

Liberal Olmak veya Bir Tercihin İzini Sürmek Üzerine Bir Deneme

Liberal Düşünce Topluluğu'nun onuncu yaşı için...

Melih Yürüşen*

I. Tercih Yoksa Bir Hikâye mi?

Her *tercih* gibi dünya görüşünüzün de bir hikâyesi vardır: Şekillenmesinde kişiliğinizin, mizacınızın, tutkularınızın, yeteneklerinizin, eğilimlerinizin, içine doğduğunuz çevrenin, rastlantıların, kısaca kişisel tarihinizi oluşturan bütün unsurların şu veya bu ölçüde ama mutlaka belli bir rol oynadıkları bir hikâyesi.

Bu hikâye, daha mesafeli bir kavramı yeğleyenler için bu arkaplân, o kadar önemlidir ki, bazıları “tercih” kavramına şüpheyle bakarlardı. Dahası onun insanı -insan davranışlarını- anlamak bakımından çok da kullanışlı veya işlevsel olmadığını düşünürler. Ne de olsa tercih bir sonuçtur, sebep değil. Bir “tercih”in ardındaki sebepler, kişisel tarihin bazıları başkaları tarafından asla bilinmeyen, bilinmesi mümkün olmayan unsurları ve onların kendi aralarındaki giz(em)li bağlantılarıyla ilişkilidir. Kimbilir bütün bunlar, bazen kişinin kendisinden bile gizlenen bu karmaşık ilişkiler ağı bilinse, bilinebilseydi “tercih”

olduğu sanılan çoğu şeyin aslında sözde alternatifler arasında belki de bir tür “mecburi istikamet” olduğu anlaşılabilirdi. Bu bakışın ima ettiği şey bir hayli açıktır: kafanı “tercih”e fazla takma, ona olması gerekenden fazla bir önem atfetme. Hele anlamaktan söz ediyorsan, görüntüye değil, görüntünün gerisindeki bak!

Bazıları “tercih” kavramı karşısındaki şüphelerini çok daha ileri noktalara götürürler. “Tercih” onlar için mevcut ilişkiler örgüsü – sistem- göz önüne alındığında, ancak sınırlı bir bağlamda kullanılabilir veya başvurulabilir bir kavramdır. Süpermarkette farklı deterjan markalarından birini seçmek gibi. Üstelik burada bile durum belirsizdir: formülleri, fiyatı, ambalajı, marka itibarı, kısaca bir karşılaştırmada kullanılan bütün kriterler bakımından hiçbir farklılık göstermeyen iki markadan birini alışveriş sepetine koyduğum zaman neyi tercih etmiş oluyorum örneğin? Daha doğrusu, bir tercihte mi bulunmuş oluyorum? Yoksa, tercih sandığım şey mekanizmaları üstünde gerektiği gibi düşünürsem, iş-

* Felsefeci-Yazar

leyişini çözme becerisini gösterebileceğim kur-nazca veya dehşet verici bir yönlendirme mi?

“Tercih” kavramını son derece dar bir alana sıkıştıranlar, yani bir “tercih”te bulduklarını sananların çok büyük çoğunluğunun aslında gerçek anlamda bir tercih falan yapmadığını savunanlar, yüzlerinde müstehzi bir ifadeyle bu soruyu hiç tereddütsüz “evet” diye yanıtlayacaklardır. Tercih, bu anlamda, güç ilişkileri üstünde yükselen ve bu ilişkileri her düzeyde yeniden ve yeniden üreten, dahası varlığını -nın sürekliliğini- buna borçlu olan bir sistemin sunduğu veya yaşattığı bir yanılısamadır. Sözkonusu güç ilişkilerinde çoğunluğu oluşturan *dezavantajlılar*, nedenini açık seçik kavrayıp tarif edemeseler bile bunun verdiği ve kendini çeşitli şekillerde dışa vurabilen bir tedirginlik yahut rahatsızlık duygusuna kapılırlar.

Tercih bir çeşit yanılısama olarak kavranırlara göre dezavantajlıların bu rahatsızlığı aşmaları, sorunun, inandırılmak istedikleri gibi, kendi yetersizliklerinden değil, onları sahte tercihlerde cisimleşen aldatıcı özgürlük duygusuyla yetinmeye mahkûm eden sistemden kaynaklandığını anladıkları takdirde ve ölçüde mümkündür.

Ne var ki, bunun için veri olanın ötesine geçebilecek, güç ilişkilerini çözümleyebilecek türden bir birikime ve düşünme kapasitesine sahip olmak gerekir. Sistemin üstünde yükseldiği iktidar yapılarının son derece çetin doğası göz önünde tutulduğu zaman bu iki koşulun ancak nadiren biraraya gelebileceğini tahmin etmek hiç de zor değildir.

Üstelik sistem, iç işleyişinin kavranmasını birbirine geçmiş güç ilişkileri ağının derinliklerine uzanabilecek bir tür arkeoloji “know-how”unu elde etme imtiyazını edinmiş olmaya bağlamakla yetinmez. Daha da öteye gider: Doğasının ürettiği özgürlüğe aykırı toplumsal ve siyasî vasatı katlanılabilir kıl-

mak için bireylerin yaptıkları tercihlerin *bir yanılısama olmadığı yanılısamasını* sürekli besleyip güçlendirir. Kaldı ki, insanların bu vasatın baskısına dayanabilmeleri için de sözkonusu yanılısamaya ihtiyaçları vardır. Bu nedenle, onlara göre, örneğimizdeki durum pek az gerçekleşir: başka bütün bakımlardan aynı olan iki üründen birini seçtiğimizde, gerçek bir tercih yaptığımız duygusunu yaşamamızı sağlayacak bir farklılık mutlaka bulunur.

Genel çizgileriyle ve olabildiğince dürüst biçimde vermeye çalıştığım, vulgar bir karcercilikten en sofistike görünümünde Marksist veya post-modern dekonstrüktüralizme kadar uzanan çeşitlemeleriyle bu açık veya örtülü determinist yaklaşımların söylemek istedikleri aslında çok değilse de oldukça açıktır: Tercihleriniz hiç de sandığınız veya inandırılmak istendiğiniz gibi özgürlüğünüzün bir yansıması değildir. Yaptığınızdan veya olduğunuzdan başkasını yapamayacağınız yahut olamayacağınız halde, sizin yapmış veya olmuş olduğunuzdan başkasını yapabileceğiniz ya da olabileceğiniz -yeter ki isteyin bunu- duygusunu daima canlı ve ayakta tutmanızdan sonsuz bir çıkarı olan bir sistemin dahiyane buluşudur.

Böylece yapmış ve olmuş olduğunuzun şeyin bir *başarısızlığı* ifade ettiği her durumda sistem, sözkonusu başarısızlıktaki asıl büyük payın kendisine ait olduğunu ustalıklı kamufle ederek, kendi hayatıyeti bakımından tehdit edici olabilecek bir yükü üstünden atar. Sistemin kolektif bilincin milyonlarca kulaktan oluşan son derece güçlü radar ağına kesintisiz bir süreklilikle gönderdiği mesaj şudur: Sorumlu olan sensin. Başarılarının olduğu kadar, başarısızlıklarının da. Çünkü A’yı değil B’yi seçmeyi *tercih ettin*. Bu kadarla da kalmadın. B’yi gerçekleştirebileceğin yöntemler arasında senin için belki de en uygun olanını seçmeyi *tercih ettin*. Herşey apaçık ortada: tercihlerinin sorumluluğu senin;

bundan ötürü içinde bulunduğun durumdan pişmanlık, suçluluk veya utanç duyman gereken de sensin. Tıpkı A'yi, hele hele C'yi seçmeyi *tercih edecek olsaydın* yaşayacağın başarıdan kıvanç, gurur ve onur duymayı *her bakımdan* hak edecek olan tek insanın sen olacağın gibi.

Kısaca burada bizden, içinde hareket ettiğimiz bütün alanlarda, her zaman için, aralarında tercihte bulunabileceğimiz bir dizi alternatifin mevcut olduğuna inanmamız beklenir. Özgürlük de, bu alternatiflerden birini seçmeyi *tercih ederken* herhangi bir dış müdahaleyle karşılaşmamak şeklinde tanımlanır. Bu koşullar altında eylemlerimizin hayatımızda olumlu veya olumsuz etkiler yahut sonuçlar doğurması *öncelikle ve doğrudan doğruya* bizzat kendimizle, tecrübelerimizi önümüzdeki alternatiflerden birini tercih etmeye götürecektir şekilde değerlendirmemizi sağlayan duygusal ve düşünsel kapasitemizle ilgilidir. Başkalarıyla veya objektif olarak kavranması çok zor olan sistemle değil.

Oysa işin asıl yüzü inanmamız istenenin tam tersidir. Toplumun ezici çoğunluğu için, içlerinden birini *tercih etmelerine* dair akıllıca kararlar almalarını gerektiren bir alternatifler dizisi sözkonusu bile olamaz. Sözde alternatifleri veya alternatif diye yutturulmaya çalışılanları hakiki alternatif olarak kabul etmeye yanaşmamalıyız. Bu büyük bir hata olur. Fakat bundan da büyük bir yanılgı özgürlüğün hemen yukarda belirttiğim şekilde, bu sözde alternatiflerden birini *tercih ederken* herhangi bir müdahaleye maruz kalınmamasıyla özdeşleştirilmesidir. Ortada gerçek anlamıyla ne tercihe lâyık alternatif ne de anlamlı bir tercih eylemi varken, üstelik güç ilişkilerinin baskısı kendini bir şekilde ama mutlaka hissettirirken böyle bir özdeşleştirme, özgürlüğü bilinçli bir biçimde çarpıtmak, onu daracak bir çerçevenin içine hapsed-

mek ve etik ruhundan soyulmuş bir görüntüye indirgemek demektir.

II. Asıl Hikâye Yoksa Tercih mi?

Acaba gerçekten böyle mi? Kendi fikrî serüvenim içinde *böyle olmadığını* düşünmekte haklı olduğumu düşündüğüm bir noktadayım. Her tercih gibi dünya görüşümüzün de bir hikâyesi vardır; ve *benim* dünya görüşüm genel olarak *tercih kavramını*, özel olarak *belli bir tercihin kendisini* en azından *o tercihin hikâyesi* kadar önemsemeyi kaçınılmaz kılıyor. Bunu başlıca iki nedene dayandırabilirim.

Birincisi, tercihin liberalizmin değerler örgüsüyle mutlak bir şekilde ilişkili olması. Liberal, örneğin, ister özgürlüğün değerinden söz etsin, ister özerkliğin etik önceliğinden dem vursun, bu kavram-değerleri düşünürken, tercih kavramıyla da temas etmek, onun üstünde *bir biçimde ama mutlaka* durmak zorundadır. Bireysellikten çeşitliliğe, adaletten hoşgörüye kadar bütün kavram-değerler için aynı durum sözkonusudur. Çünkü liberal değerler örgüsünün merkezinde, bütün bu değerlerin kendisinden türediği ve ona ilişkin bir anlam taşıdığı *birey* vardır. Birey ise, belki de herşeyden çok, kendisini hayatın değişik düzlemlerine bir tavır, bir pozisyon, bir karar, bir eylem şeklinde yansıyan *tercihleriyle* tanıyıp tanımladığımız ontolojik bir gerçekliktir.

Tercihler, kendilerini var eden süreçlerin -hikâyelerinin- muhtemel sonlarından birinin cisimleştirilmesi eylemi olarak, o eylemin faili hakkındaki değerlendirmemizi tercihin hikâyesinin etkileyebileyeceğinden çok daha fazla etkiler. Başka bir ifadeyle, biz kişileri değerlendirirken, aslında onların belli bir düzlemdeki ve zaman kesitindeki nihaî pozisyonlar şeklinde somutlaşan tercihlerine bakarız. Yargılamalar(mız)ın konusu daima kendini bilfiil ortaya koyan tercihlerimizdir; fa-

natik bir determinizmle bakıldığında bile, bize farklı bir eylem olarak cisimleştirebileceğimiz en azından birkaç olasılığı ya da alternatif sunan sözkonusu tercihlerin hikâyesi veya arkaplânı değil.

Kuşkusuz bu, tercihlerimizin hikâyesinin veya arkaplânının önemini inkâr etmek, küçümsemek ya da küçültmek anlamına gelmez. Belli bir konudaki nihaî bir pozisyon veya eylem olarak belli bir tercihi, kendini var eden süreçlerden koparmak demek de değildir. Sadece değer biçme -etik- ve yargılama -etik ve/veya hukukî- eylemlerinde aslanın -sözkonusu fiillerin nesnesinin- bizzat tercihin kendisi olduğunu vurgulamaktır. Tercihlerin hikâyeleri, hem kişilerin ve tercihlerinin anlaşılabilirliği bakımından hem de örneğin hukukî yargılama süreçlerinin net bir şekilde ortaya koyduğu gibi, onları objektif bir biçimde yargılayabilmek bakımından büyük değer taşırlar.

Ancak nihaî analizde belirleyici olan tercihin kendisidir. Eğer birini *öldürmeyi tercih etmişseniz*, tercihinizin hikâyesi size *olsa olsa* çarpıtılacağınız cezanın hafifletilmesi açısından faydalı olabilir, ama yargılanan şeyin sizin şahsınızda *tercihiniz* olduğu ve *bu tercihinizden* ötürü cezalandırılacağınız gerçeğini değiştirmez. Kısaca anlamak birşeydir; değer biçmek ve yargılamak başka birşey.

İkinci neden birincisinin mantıkî sonucudur. Şöyle ki, bireyin tercihleriyle liberal değerler örgüsü arasında bu kadar sıkı ve koparılamaz bağlar varsa, o zaman, insanî varoluşun temel etkinlik alanlarında *tercihin* yerinin sorgulanması, ona böylesine büyük bir önem verilmesinin ne kadar anlamlı ve gerçekçi olduğu konusunda derinlemesine düşünülmesi bir liberal için zorunluluk olarak belirmektedir.

Auschwitz, Treblinka, Dachau, Majdanek ve Buchenwald gibi toplama kamplarında işlenen, insanlık tarihinin en iğrenç ve en ür-

pertici toplu suçunun altı milyon Yahudi kurbanı arasında yer almaktan mucizevî bir şekilde kurtulmuş bir Yahudi olsaydım örneğin, tercih üstündeki bu vurguyu yanlış, anlamsız ve tehlikeli bulurdum. Başıma gelen felâket, Yahudi veya soyunda Yahudi bulunan bir ebeveynden doğmuş olmamdan kaynaklanmıştır; *olmayı veya yapmayı tercih ettiğim bir şeyden değil*.

Ancak kurbanlar açısından doğruluğu tartışılmaz olan bu hakikatin bir de cellat cephesi vardır. Soykırım, yanında lâğım kuyusunun bile çok temiz kaldığı bir ideolojiyi benimsemeyi ve onu bütün pisliğiyle pratiğe aktarmayı *tercih eden* bireylerin, ahlâk duygusunu dumura uğratan bu *tercihlerinin* meşum bir eseridir; Alman ebeveynden doğmuş olmalarının değil. Alman kültüründe ırkçı eğilimleri açığa çıkarıp besleyen karanlık birşeyler bulunması bu gerçeği değiştirmez.

Bu örnek, fazla derinleştirmedığım bu haliyle bile, sanırım, insanî varoluş içinde *tercihin* yerinin sorgulanıp netleştirilmesinin ne kadar çetin bir problematik olduğu konusunda bir fikir veriyor. Demek oluyor ki, bir liberalin, sadece benimsedikleri değer örgüleri dolayısıyla bireye ve bireyin tercihlerine asla onun verdiği önemi vermeyecek olan ağır veya "light" kolektivist çeşitlemelerin taraftarlarının eleştirilerini karşılaması için değil, bizzat kendi değerler örgüsünü daha dolaysız bir şekilde anlaması için de tercih üstünde düşünmesi kaçınılmaz görünmektedir.

Bunun için iyi bir başlangıç, onun, pür bir anlama isteğinin yansımaları sayılabilecek doğal bir önyargısızlıkla kendine "tercihten söz ettiğimiz zaman aslında neden söz etmiş oluyoruz?" sorusunu sorması olabilir. Ben böyle yaptım. Şu farkla ki, bu soruyu -tam olarak böyle formüle etmesem de- kendime ilk defa sorduğum zaman, hayatını birey ve özgürlük kavramlarına ilişkin sezgileri ve bu

sezgilerin çağrışımlarıyla yönlendirmeye çalışılan, düşünmeye fazlasıyla eğilimli çok genç bir insandım. Kendimi bugün tanımladığım anlamda liberal olarak tanımlamıyordum; zaten bu mümkün de değildi.

Tahmin edilebileceği gibi, çok ağır bir soru yöneltmişim kendime: Gerek karmaşıklığını ve çokboyutluluğunu, gerekse onları gerçekten analiz ederek anlayabilmek için henüz yeterince hazırlıklı olmadığımı farketmekte pek gecikmediğim bir soru. Her gerçek soru gibi, muharrik dinamiklerini de kendi içinde barındıran bir soruydu bu; kıskırtıcı olduğu ölçüde zorlu, zorlu olduğu ölçüde zevkli. Yine de bu sorunun bir *değerler örgüsünü* böylesine “içerden” keşfedip anlamama yardım eden, uzun ve hâlâ noktalanmamış bir sürecin yolunu açacağını tahmin etmem imkânsızdı. Elbette, bu sürecin belli bir anından itibaren kendimi bir liberal olarak tanımlamayı *tercih* edeceğimi de..

III. Bir Tercihinin Şekillenişinin Kısa Hikâyesi

A.

Yakın zamanlarda farklı siyasî çizgilerden gelen gazeteciler, kendi geçmişlerini değerlendiren, kişisel tarihlerindeki kırılma noktalarıyla dünyayı etkisi altına alan büyük dönüşüm rüzgârları arasında bağlantılar veya paralellikler kuran kitaplar kaleme aldılar. İş kitap yazmaya vardırmayanlar da Türkiye gündeminin önlerine sık sık koyduğu vesilelerle buldukları noktadan bir zamanlar savundukları siyasî çizgiye, değerlere ve hedeflere bakmayı ihmal etmediler. Bütün bu kitaplar veya yazılar, yakın tarihimizi şekillendiren dinamikleri anlamak bakımından gerek günümüzün genç kuşakları, gerekse geleceğin tarihçileri için önemli bir doküman niteliğini taşıyorlardı. Onları bir kuşağın “kolek-

tif” profilini tamamlayan parçalar olarak okumak da mümkündü. Ama, benim için bu çalışmaları asıl dikkate değer kılan şey, onların sözkonusu açılardan taşıdıkları önemi gölgeleyen anlamlı bir eksiklikti.

Sözkonusu eksiklik, yazarların yaptıkları hataları serinkanlı, olgun ve dürüst bir biçimde itiraf etme “yürekliliğini” göstermekte düştükleri zaftan kaynaklanmıyordu. Aksine, onlar siyasî ideallerinde cisimleştirdikleri iddialarıyla tamamen ters orantılı olan yetersizliklerini, bunun doğal bir sonucu olarak hayatı totaliter bir keskin karşıtlıklar dünyası halinde kavradıklarını tam bir açıklıklilikle ifade ediyorlardı. Bu kavrayışlarının kendilerine ve Türkiye’ye -Türk demokrasisine- ne kadar pahalıya patladığını örnekleriyle sergilemekten de kaçınmıyorlardı: hazin hayalkırıklıklarını, yitik dost(luk)ları, mahkûmiyetle veya mahkûm olma korkusuyla yaşan(a)madan elden kayıp giden zamanları.

Bununla birlikte, yanlışlığını ne kadar ağır bir bedel ödeyerek öğrenmiş olurlarsa olsunlar, sözkonusu idealleri ve bu ideallere ulaşmak için kullanılacak yöntemleri savunan genç insanların -yani kendilerinin- niyetlerinin iyiliğinden ve doğruluğundan çok az da olsa şüpheye kapıldıklarına ilişkin neredeyse hiçbir belirti yoktu yazılarında. Niyetleri gerçekten iyidir; ama o niyetleri somutlaştıracak amaçlar, hele hele araçlar hem kendi gençliklerinin, hem de gençliklerini kuşatan özel “tarihsel koşulların” etkisiyle hatalı *seçilmiştir*.

Sanıyorum, başka motifler sözkonusu olabilse de, özünde, daha olgun bir demokrasi için ihtiyaç duyduğumuz zihni iklimi katkıda bulunmak amacıyla kendi geçmişlerine belli bir özeleştirici perspektifiyle bakan gazetecilerin -birkaçı hariç-, çalışmalarında sahicilik duygusunun eksik olmasının başlıca nedeni, onları, benimsedikleri ideallerin ve onları gerçekleştirmeye yönelik olarak baş-

vurdıkları araçların mutlak haklılığına inanmaya *sevke eden* niyetleri hakiki anlamda sorgulamaktan kaçınmaları veya sorgulama dışında bırakmayı *tercih etmiş* olmalarıdır. Elbette bu noktanın, sözkonusu kitapların veya yazıların tamamen önemsizleştirdiği söylenebilir. Fakat onlar aracılığıyla elde edilebileceği umulan ortak fayda konusundaki iyimser beklentilerin ancak kof tesellilerle ifade edilebilecek bir seviyede kalmasına yol açar..

Ama burada asıl sorun beklenen faydaya erişilip erişilememesi sorunu değildir. Asıl sorun, sorgulama dışında tutulmaları yoluyla, niyetlerin iyi ve doğru olduğu şeklindeki hiç tartışmasız bir önkabülün sürekli vurgulanması, bir bakıma, okura dayatılmasıdır. Sanki niyetleri onlara o günün koşulları altında başka hiçbir *tercihte* bulunma şansı tanımamıştır. Bu, etik anlamda bireysel sorumluluk alanının, yani ideallerde ve o idealleri gerçekleştirmek için kullanılması meşru görülen yöntemlerde *bireyin ta kendisi de-mek olan bireysel tercihlerin* rolünün mümkün olduğunca daraltılması anlamına gelir; hem de neredeyse hiç yok denecek bir düzeye çekilinceye kadar.

B.

Fikrî yönelimimin anadoğrultusunu oluşturan bu düşünceyle, onun kaçınılmaz bir biçimde açılmak veya içermek durumunda olduğu değerler üstünde ilk defa düşünmeye başladığım sıralarda Türkiye, azgın bir şiddetin hayatın bütün dokularına nüfuz ettiği bir sosyo-politik zaman kesitini yaşıyordu. Ülkeye egemen olan dehşetin nedenlerini bütün cepheleriyle anlayabilmek için, yazar-yorumcu ve yönetici kadrosu içinde, bugün sözkonusu kitaplar veya yazılar aracılığıyla, Türkiye'yi korkunç bir otoriteryanizmin veya totalitarizmin karanlığına gömebilecek olan ideolojilere o günlerdeki koşulsuz ve mutlak bağlılıklarını özeleştiri konusu yapan gazete-

cilerin de bulunduğu gazeteleri ve dergileri herhangi bir siyasî ayrıma tâbi tutmadan takip etmeye çalışan okuma meraklısı bir liseliydim.

Okuduklarım, benimle aynı tecrübeyi yaşamış olanların hemen tahmin edebilecekleri gibi, genellikle, keskin ikili karşıtlıklar üzerinde kurulmuş olan bir dünyanın sığ, merhametsiz ve immoral kriterleriyle biçimlendirilmiş haberlerden ve yorumlardan ibaret olurdu. Köklerini kavrayamadığım yıkıcı bir nefretin sözkonusu haberlerin veya yorumlarının dilini sinsice şekillendirdiğini hissedirdim. Bu öyle bir dildi ki, karşıt kamptan olan bir şiddet kurbanı için üzülmeyi, yakınlarının onun kaybından dolayı ne kadar acı çekmiş olabileceklerini tasavvur etmeyi özellikle kurbanları anonimleştirerek engelledi. Öldürülen alt tarafı bir "faşist" ya da "komünist"ti; kendine ait hayalleri, umutları, belli bir insanî kapasitesi, kişiliği, duyguları bulunan; bütün bunların, onu bir birey kılan kişisel tarih içinde açığa vurulduğu, sırf bunlardan ötürü en temel hakkına-yaşama hakkına-saygı duyulması gereken bir insan değildi. Sözümona ideolojik kimliği, onun kötülüğünün, dolayısıyla başına geleni hak ettiğinin sağlam bir kanıtı sayılırdı.

Neyse ki, gerçekten böyle yapmayı *tercih edebilecek olan* herkes gibi benim de, hem Türkiye'yi bir korku galerisine dönüştüren dehşet atmosferini hem de önümde uzanıp giden hayatı anlayabilmek için başvurabileceğim başka alternatifler vardı. Bu başka alternatifler -örneğin romanlar- özellikle çatışan taraflardan birine iyiden iyiye angaje olmuş gazetelere ve kör bir fanatizmin zavallı teorik kurgularını yapan kasvetli dergilere hâkim olan dilde beni neyin rahatsız ettiğini anlamama çok yardımcı oldular.

Dünya, hayat, insanlar -bu üçü bazen aynı anlama gelir- hiç de onların formülasyonlarına sığacak kadar basit, renksiz, kuru değildi. İnsanlararası ilişkilerle, bu ilişkileri şekillendiren dinamikleri ve etkenleri, ancak sı-

nırlı bir ölçüde açıklayıcı olabilecek olan tek-odaklı kavramlaştırmalar, mekanik şablonlar veya kendi içinde hayranlık verici kuramsal bir tutarlılığa sahip olsalar da hayatın karşısında çözülen veya çöken kapsayıcı teoriler aracılığıyla tamamen şeffaflaştırmak, tüketmek ve anlaşılır kılmak imkânsızdı. Bir insanı belli bir birey kılan, onun bireyselliğini oluşturan kurucu unsurlar ve bu unsurların aralarındaki ilişkiler hem çok çeşitliydi hem de son derece karmaşık. Onun kişiliği ve kimliği ile ilgili bir dizi temel bileşenin o kişiyi belli bir kişi yapan kişisel tarih içinde oluşturdukları örgü tamamen ona özgüydü.

Elbette bu, bireyin başka bireylerle hiçbir ortak paydası olmadığı anlamına gelmiyordu. Tersine, bireyler kendi özel tarihleri içinde kendilerine kişilik ve kimlik bakımından yakın buldukları bireylerle ilişki kurmaya yönelik doğal bir eğilim içindeydiler. Fakat bütün bunlar, bir kişinin bireysel kimliğinin, o kimliğin parçalarından yalnızca biri olan herhangi bir kimlik unsuru içinde eritilerek algılanmasını, o unsura indirgenmesini yahut o unsurla özdeşleştirilmesini gerektirmiyordu. Aksi bir tutum, mutlaka telâfi edilmesi gereken acınası bir kavrayışsızlığın ifadesi değilse, ancak körü körüne bir bağlılıktan kaynaklanan marazî bir nefretin veya sinsi bir kötü niyetin belirtisi sayılmalıydı. Çünkü hiçbir birey, kendisinin bunun için özel bir çaba harcadığı durumların çok daha çarpıcı biçimde ortaya koyduğu gibi, bireyselliğini oluşturan unsurların sadece birisine sığacak kadar sığ, yüzeysel ve tıkHz olamazdı.

Anlatılarla derinliğini adım adım keşfettiğim “birey” nosyonunun başlıca karakteristiği tercihte bulunabilmesiydi. Birey, tercihleriyle *belli bir birey* oluyordu. *Bizi “ben” yapan şey tercihlerimizdi.* Aslı fonksiyonu, içine doğduğumuz topluluğun devamını sağlamakla sınırlı anonim bir varlık olmaktan kurtaran.

Tercihlerimiz, bizi dışı vuruyordu: *ne-kim* olduğumuzu, *neye-nelere* önem ve değer verdiğimizi, dolayısıyla *nelerden-nasıl* sorumlu tutulabileceğimizi. Bu, tercihlerimizin bizi *belli bir birey* yapmakla kalmadığı, aynı zamanda, *daha eksik* veya *daha tam* bir *bi-rey* olabilme-mizle birebir ilişkili olduğu anlamına geliyordu.

Kısaca, belli bireyler olarak “birey” olmayı tercih edip etmediğimizi, bizzat *tercihlerimizle* ortaya koyuyorduk. Birey olmayı tercih etmek, Anna Karenina’nın “yasak” aşkını olağanüstü bir kararlılıkla savunurken Tolstoy’a rağmen gösterdiği gibi, içinde hareket ettiğimiz çevrenin, çoğunluğun, toplumun -asında pür bir soyutlamadan ibaret olan ve etik haklılık için hiçbir objektif zemin sunmayan bu kavramların ima ettiği gücün- tepkisi ne olursa olsun, hayatımızın eksenini oluşturduğu için değer verdiğimiz, üzerine titredığımız duyguları, düşünceleri, kavram-değerleri, inançları *ortak yaşama alanlarında* açığa vurabilme, onları savunabilme, kısaca onlara sahip çıkabilme gücünü gösterebilmektir.

Veya, özgürlüğün ruhuna belki de hiçbir yaratıcı dehanın onun ettiği kadar nüfuz edemediği Dostoyevski’nin *Karamazov Kardeşler*’deki muhteşem anekdotta, “Büyük Engizator” meseline bütün yakıcılığıyla ortaya koyduğu gibi, tam bir uyum ve itaat koşulu-na bağlı olması nedeniyle dolaylı bir baskıyı ve tahakkümü içeren rahatlık ve konfor vaa-dine karşı, özü-doğası- bakımından hiçbir güvenlik ve rahatlık vaadiyle ilgisi olamayacak olan *özgürlüğü tercih etme iradesini* sergileyebilmektir. Öyle anlaşılıyordu ki, tercih edilmemesi *gereken* tercihler vardı. Ama bu tercihlerin tercih edilmemesini dolaylı veya doğrudan baskılar ya da dayatmalarla sağlamayı tercih etmek mutlak anlamda mahkûm edilmesi gereken belki de yegâne tercihti.

C.

Birey, tercih ve özgürlük arasındaki her geçen gün yeni bir görünüşünün veya boyutunun farkına vardığım bu ilişkiler, oluşum süreci içindeki herşey için sözkonusu olabileceği gibi, hem bu kavramların kendileri hem de birbirleriyle ilişkileri üstünde yeniden ve yeniden düşünmemi zorunlu kılıyordu. Kendi köşemde sakin bir dehşetle izlediğim genç kırımı bu zorunluluk duygusunu daha da güçlendirip pekişiyordu. Örneğin birbirlerini ortadan kaldırılması elzem düşmanlar gibi algılayan “sağcı” ve “solcu” gençlerin, kendilerini bir yere mensup veya ait olarak görmelerini sağlayan sıfatlarının aslında *gerçek anlamda bir tercih olmadığını* takip ettiğim iç karartıcı gazetelerde ve dergilerde okuduğum haber-yorumlarla, üniversitede öğrenim gören yakınlarımın anlattıkları olaylardan kolayca çıkarabiliyordum. Tesadüflerden aile içi ilişkilere kadar tuhaf ama kendi içinde muhakkak anlamlı olan birçok faktör kendilerini taraf olarak tanımlayan gençlerin hangi kampta yer alacaklarını belirleyebiliyordu.

Tabii, daha az tesadüf sayılabilecek faktörler de sözkonusuydu: Kürt kökenli veya Alevî gençler solcu, Alevî veya Kürt nüfusun nispeten yoğun olduğu bölgelerden gelen Türk kökenli ve Sünnî gençler ise, sağcı olma doğrultusunda genel bir eğilim sergiliyorlardı. Özellikle sosyalist-sol yayın organlarında, mezhepçi ya da ırkçı olmakla itham ettikleri karşıtlarından çok daha sinsi biçimde mezhepçilik ve ırkçılık yapıldığı göz önünde bulundurulduğunda sözkonusu eğilimi açıklamak pek zor görünmüyordu. İster sıradan bir sempatizan olarak olsun, ister cevval bir aktif militan, bu, sonuçta taraftar toplamak için tercih edilen kolay bir yoldu: insanların üstünde hiçbir tercihte bulunmadıkları mezhep veya etnisite bağları kullanılarak onların iradelerine el konulmak isteniyordu. İşleyiş mekanizması insan doğasından

kalkarak kolayca açıklanabilecek etkenler nedeniyle, bunda insanların hayatlarını zehir etmeye yetecek ölçüde başarılı da olunuyordu.

Sonuçta, tercih konusunda, sonraları da hep karşıma çıkan ve hayatlarımızdaki ağırlıkları-belirleyicilikleri- yüzünden *tercihin* bir liberal olarak vurguladığım ölçüde önemli olamayacağını reddedilemez bir kanıtıymış gibi sunulan tercihdışı bireysellik unsurları problemi, belli bir dönem neredeyse kutsallık atfettiğim “birey-tercih-özgürlük” üçgeni üstündeki düşüncelerimin şekillenmeye başladığı günlerden beri karşıma çıkan bir problem. Sözkonusu problemin güçlüğü, rasyonel bir çözümünün bulunmasının çok zor olduğundan değil, irrasyonel köklerinin rasyonel bir çözümün kavranmasını engelleyebilecek tiksindirici manipülasyonlar için son derece elverişli özellikler göstermesinden kaynaklanıyordu.

Öyleyse daha tam bir “birey” olmak, rasyonel bir fail olmamızı şu ya da bu ölçüde engelleyen “irrasyonel” kaynaklarını bütün açıklığıyla tanımak, onların davranışlarımızdaki etkilerini minimum bir seviyeye indirmeyi -*tercih etmemizi*- gerektiriyordu. Birey, sonuçta, seçimlerini *rasyonel ve etik* olarak sonuna kadar temellendirebilen insan tekiydi.

“Birey” kavramına vurgu yapılmasından pek rahatsızlık duymayanlar bile, “...*tercihlerini* rasyonel ve etik olarak sonuna kadar temellendirebilen insan teki” şeklindeki bir tanımda rahatsız edici gelen bir şeyler bulabileceklerdir. “Birey” kavramından hazzetmeyenler ise, bu tür bir tanıma, muhtemelen, “fazla soyut, gerçeklikten kopuk ve aşırı sınırlı” bir tanım olarak nitelemekte hiç de yavaş davranmayabilirler: “Siz bütün işi gücü *tercih yapmak* olan, hem de bunları rasyonel ve etik bakımdan nasıl temellendireceğim diye bitip tükenmeyen sıkıntılar içinde kıvranan *bireylere* rastladınız mı?”

İma edilen şey, bireyin -örneğin- içine doğulan komüniteye göre önceliğini vurgu-

lamak için *bireysel tercih(ler)in* öneminin bir tür fikrî yanılısına veya çarpıtımayla aşırı biçimde abartıldığıdır. Oysa tarihi tecrübe bize, onlara göre, yukarıda genel bir çerçevesini vermeyi denediğim gibi, hayatî -hem de sözcüğün her anlamıyla hayatî- diyebileceğimiz durumlarda bireysel tercihin neredeyse hiçbir rol oynamadığını göstermektedir.

Bireyi, bir "birey" yapan şeyin tercihleri olduğunu söylüyor ve bu kadarla yetinmeyip onu, seçimlerini *rasyonel* ve *etik* olarak -hem de- *sonuna kadar temellendirebilen* insan te-ki olarak tanımlıyorsanız, dışardan fazla itira-za gerek kalmadan, başınız, kendi düşünce-niz üstünde düşünmenin hemen önünüze getirip koyacağı, karşı çıkmanızın *neredeyse* imkânsız gibi görüldüğü sağlam kanıtlarla derde girecektir. Benim de öyle oldu.

Herşeyden önce, kişinin başlangıç pozisyonu, mutlak bir *tercihsizlik* durumuydu; her birey, onu hemcinslerine göre daha avantajlı veya dezavantajlı kılacak bir sos-yo-kültürel çevrenin içine doğuyordu. Kuşkusuz bu avantajların ya da dezavantajların, örneğin, kast sisteminin hâlâ varlığını sürdürdüğü Hindistan'da olduğu kadar kesin ve belirgin olması gerekmiyordu; ya da bir zamanlar Avrupa'da, özellikle de İngiltere'de olduğu gibi çok keskin bir "sınıf bilinci"nin yerleşiklik kazanmasına neden olacak türden.

Bununla birlikte, sınıfsal ayrışmaların kolektif bilince derinlemesine nüfuz etmediği ve hiyerarşik kategorilendirmelerin kültürel bakımdan fazla anlamlı olmadığı, dolayısıyla en üst statülerin ve/ya da zenginliğin kapılarının, içine doğulan mikro sosyo-kültürel çevre ne olursa olsun, her bireye açık olduğu az çok doğrulanabilir bir varsayım olarak ileri sürülebilecek toplumlarda bile -ki Türk toplumu böyle bir toplumdur-, bireylerin içine doğdukları mikro sosyo-kültürel çevrenin özellikle ekonomik statüsü, onları, kendi ku-

şığına mensup başka bireyler karşısında şu veya bu ölçüde, şöyle veya böyle avantajlı yahut dezavantajlı kılabilirdi. Yoksulluğun içine doğmuşsanız, muhtemelen sizi kurtarabilecek olan başlıca etken doğuştan getirdiğiniz yeteneklerinizdi. Ama bu yeteneklerin birçoğunun ortaya çıkması, eğer onlar, kendilerini en sağır kulakların duyabileceği, en renk körü gözlerin algılayabileceği ve en duyarız ruhların titreyebileceği bir şekilde açığa vuracak güçte değilseler, ne yazık ki, talihin veya şansın neredeyse mucizevî denebilecek raslantılarına bağlı gibiydi. Söylemek gerekiyor mu: bizi, hemcinslerimiz karşısında avantajlı veya dezavantajlı kılan doğal kapasitemiz ve yeteneklerimiz de *tercih* konusu değildi, verilirdi.

Üstelik bireysel tercihle hiçbir biçimde ilişkilendirilmesi sözkonusu olmamakla birlikte, bireylerin belli bir "başlangıç pozisyonu"nu negatif ve pozitif anlamda miras almalarında belirleyici olabilen başka alanlar da vardı. Bu alanlar, öylesine önemliydi ki, bireylerin sosyolojik açıdan anlamlı temel kimlik kategorileri onlarla ilişkilendirilip tanımlanıyordu: Irkları, dinleri, cinsiyetleri ve cinsel varoluş tarzlarıyla. Modern toplumların içinde buldukları evrede bireylerarası ortak ve anonim alana yansıyan gerilimler, tartışmalar, çatışmalarla, onların siyasî alandaki izdüşümleri, bu temel kimlik kategorileri çevresinde ve çerçevesinde şekillendiği halde, eğer onlar bireysel tercihle hiçbir biçimde ilişkilendirilemiyorsa, bireyi, tercihlerini rasyonel ve etik olarak sonuna kadar temellendirebilen insan teki olarak tanımlamanın anlamı ve işlevi neydi? Tercihin hayatımızdaki çapı, anlamı, değeri neydi? Sahi tercihle kastettiğimiz neydi?

D.

Şüphesiz, hiç kimse ırkımızı ve cinsiyetimizi tercih ettiğimizi düşünmez. Bizi üç esas ırk-

tan birine -melezsek birkaçına- mensup kılan karakteristikler ebeveynlerimizden tevarüs edilmiştir. Yine, patolojik istisnalar dışında, mutlaka erkek veya kadın cinsiyetiyle doğmamız, daha doğum sürecinin ilk anında belirlenmiştir. Kısaca ırkımız ve cinsiyetimiz tamamen irademizin dışında vuku bulmuş süreçlerin sonucudur. Tıpkı belli bir ırka mensup erkek veya kadın olarak, erişkinlik döneminde en yetkin biçimiyle kullanma becerisini gösterebileceğimiz yeteneklerimiz, kapasitemiz ve hayatımızı en azından bunlar kadar, kimi durumlarda onlardan da fazla etkileyebilen fizikî görünüşümüz ile belli bir mikro sosyo-kültürel çevreye doğmuş olmamızın tamamen kendi irademizin dışında oluşu gibi.

Bu kadarıyla bırakıldığı takdirde malûmu ilâm etmekten öte hiçbir anlam taşımayan bu nokta, biyo-genetiğin her geçen gün bir başka açıdan yerle bir etmesine rağmen, genel olarak “ırkçı tasavvurlar”, özel olaraksa “ırkçılık” şeklinde tezahür eden *irrasyonel* ve *immoral* düşünceler ve bu düşüncelerin toplumsal, kültürel, siyasî alandaki etkileri göz önüne alındığında özel bir anlama bürünür.

İşte bu özel anlamın içerdiği tüyler ürperici *irrasyonality* ve *immorality* deşifre etmeniz, merkezinde ancak *bireyin ve tercihlerinin* yer aldığı bir perspektifle mümkündür. Aynı şekilde, “ırk”la veya “etnisite”yle temellendirilen düşüncelerin kendini hemen eleven iğrençliğine karşılık, “feminizm” gibi yine bir “veri” olan “cinsiyet” üstünde örülmüş bir bakış açısının niye ancak en uç örneklerinin rahatsız edici olabildiğini kavrayabilmek için de konuya *tercih eksenli* bir yaklaşımla bakmak gerekiyordu.

Dinî inançlarda veya cinsel varoluş tarzlarında “bireyin tercihlerinin yeri yahut rolü” ise, ırk ya da cinsiyet konusunda olduğu kadar kesin ve belirgin değildir. Bu alanların bireysel tercihlerimizle hiçbir biçimde ilişki-

lendirilemeyeceğini ileri sürdüğünüzde, bir malûmu ilâm etmek gibi tuhaf bir pozisyona düştüğünüz duygusuna kapılmazsınız. Aksine, özellikle kamuoyu kanaatlerinin oluşmasında etkili olan çevrelerde oldukça yaygın bir biçimde paylaşılan, doğruluğu neredeyse hiç sorgulama gerektirmeyen apaçık bir gerçek gibi kabul edilip sunulan görüşe tamamen ters düşeceği için güçlü bir itirazla karşılanabilecek bir bakışı dile getirmiş olursunuz.

Onlar, elbette diyeceklerdir, bireyin içine doğduğu mikro sosyo-kültürel çevrenin, dinî inançlarının şekillenmesinde ve cinsiyetiyle uyumlu bir cinsel kimlik edinmesinde belirleyici olduğu hiç tartışma götürmeyecek kadar açıktır. Ama bireyler, kendilerini erişkin bir birey olmaya götüren süreç içinde başka bir dine *inanmayı* veya hiçbir dine inanmayı tercih edebilirler; tıpkı cinselliklerini farklı bir cinsel kimlikle yaşamayı tercih edebilecekleri gibi. Dolayısıyla, bir dine inanmayı -dinî inançları- genellikle örtülü olarak, cinsel varoluş tarzını ise, “cinsel seçim” kavramında çok açık bir biçimde ifadesini bulduğu gibi bireysel bir tercih meselesi olarak kavrama eğilimindeydiler.

Şüphesiz, bu kavrayışı şekillendiren ve kişilerin tercihlerine müdahale edilmemesi, tam tersine onlara saygı duyulması yönündeki argümanlar aracılığıyla özellikle toplumsal hoşgörüsüzlüğü etkisizleştirmeyi hedefleyen birey eksenli bakışın önemine ve değerine inanıyordum. Ama bu, dinî ve cinsel “tercih” kavramında en hafif bir ifadeyle rahatsızlık verici birşeyler bulunduğu gerçeğini ortadan kaldırmıyordu.

Dinsel tercih kavramındaki ilk tuhafılık, bireyin dininin veya dine ilişkin tutumunun içine doğduğu mikro sosyo-kültürel çevre tarafından belirlenmiş olmasıydı. Dinin sosyolojik ve kültürel bir gerçeklik olarak, kolektif bilinci ve hafızayı şekillendirmiş olan temel

bileşenlerinden biri olduğu düşünülürse bunda yadırgatıcı olabilecek hiçbir yön yoktur. Çok kaba bir genellemeyle, Müslüman bir aileye doğarsanız Müslüman oluyordunuz; Yahudi bir aileye doğarsanız Yahudi vb.. Fakat günümüzde çok sık rastlandığı söylenebilecek bir olgu olmamakla birlikte insanlar din değiştiriyorlardı: Din değiştirilmesine dışardan bakan biri için bu olgu, bir dinin diğerine *tercih edildiği* anlamına gelebilir veya öyle yorumlanabilirdi. Yani her iki alternatif -iki din- din değiştiren tarafından çeşitli açılardan karşılaştırılmış, sonuçta tercih iyi olandan -manevî bakımdan daha doyurucu olandan- yana yapılmıştır.

Dinsel tercih kavramındaki asıl tuhaflık buradaydı; çünkü dinsel inancın kaynağı, Locke'un benzersiz bir vuzuhla gösterdiği gibi, doğrudan doğruya inanma isteğidir. İnanç, kalbin içsel olarak kendini ikna etmesinden doğar: kendiliğinden, doğal ve sahici bir rızadan. Bu ise, tercih kavramının kaçınılmaz bir biçimde içermek durumunda olduğu "rasyonel değerlendirme süreçlerinin" neredeyse hiçbir biçimde devreye sokulmaması demektir. Başka bir deyişle, A dininden B'ye geçiyorsanız, B'yi A'ya göre daha rasyonel, örneğin ölümden sonraki hayatta daha ödüllendirici, yani inanmaya daha değer bulduğunuz için değil, *sadece ve sadece inandığı-nız için* geçersiniz. Böylece dinsel tercih, ol-
sa olsa, inanma isteğiyle dolu bir kalbin, kendini içsel olarak ikna etmesi sonucu bir din-
den diğerine geçmesini açıklamak için başvuru-
lulabilecek bir kavram olabilirdi. Fakat dinsel inancın doğasından dolayı bu kavramın hiç kullanışlı olmadığı açıktı.

Bu noktada önemli son husus, dinsel inancın, inananlar açısından son derece bağ-
layıcı bir nitelik taşımasıydı. Dinsel inancın bağ-
layıcılığı bazen kendini son derece keskin bir biçimde gösterebilirdi. Bu konuda çarpıcı bir örnek, hamile hastasının Katolik olduğu-

nu bilmeyen Amerikalı bir doktorun hikâyesi-
ydi. Doktor bir dizi makul gerekçe göster-
mesine rağmen hastasını bir türlü kürtaj ol-
maya razı edememiştir. Sorun ancak dokto-
run, hastasının Katolik olduğunu öğrendiği
zaman çözülür. Tam bir Katolik mümin olan
hasta için, kürtajı *tercih etmek* diye alternatif
sözkonusu değildir. Ta ki Katolik bir din
adamı tarafından ancak bir Katolik müminin
sahiden inanabileceği argümanlarla ikna edi-
linceye kadar.

"Cinsel tercih" kavramı ise, altmışların
sonlarında başlayan cinsel özgürlük hareket-
leri esnasında, bireyin özgürlüğüne ve özerk-
liğine büyük bir değer biçilen, dolayısıyla
onun hayatın bütün alanlarında aralarında
tercihte bulunabileceği alternatiflere sahip ol-
masının bu değerlerin pratikte varolabilmesi-
nin temel koşullarından sayıldığı liberal Batı
toplumlarında, özellikle erkek eşcinsellerin
maruz kaldıkları yaygın açık ve örtülü ayırım-
cılığı aşabilmek için kullanılmaya başlanmış-
tı. Sözkonusu hareketler içinde yer alanlara
göre, bir kimsenin kendi cinsinden biriyle
cinsel beraberliği, onun belli bir alandaki öz-
gürlüğünün ve özerkliğinin ifadesi olan bir
tercihin sonucuydu. Bunun içindir ki, cinsel
ayırıcılık yanlış ve bütün görünüşleriyle
ortadan kalkmalıydı.

Ama burada da, tıpkı dinsel tercih kavra-
mında farklı bir bağlamda yapıldığı gibi, bir
nokta gözden kaçırılıyordu. Tercih olarak su-
nulan şey, aslında çoğu durumda doğrudan
doğruya bireyin doğal varoluşunun kaçınıl-
maz ve kendiliğinden bir tezahürüydü. Başka
bir ifadeyle, ortada gerçek anlamda bir se-
çimden yani farklı alternatiflerin rasyonel ve
etik değer biçme kriterleriyle değerlendirildi-
ği bir sürecin sonunda, bunlardan herhangi
birinin diğerlerine göre daha yeğlenebilir ol-
duğuna karar verilmesi ve bu karar sonucun-
da cinsel hayatın bir hetero ya da homo sek-
süel olarak sürdürülmesi söz konusu değildi.

E.

Sanıyorum, bireyin vazgeçilmez önemini ve değerini ısrarla vurgulayan, onun tercihleriyle bireyselliğini cisimleştirdiğini savunan bir liberalin, birey kimliğimizin mutlak biçimde verili olan ya da doğaları yahut kaynakları bakımından *bir çeşit* veri sayılması gereken unsurlarını böylesine güçlü bir biçimde vurgulaması şaşkıncu bir çelişki ve açıklanmaya muhtaç bir tutarsızlık gibi görünebilir.

Oysa, benim için, sorunun can alıcı noktası tam da burasıydı: bireyin değiştirmesinin ya hiçbir biçimde mümkün olamayacağı ya da gerçek anlamda içsel motivasyonlar olmadıkça değiştirmesinden söz edilemeyeceği, dolayısıyla kendisinin şöyle veya böyle göz önünde tutmaya zorlandığı ölçüde, onları kendi kimliğinin yegâne kurucu bir bileşeniymiş gibi algılayıp kavramaya son derece yakınlaştıran unsurların doğrudan ya da dolaylı olarak verili olan karakterlerinin, bu unsurları, *rasyonel* ve *etik* bir değer biçme veya yargılama sürecinin tamamen dışında bırakmasıydı. Bu daha sonra nedenlerini çok daha iyi kavrayacağım gibi, yasaların verili veya büyük ölçüde verili olarak değerlendirilebilecek unsurlarla ilişkilendirilmemesinin, daha doğru bir ifadeyle, kaynağını onlarda bulmaması gerekliliğinin temelini oluşturuyordu. Irkımız, etno-kültürel kökenimiz, cinsiyetimiz ve cinsel varoluş tarzımız ne olursa olsun hepimiz eşit biçimde aynı kurallara tâbi olmalıydık.

Rasyonel ve etik değer biçmenin-yargılamanın konusu, özellikle hukukî yargılama süreçlerinin bütün çıplaklığıyla ortaya koyduğu gibi, ancak ve yalnızca, bireylerin, akılsal kapasitelerini kullanma gücüne sahip erişkin varlıklar olarak, onların şu veya bu biçimde, şu veya bu ölçüde sorumlu tutulabilmelerini sağlayan rasyonel değerlendirme – ölçüp biçme- mekanizmalarının işletildiği bir

sürecin ürünü ya da sonucu olması gerektiği düşünülen tutumlarında, kararlarında, herhangi bir ilişki ağı içindeki pozisyonlarında, eylemlerinde cisimleştirdikleri tercihleri olabilirdi.

Kişinin “beyaz” veya “siyah”, “Hristiyan” ya da “Müslüman”, “homoseksüel” yahut “heteroseksüel” olması, tıpkı babasının “doktor” ya da “katil”, annesinin “avukat” ya da “fahişe” olması durumunda olması gerektiği gibi, kendileri bakımından veya kendi içlerinde rasyonel ve etik değer-biçme süreçlerine hiçbir biçimde tâbi tutulamazdı.

Buna karşılık, bu süreçlerin, “beyazlar”ın ırksal üstünlüğünü veya, örneğin, suçlu “ebeveynler”den doğan çocukların suç işlemeye genetik bir yatkınlık gösterdiklerini ifade eden görüşlerin ve onların pratikteki yansımalarının, gerek bu görüşleri benimseyip örneğin siyasette ırkçı bir politik pozisyon almayı tercih edenler, gerekse onlardan etkilenenler açısından işletilmesi kaçınılmazdı.

Aynı şekilde, örneğin, bir dinin mümini olan bir kişiye, inancının dayandığı temellerin veya kaynakların rasyonelitesini sorgulamaya yöneltmeye çalışmak ya da zorlamak, o kişi böyle bir arzu duyduğunu açıkça hissettirmedikçe veya bu doğrultuda açık bir talepte bulunmadıkça doğru değildi. Ancak o, temel siyasî yapılanmanın kendi inanç örgüsünden türetilen değerlere göre şekillendirilmesini ve birlikte yaşamayı düzenleyen kuralların oluşturulmasında sözkonusu değerlerin belirleyici olmasını talep ettiği zaman, gerek bir bütün olarak kendi inanç örgüsünün, gerekse ondan çıkarılan değerlerin ve kuralların rasyonel ve etik bakımdan buna ne ölçüde elverişli olduğu konusunda çeşitli düzlemlerde yürütülecek ve bu konuda sağlam bilgilere ulaşılmasına katkıda bulunacak yöntemlerle araştırılıp incelenmesine, sorgulanmasına ve soruşturulmasına hazırlıklı olmalıydı. Dahası böyle bir talebin bizzat kendisi-

nin aslında *a priori* olarak irrasyonel ve im-moral bir nitelik taşıdığı hakikatinin acımasız bir açışözlülükle yüzüne vurulmasına da.

Tercihlerimiz, *kim-ne* olduğumuz konu-sunda, işte asıl bu bakımdan, verili olan veya *bir çeşit* veri olan kimlik unsurlarından çok daha fazlasını söylüyor, onlardan çok daha fazla değer taşıyordu. Çünkü biz *tercihleri-mizle*, hem kendimizin hem de başka birey-lerin, rasyonel ve etik değerlendirme-yargı-lama süreçlerinin asla konusu olamayacak olan doğrudan veya dolaylı olarak verili "kimlik" unsurlarıyla, *nasıl bir ilişki kurmayı tercih ettiğimizi* de ortaya koyuyorduk: Örneğin kendimizi, bütün rasyonel-etik değerlendirme süreçlerinden muaf tutacak veya masun sayacak ölçüde o unsurlardan herhangi biriyle özdeşleştirip özdeşleştirmedığımızı ya da onlardan herhangi birinin, bireysel moral varlığımız içinde sözkonusu süreçlerin önünü tıkayacak ölçüde yayılmasına izin verip vermediğimizi...

Söylemeye gerek var mı: kendimizi onlardan herhangi biriyle sözkonusu ölçüde özdeşleştirmemiz veya onlardan birinin bireysel moral varlığımızın tümüne yayılmasına izin vermemiz, bizim moral anlamda daha az birey olmayı *tercih ettiğimiz* anlamına geliyordu. Çünkü böyle yapmakla biz, insanlarla ilişkilerimizde, en azından o unsurun belirleyici olduğu kısmını rasyonel ve etik değerlendirme süreçlerinin dışına çıkarmış oluyorduk.

Sözgelimi, daha önce hiçbir ilişkimizin bulunmadığı bir kişiye karşı, kimliğinin, verili karakteri son derece dominant olduğu için onu ayırt veya teşhis edilebilir kılan bir bileşeninden-meselâ derisinin renginden-dolayı, birey olarak hepimizin eşit değerinde ve önemde olduğumuz etik kabulünün doğal bir sonucu olan bir ilkeyi -kişiliğe saygı ilkesini- ihlâl edecek tarzda davranmayı *tercih edebildik*. Kişiliğe açık saygısızlığın bir suç olduğunu bilmemiz nedeniyle, muhtemelen,

incitici, küçültücü veya aşağılayıcı karakterini ancak konu olan kişinin hissedebileceği ve anlayabileceği şekilde kamufle edeceğimiz bu davranışımızın yahut tavrımızın irrasyonel köklerinin de pekâlâ farkında olabilirdik.

Ama farkında olmamız gereken çok daha can alıcı bir hakikat vardı: *Tercihimizin irrasyonel kökleri, onun bir açıklamasını verse de, etik yanlışlığını hiçbir biçimde telâfi edemezdi*. Bireyleri, onların kimliklerini oluştur-an herhangi bir unsurdan ibaret saydığımız an, eşzamanlı olarak, kendimizi de kimliği-mizin o unsura tekabül eden unsurundan ibaret saymış olmakla kalmıyor; gerek temel-leri, gerekse sonuçları bakımından bireyin te-mel haklarını ve eşit özgürlük haklarını teh-dit edebilecek tehlikeli bir tercihte bulunmuş oluyorduk. Bu noktadan sonra, artık kendimizi moral anlamda bir birey, yani seçimlerini rasyonel ve etik olarak sonuna kadar temellendirebilen insan teki olarak tanımlamamız mümkün değildi.

Elbette madalyonun bir de öteki yüzü bulunuyordu. Ben, birey olarak, belki de sezgi-sel bir bilgelikle, bireysel kimliğimi teşkil unsurlardan herhangi birini özellikle vurgulamaktan kaçınsam bile, başkaları tarafından o unsura indirgenebilir, ona atfedilen yakıştı-rmaların bazıları son derece alçaltıcı olabilen çağrışımlarıyla özdeşleştirilebilirdim. İşte böyle bir durumda, bireyselliğimin bir boyutu olarak birey kimliğimin verili olan ya da bir çeşit veri olan sözkonusu unsurunu bireysel moral varlığımın diğer bütün unsurlarından daha fazla önemsemem, onu özel olarak koruma altına almam, ona kelimenin tam anlamıyla *sahip çıkmam* gerekebilirdi.

Üstelik bu gereklilik, sözkonusu unsurun, hayatın çeşitli alanlarında bireysel kimliklerinin içeriği o unsurla ilişkilendirilemeyecek olanlara göre, beni açık ya da örtülü bir biçimde dezavantajlı kılan uygulamaların ze-

minini teşkil etmesi durumunda, ben *sanki sadece* ondan ibaretmişim gibi, benim için *sanki* ondan daha önemli hiçbir şey yokmuş *gibi davranmam* mutlak bir zorunluluk haline dönüşebilirdi. Aksi halde, sosyo-kültürel bir kimlik kategorisiyle bağlantılı olsa bile, onunla bir birey olarak *ancak benim kurabileceğim türden bir ilişki kurduğum* için aslında *tamamen bana ait olan* o unsurun bireyselliğim üzerindeki etkilerini inkâr etmiş olurum.

Bu tür bir tavır ise, bireysel moral varlığının bir bütün olduğunu reddetmek, kendimi kendi ellerimle *irrasyonele* ve *immorale* teslim etmem demektir. Dolayısıyla, rasyonel ve etik tercihlerde bulunabilecek bir birey olmadığımı hiç de zımnî sayılamayacak bir şekilde kabul ederek yıkıcı bir özsaygı kaybına razı olmam.

Bununla birlikte, bu tavrımın *rasyonel ve etik* bir tercih olarak değerlendirilebilmesi için 'gibi davranmayı' 'gerçekten öyle davranmaya' dönüştürmekten dikkatle kaçınmam gerekirdi. Yoksa doğası bakımından rasyonel ve etik tercihlerle ancak dolaylı biçimde ilişkilendirilebilen sözkonusu unsurlar konusunda ben de, tıpkı beni onlardan birine indirgeyenler kadar irrasyonel ve immoral bir tutum sergilemeyi tercih etmiş olmakla kalmamış, aynı zamanda rasyonel ve etik tercihlerden söz edebileceğimiz diğer alanlarda kendimi daha güçsüz bir pozisyona mahkûm etmiş olurum.

Ama şu farkla ki, birinci durumda, yani başkalarını bireyselliklerinin verili olan veya bir çeşit veri olan unsurlarından herhangi birine yahut birkaçına indirgeyerek, kendi bireyselliğimin sözkonusu işleme tâbi tuttuğum unsurlara tekabül eden unsurlarıyla irrasyonel ve immoral bir ilişki kurmayı tercih ettiğimi ortaya koyduğum durumda, tercihimin irrasyonel ve immoral karakteri kendini hiçbir tereddüte yer vermeyecek bir biçimde

ele verirken; ikinci durumda, beni böyle davranmaya yönelten motivasyonların rasyonel ve etik gerekliliklerle açıklanabilir ya da örtüşebilir olması, kendisi aracılığıyla bireyselliğimin bir bütün olarak aşağılanmaya çalışıldığı verili olan veya bir çeşit veri olan herhangi bir unsurunu *mutlaklaştırmamdaki* irrasyonalitye ve immoralitye kamufle ederek gözlerden kaçırabilirdi.

Dolayısıyla, ilkinde düşünceleri ve onların pratikteki tezahürleri mutlak anlamda kınanması gereken bir fikrî ve politik konumlanışın temsilcisi, örneğin, bir *ırkçı* ya da *şoven bir milliyetçi* olarak kavranırken; ikincisinde özgürlük, adalet ve eşitlik gibi büyük iyilerle kolaylıkla ilişkilendirilebilecek meşru taleplerin bir temsilcisi, örneğin, bir *azınlık hakları savunucusu* olarak değerlendirilebilirdim.

İkinci pozisyona ilişkin değerlendirmenin doğru bir değerlendirme olmadığını ileri sürmek ve onun ilkiyle karşılaştırılmayacak kadar güçlü bir ahlâkî duruşu ifade ettiğini görmezlikten gelmek kuşkusuz haksızlık olurdu. Ancak bu mağdur veya mazlum olmaksızın kaynaklanan relâtif bir üstünlüktü ve bu durumdan kurtulmak için özgürlük, adalet ve eşitlik talep ediyor oluşum, çıkış noktamın açık bir kanıtı sayılabileceği gibi, düşünce ve inanç örgümün bu değerlerle hiç de kendiliğinden örtüştüğü, onları pratikte var edebileceği, daha doğrusu etmeye elverişli olduğu anlamına gelmezdi.

Verili bir nitelikleriyle belli bir toplumda azınlık oluşturan toplulukların kendi içlerinde başka verili bir özellikleri bakımından bir alt topluluk ya da grup teşkil eden bireylere karşı gösterdikleri hoşgörüsüzlükler ya da çoğunluk oldukları başka coğrafyalarda kendi içlerindeki azınlıklara sergiledikleri ayrımcılık örnekleri bunu inkâr edilmesi imkânsız bir olgu olarak ortaya koyuyordu. Özgürlük,

adalet ve eşitlik* gibi büyük iyilerin, herbirimizin birey olarak ona ilişkin pozitif ve/veya negatif potansiyeli bir biçimde kendi hayatlarımızda cisimlendirdiğimiz en genel kategorinin -insan olmamızın- karşısında, ne kadar kapsayıcı oldukları iddia edilirse edilsinler, çok sınırlı bir kapsayıcılığı bulunan verili veya bir çeşit veri olan kimlik kategorilerinden yola çıkarak hayatın temel etkinlik alanlarında somut bir biçimde var edilmeleri imkânsızdı.

Kaldı ki, büyük iyilerin varlık nedeni en genel kategoriydi. Benzersiz önemleri de “en genel kategori”yle kastedilene uygun olarak onun temel biriminin, yani bireyin, mutluluğu arama hakkı doğrultusundaki yönelimleri, girişimleri ve eylemleri konusunda taşıdıkları anlamdan ve değerden kaynaklanıyordu. İster sıradan ve gündelik bir amaca yönelik olsun, ister soylu ve yüksek bir ideali gerçekleştirilmeye, bütün eylemlerimizin tâbi olacağı kurallar, eğer büyük iyiler gerçekten ve objektif olarak önemseniyorsa, onların doğaları gereği olarak ifade ettikleri değerleri *herbir birey için eşit ve aynı biçimde* var edip garanti altına alacak şekilde formüle edilmek zorundaydılar; gruplar veya topluluklar için değil.

Bireyselliklerinin verili olan veya bir çeşit veri olan bileşenleri yüzünden değişen derecelerde ayrımcılığa ve şiddete maruz kalmış olmaları gerçeğinden hareket ederek, örneğin kadınlar, siyahlar, Yahudiler, eşcinseller veya başörtülü üniversite öğrencileri için büyük iyileri garanti edecek “özel” kurallar tesis etmeye çalışmak, ardındaki niyetler ne kadar soylu görünürse görünsün, ne anlamlı ne de doğru bir çabaydı.

Çünkü bu, büyük iyilerin yapıları bakımından evrenselleşebilir kurallarda cisimleştirilebileceğini, dolayısıyla bireyselliğimizin

verili ya da bir çeşit veri olan unsurları, yani ırkımız, etnik kökenimiz, dilimiz, dinimiz, cinsiyetimiz ya da cinsel varoluş tarzımız ne olursa olsun, birey olarak herbirimizin hemcinslerimizle paylaştığımız, tezahürleri neredeyse sonsuz bir çeşitlilik gösterse bile, karakteristikleri ve kök(en)leri nedeniyle insan türünden söz etmemizi mümkün ve makul kılan, genellikle insan doğası diye adlandırılan ortak birşeylerin gerçekten var olduğunu tamamen reddetmek anlamına geliyordu.

Buysa birey olarak insan olmak bakımından hemcinslerimizle *eşit* değer taşıdığımız şeklindeki *a priori* bir önkabulün zeminini parçalayan, buna karşılık bütün düşünce ve inanç örgülerinin ve/veya kültürel tezahürlerin aynı ölçüde doğru veya yanlış olduklarını iddia etmeye götüren vahşi bir relativizm demektir. Bireyin, tercihlerini etik bir rasyonaliteyle sonuna kadar temellendirebilen moral bir varlık olarak kavranmasını imkânsızlaştırırken, taraftarlarını, onun örtülü veya dolaylı yollarla içine doğduğu topluluk için gözden çıkarılmasına kadar götürebilen inceltmiş, sinsî, fanatik ve vandal cemaatçilikleri ve/veya kolektivizmleri besliyordu.

Sonuç Yerine: Tercihlerinizle Yüzleşebilmek ya da Bazı Tercihler Daha İyidir

İçinde bireylerin tercihlerine çok müstesna bir önemli bir yer veren düşünce ve/veya değer örgüsünü benimsemeyi tercih etmek yahut etmemek. Liberal olmak, benim için herşeyden önce ve herşeyden çok bu anlama geliyor.

Liberalizm, onuncu yılını kutlayan Liberal Düşünce Topluluğu üyesi yazarların en pür biçimiyle anlamaya, anlaşılır kılmaya ve bu topraklarda güçlü bir biçimde yeşertmeye çalışırken göstermeyi denedikleri gibi, gerek teorik, gerekse pratik boyutlarıyla bireyin temel haklarıyla ve eşit özgürlük haklarını tam anlamıyla garanti altına almaya yönelik bir

* (Burada eşitlikle insan türünün üyesi olmak bakımından her bireyin aynı ölçüde değer taşımasını ve aynı kurallara eşit biçimde tâbi olmasını kastediyorum)

değerler bütünü ve bu değerler üstünde yükselen kurumları var kılabilen bir düşünce örgüsünü ifade ediyor.

Bu örgü içinde özgürlüğün varlığı değilse bile gücü, hayatın belli başlı etkinlik alanlarında aralarında tercihte bulunabileceğiniz alternatiflerin çokluğu ve çeşitliliğiyle yakından bağlantılı. Öyle ki, liberalizmin aralarında organik ilişkiler bulunan, dolayısıyla tek biri bile eksik kaldığı takdirde bütün ötekilerin hayatiyetini ve anlamını kaybedeceği piyasa ekonomisi, düşünce ve ifade özgürlüğü, din ve inanç özgürlüğü, sınırlı ve tarafsız devlet, hukukun üstünlüğü gibi temel karakteristiklerini bireyin tercih etme özgürlüğünü sonuna kadar kullanmasını sağlamaya yönelik araçları olarak nitelemek mümkün.

Bu nedenle, süpermarkette aynı ürünün farklı markaları arasında tercihte bulunurken, örneğin deterjan reyonunda *Alo* yerine *Omo*yu yahut daha ekonomik bir markayı sepete koyarken *sözde* bir tercih yapıldığını söylemek bir liberal açıdan hiç de anlamlı değil. Tam tersine, liberal için, son derece basit, sıradan ve rutin tercihler dahi, aralarında belli kriterlere göre karşılaştırmalar yapılabilecek alternatifler sözkonusu olduğu ölçüde, kişinin özgürlüğün farkına varmasının, onu derinlemesine hissetmesinin ve onu nasıl değerlendirdiğinin ya da kullandığının, başka bir deyişle özgürlükle kurduğu ilişki tarzının çok önemli bir göstergesidir.

Bu çerçevede *tercihlerimiz, özgürlükten çok bireyselliğimizin bir tezahürüdür* ve bu, tercihimizin konusu olan şeyin sadece kendisinden kaynaklanan nedenler dolayısıyla değil ama bizi onu tercih etmeye götüren kriterler, etkenler, saikler vb. dolayısıyla böyledir.

Peki bu ne anlama geliyor? Daha doğrusu bir tercihin, hem de çok temel, üstünde dünyaya bakışınızı kurduğunuz, sizi "siz" yapan belli başlıca unsurlardan biri olduğuna inan-

dığınız tercihinizin-liberal olmanızın- hikâyesi yahut arkaplânı içinde neyi ifade ediyor? Bu sorunun yanıtı, her tercihimizin mutlaka belli bir *trade off** yahut *trade offlar içerdiği gerçeğinin çerçevesi içinde düşünülebilir* sanıyorum.

Trade off, daha büyük ya da nispeten büyük bir iyiyi temsil eden ya da ettiğini düşündüğümüz yahut sandığımız bir iyiyi elde etmek için başka bir iyinin ya da iyilerin bir bakıma feda edilmesi sayabileceğimiz alternatifler arasında seçim yapma gerekliliğiyle karşı karşıya bulunmamız durumudur. İktisadî bir terim olarak *trade off* tanımı gereği ancak ve sadece rasyonel bir değerlendirme sürecinin işleyebildiği ve işletilebildiği unsurlar ve alanlar için sözkonusudur.

Aynı ürünün farklı markalarından daha ucuzunu aldığım zaman, muhtelemelen ekonomik olma özelliğiyle kaliteli olma niteliği arasında bir tercihte bulunduğumu, kendi koşullarım içinde bu iki iyiden ilkinin benim açımdan nispeten daha önemli olduğunu, dolayısıyla ikincisini gözden çıkardığımı rasyonel olarak temellendirebileceğim bir biçimde ortaya koyarım. İşsizliğin yoğun bir biçimde yaşandığı bakir bir bölgede bir sanayi yatırımına izin veren bir hükümet, bu kararının çevre üstünde bazı tahripkar sonuçlar doğurabileceğinin pekâlâ farkında olabilir. Ancak burada karar alıcılar açısından kendi koşulları ya da değerleri içinde nispeten daha büyük bir iyi adına -işsizliğin azaltılması- başka bir iyinin feda edilmesine ya da daha az dikkate alınmasına yönelik bir tercih sözkonusudur.

Sonuçta her tercih, bir *trade off*tur ya da belki daha doğru bir ifadeyle bir *trade off*ü içerir. Üniversitede işletme okuyup bir şirkette çalışmak yerine şair yahut gezgin olmayı tercih etmişsem, bu sözün güzellikleriyle paranın yaşatabileceği hazlar arasında, ilki ne kadar irrasyonel motivlerle beslenirse

beslensin, yine de rasyonel bir değerlendirme yaptığım, yani beni sözcüklerin mi yoksa paranın büyüğü mü sorusuyla bırakan durum karşısında ikincisinin iyiliğini ve güzelliğini ilkinin iyiliğine veya güzelliğine feda ettiğimi göstermiş olurum.

Şüphesiz bu ikisini biraraya getirebileceğim alternatifler de sözkonusudur: reklam yazarı olmak gibi. Ama kuşkusuz pür anlamda şair olmak bir şey –Ece Ayhan- gibi örnekleri çokça görüldüğü gibi hem şair hem reklam yazarı olmak başka birşeydir. Bu ikincilerin daha az yahut daha kötü şair oldukları veya olabilecekleri anlamına gelmez, sadece hayatlarının belli bir noktasında irrasyonel dinamikleri ancak kendilerinin bilebilecekleri yahut sezebilecekleri şeyler olsa da, rasyonel boyutu –sözcükler karın doyurmaz-, yani iktisâdî müşevviği herkes tarafından kavranabilecek bir tercihte buldukları anlamına gelir: buradaki *trade off* yorumlamak zor olmasa gerek.

Sanırım, artık *bireyi* kendi kişisel tarihi içindeki *trade offlar* karşısındaki pozisyonunu yahut tepkisini esas alarak *tercihlerini sonuna kadar temellendirebilen insan teki* olarak tanımlayabileceğimizi söyleyebileceğim bir noktadayım. Bu, şüphesiz, beni bir kere daha bireyselliğimizin verili olan ve çok büyük ölçüde verili olarak kavranmak durumunda unsurlarıyla yüz yüze getiriyor, tabii, liberal olmayı niye tercih ettiğim konusundaki can alıcı hususla da.

Bireyselliğimizin verili olan ya da verili sayılabilecek unsurları bu nitelikleri nedeniyle bizi bir *trade off* durumuyla karşı karşıya bırakmazlar. Beyaz bir ebeveynden doğmuşsanız beyazsınızdır, siyah ebeveynden doğmuşsanız siyah. En azından genetik biliminin bununla kolaylıkla oynayabileceği –çok uzak olmadığı anlaşılan- zamanlara kadar bu böyle. Etnokültürel kimlik unsurları için de aynı şey söylenebilir: Türk bir mikro-kültü-

rel çevreye doğduğunuz için Türksünüzdür. Bu çok büyük olasılıkla Müslüman olacağınız/olmanız ve sonradan dinle ilişkinizi düzenlerken, örneğin agnostismi ya da ateizmi tercih ederken Müslümanlıktan etkilenmiş yahut Müslüman kültür içinde bir agnostik yahut ateist olacağınız anlamına gelir. Cinsiyeti söylemeye bile gerek yok, cinsel varoluş tarzları içinse durum bu kadar net olmamakla bile, verili bir durumdan söz etmek son derece mümkün ve makul görünüyor.

Ancak bireyselliğimizin verili olan ya da veriliymiş gibi değerlendirebilecek unsurlarının, kendileri bakımından bizi bir *trade offla* karşı karşıya bırakmaları sözkonusu olmasa bile, onlarla kurduğumuz ilişkiler bakımından aynı şey söylenemez.

Biz, beyaz olmaya özel ve ayrıcalıklı bir anlam verilen bir değerler örgüsüne sahip bir toplulukta ya da toplumda, beyaz olduğumuz halde aksi bir tutumu tercih ettiğimizde belki kendi açımızdan belli avantajların kaybedilmesi anlamına gelen bir pozisyonu ya da statüyü tercih etmiş oluruz. Ama bu bizim sadece kendimiz için özel bir anlam taşısa bile bir iyiyi elde etmek için başka bir iyiyi ya da iyileri feda etmiş olduğumuz anlamına gelir.

Bizi böyle davranmaya götüren etkenlerin belki de en önemlisi, benimsemeyi *tercih etmiş* olduğumuz dünya görüşüdür. Öyle ki, dünya görüşlerinin hayatın belli başlı alanlarında karşı karşıya kalmamızın kaçınılmaz olduğu *trade offlar* karşısında nasıl tavır alacağımızın, daha doğrusu davranış tarzımızın belirlemede kullandığımız bir tür yol haritaları olduğunu bile söyleyebiliriz: biz onları tercih etmiş olduğumuz için belli *trade offlarda* belli tercihlerde bulunuruz.

Bunun sebebi, her dünya görüşünün merkezî değerinin şekillendirdiği değerler örgüsünün özellikle sosyal hayatta ve/veya bireyler arası ortak ve anonim alanda tercih-

ler sözkonusu olduğunda belli *trade off*larda ne tür tercihlerde bulunulabileceğinin bilgisini vermesidir. Dolayısıyla, merkezinde bireyin bulunduğu ve başta özgürlük olmak üzere bütün büyük iyilerin ona göre konumlandığı bir dünya görüşü olarak liberalizmi benimsemeyi tercih edenler, devletin aslı görevleriyle sınırlandırılmasından bireyselliğimizin verili veya bir tür veri olan unsurlarına ilişkin pozisyonlarına kadar kolektivist değer ve inanç örgülerinin taraftarlarından, örneğin sosyalistlerden, uzlaşmalarının çok güç olduğu farklılıklar göstereceklerdir.

Bu farklılıklar kendilerini en çok *trade off*ların sözkonusu durumlarda açığa vuracaktır: kolektivistin bireylerin tercih etme özgürlüklerini küçümsediği, bunu genellikle sofistike, görünüşte derin ve karmaşık argümanlarla kapitalist sistemin ustalıklı yay(gınlaştır)dığı sahte bir bilincin eseri olarak yorumlayıp sunduğu yerde, liberal, içerikleri yüzde yüz aynı kimyevi maddeleri ihtiva etse bile, değişik on deterjan markası arasından birini tercih etme şansına sahip olmanın gerek daha olgun ve tam bir bireyselliğe erişmek, gerekse özgürlüğü hayatın en sıradan gibi görünen alanlarında bile daha derinlemesine hissetmek ve yaşantılamak bakımından taşıdığı değere dikkat çekecek, onun vazgeçilmezliğinin altını koyu koyu çizecektir.

Bu bakış açısı, böyle anlaşılacak için özel bir gayret –ama kötüniyetli özel bir gayret- gösterilmediği takdirde, “birey olma”yı sadece liberallerin erişebileceği özel bir statü haline getirme düşüncesiyle ilişkilendirilemez. Aksine, Türkiye’den örnek vermek gerekirse, bireyselliklerinin verili bir unsuru olan dinî inançlarıyla kendi inanmayı tercih ettikleri şekilde ilişki kuran ve bu tercihlerini karşılaştıkları onca acımasızlığa karşı sakin bir gururla sonuna kadar savunan başörtülü üniversiteli genç kızların, bu yazıda çizmeyi denediğim “birey” konseptiyle tamamen örtü-

şen bir profil çizdikleri rahatlıkla söylenebilir. Oysa onları böylesine tiksindirici uygulamaya maruz bırakanlar için, sözde ve kendilerinden menkul çağdaşlıklarından kalkarak ne kadar tersine inanırlarsa inansınlar, aynı şeyi söylemek mümkün değildir.

Sanırım bir tercihin hikâyesini noktalama zamanı geldi, belki geçti bile. Hikâyeyi bu kadar uzatmanın gereği yoktu. Ama böylesini tercih ettim. Çünkü düşünmeye –neden- özel bir ilgi duymaya başladığımda kafamda “birey” kavramı vardı: bir bireyi “birey” yapan şeyin ne olduğu. Bunun yanıtının tercihlerimizde olduğu sonucuna vardım. Kendilerini ahlâksız bir kibirle insanlığın vicdanı sayma utanmazlığını gösteren kolektivistlerin, birey olmaya görünüşte değer verirlerken birey tercihlerini açık yahut örtülü olarak küçümsemeleri birey-tercih-özgürlük ilişkisini çok daha sağlam bir biçimde tesis eden bir düşünce örgüsünü adım adım keşfetmeme yardımcı oldu. Bu aynı zamanda hayatımda ilk kez bir dünya görüşünü benimsemeyi tercih etmem, dolayısıyla kendimi “liberal” olarak tanımlamaya başlamam anlamına geliyordu.

Liberalizm, bireyselliğimizin verili olan veya verili olarak nitelendirebilecek unsurlarıyla bugüne kadar hâkim olmuş paradigmalardan çok farklı bir biçimde-onları bir olgu olarak kabul ederek ama mutlaklaştırmadan kaçınarak- ilişki kurulmasını sağlayabilecek hakiki bir özgürlük perspektifiydi benim için; özgürlüğün asıl öznesinin bireyler olduğunun ve bütün siyasî yapının buna göre yapılmasının teorik ve pratik zeminini sunuyordu.

Kolektivist bakış açısının değişik versiyonlarının siyasî ve kültürel iktidarı aralarında paylaştıkları bir ülkede bu hiç de kolay bir tercih değildi. Liberalizmin, bütün dünyada kolektivist totaliter zorbalık imparatorluklarının yıkılmasından sonra yaşadığı bü-

yük canlanmanın kışkırttığı kızgınlık ve nefretle artık demokrat sıfatının temiz sularına sığınmaktan başka çareleri kalmamış olan her türden ve renkten kolektivistin sığ, ahlâksız ve zavallı saldırılarına yol açması kaçınılmazdı. Nitekim öyle de oldu.

Ama bu arada başka bir şey daha oldu. Türk modernleşmesinin neredeyse iki yüzelli yıllık tarihî içinde bir düşünce geleneği olarak yeşerip kökleşmesini sağlamaya yetecek ölçüde düşünce adamı ve yazar savunucularından yoksun olan siyasî bir öğreti olarak liberalizm, kendilerini “liberal” sıfatıyla tanımlamaktan korkmayan, üstelik bunu özellikle tercih eden küçük bir grup düşünce adamı ve yazar tarafından ilk defa tutarlı ve sistematik bir biçimde ve en katışıksız haliyle, yani onun içerdiği değer örgüsünü doğal sonuçlarına götürmekten hiçbir tereddüt gösterilmeksizin anlaşılma ve anlaşılır kılınmaya çalışıldı.

Dahası, kolektivist otoriteryen devletçi ideolojinin bu ülkenin insanlarına yaşatmaya müstehak gördüğü acıların kaynağı olabilecek en cüretkar dille analiz ve teşhir edildi. Liberalizmle ilişkilendirilmeye çalışılan yolsuzlukların aslında kökleri yüzlerce yıllık bir kapılanma kültüründe bulunan ve bu topraklardaki insanların pozitif enerjisini emip tüketirken, yozlaşma üretmesi mukadder olan bürokratik tahakküm sisteminin doğal bir sonucu olduğu ortaya konuldu. Elbette söz konusu sistemin dayanaklarının barış içinde birarada yaşamanın asgari koşullarını bile temin ve garanti etmekten neden, nasıl, ne kadar aciz olduğu ve dönüşümünün hangi doğrultuda olması gerektiği de.

Bütün bunlar, şüphesiz, uzak olmayan bir geleceğin tarihçilerinin objektif bir dille belirtebilecekleri gibi, benimsemeyi tercih ettikleri değer örgüsünün doğal bir sonucu olarak tercihe özel bir önem veren, dolayısıyla tercihlerle yüzleşmekten kaçınmayan ve buradan hareket ederek, herhangi bir monizm suçlamasına meydan vermeksizin, bazı tercihlerin başka bazı tercihlerden, örneğin liberal olmanın her halükarda kolektivist dünya görüşlerinin herhangi bir türünü ve rengini savunmaktan daha iyi olduğunu savunan ve bunu sonuna kadar temellendirebilen bireylerden müteşekkil bir topluluğun yaptıklarının ancak bir küçük bir kısmı olarak anılacaktır.

Zaman bir tercihin en dürüst hakemi ve hâkimidir. Bugünden bireyselliğimin ayırt edici unsurları arasına ilk kez dünya görüşümü de katmaya başladığım on iki yıl öncesine ve Liberal Düşünce Topluluğu'nun kurulmasına katkıda bulunmaya karar verdiğim on yıl öncesine baktığım zaman, zamanın bu tercihimin doğrulamış olmasının mutluluğunu yaşıyorum. Burada tanımlanmaktan, birlikte birşeyler yapmaktan, kendi alanındaki sürekli yenilenen birikimleriyle zenginleşmekten büyük bir haz duyduğum bireylerle birlikte oldum. Onlar olmasaydı, tanıklık etmek zorunda bırakıldığımız zorbalıklara katlanmak çok daha zor olabilirdi. Bir de aramıza katılan genç insanlar var tabii. Bir tercihin hikayesi en çok onlar için yazıldı. Umarım okuma sabrını gösterebilirler.

İkinci on yılda bir başka hikâyede buluşmak üzere..