, göçmen karşıtlığı ve establishment karşıtı söylemler bağlamında, seküler milliyetçilik alternatif sağın yerel varyantlarının gözlemlenebileceği anlamlı bir analiz zemini sunmaktadır. Bu varsayım, yalnızca kuramsal değil, aynı zamanda tarihsel olarak da desteklenmektedir; zira seküler milliyetçiliğin yükselişi, alternatif sağın ulusötesi ivmesiyle eşzamanlı biçimde ortaya çıkmış; her iki ideolojik hattın söylemsel merkezinde göçmen karşıtlığı belirginleşmiş ve çevrimiçi siyasal katılımın yoğunlaştığı bir momentte görünürlük kazanmıştır. Bu nedenle bu çalışma, seküler milliyetçiliği yalnızca bu söylemlerin bir taşıyıcısı olarak değil, aynı zamanda bu söylemlerin ne ölçüde dönüştürüldüğü, yerelleştirildiği ya da reddedildiğinin analiz edilebileceği özgül bir ideolojik formasyon olarak ele almaktadır.

Bu çerçevede, araştırmanın merkezinde yer alan seküler milliyetçilik olgusu, Türkiye'deki genç aktörlerin siyasal pratik ve söylemleri aracılığıyla kapsamlı biçimde analiz edilmiştir. İYİ Parti, Zafer Partisi ve Milliyetçi Kongre Derneği gibi kurumsal yapılar ise birer araştırma nesnesi değil, bu olguyu anlamaya yardımcı olan araşsal örnekler olarak kullanılmıştır.

Bu metodolojik tercih, Türkiye'nin kendine özgü siyasal ve toplumsal dinamiklerini dikkate alarak, seküler milliyetçiliği alternatif sağ söylemlerin yerel bir yansıması olarak incelemeye imkân tanımaktadır. Dolayısıyla bu çalışma, belirli bir kurumu veya grubu analiz etmenin ötesinde, Türkiye bağlamını bir vaka olarak ele almakta; bu vaka üzerinden, küresel bir ideolojik eğilim olan alternatif sağın, nasıl yerleştiği, hangi söylemler aracılığıyla anlam kazandığı ve nasıl meşrulaştırıldığı sorularına odaklanmaktadır.

1.4 Katılımcıların Seçimi

Araştırmanın katılımcıları, seküler milliyetçilik hareketinin küresel alternatif sağıın söylem ve pratiklerinden ne ölçüde etkilendiğini anlayarak seküler milliyetçiliğin kavramsal bir haritasını çıkarabilmek amacıyla, amaçlı örneklem yöntemi kullanılarak seçilmiştir. Amaçlı örneklemede katılımcı profili, araştırma problemlerini detaylı olarak inceleyebilmeyi mümkün kılacak şekilde belirlenir (Patton, 2002, s. 230).

Çalışma kapsamında katılımcıların ortak özelliği, kurumsal siyasetle doğrudan ilişkili olmalarıdır. Tüm katılımcılar, aktif olarak siyasi partilerde veya politik tutuma sahip derneklerde üyelik ve faaliyet göstermektedir. Bu kriter, seküler milliyetçilik olgusunu siyasi pratiğe doğrudan katılan bireyler üzerinden incelemek amacıyla belirlenmiştir. Bu eksen de görüşmecilerin temin edildiği kurumlar İyi Parti, Zafer Partisi ve Milliyetçi Kongre Derneği'dir. Sözü Edilen kurumlar içerisinde seküler milliyetçiliği *resmi söylem* olarak kabul eden tek kurum Milliyetçi Kongre Derneği'dir. 23.11.2004 tarihli Resmi Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe giren 5253 sayılı Dernekler Kanunu'nda, derneklerin siyaset faaliyette bulunması önündeki kısıtlama kaldırılmıştır (Gökalp, 2005, s. 209). Milliyetçi Kongre Derneği, hem ismi hem de internet sitelerinde bulunan parti tüzüğünde² açıkça belirtildiği üzere milliyetçi fikirleri yaymak ve bu fikirlerin siyaseten etkili hale gelmesini sağlamak amacıyla kurulmuş bir dernektir. Yine tüzükte yer alan kurucu değerlere tekrar yönelme, mevcut siyasi yapıların etkisiyle temsil kabiliyetini yitirmiş milliyetçiliği özgürlükçü ve bilimsel temellere oturtma, milletin bireylerinin menfaatini önceleyen laik ve hukuk temelli bir cumhuriyetin tesisini sağlama, tek tek bireysel refah ve özgürlüğü vurgulamak suretiyle milliyetçiliği liberal bir çizgide yeniden tanımlamaya çabalama gibi misyonlar göz önünde bulundurulduğunda, derneğin geleneksel milliyetçi söylemden ayrışan, kentli ve seküler nitelikli bir milliyetçilik

² <https://milliyetcikongre.org/tuzuk> Erişim Tarihi: 14 Nisan 2025.

kurgulama gayesi olduğu gör÷lmektedir. Bunlara ek olarak derneğin genel başkanı olan Bahadır Dinçarslan, Tamga Türk isimli milliyetçi yayın organında seküler milliyetçilikle ilgili yazılar kaleme almaktadır. 2024 yılında yayınlanan *Seküler Milliyetçilik: 21. Yüzyılda Türk Milliyetçiliğinin Teorisi ve Seküler Milliyetçilik: 21. Yüzyılda Türk Milliyetçiliğinin Pratiğı* isimli iki ciltlik serisiyle, seküler milliyetçiliğı doktrinsel olarak ortaya koymaya çabalamaktadır.

İyi Parti'nin araştırmaya dahil edilmesinin sebebi Türkiye siyasetinde merkez sağ ile milliyetçi çizgi arasında konumlanmış; seküler, demokratik ve Atatürkçü değerler üzerinden bir söylem geliştirmiş olmasından kaynaklanmaktadır. İYİ Parti, söylemsel düzeyde dini referanslara görece mesafeli olmanın yanısıra kentli ve eğitimli bir seçmen kitlesini hedeflemektedir. İyi Parti seçmeninin analiz edildiğı bir gazete haberinde, kitlenin yüzde 40'ı kendini modern, yüzde 48'i geleneksel muhafazakar ve yüzde 12'si dindar muhafazakar olarak tanımladığı belirtilmektedir³. Bu durum, seküler milliyetçiliğın kentli, eğitimli ve seküler gençlerde karşılık bulduğunu belirten analizlerle örtüşmektedir (Altundağ, 2022; Özen, 2022).

Zafer Partisi; göçmen karşıtlığı, katı milliyetçi ilkeleri ve laiklik vurgusuyla öne çıkan bir siyasi geleneğı temsil etmektedir. Zafer Partisi ve genel başkanları Ümit Özdağ'ın söylemlerinde öne çıkan ve partinin seçmenleri tarafından benimsenen “seküler” nitelik, en temelde göçmen karşıtlığı ile ilişkilidir. Göçmen ve sığınmacıların etnik kökeni ve dini karakterinin yarattığı iddia edilen *Araplaşma* sürecine karşı Türk milletini koruma refleksi, partinin doğal olarak sekülerliğe olan vurguyu artırmasıyla sonuçlanmıştır (Yaşlı, 2023, s. 2353). Parti'nin kurucu kadrolarının Milliyetçi Hareket Partisi'nden kopan isimlerden oluşması da Türk-İslam sentezine dayalı milliyetçi retoriğın Zafer Partisi içinde öneminin azalmasına neden olmaktadır. Bunun yanısıra

³https://t24.com.tr/yazarlar/bekir-agirdir/yerel-secimde-muhalefetin-sansi-ne-kadar-nasil-pozisyon-alacak,42658#google_vignette Erişim Tarihi: 20 Nisan 2025.

Zafer Partisi'nin elde ettiği sosyal medya görünürlüğü ve dijital propaganda araçlarını aktif şekilde kullanımı, onu diğerk milliyetçi partilerden ayırarak (Demircioğlu, 2024, s. 443) alternatif sağ ile ilişkisi bağlamında seküler milliyetçi harekete siyasal üslup bakımından yaklaştırmaktadır.

Bu eksende, kurumsal siyasete entegre, 23 kişi ile yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Katılımcılar, yaşları 19-32 arasında değişen gençlerden oluşmaktadır. Katılımcı profili belirlenirken özellikle gençler tercih edilmiş olmasının sebebi, hem alternatif sağın, hem seküler milliyetçiliğın sosyal medya ve teknoloji çağında ortaya çıkan hareketler olmasıdır. Bu hareketler açısından sosyal medya ve çevrimiçi platformlar yalnızca birer haber kanalı olmanın ötesinde, siyaseti kavrayış biçimi, dijital propaganda, örgütlenme ve siyaseti eyleme dökme biçimindeki dönüşüm gibi temel kavramlar ekseninde, ideolojik çekirdeğide belirleyen bir yere sahiptir. Katılımcılara ilişkin ayrıntılı demografik bilgiler aşağıdaki tabloda gösterilmektedir.

Belge adı	Yaş	Kurum	MHP Geçmişı	Cinsiyet
K3	18-24	Milliyetçi Kongre Derneğı	Var	Erkek
K4	25-33	İyi Parti	Yok	Kadın
K5	25-33	Zafer Partisi	Yok	Erkek
K6	18-24	İyi Parti	Var	Erkek
K8	18-24	İyi Parti	Var	Erkek
K9	18-24	Milliyetçi Kongre Derneğı	Yok	Kadın
K11	18-24	İyi Parti	Var	Erkek

K12	18-24	Zafer Partisi	Var	Erkek
K13	18-24	İyi Parti	Var	Erkek
K14	18-24	Zafer Partisi	Yok	Kadın
K15	18-24	İyi Parti	Yok	Erkek
K16	18-24	Milliyetçi Kongre Derneği	Yok	Kadın
K19	18-24	Zafer Partisi	Var	Kadın
K20	18-24	Zafer Partisi	Yok	Erkek
K21	18-24	Zafer Partisi	Var	Kadın
K22	25-33	Milliyetçi Kongre Derneği	Yok	Erkek
K23	18-24	Milliyetçi Kongre Derneği	Yok	Erkek
K18	18-24	Zafer Partisi	Yok	Erkek
K17	25-33	Zafer Partisi	Yok	Erkek
K10	25-33	İyi Parti	Var	Erkek
K2	25-33	Zafer Partisi	Var	Kadın
K7	25-33	Milliyetçi Kongre Derneği	Yok	Kadın
K1	18-24	Zafer Partisi	Var	Erkek

Şekil 1. Katılımcı Tablosu

1.5 Veri Toplama ve Değerlendirme Süreci

Araştırmanın verileri, yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşme tekniği ile elde edilmiştir. Yarı yapılandırılmış görüşmeler, önceden belirlenmiş sorulara esneklik sağlayarak katılımcıların görüşlerini detaylı ve özgür biçimde ifade etmelerine olanak tanımaktadır (Creswell, 2013, s. 190). Görüşme soruları, literatür taramasından hareketle oluşturulmuş ve seküler milliyetçilik, göçmen karşıtlığı, siyasi aidiyet, sistem algısı, kültürel süreçlere yaklaşım gibi temel kavramlar etrafında şekillenmiştir. Görüşmelerin 16 tanesi, katılımcıların tercih ettiği mekanlarda yüz yüze şekilde gerçekleştirilmiş; geri kalanlar ise görüşmeciler farklı şehirlerden katılım sağladıklarından Google Meet uygulaması üzerinden çevrimiçi olarak gerçekleştirilmiştir. Her görüşme yaklaşık 60-120 dakika sürmüştür; görüşmelerde ses kaydı alınmış ve görüşmelerin tamamı araştırmacı tarafından deşifre edilmiştir.

Toplanan görüşme verileri, Strauss ve Corbin'in (1998) önerdiği şekilde açık kodlama (open coding), eksenel kodlama (axial coding) ve seçici kodlama (selective coding) aşamaları izlenerek analiz edilmiştir. Sözü edilen kodlama biçimi nitel çalışmalarda özellikle Gömülü Kuram (Grounded Theory) alanında sıklıkla kullanılmaktadır. Gömülü kuram, araştırmacının başlangıçta belirli bir teori ile hareket etmek yerine araştırma süresince elde ettiği verilerin analizi ile eş zamanlı olarak teoriye ulaştığı bir çalışma yöntemidir. Gömülü kuram ile elde edilen kuramsal yaklaşım, spekülasyona dayalı teorilere nazaran gerçekliği yansıtmaya daha yakındır (Strauss ve Corbin, 1998, s. 12).

Açık kodlama aşamasında temel analiz birimi olan kavramlar tanımlanarak yakından incelenmiş; özelliklerine ve boyutlarına göre kategoriler geliştirilmiştir. Eksenel kodlama aşamasında, açık kodlamayla parçalanarak oluşturulan kavramsal birimler, anlamlı kategoriler halinde bir araya getirilmiştir. Seçici kodlama aşamasında ise, çalışmanın merkezini oluşturan analitik kategori olarak seküler milliyetçilik etrafında

veriler bütünleştirilerek tutarlı bir teorik yapı oluşturulmuştur (Strauss ve Corbin, 1998, s. 101-151). Veri analizi sürecinde MAXQDA 2018 Standart versiyon programından yararlanılmıştır.

Araştırma sürecinde etik ilkelere bağlı kalınmıştır. Çalışmaya başlamadan önce Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünden etik kurul onayı alınmış; Katılımcıların rızası, bilgilendirilmiş onam formu aracılığıyla yazılı olarak belgelenmiştir⁴. Ayrıca görüşme sırasında katılımcıların kimliklerinin gizli tutulacağı, verilen bilgilerin yalnızca akademik amaçlarla kullanılacağı açıkça ifade edilmiştir (Creswell ve Creswell 2023, s. 57-59). Katılımcıların isimleri yerine kodlama yapılarak (K1, K2, K3...şeklinde) analiz süreci yürütülmüştür.

1.6 Araştırmanın Sınırlılıkları ve Uygulamada Karşılaşılan Güçlükler

Bu çalışma, doğası gereği birtakım yöntemsel ve kuramsal sınırlılıklar barındırmaktadır. Öncelikle araştırma nitel yöntem ve sınırlı bir örneklem kullanılarak yürütülmüştür. Kadın ve erkek katılımcı sayısında homojen bir dağılım sağlanamamıştır. Bunun temel nedeni, söz konusu hareket içerisinde –özellikle kurumsal siyasete katılım noktasında– kadın ve erkek temsili açısından zaten homojen bir yapının mevcut olmamasıdır. Bu kapsamda görüşülen 23 katılımcıdan elde edilen veriler, Türkiye'deki tüm seküler milliyetçileri temsil etme iddiası taşımamaktadır.

Seküler milliyetçilik birçok açıdan üzerinde çalışılması handikaplı bir konudur. Her şeyden önce, seküler milliyetçi kavramının doğrudan hitap ettiği kitle net değildir. Daha önce gerçekleştirilen başka bir akademik çalışmada, seküler milliyetçilik ile kastedilen kitle, bu çalışmada merkeze alınan kitleden farklı bir ideolojik yönelimi ifade

⁴ Bilgilendirilmiş onam formu Ek-1'de sunulmuştur.

etmektedir⁵. Kullanımı son yıllarda artan bir kavram olarak seküler milliyetçiliğin tanımına ilişkin bir fikir birliği bulunmamaktadır. Bu kavramla Türk-İslam sentezine dayalı geleneksel milliyetçilikten keskin bir kopuşun mu, yoksa seküler niteliği vurgulanmış fakat geri kalan hususlarda benzer ilkelere sahip bir milliyetçi sapmanın mı kastedildiği tartışmalıdır. Tüm bunlara ek olarak, benzer birtakım söylem ve pratikler etrafında toplanmış bir kitle olarak seküler milliyetçiler içerisinde, “seküler” kavramının çağrışımına ve kullanımının gerekliliğine dair farklı yaklaşımlar mevcuttur. Dolayısıyla bazı katılımcılar açısından söz konusu ideoloji, seküler nitelik taşımakla birlikte, doğrudan seküler milliyetçilik olarak tanımlamak doğru bir tutum olmamaktadır. Katılımcıların yer yer seküler milliyetçilik kavramıyla özdeşleşmede yaşadıkları tanımsal boşluk, yorumlayıcı paradigmanın öngördüğü biçimde, sahadan elde edilen söylemsel motiflerin yorumlanarak kuramsal yapı içinde yeniden inşasını gerekli kılmıştır.

Katılımcıların tamamı kurumsal siyasete dahil bireylerden oluştuğundan dolayı, seküler milliyetçiliğin daha marjinal, örgütsüz ya da apolitik biçimleri bu çalışmada kapsam dışı kalmıştır. Bu durum, seküler milliyetçiliğin yalnızca kurumsal yüzü üzerinden yorumlanmasını zorunlu kılmıştır. Kavramın henüz üzerinde uzlaşıya varılmış bir tanımı, kurumsallaşmış ilkeleri ya da harekete öncülük eden çok sayıda entelektüeli bulunmadığı (Yaşlı, 2023) göz önünde bulundurulduğunda, kurumsal yapılar üzerinden ilerlenmesi başlangıç düzeyinde anlaşılabilir ve faydalı bir sınırlılık olarak değerlendirilebilir. Ne var ki, çalışmanın temel ilgisini oluşturan alternatif sağın seküler milliyetçilik üzerindeki potansiyel etkisi dikkate alındığında, kurumsal siyaset dışında kalan çevrimiçi mecraların ve örgütsüz aktörlerin dışarıda kalması, araştırmanın bazı yönlerini sınırlamaktadır. Alternatif sağ, esas olarak çevrimiçi ortamlarda ortaya çıkmış; Reddit, 4chan, YouTube gibi dijital platformlarda doğmuş ve gelişmiştir. Bu çevrimiçi

⁵ “Bir Ulusalıcı Nasıl Düşünür: Seküler Milliyetçiliğin Zihin Haritası” isimli tez çalışmasında seküler milliyetçilikle ulusalıcılar kastedilmektedir.

kültür, yalnızca bir ifade alanı değil, aynı zamanda siyasi radikalleşme, mizah aracılığıyla ideolojik mobilizasyon ve kimlik inşası için merkezi bir sahadır (Nagle, 2017; Munn, 2019). Ana akıma ve küresel aşırı sağın söylem-pratik alanına etkisi, büyük ölçüde bu dijital mecralarda inşa edilen propaganda stratejileri sayesinde olmuştur. Örneğin, Munn (2019), alternatif sağın dijital iletişim stratejilerinin, kültürel hegemonya inşasında temel bir araç haline geldiğini belirtmektedir. Dolayısıyla bu çalışmada kurumsal siyaset düzeyinde gözlemlenen seküler milliyetçilik, çevrimiçi örgütlenme biçimlerinden kopuk bir yapı arz etmemektedir; ancak bu yapıların doğrudan gözlemlenememesi, özellikle dijital sahadaki alternatif sağ etkilerinin derinlemesine incelenmesi hususunda önemli bir eksiklik teşkil etmektedir. Bu durum, gelecekte seküler milliyetçiliğin dijital alandaki inşasına odaklanacak çalışmalara ihtiyaç olduğunu da göstermektedir.

Bu çalışma ekseninde kurumsal yapıdan kasıt; siyasi partiler ya da politik yönelimli dernekler gibi iç hiyerarşiye, örgütsel kimliğe ve dış temsil kabiliyetine sahip aktörlerdir. Bu aktörler bir yandan belirli bir ideolojik hattın sürdürücüsü olma, diğer yandan da kamuoyuna dönük söylem üretme sorumluluğunu taşımaktadırlar. Ancak araştırmada yer verilen bu kurumsal aktörler, Türkiye siyaseti içinde doğrudan güç sahibi olmaktan ziyade, geleneksel siyasal düzlem içinde görece heterodoks bir pozisyonda konumlanmaktadır. Bu durum, söz konusu figürlerin bir tür meşruiyet mücadelesi yürüttüklerini göstermekte ve görüşmelerde elde edilen verilerin doğrudanlığı noktasında engel teşkil etmektedir. Katılımcılara bireysel kimliklerinin gizli kalacağı taahhüdü verilmiş olmakla birlikte, görüşmeler boyunca kendilerini bağlı oldukları kurumun temsilcisi olarak da konumlandıkları gözlemlenmiştir. Bu nedenle, söylemlerde belirli bir dikkatlilik ve otosansür eğilimi hissedilmiştir. Özellikle bazı temalarda, daha keskin veya radikal fikirlerin dolaylı biçimlerde dile getirildiği; doğrudan ifade edilmek yerine satır aralarına ve ima diline başvurulduğu fark edilmiştir. Araştırmacı tarafından bu örtük anlamları açığa çıkarmak amacıyla bağlamsal çözümlemelere başvurulmuştur. Buna ek

olarak, görüŖülen kiŖilerin önemli kısmı henüz toplumsal ve siyasal meŖruiyetini yeni yeni kurmaya çalıŖan, bir kısmı da doğrudan merkez sağın birleŖtirici gücü olmaya çalıŖan bir ideolojik yönelimin temsilcileri olduğundan, söylemlerinin daha yapıcı, daha merkeze yakın ve genel kamuoyunu ikna etmeye yönelik bir dil taşıdığı da gözlemlenmiŖtir. Bu durum, mülakat tekniğinin doğasına içkin sınırlılıklara ek olarak, söz konusu görüŖmelerde radikal ya da aykırı düşüncelerin dile getirilmesini daha da zorlaŖtıran bir bağlam yaratmıŖtır.

Son olarak, seküler nitelikli bir milliyetçi yükseliŖten söz edildiğinde akla gelen önemli aktörlerden biri olan neo-İttihatçı olarak adlandırılan grup ve oluŖumlar, bu araŖtırmanın örnekleme dahil edilememiŖtir. İsimleri etik gerekçelerle gizli tutulan bu yapıların temsilcileri, kurumlarının resmi pozisyonlarının genç üyeler tarafından tam ve doğru biçimde yansıtılamayacağı endiŖesi taşıdıklarından ötürü çalıŖmada yer almayı kabul etmemiŖlerdir. Bu nedenle, söz konusu yapıların temsil ettiği söylemsel ve ideolojik çeŖitlilik örneklem dıŖı kalmıŖtır. Neo-İttihatçılık, İttihat ve Terakki mirasını günümüz siyasetinde yeniden canlandırmaya çalıŖan bir siyasi yönelim olarak; merkeziyetçilik, güvenlikçi politikalar, güçlendirilmiŖ merkezi otorite talebi ve özgürlüklerin görece geri planda bırakıldığı teknokratik ve elitist bir ufka iŖaret etmektedir (Uslu, 2008, s. 46-47). Bu yönelim, hem göçmen karŖıtlıđı ve etnik milliyetçilik üzerinden, hem de Batı merkezli ilerlemeci tarih anlayıŖı ile alternatif sağın birçok fraksiyonunda rastlanan emperyal nostalji eğilimi üzerinden söz konusu akımla örtüŖmektedir. Ayrıca, kurucu değerlere benzer bir milliyetçilik refleksiyle Türk-İslam sentezini geri plana atması dikkate alındığında, bu hareketin alternatif sağ ile temas noktaları bulunan ve seküler milliyetçilik çatısı altında değerlendirilebilecek bir nitelik taşıdığı söylenebilir.

İKİNCİ BÖLÜM

GÖÇ VE GÖÇMEN TARTIŞMALARINDA TOPLUMSAL BÜTÜNLEŞME

2.1 GÖÇ VE GÖÇMEN LİTERATÜRÜ

Uluslararası göçler tarih boyunca farklı motivasyonlarla gerçekleşmiştir. Sistematik kitlesel göçlerin başlangıcı olarak kabul edilen 19. yüzyılda (1820-1913) 50 milyondan fazla insan Avrupa'yı terk ederek Amerika'ya ulaşmıştır. 20. yüzyıl boyunca Batı'ya olan hareketlilik sürekli olarak devam etmiş; yüzyılın ilk yarısında emek göçü ağırlıklı bir süreç yaşanırken ikinci yarısında ise işçi ailelerinin bir araya gelişi ve mülteci hareketliliği belirleyici olmuştur (Karpestam ve Andersson, 2013, s. 24-25).

1950'li yıllardan önceki dönemde, göç çoğunlukla bireysel ya da küçük grupların ekonomik kazanç, macera, dini özgürlük, kolonileşme ve benzeri nedenlerle gerçekleştirdiği hareketlilikler şeklinde olmuştur. Bu dönemdeki göçlerde güvenlikten çok ekonomik umutlar, tarım alanlarının genişliği ve ucuz işgücü ihtiyacı belirleyici olmuştur (Massey vd., 1993). Bu bağlamda ortaya atılan göç teorileri de çoğunlukla Sanayi devrimi sonrası kapitalist üretim ilişkilerinin küresel ölçekte yaygınlaşmasıyla Avrupa'dan Amerika'ya gerçekleşen kitlesel göç hareketlerini açıklamaya odaklanmıştır. Göçü ekonomik motivasyonlarla gerçekleştirilen ve bireysel düzeyde rasyonel bir tercih olarak açıklayan neoklasik ekonominin mikro ve makro kuramları hem dış hem de iç göçün neden ortaya çıktığı sorusuna odaklanır. Neoklasik makro kuram, tam istihdam varsayımı üzerinden göçü bölgeler arası ücret farklılıkları bağlamında açıklar. Dolayısıyla bu kuram, temelde emek hareketliliğini, vasıflı ve vasıfsız işgücünün transferini merkezine alır. Lewis (1954), Todaro (1969) ve Harris ve Todaro (1970) tarafından geliştirilen kuramda, arz ve talep dengesindeki coğrafi farklılıklar göçü ortaya çıkaran temel motivasyondur. Emek bakımından zengin ülkelerdeki kıt sermaye ücretleri düşürmekte, bu durum da işçi göçü için gerekli şartları sağlamaktadır. Bu hareketlilik

teorik olarak, sermaye açısından fakir olan ülkelerde arzın azalmasıyla birlikte ücretlerin yükselmesi ve yatırımların gelişmekte olan bölgelere kayması gibi etkiler yaratarak bir tür denge oluşması fikrine işaret etmektedir. Dolayısıyla böyle bir açıklama beraberinde ücret farklılıklarının giderilmesi halinde göçün azalacağı ve duracağına dair bir beklentiyi getirmektedir. Benzer şekilde, sermayenin gelişmekte olan ülkelere doğru akışı, nitelikli işgücünün bu bölgelere transferini ve bilgi/becerilerinin değer görmesini de mümkün kılmaktadır (Abadan-Unat, 2002, s. 6). Bu açıdan bakıldığında, “beşeri sermaye akışı” (tıpkı sermaye akışı gibi), uluslararası emek hareketliliğine paralel, fakat onun aksi yönde bir hareketi ifade etmektedir (Massey vd., 1993; 1994). Neoklasik ekonominin mikro kuramını makro kuramından ayıran temel nitelik ise tam istihdam yaklaşımının terk edilerek rasyonel bireysel tercihlere ve onun getirdiği farklılıklara daha çok dikkat verilmesidir. Bu yaklaşımda bireyler için motive edici faktör olarak ücret farklılıkları yerini korurken denkleme riskler ve bireylerin bunlarla başa çıkmada geliştirdiği stratejiler de dahil olmaktadır. Göç sürecinin getirdiği psikolojik yükler, masraflar, adaptasyon gibi konuların da karar verme sürecine dahil edilmesi, işgücü piyasasının domine edici etkisini kırarak daha çok boyutlu bir açıklama ortaya koymaktadır (Abadan-Unat, 2002; Massey vd., 1993). Sonuç olarak sözü edilen her iki yaklaşım için de temel argüman, uluslararası göçün ortaya çıkması için ülkeler arası ücret ve istihdam farklılıklarının mevcut olması gerektiği, aksi takdirde göç için bir sebebin ortaya çıkmayacağıdır. Hükümetler bu çerçevede çeşitli denetim politikalarıyla göçün boyutunu ve hızını belirlemede etkili olabilmektedir.

1950’li yıllardan itibaren, Batı Avrupa ülkelerinin savaş sonrası ekonomiyi canlandırma çabalarının neticesi olarak Kuzey Afrika ülkelerinden, Güney Avrupa ve Türkiye gibi ülkelere göçmen işçi talebinde bulunması, sözü edilen dönemin teorik yönünden ziyade, devlet politikalarıyla öne çıkmasına neden olmuştur. Gelen işçilerin

“konuk işçi” bağlamında değerlendirilmesi, entegrasyona yönelik tartışmaları ve göçmen karşıtlığının nüvelerini meydana getirmiştir (Castles ve Kosack, 1973).

1970’li yılların yarattığı ekonomik kriz ortamının da etkisiyle, göçü açıklamada yapısal eşitsizlikler ve ekonomi-politik ön plana çıkmaya başlamıştır. Petrol krizi ve refah devletine ilişkin derin sorgulamalar, halkların ekonomik süreçlere yönelik tepkilerini, refah devletinin imkanlarından yararlanan ve yerleşik hale gelen “konuk” işçilere yöneltmeleriyle sonuçlanmıştır. Kötüye giden ekonominin göçmen karşıtlığını besler hale gelişi, teorisyenleri bu dönemde göçün kapitalizmin eşitsizlik üreten küresel yapısıyla ilişkisini ortaya koymaya yöneltmiştir. Bu süreçte özellikle iki farklı yaklaşım öne çıkmaktadır: *İkiye Bölünmüş Emek Piyasası Kuramı* ve merkez-çevre ilişkileri bağlamında *Dünya Sistemleri Kuramı*.

Göç olgusunu toplumsal açıdan değerlendiren ikiye bölünmüş emek piyasası kuramına göre, göç kararını ortaya çıkaran temel neden modern sanayi toplumlarının işgücü ihtiyacıdır. Uluslararası göçü merkez-çevre ilişkisi üzerinden açıklayan dünya sistemleri teorisini işgücü piyasasının birincil (vasıflı) ve ikincil (vasıfsız) ayırımına uyarlayan bölünmüş emek piyasası kuramında, ülkeler arasındaki ücret farklılıkları ile göç olgusu arasındaki ilişki -Neoklasik kuramların iddia ettiği şekliyle- zorunlu değildir (Güllüpınar, 2012, s. 55). Rasyonel tercihe dayalı kuramların mikro bakış açısının karşısına toplumsallığı yerleştiren, itici-çekici faktörlere dayalı olarak göçü açıklama eğilimine ise, kronik bir işgücü talebinin endüstrileşmiş toplumların yapısal bir özelliği olmasını (Abadan-Unat, 2002, s. 11) ekleyen bu kuram, göçmen krizinin sisteme içkin özelliklere dayalı, mevcut ekonomik sistem içerisinde bir nevi “kaçınılmaz” olduğunu ortaya koyar.

Bölünmüş emek piyasası kuramına göre, ileri sanayi toplumlarının ekonomisi mevcut yapısal enflasyondan dolayı en alt kademe işler için ancak belli miktarda ücret ödeyebilir. Aksi takdirde olası bir ücret artışı diğer iş kollarını da etkileyerek onlarda da

artıya sebep olacak ve böylelikle sermaye açısından kar düşük kalacaktır. Demokratik haklar ve sendika faaliyetleri nedeniyle ülkede yaşayan işçilerin bu gibi düşük güvenceli, çoğunlukla tehlikeli ve esnek çalışmaya dayanan işlerde çalışmayı tercih etmemesi, göçmen işgücü ihtiyacını kaçınılmaz kılmaktadır. Bunun yanı sıra, işçilerin çalıştıkları işten ekonomik kazanca ek olarak statü ve itibar gibi beklentilere sahip olması da yerli işçiler için itici bir etki yaratırken; endüstrileşmiş ve az gelişmiş toplumlar arasındaki yaşam standardı farklarından ötürü göçmen işçiler için burada elde ettikleri bir iş kendi ülkelerinde itibar getirebilmektedir (2002, s. 11). Kuramın yaratıcısı Piore'ye (1979) göre, yerli işçiler sözü edilen en alt seviye, düşük ücretli ve vasıfsız kabul edilen bu sektörlerde çalışmaktansa işsizliği tercih etmektedirler. Bir ekonomi profesörü olan Piore'nin bölünmüş emek piyasasının uluslararası göçü nasıl şekillendirdiğine yönelik kuramı, diğer ekonomik yaklaşımlara nazaran toplumsal faktörleri ve yapısal kısıtları da analizinin merkezine alır. Bu noktada Piore, uluslararası emek göçünün karakteristik özelliklerinden hareketle, endüstrileşmiş ekonomilerin yapısıyla ilgili de önemli iddialar ortaya atmaktadır (1979, s. 4).

“Dünya sistemleri Kuramı” göçün yönünü belirleyen yapısal eşitsizlikleri merkez ve çevre ülkelerin birbirleriyle kurdukları bağımlılık ilişkisi üzerinden açıklayarak mevcut ekonomik açıklamaları politik bağlama oturtur. “İkiye Bölünmüş Emek Piyasası” ya da “İkili İşgücü Piyasası Kuramı” ise işgücü piyasalarının birincil ve ikincil olarak ayrılan sektörlerinin ekonomik yapıyla ilişkisinin, göçmen işgücü ihtiyacını gelişmiş ülkeler açısından zorunlu kıldığını ifade eder. Mevcut ekonomik sistemdeki yapısal enflasyonun ücret dağılımı, güvenceli çalışma vs. gibi noktalarda radikal iyileştirmelere izin veremeyecek olmasından dolayı, güvencesiz işlerde yerli işçileri istihdam edemeyecek oluşunun altını çizer. Uluslararası emek göçünü daha sosyolojik bir bağlamda analiz eden bu yaklaşım, indirgemeci ve daha “teorik” kalan ekonomik yaklaşımlardan uzaklaşır.

Kronolojik olarak değerlendirildiğinde, 1970’lerin başında yaşanan petrol krizinin Avrupa başta olmak üzere biręok ülkede yarattığı ekonomik daralma, konuk işçi politikalarında değişiklere ve sistemsel eleştirilere sebep olarak, yapısal eşişsizliklere ve kronik ucuz işgücü ihtiyaına yönelik vurguları artırmıştır. Göçmen karşıtı tutumların da dayanaklarını oluşturan bu süreç gn sosyal boyutlarının daha geniş ölçeklerde tartışıldığı 1980’li yıllara geçişi sağlamıştır. Sözü edilen yıllara gelindiğinde, *yerleşik* hale gelen göçmen işçilerin aile birleşimleri, entegrasyona ilişkin sorunlar ekseninde hane halkının ge yaklaşımı ve rasyonel olanın ötesine uzanan g motivasyonları, uluslararası ge yönelik açıklamaların sosyal ve politik boyutlarını analiz etme ihtiyaını artırmıştır. Bu süreçte ortaya konulan *Gn Yeni Ekonomisi* kuramında, neoklasik kuramın bireyi merkeze alan ve göçü arz-talep dengesi ve ücret farklılıkları üzerinden okuyan eğilimine eleştiriler getirilmektedir. G kararına aile ya da hane halkının tamamının iradesini dahil ederken, aynı zamanda bireyleri salt rasyonel motivasyonlarla hareket eden aktörler olarak grmeک yerine duygu ve istekleri de hesaba katmaktadırlar. Bu çerçevede “referans gruplar” ve “grelı yoksunluk”, “grelı tatmin” gibi kavram setleri de g kararını açıklamada başat rol üstlenirler (Stark ve Bloom, 1985, s. 173).

Kurama göre, bireyler düşük gelire sahip olsa dahi, grelı yoksunlukları az olduğu müddetçe g kararı için yeterli teşvik ortaya çıkmayabilir. Dolayısıyla yaşanılan bölge ile hedef bölge arasındaki ücret farklılıkları tek başına göçü harekete geçirmede yeterli değildir. Bireylerin ya da hane halklarının referans aldıkları gruplarla aralarında gelir düzeyi farkı arttıkça, yani grelı yoksunlukları arttıkça, güç bir seçenek olarak daha cazip hale gelmektedir. Benzer şekilde referans grubu içerisinde yüksek grelı yoksunluğa sahip olan bireylerin hareketliliği, benzer yoksunluk derecesindeki diğer kişilerin göç etme ihtimalini de artıracaktır. Görüldüğü üzere burada g kararı üzerindeki belirleyici etken, yerleşim bölgesi ile hedef bölge arasındaki ücret farklılığından ziyade, yerleşim bölgesi içerisinde bulunan ekonomik (ve bununla bağlantılı diğer

parametreler) pozisyonu bireylerin nasıl değerlendirdiği ve istatistiksel karşılaştırmalardır. Buradan hareketle denilebilir ki, kişiler kendilerini içerisinde yaşadıkları ve etkileşim halinde bulundukları toplumsal gruplarla karşılaştırdıklarında elde ettikleri “görelî tatmin” düzeyi artırıp “görelî yoksunluk” düzeyi azaldıkça, hedef bölgede elde edecekleri net gelirin artacak olsa dahi, yukarıdaki aksine görelî tatmin düzeylerinin azaldığı durumlarda, göç etme kararını tercih etmemektedirler.

Yeni ekonomi modeli, en genel anlamıyla uluslararası göç ve yerel ekonomiye katılımı zıt iki süreç olarak almak yerine, birbirini çoğunlukla kapsayan ve destekleyen bir bütün olarak görür (Massey vd., 1993). Gelirini artırmak için rasyonel tercihlerde bulunan birey yerine, kolektif ve sosyoekonomik pozisyonunu yorumlayarak çok boyutlu bir risk analizi üzerinden karar alma sürecine dahil olan, diğeri bir ifadeyle daha sosyolojik aktörler üzerinden göçü değerlendirir. Dolayısıyla tam istihdam varsayımı üzerinden farazi bir denge oluşumuna hizmet eden indirgenmiş bir göç algısını yıkarak farklı politik çıkarımlara ulaşır. Neoklasik kuramın denge sağlandığı takdirde göçün duracağına yönelik kabulüne karşı çıkmakla birlikte, ülkeler arasındaki ücret ve risk farklılıklarının ortaya çıkma sebebine ilişkin doyurucu bir açıklama bulunmamaktadır. Ekonomik teorilerin toplumsal etkenleri göz ardı edici niteliğinin bu yaklaşımda bir nebze kırıldığını görmekteyiz. Uluslararası göçün geleceğine yönelik hükümet politikaları, bireylerin ve grupların süreci yorumlayışı, bu bağlamda aksiyon alışı gibi önceden kesin olarak öngörülmesi mümkün olmayan faktörler denkleme katılmaktadır.

2.2 GÖÇMENLERİN TOPLUMSAL BÜTÜNLEŞME SÜREÇLERİ: ENTEGRASYON VE GÖÇMEN KARŞITLIĞI

II. Dünya Savaşını takip eden dönemde, Batı Avrupa ülkelerinin çoğunda ekonomik büyümeyi sağlamak amacıyla gerçekleştirilen emek göçleri ve devam eden

süreçte gerçekleşen aile birleşmeleri, “konuk işçi” mefhumunun gerçekçi olmayan boyutlarını öne çıkararak alıcı ülkelerin entegrasyon konusundaki hazırlıksızlığını ortaya çıkarmış; aynı dönemlerde meydana gelen kapitalizmin yapısal krizleri ve ekonomik dalgalanmalar, yerli halkın krizlerin faturasını göçmenlere kesmesine ortam hazırlamıştır (Castles ve Kosack, 1973; Piore, 1979; Dinas vd., 2019). Göçmen karşıtlığının sistematik bir fenomen haline gelişinin uygun koşullarının olduğu bu dönem, 1990’lı yıllarla beraber siyasi istikrarsızlıkların etkisiyle artan sığınmacı ve mülteci sorununa entegre olarak göçmen karşıtlığını günümüz küresel siyasetinin en kritik meselelerinden biri haline getirmiştir. Bu süreçten itibaren göç ile ilgili tartışmalar daha çok entegrasyon ve göçmen karşıtlığı ekseninde ilerlemiştir.

2.2.1 Göçmen Entegrasyonu

Entegrasyon, göçmenlerin yalnızca topluma katılımını değil; ekonomik, kültürel ve siyasal alanlarda karşılıklı etkileşimi de kapsamaktadır. Bu bölümde göçmen entegrasyonunu merkeze alan üç temel yaklaşımdan söz edilmektedir: Amerika çıkışlı *Düz Çizgi Asimilasyon* (Straight-Line Assimilation) ve *Parçalı Asimilasyon* (Segmented Assimilation) *Teorileri*; toplumsal dışlanma ve dayanışma ekseninde entegrasyonu ele alan *Toplumsal Dışlanma Yaklaşımı* (Social Exclusion Approach) ve göçmen entegrasyon politikalarının ulusal modellerden uzaklaşıp ortak bir yurttaşlık temelli entegrasyon anlayışına yönelişini tartışan *Yurttaşlık Temelli Entegrasyon Paradigması* (Civic Integration Paradigm)’dır.

Kökenleri Chicago Sosyoloji Ekolü teorisyenlerinden Robert Park ve Ernest Burgess’e dayanan klasik asimilasyon teorisi, uzun yıllar asimilasyon literatürünün hakim yaklaşımı olmuştur (de Palo, Faini ve Venturini, 2006, s. 3). Warner ve Srole (1945) tarafından bu doğrultuda geliştirilen *straight-line* asimilasyon modeli, göçmen davranışlarının zamanla yerlilerin yaşam biçimleriyle büyük ölçüde uyumlu hale

geleceğini (de Palo, Faini ve Venturini, 2006, s. 3) ve ikinci nesil göçmenlerin evlilik, dil kullanımı, eğitim ve yukarı doğru sosyal hareketlilikte etnik farklılıklara daha az rastlanacağını iddia etmektedir (Waters vd., 2010, s. 1169).

Rethinking Assimilation Theory for a New Era of Immigration adlı makalelerinde Alba ve Nee (1997), yer yer haklı eleştiriler bulunsa da asimilasyon teorisinin hala geçerliliğini koruduğunu öne sürmektedir. Yazarlara göre, teorisinin içinde geliştiği sosyal ve entelektüel koşullar detaylıca analiz edilmeden yapılan eleştiriler, asimilasyon sürecini statik olarak ele alarak ideoloji ile yüklü ve etnosentrik okuma eğilimindedir. Fakat yapılması gereken, asimilasyon, göç mefhumunun özellikle Amerika’da yarattığı etkileşimi anlamakta hala anlamlıdır ve tamamen terk etmek yerine dönüştürülmesi üzerinde çalışılmalıdır.

Parçalı Asimilasyon teorisi, özellikle ikinci nesil göçmenleri modelin merkezine alarak; asimilasyon sürecinin tek hatlı bir ilerleyiş göstermediğini ileri sürmektedir (Zhou, 1997). Parçalı asimilasyon modelinin en temel farkı, ikinci jenerasyon söz konusu olduğunda beklenen sonuçların tamamen değişebileceği fikrini ortaya atmasıdır (Waters vd., 2010, s. 1169). Kuramın geliştiricileri Portes ve Zhou (1993) ve Portes ve Rumbaut (2001) asimilasyon kavramıyla yerli-yabancı azınlık etkileşiminin nihai sonucuna yönelik bir tahminin yanında *arzu edilen* hedeflerin de ortaya konmuş olduğunu belirtir. Göçmenlerin geliş nedenleri, sınıfsal konumları ve kuşak farkları bu hedeflerin ne ölçüde gerçekleşeceğini belirlemektedir. Bu süreci etkileyen temel faktörler ise ebeveyn geçmişi, ebeveyn-çocuk uyumu, karşılaşılan yapısal engeller ve eldeki sosyal-kültürel sermaye olarak sıralanmaktadır (Portes ve Rumbaut, 2001, s. 44-46). Bu göçmen grupları orta-sınıflaşma ve dikey hareketlilikle prestijli bir sosyal konuma dahil olabileceği gibi; çoğunlukla görüldüğü şekliyle radikalizasyon ve gettolaşma sürecini de geçirebilmektedirler (Waters vd., 2010, s. 1169)

Sosyal dışlanma ilk olarak Fransa'da 1960 ve 1970'li yıllarda tartışılmaya başlanmıştır (Silver, 1994. s. 532; Topgöl, 2016, s. 270). Yaklaşımı, dışlanmayı yalnızca ekonomik yoksunlukla değil, sosyal ve kültürel alanlara erişim eksikliğiyle açıklamaktadır (Topgöl, 2016, s. 270). Göçmen ve mülteciler, bulundukları ülkeye ekonomik ve sosyokültürel katkılar yapıyor olsalar dahi sağlık hizmetlerinden barınmaya, siyasete katılımdan gündelik yaşam pratiklerine kadar pek çok alanda dışlanmaya maruz kalmakta; bu hususta geliştirilen devlet politikaları dahi, söz konusu grupların çeşitliliğini göz ardı ettiğinden ötürü farkında olmadan *dışlayıcı yapılar* inşa etme eğilimindedir (Crawford vd., 2023).

Silver (1994), toplumsal dışlanma kavramını 3 temel paradigma ekseninde ortaya koymaktadır. Bunlar sırasıyla; Fransız cumhuriyetçiliğinden etkilenen, dışlanmayı sosyal uyumda bir bozulma olarak görerek çözümü evrensel sosyal korumada gören *dayanışma paradigması*, liberalizm etkisinde gelişen, dışlanmayı işlevsel farklılaşma sürecinin yanlış işlemesi olarak gören ve fırsat eşitliğine vurgu yapan *uzmanlaşma paradigması*, sosyal demokrasi ve çatışma teorilerinden etkilenen ve temel kaynaklar üzerindeki tekelleşmenin dışlanmayı yarattığını iddia eden *tekelci paradigma*'dır. Bu paradigmalardan her biri dışlanma sorununun çözümünde farklı bir sosyal adalet, devlet sorumluluğu ve toplumsal yapıyı öne çıkarmaktadır (Silver, 1994).

Yurttaşlık temelli entegrasyon paradigması ise, çokkültürcülüğün ve klasik asimilasyon politikalarının yetersiz kaldığı Avrupa ülkelerinde göçmenlerin dil, istihdam, özgürlükler ve ulusal değerlere uyumu üzerinden inşa edilmektedir. (Joppke, 2007; Duemmler, 2015). Bu bağlamda göçmen gruplarının dil öğrenimi, işgücüne katılımı, bireysel özgürlüklere saygı gibi liberal değerlerle, milli değerlere uyum ve ev sahibi toplumun niteliklerini öğrenme gibi hususlar üzerinden normlar ve kültürel yapıya uyum hedeflenmektedir. Fakat söz konusu liberal tutum, aynı zamanda bir tür denetim mekanizmasını beraberinde getirmektedir (Joppke, 2007; Goodman, 2010, s. 724). Bu

paradigmaya getirilen eleştiriler, görünüşte kapsayıcı olan retoriğin mevcut hiyerarşileri besleyerek ev sahibi toplum ile göçmenler arasındaki sınırları yeniden ürettiği (Duemmler, 2015), ulus kimliğe ait belli birtakım normları öne çıkardığından ötürü, çokkültürlülük ve asimilasyon yaklaşımlarını aşmaya çalışırken tam aksine asimilasyoncu pratiklere bel bağladığı (Goodman, 2010, s. 725) şeklindedir. Joppke ise göçmen entegrasyonuna yönelik çabaların çoğunlukla ekonomik olarak faydalı hale gelme sürecine odaklandığını, bu bağlamda yürütülen kontrol mekanizmalarının *baskıcı liberalizme* (repressive liberalism) dönüştüğünden söz etmektedir (2007, s. 15-17).

2.2.2 Göçmen Karşıtlığı

Sides ve Citrin (2007, s. 478) göçmen karşıtlığına ilişkin teorik tartışmaların “çıkar temelli” (interest-based theories of immigration) ve “kimlik temelli” (identity-based theories of immigration) olmak üzere iki kategori altında incelendiğinden söz eder. İki açıklama arasındaki temel fark, tehditin niteliğinin ne üzerinden temellendirildiğidir. Çıkar temelli göçmen karşıtlığı sosyo-ekonomik faktörlerle ilişkiliyken; kimlik temelli göçmen karşıtlığı ise homojen bir kültür ve kimlik algısına yönelik algılanan tehlikeden doğar. Bölümün bu kısmında öncelikle göçmen karşıtlığına yönelik teorik yaklaşımlar incelenecek, ardından bu temanın günümüz aşırı sağ bağlamında, özellikle alternatif sağ içerisinde kendisine ne açılardan yer bulduğu detaylandırılacaktır.

Çıkar Temelli Yaklaşımlar

Çıkar temelli göçmen karşıtlığı, göçmenlerin bireylerin kendi refahlarına ya da içinde bulundukları toplumun maddi refahına yönelik risk oluşturdukları fikrine dayanmaktadır. Bu yaklaşım sosyo-ekonomik koşullarla ilişkilidir; bireylerin kendi ekonomik durumlarına veya ülke ekonomisine dair olumsuz değerlendirmeleri arttıkça,

göçmen karşıtı tutumlar da güç kazanmaktadır. Özellikle düşük gelirli sektörlerde çalışan ve göçmenlerle doğrudan iş gücü rekabeti içinde olan bireylerin göçmen karşıtlığına daha yatkın oldukları görülmektedir. Yüksek işsizlik ve ekonomik sorunların yaşandığı ülkelerde, göçmenlere yönelik suçlayıcı ve dışlayıcı eğilimler belirginleşmekte; ülke düzeyindeki kötüleşen koşullar, bireylerin öznel refah algılarıyla birleşerek göçmenlere yönelik eleştirel tavırları artırmaktadır (Sides ve Citrin, 2007, s. 479; Hopkins, 2010, s. 39).

Temelleri Muzaffer Sherif'e ve ekibinin *Robbers Cave* isimli sosyal psikoloji deneyine dayanan *Realistik Grup Çatışması Teorisi*, gruplar arası çatışmaların maddi yahut manevi kıt kaynakların rekabetinden doğduğunu öne sürer (Sheriff, 1996). Sözü edilen rekabet yalnız başına çatışmayı yaratmak için yeterli değildir; bir grubun kazancının diğerinin kaybına neden olduğuna yönelik yaratılan algı düşmanlığı ve gerilimi tırmandırarak rekabetin çatışmaya dönüşmesine sebep olmaktadır. Robbers Cave deneyinde, yaz kampına katılan Amerikalı genç erkekler arasında yaratılan suni rekabetin tırmanışı, gruplar arası tutumların olumsuzlaştığını ortaya koymuştur (Davies, 2024, s. 395). Campbell'a (1965) göre verili grupların hedefleri arasında uyumluluk söz konusu olduğunda pozitif duygu ve ilişkiler ortaya çıkmaktayken, hedeflerin uyumsuzluğu durumunda çatışma ortaya çıkar. Teorinin öne sürdüğü iddialar, algılanan tehdit ve rekabet düzeyinin, bu rekabetten kazanç sağlama ihtimaline paralel olarak artması; çatışmanın düzeyinin artmasıyla birlikte gruplar arası düşmanlığın daha fazla tırmanması ve son olarak grupların birbirleriyle temas halinde oluşunun düşmanlığı azaltmak yerine artıracığı yönündedir (Esses vd., 1998, s. 701).

Bu açıdan bakıldığında Gerçekçi Grup Çatışması Teorisi, göçmen karşıtı motivasyonların anlaşılmasında bir model sunmaktadır. Göçmenlerin iş piyasasına dahil olmaları, özellikle düşük vasıflı/vasıfsız olarak değerlendirilen iş kollarının göçmenler tarafından ele geçirildiğine yönelik algıyı besleyerek düşmanlığı artırabilmektedir. Ne var

ki, sözü edilen ekonomik kaynaklara yönelik rekabet algısının göçmenlere yönelik tutumlar üzerinde etkisi olduğu belirtilmekle birlikte, halihazırda varolan önyargılar, ekonomik rekabet fikri üzerinden rasyonelize edilebilir (Esses, vd., 1998) Dolayısıyla kıt kaynak rekabetine dayalı bir açıklama, göçmen karşıtlığını anlamada yetersiz kalmaktadır.

Benzer şekilde göçün işgücü piyasalarına etkisi ve ev sahibi ülkedeki özellikle düşük vasıflı ve düşük ücretli sektörlerdeki işçilerin göçmenleri tehdit olarak algılaması üzerine çok sayıda çalışma mevcuttur (Peri, G. ve Sparber, C., 2009; Ottaviano, G. I. P. ve Peri, G., 2012; Dustmann, C., Schönberg, U. ve Stuhler, J. 2016). Borjas'a (1999; 2003) göre, düşük vasıflı göçmen işgücü akını, göçmenlerin yoğun olduğu sektörlerde yerli işçilerin ücretlerini ve potansiyel fırsatlarını azalttığı için göçmen karşıtlığını beslemektedir. Buna karşın Card (1990; 2005) 1980'lerde Miami'deki Kübalı göçmenleri incelediği Mariel Boatlift çalışmasında bu göç dalgasının ücretler veya işsizlik oranları üzerinde önemli bir etkisi olmadığını ortaya koymuştur. Card'ın Göçmen emeğinin etkisinin karmaşık olduğunu ve emek talebi ile sektörel büyüme gibi yapısal faktörlerin etkisini belirten yaklaşımı, bölünmüş emek piyasasının kapitalizm ve kronik göçmen işgücü talebi arasında kurduğu ilişkiyle uyum göstermektedir. Burada göçmen karşıtlığına sebep olan temel nokta, ekonomik koşullardan ziyade siyaset aracılığıyla yerleştirilen tehdit ve tehlike anlatısıdır.

Donald Campbell (1965) tarafından isimlendirilen Realistik Grup Çatışması Teorisinden hareketle geliştirilen *Bütünleşik Tehdit Kuramı*, Walter G. Stephan ve Cookie White Stephan tarafından 2000 yılında yayınlanan *An Integrated Threat Theory of Prejudice* çalışmada açıklanmıştır. Bir sosyal gruba karşı algılanan tehdiye yönelik bu teorinin dört temel bileşeni vardır. Bunlar *gerçekçi tehditler*, *sembolik tehditler*, *gruplar arası kaygı* ve *olumsuz stereotiplerdir*.

Gerçekçi tehditler, realistik grup çatışması kuramında ele alınan kıt kaynak mücadelesinden gelmektedir. Fakat bu yaklaşımdaki gerçekçi tehditler, kaynakları daha geniş bir perspektifte ele alması ve tehditin gerçek olmaktan ziyade *algılanan* niteliğine yaptıkları vurgu üzerinden farklılaşmaktadır (Stephan ve Stephan, 2000, s. 25).

Dış gruba yönelik önyargılara ilişkin sosyal psikolojik teorilerin çoğunda, Amerika merkezli ve bunun bir getirisi olarak Protestan etiğinden temel alan değerler ön plana çıkmaktadır. Bütünleşik tehdit kuramında ele alınan sembolik tehditler ise daha geniş bir perspektifle incelenmektedir. Burada söz konusu olan, iç grupça benimsenen değer, inanç ve pratiklerin dış grup tarafından tehdit edildiğine yönelik algıdır. Bu algının kaynağı ise, söz konusu iç grubun ahlaki değer ve tutumlarının *doğruluğuna* yönelik inançtır. Dolayısıyla, bu tehdit hissiyatı bir önyargı biçimi olmaktan ziyade, önyargının *sebebidir* (2000, s. 25-26).

Gruplar arası kaygı faktörü, kaçınmacı ırkçılık (aversive racism) teorilerinde ele alındığı şekilde, dış grupla girilecek etkileşime yönelik olumsuz hisleri ifade etmektedir. Kişiler dış grupla etkileşim konusunda korku, kaygı, güvensizlik gibi hisler beslerken, bu durumun iç grupta da olumsuz karşılanacağına yönelik iki yönlü bir endişeyle hareket etmektedirler (2000, s. 27).

Kuramın son bileşeni olumsuz stereotipler, dış (stereotipleştirilen) gruba atfedilen kalıpyargıların, iç gruba yönelik tehdit oluşturacağı beklentisine yol açmaktadır. Olumsuz sonuçlara yönelik bir korku yaratan olumsuz beklentiler önyargıya neden olarak Kuramda önyargı ile kalıpyargılar arasında doğrudan bir bağlantı olmadığı ve kalıpyargıların hem olumlu hem olumsuz özellikleri içerdiği belirtilmekle birlikte, dış gruba yönelik tehdit hissini yaratan olumsuz kalıpyargılara olan inançtır (2000, s. 27).

Bütünleşik tehdit kuramının ortaya koyduğu dört bileşenli model, Amerikalıların göçmenlere karşı tutumları üzerinden test edilmiş ve göçmen karşıtlığının temel mekanizmalarını açıklamakta fayda sağlamıştır. Bu çerçevede katılımcılara dört temel

faktörü anlamaya yönelik geliştirilen ölçekler katılımcılar üzerinde denenmiş ve kamusal tartışmalarda özellikle gerçekçi tehditlerin üzerinde durulurken, diğer tehdit türlerinin de göçmen karşıtı tutumlar üzerinde önemli etkileri olduğu belirtilmiştir (2000, s. 28). Kuramın İspanya'daki Faslı göçmenler ve İsrail'deki Rus ve Etiyopyalı göçmenler örnekleri üzerindeki uyarlaması, benzer sonuçlar vermiştir. Buna göre, etki dereceleri farklı olmakla birlikte sözü edilen faktörlerin neredeyse tamamı belli gruplara yönelik önyargı için açıklayıcı niteliktedir. Söz gelimi, İsrail'de bulunan Etiyopyalılara yönelik sembolik tehdit algısı önemli bir önyargı sebebiyken, aynısı İspanya'daki Faslılar söz konusu olduğunda belirleyici değildir. Bunun sebebi, Faslı göçmenlere geçici gözüyle bakılması ve miktarlarının İspanyol kültürüne tehdit arz edecek düzeyde olmamasıdır. Benzer şekilde, İsraillilerin Etiyopyalılara yönelik sembolik tehdit algısı, kültürel farklılıklar olmasına rağmen Ruslara yönelik algıdan daha yüksek bulunmuştur. Bununla birlikte, gruplar arası kaygı ve olumsuz stereotiplerin, diğer iki faktörün aksine göçmenlere yönelik önyargılı tutumların daha güçlü ve tutarlı belirleyicileri olduğu ortaya konulmuştur (Stephan vd., 1998). Kurama sonradan yapılan katkılarla (Stephan ve Renfro, 2002) sözü edilen dört faktör ikiye indirilmiş; negatif stereotipler ve gruplar arası kaygı birer alt kategori olarak sembolik ve gerçekçi tehditlerin içerisinde ve onları önceleyen bileşenler olarak ele alınmıştır (Stephan, Ybarra ve Morrison, 2009, s. 44).

Kimlik Temelli Yaklaşımlar

Varsayımları, John Turner ve meslektaşları Henry Tajfel tarafından 1970'li yıllarda ortaya atılan sosyal kimlik teorisi, Muzaffer Sherif'in grup normu çalışmalarından yola çıkmıştır (Mete, 2023, s. 473). Psikolojideki genel eğilim olan, gruplar arası ilişkileri bireylerin bilişsel süreçlerinin neticesinde ortaya çıkan, kristalize bir *önyargı* konseptinden hareketle anlamak yerine, mevcut ilişki ve etkileşimler neticesinde dış

gruplara yönelik tutumların oluştuğunu ortaya koyan realistik grup çatışması teorisi, sosyal kimlik teorisinin ortaya koyduğu fikirlere ilham kaynağı olmuştur.

Sosyal kimlikler, sınırları çoğunlukla muğlak olan bir grupla paylaşılan ortak özellikler fikrinden hareketle, yaratılan psikolojik pozisyonlara ve tanımlamalara işaret eder. Söz konusu kimliklerin oluşumu için *kategorik üyelik* yeterlidir; kategorik üyelik grup üyelerinin doğrudan etkileşimi olmadan da varlığını sürdürebilir. Sosyal kimlikler yalnızca aidiyet hissi ve anlam yaratımını sağlayan bilişsel işlevlerle sınırlı kalmaz, aynı zamanda bireyler ve kimlikleri arasında duygusal bir bağ da meydana getirir. Bu bağ kimliğin korunması ve sürdürülmesi için eyleme geçme potansiyelini doğurmaktadır (Deaux, 2015, s. 319).

Sosyal grubu tanımlamak için harici ve dahili kriterlerden söz edilebilir. Üyelere dışarıdan atanan rollere işaret eden harici kriterlere ek olarak grup kimliği ile özdeşleşmeyi sağlayan şey dahili kriterlerdir. Kişiler önce bilişsel düzeyde gruba dahiliyetlerinin farkında olurlar; ardından bu farkındalığı birtakım değer çağrışımlarıyla ilişkilendirirler. Bunun neticesinde sözü edilen farkındalık ve ona atfedilen değerlere yönelik *duygusal yatırımlarda* bulunurlar. Gruplar arası davranış böylelikle, özümsemiş grup kimliğine sahip üyelerin bireysel ya da kolektif olarak karşı grupta etkileşimlerine işaret eder (Tajfel, 1982, s. 1-2).

Tajfel (1974) psikoloji biliminin gruplar arası ilişkileri bireysel ve toplumsal ikiliğine sıkıştırdığından söz eder. Bu anlamda sosyal psikolojinin bireysellik lehine *indirgemeci* olduğundan söz edilebilir (Demirtaş, 2003, s. 126). Sosyal psikolojik kuramlar, sosyal olanı dışsal ve sonradan olarak kodlayarak bireysel yapıları ön plana çıkarırken sosyal kimlik teorisi toplumsal, ekonomik ve politik süreçlerin, sosyal psikolojik süreçlerle iç içe geçtiği bir karşılıklı etkileşim halinin gruplar arası ilişkileri şekillendirdiğini vurgular (Tajfel, 1974, s. 65).

Sosyal kimlik kuramı, iç içe geçmiş beş kavram üzerine inşa edilmiştir: “sosyal kimlik, sosyal sınıflandırma, sosyal karşılaştırma, en küçük grup paradigması ile içgrup kayırmacılığı ve sosyal yapı” (Demirtaş, 2003, s. 127). Yukarıda bahsedildiği üzere, sosyal kimlik, belli bir gruba aidiyetin özümsemesi sürecinde oluşur. Bunun neticesinde, benzer diğer gruplarla yapılan *sosyal sınıflandırma* ve *sosyal karşılaştırma*, grubun konumunu belirlemeye yarar (2003, s. 129-130).

Sosyal kimlik kuramının temellerinin atıldığı “minimal grup paradigması” deneylerinde, gruplar arası davranışlar ve sosyal kategorileştirme sürecinin nasıl işlediği Tajfel ve ekibi tarafından çeşitli değişkenler bağlamında incelenmiş ve sonuçlar *Social Categorization and Intergroup Behaviour* adlı makalede yayınlanmıştır. Elde edilen sonuçlar, *içgrup kayırmacılığı* kavramını destekler şekilde, bireylerin doğrudan kendi çıkarlarına ters düşen durumlar haricinde, grup çıkarlarının *genel faydayı* geride bırakacak kadar önemli olduğunu göstermiştir. Deneyler arasında bulunan ödül dağıtma görevleri, toplam faydayı maksimize etmeye yönelik rasyonel davranışlar yerine, iç gruba yönelik kayırmacı tavırların baskınlığını ortaya koymuştur. Bu durum, gruplar arası davranışların maddi kazanç ve çıkar çatışması gibi eksenlerde incelendiğinde tam kavranamayacağını; sosyalizasyon ve eğitim gibi süreçlerin iç grup lehine yönelik davranışları sosyal kimlik ve aidiyet ekseninde pekiştirdiğini göstermesi açısından önemlidir (Tajfel vd., 1971).

Sosyal Yapı, sosyal sınıflandırma ve sosyal karşılaştırma tutumlarının grupların içinde bulunduğu hiyerarşik konumlanma ve eşitsizlikle ilişkisi açısından önemlidir. Bireylerin kendi iç gruplarıyla kurdukları özdeşim, grubun diğer üyelerini kendine mümkün olduğunca benzer; dış grup üyelerini ise farklı ve yabancı görmeye neden olmaktadır. Böylelikle başlayan *ötekileştirme* süreci, zamanla algılanan farkların abartılmasına ve sistematikleşmesine yol açar (Mete, 2023). Toplumu biz ve onlar ikiliğinden görmeyi doğallaştıran sosyal kimlikler, *onlar* olarak tanımlanan ve sosyal

karşılaştırmada iç grubun karşısında daha aşağı konumda bulunan göçmenlere karşı önyargı ve ayrımcılığı sürdürme riski taşımaktadır. 2016 Amerika başkanlık seçimlerinde vurgulanan Amerikan kimliği söyleminin seçimleri nasıl kazandırdığını inceleyen bir çalışmada, göçün seçmen tercihlerinde önemli kriterlerden biri olduğu söz konusu dönemde, sosyal kimlik fikrinin öne çıktığı vurgulanmaktadır. Göçmenlerin Amerikan kimliğine yönelik yarattığı tehdit fikri, bu kimlikle güçlü bir özdeşleşim kuran bireyler üzerinde büyük etkiye sahipken, bu sosyal kimliği yeterince benimsememiş kişiler üzerinde aynı etkiyi yapmamaktadır (Garand vd., 2022).

Konuya ilişkin bir diğer teorik açıklama *günah keçisi ilan etme* yaklaşımıdır. Günah keçisi ilan etme, öfkenin esas odağına yöneltilemediği durumlarda, hayal kırıklığına uğramış iç grubun, saldırganlığını genellikle savunmasız azınlık grupların üyelerine yöneltmesini ifade eden sosyolojik bir olgudur (Bauer, vd., 2021). Toplumsal ya da bireysel problemleri dış gruba yöneltmek suretiyle hedef gruba yönelik önyargıyı besleyen bu pratik, göçmen karşıtı tutumları açıklamada önemli bir temel sunmaktadır.

Günah keçisi ilan etme, içsel (bireysel ya da toplumsal nitelikli) bir uyarıcıya tepki olarak ortaya çıkan öfke ya da saldırganlığın, dış gruba yönelik önyargıya dönüşmesidir. Söz konusu öfke, doğrudan saldırılamayacak kadar güç sahibi bir rakip söz konusu olduğu durumlarda, *herhangi* bir hedefe yönelmektedir. Saldırganlığın dışa vurulmadığı durumlar ise hedef gruba yönelik düşmanlık ve nefretin artışına yol açmaktadır. (Zawadski, 1948, s. 128).

Günah keçisi ilan etme süreci üç aşamada gerçekleşir. Başlangıçta, hayal kırıklığı ve öfkeye yol açan bireysel ve kolektif deneyimler meydana gelmektedir. Dışsal bir kaynak bulunmadan ortaya çıkan bu hayal kırıklığı, uygun ve genellikle savunmasız bir hedef bulunarak ona yöneltilir. Neticede, söz konusu olan azınlık ya da dezavantajlı gruplara yönelik olumsuz kalıp yargılar ve önyargılar kullanılarak bu saldırganlık rasyonalize edilir (1948, s. 129).

Önyargıya ve göçmen karşıtlığına yönelik güncel çalışmalarda ihmal edilen (Kudrnáč vd., 2024, s. 574) *günah keçisi* yaklaşımının Çek Hanehalkı Panel Çalışmasından (CHPS) elde edilen veriler üzerinden test edildiği bir araştırmada elde edilen sonuçlar, göçmen karşıtlığı ve günah keçisi ilan etme tutumu arasında işleyen bir bağlantı mekanizması olduğunu ortaya koymaktadır. Aynı zamanda göçmen karşıtı eğilim gösteren bireylerin, kişisel hayatlarında da mutsuz, sağlıksız, stresli bir iş hayatı içerisinde olan bireyler olma ihtimalinin yüksek olduğu belirtilmiştir (Kudrnáč vd., 2024, s. 585-586). Bu durum, göçmen karşıtlığına yol açan öfkenin yalnızca kolektif ve siyasal düzlemdeki deneyimlerle değil, bireysel deneyimlerle de açığa çıkabileceğini göstermektedir. Burada açılacak bir parantez, sözü edilen bireysel deneyimler neticesinde ortaya çıkan hayal kırıklığı ve öfkenin hedefe yönetilmesi noktasında meydana gelen sistemsel engel mekanizmalarının göz ardı edilmemesi gerektiğidir. Neoliberalizmin neoliberalizmin anti demokratik ve karar alma süreçlerinden dışlayıcı niteliğinin bu hareketlerin yükselişindeki etkisidir (Yıldırım, 2017; Robinson, 2022).

Konuya benzer bir sosyal psikolojik bakış getiren bir diğer yaklaşım Amerikalı sosyolog Herbert Blumer'ın *Race Prejudice as a Sense of Group Position* (1958) makalesinde ortaya konulan *Grup Tehditi* kuramıdır. Günah keçisi (scapegoat) kuramından farklı olarak burada önyargı bireysel/toplumsal hayal kırıklığının yansıtılmasından ziyade, iç grubun dominant konumuna dış grupça meydan okunması hissiyatından kaynaklanır (Kudrnáč vd., 2024, s. 574). Amerika'daki Beyaz çoğunluk ve Siyah azınlık arasındaki ilişkiyi toplumsal tehdit bağlamında ele alan bu yaklaşım, sonrasında daha geniş perspektifte ırksal önyargı ve göçmen karşıtlığını açıklamak için başvurulan modellerden biri haline gelmiştir (Bohman vd., 2024, s. 45).

Blumer'ın teorisi en temelde, ırksal önyargıları, grup üyelerinin diğer gruba yönelik duygu ve algılarında aramak yerine analizi gruplar arası ilişkilerin mahiyetine odaklar. Başka bir ifadeyle farklı ırksal/etnik gruplara yönelik önyargıyı yaratan, negatif

kalıpyargılar ve genellemelerden ziyade, söz konusu grupların toplumsal hiyerarşide bulundukları konumlarla ilişkilidir. Böylesi bir yaklaşım, ırksal önyargının nasıl oluştuğunu açıklamak için çeşitli bakış açıları getirirse de neticede bireylerde yerleşik bulunan duygular bütününe analiz konusu haline getirmekte; dolayısıyla “bir ırksal grubun diğerini tanımlamaya ve yeniden tanımlamaya başladığı kolektif süreç” gözden kaçırılmaktadır (Blumer, 1958, s. 3).

Blumer’a göre ırksal önyargı iki aşamada şekillenir. Kişi öncelikle kendini, daha sonra da karşısındakini birbirinin karşıtı iki ırksal gruba dahil ederek bir ırksal *kimliklendirme* yaratır. Bu durum, kaçınılmaz olarak hem ait olunan hem de karşısında bulunulan ırksal gruba yönelik bir kavrayışı geliştirir. İrksal kimliklendirme sürecinde ortaya çıkan kendine ve ötekiye yönelik imaj, gruplar arası ilişkilerin yarattığı deneyimin sonucudur. Dolayısıyla, sözü edilen duygular ırksal önyargıyı meydana getiren şey değil, tam tersi gruplar arası tanımlama ilişkisinin sonucudur (Blumer, 1958, s. 3).

Grup tehdit teorisinde, ırksal önyargıların ortaya çıkışı, dört temel kavrayışın bir araya gelişiyle mümkün olmaktadır. Bunlardan ilki, dominant grup üyelerinin sahip olduğu doğal *üstünlük* hissidir. Bireyler, kendi ırklarını dış grupla ilişkileri bağlamında hiyerarşik olarak üstte konumlandırır. Böylelikle ahlaki olarak kodlanmış ikiliklerin olumsuz tarafında kalan nitelikler karşıt grupla ilişkilendirilir. İkincisi, dış grubu yabancı ve farklı olarak kodlama eğilimidir. Bu eğilim neticesinde grubun dışlanması ve sosyal olarak dezavantajlı konumu meşrulaştırılır. Devamında var olan algı, üstünlük hissiyle bağlantılı olarak iç grubun daha iyi ve prestijli toplumsal pozisyon ve imkanlar üzerinde doğal bir hakkı olduğu kabulüne dayanır.

Blumer’a göre bu üç kabul, dış ırksal önyargının oluşmasında gerekli olmakla birlikte, tek başlarına zorunlu olarak bu sonucu doğurmaz. Zira ırksal önyargının bulunmadığı feodalizm gibi sistemler ve kasta dayalı toplumsal ilişkilerin mevcut olduğu toplumlarda (genellikle modern öncesi) bu kabuller görülmektedir. Grup tehditi kuramına

göre ırksal önyargıyı yaratan esas durum, dış grubun, dominant grubun varlığını ve *doğal* üstünlüğünü hali hazırda tehlikeye soktuğuna ya da sokacağına yönelik korku ve bunun getirdiği tutum ve davranışlardır.

Blumer'ın kuramı (ırksal) önyargıyı, toplumsal arası eşitsizlik ve hiyerarşik sosyal dinamiklerle doğrudan ilişkili sosyolojik bir fenomen olarak görür. Göçmen karşıtlığını anlamaya ve ölçmeye yönelik çok sayıda çalışma, grup tehditi kuramından faydalanmıştır. Bununla birlikte, kuramın saha araştırmalarına uyarlanması noktasında bazı sınırlılıklarla karşılaşmıştır (Bohman vd., 2024, s. 44-45). Kuramın açıklayıcılığına yönelik en temel sorunlardan biri, dış grubun büyüklüğünün göçmen karşıtı tutumun artışı ve azalışı üzerinde belirgin bir farklılık yaratmasıdır. Diğer yandan Amengay ve Stockemer'in (2019) meta-analizi, Avrupa'da göç seviyelerinin (belirli bir zaman diliminde yaşayan göçmen nüfusunun toplam miktarı veya oranı) artışının radikal sağa oy verme üzerinde tutarlı bir etkisi olmadığını göstermektedir (2024, s. 47). Yine tehdit algısı ve önyargının, ırk ve din gibi daha spesifik alt kategorilerdeki göçmen grupları söz konusu olduğunda değiştiğini (Gorodzeisky and Semyonov 2016) ortaya koyan çalışmalar da mevcuttur (2024, s. 47).

2.2.2.1 Göçmen Karşıtlığını Açıklamaya Yönelik Politik Yaklaşımlar

Britannica Sözlükte, “tehlikenin farkında olmanın yol açtığı hoş olmayan duygu”⁶ olarak tanımlanan korku, organizmada fizyolojik değişikliklere sebep olan acil durum tepkileri ortaya çıkarmaktadır. Korku duymaya yol açan hayatta kalma mekanizması tüm hayvanlarda mevcut olmakla birlikte, insanlar için korku yalnızca bağlamsal olana yönelik olmakla sınırlı kalmaz. İçinde bulunan zaman ve mekânın ötesine ilişkin korku duymak insanın “zihinsel, dilsel ve simgesel yeteneklerinin” bir sonucudur (Svendsen,

⁶ <https://www.britannica.com/dictionary/fear> (Erişim tarihi: Şubat, 2025)

2017, s. 39). “*Potansiyel* tehlike fikrinin *fili* tehlike gibi sunulması” korkunun hayata bakışı biçimlendiren bir olgu niteliği kazanmasına yol açmaktadır (Svendsen, 2017, s. 25-27).

Sözü edilen durum, korku hissinin bireysel ve kolektif karar alma süreçleri üzerinde belirleyicilik kazandığı bir politik atmosfere olanak sağlamaktadır. Korkunun *bulaşıcı* niteliği ve özünde mantıksal bir temele dayanma zorunluluğu olmaması (Svendsen, 2017, s. 20), duyguların manipölasyonu üzerinden kitleleri yönlendirmede sıklıkla kullanılan bir politik stratejiye dönüşmesine yol açmıştır. Korkunun nasıl tanımlandığı ve neye yönelik olduğu içinde bulunulan toplumsal koşullarla doğrudan ilişkili olmakla birlikte, günümüzde göçmenler bu belirsiz figürün önemli temsilcileri haline gelmiştir.

Modern siyasetin kurucusu olarak korku siyaseti, “ister üretilmiş ister harekete geçirilmiş olsun, korkunun toplumsal uyum için bir itici güce dönüştürülmesine aracılık eden mekanizmalar kümesini” ifade etmektedir (Sartorio Gonçalves, 2023, s. 44). Özellikle 1989’da Soğuk Savaş’ın bitişi ve 11 Eylül saldırıları gibi olay ve olgular üzerine korkuyu besleyerek onu politika üretiminde başat bir aktör olarak kullanmak meşru ve yaygın bir pratik halini almıştır (Wodak, 2015, s. 5).

Korkunun, dış gruplara yönelik ayrımcı politikalara, siyasi seçkinlerin medya ve propaganda araçları üzerinden yürüttükleri demagojik stratejilerine nasıl alan açtığını inceleyen birçok akademik çalışma bulunmaktadır (Abramson vd., 2007; Witte ve Allen 2000, Ansolabehere ve Iyengar 1995; Brader 2005; Lupia ve Menning 2009). Çeşitli motivasyonlarla meydana gelen göç hareketliliği, ev sahibi toplumun üyelerinde ekonomi, güvenlik, ulus-devletin sürdürülmesi ve kültürel kimliğin korunması gibi manipölasyonlara açık noktalar üzerinden korku siyasetinin parçası haline getirilmekte; bunu yaparken propaganda gibi politik iletişim yöntemleri kullanılmaktadır. Günümüzde kitlelerin siyasi tutum ve davranışları yönlendirilerek göçmen korkusunun siyasi karar

alma sürecinde önemli bir parametre olması sağlanmıştır (Gündoğmuş ve Mete, 2020, s. 62).

Belirsizlik hissinin yarattığı stres, kaygı ve tahammülsüzlük gibi duygusal tepkiler arasındaki ilişkiye dair çalışmalar mevcut olmakla birlikte (Dugas vd., 1997; Ladouceur vd., 2000; Greco ve Roger, 2003), belli bir gruba aitlik üzerinden kurgulanan kimlik algısının da belirsizlikle başa çıkmada bir strateji olduğundan (Hogg, 2007) söz edilmektedir.

Belirsizlik-Tehdit Modeli'ne (The Uncertainty-Threat Model of Political Conservatism) göre, muhafazakâr politik eğilimlere sahip bireylerde belirsizlik ve tehlikeye yönelik duyarlılık yüksektir. Siyasi yönelimi psikolojik parametreler üzerinden ele alan bu yaklaşım, mevcut düzendeki istikrar, hiyerarşi ve hatta eşitsizliğin; bilinmeyene nazaran daha tercih edilebilir hale geldiğini ifade eder. Belirsizliğin ortadan kaldırılmasına yönelik ihtiyacın artması, muhafazakâr fikirlere yönelme ihtimalini artırırken, tam tersi bir durum daha liberal fikirlerin yükselişine alan açmaktadır. Söz konusu tehdit ve belirsizlikten kaçınma belli psikolojik eğilimlere işaret edebildiği gibi, bağlamsal ve dönemsel koşullardan da kaynaklanabilmektedir (Jost vd., 2003; Jost vd., 2007). Muhafazakarlık bu açıdan, korku üzerinden hakimiyet kurmaya elverişli bir mekanizma haline gelmektedir (Jost vd., 2003). Belirsizliğin bireysel ve kolektif düzlemde yarattığı kaygı ve gerilimler, günümüzün en önemli *ötekileri* haline gelen göçmenlere yönelik katı tutumlara ve seyahat yasakları, sınır duvarları, vatandaşlığa geçiş sürecinde zorlaştırmalar ve kitlesel sınır dışı gibi korku temelli politikalara neden olmaktadır (Gündoğmuş ve Mete, 2020, s. 62).

2.2.2.2 Aşırı Sağ, Popülist Söylem ve Göçmen Karşıtlığı

2019 yılı itibariyle, dünyanın en kalabalık nüfusa sahip beş ülkesinden üçü aşırı sağcı liderlere sahipti: ABD’de Trump, Brezilya’da Bolsonaro ve Hindistan’da, dünyanın

en büyük popülist partisi Hindistan Halk Partisi'nin (BJP) lideri Narendra Modi. Avrupa Birliği içerisinde ise o tarihlerde Polonya ve Macaristan hükûmetleri popülist sağcı iktidarların elindeydi (Mudde, 2022, s. 16-17). 2025 yılına gelindiğinde ise Avrupa'da popülist sağın etkisi daha da belirginleşmiştir. İtalya'da Giorgia Meloni liderliğindeki *Fratelli d'Italia*, iktidarını sürdürürken⁷; Avusturya, Almanya ve Çekya'daki gelişmeler, sağ popülizmin istisnai olmaktan çıkıp yaygın bir siyaset biçimi haline geldiğini göstermektedir.

Popülizm, diğer birçok siyasi kavram gibi çekişmeli ve tanımında uzlaşılması zor bir kavramdır. Popülizmi açıklamaya yönelik ilk çabalardan biri Amerikalı sosyolog Edward Shils (1954) tarafından gelmiştir. Shils popülizmi özünde “ideolojik bir fenomen” olarak görmektedir (Allcock, 1971, s. 373; Moffit, 2020, s. 32). Shils'e göre, siyasi elitlere duyulan güvensizlik, bürokrasiye karşı öfke ve hayal kırıklığı, anti entelektüelizm ve demagoji olmak üzere beş özelliğe sahip olan popülizmin temel ilkeleri, halkın yöneticiler üzerindeki egemen pozisyonda olması ve halk-yönetim arasında aracısız bir bağlantının bulunmasıdır (Moffit, 2020, s. 32). Shils'in popülizm tartışmaları Amerikan siyasetiyle organik bir bağ içinde olmakla birlikte, daha geniş bir anlayışa varmayı hedeflemektedir (Alcock, 1971, s. 372).

Popülizmi kuramsallaştıran bir diğer önemli isim Cas Mudde'dur. Mudde (2007), popülizmi kendi başına kapsamlı bir dünya görüşü sunmayan, “ince ideoloji” (thin-centered ideology) olarak tanımlar. Ona göre popülizm, halk ile yozlaşmış elitler arasındaki çatışmaya dayanır; ama bu çekirdek yapı, milliyetçilik, muhafazakârlık ya da sosyalizm gibi başka ideolojilerle eklemlenerek farklı yönelimler alabilir (Mudde, 2007, s. 19). Öte yandan Ernesto Laclau (2005) ve Benjamin Moffitt (2020), popülizmi ideolojik değil, biçimsel bir strateji olarak kavrarlar. Laclau için popülizm, hegemonya

⁷ <https://dunyasiyaseti.com/icerik/milei-ve-meloninin-neoliberal-populizmi.html> Erişim Tarihi: 11 Haziran 2025)

inşasına dair söylemsel bir yöntemdir; “halk”ın inşası ve birleştirici söylemlerin yaratılmasıyla ilgilenir. Moffitt ise popülizmi, halk–elit karşıtlığına ek olarak kriz, tehdit ve bozulma söylemlerini sürekli yeniden üreten bir “siyasal üslup” olarak tanımlar. Popülizm, yalnızca halk–elit karşıtlığını kurmakla kalmaz; çoğu zaman toplum içinde “halkın gerçek temsilcileri” ile “sapmış gruplar” arasında da ayrım yaparak kutuplaştırıcı bir etki yaratır.

Bölümün girişinde değinilen korku siyaseti kültürü, popülist siyasete içkin bir durumdur. Popülizm, korku ve belirsizlikleri basit ama etkili söylemlerle manipüle eder; klişelere dayanan kolektif düşmanlar ve günah keçileri yaratarak toplumdaki huzursuzluğu yönlendirir. “Popülist retoriğin araç setini oluşturan” bu söylemsel pratikler, dönemsel ve bağlamsal (kimi zaman kadınlar, kimi zaman komünistler, çoğunlukla küresel elitler ve medya) olarak değişen *ötekilere* odaklanırken, içerideki bölünme ve eşitsizlikleri göz ardı eder (Wodak, 2015, s. 4). Popülizmin temelindeki "halk" ve "elit" gerilimi, göçmen karşıtlığı söz konusu olduğunda, "biz" ve "öteki" ayrımıyla daha da keskinleşmektedir. Bu bölümde, göçmen karşıtı popülist söylemin tarihsel bağlamı, teorik çerçevesi ve güncel örnekleri ele alınarak aşırı sağ hareketlerle ilişkisi değerlendirilecektir.

20. yüzyıl boyunca faşist ve otoriter rejimler, göçmenleri toplumsal homojenliği bozan unsurlar olarak tanımlamış, bu söylem Soğuk Savaş sonrası dönemde yeni bir boyut kazanmıştır. Popülizmin 1990’ların sonunda Avrupa’da önemli bir güç haline gelişi, Avrupa Entegrasyonu ve kitlesel göçler gibi kolektif hayal kırıklığı yaratan durumlara yanıt olarak radikal sağ partilerin ortaya çıkışıyla paralel ilerlemiş; 2008 küresel ekonomik krizi ve 2015 Avrupa göç krizi, göçmen karşıtı popülist söylemin yükselmesine zemin hazırlamıştır. Otoriteriyenlik ve yerlilik gibi ideolojilerle popülizmi sentezleyen bu partiler, etnik ve şovenist bir ulus tanımından hareketle, yabancı düşmanı bir Avrupa popülizmi yaratmıştır (Mudde, 2007, s. 34). Mudde siyasi başarıyı ölçmek

için seçmen gücünün yanısıra gündem belirleme ve kamu politikalarını şekillendirebilme yetisinin de öneminden söz eder. Zira dünya genelinde popülist siyasi partilerin oy oranı belli seviyelerin üzerine çıkmamakla birlikte, özellikle göç ve çokkültürlülük gibi konuları ateşli siyasi tartışmaların merkezine oturtma ve kimi durumlarda ana akım partileri kısıtlayıcı göç politikaları benimsemeye zorlama başarısını gösterebilmişlerdir (2007, s. 98). Buna ek olarak, özellikle göçmen ve mülteci nüfusundaki büyük ya da küçük her dalgalanmayı "göç krizi" olarak tanımlayarak, inandırıcı bir kriz anlatısı yaratmakta ve bu sayede korku siyasetini canlı tutarak gündemlerini hem önemli hem de acil bir mesele olarak sunmayı başarmaktadırlar (2007, s. 106).

Göçmen karşıtı popülist söylem, ulusal ve kültürel kimliğe tehdit (Mudde, 2007; Wodak, 2015; Stockemer, 2016), ülke ekonomisine tehdit (Gidron ve Hall, 2017; Betz, 1994) ve güvenlik tehdidi algısı (Ivarsflaten, 2008) olmak üzere üç temel bileşene dayanmaktadır. Yabancıların ve *ötekinin* dışlanması, popülizm tanımlamasındaki merkezi kriterlerden biridir. Hızlı sosyal değişimlerin etkisi altındaki Avrupa toplumları, kolektif bir güvensizlik hissini kullanarak kimlik sorununu seçmenleri yönlendirme aracı haline getirmiştir (Wodak, 2015, s. 35). 2015 mülteci krizinin ardından Avrupa'daki popülist sağ partiler, göçmenleri ulus kimliğine yönelik tehdit olarak tanımlamaya başlamıştır. Bu süreçte, Le Pen'in 'Fransa Fransızlarındır' söylemi ve Salvini'nin 'Önce İtalyanlar'⁸ politikaları göçmen karşıtlığının popülist siyaset içerisindeki merkezî konumunu güçlendirmiştir. Mudde, dördüncü dalga popülist sağın bugün, 1980'lerden 2000'li yıllara kadar olan dönemin aksine, *öteki* tanımlamasını etno-ulusal bir çizgiden etno-dini bir çizgiye kaydırıldığını belirtir. Bu durum doğal olarak, birçok aşırı sağcı grubun kendi dini kökenlerine yönelik algısını da yükselterek, *biz* tanımlarına eskisine nazaran dini motifleri daha çok eklemesiyle sonuçlanmıştır (Mudde, 2022, s. 59). Mülteci krizinin zirve yaptığı 2015 yılında birçok Avrupa ülkesinin özellikle Suriyeli ve Afgan mültecilere

⁸ <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-44425676> Erişim Tarihi: 12 Mayıs 2025

yönelik sert mülteci kabul etmeme ve sınırları kapalı tutma politikası, 2022 yılına gelindiğinde bir dönüşüme uğramıştır. Rusya'nın müdahalesi sonucu Ukrayna'dan kaçan kitlelere karşı gösterilen dayanışma örneği, kaldırılan vize kısıtlamaları, bağış kampanyaları gibi durumlar hem halk, hem hükümetler nezdinde mültecilerin etnik ve kültürel kimliklerinin tutumlar üzerindeki etkisini ortaya koymaktadır (Hronešová, 2022). Popülizmin göçmen sorununda sıklıkla başvurduğu kimlik vurgusu, toplumsal cinsiyet parametreleriyle birleşerek Avrupa'daki müslüman nüfusun baş örtüsü gibi pratiklerini liberal değerlerle yeniden kurguladıkları Hristiyan kültürünün karşısına yerleşmekte; böylece kadın hakları üzerinden göçmen karşıtı fikirlerine meşru zemin yaratmaktadırlar (Wodak, 2015, s. 37).

Öncesinde çoğunluğunu Doğu Avrupalıların ve Türklerin oluşturduğu göçmen nüfusunun gittikçe Avrupalı olmayan göçmenlerden oluşmaya başlaması Batı Avrupa'daki ırkçı eğilimleri artırırken, popülist parti ve liderler bu tepkileri doğrudan ırkçı söylemlerle ateşlemek yerine, göçmen ve mültecilerin yarattığı ekonomik yük üzerinden politikalarını kurmuşlardır. Özellikle mültecilerin hem sosyal devlet imkanları ve mülteci yardımlarından yararlanmak suretiyle, hem de yerli nüfusun “işlerini çalarak” ekonomi üzerinde çifte yük oluşturdukları sıklıkla vurgulanan bir tema olmuştur (Betz, 1993, s. 416). Birçok Avrupa ülkesinde -ve Amerika'da- yapılan ampirik çalışmalar, aşırı sağ liderlere ve partilere oy veren insanların ekonomik kaygılar ve mevcut kültürel gelişmelerle ilgili kaygı duyduğunu; çokkültürlülük, feminizm, çevrecilik vs. gibi aktivist hareketlerin ana akımlaşmasından hoşnut olmadığını ortaya koymuştur. Özellikle eğitim görmemiş, beyaz, işçi sınıfı erkeklerin sosyal statüsünün gittikçe azalıyor olması, popülist sağa yönelmeye işaret ediyor görünmektedir (Gidron ve Hall, 2017). ABD'de başlayıp Avrupa ülkelerini de etkisi altına alan 2008 ekonomik krizi, düşük vasıf gerektiren sektörlerde işsizlik oranını artırmış; mevcut sektörlerin yasa dışı ve esnek koşullarda çalışacak işgücü ihtiyacını göçmenlerden tedarik etmesi ise yerel halkın göçmenlere karşı

tutumunu sertleştirerek popülist partilerin küresel ekonomiyi yöneten elitlere yönelik politik söylemini güçlendirmiştir. İtalya’da FDL, Fransa’da Le Pen liderliğindeki National Rally (NR) gibi partiler, ekonomik ve sosyal sorunları göçmen karşıtlığı ile birlikte ana temalar olarak siyasi programlarında kullanmıştır (Sevinç, 2024).

Toplumu saf (pure) halk ile yozlaşmış elitler ikiliğine sıkıştıran popülizm (Mudde, 2004), küreselleşme ve kültürel çeşitlilik (multiculturalism) gibi olguları halkın güvenliğine bir tehdit olarak görür. Bundan ötürü dar bir halk tanımına mensup çoğunluğun dışında kalanlara yönelik ayrımcı politikalar, sıkı sınır kontrolleri, milliyetçi ve korumacı ekonomi politikaları gibi politik stratejiler geliştirilerek yozlaşmış elitlerin gücü ellerinden alınmalıdır (Kallis, 2018, s. 287).

Akademik kökenleri, uluslararası ilişkiler teorisini Barry Buzan’ın (1983) *İnsanlar, Devletler ve Korku: Uluslararası İlişkilerde Ulusal Güvenlik Sorunu* kitabına dayanan (Kopenhag Okulu, 2024) Kopenhag Güvenlik Çalışmaları Okulu’nun düşünürleri tarafından sistemleştirilen “güvenlikleştirme teorisi”, “sıradan sorunların nasıl varoluşsal tehditlere dönüştürüldüğüne” (Otukoya, 2024, s. 1747) vurgu yaparak popülist siyasetin göçmen sorununu nasıl kullandığını anlamak için bir çerçeve sunar. Güvenlikleştirme teorisine göre, belli birtakım siyasal aktörler tarafından kültürel ve toplumsal tehdit olarak sunulan göçmenler, soğuk savaş sonrası dönemin önemli politik tartışmalarının merkezine konulmuştur (Eriş ve Öner, 2021, s. 162).Yalnızca bölgesel tehdit olarak kalmayıp kimlik ve kültür bağlamında, doğrudan ulus-devlet varlığına tehdit olarak konumlandırılan göçmenler, özellikle 2015 sonrası süreçte daha da kritik bir tartışma nesnesi haline gelmiştir. Zira bu süreçte Avrupa’da ard arda gerçekleşen terör saldırıları (Paris 2015, Brüksel 2016 ve Berlin 2016), göçmenlere karşı mesafeli halk kitlelerini daha da radikalleştirerek göçmenlerin yarattığı tehdit algısını beslemiş; güvenlikleştirme siyasetinin hız kazanmasına neden olmuştur (2021, 168-169).

Güvenlikleştirme teorisine yöneltilen birtakım eleştiriler de vardır. Bunlardan biri, teorinin Avrupa merkezçi (Eurocentrist) olduğu ve dolayısıyla açıklayıcılığının Batı dışı toplumlar için yeterli olmayışdır (Wilkinson, 2007). Bununla birlikte teorinin bu tutumunun ırkçı olduğunu; medeni Batı - ilkel Doğu (beyaz olmayan) ikiliğini sözde tarafsız terimler üzerinden yeniden üretir şekilde kurgulandığını (Howell ve Richter-Montpetit, 2020), dolayısıyla düzen yanlısı ve muhafazakar olduğunu düşünen görüşler mevcuttur (Arcudi, 2006).

Göçmenlerin bir güvenlik sorunu olarak algılanışı güncel siyasette önemli bir yere sahip olmaya devam etmektedir. Beyaz Saray ve Amerika Birleşik Devletleri'nin resmi web sitesinde, yasadışı göçmenlerin yarattığı tehlikeye dair şu ibareler yer almaktadır:

“Amerika Birleşik Devletleri'nde yasadışı olarak bulunan bu yabancılara birçoğu, masum Amerikalılara karşı alçakça ve iğrenç eylemlerde bulunarak ulusal güvenlik ve kamu güvenliği için önemli tehditler oluşturmaktadır. (...) Birçoğu Amerikan halkının cömertliğini suistimal etmiş ve Amerika Birleşik Devletleri'ndeki varlıkları vergi mükelleflerine Federal, Eyalet ve yerel düzeylerde milyarlarca dolara mal olmuştur. Ulusumuzun göçmenlik yasalarının uygulanması, Amerika Birleşik Devletleri'nin ulusal güvenliği ve kamu emniyeti açısından kritik önem taşımaktadır.” (White House, 2025).

Toplumların göçmenlere yönelik tutum ve görüşlerinde yasaların etkisini inceleyen çalışmalar bulunmaktadır. Kamu politikalarının kamuoyunu şekillendirmede stratejik bir araç olarak kullanılmasını Amerika'daki refah reformu tartışmaları üzerinden analiz eden bir çalışmaya (Soss ve Schram, 2007) göre, kamuoyunun fikirleri üzerinde etki yaratma süreci komplikedir ve bu spesifik örnekte beklenen dönüşüm gerçekleşmemiştir. Bu çalışmanın aksine, cezalandırıcı yasaların göçmenlere yönelik nefret ve düşmanca tutumları artırdığını ortaya süren çalışmalar da mevcuttur (Menjívar ve Abrego 2012; Flores 2014). Arizona eyaletinde gerçekleştirilen bir Twitter araştırmasında SB 1070 isimli yasanın uygulamaya koyulması sonucu atılan negatif içerikli tweet sayısında artış tespit edilmiştir. Fakat yazar, kamusal söylemdeki değişimi, göçmenlere yönelik tutumların değişmesinden ziyade, hali hazırda göçmen karşıtı

meyiller barındıran insanların harekete geçmesini sağlayan davranışsal bir değişime bağlamaktadır (Flores, 2017).

Popülist aşırı sağın göçmen karşıtı fikirlerini yaymakta medyanın rolü de önemlidir. Çoğu medya kurumu doğrudan popülizmle ve aşırı sağla ilişkilendirilemese de medyanın kendi ajandası doğrultusunda aşırı sağa alan açması, çoğunlukla bu grupların fikirlerinin ve etkilerinin olduğundan daha büyük olarak yansımaya neden olmaktadır (Mudde, 2022, 117-118). Almanya’da AfD (Almanya için Alternatif) ve PEGİDA (Batının İslamlaşmasına Karşı Vatansever Avrupalılar) gibi yapıların ortaklaşa çabaları; medya ve çevrimiçi medya vasıtasıyla göçmen karşıtı fikirleri, özellikle suç ve suçluluk kavramları üzerinden mültecileri kriminalize eden söylemleri dolaşıma sokması kamuoyunun bu yönde şekillenmesinde etkili olmuştur. Mültecilere yönelik bu saldırılar, aynı zamanda nispeten mülteci dostu politikaları destekleyen dönemin başbakanı Angela Merkel’in de hedef tahtasına oturtulmasına sebep olmuştur. *Mültecilerin başbakanı* lakabı takılan, eylemlerde başörtülü ya da burkalı resmedilen Merkel’in haberleri, Almanya’nın önde gelen sayılı gazeteleri ve resmi devlet kanalında sıklıkla kullanılmıştır (Tauscher, 2017, s. 202-209).

Türkiye’de göçmenlere Avrupa sınır kapısının açıldığı 28 Şubat 2020- 15 Mayıs 2020 tarihleri arasındaki gazete haberlerinde Suriyeli sığınmacıların nasıl ele alındığını inceleyen bir çalışmaya göre (Livberber, 2021), sığınmacıların genellikle siyasallaştırıldığı, ülkeler arası ilişkiler ve sığınmacıların yaşadığı deneyimler/ölümler ön plana çıkarılırken, yaşadıkları eşitsizlik ve ayrımcılığa yönelik temalara yer verilmediği görülmüştür. Haber dili, sığınmacıları homojenleştiren, tehdit olarak aktörleştiren ve biz/onlar ikiliğini pekiştiren bir yapıdadır. Bu tutum, sözü edilen gruplara yönelik ötekileştirici stereotiplere meşruiyet kazandırmaktadır. AB ülkelerinin medyalarında mültecilerin pejoratif sıfatlarla yer bulmaları uzun süredir var olan bir durum olsa da Türkiye açısından Suriye iç savaşı sonrasında yaygınlık kazanan bu pratik, hakim söylemi

yeniden üreterek halk nezdinde ayrımcılığı meşrulaştırmaktadır. Farklı kanalların sorunu en temelde neye dayandığı -kimisi için ekonomik yük, kimisi için suç ya da çatışma-değişiklik arz etse de *kurban üretme mekanizmasının* (van Dijk, 2003) çift taraflı bir mağduriyet üzerinden popülist söylemi beslediği görülmektedir (Göker ve Keskin, 2015).

Geleneksel medyanın yanısıra, sosyal medyanın gittikçe artan etkisi göçmen karşıtı fikirlerin dolaşıma sokulmasını daha da kolaylaştırmıştır. Almanya’da PEGIDA hareketi, Fransa’da Generation Identity ve ABD’de Alt-right ile ilişkili gruplar alternatif medya kanalları, bloglar ve Youtube kanalları vasıtasıyla radikal göçmen karşıtı fikirleri insanlara ulaştırabilmektedir. Ana akım medyanın popülist ve aşırı sağ fikirlere alan açmadığı durumlarda dahi online platformlar ve sosyal medyanın kullanımındaki başarı, karmaşık toplumsal süreçlere yönelik basit popülist açıklamalara güç ve tanınırlık sağlamaktadır (Krzyzanowski vd., 2018, s. 6-7).

Avrupa’da son yıllarda radikal sağ ve popülist partilerin göçmen karşıtlığı üzerinden elde ettikleri yükseliş, yalnızca bu partilerin güç kazanmasına değil, aynı zamanda ana akım siyasetin bu söylemleri benimsemesine de zemin hazırlamıştır. Popülist siyasetin gündem belirleme (Mudde, 2007) ve kitleleri harekete geçirme becerisinin neticelerini iki açıdan değerlendirmek mümkündür. Bunlardan ilki, bu partilerin gün geçtikçe marjinal konumlarından sıyrılıp radikal fikirlerini ana akıma taşımaya başlamalarıdır. 2019’da 22 AB ülkesinde 40 popülist parti parlamentoya girerken, 2024’te bu sayı 26 ülkede 60’a yükselmiş; 6 ülkede ise popülist partiler sandıktan birinci çıkmıştır (Gilles ve Zankina, 2024). Fransa’daki 2022 cumhurbaşkanlığı ve parlamento seçimlerinin sonuçları ise, Le Pen liderliğindeki RN’nin ana akımlaşmasını ve geleneksel sağ-sol partilerin güç kaybını açık biçimde ortaya koymaktadır⁹.

⁹<https://www.fondapol.org/en/study/political-shifts-and-government-majority-in-right-leaning-france/>
Erişim Tarihi: 10 Mayıs 2025

Ana akım siyasi partilerin oyları zaman zaman 1960-70’li yılların aktivist hareketlerinden doğan; çevreci, sosyal adalet ve sürdürülebilirlik endeksli, barışçıl bir toplumsal hareketi temsil eden yeşil partiler ve alternatif liberal partilere yönelebilmektedir. Fakat bu hareketlerin radikalliklerini kaybedip nispeten ana akım içerisine entegre oluşları (Burchell, 2014; McBride, 2022), siyasi hoşnutsuzluk içerisindeki halk kitlelerini güncel konjonktürde genellikle radikal sağ ve popülist partilere yöneltmektedir (Jones, 2024).

İkinci çıktı, yerleşik sağ hatta merkez partilerin gittikçe artan oranda oy kaybı yaşaması ve bu ekseninde seçmen kaymasının önüne geçmek adına özellikle göçmen karşıtı popülist söyleme daha sık başvurmaya başlamalarıdır. Siyasi partiler arası rekabet, seçmenlerin tutumları, genel kanı ve seçim sonuçları üzerinden incelenirken (Adams vd., 2004; Adams vd., 2006; Somer-Topcu, 2009; Klüver ve Spoon, 2016), partilerin birbirleri üzerindeki etkileri genellikle göz ardı edilen bir konu olmuştur. Radikal/popülist sağ partilerin seçmenleri taraflarına çekmekteki başarısı ise yukarıda daha detaylı ele alındığı üzere temelde ekonomik (Engler ve Weisstanner, 2020) ve kültür/kimlik (Bornschier, 2018) eksenli problemleri ele alış biçimlerinden ileri gelmektedir.

Radikal sağın gündem belirleme becerileri, dikkatleri bu partilerin ana akım partiler üzerindeki potansiyel etkisine çekmeye başlamıştır (Abou-Chadi ve Krause, 2018, s. 829; Russo ve Brock, 2024). Radikal/popülist sağın başarısı ile diğer partilerin göçmen karşıtı tavır alışı arasında bir ilişkiden söz edilse de bunun doğrudan bir neden-sonuç bağıntısına yorulup yorulamayacağı mevcut literatürde tartışılan bir konu olmuştur (2018, s. 843). Bununla birlikte Abou-Chadi ve Krause tarafından (2018) gerçekleştirilen regresyon süreksizlik (regression discontinuity/RD) analiz çalışmasında sözü edilen neden-sonuç ilişkisine yönelik veriler elde edilmiştir. Buna göre, radikal sağ göçmenlik meselesinin siyasallaşmasında temel rol oynamaktadır. Bu durum ise yalnızca kamuoyu endeksli parti davranışlarına işaret etmekten öte, partiler arası etkileşimin de politik

strateji belirlemede bir parametre olduğunu ortaya koymaktadır. Mudde de (2011) popülist sağ partilerin, ana akım partileri mülteci konusunda daha yerlici politikalara ittiğini belirtmektedir.

Konuya farklı yerden yaklaşan başka bir çalışma, Avrupa’da ana akım siyasi partilerin göçmen sorununu suistimal ederek politik bir kazanç haline getirmelerinin radikal/popülist sağın yükselişinden ziyade, solun nasıl konumlandığıyla ilgili olduğunu ortaya koymaktadır (Alonso ve Claro da Fonseca, 2012). Çalışmada iki temel çıktıdan bahsedilmektedir. Buna göre sağın göçmen konularına yaklaşımı ekstrem olmayan durumlarda dahi benzerdir. Bundan ötürü ana akım sağ partilerin göçmen sorununa yaklaşımında belirgin bir politik dönüşten söz etmek mümkün değilken, ana akım solun giderek daha fazla göçmen karşıtı bir tutum takınmasından söz edilebilir. Çalışmada ortaya konulan diğer önemli tespit ise, radikal sağın sosyo-ekonomik konulara olan ilgisi ve bu konuları gündeme taşıma ihtimali arttıkça, ana akım sol partilerin göçmen karşıtı reflekslerinin de daha belirgin hale gelmesidir (2012, s. 880). Başka bir ifadeyle, popülizmin başta Avrupa olmak üzere küresel siyasette gittikçe etkisi artan bir fenomen haline gelişi; popülizmin kimlik, ekonomi ve güvenlik gibi konuları manipüle ederek toplumu korku temelli siyasi davranışlara yönlendirdişi, yukarıda başka bir çalışma bağlamında (Gidron ve Hall, 2017) işçi sınıfından erkeklerin ekonomik güvencesizlik ortamında popülist siyasete daha fazla meylenmesini sağlaması gibi faktörler göz önünde bulundurulunca, solun hegemonya mücadelesinde temel bileşenlerden olan ekonomi, sosyal adalet ve gelir eşitsizliği gibi konuların popülist sağın söylemiyle kesiştiği noktalar, sol partilere seçmen kaybettirmektedir. Bu durum, solun kendi geleneksel tabanları üzerindeki hegemonya etkisini koruyabilmek adına zaman zaman ekonomik güvencesizlik temelli bir göçmen karşıtı popülizme kaymasına yol açmaktadır

Alternatif sağın göçmen karşıtlığıyla ilişkisi, diğer aşırı sağ ve popülist sağ hareketlerden büyük bir fark göstermemekle birlikte, kendine özgü bazı nüanslar

taşımaktadır. Özellikle doğrudan demokrasi ve sistem karşıtlığı üzerinden aşırı sağdan ayrılan alternatif sağın bazı alt kolları, tıpkı diğer tüm azınlık ve dezavantajlı gruplara olduğu gibi, göçmenlere de son derece saldırgan bir tutumla yaklaşmaktadır. Alternatif sağın çekirdeğini oluşturan dünya görüşü, herkesin eşit olmadığı ve bazılarının doğal olarak diğerlerinden daha üstün olduğu kabulüne dayanır. Bu hiyerarşik yaklaşım, göçmenler söz konusu olduğunda daha da belirginlik kazanmaktadır.

Amerika Birleşik Devletleri'nin bir göçmenler ülkesi olduğu söylemi, alternatif sağ tarafından göçmen gruplar arasında dikotomik ayrımlar yapılarak geçersiz kılınmaya çalışılmakta; Amerika Birleşik Devletleri'nin kurucu unsurlarının beyaz Avrupalılar olduğu vurgulanarak bu kategorinin dışında kalan göçmenlerle ortak çıkarlara sahip olunamayacağı öne sürülmektedir. Bu ekseninde, arzulanan beyaz varlığını bozarak çeşitliliği artıracak göçmen nüfus, doğrudan beyazların zayıflatılması ve birlik olmalarının engellenmesi üzerinden yorumlanır (Johnson, 2010). Bu sebeple göçmen karşıtlığı alternatif sağın beyazların soykırımı uğradığı ve Batı medeniyetinin yok edilmeye çalışıldığı dünya düzeni kurgusunda sac ayaklarından birine karşılık gelmektedir.

2024 başkanlık seçimlerinin ardından tekrar iktidarı alan Trump yönetimiyle birlikte, göçmenlere yönelik politikalar yalnızca sertleşmekle kalmamış, “kitlesel sınır dışı etme” uygulamasıyla birlikte aynı zamanda güvenlik ve tehdit söylemleri de yoğunlaşmıştır¹⁰. Göçün güvenlikleştirilmesi olgusu Amerika Birleşik Devletleri'nin politik davranışları üzerinde belirgin bir yer edinirken, göçmen karşıtlığı giderek daha fazla “makul” gerekçelerle perdelenen bir retorik ve panik halini almaktadır. Alternatif sağ içerisinde de kimi figürler tarafından da benimsenen bu tutum, her ne kadar odağı güvenlik, yasal statüler ve mağduriyetler üzerinden kurgulasa da arka planda Batılı elitlerin ve küreselcilerin göçe yanlısı lobi faaliyetleri ile ilişkilendirilir. Böylece göçmen

¹⁰ <https://www.bbc.com/news/articles/clyn2p8x2eyo> Erişim Tarihi: 10 Mayıs 2025

sorunu, yalnızca bir güvenlik meselesi olarak değil varoluşsal bir tehlike olarak da sunulmaya devam etmektedir (Matthews, 2025).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALTERNATİF SAĞIN ENTELEKTÜEL KÖKENLERİ VE TEMALARI

3.1 Aşırı Sağın Tarihçesi

Aşırı milliyetçilik, yerlililik (nativism) ve otoriterlik bağlamında siyasi spektrumun en sağına kayan fikirlerle karakterize edilen aşırı sağ, başlangıçta faşizm ve nazizm gibi 20. yüzyıla özgü rejimleri tanımlamak amacıyla kullanılmaktayken, günümüzde bu kavram çok daha geniş bir ideolojik çeşitliliği kapsayan bir şemsiye terim haline gelmiştir. Verili ve doğal kabul edilen toplumsal eşitsizlikler nosyonuna dayanan; dünyayı hiyerarşik dikotomiler aracılığıyla algılayan bu ideolojik yapı, farklı olanı tehdit olarak kodlayarak komplolaştırmakta ve sürekli teyakkuz halinde tutmaktadır. Aşağı görülen sosyal gruplara yönelik dışlayıcılık, baskı ve hatta şiddeti meşrulaştıran bu yaklaşım, özellikle küresel göç, kültürel farklılıklar ve ekonomik güvencesizlik gibi süreçlerle beslenmektedir. Soğuk Savaş sonrası liberal düzenin meşruiyet krizine girmesiyle birlikte, aşırı sağ fikirler yalnızca marjinal yapılarda değil; partiler, hareketler ve dijital oluşumlar aracılığıyla ana akım siyasal yapılarda da yeniden üretilmiştir. Bu bölüm, son yıllarda alternatif sağ gibi daha entelektüel, kültürel ve dijital stratejilere sahip aşırı sağ biçimlerinin tarihsel arka planını tartışmayı hedeflemektedir.

3.1.1 Modern İdeolojilerin Doğuşu ve Milliyetçilik

Modern siyasi ideolojilerin tarihi Fransız Devrimi'ne kadar gitmektedir (Heywood, 2013; Paxton, 2020). 18. yüzyılda siyasal olarak Fransız Devrimi, ekonomik olarak Sanayi Devrimi gibi köklü değişimlerin yaşandığı Batı dünyası, 19. yüzyılda bunların fikri ve felsefi çıktılarıyla yüzleşmeye başlamış; böylece modern dünyayı açıklamaya yönelik siyasi ideolojiler doğmuştur (Hekimoğlu Örs, 2021, s. 1). Değişen ve

rasyonel bireyin özne haline geldiği toplum, giderek “akıl çağından ideoloji çağına” geçmiştir (2021, s. 2).

Genel olarak aynı doğrultudaki fikirler bütününe işaret eden ideoloji kavramına dair farklı tanımlar mevcuttur. Kimilerine göre ideoloji, toplumsal grupların çıkarlarını elde etmeye hizmet eden bir araçtır (Marx & Engels, 1846; Mannheim, 1936); kimilerine göre ise uyum yaratma (Poulantzas, 1978) ya da toplumsal gerilimleri çözme (Parsons, 1951) işlevi taşır (akt. Silbey, 2006, s. 278). Daha bütüncül biçimiyle ideoloji, bazı grupları diğerlerinin aleyhine avantajlı kılan, eşitsizliklerle örülü, sistematik düşünüş biçimlerini ifade eder (Becker, 2018, s. 11-12).

Milliyetçilik ideolojisi, millet kavramının dönüşümüyle birlikte şekillenmiştir. Antik dönemde dışlayıcı bir anlam taşıyan millet, yaklaşık 18. yüzyılda günümüzdeki anlamına yaklaşmış; bu dönüşümle birlikte milliyetçilik de ideolojik bir bilinç formuna evrilmiştir. Fransız Devrimi bu süreçte kritik bir rol oynamış, halk egemenliği düşüncesiyle milliyetçilik halkçı bir nitelik kazanmıştır (Heywood, 2013, s. 161). Rousseau’nun genel irade kavramı, kolektif çıkarların halk eliyle gözetilmesini savunarak bu dönüşüme kuramsal temel sağlamıştır (2013, s. 169). Avrupa’da mutlakiyetçiliğe karşı halk egemenliğini savunan fikirler devrim öncesinde de mevcuttu. 1484’te Tours şehrinde toplanan Genel Meclis’te senyör Philippe Pot’un veraset sistemini eleştirerek liyakate dayalı yönetimi savunması, bu fikri arka planın erken bir örneğidir (Timur, 2017, s. 94). Bu ve benzeri gelişmeler, ulusal kimlik ve vatandaşlık gibi radikal kavramların yükselmesine zemin hazırlamış; Hobsbawm’a (1992) göre bu süreç ulus-devletin inşasını mümkün kılmıştır.

Milliyetçilik kuramları literatürde üç başlık altında toplanmaktadır: Primordial (İlkçi) Kuram, milletleri doğal topluluklar olarak görürken; Modernist Kuram, milletleri modern toplumların inşa ettiği yapılar olarak ele alır. Etno-sembolcü Kuram ise modern

ulusların antik kökenleri olabileceğini, ancak bu kökenlerin modern dönemde yeniden inşa edilerek bugünkü anlamlarını kazandığını savunur (Özkırımlı, 2009).

3.1.2 Faşizm

Faşizmin tanımında uzlaşılması bu kadar zor ve birçok açıdan muğlak bir kavram olarak kalmasının sebeplerinden birisi de bu kavramın sözü edilen grupların kendileri tarafından değil, onları tanımlamak ya da pejoratif olarak sıfatlandırmak için karşı gruplar tarafından kullanılıyor olmasıdır. Kaldı ki Mussolini'nin faşist yönetimi hariç faşizm altında genellenebilecek bir politik hareketler silsilesi olmadığını iddia eden düşünürler mevcut olduğu gibi, tüm bu hareketlere kendi öznel isimleriyle -örneğin nazizm- yaklaşmanın doğru olduğunu düşünen çalışmalar da bulunmaktadır. (Payne, 1995, s. 3-4).

Paxton (2020) ise kavramın hem tarihsel örnekler hem de güncel eğilimler açısından açıklayıcı bir çerçeve sunabileceğini öne sürmektedir. Bu eksende faşizmi, “halkın çöküşü, aşağılanması ya da mağduriyetine dair takıntılı bir fikirle ve bunların yerini alacağına inandığı birlik, enerji ve saflık kültleriyle belirlenen bir siyasi davranış biçimi” olarak tanımlar. Yukarıda faşizmin doğuşuna ilişkin kısımda belirtildiği üzere, kitle siyaseti dönemi için üretilen ve belli bir hakikat yahut dünya görüşünden ziyade mevcut kitleleri harekete geçirmeye yönelik retorik bir duygu siyasetinden beslenen faşizmi anlamak için faşist eylemlerin kendisini incelemek gerekmektedir (s. 38; 363-364).

Griffin'in (2014) faşizm tanımlaması da benzer çöküş ve yeniden diriliş mitine gönderme yapmaktadır. Buna göre, faşizmi tanımlayan esas unsurlar yüzeydeki dışa vurumlarından ziyade, merkezinde yer alan ulusal yeniden doğuş (palingenesis) mitine dayanmaktadır. Bu mit, çöküş halindeki bir ulusun devrimci bir milliyetçiliğin saflaştırıcı gücüyle yeniden dirilişini öngörmektedir. Griffin'e göre faşist tahayyül, bu eksende popülist ve sınıflar ötesi bir söylem kurgulayarak mevcut düzenin yıkımından ziyade

radikal dönüşümüne odaklanan kültürel bir projeyi ifade etmektedir (Griffin, 2014, s. 16-18).

A History of Fascism isimli çalışmasında ABD’li tarihçi Stanley G. Payne, faşizmin hiçbir zaman saf ampirik formda var olmamış bir soyutlama ve münferit siyasi olguların analizini netleştirmeye yarayan kavramsal bir araç olduğunu belirtir. Dolayısıyla, tüm politik ideolojilerde olduğu gibi ideal bir tip içermekte ve sadece kendisine has özellikler içermektense sentez birtakım kabul ve pratiklere dayanmaktadır.

Hannah Arendt faşizmi, tıpkı komünizm gibi, totalitaryanizmin bir alt biçimi olarak ele almaktadır. Arendt’e göre faşizm tarihin belirli bir dönemine özgü, biricik bir fenomen olmaktan ziyade modern toplumun krizlerinden doğan, dolayısıyla uygun koşullar sağlandığında tekrarlanabilecek bir baskı rejimidir (Arendt, 1973). Fakat bu yaklaşım, faşizmi farklı tarihi ve ideolojik biçimlerinden soyutlayarak tekil bir totaliter mantığa indirgeme eğilimi taşımaktadır. Faşizm ve komünizmi totalitarizmin benzer tezahürleri olarak okumak, tarihsel bağlamları, sınıfsal referansları ve politik hedefler arasından belirgin nitelik farklılıklarını göz ardı ederek bu iki ideolojiyi indirgemeci bir düzlemde eşitleme hatasına düşmektedir. Zira, faşizm baskıyı, toplumsal hiyerarşileri meşrulaştırmak ve ulusal yeniden doğuş mitini gerçekleştirmek adına kullanarak kendisini komünizmden yapısal olarak uzaklaştırmaktadır.

Kavramın tanımlanmasındaki bu güçlükler tarihsel örneklerin çeşitliliğinden kaynaklandığı gibi, kavramın normatif-politik kullanımlarından da etkilenmektedir. Fakat yukarıdaki isimler faşizmi tutarlı bir ideolojik doktrin olarak tanımlamaktan ziyade, modernliğin krizlerine bir tepki ve ulusal diriliş mitleri ekseninde şekillenen bir siyasi yönelim olarak görme noktasında ortaklaşmaktadır. Dolayısıyla faşizmi anlayabilmek, toplumsal koşulları, kitle psikolojisini ve faşizmin eylem repertuarlarını birlikte ele alan kapsamlı bir değerlendirmeyi gerektirmektedir.

3.1.3 İkinci Dünya Savaşı Sonrası Aşırı Sağ

21. Yüzyıl’da yükselişe geçen otoriter aşırı sağ hareket ve siyasi yönelimlerin 20. Yüzyıldaki gibi “özgün, tarihsel bir faşizme” (Paxton, 2020, s. 158) işaret edip etmediği tartışmalı bir konudur. 2000’li yıllardan itibaren radikal sağın tüm dünyada ana akımlaştığına (Mudde, 2022) yönelik fikirler, alternatif sağın 21. yüzyılın faşizmi olup olmadığına (Hermansson vd., 2022) ilişkin tespitlerle bir araya geldiğinde, bu iki tarihsel dönemeç arasındaki süreklilik bağını kurmak maksadıyla, aşırı sağın geçirdiği dönüşümleri doğru analiz edebilmek önem kazanmaktadır. Her iki tarihsel dönemecin sahip olduğu belki de en önemli ortak nokta, büyük bir toplumsal buhranı, ekonomik çöküşü ve yapısal işsizlik sürecini takip ediyor olmalarıdır. Günümüz aşırı sağ ve faşizan akımlarının bir diğer özelliği ise neoliberalizmin anti-demokratik ve karar alma süreçlerinden dışlayıcı niteliğinin bu hareketlerin yükselişindeki etkisidir (Yıldırım, 2017; Robinson, 2022).

Matthew Rose, 2021 tarihli *A World After Liberalism* isimli kitabında, ikinci dünya savaşı sonrasında politik atmosferine cevap olarak form kazanan aşırı sağı radikal sağ, bu sağın kritik özelliğinin de postliberal tutum olduğunu belirtir. Bunun sebebi, bu kanadın mevcut olan en uç fikirlere sahip olmasından ziyade, muhafazakarlığa kökten bir değişim arzusuyla yaklaşmalarıdır (Rose, 2021, s. 6). Sola ideolojik olarak karşıt fakat yöntemsel olarak yakın olan yeni nesil muhafazakârlar, seleflerinin aksine devrim yoluyla dünyayı istenen ölçüde dizayn etme fikrine olumlu bakmaktadırlar.

3.1.3.1 Avrupa Yeni Sağı (AYS) ve Nouvelle Droite

Avrupa Yeni Sağı (European New Right)’nın doğuşu, Fransa’da 1960’lı yılların sonunda gelişen aşırı sağcı La Nouvelle Droite hareketine dayanmaktadır. La Nouvelle Droite, Alain de Benoist öncülüğünde bir araya gelerek GRECE (Groupement de

Recherche et d'Études pour la Civilisation Européenne / Avrupa Medeniyeti Araştırma ve Çalışma Grubu) adlı bir 'düşünce okulu' kuran Avrupalı entelektüellerin oluşturduğu aşırı sağ harekete Fransız basını tarafından verilen isimdir (Capra Casadio, 2014, s. 50). Grup 1968 yılında aşırı sağcı entelektüeller Alain de Benoist, Guillaume Faye, Dominique Venner, Pierre Vial, Pierre Krebs ve diğerleri tarafından kurulmuştur (Maly, 2024, s. 1-2). Yeni Sağ'ın moderniteye, kapitalizme, sosyalizme ve liberal demokrasiye yönelik eleştirileri; insan hakları, eşitlik ve çokkültürlülük gibi değerler konusundaki tutumları, iki dünya savaşı arası dönemin faşist fikirleriyle uyum içindedir (Bar-On, 2013, s. 2).

Fransız Yeni Sağı (Nouvelle Droite) genellikle Avrupa'da eş zamanlı ortaya çıkan yeni sağ hareketlerin bir parçası olarak kabul edilir, ancak Anglo-Amerikan siyasi düşüncesi etkisinde şekillenen yeni sağ'dan önemli ölçüde farklıdır. Thatcherizm ve Reaganizm gibi muhafazakâr ve neoliberal sağcı hareketlerin aksine ND, doğrudan siyasi angajman yerine ultra-milliyetçi terörist hareketlerden ayrılmak için kültürel alanı ön plana çıkarmış, siyasi mücadeleden çok entelektüel ve metapolitik bir dönüşüm yaratmayı hedeflemiştir. Alain de Benoist (De Benoist, 2012), ND'nin başlıca hedeflerini Avrupa çapında “entelektüel manzaranın dönüşümü” ve “yeni bir tarihsel anın” ortaya çıkması olarak tanımlamıştır (Bar-On, 2013, s. 2).

ND'nin ideolojik duruşu karşı-devrimci, muhafazakâr ve Anglo-Amerikan (neoliberal) sağ geleneklerinden ayrılır, bunun yerine illiberal (anti-liberal) ve pagan bir siyasi mirası benimser. Bu bakış açısı Aydınlanma değerlerine, Hıristiyan muhafazakârlığına ve piyasa güdümlü neoliberalizme karşıdır. Bunun neticesinde de Fransız liberal-sol entelijansiyasının eleştirilerine maruz kalmıştır. 1979 ve 1993'teki iki büyük medya tartışması sırasında, Fransız yeni sağını aşırı sağ ideolojinin yeniden paketlenmiş bir formu olarak gören eleştirmenler tarafından güler yüzlü faşizm (fascism with a human face) savunucuları olmakla suçlanmışlardır. ND'nin liberalizm ve kapitalizm karşıtı söylemi, görünüşte “solcu” bir tona bürünmek ve geleneksel sağ-sol

ayrımını aşma çabası sunmakla birlikte; liberal demokrasiler tarafından desteklenen evrensel vatandaşlık ve yasal tekdüzelik ilkelerine karşı çıkmaları, Fransız Devriminin demokrasi ve eşitlikçilik ideallerine şüpheyile yaklaşımları ve “İnsan hakları dini” olarak adlandırdıkları evrensel insan haklarının karşısına kolektif kimliği önceleyen cemaatçi bir yaklaşım koymaları gibi temel özellikleri ND’yi sağ spektrumun uçlarına yerleştirmektedir (2013, s. 2-3).

ND’nin ideolojik senkretizmi, çeşitli sağcı ve solcu fikirlerin birleşmesinden meydana gelir. Bu tarz bir senkretizm Zeev Sternhell’in aşırı sağ ve sol arasında bir kayma yaşayan, Fransız sosyalist geleneği ile aşırı milliyetçiliği sentezleyen bir ideoloji (1986; 2012) olarak tanımladığı faşizm ile benzerlik göstermektedir. Stanley Payne’in ideoloji ve hedefler, faşist karşıtlıklar ve üslup ile örgütlenme olmak üzere 3 kategori üzerinden çıkardığı faşizm tipolojisi ise bir dizi karşıtlık, temel bir örgütsel yapı, bir liderlik doktrini ve bir ana hedef ile tanımlanır. Bunlar arasında Marksizm, liberalizm ve muhafazakarlığa karşı olmak, güçlü liderliği vurgulamak, militarize bir partiye sahip olmak ve totaliter kontrolü hedeflemek sayılabilir (Payne, 1995, s. 7). Bu tanımın kuvvetli yanı, faşizmin neye karşı olduğunu belirlemeye yardımcı olmasıdır. Fakat temel inançlar, değerler ve ekonomik hedefler konusunda somut bir çıktı sunmaz. İki savaş arası (inter-war era) faşist hareketleri tanımlamak üzere ortaya konulan bu tipoloji ND’nin siyasi yaklaşımına uyarlandığında birçok ortak nokta ortaya çıkmaktadır. Örneğin karşıtlıklar (anti-liberalizm, anti-komünizm, muhafazakarlık karşıtlığı) her iki hareketin de merkezinde yer alır. Aynı zamanda korporatizm benzeri bir siyasi sistem fikri ile seküler ancak ruhani bir devrimci düzen ve etnik olarak homojenleştirilmiş topluluklar arzu edilir. Bununla birlikte, güçlü/karizmatik liderlik, militarize bir parti yapısı, totaliter hedefler, sömürgecilik gibi faşizme içkin unsurlar ND tarafından reddedilir (Bar-On, 2012, s. 23-24).

Yeni sağı, Radikal sağdan yahut faşizmden kendini ayırıştırabilen, özgün bir ideolojik hareket olup olmadığını belirleme noktasında üzerinde en çok durulan kavramlardan biri kuşkusuz metapolitikadır. İdeolojik bir tutum olmanın yanısıra hegemonik mücadeleye yönelik bir stratejiyi de içeren bu kavram, Yeni sağın otantik bir girişim olarak kendini meşru kılma ve varlığını gerekçelendirmesi hususunda merkezi bir öneme sahiptir. Aynı zamanda Avrupa'nın dört bir yanına dağılmış Yeni sağ sempatzanı kitleler için de bir tür kimliğe işaret etmektedir (Capra Casadio, 2014, syf. 49). Metapolitika stratejisi, ulusların bilinçlerinde gerçekleşecek değişim ve dönüşümlerin, uzun vadede Avrupa'da devrimci siyasi fikirlerin yükseleceğine duyulan inancı ifade eder (Bar-On, 2012, s. 19).

1977 yılında yayınlanan *View From the Right* kitabında Alain de Benoist Sağ'ın tanımına yönelik, onu "solu reddeden" tüm akımları kapsayıcı niteliğinden sıyıran yeni bir tanım yapma girişiminde bulunur. Buna göre sağ, 'dünyanın çeşitliliğini ve bunun zorunlu sonucu olan göreceli eşitsizlikleri olumlu bir şey olarak görmek; ve iki bin yıllık eşitlikçi ideolojinin yücelttiği ve yönlendirdiği, dünyanın giderek homojenleşmesi sürecini olumsuz bir şey olarak görmek'tir (de Benoist, 2017, s. 62).

ND'nin "gerçek sağ" yeniden tanımlama çabası, ikinci dünya savaşı sonrası aşırı sağ söylemin birtakım paradokslar üzerinden yeniden biçimlenmesine etki etmiştir. Geleneksel olarak ırkçılık karşıtı ve sol tandanslı fikirlerle ilişkilendirilen çeşitlilik (diversity) kavramı bu doğrultuda yeniden yorumlanarak özünde ırkçı, çoğulculuk karşıtlığı meşru zemine yerleştirilmektedir. Christchurch terör eyleminin faili Brenton Tarrant manifestosunda, gerçekleştirdiği saldırının amacının çeşitliliği yok etmeye çalışanlara engel olup varolan "güzelliği muhafaza etmek" olduğunu söylemektedir (Maly, 2024, s. 1).

Ethno-pluralism (etnik çoğulculuk) kavramı, Avrupa'daki aşırı sağ hareketlerin temel ideolojik unsurlarından biri haline gelmiştir (Rydgren, 2018; Mudde, 2022).

ND'nin söylemlerinin merkezinde de yer alan bu kavram (Camus, 2022), Alman muhafazakar devrimciliğinin fikirlerini içinde bulundukları küreselleşen, yeni teknolojilerin ve neoliberalizmin etkisiyle hızla değişen dünyaya uyarlayarak yeni bir ırkçı paradigma ortaya koymalarına imkan sağlamıştır (Maly, 2024, s. 2-3). Bu yolla, geleneksel ırkçılık ve beyaz üstünlüğüne yönelik fikirler, kültürel farklılıkları korumak olarak yeniden sunulup meşru zemine oturtulur. Etnik çoğulcu bakış açısı, farklı kültürlerin birbirleriyle uyumsuz olduğu fikrinden hareketle, farklı kültürlerin bir araya getirilmesinin kaçınılmaz olarak kültürel homojenleşmeye yol açacağı ve Avrupa kültürünün yok olacağına inanır. Göçmen karşıtlığı ve küresel ekonomiye yönelik tepkiler de çoğunlukla buradan yükselmektedir (Havertz, 2025, s. 52).

Avrupa Yeni Sağ'ının entelektüel mirasında anti-Amerikancı nitelik öne çıkmaktadır. Fransız Yeni Sağ'ının önde gelen isimlerinden Guilleme Faye, Amerikancılığı Avrupalıların kimliklerini ve bağımsızlıklarını kaybetmelerine yol açan zihinsel bir tutum olarak tanımlar (Faye, 2011). Faye konu bağlamında iki kavram ortaya atar. Bunlar, Sovyetler Birliği'nin aksine, Amerikan hegemonyasına gönüllü olarak boyun eğen Avrupa ülkelerinin oluşturduğu American-sphere (Amerikan alanı) ile bir tür sömürgeleşme refleksi olan ve Amerikan kültürünün sistematik olarak taklit ve uyarlamasını içeren Americomorphosis (Amerikamorfoz) kavramlarıdır. Fakat Faye'nin Amerika'nın dilsel, gastronomik, kültürel, ideolojik vb. hegemonik hakimiyetinin karşısında aldığı tavır katı bir anti-Amerikancılık değildir. Zira hem anti-Amerikancılık, hem de philo-Amerikancılık (Amerikan değerlerine duyulan hayranlık), nihayetinde Amerikan hakimiyetini pekiştirmektedir. Bununla birlikte, Amerika ve Avrupa ilişkisi bir düşmanlık ilişkisinden ziyade, bir rekabet ilişkisidir. Avrupa'nın gerçek düşmanı, yabancı kitlelerin sömürgeleştirici göçü, içerideki işbirlikçiler ve İslam'dır. Faye bu nedenle, Avrupa'nın kendini öne çıkarmasını ve kültürel ve ekonomik Amerikanlaşmaya direnmesini vurgulayan Avrupa-merkezci bir yaklaşımı savunmaktadır.

3.2 ALTERNATİF SAĞ

Alternatif Sağ, neoliberal küreselleşmeye, ilerici kimlik politikalarına ve liberal kurumlara karşıtlık ekseninde birleşen çeşitli aşırı sağ hareketleri kapsamaktadır. Çoğu taraftar beyaz üstünlüğünü ve antisemitizmi savunurken, bazıları -özellikle Yahudi üyeler- ırkçı teorileri açıkça desteklemek yerine ırk konusunda daha pasif bir duruş sergiler (Jones, 2019, s. 102). Bu çerçevede bir çatı kavram olarak alternatif sağın yarı-bağımsız büyüyen birçok hareketin birleştirici noktası olmakla birlikte, temelde politik doğruculuk ve çokkültürlülük karşıtı eğilimleri ifade ettiğini belirten görüşler vardır (Nagle, 2017). Kimileri ise Alternatif Sağ'ın ana akım muhafazakarlığa karşı olan tüm sağ yönelimli fikirleri kapsadığını belirtir (Hawley, 2017, s. 11). En genel ifadesiyle alternatif sağ, “kendini geleneksel muhafazakarlığa alternatif olarak sunan, gevşek örgütlenmiş” bir harekettir (Dixit, 2022, s. 174). Bununla birlikte, özgün bir ideoloji olarak Alt-Right, çekirdeğini oluşturan temel birtakım ideolojik kabullere sahiptir. Kendilerini “Gerçek Sağ” olarak tanımlayan Alt-Right ideologları, mevcut sağı liberal köklerinden kurtarmayı, böylelikle “Gerçek Sağı” tarih-ötesi, mitleştirilmiş bir kavram haline getirmeyi misyon edinmişlerdir. Bu tarih-ötesi gerçek sağ; hiyerarşik özerkliğe, kimliklerin sabit olduğu ve insanların ırk, sınıf, kast, cinsiyet ve benzeri kimlik çizgileri boyunca eşit olmadığı fikrine inanır. Bundan dolayı geniş bir skaladaki ideolojik yönelimleri bir araya getirmeyi başarmaktadır (Burley, 2017). Geleneksel sağ düşüncesinin aksine statükonun korunmasını değil; daha reaksiyoner ve radikal taleplerle, eşitsizlikleri daha görünür kılan bir hal almasını amaçlamaktadır. Bu durum da sağ ve sol siyasi ideolojilere sırasıyla atfedilen muhafaza etme ve değişim yaratma motivasyonlarının tahribine dayanan amorf bir sosyal fenomeni karşımıza çıkartmaktadır. Rose (2021) postliberal kavramıyla, köklerini aldığı Alman muhafazakar devrim hareketinde de var olan geleneksel olanı muhafaza edip sürdürme ile modern devrim anlayışını sentezleyen yaklaşımı tartışır.

Hareketin doğuşu ve gelişiminde Atlantik'in iki yakası da kritik ve etkileşimsel bir rol oynamakla birlikte (Hermansson vd., 2023, s. 43), hareketi diğer aşırı sağ ve beyaz üstünlükçü ideolojilerden ayıran en temel özellikleri çevrimiçi örgütlenme ve agresif mizah biçimleri üzerinden gerçekleştirdikleri propaganda tarzıdır. Alternatif Sağ, aynı liberal ideolojinin iki versiyonu olarak gördüğü sol ve sağ ideolojilere meydan okumaktadır. Amerikalı entelektüel Richard Spencer 2008 yılında bu terimi ortaya atarak tanıtmış; 2010 yılında AlternativeRight.com'u kurarak da pekiştirmiştir. Paleoconservatism'in önemli isimlerinden Paul Gottfried ise, neoconservatism'le mücadele için, yeni bir sağ hareketin oluşmakta olduğunu belirterek terime ilham vermiştir (Hawley, 2017, s. 51). Bu durum, mevcut aşırı sağ hareketlerin, taraftarlarının beklentilerini karşılayamadığı ve yeni bir sağın gerekli olduğunu fikrinin yaygınlığını ortaya koymaktadır.

Alternatif Sağ, ana akım muhafazakarlığı ve neoliberalizmi -en azından söylemsel düzeyde- reddeder; Cumhuriyetçilik ve Demokratlık ikiliğinde sıkışan “müesses nizamı” ortadan kaldırarak, yerine mitleştirilmiş Beyaz-Avrupalı kültürünü koruyan ve sürdüren kurumlardan oluşan bir etno-state (etnik devlet) koymak isteyen beyaz üstünlükçü, çoğunlukla genç erkeklerden oluşur (Hawley 2017; Neiwert 2017; SPLC -Southern Poverty Law Center- 2017; Hermansson vd., 2023). Statükoyu devirmeyi hedefleyen radikal tutum, reaksiyoner birtakım politika talepleri ve etno-state fikri bir kenara bırakıldığında, yeni bir düzen motivasyonu ile desteklenmediğinden, çevrimiçi platformların karanlık forumlarında gelişen hareket nihilizmle ilgili tartışmaları da beraberinde getirmektedir.

Occidental Dissent isimli Alt-Right Web sitesinin yazarlarından Hunter Wallace Amerika Birleşik Devletleri'nde liberallerin, progresiflerin (ilericilerin), muhafazakârların ve liberteryenlerin ortak bir liberal ailenin kolları olduğunu iddia eder. Wallace'a göre tüm bu gruplar, “özgürlüğe” mi yoksa “eşitliğe” mi öncelik verilmesi

gerektiği konusunda anlaşmazlığa düşseler ve birbirleriyle acımasızca mücadele etseler bile, temel liberal dünya düzenini korumak istemektedirler. Hepsi de her sorunun çözümünün daha fazla “özgürlük” ya da daha fazla “eşitlik” olduğuna dair aynı liberal bakışı benimser. Fakat “biz” diye tarif ettiği Alternatif Sağ takipçileri bu sözü edilen liberal aileye ait değildir:

“Biz kendimizi tamamen başka bir şey olarak görüyoruz. Bu nedenle, örneğin, çoğumuz trollükten hoşlanıyoruz çünkü standart saçmalıkların hiçbirine inanmıyoruz - örneğin, bizim için hiçbir şey tüm insanların eşit yaratılmadığı ve politik doğruculuğun kesinlikle mücadele edilmesi gereken bir hedef olduğu fikri kadar aşıkarcı değildir.” (Hawley, 2017, s. 5).

Hareketin ana akımlaşmasıyla birlikte içinde yer almaya başlayan beyaz üstünlükçü ve bilimsel ırkçılıkla ilgili radikal fikirleriyle bilinen Jared Taylor için Alt Right, özellikle ırkın gerçekliği fikri etrafında birleşmiş, topluma dayatılan kabullere eleştirel yaklaşan insanların oluşturduğu gevşek bir politik harekettir. What is the Alt Right isimli yazısında Alt Right’ı genel hatlarıyla şöyle tanımlamaktadır:

“Alternatif Sağ nedir? Eşitlikçi ortodoksileri reddeden geniş, muhalif bir harekettir. Bu ortodoksiler, cinsiyetlerin eşit olduğuna, ırkın anlamsız olduğuna, tüm kültürlerin ve dinlerin eşit derecede değerli olduğuna ve her türlü cinsel yönelimin veya kimliğin sağlıklı olduğuna inanmamızı gerektirir. Biz bunları reddediyoruz. Aşırı Sağ aynı zamanda kitlesel demokrasiye de şüpheyile yaklaşır. Dış yardıma ve dış müdahaleye -özellikle de 'ulus inşası' için- karşı çıkar.”

Alternatif sağ hareket yönelimin sebeplerini açıklamada farklı akademik çabalar görülmektedir. Kimileri, bu eğilime psikolojik açıklamalar getirirken, kimileri de harekete yön veren ünlü temsilcilerin etki gücünü merkeze alırlar. Wimberly 2020 tarihli Propaganda and the Nihilism of the Alt-Right isimli makalesinde, sözü edilen psikolojik, otoriter liderlere sempatiyi vurgulayan ve Nagel’in sol hareketlerin etkisini konu alan

açıklamalarını yetersiz bulur. Sözü edilen tüm faktörler (ırkçılık, kadın düşmanlığı, otoriteriye ilgiyi mümkün kılan psikolojik arketipler ve Gramsci etkisi) Amerikan siyasi tarihinde uzunca süredir varken hareketin tam olarak içerisinde bulunduğumuz zaman diliminde ortaya çıkışını açıklamada eksik kaldığını belirtir. (2020, s. 3).

Alt-right tabiatı itibariyle çelişkilerle dolu, toplumsal ve küresel gerçeklikten kopuk bir ideolojik arkaplana sahiptir. Avrupa Yeni Sağ'ının (AYS) yoğun etkisi, harekete anti-amerikancı bir eğilim katmakta, bu durum trans-atlantik bir "beyaz" işbirliğini zaman zaman tehlikeye sokmaktadır. Benzer şekilde AYS'nin kimlikçi ve beyaz üstünlükçü eğilimlerinin seküler niteliğiyle Alt-Right'ın Hristiyanlıkla iç içe kurguladığı Avrupalılık tanımı ve iki hareket arasındaki entelektüelliğe yaklaşım gibi hususlar dikkate değerdir. Diğer yandan hareket içerisindeki ekstrem kadın düşmanlığı, bunun yarattığı nihilizm ve toplu katliamlara uzanan şiddet eğilimi ile radikal bir toplumsal değişime duyulan inanç ve talep arasındaki çatışmalar ilerleyen sayfalarda detaylı olarak açıklanacaktır.

Hawley (2017) Making Sense of the Alt-Right isimli çalışmasında, Alt-Right'ın örgütlü bir hareket olmadığını belirtir. Resmi kurumları, belirli bir lideri yahut bu lideri takip eden sadık takipçileri yoktur. Hawley'e göre, "komünist manifestonun bir alt-right karşılığı yoktur." (2017, s. 11). Bununla birlikte, hareketin önde gelen isimleri ve aktif faaliyet gösteren yayınevleri/web siteleri bulunmaktadır. Örneğin Richard Spencer tarafından yürütülen Radix ve Washington Summit Publishers, Greg Johnson tarafından yürütülen Counter-Current Publishing, Steve Bannon'a ait Breitbart News gibi yayınevleri ve The Alternative Right, American Renaissance, The Daily Stormer, The Occidental Stuff, Radical Agenda gibi web siteleri Alt-right ideologlarının kullandığı önemli kanallardır (Hope Not Hate, 2019) .

Alternatif sağ içerisinde öne çıkan ünlü ve kamusal kişilikler bulunmakla birlikte, bu hareketi diğer aşırı sağ hareketlerden ayıran ve daha farklı bir bakış açısıyla

değerlendirmeyi gerektiren en önemli özelliklerinden biri, takipçilerinin anonim kişilerden oluşması ve yukarıda değinildiği gibi sokakta örgütlü bir hareketten ziyade internet ortamıyla sınırlı bir eylemlilikten oluşmasıdır (Hermansson vd., 2023, s. 195).

Alternatif sağ faşizm sonrası diğer aşırı sağ hareketlerden ayıran temel noktalardan bir tanesi anonimlik ve sosyal medya platformları üzerinden bir örgütlenmeye dayanmasıyken diğer taraftan AYS'nin metapolitika doktrinini -her ne kadar yeterince özgün bir kültürel alan yaratamasa da- çeşitli faaliyetlerle, ırkçı fikirlerin somut yayılım alanları bulmasını sağlaması yönünden uygulamaya koyabilme becerisini göstermiştir (Hermansson vd., 2023). Hareketin önemli yayın organlarından The Daily Stormer sitesinin baş editörü Andrew Anglin Alt-Right'ı "haklarından mahrum bırakılmış; çoğunlukla anonim, genç beyaz erkeklerden oluşan çevrimiçi bir çete" olarak tanımlamaktadır (akt. Niewert, 2017, s. 257).

Bugün Alternatif Sağ olarak isimlendirdiğimiz bu aşırı sağ hareket, her ne kadar çevrimiçi platformlar ve anonimlik kültürü olmadan kavranamayacak olsa da gençlere hitap etmesini sağlayan şey yalnızca teknolojik dönüşüme entegre ilerleyişi değildir. Alternatif Sağa gençlik enerjisini veren ve ana akımla buluşturan sosyal medya forumlarındaki detaylı tezler değil; mizah temelli, saldırgan ve demogojik meme kültürüdür (Nagle, 2017, s. 16).

Counter-Currents web sitesinin baş editörü ve popüler bir Alt-Right ideoloğu olan Greg Johnson, beyazlardan oluşan bir etnostate'in mümkün olduğuna dair iyimser bir yaklaşım sergilemektedir. Fakat stratejik olarak bu türden soru ve tartışmaların beyaz milliyetçilerinin kolektif bir mücadele yürütmesi önünde engel teşkil ettiğine inanmaktadır:

"Eğer etnostate gerçek bir olasılıksa, Beyaz Milliyetçiler bunun tam olarak nasıl bir toplum olacağını açıklamak zorunda değiller mi? Kapitalist mi yoksa sosyalist mi olacak? Demokratik mi yoksa otoriter mi olacak? Yasama organı tek meclisli mi yoksa iki meclisli mi olacak? Bayrak neye benzeyecek? Birçok Beyaz Milliyetçi bu tür soruları haklı sebeplerle önemsemiyor."

Johnson bu yazısında esasen beyaz bir etno devletin ütopya olduğuna dair, beyaz milliyetçilerinin kendi içinde bile ikilemde kalışından hareketle, durumun aksini ispatlamaya çalışmaktadır. Fakat kendi ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, böyle bir etnik devletin nasıl mümkün olacağına ilişkin belirsizlik hali, bir ihtimal olarak mümkünlüğünü de sorgulatmaktadır. Burada bir parantez de diğer bir önemli Alt-Right ideologu olan Richard Spencer için açılmalıdır. Spencer için de belirleyici niteliği beyazlardan oluşması olan bir etnik devlet kurulabilir ve kurulmalıdır da. Fakat benzer bir metodolojik kafa karışıklığı onda da mevcuttur. Etnik devlet kurma sürecini erken dönem siyonist faaliyetlerine benzeten Spencer, böylesi bir ideali gerçekleştirmek için temel dürtünün kimlikçilik olması gerektiğini belirtmektedir. Sürecin geri kalanı ise daha spontan bir mücadele etkisiyle şekillenecektir. Dolayısıyla hareketin temsil gücü yüksek isimleri için temel amaç sağlam bir yöntemi takip etmekten ziyade, mümkün olduğunca çok insanın kafasında sözü edilen ihtimali uyandırmaktır (Hawley, 2017, s. 15-16).

Alt-Right ideologlarındaki geçmişle ilgili yüzleşmeleri, odakları şimdiki zamana çevirerek, ileriye dönük kafa karışıklıklarını ise yine belirsiz bir geleceğin problemi olarak kodlayarak geçiştirme hali, daha önceki sayfalarda da belirtildiği üzere yaygın bir politik strateji olarak kullanılmaktadır. Kaldı ki, gerek AYS'nin entelektüel arkaplanının Alt-Right'ta bulunmaması, gerekse neredeyse tamamıyla meme kültürü üzerinden ilerleyen hegemonya kurma süreci, hareketin teorik ve ideolojik zayıflıklarını gözler önüne sermektedir. Bu zayıflığı kapatmak adına demagojik söyleme başvurmak Alt-Right ideologlarında sıklıkla karşılaşılan bir yöntemdir. Johnson'ın beyazlardan oluşan etnik bir devletin gerçekçiliği konusundaki ihtilafa yönelik bir başka savunması bunu doğrulamaktadır. Whitopia isimli blog yazısında, yukarıda söz edilen türden soruların “beyaz insanlara ve onların becerilerine duyulan inançtaki zayıflığı” işaret ettiğini belirterek tartışmayı politik bir zeminden açık bir şovenizme kaydırmaktadır. Tarih boyunca beyaz toplumların, yönetim biçiminden bağımsız olarak güçlü ve “iyi” devletler

kurduklarını vurgularken aynı zamanda sömürge sonrası Afrika halklarının kurduğu devletleri örnek göstererek, başarısızlıklarını “yönetmeye muktedir olmamalarına” bağlamaktadır. Böylesi bir söylem, hareketin akla ve mantığa yönelik değil; duygusal manipülasyona ve temelsiz bir üstünlük histerisine endeksli şekilde ilerlemesine yol açmaktadır. Alt-Right’ın tanınan simalarının zaman zaman kendi içlerinde bu anti-entelektüel ve propagandif siyaset tarzına yönelik öz eleştirileri ise herhangi bir dönüşüme işaret etmek bir yana, elde edilen uzun/kısa vadeli başarıların da etkisiyle hareket içerisindeki popülist eğilimler gittikçe güç kazanıyor gibi görünmektedir. Alt-Right’ın söz konusu siyaset biçimi, takipçilerinin içinde bulunduğu nihilist zihniyetle (ilerleyen kısımlarda daha detaylı üzerinde durulacak) bir araya geldiğinde, savaş sonrası aşırı sağ hareketler içerisinde kitlesel şiddetle en çok adı anılan ideoloji olması şaşırtıcı olmamaktadır.

Sözü edilen blog yazısında Johnson, etnostate idealini gerçeğe dönüştürmek için birtakım politikalar da önermektedir. Beyaz çoğunluğu korumak için tasarlanan göçmenlik yasaları, ırksal saflığı korumak için melezleşme karşıtı yasalar, gelecek nesilleri iyileştirmek için öjeni yasaları ve hatta sınır eyaletlerinden Meksikalı işgalcilerin toplu sınır dışı edilmeleri gibi Beyaz Milliyetçilerin öncesinde de önerdiği türden yasalar ve politikaları örnek vermektedir (Johnson, 2018). Ek olarak tüm bu beyaz ırkı koruma planlarının gerçeğe dönüşebilmesi için aile kurumunu ve cinsiyet rollerini destekleyici, anti-LGBT bir tutum da hareket içinde yaygındır. Bu durum hareketin yalnızca ırkçı değil, aynı zamanda homofobik ve kadın düşmanı bir niteliğe sahip oluşunu da açıklamaktadır.

Johnson, baş editörü olduğu web sitesi Counter-Current başta olmak üzere yayınladıkları dergiler ve çıkardığı kitapların temel amacının “Avrupa Yeni Sağı’na benzer bir entelektüel hareketi Amerika’da yaratmak ve en nihayetinde Amerika’yı bir beyaz etnik devlete dönüştürmek” olduğunu belirtir (Jonhson, 2010). Johnson (alt right

için) erken tarihli bu yazısında Alt-Right projesi için temel bir tutum önerir: “Ne pasif bir entelektüalizme ne de akılsız ve dolayısıyla anlamsız ve yıkıcı bir aktivizme sürüklenmemek”. Johnson’ın bu uyarısında Gramscici bir metapolitika anlayışı, AYS’nin içine sürüklendiğini düşündüğü pratikten yoksun teori takıntısının eleştirisi ve Amerika’da yükselecek “gerçek sağ” için doğru bir aktivizm biçiminin arayışı görülmektedir. Fakat Alternatif Sağın tarihsel ilerleyişi, bu çabanın pek başarıyla sonuçlanmadığını ortaya koymaktadır. Sözü edilen teori-pratik dengesi Alt-Right için hiçbir zaman kurulamamıştır. Zira Alternatif Sağ, selefleri ve aynı zamanda çağdaşları olan Avrupa Yeni Sağı’nı oluşturan yaklaşımların sahip olduğu ideolojik doluluğa ulaşamadığı gibi, zaman zaman hareketin ideologların özeleştiri biçiminde yer verdikleri “yıkıcı” aktivizmden öte bir politik faaliyet de gösterememiştir. Kaldı ki, Alternatif Sağ düşünürlerin kendi aralarında da ikircikli bir tutum söz konusudur. Nefret söylemi, provakatif memeler ve silahlaştırılmış demogojik bir mizah üzerinden ilerleyen sosyal medya aktivizmi kimi zaman yansıttığı anti-entelektüelizm üzerinden tenkit edilse de özellikle 2016 seçimlerinde elde edilen başarı, ana akım siyasette Alternatif Sağ’ın sözü edilen bir ideoloji olarak kendine yer bulması gibi durumlar, bu aktivizm tarzının sıklıkla övgüyle söz edilen, hatta teşvik edilen bir nitelik kazanmasına sebep olmuştur. Arktos Medyanın kurucu figürlerinden ve Counter-Current’in yazarlarından biri olan John Morgan New Right Versus Alt Right isimli blog yazısında, Alternatif sağı güdüleyen ‘gerilla ruhu ve mizahı’ndan övgüyle bahsederek Avrupa Yeni Sağı’na da bu ruhla bağlantı kurmalarını tavsiye eder (Morgan, 2017).

Alt-Right içinde ırk konusundaki yorumlar, gerekirse şiddet yoluyla kitlesel etnik temizlik çağrılarından, beyaz olmayanların ABD’ye göçüne yeni kısıtlamalar getirilmesine kadar uzanmaktadır (Hawley, 2017, s. 16). Bunun dışında tüm dünyayı bölgesel etno devletlere ayrılmış olarak kurgulamak isteyenler, beyaz olmayanların yok edilmemesi halinde bir “beyaz soykırımının” kaçınılmaz olduğunu düşünenler, beyaz

olmayanlardan ırksal olarak üstün, kendilerini geri kalan toplumlara hükmetmeye muktedir gören, daha makul olarak kabul ettikleri; basitçe kendileri gibi görünen, kendileri gibi konuşan, kendileri gibi “yaşayan” aileler arasında yaşamak isteyen ayrılıkçılar da hareket içerisinde konumlanmaktadır (Mirrleess, 2018, s. 51).

Bu bölümün devamında alternatif sağa ilişkin öne çıkan temalar detaylıca incelenecek, buna ilişkin yorum ve tartışmalar sunulacaktır. Sözü edilen temalar sırasıyla kültürel alarmizm ve ahlaki panikler ve establishment (yerleşik düzen) ve sistem karşıtlığı olacaktır.

3.3 KÜLTÜREL ALARMİZM VE AHLAKİ PANİKLER

3.3.1 Kültürel Marksizm ve Eleştirel Teori

Jamin (2018), 1930’larda Marksist düşünür ve teorisyenler tarafından akademik bir kültürel çalışmalar alanı olarak geliştirilen kültürel marksizmin, 1990’lardan itibaren aşırı sağ tarafından yeniden yorumlandığını belirtir. Bu yeni kültürel marksizm aşırı sağ fikirleri yaymak, geleneksel “beyaz” kültürünü onaylayıp sürdürmeye hizmet etmeyen her türden modern ve çağdaş fikri batı medeniyetini çöküşe uğratmayı hedefleyen komplolar olarak sunmak için kullanılmaktadır. Bu kullanım yalnızca ortodoks marksizm karşıtlığı değil, aynı zamanda eleştirel teorinin özellikle Frankfurt okuluyla özdeşleşen kültürün somut çıktılarını o kültürün içinde geliştiği sistem üzerinden incelemeye odaklı yaklaşımına yöneliktir. Kültürün otonomluğuna meydan okuyan bu yaklaşım, onun toplumsal güç ilişkileriyle bağlantısını vurgular; kültür, ekonomi ve ideolojinin birbirinden ayrı değerlendirilemeyeceğini ortaya koyar. Dolayısıyla akademi içerisinde yalnızca bir “trend” olmakla kalmaz, aynı zamanda sisteme yönelik “politik bir silah” olma işlevi görür (2018, syf. 4). Komplolar, kitlesel histeri ve “kesişimsel nefret” (Mirrless, 2018) üzerinden toplumu radikalleştirme amacı güden alt-right ideologları,

kültürel marksizmin “yıkım ve dönüşüm” kavramlarını pejoratif şekilde “Batı’ya ait değer ve gelenekleri yozlaştırma” olarak anlam değişimine uğratmaktadırlar.

Solun hegemonya kurma çabasına yönelik komplo teorileri yeni bir fenomen değildir. Üçüncü Reich dönemi Almanya’ında Adolf Hitler ve propaganda bakanı Joseph Goebbels tarafından kullanılan, “geleneksel Alman toplumunu çözülmeye ve ahlaksızlığa itecek her türden modernist düşüncenin” içinde eritildiği “kültürel Bolşevizm” kavramı, soğuk savaş sonrası dönemde Amerika’daki paleo-muhafazakar gruplar ve aşırı sağ için elverişliliğini sürdürmeye devam etmiştir (Mirrless, 2018, s. 53; Woods, 2019, syf. 47; Hermansson vd., 2023, syf. 75). Sovyetler Birliği’nin 1991’de dağılması ise bu komplocu fikirleri azaltmak bir yana, onları alevlendirmiş; kültürel marksizm kavramı altında Amerikan siyasetinde belirleyici olmaya devam etmiştir.

Alternatif sağın eleştirel teoriye yönelik saldırıları iki ana ekseninde gelişmektedir: İlki, paleoconservatism’in Kültürel Marksizm olarak isimlendirdikleri Frankfurt Okulu Teorisi (The Frankfurt School Conspiracy) ile NeoReactionism’in (NRx) The Cathedral olarak isimlendirdikleri “beyin ölümü gerçekleşmiş ilerlemecilik” hegemonyasının dayatması (Woods, 2019, s. 39). İlk grup için “progresif ajandanın” kitlelerin düşünüş ve davranış biçimleri üzerindeki hegemonyası, kimileri için hristiyanlık kodları üzerinden kurgulanmış Amerikalı kimliğine yönelik bir tehdit olarak görülürken, kimileri için de anti-demokratik bir konfederasyon idealine ya da mornarşi, aristokrasi ve feodalizme benzer bir anonim cumhuriyet modeline -örneğin bir monark CEO tarafından yönetilen neo-kameralist yapıya dönüşü engelleyen bir yapı olarak değerlendirilmektedir. Her iki kesimi ortaklaştıran nokta ise, eşitlik ve çokkültürlülük gibi fikirlerin dünyanın “doğal işleyişine” aykırı olduğu fikrinden hareketle, bu fikirlerin -özellikle Amerikan toplumunda- yol açtığı tahribata karşı gösterilen tepki biçimleridir (2019, s. 40).

Frankfurt Okulu ve Kültürel Marksizm’e ilişkin komplocu fikirlerin ilk ortaya çıkışı, Michael Minnicino’nun 1992 tarihinde kaleme aldığı “The New Dark Age:

Frankfurt School and Political Correctness” isimli makalesine uzanmaktadır. 20. yüzyılda Amerikan toplumunun içinde bulunduğu sosyal ve zihinsel gerileme ve kültürel yozlaşmayı Frankfurt okulu düşünürlerinin Rönesans ve Hristiyanlık karşıtı materyalist ajandasına bağlayan Minnicino, bu sürecin başını ise Georg Lukasc’ın çalışmalarına götürür. Yazar, Frankfurt Okulu’nu Hristiyanlık karşıtı, materyalist bir ajandaya sahip olmakla suçlar; Adorno ve Benjamin’in estetik üzerine fikirleriyle sanatı dünyevi hale getirdiklerini, Fromm ve Marcuse’un ise cinsel devrim yoluyla ahlaki çöküşe neden olduklarını ileri sürer (2019, s. 40-43).

Benzer bir söylem, Gerald Atkinson 1999 tarihli “What is the Frankfurt School (and its effect on America)?” isimli makalesinde sürdürülür. Atkinson, Amerika soğuk savaş döneminde dışarıdaki komünizm tehlikesiyle mücadele ederken, Frankfurt ekolüne mensup düşünürlerin Nazi baskısından kaçarak Amerika’ya gelmeleriyle birlikte materyalist, Batı karşıtı bir ideolojinin Amerikan toplumuna sızdığını iddia eder. Günümüzde Amerikan toplumu kendi değerlerine sırtını dönmüştür ve bu büyük bir tehlikedir. Zira Amerika, Batı medeniyetinin varlığını sürdürmesini sağlayan temel güçtür; bu köklü medeniyetin en büyük halefidir.

Atkinson için toplumsal yapıdaki bu değişim birbirinden bağımsız aktörlerce gerçekleştirilen doğal bir süreci ifade etmez. “Makul” bir insanın, bu sistematik müdahaleyi görmemesi ona göre mümkün değildir (1999, s. 1). Komünist rejimlerin çözülüşü ile beraber, yeni ve savaş sonrası tüketimci topluma uygun bir Marksizm kurgusuna ihtiyaç duyulmuş (Lynn, 2018); Max Horkheimer, Theodore Adorno, Herbert Marcuse, Erich Fromm ve Jürgen Habermas gibi isimler, Marx’ın ekonomik fikirlerini kültürel alana taşıyarak “yeni bir proleterya” yaratmaya çalışmışlardır. Bunun için de Atkinson da dahil olmak üzere aşırı sağın büyük çoğunluğunun yapay olarak gördüğü dikotomiler ve düşmanlar yaratmışlardır. Adorno ve ekibi, geliştirdikleri Otoriteren Kişilik Kuramı’nı “patriyarkal Amerikan ailesinin başı olan erkek(lik)le özdeşleştirerek”

erkeği düşmanlaştırmıştır (1999, s. 1). Batılı işçi sınıfının devrime karşı olan motivasyonsuzluğunu, sözü edilen yeni proleteriyayı yaratarak aşılmaya çalışılmıştır. Bu yeni proleteriyayı da siyahlar, feministler, eşcinseller, topluma yabancılaşmışlar gibi marjinal gruplar oluşturmaktadır (Truman, 2015, akt. Jamin, 2018, s. 8). Ayrıca sık sık Freud'un teorilerine başvurmuşlar; Marx'ın yabancılaşmayla ilgili erken dönem fikirlerini Freud'un bastırma ve yüceltme fikirleriyle harmanlamışlardır (Lynn, 2018). Atkinson'a göre kültürel Marksizm ya da Eleştirel Teori (Critical Theory) 'ütopik' ve 'eleştiriye kapalı'dır. "Kendi devrimlerini" gerçekleştirebilmelerinin yegane yolu ise Freud'un modern psikolojik kavramlarını kullanarak yavaşça ve dikkat çekmeyen bir yayılımı teşvik etmektir. Böylelikle kültürel Marksizm "Amerika'da sessiz bir devrim gerçekleştirmek için Freud ve Marx'ın, evliliğidir." (Atkinson, 1999, s. 2).

Atkinson ile benzer bir düşünce Amerikalı paleo-muhafazakar William S. Lind için de geçerlidir. Lind, Frankfurt Okulu'nun kültürel marksizm programını devreye sokuşunu Birinci Dünya Savaşı dönemine götürür. Avrupalı Marksistler işçi sınıfını devrimci bir gaye ile bir araya getirmenin zorluğu fark ederek bu sorunu nasıl açacakları üzerine çalışmalara başlamışlardır. Lind, özellikle Georg Lukacs ve Antonio Gramsci'nin, Batı kültürünün proletaryanın sınıf bilinci geliştirmesini engellediğini, çünkü işçi sınıfına anlamlı ve tutarlı bir dünya görüşü sağladığını fark ettiklerini iddia eder. Böylelikle Batı medeniyetinin kültürel normlarını ortodoks Marksizmin kültürel normlarıyla değiştirmeye çalışırlar. Bunu da tıpkı Atkinson'ın ifade ettiği gibi Freud'un psikanalizini kullanarak yaparlar (Woods, 2019, s. 44-45).

Kendilerini "ırksal gerçekçiler ve idealistler" olarak tanımlayan neo-nazi internet forumu Stormfront gibi neo-nazi platformlar, Frankfurt Okulu'na atfettikleri "kültürel Marksist" ajandayı, toplumun çözülüşüne dair tüm başlıklara yayılan uzun bir tehdit listesiyle tanımlamaktadır: eşcinsellik, göç, aile yapısının dağılması, okul otoritesinin zayıflaması, kiliselerin boşalması, medya kontrolü gibi unsurlar bu "komplocu

kataloglama” mantığıyla tek bir merkezden yürütülen bir yıkım planının parçaları olarak sunulur (Woods, 2019, s. 48).

Sözü edilen platformlar, Lind, Mannicino ve Atkinson’da görüldüğü üzere, aile ve patriyarkal değerlerin aşındırılması; eşcinsellik, kadınların kamusal hayatı dominasyonu ve cinsel sapkınlıklara yol açarak hristiyanlığın çöküşüne sebep olacak, böylelikle Batı medeniyeti ortadan kalkacaktır.

Günümüze yaklaştığımızda, Breitbart Media’nın kurucusu paleo-muhafazakar Andrew Breibart’ın, sözü edilen Frankfurt Okulu iddialarını tekrardan gündeme taşıdığı görülmektedir. Kendinden önceki eleştirilere benzer şekilde, Horkheimer’ın eleştirel teorisini, Adorno’nun estetik hakkındaki görüşlerini ve Marcuse’nin baskıcı hoşgörü kavramını eleştirirken Frankfurt Okulu’na ait düşüncelerin üniversite kampüslerinden dışına taşındığını belirtir. Breitbart, kültürel Marksizm tartışmasını Amerikan siyaseti ve Demokrat Parti ile ilişkilendirerek, Demokrat Parti’nin 21. yüzyılda bir Marksist tehdit oluşturduğu yönündeki aşırı sağcı iddialara entelektüel bir meşruiyet kazandırmayı amaçlamaktadır (2019, s. 50).

Kimilerine göre günümüzde de kültürel Marksizmin takipçileri Frankfurt Okulu düşünürlerini izleyerek proletarya ve burjuvazi arasındaki ezen-ezilen çatışmasını, bu kez farklı kimlik gruplarına ezilen statüsü atayarak yeniden kurgulamaktadırlar (Lynn, 2018). John B. Morgan’a göre, Alt-Right ve Avrupa Yeni Sağ’ının en önemli ortak noktalarından biri, 1960’lı yıllardan itibaren liberal solun Batı Avrupa ve Kuzey Amerika’daki kültürel kurumlar üzerindeki hakimiyeti artırdığına dair ortak inançtır. Bu süreç Morgan’a göre, kısa sürede siyasi kurumlar üzerinde de etkili olmuş; Amerikan muhafazakar sağ ise bu yeni düzene baş kaldırmak yerine ona uyum sağlamıştır. Bu nedenle en az “liberal sol” kadar, Amerikan sağ da büyük bir probleme işaret etmektedir (Morgan, 2017). Hatta Amerikan muhafazakarlığının fazla “ılımlı” oluşuna yönelik eleştiri öyle boyutlara ulaşmıştır ki, Alternatif Sağın takipçileri Reddit, 4chan ve diğer bloglarda

muhafazakarları tanımlamak için “cuckservative” kelimesini kullanmaya başlamışlardır. Cuckservative kelimesi cuckhold ve conservative (muhafazakar) kelimelerinin birleşmesinden oluşan aşağılayıcı bir sıfattır.

Avustralyalı Markus Willinger 2013 tarihli Kimlikçi Nesil: 68lilere karşı bir savaş ilanı isimli kitabında bu fikri kırılmayı açıkça ilan etmektedir:

“Yeni bir siyasi rüzgâr Avrupa’yı kasıp kavuruyor. Tek bir amacı, sembolü ve düşüncesi var: Kimlik. [...] Bu kitap basit bir manifesto değildir. Bir savaş ilanıdır. Avrupa’yı hasta düşüren, onu yıkıma götüren her şeye, 68’lilerin yanlış ideolojisine karşı bir savaş ilanı. Size savaş ilan ediyoruz.” (akt. Hermansson vd., 2023, syf. 38).

Aşırı sağ düşüncesinde bir diğer önemli nokta, postmodernizm ile kültürel marksizm olarak adlandırdıkları ideolojinin aynı olmasıdır (Atkinson, 1999; McManus, 2018 vd.). Kültürel marksizm ve ortodoks marksizmin değer kaybedişi üzerine söylemleriyle gündemde olan psikoloji profesörü Jordan Peterson’a göre, kültürel marksizm postmodernizmin yeni biçimidir; Postmodern düşünürler baskı ve iktidarın tüm toplumlarda ve toplumun her kademesinde görüldüğünü iddia ederler. İktidar her yerdedir. (Foucault, 1978, s. 93). Dolayısıyla bu düşünürler için belirli bir sınıfın diğeri üzerinde kurduğu ekonomik üstünlükten ortaya çıkan iktidarı ortadan kaldırmak ana hedef olmaktan çıkmış; yerini pejoratif sıfatlarla nitelendirdikleri (ırkçı, homofobik, cinsiyetçi vb.) Batı medeniyetini tarih sahnesinden silerek mutlak eşitlikçi bir “komünist ütopya” kurmak almıştır (McManus, 2018). Benzer şekilde Atkinson da “Amerikalı nesilleri gurur duydukları kültürlerinden, tarihlerinden ve geleneklerinden koparan postmodernizmin icadının doğrudan Frankfurt Okulu'nun Kültürel Marksist anlayışında yattığını” ileri sürer (1999, s. 3).

Postmodern düşünce kültürel marksizm arasında kurulan bu bağlantı, görüntü itibariyle bir örüntüye işaret ediyormuş izlenimi yaratsa da esasen büyük soru işaretlerine yol açar.. Her şeyden önce, postmodernizmin ne olduğu, entelektüel kökenleri ve siyasal temsilleri noktasında yetersiz ve yüzeysel bir anlayış hakimdir (Bowden, 2018). Bu

durum hem Marksizm ve postmodernizm arasındaki birçok karşıt fikri görünmez kılarak bir yelpaze şeklindeki sol fikirleri homojenize etmekte, hem de kültürel marksizmin içinden doğan bazı konseptlerin postmodern düşünürlerin fikirleri üzerindeki etki gücünü niceliksel ve niteliksel olarak olduğundan farklı yansıttığından bilim dışı yaklaşımlara/komplo teorilerine daha fazla alan açmaktadır.

Postmodernizm ve Politik Doğruculuk

Kültürel marksizmin alternatif sağ için sağladığı hegemonik stratejileri tam olarak ortaya koyabilmek adına “Kültürel Marksizm/Postmodernizm/Politik Doğruculuk” kavramlarının birbirini neredeyse ikame eder hale gelen kullanımlarının arka planını doğru analiz edebilmek önemlidir. Postmodern sosyal teori, meta anlatılardan ve hakikat arayışından kopuk oluşuyla modernist teorilerden ayrılır. Amaç cevaplara ulaşmak değil, tam aksine hakikate ulaşmanın mümkün olmayışını ortaya koymaktır. Bunu da odağı merkezden çevreye kaydırarak, merkezi yapısökümüne uğratarak yapmaya çalışır. Bundan ötürü postmodernizmi tanımlaması ve belli sınırlar içerisinde incelemesi zordur (Ryan, 2007, s. 3569).

Amerikalı postmodern tarihçi Hayden White, MetaTarih isimli eserinde tarihsel metinlerin edebi metinlerdeki anlatım tekniklerine benzer şekilde kurgulandıklarını belirtir. Entelektüel camiada tarihi metinleri oldukları gibi incelemeye yönelik bir gönülsüzlük olduğundan söz eder, ki oldukları şey ‘bulunmaktan ziyade icat edilen kurgusal anlatılar’dır (White, 1975, s. 82).

Politik Doğruculuk terimine yönelik tepkiler, kültürel marksizme yönelik komplo teorisiyle kol kola ilerlemekte hatta bu iki kavram kimileri tarafından eş anlamlı olarak kullanılmaktadır (Atkinson, 1999; Lind, 1999). Politik doğruculukla kültürel Marksizm arasında kurulan bu bağ ise aşırı sağın komplo teorisyenliğinin ötesinde, Marksist-Leninist gelenek içerisinde halihazırda yeri olan bir olgudur. Ellis, 2002; Lenin, 1946,

1947 ve Berger 1971'den yaptığı alıntılarla politik doğruculuğun tarihsel kökenini açıklayan Andary-Brophy (2015, s. 1-2), bu ilkenin sınıf bilinci/yanlış bilinç, nesnel dünyaya ilişkin ampirik gerçekliğin nereden kurgulandığı (bakış açısı) ve egemen sınıfın hegemonyası ile ilişkisini açıklar. En yalın haliyle toplumsal gerçekliği yorumlamada ideolojik ve politik olarak doğru yerde konumlanmayı ifade eder. Bu da o dönem için Sovyetler Birliği Komünist Partisi'nin politikalarına ve ilkelerine (yani parti çizgisine) bağlılık demektir.

Britannica sözlükte politik doğruculuk, “Özellikle ırk, cinsiyet, kültür veya cinsel yönelim gibi dışsal belirteçlerle tanımlanan grupları tanımlarken en az düzeyde rahatsız etmeyi amaçlayan dile atıfta bulunmak için kullanılan terim” olarak tanımlanmaktadır. Kavramın Marksist kullanımından uzaklaşarak pejoratif nitelik kazanışı 1970-80 başlarında liberal siyasetçiler tarafından sola yönelik bir aşırılık eleştirisi olarak başlamış; 1990'lı yıllarda ise muhafazakarların üniversitelerde liberal sol müfredat ve atmosferin yerleştirilmesine yönelik tepkilerini ifade etmek için kullanılmıştır. Amerikalı paleo-muhafazakâr William S. Lind, 1999 tarihli “What is political correctness” yazısında, Frankfurt okulunun Batı dünyası üniversite kampüslerinde politik doğrucu bir gelenek yarattığından söz eder. Politik doğruculuk tanımı itibariyle “belirli insan gruplarını eleştiriden muaf kurbanlar olarak sınıflandıran ve hiçbir tür muhalefete müsamaha gösterilmemesi gerektiğini taraftarlarına hissettiren” bir ideolojidir (1999, s. 4). Lind'e göre politik doğruculuk, programlanmış zihinler yaratarak uyum sağlamayan herkesi düşmanlaştıran “yumuşatılmış bir totaliterizm” inşa etmektedir (1999, s. 2).

Politik doğruculuk esas olarak belirli insan gruplarını marjinalleştirebilecek veya rencide edebilecek söz ve eylemlerden kaçınma ilkesine yönelik işlev görmekle birlikte, doğruculuk kelimesinin normatif çağrışımı onay ve otorite hissiyatı yaratmaktadır. Kavramı itibarsızlaştırmayı amaçlayan politikacılar, onun ahlaki çağrışımlarına işaret etmektedir. Geleneksel sosyal gelenekleri ve hiyerarşileri üstü kapalı bir şekilde

onaylayarak, politik doğruluğu genellikle topluma yukarıdan aşağıya dayatılan bir norm olarak tasvir etmektedirler (Szilágyi, 2017).

Politik doğruculuk karşıtlarının bu konseptle olan problemleri, ifade özgürlüğü üzerinden eşitsizlikçi fikirleri rahatça dolaşıma sokabilmelerinin engellenmesinin yanı sıra, bu felsefenin hala kültürel Marksizme, Lenin ve Mao rejimlerine ait unsurları içinde barındırıyor olmasına inanmalarıdır (Andary-Brophy, 2015, s. 3). Politik doğruculuğun bazı unsurlarının özellikle marjinal grupların savunuculuğunu yapma ve iktidar yapılarına meydan okuma açısından Marksist ilkeleri yansıttığı tartışılabilir. Özellikle sosyal adalet vurgusu, hiyerarşilerin meydana gelişindeki sınıfsal ilişki dinamikleri düşünüldüğünde birbirleriyle örtüşebilmektedir. Kolektif haklara ve kimlik politikalarına yapılan vurgu, ezilen gruplar arasında dayanışmaya ilişkin Marksist fikirlerde yankı bulabilir. Diğer yandan kimlik politikalarına yapılan aynı vurgu, geniş anlamda sınıfsal mücadeleyi bölme ve ikinci plana atma riski taşıdığından olumsuz olarak da değerlendirilebilir.

Frankfurt Okulu düşünürlerinin Amerikan toplumunu içeriden çürütme amacı güden tahrip edici fikirlerini sistematik olarak yaydıkları görüşünün Amerikan muhafazakarları arasında ilgi görmesi, Sovyetler Birliği'nin dağılışı ile eş zamanlı ilerlemiştir (Woods, 2019, s. 51). Berlin Duvarı'nın yıkılışıyla birlikte, iki kutuplu dünya düzeni yerini serbest piyasa kapitalizminin zaferine bırakmış, kimi düşünürlerce liberal demokrasi evrensellik iddiasını sürdüren tek ve nihai ideoloji olarak kendini kanıtlamıştır (Fukuyama, 2016). Zygmunt Bauman, *Living Without an Alternative* (1991) makalesinde, komünizm tehlikesinin görünürde ortadan kalktığı bir tarihsel dönemde, Amerikan kapitalizminin varlığını meşrulaştırmak için bir düşman yaratmasının gereğinden söz etmektedir. Amerikan muhafazakarları için bu yeni düşman rolünü Frankfurt Okulu doldurmuştur (Woods, 2019, s. 51).

3.3.2 Kültürel Hegemonya Arayışı ve Metapolitika

Metapolitika 1960'lı yıllarda yeni bir form kazanmaya başlayan aşırı sağın ideolojik bir projesidir (Maly, 2019; Maly, 2024; Kooistra, 2024). Bu proje, en temelde iktidarı elde etmeye yönelik politik mücadelenin yalnızca siyasi alan ile sınırlı kalmaması gerektiğini iddia eder. Özellikle Avrupa Yeni Sağı içerisindeki bazı ideolojik blokların Gramscici anlamda iktidar mücadelesini sağ için metodolojik bir imkân haline getirme çabasının neticesi olarak metapolitika, günümüz aşırı sağ ve popülist/radikal sağ için merkezi bir kavram haline gelmiştir.

20. yüzyıl Marksist düşüncesine önemli katkılardan biri olan hegemonya teorisi, Gramsci'nin Hapishane Defterleri'nde geliştirdiği fikirler etrafında şekillenmiş ve metapolitik stratejilerin temel kuramsal zeminini oluşturmuştur. Gramsci egemenliğin yalnızca baskı yoluyla değil, fikirler ve kültürel pratikler üzerinden inşa edildiğini; modern toplumlarda iktidarın büyük ölçüde rıza aracılığıyla sürdürüldüğünü vurgulamaktadır (Bates, 1975, s. 351; Jackson Lears, 1985, s. 568–569).

Lenin'in hegemonya kavrayışı daha çok sınıfsal bağlaşım ve devrimci öncülük üzerinden şekillenirken, Gramsci'de hegemonya; sivil toplumun, aydınların ve kültürel üretim süreçlerinin dönüştürücü rolünü içerir (Portelli, 1982, s. 70–73). Bu bağlamda kültürel hegemonya, sadece ideolojik telkinle değil, aynı zamanda alt sınıfların maddi çıkarlarına kısmen hitap eden, çok katmanlı bir tahakküm biçimi olarak tanımlanır (Im, 1991, s. 127). Gramsci'nin ifadesiyle:

“Hegemonya etik-politik olsa da aynı zamanda ekonomik olmalı; mutlaka ekonomik sistemin belirleyici çekirdeğinde lider grup tarafından icra edilen işleve dayanmalıdır” (Gramsci, 1971, s. 161)

Rıza süreci hem aktif hem pasif biçimlerde işler; egemen ideolojinin yeniden üretimi, yalnızca inançla değil, çoğu zaman farkında olunmadan içselleştirilen düşünce kalıplarıyla gerçekleşir. Bu yönüyle dilin ve söylemin politik yapısı, Gramsci'de hegemonya analizinin ayrılmaz bir parçası haline gelir.

3.3.2.1 Hegemonyanın Aşırı Sağa Uyarlanması: Metapolitika

Kimlikçi Nesil/Ulusal Cephe'nin yaratıcısı Alan De Benoist olmak üzere Avrupa Yeni Sağ'ının Gramsci'nin kültürel hegemonya kavramını ödünç almaları, sadece solun başarılı stratejilerini kendi hareketlerine uyarlamaktan öte, sağın kendine has ideolojik temelleriyle de uyumlu bir strateji geliştirme çabası olarak görülebilir. Yeni sağ ve alternatif sağın metapolitik stratejiyi benimsemesi, sağın zaten merkezinde olan gelenekçilik, statükonun korunması ve geçmişin değerlerine duyulan bağlılık gibi unsurlarla örtüşmektedir. Bu hareketler, hızla değişen modern dünyaya karşı duyulan rahatsızlıkla, köklü bir kültürel ve kimliksel dönüşüm sürecine girmeyi hedeflemektedir.

Fransız Yeni Sağ'ının en önemli entelektüellerinden olan Alan de Benoist, sağın Gramsci'ci bir okumasının mümkün, hatta gerekli olduğundan söz etmektedir. Benoist'a göre, aydınlanma düşüncesi olmadan Fransız Devrimi nasıl mümkün değilse, Gramscici anlamda “kültürel devrim” olmadan siyasi devrimin gerçekleşmesi de mümkün değildir. Günümüz aşırı sağı içerisinde fazlaca merkeze alınan bir kavram olarak metapolitika “başarısızlığa mahkûm olan erken siyasi teşebbüslere atılmak” yerine gündelik siyasetin ötesinde yer alan kültürel alana akıtılan çabanın artırılmasını talep etmektedir (Benoist, 2024).

2000 yılında yayınlanan Manifesto per una Rinascita Europea (Avrupa'nın Yeniden Doğuşu için Manifesto)'da de Benoist, metapolitikanın entelektüel hegemonyayı empoze etmek için kullanılan bir strateji olmadığı gibi, siyaset yapmada diğer yöntem ve araçları reddetmek gibi bir amaçlarının da olmadığını belirtmektedir. Fikirlerin insanların vicdanında önemli bir rol oynadığını varsayımından hareketle, tarihi yaratmada insan iradesi ve eylemliliğine vurgu yapar. GRECE oluşumunun ve Avrupa Yeni Sağının kendilerini siyasetin dar alanı içerisinde değil, kültürel olanın geniş ve komplike dünyasında kurgulalamaları, siyasal iktidarın doğrudan ele geçirilmesinden çok, uzun vadeli bir kültürel dönüşümün inşasına odaklandıklarını göstermektedir.

Guillame Faye için de metapolitika, siyasi eylemin tamamlayıcısı niteliğindedir; fakat siyasi eylemlerin yerini alamaz ve almamalıdır. Zira metapolitikanın işlevi yalnızca siyasi veya devrimci eylem için değil, aynı zamanda mevcut iktidar yapılarını sürdürme noktasında da gereklilik arz eder (Faye, 2011, s. 190).

Faye'in metapolitika kavrayışı, Nietzsche tarafından birbirinin karşısında konumlandırılmış grand politics (büyük politika) ve petty politics (küçük politika) anlayışından beslenmektedir. Burada Faye'e göre "kolektif gurur", "bireysel kibrin" karşısında yer alır. Büyük politika kısa vadeli siyasi ve ekonomik kazançlar yerine tarihsel bir vizyondan hareket eden aktörleri ifade etmektedir (Faye, 2011). Metapolitika da benzer şekilde topluma nüfuz ederek uzun vadeli siyasi hegemonyayı hedeflemektedir. Metapolitika kültürü şekillendirmek suretiyle siyaset üzerinde etkide bulunur. Metapolitika bu anlamda "kültürün işgali iken, siyaset bir toprağın işgalidir." (2011, s. 190). Faye için günümüz Avrupa hükümetlerinin partizan taktiklere dayanan küçük siyasetleri tarihsel derinlikten yoksunken, Müslüman/Arap, Hint, Çin ve Amerikan medeniyetleri büyük siyasetle hareket etmektedir.

Günümüz alternatif sağ hareketi içerisinde metapolitika tartışmalarının önemli temsilcilerinden biri de İsveçli Daniel Friberg'tir. Friberg'in özgünlüğü, aşırı sağ ideolojisine yenilikçi fikirler eklemesinden değil, metapolitik yaklaşımı somut yöntem ve eylem biçimleriyle ilişkilendirerek hareketin güncel uygulayıcıları arasında öne çıkmasından kaynaklanmaktadır (Teitelbaum, 2019, s. 259-260).

Alternatif sağ hareket, her ne kadar Avrupa Yeni Sağ'ının entelektüel mirasından beslense de, çevrimiçi platformların mizahi ve yıkıcı siyasi üslubuyla şekillenmiş ve klasik Yeni Sağ gibi salt entelektüel bir yapıya bürünmemiştir. Bununla birlikte alternatif sağın metapolitik mücadeleyi tamamen terk ettiğini söylemek doğru olmaz. Aksine, hareket kendi dili, sembolleri, değerler sistemi üzerinden yarattığı bir çevrimiçi siyaset biçimi oluşturmuş; böylelikle hiçbir zaman yeterince ana akımlaşamayan Avrupa Yeni

Sağı'nın aksine tüm dünyada aşırı sağ (ve hatta sol) siyasetin yeniden biçimlenişinde bir yöntem olarak etki etmiştir. Alternatif sağın önemli figürlerinden John Morgan, bu durumu aşağıdaki gibi ifade etmektedir:

“Avrupa Yeni Sağ on yıllar boyunca eşi benzeri olmayan zarif bir entelektüel yapı inşa etti; sorun şu ki, metapolitik savaş çağrısı hiçbir zaman kitap ve makale sayfalarından çıkıp gerçek dünyada tezahür etmedi. Aşırı sağın Avrupa'dan öğrenmesi gereken çok şey var, bu çok açık. Ancak şu anda ihtiyacımız olan şey, fikirlerinizin ve geleneklerinizin gücüyle siz Avrupalıların, Alternatif Sağ'ı harekete geçiren gerilla şakacı ruhuyla bağlantı kurmanızdır.” (Morgan, 2017).

Alternatif sağın kilit isimlerinden Greg Johnson, 2018 tarihli Politics, Metapolitics & Hegemony başlıklı yazısında, metapolitikanın “siyaseti mümkün kılan siyaset dışı koşullara atıfta bulunduğunu belirtir. Bu koşullar ise iki kategoriye ayrılmaktadır: fikirler ve kurumlar, ağlar, topluluklar. Yine Johnson'a göre, temel metapolitik fikirler kimlik (biz kimiz ve kim biz değil?), ahlak (kendimize, uluslarımıza, ırkımıza ve diğer uluslara ve ırklara karşı görevlerimiz nelerdir?) ve pratiklik (beyaz etnik devletleri nasıl yaratabiliriz?) sorularından oluşur.

“Metapolitiğin siyaseti nasıl şekillendirdiğini anlamak için "sert güç" ile "yumuşak güç" arasında bir ayrım yapmamız gerekir. Sert güç, nihayetinde zor ile desteklenen siyasi güçtür. Yumuşak güç ise siyaseti iki şekilde etkileyen metapolitik güçtür: Metapolitik fikirler insanların siyasi olarak neyin mümkün ve arzu edilir olduğuna dair inançlarını şekillendirir; Metapolitik örgütler siyasi politikaları şekillendirirken siyasi alanın dışında kalırlar. Eğer siyasi güç nihayetinde bir silahın namlusundan geliyorsa, metapolitik silahı kimin, kime ve neden doğrulttuğunu belirler. Eğer siyasi güç "sert" bir güçse, çünkü nihayetinde zora dayanıyorsa, metapolitik hegemonya "yumuşak" bir güçtür ve nihayetinde iknaya dayanır. İkna elbette sadece rasyonel argümanlar değil, aynı zamanda duygusal manipülasyon ve basit rüşvet ve şantaj da dahil olmak üzere ekonomik biçimlerdir.” (Johnson, 2018).

Sonuç olarak alternatif sağ açısından metapolitika, geleneksel siyaset biçimlerinin dışında kalan ama siyaseti şekillendiren fikirlerin, sembollerin ve kültürel pratiklerin stratejik biçimde yaygınlaştırılmasına dayanmaktadır. Alternatif sağ, metapolitikayı kullanarak kendine özgü bir siyaset biçimi yaratmış ve dijital çağın araçları sayesinde siyasi alanda önemli bir dönüşüm sağlamıştır.

3.3.3 Toplumsal Cinsiyet ve “Anti-Wokeizm”

“Geleneksel” muhafazakârlıktan farklı olarak kendini kültürel bir karşı-hamle olarak konumlandıran alternatif sağın önemli söylemsel unsurlarından biri, “woke kültürü”nün temsil ettiği eşitlikçi taleplere yönelik tepkiyle beslenen anti-feminist, kadın ve LGBT karşıtı tutumların, kültürel alarmizm zemininde yeniden çerçevelenmesidir. Her ne kadar alternatif sağ ve genel olarak aşırı sağ tek tip ve homojen bir kitleyi ifade etmese de güncel çalışmalar (Reaves, 2018; Phelan vd., 2023a; Phelan vd., 2023b; Stijelja ve Mishara, 2023; Oppenheim, 2024) bu ideolojilerin erkek üstünlükçü ve kadın düşmanı hareketlerle simbiyotik bir ilişki içinde olduğunu ortaya koymaktadır. Kadın düşmanlığı ve homofobi, aşırı sağ içinde uzun süredir var olan bir element olmakla birlikte, bu ilişkinin özellikle çevrimiçi platformlarda erkekleri etkilemek ve radikalleştirmek için kullanımı gittikçe artmaktadır (Huber vd., 2023, s. 302; Llanera, 2023, s. 157).

Sözlük anlamı “erkeklerin çıkarları ve hakları ile ilgilenen, genellikle feminizm karşıtlığı veya kadınlardan hoşlanmama ile bağlantılı web siteleri ve internet tartışma grupları” olan erkek alemi (manosphere) içerisinde yer alan birtakım topluluklar üzerinden ilerleyen hareket, alternatif sağın ırksal nefret söylemleriyle cinsiyetçi retoriğin etkileşime girdiği kanalları oluşturmaktadır. Erkek alemi farklı fikir ve görüşlere sahip erkeklerden oluşan heterojen bir grup olmakla birlikte, kadınlara yönelik benzer olumsuz görüşleri paylaşırlar. Bu platformlardaki genel kanı, erkeklerin kadınlar üzerindeki doğal üstünlüğü ve bu üstünlüğün biyolojik olarak ispatlanabilir oluşudur (McCullough, 2023). Benzer şekilde feminizm bir eşitlik mücadelesi olmaktan ziyade erkek düşmanlığı ihtiva eden (Hermansson vd., 2023, s. 246), erkek ve kadın arasındaki bu doğal hiyerarşiye savaş açan bir harekettir. Küresel kapitalizmin yarattığı ekonomik ve sosyal problemleri; artan yalnızlık ve depresyon oranlarını kaybetmekte oldukları “ayrıcılıklarına” bağlayarak öfkelerini kadın düşmanlığına entegre eden bu tutum için tarihçi Michael

Kimmel tarafından aggrieved entitlement (mağdur edilmiş hak sahipliği) ifadesi kullanılmaktadır (McCullough, 2023).

Erkek alemi başlıca; Erkek Hakları Aktivistleri (MRAs), Kırmızı Hap (RedPill), Kendi Yoluna Giden Erkekler (MGTOW) ve İstemsiz Bakirler (Incels) gibi grup ve topluluklardan oluşmaktadır (Oppenheim, 2018; Ribeiro vd., 2021, s. 196-197). Bunlardan ilki olan Erkek Hakları Aktivistleri, erkeklerin toplumsal sorunlarını çözme iddiasında bir hareket olmakla birlikte, çoğunlukla bu sorunları feminizme ve kadınların toplumsal olarak güç kazanmasına bağlayan farklı demografilerden erkeklerin bir araya gelmesiyle oluşmuştur (Goldwag, 2012, Oppenheim, 2018). Bu erkeklere göre yasalar ve kurumlar erkekler aleyhine ayrımcılık yaratmaktadır (Coston and Kimmel 2013).

Matrix film serisindeki kırmızı ve mavi hap metaforundan esinlenerek meydana gelen RedPill, Reddit isimli sosyal medya platformu içerisindeki çevrimiçi topluluklardan biridir. Filmde bir sahnede Morpheus karakteri Neo karakterine:

“Mavi hapi alırsan hikaye biter, yatağında uyanırsın ve neye inanmak istiyorsan ona inanırsın. Kırmızı hapi alırsan, Harikalar Diyarı'nda kalırsın ve ben sana tavşan deliğinin ne kadar derin olduğunu gösteririm.”

sözleriyle iki adet hap uzatmaktadır. Burada tavşan deliği ile ifade edilen gerçeklik, Red Pill hareketi içerisinde, toplumda esas gücü elinde bulunduranların kadınlar olduğu, kadınların hiçbir sorumluluk almadan sahip oldukları bu güçle erkekleri kurbanları haline getirdiği şeklinde felsefeleştirilmiştir (Marche, 2016). Feminizmi, erkekleri ezmek ve toplumu erkek düşmanı bir formatta dizayn etmek için yaratılmış olarak gören Red Pill hareketi, zamanla geniş kitlelere hitap etmeye başlamış ve dünyanın dört bir tarafından birçok takipçi kazanmıştır. Ana akım fikirlere ters düşen saklı gerçeklik gerçeklik fikri Red Pill hareketi ile alternatif sağın yollarını bir kez daha keşsettirmiştir. Hareket içerisinde yaygın olan beyaz ayrımcılığı, beyazlara yönelik soykırıma varan projeler fikri ile ilintili olarak kırmızı hapi alan alternatif sağcılar

diğerlerinin göremediğini görerek ABD’de beyazların siyahlar ve diğer azınlıklar tarafından ezildiğini iddia etmektedir (Mohn, 2024).

İnternet ortamında doğan, neredeyse tamamen çevrimiçi bir alt kültür olarak incellik (Moskalenko, 2022, s. 2), bu konuda alternatif sağ ile ontolojik bir kesişim içerisindedir. Bu ontolojik kesişim yalnızca çevrimiçi birer hareket olmalarının ötesinde, kadın düşmanlığı, erkeklik krizi ve sisteme yönelik nihilist tepkiler noktasında da düşünsel bir ortaklık içerisindedir. Her iki hareket içerisinde de kadınlar, varlıkları ve varolduğunu düşündükleri bozuk düzendeki payları dolayısıyla suçlu konumdadır (Reaves, 2018, s. 12). İncel ideolojisindeki, belirli fenotiplere sahip azınlık erkeklerin dışında kalan şanssız çoğunluğun asla kadınlar tarafından tercih edilmeyeceği fikrine dayanan biyolojik determinizm, hareket içerisindeki erkekleri Red Pill alt kültüründen daha radikal, Black Pill alt kültürüne itmektedir. Siyah pili alan erkekler, bu biyolojik determinizme teslim olarak “şeytani kadın” tasvirini benimserler ve hayatlarının sonuna kadar cinsel ya da romantik anlamda bir kadınla beraberlik yaşayamayacakları gerçeğini kabullenirler (Moskalenko, 2022, s. 3-4).

Ribeiro vd. (2021) tarafından 6 forum ve 51 subreddit üzerinden yapılan analiz, MGTOW ve İnceller gibi daha yeni erkeklik oluşumlarının, daha eski platformlara kıyasla hem daha fazla ilgi gördüğünü hem de nefret söylemi ve kadın düşmanlığına daha yüksek düzeyde yatkınlık sergilediğini ortaya koymaktadır. Gittikçe radikalleşen bu yeni kadın düşmanlığı, Batı toplumlarında daha fazla görünürlük kazanmakta ve çalışan kadınlara, göçmenlere, özellikle evlilik hakkı üzerinden eşcinsellere, Afro-Amerikalıların toplumsal pozisyonlarına ilişkin tartışmalara entegre olarak aşırı sağ ile ittifak haline gelmektedir (Goldwag, 2012).

Yukarıda değinilen kadın düşmanı hareketler ile alternatif sağ arasındaki ideolojik kesişim noktaları, erkeklik ve toplumsal eşitsizliklerin meşrulaştırılması ekseninde şekillenmektedir. Özellikle Batılı beyaz erkek, bu söylemde mağdur ve kurban olarak

konumlandırılmakta; toplumsal dönüşümler, hak mücadeleleri ve ayrımcılık karşıtı politikalar ise erkekliğe ve onunla özdeşleştirilen beyazlığa yönelik bir saldırı, hatta bir savaş olarak okunmaktadır (Reaves, 2018, s. 14-15). Bu çerçevede, ayrıcalıklı konumun sarsılması, erkekliğin statü kaybı olarak deneyimlenir (Reaves, 2018, s. 4). Eşitlik talepleri, toplumun “doğal” ve “gerekli” görülen hiyerarşilerini bulanıklaştıran bir tehdit olarak algılanır; bu nedenle geleneksel cinsiyet kalıplarına sıkı sıkıya tutunularak mevcut güç ilişkileri yeniden üretilir (Phelan vd., 2023b).

Bu bağlamda, kendini diğer ırk veya kültürel gruplardan “doğal olarak üstün” gören beyaz erkekliğin, bu üstünlük hissi tehdit edildiğinde şiddet eğilimi göstermesi, ideolojik çerçeve içinde tutarlı hale gelir (Reaves, 2018, s. 5). Dolayısıyla kadın düşmanlığının her toplumda var olan biçiminden farklı olarak, Batı merkezli bu yeni ve radikal formunun; nihilist, saldırgan ve açıkça eşitlik karşıtı bir siyasal muhalefet biçimi olarak yeniden doğuşu tesadüfi değildir.

2011 yılında Oslo’da ‘Norveç’in İslamlaştırılması’na karşı bir terör saldırısı gerçekleştirerek 77 kişinin ölümüne sebep olan Anders Behring Breivik (Jacobsen ve Maier-Katkin, 2015) saldırıdan önce yazdığı manifestosunda yalnızca ırkçı saiklere ve beyaz üstünlükçü fikirlerine yer vermekle kalmamış, aynı zamanda aile ve boşanma gibi konular üzerinden feminizme de göndermelerde bulunmuştur (Goldwag, 2012).

The Misogyny Paradox and the Alt-Right isimli makalede, alternatif sağın kadın düşmanı söylem ve pratiklerine rağmen kadınlara da hitap edebilmek için kullandığı stratejilerden bahsedilmektedir. Buna göre, beyaz erkekleri etkilemek ve ideolojik olarak yönlendirmek kolaydır. Zira Batı’nın patriyarkal kültürü halihazırda ırkçılık ve kadın düşmanlığını bünyesinde barındırmaktadır. Fakat kadınlar söz konusu olduğunda etki güçlerini artırmak için kadın propagandistlere başvurulur. Bu kadınlar içselleştirilmiş kadın düşmanlığı (internalized misogyny) eğilimlerini, beyaz kadın olma kesişiminde kullanarak alternatif sağ tarafından öngörülen ideal kadın tiplemesini sosyal medya

üzerinden takipçilerine sunmaktadır. Fakat aynı kadınlar, kazandıkları popülerite ve kazanç nedeniyle sözü edilen itaatkar kadın modelinin dışına çıktıkları için ironik şekilde hareketin içindeki erkekler tarafından saldırıya maruz kalmaktadır (Llanera, 2023, s. 158-159). Alternatif sağın önemli kadın simalarından olan Lana Lokteff 2017 yılında verdiği bir röportajda "kadınlar güzel olmak ister; güzel bir ev ister, bir eşi cezbetmek ister ve kendilerine bakılmasını ister. Aşırı sağın sağlayabileceği şey budur. [Aşırı sağcı] erkekler güzel bir yuva sağladıkları sürece kadınlar da hizaya gelecektir." demektedir (Reaves, 2018, s. 10).

Aşırı sağ ve alternatif sağ gibi hareketlerin temel dinamiklerinden biri, kadın düşmanlığı ve cinsiyet temelli eşitsizliklerin bu ideolojilerin merkezinde yer almasıdır (Reaves, 2018). Alternatif sağın kadın karşıtı tutum ve politikaları yalnızca bütüncül bir politik görüşün sonucu olmakla kalmayıp aynı zamanda harekete dinamizmini veren, ideolojik çekirdeğini oluşturan ve diğer unsurları besleyen temel bir motivasyon kaynağıdır (Hermansson vd., 2023, s. 245). Bu bağlamda kadın düşmanlığı; zenofobik, ırkçı ve süregelen eşitsizliklerin pekiştirilmesinden beslenen bu hareketlere, yalnızca nefret temelli oluşları sebebiyle entegre olmakla kalmaz, aynı zamanda bu hareketlerin biçimlenmesine imkân tanıyan en temel hiyerarşilerden birini temsil eder. Nitekim aşırı sağın, beyaz üstüncülüğün erkek üstüncülükle birleştiği Batı toplumlarının ötesine uzandığı örneklerde dahi, etnik vurgu değişebilirken kadın ve erkek rollerine dair fikirler büyük oranda benzerlik göstermektedir.

3.4 YERLEŞİK DÜZEN (ESTABLISHMENT) VE SİSTEM KARŞITLIĞI

Alternatif sağ söylem, yalnızca egemen kurumlara ve kültürel süreçlere yönelik bir eleştiriden ibaret değildir; bu söylem aynı zamanda mevcut düzenin dayandığı değer sistemine, epistemolojik varsayımlara ve temsil biçimlerine karşı köklü bir karşıtlığı da

içermektedir. Bu karşıtlık, geleneksel muhalefet biçimlerinden farklı olarak, çoğu zaman ironik, yıkıcı ve nihilist bir karakter taşımakta; alışlagelmiş siyasal araçlar yerine kültürel kodlar, çevrimiçi pratikler ve estetik stratejiler üzerinden kendini ifade etmektedir. Aşağıda alternatif sağın sistem karşıtı yönelimi, öncelikle onun nihilizmle kurduğu ilişki ve dijital ortamdaki örgütlenme biçimleri üzerinden ele alınmış, ardından ise bu ideolojik konumun radikalleşmiş bir uzantısı olarak hızlandırmacı stratejiler tartışılmıştır.

3.4.1 Nihilizm ve Çevrimiçi Örgütlenme

Alternatif sağ düşüncesi, yalnızca politik bir söylem olmanın ötesinde, modern dünyaya karşı nihilist bir tavır ve kökten bir sistem karşıtlığını da temsil etmektedir. Nihilizm, en genel anlamıyla yaşamda doğuştan var olan bir anlam ya da değer bulunmadığına ilişkin felsefi bir varsayımdır. Nietzsche'nin klasik nihilizm ayrımı, pasif nihilizm ile aktif nihilizm arasında bir gerilim kurar: İlki, değerlerin çöküşü karşısında teslimiyetçidir; birey kökleşmiş kabullere sarılarak kendi yıkımını ertelemeye çalışır. İkincisi ise bu çöküşü bir yaratım zemini olarak görür ve kendi değerler rejimini kurmaya yeltenir (Olivier, 2019, s. 471). Bert Olivier, bu ayrımı daha çağdaş bir düzleme taşıyarak, günümüzü “reaksiyoner nihilizm”in egemen olduğu bir dönem olarak tanımlamaktadır: Bu form, neoliberal kapitalizmin dayattığı hazır yaşam şablonlarına, teknolojik uyuma biçimlerine ve yapay hazlara gönüllü bir bağımlılıkla karakterize olmaktadır. Kendi değerini üretemeyen, yalnızca yitirilen değerlere nostaljik bir bağlılık gösteren bir öznenin biçimidir (Olivier, 2019, s. 472-474).

Alternatif sağ bu nihilist konjonktürün içinde konumlanmaktadır; zira burada söz konusu olan pasif bir çekilme ya da edilgen bir kabullenme değildir. Aksine alternatif sağ, yitirildiğine inanılan değerlerin restorasyonunu hedefleyen ve bu uğurda yıkıcı bir ideolojik mobilizasyon üreten reaksiyoner bir formdur. Yeni bir anlam rejimi kurmaktan

çok, ulusal kimlik, ataerkil toplumsal düzen ve etnik homojenlik gibi tarihsel referansları mutlaklaştırarak politik bir seferberlik aracı haline getirmektedir. Bu yönüyle alternatif sağ, değer üretme iddiasından çok, kaybedilmiş değerlere yönelik restoratif bir yönelimi temsil etmekte ve bu yönelim, Olivier’in tanımladığı şekliyle reaksiyoner nihilizmin çağdaş tezahürü olarak okunabilmektedir.

Phillip W. Gray (2018), alt-right ideolojisinin merkezinde bulunan kimlikçiliğin, epistemolojik bir ayrıcalık rejimi kurduğunu göstermektedir. Bu rejimde hakikat, evrensel kategorilerden değil, belirli bir etno-ırksal grubun deneyiminden türetilmekte; Gray’in kategori-temelli epistemoloji olarak tanımladığı bu çerçevede, beyaz etnik kimliği hem bir bilgi kaynağı hem de tarihsel hakikatin taşıyıcısı olarak konumlandırılmaktadır (Gray, 2018, s. 2-3). Böylece politik özne, rasyonel ilke ya da etik değerler etrafında değil, biyolojik ve kültürel olarak kurulan ayrıştırıcı kimlikler etrafında şekillenmekte; böylece evrenselci değer rejimlerine doğrudan bir saldırı olduğu kadar, çağdaş sağın teorik omurgasını oluşturan nihilist bir anti-politika da üretilmektedir.

Wimberly, *Propaganda and the Nihilism of the Alt-Right* (2021) isimli çalışmasında alternatif sağın çevrimiçi varoluşunun propaganda estetiğiyle biçimlendiğini belirtmekte ve bu estetik içinde nihilizmin hem stratejik hem de politik-ideolojik bir temel oluşturduğunu vurgulamaktadır. Alternatif sağ mensubu sosyal medya kullanıcılarının paylaştığı ironik meme’ler, derin bir umutsuzluk ve anlamsızlık hissinin üstünü örtmekte; ancak bu maskenin ardında kimi zaman kişinin kendine yönelen intihar dürtüleri, kimi zamansa dış dünyaya yönelen şiddet ve yıkım fantezileri barınmaktadır. (Wimberly, 2020, s. 21-22). Bu çelişkili görünüm, eğlence adı altında maskelenmiş bir nihilist ölüm siyaseti üretmektedir.

Alternatif sağ, sadece içerik olarak değil üslup ve estetik olarak da “sistem karşıtı” bir imaj sergilemektedir. Hareketin mensupları, ana akım medya, hükümet ve akademi gibi otorite kaynaklarına derin bir güvensizlik besler; fakat bu güvensizlik klasik politik

argümanlarla değil, genelde sarkastik bir alaycılıkla dile getirilir. Bu bağlamda alternatif sağın dijital estetiği, otorite düşmanlığını alaycı bir humorla harmanlayan bir karaktere sahiptir. Alternatif sağın günümüzdeki formuna ve etkisine ulaşmasında çevrimiçilik (online ortamların yarattığı kültür ve sosyal ilişki biçimleri) merkezi bir rol üstlenmektedir. Hareket içerisindeki sistem karşıtlığı, klasik muhalif hareketlerden farklı olarak mizahi, ironik ve provokatif bir söylem biçimi üzerinden şekillenmektedir. Bu hareket, günümüz kurumlarına, demokratik işleyişlere, ana akım medyaya ve bilimsel otoritelere yönelik derin bir şüphecilik taşımakla birlikte, söz konusu şüphe ve düşmanlığı ciddi ve doğrudan bir retorikten ziyade, alaycı ve yıkıcı bir tutumla ifade etmektedir. Alternatif sağın söylem dünyasında sıkça dile gelen palyaço dünyası (clown world) kavramı, mevcut politik, kültürel ve sosyal düzenin irrasyonel doğasına vurgu yapmak amacıyla kullanılmaktadır. Bu kavram, liberal değerlerin ve postmodern absürtlüklerin toplum tarafından geri dönülmez bir biçimde benimsendiği ve artık yapılabilecek tek şeyin bu saçmalıkları alaya almak olduğu fikrine dayanmaktadır (Yang, 2019). Palyaço dünyası meme'i, özünde neşeli bir nihilizm anlayışını temsil eder: dünya artık o kadar absürttür ki, herhangi bir anlam aramak gereksizdir. Bu bağlamda alternatif sağın sembol figürlerinden Pepe the Frog'un palyaço formu olan "Honkler", söz konusu nihilist yaklaşımın görsel bir ifadesi hâline gelmiştir. Honkler meme'iyle simgelenen bu yaklaşım, gerçekliği ancak bir kozmik şaka olarak algılanabilecek kadar anlamsız ve irrasyonel görmektedir. Buna ek olarak, NPC (non-player character), yani bilgisayar oyunlarındaki düşünmeyen robot insan iması gibi terimlerle geniş halk kesimleri aşağılanmaktadır. Bu terimler, alternatif sağ dışındaki uyanamamış kitlelerin iradesiz ve bilinçsiz olduğunu ima eden ve onların görüşlerini değersizleştirmeyi amaçlayan küçümseyici ifadelerdir. Böylelikle hareket, bir yandan topluma ve egemen değerlere duyduğu öfkeyi mizahi bir dille kusarak kendini “gerçeği gören azınlık” olarak konumlandırır ve çoğunluğu aptallık veya saflıkla itham eder. Diğer taraftan ise hareketin

popülist refleksleri ve söylemleriyle çelişen, nihilist bir halk küçümsemesini içinde barındırır.

3.4.2 Hızlandırmacılık (Accelerationism)

Hızlandırmacılık, farklı ideolojik uçlarda farklı anlamlar kazanmakla birlikte, kavramın kökeni Marksist devrim anlayışına dayanmaktadır. Sol hızlandırmacılık, kapitalizmin çöküşünü teknolojik gelişmeler ve yapısal dönüşümler üzerinden okurken; sağ hızlandırmacılık, toplumun yıkımını hızlandırarak yeni bir düzen inşasını hedeflemektedir (Hardy ve Henschke, 2024, s. 202). Noys (2014) hızlandırmacılığın 1970’lerde Fransız entelektüellerce geliştirildiğini ifade eder. Bu çerçevede, Deleuze ve Guattari’nin Anti-Oedipus adlı eseri, arzuyu üretici bir güç olarak yorumlayarak kapitalizmin arzularla nasıl çalıştığını çözümlemeye girişir ve çözümü ona direnmek yerine süreci hızlandırmaya yönelmekte bulur (Deleuze & Guattari, 2000, s. 239-240; Oli, 2024).

Lyotard, Deleuze ve Guattari’nin dışsal bir “şizo arzu”ya dayanan muhalefetini reddederek Libidinal Economy adlı eserinde kapitalizmin kendisinin libidinal ekonomi olduğunu savunmaktadır (Noys, 2014, s. 2-3). Baudrillard ise Symbolic Exchange and Death (1976) çalışmasında, ölümün kapitalizme karşı tek gerçek meydan okuma olduğunu öne sürerek hızlandırmacılıktan ayırır. Baudrillard’a göre, kapitalizmin kriz ve çelişkiler üzerinden yıkılması fikri, üretim merkezli Marksist romantizmin bir devamıdır (Noys, 2014, s. 3). Mark Fisher, Capitalist Realism (2009) adlı eserinde, kapitalizmin artık yalnızca baskın bir ekonomik sistem değil, aynı zamanda hayal gücünü kuşatan ve alternatif tasavvurları imkânsızlaştıran bir bilinçdışı kabul haline geldiğini öne sürer. Ona göre sistem, içsel krizlerini bile kendi meşruiyetini pekiştiren araçlara dönüştürerek yeniden üretir (Fisher, 2010, s. 8-13). Bu bağlamda Fisher, sağ hızlandırmacılığın savunduğu “çöküş kaçınılmazdır” anlayışını paylaşmaz; ancak kapitalizmin hegemonik

doğasına karşı yeni bir sol mücadele arayışı açısından hızlandırmacılığın teşhis koyucu yönüyle kesirir.

Sol hızlandırmacılığın güncel örneğı, Srnicek ve Williams'ın (2013) Manifesto for an Accelerationist Politics metnidir. Metin, 37 maddede bilişsel emeğın devrimci potansiyeline odaklanmakta ve klasik sol örgütlenmeleri yetersiz bularak yeni bir hegemonya stratejisi önermektedir.

Sağ hızlandırmacılık ise beyaz üstünlükçü bir ideolojiyle iç içe geçmiş şekilde evrilmiş ve şiddeti siyasal dönüşümün temel aracı haline getirmiştir. Christchurch saldırıanı Brenton Tarrant'ın manifestosu ile Atomwaffen Division gibi aşırı radikal gruplar, bu ideolojiyi fiilen uygulamaya koymuştur (Summers, 2021; Gartenstein-Ross vd., 2020, s. 17-19). Bu çerçevede ırk savaşı yalnızca kaçınılmaz bir çatışma olarak değil, aynı zamanda arzu edilen bir hedef olarak tahayyül edilmektedir. Louis Beam tarafından geliştirilen lidersiz direniş (leaderless resistance) stratejisi, örgütsel hiyerarşinin yerine bireysel radikalleşmeyi koyarak günümüzde yalnız kurt (lone wolf) saldırılarını ideolojik olarak meşrulaştıran temel bir yöntem haline gelmiştir (Berger, 2019; Bural, 2022). 2014-2018 yılları arasında gerçekleştirilen bireysel saldırıların toplam terör eylemleri içindeki oranı %70'in üzerine çıkmıştır

Sağ hızlandırmacılık genel olarak iki ayrı formda gelişmiştir: İlki olan savunmacı hızlandırmacılık, demografik dönüşümlere karşı şiddeti bir tepki biçimi olarak benimsemektedir. Bu yaklaşım, Renaud Camus'nün "büyük yer değıştirme" (great replacement) teorisini temel almaktadır (Hardy ve Henschke, 2024, s. 204-205; Evans, 2019). Buna karşın saldırgan hızlandırmacılık, sistemin çöküşünü hızlandırmak amacıyla şiddeti bilinçli ve devrimci bir strateji olarak konumlandırır. Atomwaffen Division ile Boogaloo hareketi bu ikinci formun örnekleridir.

Sağ hızlandırmacılığın teorik altyapısı, Neo-Reaksiyonerizm (Dark Enlightenment) olarak bilinen çevrimiçi entelektüel alt kültürle beslenmektedir. Nick

Land ve Curtis Yarvin gibi figürlerin etkisiyle gelişen bu akım, temsilî demokrasiye karşı radikal bir eleştiri geliştirirken, onun yerine teknokratik, elitist ve anti-egaliter yönetim biçimlerini önermektedir (Hermansson, 2023, s. 127-129; Smith ve Burrows, 2021, s. 145-149). Özellikle Yarvin'in önerdiği “neo-kameralizm” modeli, seçimli yönetimden ziyade, etnik homojenliğe dayalı seçim dışı yönetim biçimlerini savunmaktadır (Hermansson, 2023, s. 134-135). Bu ideolojik yönelimlerin felsefî zemininde, modern değerlerin tümünden reddine dayalı nihilist bir dünya görüşü hâkimdir. Buradaki amaç yalnızca mevcut kurumların yıkımı değil, aynı zamanda “Batı medeniyeti”nin radikal biçimde yeniden inşasıdır (Hui, 2017). Ancak sistem karşıtı retoriğe rağmen, sağ hızlandırmacılık mülkiyet kutsaması, elitist yönetim anlayışı ve veri temelli teknokratik idare gibi neoliberal ilkelerin daha uç ve radikal biçimlerini bünyesinde barındırmaktadır (Smith ve Burrows, 2021, s. 148-149).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ALTERNATİF SAĞ VE SEKÜLER MİLLİYETÇİLİK

4.1 SEKÜLER MİLLİYETÇİLİK

Türkiye'de milliyetçiliğin kökleri Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerine dayanmaktadır. Milliyetçilik küresel ölçekte ulus-devletlerin inşasında kilit bir güç haline gelirken, çok etnikli yapısıyla Osmanlı da kendini bir kimlik krizinin içinde bulmuştur. Bu kriz, Tanzimat reformlarından Birinci ve İkinci Meşrutiyet dönemlerine ve nihayetinde Cumhuriyet'in kuruluşuna geçişte çeşitli ideolojik tepkilerle ele alınmıştır. İkinci Meşrutiyet'in ilanı ve Jön Türk hareketi özellikle İttihat ve Terakki Cemiyeti içinde önemli bir kırılma yaratmış; Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura gibi düşünürler milliyetçiliği hem İslamcılığa hem de Osmanlıcılığa karşı uygulanabilir bir alternatif olarak konumlandırmışlardır. Akçura'nın “Üç Tarz-ı Siyaset” isimli makalesi, dönemin entelektüel zeminini haritalandırarak üç ana ideolojik yönelimin ana hatlarını çizmiş; hiçbirinin imparatorluğun parçalanmasını engelleyemediği görüldükçe, Türkçülük merkezi ideolojik çerçeve haline gelmiştir (Durna & Koçak, 2024, s. 264-265).

Türkiye’de milliyetçilik ve Türkçülük tartışmalarındaki en önemli bir figürlerden olan Ziya Gökalp, Türklerin milli ve dini (İslami) kimliklerini kaybetmeden Batı medeniyetine nasıl entegre olabilecekleri konusuna yazılarında önemli vurgular yapmıştır. Bunun neticesi olarak, Gökalp'in düşüncesinin etkisi Mustafa Kemal Atatürk'ün fikirlerinde ve reformlarında açıkça görülmektedir (Berkes, 1954, s. 375-376). Gökalp'in kendisi de Mustafa Kemal'in katkısını açıkça kabul etmekte ve Türkçülüğü sadece entelektüel bir hareket olmaktan çıkarıp, Türkleri Türklük ideali etrafında toplayarak Türk kimliğinin parçalanmasını önleyen birleştirici bir güce dönüştürmesinden hürmetle söz etmektedir (Gökalp, 2020, s. 18-19).

Gökalp'e göre millet, ortak duygu ve terbiyeye dayanan kültürel bir bağdır (2020, s. 24). Böylece Gökalp milleti hem maddi hem de manevi boyutları kapsayan kültürel faktörler aracılığıyla birleşmiş bir topluluk olarak tanımlamaktadır. Bu tanım, Türk kimliğini dolaylı olarak temel bir unsur olarak konumlandırmakta ve Türkçülüğü kapsayıcı bir kimlik senaryosu olarak tasvir etmektedir. Ortak sosyal bağlara ve sosyalleşme süreçlerine vurgu yapmasına rağmen, Gökalp'in Türklük kavramı “Türklük ideali için çalışmak”, “Türklüğe ihanet etmemek” ve “felaket zamanlarında birbirine destek olmak” gibi açık koşullar içermektedir (Gökalp, 2020, s. 26). Çerçevelemesi, açık etnik kriterleri en aza indirerek retorik olarak kapsayıcı görünse de kimliğin sınırlarını açıkça belirlemek için örtük bir etnik bileşen gerektirmektedir.

Cumhuriyet'in erken dönemlerine gelindiğinde, yeni devletin kurucu ideolojisi olarak Türk milliyetçiliği, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde yaşanan büyük toplumsal ve siyasal değişimlerin bir uzantısı olarak şekillenmiş; bu ekseninde Türkçülük, Osmanlıcılık ve İslamcılığın yerini alarak resmi ideolojik söylem haline gelmiştir (Yıldırım, 2014, s.74-76).

Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren, milliyetçiliğin farklı biçimlerine rastlanmıştır; bu farklı yorumlar zamanla Atatürk Milliyetçiliği, teritoryal, muhafazakâr, liberal ve ırk temelli yaklaşımlar gibi farklı kollara ayrılmıştır (Kılıç, 2007, s.114). Resmî ideoloji olarak benimsenen Atatürk Milliyetçiliği ise daha çok kültürel temelli, vatandaşlık odaklı, seküler ve Batıcı bir çizgide şekillenmiştir.

Hans Kohn'un medeni (civic) ve kültürel (ethnic/cultural) milliyetçilik ayrımında; vatandaşlık bağı, siyasal değerler ve ortak kurumsal yapıya vurguyla tanımlanan medeni milliyetçilik Batı uygarlığı ile; kültürel değerler, soy, tarih vb. “organik” ve tercihe dayalı olmayan kültürel milliyetçilik ise Doğu uygarlığı ile özdeşleştirilmektedir (Kohn, 1944). Özünde kategorikleştirilmiş ideal tiplere işaret eden bu ayrım, saf haliyle tek bir milliyetçilik biçimin bir toplumda bulunmasının mümkün olmadığı düşünüldüğünde,

teorik bir ayrım olmanın ötesine geçememektedir (Kuzio, 2002, s. 20). Ne var ki, ikinci dünya savaşını takip eden dönemle birlikte, Türkiye’de her iki milliyetçilik tanımlamasına ilişkin söylem ve pratiklere rastlanılmış olduğu söylenebilir. Bu bağlamda erken Cumhuriyet dönemi millet anlayışı ve Atatürk milliyetçiliği medeni milliyetçiliğe yaklaşırken; Hüseyin Nihal Atsız’ın yazılarında öne çıkan etnik ve biyolojik vurgular, kültürel milliyetçiliğin daha dışlayıcı, sınır çizen bir türünü temsil ederek her iki yaklaşımın Türkiye siyasetinde somutlanmış biçimlerini ortaya koymaktadır.

1930’lu yıllarda yayınlanan Atsız Mecmua ve Orhun gibi dergilerde, erken Cumhuriyet döneminin seküler ve modernist ulus-inşası anlayışından belirgin biçimde ayrılan, daha etnik merkezli ve sert bir milliyetçilik söylemi öne çıkmaktadır. Bu yayınlar, özellikle Hüseyin Nihal Atsız’ın kalemıyla şekillenmiş; Türklüğü yalnızca bir ortak kültür ya da yurttaşlık paydası değil, doğuştan gelen ve değiştirilemez bir özellik olarak ele alan özcü bir yaklaşıma dayanmıştır. Atsız’ın yazılarında Türklük neredeyse bir soyluluk nişanesi gibi yüceltilirken, bu tanımın dışında kalan gruplar doğal olarak milliyetçilik mefhumunun dışında konumlandırılmıştır. Irk temelli vurguların arttığı bu milliyetçilik anlayışı, özellikle İkinci Dünya Savaşı yıllarında daha da belirginleşmiş; dönemin resmî ideolojisinin kaçındığı etnik referanslara açıkça yer vermiştir. Bu çizgi, aynı zamanda Pan-Türkist bir vizyonu da benimseyerek milliyetçiliği sınır-aşan bir ideolojiye dönüştürmüştür (Çanakçı, 2024, s.100-102).

Milliyetçiliğin yaygınlaşmasında eğitim politikaları ve kültürel faaliyetler de belirleyici rol oynamıştır. Yeni kurulan ulus-devlet, vatandaşlık eğitimleri ve kültür politikaları aracılığıyla toplumun çeşitli kesimlerine ulaşmaya çalışmış; bu süreçte Ziya Gökalp’in düşünceleri önemli bir referans noktası haline gelmiştir (Saklı, 2011, s. 3-5). Ancak zaman içinde bu resmi çerçevenin dışına çıkan, özellikle etnik kimliği önceleyen milliyetçilik yorumları da gelişmiştir. 1940’lı yıllardan itibaren bu yönelim daha belirgin hale geldi ve zaman zaman devletin resmi çizgisiyle çelişen söylemler ortaya çıkmış; bu

durum, milliyetçilik düşüncesi içinde farklı eğilimlerin çatışmasına yol açmıştır (Saklı, 2011, s. 4-5). Neticede erken dönem Türk milliyetçiliği, bir yandan modern ve kapsayıcı bir ulus kimliği yaratma hedefiyle şekillenirken, diğer yandan bu sürece eşlik eden farklı düşünsel yaklaşımlar ve ideolojik yönelimlerle çok katmanlı bir yapıya bürünmüş; hem birleştirici hem de ayrıştırıcı etkileriyle, Türkiye’de kimlik inşasının temel dinamiklerinden biri haline gelmiştir (Durna ve Koçak, 2024, s.256-258).

Kemalist milliyetçilik, o dönemde büyük oranda Osmanlı geçmişinden kopuşu savunurken, milletin yeniden inşasında Batılı değerleri rehber edinmiştir. Cumhuriyet dönemi milliyetçiliğinin bu şekli, ortak kültürel miras ve laik yaşam biçimi etrafında birleşen bir toplum oluşturmayı hedefliyordu (Yesevi, 2012, s. 75-77). Ancak bu anlayışın hâkimiyeti uzun sürmemiş; çok partili sisteme geçişle birlikte Türk siyasal hayatında yeni dinamikler ortaya çıkarak milliyetçilik farklı yorumlarla siyasi arenada kendine yeni alanlar bulmuştur.

1960'lardan sonra, Alparslan Türkeş'in liderliğindeki Milliyetçi Hareket Partisi (MHP), Türk milliyetçiliğine farklı bir soluk getirmiştir. Ziya Gökalp'in kültürel milliyetçiliğini temel alan MHP, başlangıçta seküler bir çizgide ilerlerken zaman içerisinde, özellikle 1980 sonrasında yaşanan dönüşümlerle birlikte MHP'nin milliyetçiliği, Türk-İslam sentezine doğru kaymaya başladı. Bu dönem milliyetçiliğinde İslami öğeler, Osmanlı geçmişi ve muhafazakâr değerler ön plana çıkmıştır (Erdal, 2020, s. 185-186).

MHP'nin milliyetçilik anlayışının dönüşümündeki en önemli faktörlerden biri, Türkiye'deki siyasi ve sosyal atmosferin değişimiydi. 1980 darbesinden sonra siyaset sahnesinde İslamcı söylemlerin giderek daha fazla karşılık bulması, milliyetçiliğin de İslami bir zemine kaymasına sebep oldu. Bu yeni milliyetçilik anlayışı, Cumhuriyet'in ilk yıllarında hakim olan seküler ve laik milliyetçilikten çok farklı bir yerde durmaktaydı. Artık milliyetçilik, Osmanlı mirası, İslam kültürü ve muhafazakâr değerlerle

harmanlanarak daha geniş ve kapsayıcı fakat bir yandan da ötekileştirici bir taban bulmuştu (Özbey, 2023, s. 1541-1542).

Özellikle 1990'lardaki siyasi gelişmeler, MHP'nin milliyetçiliğini "tepkisel milliyetçilik" olarak tanımlanan yeni bir forma taşımıştır. Kürt sorununun yükselişi, PKK terörü ve Güneydoğu Anadolu bölgesindeki çatışmalar, MHP'nin milliyetçiliğini daha sert, dışlayıcı ve reaksiyoner bir hale getirdi. Parti, bu dönemde özellikle Kürt sorununu merkeze alan ve "vatanın bütünlüğü" söylemini sertçe vurgulayan bir çizgi izledi (Ete ve diğerleri, 2014, s. 10-13).

2000'li yıllarda ise bu İslami ve reaksiyoner milliyetçilik, Türkiye'nin sınırlarının ötesine geçerek daha geniş bir coğrafyaya ve tarihe gönderme yapmaya başladı. AKP'nin yükselişiyle birlikte İslami muhafazakâr milliyetçilik iyice pekişti ve milliyetçilik artık Türk ve Müslüman kimliklerini Osmanlı geçmişiyle harmanlayarak Ortadoğu ve Türk dünyası ekseninde yeniden yorumlandı. Bu dönem milliyetçilik anlayışı, Türkiye'nin küresel vizyonu ile uyumlu hale getirilerek İslam coğrafyasındaki etkisini artırma çabalarıyla birleşti (Özbey, 2023, s. 1542).

Ancak 2010'lerden itibaren bu hegemonyada çatlaklar oluşmuştur. Suriye iç savaşı, göçmen krizi ve ekonomik bunalım gibi gelişmeler milliyetçiliğin toplumsal karşılığını zayıflatmış, milliyetçilik, giderek daha dışlayıcı ve kutuplaştırıcı bir ideolojik aygıt dönüşmüştür (Ünlü, 2024, s. 119-120). Bu dönüşümde küreselleşmeyle birlikte mikro kimliklerin ve bu kimliklere atfedilen önemin artışı, ulus-devlet fikrinin hegemonyasının ve yurttaş temelli medeni milliyetçilik fikrinin sorgulanmasını süreci etkili olmuştur. Bu konjonktürde yeniden biçimlenen ve yeni milliyetçilik (new/neo nationalism) anlayışı üzerinden yurttaşlık temelli, birleştirici tanımlamaları aşarak belli aidiyetler üzerinden işleyen; bir üst kimliğe bağlanmayı zorunlu kılan, diğer aidiyetleri yok sayan bir niteliğe bürünmüştür. Bu yeniden yapılanan hakim milliyetçilik anlayışları üzerinde etkili olan üç kritik eşikten söz edilebilir. Bunlar; Sovyetlerin dağılıpını takip

eden süreçte sosyal devletin çöküşü ve neoliberalizmin iktisadi alanda kazandığı zafer, ulus-devlet hegemonyasına yönelik eleştiriler ve göç hareketliliğinde, tarihin daha eski dönemlerine nazaran gözlenen belirgin artıştır (Aydın, 2022, s. 10-11).

Seküler milliyetçilik kavramının kullanılışı ise bu tarihsel süreklilik içerisinde oldukça yakın bir zamana tekabül etmektedir. Hem yeni milliyetçiliğin getirdiği yeniden yapılanma süreci, hem küresel olarak aşırı sağın hegemonik başarıları düşünüldüğünde, seküler milliyetçiliğin kapsadığı alanı belirlemek, Türkiye’de milliyetçiliğin günümüz ve gelecek varyasyonlarını anlamada önemli bir aşamayı oluşturmaktadır. Bu yeni hareketin teorisyenliğini üstlenen birtakım figürleri, biçimsel olarak milliyetçi gelenekten kopuşu ortaya koyan sosyal medya platformları ve benzer siyasi pratikler ve kabuller etrafında birleşen takipçileri bulunmaktadır.

Seküler milliyetçiliğin siyasi bir yaklaşımı tanımlamak için kullanımı 2010’lu yılların başına götürülebilir. Selma Şevkli’nin “Resmi söylemden kültürel kimliğe Türkiye’de seküler milliyetçilik” başlıklı çalışmasında, 21. yüzyılda sol tandanslı milliyetçi bir eğilim olarak tartışılan “Ulusalculığı” tanımlamak için bu kavram kullanılmaktadır. Her ne kadar seküler milliyetçilik, ulusalcı siyasi refleksin milliyetçiliği din ile kurduğu sentezden ayrıştırarak pratik edişine uygun bir kavramsallaştırma olsa da bugün üzerinde durulan ve bu çalışmanın temel problemlerinden biri olan seküler milliyetçilik, niteliksel olarak ulusalcılıktan farklıdır. Anti-empyralist, kamucu politikaları destekleyen ve daha sol tandanslı olan ulusalcılığın aksine (Yaşlı, 2023, 2642-2643) seküler milliyetçilik tüm dünyada gücünü ve etki alanını artıran sağ dalgayla şekillenmiş bir ideolojik dönüşümü ifade etmektedir.

2021 yılı itibarıyla Türkiye siyasetinde göçmen karşıtlığı etrafında şekillenen yeni bir milliyetçilik çizgisi, akademisyen Ümit Özdağ’ın İYİ Parti’den ayrılarak Zafer Partisi’ni kurmasıyla kurumsal bir çerçeveye kavuşmuştur (Yaşlı, 2023, s. 2656). Özdağ’ın bağımsız milletvekilliği döneminde ortaya çıkan “Ayyıldız Hareketi” ve yine

bu dönemde kamuoyunda görünürlük kazanan “Öfkeli Genç Türkler” adlı gençlik yapılanmaları, göçmen karşıtı hassasiyetleri örgütlü bir siyasal talepler dizisine dönüştürmüştür. Özellikle 2021 yazında yaşanan orman yangınları sonrasında mültecilerin hedefe konulması, Afgan mültecilerin sınır geçişleri ve Suriyelilerin bayram tatillerine ilişkin haberlerin birleştirici bir panik söylemi üretmesiyle bu süreç hız kazanmıştır. “Hudut Namustur” sloganı etrafında kurulan bu mobilizasyon, yalnızca marjinal bir gençlik tepkisi değil, aynı zamanda seküler bir duyarlılıkla harmanlanmış yeni tip bir milliyetçiliğin toplumsal zemin bulduğunu göstermektedir.

Bu sloganın kısa süre içerisinde ana akım muhalefet partileri olan CHP ve İYİP tarafından da sahiplenilmesi, göçmen karşıtı söylemin partiler üstü bir meşruiyet kazandığını ve seküler siyaset alanına entegre edildiğini göstermektedir (Yaşlı, 2023, s. 2645). Bu bağlamda, göçmen karşıtlığı seküler, kentli ve laik duyarlılıkları önceleyen bir milliyetçilik formunun kurucu öğelerinden biri hâline gelmiş; ideolojik olarak aşırı sağla örtüşen söylemler, merkeze yakın siyasal aktörlerce de yeniden üretilmiştir. Böylece, Zafer Partisi’nin kuruluşu bir sonuçtan çok, seküler milliyetçiliğin siyasal düzlemde temsiliyet bulma arzusunun kurumsallaşmış biçimi olarak okunabilir. Mayıs 2023 seçimleri de bu dönüşümün derinleştiği bir eşik olarak değerlendirilebilir; zira göçmen karşıtlığı, yalnızca bir kampanya malzemesi değil, geniş bir ideolojik uzlaşının göstergesi olarak öne çıkmıştır.

Mevcut konjonktürde tezahür eden bu seküler milliyetçilik akımına özgün ve yenilikçi karakterini veren ekonomik kriz, yapısal ve toplumsal sorunların baş sorumlusu olarak göçmenleri görme ve Türkiye özelinde mültecilerin dinsel kimliğini hükümetin Araplaştırma ve İslamlaştırma politikasının bir aparatı olarak kodlama eğilimidir (Yaşlı, 2023, s. 2644). Dolayısıyla bu yeni milliyetçiliğin söylemleri, Türkiye siyasal tarihindeki biz-onlar ayrımının tarafları olan Yunanlar, Ermeniler ve hatta Kürtler söz konusu olduğunda aldığı biçimden farklı, sekülerlik etrafında yoğunlaşan bir anlatıya sahiptir.

AKP hükümetinin 20 yılı aşkın süredir devam etmekte olan iktidarının ve “siyasal islamın” din temelli politik manevralarına yönelik tepkinin neredeyse tamamen göçmen karşıtlığı üzerinden dışa vurumu, seküler milliyetçiliği daha önceki benzerlerinden, özellikle dini temel bir parametre haline getiren MHP milliyetçiliğinden nispeten ayrı bir yerde konumlandırmaktadır. Seküler milliyetçilik akımının teorik çerçevesini belirlemeye yönelik faaliyetlerde bulunan yazar Bahadır Dinçaslan, seküler milliyetçiliği geçmişteki benzerlerinden ayırır. Özellikle Nihal Atsız’ın milliyetçiliğini, dinle arasına mesafe koymasına rağmen, “bilimdışılık” ve “tutarsızlık” iddiaları üzerinden seküler olmamakla eleştirir. Dolayısıyla yazara göre sekülerlik yalnızca dünyevi olmakla ilgili değil, aynı zamanda dünyayı bilimle anlama ve açıklamaya çalışmakla da ilgilidir (Dinçaslan, 2020). Özellikle sosyalizm üzerinden ideolojilerin dogmatikliklerini eleştirerek milliyetçiliği bir ideolojiden çok bilimsel yöneme uygun bir “öneri” olarak sunan Dinçaslan, diğer yandan kentli, ırkçılıktan kategorik olarak farklı olarak konumlandığı, özgürlükçü bir milliyetçilik fikrinin felsefi sınırlarını çizerek bir nevi ideologluk misyonunu üstlenmektedir. Bunu yaparken de NATO karşıtlığı, ulusalcılık ve seküler milliyetçilik arasına çizdiği keskin ayrımlar gibi nüanslarla seküler milliyetçiliği bir ideolojinin sahip olduğu bütünsel hatlar arasına yerleştirme gayreti göstermektedir (Dinçaslan, 2022). Ancak sözü edilen ideolojik çabanın, doğrudan AKP karşıtlığı ve yine o ekseninde gelişen göçmen karşıtlığı dışında Türkçü/Turancı seleflerinden ne ölçüde ayrıştığı (Saraçoğlu, 2023) bu yeni “doktrini” takip eden insanların bu ayrışmanın ne derecede bilincinde olup yine bu bilinç ekseninde ideolojik bir tercihe yönelip yönelmediği tartışmalıdır.

Her ne kadar seküler milliyetçilik üzerine akademik literatür henüz kurumsallaşmış, teorik bir derinlik kazanmış olmasa da bu alanda çeşitli çözümleme denemeleri mevcuttur. Bu girişimlerin bir kısmı seküler milliyetçiliği, AKP’nin dinsel referanslarla şekillendirdiği “millet” kurgusuna bir tepki olarak tanımlamaktadır. Mehmet

Yaşar Altundağ’a göre, seküler milliyetçilik hem Erdoğan karşıtlığına hem de HDP’nin (bugün DEM) temsil ettiği çoğulcu ve etnik kimlik temelli siyasete mesafeli durarak; göçmen karşıtlığı, Türksüzleştirme anlatısı ve kültürel kayıp hissiyatı etrafında şekillenen, tepkisel bir kimlik yönelimi olarak ortaya çıkmaktadır (Altundağ, 2023). Bu yönelimin temelinde, özellikle kentli, eğitilmiş ve dindar olmayan gençler arasında mayalanan ve bireyselliği merkeze alan bir habitusun etkili olduğu savunulmaktadır. Öte yandan, Uğur Bozdoğan’ın yorumu, seküler milliyetçiliği daha olumlayıcı bir yerden okumakta; modernleşme, şehirleşme ve eğitim düzeyinin artışıyla bağlantılı olarak gelişen ve seküler değerleri esas alan bir “yeni nesil Türk milliyetçiliği” olarak tanımlamaktadır (Bozdoğan, 2024). Bu tanımlama, seküler milliyetçiliği demokratik değerlere açık, hukukun üstünlüğünü savunan ve dini ya da metafizik iddiaların kamusal alana müdahalesine mesafeli bir konumda yer alan bir ideolojik çerçeve olarak sunmaktadır. Ancak bu yorumun, toplumsal pratikte seküler milliyetçiliğin göçmen karşıtlığı, kültürel reaksiyon ve etnik homojenlik arzusu gibi dışlayıcı unsurlarla iç içe geçtiği gerçeğini ikincilleştirdiği söylenebilir. Dahası, seküler milliyetçiliğin bir ideoloji olarak bütüncül bir doktrine sahip olmaktan çok uzak olduğu; toplumsal karşılığının büyük ölçüde AKP dönemine duyulan öfke ve toplumsal yabancılaşma duygusuyla şekillendiği görülmektedir. Dolayısıyla mevcut çalışmalar, seküler milliyetçiliği açıklamaya yönelik bazı çabalar içerse de kavramın içerdiği çelişkileri, sınıfsal karşılıklarını ve ideolojik parçalanmışlığını derinlemesine irdelemekten henüz uzaktadır.

Bu noktada Saraçoğlu’na göre, seküler milliyetçiliğin görünür hale gelişi, Türkiye’de resmî ideoloji ile egemen ideolojiler alanı arasındaki bağın kopmasıyla ilişkilidir. AKP’nin Sünni-İslam referansları merkeze alan “millet” kurgusunun, toplumun seküler habitusuna sahip geniş kesimleri nezdinde anlamlı bir karşılık bulamaması, dinselikten arındırılmış yeni bir ulusal kimlik yöneliminin önünü açmıştır. Bu yönelim, klasik anlamda bir ideolojik programdan ziyade, devletin temsil ettiği İslami

milliyetçiliğe karşı duyulan tepkiselliğin bir dışavurumu olarak değerlendirilebilir. Saraçoğlu'na göre bu yeni yönelim, mevcut resmi ideolojiye alternatif bir “hegemonya projesi” olmaktan çok, hegemonya krizinin doğurduğu boşlukta serpilen geçici bir söylem alanına işaret etmektedir (Saraçoğlu, 2023). Bu bağlamda seküler milliyetçilik, yeni bir ideolojik “yükseliş”ten ziyade, resmi ideolojinin çöküşünün yarattığı düşünsel zeminde şekillenen; göçmen karşıtlığı, kültürel gerileme hissi ve laikliğe yönelik tehdit algısı ile beslenen dağınık bir tepkisellik kümesidir. Bu doğrultuda seküler milliyetçiliği sabit, yekpare ve tarihsel sürekliliği olan bir ideolojik form olarak kavramsallaştırmak yerine, Türkiye'deki mevcut siyasal blokajın ve temsil krizinin bir semptomu olarak okumak daha isabetli olacaktır.

Bahadır Dinçarslan 22 Kasım 2024 Tarihinde yayınlanan FLU TV Youtube videosunda, seküler milliyetçiliğe ilişkin birtakım soruları cevaplandırmıştır. Bu yayında Avrupa ve Amerika'da hem seküler kalıp hem dini geleneği sürdürebilmenin sebebi olarak İslam ve Hristiyanlığın kurumsal yapılanmalarına işaret etmektedir. Durkheim, Dini Hayatın İlkel Biçimleri (The Elementary Forms of Religious Life) isimli çalışmasında, dini düşüncenin ayırt edici noktasının kutsal olan ve olmayan arasındaki ayrım olduğunu belirtmektedir. Kutsal olan (sacred) yasaklarla korunur ve gündelik hayattan keskin sınırlarla ayrılırken, sıradan olan (profane) gündelik unsurları ifade eder (Durkheim, 1995, s. 34-38). Dinçarslan, bu ayrıma yaptığı referansla, Türkiye'de sekülerliğe duyulan ihtiyacın, İslamda kutsal olan ile olmayan arasındaki sınırların belirsizliğinden kaynaklandığını ileri sürmektedir. İlahi motivasyonlarla yapılan milliyetçiliğin en önemli sorununun subjektif ve sınırları belirsiz oluşundan hareketle, milliyetçiliği dünyevileştirmenin gereğinden bahsetmektedir. Bu açıdan, dünyayı yakalayamamaktan kaynaklanan tarihsel bozgunlar, milliyetçiliği seküler zemine çekmeyi zorunlu kılmıştır. Dolayısıyla kendi ifadeleri ile seküler milliyetçilik, dini

dogmaların dayattığı çerçevenin dışına çıkarak dünyayı bilimsel bir biçimde kavrama çabasının milliyetçi reflekslerle buluştuğu bir mücadele alanına işaret etmektedir.

Dinçarslan’a göre, İnanç dağılımının homojen olduğu Türkiye gibi toplumlarda seküler milliyetçiliğe daha fazla ihtiyaç vardır. Zira bu toplumlarda sekülerliğin kendiliğinden gelişmesi zordur. Dinçarslan, Türkiye’de seküler milliyetçi refleksler gösteren kesimin yüzde 10-12 bandında olduğunu belirtir. Bu oran doğrudan seküler olan kesim için daha yüksektir.

Seküler milliyetçilikte milliyetçilik bir yandan müstakil bir ideoloji olarak ele alınmakta, ancak diğer yandan ona dair var olan olumlu duygular da stratejik olarak kullanılmaktadır. Dinçarslan Türk-İslam sentezinin başlangıcını işlevsellikle ilişkilendirmektedir. Ziya Gökalp’in fikirlerinde sosyal dokunun tesisi için önemli bir araç olan din, Alparslan Türkeş tarafından yine bir araç olarak, taşradaki insanlara ulaşabilmek amacıyla milliyetçiliğin içine entegre edilmiştir. Fakat bu aracın zaman içerisinde amaca dönüşerek bir nevi Türklük kriteri haline gelişi milliyetçiliğe zarar vermiştir. Şu noktada sözü edilen sentez öyle bir noktaya ulaşmıştır ki, seküler milliyetçilik üzerine yapılan çalışmalar, milliyetçiliğin mevcut halinin artık kentli, eğitilmiş ve seküler kesime hitap edemez hale gelişini ideolojik bir kırılma olarak değerlendirmektedir. (ALINTI / VIDEO)

Dinçarslan millet biçiminde örgütlenmenin tarihin ilk aşamalarından beri görüldüğü ve “varolan en rasyonel” örgütlenme biçimi olduğunu belirtmektedir. Milliyetçiliğin teorileştirilmesi ihtiyacını ise bu gerekliliğin yeniden ispatına değil, milliyetçiliği verimli şekilde icra edebilme amacına bağlamaktadır (Dinçarslan, 2023, s. 16).

BEŞİNCİ BÖLÜM

BULGULAR VE TARTIŞMA

Bu bölümde, Türkiye’de seküler milliyetçilik içinde şekillenen ideolojik eğilimlerin, alternatif sağ söylemlerle kurduğu örtüşmeler tematik başlıklar altında ele alınmaktadır. Araştırmanın temel amacı ve araştırma soruları doğrultusunda yapılan çözümlemeler, seküler milliyetçiliğin güncel söyleminde öne çıkan üç temel tema etrafında yoğunlaşmaktadır: göçmen karşıtlığı, kültürel alarmizm ve sistem karşıtlığı. Katılımcı görüşleribu üç başlığın yalnızca içeriksel olarak değil, aynı zamanda bir tür ideolojik süreklilik içinde birbirini beslediğini ortaya koymaktadır.

5.1 YENİ DÜŞMAN ESKİ KİN: SEKÜLER MİLLİYETÇİLİKTE GÖÇMEN KARŞITLIĞI VE ÖTEKİNİN YENİDEN İNŞASI

5.1.1 Yeni Öteki Olarak Göçmenler

Göçmen karşıtlığı, sınırlar ve biz-onlar ikiliğinin yarattığı öteki olma hali çerçevesinde, aşırı sağa içkin bir kavram olmakla birlikte özellikle 2000’li yıllardan itibaren, aşırı sağın nefret söyleminin merkezi unsuru haline gelmiştir. Ulus devletler, küreselleşme, ekonomik ve yönetsel krizler ekseninde meydana gelen tartışmalarda düşman figürü olarak sıklıkla baş aktör olarak ele alınan göçmenler, Türkiye’de seküler milliyetçiliğin doğuşu ve yükselişinde de söylemi yönlendiren bir odak noktası olarak kurucu doktrin haline gelmiştir. Katılımcılarla yapılan görüşmelerde, devletin bekasını, ülkenin refahını, toplumsal güven ve huzuru muhafaza etme noktasında diğer siyasi problemler dile getirilmekle birlikte, en önemli vurgu göçmen sorunu ve sekülerliğin milliyetçi hareket içerisindeki tesisine yapılmıştır.

Katılımcıların göçmenlere yönelik ifadelerinde öne çıkan temalardan biri, geliş sebepleri üzerine olmuştur. Görüşmelerin gidişatına göre bazı katılımcılara yöneltilen

“lkede bulunma sebeplerinin dnceleriniz üzerinde etkisi oldu mu?” sorusu, savaştan kaçma olgusunun bu katılımcılar açısından yanlış bir tutum olarak değerlendirildiğini ortaya koymaktadır. Türk milliyetçiliğinde yerleşik bir tema olan, militarist yurttaşlık fikrinin burada ön plana çıktığı görülmektedir. Özellikle “Her Türk Asker Doğar”, “Savaş Türk’n Dğndr” gibi alıılagelmi mottolar ideal yurttalığın savaşçı doğasına göndermeler içerir. Bunun aksi pratikler korkaklıkla ve faydasızlıkla ilişkilendirilir.

K17’nin ifadeleri bu durumu destekler şekildedir:

“Sonuçta yani kusura bakmayın da sen kendi memleketine sahip ıkamamısın, elin memleketine ne gibi bir faydan dokunabilir senin. Kalkmı adam gelmiş bizim kurtuluş savaşında 13 yaşındaki çocuklarımız Çanakkale’de cepheye koşarken, adam gelmiş kazık kadar memleketini savunmuyor. Ulan hiçbir şey bilmiyorsan molotof yak git at dmanına, ta at hiçbir şey yapamıyorsan. Ama onu bile yapmıyor ite.” (K17, Erkek, Zafer Partisi)

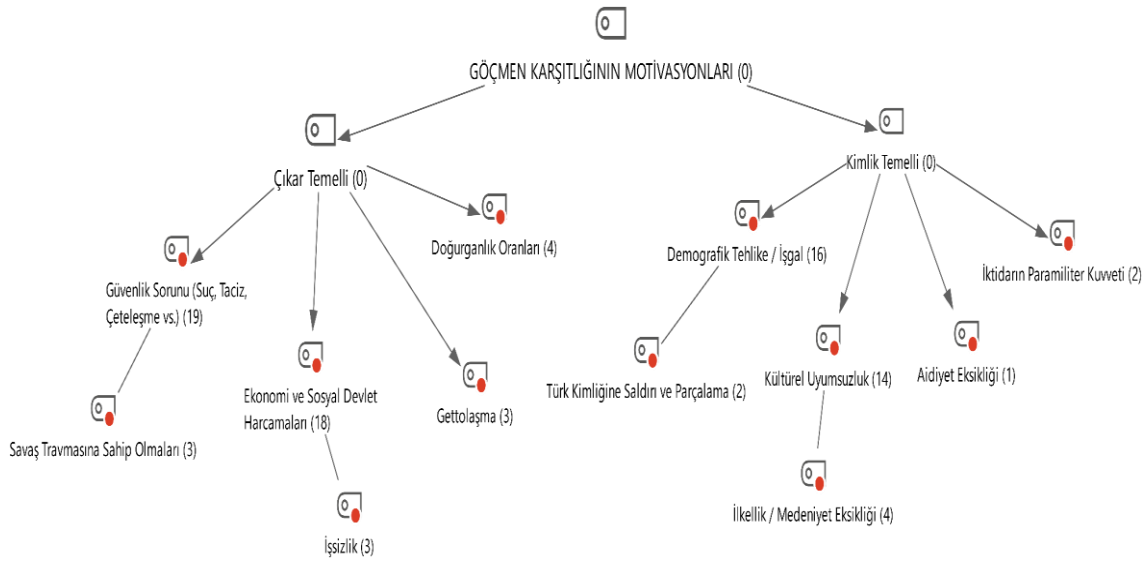
Bu bakış açısı bir yandan militarist değer algılarını beslerken diğer yandan da kültürel erkeklik normlarının sözü edilen değerlerle i içeliğini ortaya koymaktadır. Bu türden bir yaklaşım yalnızca erkek katılımcılarla sınırlı değildir. K14 (Kadın, Zafer Partisi) “Hiçkimse ülkesinin sınırlarını öyle rahat izmiyor. O sınırları çizmek için zamanında çok fazla savaş yapılmış, kan dökülmüş, yüz binlerce ehit verilmiş. Atalarınız bunları baardıysa sizin ne eksiiğiniz var?” ifadelerini kullanmakta; göçmenlerin ülkelerini terk etmesini, aidiyet duygularının zayıflığına işaret eden korkakça bir davranış olarak yorumlamaktadır. Sözü edilen militarist yurttalığın özellikle erkek göçmenlerden bekleniyor olması da katılımcıların bu yaklaşımlarını desteklemektedir:

“Bizim genel Türk kültürü olarak baktığımızda hani kaçmak bizim pek eyimizde olmadığı için bize çok garip bir şey olarak geliyor. lkende savaş var sen nasıl kaçıp gelirsin, çoğumuzun en azından bu mantalite kafamıza uymuyor. Ama bir yandan da daha duygusal olarak baktığımda, kadınların savaşa bakış açısıyla erkeklerin bakış açısı çok farklı. Ama çoğunun hani %50’si böyle kaçıp geldiyse, savaş çoktan bitti. Bir vatan duygusu olsaydı çoğunun geri döneceklerini düşünüyorum. Ama çoğu geri dönmedi, yani bunların vatan, aidiyet duygusu sanırım yok.” (K19, Kadın, Zafer Partisi)

Seküler milliyetçilikle bağı bulunan kurum ve siyasal partilerin söylemlerinde ortaklaşa şekilde en acil ve en önemli sorun olarak politika üretme sürecinin merkezinde

yer alan sığınmacı/mülteci sorunu, bu kurumlarda aktif rol alan katılımcılar tarafından da benzer şekilde yorumlanmaktadır. Bu eksenle göçmenlere yönelik önyargılı ve saldırgan tutumlar birbiriyle ilişki, fakat katılımcıların kendi perspektifleri ekseninde farklı öncelik sıralaması ile ifade edilmiştir. Bu durum göçmen karşıtlığını çıkar (interest-based) ve kimlik (identity-based) temelli olarak iki temel başlık altında ele alan yaklaşımla örtüşmektedir (Sides ve Citrin, 2007).

Aşağıdaki şemada, göçmen karşıtlığının temel motivasyonlarına yönelik katılımcı ifadeleri frekanslarıyla beraber gösterilmiştir.



Şekil 2. Göçmen Karşıtlığının Motivasyonları

Katılımcıların göçmenlerle ilgili en büyük sorun ya da sorunların ne olduğuna yönelik soruya verdikleri cevaplar hem çıkar temelli hem de kimlik temelli karşıtlık açısından veriler sunmaktadır. Bununla birlikte, seküler milliyetçi katılımcılar için kültürel ve varoluşsal tehditler, maddi kaynaklara yönelik tehditlerden daha büyük önem arz ediyor görünmektedir. Bu durum, 2000’ler sonrası aşırı sağının ve alternatif sağın fikirleriyle uyum içerisindedir (Mudde, 2022, s. 33-35). Özellikle “Güvenlik Sorunu” ve “Demografik Tehlike” eksenli sebepler göçün güvenlikleştirilmesi kavramıyla doğrudan ilişkili olduğundan ötürü, kimlik temelli göçmen karşıtlığı kategorisi altında

değerlendirilmiştir. Bu konu göç literatüründe aşırı sağın yükselişi ile olan organik ilişkisinden dolayı, bir sonraki başlık altında detaylı olarak sunulacaktır.

Çıkar Temelli Göçmen Karşıtlığı

Ekonomik sorunlar, işsizlik ve devletin sığınmacılar için yaptığı düşünülen sosyal devlet harcamaları, katılımcıların önemli bir kısmı tarafından bir sorun olarak değerlendirilmiştir. Toplam 18 görüşmecinin maddi kaynakların dağıtımına ilişkin sorunları göçmenlerle ilişkilendirdiği görülmüştür. Kimileri göçmenleri doğrudan suçlu görürken, kimileri hükümetin yanlış politikaları bağlamında göçmenlerin sorunu büyüten bir faktör olduğunu ortaya koymuştur. Bununla birlikte kimi görüşmeciler, daha sınıfsal bir perspektif üzerinden sermaye sınıfının çıkarlarının sorun üzerindeki etkisine de değinmiştir. K15 kodlu katılımcı, göçmenlerle ilgili en büyük sorunun ekonomik problemler olduğunu ifade etmektedir:

“Günümüzde her zaman en önemlisi ekonomidir. Bugün yeni doğan bir bebek bile binlerce dolar vergi vermiş olması gerekiyor. Biz bunu karşılayamıyoruz. Davutoğlu Merkel ile bir şeyler imzalamış, bu kadar para almış falan filan bunlar böyle kurtarıcı değil. Biz günümüzde bazı kaynaklarda 5 milyon bazı kaynaklarda 20 milyonu bulacak kontrolsüz bir göç aldık. Biz bu göçü Eskimodan da alsak, Fransızdan da alsak bir göç aldık ve çok kontrolsüz. Bugün yaşadığımız her şeyin temel sebebi AKP’nin yanlış ekonomik politikalarıydı. Göçmenler de bu politikalardan.” (K15, Erkek, İyi Parti)

Benzer şekilde K2 (Erkek, Zafer Partisi) ve K10 (Erkek, İyi Parti) da göçmenlerin düşük ücretlerle çalışmaları sebebiyle istihdam alanında haksız rekabet yarattığını, bu durumun da işsizliği körüklediğini düşünmektedir. Özellikle K2 Türkiye halkı ekonomik sorunlarla boğuşurken göçmenlerin daha rahat bir hayat yaşadığını belirterek bu duruma sert bir tepki göstermiştir. K11, kötü ekonominin yalnızca maddi olanla sınırlı kalmadığını, toplumun ahlaki yapısını da tehdit eden kapsamlı bir krize yol açtığını belirterek, bu durumun faşist bir iktidarın yükselişine yol açacağından korktuğu yönünde aşağıdaki endişeyi dile getirmektedir:

“En büyük sorun bana göre ekonomi. Çünkü kötü ekonomi ahlakı da bozuyor. O insanların buraya gelmeleri ekonomiye zarar verdi, tartışamayız bunu. dediğim gibi ekonominin sadece insanların cebine giren parayla değil, biz sokakta yürüdüğümüz zaman, bazı insanlara çalışmalar yaptığımızda dokunduğumuz insanların ekonomik sıkıntılar yüzünden intihar etmek istiyorum dediklerini duyuyoruz. Ekonomi yüzünden hırsızlıklar oluyor, hatta en basitinden hala yaşıyoruz kaçak alkol oluyor. Ekonomiye başa koyarım ama hepsi ayrı sorun. Böyle devam ederse önümüzdeki 15 yıl içinde buna karşı siyasetini daha sert yürütecek faşist bir iktidardan korkuyorum. Benim için korktuğum uzun vadede sonuç budur. Ama şu an ekonomi.” (K11, Erkek, İyi Parti)

Bazı katılımcılar, ekonomik problemlerin yalnızca Türkiye açısından değil, göçmenlerin kendileri açısından da problem yarattığını dile getirmektedir. Kötü yaşam koşullarına ek olarak kadın ve çocukların suça sürüklenmesini de bu bağlamda ele alan açıklamalar yapılmıştır. Örneğin K19, insan hakları bağlamında sorunun derinleştiğinden bahsetmektedir:

“13 Milyonu aşkın olduğu söyleniyor, kayıtlı olan şekilde. 13 Milyon fazladan insanın olması, tabii ki de ekonomik sorunların başını çekiyor bence. O taraftan da baktığımızda bence onlar için de çok kötü bir durum, çünkü mültecilerin çoğunun oturum izni olsa da, sigortasız şekilde çalıştırılıyor. Bu bence zaten İnsan haklarına aykırı bir durum, çünkü o insan öldüğünde hiçbir kıymeti yok. Şöyle diyor ben savaştan yeni geldim, bu adam ne derse yapacağım. Çoğu asgari ücretten daha aşağı şekilde çalışıyor, saçma ve ahlaki olmayan işlerde çalıştırılıyor az paraya. Bu da insanlık olarak baktığında bile doğru bir durum değil, o yüzden ekonomik olarak böyle düşünüyorum.” (K19, Kadın, Zafer Partisi)

K7 ise, benzer sorunlara dikkat çekmekle birlikte, esas önemli olanın Türk halkının ekonomik sorunlarının çözümü olduğunu, geri göndermenin göçmenlerin sorunlarını çözmesine bile gerekli olduğunu belirtmektedir:

“Kesinlikle bizim ülkemiz bu kadar insanı alabilecek ve yaşatabilecek düzeyde değil. Zaten bizim orta sınıf ve fakir vatandaşımız zor yaşıyorken, sığınmacılar gelse hem biz daha da fakirleşeceğiz hem biz daha zor sıkıntı yaşayacağız, hem sığınmacılar sıkıntı yaşayacak. Sığınmacılar burada düşük işgücü olarak kullanılıyorlar. daha az maaşla çalıştırıp, fuhuşa sürükleniyorlar, tecavüze uğruyorlar, kadın ve çocuklardan bahsediyorum özellikle. Ben kesinlikle sığınmacıların geri gönderilmesi gerektiğini düşünüyorum hem onlar için daha iyi olacağını düşünüyorum. hem bizim için. Belki onlar için daha iyi olmaz, yalan söylemeye de gerek yok ama gerçekçi baktığımızda bizim ülkemizdeki vatandaşlar için sığınmacılar gönderilmek zorunda bence.” (K7, Kadın, MKD)

K5 (Erkek, Zafer Partisi) açısından da göçmenlerin sigortasız ve kötü şartlar altında çalıştığı bir gerçekliktir. Fakat katılımcı, nüfus olarak kalabalık olduklarından

ötürü ekonomik olarak güç kazanmaya başladıklarında sınıf kinlerinin artacağını ve varoluşsal bir tehdite dönüşeceklerini de ifade etmektedir. Bu kaygı, yalnızca mevcut ekonomik koşullara değil, göçmenlerin gelecekteki olası sınıf konumlarına ilişkin bir tehdit algısını da yansıtmaktadır. Göçmenlere yönelik sosyal devlet harcamalarından duyulan rahatsızlık da kimi katılımcılar tarafından dile getirmiştir. Bu eleştiriler çoğu zaman doğurganlık oranları ve suça karışma ihtimalleri gibi konularla birleşerek ahlaki mesajlar da içermektedir:

“Çok basit. Bizim vergilerimizle sağlık hizmeti alıyorlar. Sadece sağlık da değil bir çok hizmet alıyorlar. Ve onların üreme hızını biliyorsunuz çok fazla bize göre. Çocuk başına çocuk yardımı alıyorlar. Suça karışma, gettolaşma ihtimalleri her zaman daha yüksek. Bu tüm göçmenlerde gözlenen bir şey.” (K4, Kadın, İyi Parti)

Görüldüğü üzere, seküler milliyetçi katılımcıların ekonomik temelli göçmen karşıtlığı, kaynak rekabetini içermekle birlikte yalnızca bununla sınırlı kalmamakta; sınıfsal aidiyet, toplumsal adalet ve düzen kaygılarıyla iç içe geçmektedir. Yapısal süreçlere dair farkındalık sınırlı da olsa ekonomik sömürü zaman zaman dile getirilmekte, ancak bu söylemler genellikle seçici kimliksel tehdit algılarıyla beraber var olmaktadır.

Kimlik Temelli Göçmen Karşıtlığı

Bu başlık altında göçmen karşıtlığına sebep olan kimlik temelli sebepler incelenecektir. Bu ekseninde kimlik tartışmaları, daha çok kültürel homojenlik ve kültür çatışması ekseninde gerçekleşmektedir. Katılımcı ifadeleri genellikle göçmenlerin kültürünün üst kimlik olarak Türk kimliği ve kültürüyle uyuşmadığını belirtmekte; bir kısmı ise bu uyumsuzluğu doğrudan göçmenlerin kültürü üzerinde birtakım ahlaki ve etik değerlendirmeler yaparak gerekçelendirmektedir.

Katılımcı ifadelerinde rastlanan gettolaşma teması, ele alınan bağlama göre hem kimlik temelli hem çıkar temelli motivasyonlarla ortaya çıkabilmektedir. Yaşam alanlarının kalitesinin düşmesi, imkanlara erişimde yaşanan sıkıntılar gibi daha maddi

koşullar gettolaşma problemini çıkar temelli ele almaya sebep olur. Homojenlik arzusu ve asimilasyonun başarısızlığı ise gettolaşma kavramını kimlik temelli bir problem alanına dönüştürmektedir. Örneğin K23 (Erkek, MKD), “Esenyurt ben küçükken de karmaşık bir yerdi ama bir şekilde aynı dili konuşuyorduk. Saçma gelebilir size belki ama serserinin de çocuğun, ergenin de Türkçe konuşmasını, hani illa öyle olacaksa benim konuştuğum dili konuşmasını yeğliyorum. Gettolaşma olmaya başladı ve artık Çankaya’da olduğundan daha az güvende hissediyorum.” sözleriyle bu durumu doğrudan ortaya koymaktadır. Bu bağlamda gettolaşma sorununun kimlik temelli göçmen karşıtlığı kategorisi altında değerlendirilmesi daha uygun bulunmuştur. Zira yukarıda belirtildiği üzere, seküler milliyetçilik açısından kültürel homojenlik ve toplumsal kimlik konuları daha kritik bir yer tutmaktadır.

Ulus-devlet fikrinin bel kemiği olan kültürel homojenlik fikri, gettolaşmayı seküler milliyetçilik için bir kimlik tehditi olarak öne çıkarmaktadır. Seküler milliyetçilik bağlamında göçmen asimilasyonu her ne kadar arzu edilen hedef değilse de gerçekleşmemiş ya da gerçekleşmeyecek oluşu da aynı şekilde arzu edilmeyen bir duruma işaret etmektedir. Bu durum, katılımcı ifadelerinde yer yer gettolaşmayı saldırganlık için bir sebep haline getirirken, kimi durumlarda da halktan izole yaşamaları fikri bir çözüm önerisi olarak sunulmuştur. Bu çelişki durumu, göçmen sorununun çözümü başlığı altında tartışılacaktır.

Göçmen karşıtlığına yönelik kimlik temelli argümanlar, genellikle kültürel uyum/uyumsuzluk fikri etrafında şekillenmektedir:

“Kültürlerin birbirinden farklı olması, bazı kültürlerde normal görünen şeyler, bazı kültürlerde normal görünmez. Mesela Pakistana, Hindistana giderseniz size çok olağandışı gelecek şeyler, İngiltere’den gelip Türkiye’ye gelecek insanlara da daha farklı geliyor. Biz onlara gidip bunlar nasıl insanlar dediğimizde belki de onlar bize geldiğinde benzer şeyler söyleyebilirler. Bazı kültürlerin muhafazakarlık seviyesinin farklı olması, bu sadece muhafazakarlık seviyesi değil mesela Pakistan’ın kendi kültürü içerisinde bu olağan görülüyor, bizim de 25-30 sene öncesinde berdel olağan görülüyordu. Ya da kadın satışında alınan para. Başlık parası.” (K20, Erkek, Zafer)

K10 (Erkek, İyi Parti) da özellikle Suriyeliler olmak üzere, göçmenlerle yerli halk arasındaki kültürel uyumsuzluktan söz etmektedir. Katılımcı, Türkiye'nin etnik olarak heterojen bir ülke olmasının göçmenler öncesi dönemde sorun teşkil etmediğini; mevcut sorunun “adaptasyon eksikliği ve göçmen sayısının büyüklüğü ile bağlantılı olduğunu” öne sürmektedir. Aynı katılımcı Suriye'nin toplumsal yapısı ve dönüşümüyle ilgili bir dipnot da düşmektedir:

“Suriye çok seküler bir toplumdur. Ne zaman 90-80 lerde. Bence tr de seküler bir toplum. Her ne kadar ülkenin yarısı muhafazakar bir partiye oy veriyor bile olsa. Bence tr de çok seküler bir toplum. 90 larda böyle bir olay yaşansaydı ve 90 larda bu kadar mülteciler tr ye giriyor olsaydı bence bu kadar sorun yaşamazdık bu konuda.” (K10, Erkek, İyi Parti)

K13 (Erkek, İyi Parti) ise bu sekülerlik iddiasını zayıf bulmakta ve Suriye'den gelen göçmenlerin kültürel uyumsuzluklarına dair “Muhafazakar olanları hep bize geldi ama onların seküleri bile bizim Yozgatlı dayılar kadar sekülerdir anca.” ifadelerini kullanmaktadır.

Katılımcılardan bazıları Türk kültürünün yapısal kırılganlığına dikkat çekerek göçle birlikte gelen kültürel etkilerin daha derin sonuçlar doğurduğunu ileri sürmektedir:

“Türk milleti her zaman diğer kültürlerden etkilenmeye açık. Çünkü bizim kültürümüz hiç bir zaman bir teori altında oturtulmadı. Bir orhun kitabeleri var, sonra dede korkuttayız. Öyle bir boşluk. Biz yazmaya çizmeye çok önem vermedik. Kendi kültürümüze bilimsel yaklaşmadık. Öyle olunca da etkilenmeye ve entegre olmaya çok açık bir millet haline geldik (...) Biz içimizdeki etnik azınlıklardan çok etkilendik ve özellikle 2011 yılı itibariyle dini olarak da bize çok yakın olduğu için yeni gelen iraklı, suriyeli, arap yarımadasından gelen diye genelleyim, mültecilerden, kontrolsüz göçten çok etkilendik. bunun ekonomik ve kültürel problemleri çok ağır.” (K15, Erkek, İyi Parti)

Katılımcıların bir kısmı ise, kültürel uyum konusunda daha radikal çıkışlarda bulunmaktadır. Bu çıkışlar kültürel yargılar ve ahlaki kodlamalar içermektedir. Bu katılımcılar özellikle Afganistan ve Pakistan'dan gelen göçmenleri “alt kültür” olarak tanımlamış; bu grupların “çocuklarla cinsel ilişkiye giren insanlar” olduğunu (K5, Erkek, Zafer Partisi) ve “çok pis denebilecek kültürlere sahip” olduklarını (K6, Erkek, İyi Parti) öne sürmüştür.

K2 isimli katılımcı ise göçmenlerin kültürel ve ahlaki yapısının, Türk toplumunda normal kabul edilen cinsiyet normları ve toplumsal davranış biçimleriyle çeliştiğini öne sürerek bunun üzerinden bir anlatı kurmaktadır:

“Çünkü oradakilerin kültürü ve ahlakı bizle aynı değil. Sizin bu şekilde saçınızın açık olması ve beyaz tenli olmanız orada tahrik edici iken bizim için normal ve biz bu sapkın düşünceli insanları ayırmadık.” (K2, Erkek, Zafer Partisi)

Göçmen kimliğini homojenleştiren ve göçmen gruplarını yekpare ve belirgin özelliklere indirgenmiş bir kitle olarak kodlayan bu yaklaşım, kültürel muhafazakarlığın seküler milliyetçilik içerisindeki konumunu ortaya koymaktadır.

Göçmenlerin doğurganlık oranlarına ve üreme hızlarına yönelik ifadeler de nihai olarak kültürel ve demografik tehdit üzerinden kimlikle ilişkilendirildiğinden ötürü kimlik temelli göçmen karşıtlığı altında değerlendirilmiştir. Her ne kadar bu ifadelerde sosyal yardımlar ve kamu kaynaklarının paylaşımı gibi maddi temalar öne çıksa da alttan alta işleyen temel motivasyon, göçmenlerin sayısal artışının Türkiye’nin kimliğini ve demografik yapısını dönüştüreceği kaygısıdır. Aşağıdaki katılımcıların ifadesi bu durumla örtüşmektedir:

“Türk milleti bu kadar sıkıntı yaşarken ekonomik anlamda bir Suriyeli geldiğinde 3-4 çocuğa yardımlar yapılıyor. Hangi Türk ailesine bu yardımlar yapılıyor? Türk kadınının doğum oranına bakıyoruz 1.4 oranında Suriyeli kadın 5.7 ortalamaya sahip. Tabii ki de bir tehdit. Bunun böyle olması demek biz 40 yaşımıza geldiğimizde nüfusun neredeyse yarı yarıya gelmesi demek.” (K18, Erkek, Zafer Partisi)

Geçmişte Almanya’ya giden Türklerin doğurganlık düzeyleriyle göçmen Arap topluluklarının doğurganlık davranışını karşılaştıran K5 ise bu durumun yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda kültürel ve ahlaki çelişkilerle dolu olduğunu vurgulamakta; çok çocuk sahibi olmanın “ezilen halk” söylemiyle çelişmesini belirterek komplocu bir sorgulama üzerinden K18’in ifadelerini somutlaştırmaktadır. Söylemlerdeki bu komplocu ton, seküler milliyetçi çevrelerin söylemsel repertuarında yer alan ve alternatif sağın kültürel tehdit anlatılarıyla paralellik taşıyan “sessiz işgal” ve

“demografik savaş” temalarını da yansıtmaktadır. Bir sonraki bölümde göçün güvenlikleştirilmesi konusu bu tartışmalarda ilişki içinde incelenmektedir.

5.1.2 Tehlike, Tehdit ve İstila: Seküler Milliyetçilikte Göçün Güvenlikleştirilmesi

Katılımcı ifadelerinde dikkat çeken temel noktalardan biri, göçmen kavramının kullanımına yönelik tepkiselliktir. Birçok katılımcı, kendilerine göçmen karşıtlığına ilişkin yöneltile sorularda göçmen ifadesini eleştirerek *kaçak* şeklinde düzeltme girişiminde bulunmuştur. Bu durum K5’te açıkça görülmektedir:

“Birincisi bunlar göçmen değil, kaçak. Göçmen dediğinizin ülkeye girerken dikkatli olması lazım. Ben bu ülkeye girerken terörden, savaştan yaşayamıyorum, o yüzden senin ülkeneye girebilir miyim? bizim ülkemize gelenlerin ne kadarının kontrolü bu ülke tarafından biliniyor, ne kadar kontrol edilmiş ben bilemiyorum.”
(K5, Erkek, Zafer Partisi)

K16, hukuki statü vurgusuyla gelenlerin “kaçak olduğunu” belirtirken K6 da benzer bir söylemde bulunmakta; buna ek olarak sözü edilen gruplara yönelik şiddet eylemlerini, devlet bütünlüğü üzerinde yaratabileceği olumsuz etki üzerinden doğru bulmadığını ifade etmektedir. K6, “saldırgan eylemlerin Türkiye Cumhuriyetine karşı daha büyük tepkileri tetikleyeceğini” belirterek çözümün “doğru politikalarla geri gönderme” üzerinden sağlanacağını belirtmiştir. Bu söylemler, seküler milliyetçi katılımcılar açısından göç olgusunun yalnızca demografik, kültürel ya da maddi çıkarlar bağlamında değil güvenlik fikri üzerinden de değerlendirdiğini göstermekte; güvenliğin denkleme dahil edilişi ise yukarıda sayılan faktörlerin niteliğine yönelik algıları yeniden inşa etmektedir. Güvenlik sorunu, göçmen kimliklerin bir tür homojenleştirmeden geçerek kriminal hale getirilmesine ve göçmen hareketliliğinin farklı motivasyonlarla gerçekleştirilen iyi yaşam talebinin ötesine geçerek işgal şeklinde kurgulanmasına yol açmaktadır.

Özellikle suç konusunda devlet denetimindeki kayıtsızlığın cesaretlendirici bir yönü olduğunu belirten K16 ve K6, bu durumu şu sözlerle ifade etmektedir:

“Bu insanların kayıt altında olmaması ve geldikleri ülkedeki sabıka ve suç kayıtlarının bizim elimizde olmaması da çok büyük bir problem. Hukuki olarak da şöyle bir sıkıntı var ki kendi vatandaşı olmadığından alıp yargılaması da mümkün olmuyor. Kendisi için normal olan bir davranış toplum tarafından kınandığında da bunu yeterince ciddiye almayabiliyor.” (K16, Kadın, MKD)

“Suriye’den gelen adam hem parasız, bu yüzden farklı yollara meyil etmesi daha mümkün. Çünkü ben bir hırsızlık yapsam polis beni tutsa napacak ki? En fazla geri yollarlar, geri gelirim. Bu kafada düşünüyorlar.” (K6, Erkek, İyi Parti)

Katılımcıların önemli bir bölümü için suç oranlarının artışını doğrudan göçmen varlığıyla ilişkilendirmekte ve bu grupların çeşitli saiklerle kriminal faaliyetlere başvurma ve sürdürmeye yatkın olduğunu öne sürmektedir. K8, başlangıçta toplumun “göçmenleri misafir olarak kabul ettiğini” ancak sayılarının artması ve “kent yaşamında daha görünür hale gelmeleriyle” birlikte daha fazla suç olaylarına karıştıklarını belirtmektedir. Katılımcı “Halk o zaman tepki göstermeye başladı, bu da gayet insani bir durum.” diyerek toplumun haklı bulduğu tepkisine dikkat çekmektedir. K5 ise özellikle Afganistan ve Pakistan’dan gelen göçmenlerin kültürlerinin problemli olduğunu belirterek, burada cinsel taciz suçlarına karıştıklarını “Kadınlarla iç içe yaşayan bir toplum değiller. Türk kadınlarının arkasından videolar falan çekiyorlardı. Ben eşimi, annemi falan geçtim herhangi bir insanın o şekilde muamele görmesini istemiyorum.” ifadeleriyle belirtmektedir.

Bu eksenle, katılımcıların büyük çoğunluğu göçmenleri suç oranlarındaki artışla ilişkilendirirken, yalnızca bir görüşmeci bu bağlantıyı açıkça reddederek meselenin daha geniş toplumsal dinamiklerle ilgili olduğunu öne sürmüştür:

“Suç oranlarındaki artış Suriyelilerle ilgili mi? Zannetmiyorum. Bence Türk toplumu da 2000’lerin başından beri böyle. Neden böyle bilmiyorum. Sosyolog, psikologların incelemesi gereken bir sorun bence.” (K10, Erkek, İyi Parti)

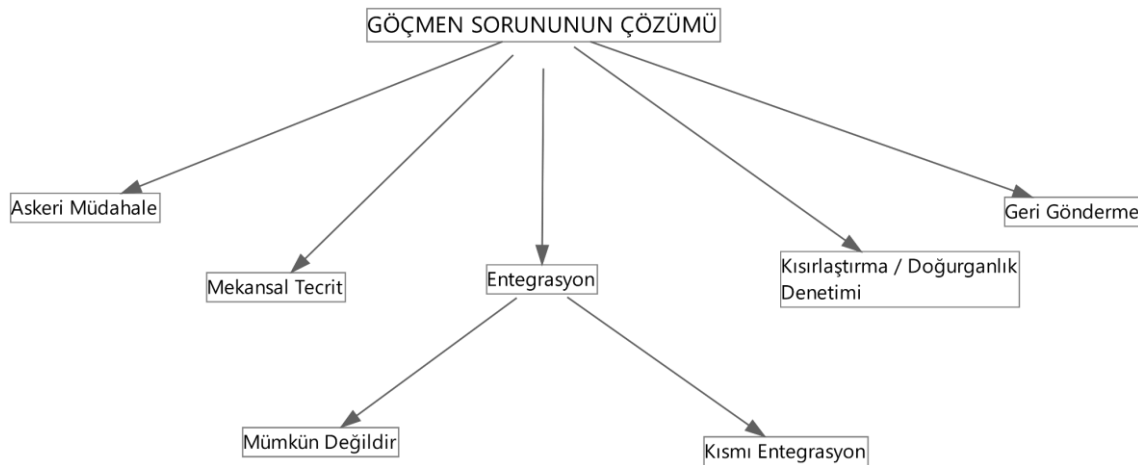
K16, göçmen sorununu göçün kendisinden çok düzensizliğine bağlamakta ve güvenlik meselesinin temeline, devletin sınırları koruma konusundaki yetersizliğini koymaktadır. Toplum sözleşmesine atıfla, güvenliğin sağlanmasının bir kamu görevi olduğunu belirten katılımcı, mevcut durumda devletin bu sorumluluğu yerine

getiremediğini ve “sınırlardan düzensiz göçlerin akın akın alındığı” bir tablonun ortaya çıktığını ifade etmektedir. K17 ise güvenlik sorununa oldukça radikal ve olağanüstü önlemleri onaylayan bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Buna göre, göçmenler kamplara kapatılmalı ve güvenliğin sağlanması açısından gerektiğinde haklarında vur emri verilebilmelidir:

“Evet yani bıçaklanan birçok insanımız oldu sığınmacılar tarafından. Bu bir şey değil dediğim gibi öylece sokağa salamazsın. Kamptan dışarı çıkana gerekirse vur emri vereceksin. Bunda bir şey yok yani, sonuçta bilmiyorsun. Gerekirse kaçanı vur, ama bu kaçmaya kalkanlar çocuk olmaz diye düşünüyorum. Anne babalarının yanından çok ayrılmazlar ama, yetişkin, kadın, çocuk pek ayırt etmeden.” (K17, Erkek, Zafer)

Bu tür anlatılar, seküler milliyetçi katılımcıların bir kısmı için, göçün nüfus hareketliliğinin ötesinde varoluşsal bir tehdite dönüştüğünü ve bu ekseninde sert önlemlere yeşil ışık yakıldığını göstermektedir. Görüşmeler boyunca, farklı konu başlıklarında otoriter ve anti demokratik çözümlerin gündeme getirilmesi durumuna sıkça rastlanmakla birlikte, katılımcıların özellikle göçmenler konusunda radikal ve zaman zaman insan haklarını göz ardı eden tutumları benimsedikleri dikkat çekmektedir.

5.1.3 Göçmen Sorununun Çözümü: “Burada Doğmuşu Da Göndeririz, Doğmamışı Da Göndeririz”



Şekil 3. Göçmen Sorununun Çözümü

Bu başlık altında, katılımcıların bir sorun ve “kriz” olarak tanımladıkları göçmen varlığının nasıl bir çözüme kavuşturulması gerektiği ile ilgili düşünceleri incelenecektir. Katılımcıların büyük çoğunluğu göçmen varlığını geçici ve çözülmesi gereken bir durum olarak görmekte; bu çözüm ise neredeyse oybirliğiyle geri gönderme şeklinde tarif edilmektedir. Kimi katılımcılar süreci sert ve kitlesel şekilde kurgularken kimisi ise sınırlı bir entegrasyon ihtimalinden söz etmektedir. Ancak entegrasyon neredeyse hiçbir katılımcı için arzu edilen çıktı olmamakta; entegrasyonun ifade edildiği durumlar genelde isteksiz fakat gerçekçi bir tutumla ifade edilmektedir. Genel çerçeveden değerlendirildiğinde, göçmenlerin kalıcılaşmasına dair ciddi bir direniş söz konusudur.

Bazı katılımcılar, göç meselesine insan hakları ya da insani kriz ekseninde değil; sınır güvenliği, dış politika vizyonu ve stratejik kazanımlar ekseninde yaklaşmaktadır. K8 (Erkek, İyi Parti) Suriye’ye yönelik yürütülecek bir dış politika hamlesiyle göçmenlerin geri dönüşünün garantiye alınmasının yanı sıra, bu durumun Türkiye lehine bir fırsata da çevrilebileceğini *“Biz bu insan grubuna çok emek ve para harcadık. Orada Türkiye dostu bir yapı, Türkçe bilen bir halk yaratabilirsek bizim faydamıza olur.”* sözleriyle ifade etmektedir. Buna karşılık, K20 gibi bazı katılımcılar ise göçmenlerin gönderilmesi konusunda sert ifadeler kullanarak, halihazırda radikal bir pozisyon benimsemektedir:

“50 yaşında bir insan 20 sene de burada olsa gerekirse zorla toplatılıp kendi ülkesine gönderilecek. Asıl tartışma konusu olacak konu buradaki 10 yıldır burada yaşayan 10 yaşındaki bir çocuğun, burada doğan bir çocuktan farkı ne. Bu çocuk Türk, ne farkı var. Bu konu tartışma yaratacaktır biz başarılı olursak. Bir kesimi kendimizde tutmaya çalışabiliriz ama geri kalan kesimi zorla, başka bir ihtimali yok maalesef buradan başka bir yere göndereceğiz, hukuksuz bir şekilde de olsa. Onlar buraya aykırı bir şekilde geldiler, aykırı bir şekilde de gidecekler.” (K20, Erkek, Zafer)

Göçmenliğin ve entegrasyonun tüm biçimlerinin reddedildiği bu söylem, burada doğmuş ve kültürel olarak uyum sağlamış çocukların dahi tam anlamıyla Türk olamayacağını iddia etmektedir. Böylece klasik ulus-devlet mantığı içerisinde konumlanan bir düşünce ortaya koyarken, aynı zamanda yurttaşlık temelli kimlik

anlayışıyla da çalışmaktadır. Katılımcı, kimliğin nesnel koşullardan değil duygusal ve etnik temelli bir bağdan türediğini varsayarak rasyonel bir vatandaşlık tanımından uzaklaşmaktadır.

Benzer şekilde K2 de göçmenleri sadece kültürel olarak uyumsuz değil, yapısal olarak “asla entegre olmayacak” bir kitle olarak tasvir etmektedir:

“İlk anayasada Atatürk’ün yazdığı ‘suriyelilere toprak verilemez ve vatandaşlık verilemez’ diye bir yasa vardı. Kesinlikle verilen vatandaşlıklar geri alınmalı. Ülkenin bir ucunda onlara bakıp bir ucunda biz yaşayamayız. Çok sokak tabiri bir laf vardır -bir kadının bir kocası olur, bir ülkenin tek bir milleti olur. Adamlar buraya asla uyum sağlayamayacak. 13-14 yaşında çocukla konuştum ve çocuğa kıyamıyorum çocuk burda doğmuş büyümüş. Türkçeyi de çok iyi öğrenmiş ama hala arap dilinde ve hala ailesiyle arapça konuşuyor, arap kültürü bitmeyecek. Biz onları baskılayıp, adaptasyon yapmadığımız sürece bitmeyecek. Bu sebepten ötürü tekrardan bir gezi parkı ya da başka bir şey yaşanmasın, iç savaşa da girmesin diye fikrim hepsini toplayıp götürmek. Çözüm bu.” (K2, Erkek, Zafer Partisi)

Katılımcının “bir kadının bir kocası olur, bir ülkenin tek bir milleti olur” ifadesi, kültürel homojenlik fikrinin yalnızca üst kimliğe koşulsuz uyumun ötesinde, örtük bir etnik homojenlik arzusunu da taşıdığını ortaya koymakta; millet ve milliyetçilikle ilgili anlatıların cinsiyetçilikle ne kadar iç içe geçmiş olduğunu göstermektedir. K13 de geri gönderme fikrini savunmakta ve bu ekseninde askeri bir müdahaleden söz etmektedir. Katılımcının “Gönüllü geri dönüş falan değil, asla önemli değil isteyip istemedikleri. Nereye gittikleri de bireysel olarak beni çok ilgilendirmiyor ama Türkiye’yi kesinlikle terk etmeleri gerekiyor.” şeklindeki ifadeleri gönüllü geri dönüş gibi insani kaygılarla temellendirilmiş politikaları doğrudan reddetmekte ve göçmenlere kendi geleceklerine yönelik bir tercih hakkı sunmamaktadır. Göçmen sorununa ilişki bu radikal söylem çizgisi K2 isimli katılımcının aşağıdaki ifadelerinde çok daha ileri boyutlara taşınmaktadır:

“Kamlara toplanıp yani insan gibi yaşayabilecekleri, mesela şu an Hatay’daki depremzedeler nasıl konteynır evlerde yaşıyorlarsa mecburen, onları da konteyner evlere yerleştirip onların yemeklerini, sularını devlet karşılasın. Ama çocuk parası, doğan çocuk başına para, vatandaşlık verimi gibi böyle şeyleri kesinlikle desteklemiyorum. Çocuklar gelecek dünyaya bunun bezi var, maması var, aşı vurmak gerekecek, sağlık sektörü zaten inanılmaz çok büyük bir yük alıyorlar bu konuda. Çocuğu yasaklamak lazım kamplarda, ona rağmen çocuk yapanın da son çocuğu olmalı. Erkeği bağlayacak, kadını da kısırlaştıracak. Ha

başka ne olabilir atıyorum doğum kontrol hapları dağıtabilirsin. Sonuçta biliyorsun bazı kültürlerde korunma kültürü yok, ne gelirse gelsin okey diyor adam. Türkiye Cumhuriyeti altında başlarına mermi düşmeden, havan topu düşmeden, tank mermisi gelmeden yaşamak istiyorlarsa buna okey demeleri gerekiyor ya da yasaklara uymaları gerekiyor. Ya da uymadıkları takdirde bebekleri ile geri göndereceksin.” (K17, Erkek, Zafer Partisi)

Bu söylem yalnızca göçmen kimliğini değil, göçmen bedenini de disiplin altına almayı içermekte; yaşam hakkı, cinsellik ve doğurganlık üzerinde devlet denetimini öngörmektedir. Bu önerilerin tekil olmadığını gösteren bir diğer örnek ise K14’ün *“Buraya gelip çok fazla ürediklerini hepimiz biliyoruz yani. Girerken kısırlaştırma falan yapılmalı.”* ifadeleridir.

Bu noktada göçmenliğe yönelik çözüm önerilerinin yalnızca sınırları değil, beden üzerinde doğrudan bir kontrolü hedeflediği görülmektedir. Bu tür söylemler, Michel Foucault’nun *biyopolitika* kavramsallaştırmasıyla da örtüşür şekilde, devletin yaşamı düzenleme gücünü de kontrol ettiği bir iktidar anlayışını yansıtmaktadır (Foucault, 2003, s. 239)

Entegrasyon

Göçmen entegrasyonu meselesi, seküler milliyetçiler içerisinde çoğunlukla fikir birliğinin sağlandığı bir tema olarak öne çıkmaktadır. Katılımcılar için entegrasyon gerçekçi ya da arzu edilebilir bir çözüm önerisi olarak görülmemektedir. Entegrasyona daha yakın konumlanan katılımcılar ise bunu bir çözüm önerisi olarak görmekten ziyade, geri göndermenin imkânsız olduğu durumlarda sınırlı bir çözüm olarak kabul etmektedir.

Bu eksenle katılımcılar entegrasyona yönelik karşıtlıklarını üç husus üzerinden dile getirmiştir: entegrasyonun ekonomik yükü, güvenlik kaygıları ve kültürel uyumsuzluk. K15 isimli katılımcı, sözü edilen ekonomik gerekçelerden ve “sayısal olarak böylesi bir yükün karşılanamayacağından” söz etmektedir.

Benzer bir ekonomik ve yönetsel sorun, daha kararsız ve çelişkili bir dille başka bir katılımcı tarafından da dile getirilmiştir. K21, aynı zamanda kültürel ve güvenlik temelli kaygılarını da ima etmektedir:

“Bu insanların entegrasyonuna teoride hiç doğru bakmıyorum. Çünkü entegrasyon bireysellikten gelir. Bir insanın kafasına vura vura sen Türksün diyemezsin. Ülkemizde 12 milyon Suriyeli var 12 milyonu da göndereceğiz. Bu hiç doğru değil, gerçekçi de değil. Ama sen ülkedeki 12 milyon Suriyeli’nin şu kadarını, şu kadar zaman aralığında göndereceğim diyebilirsin. Biliyoruz çünkü kaçak göçmenlerin çocuklarının da hayat standartları iyi değil. Suça yönelimleri çok fazla. Ülkeye zarar vermeleri de çok fazla bu yüzden. Dediğim gibi azaltarak gönderme, en minimum seviyede entegre belki olabilir. Ama çok zor.” (K21, Kadın, Zafer Partisi)

Bu çok yönlü kaygıların bir arada dile getirildiği daha kompleks yaklaşımlar da mevcuttur. Bu bağlamda entegrasyonun yalnızca kültürel farklar ve ahlaki uyumsuzluk üzerinden değil; sayısal yoğunluk, yasal statü sorunları ve yapısal adaptasyon imkansızlığı üzerinden değerlendirildiği görülmüştür. Örneğin K23 (Erkek, MKD), göçmen karşıtı olmadığını belirtmesine rağmen, Türkiye’nin “dünyada en fazla kaçak göçmen barındıran” ülke haline gelmesini bir sorun olarak gördüğünü belirtmekte ve “bu kitlenin adapte olacağına inanmıyorum” diyerek entegrasyonu hem imkansız hem de istenmeyen bir süreç olarak tanımlamaktadır.

Kültürel farklılıkların entegrasyonu imkansız kıldığı yaklaşımı, yalnızca soyut değerler ve ideolojik çıkış noktaları üzerinden değil, gündelik yaşam pratiklerinden ve toplulukların kolektif yapısından da etkilenmektedir. K4 isimli görüşmecinin ifadesinde bu durum temellendirilmektedir:

“Bence toplumsal entegrasyon mümkün değil. Özellikle de ailesiyle, mahallesiyle göçüp gelen bir topluluğu başka bir ülkeye entegre etmeniz mümkün değil. Milli bilinçleri daha da uyanıyor ve Suriyedeki Suriyeliden daha geleneklerine bağlı yaşıyorlar. Ama bireysel entegrasyon çok mümkün. O yüzde 1-2lik bir kesimin böyle kolaylaştırılmış sınavlar yapmadan, gerçekten aralarında parlak, refahta yaşamayı hak eden kişileri, Amerika’nın taktiğiyle gerekli olan beyin göçü olabilecek kişileri, biraz gaddarlık ama politika konuştuğumuz için şey yapıyorum.” (K4, Kadın, İyi Parti)

Katılımcı, özellikle aile üyeleriyle birlikte göç eden toplulukların geleneklerine daha sıkı bağlandıklarını ve bu nedenle bireysel asimilasyona dirençli, kendi içine dönük

bir yapı oluşturdıklarını belirtmektedir. Aile biriminin kültürel normları yeniden üretme kapasitesi, bu bağlamda entegrasyon sürecinin önünde bir engel olarak görülmektedir. Ne var ki, başka bazı katılımcılar için tek başına gelen genç erkek göçmenler belli bir plan çerçevesinde değerlendirilmekte ve tam aksine tehditkar bulunmaktadır. Bu görünürdeki iki farklı yaklaşım bir araya geldiğinde hareketin çelişkili bir yönünü ortaya koymamaktadır. Aksine, göçmenliğin her biçimini sorunlu hale getiren meşrulaştırma teknikleri olarak işlev kazanmaktadır.

K4'ün (Kadın, Zafer Partisi) ifadelerinde ima edilen, entegrasyonu kültürel haklar bağlamında değil, performatif ve sembolik değerlere uyum üzerinden kurgulayan “yararlı göçmen” tiplemesi, K14 isimli katılımcının söylemlerinde de görülmektedir. Türkiye’de kalması gereken göçmenleri yalnızca “diksiyonu düzgün ve ülkeye katkısı olan” bireylerle sınırlayan katılımcı, *“Böyle 15 tane çocuğuyla olan ablaların gönderilmesi taraftarıyım. Zaten onların içinde bana göre gelen çok fazla bilgili okumuş kişi yok.”* diyerek göçmen kadınları doğurganlık ve eğitimsizlik üzerinden dışlayarak dışlayıcı normatif yargılara başvurmaktadır. Bu yaklaşım, entegrasyon fikrini hak temelli değil, seçici faydacılık üzerinden yeniden üretmektedir.

Bu eksenle asimilasyon tartışmaları da entegrasyon kavramının içeriğinin yalnızca kültürel uyum değil; mutlak benzeşime varan homojenleşme arzusunu da kapsadığını ortaya koymaktadır. K17 isimli katılımcının ifadeleri bu durumu en net ortaya koyan örneklerdendir:

“Bunun entegrasyonu mümkün değil. Mümkün aslında asimile olmaktan geçer, onları asimile edersin geçer. O kadar yani ona okey demeleri lazım. Kanuna, kurala tabi olmaları lazım.” (K17, Erkek, Zafer Partisi)

Benzer biçimde K2 (Erkek, Zafer Partisi) de entegrasyonu mümkün görmemekte ve bu fikrini kültürel normlara dayalı bir hiyerarşi üzerinden temellendirmektedir. Katılımcı Suriyeli göçmenlerin “aileye ve büyüklere saygı” gibi temel değerleri

taşımadığını düşünmekte ve toplum içinde sergiledikleri davranışları “ilkel” olarak tanımlanabilecek bir kültür farkının göstergesi olarak değerlendirmektedir.

K3 isimli katılımcının fikirleri ise entegrasyonun neden mümkün olmadığını ötesinde doğrudan gerekliliğine yönelik bir sorgulama içermektedir:

“Entegrasyon çok uzun soluklu ve iyi planlanması gereken bir süreç. Türkiye üzerinden konuşursam bunu planlayacak bir kadro yok. Bir de şöyle bir problem var, ne kadar insan geldi, kimi ne kadarı nerden geldi, kaç savaş atlattı. Bir de şu var, “niçin entegre etmeliyiz?” sorusuna ben bir cevap veremiyorum. Suriye’de birkaç yıla kalmaz görece stabil bir düzen kurulacak gibi. Afganistan’dan hallice bir şey olur ama kurulur. Afganistan da iyi değil ama 5-10 yıl önceye göre iyi. Herkesin herkesi öldürdüğü bir ortam yok. Kötü de olsa bir iktidar var. Suriyelileri peki neden entegre edesin savaş bittikten sonra?” (K3, Erkek, MKD)

K3’ün sözleri göçmen entegrasyonuna dair genel güvensizliği ve isteksizliği yansıtan katılımcı tutumlarını özetler niteliktedir. Entegrasyonu planlayacak kapasitenin yokluğu, göçmenlerin tehditkar ve belirsiz kimlikleri ve Suriye’nin yakın gelecekte ne durumda olacağına dair siyasi öngörü gibi gerekçeler üzerinden, entegrasyon hem uygulanamaz hem de gereksiz bir uğraş olarak nitelendirilmektedir.

5.1.4 Göçmen Karşıtlığı ve Etnik Ötekileştirmenin Kesişim Noktaları: Sürekliliği Sağlayan Ötekiler Olarak Kürtler

Bu bölümde seküler milliyetçi katılımcıların göçmen karşıtlığı ile tarihsel olarak dışlanan etnik gruplar -özellikle Kürtler- hakkındaki söylemleri arasındaki tematik kesişimler incelenmektedir. Küresel düzeyde aşırı sağın yeni düşman figürünü göçmenler etrafında kurguladığı bilinse de Türkiye bağlamında bu yeni düşmanın eski ötekilerin yerini alıp almadığı tartışmalıdır. Görüşmelerden elde edilen bulgular, daha çok etnik ötekilik anlatılarını yeniden canlandığı ve bu ötekilik biçimleri arasındaki sürekliliği sağladığına işaret etmektedir. Bu dışlamanın kesişim alanları entegrasyonun imkansızlığı, üst kimliğe sadakat, güvenlik tehditinin hem içerden hem dışardan kurgulanması ve medeniyet inşası gibi kategorilerden oluşmaktadır.

Göçmen karşıtlığı ile Kürt karşıtlığının en belirginleştiği noktalardan biri entegrasyonun imkansızlığı üzerinden kurulan anlatılardır. Katılımcılar geçmişte Kürtlerle dahi sağlanamadığını belirttiği entegrasyon sürecinin, göçmenlerle sağlanmasının mümkün olmadığını belirtmektedir. K5 *“Entegrasyon diye bir şeyin imkanı yok. Bu topraklarda Kürtler bizden önce de vardı demişti bir arkadaşım. Biz onlarla entegre olamamışız bunlarla nasıl olcaz?”* sözleriyle bu durumu ifade ederken K12 de benzer bir söylemi *“Biz 100 yıldır Kürtleri entegre edemedik kendimize bir daha neden Arapları entegre etmek gibi bir işe girişelim ki?”* ifadesiyle pekiştirmektedir. Bu ifadeler, etnik ötekilik anlatısının yalnızca göçmen karşıtlığına değil, Kürtler ile ilgili tarihsel başarısızlık fikrine dayandığını; böylelikle yeniden üretildiğini göstermektedir.

Katılımcıların önemli bir kısmı, etnik farklılıklara yönelik yüzeyde kapsayıcı bir tutum sergilemekle birlikte, bu kapsayıcılığı Türk üst kimliğine tam ve sorgusuz sadakat koşuluna bağlamaktadır. Kürt sorunu belli birtakım “makul olmayan” Kürtlere atfedilmekte; fakat aynı zamanda Kürtlerin neden “sorunlu” azınlık olduğuna yönelik belli birtakım özcü kabuller dile getirilmektedir. Bu kabuller özellikle devlete sadakatsizlik ekseninde meşru zemine oturtulmuştur. K2 bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“Kendi askerliğimde de denk geldiğim durumlarda bakıyorum ki etnik kimlikler arasında sıkıntı yaşadığımız tek bir kimlik var. Akrabalarım da falan da var, yengem mesela, Kürtler. Kürtlerin de sadece bazılarında var. Hepsinde değil. Yengem de ben Mustafa Kemal’in askeriyim diyor. Bu gibi güzel insanları saymıyorum. Ama sadece tek bir etnik gruptan yakınıyorum öyle diyim.” (K2, Erkek, Zafer Partisi)

Benzer biçimde bazı katılımcılar “sorunlu etnik grup” tanımlamasını sadakat temelinde yapmakta ve bu doğrultuda yalnızca belli grupları tehdit olarak gördüğünü belirtmektedir. K22 (Erkek, MKD) bu konuda, *“Sayıya göre değişiyor biraz ve azınlıkların tavrına göre. Açıkçası Kürtlerin bir tehdit olduğunu düşünüyorum ama Çerkezler, Lazlar için aynı şeyi söyleyemem.”* diyerek sadece Kürtleri potansiyel

bölücülükle ilişkilendirmektedir. K14'ün söylemleri de bu çerçevede, Kürtleri diğer etnik gruplardan ayırıştırma işlevi gören bir güvenlik perspektifini yansıtmaktadır. Katılımcı,

“Türkiye’de yaşayan Rum olsun, Laz olsun bu kadar çok etnik köken varken bunların hiçbirisi gelip de işte ben büyük Lazistan kuracağım, bir Rum, bir Arnavutluk köyü kuracağım gibi bir şey deseler olmaz yani bunları yapan bir kısım var, biliyoruz.” (K14, Kadın, Zafer Partisi)

ifadeleriyle tehdit algısının yalnızca Kürt kimliğiyle ilişkilendirildiğini ima etmektedir. Bu noktada Kürtler ve göçmenleri ortaklaştıran temel kesişim noktası, kimliğe aidiyet noktasındadır. Dışarıdan gelen “yabancılar” olarak göçmenler, içerideki tehdit olarak Kürtlerle bir kesişim halindedir. Seküler milliyetçiler açısından göçmenler, bu kimliğe layık ya da uygun görülmezken, Kürtler açısından kimliğe kabul daha kolay fakat şartlıdır. Dolayısıyla göçmenler Türk kültürüne zarar veren ve yer yer kendi kültürlerini dayatan tehlike unsurları iken, Kürtler için tehlike olma hali olası, fakat engellenebilir görülmektedir.

K16 ve K8 isimli görüşmeciler, bu şartlı hoşgörüyü şu şekilde ifade etmektedir:

“Türklüğü büyük bir deniz veya okyanus ve bütün kültürler onların içine akan nehirler gibi görüyorum. Çerkezlerin dansını, Doğudaki Zazaların, Süryanilerin kıyafetlerini de Türk kültürünün bir parçası olarak görüyorum. Devlet düzeyinde tek bir dil, tek bayrak, tek bir eğitim sistemi altında birleşmek veya mahkemeye gittiğinde herkesin Türkçe konuşması ise benim için gerekli. Ailede konuştukları dil beni rahatsız etmez.” (K16, Kadın, MKD)

“Şimdi şöyle ben anadili çok önemsiyorum. Bir defa anadilde eğitim konusunu mantıksız buluyorum veya anadil eğitimi konusunu da diyebiliriz. Çünkü anadil insanın evinde öğrenilir başka yerde öğrenilmez. Örnek veriyorum; Kürt dil derneği kuruluyor bunun maksadının herkes şey olduğunu biliyor. Orada işte örgüte eleman yetiştirmek, insan kaynağı çekmek olduğunu herkes biliyor. Onlar da biliyor, biz de biliyoruz. Yoksa ben Kürtçeyi çok seviyorum dinlediğim şarkılar var.” (K8, Erkek, İyi Parti)

Katılımcıların ifadelerindeki ortak nokta dil vurgusudur. K8’in söylemlerinden görüldüğü üzere, tartışmalar genellikle dil konusu üzerinden gitmekte, ancak dil meselesi çoğu zaman devletin birliğine ve güvenliğine yönelik bir tehdit olarak algılanmaktadır. Bu durum, tıpkı geleneksel milliyetçilikte olduğu gibi, seküler milliyetçilikte de bireysel

ve kültürel alanların güvenlik ve sadakat eksenli bir değerlendirme süzgecine takıldığını göstermektedir. Görünürdeki kapsayıcı yaklaşım, üst kimlik söyleminin dayatılmasına ve bu kimliğe uygun olmayanların dışlanmasına yol açmaktadır.

Üst kimliğe olan koşulsuz bağlılığın içselleştirilmesini, etnik farklılığın bir tehdit unsuru olarak görülmemesiyle birlikte ele alan fikirlere de rastlanmaktadır. K23 (Erkek, MKD) baba tarafından Kürt olduğunu belirtmesine rağmen, kendisini Türk olarak tanımlayabilmesinin bu üst kimliği “koşulsuz biçimde kabul etmiş olmasından” kaynaklandığını vurgulamaktadır. Katılımcı, *“Ben de Türküm aynı zamanda çünkü ben o şeyi, üst kimlik olarak Türkü görmeyi kabul edebilmiş biriyim (...) Bu mümkün, biz de bir millet olabiliriz, bölmeye gerek yok.”* sözleriyle hem bireysel deneyimini hem de ailesinin kimlik aktarımını bu doğrultuda yorumlamaktadır. Bu türden söylemler, etnik kimliğin meşru kabulünün ancak siyasi taleplerden arındırılmış şekilde var olabildiği koşullu bir yurttaşlık anlayışını yansıtmaktadır.

K5’in (Erkek, Zafer Partisi) ifadeleri ise Kürtlere yönelik şartlı kabulü ifade ederken, çelişkili bir kültürel homojenlik iddiasına başvurmaktadır. Bu durum çokkültürlülük karşıtı söylemlerin seküler milliyetçilik içerisinde de karşılık bulduğunu göstermektedir:

“Ben Türkiye’nin yapısının heterojen olduğunu düşünmüyorum, gayet homojen. Bu homojenliği bozan şey, Kürtçü olan kesimin oyunu almaya çalışan, islamcı ve sosyal demokratların herkese sanki Kürtmüş, milliyetçi Kürtmüş gibi davranması. Türk’ün milliyetçisi, ırkçısı, sosyal demokrati, liberali varken, Kürdün neden yokmuş gibi davranıyorlar çünkü o homojen yapıyı bozmak istiyorlar. Aynı zamanda bir mozaik olduğunu da düşünüyorum. Ama çokkültürlülük olayı bütün toplumu böler.” (K5, Erkek, Zafer Partisi)

Katılımcılar açısından göçmenlerin suç, gettolaşma ve demografik tehdit bağlamlarında güvenlik riski olarak görülmeleri ile Kürtler’in doğrudan terör ve bölücülük üzerinden iç düşman olarak konumlandırılmaları da benzer arkaplanlardan kaynaklanmaktadır. Hatta K11, *“Sabah simit almaya gidince Kürt esnaf tarafından vurulmak istemem.”* ifadeleriyle, gündelik hayattaki sıradan etkileşimleri dahi tehdit

algısıyla ilişkilendirmekte ve Kürt kimliğini potansiyel şiddet ve suçla özdeşleştirmektedir. Bu tür söylemler, yalnızca göçmenleri değil, Türkiye'nin içindeki etnik grupları da sürekli bir güvenlik filtresiyle değerlendiren tahayyülün, yurttaşlığa dahiliyet konusunun özünde sadakat, kontrol ve asimilasyon kriterleri üzerinden kurgulandığını göstermektedir.

K12 ise Türk kimliğini ilericilik ve modernlik üzerinden bir fırsat olarak değerlendirmektedir:

“Aslında Türkler diğer etnik gruplara bir modernleşme şansı sundular. Bunu bazı gruplar kabul etti, bazıları etmedi. Kürtler de etmeyenlerden bir tanesi. Cumhuriyetin kuruluşundan beri Kürtleri o potada eritmek istemesi, Türk ulusuna dahil etmek istemesi, Kürtlerin yararına olan bir durum. Ayrılma talepleri kendilerine çok büyük zarar getirecek.” (K12, Erkek, Zafer Partisi)

Katılımcının ifadeleri, Türk modernleşmesini Kürtler ve diğer azınlıklar için bir ilerleme fırsatı olarak kurgulamakta; Kürtlerin Türk ulusuna entegrasyonunu da bu çerçevede değerlendirmektedir. Bu yaklaşım klasik asimilasyoncu tutumlarla örtüşür. Zira farklı kimliklerin korunması değil, ulusal kimlik içerisinde öğütülmesi önerilmekte ve bu sürece karşı geliştirilen direnç, rasyonel çıkarların kavranamaması üzerinden bilinçsiz bir tutum olarak yorumlanmaktadır. Modernleşme teorilerinin çizdiği tek hatlı gelişim şemasını andıran bu bakış açısı için, Kürtlerin ulusal potaya dahil edilmesi onların yararına iken, bağımsızlık talepleri zararına olarak değerlendirilmektedir. Çokkültürlü bir perspektife mesafeli konumlanan bu bakış açısı, seküler milliyetçiliğin iddia ettiği ilerici tutuma uygun görünmemektedir. Aynı katılımcı, bu görünürde kapsayıcı yaklaşımın ötesinde, zaman içinde daha sert ve radikal bir çizgiye kaydığını da eklemektedir:

“Açıkçası ben de son 4-5 yıldır radikalize oldum. Örneğin, iyi ki Ermeni soykırımı yapılmış, daha da ağır yapılsaydı gibi söylemler kullanmadım ama zaten milliyetçiler olarak bizim endişelendiğimiz şeylerden birisi de bu. Önceden Ermeni tehciri tartışıldığında, ortada bir realite var, ermenilere soykırım yapılmadı. Ama siz ermenilere soykırım yaptınız, Kürtlere soykırım, yaptınız! Durum böyle olunca da milliyetçiler bundan bıktı ve evet yaptık nedir yani? Durum buraya geldi. Ne yazık ki Türk milliyetçilerini kendileri radikalleştirdiler.” (K12, Erkek, Zafer Partisi)

Bu ifade iyilik ve fırsatlar üzerinden kurulan asimilasyoncu dilin zaman içinde nasıl saldırganlığa dönüşebildiğini göstermektedir. Göçmen karşıtlığının hareket içerisinde bu kadar yoğun olduğu düşünüldüğünde, bu durumun dönüşümü hızlandıran bir işlev gördüğü düşünülebilmektedir.

Kürtlerin devlet kuramamış olması ve yukarıda bahsedildiği gibi göçmenlerin “kaçmış” ve “korkak davranmış” olmaları durumu da benzer bir üstünlük hissiyatının yansımalarıdır. Bu alıntılar yalnızca güncel önyargıların değil, aynı zamanda tarihsel süreklilik ve uygarlık mitleri üzerinden inşa edilen ulusal kimliğin sınırlarını da göstermektedir. K1’in ifadeleri bu tutumu açıkça yansıtmaktadır:

“Hiçbir zaman devlet olamamış, sürekli bulunduğu devlete aykırılık yapmış bir ırktan bahsediyoruz. Bunu Osmanlı’da da yapmış, daha önceden de yapmış. Bizim nasıl kültürel öğelerimiz varsa büyüğe saygı, küçüğe sevgi gibi, onların da aşırılık yapmak var. Türklere empoze olanlar daha az yapıyor.” (K1, Erkek, Zafer Partisi)

Uygarlık kıstasları üzerinden kurulan bu “yönlendiren” kimlik olma hali, başka katılımcıların ifadelerinde de dolaylı biçimde ortaya konmaktadır. Örneğin K13, Kürtlerin Anadolu’ya sonradan geldiklerini ve Safevi tehlikesine karşı stratejik olarak yerleştirildiklerini ileri sürmekte; buna karşın Uygur Türkleri gibi toplulukların devlet, kurum ve eser üretebildiklerini vurgulamaktadır. Bu tür tarihsel karşılaştırmalar, Kürtleri “devletleşememiş”, dolayısıyla “millet” olamamış bir topluluk olarak konumlandırmaktadır. Türk kimliği ise, başka Türk topluluklarını da kapsar şekilde yalnızca kültürel değil, tarihsel başarı ve uygarlık aktarıcılığı ekseninde tanımlanmaktadır.

Hiçbir zaman devlet kuramamış olma söylemi, bir yandan Anderson’ın hayali cemaatler çalışmasında vurguladığı milletlerin tarihsel sürekliliği mitine, bir yandan da Türk kimliğinin kurucu ve medeniyet taşıyıcı bir özne olarak inşasına hizmet etmektedir. Bu anlatıda Kürt kimliği, siyasal özne olma kapasitesi gelişmemiş, devlet kurma

yeterliliğinden yoksun, tarih dışı bir topluluk olarak sunulur. Böylece ulusal aidiyet yalnızca kültürel değil, aynı zamanda tarihsel bir başarı ölçütü haline getirilir.

Benzer bir hiyerarşi, alternatif sağ çevrelerde de medeniyetin taşıyıcısı olarak “beyaz adam” figürü etrafında kurulmaktadır. Kipling’in ünlü şiirinde bu figür, Batı’nın diğer halkları medenileştirme misyonu üzerinden tanımlanır; böylece sömürgecilik ahlaki bir sorumluluk olarak meşrulaştırılır (Kipling, 1899/2024). Greg Johnson’a göre, tarihin yaratıcısı olan özne beyaz Avrupalıdır. Diğer tüm halklar bu tarihin nesneler, yani ona maruz kalanlar olarak konumlandırılır. Emperyal geçmiş ve tahakküm bu bakışta utanılacak bir şey olarak değil, bir tür sorumluluk olarak yüceltilmektedir (Johnson, 2018, s. 11-18).

Seküler milliyetçi katılımcıların göçmen karşıtlığına dair söylemleri, yalnızca güncel siyasal ve toplumsal krizlere yönelik bir tepki olmakla kalmayıp bu krizleri açıklamada kullanılan tarihsel, ideolojik ve sembolik kodlarla da şekillenmektedir. Bu bağlamda, geleneksel milliyetçilikle seküler milliyetçilik arasında bir süreklilik bulunduğu gözlemlenmektedir. Özellikle göçmenlerin geliş sebeplerine yüklenen anlamlar, militarist yurttaşlık nosyonunun hala geçerliliğini koruduğunu göstermektedir. Katılımcıların çoğu için savaştan kaçan göçmenler “korkaklık”, “onursuzluk”, “faydasızlık” gibi bu nosyonun kavram setleriyle tanımlanarak ideal vatandaşlık tanımı yeniden üretilmekte; bu yaklaşım, alternatif sağın göçmen karşıtı temalarıyla benzerlikler taşımaktadır. Alternatif sağ söylemin, erkeklik rolleriyle ilintili olarak geliştirdiği kutsanan vatandaşlık pratikleri, tam olarak Batı medeniyetinin çöküşüne sebep olan feminenlik anlatısıyla kesişmektedir. Burada gözlemlenen durum, hem kültürün ve medeniyetin korunması için erkeklikle ilişkilendirilen niteliklerin vatandaşlık pratiğinin içine işlemesini sağlayarak cinsiyetçi bir yurttaşlık algısını yeniden üretmek, hem de bu pratikleri uygulamadıkları için ülkesini ve kültürünü terk eden göçmenleri bunun üzerinden tenkit etmektir. Dolayısıyla hem alternatif sağın söylemlerinde, hem Türk

milliyetçiliğinin geleneksel formlarında canlı olan, esasen milliyetçiliğin doğası gereği sahip olduğu “asker yurttaş” algısı, göçmenlere yönelik tutumlarda kendisini göstermektedir.

Katılımcıların göçmen karşıtlığını oluşturan ve sürdüren motivasyonlar, hem çıkar temelli sebepler hem de kimlik temelli sebepler dolayımında şekillenmekle birlikte, kimliğe ve homojen ulus tahayyülüne zarar veren hususlar görüşmelerde daha sık dillendirilmiştir. Katılımcıların sınıfsal konumları, hangi türden sorunları daha çok öne çıkardıkları hususunda kuşkusuz etkilidir; fakat buna yönelik yeterince veri bulunmadığından bu konuda bir açıklama geliştirilmemiştir.

Çıkar temelli göçmen karşıtlığı, zaman zaman katılımcıların ifadelerinde daha büyük yapısal sorunlara ve göçmen işgücünün sermaye açısından daha verimli oluşu gibi konulara temas etmekle birlikte, katılımcılar doğrudan bu hususlar üzerinden bir tartışma yürütmemiştir. Piore'nin (1979) *İkiye Bölünmüş Emek Piyasası* kuramı bu noktada açıklayıcıdır. Piore'ye göre, ileri sanayi toplumlarının ekonomilerindeki yapısal enflasyon, işgücü piyasasındaki sektörleri vasıflı ve vasıfsız olarak ikiye ayırır. Vasıfsız sektörlerdeki esnek ve güvencesiz çalışma koşulları, düşük statü ve düşük ücretler gibi gibi faktörler yerli işgücünün bu sektörlerle yönelimini azaltır ve göçmen işgücüne yönelik bir talep yaratır.

Fakat katılımcıların esnek ve güvencesiz çalışma koşulları, sermaye ve piyasaların işleyişi konusundaki yaklaşımları politik derinlik içermekten ziyade duygusal tepkileri ifade etmeye yatkındır. Bazı katılımcıların belirttiği, göçmenlerin yaşadıkları ekonomik sıkıntılar, çocuk işçiliği, kadınların fuhuşa sürüklenmesi gibi hususlar, performatif bir empatiyi yansıtmaktadır. Bu nüanslı yorumlar çoğu zaman göçmen karşıtlığını rasyonel bir zemine oturtma çabasıyla kaynaklanırken, kimi durumlarda da örtük kültürel göndermeler içermektedir. Sürekli çalışan, ses çıkarmayan, pasif ve zayıf bir kültür yapısı dolaylı şekilde ortaya konmaktadır. Burada, göçmenlerin savaş halindeki

Ülkelerini terk etmelerini yargılayan “güçlü ve direnii” halk imgesine benzer bir yaklaşıma mevcut olmakla birlikte, göçmenlere yönelik duygu yüklü ve reaksiyoner yaklaşıma, sesi çıkan aktörler olmalarının da kabul edilemezliğine yönelik dolaylı beklentiyi de ortaya koymaktadır. Buna ek olarak katılımcıların göçmenlerin yaşıadıkları insan hakları ihlallerini ifade etme tarzları, bu gruplara yönelik dışlayıcı ve indirgemeci bir üslup geliştirdiklerini göstermektedir. Bu durum toplumsal sorunların bilimsel bir okumasıyla ulaşılan sonuçları içermekten ziyade, halihazırda öfkenin hedefi haline getirilmiş göçmenlerin her türlü soruna bir şekilde entegre edilerek meşru bir “düşman” olma hali pekiştirilmektedir.

Kimlik temelli göçmen karşıtlığı kısmında incelenen sebepler, göçmen hareketliliğinin çoğunlukla ulus kimliğe, varsayılan kültürel homojenliğe ve milletin varoluşuna yönelik bir tehdit olarak okunduğunu göstermektedir. Bu anlatının beslendiği temel kaynaklardan biri de son yıllarda uluslararası aşırı sağ çevrelerde giderek yaygınlaşan komplo teorileridir. Fransız yazar Renaud Camus’nun ortaya attığı *Büyük Yer Değiştirme* (Great Replacement) teorisi, bu komplocu düşüncenin en bilinen örneklerinden biridir. Camus’nun teorisi, beyaz Avrupa halklarının g yoluyla demografik olarak soykırıma uğratıldığı ve yerlerine “teki” grupların getirildiği fikrine dayanmaktadır (Camus, 2011). Her ne kadar bu anlatı Batı merkezli ve beyaz stnlk bir bakıştan doğmuş olsa da göçmen karşıtlığına dayalı bu türden korku senaryoları günümüzde Türkiye de dahil olmak üzere Batı dışı bağlamalarda giderek yaygınlaşmaktadır. Seküler milliyetçi katılımcıların söylemlerindeki “sessiz istila”, “demografik işgal” gibi ifadeler, benzer biçimde yer değiştirme korkusunun yerli bir versiyonu olarak karşıma çıkmaktadır. Ulus kimliğine ve özellikle Türk kimliğine yönelik saldırı fikri, göçmen tartışmalarını da kapsayan fakat daha katmanlı bir dünya görüşünün parçasıdır.

Bu tehdit algısını besleyen diğerk bir husus, algısal düzeyde göçün güvenlikle bağdaştırılmasıdır. Göç eden grupları kriminalleştirerek göçü bir nüfus hareketi olmanın ötesine, bir saldırı ve hatta bir işgale dayandıran bu yaklaşım son yıllarda sıklıkla rastlanan bir eğilimi ifade etmektedir. Bu olgu, göç literatüründe *göçün güvenlikleştirilmesi* (securitization of migration) olarak kavramsallaştırılmaktadır. Kopenhag Okulu düşünürleri tarafından geliştirilen güvenlikleştirme teorisi (Buzan, 1983), nesnel bir tehditten çok söylemsel düzeyde inşa edilen bir güvenlik algısına dayanır. Bu süreç demografik tehdit, istila gibi kavramsallaştırmalar ve kaçak, sığınmacı, yasa dışı göç gibi terimler üzerine yapılan vurgularla kamusal söylemde göçü güvenlikleştirilen bir alan haline getirmektedir. Göçün bir güvenlik meselesi olarak ele alınıp kriminalize edilmesi, onunla mücadelede geliştirilecek *olağanüstü önlemleri* de meşrulaştırmaktadır. Katılımcıların bazılarının dile getirdiği sert ve askeri çözümler, bu meşrulaştırma tekniğinin seküler milliyetçilik içinde de yankı bulduğunu ortaya koymaktadır. Toplumsal süreç ve değişimleri korku üzerinden politikaya taşıyan siyaset biçimi, özellikle Soğuk Savaş'ın bitimi ve 11 Eylül Saldırıları gibi gelişmelerle birlikte yaygınlık kazanmıştır (Wodak, 2015). Göçmenliği güvenlik, korku ve tehlike üzerinden okuyan bu tutum görüşmeler sürecinde en çok tekrarlanan tema olmuş; Batı coğrafyasında yükselen aşırı sağ hareketlerin ideolojik söylemlerinin seküler milliyetçilik içerisinde de aynı yoğunlukta yer bulduğunu ortaya koymuştur.

Katılımcıların bir kısmı için güvenlik tehditi söylemi, göçmenlerin yasal statülerine vurgu yapılarak rasyonel düzeyde meşrulaştırılmaktadır. Gelen kişilerin kayıtsız olduklarından hareketle, göçmenlere yönelik güvenlik temelli karşıtlık, bilinmezlik faktörü üzerinden ortaya konulmuştur. Belirsizlik-Tehdit Modeli isimli yaklaşım tehlikeye yönelik duyarlılığın politik olarak muhafazakar görüşlere sahip bireylerde daha fazla olduğunu ortaya koymaktadır. Bu tarz siyasi fikirlere sahip kişiler çoğunlukla eşitsizlik ve toplumsal hiyerarşileri belirsizlik haline tercih etmektedir (Jost

vd., 2003; Jost vd., 2007). Göçmen karşıtlığını açıklamada kullanılan belirsizlik-tehdit modeli, katılımcılarla yapılan görüşmeler bağlamında anlamlıdır.

Katılımcıların bu tür güvenlik temelli açıklamalarının önemli bir ayağını, göç ve suç arasındaki ilişkiye dair kurulan nedensellik zincirleri oluşturmaktadır. Göçmenlik halinin suç oranlarını artırması konusu, özellikle alt-kültür, sosyal örgütsüzlük, gerilim ve fırsat kuramları gibi kriminolojik teorilerde dile getirilen bir fenomendir. Fakat literatürde bu konuda bir görüş birliği bulunmamaktadır. Bazı teoriler göç ve suç arasında anlamlı bir ilişki görmemekle birlikte, kent sosyolojisi alanındaki birçok çalışma, göçmenlerin yasalara uygun davranma eğiliminin o ülkenin yerlilerinden daha fazla olduğunu belirtmektedir (Kızmaz, 2018). Seküler milliyetçi katılımcılar için özellikle iki tür suç göçmenlerle ilişkilendirilmektedir; bunlar şiddet ve cinsel taciz suçlarıdır.

Göçmenlerin yarattığı problemlere yönelik çözüm önerilerinde dikkat çeken hususlardan biri, göçmen bedeninin bir denetim nesnesi haline getirilmesidir. Geri gönderme söylemleriyle başlayan bu talep, bunun mümkün olmadığı senaryolar söz konusu olduğunda “konteynır kamplarda yaşam”, “doğum kontrolü” ve hatta kısırlaştırma gibi biyopolitik stratejilere dönüşmektedir. Michel Foucault’nun biyopolitika kavramıyla ortaya koyduğu üzere, modern iktidarın en önemli işlevlerinden biri yaşamı denetim altına almaktan geçmekte; katılımcılar tarafından göçmen bedeninin yalnızca ekonomik ve kültürel bir tehdit değil, aynı zamanda biyolojik olarak da kontrol altına alınması gereken bir varlık olarak tahayyül edildiğini göstermektedir. Katılımcıların bir kısmı için bu söylemler açıkça ifade edilir şekilde aktarılsa da örtük biçimde çoğunluk için onaylandığı görülmektedir. Bu durum, göçmenlere yönelik duygusal bir mesafenin ve duyarsızlaşmanın geliştiğini, bu duyarsızlığın ise zamanla etik dışı çözümlerin rasyonel düzeye taşınmasını sağladığını ortaya koymaktadır.

Göçmen karşıtlığı 2000’ler sonrası aşırı sağının yapı taşlarından biri olmakla birlikte, sağın eski düşmanları başka rollerde harekete içkin olmaya devam etmektedirler.

Alternatif sağ için komünizm ve kültürel Marksizm, Batı medeniyetinin bir düşmanı olarak, faşizm döneminden itibaren sürekliliğini sürdüren bir aktör olmaya devam etti. Günümüzde özellikle beyaz soykırımı söyleminin kavramsal bir orijin olarak bu hareketler içerisindeki konumu, komplocu fikirleri beslemekte, göçmen karşıtlığı üzerinden Batı medeniyetinin en köklü düşmanlarından olan komünizm tehditi yeniden üretilmektedir. Türkiye’de ise uzun yıllar boyunca Kürtler, Aleviler ya da Ermeniler gibi farklı toplumlar gruplar çevresinde inşa edilen ötekilik kurgusu, yerini daha görünür bir göçmen karşıtlığı merkezli dışlama siyasetine bırakmıştır. Ötekinin yer değiştirmesinden çok, merkezi figürün farklılaşması şeklindeki bu yeni siyaset biçimi özellikle son on yılda belirgin hale gelmiştir.

Göçmen karşıtlığının diğerk bir boyutu, bu karşıtlığın cinsiyetlendirilmiş doğasıdır. Milliyetçiliğe içkin kavram setlerinden sıkça karşılaşılan ve feminist literatürde sıkça tartışılan bu durum, özellikle göçmen karşıtlığı üzerinden yeniden üretilmektedir. Vatanın dişilleştirilmesi ve erkeğin bu dişil vatani koruma görevi ile ilişkilendirilmesi süreci üzerinden işleyen ataerkil bir anlatı etrafında şekillenen milliyetçilik fikri (Altınay, 2000, 231-239) seküler milliyetçilik içerisinde de kendine yer bulmaktadır. Vatanını koruyamayan erkek imgesi, yine kadınların korunması söylemi üzerinden göçmenlerin kriminalize edilmesi gibi süreçlerle birleşerek göçmen karşıtlığını normalleştiren yeni bir zemin yaratmaktadır. Bu cinsiyetlendirilmiş milliyetçilik anlayışı, Farris’in *femonationalizm* (femonasyonalizm) kavramıyla eleştirdiğı, ulusal kimliğin kadın bedeni üzerinden yeniden tanımlanmasını anlamak açısından önemlidir. Farris’e göre, feminist söylemler göçmen karşıtı ve milliyetçi projelerle iç içe geçerek dışlayıcı siyasetin ideolojik meşrulaştırıcıları haline getirilmektedir (Farris, 2017, s. 4-5).

5.2 KÜLTÜREL ALARMİZM

Alternatif sağ söylemde merkezi bir konuma sahip olan alarmizm anlatıları, yalnızca belirli tehditlere karşı geliştirilen bir savunma refleksini değil, bütünlüklü bir dünya görüşünün kurucu unsurunu ifade etmektedir. Bu söylem, bir tehdit algısı üzerinden kitleleri mobilize ederek reaksiyoner siyasal tavırları “savunma” olarak meşrulaştırmaktadır. Diğer yandan kültürel marksizm, politik doğruculuk ve toplumsal cinsiyet panikleri üzerinden mevcut düzenin “yıkıldığına” dair bir anlatı geliştirilir. Türkiye’deki seküler milliyetçiliğin içinde de bu alarmist anlatıların izdüşümlerine rastlandığı görülmüştür. Kültürel alandaki hegemonya savaşlarından, cinsiyet ve mikro kimlik hareketleri eksenindeki tehdit algılarına ve nihayetinde Türk kimliğine ve ulusal bütünlüğe yönelik varoluşsal kaygılara uzanan geniş bir yelpazede bu anlatılar; hem iki hareket arasındaki tematik ortaklıklara hem de seküler milliyetçi söylemin yalnızca rasyonel ve seküler temellere değil, aynı zamanda güçlü bir duygulanımsal-politik düzleme de dayandığını ortaya koymaktadır. Bu başlık altında, öncelikle kültürel süreçlerin seküler milliyetçi perspektiften günümüz dünyasında nasıl şekillendiğine yönelik fikirlere, ardından toplumsal cinsiyete yönelik bakışın alarmizm anlatısıyla nasıl kesiştiğine ve bu ekseninde Türk kimliğine yönelik sürekli bir varoluş kaygısının hareket içerisinde nasıl yerleşik hale geldiğine değinilecektir.

5.2.1 Kültür Savaşları ve Hegemonya

Kültürel alan, seküler milliyetçiler için yalnızca değerler sisteminin taşıyıcısı olarak değil, aynı zamanda bir mücadele alanı olarak da okunmaktadır. Sözü edilen mücadele, tıpkı alternatif sağ söylemde olduğu gibi, kültürel süreçler üzerinden ilerleyen bir hegemonya savaşına işaret etmektedir. Bu ekseninde seküler milliyetçi katılımcıların ekseriyeti, kültürel süreçlerin belli siyasi planlar doğrultusunda bilinçli şekilde

yönlendirildiğine inanmakta; bu planlar ise genellikle küreselleşme, etnik kimliklerin erozyonu ve kapitalist bireyselleşme gibi kavramlar çevresinde şekillenmektedir. Alternatif sağda bu kültür savaşının ve alarmizm fikrinin odağı olarak konumlandırılan “kültürel Marksizm” düşmanlığı, seküler milliyetçilikte dillendirilen bir terim olmamakla birlikte, katılımcı ifadeleri bu iki hareket arasındaki etkilenimi ve kültürel Marksizm kavramıyla kastedilen kültür savaşını ortaya koyar şekilde benzerlikler taşımaktadır. Politik doğruculuk, woke karşıtlığı gibi terimlerin ise halihazırda seküler milliyetçiliğin kavram setleri içerisinde kendine yer bulduğu, böylelikle alarmizm anlatısının genel haliyle seküler milliyetçiliğe sirayet ettiği görülmektedir.

Katılımcılara göre kültürel yönlendirme özellikle popüler kültür ürünleri ve sosyal medya aracılığıyla yapılmakta ve genellikle mikro kimlik hareketleri üzerine yoğunlaşmakta; geniş kitlelerin farkında olmadan bu yapay dönüşümün parçası haline gelmesine yol açmaktadır. K21, bu süreci “sosyal medyanın en az yüzde ellilik kısmının yönetildiğini düşünüyorum.” sözleriyle açıklarken, daha önce “LGBTİ’den bihaber” olan bireylerin bir anda “onların yürüyüşlerinde pankartlarla en önde bağırr” hale geldiğini belirtmektedir. Bu söylem, kimlik temelli siyasi taleplerin kendi doğal akışları ekseninde değil, planlı bir kültürel mühendislik tarafından beslendiği inancını ortaya koymaktadır.

K20 ise, bir “planın parçası” olarak gördüğü bu temsilleri, büyük şirketler ve küresel yapılarla ilişki içerisinde değerlendirmektedir:

“Kültürel dönüşümlerin belli bir plan çerçevesinde yönlendirildiğini düşünüyorum. Çünkü şirketlerin bunlara çok büyük destekleri var. ‘Bizi sevmiyorlar, bizi istemiyorlar’ ama Amazon sizi destekliyor, Microsoft sizi destekliyor, yani Dünya’nın en büyük şirketleri size destek oluyor. Mesela yani o Black Lives Matter hareketini düşünüyorum. Dünya’nın bütün şirketleri bu hareketin destekçisiydi, kiminle savaşıyorsunuz ki?” (K20, Erkek, Zafer Partisi)

K5 için bu temsiller yalnızca belli bir planın parçası olmakla kalmayıp aynı zamanda normatif dayatmalar da içermektedir. Bu ekseninde eğlence endüstrisinin yaydığı mesajlar bir yandan belli kimlikler üzerinden aile yapısına zarar vermeyi hedeflerken diğer yandan da bireyselleşmeyi artırarak tüketimi teşvik etmektedir. Bu durumu “*Bu tür*

şeyler hep insanları bireysel kılıp daha çok harcamaya itmek için, büyük resmi görmüş gibi olmayım da küresel bir oyun bence. Bir woke kültürü var.” sözleriyle ifade eden katılımcı, “woke kültürü” söylemiyle alternatif sağ ile güçlü bir paralellik ortaya koymaktadır. Nitekim alternatif sağ çevrelerde, “woke kültürü” geleneksel değerleri tehdit eden, ifade özgürlüğünü sınırlayan ve toplumun doğal yapısını bozan bir ideoloji olarak imlenmekte; anti-woke hareketi önem kazanmaktadır.¹¹ Küresel bir kültürel mühendislik çabasını işaret eden woke kavramı, seküler milliyetçi katılımcıların ifadelerinde de yer bulmaktadır.

Benzer şekilde kültürel üretim endüstrisindeki temsillerin yalnızca kültürel normları dönüştürmediği, aynı zamanda “yeni bir dünya düzeninin” tesisi için bilinçli bir çaba olduğunu ileri süren katılımcılar da bulunmaktadır. Örneğin K2, temsil çeşitliliği ve kapsayıcılık hedefinin *“insanlara milliyetçi kimliklerini unutturma stratejisinin bir parçası”* olduğunu ileri sürmektedir.

Katılımcının ifadeleri, seküler milliyetçiliğin dünya görüşünü şekillendirmekte önemli bir yer işgal eden göçmen ve etnik kimlik sorunlarının, bu küresel planla entegre şekilde algılandığını ortaya koyar şekilde, Suriyelilerin “vatanlarını bırakıp kaçmalarına” bu ulusal kimliği unutturma çabalarının neden olduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda yalnızca LGBTİ, toplumsal cinsiyet ya da etnik kimlik temelli hareketler değil, göçmenlik de görünür hale gelen bir kimlik politikası nesnesi olarak, ulusal bütünlük açısından tehdit unsuru olarak kodlanmaktadır. Katılımcılar açısından bu farklı kimliklerin kamusal görünürlüğü, doğal ve ideal kabul edilen ulus-devlet merkezli toplumsal düzeni bozma potansiyeli taşıyan ve milliyetçilik karşısında bütünleşik bir antagonizma bloğu oluşturan bir cepheye dönüşmektedir. Bu çerçevede K13’ün aşağıdaki ifadesi, küresel kültürel

¹¹ <https://www.theguardian.com/us-news/2022/dec/20/anti-woke-race-america-history> Erişim tarihi: 25 Mayıs 2025

yönlendirmeyi doğruladığı gibi, göçmen politikalarının bu konuyla entegre bir tehdit yarattığı konusundaki fikirleri özetler niteliktedir:

“Dünyada otoriterleşme var ama öyle görünmüyor. Rengarenk bir kelepçe. Öyle bir manzara var. Bu şirketlerle alakalı. Tüm dünyanın milliyetsiz bir şirkete dönüştürülmesi projesi. Bu sığınmacı mevzusu tüm dünyada bu yüzden böyle yani. Avrupa’da da böyle. Afrikalılar gidiyor filan. Eğitimsiz kitleler büyük medeniyet şehirlerini talan ediyor.” (K13, Erkek, İyi Parti)

Kültürel süreçler üzerinden dayatılan mikro kimlik hareketlerinin insanların dikkatlerini esas sorundan; etnik kimlikleri kutuplaştırma ve zayıflatma planından uzaklaştırmak olduğuna yönelik bu yaklaşım, başka katılımcılar tarafından da dile getirilmektedir. K20 (Erkek, Zafer Partisi), bu durumu “*Şu an yeni işe başlayan birinin ev alabilmesi dünya’nın hiçbir yerinde mümkün değil. Bunların da bir plan çerçevesinde olduğunu düşünüyorum, yani insanlar etnik kimliklere ayrılсын; kadın, erkeğe düşman olsun gibi.*” sözleriyle ifade etmekte ve kimlik siyasetini sosyoekonomik krizin üzerine örten bir dağıtma stratejisi olarak tanımlamaktadır. Benzer biçimde K16 da kimlik siyasetinin stratejik bir ayrıştırma aracı olarak kullanıldığını belirtmektedir. Katılımcıya göre bu tür yönlendirmeler, toplumsal öfkeyi tırmandırarak sosyal mobilizasyonu kolaylaştırmanın ve nihayetinde ne olduğu tam olarak ortaya konulmamakla birlikte ulus-devlet düzenine yönelik olduğu fikri etrafında birleşilen küresel planın işleyişini sağlamanın yöntemi olarak görülmektedir: K16 bu süreci şöyle açıklamaktadır:

“Sanıyorum ki çoğu milliyetçi aynı şeyi söylemiştir bu konuda. Herkes gibi ben de kültürel süreçlerin yönlendirildiğini düşünüyorum. Milliyetçiliğin mikro milliyetçiliklere ayrılması ve kimlik siyasetine ayrıştırılması gibi süreçlerin çıkar ilişkisi sağladığı şüphesiz. Örneğin bazı kesimleri ayrıştırmak için kullanılan sen hem lezbiyen hem göçmensin gibi gibi ithamlar ile karşı tarafta yaratılan mağduriyet üzerinden edinilen hırçınlığın, ofansifliğin siyasette belli bir enerjinin fitilini ateşlediğini ve bunun kullanıldığını düşünüyorum.” (K16, Kadın, MKD)

Katılımcıların bir kısmı, düşman figürünü daha da somutlaştırarak sözü edilen dünya düzenini kurmaya çalışanları “küreselciler” olarak adlandırmaktadır. Tam olarak sınırları ve hedefleri belli olmamakla birlikte, küreselcilerin, alternatif sağ içerisinde kültürel marksizm olarak adlandırılan Batı medeniyeti karşıtı ideolojik yapılanmanın

tarafatları olduğu iddia edilen oluşumla benzerlikler gösterdiği gör÷lmektedir. Sınırları belirsiz bir grup olarak küreselciler, katılımcı ifadelerine göre kültür endüstrisini her alanda domine edecek güce sahip olarak tanımlanmaktadır. Örnek olarak K1’in aşağıdaki söylemlerine başvurulabilir:

“Ben komplocu değilim ama bugün hangi platformda dizi izleyin, şarkı dinleyin, bu küreselcilerin etkisi oluyor. LGBT olmayan 1 tane netflix dizisi, aşırılık olmayan 1 tane disney+ dizisi göremezsiniz. İşte ya da dinlediğiniz şakılarda Cardi B, Drake gibi büyük Amerikan rapçilerinin söylemleri küreselliğe hizmet eden söylemler. Küreselcilerin yaptığına inandığımız şeylere hizmet eden söylemler.” (K1, Erkek, Zafer Partisi)

K12 ise küresel aktörlere atfettiği bu kültürel yönlendirme sürecini yalnızca politik bir müdahale olarak değil, aynı zamanda ahlaki tehdit olarak da yorumlamakta, “Özellikle Türklere yapılıyor. Bunun büyük bir ahlaksızlık olarak görüyorum.” sözleriyle, diğer ulus kimliklere kıyasla Türk kimliğini aşındırmaya yönelik çabaların daha sistematik olduğunu dile getirmektedir. Bu yaklaşım, ulusal kimliğin dönüşümünü yalnızca ideolojik bir mesele olarak değil, normatif bir çöküş alanı olarak da gören bir bakışa işaret eder. Bu tür ahlaki gerekçelendirmeler, özellikle alternatif sağ söylemlerde sıklıkla gözlemlenen “ahlaki yozlaşma” ya da “değerlerin çöküşü” kalıplarıyla benzerlik göstermektedir. Bu bağlamda kültürel alarmizm yalnızca kimlik siyaseti düzeyinde değil, aynı zamanda toplumsal değerlerin bütününe yönelik bir saldırı şeklinde kurgulanmaktadır.

Küresel düzeyde yönlendirilen kültürel süreçlere yönelik algının Türkiye’de de belli birtakım aktörler ve oluşumlar üzerinden işlediğine dair inanç, birçok katılımcının anlatısında belirgin biçimde ortaya çıkmaktadır. Bu doğrultuda bazı katılımcılar, göçmen meselesi ve kimlik hareketlerinin Türkiye’de de belirli çevreler tarafından yönlendirildiğini ve topluma yukarıdan dayatıldığını düşünmektedir. K13’ün söylemleri bu algıyı doğrulamaktadır:

“Bu biraz Amerika’dan ithal gelmeye başladı. Hatta Sera Kadıgil bence bunun Türkiye’deki temsilcisi. Üçüncü nesil feminist. Bunlar sol liberal politikalarla buluşma yaşadı. Türkiye’deki birçok hareket ve örgüt Amerika’dan ithal geldi.

Cihangir solcusu falan ya da Boğaziçi phd esprisi vardır. Gerçekten orada bir lobi de var. Bunların Türkiye’de ciddi bir toplumsal karşılığı yok. Gelecekte olabilir. O yüzden şimdiden önlem almak lazım.” (K13, Erkek, İyi Parti)

Katılımcının ifadeleri, yaşam tarzı, sınıfsal konum ve kültürel aidiyetler üzerinden çok katmanlı bir eleştiri kurarak “küreselci elitler ve yerli işbirlikçileri” temasını ortaya koymaktadır. Özellikle “cihangir solcusu” ve “Boğaziçi phd” gibi ifadeler, Türkiye siyasetinde kalıplaşmış birtakım kategoriler üzerinden halktan kopukluk ve yerli olmayan fikirler söyleminin altını doldurmaktadır.

Solun hegemonyasına dönük bu anlatılar, başka katılımcılar tarafından da hem dünya genelinde hem de Türkiye bağlamında dile getirilmiştir. K22, solun bir dönem küresel bir hegemonik üstünlüğü olduğunu belirtirken artık yavaş yavaş bu etkinin azalmaya başladığından söz etmekte, “Yarın bir gün çok milliyetçi bir Türkiye görcez. O da çökecek. Bu bir olgu. Realist yaklaşmak lazım.” diyerek siyasal ve kültürel yönelimlerin geçici ve devinimsel olduğuna vurgu yapmaktadır. K1 ise, bu olguyu daha çok Türkiye bağlamında, kültürel ve ekonomik sermayenin dağılımı üzerinden değerlendiren açıklamalarda bulunmaktadır:

“İnsanların nasıl ülkücü deyince bıyıklı dallama tipler geliyorsa aklına, aynı şekilde entelektüel deyince sol taraf geliyor. Ama bu ülkenin medeniyeti de ülkenin kurucusu da, ülkenin tüm entelektüelleri de en azından yüzde 90’ı Türk milliyetçisidir ya da Türk’tür. En basiti Aziz Sancar, Atatürk gibi insanlar. Sol taraftaki insanlar maddi olarak daha iyi yaşadığı için, daha çok sanata, edebiyata falan vermişler kendilerini. Ama Nihal Atsız ve Nazım Hikmet’e bakınca karşılaştırılmaz bile. Bir tanesi Rusya’da öldü, bir tanesi burada çok büyük mücadeleler verdi.” (K1, Erkek, Zafer Partisi)

Bununla birlikte, sol hegemonyasına dair eleştiriler yalnızca kültürel değil, siyasal düzlemde de dile getirilmektedir. K12, küresel ölçekteki sol ideolojinin “hakim söylemde sağı biraz ezdiğini” belirtirken, Türkiye’deki durumu daha farklı biçimde değerlendirmektedir. Katılımcıya göre Türkiye’de hegemonik olan yapı sol değil, islamcılıktır. Bu bağlamda “düpedüz islamcılık hakim” ifadesiyle mevcut ideolojik atmosferi tanımlamakta; seküler milliyetçiliğin ise bu tablo içerisinde “kendiliğinden gelişen ve dayatılmayan bir hareket” olarak meşruluğunu kordüğünü savunmaktadır. Bu

yaklaşım, seküler milliyetçiliği diğer ideolojik dönüşümlerden ayıran, organik ve halk temelli bir zemin üzerine yerleştirmektedir.

K15 isimli katılımcı ise, diğer katılımcılardan farklı şekilde milliyetçiliğin ve göçmen karşıtlığının da yapay olarak gelişen bir süreç olduğunu belirtir:

“Kültürler organik yapıdır da onların karakteri organik yapılar değildir. Bugün Türk milliyetçiliği 50 yıl önceki Türk milliyetçiliği ile aynı değil. Ama bu doğal gelişmedi. Şöyle örnek vereyim 2011’den itibaren bir göçmen problemiyle uğraşmaya başladık. Ama ne zaman biz göçmen problemi demeye başladık? Zafer partisi, İyi parti kurulmasıyla. Eğer bizim türk milliyetçiliğinin yani genetiğinde göçmen karşıtlığı olsaydı 2011 yılında başlardı. Bu adamlar Türk milliyetçisi kesimi budadı o şekilde, şekillendirdi. Biz 2001 yılında akp gelene kadar neoliberalizm ne bilmiyor muyduk? Biliyorduk.. Ama işte neoliberal Türkiye söylemi AKP ile başladı. Bunu AKP yönlendirdi.” (K15, Erkek, İyi Parti)

Katılımcının bu değerlendirmesi, yüzeyde göçmen karşıtı söylemlerin milliyetçi geleneğe içkin olmadığını savunan bir pozisyonda gibi görünse de bu söylemin alt metni milliyetçiliğin göçmen karşıtlığına dönüşmesinin siyasal yönlendirmeye birlikte -fakat diğer ideolojik tutumların aksine- rasyonel ve meşru bir tepki haline geldiğini ima etmektedir. Bu söylem, milliyetçiliği yabancı düşmanlığıyla özdeşleştiren olumsuz imajdan sıyrıp yönlendirilen fakat aynı zamanda toplumsal karşılığı olduğu için doğal karşılanması gereken bir dönüşüm olarak sunmaktadır.

Tüm bu kültürel alarmizm anlatılarına rağmen, katılımcıların çok küçük bir kısmı kültürel dönüşümlerin dayatmacı ve planlı doğasına ilişkin katı fikirler belirtmemektedir. Bu katılımcılar, yönlendirme iddialarına daha temkinli yaklaşmakta veya yönlendirmelerin etkisini sınırlı görmektedir. Örneğin K10 sosyal medya ve kültürel ürünlerdeki temsillerin arkasında bilinçli tercihler olduğunu düşünmekle birlikte, bu temsilleri daha çok *“Bana şey gibi geliyor: sizi de oynattık, siyahileri, eşcinselleri, size de respect (saygı) gibi. İzleyiciye bakın ve böyle olun diye değil, onları temsil ettiği için.”* ifadeleri ekseninde değerlendirmektedir. Sürecin gelecekteki seyrine dair *“fikrinin değişmeye açık olduğunu”* belirten katılımcı için temsil çabası sınırlı bir görünürlük pratiğini ifade etmektedir. Diğer bir katılımcı olan K19, hükümetin sağ ideolojiye sahip

olmasının, sol görüşlü bireyleri daha görünür kıldığına dikkat çekmekte, hem sağ hem de sol kesimlerin eşit mesafede değerlendirildiğini düşündüğünü belirtmiştir. Bu çerçevede, belirli bir siyasi ideolojinin özellikle desteklendiği algısına katılmadığını ifade etmiştir.

Her ne kadar alternatif sağ ve aşırı sağ içinde yeniden kurgulanan ve bu ekseninde seküler milliyetçilik içerisinde de geniş ölçüde karşılık bulan bir hegemonya/karşı hegemonya anlayışı gözlemlense de K19'un "herhangi bir ideolojinin desteklenmediği" yönündeki söylemi, hegemonya kavramının sağ tahayyülde halen sınırlı ve indirgenmiş biçimde kavrandığını ortaya koymaktadır. Katılımcının hegemonyaya bakışı, siyasal iktidarın kimde olduğu sorusuyla sınırlı kalmakta; bu ekseninde, kültürel alanda verilen mücadeleler büyük ölçüde göz ardı edilmektedir. Bu durum, seküler milliyetçilik içerisinde hegemonyaya dair farkındalık eksikliğinin cılız biçimde olsa da ortaya çıkabildiğini göstermekte, buna karşın daha geleneksel milliyetçilik anlayışının -devlet odaklı ve kurumsal siyaset merkezli- izlerini sürdürdüğünü göstermektedir. Dolayısıyla, böylesi söylemler yalnızca hegemonya kavrayışına yönelik bir eksikliğe değil, seküler milliyetçiliğin alternatif sağın yanında, klasik sağ ideolojinin kalıpları içerisinde kendini yeniden üretme meyiline de işaret etmektedir. Böylelikle, seküler milliyetçiliğin "dünyevi ve çağdaş" bir milliyetçilik iddiasını zayıflatan, eskiyle düşünsel sürekliliklerin birçok alanda etkili olduğu görülmektedir.

Seküler milliyetçiliğin dünya görüşünün içinde kendine yer bulan ve onu alternatif sağ söyleme yakınlaştıran komplo odaklı bakış, feminizm, kadın hakları ve LGBT hareketleri söz konusu olduğunda da kendini göstermektedir.

Bu başlıkta seküler milliyetçi hareket içerisinde konumlanan katılımcıların, kadın ve LGBT sorununa nasıl yaklaştığı, kimlik hareketlerini nasıl değerlendirdiği ve bu değerlendirmelerin kendi dünya görüşleri içerisinde nereye düştüğü incelenmektedir. Görüşmelerden elde edilen sonuçlar genel olarak bu hareketlere karşı mesafeli bir duruşu ortaya koymaktadır. Feminizme yönelik tepkiler kadın doğasına yönelik bazı kabuller ve

feminizmin aşırılaşması olarak görülen belli bir ilerleyişin sonucu olarak görülürken, LGBT hareketi çok daha olumsuz düzeyde ve zaman zaman komplo teorileri ekseninde değerlendirilmektedir.

5.2.2 “Mor Saçlı Feminizm Diye Bir Şey Çıktı Ortaya... Ondan Sonra Böyle Oldu”: Seküler Milliyetçilikte Kadın Roller ve Erkeklik Krizi

Seküler milliyetçi katılımcıların kadınların toplumsal konumuna dair yaklaşımları, büyük ölçüde geleneksel cinsiyet normlarının sürdürülmesini esas alan, en azından çizilen “makul” zemini aşmamaya endeksli bir çerçevede şekillenmektedir. Bu bakış açısı içerisinde feminizme yönelik eleştiriler yalnızca kadınların özgürleşme taleplerine değil, aynı zamanda toplumsal cinsiyet rollerindeki dönüşüm arayışına ve kadınların kamusal alandaki görünürlüğüne yöneltilmektedir. Katılımcı ifadelerinde, feminizmin zamanla bir eşitlik arayışından saparak erkekleri mağdur eden bir üstünlük iddiasına dönüştüğü öne sürülmekte; bu algı erkeklik krizi endişeleriyle birleşerek daha da pekiştirilmektedir. Kadın hareketinin kazanımlarının günümüzde feminizmi artık gereksiz ve aşırı bir ideolojiye dönüştürdüğü fikri, kadınlar dahil olmak üzere tüm katılımcıları ortak noktada buluşturan bir fikir olarak kendini ortaya koymaktadır.

Bazı katılımcılar feminizmin eşitlik talebini aşan bir noktaya evrildiğini ve mevcut haliyle erkek hakları açısından tehlikeli bir boyut kazandığını ifade etmektedir. K18 (Erkek, Zafer Partisi), feminizmin kadın-erkek eşitliğini merkeze alan yaklaşımının günümüzde yanlış anlaşılacak “kadın üstünlüğü” biçiminde radikalleştiğini vurgulamakta; K12 ise feminizmin güncel tehlikelerini aşağıdaki şekilde ifade etmektedir:

“Hem erkekler için hem de kadınlar için zararlı olduğunu düşünüyorum ben feminizmin bugünkü haliyle. Çünkü yani ben bir kadın olsam, beni bir kadın kotasından bir yere soksalar, ben utanırım, aşağılanmış hissederim kendimi. Erkekler için de erkeklere kota açılmıyor. Kadınlara kota açılıyor, bir erkeğin hak

ettiği pozisyon sırf şirin görünmek için bir kadına veriliyor.” (K12, Erkek, Zafer Partisi)

Erkeklerin alanını daraltan belli talepler dizisi olarak görülen feminizm, bu bakış açısına göre eşitliği sağlamanın değil, kadınlar lehine yeni bir eşitsizlik düzlemini yeniden üretmenin aracına dönüşmektedir. Feminizme karşı çizilen bu savunmacı hat ise kamusal taleplere yönelik hoşgörünün mümkün olduğunca sınırlı kalmasına sebep olmakta, bunun ötesine geçtiği düşünülen pratiklere karşı tepkiselliği artırmaktadır. K1, genç erkekler arasında oldukça popüler olan bir stereotip üzerinden “makul” bulmadığı feministleri eleştirmektedir:

“Mor saç feminizmi diye bir şey çıktı ortaya ondan sonra böyle oldu. Ben toplumsal kadın-erkek rollerine inanıyorum, olmalıdır. Çünkü anne motifi diye bir motif var. En azından bizim kültürümüzde. Tomris hatun var bir kere dünyanın ilk Türk kadın hükümdarı. Ben kocama asla yemek yapmam, asla temizlemem, şunu yapmam falan gibi şeyler bu mor saçlı feminizmden gelen şeyler. Yoksa bunun etkisinden olmayan bir Türk kadınının ben kocama şunları yapmam gibi şeyler diyeceğini duyamazsınız.” (K1, Erkek, Zafer Partisi)

Katılımcı açısından feminizmin pratik edilmesi noktasında çizilen sınırlı bir alan söz konusudur ve bunun dışında kalan aktörler karikatürize edilerek değersizleştirilmektedir. Üstelik bu noktada feminizm yalnızca kamusal haklar ve kişisel ilişkiler bağlamında zararlı olarak görülmenin ötesinde kültürel bozulmanın da potansiyel bir sebebi olarak değerlendirilmektedir. K8 (Erkek, İyi Parti) gibi bazı katılımcılar ise feminizmi açıkça olumlu ya da olumsuz olarak değerlendirmekten kaçınmakta, ancak bu hareketin geleneksel aile yapısını ve toplumsal rolleri sorgulaması nedeniyle “kültürel anlamda bir tehdit oluşturduğunu” ifade etmektedir. Feminizmin geleneksel yapılarla gerilim içinde oluşunu normatif bir yargı eklemekten ortaya koyan bu görüş, bazı katılımcılar için gündelik hayat pratikleri ve toplumsal beklentiler üzerinden bir endişe hissine evrilmektedir:

“Hak olarak eşitiz ama ödev olarak kadınlar daha rahat. Ataerkil bir toplumda yaşıyoruz. Ben şikayetçi miyim bu durumdan, değilim. Hesabı erkek öder, erkek gelip alır, hediye alır işte kapıyı açar, sandalye çeker... Ya da boşanmalarda nafaka davalarında erkekler ödiyor, kadın isterse aldatmış olsun. Video kaydına alsan özel hayatın gizliliği, almasan nafaka ödeyeceksin. Ama ödev olarak eşit

olmaya kalkarsa ya erkekler bir tık daha ılıklaşacak, erilliği bırakıp gelenekselliği bırakacak ya da kadınlar kadınlığı bırakıp erilleşecek. Sonucunda da LGBT'den farkımız kalmayacak işte.”

Bu söylemlerde heteronormatif bir panik hali ile erkeklik krizi iç içe geçmektedir. Toplumsal rollerin aşınmasına yönelik alarmist tepkiler dikkat çekmektedir. Bu rollerin ve bilimsel kabul edilen fikirlerin doğrudan olumlanmasına dayalı bu yaklaşım, alternatif sağ içerisindeki cinsiyetçi ve hiyerarşik söylem örüntüleriyle kesişmektedir. K19 (Kadın, Zafer Partisi), seküler milliyetçi hareket içinde bulunan bir kadın katılımcı olarak, hareket içerisindeki erkeklerin yerleşmiş cinsiyet rollerinden kurtulamadığını ve geleneksel erkeklik rollerinin şiddet ve çatışma gibi pratiklerle iç içe geçtiğini ifade etmektedir. Özellikle genç erkekler arasında yaygın olan *“kavga etmek, adam dövme gibi eylemlerin milliyetçilik göstergesi olarak kabul edilmesi”*, yerleşmiş rollerin sürdürüldüğünü göstermektedir. Bu bağlamda kadınların hareket içindeki konumu ve sayıca azlığı, erkek egemen bir ortamın hakimiyetine işaret etmektedir.

Nafaka tartışmaları, katılımcıların söylemlerinde önemli yer tutmaktadır. Bu konuya yönelik ifadeler, yalnızca erkek katılımcılar değil, kadın katılımcıların kendisi tarafından da eşitliğe zararlı olması açısından dillendirilmektedir. K2 ve K19 isimli katılımcılar, nafaka tartışması ekseninde kadınların yasalar karşısında erkeklerden *“daha eşit”* olduğunu belirtmektedir. K2 (Erkek, Zafer Partisi) bu durumu *“Yasada da kadın daha çok kayırılıyor. Adam 1 yıl evli kalmış ömür boyu nafaka ödüyor. Kadının devlet tarafından denetlenmeli.”* sözleriyle ifade ederken, K19 isimli kadın katılımcı ise aşağıdaki ifadelerde bulunmuştur:

“Feminizm konusunda, benim en çok karşı olduğum ve saçma bulduğum bu nafaka olayı var. Nafaka olayına iki taraftan baktığımızda, çoğu kadın benim annem de çalışmıyordu mesela 2 sene öncesine kadar. Çoğu kadın çalışmadığı için nafaka alıyor, çocuklara bakmak ve kendine bakmak için. Çünkü 10 sene evli kaldıysa, 10 senedir hiçbir şey yapmamış, bir iş hayatına atılabilecek bir durumda değil ama nafakanın süresiz olması, aşırı uç rakamlarda olması hele ki böyle bir ekonomide erkeğe karşı yapılan haksızlık olarak görüyorum. Bunun süresiz olması, fazla fazla istenilmesi, doğru bulmuyorum.” (K19, Kadın, Zafer Partisi)

Bu anlatılar, günümüzde erkeklerin yalnızca toplumsal roller bağlamında değil, aynı zamanda hukuki haklar bakımından da dezavantajlı konuma geldiğine yönelik mağduriyet söylemini yeniden üretmektedir. Feminizmin aşırılaşıp erkek haklarını gasp ettiğine yönelik kadın düşmanı tutum, yalnızca hukuki eşitsizlik zemininde kalmamaktadır. Bununla bağlantılı bir başka örüntü de erkeklerin hukuki ve toplumsal alanda kendilerini “korunmasız” hissettiklerini gösteren panik anlatılarıdır. Bazı katılımcılar, kadının beyanının sorgusuz kabul edildiğini, erkeklerin ise savunmasız kaldığını düşünmektedir. Bu bağlamda K2 (Erkek, Zafer Partisi) *“Kadının sözü kanunda esas. Ben dokunmasam bile beni taciz etti dese halktan yiyeceğim dayacağı geçtim, polise de kanıtlayamam.”* ifadeleriyle bu durumu dile getirmiştir. Benzer biçimde K1 de kadının beyanının hukuk ve toplumsal algı düzeyinde yol açtığı sorunları vurgulamaktadır:

“Şimdi siz burada otururken bağırsanız çocuk beni elledi diye, direkt polis alır götürür. Sizin beyanınıza göre benim hayatım kararabilir. Aynısını ben yapsam herkes ‘olsun’ der. Sosyal medyada da görüyorsunuz erkekler ölsün gibi sloganlar zaten.” (K1, Erkek, Zafer Partisi)

Bu tarz söylemler, alternatif sağ etkili tersine mağduriyet anlatılarının seküler milliyetçi versiyonlarını yansıtmaktadır. Yukarıdaki ifadelerin tümü, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin kadınlar lehine radikal biçimde değiştiği yönündeki alarmist algıyı beslemektedir.

Katılımcıların bir kısmı, kadın haklarına yönelik hareketleri yalnızca taleplerinin içeriği üzerinden değil, aynı zamanda ilişkilendiği iddia edilen siyasi bağlantılar nedeniyle de gayrimeşru ilan etmektedir. Bu çerçevede kadın hareketine yönelik eleştiriler, çoğu zaman belirli siyasi yapılarla özdeşleştirilen ajandalara yönelmekte, böylelikle feminizmin araçsallaştırıldığına yönelik algı, hareketin meşruiyetini sorgulamanın ve toplumsal etkisini sınırlandırmanın bir aracı haline gelmektedir. Kadın hakları söyleminin etnik milliyetçilik ve terör örgütü propagandası haline geldiğini belirten K9 (Kadın, MKD), *“Kendim için bir kadın hakları savunucusu diyebilirim 12 yaşından beri. Ama sosyal medyada baktığımda feminizm altında terör örgütü*

propagandası yapan çok grup görüyorum.” sözleriyle bu durumu ortaya koymaktadır. Başka bir görüşmeci (K8, Erkek, İyi Parti) ise “Türkiye’de gerçekçi bir feminizm yok gibi geliyor. Kimin altını kazsam başka büyük bir siyasi ajandanın altında olan göstermelik bir şey gibi.” diyerek kadın hareketine duyulan güvensizliğin yalnızca ideolojik değil, aynı zamanda siyasal güvensizlikle de iç içe geçtiğini ortaya koymaktadır.

Kadın hareketine yönelik bu siyasal güvensizlik, güncel politik bağlantıların ötesine geçerek feminizmin tarihsel misyonunu tamamladığı yönündeki bir algıyla da beslenmektedir. Bu çerçevede bazı katılımcılar, kadınların geçmişte elde ettikleri hakların günümüzdeki eşitlik tartışmalarını geçersiz kıldığını iddia etmektedir. Feminizmi nostaljik bir geçmişe hapseden bu söylem K17 (Erkek, Zafer Partisi) isimli katılımcının ifadelerinde açıkça görülmektedir. Katılımcı, *“Atatürk Türkiye’deki kadınlara seçme ve seçilme hakkı vermiştir. Türkiye’de (feminizmin) çok gerekli olduğunu düşünmüyorum çünkü yapılması gereken birçok şey yıllar öncesinden yapıldı.”* diyerek kadın hareketinin tarihsel kazanımlarını yeterli görmekte ve güncel feminist talepleri anlamsız bulmaktadır.

Kadın mücadelesinin günümüzde gereksiz olduğunu savunan bu post-feminist tutum, bazı katılımcılarda daha radikal hale gelmekte; feminist taleplerin gereksizliğinin ötesinde toplumsal huzursuzluğun kaynağı da olduğu iddia edilmektedir:

“Feminist grupların bazılarında insanları birbirine vurdurma eğilimi var. Onlara kadın düşmanlığı ile karşılık veren de bir grup var. 3. Nesil feminizmin Türkiye’ye gelişi ve söylemleri, mesela bayan değil kadın mevzusu bence başlı başına bir saçmalık. Bay-bayan, budur yani karşılığı. Bunlar karikatürize edilmiş figürler. Kedi annesi mesela, çoğu zaman bekar. Bu tiplerin durumu tam tersi kadın düşmanı bir nesile sebebiyet verdi.” (K13, Erkek, İyi Parti)

Feminizmin kendisinin gerilimi beslediği ve makul olmayan talepleriyle kadın düşmanlığını artırdığını ifade eden katılımcı, devamında ise şöyle bir ifade de bulunmuştur:

“Benim bir kadın arkadaşım var. Çalışıyor ama çok mutsuz. Tek başına ayakta kalmak zor geliyor, hayatında bir erkeğin eksikliğini hissettiğini söylüyor. Biyolojisinin o da farkında. Kadın ve erkek arasındaki biyolojik farklar çok bariz. Yönetici pozisyonlarda da duygusal davranıyorlar genelde. Kritik kayıplara yol açıyor duygu durumlarındaki değişiklikler (...) Bu cinsel özgürleşme gibi

durumlar da kadınların psikolojisini daha çok yıpratıyor benim gördüğüm kadarıyla. Kadınlara daha kolay ulaştığı için erkekler onları ciddiye almıyor gibi.” (K13, Erkek, İyi Parti)

5.2.3 Mikro Kimlik Hareketleri ve Ahlaki Panik: “Benim Üstüme Sıçramadığı Sürece İsteyen İstedğini Yaşasın”

Seküler milliyetçi katılımcıların LGBTİ hareketine yaklaşımı büyük ölçüde kuşkucu, dışlayıcı ve çoğunlukla normatif yargılara dayanan tepkilerden oluşmaktadır. Tıpkı feminizme olduğu gibi -fakat ondan daha katı biçimde- bu hareketler bireysel kimlik hakları bağlamında değil, toplumun temel düzeni ve kültürel sürekliliği açısından ontolojik bir tehdit olarak değerlendirilmektedir. Aileye, kültüre ve ulusal birliğe yönelik açık ya da örtük bir saldırı biçiminde konumlandırılan bu kimlikler özel alana hapsedilmeleri koşuluyla kısmen de olsa tolere edilmekte; kamusal temsil çoğunlukla “dayatma” ve “özendirme” gibi kavramlar üzerinden okunmaktadır.

Bu ekseninde sosyal medya ve popüler kültür, bu kimlik hareketlerinin yayılımı açısından önemli bir kanal olarak görülmektedir. K14’ün ifadeleri, bu kanalların “doğuştan gelmeyen” kimlikleri gençlere ve çocuklara dayattığı yönündedir. Katılımcı, *“Bence eşcinsellik insanların birbirine baka baka öğrendiği bir şey. İnsanların içinde olup da ben eşcinselim, ben kendi cinsimden hoşlandığımı düşünüyorum diyen yoktur.”* sözleriyle eşcinselliği doğal değil, sosyal çevre yoluyla edinilen bir davranış biçimi olarak tanımlamaktadır. Bu yaklaşım, eşcinselliği bireysel bir kimlik ya da yönelim olmaktan ziyade, kültürel temelli bir bozulma olarak gören alarmist anlatılarla örtüşmektedir.

K21 ise “benim üstüme sıçramadığı sürece ne yaparlarsa yapsınlar” diyerek bu konuda koşullu bir hoşgörünün sınırlarını çizmektedir:

“Ben geleneksel ve kültürel değerlerine çok bağlıyım. Bu benim üstüme sıçramadığı sürece, kendi aralarında isteyen istediğini yaşasın ama olayların ailesel yapılara, özellikle de çocuklara sıçramasını ben hiç doğru bulmuyorum. Çünkü şu an en azından art niyet, LGBTİ gruplarının ve bu tür bireylerin çocukların üzerinde bir etkisi var. Sosyal medya kullanım yaşının çok çok düştüğünü varsayarsak çocuklar bunu görüp çok rahat etkilenebiliyorlar, ben bu

yüzden doğru bulmuyorum. Bunun haricinde kendi özelimde bakarsam kültürel değerlerimden ötürü de onların hareketini çok doğru bulmuyorum.” (K21, Kadın, Zafer Partisi)

Bu anlatılarda göze çarpan, çocuklar üzerinden kurulan hassasiyetler üzerinden LGBTİ görünürlüğüne dair bir kriz anlatısının kurgulanmış olmasıdır. Her iki katılımcı da cinsel yönelimlerin öğrenildiği kabulüyle hareket etmekte, fakat makul bulunmayan yönelimleri tolere etme noktasında görünürde farklı radikallik eksenlerinde konumlanmaktadır. Benzer şekilde K11 (Erkek, İyi Parti) isimli katılımcı, LGBTİ bireylerle bir sorunu olmadığını, çocuğunun bu kimliğe “dayatma” yoluyla yönlendirilmesi ihtimalini eleştirmektedir. Katılımcı, LGBTİ kimliğe sahip bir çocuğu olmasının kendisi için sorun teşkil etmeyeceğini belirtse de çocuğun bu kimliğe yönlendirilmesini “*Bana etkisi olmaz ama neyi nasıl düşüneceğini bilmeyen bir çocuk için bu zararlı olabilir.*” şeklinde ifade ederek, meseleye yönelik çekincesinin kimliğin varlığından değil, bu kimliğin çocuklara dışsal yollarla benimsetilme ihtimalinden kaynaklandığını ileri sürmektedir.

Bu tür ifadeler, LGBTİ+ kimliğin doğuştan gelen bir yönelim değil, kültürel yollarla bireylere “empoze edilen” bir sapma biçimi olduğu yönündeki ortak kanaati yansıtmaktadır. Ancak bazı katılımcılar bu algıyı yalnızca çocuklara dönük bir hassasiyetle sınırlamamakta; LGBTİ+ hareketini daha bütünlüklü bir toplumsal tehdit çerçevesinde değerlendirmektedir. K17, bu söylemsel hattı bir adım ileriye taşıyarak, cinsel kimliği bireyi bozan bir unsur olarak tanımlamakta ve “*Bana kalırsa, cinsel kimlik bireyi bozmakla ilgili. Sonuçta bireyi bozarsanız doğrudan toplumu bozmuş olursunuz.*” sözleriyle, LGBTİ+ hareketinin yalnızca bireysel kimlik değil, aynı zamanda toplumun bütününe yönelik bir çözülme dinamiği oluşturduğunu ileri sürmektedir.

Kimi katılımcılar, LGBTİ bireylerin kamusal görünürlüklerini olumsuz değerlendirmekte bazı noktalarda sapkınlıkla özdeşleştirmektedir. K2, bu kimliklerin

“göze sokulması” ve “normalleştirilmesinin” toplum ahlakını zedelediği yönündeki genel kanıyı tekrarlamaktadır:

“Toplum ahlakına zararlı olduğunu düşünüyorum. Ben çocuğum, kızım la kordonda yürürken bir erkeğin kendini kadın sanıp twerk yapmasını izlemek istemiyorum. Bir erkeğin gay olması sorun değil bunu meşrulaştırmak için bu kadar normal olduğunu göstermeye çabasının doğruluğuna inanmıyorum... Bu veganlıkta da var. Siz katilsiniz falan diyorlar. Toplumun ahlaki yapısını bozan şeyler. Bir kadın lezbiyen olmasın diyemem ama bunu başkalarının gözüne sokamazlar.” (K2, Erkek, Zafer Partisi)

Katılımcıların LGBTİ kimliklerine yaklaşımı, temsillerini büyük bir sorun olarak kodlama eğilimindedir. Fakat aynı zamanda, kimliklerin doğrudan varlıkları da ancak “normal” olmadıklarını kabul etmeleri ve mümkün olduğunca özel alanda kalmalarıyla koşuluyla tolere edilmektedir. Bu tutum, seküler milliyetçilerin etnik kimliklere ve onların kültürel tezahürlerine yönelik kısıtlayıcı fikirleriyle örtüşmektedir.

Farklı kimliklerin belirli standartlar ölçüsünde makulleştirilmesine dayalı tutum, K18’in ifadelerinde görülmektedir. Özellikle kimlik hareketleri ve terör propagandası ilişkisini yeniden gündeme getiren K18, LGBTİ bireylerin kamusal görünürlüklerinin ancak belirli sınırlar içinde kaldığı sürece kabul edilebileceğini, bu bireylerin hak taleplerini ifade etmelerinin de kimi zaman meşruiyetini kaybedebileceğini belirtmektedir:

“Şimdi şöyle LGBT’li bireyler kendi özel hayatını özgür olarak yaşamalı ama bu toplum sağlığını, çocukların sağlığını ciddi bir şekilde etkileyecek ise ben buna karşıyım. Bunun propagandası yapılamaz. Atıyorum ben heteroseksüel bir insanım, gidip homoseksüel bir adama bunun propagandasını yapmak kadar saçma bir şey yok. Bu insanlar devamlı yürüyüşe çıkıyor, yürüyüşleri var. Bizim ülkede de şöyle bir şey var hangi insan yürüyüş yaparsa yapsın PKK bir yerden sızar.” (K18, Erkek, Zafer Partisi)

Bazı katılımcılar bu hareketi yalnızca toplumsal yapıya ve kültüre değil, ulus kimliklerin doğrudan kendisine yönelik bir proje olarak konumlandırmakta; bu çerçevede hareketin Batı menşeli doğasına vurgu yapmaktadır. K16’nın ifadesi bu tutumun en belirgin örneklerinden biridir:

“Bir insan benimle tanışırken “merhaba benim ismim şu, şu işi yapıyorum” demeden önce ben lezbiyenim diyorsa bu büyük bir problem. Çünkü toplumda var

olma amacı için tek yöntem bu ise bu bir mikro kimlik siyaseti ve benim için bir tehdit arz ediyor. Amerikan yaşam tarzını yerleştirmeye çalışıyorlar. Mikro kimlikler oluşturduğu zaman bu insanları birbirine düşürmek çok daha kolay. Çoğu noktada eşcinsel hakları adı altında yapılan çocuk istismarına kadar varan şeyler, toplumsal ve kültürel açıdan bence çok tehlikeli. Bahadır abi eşcinsel haklarının tanımlanmasını düşünüyor ama ben bireysel olarak düşünmüyorum. Çünkü bunun uzun vadede büyük bir yozlaşmaya sebep olduğunu düşünüyorum.” (K16, Kadın, MKD)

Katılımcının çok boyutlu mikro kimlik siyaseti eleştirisi, antagonistik siyasetin farklı fikirleri düşmanlaştırıcı doğasına temas etmekte; milli kimlik siyaseti hem feminizm hem LGBTİ hareketi hem de daha önceki bölümlerde tartışıldığı üzere göçmen hareketliliği açısından zarar verilmesi planlanan temel ideolojik tutum olarak görülmektedir. Katılımcının çok boyutlu mikro kimlik siyaseti eleştirisi, yalnızca LGBTİ bireylerin görünürlüğüne değil, bu görünürlüğün daha geniş bir ideolojik dönüşümün parçası olarak okunmasına dayanmaktadır. Bu söylem, cinsel kimlikler üzerinden yürütülen hak mücadelelerinin, milli kimliğin parçalanması ve toplumsal yapının çözülmesi gibi daha kapsamlı tehditlerle ilişkilendirilmesine zemin hazırlamaktadır. Bu noktadan itibaren seküler milliyetçi katılımcıların alarmist hassasiyetleri, bireysel kimlik taleplerinin ötesine geçerek, doğrudan Türk kimliğine, ulus-devletin bütünlüğüne ve toplumsal varoluşa yönelik bir tehdit anlatısına evrilmektedir. Bu anlatı, kültürel alarmizmin merkezinde yer alan üç temel korkuyu bir arada barındırmaktadır: ahlaki çöküş, toplumsal çözülme ve ulusal varlığın tehdit altında olması. Dolayısıyla LGBTİ karşıtı söylemler, yalnızca ahlaki değerlerin savunusuna indirgenmemekte; çok daha geniş bir kültürel, ideolojik ve siyasal zemin üzerinden ulus-devletin bekasıyla ilişkilendirilmektedir. Devam eden bölümde, hem kimlik siyasetiyle ilişkili alarmist söylemlerin ulus-devlete yönelik tehditlere nasıl evrildiği, hem de bu tehdit anlatılarının hareketin toplumsal yaşamı kavrayışında ne türden bir yer işgal ettiği tartışılacaktır.

5.2.4 Ulus-Kimliğe Yönelik Tehdit Algısı

Seküler milliyetçi katılımcıların büyük bir kısmı için, Türk kimliğine yönelik sistematik saldırı, göç ve kültürel pratiklere ek olarak, kimlik hareketleri gibi gündelik pratiklerin tamamıyla bağlantılı; kültürel ve siyasal değerleri aşındırmaya yönelik daha geniş kapsamlı bir projeye işaret etmektedir. Kadın ve LGBTİ hareketine yönelik tepkiler ve öncesinde kültürel değişime yönelik tepkilerde de görüldüğü üzere, bu “projeye” karşı duyulan alarmizm yalnızca ahlaki ya da toplumsal ekseninde değil, doğrudan milli varoluşa yönelik bir tehdit algısı biçiminde şekillenmektedir. Ulus kimliğe yönelik gerçekleştirilen bu sistematik saldırılar, kimileri için doğrudan Türkiye’ye ve Türk milletine has birtakım niteliklerden kaynaklanırken çoğunlukla küresel bir düzlemde yürütülen kimliksizleştirme politikalarının parçası olarak yorumlanmaktadır. Katılımcıların ifadelerinde “küresel aktörler” ve onların yerli işbirlikçileri olan liberaller, azınlık gruplar ve sol örgütler suçlayıcı biçimde kendilerine yer bulmaktadır.

Bir önceki bölümde tartışılan LGBTİ meselesiyle ilişkili olarak K4 (Kadın, İyi Parti) “woke kültürünün” doğrudan ulus kimliklere saldırı için kullanıldığını ifade etmektedir. Dünya çapında bir dominasyon kazandığını iddia ettiği bu hareket katılımcı açısından, “*Aileden başlayarak kademe kademe büyüyerek etnik kimliğe kadar çıkıyor. Ulus kimliklere saldırının bir parçasıdır bu.*” sözleriyle değerlendirilmektedir.

Komplocu zeminden hareket eden fikirler, seküler milliyetçi katılımcılar içerisinde zaman zaman dozunu daha da artırmaktadır. K21, yeni kimliklerde renk ayrımı olmamasını, cinsiyetsizleştirme politikalarının bir sonucu olarak görmekte; bu ekseninde “cinsiyetsizleştirme” ve “Türksüzleştirme” planlarını birbiriyle bir bütünsellik içinde ele almaktadır.

LGBTİ hareketine yönelik meşruiyet zedeleyici söylemler, zaman zaman feminizm kıyaslaması üzerinden gerçekleştirilmektedir. Bu noktada, katılımcılar bir yandan feminizme yönelik çeşitli eleştiriler dile getirirken, daha tehlikeli olduğunu

varsaydıkları LGBTİ hareketinin karşısına feminizmi çıkararak görece kabul edilebilir örnek olarak sunmaktadırlar. K15'in ifadelerinde feminizm olumlu bir referans olmaktan ziyade, LGBTİ karşıtlığını meşrulaştırmak amacıyla "kötünün iyisi" olarak araçsallaştırmaktadır:

"Feminizm çok köklü bir hareket ama LGBT bir proje. Feminizm popülizm ile birleşince kötü yerlere geldi. Osmanlı'da bile LGBT vardı diyorlar, onun adı LGBT değildi. Homoseksüellik, ilk insandan beri var olan bir şeydi. Ama bunu bir siyasi hareket yaptığımız yıllar belki de 10 yaşına girmemiştir. Çözüm sürecinde TRT'ye falan baktığımızda şeyler vardı: Türk asker ve Kürt terörist aşkı. İşte buna Avrupa'da bakınca ne oldu, siyah ve beyaz birinin aşk yaşaması. Orada yapılmak istenen ırksal bütünlük sağlamaktı. Türkiye'ye geldiğinde bunu yapamazsın. Çünkü burda siyah beyaz ayrımı yok. Burda Türk ve Kürdü ayırdılar sonra birleştirelim dediler." (K15, Erkek, İyi Parti)

K15'in söyleminde dikkat çeken bir başka unsur, hareketin yalnızca bir proje olarak görülmesi değil, aynı zamanda Türkiye'ye özgü etnik gerilimlerin yeniden üretimiyle ilişkilendirilmesidir. Katılımcının "Türk asker ve Kürt Terörist aşkı" gibi anlatılarla toplum mühendisliği yapılmaya çalışıldığına yönelik ifadeleri, alternatif sağ söylemde sıkça rastlanan toplumun etnik unsurlarının karıştırılması fikirleriyle paralellik göstermektedir.

K1 ise, LGBTİ kimliklerin yanı sıra farklı etnik grupları da aynı dışlayıcı kategoriye dahil ederek çok daha radikal bir ötekileştirme stratejisi kullanmaktadır:

"Bu hareketleri hiç doğru bulmuyorum. Bugün Amerika'da da Avrupa'da da doğru değil. 50 tane cinsiyet yoktur, 2 tane cinsiyet vardır. Ata taparım! Tapamazsın. Belli sınırı olmalı. Ben o kadar insan haklarına inanan birisi değilim. Bugün bana kalsa Zencilerin, Arapların, Mültecilerin bir kısmının çok ciddi şartlarda çalıştırılması gerektiğini düşünüyorum. Sosyal hayata karıştırılmamalıdır." (K1, Erkek, Zafer Partisi)

Bu ifade yalnızca kültürel bir muhafazakarlığı değil, aynı zamanda doğrudan biyopolitik bir ayrımcılığı da yansıtarak seküler milliyetçiliğin bazı mensuplarında dışlama pratiğinin sınır tanımaz hale gelebildiğini göstermektedir. K13'ün söylemleri ise LGBT hareketinin sınır aşımı üzerinden değerlendirilmesinin en açık örneklerinden biridir:

“Mesela 5 cinsiyetten bahsetsen partideki büyüklere, gülerler. Çok ithal bir dert gibi geliyor bu bana. Bu da aslında milli kültürün, hars yani, bu tür konuları engelleyici bir unsur olabileceğini düşünüyorum. Eski kaynaklarda da böyle sapıklıklar olmadığı için bu sorunu aşmış oluruz. Ya da işte çocuk trans falan. Bunlar olamaz. Yargılamıyorum ama bugün bu, yarın zoofili ya da diğer sapkınlıkların gündeme geleceğini ben söylüyordum. Şimdi bu gerçekten, pedofiliye gidebilir. Sjøw’lik buna doğru bir istikamet izliyor. Bunu ya dinle kesersin ya da milli kültürle. Ben kültürden taraftarım.” (K13, Erkek, İyi Parti)

Cinsel yönelimlerin kötü alışkanlıklar gibi yayıldığına ilişkin bu inanç, bazı katılımcılarda gözlemlenen aile yapısını ve kültürel değerleri koruma yönündeki muhafazakar reflekslerle örtüşmektedir. Tıpkı göçmen meselesinde olduğu gibi, burada da kimliklere yönelik algı, bireysel olanın ötesinde, toplumsal varoluşa ve düzene yönelik bir tehdit olarak okunmaktadır. Özellikle Batı karşıtlığı ekseninde şekillenen “ahlaki yozlaşma” söylemi ve etnik unsurların düşmanlaştırılması her ne kadar geleneksel milliyetçilikte ve muhafazakar düşüncede köklü bir yere sahip olsa da küresel ölçekte kimliklerin bulanıklaştığı ve varoluşsal tehditlerin her yandan planlı biçimde yükseldiğine yönelik alarmist algı, seküler milliyetçilik içerisinde de kendine yer etmiş gözükmektedir.

K10 (Erkek, İyi Parti) da hedefinde ulus kimliği yıkmak olan bu saldırıların varlığını kabul etmekte ve bu saldırıyı çıkarıcı motivasyonlara dayandırmaktadır. Katılımcı, ulus kimliğe yönelik saldırıların yalnızca Türkiye’ye özgü değil, küresel düzeyde planlı biçimde yürütüldüğünü savunmakta; bu saldırıların arkasında “oportunistik bir bakış açısı taşıyan” aktörlerin bulunduğunu ileri sürmektedir. Bu örnek üzerinden, liberal bireylerin “etnik köken ya da milliyetçilik kaygısı taşımamaları” nedeniyle ulusal kimliği tehdit eden başlıca aktörlerden biri olarak kodlandığı görülmektedir. Katılımcının liberalleri “Türk kimliğinin katilleri” olarak tanımlayan lise öğretmeninden alıntı yapması, komplo algılarının sıradan vatandaş nezdinde dahi karşılık bulduğunu ima ederek bir tür meşrulaştırma işlevi görmektedir. K1 ise Türk kimliğinin tarihsel dayanıklılığına, biyolojik özellikler üzerinden referans vermekte; etnik unsurlar arası etnosentrik bir hiyerarşi inşa ederek küreselcilik karşıtı anlatıları sürdürmektedir:

“Her ırkın öne çıkan bir özelliği vardır. Bunlar bilimsel araştırmalar. Ruslara stratejik derler, Türklere dayanıklı derler. Çok basit, oturup bu küreselcilerden bir tanesi Türk tarihi okusa der ki, bu adamları bir yere kadar baskılayabiliriz, bir yerden sonra Atatürk gibi birisi çıkar ve bize karşı durur. Ama nerde yaparsan suyu üstten sıkarsan alttan patlar gibi bir şeyler olur. Bunu engellemek için daha geniş şişelere koyuyorlar insanları.” (K1, Erkek, Zafer Partisi)

Katılımcının ifadeleri, Türk kimliğini yalnızca tarihsel bir özne olarak tanımlamakla kalmamakta, aynı zamanda biyolojik determinizmden beslenen statik ırksal göndermeler içermektedir. Özellikle dayanıklılık fikri üzerinden, Türk kimliğine yönelik saldırılar hem ima edilmekte hem de Türklerin bu niteliği tarafından eninde sonunda bastırılacağına olan inanç dile getirilmektedir.

Bazı katılımcılar için, ulus kimliğe yönelik bu açık saldırılar özellikle Türk kimliği üzerine yoğunlaşmaktadır. Örneğin K12 (Erkek, Zafer Partisi), tüm dünya ulus kimlikler ve ulus devletler şeklinde örgütlenmişken, Türkiye’nin bu haktan mahrum bırakılması gerektiğinin düşünüldüğüne inanmaktadır. Bu ekseninde ulus kimliğin ve ulus devlet yapılanmasının terk edilmesinin, *“Türklerin dağılması ve yok olmasıyla sonuçlanacak büyük bir felakete”* işaret ettiğini belirten katılımcı için, özellikle *“Ruslar ve Almanlar Türkler üzerinde bu şekilde politikalar yürütmektedir.”* Bu tutum, milli kimliğe yönelik algılanan tehditlerin doğrudan varoluşsal gerekçeler üzerinden okunduğunu ve seküler milliyetçiliğin dünya görüşünde kritik bir alan işgal ettiğini göstermektedir.

K8’in bu konudaki düşünceleri ise tüm kimliklere yönelik bir saldırı olduğu yönündedir. Türk kimliğinin sınırları aşan bir önemi olduğunu kabul etmekle birlikte, daha büyük ve daha fazla sayıda kimliği kapsayan bir saldırı planını ima etmektedir:

“Bazı önemli güçlü kimlikler saldırı altında, bazı kimlikler de güçlendirilme eğiliminde ki öbürüyle dengelensin. Türkiye de Ortadoğu’da önemli bir ülke. Önemli bir kimlik Türk kimliği. Türkiye sınırını aşan etki alanı var. Özellikle müslümanlık da buna eklenince etki alanı genişliyor. O yüzden önemli bir kimlik ama sadece bize karşı bu saldırı var da demek doğru değil.” (K8, Erkek, İyi Parti)

Katılımcının ifadeleri, Türk kimliğine atfedilen öznel ve tarihsel değerlerin ötesinde, jeopolitik konuma ve islam coğrafyası içindeki politik öneme de değinmektedir.

Benzer bir yaklaşım, bir başka katılımcı olan K17'nin (Erkek, Zafer Partisi) ifadelerinde de görülmektedir. Katılımcı Türk kimliğine yönelik “antipatiyi”, “çekememezlik” ve “jeopolitik değer” ekseninde değerlendirilmekte; diğer ulusların kimliklerine benzer saldırıların yöneltildiğini, Türk kimliğinin tarihsel ve stratejik rolü nedeniyle özel bir hedef haline geldiğini savunmaktadır. Ona göre, bu yönelimin temelinde yüzde seksen oranında Türkiye'nin jeopolitik konumu, yüzde yirmi oranında ise “Türk kültürünün üstünlüğünün kışkanılması” gibi duygusal gerekçeler yer almaktadır. Katılımcının ifadesiyle, “zamanında çok başlarını ağrıtmışız” söylemi, Türk kimliğine yönelik dışsal tehditlerin tarihsel bir rövanş niteliği taşıdığına dair inancı yansıtmaktadır. Katılımcının ifadesiyle, “zamanında çok başlarını ağrıtmışız” söylemi, Türk kimliğine yönelik dışsal tehditlerin tarihsel bir rövanş niteliği taşıdığına dair inancı yansıtmaktadır. Bu yaklaşım, seküler milliyetçi katılımcılar arasında yaygın olan kültürel alarmizmle birleşerek, ulusal kimliğe yöneltilen tehditleri yalnızca yapısal ya da ideolojik değil, aynı zamanda tarihsel rövanşizm ve Türk milletinin kültürel üstünlüğüne duyulan kıskançlık temelinde cezalandırma arzusu gibi duygusal tepkilerle de açıklayan derin bir mağduriyet anlatısına dönüşmektedir.

Diğer yandan, dış tehdite yönelik farkındalık duygusal düzeyde deneyimlenen bir çözülme algısıyla da desteklenmektedir. Örneğin K22, klişe haline gelmiş “Amerika'nın oyunu bunlar, dış güçler” söylemini alaylı biçimde sunmakta ancak sonrasında bu hissiyata duygusal düzeyde katıldığını “*Harp Türk'ün düğünüdür- diye bir laf vardır. Biz son askere kadar savaşı bırakmayacağımız için bizi bölmenin en kolay yolu Türklüktür.*” sözleriyle ortaya koymaktadır. Bu çelişkili pozisyon, seküler milliyetçi söylemin genel karakteristiğini oluşturan eleştirel mesafe ve duygusal bağlılık arasındaki geçişkenliği ortaya koymaktadır.

Bu anlatıların bir başka önemli boyutunu da vatandaşlık ve etnisiteyi yeniden tanımlamaya yönelik söylemlere karşı duyulan tepkiler oluşturmaktadır. Özellikle

“Türkiyelilik” kavramı, katılımcılar tarafından bir kimlik silikleştirme stratejisi olarak algılanmakta; genel olarak kötü niyetli bir çaba olarak görülmektedir. K3 (Erkek, MKD), “Türkiyeli” olarak tanımlanmanın kendisi için eşitsiz bir durum yarattığını, Kürtler etnik kimliklerini korurken Türklerin kimliklerinden vazgeçmeye zorlandıklarını ileri sürmektedir. Bu ifadenin Türkler için “kendi kimliğinden vazgeçmek” olduğunu belirten katılımcı, aynı zamanda bu kullanımı destekleyen insanların “Türk etnisitesi ile bir problemi olduğunu” düşünmektedir. K21 (Kadın, Zafer Partisi) ise, Türkiyelilik teriminin sol örgütler tarafından ortaya atıldığını ve “diğer etnisitelere özerklik sağlamak isteyen bir planın parçası” olduğunu düşünmektedir. Bir başka katılımcı olan K11, Türkiye içinde Türkiyeli ifadesinin kullanılmasını “provokasyon” olarak görmekte; bu ifadenin yalnızca yurtdışı bağlamında anlamlı olabileceğini ifade etmektedir.

Bazı katılımcıların bu ifadenin kullanılmasına yönelik tepkileri ise daha serttir. K19 kavramın kullanımının bir tür utanç, inkar ya da kimlik kompleksinden kaynaklandığını belirterek etnik bölünmeleri besleyeceğinden duyduğu endişeyi dile getirmektedir:

“Herhangi bir ülkede birine Rusyalı, Fransalı demiyoruz. Rus diyoruz, Fransız diyoruz. Biz neden Türk demeyelim ki? Türk denmesinden neden utanırsın ki, senin geçmişinde soykırım yok, bir adaletsizlik, hukuksuzluk kimseye yapılmamış, şanslı bir tarihe sahibiz bence. Bugün Türkiyeli diyen yarın burası Çerkezistan da diyebilir. Senin hangi kimliğe sahip olduğunun bir önemi yok, burası Türkiye ve sen de Türksün.” (K19, Kadın, Zafer Partisi)

Seküler milliyetçi katılımcıların söylemlerinde ulus kimlik ve Türk kimliği çoğu zaman ayrılamaz biçimde iç içe geçmiştir. Ulus-devletin ideolojik çerçevesiyle etnik Türklüğün taşıyıcılığı hem tarihsel hafıza hem de tehdit algıları üzerinden birbirine eklemlenmiş gözükmektedir. Bu nedenle demografik kaygılar ve algılanan saldırılar hem ulus hem etnisite üzerinde benzer etkiler bırakmaktadır. Bu iç içelik, hegemonik formülasyonda ulus olanla etnik olanın birleştirilmesi çabasının seküler milliyetçilikte tezahür ettiğini göstermektedir.

Ulus kimliğe yönelik tehdit anlatılarının en somutlaştığı noktalardan biri olarak göç, seküler milliyetçi katılımcıların çoğu açısından doğal bir nüfus hareketliliğinin ötesinde stratejik bir nüfus mühendisliği ve “Anadolu’nun Türksüzleştirilmesi” planının parçası olarak değerlendirilmektedir. Örneğin K13, bu tehlikenin farkında oldukları ve bunun için hazırlıklı olduklarını belirterek süreci bir tür kolektif direniş çağrısına dönüştürmektedir:

“Bizim sloganımız, Anadoluyu Türksüzleştirmeyeceğiz diye. Buna karşı uyanık olmamız lazım. Tüm kimliklere karşı var bu saldırı, sadece Türk kimliğine değil. Bir de biz tam geçiş bölgesindeyiz. Buradan öteye götürmemeye özen gösteriyorlar. Bulunduğumuz konumdan dolayı saldırı altındayız. İçerideki işbirlikçiler, iktidar da bunu onlara düşmanmış gibi yapıyor.” (K13, Erkek, İyi Parti)

Bu anlatılar yalnızca ulusal bir tehdit değil; aynı zamanda küresel kapitalizmin çıkarlarına hizmet eden bir strateji olarak da yorumlanmaktadır. K3 (Erkek, MKD), göçmen hareketlerini, *“tek tek etnik cemaatlere bölünmüş toplumlar üzerinden daha fazla kâr sağlayan küresel bir projenin parçası”* olarak okumaktadır. Katılımcıya göre bu durum Türk kimliğinin aşınmasıyla doğrudan ilişkilidir.

K1 (Erkek, Zafer Partisi) isimli katılımcı için Türk ve Kürtler arasındaki etnik çatışmanın istenen sonucu vermediği için *“üçüncü oyuncu”* olarak farklı etnik kökenden göçmenler devreye sokulduğu planlı bir süreç söz konusudur. Katılımcı bu durumu, *“Türk ve Kürdü birbirine yeterince kıramadılar. Üçüncü bir oyuncu lazımdı. Bu oyuncu da sadece Suriyeliler olmadı. Pakistanlılar, Afganlar, Bangladeşliler, Hintliler...”* sözleriyle ifade ederek, göç süreçlerin doğal şekillerde gerçekleşmediğini, bilinçli bir plan ekseninde devreye sokulduğu inancının mevcut olduğunu ortaya koymaktadır. Özellikle uzak coğrafyalardan gelen göçmen gruplarına dair *“bu kadar yolu kendi başlarına nasıl kat edebiliyorlar?”* türünden sorgulamalar, sadece göçmen hareketliliğine yönelik bir kuşku değil; aynı zamanda Türkiye’nin demografik yapısının kasıtlı biçimde dönüştürüldüğü inancını güçlendiren kültürel alarmist anlatıların temel malzemelerindendir.

K11 de benzer biçimde Türkiye’yi etkisi altına almaya çalışan büyük istihbarat örgütlerinin bu sürecin arkasında olabileceğini söylerken, geçmiş dönemlerdeki göçmen hareketleriyle günümüzün niteliksel olarak farklı motivasyonlara sahip olduklarını vurgulamaktadır. Katılımcı, bu tür iddiaların “kahvehane sohbeti gibi” algılanabileceğinin farkındadır; hatta “TR üzerine çok büyük oyunlar oynanıyor” gibi klişelere doğrudan katılmadığını ifade ederek kendisini bu söylemlerden ayırtırmaya çalışsa da aslında bu süreci “Büyük Ortadoğu Projesi” bağlamında Anadolu’nun “Türksüzleştirilmesi”ne hizmet eden planlı bir müdahale olarak değerlendirmektedir. Ona göre, Avrupa’ya giden Türk işçileri “orayı Türkleştirmek için değil, çalışmak için” gitmişken; Türkiye’ye gelen göçmenlerin birçoğu “bir şekilde zorla girdikleri” bir düzenin parçasıdır. Daha önce K22’nin de ifadelerinde görülen bu ironik şekilde “büyük oyun” anlatısına katılan çelişkili pozisyon, seküler milliyetçi söylemin karakteristiğini oluşturan eleştirel mesafe ile duygusal bağlılık arasındaki geçişkenliği yansıtmaktadır. Popüler komplo anlatılarına mesafeli görünme çabası, aslında içselleştirilmiş bir alarmist bakış açısını perdelemektedir.

Bu anlatılar özellikle alternatif sağın *büyük yer değiştirme* (great replacement) söylemiyle ciddi benzerlik taşımaktadır. Bu tartışma daha önceki bölümlerde detaylı olarak incelendiği için burada fazla detaylandırılmayacaktır fakat ayrı ayrı küresel ve toplumsal olguların, ortak bir “Türk kimliğine saldırı” ekseninde birleştirilmesi, seküler milliyetçiliğin halihazırda komplocu ve dünyayı antagonistik bir mücadele alanı olarak kurgulayan kültürel alarmist bir söylem zeminine yerleştiğini göstermektedir.

Ulus-Devletin Sorgulanamazlığı: Etnik Devlet ve Homojenlik

Katılımcıların büyük çoğunluğu için mevcut ulus-devlet formu sorgulanamaz bir siyasal zemini ifade etmektedir. Türkiye’nin etno-teritoryal bütünlüğü yalnızca bir tarihsel sürekliliğin ötesinde, güncel kimlik tehditlerine karşı en güvenli yapı olarak

değerlendirilmektedir. Bu yaklaşım, alternatif sağıın bazı ideologları tarafından savunulan *etnostate* (etno-devlet) modelinden ayrılmaktadır. Jared Taylor, Gregory Hood, Greg Johnson gibi isimlerin temsil ettiği bu çizgi, çokkültürlülüğün yarattığı krizlere karşı etnik homojenliği esas alan bir devlet tahayyülü öne sürerken; seküler milliyetçi katılımcılar bu eğilimleri çoğunlukla rasyonellik, gerçekçilik ve neredeyse kutsal bir aidiyete varan duygusal bağları ekseninde reddetmektedirler.

Kimi katılımcılar için esasen Türkiye dile getirildiği kadar etnik çeşitliliğe sahip bir ülke değildir. Dolayısıyla etnik çoğunluğun Türklerden oluştuğu bir devlet yapılanması mümkün ve arzu edilebilirdir. K1 için çokkültürlü yapı birtakım müdahalelerle sonradan yaratılsa da çözüm önerisi ulus-devlet yapılanmasından vazgeçmek değildir:

“Şöyle 82-83’te Turgut Özal ülkeye beşyüz bin Kürt getirene kadar zaten bu ülkede Kürt çok azdı. Bu ülkede 81 ilin 81’inde Türk çoğunluğu vardı. Hiç Kürt yoktu değil ama Türk’e empoze olmuş bir Kürt yapısı vardı. Ama o gelen beşyüz bin Kürt, onlara Kürt demek de doğru gelmiyor bölücü oldukları için zaten geldiler, sonrasında bizim etnik devlet sıkıntıya geldi. Şu an nerden baksan 25 şehirde Türklerden çok yabancı köken çoğunluğu var. Gelen kürtleri yollayamazsın geri. Ama Türk milliyetçisi hükümet olduğu zaman onlar zaten burada kalmak istemez.” (K1, Erkek, Zafer Partisi)

Bu ifadelerde homojenlik yalnızca bir ideal değil, aynı zamanda geri döndürülebilir bir norm olarak tasavvur edilmektedir. Katılımcının söylemleri, kapsayıcı bir yurttaşlık tahayyülünden ziyade, geçmişte asimilasyonla sağlanan homojenliğin idealize edildiğini göstermekte; uyum sağlayamayanların gönüllü biçimde eleneceği dışlayıcı bir düzenin öngörüldüğünü ortaya koymaktadır. Ancak bu tür sert pozisyonlar, bazı katılımcılar tarafından daha eleştirel bir bakışla sınırlandırılmakta ve ulusal kimliğe dair tahayyüller nispeten daha çoğulcu bir düzlemde yeniden düşünülmektedir. Örneğin K8 (Erkek, İyi Parti), Türk kimliğinin etrafında şekillenen birleşik bir etno-devlet fikrine mesafeli durmakta; farklı coğrafyalarda yaşayan Türklerin bir çatı altında toplanmasının çatışma yaratma potansiyeli taşıdığını belirtmektedir. Bu eksende, *“Türkiyeli bir Kürt, Çerkes ya da Rumla kültürel benzerliğin daha fazla olduğunu”* ifade ederek ortak yaşam

pratiklerinin ve tarihsel etkileşimin kimlikten daha güçlü bağlayıcılar yaratabileceğini ima etmektedir. Benzer şekilde K4 (Kadın, İyi Parti) de etnik devletin uygulanabilirliğini sorgulamakta; *“Zaten baktığımız zaman nüfus sayımlarına, ülkeler çoğunlukla etnik devlet gibi. Ama o dolaşımı tamamen kestiğinizde hiçbir artısının olacağını düşünmüyorum.”* diyerek etnik farklılıkların toplumsal yapı açısından kaçınılmaz olduğunu kabul etmektedir. Ne var ki katılımcının yaklaşımı yalnızca çoğulcu bir pozisyona değil, aynı zamanda mevcut etnik düzenin zaten fiilen Türk kimliği etrafında şekillendiği yönündeki bir rahatlığa dayanmaktadır. Bu nedenle, kimileri için alarmizmle ifade edilen kimliksel tehdit, kimi katılımcılar açısından gerçek ve güncel bir sorun değil; tersine, halihazırda kurulu bir üstünlüğün abartılı şekilde yeniden tesis edilmesine yönelik gereksiz bir çabaya işaret etmektedir. Bu tutum, seküler milliyetçi söylem evreninde yalnızca kayıp korkusuna değil, “kazanılmış” konumun normalleştirilmesine dayanan daha konforlu ve pragmatik bakışların da mevcut olduğunu göstermektedir.

Yukarıdaki katılımcıların ifadeleri, etnik temelli ayrışmayı teorik ve pratik bir problem olarak değerlendirmekte; ideolojik arzular ile toplumsal gerçeklik arasındaki sınırları vurgulamaktadır. Ancak belirli bir duygusal idealizm çerçevesinde hareket eden örneklere de rastlanmaktadır. K21 (Kadın, Zafer Partisi), etnik olarak yalnızca Türklerden oluşan bir siyasal birlik düşüncesine sıcak bakmakta; fakat bu tahayyülü günümüz koşullarında ne Türkiye ne de başka bir ülke için mümkün görmektedir. Katılımcı devamında, bu hayal gerçekleştirilebilecek olsaydı, “bu düşüncede olan Türk büyükleri” tarafından çoktan yapılmış olacağını ifade etmektedir.

“En güvenli” devlet yapılanması olarak ulus-devlet, yalnızca bu ekseninde değil, “toprak, şehitlik, borç” gibi temalarla örülü güçlü bir duygulanımsal söylem içerisinde de önemsenmektedir:

“Anavatan bir Türk geleneği, Türk töresidir. Eğer ben bugün Hakkari’de bir şehit veriysem orası artık benim toprağımdır. O şehide borcum vardır. Geçmişte de Türk devletleri için vatan müdafaası çok önemliydi. Yani en basitinden şöyle düşünebiliriz atatürk yeri geldi bir karış toprak için savaştı. Üniter devlet yapısı

benim için muhtemelen, benim gibi düşünen insanlar için başrol oyuncusu. Asla bırakılmaz. Bu topraklar benim. Anayasanın gizli 1. maddesi diyebilirim. Siyasi olarak tartışılmaz ve aksi düşünülemez.” (K15, Erkek, İyi Parti)

Bu anlatı, seküler milliyetçilikte ulus devletin yalnızca bir yönetim biçimi değil, sorgulanamaz bir inanç alanı olarak içselleştirdiğini ortaya koymaktadır. Devlete ve toprağa yüklenen anlamlar, milliyetçiliğin rasyonel bir tercih olduğuna yönelik söylemlerin etkisini zayıflatarak siyasi alternatiflerin varoluşsal zorunluluk çizgileri üzerinden yanlışlandığını göstermektedir.

Kültürel alarmizm, yalnızca belirli bir tehdidin varlığına değil, bu tehdidin sistematik ve planlı bir şekilde dayatıldığına yönelik inancı ifade eder. Bu inanç biçimi, yalnızca belirli gruplara karşı tepkiyle sınırlı kalmaz; aynı zamanda toplumsal düzenin, kimliğin ve değerlerin topyekûn saldırı altında olduğuna dair bir tasavvur yaratır. Seküler milliyetçi katılımcıların söylemlerinde de bu türden bir alarmizmin izleri belirgin şekilde görülmektedir. Özellikle kültürel hegemonya vurgusu, belirli kimlik hareketlerine yöneltilen düşmanlık ve sembolik tehdit algısı üzerinden, geniş çaplı bir kültürel savaş anlatısı üretilmektedir. Bu anlatı, alternatif sağın kültürel marksizm, woke karşıtlığı ve küresel komplo temalarına benzer biçimde, kültürel alanı siyasetin merkezine yerleştiren ve mücadeleyi değerler düzeyine taşıyan bir yaklaşım sergiler.

Kültürel süreçlerin belli çıkar grupları tarafından yönlendirildiğine dayalı bir dünya görüşü, Nazi Almanya’sından beri aşırı sağ içerisinde kendisine taraftar bulmuş; özellikle kültürel marksizm kavramı üzerinden alternatif sağ söylemde sıkça tekrarlanan merkezi bir tema haline gelmiştir (Mirrless, 2018). Bu söylem içerisinde kültürel marksizmin temel motivasyonu, eşitlikçi ve özgürlükçü değerleri (LGBTİ hakları, çokkültürlülük, feminist hareketler gibi) kültürel alan üzerinden meşrulaştırarak Batı medeniyetinin geleneksel değerlerini yıkmak ve toplumları içten çökertmektir (Atkinson, 1999; Woods, 2019, s. 40-47). İç düşman inşasının simgesel aracı olan bu kavram, biçimsel olarak değil fakat içerik olarak Batı dışı toplumlarda da karşılık bulan küresel

bir fenomene dönüşmektedir. Hegemonya mücadelesinin bir strateji olarak belirmeye başladığı Türkiye sahnesinde de seküler milliyetçilik belirli eksenlerde bu söyleme karşılık vermektedir. Katılımcılar doğrudan bu kavramsallaştırmaya başvurmamakla birlikte, belirli bazı grupların “yeni dünya düzeni yaratmak”, “ulus kimliği aşındırmak” ve “bireyden başlayarak toplumu bozmak” gibi motivasyonlarla kültürel süreçleri yönlendirdiği fikrine katılmakta; komplocu bir bakışla mevcut düzeni farklı şekilde dizayn etmeye yönelik planlı çabalar bu hareketlerin toplumsal olayları yorumlamada ortaklaşmasını sağlamaktadır.

Katılımcıların çok büyük bir kısmı, özellikle kültür endüstrisi ve sosyal medya aracılığıyla belirli bazı değerlerin dayatıldığını düşünmekte ve bununla mücadele edilmesi gerektiğine inanmaktadır. Bu noktada popüler kültür ürünlerinde yer alan LGBTİ temsilleri, siyah ve kadın görünürlüğü eleştirilmekte; sözü edilen temsiller yalnızca kültürel değil, aynı zamanda ahlaki ve normatif düzlemlerde tepki görmektedir. Böylelikle alternatif sağ söylemin kavram setleri olan “woke kültürü”, “sjw (sosyal justice warrior)” gibi ifadelerin, yine alternatif sağın “ahlaki panik”, “toplumsal çöküş” gibi felaket anlatılarıyla birleşerek katılımcılar tarafından da dile getirildiği görülmüştür. Seküler milliyetçi katılımcılar için sözü edilen kimlik hareketleri ve kültürel planların arkasında “küreselciler” olarak ifade ettikleri bir grup yer almaktadır. Fakat hareket içerisindeki genel yönelimle paralel şekilde bu kavram da bir boş gösterene dönüşmekte ve küreselcilerle kimin kastedildiği muğlak bırakılmaktadır. Küreselciler, Netflix dizilerinden popüler müziğe, büyük şirketlerden uluslararası STK'lara kadar birçok mecrada etkili olduğu varsayılan bir üst akıl olarak konumlandırılmaktadır. Özellikle göçmen sorunu, mikro kimlik hareketleri ve “içerideki” azınlıkların kışkırtılması gibi süreçler, temelde ulus-devlet yapısına zarar vermek ve çoklu kimlikler üzerinden insanları parçalayarak yönetmeyi kolaylaştırmak için kullanılan kültürel stratejiler olarak kurgulanmaktadır.

Bu çerçevede seküler milliyetçilik, kültürel alarmizmin bir tür seküler versiyonunu üretmekte; dini değil fakat bilimsel, ulusal ve kültürel referanslar üzerinden işleyen bir değerler sistemi kurmaktadır. Bu sistemin en fazla çatışma yaşadığı alanlardan biri ise toplumsal cinsiyet politikalarıdır.

Seküler milliyetçilik içinde şekillenen feminizm ve LGBTİ tartışmaları, yalnızca bireysel tutumları değil, daha geniş bir kültürel muhafazakarlık ve siyasal yeniden konumlanma sürecinin parçasını yansıtmaktadır. Hak talepleri, kamusal görünürlük, diğer politik hareketlerle ilişkilene gibi noktalar bir bütün halinde, seküler milliyetçiliğin toplumsal dünyayı okuyuşundaki asli meselelere tehdit olarak algılanmaktadır.

Katılımcı ifadeleri yer yer feminizmin kadınları yalnızlaştırdığı ve kadın doğasının reddedilmesinin onları mutsuzlaştırdığına dair anlatılar kurarak biyolojik farklılıkları toplumsal düzenin gerekçesi olarak sunmaktadır. Bu tutum, dini referanslardan ziyade, bilimsel ve biyolojik gerçekçi vurgular üzerinden kadın düşmanlığını yeniden üretmektedir. Bu tarz söylemler, alternatif sağ içerisinde gözlemlenen bilimsel ırkçılık yaklaşımlarıyla belirli açılardan paralellik göstermektedir. Belli bir ırk grubuna ya da cinsiyete yönelik “doğal” addedilen sözde bilimsel özelliklerden hareketle, mevcut hiyerarşik düzenin meşrulaştırılması ve yeniden üretilmesi, aşırı sağ siyaset içerisinde rasyonel çerçeveler inşa etmek için sıklıkla başvurulmuş bir stratejidir (alıntı). Buna ek olarak, katılımcının ifadeleri içerisinde yer bulan erkeklik krizi, kadın hareketinin “makul olmayan talepleri” ve hem erkekler hem kadınlar için faydasız görülen bir toplumsal düzen talebi gibi unsurlar, seküler milliyetçi katılımcıların kadın meselesine yaklaşımını özetleyen bir söylem setini de ortaya koymaktadır.

Seküler milliyetçiliğin modernleşmeci ve laik görünen perspektifi, dini referanslardan nispeten kopuk olmakla birlikte, cinsiyetçi bir yapı ortaya koymaktadır. Kadınların özgürlük talepleri, katılımcılar tarafından çoğunlukla rasyonel ve nesnel

olduğu iddia edilen birçok farklı gerekçeyle yanlış ve toplumsal açıdan zararlı bulunmaktadır. Özellikle hem örtük hem açık biçimde kendini ortaya koyan, “feminizmin kazanımlarının yeterli olduğu ve günümüzde gerekli olmadığı” yönündeki kanaat, Angela McRobbie’nin *post feminizm* olgusuyla ilişkilendirilebilir. Post feminizm, günümüzde feminizmi marjinalleştirerek itibarsızlaştırır; bir yandan görünürde hesaba katar fakat diğer yandan nostaljik bir geçmişe aitmiş gibi kodlayarak etkisizleştirir (McRobbie, 2004). Seçim süreciyle gelen kazanımların geleneksel cinsiyet rolleriyle yeniden sınırlanması üzerinden işleyen *çifte düğümleme* süreci, seküler milliyetçi söylemde kadınların kamusal haklara ve bireysel tercihlere sahip olması fakat bu durumun onları mutsuz etmesi ve “doğal” olanın (örneğin annelik, duygusal bağlılık, ailevi ilişkilerdeki konum) teşviki üzerinden yeniden üretilmektedir. Seküler milliyetçilerin feminizme yaklaşımı belli açılardan alternatif sağ içerisinde gözlemlenen açık kadın düşmanı refleksleri yansıtırsa da daha ziyade post feminist tutuma benzer bir çerçevede şekillenmektedir. Bu yaklaşımda kadın hakları bütünüyle reddedilmez, geleneksel roller kadının erkek karşısındaki doğrudan daha pasif konumuyla sabitlenmez; ancak bu hakların sınırlandırılması ya da taleplerin geçiştirilmesi rasyonalite, fayda ve toplumsal denge gibi seküler görünen, apolitik gerekçelerle sınırlandırılır.

Feminizmin anlamlandırılışı ve tarif edilişindeki tutumlar, kadın haklarının tesisi açısından doğan bir hareketten ziyade, dışarıdan aktarılan, tabiri caizse “ithal” edilen, yabancı bir hareket olarak kavramsallaştırıldığını göstermektedir. Katılımcıların “Türkiye’de feminizmin yanlış anlaşıldığına” yahut “Türk kültüründe olmayan aykırı taleplerin” yükseldiğine yönelik ifadeleri, bu dışarıdan alınma halini doğrulamaktadır. Dolayısıyla bu durum bir yandan Batı’dan gelen akım ve fikirlere yönelik bir temkinlilik halinin seküler milliyetçilik içerisinde de sürdürüldüğünü ortaya koymakta, diğer yandan seküler milliyetçi perspektifin çelişkili yanlarını ortaya koymaktadır. Zira seküler milliyetçiliğin kurgulamak istediği siyasi zemin hem sekülerlik, ilerlemecilik ve

bireycilik gibi “Batılı” değerlere, hem de yine Batı menşeli bir ideoloji olan milliyetçiliğe dayanmaktadır. Üstelik bu yapı, kadın sorununa ve feminizme yönelik yaklaşımlarında, Avrupa ve Amerika’da yükselen erkek hakları aktivizminden etkilenerek bir çelişki üretmektedir. Özellikle nafaka tartışmalarının kadınlara yönelik bir ayrıcalık ve erkekler açısından bir mağduriyet alanı olarak sunulması, Türkiye coğrafyasında işgücüne katılım oranlarındaki büyük eşitsizlik ve nafaka olarak verilen paraların miktarlarıyla ilgili bilgi kirliliğine sebep olmaktadır¹². Buna ek olarak feminist hareketin etnik ayrılıkçılık ve terörle ilişkilendirilerek bir güvenlik tehditi olarak ele alınması, Türkiye siyaseti içerisinde sıkça rastlanan bir pratik olmakla birlikte, bu yaklaşımın son dönemde Batı kökenli manosfer (erkek alemi) platformlarından beslenen erkek gruplarının söylemleriyle daha sistematik ve pejoratif bir hale geldiği gözlemlenmektedir (Kadıoğlu, 2021).

Laclau’nun antagonistik siyaseti ve Laclau’nun boş göstereni burada da işlevsel olmaktadır. Seküler milliyetçilik içerisinde kimlik hareketleri, farklı fikirlerin ifade olmak yerine düşmanlar arası mücadeledeki taraflardan biri olarak görülmekte ve bu durum çoğulcu demokrasiye ters düşmektedir (Mouffe,). Kadın hakları, özgürlük, eşitlik gibi kavramların yanı sıra; çocuk istismarı ve kültürel tehdit gibi söylemler de birer boş gösterene dönüşmekte, bu sayede seküler milliyetçilik içerisinde birbirinden farklı kaygı, tepki ve politik pozisyonlar aynı ideolojik zeminde bir araya getirilebilmektedir (Laclau, 2005, s. 129-130).

Kadın katılımcılar arasında da feminizm ve kadın hareketine yönelik bir mesafelenmenin bulunduğu görülmektedir. Feminizmin eşitlik talebinin ötesine geçen ve “aşırılıklar” barındırdığı yönündeki anlatılar, erkek haklarının göz ardı edildiği yönündeki fikirlerle desteklenmiştir. Bu durum, seküler milliyetçi kadınların da içerisinde yer

¹²https://www.zeynepunal.av.tr/turkiyede-suresiz-nafaka-uygulamasi-ve-tartismalari/?utm_source=chatgpt.com Erişim Tarihi: 13 Mayıs 2025)

aldıkları ideolojik çerçevenin toplumsal cinsiyet hiyerarşisini yeniden üretmesine katkıda bulunduğunu göstermektedir. Deniz Kandiyoti'nin *ataerkil pazarlık* (patriarchal bargaining) kavramı, bu süreci anlamlandırmada önemlidir. Kandiyoti'ye göre kadınlar, ataerkil pazarlık yoluyla toplumsal cinsiyet rollerine aktif şekilde uyarak karşılığında birtakım ayrıcalıklar elde etmekte; kadınların pazarlık stratejileri, toplumların yapısına göre farklı biçimlerde gelişmektedir (Kandiyoti, 1988, s. 285-286). *Feminism is For Everybody* isimli çalışmasında Bell Hooks da kadınların cinsiyetçi ve kadın düşmanı pratikleri içselleştirerek sürdürebileceklerini ifade etmektedir (Hooks, 2000, s. 11, 73). İçselleştirilmiş mizojini/ataerki olarak adlandırılan bu tutum, kadınlara dair ataerkil kabulleri ve indirgemeci stereotipleri benimseyen ve uygulayan kadınları ifade etmek için kullanılan bir kavramdır (Evteeva, 2024, s. 84-87).

Geleneksel milliyetçilik içerisinde din üzerinden kurulan muhafazakarlığın, seküler milliyetçilik içerisinde aşılma yerine, farklı ideolojik kesişimlerle ikame edildiği görülmektedir. Özellikle LGBT hareketine ve daha genel anlamda eşcinselliğe yaklaşım, feminizmle kurulan mesafe, göçmenler dahil tüm kimlikleri tehditler üzerinden okuma gibi refleksler, kültürel muhafazakarlık çizgisi üzerinden seküler milliyetçiliği alternatif sağ söyleme yaklaştırmaktadır. Bu durum, daha önce de belirtildiği üzere, seküler milliyetçilikteki “seküler” ifadesinin iddia edildiği şekliyle bilimsel, çağı takip eden ve ilerlemeci nitelikten ziyade; dinle mesafelenen fakat yaratılan boşluğu başka koruma mekanizmalarıyla ikame eden yeni bir tür muhafazakarlık ortaya konulduğunu göstermektedir.

Batı'da aşırı sağ hareketlerle ve alternatif sağ ile yakın bir ittifak halinde olan ve ırk temelli düşmanlık ile cinsiyet temelli düşmanlığın kesişimini ifade eden erkek üstünlükçü hareketler, görece daha basit talep ve nefret alanlarından gittikçe radikalleşen pratik ve söylemlere kadar farklılaşmaktadır. Seküler milliyetçilik içerisinde yer ettiği görünen kadın ve LGBTİ stereotipleri, bu ekseninde göçmenler ve diğer etnik gruplara

yönelik önyargılı ve olumsuz tutumlarla bir bütünlük sağlamaktadır. Özellikle bu kimliklerin varoluşları ve hak taleplerinin doğrudan egemen kimliğe yönelik tehdit olarak kodlanması, Batı’da beyaz erkeklığe yönelik sistematik saldırı ve yok etme çabaları şeklindeki okumanın, Türk kimliği ve onun esas temsilcisi olan verili erkek figürü üzerinden seküler milliyetçilikte de yer bulunduğunu göstermektedir.

Bu alarmist söylemler, yalnızca cinsiyet politikalarında değil, kimliğin bütününe yönelik tehdit algılarında da kendisini göstermektedir. Seküler milliyetçilikte kültürel alarmizm, yalnızca bir değerler krizine değil, doğrudan ulusal kimliğe yönelik sistematik bir saldırı şeklinde kavramsallaştırılmaktadır. Türk kimliğine yönelik saldırı fikri, seküler milliyetçilik içerisinde yalnızca kültürel farklılıklar ve ekonomik kaygılara verilen tepkiler üzerinden açıklanamayacak kadar köklü bir ideolojik formasyona işaret etmektedir. Bu formasyon hem ulus devletin tarihsel bir kazanım oluşu, hem de siyasal tahayyül açısından tartışmaya açılmayan bir alan olarak kurgulanmasıyla ilişkilidir. Katılımcıların söylemlerinde Türk kimliği yalnızca bir etnik aidiyet değil, aynı zamanda bir direniş hafızasını, kültürel devamlılığı ve kolektif fedakarlığı temsil eden ontolojik bir kategori olarak yeniden inşa edilmektedir. Benedict Anderson’ın hayali cemaatler olarak tanımladığı ulus kavramı (1995), cemaatin duygu yüklü bağlarla üretimi ve bu siyasi formasyonun doğal ve kaçınılmaz olarak kurgulanışını açıklamada katkı sağlamaktadır. Kimliklerin sürekli tehlike altında olduğuna yönelik bu merkezi kavrayış, yalnızca belli aktörlerin çabaları ve göç gibi yönlendirildiği düşünülen süreçler ekseninde değil, kavramsal düzeyde de açığa çıkmaktadır. Vatandaşlık merkezli Türkiyelilik gibi tanımlamalar, semantik değişiklikler olmanın ötesinde, bilinçli bir kimlik erozyonu şeklinde kodlanmaktadır. Laclau’nun boş gösteren kavramı burada tekrar açıklayıcı bir işlev kazanmaktadır: Türk kimliği seküler milliyetçiler için karşıt kimliklerin varlığıyla şekillenen hegemonik bir gösteren halini almaktadır (Laclau, 2005). Bu gösteren kimi zaman liberaller, kimi zamansa göçmenler, solcular, küreselciler ve içerideki düşmanlar

gibi aktörler üzerinden yeniden tanımlanır. Ancak bu antagonizma daima kendi çelişkilerini ve içsel boşluklarını taşımakta; toplumsal gerçekliğin etnik heterojenliği ve kültürel çatışmalarıyla karşı karşıya gelmektedir. Göçmen karşıtlığı ekseninde ortaya çıkan söylemler, özellikle alternatif sağın great replacement (büyük yer değiştirme) teorisiyle dikkat çekici benzerlikler taşımaktadır. Ancak bu benzerlik, çözüm tahayyülünde belirgin bir ayrışmaya sahiptir. Alternatif sağ içerisinde açık şekilde etno-devlet biçimi savunulurken, seküler milliyetçilikte etnik devlet fikri imkansız ya da sakıncalı olarak görülmekte; dahası, ulus-devletin tarihsel ve simgesel konumu romantik bağlılıklara temas ettiğinden dokunulmaz kabul edilmektedir. Seküler milliyetçilik içerisinde etnik devlete mesafeli ancak kültürel homojenliği idealize eden bir çizginin varlığına işaret eden söylemler bulunmaktadır. Türk hisseden herkesi Türk kabul eden yaklaşım, ilk bakışta eşit yurttaşlığa dayalı, kapsayıcı bir ilke gibi görünse de çoğunlukla asimilasyona varan bir benzeşme talebi sınırında işlemektedir. Kültürel farklar minimize edildiğinde makul kabul edilen azınlıklar, benzerlik çok güçlü hale geldiğinde, Türk kimliğine atfedilen üstünlük duygusu tehlikeye girmektedir. Bu kapsama ve dışlama dinamiği arasında gidip gelen pozisyon, seküler milliyetçiliğin çatışmalı kimlik rejimini yeniden üretmektedir. Jared Taylor ve Greg Johnson gibi alternatif sağ figürlerin savunduğu race realism (ırk gerçekçiliği) gibi söylemler, seküler milliyetçilikteki kültürel özellikler üzerinden kurulan üstünlük anlatılarıyla zaman zaman örtüşmektedir. Irk gerçekliği/ırksal gerçekçilik kavramı, ırkların doğuştan sahip olduğu belirli zihinsel ve ahlaki niteliklere gönderme yaparak beyazların siyahlardan ve hispaniklerden doğal üstünlüğünü savunan ve ırklar arasındaki eşitsizliklerin yapısal engellerden değil, beyazların üstün niteliklerinden olduğunu vurgulamak için ortaya atılmış beyaz üstünlükçü, sözde bilimsel bir teoriye işaret etmektedir (Taylor, 2024). Her ne kadar seküler milliyetçilik içerisinde doğrudan biyolojik bir üstünlük fikrine rastlanmasa da etnik gruplar arasındaki doğal farklılıklara ve bundan kaynaklı da kabullenilmiş

hiyerarşilere işaret eden katılımcı söylemleri; kültürel farklılıkları daha iyi ve daha kötü olarak kodlama gibi eğilimler seküler milliyetçiliğin etno-kültürel aidiyetleri yalnızca yurttaşlık temelinde değil, tarihsel hatta biyolojik refleksler temelinde meşrulaştırmaya açık olduğunu göstermektedir. Bu üstünlük anlatısı, sadece Ortadoğu toplumları veya göçmenler gibi grupları aşağılamakla sınırlı değildir; Batı kültürleri dahi zaman zaman vu hiyerarşide eksik ya da yozlaşmış addedilerek Türk kimliğinin evrensel referans noktası olarak kurgulanmasına hizmet etmektedir. Böylece, seküler milliyetçilikteki bu “tepe kimlik” tahayyülü, Batı’daki beyaz üstünlükçü yaklaşımlardakini öz-yüceltim biçimini andırmaktadır.

Sonuç olarak, seküler milliyetçilikteki alarmist anlatılar yalnızca güncel kimlik tartışmalarına değil, aynı zamanda geçmişten bugüne uzanan bir ulusal tehdit kurgusuna dayanmaktadır. Kültürel hegemonya mücadelesi, kadın ve LGBTİ hareketlerine karşı duyulan tepki ve Türk kimliğinin sürekli savunulması gereği; bu ideolojik pozisyonun farklı temalar altında fakat ortak bir alarmizm duygusuyla hareket ettiğini göstermektedir. Komplo anlatıları, planlı tehdit algıları ve sembolik düşmanlar; bu alarmizmin kurucu öğeleri olarak seküler milliyetçiliğin yeni biçimlerini şekillendirmektedir.

Bu alarmist söylemlerin alternatif sağ ile olan tematik ortaklığı, her iki hareketin kültürel tehdit algısı, kimlik siyasetine yaklaşımı ve hegemonya mücadelesine yüklediği anlam açısından ciddi benzerlikler taşıdığını göstermektedir. Ancak bu ortaklaşma, seküler milliyetçiliğin daha yerli ve laik bir çerçeveye yaslanması nedeniyle söylemsel düzeyde sınırlı kalmakta; ideolojik yakınlaşma kimi başlıklarda derinleşse de, her iki hareket arasında bütüncül bir ittifaka dönüşmemektedir.

5.3 SİSTEM KRİZİ VE ESTABLISHMENT KARŞITLIĞI: SEKÜLER MİLLİYETÇİLİKTE KURUMSAL GÜVENSİZLİK VE ALTERNATİF ARAYIŞLAR

Alternatif sağ içerisindeki establishment (yerleşik düzen) karşıtlığı, popülist söylemle iç içe olan, yalnızca belli siyasal aktörlere ya da partilere yönelik eleştiri olarak kalmayıp doğrudan sistemin bütününe, onu ayakta tutan kurumsal yapılara ve normatif çerçeveye karşı geliştirilmiş yapısal bir reddiyedir. Demokratik kurumlar, medya, akademi ve küresel yönetim yapıları; halkın iradesini bastıran çıkar çevreleri olarak kodlanmakta, bu yapılar karşısında geliştirilen radikal güvensizlik dili, alternatif sağın hem siyasal söyleminde hem de metapolitik stratejilerinde kurucu bir unsur haline gelmektedir. Bu karşıtlık, Türkiye bağlamında seküler milliyetçi çevrelerde de belirli izlekler halinde gözlemlenmektedir. Görüşmecilerin siyasal sisteme yaklaşımı, temsili demokrasiye yönelik koşullu ve araçsal bakış açısı, mevcut siyasal yapıların halktan koptuğu inancı ve entelektüel elitlere duyulan güvensizlik gibi temalar, alternatif sağdaki establishment karşıtlığıyla benzerlikler taşımaktadır. Ancak bu benzerlik mutlak bir örtüşme yaratmamakta; seküler milliyetçilikteki eleştiriler yer yer sistem içi reform talebine, yer yer teknokratik yönetim özlemine ya da kültürel rıza üretiminin yeniden inşasına yaslanmaktadır. Bu başlık altında seküler milliyetçi söylemde sistem karşıtlığının ne şekilde şekillendiği ele alınacaktır. Bu ekseninde, demokrasiden ve otoriteden ne anlaşıldığı, siyasal temsil krizine hangi çözüm vizyonlarının önerildiği tartışılacak; devlete bakışın seküler milliyetçilik içerisinde nasıl biçimlendiğini ortaya konulacaktır. Ardından sosyal medya ve dijital platformlarda üretildiği gözlemlenen yeni muhalefet biçimleri, özellikle meme temelli mizah, kültürel içerik üretimi ve dijital aktivizmin sistem karşıtı söylemi nasıl dönüştürdüğü incelenecektir. Establishment karşıtlığının kültürel süreçler ve kurumlarla ilişkisi ise bir önceki bölüm olan "5.2.

Kültürel Alarmizm" bölümünde detaylıca ele alındığından, yalnızca tartışma kısmında değinilecektir.

5.3.1 Demokrasiye Karşı Elitist Koşulluluk ve Temsiliyet Krizi

Seküler milliyetçi katılımcıların siyasi tahayyüllerinde demokrasinin konumu oldukça karmaşık, yer yer çelişkili ve tutarsızdır. Bir yandan temsili demokrasinin Türkiye toplumunda yerleşemediği ve bundan ötürü sağlıklı işleyemediğine yönelik bir saptama görülürken, diğer yandan halkın kendini temsil etme becerisi küçümsenerek liyakatli kadrolara ve elitist seçim sistemlerine göndermeler yapılmaktadır. Seküler milliyetçilerin demokrasiye yönelik tutumları, alternatif sağıın post-demokratik ve toptan reddedici kavrayışlarını sergilememekte; bununla birlikte demokrasiye yaklaşım kararsızlıklar etrafında şekillenen hibrit bir söyleme dönüşmektedir. Bu durum, seküler milliyetçilerin demokrasiyi asli bir ilke olarak benimsemekten ziyade, güvensizliklerle çevrili araçsal bir model olarak gördüklerini ortaya koymaktadır.

K16'nın ifadeleri, demokrasinin özü itibarıyla zararlı olduğu ve halkın katılımıyla ilgili problemlerin bu durumu daha da kötüleştirdiğine yönelik bir yaklaşımı ortaya koymaktadır:

“Açıkçası demokrasi hiç sevmediğim ve bolca eleştirildiğim bir konu. Çoğunluğun diktatörlüğü olduğunu savunuyorum. Nedeniyse özellikle bizde uygulanan temsili demokrasinin yeterli temsil sağlamaması. Ancak bu kadar büyük nüfuslarda direkt demokrasi uygulanamayacağı için örneğin Yunan şehirlerinde uygulanan yunan polisleri örneğinde olduğu gibi olabilirdi. Özellikle Türk toplumunda hiçbir zaman oturtulamamış bir fikir olduğunu ve çoğunluğun diktatörlüğüne evrildiğini düşünüyorum.” (K16, Kadın, MKD)

Katılımcılar arasında temsili demokrasiye yönelik güvensizlik yalnızca sistemin işleyişine değil, aynı zamanda halkın karar verme kapasitesine yönelik bir sorgulamayla şekillenmektedir. Örneğin K11 (Erkek, İyi Parti) bu yönelimi çarpıcı bir şekilde dile getirmektedir:

“Kötü bir sistem olduğunu düşünmeye başladım. Yani neden, dağdaki çobanla benim oyum bir mi diyen biri var ya, buna katılmaya başladım. 4 yıl önce bunu düşünmüyorum ya da 3 yıl önce bu düşüncede değildim ama artık bunu düşünmeye başladım. Demokrasi bu gibi konularda zararlı. Halkın yüzde yüzünün akıllı olması gerekiyor.” (K11, Erkek, İyi Parti)

Bu ifade, Türkiye’de özellikle gençler ve sosyal medya kullanıcıları arasında yaygınlaşmış olan, demokrasinin eşitlikçi doğasına yönelik seçkinçi tepkilerin tipik bir örneğidir. Aynı görüş doğrudan olmasa da dolaylı olarak başka katılımcılar tarafından da dile getirilmiştir. Örneğin K10 (Erkek, İyi Parti), demokrasiye dair şüphelerini ifade ederken “herkesin oy kullanabiliyor olmasının” sistemin manipülasyona açık hale gelmesine neden olduğunu eleştirirken, bir yandan da demokrasinin günümüz koşullarında “kötünün iyisi” olduğunu belirtmektedir. Devamında ise “Dağdaki çobanla senin oyun bir. Olmalı mı? Bence olmamalı.” diyerek eşitlikçi yapısının sorgulanmasına ilişkin çelişkili bir tutum ortaya koymaktadır. Benzer şekilde K1 (Erkek, Zafer Partisi) de oy verme hakkının eğitim düzeyine göre farklı ağırlıklarla değerlendirilmesi gerektiğini savunarak “Bir çiftçinin oyuyla benim oyum bir mi düşüncesine ben de takılıyorum. Biraz da tahsil gerekmeli. Bire iki oranda değeri olmalı oyun.” ifadelerini kullanmaktadır.

Bu tür yaklaşımlar, halkın siyasal ehliyetine ve yeterliliklerine duyulan inancın zayıflığını ortaya koymakta; yerine daha elitist, liyakat temelli siyasal kadroların getirilmesi yönündeki arzuyu açığa çıkarmaktadır. Özellikle K1’in ifadelerindeki tahsil vurgusu, oy kullanmanın evrensel bir hak değil, belli bilgi seviyesindeki insanlara mahsus bir ayrıcalık olması gerektiği yönündeki seçkinçi tavrı yansıtmaktadır. Bu tutum, halk egemenliğini siyasal meşruiyetin temel kaynağı olmaktan ziyade, doğru sonuca ulaştırma potansiyelini barındıran bir araç olarak kurgulamaktadır. K10’un aristokrasi, oligarşi ve demokrasi arasında, demokrasi lehine yürüttüğü akıl yürütme ise demokrasinin “kötünün iyisi olma” haline yönelik kavrayışı temsil etmektedir.

Halkın tamamının siyasal karar alma mekanizmalarına katılımı ile sözü edilen kötünün iyisi olma hali arasında gerginlik, görüşmecilerin ifadelerinde sıklıkla rastlanan

bir tema olmuştur. K8 isimli katılımcı, demokrasinin her toplum için uygun olmayabileceğini, Türkiye’ye has bazı koşulları ortaya koyarak belirtmektedir. Katılımcı *“Bazen bir bina dikmek için toprağın uyumu da önemli.”* diyerek Türkiye’nin geçmiş travmalarının, duygusal reflekslerinin ve özellikle Kürt sorunu temelli güvenlik kaygılarının, bu ülkeyi çoğunlukla demokrasi için uygun bir zemin olmaktan uzaklaştırdığını iddia etmektedir.

Bu tür söylemler, katılımcıların bir kısmı açısından demokrasinin ideolojik zeminde değil, pratik sorunlar üzerinden tartışma konusu haline geldiğini göstermektedir. Katılımcılar çoğu zaman alternatif bir sistem tahayyül edemedikleri halde, mevcut işleyişe dair duydukları rahatsızlığı sistemin halkla temasından değil, halkın niteliğinden kaynaklı olarak görmektedir. Bu bağlamda K20’nin konuya yaklaşımı, demokrasinin işleyişine yönelik katılımcılar tarafından ortaya konulan bu sorunu, eğitimin tüm toplumu belirli bir seviyeye taşıması gerektiğini savunan görece yapıcı ama sınırlı bir bakışla ele almaktadır:

“İnsanları, herkesi ortalama bir seviyede tutmazsak demokrasi çok tehlikelidir. Ama başka şansımız yok, o yüzden buna her seçimden sonra Aziz Nesin paylaşmanın bir anlamı yok. Daha iyi bir seçeneğimiz yok, milliyetçilikle herkesi o seviyeye çekeceğiz yani. Gelsin yüce filozoflar bizi yönetsin demeyeceğiz, herkesi o seviyeye çekeceğiz.” (K20, Erkek, Zafer Partisi)

K19 ise demokrasiyi ideal bir sistem olarak görmekle birlikte, Türkiye’de bu sistemin *“çok kolay kazanılmış”* olması nedeniyle yerleşmediğini savunmakta; uygulamadaki sorunları toplumun yapısından ziyade, tarihsel arka planla ilişkilendirmektedir. Katılımcı demokrasinin *“Batı’daki gibi büyük fedakarlıklarla değil, tepeden inme biçimde geldiğini”* vurgulayarak halkın verdiği mücadelenin vatani kurtarmak için gerçekleştiğini, fakat demokrasiye geçişe hiçbir zaman hazır olunmadığını öne sürmektedir. Bu türden anlatılar, demokrasinin eşitlikçi değerlerinden çok, halkın zihinsel ve kültürel dönüşümüne bağlı olarak meşru hale gelebileceği düşüncesini yansıtmaktadır. Katılımcıların bir kısmı, bu dönüşümün toplumsal dinamiklerle değil,

belirli bir seçkinler kadrosunun yönlendirmesiyle sağlanabileceğini savunmakta; demokrasiyi sadece belli siyasal kadroların yönetimi dahilinde işleyebilecek, melez bir sistem olarak olumlamaktadır. K16 bunu açık biçimde, elit bir yönetici sınıfın gerekliliği üzerinden dile getirmektedir:

“Ben demokrasinin işlevini yitirdiği kanaatinde olmakla birlikte bir kadronun bir grup aristokratın kongre usulü ile iyi eğitilmiş bir kadronun toplumu iyi yönde geliştirebileceği ve kavram dayatma deyimlerinin daha sağlıklı ilerleyeceğini düşünüyorum. Devlet düzeyinde daha dikte yönetimlerin özellikle devrimlerin oturtulması sürecine kadar daha sağlıklı olduğu kanaatindeyim.” (K16, Kadın, MKD)

K1 ise hayli çelişkili, görünürde demokratik fakat içerik olarak koşullu bir siyasal tahayyül sunmaktadır. Buna göre, demokrasi ancak yönetici sınıf milliyetçi unsurlardan oluştuğundan ve gerekli dönüşümler gerçekleştirildikten sonra uygulamaya konacak bir sistem olmalıdır:

“Oylama sistemi olmalı. Ama oylama sistemi Türk milliyetçisi bir hükümetten sonra olmalı. Önce Türk milliyetçisi bir hükümet gelmeli. Gerekli şeyleri yapmalı, sorunları çözmeli, sonra oylama sistemi olmalı. Ben demokrasiye okeyim ama Özdağ cumhurbaşkanı olursa okeyim. Çünkü bugün hdp’nin her türlü lojistik desteği PKK’ya verdiğini bile bile adamları seçime sokuyoruz.” (K1, Erkek, Zafer Partisi)

Başka bir katılımcı olan K20’nin (Erkek, Zafer Partisi) ifadeleri de demokrasiyi “kötünün iyisi” olarak konumlandıran örüntüye uygundur. Aynı zamanda seküler milliyetçi söylemde demokrasiye duyulan bağlılığın kırılma anını ve dönüşebilirliğini de ortaya koymaktadır. Katılımcı, sistemin değişmemesini bir tür meşruiyet gerekçesi olarak sunmakta; “*şu an bu yöntem ile yönetiliyorsa ve bu yıkılmadıysa, böyle devam ediyorsa en iyisi odur*” diyerek, işleyen bir mekanizmanın varlığına atıf yapmaktadır. Ancak idealindeki modelin “Platon’un devleti” olduğunu belirterek, otoriter ve seçkin yönetim biçimlerine daha yakın durduğunu ifade etmektedir. “*Jakoben bakarım evet, tepeden inmeciyimdir*” sözleriyle bu eğilimi açıkça dile getirirken, Atatürk devrimlerine ve Kemalist mirasa duyduğu bağlılığı da bu bağlamda konumlandırmaktadır.

Dolayısıyla, demokrasiye yönelik bu koşullu ve seçkinci tahayyül, seküler milliyetçiliğin devlet algısını hem şekillendirmekte hem de ondan etkilenmektedir. Katılımcıların büyük bölümünde görülen bu eğilim, bir yandan halkın siyasal yeterliliğine duyulan güvensizlikten beslenen seçkinci bir yönetim talebini ortaya koyarken, diğer yandan mevcut siyasi aktörlerin bu rolü layıkıyla yerine getiremediği düşüncesiyle, düzenin yeniden tesisine dönük bir arayışı da yansıtmakta, bu anlamda alternatif sağın yerleşik düzen karşıtlığına belli açılardan yaklaşmaktadır.

Devletle Kurulan Bağ: İnanç, Sınır ve Beklentiler

Devletin halk yerine düşünen, yeri geldiğinde onun iradesine rağmen aksiyon alan bir aktör olarak konumlandırılması, halkın seçim gücüne yönelik karamsar algıya ek olarak, Türk milliyetçiliğinin en eski biçimlerinden günümüze kadarki süreçte devletin nasıl görüldüğüyle de ilişki içerisindedir. Çağdaş bir ideolojik form olarak seküler milliyetçiliğin devlet aygıtına yaklaşımı, yer yer modern ve kurumsal çerçevede ilerlese de devletin kutsallığına dair kökleşmiş fikirler, tarihsel ve duygusal kavrayıştaki sürekliliği kırmayı başaramamıştır. Bu noktada, alternatif sağ söylemlerde otoriterliğin çoğu zaman araçsal bir işlev taşıdığı, yani istenilen toplumsal dönüşümü sağlamak için bir vasıta olarak öne çıktığı görülürken, seküler milliyetçilikte otoriter devlete duyulan arzu, bundan daha köklü ve romantik bir geleneğe yaslanmaktadır. Devlet burada yalnızca işlevsel değil, aynı zamanda kendi varlığı içinde anlamlı, gerekli ve değerli bir yapıdır. Dolayısıyla seküler milliyetçi tahayyülde devlet, toplumu düzenleyen bir araç olmaktan öte, korunması gereken kutsal bir özne olarak konumlanmaktadır. K1 bu kutsallaştırmayı doğrudan dile getirmektedir:

“Devlet kutsaldır. Gerçekten Türklerin devletin olmadığı hiç bir zamanı yok. 4 bin yıldır devletimiz var. Çok ünlü bir söz vardır: 2 Yahudi bir araya gelse şirket kurar, 2 Türk devlet kurar diye. O yüzden devlet kültürü ile büyümüş bir millete devletin kutsal bulmaması anarşizmdir. Anarşizm de Türk’ün kültüründe yoktur.”
(K1, Erkek, Zafer Partisi)

K17 ise kutsallık fikrini daha nükteli bir şekilde, Türk milliyetçiliğinin en temel sorunlarından biri olmayı sürdüren Kürt sorunuyla ilişkili olarak dillendirmektedir. Katılımcı, “Devlet baba olur da hastalanır ve yatağa düşerse Kürtler yeni bir devlet kurar.” sözleriyle ifade etmektedir.

Katılımcıların anlam dünyalarında kutsal olarak kodlanan devlet, bazı katılımcılar açısından görece sorgulamaya açık bir kutsallık barındırmaktadır. K15’in ifadeleri, devlete özsel bir kutsiyet atar, fakat bu kutsallık anlatısı “devlet aklı, “derin devlet” gibi mistik figürleri reddederek kutsallığı “topluma hizmet etme misyonu” üzerinden açıklar. Bu bağlamda, sosyal devlet anlayışını savunurken “millet daha kutsaldır” vurgusuyla devleti mutlak bir üst yapı olarak değil, milletin varlığına bağlı bir araç olarak konumlandırmaktadır. Benzer şekilde K19 da devleti kutsal olarak tanımlasa da gerektiğinde “devletin yanlış yapabileceğini” de vurgulamakta; fakat bu türden eleştirel düşüncenin herkes tarafından paylaşılmadığını belirtmektedir. Devleti kutsallaştırmaya yönelik genel eğilim, aynı zamanda ona meşru bir şiddet uygulama yetkisi de atfetmektedir. Bu ekseninde otoriterliğe karşı ilkesel bir itirazdan çok, “yanlış ellerde bulunan” otoriteye dair hoşnutsuzluk öne çıkmaktadır. Bu durum seküler milliyetçiliğin ikircilikli demokrasi yaklaşımıyla da uyum içerisindedir. K14’ün ifadelerindeki *demokratik otoriterlik* formülü sözü edilen çelişkili tutuma ışık tutmaktadır:

“Cumhurbaşkanının çok otoriter olduğunu düşünüyorum. Yapılan bir sosyal medya paylaşımın akşamına tutuklamalar, baskınlar, gözaltılar var. Çok adaletsiz olduğunu hepimiz biliyoruz. Otoriterin dediğim dedik bir insan olduğunu düşünüyorum. Otorite biraz zararlı ama bu görüşler için zararlı. Bunun yerine devletin başında Türkçü bir düşünce olsa ve bu otoriterlik yapsa, demokratik bir otoriterlik yapsa çok daha uygun olur.” (K14, Kadın, Zafer Partisi)

Bu *seçici otoriterlik* yaklaşımı, K9’un ifadelerinde de açıkça ortaya konmakta; devletin toplum üzerindeki gücünün hangi aktörlerce kullanıldığı, bu gücün meşruiyeti açısından belirleyici bir faktör olarak öne çıkmaktadır:

“Ben pek tabi devletin müdahaleci olması gerektiğini savunabilirdim. Sorun şu anda bizi yöneten hükümetin, devlet mi diyeyim, hükümet mi diyeyim artık

bilmiyorum; problemlı olması, eksik olması, noksan olması. Sen devletçilik yapman gereken yerde yapma ama güç uygulaman gereken yerde insanlara gövde gösterisi yapman gereken yerde devlet ol, hükümet olma. İşine gelince hükümet, gelmeyince devlet ol. Ama velev ki biz başka bir iktidar tarafından yönetiliyor olsaydık, akli selim, akli melekelerinin yeterli olduğu hükümet olsaydı, ben pek tabi devletin müdahale etmesini, daha otoriter ve sert olmasını savunurdum.” (K9, Kadın, MKD)

Devletin otoriter niteliği, bazı katılımcılar için yalnızca iç düzenin tesisi açısından değil, dış tehditlerin ve özellikle göçmen sorununun kontrolü için de kritiktir. K6’nın ifadeleri, göçmenleri *güvenlik sorunu* olarak tanımlamakta ve gruplara yönelik otoriter müdahaleleri meşru görmektedir:

“Gerektiğinde demir yumruğunu vurması gerekir devletin. Ben tamamen böyle düşünüyorum. Ama bu demir yumruk şu değil, hükümeti beğenmedim değiştiriyorum. Böyle bir demir yumruktan bahsetmiyorum, ulusal konulardaki demir yumruktan bahsediyorum. Mesela ülkemizdeki yasadışı göçmenler bu ülkeye zarar veriyor tamam hükümet demir yumruğu koyup çalışma yapmalı. Sadece hükümet olarak da değil, gerekirse hükümeti de denetlemeli.” (K6, Erkek, İyi Parti)

Katılımcının güvenlik ekseninde inşa ettiği bu söylem, göçmenler üzerinden şekillenmekle birlikte, yalnızca onlarla sınırlı kalmamaktadır. Devletin otoriterleşmesine verilen rıza, muğlak bırakılan tehdit kavramı aracılığıyla genişleme potansiyeli taşımaktadır. Demokrasinin sınırlarını daraltan bu muğlaklık, otoriterliğin de sınırlarını bulanıklaştıran politik bir imgelem yaratmaktadır. Böylelikle, seküler milliyetçilikte demokrasi ve otoriterlik arasındaki çizgi, kırılğan ve bağlama duyarlı bir nitelik kazanmaktadır.

Otoriterliğe ve seküler milliyetçilik ekseninde seçici bir otoriterliğe duyulan arzu, devletin gizemli ve şeffaf olmayan bir aktör oluşu fikriyle desteklenmektedir. Kutsal olmasının, ana, baba figürü üzerinden insanlaştırılmasının ötesinde, devletin sıradan insanların anlayamayacağı şekilde çalıştığı fikri de bu kutsiyet anlatılarındaki sac ayaklarından birini oluşturmakta; bilinmezlik faktörü de maneviyat ile birlikte bu anlatıyı tamamlamaktadır. K15 isimli katılımcının “devlet akli” ve “derin devlet” sözleriyle

küçümsediği bu devlet tahayyülü, katılımcıların bazılarında hala varlığını sürdürmektedir:

“Devlet işleyişinde tabi ki vatandaş olarak bilmediklerimiz olacak. Devlet bir çok sırrı barındırır. Biz bu adam mitçi falan deriz. Devletin yapması gereken, ülkede veri toplamak, devletin güvenliğini sağlamak. Devlet akli evet arkadan plan yapmalı mı? Kesinlikle. Dışarı ile ilgili, ülkenin geleceğiyle ilgili. Bir devlet akli var mıdır? Vardır. Ama şu anki yaşananlarla ilgisi yok. Şu anki görünüş ile PKK'yı kucaklayan, PKK'nın devlet kurmasına olanak sağlayan bir akıl var. Benim yanımda bir terör devleti kuruluyor.” (K2, Erkek, Zafer Partisi)

Benzer şekilde K14 de devletin vatandaşlarından bilgi saklama ve şeffaf olmayan bir yönetim pratiği sürdürme hakkı olduğunu ifade etmektedir:

“Devlet akli var ve olması da gerek. Bence bazı şeylerin halktan saklanması daha iyi. Bazı şeyler ne kadar halkın isteği üzerine olsa da bazı şeyler de halkın isteği üzerine olmaz. Halkın özgürlüğüne karışılmadığı sürece. Devletin büyümesi, gelişmesi, stratejik hamleleri için tabi ki arka tarafta bir şey, bir plan olması lazım.” (K14, Kadın, Zafer Partisi)

Her iki yaklaşım da yalnızca devletin nasıl kurgulandığına yönelik bir vizyon sunmakla kalmayıp aynı zamanda halkın siyasal sürece katılımına dair sınırların nasıl çizildiğini de ortaya koymaktadır. Bu denetimci anlayış, Türk-İslam sentezine dayalı, etnik kimliği ön plana çıkaran ve militarist özellikler taşıyan geleneksel milliyetçilikle ideolojik bir sürekliliği içermektedir. Seküler milliyetçilik içerisinde demokrasiye yönelik kararsız tutumlar ve halk iradesine duyulan güvensizlik de hem bu ideolojik mirasın etkisi hem de hareketin büyük ölçüde mevcut iktidara karşı yoğun tepkiler geliştiren, geleceğe dair kolektif bir hayal kırıklığı yaşayan genç bireylerden oluşmasıyla şekillenmektedir. Bu arada kalmışlık seküler milliyetçiliğin ideolojik tutarlılığını kırılan kılmaktadır. K19'un ifadeleri, devletin tamamen serbestiyetçi olmaması gerektiğine yönelik bir inancı ve otoritenin belirli durumlarda “devreye girmesi” gerektiğine dair bir yaklaşımı yansıtmaktadır. Bu tutum, sınırlı bir demokrasi anlayışını ve koşullu bir otoriterliği meşru görme eğilimini ortaya koymaktadır. K1 ise, benzer bir devlet tahayyülü ortaya koyarken, hem yukarıda sözü edilen seçici otoriterlik fikrine yeşil ışık

yakmakta, hem de Türkiye özelinde güvenlik sorununu bu otoriterliği gerekçelendirmek için kullanmaktadır:

“Devletin sınırı vardır ve bu sınırları korumak lazım. İnsanların özgür olduğu rejimler de sıkıntı. Şu anda da özgür değil, baskıcı bir rejim var ama onların istediği gibi bir baskıcı rejim. Tamamen silik bir devlet Türkiye’de bölünmeye yol açar.” (K1, Erkek, Zafer Partisi)

Ancak tüm katılımcılar için otoriter devlet elzem görülmemektedir. Daha sınırlı ve işlevsel bir devlet anlayışını savunan katılımcılar da vardır. Bu katılımcıların ortak noktaları, ekonomik açıdan da liberal ilkelere bağlı olduklarını görüşmeler boyunca belirtmiş olmalarıdır. K12 bu ekseninde liberal bir yönetim anlayışını olumlarken bir yandan sosyal devlet anlayışının da gözetildiği hibrit bir modeli önermektedir. Katılımcıya göre devlet, “bireylerin tek tek yapamayacağı işleri yapabilecek bir aktör” olmalı; özellikle “milli savunma” ve “diplomasi” gibi alanlarda etkinlik göstermelidir. Ancak nihayetinde devletin “milletin yaşamına olabildiğince az müdahale etmesi gerektiğini” vurgulayarak, otoriterliğe karşı mesafeli bir duruş sergilemektedir. Benzer şekilde K10 da mümkün olduğunca sınırlı ve varlığı az hissedilen bir aktör olarak devleti konumlandırmakta; bu durumun istisnasını dış siyaset çerçevesinde çizmektedir:

“Seküler milliyetçi kimliğimi bir köşeye koyup biraz daha liberal milliyetçi kimliğimi ele alıp konuşacağım. En iyi devlet baskısını en az hissettiğimiz devlettir. Hatta baskısını da demeyim daha uç bir söylem yapayım, en iyi devlet devleti en az bildiğimiz devlettir. Devletin sorumlulukları ne kadar çok artarsa o sorumlulukları yerine getirme kabiliyeti o derece azılır bence. Devlet ülkeyi yurt dışında temsil eder. Devlete ihtiyacım yok burada yaşarken.” (K10, Erkek, İyi Parti)

Görüldüğü üzere liberal eğilimlerin seküler milliyetçilik içindeki dağılımı oldukça sınırlıdır. Özellikle K10’un ifadelerindeki “seküler milliyetçi kimliği bırakıp liberal milliyetçi kimliğe geçiş” durumu, hareketin genelinden ayrılan, azınlık bir pozisyona sahip olduğunu göstermektedir. Bu durum, seküler milliyetçiliğin liberalizm ile milliyetçiliği birlikte yürütme ve liberalizmi milliyetçiliğin faydasına kullanma şeklindeki (Dinçarslan, 2024) motivasyonunun, hareketin tabanında sınırlı bir karşılık bulduğunu ortaya koymaktadır.

5.3.2 Ne Devrim Ne Reform: Seküler Milliyetçilikte Radikal İmgeler ve Gelecek Kaygısı

Bu bölümde elde edilen veriler, seküler milliyetçi katılımcıların gelecek algıları, sisteme yönelik tutumları ve değişime yönelik arzularının hangi biçimlerde şekillendiğini ortaya koymaktadır. Katılımcılar bu açıdan gerilimli ve içsel çelişkiler barındıran fikirler ortaya koymaktadırlar. Alternatif sağ hareketler içerisinde var olan nihilist damar, seküler milliyetçilikte bu haliyle gözlenlenmemekte; bunun yerine çelişkili ve sert bir reformizm anlayışı arasında bir sarkaç görevi görmektedir. Birçok katılımcı açısından, mevcut düzenin işlemediğine hatta topyekün bir yozlaşma haline ilişkin yaygın bir kanaat mevcuttur. Bu yozlaşma algısı çoğunlukla iktidara ve onun politikalarına yönelik olmakla birlikte, yalnızca bununla sınırlı değildir.

K5 toplumsal çürümenin sebebi olarak siyasal islamcılığı gördüğünü söyleyerek *“toplumda çürümenin, yozlaşmanın olduğunu”* belirtmektedir. Yozlaşmayı sadece kültürel değil, aynı zamanda ekonomik bir olgu olarak da değerlendiren katılımcı, *“ekonomi herkesi bozuyor, yapmam diyen insana yaptırıyor”* ifadesiyle, maddi koşulların bireylerin ahlaki tutumlarını dönüştürme kapasitesine dikkat çekmektedir. Benzer bir biçimde, K16 da siyaset kurumunun toplum üzerindeki dönüştürücü etkisine işaret etmekte ve bunun yarattığı ahlaki çözülmeyi daha yapısal bir zeminde tartışmaktadır. Katılımcı, *“toplumu bu kadar görmezden gelerek yapılan siyasetin, toplumun ahlaki olarak yozlaşmasına sebep olduğunu”* savunmakta; bu yozlaşmayı geleneksel normlardaki değişimle değil, bireyler arası güvenin zayıflamasıyla açıklamaktadır. Ona göre, *“insanların yanına çantasını koyduğunda metrobüste, otobüste yanındaki adama güvenememesi korkunç bir şeydir.”* Bu yaklaşım, ahlaki bozulmayı daha geniş bir sosyal ilişkisizlik ve karşılıklı güven eksikliği üzerinden okuyan, gündelik hayat pratikleri ile ilişkilendiren bir çerçeve sunmaktadır.

Sözü edilen kültürel yozlaşma ve çürüme hali bu eksende, iktidarın pratiklerine ek olarak kültürel tehditle de ilişkilendirilmektedir. Siyasal islamcılıkla özdeşleştirilen yolsuzluk, liyakatsizlik, baskı ve ekonomik sorunların yarattığı çöküntü haline sıklıkla göçmenlere, LGBT ve kadın hareketine yönelik açık veya örtük hoşnutsuzluklar eşlik etmektedir. Kültürel yozlaşma anlatısı, bazı katılımcılar açısından göçmenlerin farklı kültürel normları beraberinde getirmesiyle açıklanmakta; örneğin K19 (Kadın, Zafer Partisi), bu grupların “kendi kültürlerini korumak için baskı uygulayacaklarını” ve bunun zamanla “demografik bir tehdit” yaratacağını savunmaktadır. Benzer şekilde K2 (Erkek, Zafer Partisi), siyasal İslamcı iktidarın bireysel dindarlığı zayıflattığını ve LGBTİ+ ile siyahi figürlerin medyada normalleştirilmesinin “insanların yaşayışını bozduğunu” ifade etmektedir. Bu özneler, doğrudan sistemin taşıyıcıları olarak görülmeseler de mevcut düzenin zemin hazırladığı bir "kültürel dönüşümün" parçası olarak değerlendirilmekte; görünüşte siyasal düzene yönelik eleştiriler olarak ortaya çıkan söylemler yer yer kültürel alarmist anlatılarla birleşerek daha yapısal bir çöküş tahayyülünü beslemektedir.

Hem iktidarı hem kültürel dönüşümü kapsayan bu ikili yapı, alternatif sağ söylemde rastlanan kültürel marksizm ya da liberal yozlaşma eleştirilerinin içeriğini oluşturan “içerden çürüme” anlatısının yerel bağlamda tematik bir yansımasını anımsatmaktadır. Ahlaki çöküş söylemi bu bağlamda sola ve liberal demokrasiye özgü kabul edilen değerlerin görünürlük kazanması ve yerleşik düzeni tehditiyle ilişkili olarak okunmaktadır. Siyasal yozlaşmanın eşlikçisi olarak kabul edilen kültürel tehditler, yalnızca geçmişin idealleriyle değil, geleceğin tasavvuruyla da temasın niteliğini belirlemektedir.

Toplumsal değişime ve bunun yarattığı ahlaki yozlaşmaya yönelik algı, beraberinde belirli gelecek tasavvurları da getirmektedir. Görüşmelerde özellikle öne çıkan tutumlardan biri, geleceğe yönelik bir karamsarlık ve çaresizlik hissidir. Bu hissiyat, yalnızca Türkiye’nin iç siyasal krizlerine değil, aynı zamanda küresel ölçekte

yaşanan siyasi ve çevresel gelişmelere dayandırılmaktadır. K19'un ifadesinde bu durum açıkça görülmektedir:

“Açıkçası geleceğe ilişkin karamsarım, çünkü ne zaman olur bilmediğimiz bir 3. Dünya savaşına doğru gidiyoruz. Bu belki dijital bir savaş olur, belki ekonomik bir savaş olur, eskisi kadar kanlı olmayabilir. Ama sonuçta bir kesimin ağır şekilde ödeyeceği şekilde olacak bence. Her şeyi geçtiğimizde iklim krizi çok büyük bir yere doğru gidiyor ve şu an baktığımızda yine kimse bir şey yapmıyor. Ama bir şekilde her şey olacağına varacak maalesef ki hani benim kendimin durdurabilecek bir gücüm yok.” (K19, Kadın, Zafer Partisi)

Bu tür anlatılarda bireysel çaresizlik, yalnızca iç koşullardan değil, küresel ölçekte yaşanan belirsizliklerden de beslenmektedir. K4 (kadın, İyi Parti) benzer bir karamsarlığı özellikle uluslararası siyaset üzerinden kurmakta; küresel liderlerin irrasyonel kararları, savaş tehditleri ve kontrolsüz devlet pratikleri nedeniyle “dünyanın geleceğinin iyi gitmediğini” ifade etmektedir. Katılımcıya göre, sınır güvenliğinden dünya savaşlarına, ittifak ilişkilerinden bölgesel çatışmalara kadar birçok mesele, mevcut uluslararası düzenin dağınıklığını ve istikrarsızlığını gözler önüne sermektedir. Bu bağlamda geleceğe dair umutsuzluk, yalnızca ahlaki veya kültürel değil; aynı zamanda jeopolitik ve çevresel risklerin iç içe geçtiği daha büyük bir kriz tahayyülüne dönüşmektedir.

K20'nin yaklaşımı ise bu durumu daha çok kültürel tehditler üzerinden kurgulamakta ve buna direnen, otoriter yönetimlerden olumlu şekilde söz etmektedir:

“Geleceğe yönelik çok karamsarım. Çünkü devletlerin ve şirketlerin olabilecek en güçlü konuma geldiğini görüyorum. Bu gidişatta özellikle kadın erkek konusu çok kötüye gidiyor. Kadınlar ve erkekler bir araya gelemeyen konumuna gelecekler, aynı konuyu konuşamaz, fikirleri asla uyuşmaz konumuna gelecekler. Ve bunun gidişatı güçlü olanın güçsüz olanı çok ezdiği bir yere gidecek. Azınlık grupları, azgın azınlık konumuna geldiler. Gördüğüm kadarıyla dünya'da şu an savaşan tek bir ülke var o da Rusya ve hiçbir şekilde ne LGBT, ne azınlık, ne siyahi umruna takmadan devam ediyor ülke. Çin Dünya'nın en güçlü ülkesi şu an, umruna takmıyor böyle şeyleri ve aynı şekilde devam ediyor. Yani Dünya'da gücü elinde tutanlar bu tarz işlere girmeyenler, kimlik siyasetine girmeyenler.” (K20, Erkek, Zafer Partisi)

Katılımcının bu tespiti yalnızca mevcut düzenin eleştirisini değil, aynı zamanda ona karşı bir tutum geliştirilmesi çağrısını da içermektedir. Burada çözüm olarak sunulan

şey, gücünü yitirmiş ya da etkisiz kalmış liberal demokrasi kurumlarından değil; merkezi, kontrollü ve kaybedilmekte olan toplumsal düzeni önceleyen bir siyaset biçiminden yana tavır takınmaktadır. K20'nin otoriterliği olumlayan bu tavrı, aşırı sağ hareketlerin ideal toplumsal düzeni sağlama noktasında yaşadığı gerilimleri seküler milliyetçi bağlamda yeniden üretmektedir. Alternatif sağın bir yönüyle devrimci fakat çözümsüzlüğe evrilerek nihilizme sürüklenen değişim arzusu, seküler milliyetçilikte daha çok sistem içi fakat sertleştirilmiş reform talepleri şeklinde karşılık bulmaktadır.

K5 ve K2'nin aşağıdaki ifadeleri, seküler milliyetçilikteki bu sert müdahaleci damarı ortaya koymaktadır. Bu doğrultuda dile getirilen çözüm önerileri, sadece mevcut düzene yönelik bir memnuniyetsizlik değil, aynı zamanda bu düzeni köklü biçimde dönüştürecek sert ve merkezi müdahalelere duyulan arzuyu da yansıtmaktadır:

“15-20 yıl sürecektir, kafadan inme, kemalist bir darbe lazım. Bu şekilde net bir hükümet olması lazım ve bu hükümet seçimsiz, meçimsiz her şeyi 15-20 yıl götürmesi lazım ki toparlasın. Ne doğuda Kürtçü bir bölünme kalacak, ne bir yozlaşma kalacak.” (K5, Erkek, Zafer Partisi)

“Gerçekten ben şu an ordunun darbe yapmasını isterdim. Devlet bu kadar kötü yönetilmez. Yeri geldiğinde demir yumruk hissettirilmeli.” (K2, Erkek, Zafer Partisi)

Katılımcılar tarafından dile getirilen darbe çağrıları, liberal demokratik normların tasfiyesine yönelik bir çözüm gibi görünse de özünde daha karmaşık bir yaklaşımı ifade etmektedir. Sistemin topyekün tasfiyesinden ziyade otoriter bir restorasyon talebine karşılık gelen bu tutum, sistem-içi radikalleşme biçimi olarak okunabilir.

Ancak tüm katılımcılar bu müdahalelerin biçimi konusunda aynı görüşte değildir. K10 (Erkek, İyi Parti), toplumsal sorunların çözümü için “*radikal değişikliklere ihtiyaç*” olduğunu vurgulasa da darbe gibi dışsal ve zora dayalı müdahalelerin “doğru ve kalıcı” olmayacağını ifade etmektedir. Katılımcı, Türkiye'nin tarihsel olarak da dönüşümünü “*ufak reformlarla değil, radikal değişikliklerle*” gerçekleştirdiğini belirtirken, bu dönüşümün sistem içinde gerçekleşmesi gerektiğini savunmakta; askeri ya da postmodern darbeleri geçici ve istikrarsızlaştırıcı çözümler olarak değerlendirmektedir. Bu çerçevede

darbe arzusu, devrimci bir kırılış ya da alternatif bir sisteme geçiş için yol haritası sunmamaktadır. Dolayısıyla seküler milliyetçilik içinde var olan radikalizm, sistem içi reformlara sırtını yaslayan, istikrarsız ancak bütünüyle dışlayıcı olmayan bir ara form olarak karşımıza çıkmaktadır.

Siyasi yapılanmaya yönelik öneriler dışında, katılımcıların söylemlerinde radikal çözümler sıklıkla tekrarlanmaktadır. Fakat bu radikallik içeriksel olarak çoğu zaman belirsiz, çelişkili ya da yüzeysel kalmaktadır. “Radikal” kavramıyla kastedilen katılımcıların bir kısmı için yukarıda görüldüğü gibi darbe, bir kısmı için hızlı reform, bir kısmı içinse sert yasalar ya da otoriter müdahalelerle özdeşleşmiştir. Bu çeşitlilik, radikal değişim söyleminin ideolojik bir tutarlılıktan ziyade, mevcut düzene yönelik hayal kırıklığının farklı biçimlerde dışavurumu olduğunu göstermektedir.

Bu bağlamda K19, yozlaşmaya karşı çözüm olarak eğitimi önermekte; radikalliği kısa vadeli ve sert müdahalelerle değil, uzun soluklu bir dönüşüm süreciyle ilişkilendirmektedir. Ona göre, *“yozlaşma öyle atsan atılacak, satsan satılacak bir durum değildir”* ve bu nedenle ancak eğitimle ve zamana yayılarak aşılabılır. Öte yandan K1 (Erkek, Zafer Partisi), radikallik mevzusunu “mültecilerin amasız ve fakatsız geri gönderilmesi” üzerinden ele almakta; daha teknik, ani ve planlı bir devlet müdahalesine işaret etmektedir. Aynı zamanda bu müdahalenin olası ekonomik sonuçlarına da dikkat çekmekte; “tarım ve üretim alanlarında Arap çoğunluğunun” çekilmesinin yaratacağı boşluğun planlı biçimde doldurulması gerektiğini ifade etmektedir.

Ancak birçok katılımcı için radikallik, somut bir siyasal programdan ziyade, geçmişe dair bir yorgunluk ve geleceğe dair belirsizlikle iç içe geçmiş bir tepki ifadesidir. Radikalliğin bir öneri olarak sunulması fakat bu radikalliğin iinin doldurulamaması durumu özellikle K18’in ifadelerinde açıkça görölmektedir:

“Sancılı bir süreç olacak. Çok zor bir süreç yani çok yıpratıldığımız bir süreç bu. Psikolojik olarak, mental olarak, fiziksel olarak bir çok insan yani benim yaşlarımda birçok arkadaşımın kafasında saçı yok. Yine sancılı bir süreç olacak,

yani radikal bir şey olur mu bilmiyorum ama şu 25 yılın bizde bıraktığı hasarı temizlemek zor olacak” (K18, Erkek, Zafer Partisi)

Tüm bu söylemlere karşın, K3’ün sözleri dikkat çekici bir istisna oluşturmaktadır. Katılımcı, liberal demokrasinin tükendiğine yönelik aşırı sağ anlatıları genel olarak kabul etmekle birlikte, Türkiye’de henüz bu potansiyelin tüketilmediğini ve uygun koşullar sağlandığı takdirde sistemin restorasyonunun mümkün, hatta olumlu olduğunu belirtmektedir:

“Ben liberal demokrasinin tarihinin geçtiğine falan inanmıyorum. Batı Avrupalılar kendi oluşturdukları güzelim sistemi mahvettiler diye bu geçersiz olacak diye bir kaide yok. Liberal demokrasinin dünya genelinde öldüğüne falan inanmıyorum. Amerikada evet öldü, Batı’da da öleyazdı ama Türkiye’de iyi kullanılırsa, iyi yönetilirse bu süreç burda yeniden yükselebilir. Çünkü liberal demokrasi her şeyden önce insanı merkez alır ve insanın haklarına saygı duyar. Türk milletinin kültür kodlarına da daha uygun olduğunu düşünüyorum.” (K3, Erkek, MKD)

Buraya kadar olan bölümde, seküler milliyetçi katılımcıların establishment karşıtlığı temasıyla ilişkilendirilebilecek düşüncelerinin, yalnızca mevcut siyasi yapıya tepkiyle sınırlı kalmadığı; halkın yeterliliği, devletin rolü ve toplumsal düzenin bozulduğu inancıyla da beslendiği görülmektedir. Siyasal temsil krizinden devlet tahayyülüne, otoriterlik arzusundan radikal değişim taleplerine uzanan bu anlatılar, seküler milliyetçiliğin hem mevcut düzeni sorgulayan hem de onu yeniden kurmak isteyen çelişkili doğasını yansıtmaktadır. Bu karşıtlık çoğu zaman sert bir dil ve değişim arzusuyla dile getirilse de çoğu katılımcı somut, tutarlı bir alternatif sunmamakta; sistemin dışına çıkamayan ama içinde de radikal bir dönüşüm öneremeyen tepkisel bir pozisyonda kalmaktadır. Radikal söylemler genellikle yüzeysel ya da geçici müdahalelerle sınırlı kalmakta, farklı aktörleri suçlayarak mevcut düzeni yeniden üretmektedir.

Kurumsal yapılar, siyasi elitler ve toplumsal aktörlere yönelik bu güvensizlik yalnızca ideolojik değil, duygusal ve kültürel bir karşıtlık biçiminde de tezahür etmektedir. Bu karşıtlık siyasal temsil düzeyinde olduğu kadar kültürel hegemonya,

gündelik yaşam ve dijital alanlarda da görünür olmaktadır. Takip eden bölümde, bu söylemlerin sosyal medya, mizah ve dijital propaganda aracılığıyla nasıl dolaşıma sokulduğu; memetik formlarla nasıl karşı-hegemonik bir dile dönüştüğü ele alınacaktır.

5.3.3 Dijital Propaganda, Mizah ve ‘Meme’lik Siyaset

Bir önceki bölümde, seküler milliyetçi katılımcıların mevcut siyasal düzene, temsil mekanizmalarına ve yerleşik aktörlere yönelik eleştirileri yalnızca kurumsal yapılara değil, aynı zamanda kültürel alana ve hegemonik dile dair bir hoşnutsuzluğa da işaret etmekteydi. Bu bağlamda dijital alan, yalnızca bir ifade zemini değil; aynı zamanda sistem karşıtı karamsarlığın ve çözüm üretilemeyen hoşnutsuzlukların potansiyel taşıyıcısı olan bir mecra olarak öne çıkmaktadır. Alternatif sağın dijital platformlarda ürettiği nihilist ve yıkıcı anlatılar, seküler milliyetçi çevrelerde doğrudan benimsenmese de, benzer bir karşıtlık hissiyatının bu mecralarda nasıl dolaşıma girdiği sorusu önemli bir araştırma konusu haline gelmektedir.

Bu bölümde seküler milliyetçi katılımcıların sosyal medya platformlarına yükledikleri anlamlar, stratejiler ve bu platformlardaki ideolojik mücadelelerin hegemonya yaratma sürecinde nasıl bir etkisi olduğuna dair yaklaşımları incelenmiştir. Bu ekseninde, katılımcıların bu mecraları yalnızca bir eğlence ve gündelik tüketim alanı olarak değil; iletişim kanalı ve siyasal pozisyonların yeniden üretildiği bir saha olarak kurguladıkları görülmektedir. Alternatif sağın kültürel alana yönelik müdahale stratejilerinin temelinde yer alan metapolitika fikri, seküler milliyetçilik içerisinde de tam olarak böyle kavramsallaştırılmasa da araçsallaştırılmış bir mücadele zemini olarak önem kazanmaktadır. Dijital çağın içine doğmuş bir hareket olarak alternatif sağ için sosyal medya metapolitik mücadelenin en önemli ayağını oluştururken, seküler milliyetçilik için bu alan kimi katılımcılar tarafından stratejik bir hegemonya aracı olarak

değerlendirilmekte; kimileri içinse hala temkinli ve eleştirel yaklaşılan bir mecra olmaktadır.

Katılımcılar, öncelikle geleneksel medyanın tek yönlü, gecikmeli ve çoğu zaman sansürlü yapısı karşısındaki güvensizliklerini dile getirmektedir. Böylelikle sosyal medya, her şeyden önce bir haber kanalı olarak genç milliyetçiler açısından öne çıkmaktadır:

“Ben 2000 doğumluyum ve küçükken tv’de ne duyarsak oydu. Ailelerimiz biraz oraya göre yönlendiriliyordu. Sosyal medya çıkınca her şeyi anlık gördük. İktidar’ın haberini hemen öğrendik. Çok acı bir haber tabii. Sosyal medya olmasa insanlar 2-3 günde unutacaktı. Öldürülecekti ve bitecekti. Sosyal medya o konuda iyi bir şey. İnsanların bilgi alabilmesi için çok hızlı, çok iyi. Bugün de ben sosyal medya kullanmak istemiyorum moruk diyen birisi de yoktur heralde.” (K2, Erkek, Zafar Partisi)

Bu ifade, sosyal medyanın yalnızca hızlı bilgi akışı sağlayan bir haber kanalı olarak değil, bir direniş alanı olarak da konumlandığını göstermektedir. Bilginin denetimini elinde tutan kurumsal yapıların karşısında alternatif bir *hakikat rejimi* olarak kurgulanan dijital platformlar, seküler milliyetçiliğin metapolitik alanlarından biri haline gelmektedir. Bu eksende K9 da benzer şekilde geleneksel medyanın işlevini yitirdiğinden ve sosyal medyanın halkın halk meclisi haline gelişinden söz etmektedir. Katılımcı, “ana akım medyanın ele geçirilişinden” söz ederek sosyal medyanın bir gereklilik ve sansürden uzak, doğru habere ulaşmanın yegane yolu olduğunu belirtmektedir.

Yukarıda ifadeler, alternatif sağın “gerçeği çarpıtan” medya tekellerine yönelik eleştirileri, seküler milliyetçilik içinde de karşılık bulduğunu ortaya koymaktadır. Medya ve akademi gibi gerçekleri manipüle eden hegemonik araçlar şeklinde kodlanan kurumlar fikri, ifade özgürlüğü ve komplo teorisine varan fikirlerle iç içe şekilde ilerlemektedir. Alternatif sağ söylemde ifade özgürlüğü yalnızca politik doğruculuğa karşı bir tepki olmakla kalmayıp aynı zamanda gizlenen hakikatleri ifşa etme arzusunun da bir yansımasıdır. K13 isimli katılımcının ifadeleri, politik doğruculuğa yönelik benzer bir olumsuz tepkiyi ifade etmektedir:

“Politik doğruculuk kötü bir şey. Nefret dili de her zaman kötü değil. Kötü insanlardan nefret etmek, nefret dili kullanmak problem değil. Tam aksine, medeniyeti inşa eden ilk insanın ilk küfreden insan olduğunu söyler Freud. Gerçekten olumsuz durumlara karşı nefret söylemi, saldırıyı engeller, olumlu etki yaratır. Hakaret suç olmaktan çıkarılmalı o yüzden.” (K13, Erkek, İyi Parti)

Bu ekseninde K13’ün ikinci ifadesi, ifade özgürlüğüne yaklaşımın hak savunusundan çok otoriteye duyulan güvensizlik ve komplo söylemleriyle iç içe geçtiğini göstermektedir:

“Tüm dünyada, karttan alışveriş yapıyoruz. Harcamalarımız takip ediliyor. Bir ara evde kalmamız isteniyordu, hes kodu bilmem ne diye. Tam bir kölelik, tam bir distopya. Pandemi döneminde halkın karşı çıktığı şeylerle dalga geçtiler. Fakat en eğitilmişlerin göremediklerini gördü insanlar. Adam Foucault okuyor ama Hes kodu yapıyor. Aslında onun karşı çıkması lazım. Bizim Anadolu irfanı karşı çıktı. Ben hep eleştireldim bu konuda. Zorla aşı olma filan, canavarca şeyler. Riskleri kabul ettiğine dair kağıt imzalattıyor devlet sana.” (K13, Erkek, İyi Parti)

Tıpkı nefret söylemine ve politik doğruculuğa yönelik açıklamalarında olduğu gibi, burada da katılımcının özgürlük talebi evrensel değerlerden değil, reaksiyoner bir zeminden yükselmektedir. İfade özgürlüğüne yönelik diğer katılımcıların fikirleri de benzer bir çerçevede yankı bulmaktadır. Beklenildiği üzere, özellikle sosyal medya üzerinden ilerleyen ifade özgürlüğü tartışmalarında sınır “terör” ve bölücü propaganda” ekseninde çekilmektedir. Örneğin K1’in bu konudaki ifadeleri, dijital platformların özgürlük üretme kapasitesinin sınırlarının, “ulus-devlet bütünlüğü” ekseninde çekildiğini göstermektedir. Metapolitik kültürel iktidar hedefi, devletin bekası söylemiyle kesişmektedir. K9 da terör propagandasının ifade özgürlüğü kapsamında değerlendirilmemesi gerektiğini düşünmekte; “Anonim bir hesaptan, yurt dışından bile cumhurbaşkanına hakaret ettiğinde seni buluyorlar ama terör örgütü propagandası yaptığında bunları şikayet edince de bulunamadı deyip bırakıyorlar.” sözleriyle bu konudaki tepkisini dile getirmektedir.

Sosyal medyanın siyasal hayata olan etkisine yönelik değerlendirmeler, katılımcılar arasında belirgin bir kutuplaşmaya neden olmaktadır. Bazı katılımcılar açısından sosyal medya, siyasal katılım için günümüzde zorunlu araçlardan birini teşkil

etmektedir. K21 (Kadın, Zafer Partisi), sosyal medyayı partisi adına etkili kullanılan bir mecra olarak tanımlarken, kültürel değerlere dair söylemlerin bu platform üzerinden başarılı biçimde dolaşıma sokulduğunu vurgulamaktadır. Katılımcıya göre, sosyal medya “*kimi zaman geçici bir etki yaratabilse de*” doğru kullanıldığında kalıcı etki potansiyeli taşımakta; bu da onu partiler açısından vazgeçilmez bir araç haline getirmektedir. K18 (Erkek, Zafer Partisi) ise bu görüşü daha stratejik bir biçimde dile getirmektedir. Katılımcı, sosyal medyanın günümüz siyaseti üzerindeki etkisine dikkat çekerek “*fikirlerin toplumsal karşılık bulabilmesi için bu mecraların dikkatli ve planlı biçimde kullanılması gerektiğini*” belirtmektedir. Özellikle geleneksel propaganda araçlarının etkisini yitirdiğini düşünen katılımcı, sosyal medyanın örgütlenme ve propaganda sahası olarak daha işlevsel bir rol üstlendiğini ifade etmektedir.

Dijital hegemonya kurma becerisine atfedilen bu anlam, özellikle K1’in ifadelerinde öne çıkmaktadır. Kendisi de Zafer Parti’li olan katılımcı, partisinin başarısını sosyal medyanın “*iktidarını*” ele geçirmesine bağlamaktadır:

“Bunu da herkes bilir ki sosyal medyanın iktidarı zafer partisidir. En son anketlere göre söylüyorum; yüzde sekiz oyun en azından yüzde dördü şeyden gelmiştir, Özdağ’ın adıyla gelen kısmı da vardır. Milliyetçi ve Atatürk’ün fikirlerine sahip çıkan tek parti ama çok büyük bir kısım da sosyal medyada gördükleriyle geldi. Ana akım medyaya çıkmamamıza rağmen, 60 yıllık MHP ile bir geleneği taşıyan yeniden refahla yarışabiliyoruz. Bunun en büyük sebebi sosyal medya.” (K1, Erkek, Zafer Partisi)

Katılımcının bu ifadeleri, sosyal medyanın yalnızca geleneksel medyadan daha doğru ve hızlı olmakla kalmayıp aynı zamanda siyasal değişimlere yön verecek güce de sahip olduğunu ima etmektedir. Dolayısıyla sosyal medya bu durumda, alternatif sağda da görüldüğü biçimiyle karşı-hegemonyayı kurabilecek metapolitik bir alana dönüşmektedir.

Bu ekseninde sosyal medyanın siyasal etkisine dair değerlendirmelerde, bu alanın yalnızca bir iletişim mecrası değil, aynı zamanda seçim süreçlerini doğrudan etkileyen bir manipülasyon sahası olarak görüldüğü dikkat çekmektedir. K10 (Erkek, İyi Parti),

2023 seçimlerinde “*Jahreïn, Erlik gibi sosyal medya figürlerinin milyonlara ulaşarak genç seçmeni yönlendirdiğini*” ve bu durumun ciddi bir “toplum mühendisliği” yarattığını savunmaktadır. Benzer şekilde K2 (Erkek, Zafer Partisi) de “*AKP’nin sosyal medya trolleri olmasa görünür olamayacağını*”, İyi Parti’nin ise “*bu mecraı kullanamadığı için eridiğini*” öne sürmektedir. Bu söylemler, dijital alanın seküler milliyetçi çevrelerce de giderek daha stratejik bir hegemonya aracı olarak kavramsallaştırıldığını göstermektedir.

K11’in aşağıdaki yorumu, K10 ve K2’nin sosyal medya aracılığıyla yürütülen yönlendirme faaliyetlerine dikkat çektiği örnekleri tamamlayıcı niteliktedir. Katılımcı, sosyal medyanın sadece görünürlük sağlamakla kalmadığını, özellikle genç seçmenleri etkileme kapasitesi sayesinde doğrudan siyasal manipölasyonun aracı haline geldiğini belirtmektedir:

“Ben bir siyasi parti lideri olsam kesinlikle sosyal medyanın gücünü elimde bulundurmaya yönelik hareket ederim. Mecliste konuşuyorum, 1.5 milyon kişiye ulaşsam ne olur? Ama biri bir tweet atıyor, 4 milyon kişiye ulaşıyor. Gençleri etkilemek çok daha kolay. Bu insanlar fonlanıyor olabilir, başkaları için oy topluyor ya da rakiplerini kötüliyor olabilir. Sosyal medya demokrasiyi de etkiliyor.” (K11, Erkek, İyi Parti)

Kitlelerin siyasal tercihlerinin siyasal kişilikler ve kurumlar tarafından değil, belirli dijital gücü elinde bulunduran kişiler tarafından belirlendiğine yönelik bu görüş, bir taraftan sosyal medyanın gücünü ortaya koymakta, diğer yandan ise denetimsizliğinin yarattığı tehlikeleri vurgulamaktadır. Katılımcıların bir kısmı için de, sosyal medyanın bu kontrol edilemezliğinin ötesinde, gerçek bir siyasi dönüşüm yaratmaya muktedir olmayan, illüzyonlara dayalı niteliğini vurgulayarak sosyal medya mücadelesine büyük önem vermemektedir. K3, sosyal medyanın eylemsel değil edilgen bir siyaset biçimini teşvik ettiğini belirterek bir nevi “deşarj” işlevi gördüğünü ifade etmektedir:

“Daha genç nesil üzerinde tesirli ama bunun da şöyle bir problemi var, sosyal medyada tepkileri dile getirmekte elbet bir sorun yok ama orda kaldığı zaman, birdeşarj işlemi gördüğü zaman sosyal medya zararlı bile. Sokağa çıkmadığınız zaman, gerçeklikle temas etmediğinizde hiçbir şeyi değiştiremezsiniz.” (K3, Erkek, MKD)

Bu söylemler, metapolitikanın ve kültürel hegemonya mücadelesinin yalnızca sembolik temsillerle sınırlı kalması ve kitlesel hareketliliği tetiklememesi halinde işlevini kaybedeceğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda bazı katılımcılar, sosyal medya üzerinden yürütülen mizahi eleştirilerin siyasal bilinci artırmak yerine zamanla duyarsızlaştırıcı bir etki yarattığını ifade etmektedir. K18'e (Erkek, Zafer Partisi) göre, gündelikleşen mizah dili ciddi siyasal krizleri sıradanlaştırmakta; mülteci krizi, ekonomik sorunlar ya da muhalif siyasalere yönelik müdahaleler bile “*espriye vurularak*” ciddiyetini kaybetmektedir. Benzer şekilde, K19 da sosyal mecra aracılığıyla yapılan siyaseti, kurumsal siyasetin ciddiyeti ve hiyerarşik yapılanmasıyla bağdaşmayan bir alan olarak değerlendirmektedir:

“Sosyal medya kullanımı evet önemli ama işin ucunda yine bir siyasi parti üyesi olduğunu ve bir ideoloji savunduğunu unutmamak gerekiyor. Son dönemde mesela çoğu siyasetçinin tiktok hesabı var. Videolar, akımlar çekiyorlar ya da meme’ler yapılıyor ve bence bu birazcık siyaseti sulandırıyor. Çünkü burada bir oyun arkadaşlarımızla oyun oynamıyoruz, bir siyasetçinin bir ağırlığı olması gerekiyor bence, doğru bulmuyorum.” (K19, Kadın, Zafer Partisi)

Bu yaklaşım, kurumsal siyaset anlayışına duyulan bağlılığı ve siyasetin ciddi, statükocu sınırlar içerisinde yürütülmesi gerektiğine dair bir inancı yansıtmaktadır.

Sosyal medyanın bu sınırları gevşeten yapısı, yalnızca ciddiyet eksikliğiyle değil, aynı zamanda yüzeysel ve anlık içeriklere dayalı doğasıyla da eleştirilmektedir. Nitekim bazı katılımcılar, sosyal medya mecralarının siyasal dönüşüm yaratmaktan çok, geçici etki ve duygusal tatmin sunduğunu ileri sürmektedir. Oysa alternatif sağda tam da bu “gevşeklik”, yani ciddi ile mizahî olanın, kurumsal ile gündelik olanın birbirine karıştığı bu akışkan yapı, bilinçli bir strateji olarak benimsenmekte ve hegemonik anlatılara karşı *transgressif* bir araç olarak kullanılmaktadır. Bu yönüyle sosyal medya, alternatif sağın yerleşik düzen karşıtlığını besleyen en önemli mecralardan biri, belki de en merkezî propaganda aracı haline gelmektedir. Bu ekseninde K19’da görülen eleştirel ton, sosyal medyanın yalnızca içeriğinin değil, yapısal doğasının da siyasal dönüşüm üretmeye elverişli olmadığını savunan katılımcılarda da görülmektedir:

“Sosyal medyanın çok büyük bir etkisi olmadığını düşünüyorum. Belki bazı etkenlerin etkisini arttıran bir büyüteç olarak görülebilir aslında sosyal medya. Her şeyi olduğundan daha büyük, yüce gösteren her şeyi abartan bir büyüteç diyebiliriz. Siyaset üzerinde dönüştürücü bir etken olmuş olabilir ama tek başına olduğunu düşünmüyorum.” (K16, Kadın, MKD)

Katılımcının ifadelerindeki “büyüteç” benzetmesi, seküler milliyetçilik içerisinde sosyal medya araçları üzerinden yürütülen bir hegemonya mücadelesinin siyaset ve toplumsal değişim üzerinde gerçek bir etki yaratmayacağına yönelik fikirler de bulunduğunu göstermektedir. Hatta aynı katılımcı devamında hızlı tüketime dayalı içeriklerin siyasal hafızayı ve eylemselliği zayıflatarak tam aksine tahrip edici etkiler bırakabileceğini eklemektedir:

“Şahsen günümüzdeki insanların ve siyasetçilerin çoğu kadar önem vermiyorum bu konuya. Hızlı tüketilebilir içeriklerin hafızada kısa süreli kaldığını farkındayım. Dolayısıyla sosyal medyada okunanların, yazılanların büyük bir tehlikesi söz konusu değil. İnsanlar sosyal medya üzerinde gördüğü bir çağrıya tweet atıp sokağa çıkmıyor. Uzun dönemde siyasette kültürel olarak yeri olmadığını düşünüyorum. Politikada yeri olan bir gerçeklik değil sosyal medya, sadece algı yönetimi için kullanılıyor maalesef.” (K16, Kadın, MKD)

Başka bir katılımcı ise bu görüşü destekler şekilde, sosyal medya üzerinden sağlanan yön değişimlerinin “kalıcı bir ideolojik dönüşüm yaratmadığını”, bilakis genç kuşakların sosyal medya üzerinden bir farkındalık yaşadığını ancak bu farkındalığı nereye yönlendireceklerini bilemediklerini “Şu anki gençlik, vergiyi mesela Jahrein bir video çekerse dinler, başka türlü vergi ile ilgili düşünmez, problem de bu zaten.” sözleriyle belirtmektedir. Siyasal öfkenin ideolojik bir hatta kanalize edilemediği bu dağınık yapının, uzun vadede “kültürel yozlaşmaya” ve “sosyal medyada kalan bir agresyona” yol açtığı savunmaktadır. Bu yaklaşım, sosyal medyanın seküler milliyetçi çevrelerde yalnızca bir iletişim aracı değil; aynı zamanda etkisi tartışmalı bir siyasal alana dönüştüğü yönündeki görüşleri de pekiştirmektedir.

K19, sosyal medyanın etki gücü konusunda daha ılımlı bir yaklaşımı savunmakla birlikte, yukarıdaki katılımcılarda görülen temkinlilik ve dönüşümlerin gerçekten benimsenmesinin zaman ve eğitim gerektirdiği noktasında ortak bir zeminde

bulunmaktadır. Katılımcı bu durumu, “*Bunun bir süreç olduğunu düşünüyorum. Birsürü insanın tamamen köklerinden ayrılıp bir fikre, kabul ediyormuş gibi değil, tamamen benimsemesi bence tamamen yıllar alan ve belli bir eğitim süreci gerektiren bir şey.*” şeklinde ifade etmektedir.

Bu anlatılar, sosyal medya üzerinden yürütülecek bir aktivizme ve daha genel anlamda kültürel bir hegemonya mücadelesine dair ortak bir bakışın, seküler milliyetçilik içerisinde oluşmadığını göstermektedir. Kimileri için sosyal medya genç kuşakları etkileme ve hakikate ulaşma açısından büyük bir araç olarak görülürken, kimileri yüzeysel, geçici ve en nihayetinde etkisiz bir alan düşünmekte ve bu konuya önem vermemektedir.

Sosyal medyanın siyasal etkisine ilişkin tartışmalar, bu mecralarda yürütülen siyasetin yalnızca bilgi paylaşımı değil, aynı zamanda duygulanımsal, reaksiyoner ve estetik müdahale alanları olarak işlev görmesi noktasında derinleşmektedir. Özellikle alternatif sağın erken dönemde benimsediği ve kültürel hegemonya inşasına yönelik araçsallaştırdığı görsel-işitsel stratejiler, seküler milliyetçilik bağlamında da belli örüntülerle yeniden üretilmektedir. Bu bağlamda videolar, nostaljik simgeler, mizah ve ironi yüklü meme’ler gibi içerikler, siyasal söylemi rasyonel çizgiden duygusal ve estetik formlara kaydırmakta; metapolitika fikriyle belli açılardan kesişmektedir.

K15 bu durumu dile getirerek, sosyal medyada kullanılan edit, mizah ve görsel estetiğin siyasal iktidarı dönüştürebilecek kadar güçlü araçlar olduğunu vurgulamaktadır:

“Sosyal medyaya baktığımızda meclisten daha yetkin bir yer ve mizah da gerçekten çok önemli bir yere sahip. 2018 miydi 23 seçimleri miydi kemal kılıçdaroğlu cumhurbaşkanı adayydı ve çıktı kendini oyun grafikleriyle bir video düzenledi ve çok tuttu. Yaşlı siyasetçilerimiz diyor ki “o kadar yorum geliyor ama oya yansımıyor”. Yansıyacak, sosyal medyanın siyasete bir etkisi yok demek kara cahillik. Bakıyorsunuz zafer partisine, 2020 de kurulmuş ve günümüz anketlerinde yüzde 6’yı görmüş başka bir parti gösteremezsiniz. İyi parti de böyle çıktı. Bugün hala iyi parti türkiyenin ilk 6 partisinden birisi. Bugün zafer partisi sosyal medya iktidarı diyebilirim. Bir gün sosyal medya iktidarı partisi gerçekten de iktidar olacak.” (K15, Erkek, İyi Parti)

Katılımcının ifadeleri, yalnızca sosyal medyanın gücünü vurgulamakla kalmamakta; dijital estetik, mizah ve kültürel semboller aracılığıyla siyasal alanın dönüşebileceğini vurgulamaktadır. Alternatif sağıın kültürel hegemonya yaratmaya yönelik metapolitik stratejileriyle örtüşen bu yaklaşım, seküler milliyetçilik içinde dijital alana dair farkındalığın bulunduğunu ortaya koymaktadır.

Benzer şekilde K10 (Erkek, İyi Parti), dijital medya araçlarının özellikle duygusal mobilizasyon yaratma gücüne dikkat çekerek “çok uç bir milliyetçi olmamasına rağmen”, *“Twittera girip de aşırı milliyetçi bir edit, arkada böyle müzikler falan görünce çok etkilenip göğsünün kabardığını”* belirtmekte; sosyal medyayı kullanmanın geleneksel medyada bulunmaktan daha etkili olduğunu ifade etmektedir. Aynı katılımcı, sosyal medya araçlarıyla yapılan aktivizmin anti-entelektüelliğe ittiğini de ifade etmekte, böylelikle sosyal medyanın etki gücüne inanmayan katılımcılardan farklılaşarak “hem etkili hem tehlikeli” gördüğü bir pozisyonu benimsemektedir:

“Bayağı anti-entelektüelizme itiyor bunlar. Bilgiye ulaşmak kolaylaşınca insanlar araştırmayı bıraktı, bilgi alma hevesi azaldı. Seküler milliyetçilikle ilgili bir şeyler öğrenmek istiyordu insanlar ve kütüphaneye gidip kitap buluyor, kitap 600 sayfa ve oturup okuyor. Ama bugün seküler milliyetçilikle ilgili bir şeyler öğrenmek istiyor, youtube’a yazıyor, bir video açıyor 16 dk, oturup onu izliyor. Oysa ki kitabı okusa kitap ne kadar sürecektir, belki 48 saat kitap okuyacak ve daha fazla, daha detaylı bilgi alacak. Çok fazla internetten ve sosyal medyadan bilgi almaya çalışıyoruz.” (K10, Erkek, İyi Parti)

Sosyal medyanın tehlikeli yönlerine ilişkin bu anlatılar, anonimlik kavramını da gündeme getirmektedir. Alternatif sağıın sosyal medya stratejilerinin aynı anda hem görünür hem görünmez olmasını sağlayan “anonimlik” durumu, agresif metopolitik mücadelenin en önemli adımını oluşturmakta; reddit, 4chan, 8chan ve twitter gibi platformlarda elde edilen kimlik gizliliği, büyük yaptırımlarla karşılaşmadan saldırgan bir strateji izlemeye olanak tanımaktadır. Seküler milliyetçi katılımcılar ise, anonimlik konusuna ekseriyetle eleştirel yaklaşmaktadır.

K1 ve K13 anonimliğin insanları pervasızlığa ittiğini belirterek, eşit fikir beyan etme hakkını problemlili gören, hiyerarşik tutumlar benimsemektedir:

“Anonimliğine güvenip çok fazla konuşuyorlar. Zaten sosyal medyada bir zorbalık var. Biraz anonimliğin önüne geçilmesi gerekiyor diye düşünüyorum.” (K1, Erkek, Zafer Partisi)

“Siyasetin özü biraz daha ikili ilişkilerle, biraz daha insana dokunmakla alakalıdır. ‘Kanzi’ esprisi var ya, biraz oraya dokunuyor bu konuşmalarımız. İnsanların normalde edemeyeceği lafı orada diyebilmesi ciddi bir lakaytlık yaratıyor. Her fikir önemli değildir bence, her insan değerli de değildir. Herkesin fikir beyan edebildiği bir platform da o yüzden sağlıklı işlemez.” (K13, Erkek, İyi Parti)

Bu anlatılar, bir yandan ifade özgürlüğüne ve nefret söylemine ilişkin çelişkili seküler milliyetçi pozisyonları daha parçalı hale getirmekte, diğer yandan denetim ve kontrol talebi, örgütsüz bir sosyal medya aktivizmi takip eden alternatif sağ kadar radikal hale gelmemiş olduklarını ortaya koymaktadır.

Sosyal medya aktivizminin ideolojik derinliği zayıflatabileceği ve anonimlik kültürünün yarattığı tahribatlar üzerinden geliştirilen eleştirel tutumlar, güvenlik kaygıları ve ulusal bütünlük gibi meselelerde de kendini göstermektedir. Özellikle anonimlik kültürünün yaygınlığı ve denetimsizlik, kimi içeriklerin “devletin bölünmez bütünlüğü” açısından tehdit oluşturabileceği yönündeki endişeleri artırmaktadır. Bu bağlamda, örneğin K6 (Erkek, İyi Parti), sosyal medyada Cumhurbaşkanı’na yönelik olumlu içeriklerin dahi özgürce beğenilebileceğini belirtirken, Kürdistan gibi ifadeler içeren paylaşımların ise “Amerikan şirketleri tarafından beslendiğini” ve bunlara karşı “mücadele edilmesi gerektiğini” vurgulamaktadır.

Katılımcının ifadeleri, sosyal medya aktivizminin sınırlarını ulusal birlik ve tehdit algısı üzerinden şekillenen ulus-devletçi reflekslere göre çizmektedir. Alternatif sağda olduğu gibi burada da ifade özgürlüğü çelişkili bir pozisyon kazanmakta; güvenlik kaygıları ile ifade özgürlüğü arasında sürekli bir gerilimin bulunduğunu göstermektedir.

K14’ün yorumları ise, hegemonya ve dijital stratejiler açısından garip bir konumlanmaya işaret etmektedir:

“Bir mizah, bir karikatür, bir edit siyaseti ne kadar etkileyebilir ki? Benim gibi, sizin gibi sıradan bir insan bunu yapıp da paylaşıp çok etkili olabileceğini düşünmüyorum ama mesela jandarma tr’nin official sayfasında çok güzel şeyler

çıkıyor. Gençlerin ilgisini çekebilecek şeyler. Güliyorum beğeniyorum, arkadaşlarıma da yolluyorum. Böyle şeylerin artması lazım. Devletin daha gençlere yönelik içerikler çıkarmasını, meme dolu, gençlerin de gülebileceği, sadece yaşlılara değil gençlere de hitap eden içeriklerin çıkması kesinlikle gençler için daha iyi olur, daha ilgi çekici hale gelir.” (K14, Kadın, Zafer Partisi)

Bu ifade, gençleri etkileme noktasında kültürel araçları kullanmaya yönelik ilgiyi ortaya koyarken, aynı zamanda kültürel müdahaleyi devletten bekleyerek devlet merkezli bir siyasi tahayyülün sürdüğünü göstermektedir. Devlete yönelik bu sahiplenme hali, seküler milliyetçiliğin devlete yaklaşımıyla genel olarak örtüşmekte, bundan ötürü de tabandan örgütlenmiş bir kültürel mücadeleden ziyade, yukarıdan yapılandırılmış bir seferberlik fikrinin hareket içerisinde destek bulduğuna işaret etmektedir.

Tüm bu ifadeler birlikte değerlendirildiğinde, seküler milliyetçiliğin sosyal medyaya yaklaşımı, alternatif sağdaki gibi radikal bir establishment karşıtlığı ve kültürel direniş stratejisinden çok, devleti merkeze alan, temkinli ve seçici bir pozisyona işaret etmektedir. Bu çerçevede sosyal medya, kimi katılımcılar için siyasal katılım ve etki aracı olmaktan ziyade, devletin yönlendirmesiyle “doğru içerikler” üretmesi gereken bir alan olarak tahayyül edilmektedir. Dolayısıyla, seküler milliyetçilikte sosyal medya mecraları, yerleşik düzene karşı bir mücadele alanından çok, o düzenin ideolojik tahkimatını sağlayacak kontrollü bir kanal olarak anlamlandırılmaktadır.

Establishment karşıtlığı, alternatif sağ söylemin yapı taşlarından biri olarak siyasal ve kültürel düzenin yerleşik aktörlerine, kurumsal yapısına ve hegemonik anlatılarına yönelik bir güvensizlik ve eleştiri tutumunu ifade etmektedir. Yönetenler ile yönetilenler arasındaki keskin ayrıma dayanan anti-establishment siyaset biçimi (Schedler, 1996, s. 294; Barr, 2009) bu ekseninde popülizmle aynı şey olmaktan ziyade, onun ana özelliklerinden birini ifade etmektedir (Fernández-García ve Luengo, 2019, s. 480). Bu karşıtlık yalnızca siyasal iktidara değil; medya, akademi, sanat ve kültür gibi hegemonik kurumlara da yöneltilmiş yapısal bir *şüphelilikle* beslenmektedir. Alternatif sağın bu söylemi, halk ile “yozlaşmış elitler” arasında bir kutuplaşma inşa ederken; sosyal

medya gibi kurumsal olmayan alanları da bu mücadelenin araçlarına dönüştürmektedir. Çevrimiçi örgütlenme ve transgressif siyaset tarzı üzerinden hem metapolitik mücadelenin, hem yerleşik düzen (establishment) karşıtı söylemin en çok yayılım alanı bulunduğu sosyal medya, alternatif sağın retorüğini anlamak için merkezi alanlardan birini oluşturmaktadır. Bu yönüyle establishment karşıtlığı, yalnızca bir iktidar eleştirisi değil, *modern dünyanın* kurumsal düzenine karşı bir kültürel saldırı biçiminde tezahür etmektedir.

Katılımcıların kurumlara yönelik güvensizliği yalnızca siyasal sistem ya da temsil krizine indirgenmemektedir. Bu güvensizlik, medya, akademi, kültür-sanat çevreleri ve dijital platformlar gibi kültürel kurumları da kapsayacak şekilde genişlemekte; bu alanlar özellikle kimlik siyaseti ve değer aktarımı üzerinden eleştirilmektedir. Kurumsal yapılar, seküler milliyetçi söylemde tıpkı alternatif sağda olduğu gibi, yalnızca işlevsel başarısızlıklarıyla değil, aynı zamanda belirli ideolojik yönlendirmelere aracılık ettikleri inancıyla da sorgulanmaktadır. Bu doğrultuda medya ve popüler kültürün, “mikro kimlik hareketleri” aracılığıyla toplum mühendisliğine hizmet eden araçlar olarak görülmesi; kurumsal güvensizliğin, kültürel alarmizmle nasıl iç içe geçtiğini ortaya koymaktadır. Bu dinamik, özellikle “5.8. Kültürel Alarmizm: Kimlik Hareketleri, Küresel Tehditler ve Değer Krizi” başlıklı bölümde ayrıntılı biçimde tartışılmıştır. Dolayısıyla bu bölümde, kurumsal güvensizlik meselesi daha çok siyasal temsil, sistem olarak demokrasiye bakış, teknokratik yönetim gibi siyaset kurumuna dönük boyutları ve gelecek algısı üzerinden ele alınmıştır.

Seküler milliyetçilerin ekseriyetinin demokrasiye olan mesafeleri, demokrasinin Türkiye’de yerleşmemiş olduğu yönündeki kanaatle birlikte, halkın karar alma süreçlerindeki yeterliliğine duyulan güvensizlikle şekillenmektedir. Wendy Brown’ın neoliberalizmin sadece ekonomik değil, aynı zamanda siyasal ve kültürel olarak bir yıkım projesi olduğunu savunduğu *In The Ruins of Neoliberalism* eseri, seküler milliyetçiliğin

demokrasiyle kurduğu çelişkili ilişkiyi kavramak açısından sağlam bir zemin sunmaktadır. Brown’a göre, neoliberalizmin piyasayı toplumsal düşünüşün merkezine koyan mantığı, eşitlik fikrini değersizleştirerek demokratik özneyi ve kolektif iyiliği yıkıma götürmektedir. Teknokrasinin alternatif bir yönetim tahayyülü olarak sıyrılışı, halkı yönetilmesi gereken irrasyonel kalabalıklara dönüştürür (Brown, 2019, s. 8-42). Bu ekseninde neoliberalizmin demokrasinin sınırlarını teknik-bilgi çerçevesinde şekillenen bir yönetim biçimine indirgeme çabaları, katılımcıların oy hakkının sınırlandırılmasına yönelik fikirlerinde yankı bulmaktadır. Bu tutum, Chantal Mouffe’un farklılıkları bastıran değil, tanıyan ve meşruiyet veren çoğulcu demokrasi anlayışıyla da bir karşıtlık içerisindedir. Mouffe’un, agonistik siyaset anlayışı, siyasal alanı düşmanlık temelinde değil, karşıtlık/rakiplik temelinde tanımlamaktadır (Mouffe, 2005). Tüm seslerin sistem içinde görünür olduğu; uzlaşmanın yerini sürekli gerilim içeren meşru çatışmanın aldığı bir zemine işaret eden çoğulcu demokrasi fikri, seküler milliyetçilik içerisinde karşılık bulmamaktadır. Katılımcılar özellikle güvenlik ve kültürel tehditler ekseninde tümüyle kabul edilemez olarak konumlandıkları fikirlerin susturularak siyasal temsilin dışına itilmesini istemektedir. Bu hususa ilişkin görüşmeler boyunca en sık dile getirilen tutum, DEM Parti’nin mecliste temsil edilmesinin meşru bulunmaması ve PKK bağlantısı üzerinden siyasal bir aktör olarak değil, bastırılması gereken bir tehdit olarak görülmesidir. Bu bağlamda, Gramsci’ci anlamda rıza üretme kapasitesinin eksikliği, bu otoriterleşme meyili üzerinden yankı bulmaktadır. Krizi çözme yetisi hegemonya mücadelesi yerine, baskı ve bilgiye dayalı bir eşitsiz katılım rejimi vasıtasıyla hedeflenmektedir.

Katılımcıların toplumun tüm kesimlerinin eşit oy hakkına sahip olması konusundaki hoşnutsuzlukları zaman zaman açık, zaman zamansa örtük biçimde dillendirilmiştir. Eşitlik ilkesini yok sayan bu tutumlar aynı zamanda alternatif sağın karanlık aydınlanmacı kanadında gözlemlenen, anti demokratik ve teknokratik

eğilimlerle bir yakınlık içerisinde. Nitekim neoreaksiyoner (NRx) düşünürler, oy hakkı eşitliğine dayalı demokrasi fikrini bir “yanılsama” olarak görmekte; bireyin politik değerinin kültürel ve ekonomik hiyerarşide işgal ettiği konuma göre belirlenmesi gerektiğini savunmaktadırlar (Woods, 2019, s. 51). Ancak seküler milliyetçilikteki teknokratik damar, milletin çıkarı ve devletin bekası gibi meşrulaştırma teknikleri ekseninde, bir tür halkçılık olarak sunulmaktadır. Oysa ki, halkı irrasyonel görme ve yönetmeye layık bulmama motivasyonu ile hareket eden neoreaksiyonerler için eşitsizliği doğallaştırma refleksi, onları sistemsel kopuşa yakınlaştırmaktadır. Her ne kadar bu kopuş seküler milliyetçilikte tam anlamıyla gerçekleşmese de, sistemin mevcut işleyişine yönelik memnuniyetsizlik ve “kalifiye olmayanların” siyasetten dışlanması arzusu, egemen siyasal yapıya karşı elitist bir karşı çıkış biçimi olarak okunabilir. Böylelikle modernleşme, tüm kazanımlarının kabulü ekseninde sahiplenilmese de seküler milliyetçiler için aşılması gereken değil, belli derecelere kadar “dikte” edilmesi gereken bir fenomene dönüşmektedir.

Katılımcıların görüşmeler boyunca sıklıkla dile getirdiği elitist yönetim anlayışı, bilgiye dayalı liyakat üzerinden tanımlanan bir yönetici sınıfa olan arzuyu da beraberinde getirmektedir. Bu arzu, belli açılardan Platon’un *Devlet* eserinde ortaya koyduğu “filozof kral” modelini yansıtmaktadır (2015, s. 191-224). Bilgelige ve akla dayalı hüküm verme yetisine sahip olanların yönetimde olduğu bir sistem anlayışı, katılımcıların demokrasiye olan yakınlıklarından daha baskın çıkmaktadır. Bu bağlamda mevcut siyasal sınıfı yetersiz bulan ve onun yerine liyakatli bir “yönetici zümre” talep eden bu yaklaşım, var olan kurumsal yapıyı hedef alması bakımından soft bir establishment karşıtlığı biçimi olarak değerlendirilebilir. Bu durum, halkın siyasal sürece katılımını evrensel hak olarak değil, belli yeterlilikler ekseninde edinilmesi gereken bir kazanım şeklinde kavramsallaştırmaları ile birleştğinde, demokrasiden çok modern bir aristokrasiyi arzuladıklarını açığa çıkarmaktadır.

Bu ekseninde, katılımcıların demokrasiye, devlete ve sisteme yönelik ifadeleri, seküler milliyetçiliğin ne radikal kopuşun ne de istikrarlı bir sistem içi uyumun temsilcisi olduğunu ortaya koymaktadır. Bu geçişlilik, sistem içi reformdan yana olmasına rağmen, mevcut yapıya duyulan inançsızlık ve kurumsal elitlere duyulan güvensizlikle birleştiğinde, örtük bir establishment karşıtlığının zeminini hazırlamaktadır. Dile getirilen sistem eleştirileri ve radikal değişim söylemleri ilk bakışta alternatif sağın konumlanışı ile uyumlu gözükse de aslında bundan daha çelişkili bir yapılanmayı yansıtmaktadır. Alternatif sağ söylemde yalnızca demokrasi değil, modernliğin bizzat kendisi hedef alınmakta; bir sistem olarak demokrasiden ve moderniteden kökten bir kopuş arzulanmaktadır. Bu kopuş arzusunun seküler milliyetçilikte doğrudan bir karşılığı bulunmasa da var olan elit yapıların işlevsizliği yönündeki eleştiriler ve sistemin yeniden kurgulanmasına dair talepler, benzer bir düzen dışı öfkenin sistem içi varyantı olarak değerlendirilebilir. Matthew Rose'un *postliberalizm* kavramı üzerinden tarif ettiği bu siyasi eğilim, demokrasinin ideal sistem olmadığı ve Batı'yı krizlere sürüklediği; kimlik hareketleri ve göçmen hareketliliği üzerinden geleneksel değerlerin altını oyduğu yönündeki kabul etrafından birleşen, dağınık bir tür radikal sağı işaret etmektedir (Rose, 2021). Devrimci bir yıkıcılık arzusunun, alternatif üretmekteki başarısızlıkla birleşmesi sonucu nihilist bir nitelik kazanan bu hareketler, incellerden, neo-reaksiyonerlere ve oradan beyaz üstünlükçülüğe uzanan bir "çöküş projesine" dönüşmektedirler.

Seküler milliyetçilik, alternatif sağ ve daha genel olarak postliberalizm ile tematik pek çok ortaklığa -göçmen karşıtlığı, LGBT ve kadın hareketine yönelik tepkiler, etnik ve kültürel hiyerarşi arzusu- sahiptir. Fakat seküler milliyetçi katılımcıların topyekün yıkıcı bir sistem karşıtlığından ziyade, sistem içi reformlara ve araçsallaştırılan bir demokrasiye yöneldikleri görülmektedir. Katılımcılar sistemin işleyişine çeşitli düzeylerde eleştiriler getirirler de eleştiriler çoğunlukla devletin niteliğine, halkın eğitimine odaklanmakta; sistemin kendisini tümünden tasfiye etme eğilimi taşımamaktadır.

Bu ayrım, Türkiye'nin demokratikleşme sürecinin tarihsel olarak Batı'dan daha geç ve kırılğan bir şekilde işlemiş olmasının bir sonucu olarak da yorumlanabilir. Batı'nın yalnızca ideolojik bir tercihten öte, tarihsel deneyimden de beslenen demokrasi karşıtlığının Türkiye sağında birebir karşılık bulmaması şaşırtıcı değildir. Zira yaklaşık üç yüz yılı aşkın süredir liberal demokratik kurumlar içerisinde şekillenen Batı toplumları açısından, artan güvencesizlik ve temsil krizleri gibi sorunların sebebini sistemin işleyişinde değil, bizzat kendisinde bulmaya yönelik bilinç gelişebilmektedir. Kapitalizmin aşırı birikim krizi, çağdaş faşizm ve otoriterlik biçimleri üzerinden açığa çıkmakta; bu eleştiriler hem sistemin yarattığı gerçek toplumsal sorunlardan beslenmekte hem de eşitlikçi ve çoğulcu değerlere yönelik tepkilerle şekillenmektedir. Ne var ki, Türkiye'de demokrasiyle kurulan ilişki, kesintili uğramış, tam olarak yerleşmemiş ve zaman zaman dışsal bir dayatma olarak algılanmıştır. Böylelikle seküler milliyetçi katılımcıların memnuniyetsizlikleri sistemin bütününe yönelemeyen, fakat çağdaşlarının dilini ödünç alan melez ve geçişli yapılara evrilmiştir. Dolayısıyla seküler milliyetçilikte establishment karşıtlığı, bir sistem devrimi değil; mevcut düzenin elitlerinden, yönetsel kapasitesinden ve kültürel aktörlerinden duyulan rahatsızlık üzerinden şekillenen bir ara pozisyonu işaret etmektedir.

Normların askıya alındığı bir yeniden inşa sürecini ima eden darbe talebi, seküler milliyetçiliğin seçici otoriterlik ve demokrasinin ilkesel olarak değil pratik olarak benimsenmesi eğilimleriyle örtüşmektedir. Bu durum ayrıca Carl Schmitt'in (2005) *olağanüstü hal* (state of exception) teorisiyle de benzerlikler göstermektedir. Schmitt'e göre egemen, düzeni korumak adına hukuku askıya alma yetkisine sahiptir ve kriz anlarında olağanüstü yetkilerle devreye girer. Seküler milliyetçiliğin radikal reformcu damarında karşılık bulan bu anlayış, demokrasinin ilkesel değil araçsal konumlandırılışı ile birleşerek otoriter müdahalelere rıza göstermektedir. Agamben ise bu olağanüstü hal kavramını genişletir; ona göre olağanüstü hal geçici bir durum değil, modern yönetim

sistemlerinin yapısal bir özelliğidir. *İstisna halinin kalıcılığı* (permanence of the exception), hukukun askıya alınmasının devamlı bir yönetim tekniğine dönüşümünü ifade eder (Agamben, 2017; 2020). Katılımcıların otoriterliği normlaştırma eğilimleri, dile getirdikleri “demokratik otoriterlik” gibi kavramlar da Agamben’in ele aldığı biçimiyle, krizin arka planda sürekli varlığını sürdürdüğü bir siyasal bilinç biçimine işaret etmektedir. Bu bağlamda, demokrasinin askıya alınmasına dair rızanın yalnızca istisnai anlarla sınırlı olmadığı; devletin olağanüstü araçlara başvurmasının normalleştiği bir siyasal bilinç biçiminin yaygınlaştığı görülmektedir.

Katılımcıların devletin aklına ve devletin şeffaf olmayan işleyiş mantığına olumlu yaklaşımları, “halk için, halka rağmen” motivasyonu ile hareket ettiklerini ortaya koymaktadır. Birçok katılımcı açısından, devletin gerektiğinde halka danışmadan, halkın iradesinin ötesine geçerek ve devletin bütünlüğünü gözeterek kararlar alması gerektiği inancı, bir yandan siyasal katılımı ve temsil gücünü zayıflatmaya, diğer yandan halkın tercihlerini sınırlamaya meyilli bir yaklaşımı yansıtmaktadır. Bu durum aynı zamanda, devletin şeffaf olmayan, gerektiğinde illegal ya da paramiliter yöntemlerle hareket etmesine yönelik örtük bir rızayı içermeye potansiyeli taşır. Bu türden yaklaşımlar, faili meçhul cinayetler ve hukuku aşan güvenlikçi pratiklerin “devlet aklı” adına meşrulaştırılabileceği bir zemin yaratmaktadır. Seküler milliyetçi katılımcılar, görüşmeler esnasında MHP ile özdeşleşmiş paramiliter gelenek ve anti-demokratik müdahaleler gibi başlıklarda eleştirel bir pozisyon sunsalar da benimsedikleri bu devlet tahayyülü üzerinden söz konusu yapılara alan açarak çelişkili bir tutum sergilemektedirler.

Katılımcılar radikal bir değişim arzusunu sıklıkla zikretseler de bu radikalizmin içeriği çoğu zaman belirsizdir. Kimi için ani ve hızlı çözümleri, kimi için otoriterleşme ve darbe çağrısıyla demokrasiyi bir süreliğine askıya almayı ima eden bu kavram, genel anlamda çelişkili talepler etrafında dolaşmaktadır. Alternatif sağ söylemin nihilizme

kayan eğilimleri (Brown, 2019; Wimberly, 2021) ve yapıcı bir vizyondan yoksun oluşu, seküler milliyetçi hareket içerisinde altı doldurulamayan ama sıkça dillendirilen “radikal” çözüm söylemleriyle yankı bulmaktadır. Radikal söylemlerin altının doldurulamaması, bu aktörleri sistem dışı yıkıcılıktan çok, sistemin temsil ettiği kurumsal yapıya yönelik bir protesto düzeyinde konumlandırmakta; bu da onları alternatif sağın establishment karşıtlığına yine belirli açılarda yakınlaştırmaktadır. Sözü edilen başka bir alternatif tahayyül edememe hali için Mark Fisher’ın (2009) *kapitalist gerçekçilik* (capitalist realism) kavramı açıklayıcıdır. Fisher, kapitalist gerçekçilik ile, kapitalizm dışı bir sistem hayal etmenin neredeyse imkansız hale geldiği bir tarihsel dönemeci ifade etmektedir. Solun tarihsel ve toplumsal hayal gücünün taşıyıcılığı misyonundan uzaklaşıp neoliberalizmin krizlerine yönelik bir çıkış yolu sunmamasının yarattığı boşluk, otoriter sağ eğilimlerin bu alana sızmasına olanak tanımış; fakat bu eğilimlerin söz konusu krizleri aşacak gerçekçi ve yapıcı bir reçete üretememesi, radikallik skalasında farklı noktalarda duran bu iki çağdaş hareketin de taleplerinin yaratıcı bir vizyon ve toplumsal düzene işaret edememesine sebep olmuştur.

Siyasal düzene yönelik güvensizlik ve temsil krizinden beslenen establishment karşıtlığı, yalnızca siyasal kurumlarla sınırlı kalmayıp kültürel alanlara da yayılmaktadır. Özellikle dijitalleşmenin yaygınlaşmasıyla birlikte, kültürel iktidar mücadeleleri ve bilgi üretimi süreçleri giderek sosyal medya gibi mecralara kaymakta; bu da hem alternatif sağ hem de seküler milliyetçilik için yeni stratejik imkanlar doğurmaktadır. Alternatif sağ, kültürel alanı siyasetin önüne koyarak metapolitik bir mücadele yürütürken, seküler milliyetçi çevreler sosyal medyayı daha çok araçsal ve denetimci biçimde değerlendirmektedir. Ancak her iki yaklaşımda da ortak olan şey, yerleşik kurumsal yapılara karşı yeni bir mücadele zeminine duyulan ihtiyaçtır. Bu bağlamda, seküler milliyetçi katılımcıların sosyal medya kullanımına ve kültürel stratejilere dair

yaklaşımları, yalnızca dijitalleşen siyaset biçimlerini değil; aynı zamanda kültürel düzlemdeki establishment karşıtı potansiyelleri de gözler önüne sermektedir.

Alternatif sağın siyasal stratejisinde önemli yeri olan metapolitika kavramı, Gramsci'nin kültürel hegemonya fikrinden esinlenen; siyasal alanın ötesinde, kültürel alanın dönüştürülmesini hedefleyen bir yaklaşıma işaret etmektedir (Faye, 2011, s. 190; Maly, 2019; Kooistra, 2024). İktidar mücadelesine dönük metodolojinin aşırı sağa uyarlanmış bu hali, özellikle Avrupa Yeni Sağ (AYS) tarafından önemle ele alınmış ve sağın militarist reflekslerinden sıyrarak moderniteye ve onun hegemonyasına karşı entelektüel bir savaşa girilmiştir (de Benoist, 2017, s. 61-64). Alternatif sağ söylem içerisinde metapolitik mücadelenin en önemli ayağını dijital alan ve ona yönelik stratejiler oluşturmaktadır. Seküler milliyetçi katılımcılar da sosyal medyayı haber alma, hakikate ulaşma ve ifade özgürlüğü gibi eksenlerde değerlendirmekte; sosyal medya aktivizminin kültürel ve siyasal dönüşüm üzerindeki etkilerine yönelik yaklaşımlar geliştirmektedir.

Katılımcıların dijital alana yönelik yaklaşımlarının bütünsel bir ideolojik ortaklığa sahip olmadığı görülmektedir. Kimi katılımcılar için sosyal medya siyaset üzerinde etkili bir alan olarak kurgulanmakta, buradan yürütülen stratejiler özellikle genç neslin fikirlerini dönüştürme noktasında kritik bulunmaktadır. Katılımcıların önemli bir kısmı, Zafer Partisi ve İyi Parti gibi seküler milliyetçi gençlerin siyaset yürüttükleri partilerin sosyal medya başarılarından söz etmektedir. Özellikle Zafer Partisinin “sosyal medyanın iktidarı” olduğuna yönelik yaklaşımlar, seküler milliyetçi fikirleri iktidara taşıyacak sürecin dijital propaganda üzerinden ilerleyeceğini vurgulamaktadır. Kimi katılımcılar ise sosyal medyada yürütülen siyasi pratiklerin gerçek bir dönüşüm yaratmaya muktedir olmadığını, bunun yerine yüzeysel ve geçici tatminler sunduğunu düşünmektedir. Bu eleştiriler sosyal medyadaki politik içeriklerin “deşarj etme” işlevi gördüğü, “büyüteç” gibi işleyerek kimi temaları abartılı ve bağlamından kopuk şekilde dolaşıma soktuğu ve mizah yoluyla ciddi sorunların sıradanlaştırıldığı üzerinden

şekillenmektedir. Bu tarz söylemler, Baudrillard’ın imgelerin gerçeklikle yer değiştirdiği bir hipergerçekliğe işaret eden simülasyon teorisiyle örtüşmektedir. Baudrillard’a göre, modern toplumda medya aracılığıyla üretilen imgeler, temsil ettikleri şeyden bağımsız olarak kendi başına varlık göstermekte ve gerçeğin kendisinden daha gerçek olarak algılanmaktadır (Baudrillard, 2021, s. 13-21). Dijitalleşen siyasi kültürün sahicilikten uzaklaştığını düşünen bazı katılımcılar için bu durum, temsil krizinin ve sistemin yozlaştığına dair inancın bir tezahürü haline gelmektedir.

Seküler milliyetçi katılımcıların sosyal medyada yürütülen hegemonya ve iktidar mücadelesine ilişkin iki kutuplu yaklaşımı, alternatif sağdan iki temel noktada ayrılmaktadır. İlk olarak, hegemonik mücadele fikri seküler milliyetçilik içerisinde tam anlamıyla yerleşmiş ve uzun vadeli bir dönüşüm stratejisine evrilmiş değildir. Katılımcılar kültürel süreçlerin yönlendirildiğini ve bu yönlendirmelere karşı durulması gerektiğini düşünmekle birlikte, esas hedefleri kültürel alanın değil, siyasal iktidarın doğrudan ele geçirilmesidir. Dolayısıyla sosyal medya aktivizmi ve dijital stratejilerin kullanımı, kültürel hegemonya inşası gibi uzun soluklu bir hedefe değil, daha kısa vadeli somut iktidar kazanımlarına odaklanmaktadır. Bu durumun, seküler milliyetçilik içerisinde doğrudan sistem karşıtı reflekslerin yaygın olmamasıyla da ilişkisi kurulabilmektedir. “3.5. Radikallik ve Sistem Algısı” başlıklı bölümde detaylıca tartışıldığı üzere, hareket içerisinde radikal bir reformizm ile alternatifsizlikle malul bir sistemsel memnuniyetsizlik hali hakimdir; ancak liberal demokrasinin ya da modernizmin doğrudan ortadan kaldırılması gerektiğine dair net bir tutum söz konusu değildir.

Bundan ötürü, alternatif sağın kültürel dönüşümü siyasal mücadeleden önemli gören ve bu doğrultuda “metapolitikayı” merkeze alan stratejisi belirginlik kazanmaktadır. Bu strateji yalnızca politik iktidarı değil; anlam dünyalarını, değer sistemlerini ve normatif çerçeveleri de dönüştürmeyi hedeflemektedir. Guillaume Faye’in

Nietzsche'nin küçük siyaset-büyük siyaset (petty politics-grand politics) ayrımından ilhamla geliştirdiği yaklaşıma göre, vizyonsuz aktörler kısa vadeli siyasi çıkarlara yönelirken büyük siyaset yürüten aktörler kültürel dönüşümlere yönelmektedir (Faye, 2011). Bu uzun vadeli kültürel dönüşüm hedefi, yalnızca siyasal iktidarı değil, yerleşik entelektüel sınıfı ve kurumsal normları da hedef tahtasına koyarak establishment karşıtlığını hem siyasal hem kültürel düzlemde derinleştirmektedir.

İkinci temel ayrım, sosyal medyaya yüklenen anlamda ortaya çıkmaktadır. Seküler milliyetçi katılımcıların genelinde görülen sosyal medyayı araçsal, denetimci ve kurumsal sorumluluk ilkeleriyle uyumlu bir mecra olarak görme eğilimi, doğru haberlere ulaşma ve örgütlenme aracı olarak sosyal medyayı olumlamakta; ancak biçim ve üslup konusunda ciddi kısıtlamalara yaslanmaktadır. Estetize edilmiş politik stratejilerin (video editleri, meme'ler, karikatürler gibi), duygusal etkilenim üzerinden mobilize edici gücü onaylanmakla birlikte, bu etkinin sınırlanması gerektiği düşünülmektedir. Bu kontrollü sınırlara işaret eden yaklaşım, alternatif sağ içerisinde ifade özgürlüğünün nefret söylemleri de dahil mutlak biçimde savunulmasından farklı şekilde, içerik üretiminin denetime tabi tutulmasına dair bazen örtük bazen ise açık kanaati yansıtmaktadır. Anonimliğe yönelik olumsuz tutumlar da denetimci çizginin bir parçasını oluşturmaktadır.

Bu durum, alternatif sağın "transgressif" (sınır ihlaline dayalı) siyasetiyle tezat oluşturmaktadır. Alternatif sağ mizah, "trollük", ironi ve estetik provokasyon gibi postmodern stratejiler üzerinden kendine özgü bir siyasal dil yaratarak siyasetin ciddiyetini bilinçli şekilde ihlal etmekte; gündelik hayat ile siyasal alan arasındaki sınırları bulanıklaştırmaktadır (Nagle, 2017; Hermansson vd., 2022). Bu bağlamda sosyal medya, alternatif sağın elinde, geleneksel temsiliyet biçimlerine meydan okuyan, kurumsal ciddiyetle alay eden ve hegemonik anlatılara karşı "aşağıdan gelen" bir direniş sahası olarak kullanılmakta ve establishment karşıtı söylemin sac ayaklarından biri haline

gelmektedir. Bu süreçte anonimlik de yalnızca bir kalkan değil, aynı zamanda bir performans aracına dönüşmektedir.

Bu noktada alternatif sağın sosyal medyada benimsediği tarz, hem anonimlik üzerinden gelişen hem de hiyerarşi dışı bir örgütlenme biçimiyle iç içe geçmektedir. Fakat kurumsal siyasetin bir parçası olan ve belli kurumları temsil eden seküler milliyetçi katılımcıların doğrudan böyle bir deneyim içerisinde yer aldığını söylemek mümkün olmamaktadır. Araştırmada ulaşılan örneklem seküler milliyetçiliğin daha dijital tabanlı ve örgütsüz kanadını içermediğinden ötürü, sosyal medya üzerinden yürütülen metapolitik mücadeleye dair kapsamlı bir değerlendirme mümkün olmamaktadır. Bu doğrultuda, kimi çalışmalar tarafından seküler milliyetçilikle ilişkilendirilen ve “saldırgan övünmecilik” şeklinde kavramsallaştırılan sosyal medya dilinin Türkiye’de de -daha yerel motiflerden beslenen biçimde- geliştiği ileri sürülebilse de (Arslan, 2024, s. 27) bu çalışmanın ulaştığı veri seti söz konusu durumu doğrudan ortaya koymaya elverişli değildir.

SONUÇ

Bu çalışmayla, küresel nitelikteki alternatif sağ söylemin göçmen karşıtlığı eğiliminin, Türkiye’deki seküler milliyetçi hareket içerisinde nasıl karşılık bulduğunu ortaya koymak amaçlanmıştır. Alternatif sağın içinde bulunduğumuz dönemin en etkili aşırı sağ hareketlerinden oluşu ve transnasyonel yapısı, söylem ve pratiklerinin yalnızca Batı toplumlarını değil, küresel çapta sağ ve aşırı sağ hareketleri etkilemesi durumunu da beraberinde getirmiştir.¹³ Göçmenlerin aşırı sağ hareketlerin yeni ortak düşmanı oluşu; güvenlik, ekonomi ve kültür açısından tehlike anlatılarının merkezinde yer almasına neden olmakta, bu durum Türkiye bağlamında da göçmen karşıtlığının en görünür olduğu ideolojik pozisyonlardan biri olan seküler milliyetçilikte göçmenlere yönelik nefret ve önyargının nasıl geliştiğini incelemeyi gerekli kılmaktadır. Bu eksende, alternatif sağın diğer ideolojik unsurlarının seküler milliyetçilik içerisinde ne ölçüde yankılandığı, hangi eksenlerde benzeşip farklılaştığı araştırmanın alt amaçlarını oluşturmuştur. Temel araştırma soruları; göçmen karşıtlığı, kültürel alarmizm, bu temalarla ilişkili panik anlatıları ve tüm bunların karşısında konumlanan, “woke kültürü” olarak tarif edilen kimlik temelli duyarlılık siyasetiyle çatışan devrimci nitelikte bir sistem karşıtlığı ve sistemin kökten tasfiyesini hedefleyen kültürel hegemonya kurma mücadelesi gibi başlıklar etrafında şekillenmiştir. Araştırma bulgularındaki her bölüm, temelde bu sorulardan birine odaklanmaktadır.

Birinci ve temel araştırma sorusu olan, “alternatif sağın göçmen karşıtlığına dayalı ideolojik söylemi, Türkiye’deki seküler milliyetçilikte nasıl yankı bulmaktadır?” sorusu, “5.1. *Yeni Düşman Eski Kin: Seküler Milliyetçilikte Göçmen Karşıtlığı ve Ötekinin Yeniden İnşası*” başlıklı bölümde incelenmiştir. Burada göçmen karşıtlığının

¹³ Alternatif sağ, alternatif kökenleri itibarıyla Avrupa’daki yeni sağ hareketlerden etkilenmiş ve Türkiye’deki potansiyel etkileri dışında Rusya, Japonya ve Brezilya gibi ülkeleri de etkisi altına almıştır (Hermansson vd., 2003).

hem çıkar hem kimlik temelli sebepler ekseninde şekillendiği ortaya konmuştur. Katılımcıların göçmenlere bakışı, her şeyden önce Türk kimliğine, demografik yapısına ve kültürel homojenliğe yönelik sürekli bir tehdit algısı üzerinden gelişmektedir. Bu tutum, alternatif sağ söylemde sıkça rastlanan göçün en temelde bir güvenlik problemi olarak kurgulanması temasıyla uyumludur. Göçmenlerin “kaçak” olduklarına dair devamlı vurgu, bu kişilerin korkaklık, onursuzluk ve vatan sevgisinden yoksunlukla ilişkilendirilmesiyle pekiştirilmiş; erkeklikle özdeşleştirilen cesaret, güç ve onur gibi değerlerin eksikliğinin ise göçmenleri değersizleştirmek için sıkça kullanılan bir söylem unsuru haline geldiği görülmüştür. Bu ekseninde, seküler milliyetçilik içerisinde göçmen karşıtlığının hem militarist reflekslerden beslenen bir “ideal yurttaşlık” algısı ile hem de cinsiyetçi tutumlarla iç içe geçmiş doğası ortaya konulmuştur. Katılımcıların göçmen karşıtlığını oluşturan motivasyonlar, sınıfsal konumları ve kişisel deneyimleri üzerinden farklılık göstermekle birlikte, toplumsal sorunlara ilişkin yorumlarda duygusal tepkiler, yapısal değerlendirmelerin önüne geçmektedir. Bu bağlamda, göçmenlerin ekonomik veya toplumsal sorunların faili olarak kodlanması, kimi zaman performatif bir empatiyle çevrelenmekte; ancak bu empati çoğunlukla dışlayıcı kültürel yargılarla örülmektedir. Göçmenlerle kurulan duygusal mesafenin, göçmen bedenini yalnızca ekonomik ve kültürel bir tehdit değil, aynı zamanda biyopolitik müdahaleye açık bir nesne haline getirdiği görülmüştür.

Öte yandan, göçmen karşıtlığı yalnızca güncel bir kriz anlatısı değil, aynı zamanda tarihsel bir ötekilik kurgusunun güncellenmiş versiyonu olarak da işlemektedir. Görüşmelerde açık ve örtük biçimlerde ifade edilen Kürt karşıtlığının, göçmen karşıtlığıyla kurulan sembolik bağlar üzerinden yeniden üretildiği; bu bağlamda, göçmen karşıtlığının yeni bir düşman yarattığı, fakat eski etnik siyasetlerin devamlılığını da sağladığı görülmüştür. Araştırmacının gözlemine dayanan bir değerlendirme olarak şunu söylemek mümkündür: Göçmen karşıtlığı, yalnızca yeni bir tehdit algısını değil, aynı

zamanda bastırılmış etnik gerginliklerin yeniden dolaşıma sokulmasını da mümkün kılmaktadır. Mevcut iktidarın millet bağından çok din bağına öne çıkaran politik tutumu üzerinden yumuşattığı etnik ayrışmalar günümüzde göçmenlik üzerinden yeniden kodlanmakta; bu yeni düşman imgesi eski nefretlerin yüzeye çıkmasına olanak sağlamaktadır. Bu çıkarım, doğrudan görüşme verilerinden açık biçimde çıkarılamasa da söylemsel örüntülere bakıldığında, kurgulanan hiyerarşilerin niteliği genel anlamda etnik vurguları dolaşıma sokan bir siyasi anlayışı besliyor görünmektedir.

Araştırmanın ikinci sorusu olan “Alternatif sağın, kültürel dönüşümlerin ve kimlik hareketlerinin yarattığı iddia edilen tehditlere yönelik alarmist söylemleri (kültürel Marksizm, politik doğruculuk, feminizm ve LGBTİ+ hareketleri karşıtlığı), seküler milliyetçilikte nasıl yeniden üretilmektedir?” sorusu, “5.2.Kültürel Alarmizm ve Ahlaki Kaygılar” başlıklı bölümde cevaplanmıştır. Elde edilen bulgular, seküler milliyetçilikte doğrudan kültürel Marksizm diye bir kavramsallaştırmanın yer almadığını, ne var ki içeriksel olarak benzer anlatıların karşılık bulduğunu göstermiştir. Feminizm, LGBTİ, çokkültürlülük gibi kimlik temelli talepler, toplumun ahlaki ve normatif yapısına zarar veren, planlı süreçler olarak görülmektedir. Kültürel alanın bilinçli şekilde yönlendirildiği konusunda neredeyse ortaklaşan katılımcılar, yeni bir dünya düzeninin, küreselciler olarak adlandırdıkları bir güç tarafından kurulmaya çalışıldığını belirtmiştir. Özellikle popüler kültür ürünleri aracılığıyla hegemonyası kurulmaya çalışıldığı düşünülen fikirler, kültürel panik ve komplocu bir ekseninde, alternatif sağın kültürel Marksizm anlatılarının tonunu yakalamaktadır.

Yine bu ekseninde, kadın düşmanlığı, homofobi ve anti-feminist tutumlar, alternatif sağdaki biçimleriyle birebir örtüşmese de benzer korkuların, kültürel ve ahlaki panik anlatılarının ve kimlik temelli tehdit söylemlerinin seküler milliyetçilik içerisinde de karşılık bulduğu görülmüştür. Kadın hakları konusundaki olumsuz tutumlar çoğunlukla, cinsiyetçi ve sözde bilimsel “kadın doğası” söylemleriyle ve feminizmin

Batılı, “ithal” ve aşırılıklar içeren bir sapma olduğu vurgularıyla meşrulaştırılmıştır. Özellikle günümüzde feminizme ihtiyaç duyulmadığına yönelik yaklaşım, hareketi alternatif sağdan ziyade postfeminist bir çizgiye yakınlaştırmakta; fakat nafaka konusu ve feminizmin erkekler haklarına zarar veren bir hareket olarak kodlanması, alternatif sağ içerisinde görülen erkek üstünlükçü söylemlerle oldukça benzeşmektedir. Bu doğrultuda, katılımcıların LGBTİ konusuna yaklaşımlarının feminizme olan yaklaşımlarından daha katı ve daha negatif olduğu görülmüştür. Katılımcılar tarafından bu kimliklerin “normallığı” sık sık sorgulanmış, kamusal alandaki görünürlüklerinden duyulan rahatsızlık dile getirilmiş ve bir proje olarak değerlendirilen LGBTİ hareketi aileye, çocuklara ve toplumsal yapıya tehdit olarak kurgulanmıştır. Bu bölüm, seküler milliyetçiliğin laik ve ilerici değerlere sırtını yasladığı iddialarına rağmen, toplumsal cinsiyet eşitliği ve LGBTİ hakları gibi değerlere çoğunlukla mesafeli, hatta yer yer düşmanca bir tavır geliştirdiğini; bu bağlamda dinsel referanslara dayanmayan fakat bilimselcilik, rasyonalite ve toplumsal fayda gibi seküler görünen argümanlar üzerinden meşrulaştırılan yeni bir kültürel muhafazakarlık biçimi sergilediğini ortaya koymaktadır.

Araştırmanın üçüncü ve son sorusu olan “Alternatif sağın establishment karşıtı söylemi ve metapolitik stratejileri, Türkiye’deki seküler milliyetçilikte nasıl karşılık bulmaktadır?” ve bununla ilişkili alt sorular, “5.3. Sistem Krizi ve Establishment Karşıtlığı: Seküler Milliyetçilikte Kurumsal Güvensizlik ve Alternatif Arayışlar” başlıklı bölümde ele alınmakta ve bu bölümde elde edilen vurgular çalışmanın en özgün taraflarından birini oluşturmaktadır. Bulgular, seküler milliyetçilikte alternatif sağda görüldüğü gibi açık bir sistem karşıtlığının benimsenmediğini, ancak sistemin işleyişine yönelik derin bir güvensizlikle birlikte, otoriterleşmeye alan tanıyan bir reformculuk geliştirildiğini ortaya koymuştur. Demokrasiye duyulan mesafe, halkın karar alma yeterliliğine yönelik şüphecilik ve teknokratik bir elitizme duyulan arzu da bu eğilimi pekiştirmektedir. Nitekim, teknokratik elitizm anlatıları, katılımcılar tarafından sıklıkla

tekrar edilmiş ve bu durum demokrasiden ziyade, Platoncu anlamda bir “bilgi aristokrasisi” tahayyülünün daha çok arzulandığını ortaya koymuştur. Katılımcılar tarafından dile getirilen “radikal” değişim talepleri, alternatif sağdaki gibi kökten bir kopuş isteği taşımamakta; aksine bu radikallik çoğunlukla çelişkili, belirsiz ve içeriği doldurulamayan beklentilere işaret etmektedir. İki hareketi birbirine yakınlaştıran temel unsur, radikal tutumlarının niteliğinden çok, sözü edilen içerik eksikliğidir. Nitekim, alternatif sağ da sistem karşıtı bir retorik taşımasına rağmen, mevcut düzenin yerine ne koyacağına dair somut ve tutarlı bir vizyon sunamamaktadır. Her iki hareketin de alternatif siyaset üretme kapasitesinin sınırlılığı, çağdaş siyasal tahayyülün daralması ve solun tarihsel geri çekilişiyle birlikte okunmalıdır. Bu yönüyle alternatif sağın nihilist yıkıcılığıyla kesişen bir hoşnutsuzluk seküler milliyetçilik içerisinde de yer yer gözlemlenmektedir. Ancak çözüm arayışları çoğunlukla sistem içi fakat anti-demokratik sınırlarda tezahür etmekte; geleceğe yönelik bakışta ise aynı nihilist hatta saplanmak yerine, Türk milletine duyulan inanç nedeniyle, çözümün yeniden milletin iradesinde bulunacağına dair bir anlatı öne çıkmaktadır.

Seküler milliyetçilikte göçmen politikalarından kültürel taleplere, sosyal medya algısından kimlik hareketlerinin vizyonuna kadar hemen her mesele, Türk kimliğine yönelik devamlı bir tehdit anlatısına bağlanmaktadır. Bu kaygı yalnızca göçmen karşıtlığı ve diğer güncel krizlerle açıklanamayacak kadar derin bir kimliksel savunma refleksine işaret etmektedir. Bu bağlamda katılımcıların ulus-devlet biçimini modernleşme sürecinin bir çıktısı olmanın ötesinde, dokunulmazlığı sorgulanamaz bir inanç alanı haline getirdikleri görülmüştür. Bu neredeyse kutsallaştırılmış yapı etrafında cereyan eden değişim talepleri, kültürel farklılıklar ve nüfus hareketleri o yapıya dönük tehditler üzerinden okunmakta; ulus-devlet, Türk kimliğiyle doğrudan iç içe geçerek milletin tarihsel sürekliliği ulus-devletin varlığıyla ayrılmaz görülmektedir. Bu ekseninde bir hayali cemaat olarak millet, yalnızca ortak geçmiş ya da etnik benzerlik üzerinden

değil, kutsal bir siyasal organizma olarak tahayyül edilen devletin varlığı sayesinde anlam kazanmaktadır. Alternatif sağın sözde bilimsel beyaz üstünlükçü anlatılarına benzer biçimde, seküler milliyetçilikte de zaman zaman kültürel nitelikler üzerinden hiyerarşik bir etnisite sıralandırması inşa edilmektedir. Ancak, alternatif sağ içerisinde popüler bir fikir etnik devlet tasarımı, ulus-devlete atfedilen bu dokunulmazlık ekseninde seküler milliyetçi katılımcılar nezdinde kabul görmemektedir. Bu bağlamda, kültürel homojenliğe ve üst kimliğe asimilatif katılım yönündeki ısrarlı vurgularla birlikte, seküler milliyetçilikte etnik homojenliğin değil; ulus-devletin birlik sağlayan yapısı esas alınarak çokkültürlülüğe açık bir anlayış değil, kültürel benzeşmeyi idealize eden bir çizgi görülmüştür.

Dijital alan ve metapolitika konularının ise seküler milliyetçilik içerisinde karmaşık bir anlamlandırılmasına rastlanılmıştır. Metapolitika kavramı, tıpkı kültürel Marksizm gibi seküler milliyetçiliğin kavram seti içerisinde yer almamakla birlikte, Gramscici anlamda bir hegemonya mücadelesinin alternatif sağ söyleme uyarlanması olarak düşünüldüğünde, seküler milliyetçilik içerisinde bir tür hegemonya kurma tahayyülüne rastlanmıştır. Fakat alternatif sağ içerisinde toplumsal normların, anlam yaratma sistemlerinin ve gündelik pratiklerin topyekün dönüşümünü temsil eden bir hegemonya idealinin, seküler milliyetçilik içerisinde bu kadar yerleşmemiş olduğu görülmüştür. Dolayısıyla seküler milliyetçiliğin hegemonya -ve metapolitika- anlayışının uzun vadeli dönüşümlerden ziyade siyasal iktidarı elde etmeye yönelik kısa vadede sonuç veren amaçlara yöneldiği söylenebilmektedir. Yine bu çerçevede, özellikle sosyal medya, dijital stratejiler ve duygulara hitap eden post modern propaganda biçimlerinin -video editleri, meme'ler, trollük vb.- kullanımı çoğunlukla kontrolcü bir bakış çerçevesinde değerlendirilmekte; alternatif sağın yıkıcı ve sınırları ihlal etmek üzerine kurulu üslubuyla araya mesafe konulmaktadır.

Tüm bu bulgular ışığında, seküler milliyetçiliğin, birçok çelişkili eğilimi içinde barındıran, kimliğini tam kurmamış, geçişli bir söylemsel form olduğunu söylemek mümkündür. Bu durum, hareketi eşzamanlı olarak sabit bir ideoloji şeklinde tanımlamak zorlaştırmaktadır. Seküler milliyetçilik ile alternatif sağ arasında söylemsel ve kavramsal olarak dikkate değer benzerlikler mevcuttur. Alternatif sağın seküler milliyetçiliği doğrudan etkilediğini söylemek her durumda mümkün olmamakla birlikte, özellikle göçmen karşıtlığı, küreselleşme karşıtı söylemler, kadın ve LGBTİ konularına yaklaşım, “woke kültürü” eleştirisi ve büyük tehditler etrafında birleşen komplo anlatıları gibi konularda, iki hareketin de benzer kavram setlerine ve retorik kalıplara başvurduğu gözlemlenmektedir. Bu benzerliklerin ortaya çıkışında alternatif sağın esas yayılım alanının dijital mecralar olması, seküler milliyetçiliğin ise genç ve çevrimiçi bireyler arasında karşılık bulması belirleyici rol oynayabilir. Dolayısıyla özellikle bu tür temalarda, doğrudan etkilenme olasılığı tamamen dışlanmamakta; hatta kimi durumlarda dijital etkileşimlerin söylemsel öykünmelerle sonuçlanmış olabileceği dikkate alınmaktadır. Öte yandan bu etkilenmeler, birebir aktarıma işaret etmemektedir. Nitekim, iki hareketin de benzer söylem pozisyonlarına yönelmesinde, benzer tarihsel bağlam, siyasi krizler ve toplumsal gerilimler içinde gelişmiş olması etkili olabilir. Bu nedenle, söz konusu benzeşmelerin bir kısmı dijital etkileşimden, bir kısmı ise çağdaş ideolojik momentin ortaklığından kaynaklanıyor olabilmektedir.

Bu çalışmada sosyal medya verisinin kullanılmamış olması, hem alternatif sağın temelde dijital alan üzerinden gerçekleşen yayılımını, hem de seküler milliyetçiliğin dijital tezahürlerini analiz etme imkanını sınırlamaktadır. Ancak seküler milliyetçilik henüz kurumsallaşamamış, çelişkili ve kimliksel olarak belirsiz bir yapı sergilediği için, bu formasyonun örgütlü aktörler üzerinden analizi bile güç olmaktadır. Dolayısıyla anonim ve dağınık dijital içeriklerle çalışmak yöntemsel açıdan daha büyük sorunlara yol açacağından, örgütlü yapılara dayalı bir örneklem tercih edilmesi analitik derinlik ve

tutarlılık açısından daha uygun bulunmuştur. Ayrıca veriler 2025 kışında toplanmış olup sonradan yaşanan bazı siyasi gelişmelerin etkisi görüşmelerin kapsamı dışında kalmıştır. Çalışmanın sınırlı bir örneklemele yürütülmüş olması ve eleştirel-yorumlayıcı kuramsal çerçevesi gereği, elde edilen sonuçlar farklı bağlamlarda yeniden değerlendirilmeye açıktır. Buna rağmen bu çalışma, seküler milliyetçiliğin Türkiye bağlamındaki ideolojik yapılanmasını ilk kez bu denli sistematik, çok katmanlı ve kuramsal referanslarla bütünleşik biçimde ele alarak literatüre özgün bir katkı sunmayı amaçlamaktadır. Çalışma, Laclau'nun boş gösteren kavramı (2005), Mouffe'un antagonistik siyaset anlayışı (2005) ve Gramsci'nin hegemonya kuramı (1971) ve metapolitika (Faye, 2011, de Benoist, 2012; 2024) tartışmaları üzerinden; seküler milliyetçiliğin kimlik yaratma süreçlerini, siyasal ötekiliğin sınırlarını ve hegemonik mücadelelerini söylem temelli biçimde analiz etmektedir.

Bu bulgular ve sınırlılıklar doğrultusunda ileride yapılacak çalışmalar için aşağıdaki öneriler geliştirilebilir:

- Göçmen karşıtlığının kimlik krizi ve ötekilik anlatılarıyla ilişkisi daha görünür kılınmalı ve seküler değerlerle çatışan bu eğilimler tartışmaya açılmalıdır.
- Seküler milliyetçiliğin sosyal medyadaki (örneğin TikTok, Twitter, YouTube, Reddit) söylemleri, dijital etnografi ve söylem analiziyle incelenerek dijital tezahürleri daha iyi anlaşılabilir.

Bu çalışma, seküler milliyetçiliğin söylemsel yönelimlerini ve siyasal tahayyüllerini incelerken, bunların küresel ölçekte yükselen alternatif sağ hareketlerle olan yapısal benzerliklerini ve ideolojik kesişimlerini dikkate almıştır. Bu çerçevede, özellikle Batı merkezli literatürde öne çıkan liberal-demokratik değerler bağlamındaki aşırı sağ incelemelerinin sınırlılığı sorgulanmaktadır. Son yıllarda aşırı sağa yönelik eleştiriler, sıklıkla otoriterlik, popülizm, bilgi karşıtlığı, komplo teorileri gibi yüzeydeki fenomenlere odaklanmakta (Mounk, 2018; Levitsky ve Ziblatt, 2018), ancak bu

hareketlerin beslendiği maddi, tarihsel ve yapısal zemini göz ardı etmektedir. Wendy Brown (2019), liberalizmin otoriterleşen neoliberal versiyonunun, bizzat kendi krizini ürettiğini ve aşırı sağa zemin hazırladığını vurgular. Chantal Mouffe (2005) ise, merkez siyasetin çatışmayı dönüştürmeye değil, bastırmaya dönük eğiliminin siyasal alanı boşaltarak radikal sağa alan açtığını belirtir.

Bu çalışmada savunulan yaklaşım, doğrudan bir ideolojik pozisyon alıştan ziyade, alternatif sağ ve seküler milliyetçiliğin ortaya çıkışını tarihsel materyalist bir çerçevede anlamlandırma çabasıdır. Özellikle 2008 küresel finans krizinden itibaren derinleşen ekonomik güvencesizlik, sınıfsal düşme, geleceksizlik duygusu ve kamusal alanın ticarileşmesi, yalnızca solun örgütsel gerilemesine değil, sağın kültürel ve duygusal mobilizasyon stratejilerine de alan açmıştır (Harvey, 2010; Fraser, 2017). Nancy Fraser'ın (2017) işaret ettiği gibi, günümüzün sağ popülist hareketleri yalnızca gerici değerlerin taşıyıcısı değildir; aynı zamanda “reddedilmiş sınıf taleplerinin çarpık bir temsili” olarak da işlev görürler. Bu nedenle göçmen karşıtlığı, LGBTİ düşmanlığı veya kadın haklarına karşı saldırılar, yalnızca birer nefret söylemi değil; neo-liberal eşitsizliklerin kültürel düzleme kaydırılmış biçimleri olarak da değerlendirilmelidir.

Wolfgang Streeck (2014) bu tür sağ yönelimleri, refah devletinin çözülmesi ve kamusal koruma mekanizmalarının daralması ile doğrudan ilişkilendirmektedir. Aşırı sağ, bu boşlukta yalnızca bir “kimlik” değil; aynı zamanda bir düzen, sınır ve aidiyet vaadi sunar. Bu vaadin ne ölçüde maddi karşılığı olduğu tartışmalı olsa da seküler milliyetçilik gibi hareketlerin bu çağrıyla belli düzeylerde içselleştirdiği ve benzer kodlarla hareket ettiği bu çalışmada ortaya konulmuştur.

Türkiye bağlamında bu dönüşümün ideolojik ve yapısal altyapısını anlamak açısından Aylin Topal'ın (2002) yeni sağ hegemonya projesine ilişkin çözümlemesi dikkate değerdir. Topal, 1980 sonrası uygulanan neo-liberal yeniden yapılandırmanın yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda siyasal ve kültürel bir müdahale olduğunu; sınıf

temelli taleplerin bastırılarak yerlerine kimlik merkezli, bireyci ve kültürel kodlarla yüklü taleplerin ikame edildiğini öne sürmektedir. Bu dönüşüm, refah devletinin çözülmesiyle ortaya çıkan temsil krizini görünmez kılarken kültürel farklılıklar üzerinden şekillenen yeni siyasal kutuplaşmalara zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla, seküler milliyetçilik gibi hareketlerin, bu dönüşüm sonucunda doğan boşluğu *aidiyet, düzen ve değerler* vaadiyle dolduran sağ-popülist anlatılarla benzeştiği ve çoğu zaman bu kodları içselleştirdiği görülmektedir.

Bu bağlamda, tezde kullanılan kavramsal çerçeve, kültürel çatışma ve kimlik siyaseti anlatılarına indirgenmiş analizlerin ötesine geçerek, küresel kapitalizmin krizi ile siyasal radikalleşme arasındaki bağları görünür kılmayı amaçlamaktadır. Aşırı sağ ve onun seküler biçimleri, yalnızca nefretten değil; çaresizlikten, sistem içi çözüm yollarının tükenmişliğinden de doğmaktadır. Kültürelle bu çalışmanın vardığı sonuçlar, ahlaki paniklerin ve kültürel kutuplaşmanın ötesine geçerek, siyasal olanın toplumsal olanla, kültürel olanın sınıfsal olanla nasıl kesiştiğine dair daha katmanlı bir okuma önermektedir.

KAYNAKÇA

- Abadan-Unat, N. (2002). Bitmeyen Göç: Konuk İşçilikten Ulus-Ötesi Yurttaşlığa. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Abou-Chadi, T., & Krause, W. (2018). The causal effect of radical right success on mainstream parties' policy positions: A regression discontinuity approach. *British Journal of Political Science*, 50(3), 829-847.
- Abramson, P. R., Aldrich, J. H., Rickershauser, J., & Rohde, D. W. (2007). Fear in the voting booth: The 2004 presidential election. *Political Behavior*, 29(2), 197–220.
- Adams, J., Clark, M., Ezrow, L., & Glasgow, G. (2004). Understanding change and stability in party ideologies: Do parties respond to public opinion or to past election results? *British Journal of Political Science*, 34(4), 589-610.
- Alba, R., & Nee, V. (1997). Rethinking assimilation theory for a new era of immigration. *International Migration Review*, 31(4), 826-874.
- Allcock, J. B. (1971). Populism: A brief biography. *Sociology*, 5(3), 371-387.
- Alonso, S., & da Fonseca, S. C. (2012). Immigration, left and right. *Party Politics*, 18(6), 865-884.
- Altundağ, M. Y. (2022). Seküler milliyetçiliğin doğuşu ve yükselişi. *Birikim*, (398–399), 156-165.
- Altundağ, M. Y. (2023, Haziran 14). Seküler milliyetçilik nedir ne değildir, diğer milliyetçiliklerden farkı ne? (Bölüm 21) [Podcast bölümü]. Data Talks: Verilerle Muhabbet. Spotify.
- <https://open.spotify.com/episode/5qjsJXZOfZWl9wZTt12C7k>
- Altınay, A. G. (2000). Ordu-Millet-Kadınlar: Dünyanın İlk Kadın Savaş Pilotu Sabiha Gökçen. İçinde A. G. Altınay (Der.), *Vatan, Millet, Kadınlar* (s. 231-247). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Amengay, A., & Stockemer, D. (2019). The radical right in Western Europe: A meta-analysis of structural factors. *Political Studies Review*, 17(1), 30-40. <https://doi.org/10.1177/1478929918777975>
- Andary-Brophy, C. A. (2015). *Political correctness: Social-fiscal liberalism and left-wing authoritarianism* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). University of Toronto.
- Anderson, B. (1995). *Hayali cemiyetler: Milliyetçiliğin kökenleri ve yayılması* (Çev. İ. Savaşır). Metis Yayınları.
- Ansolabehere, S., & Iyengar, S. (1995). *Going negative: How political advertisements shrink and polarize the electorate*. New York, NY: Free Press.
- Aras, İ. ve Sağiroğlu, A. (2018). Avrupa Aşırı Sağında Göçmen Karşıtlığı: Fransa ve Macaristan Örnekleri. *Mukaddime*, 9(Özel Sayı 1), 59-78.
- Arcudi, G. (2006). La sécurité entre permanence et changement. *Relations Internationales*, 125(1), 97-109.
- Arendt, H. (1973). *The origins of totalitarianism*. Harcourt Brace Jovanovich.
- Atkinson, G. L. (1999). What is the Frankfurt School (and its effect on America)? *We the People Pamphlet* 5.
- Aydın, A. (2022). Yeni milliyetçilik, neoliberalizm ve sosyal devletin gerileyişi. *Mülkiye Dergisi*, 46(1), 5-25.
- Ağırdır, B. (2023, 11 Aralık). Yerel seçimde muhalefetin şansı ne kadar, nasıl pozisyon alacak? *T24*.
- Bar-On, T. (2012). The French New Right's quest for alternative modernity. *Fascism: Journal of Comparative Fascist Studies*, 1(1), 18-52.
- Bar-On, T. (2013). *Rethinking the French New Right: Alternatives to modernity*. Routledge.

- Barr, R. R. (2009). Populists, outsiders and anti-establishment politics. *Party Politics*, 15(1), 29-48. <https://doi.org/10.1177/1354068808097890>
- Bates, T. R. (1975). Gramsci and the theory of hegemony. *Journal of the History of Ideas*, 36(2), 351-366.
- Baudrillard, J. (1993). *Symbolic exchange and death* (I. H. Grant, Trans.). Sage.
- Bauer, M., Cahlíková, J., Chytilová, J., Roland, G., & Želinský, T. (2021). *Shifting punishment on minorities: Experimental evidence of scapegoating*. National Bureau of Economic Research.
- Bauman, Z. (1991). *Living without an alternative. In Modernity and ambivalence* (s. 242-254). Cambridge: Polity Press. <https://doi.org/10.1111/j.1467-923X.1991.tb00842.x>
- Becker, R. (2018). Ideology. In M. Kackman ve M. C. Kearney (Ed.), *The craft of criticism: Critical media studies in practice* (s. 11-20). Routledge.
- Beiner, R. (2018). *Dangerous minds: Nietzsche, Heidegger, and the return of the far right*. University of Pennsylvania Press.
- Berger, J. M. (2019). *Extremist construction of identity: How escalation logic drives leaderless resistance*. Columbia University Press.
- Berkes, N. (1998). *The Development of Secularism in Turkey*. Routledge.
- Betz, H, G. (1994). *Radical Right-Wing Populism in Western Europe*. New York: Palgrave Macmillan.
- Blumer, H. (1958). Race prejudice as a sense of group position. *Pacific Sociological Review*, 1(1), 3-7.
- Bohman, A., Eger, M. A., Gabrielsson, D., & Velásquez, P. (2024). Revisiting group threat theory using insights from stigma. *Migration Stigma: Understanding Prejudice, Discrimination, and Exclusion*, 32, 45-57.

- Bornschier, S. (2018). Globalization, cleavages, and the radical right. In J. Rydgren (Ed.), *The Oxford Handbook of the Radical Right* (s. 212-238). Oxford University Press.
- Bowden, B. (2018, 29 Ocak). *Why post-modernism is more than mere "cultural Marxism"*. Griffith University News.
- Bozdoğan, U. (2023, Mayıs 19). *Seküler Türk milliyetçiliğinin incelenmesi*. Stratejik Ortak. <https://stratejikortak.com/2023/05/sekuler-turk-milliyetciliginin-incelenmesi.html>
- Brader, T. (2005). Striking a responsive chord: How political ads motivate and persuade voters by appealing to emotions. *American Journal of Political Science*, 49(2), 388-405.
- Brown, W. (2019). *In the ruins of neoliberalism: The rise of antidemocratic politics in the West*. New York: Columbia University Press.
- Borjas, G. J. (1999). The economic analysis of immigration. *Handbook of Labor Economics*, 3A, 1697-1760. [https://doi.org/10.1016/S1573-4463\(99\)03009-6](https://doi.org/10.1016/S1573-4463(99)03009-6)
- Borjas, G. J. (2003). The labor demand curve is downward sloping: Reexamining the impact of immigration on the labor market. *Quarterly Journal of Economics*, 118(4), 1335-1374.
- Bural, E. (2022). Yalnız aktör terörizmi üzerine: Kavramsal, kuramsal ve tarihsel bir perspektif. Erişim adresi: <https://www.teram.org/Icerik/yalniz-aktor-terorizmi-uzerine-kavramsal-kuramsal-ve-tarihsel-birperspektif-195>
- Burchell, J. (2014). *The Evolution of Green Politics: Development and Change within European Green Parties* (2nd. Ed.). London: Routledge.
- Burley, S. (2017). *Fascism today: What it is and how to end it*. AK Press.
- Campbell, D. T. (1965). Ethnocentric and Other Altruistic Motives. In D. Levine (Der.) *Nebraska Symposium on Motivation* (Vol. 13, pp. 283-311). University of Nebraska Press.

- Camus, J. Y., & Lebourg, N. (2022). *Far-right politics in Europe*. Belknap Press of Harvard University Press.
- Camus, R. (2011). *Le Grand Remplacement*. Neuilly-sur-Seine: David Reinharc.
- Capra Casadio, M. (2014). The New Right and metapolitics in France and Italy. *Journal for the Study of Radicalism*, 8(1), 45-86.
- Card, D. (1990). The impact of the Mariel Boatlift on the Miami labor market. *Industrial and Labor Relations Review*, 43(2), 245-257.
<https://doi.org/10.1177/001979399004300205>
- Card, D. (2005). Is the new immigration really so bad? *Economic Journal*, 115(507), F300–F323. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0297.2005.01037.x>
- Castles, S., & Kosack, G. (1973). *Immigrant workers and class structure in Western Europe*. London: Oxford University Press for the Institute of Race Relations.
- Castles, S., & Miller, M. J. (2008). *Göçler Çağı: Modern Dünyada Uluslararası Göç Hareketleri* (B. U. Bal ve İ. Akbulut, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. (Özgün eser The Age of Migration 4. baskı, 2009).
- Crawford, J., Kapisavanhu, N., Moore, J., Crawford, C., & Lundy, T. (2023). A critical review of social exclusion and inclusion among immigrant and refugee women. *Advances in Public Health*, 2023, Article ID 8889358, 1-20.
<https://doi.org/10.1155/2023/8889358>
- Coston, B. M., & Kimmel, M. S. (2013). White men as the new victims: Reverse discrimination cases and the men's rights movement. *Nevada Law Journal*, 13(2), 368-385. <https://scholars.law.unlv.edu/nlj/vol13/iss2/5/>
- Creswell, J. W. (2013). *Qualitative inquiry & research design: Choosing among five approaches* (3rd. Ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Creswell, J. W., & Creswell, J. D. (2023). *Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches* (6th. Ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.

- Çanakçı, S. B. (2024). Atsız Mecmua ve Orhun dergilerinde Türkçülüğün inşa süreci. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 13(1), 98-115.
- Davies, S. (2024). Understanding group dynamics through Realistic Conflict Theory. *International Journal of School and Cognitive Psychology*, 11(7).
- Davis, L. S., & Deole, S. S. (2017). Immigration and the rise of far-right parties in Europe. *ifo DICE Report*, 15(4), 10-15.
- de Benoist, A. (2012). *Mémoire vive*. Éditions de Fallois.
- De Benoist, A. (2017). *View from the right: A critical anthology of contemporary ideas*. London: Arktos.
- de Palo, D., Faini, R., & Venturini, A. (2006). *The social assimilation of immigrants* (IZA Discussion Paper No. 2439). Institute for the Study of Labor (IZA). <https://ftp.iza.org/dp2439.pdf>
- Deaux, K. (2015). Social identity in sociology. In J. D. Wright (E.), *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* (2. Bas. Vol. 22, s. 319-324). Amsterdam: Elsevier.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2000). *Anti-Oedipus: Capitalism and schizophrenia* (R. Hurley, M. Seem ve H. R. Lane, Trans.) University of Minnesota Press.
- Demircioğlu, F. (2024). Zafer Partisi. İçinde İ. Dursunoğlu ve M. Kapusızoğlu (Ed.), *Türkiye’de Siyasal Partiler* (Cilt II, ss. 443-453). Konya: Eğitim Yayınevi.
- Demirtaş, H. A. (2003). Sosyal kimlik kuramı, temel kavram ve varsayımlar. *İletişim: Araştırmaları*, 1(1), 123-144.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (Eds.). (2017). *The SAGE Handbook of Qualitative Research* (5th. Ed). Thousand Oaks, CA: SAGE.
- Dinas, E., Matakos, K., Xefteris, D., & Hangartner, D. (2019). Waking up the Golden Dawn: Does exposure to the refugee crisis increase support for extreme-right parties? *Political Analysis*, 27(2), 244-254.

- Dinçaslan, M. B. (2020, 21 Haziran). *Haydi ırkçılık yapalım. TamgaTürk*.
<https://www.tamgaturk.com/yazarlar/m-bahadirhan-dincaslan/haydi-irkcilik-yapalim/13838/>
- Dinçaslan, B. (2022, 17 Kasım). Neden milliyetçiyiz?: Bir nutuk taslağı. *Tamga Türk*.
<https://www.tamgaturk.com/yazarlar/m-bahadirhan-dincaslan/neden-milliyetciyiz-bir-nutuk-taslagi/17198>
- Dinçaslan, M. B. (2024). *Seküler milliyetçilik 1: 21. yüzyılda Türk milliyetçiliğinin teorisi*. Liberus Yayınları.
- Dinçaslan, M. B. (2024). *Seküler milliyetçilik 2: 21. yüzyılda Türk milliyetçiliğinin pratiği*. Liberus Yayınları.
- Flu TV. (2024, Kasım 22). *Seküler milliyetçilik - Aydaki Adam: İlker Canıklıgil ve Bahadırhan Dinçaslan* [Video]. YouTube.
<https://www.youtube.com/watch?v=hqQxxdyIXtY>
- Dixit, P. (2022). Red Pills, White Genocide, and “the Great Replacement”: Rewriting History, and Constructing White Victimhood in/through Far-Right Extremist Manifestos and Texts. In: Race, Popular Culture, and Far-right Extremism in the United States. *Global Political Sociology*. Palgrave Macmillan, Cham.
https://doi.org/10.1007/978-3-031-10820-4_6
- Dixit, S. P. (2022). *Race, popular culture, and far-right extremism in the United States*. Routledge.
- Duemmler, K. (2015). The exclusionary side effects of the civic integration paradigm: Boundary processes among youth in Swiss schools. *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 22(4), 378-396.
<https://doi.org/10.1080/1070289x.2014.992435>
- Dugas, M. J., Freeston, M. H., & Ladouceur, R. (1997). Intolerance of uncertainty and problem orientation in worry. *Cognitive Therapy and Research*, 21(6), 593-606.

- Durak, G. (2024). Kopenhag Okulu'nun güvenlik çalışmalarına katkıları. *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 14(1), 336-350.
- Durkheim, É. (1995). *The elementary forms of religious life*. Free Press. New York.
- Durna, H. ve Koçak, İ. (2024). Türk milliyetçiliğinin doğuşu ve kimlik olarak inşası. *Gaziantep Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 5(1), 256-278.
- Dustmann, C., Schönberg, U., & Stuhler, J. (2016). The Impact of Immigration: Why Do Studies Reach Such Different Results? *Journal of Economic Perspectives*, 30(4), 31-56.
- Ellis, F. (2002). Political correctness and the ideological struggle: From Lenin and Mao to Marcuse and Foucault. *Journal of Social, Political & Economic Studies*, 27(1), 97-121.
- Engler, S., & Weisstanner, D. (2020). Income inequality, status decline and support for the radical right. *The European Social Model under Pressure* (s. 383-400). Springer.
- Erdal, İ. (2020). MHP'nin Türk kimliği ve Türk milliyetçiliği anlayışı ve Türk dünyasına bakışı. *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2(3), 185-200.
- Esses, V. M., Dovidio, J. F., Jackson, L. M., & Armstrong, T. L. (1998). Intergroup competition and attitudes toward immigrants and immigration: An instrumental model of group conflict. *Journal of Social Issues*, 54(4), 699-724.
- Ete, H., Eren, E. ve Akyol, S. (2014). *Ülkücülükten tepkisel milliyetçiliğe: MHP'nin ideolojisi ve seçmen eğilimleri*. SETA Yayınları.
- Evans, R. (2019, 15 Mart). *Shitposting, inspirational terrorism, and the Christchurch mosque massacre*. Bellingcat.
- Evans, R. (2019, 19 Mart). *The manifesto of the Christchurch gunman and the "Great Replacement" theory*. Bellingcat.

- Evteeva, M. (2024). Internalized misogyny: The patriarchy inside our heads. *Journal of Integrated Social Sciences*, 14(1), 82-108.
- Ezrow, L. J., Adams, J., Clark, M., & Glasgow, G. (2006). Are niche parties fundamentally different from mainstream parties? The causes and electoral consequences of Western European parties' policy shifts. *American Journal of Political Science*, 50(3), 513-529.
- Farris, S. R. (2017). *In the name of women's rights: The rise of femonationalism*. Durham, NC: Duke University Press.
- Faye, G. (2011). *Why we fight: Manifesto of the European resistance*. Arktos.
- Fernández-García, B. ve Luengo, Ó. G. (2019). Electoral scenarios of success for anti-establishment political parties in Western Europe: A fuzzy-set Qualitative Comparative Analysis. *Journal of Contemporary European Studies*, 27(4), 477-495. <https://doi.org/10.1080/14782804.2019.1567478>
- Fischer, A. M. (2020). *The dark sides of social policy: From neoliberalism to resurgent right-wing populism*. Edward Elgar Publishing.
- Fisher, M. (2009). *Capitalist realism: Is there no alternative?* Zero Books.
- Flores, R. D. (2014). Living in the eye of the storm: How did Hazleton's restrictive immigration ordinance affect local interethnic relations? *American Behavioral Scientist*, 58(13), 1743-1763.
- Flores, R. D. (2017). Do anti-immigrant laws shape public sentiment? A study of Arizona's SB 1070 using Twitter data. *American Journal of Sociology*, 123(2), 333-384. <https://doi.org/10.1086/692983>
- Fraser, N. (2017). *The end of progressive neoliberalism*. *Dissent*, 64(2), 29-37.
- Fukuyama, F. (2016). *Tarihin sonu ve son insan* (Dicleli, Z., Çev.). İstanbul: Profil Yayıncılık.

- Garand, J. C., Qi, D., & Magaña, M. (2022). Perceptions of immigrant threat, American identity, and vote choice in the 2016 U.S. presidential election. *Political Behavior*, 44(3), 877-893. <https://doi.org/10.1007/s11109-020-09644-z>
- Gartenstein-Ross, D., Hodgson, S., & Clarke, C. P. (2020, 20 Nisan). *The growing threat posed by accelerationism and accelerationist groups worldwide*. Foreign Policy Research Institute.
- Gellner, E. (1983). *Nations and nationalism*. Basil Blackwell.
- Gidron, N., & Hall, P. A. (2017). The politics of social status: Economic and cultural roots of the populist right. *British Journal of Sociology*, 68, s. 57-84.
- Goldwag, A. (2012). *Leader's suicide brings attention to men's rights movement*. Southern Poverty Law Center.
- Goldwag, A. (2012). *The new hate: A history of fear and loathing on the Populist Right*. Pantheon.
- Goodman, S. W. (2010). Integration requirements for integration's sake? Identifying, categorising and comparing civic integration policies. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 36(5), 753-772. <https://doi.org/10.1080/13691831003764300>
- Gorodzeisky, A. ve Semyonov, M. (2016). Not only competitive threat but also racial prejudice: Sources of anti-immigrant attitudes in European societies. *International Journal of Public Opinion Research*, 28(3), 331-354.
- Gray, P. W. (2018). 'The fire rises': Identity, the alt-right and intersectionality. *Journal of Political Ideologies*. <https://doi.org/10.1080/13569317.2018.1451228>
- Griffin, R. (2014). *Faşizmin doğası* (A. Selman, Çev.). İletişim Yayınları.
- Gökalp, Z. (2020). *Türkçülüğün Esasları* (Modern Türk Düşüncesi Dizisi). Ötüken.
- Gökalp, Ş. (2005). Yeni Dernekler Kanunu. *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, 58, 209-214.
- Göker, G. ve Keskin, S. (2015). Haber medyası ve mülteciler: Suriyeli mültecilerin Türk yazılı basınındaki temsili. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, (41), 229-256.

- Güllüpnar, F. (2012). Göç olgusunun ekonomi-politiği ve uluslararası göç kuramları üzerine bir değerlendirme. *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, 4, 53-84.
- Gündoğmuş, B. ve Mete, M. (2024). The politics of fear: Fear of migrants as an instrument shaping the political environment. *Erciyes İletişim Dergisi*, 11(1), 61-80.
- Hardy, J., & Henschke, A. (2024). A gathering storm: Offensive and defensive accelerationism in an online far-right community. *Dynamics of Asymmetric Conflict*, 17(3), 200-220.
- Harris, D. (2007). Hegemony and the media. In G. Ritzer (Der.), *The Blackwell encyclopedia of sociology* (Vol. 4, s. 2101-2104). Blackwell.
- Harris, J. R., & Todaro, M. P. (1970). Migration, unemployment and development: A two-sector analysis. *The American Economic Review*, 60(1), 126-142.
- Harvey, D. (2010). *The enigma of capital and the crises of capitalism*. Oxford University Press.
- Harzig, C., Hoerder, D., & Gabaccia, D. R. (2009). *What is migration history?* Cambridge: Polity Press.
- Havertz, R. (2025). Ethnopluralism and its ambiguities: Racism with and without race. *Journal of Political Ideologies*, 30(1), 51-66.
- Hawley, G. (2017). *Making sense of the alt-right*. Columbia University Press.
- Hayden White, H. (1975). *Metahistory: The historical imagination in nineteenth-century Europe* (2nd Ed.). Johns Hopkins University Press.
- Hekimoğlu Örs, H. B. (Ed.). (2021). *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler* (10. baskı). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Hermansson, P., Lawrence, D., Mulhall, J. ve Murdoch, S. (2023). *Uluslararası Alternatif Sağ: 21. Yüzyılın Faşizmi mi?* (Ertuğrul Genç, Çev.). İletişim Yayınları.

- Heywood, A. (2013). *Siyasî İdeolojiler: Bir Giriş* (İ. Ekmekçi, Çev., 5. baskı). Ankara: Adres Yayınları.
- Hobsbawm, E. J. (1992). *Nations and nationalism since 1780: Programme, myth, reality*. Cambridge University Press.
- Hogg, M. A. (2007). *Uncertainty-identity theory*. In M. P. Zanna (Der.), *Advances in Experimental Social Psychology* (Vol. 39, pp. 69-126). Elsevier.
- Hooks, b. (2000). *Feminism is for everybody: Passionate politics*. Cambridge, MA: South End Press.
- Hope Not Hate. (2019). *State of hate 2019: The rise of far-right extremism*. Hope Not Hate.
- Hopkins, D. J. (2010). Politicized places: Explaining where and when immigrants provoke local opposition. *American Political Science Review*, 104(1), 40-60.
- Horta Ribeiro, M., Blackburn, J., Bradlyn, B., De Cristofaro, E., Stringhini, G., Long, S., Greenberg, S. ve Zannettou, S. (2021). The evolution of the manosphere across the web. *Proceedings of the International AAAI Conference on Web and Social Media*, 15(1), 196-207. <https://doi.org/10.1609/icwsm.v15i1.18053>
- Howell, A., & Richter-Montpetit, M. (2020). Is securitization theory racist? Civilizationism, methodological whiteness, and antiblack thought in the Copenhagen School. *Security Dialogue*, 51(1), 3-22.
- Hronešová, J. B. (2022). *Why are Ukrainian Refugees Mobilizing Empathy across Eastern Europe?*. Erişim Adresi: <https://csees.unc.edu/jessie-barton-hronesova/>
- Huber, A. R., Hart, G., & Littler, M. (2023). Misogyny as a gateway to far-right hate: A quantitative exploration in Great Britain. *The Routledge handbook of far-right extremism in Europe* (s. 300-310). Routledge.

- Hui, Y. (2017, 5 Nisan). On the unhappy consciousness of neoreactionaries. *e-flux journal*, (81). <https://www.e-flux.com/journal/81/125815/on-the-unhappy-consciousness-of-neoreactionaries/>
- Im, H. B. (1991). Hegemony and counter-hegemony in Gramsci. *Asian Perspective*, 15(1), 123-156.
- Ivaldi, Gilles, & Zankina, Emilia (Ed.). (2024). *2024 EP Elections under the Shadow of Rising*. European Center for Studies (ECPS). October 29, 2024. Brussels.
- Ivarsflaten, E. (2008). What unites right-wing populists in Western Europe? Re-examining grievance mobilization models in seven successful cases. *Comparative Political Studies*, 41(1), 3-23.
- Jackson Lears, T. J. (1985). The concept of cultural hegemony: Problems and possibilities. *The American Historical Review*, 90(3), 567-593.
- Jacobsen, B., & Maier-Katkin, D. (2015). Breivik's mind and the attack on Norway. *Journal of Scandinavian Studies in Criminology and Crime Prevention*, 16(2), 196-210.
- Jacobsen, C., & Maier-Katkin, D. (2015). Breivik's sanity: Terrorism, mass murder, and the insanity defense. *Human Rights Quarterly*, 37(1), 137-152.
- Jamin, J. (2018). Cultural Marxism - A survey. *Religion Compass*, 12(4), e12258.
- Jenkins, R. (2000). Disenchantment, enchantment and re-enchantment: Max Weber at the millennium. *Max Weber Studies*, 1(1), 11-32.
- Johnson, G. (2010, 23 Ekim). *Confessions of a Reluctant Hater* [Çevrim-içi deneme]. Counter-Currents Publishing.
- Johnson, G. (2011, 11 Eylül). *Toward a North American New Right*. Counter-Currents.
- Johnson, G. (2018). *The White Nationalist Manifesto*. San Francisco: Counter-Currents Publishing.

- Jones, M. (2024, 24 Eylül). The Role of Mainstream Parties in the Success of Radical Right Populists. *ECPS Voice of Youth Blog, European Center for Populism Studies*.
- Joppke, C. (2007). Beyond national models: Civic integration policies for immigrants in Western Europe. *West European Politics*, 30(1), 1-22.
- Jost, J. T., Glaser, J., Kruglanski, A. W., & Sulloway, F. J. (2003). Political conservatism as motivated social cognition. *Psychological Bulletin*, 129(3), 339-375.
- Jost, J. T., Napier, J. L., Thorisdottir, H., Gosling, S. D., Palfai, T. P., & Ostafin, B. (2007). Are needs to manage uncertainty and threat associated with political conservatism or ideological extremity. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 33(7), 989-1007.
- Kallis, A. (2018). Populism, sovereigntism, and the unlikely re-emergence of the territorial nation-state. *Fudan Journal of the Humanities and Social Sciences*, 11(3), 285–302.
- Kandiyoti, D. (1988). Bargaining with patriarchy. *Gender & Society*, 2(3), 274-290.
- Karpestam, P., & Andersson, F. N. G. (2013). Economic perspectives on migration. In S. J. Gold ve S. J. Nawyn (Ed.), *Routledge International Handbook of Migration Studies* (s. 12-28). Routledge.
- Kashihara, S., & Shimizu, H. (2024). Does the presence of immigrants increase perceived threat? An examination through experimental games. *Letters on Evolutionary Behavioral Science*, 15(2), 47-51.
- Kipling, R. (1899/2024). The White Man's Burden. Marymount University Transcription Edition.
- Kirdiş, E. (2019). *The Rise of Islamic Political Movements and Parties: Morocco, Turkey and Jordan*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

- Klüver, H., & Spoon, J. J. (2016). Who responds? Voters, parties and issue attention. *British Journal of Political Science*, 46(3), 633-654.
- Kohn, H. (1944). *The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background*. Macmillan.
- Kooistra, S. (2024, 5 Aralık). Metapolitics and the battle for Europe's future. *Green European Journal*.
- Koulouris, T. (2018). Online misogyny and the alternative right: Debating the undebatable. *Feminist Media Studies*, 18(4), 750-761.
- Kritz, M. M. (2007). Migration: International. In G. Ritzer (Ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology* (Vol. 5, pp. 3019-3025). Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Krzyżanowski, M., Triandafyllidou, A., & Wodak, R. (2018). The mediatization and the politicization of the "refugee crisis" in Europe. *Journal of Immigrant & Refugee Studies*, 16(1-2), 1-14.
- Kudrnác, A., Eger, M. A., & Hjerm, M. (2024). Scapegoating immigrants in times of personal and collective crises: Results from a Czech panel study. *International Migration Review*, 58(2), 573-592.
- Kuzio, T. (2002). The myth of the civic state: A critical survey of Hans Kohn's framework for nationalism. *Ethnic and Racial Studies*, 25(1), 20-39.
- Kılıç, R. (2007). Erken Cumhuriyet'ten günümüze milliyetçilik tipolojisi: Teritoryal, muhafazakâr, liberal ve ırk temelli yaklaşımlar. *Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 62(2), 113-137.
- Laclau, E. (2005). *On populist reason*. London: Verso.
- Ladouceur, R., Gosselin, P., & Dugas, M. J. (2000). Experimental manipulation of intolerance of uncertainty: A study of a theoretical model of worry. *Behaviour Research and Therapy*, 38(9), 933-941.

- Lewis, W. A. (1954). Economic development with unlimited supplies of labour. *The Manchester School*, 22(2), 139-191. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9957.1954.tb00021.x>
- Levitsky, S., & Ziblatt, D. (2018). *How democracies die*. Crown Publishing Group.
- Lind, W. S. (1999). What is political correctness? Free Congress Foundation Position Paper 579.
- Livberber, T. (2021). Suriyeli sığınmacıların Türk basınında temsili: Haberler üzerine eleştirel bir analiz. *İstanbul Aydın Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(4), 1003-1028.
- Llanera, C. (2023). The misogyny paradox and the alt-right. *Hypatia*, 38(1), 152-170.
- Lupia, A., & Menning, J. O. (2009). When can politicians scare citizens into supporting bad policies? *American Journal of Political Science*, 53(1), 90-106.
- Lynn, A. (2018). Cultural Marxism. *The Hedgehog Review* 20 (3) (Fall 2018)
- Lytard, J. F. (1993). Libidinal economy (I. H. Grant, Trans.). Indiana University Press.
- Maly, I. (2019). *New Right metapolitics and the algorithmic activism of Schild & Vrienden*. *Social Media + Society*, 5(2), Article 205630511985670. <https://doi.org/10.1177/2056305119856700>
- Maly, I. (2024). *Metapolitics, algorithms and violence: Far-right activism and terrorism in the attention economy*. Routledge.
- Mannheim, K. (1936). *Ideology and utopia: An introduction to the sociology of knowledge* (L. Wirth ve E. Shils, Çev.). Harcourt, Brace & Company.
- Marantz, A. (2019). *Antisocial: Online extremists, techno-utopians, and the hijacking of the American conversation*. Viking.
- Marche, S. (2016, April 14). *Swallowing the red pill: A journey to the heart of modern misogyny*. *The Guardian*.

<https://www.theguardian.com/technology/2016/apr/14/the-red-pill-reddit-modern-misogyny-manosphere-men>

Mason, J. (1992). *Siege*. Storm Books.

Massey, D. S., Arango, J., Hugo, G., Kouaouci, A., Pellegrino, A., & Taylor, J. E. (1993). Theories of international migration: A review and appraisal. *Population and Development Review*, 19(3), 431-466.

Matthews, F. (2025). On the censorship of conspiracy theories. *Social Epistemology*. Advance online publication.

McBride, J. (2022, 5 Mayıs). How Green-Party Success Is Reshaping Global Politics. Council on Foreign Relations Backgrounder.

McCullough, M. (2023). *Mapping the ideological landscape of extreme misogyny*. International Centre for Counter-Terrorism (Rapor).

McManus, M. (2018). *Cultural Marxism: Origins, development and significance*. Routledge.

McRobbie, A. (2004). Post-feminism and popular culture. *Feminist Media Studies*, 4(3), 255-264.

Menjívar, C., & Abrego, L. J. (2012). Legal violence: Immigration law and the lives of Central American immigrants. *American Journal of Sociology*, 117(5), 1380-1421.

Mete, M. (2023). Sosyal kimlik teorisi ve göçmen kimliğinin ötekileştirilmesi süreci: Stereotipleştirmeye yönelik psikopolitik bir analiz. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 18(1), 163-182.

Minnicino, M. (1992). The new dark age: The Frankfurt School and “political correctness”. *Fidelio*, 1(1).

- Mirrlees, T. (2018). The alt-right's discourse on "cultural Marxism": A political instrument of intersectional hate. *Atlantis: Critical Studies in Gender, Culture & Social Justice*, 39(1), 53-75.
- Moffitt, B. (2020). *Populism*. Cambridge: Polity Press.
- Mohn, T. (2024, 12 Şubat). "Red-pilled" whiteness: How the far right recasts victimhood. *The New Republic*.
- Morgan, J. (2017, 4 Eylül). *New Right versus Alt-Right*. Counter-Currents Publishing.
- Moskalenko, S. (2022). Inside the mind of the Incel: Radicalization and lone-actor violence (Rapor). George Mason University Program on Extremism.
- Mouffe, C. (2005). *On the political*. London: Routledge.
- Mounk, Y. (2018). *The people vs. democracy: Why our freedom is in danger and how to save it*. Harvard University Press.
- Mudde, C. (2004). The Populist Zeitgeist. *Government and Opposition*, 39(4), 541-563.
- Mudde, C. (2007). *Populist Radical Right Parties in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mudde, C. (2019). *The Far Right Today*. Cambridge: Polity Press.
- Mudde, C. (2022). *Günümüzde Aşırı Sağ* (E. Türközü, Çev.). Nika Yayınevi.
- Munn, L. (2019). Alt-right pipeline: Individual journeys to extremism online. *First Monday*, 24(6).
- Mülteciler Derneği. (2024, Aralık). *Türkiye'deki Suriyeli sayısı- Aralık 2024*.
<https://multeciler.org.tr/turkiyedeki-suriyeli-sayisi-aralik-2024/>
- Nagle, A. (2017). *Kill All Normies: Online culture wars from 4chan and Tumblr to Trump and the alt-right*. Zero Books.
- Neiwert, D. (2017). *Alt-America: The rise of the radical right in the age of Trump*. Verso

- Newhouse, A. (2021). Militant accelerationist coalitions: An overview of Terrorgram (Rapor). Center on Terrorism, Extremism, and Counter-terrorism (CTEC), Middlebury Institute.
- Noys, B. (2014). *Malign velocities: Accelerationism and capitalism*. Zero Books.
- Oli. (2024, April 23). *Capitalism & Schizophrenia: A contemporary reading*. taCity.
<https://tacity.co.uk/2024/04/23/capitalism-schizophrenia-a-contemporary-reading/>
- Olivier, B. (2019). "Reactionary nihilism" in the current era. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 59(4), 471-477. <https://doi.org/10.17159/2224-7912/2019/v59n4a2>
- Oppenheim, M. (2024, 6 Eylül). How misogyny lures men to the far right. openDemocracy.
- Ottaviano, G. I. P., & Peri, G. (2012). Rethinking the Effect of Immigration on Wages. *Journal of the European Economic Association*, 10(1), 152-197.
- Otukoya, T. A. (2024). The securitization theory. *International Journal of Science and Research Archive*, 11(1), 1747-1755.
- Örs, B. (2021). *Modern Siyasi İdeolojiler*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Özbey, K. (2023). Türkiye’de milliyetçiliğin dönüşümü, yeni millet inşası ve sınırlar: Milli kimliğin değişen sınırları. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 25(4), 1540-1559.
- Özen, C. (2022, 29 Temmuz). *Devletin Çocuğu: Şehirli Seküler Milliyetçilik*. Daktilo 1984.
- Özkırımlı, U. (2009). *Milliyetçilik kuramları: Eleştirel bir bakış (3. baskı)*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Parsons, T. (1951). *The social system*. Free Press.

- Patton, M. Q. (2002). *Qualitative research & evaluation methods* (3rd Ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Patton, M.J. (2009). The Synergy between Neoliberalism and Communitarianism: "Erdoğan's Third Way". *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 29(3), 438-449.
- Paxton, R. O. (2020). *Faşizmin Anatomisi* (H. Atay ve H. D. Atay, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Payne, S. G. (1995). *A history of fascism, 1914-1945*. University of Wisconsin Press.
- Peri, G., & Sparber, C. (2009). Task Specialization, Immigration, and Wages. *American Economic Journal: Applied Economics*, 1(3), 135-169.
- Phelan, A., Paterson, J., White, J., & Wallner, C. (2023a). Understanding misogyny and the far right (Crest/Monash Report). Monash University Gender, Peace & Security Centre.
- Phelan, A., White, J., & Wallner, C. (2023b). Misogyny, hostile beliefs and the radical right. In G. Littler (Ed.), *Handbook of Gender and Extremism* (s. 210-227). Routledge.
- Pierce, W. L. [Andrew Macdonald]. (1978). *The Turner diaries*. National Vanguard Books.
- Piore, M. J. (1979). *Birds of passage: Migrant labor and industrial societies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Portelli, H. (1982). Hegemony, war of position and political intervention. In A. S. Sassoon (Der), *Approaches to Gramsci* (s. 94-115). Writers and Readers.
- Portes, A., & Rumbaut, R. G. (2001). Not everyone is chosen: Segmented assimilation and its determinants. *Legacies: The story of the immigrant second generation* (s. 44-69). University of California Press.

- Portes, A., & Zhou, M. (1993). Segmented assimilation: Issues, controversies, and recent research on the new second generation. *International Migration Review*, 31(4), 975-1008.
- Portes, A., & Zhou, M. (1993). The new second generation: Segmented assimilation and its variants. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 530(1), 74-96.
- Portes, A., & Rumbaut, R. G. (2001). *Legacies: The story of the immigrant second generation*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Poulantzas, N. (1978). *State, power, socialism* (P. Camiller, Çev.). Verso.
- Reaves, J. (2018, 31 Temmuz). Mapping the male-supremacy movement: The alt-right's woman problem. *Ms. Magazine*.
- Ribeiro, M. H., Blackburn, J., Bradlyn, B., De Cristofaro, E., & Stringhini, G. (2021). The evolution of the Manosphere across the web. In Proceedings of ICWSM 2021 (s. 196-207). AAAI.
- Robinson, W. I. (2022). *Can global capitalism endure?* Atlanta, GA: Clarity Press.
- Rose, M. (2021). *A World after Liberalism: Philosophers of the Radical Right*. Yale University Press.
- Rousseau, J., J. (2020). Toplum sözleşmesi (V. Günyol, Çev.). İş Bankası Kültür Yayınları: İstanbul.
- Russo, L., & Schulze Brock, P. (2024). *Mainstream partisans' affective response to (non) cooperation with populist radical right parties*. West European Politics. Advance online publication.
- Ryan, J. M. (2007). Postmodern social theory. In G. Ritzer (Der.), *The Blackwell encyclopedia of sociology* (Çevrim-içi ed.). Wiley-Blackwell.
- Rydgren, J. (Ed.). (2018). *The Oxford handbook of the radical right*. Oxford University Press.

- Saklı, G. (2011). Erken Cumhuriyet milliyetçiliği ve Ziya Gökalp'in etkileri. *Humanitas- Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(2), 1-18.
- Sartorio Gonçalves, L. (2023). *Korku Siyaseti ve Otoriter Siyasi İmgelem [The Politics of Fear and the Authoritarian Political Imagination]*. *Global Dialogue*, 13(3), 44-47.
- Saraçoğlu, C. (2023, Ocak 11). *Seküler milliyetçilik diye bir şey var mı?* Gazete Duvar. <https://www.gazeteduvar.com.tr/sekuler-milliyetcilik-diye-bir-sey-var-mi-makale-1597848>
- Schedler, A. (1996). Anti-Political-Establishment Parties. *Party Politics*, 2(3), 291–312. <https://doi.org/10.1177/1354068896002003003>
- Schmitt, C. (2005). Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty (Çev., G. Schwab).
- Sevinç, H. (2024). Avrupa'da aşırı sağ partilerin yükselişine etki eden faktörler: Fransa, İtalya, Hollanda ve İsveç örneği. *Mukaddime*, 15(1), 77-108.
- Sherif, M., Harvey, O. J., White, B. J., Hood, W. R., & Sherif, C. W. (1996). *Intergroup conflict and cooperation: The Robbers Cave experiment*. Wesleyan University Press.
- Shils, E. A. (1954). Populism and the rule of law. Paper presented at the Conference on Jurisprudence and Politics, University of Chicago Law School, 99 – 107.
- Sides, J., & Citrin, J. (2007). European opinion about immigration: The role of identities, interests and information. *British Journal of Political Science*, 37(3), 477-504.
- Silbey, S. S. (2006). Ideology. In B. S. Turner (Ed.), *The Cambridge dictionary of sociology* (s. 278-279). Cambridge University Press.
- Silver, H. (1994). Social exclusion and social solidarity: Three paradigms. *International Labour Review*, 133(5-6), 531-578.

- Smith, H., & Burrows, R. (2021). Software, sovereignty and the post-neoliberal politics of exit. *Theory, Culture & Society*, 38(6), 143-166.
- Somer-Topcu, Z. (2009). Timely decisions: The effects of past national elections on party policy change. *Journal of Politics*, 71(1), 238-248.
- Soss, J., & Schram, S. F. (2007). A public transformed? Welfare reform as policy feedback. *American Political Science Review*, 101(1), 111-127.
- Southern Poverty Law Center [SPLC]. (2017). Alt-right: A primer on the new white supremacy. SPLC.
- Srnicek, N., & Williams, A. (2013). Accelerate: Manifesto for an accelerationist politics. *Dark trajectories: Politics of the outside* (içinde, ss. 135-155).
- Stake, R. E. (1995). The art of case study research. Thousand Oaks, CA: SAGE.
- Stark, O., & Bloom, D. E. (1985). The new economics of labor migration. *American Economic Review*, 75(2), 173-178.
- Stijelja, S., & Mishara, B. L. (2023). Psychosocial characteristics of involuntary celibates (Incels): A review of empirical research and assessment of the potential implications of research on adult virginity and late sexual onset. *Sexuality & Culture*, 27(2), 715-734. <https://doi.org/10.1007/s12119-022-10031-5>
- Stephan, W. G., & Renfro, C. L. (2002). The role of threat in intergroup relations. In D. M. Mackie & E. R. Smith (Ed.), *From prejudice to inter-group emotions: Differentiated reactions to social groups* (s. 191-207). Psychology Press.
- Stephan, W. G., & Stephan, C. W. (2000). An Integrated Threat Theory of Prejudice. In S. Oskamp (Ed.), *Reducing Prejudice and Discrimination* (s. 23-45). Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Stephan, W. G., Ybarra, O., & Morrison, K. R. (2009). Intergroup threat theory. In T. D. Nelson (Ed.), *Handbook of prejudice, stereotyping, and discrimination* (s. 43-60). Psychology Press.

- Stephan, W. G., Ybarra, O., Martínez, C. M., Schwarzwald, J., & Tur-Kaspa, M. (1998). Prejudice toward immigrants to Spain and Israel: An integrated threat theory analysis. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 29(4), 559-576
- Sternhell, Z. (1986/2012). *Neither right nor left: Fascist ideology in France*. Princeton University Press.
- Stockemer, D. (2016). Structural data on immigration or immigration perceptions? What accounts for the electoral success of the radical right in Europe? *Journal of Common Market Studies*, 54(4), 999-1016.
- Stockemer, D. (2017). The Economic Crisis (2009-2013) And Electoral Support For the Radical Right in Western Europe- Some New and Unexpected Findings. *Social Science Quarterly*, 98(5), 1536-1553
- Strauss, A. L., & Corbin, J. (1998). *Basics of qualitative research: Techniques and procedures for developing grounded theory* (2nd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Streeck, W. (2014). *Buying time: The delayed crisis of democratic capitalism*. Verso.
- Summers, C. (2021). What is accelerationism? Broken Hands Media. Erişim tarihi: 10 Mart 2025.
- Svendsen, L. F. H. (2017). *Korkunun Felsefesi* (M. Erşen, Çev.). İstanbul: Redingot Yayınları.
- Szilágyi, A. (2017). *Political correctness wanted dead or alive: A rhetorical witch-hunt in the US, Russia and Europe*. Dangerous Speech Project.
- Tait, N. (2019). The dark enlightenment: Techno-monarchism and the revolt against democracy. In M. Graham ve W. Dutton (Ed.), *Society & the internet* (2nd Ed., s. 185-205). Oxford University Press.
- Tajfel, H. (1974). Social identity and intergroup behaviour. *Social Science Information*, 13(2), 65-93.

- Tajfel, H. (1982). Social psychology of intergroup relations. *Annual Review of Psychology*, 33, 1-39.
- Tajfel, H., Billig, M. G., Bundy, R. P., & Flament, C. (1971). Social categorization and intergroup behaviour. *European Journal of Social Psychology*, 1(2), 149-178.
<https://doi.org/10.1002/ejsp.2420010202>
- Tauscher, S. (2017). Almanya’da aşırı sağ hareketler ve medyanın suçlu göçmen söyleminin resmî belgeler ışığında incelenmesi. *Göç Dergisi*, 4(2), 201-226.
- Teitelbaum, B. R. (2019). Daniel Friberg and metapolitics in action. In M. Sedgwick (Ed.), *Key thinkers of the resurgent right* (s. 247-266). Oxford University Press.
- Timur, T. (2017). *Mutlak monarşi ve Fransız Devrimi*. Yordam Kitap.
- Todaro, M. P. (1969). A model of labor migration and urban unemployment in less developed countries. *The American Economic Review*, 59(1), 138-148.
- Topal, A. (2002). Küreselleşme sürecindeki Türkiye’yi anlamaya yarayan bir anahtar: Yeni sağ. *Praksis*, 7, 63-84.
- Topgöl, S. (2016). Sosyal dışlanma ve göç: Mülteci işçiler örneği. *Sosyoloji Dergisi*, 34, 269-289.
- Uslu, E. (2008). Ulusalçılık: The neo-nationalist resurgence in Turkey. *Turkish Studies*, 9(1), 73-97.
- Ünal Eriş, Ö. ve Öner, S. (2021). Securitization of migration and the rising influence of populist radical right parties in European politics. *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi*, 20(1), 161-193
- Ünlü, S. (2024). *Seküler akılla dindar akıl arasında milliyetçilik (Türkiye perspektifi)*. *Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, No. 13, 119–130.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/nosyon/issue/85786/1396569>
- van Dijk, Teun, (2003). Söylem ve İdeoloji: Çok Alanlı Bir Yaklaşım. *Söylem ve İdeoloji*, Barış Çoban ve Zeynep Özarslan (haz.), İstanbul: Su Yayınları. s. 13-112.

- Varshney, A. (2021). Popülizm ve Milliyetçilik: Benzerliklere ve Farklılıklara Genel Bir Bakış. *St Comp Int Dev* 56, 131-147.
- Vision of Humanity. (2020). Global terrorism index 2020. Institute for Economics & Peace.
- Waters, M. C., Tran, V. C., Kasinitz, P., & Mollenkopf, J. H. (2010). Segmented assimilation revisited: Types of acculturation and socioeconomic mobility in young adulthood. *Ethnic and Racial Studies*, 33(7), 1168-1193.
- Weber, M. (1978). Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology (G. Roth ve C. Wittich, Ed.). University of California Press.
- White, H. (1975). *Metahistory: The historical imagination in nineteenth-century Europe* (2nd. Ed.). Johns Hopkins University Press.
- Wilkinson, C. (2007). The Copenhagen School on tour in Kyrgyzstan: Is securitization theory usable outside Europe. *Security Dialogue*, 38(1), 5-25.
- Willinger, M. (2013). Generation identity: A declaration of war against the '68ers (R. Hale, Trans.). Arktos Media.
- Wimberly, C. (2021). Propaganda and the nihilism of the alt-right. *Radical Philosophy Review*, 24(1), 21-46. <https://doi.org/10.5840/radphilrev2020412110>
- Witte, K., & Allen, M. (2000). A meta-analysis of fear appeals: Implications for effective public health campaigns. *Health Education & Behavior*, 27(5), 591-615.
- Wodak, R. (2015). *The Politics of Fear: What Right-Wing Populist Discourses Mean*. London: SAGE Publications.
- Woods, A. (2019). Cultural Marxism and the Cathedral: Two Alt-Right perspectives on critical theory. In C. Scholl & D. Gray (Eds.), *Social Justice* (Vol. 46, No. 4, pp. 34-57). San Francisco: Social Justice Press.

- Woods, M. (2019). “The Cathedral” and the alt-right: Cultural Marxism, meta-politics and the battle for hegemony. In J. Battista ve C. Sande (Ed.), *Critical theory and the humanities in the age of the alt-right* (pp. 39-59). Palgrave Macmillan.
- Yang, S. (2019). Creed and culture in clown world. *The American Mind*.
<https://americanmind.org/features/the-crisis-of-american-national-identity/creed-and-culture-in-clown-world/>
- Yaşlı, F. (2023). “Hudut Namustur”: Seküler-popülist milliyetçiliğin izinde. *Fiscaeconomia*, 7(3), 2636-2671.
- Yesevi, V. (2012). Atatürk milliyetçiliğinin teorik arka planı. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 28(83), 73-90.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2018). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (11. baskı). Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yıldırım, E. (2014). Türkiye’de milliyetçilik ve millî kimlik: Türkçülüğün keşfi ve ulus-devletleşme sürecinde Türk millî kimliği. *The Journal of Academic Social Science Studies*, (28), 1-21.
- Yıldırım, Y. (2017). Liberal demokrasinin krizi bağlamında Avrupa’da sağ-popülizm ve yükselen aşırı sağ. *Amme İdaresi Dergisi*, 50(2), 51-72.
- Yin, R. K. (2017). *Durum çalışması araştırması: Uygulamaları* (İ. Günbayı, Çev.; 3. baskıdan çeviri). Nobel Yayıncılık.
- Zawadski, J. (1948). Limitations of the scapegoat theory of prejudice. *The Journal of Abnormal and Social Psychology*, 43(2), 127-141.
- Zhou, M. (1997). Segmented assimilation: Issues, controversies, and recent research on the new second generation. *International Migration Review*, 31(4), 975-1008.
- Zhou, M. (2025). Reflecting on the theory of segmented assimilation: An introduction. *Ethnic and Racial Studies*. Advance online publication.

EKLER

EK 1: ONAM FORMU

Aydınlatılmış Onam Formu

Araştırmanın adı: Seküler Milliyetçilikte Alternatif Sağ Etkisi Ve Göçmen Karşıtlığının Yeniden Üretimi

A) Giriş Bölümü:

“Sayın gönüllü,

Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Bölümü yüksek lisans tezi kapsamında planlanmış olan yukarıda adı yazılı araştırmaya katılmak üzere davet edilmiş bulunuyorsunuz. Bu araştırmada yer almayı kabul etmeden önce, araştırmanın ne amaçla yapılmak istendiğini anlamanız ve kararınızı bu bilgilendirme çerçevesinde özgürce vermeniz gerekmektedir. Aşağıdaki bilgileri lütfen dikkatlice okuyunuz, sorularınız olursa sorunuz ve açık yanıtlar isteyiniz.”

B) Bilgilendirme Bölümü:

1. Çalışmanın amacı; Türkiye’de son yıllarda yükselişe geçen seküler milliyetçilik içerisinde, göçmen karşıtlığı başta olmak üzere kültürel muhafazakarlık ve temsil krizinin nasıl tezahür ettiğini ortaya koymak; bu bağlamda, küresel ölçekte etkili olan alternatif sağ söylemle ne ölçüde benzeştiğini ve hangi yönlerden ayrıştığını analiz etmektir.
2. Katılımcılar çalışmaya hür iradeleriyle dâhil olabilirler. Cevaplar tamamıyla gizli tutulacak, sadece araştırmacı tarafından değerlendirilecektir. Katılımcılardan elde

edilecek bilgiler toplu halde değerlendirilecek ve bilimsel yayımlarda kullanılacaktır. Sağılan veriler gönüllü katılım formlarında toplanan kimlik bilgileri ile eşleştirilmeyecektir.

3. Çalışma kapsamında, gönüllülere, önceden hazırlanmış bazı sorular yöneltilecektir. Sadece bu soruların yanıtlarıyla yetinilmeyecek, sorulara verilecek yanıtlardan başka sohbetlere de geçiş yapılabilecektir. Bu iletişimin neticesinde ortaya çıkacak veri ise ses kayıt cihazı (görüşmek yapılacak kişinin rızası alınmak kaydıyla) ile ve / veya not tutmak kaydıyla araştırmacı tarafından toplanacaktır. Sonrasında bu veri değerlendirilip araştırmacı tarafından bilimsel etik anlayışıyla tez çalışmasına dâhil edilecektir.
4. Araştırmaya 23 gönüllü dâhil edilecektir.
5. Bir gönüllü bu araştırmada yer almak için ortalama 1.5-2 saatini ayıracaktır.
6. Gönüllüler araştırmaya dâhil olmayı kabul etmemeleri ya da araştırmadan ayrılmaları durumunda herhangi bir olumsuzlukla karşılaşmayacaklardır. Çalışma, genel olarak kişisel rahatsızlık verecek sorular içermemektedir. Ancak, katılım sırasında sorulardan ya da herhangi başka bir nedenden ötürü rahatsızlık hissedilirse cevaplama işini yarıda bırakıp çıkmak serbesttir. Böyle bir durumda çalışmayı uygulayan kişiye, çalışmadan çıkmak istendiğinin söylenmesi yeterli olacaktır. Katılımcılar, arzu edilen sorunun içeriği hakkında soru sorma hakkına sahiptir.
7. Çalışmanın amacına ulaşması için beklenen, bütün soruları kimsenin baskısı veya telkini altında olmadan, uygun gelen şekilde cevaplanmasıdır. Soruların doğru ya da yanlış bir cevabı yoktur. Yalnızca samimi cevaplar önemlidir.

C) Güvence Bölümü:

“Bu araştırmada yer almak tümüyle sizin isteğinize bağlıdır. Araştırmada yer almayı reddedebilirsiniz ya da başladıktan sonra yarıda bırakabilirsiniz. Bu araştırmanın sonuçları bilimsel amaçlarla kullanılacaktır. Araştırmadan çekilmeniz ya da araştırmacı tarafından araştırmadan çıkarılmanız halinde, sizle ilgili veriler kullanılmayacaktır. Ancak veriler bir kez anonimleştikten sonra araştırmadan çekilmeniz mümkün olmayacaktır. Bu araştırma için katılımcılardan herhangi bir ücret talep edilmeyecek ve herhangi bir ücret ödenmeyecektir. Sizden elde edilen tüm bilgiler gizli tutulacak, araştırma yayınlandığında da varsa kimlik bilgilerinizin gizliliği korunacaktır.”

D) Onay Bölümü:

“Yukarıda yer alan ve araştırmaya başlanmadan önce gönüllülere verilmesi gereken bilgileri içeren metni okudum (ya da sözlü olarak dinledim). Eksik kaldığını düşündüğüm konularda sorularımı araştırmacılara sordum ve doyurucu yanıtlar aldım. Yazılı ve sözlü olarak tarafıma sunulan tüm açıklamaları ayrıntılarıyla anladığım kanısındayım. Çalışmaya katılmayı isteyip istemediğim konusunda karar vermem için yeterince zaman tanındı. Bu koşullar altında, araştırma kapsamında elde edilen şahsıma ait bilgilerin bilimsel amaçlarla kullanılmasını, gizlilik kurallarına uyulmak kaydıyla sunulmasını ve yayınlanmasını, hiçbir baskı ve zorlama altında kalmaksızın, kendi özgür irademle kabul ettiğimi beyan ederim.”

E) İmza Bölümü:

İmza/Tarih

İmza/Tarih

Katılımcının/ların adı/soyadı

Araştırmacının/ların adı/soyadı

EK 2: MÜLAKAT SORU FORMU

GÖRÜŞME SORULARI

Demografik Sorular:

1. Nerede yaşıyorsunuz?
2. Yaşınız?
3. Mesleğiniz / Öğrenim durumunuz nedir?
4. MHP geçmişiniz var mı?

Araştırma Problemine Yönelik Sorular

Kişinin İdeolojik Duruşu:

1. Kendinizi ideolojik olarak hangi çizgide konumlandırıyorsunuz?
2. Milliyetçilik sizin için ne ifade ediyor?
3. Sekülerlik sizin için ne ifade ediyor?
4. Laiklik ve sekülerlik arasındaki farklar konusunda ne düşünüyorsunuz?
5. Seküler milliyetçiliği nasıl tanımlarsınız? Sizce bu kavram, Türkiye’de sağ siyaset içinde bir karşılık buluyor mu?
6. Dinin Türkiye siyasetindeki yeri ile ilgili ne düşünüyorsunuz?
7. Sizce dinin siyasetteki yeri ne olmalıdır ya da nasıl konumlandırılmalıdır?
8. Seküler milliyetçilik, dini referanslara dayalı geleneksel milliyetçilikten hangi yönleriyle ayrılır?
9. Seküler milliyetçi bloklar arasındaki fark ne? onları ayıran ideolojik farklar mı var yoksa daha pratik farklar mı?
10. Seküler milliyetçiliğini toplumsal sorunlara çözüm getirebileceğine inanıyor musunuz? (Burada biraz geleneksel milliyetçilik ile bağlantısını kurar

11. Seküler bir toplum nasıl olmalıdır? Türkiye bu bağlamda seküler bir toplum mu, ya da olabilir mi? Sizin seküler milliyetçilikle hedefleriniz arasında bireylerin toplumun yaşam tarzını etkilemek ya da dönüştürmek var mı?
12. Türk olmayı nasıl tanımlarsınız? Sizin için Türk olmak nedir?
13. Ulusal kimliği tanımlarken kültürel öğeler mi, vatandaşlık bağı mı daha önemli?
14. Sizce kültürel çeşitlilik toplumlar için bir tehdit mi yoksa zenginlik midir? Farklı kültürlerin bir arada yaşaması toplumsal uyumu güçlendirir mi, yoksa toplumu böler mi?
15. Türkiye’de yaşayan diğer etnik grupların toplumsal düzen üzerindeki etkileri hakkında ne düşünüyorsunuz?
16. Türkiye’de yaşayan etnik gruplara yönelik geçmiş/şimdiki politikalarla ilgili ne düşünüyorsunuz?
17. Türk kimliğinin, genel olarak da ulus kimliklerin saldırı altında olduğu söyleniyor. Buna katılıyor musunuz?
18. Sizce mülteci ve sığınmacı sorunu bu saldırının bir parçası mı?
19. Ülkemizde uygulanan mülteci politikalarıyla ilgili ne düşünüyorsunuz?
20. Dünya genelinde uygulanan mülteci politikalarıyla ilgili ne düşünüyorsunuz?
21. Mültecilerle ilgili önemli sorun ya da sorunlar neler?
22. Demografik tehdit iddialarıyla ilgili ne düşünüyorsunuz?
23. “Anadolunun Türksüzleştirilmesi” bilinçli bir proje/politika mı?
24. Entegrasyon ile ilgili ne düşünüyorsunuz?
25. Sizin göçmen sorununun çözümüne ilişkin fikriniz nedir?
26. Göçmenlerin dini ve etnik arkaplanı sorunla ilgili mi?

Siyaset Yapma Biçimleri ve Beklentiler

1. Muhalefetteki siyasi partilerin siyaset yapma biçimlerini nasıl buluyorsunuz? /
Hangi yönlerden olumlu hangi yönlerden eksik ya da değiştirilmesi gereken şeyler var?
2. Sizce siyasetçiler halkın sorunlarına ne kadar duyarlı?
3. Sizce siyasetçiler hangi grupların çıkarlarını daha çok gözetiyor?
4. Bir siyasetçiden beklentileriniz nelerdir?

Otoriteye Bakış

1. Demokrasi sizin için ne anlam ifade ediyor?
2. Otoriterlik sizin için ne ifade ediyor?
3. Devletin vatandaşlarına karşı sorumlulukları nelerdir? Devletin vatandaşlarından beklentileri nelerdir? Devlet nasıl bir aktör olmalıdır?
4. Türkiye’de devletin kutsallığı ve dokunulmazlığı hakkındaki görüşleriniz nelerdir? Seküler milliyetçilik bu anlayışı nasıl etkiliyor?
5. Seküler milliyetçilik, devletin rolü ve işlevi konusunda nasıl bir vizyon sunuyor?
Bu vizyon, geleneksel milliyetçilikten nasıl farklılaşıyor?

Uluslararasılık

1. Son yıllarda dünya genelinde yükselen sağ ve milliyetçi hareketler hakkında ne düşünüyorsunuz? Seküler milliyetçilikle küresel sağ arasında paylaşılan değerler veya söylemler var mı?
2. Küresel sağ politikalar ve Türkiye’deki milliyetçi politikalar arasında bir benzerlik görüyor musunuz?

Sosyal Medya Siyaseti ve Metapolitika

1. Sizce kültürel değişimler doğal süreçlerin sonucu mu, yoksa belirli grupların yönlendirdiği bir proje olduğu fikrine katılıyor musunuz?
2. Sosyal medyanın siyasi hayat üzerinde bir etkisi olduğunu düşünüyor musunuz? Alternatif medya, YouTube kanalları, bağımsız yayınlar gibi mecralar, siyaset üzerinde ne kadar etkili olabilir?
3. Sosyal medyada ifade özgürlüğü sizin için ne anlama geliyor? Sizce nefret söylemiyle mücadeleye yönelik faaliyetler ifade özgürlüğü önünde bir engel teşkil ediyor mu?
4. Akademi veya medya gibi kurumların ideolojik yönlendirme yaptığına inanıyor musunuz?
5. Toplumsal değişimde siyasi partiler mi, yoksa kültürel üretim mi daha etkilidir?
6. Kültürel hegemonya ne demek? Hem Türkiyede hem dünya genelinde kültürel alanda hegemonya kuran ideolojiler var mı?
7. Meme kültürü veya ironi ve mizah yoluyla siyaset yapmanın doğru ve etkili bir yöntem olduğunu düşünüyor musunuz?

Kadın Düşmanlığı ve Kadına Yönelik Politikalar

1. Türkiye’de toplumsal cinsiyet eşitliğine yönelik politikalar hakkında ne düşünüyorsunuz?
2. Dünyada kadın erkek eşitliğine yönelik politikalar hakkında ne düşünüyorsunuz?
3. Bazı gruplar erkek haklarının kadın hakları kadar korunmadığını savunuyor. Siz bu konuda ne düşünüyorsunuz?
4. Günümüzde feminizm ve LGBT hareketlerinin geldiği nokta ve savındukları politikalar konusunda ne düşünüyorsunuz? Söylenildiği gibi toplumu ve kültürleri olumsuz etkiliyorlar mı?

5. Ayrımcılığa yönelik politikalar, dezavantajlı ya da azınlık gruplara yönelik politikalarla ilgili ne düşünüyorsunuz?
6. Türkiye'deki çevrimiçi erkek toplulukları (örneğin incel forumları, kadın düşmanlığı içeren gruplar) hakkında ne düşünüyorsunuz? Bu tür toplulukların toplum ve siyaset üzerindeki etkisi nedir?

ÖZET

Bu çalışma, Türkiye’de son yıllarda yükselen seküler milliyetçilik hareketinin, küresel ölçekte etkili olan alternatif sağın ideolojik yapı ve söylemleriyle ne türden bir kesişim içerisinde olduğunu özellikle göçmen karşıtlığını merkeze alarak incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmanın temel sorusu, küresel alternatif sağda kültürel tehdit anlatılarıyla birlikte yer alan göçmen karşıtlığı olgusunun seküler milliyetçilik içerisinde nasıl karşılık bulduğunu tespit etmek; buradan hareketle, iki ideolojik pozisyon arasında başka hangi tematik ortaklıklar olduğunu saptamaktır. Bu kapsamda, seküler milliyetçi eğilimler gösteren ve Milliyetçi Kongre Derneği, İyi Parti ve Zafer Partisiyle ilişkili halindeki 23 gençle yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiş, bu görüşmeler söylem analizi ve nitel kodlama teknikleriyle incelenmiştir. Bulgular, seküler milliyetçiliğin mevcut siyasi krizlere bir tepki olarak, milliyetçiliğe içkin kavramları yeniden çerçeveyeleyen; sekülerlik, bilimsellik ve demokrasi gibi değerleri araçsallaştırarak yeni bir kültürel muhafazakarlık biçimi üreten, geçişli bir siyasal yönelim olduğunu ortaya koymaktadır.

Çalışma, Türkiye’de henüz kuramsal olarak derinlemesine ele alınmamış bir ideolojik pozisyon olan seküler milliyetçiliğin analizine katkı sunmakta; göç, ulusal kimlik ve kültürel aidiyet ekseninde gelişen yeni sağ eğilimlerin dönüşümünü anlamaya yönelik teorik ve ampirik bir çerçeve sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: seküler milliyetçilik, göçmen karşıtlığı, alternatif sağ, kültürel alarmizm, sistem karşıtlığı

ABSTRACT

This study explores the intersection between the recently rising secular nationalist movement in Turkey and the ideological structures and discourses of the globally influential alternative right, with a particular focus on anti-immigrant sentiment. It seeks to understand how anti-immigrant narratives -prominent within the global alternative right and often framed as cultural threats- are echoed in secular nationalism and what other thematic parallels may exist between these two ideological formation. To this end, in-depth interviews were conducted with 23 young individuals affiliated with Nationalist Congress Association (MKN), the Good Party and the Victory Party, who exhibit secular nationalist tendencies. The interview data were examined using discourse analysis and qualitative coding techniques to uncover underlying themes and ideological patterns. The findings suggest that secular nationalism constitutes a transitional political position, one that rearticulates core nationalist concepts in response to current political crises. It instrumentalizes values such as secularism, scientific rationality and democracy to generate a new form of cultural conservatism.

This research makes both theoretical and empirical contributions to the understudied phenomenon of secular nationalism in Turkey, providing a framework for understanding emerging right-wing formations that revolve around issues of migration, national identity and cultural belonging.

Keywords: secular nationalism, anti-immigrant sentiment, alternative right, cultural alarmism, anti-establishment