

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

NEFRET SÖYLEMİNDEKİ ZARAR

JEREMY WALDRON

ÇEVİREN / ZÜBEYDE KARADAĞ THORPE



NEFRET SÖYLEMİNDEKİ ZARAR

FOL 140

© MAK GRUP MEDYA PRO. REK. YAY. A.Ş.
SERTİFİKA NO: 44396

FELSEFE 125
HUKUK FELSEFESİ 01

NEFRET SÖYLEMİNDEKİ ZARAR
JEREMY WALDRON

ÇEVİREN: ZÜBEYDE KARADAĞ THORPE

ÖZGÜN ADI: *THE HARM IN HATE SPEECH*
EDİSYON: HARVARD UNIVERSITY PRESS, 2012

YAYINA HAZIRLAYAN: İREM ÇAĞLAR
REDAKSİYON: BURAK SERHAT ERMİŞ
SON OKUMA: EBUBEKİR DEMİR
GÖRSEL YÖNETMEN: NURULLAH ÖZBAY
GRAFİK TASARIM VE UYGULAMA: TAVOOS

ISBN 978-625-7307-55-0

BASKI: AYRINTI BASIM YAY. VE MAT. HİZ. SAN. TİC. A.Ş.
MATBAA SERTİFİKA NO: 49599

1. BASKI: EYLÜL 2021

İLETİŞİM ADRESLERİ
CINNAH CD. KIRKPINAR SK. 5/4
06420 ÇANKAYA ANKARA
TEL.: 0312. 439 01 69
www.folkitap.com
bilgi@folkitap.com
siparis@folkitap.com
www.twitter.com/folkitap

NEFRET SÖYLEMİNDEKİ ZARAR

JEREMY WALDRON

ÇEVİREN
ZÜBEYDE KARADAĞ THORPE



JEREMY WALDRON

Yeni Zelanda doğumlu (1953). Lisans eğitimini Otago Üniversitesi'nde tamamladı (1974, 1978). Felsefe doktorasını Oxford'daki Lincoln College'de hukuk felsefecisi Ronald Dworkin ve siyaset kuramcısı Alan Ryan yönetiminde yaptı (1986). Otago (1975-78), Oxford (1980-82), Edinburgh (1983-87), Berkeley (1986-96), Princeton (1996-97) ve Columbia (1997-2006) üniversitelerinde hukuk ve siyaset felsefesi dersleri verdi. Hâlen New York University School of Law'da hukuk ve politika felsefesi dersleri vermektedir.

Başlıca eserleri: *Theories of Rights* (1984), *Nonsense Upon Stilts: Bentham, Burke and Marx on the Rights of Man* (1988), *Law and Disagreement* (1999), *God, Locke and Equality* (2002), *The Rule of Law and the Measure of Property* (2012), *Dignity, Rank and Rights* (2012), *Political Political Theory* (2016), *One Another's Equals: The Basis of Human Equality* (2017)

ZÜBEYDE KARADAĞ THORPE

İzmir'de doğdu (1981). Lisans ve yüksek lisans eğitimini Yeditepe Üniversitesi Felsefe Bölümünde yaptı (2011). Hacettepe Üniversitesi Felsefe Anabilim Dalında “Nefret Söylemi ve Şiddet İlişkisi Üzerine Jeremy Waldron ve Anthony Lewis'in Yaklaşımları” başlıklı doktora tezini tamamladı (2019). Boğaziçi ve Kadir Has Üniversitesinde yarı zamanlı olarak felsefe dersleri vermektedir.

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ	13
TEŞEKKÜR	19
BİRİNCİ BÖLÜM	
NEFRET SÖYLEMİNE YAKLAŞIM	21
1. Onur ve Güvence	21
2. İki Kitap İnceleme Hikâyesi	26
3. Benim Mütevazı Niyetim	32
İKİNCİ BÖLÜM	
ANTHONY LEWIS'IN NEFRET ETTİĞİMİZ DÜŞÜNCELER İÇİN ÖZGÜRLÜK KİTABI	39
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
NEFRET SÖYLEMİNE NEDEN GRUBA YÖNELİK HAKARET DEMELİ?	56
1. Nefret Söyleminin Çağrıştırdığı Anlamlar	56
2. Grup Karalama	62
3. Hakaret Çeşitleri	65
4. Suç Oluşturan Hakaret ve Düzensizlik	71
5. <i>Beauharnais v. Illinois</i> (1952)	72
6. <i>Bireyler ve Gruplar</i>	78
7. <i>Grup İtibarına Yönelik Saldırı</i>	82
8. <i>Beauharnais ve New York Times v. Sullivan</i> Karşılaşması	88

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

NEFRETİN GÖRÜNÜŞÜ 92

1. *İyi Düzenlenmiş Bir toplum Nasıl Görünür?* 92
2. *Rawls ve Düşünce Özgürlüğü* 96
3. *Politik Estetik* 98
4. *İyi Düzenlenmiş Bir Toplumda Nefret ve Hukuk* 106
5. *Güvence* 110
6. *Pornografiyle Analoji* 117
7. *Rakip Toplumsal Faydalar* 121
8. *Açık ve Mevcut Tehlike* 125
9. *Hukukun Üstünlüğü ve Bireylerin Rolü* 126
11. *Geçiş ve Güvence* 129

BEŞİNCİ BÖLÜM

ONURUN KORUNMASI VEYA RAHATSIZ EDİLMEKTEN 133 KORUNMA

1. *Onur Kırıcılık ve Rahatsız Olma Arasındaki Ayrım* 133
2. *Karışıklıklar* 139
3. *İrksal Sıfatlandırmalar* 144
4. *Dinsel Nefret ve Dinsel Rahatsız Olma* 147
5. *Aldırış Etmemek* 157
6. *Kimlik Politikasının Tehlikeleri* 161
7. *Onur Kavramı Çok mu Muğlaktır?* 167

ALTINCI BÖLÜM

C. EDWIN BAKER VE OTONOMİ ARGÜMANI 175

1. *Düşünce Özgürlüğünün İstisnaları* 175
2. *Dürüst Bir Vaka Ortaya Koymak* 179
3. *'İçeriğe Dayalı' Bir Sınırlama* 183
4. *Fikirler Pazarı* 188
5. *Koz olarak Düşünce Özgürlüğü* 190
6. *Ed Baker ve Kendini Açığa Vurma* 193

YEDİNCİ BÖLÜM

RONALD DWORKIN VE MEŞRULUK ARGÜMANI	206
1. Dworkin'in Argümanı	207
2. Dworkin'in Argümanı Sınırlandırılabilir mi?	215
3. Meşruluğun Anlamı Nedir?	217
3. Meşruluk Bir Derecelendirme Meselesi midir?	220
4. Ciddi Bir Uyuşmazlığın Sona Ermesi	225
5. Robert Post, Toplum ve Demokrasi Üzerine	231
6. Hükümete Güvensizlik Duyulması	235

SEKİZİNCİ BÖLÜM

TOLERANS VE İFTİRA	239
1. Osborne'nin Davası	239
2. Tolerans Anlayışı	243
3. Nefret Söylemi Üzerine Philosophesler	246
4. Toplumsallaşabilirlik	256
5. Yorumlama ve Kazı	258
6. Kötüleme Üzerine Voltaire	264
7. Tolerans Literatürü ve Nefret Söylemi Literatürü	269
DİZİN	272

SUNUŞ

Nefret söylemi ve ifade özgürlüğü tartışmalarına baktığımızda, bu iki kavram arasında karşı konulmaz bir gerilim olduğunu görürüz. İlkinin sınırlanması –demokratik bir toplumda– ifade özgürlüğüne karşı bir saldırı olarak görülürken, ikincisinin mutlak anlamda ve sınırsızca korunması nefret söylemi türünden ifade biçimlerinin korunması anlamına gelir. Özellikle demokratik toplum bağlamında ve genel tartışmalara bakıldığında ifade özgürlüğünü savunan argümanların baskın geldiği görülür. Çünkü bu türden argüman ifade özgürlüğünün sınırlanmasının topluma daha büyük zarar getireceğini gözler önüne serecek güçtedir. Tarihsel olarak baktığımızda da ifade özgürlüğünün yokluğunda ortaya çıkan baskıcı toplumlar buna büyük bir kanıt oluşturur. Nefret söyleminin kısıtlanması gerektiğini savunan argümanlar bu türden güçlü argüman ve örneklemelere karşı, nefret söylemiyle gelen zararı (hukuksal anlamda da) ortaya koymakla ve ifade özgürlüğünün sınırlanmasını bu bağlamda haklı göstermekle yükümlüdürler. Aksi takdirde nefret söyleminin kısıtlanmasıyla feda edilen hep ifade özgürlüğü ve demokratik toplum yapısının kendisi olarak görülecektir.

Dolayısıyla nefret söyleminin verdiği zararı göstermek konusunda bir açık bulunmaktadır: bu da bu yönde verilecek tüm yasal sınırlamaları haksız göstermektedir. Bu açığı kapatan en önemli filozoflardan biri Jeremy Waldron ve elinizde tuttuğunuz kitabıdır. Waldron (reddemeyeceğimiz bir güçte) nefret söyleminden gelen zarardan söz eder. İfade

özgürlüğünün sınırlandırılmasını kabul etmese bile demokratik yapının ilkelerini benimsemiş her bir kişi –Waldron’un sözünü ettiği– nefret söylemiyle gelen zararı kabul edecektir. Bahsi geçen zarar tam da demokratik toplumların göz ardı etmemesi gereken bir zarardır.

Waldron, demokratik toplum düzeni bakımından ele alındığında, bir söylem biçiminin sınırlandırılmasının ideal bir durum olmadığını kabul eder. Fakat nefret söylemini sınırlandıran toplumların bu sınırlamaları kabul etmeleri nedeniyle onları haksız gösterecek bir durumun da ortaya çıkmadığını belirtir. Aksine, bu sınırlamaları yasa olarak geçirmek onların demokratik bakımdan bir sorumluluğudur. Çünkü, Waldron, insan hakları ve demokratik toplum düzeni bağlamında ülkelerin pozitif bir sorumluluğa (*affirmative requirements*) sahip olduğunu dile getirir. Örneğin Uluslararası İnsan Hakları Sözleşmesi devletlere bu türden bir sorumluluk yükler. Bu bir bakıma şu anlama gelir: Demokratik bir toplumun koşullarından biri de belirli durumlarda devletlerin, belirli içerikleri barındıran belirli söylem biçimlerini kısıtlaması gerektiğidir. Çünkü bahsi geçen belirli durumlarda bir ifadenin sınırlandırılması demokratik toplumun korunması ve gereklerinin yerine getirilmesi için –belirlenen koşullar altında– haklı ve zorunlu görülmektedir. Örneğin asayiş/kamu düzenini bozan (*breach of the peace*) ifade biçimleri bu durumlardan biridir. Waldron açısından baktığımızda ise nefret söylemiyle tehlikeye atılan (ki demokratik yapının her bir vatandaşı için eşit ölçüde sağlaması gereken) özel türden bir güvence (*assurance*), toplumsal bir fayda olan bir kapsayıcılık (*public good of inclusiveness*), eşit vatandaşlık onurudur (*the dignity of equal citizenship*). Bahsi geçen öğeler demokratik bir toplumda her vatandaşın sahip olması ve yasal olarak korunması gereken öğelerdir. Eğer toplumun bir kısmı nefret söylemiyle karalanarak eşit vatandaşlık statüsünden yararlanamıyorsa hukuksal ve

demokratik bakımdan bir sorun ve zarar ortaya çıkar. Bu türden eşitsizliklerin yaşandığı bir toplum demokratik olmayacaktır. Nefret söylemi ifadelerini engellemek demokratik bir toplumun sorumluluklarından biridir. Waldron, bu türden düzensizlikler toplumu tehdit ettiğinde belirli ifade biçimlerinin sınırlandırılmasının demokratik bir toplumun görevlerinden biri olduğunu düşünür. Dolayısıyla içeriğe dayalı sınırlamaların (*content-based restriction*) bazılarının demokratik bir topluma doğrudan yarar sağlayacağını savunur.

Bu türden bir bakış açısının karşısına Amerikan demokratik yapısını koyduğumuz zaman demokratik toplumun sorumlulukları ve haklı gördüğü ilkeler tamamen değişir. Çünkü bu türden sınırlamaların –içeriğe dayalı sınırlamalar– devletin tarafsızlığını yok ederek demokratik topluma zarar vereceği düşünüldüğü için tehlikeli görülür. Amerikan sistemi demokratik yapıyı Birinci Anayasa Değişikliği Maddesi'ne (*First Amendment*) dayanan, neredeyse mutlak anlamda bir ifade özgürlüğü üzerinden belirler. Bu da ifade özgürlüğü olarak belirlenen tüm ifade biçimlerinin istisnasız korunmasının demokratik bir devletin sorumluluğu olduğu anlamına gelir. Dolayısıyla, Amerikan bakış açısında neredeyse mutlak bir özgürlük anlayışı söz konusudur. Fakat bu durumda, sınırlandırılan hiçbir ifade yok mudur, diye sorabiliriz. Bahsi geçen Anayasa maddesinin koruduğu ifade özgürlüğünün altına düşmeyen çok az ifade biçimi vardır. Bu türden bir koruma altına düşmeyen ifade biçimleri örneğin; kavga eden kelimeler (*fighting words*) , çocuk pornosu (*child pornography*), müstehcenlik (*obscenity*) vb. türünden ifade biçimleridir. Örneğin ırkçı veya bir gruba yönelik karalayıcı ifadelerin çoğunluğu (sınırlı sayıdaki korunmayan ifade biçimlerinden öğeler taşımadıkları sürece) ifade özgürlüğü altında korunmaktadır. Görüleceği üzere

Amerika’da ifade özgürlüğünün alanı oldukça geniş, sınırlanan ifade biçimlerinin alanı ise oldukça dardır.

Burada önemli olan konulardan biri bu türden ifade biçimlerinin –Amerika’da– Yüce Divan (*Supreme Court*) tarafından belirli testlere tabii tutulmasıdır. Örneğin konuyu değerlendiren eyalet yasasının verdiği karar, Yüce Divan’a geldiğinde, öncelikle davanın ele alınacağı kategori belirlenir. Bu kategoriler, sıkı inceleme/irdeleme (*strict scrutiny*), orta inceleme/irdeleme (*intermediate scrutiny*) ve rasyonel temel (*rational basis*) testlerine tutulur. İfade özgürlüğüyle ilişkili davalar genellikle ilk iki kategori içinde değerlendirilir. Ardından konu o konu bakımından belirlenmiş olunan ölçütler üzerinden ele alınır, örneğin bunların bir kısmı –ki Waldron da kitabın içinde bu ölçütlerden söz eder– açık ve mevcut tehlike (*clear and present danger*), ihmalkârlık (*negligent*), art niyet (*maliciously*) türünden ölçütler üzerinden değerlendirilir. Fakat şu da unutulmamalıdır ki, bahsi geçen kriterler tek bir zamanda tüm davalar için geçerli olmamıştır, zamanla ve Amerika’nın Anglo-Sakson hukuk (*common law*) ölçütleri içinde gelişmiştir. Yüce Divan’ın yaptığı ise eyalet yasalarınca kişiyi mahkûm eden yasanın (bizim konumuz bakımından) Birinci Anayasa Değişikliği Maddesi’ni ihlal edip etmediğine bakmaktır.

Nefret söylemini sınırlayan yasaları kabul etmiş ülkelerde, nefret söylemi davanın hükmünü ağırlaştıran bir nitelik taşır. Bununla birlikte Amerika’dakine nazaran daha geniş bir alanı kapsar. Kitap içinde de görüleceği üzere Waldron rahatsız olunan (*offensive*) ve kimlik politikaları (*identity politics*) üzerinden yapılan ifade biçimleriyle grupların karalanması (*group defamation*) ve gruplara iftira atılması (*group libel*) arasında ayırım yaparak ikinci türden ifade biçimlerinin (grupların karalanması ve gruplara iftira atılmasının) yasaklanması gerektiğini düşünür. Amerikan demokratik sisteminde her iki grup da ifade özgürlüğü bağla-

mında korunur. Çünkü örneğin en azından ilki çok öznel, ikincisiye zararın bulunması açısından muğlaklık taşır.

Bu durumda ifade özgürlüğü bağlamında en azından iki yaklaşımdan söz edebiliriz. İlki mutlakçı yaklaşım (*absolutist approach*) diğeri ise dengeleyici (*balancing approach*) yaklaşımdır. İlki ifade özgürlüğünün mutlaklığı üzerinden ilerler. Waldron'u nefret söylemi tartışmaları içinde dengeleyici yaklaşım içinde konumlandırabiliriz. Bu yaklaşıma göre hakların korunma ve sınırlandırılmasının birbirleriyle ilişki içinde ele alınması beklenir. Örneğin eğer nefret söylemi eşit vatandaşlık onuruna (*the dignity of equal citizenship*), toplumsal bir fayda olan bir kapsayıcılığa (*public good of inclusiveness*) ve her ikisinin de güvencesine zarar veriyorsa demokratik bir toplumun gereği olan ifade özgürlüğünün kısıtlanması zorunludur. Çünkü Waldron'a göre ifade özgürlüğünün belirli bir anlamda kısıtlanması tamamen kısıtlandığı anlamına gelmez, Dworkin'e ve Baker'a verdiği karşılık hatırlanacak olursa, aksine hak ve sınırlandırma meselesinin aslında bir derecelendirme meselesi olduğunu ve birine bu hakkın sağlanmasının diğerrinin o hakka sahip olmasını engellemeyeceğini (*non-crowdably*) savunur. Yani nefret söyleminin kısıtlanması, zorunlu olarak ifade özgürlüğünün sınırlanması anlamına gelmemektedir. İnsanlar konuşmalarının tonunu değiştirerek kendilerini hâlâ ifade edebileceklerdir.

Yukarıda sözü edilen konular, Waldron'un duruşunu daha iyi anlayabilmek için yeterli gibi görünmektedir. Waldron'un savunduğu nefret söylemi düzenlemelerine bakılırken bahsi geçen iki ana görüş arasındaki farklılıklar göz önünde bulundurulmalıdır. Ayrıca terimlerin İngilizce karşılıkları parantez içinde verilerek ana metinde karşılaşılabacak kavramların orijinal kullanımlarına dair bir fikir verilmesi amaçlanmıştır.

Nefret söylemi tartışmasının taraflarını 'nefret söylemi

yasalarını savunanlar’ ve ‘nefret söylemi yasalarına karşı olanlar’ olarak ikiye ayırırsak, ilkinin savunanları arasında Jeremy Waldron, Catherina MacKinnon, Andrea Dworkin, karşı olanları arasında ise Ronald Dworkin, C. Edwin Baker, Anthony Lewis isimleri sayılabilir. James Weinstein, Ivan Hare, Rae Helen Langton, Ishani Maitra, Mary Kate McGowan ve Timothy C. Shiell da bu alanda çalışmalarından yararlanılabilecek diğer filozoflardır.

ZÜBEYDE KARADAĞ THORPE

TEŞEKKÜR

Bu bölümleri yazarken birçok kişiye borçlandım. Bu borçların en önemlilerinden bazıları nefret söylemi konusunda benimle çok güçlü bir şekilde fikir ayrılığı yaşayanlara karşı: *New York Review of Books*'tan Robert Silvers, Anthony Lewis'in *Freedom for the Thought That We Hate* adlı kitabı üzerine inceleme yazısı yazmam için davet etti; Holmes Dersleri'ne cömertçe katılan Lewis'in kendisi, bu düşünceler geliştirilirken devamlı olarak eleştirel olarak gösterdiği varlıkla Ronald Dworkin ve geç dönem C. Edwin Baker. Eski dekan Elena Kagan, ayrıca şimdiki dekan Martha Minow ve Harvard Hukuk Fakültesi akademisyenlerine 2009 Ekim ayında, Holmes Dersleri'ni vermem için beni davet ettikleri ve misafirperverlikleri için; *Harvard Law Review*'ın editörlerine ve çalışanlarına; Harvard Üniversitesi Yayınevi'ndeki Elizabeth Knoll'a sabrı ve olağanüstü önerileri için ve 2009 yılında Holmes Dersleri'nin geliştirilebilmesi için NYU'daki yaz araştırmasını ve bu kitabın 2011'de tamamlanmasını sağladıkları için Filomen D'Agostino ve Max E. Greenberg araştırma fonuna minnettarım. Aslında Oxford'da bir Amnesty Konuşması (2010 Mayıs) olarak sunulan, 8. Bölümün metnini kullanmama izin veren Uluslararası Af Örgütü'ne müteşekkirim.

Son olarak –yorumları, eleştirileri, önerileri, cesaretlendirmeleri ve uygulamadaki yardımları için– Amy Adler, Anita Allen, Timothy Garton Ash, Lavinia Barbu, Eric Barendt, Teresa Bejan, Rebecca Brown, Wendy Brown, Winfried Brugger, Norman Dorsen, David Dyzenhaus, Richard Fallon, Noah Feldman, James Fleming, Charles Fried, Di-

eter Grimm, Amy Gutmann, Moshe Halbertal, Ivan Hare, Bob Hargrave, Stephen Holmes, Sam Issacharoff, Sanford Kadish, Frances Kamm, George Kateb, Henning Koch, Christine Korsgaard, David Kretzmer, Mattias Kumm, Rae Langton, Charles Lawrence, Liora Lazarus, Catharine MacKinnon, John Manning, Jane Mansbridge, Larry May, Leighton McDonald, Frank Michelman, Martha Minow, Peter Molnar, Richard Moon, Glyn Morgan, Liam Murphy, Thomas Nagel, Jerome Neu, Gerald Neuman, Rick Pildes, Ricky Revesz, Robert Post, Michael Rosen, Nancy Rosenblum, Alan Ryan, Michael Sandel, T. M. Scanlon, Sir Stephen Sedley, Joseph Singer, Geoff Stone, Adam Swift, Scott Thomas, Mark Tushnet, Roberto Unger, Joseph Weiler, James Weinstein, Ajume Wingo ve her zaman olduğu gibi (ve sevgiyle), Carol Sanger'a teşekkürler.

BİRİNCİ BÖLÜM

NEFRET SÖYLEMİNE YAKLAŞIM

Bu kitapta savunacağım pozisyonu açıklayarak ve beni bu tartışmaya itenin ne olduğuna dair bir şeyler söyleyerek başlamak istiyorum. Savunduğum pozisyon dan ve endişelerimin temelinde yatandan başlamama izin verin.

1. Onur ve Güvence

Bir adam yedi yaşındaki oğlu ve on yaşındaki kızıyla birlikte, New Jersey şehrinin merkezindeki bir köşeyi dönerler ve bir talebayla karşılaş ırlar. Talebada şöyle yazar: “Müslümanlar ve 11 Eylül! Onlara servis yapmayın, onlarla konuşmayın ve içeri girmelerine izin vermeyin.” Kız çocuğu “Bunun anlam ı nedir baba?” diye sorar. Kendisi ve tüm ailesi Müslüman olan baba, ne diyeceğini bilemez. Bu türden tabelalarla karşılaşmamaları umuduyla, çocuklarını çabucak oradan uzaklaştırır. Diğer günler sokakta diğerlerini görür: Müslüman bir çocuğun büyük bir fotoğrafıyla birlikte ‘Hepsinin adı Usame’ ve gittiği caminin dış duvarındaki posterde ‘Cihad Merkezi’ slogan ı vardır.

Bu tabelaların amacı nedir? Bunları kabaca ‘nefret söylemi’ olarak tarif edilebiliriz, ırkçı grafiti, haç yakma ve Yahudileri Florida’nın rağbet gören semtlerinden attıran erken dönem ‘Yahudiler ve Köpekler Giremez!’ gibi tabelalar, aynı kategoriye girerler. Bu tabelaları nefret söylemi olarak adlandırmak, onların öncelikli fonksiyonlarının ifade olduğu izlenimini yaratmaktadır; bu ya da başka bir ırkçı veya

İslamofobik unsurun ‘buharının çıkması’, tıpkı içlerinde kaynayan bir nefreti hava tahliye deliğinden çıkarıyormuş gibi. Fakat bu levhalar bundan daha fazlasıdır. Bu levhalar birkaç mesaj göndermektedir. Poster ve broşürlerde suçlanan azınlık üyelerine bir mesaj gönderirler:

Burada istendiğiniz konusunda kendinizi kandırmayın. İçinde bulunduğunuz çevre konuksever görünüyor ve ayrımcılık yapmıyormuş gibi görünebilir. Fakat aslında burada istenmiyorsunuz ve hukuka aykırılıktan paçayı kurtarabildiğimiz her durumda, sen ve ailen uzak durulacak, sen ve ailen dışlanacak, dövülecek, kovulacak. Şimdilik dikkat çekmemeye çalışıyor olabiliriz ama çok fazla rahatlama. Geçmişte sana ve senin gibilere ne olduğunu hatırla. Kork.

Kendisine saldırılan azınlık üyelerinden biri olmayan toplumun diğer üyelerine de bir mesaj gönderirler:

Biliyoruz ki bazılarınız bu insanların burada istenmediği konusunda bizimle aynı fikirdesiniz. Biliyoruz ki bazıları bu insanların kirli (veya tehlikeli veya terörist) olduğunu hissediyorsunuz. Şimdi bilin ki yalnız değilsiniz. Hükümetin söylediklerine bakmayın, bu insanların burada istenmediğini gösterecek kadar bizim gibi insan var etrafta. Bu insanların gerçekte ne olduklarına dikkatleri çekecek kadar etrafta yeterli insanımız var. Komşularınızla konuşun, müşterilerinizle konuşun. Her şeyden önce daha fazlasını içeri almayın.

Bu tabelaların amacı –nefret söyleminin amacı da bu– bu mesajları göndermek, bu mesajları toplum yapısının değişmeyen, görülür bir parçası hâline getirmektir, ki bu yolla örneğimizdeki çocuklarıyla yürüyen baba da bu türden işaretlemlerden biriyle ne zaman karşılaşacağını bilemeyecek ve karşılaştığındaysa çocuğu “Baba, bunun anlamı nedir?” diye soracaktır.

Müslüman olmayan meslektaşlarımdan çoğu bu tabelalardan ve onlara benzer diğerlerinden (ırkçı slogan ve Yahudi düşmanı tabelaların tümü) güçlü bir şekilde nefret ettiklerini dile getiriyorlar. Nefret söyleminden nefret eden bizim gibi insanların bununla yaşamayı öğrenmesi gerektiğini söylüyorlar. Daha az sıklıkta ve baskı altında olmadıklarındaysa, örneğimizdeki (Birinci Ek Madde (*First Amendment*) akademisyeni olmayan) babanın, çocuklarının ve onlar gibi olan diğerlerinin bu tabelalarla yaşamayı öğrenmesi gerektiğini söyleyeceklerdir. Fakat bunu çok tedirgin bir şekilde söylerler. Kendi liberal kabadayılıklarında da çoğunlukla kendilerinden eminler, bu türden kötü niyetli sövgülerin acısına insanların dayanma kabiliyetine dikkatleri çekerler: “Söylediğin şeyden nefret ediyorum ama bunu söyleme hakkını ölene kadar savunacağım.”

Düşünceleri içindeki en önemli şey budur. Üzerine konuştuğumuz, bağnaz sövgülerle toplumsal çevremizi kirleten tabelaların hukukun konusu olmadığını söylerler. İnsanlar tamamen kendi hakları dâhilinde bu türden yayınlar yaparlar. Burada hukuken düzenlenecek hiçbir şey yoktur, hukuku endişelendirecek bir şey yoktur, iyi bir toplumun hukuki düzenlemeleriyle bastırması veya kabul etmemesini gerektiren bir sorun yoktur. Hedef alınan insanların sadece bununla yaşamayı öğrenmesi gerekmektedir. Bu türden bir söylemin yükseldiği bir atmosferde yaşamayı, işlerini kurmayı ve çocuklarını yetiştirmeyi öğrenmeleri gerekmektedir.

Aynı fikirde değilim. Burada toplumsal ve hukuki olarak tehlikede olan bazı önemli şeylerin olduğunu düşünmekteyim. Neyin tehlike altında olduğunu iki yolla betimleyebiliriz. İlk olarak, toplumumuzun destek verdiği ve taahhüt ettiği bir çeşit toplumsal fayda olan bir kapsayıcılık söz konusudur. Kendi etnik yapımız, ırkımız, görünüşümüz ve dinlerimiz içinde farklılıklar içeriyoruz. Tüm bu farklılıklara rağmen bu devasa birlikte yaşam ve çalışma deneyinin yolculuğuna girmiş durumdayız. Her bir grubun, toplumun

sadece kendileri için var olmadığını; aksine diğerleriyle birlikte onlar için de var olduğunu kabul etmesi gerekir. Her kişinin, her grubun, her bir üyesinin, diğerleri tarafından düşmanlıkla, şiddetle veya ayrımcılıkla karşılaşmayacağı güvencesiyle işlerine gidebilmesi gerekir. Bu güvence etkili bir şekilde taşındığında, belli belirsiz fark edilir; bu herkesin, soluduğu havanın temizliği gibi veya çeşmeden içtiği suyun kalitesi gibi, güvendiği bir şeydir. İçinde ikamet ettiğimiz alandaki bu güvenlik duygusu toplumsal faydadır ve iyi bir toplumda bu hepimizin içgüdüsel ve neredeyse fark edilmeyecek şekilde katkıda bulunduğu ve devamlılığı için yardım ettiğimiz bir şeydir.

Nefret söylemi, bu toplumsal faydanın [*public good*] altını oyar veya toplumsal faydayı devam ettirme görevini, onsuzken olacağından daha da zorlaştırır. Bunu sadece ayrımcılığı ve şiddeti ima ederek yapmaz, aynı zamanda bu toplumun geçmişteki hâlinde yaşadığı kâbusları –veya diğer toplumlardaki hâlini– yeniden uyandırarak yapar. Bunu yaparken toplumsal barışı tehdit eder görünen bir çevre yaratır; bir çeşit yavaş ilerleyen bir zehir gibidir, orada burada birikir, kelime kelime, öyle ki sonunda toplumun iyi yürekli üyelerinin bile bu toplumsal faydanın devamlılığında oynayacağı rol zorlaşır ve daha az doğallaşır.

Neyin tehlikede olduğunu anlatmanın ikinci bir yolu ise nefret söylemi tarafından tartışmalı hâle getirilen bu güvenceden yararlanmasa gerekenlerin bakış açısından konuya bakmaktır. Bir anlamda hepimizin bundan yararlanmasa gerekiyor. Fakat bu güvence, toplum içinde diğerleri tarafından yakın geçmişte nefret edilmiş veya küçümsenmiş savunmasız azınlık gruplarının üyeleri için topluma üyeliklerinin bir onaylaması anlamına gelir. Onlar da bu toplumun itibar sahibi üyeleridir; kamusal alanda, sokakta, dükkânlarda, basit bir etkileşime girmek ve –herkesle birlikte– toplumun korumasının ve ilgisinin uygun özneleri olarak görülmesi için gereken her şeye sahipler. Bu temel toplumsal konumu,

onların *onurları* olarak adlandırıyorum. Bir kişinin onuru sadece Kantçı bir özgün nitelikten ibaret değildir. Bu, toplumun olağan işlerinde eşit muamele görme hakkını onlara veren temel itibarın temelleri olan toplumsal bir konumdur. Onur, –en iyi durumda örtük olarak ve gereksiz yere bir telaşa kapılmadan– hayatlarını yaşarken, işlerine giderken ve ailelerine bakarken kendisine dayanabilecekleri bir şeydir.

Yayınlanan nefret söylemleri bunun kuyusunu kazmak için hesaplanmıştır. Amacı, hedef alınanların onurlarına hem kendi gözlerinde hem de toplumun diğer üyelerinin gözünde gölge düşürmektir. Ve onurlarının –anlattığım anlamda– tesis edilmesini ve savunulmasını daha da zorlaştırmaya koyulurlar. Amacı, etnik yapı veya ırk veya din gibi onlara atfedilen özelliklerle, toplumun itibar sahibi bir üyesi olmaktan birini menedecek türden davranış ve nitelendirmeler arasında ilişki kurarak onların itibarlarını temelden kirlletmektir.

Kitap ilerledikçe nefret söyleminin, hem toplumun savunmasız üyelerinin onurlarına hakaret etmek hem de toplumsal bir fayda olan bir kapsayıcılığa karşı yapılan bir saldırıyı amaçlayan hesaplı bir çaba olduğunu gösteren birkaç örneğe bakacağız. Ben bu endişelerin özelliklerini bu erken evrede göstermeyi öneriyorum, ki bu yolla nefret söylemi ile tehlikeye atılanın ne olduğuna ve nefret söylemini sınırlayan ve düzenleyen hukuk normlarının neyi korumaya çalıştığına dair okuyuculara bir fikir verebileyim. Konu kitap ilerledikçe daha da detaylandırılacak ve çeşitli itirazlarla yüzleşilecek ve cevaplandırılacaktır.

Buradaki argüman hiç de kolay değil ve birçok okuyucu bu argümanı başta kapı dışarı etme eğiliminde olacaktır. Çünkü, ‘biliyorlar’ ki bu türden yayınlar sadece düşünce özgürlüğünün bir gereği olduğu için korunmalıdır ve yazarlarının onları yayımlama hakkını ölene kadar savunmalıyız. Birleşik birçok insan tartışmanın burada bitmesi gerektiğini farz etmekte ve benim bu yola girmem onların (hayal kırık-

lığına uğrattığını söylemiyorum bile) kafalarını karıştırmaktadır. Bu yolun, kimsenin düşüncelerini değiştirmese bile, araştırmaya değer olduğunu düşünüyorum. Birinin, karşı çıktığı bir pozisyonun en iyi argümanını bulup bu konuyu en iyi şekilde anlaması her zaman iyidir. Diğer bir yandan, benim buna dâhil olmamdan dolayı kafası karışanlar için, izin verin küçük bir entelektüel biyografiyle başlayayım.

2. İki Kitap İnceleme Hikâyesi

2008 yılında *New York Review of Book*'ta, Anthony Lewis'in düşünce özgürlüğü üzerinde yazdığı kitabını¹ inceleyen kısa bir yazım yayımlandı. Lewis, içlerinde *Gideon's Trump*'ın da (1964) olduğu, ki Henry Fonda'nın oyunculuğunu yaptığı bir televizyon filmine ve *Make No Law: The Sullivan Case and the First Amendment* (Random House, 1991)² adlı filme de konu olmuştur. Kendisi anayasal meseleler üzerine birkaç kitap yazmış seçkin bir yazar ve gazetecidir. Lewis'in 2007 yılındaki *Freedom for the Thought That We Hate* başlıklı kitabı Birleşik Devletler Birinci Ek Madde'nin tarihini ve geleceğini anlatan iyi bir yazıdır. Öyle görünüyor ki *The New York Review of Books*, içinde yazıyı inceleyen de eleştirildiği bir kitaba dair, eleştirilen kişinin bir inceleme yazısı yazmasına pek aldırış etmiyor. *Freedom for the Thought That We Hate* kitabında Lewis diyor ki “[N]efret söylemine izin vermemiz gerektiğini savunan argümanlardan biri de nefret söyleminin geri kalan hepimizde bu korkunç inançlar konusunda farkındalık yaratması-

¹ Jeremy Waldron, “Free Speech and the Menace of Hysteria”, *New York Review of Books* 55 (Mayıs 29, 2008). Yaptığım inceleme yazısı bu kitabın 2. bölümünde yeniden üretildi.

² Anthony Lewis, *Gideon's Trumpet: The Story behind Gideon v. Wainwright* (Random House, 1964); ve Anthony Lewis, *Make No Law: The Sullivan Case and the First Amendment* (Random House, 1991).

dır” –örneğin ırkçı inançların derinliği ve gücü– “ve onları çözmek için vereceğimiz mücadeleyi güçlendirecektir.”³ “Birleşik Devletler’e hukuk dersi vermek için gelmiş olan Jeremy Waldron adında bir İngiliz tarafından bu argümana çok kaba bir şekilde karşı çıkmıştır.”⁴ diyerek devam etmektedir. 2006 yılında *London Review of Books*’ta, John Durham Peters’in *Courting the Abyss: Free Speech and the Liberal Tradition*⁵ başlıklı kitabını ele aldığım bir yazımdaki bir pasajdan alıntı yapmış. Bu incelemede ben şunları söylemiştim:

[N]efret söyleminin ödettiği bedel... ona tolerans göstermesi gereken toplumun her yerinde eşit bir şekilde dağılmamaktadır. Dünyadaki [ırkçı] kişiler, ırkçılara tolerans gösterilmesini savunanlara belki zarar vermiyor olabilir. Ancak Leamington Spa (bir İngiliz kasabası) etrafındaki posterler *onlardan* birkaçını havyan olarak tasvir etmektedir. Bu türden düşünce ifadelerine tolerans gösterilmesinin bir karakter inşa edeceği sonucuna varmadan önce, bu şekilde tasvir edilenlerle konuşmalıyız veya [Skokie Neo Naziler] tarafından, kendilerinin veya ailelerinin acılarıyla alay edilenlerle konuşmalıyız.⁶

Beni alıntılan Lewis, benim görüşüme benzer görüşlerin önceden 1980’ler ve 1990’larda üniversite kampüslerin-

³ Anthony Lewis, *Freedom for the Thought That We Hate* (Basic Books, 2007), 162.

⁴ Age. Fakat ben bir İngiliz değilim. Önce Birleşik Krallık’a göç etmiş (Oxford’a, sonraysa Edinburgh’a) ve ardından İskoçya’dan Birleşik Devletler’e, hukuk dersi vermek için önce California, ardından New York’a göç etmiş bir Yeni Zelandalıyım. Şimdi Oxford’da ders veriyorum, fakat çalışma vizesiyle. Birleşik Devletler’de yaşıyorum, fakat vatandaşlık üzerinden bakıldığında hâlâ Yeni Zelandalıyım.

⁵ John Durham Peters, *Courting the Abyss: Free Speech and the Liberal Tradition* (University of Chicago Press, 2005).

⁶ Jeremy Waldron, “Boutique Faith,” *London Review of Books* 20 (July 2006), internet adresi: www.lrb.co.uk/v28/n14/wald01_.html.

de nefret söylemlerinin yasaklandığı hareketi canlandırdığını söyleyerek hemen karşılık vermiştir. Bu hareketin her türlü ‘aptallığa’ ve siyaseten doğruculuğa yol açtığını söylemiştir. “Mizah anlayışı bile tehlikeye atılmış görünmektedir.”⁷

Bu provokasyonla birlikte, Lewis’in kitabı hakkında *New York Reviews of Books*’ta hafiften eleştirel bir inceleme yazısı yazmanın uygun olacağını düşündüm. Eleştirel yorumlarımı ırkçı söylemler üzerinde yoğunlaştırarak, bizim nefret söylemi düzenlemeleri dediğimiz şeyi suçlamak için, çoğunlukla Bay Lewis ve Amerika’da diğerleri tarafından da kullanılan bazı argümanların içerdiği yanlış anlamaları gösterdim. Bu incelememin genişletilmiş bir hâli bu kitabın 2. Bölümüne dâhil edilmiştir.

İzin verin bu hikâyeyi bazı tanımlar hakkındaki bir iki kelimeyle keseyim. ‘Nefret söylemleri düzenlemeleri’ derken Kanada, Danimarka, Almanya, Yeni Zelanda ve Birleşik Krallık’ta bulunan hukuksal düzenlemeleri kastetmekteyim, yani “belirlenebilir herhangi bir gruba karşı nefreti kışkırtacak şekilde beyanda bulunulursa, ki bu kışkırtmanın asayışı bozması muhtemel” olan kışkırtıcı beyanların kamuya açık alanlarda ifade edilmesini (Kanada)⁸ veya “ırkları, deri renkleri, ulusları veya etnik arka planları yüzünden insan gruplarının tehdit edildiği, onlarla alay edildiği veya alçaltıldığı” beyanları (Danimarka)⁹ veya “toplumun bir kesimini hakaret ederek, art niyetle kötüleyerek, karalayarak başka-

⁷ Lewis, *Freedom for the Thought That We Hate*, 163.

⁸ Kanada-Ceza Kanunu 1985, 319(1). Maddesi: “Her kim kamuya açık herhangi bir alanda, belirlenebilir herhangi bir gruba karşı nefreti kışkırtacak bir şekilde beyanda bulunursa ki bu kışkırtmanın asayışı bozması muhtemelse ... resen suçlu bulunur ve iki yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır.”

⁹ Danimarka-Ceza Hukuku 266b: “Her kim kamuya açık olarak veya daha geniş bir çember içinde yayma niyetiyle, ırkları, deri renkleri, ulusları veya etnik arka planları, inançları veya cinsel seçimleri yüzünden, insan gruplarının tehdit edildiği, onlarla alay edildiği veya aşağılandığı bir açıklama yapar veya diğer ilanlarda bulunursa, para cezasına çarptırılır veya iki yıla kadar hapis cezasıyla cezalandırılır”

yan taciz edici ve/veya hakaret edici ve/veya tehdit edici ve/veya alçaltıcı kelimelerin kullanımlarıyla ilgilidir. (Hatta bu hukuksal düzenlemelerin bazıları, tarafsız bir ruhla, baskın veya çoğunluk olsa bile toplum içindeki *herhangi bir* ırksal gruba karşı kullanılan hakaret edici kelimeleri de cezalandırmakla tehdit eder.)¹³ İrksal ve etnik gruplar hukuk tarafından korunması gereken bu grupların öncelikli örnekleridir. Fakat yakın zamanda bu koruma din tarafından belirlenen grupları da kapsamıştır.¹⁴

Anthony Lewis ve benim üzerine konuştuğumuz bu türden hukuksal düzenlemelerdir. O, bu düzenlemelere daha çok karşı olmasına rağmen buna bir zamanlar karşı olduğu kadar şimdi de karşı olup olmadığı konusunda emin olmadığını söylemektedir.¹⁵ Yazdığım inceleme yazısında, bu tür düzenlemeler konusunda Lewis'in belirttiğinden belki de daha fazlasının söylenebileceğini söyleme riskine girdim. Çok daha güçlü herhangi bir iddiada bulunmamıştım. Söylediğim gibi, Lewis'in kitabı, bütününde, bu tartışmaya düşünceli bir katkıdır ve onu aynı duygularla da incelemek istemişim. Art niyetli saldırılara karşı liberal demokrasinin ortak saygı atmosferini korumaya yönelik olumsuz bir sorumluluğu olması gerektiğine ikna olmuş olan Avrupalı ve Yeni Zelandalıların bu konuda hata yapıp yapmadıklarının benim için pek açık olmadığını söyledim. Yazıyı (ben öyle düşündüm) “[b]u konu... her iki taraf açısından da açık değildir” diyerek gayet makul bir şekilde bitirdim ve (üzerinde daha dikkatli/ayrıntılı durarak) Bay Lewis'i rahatsız eden duyguları tekrar ettim:

¹³ Örneğin Güney Afrika, Yeni Zelanda ve Avusturalya'daki beyaz karşıtı nefret söylemi iddiaları insanlarda endişe uyandırdı.

¹⁴ Örneğin 2006 yılında, Birleşik Krallık'ta, Kamu Düzeni Yasası'nda yapılan yasa değişikliği dinî gruplara yönelik nefret söylemini yasakladı.

¹⁵ Bkz. Lewis, *Freedom for the Thought That We Hate*, s. 166. Ayrıca bkz. aşağıda 2. Bölüm.

[B]u konu *bizim* kendisinden nefret ettiğimiz düşüncelere tolerans göstermeyi yine sırf *bizim* –örneğin bizim gibi Birinci Ek Madde hukukçularının– öğrenmemizle ilgili değildir. İrkçi nefret içeren ifadeler, öncelikle broşürlerde, ilan panolarında, radyo konuşmalarında ve bloglarda suçlanan ve hayvanlaştırılan gruplara zarar vermektedir. Bu, ... ırkçı sövüp saymaları tatsız bulan beyaz liberallere yönelik bir zarar değildir. İrkçilerin söylediklerinden nefret ettiklerini ama ırkçılarını bunu söyleme haklarını ölene kadar savunacaklarını söyleyen [ACLU] avukatlarına belki de hayranlık duymalıyız fakat... [b]uradaki [gerçek] soru tacizin doğrudan hedefleri hakkındadır. Hedef gösterilenler bu türden malzemelerle kirletilmiş bir toplumda hayatlarını yaşayabilirler mi, çocuklarını büyütebilirler mi, umutlarını sürdürebilirler mi ve en büyük korkularından kurtulabilirler mi? Birinci Ek Madde kullanılarak, ırkçı nefret içeren yayınları yasaklayan yasaların hükümsüz olduğu savunulurken bu kaygıların da cevaplanması gerekmektedir.¹⁶

Ben tüm bunların kulağa ölçülü ve ılımlı geldiğini düşünmüştüm. Ne zaman ki...

Bu yazı yayımlandıktan sonra elektronik postalarım içinde “SEN TOTALİTER BİR GÖTSÜN” şeklinde bağırان bir mesaj gördüm. Diğer mesajlar beni bir insan müsveddesi ve toplumdaki bir parazit olarak adlandırıyordu. Söz konusu elektronik mektuplar bende biraz yara bıraktı ve dolayısıyla –düşünce özgürlüğü konusunda bazen bir tarafı bazen diğer tarafı seçmiş olan Oliver Wendell Holmes anısına düzenlenen 2009 Holmes Dersleri için– Harvard’a ders vermeye davet edildiğim zaman bunu kendimi ifade edebileceğim bir imkân olarak kullanmaya karar verdim. Dersler, üç Holmes dersi olarak Cambridge, Massachusetts’te 5, 6 ve 7 Ekim ta-

¹⁶ Jeremy Waldron, “Free Speech and the Menace of Hysteria,” *New York Review of Books* (Mayıs 29, 2008), internet adresi: www.nybooks.com/articles/21452.

rihlerinde “Dignity and Defamation”¹⁷ başlığı altında verildi ve *Harvard Law Review*’da 2010 yılında makale olarak yayınlandı.¹⁸ Yayımlanmış dersler (aşağı yukarı) bu kitabın 3., 4. ve 7. Bölümlerine karşılık gelmektedir, gerçi üçüncü dersteki bazı fikirlerin kısa bir hâli 5. ve 6 Bölümlerde geliştirildi. Daha çok tarihsel bir yanı olan 8. Bölüm ise aslında Uluslararası Af Örgütü Dersi olarak Oxford’da 2010 tarihinde sunulmuştur.

3. Benim Mütevazı Niyetim

Tüm bunları sizin önünüze koymamın amacı sizi nefret söylemi yasalarının hikmeti ve meşruluğuna dair ikna etmek değildir. Elektronik posta kutum daha fazla nefret dolu mesaj alamayacak kadar dolu. Bu yasaların Birleşik Devletler’de anayasal olarak kabul edilebilirliğini savunmayı ise hiç amaçlamıyorum. Rakip pozisyonların dikkatli bir incelemesiyle zenginleştirilebileceğini düşündüğüm Amerikan tartışmalarına ise ara ara değineceğim. Fakat görünen o ki, yukarıda bahsi geçen türden bir yasama faaliyetinin Amerika’daki anayasal teftiştten geçmesi hiçbir zaman mümkün görünmemektedir. Zıyanı yok: dünyanın diğer kısımlarını aydınlattığı düşünülen, bu testi geçemeyen daha birçok farklı türde hukuksal düzenleme var; örneğin silah kontrolü yasası. Buradaki mesele Birleşik Devletler anayasa hükümlerini mahkûm etmek ya da yeniden yorumlamak değil, Amerikan düşünce özgürlüğü içtihatlarının nefret söylemi düzenlemeleri konusunda söyleyebilecekleri en iyi noktaya ulaşmış ulaşmadığıdır. Amerika’daki tartışmaların, nefret söylemi hakkındaki felsefi argümanları çoğunlukla, o anlık tepkilerdir, fevridir ve düşüncesizdir. Bay Lewis’in başlığı-

¹⁷ Derslere şu internet adresinden ulaşılabilir: www.law.harvard.edu/news/spotlight/constitutional-law/28_waldron.holmes.html.

¹⁸ Jeremy Waldron, “Dignity and Defamation: The Visibility of Hate,” 123 *Harvard Law Review* 1596 (2010).

na benzer şekilde, nefret söylemi düzenlemelerine dair bir argümanı ele aldıklarında sanki belirli türden konuşmalardan (“kendisinden nefret ettiğimiz düşünceleri” ifade eden konuşmalar) hoşlanmayan belirli hayırseverler var ve bu kişiler kendi hoşlandıkları ve hoşlanmadıklarını hukukun içine yerleştirmeye çalışıyorlar. Bence biz bundan daha iyisini yapabiliriz; *ben* kesinlikle bundan daha iyisini yapmaya çalışacağım. Okuyucularım Birleşik Devletler’deki güncel anayasal durumu desteklemeye devam etse bile, bu yasaların lehine verilebilecek daha düşünceli argümanları hemen reddetmek yerine en azından anlayacaklardır.

Benim bu kitapta yapmayı istediğim daha çok, Avrupa ve dünyadaki diğer gelişmiş demokrasilerde bulduğumuz şekliyle nefret söylemi yasalarının bir tasvirini sunmaktır. Ayrıca zaman zaman Amerika’da bulduğumuz hâliyle nefret söylemi düzenlemelerinin de bir tasvirini çıkarmak istiyorum. Çünkü Birleşik Devletler’de bu yasalara karşı çıkan muhalefet hiçbir anlamda oy birliği içinde veya yekpare değildir. Bu konuda bölündüğü kesin olan hukuk akademisini bir yana bırakırsak, yasa koyucular arasında da bir ayrılık bulunmaktadır. *Virginia v. Black*,¹⁹ *R.A.V. v. City of St. Paul*²⁰ ve *Collin and National Socialist Party v. Smith (Village President of Skokie)*²¹ gibi eyalet, belediye ve köy meclisleri tarafından çıkarılan ve iptal edilmeyi bekleyen hukuki düzenlemeler vardı ve Illinois’ta bir eyalet yasası Yüksek Mahkeme tarafından *Beauharnais v. Illinois*²² davasıyla desteklenmeyi bekliyordu. Amerika’daki herkes Chicago’daki ırkçı broşürlerin, Skokie’teki (Illinois) Nazi afiş ve üniformalarının ve Virginia’daki haç yakılmalarının anayasal dokunulmazlığından mutlu değil. Herkes yasa koyucuların geri adım atmaya mecbur bırakılması ve bu malzemelerin kendi toplumunun görünüşünü bozmasına izin verilmesi gerektiğini düşünmüyor. Ameri-

¹⁹ *Virginia v. Black*, 538 U.S. 343 (2003).

²⁰ *R.A.V. v. City of St. Paul*, 505 U.S. 377 (1992).

²¹ *Collin v. Smith*, 578 F.2d 1197 (1978).

²² *Beauharnais v. Illinois*, 343 U.S. 250 (1952). <https://rantey.org>

ka'daki bazı yasa koyucular arasında bu sorunla yüzleşebilmek için onurlu bir eğilim vardı ve –Birinci Ek Madde adına duyulan bu anayasal kınamanın içine düşmeden önce– yapılması gereken bu eğilimi anlamaktır.

Birleşik Devletler dışında kalan yerlerde biliyoruz ki bu türden uygulamalar (tartışma götürmez olmadığı kesin olsa bile) yaygın ve büyük ölçüde kabul görmüştür. Burada ortaya çıkan soru Avrupa, Kanada veya Yeni Zelanda kanun koyucularının bu yasalarla ne yaptıklarını düşündükleri sorusudur. Birçok liberal demokrasi, nefretin açıkça gösterilmesi, toplumsal grupların karalanmasına düşünce özgürlüğü adı altında izin verilmesi ve tolerans gösterilmesi yerine, yasaklanmasını neden üstlenmiştir? Bu yasakları nasıl tasvir ediyorlar ve –kendilerinin de onayladığı– bireysel özgürlükler ve bu yasakları ifade özgürlüğü konusundaki kaygılar hususunda nasıl konumlandırıyorlar?

Çok açık bir nokta ise birçok ülke bu yasaları bir hak ihlali olarak görmektense izin verilen hatta insan hakları bağlamında gerekli olan bir şey olarak görmektedir. Her şeyden önce, anayasalarının kabul ettiği konulardan biri olarak temel haklar, ifade özgürlüğü de dâhil, meşru bir şekilde kısıtlamalara tabidir. Kanada Bildirgesi ve Güney Afrika Anayasası, Bildirge'de ortaya konan tüm hak ve özgürlükler için bunun geçerli olduğunu söyler: “özgür ve demokratik bir toplumda haklılığı gösterilebilecek bir yasa tarafından ortaya konan makul sınırlar”²³ tabi olmalıdır. Nefret söylemi üzerine yapılmış yasaklamalar bu hükmün yerine getirilmesi olarak görülmektedir. Dahası göz önünde bulundurulması gereken, Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi'nden (MSHS) kaynak alan pozitif yükümlülükleri söz konusudur. Bu hükümlerin nefret söylemini yasakladığı bazen söylenmektedir. Bu doğru değildir; yaptıkları daha çok, devletleri nefret söylemini yasaklayacak türden hukuksal düzenlemeleri ortaya koymakla

²³ Bkz. Canadian Charter of Rights and Freedoms, Madde 1, and the Constitution of South Africa, bölüm 36(1).
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

yükümlü kılmaktır. MSHS'nin 20(2). maddesine göre “ulusal, ırksal veya dinsel nefretin ayrımcılık, düşmanlık ve nefrete kışkırtma şeklini alacak biçimde savunulması hukuken yasaklanmasını gerektirmektedir.”²⁴ Her Türlü Irk Ayrımcılığının Ortadan Kaldırılmasına İlişkin Uluslararası Sözleşme (IAOKIUS)²⁵ de benzerini düzenlemektedir. Şüphe yok ki uluslararası insan hakları hukukunun kendi ulusal hukuksal düzenlemelerinin yönlendirmesine izin verirken, devletler çeşitlilik gösterirler. Ancak uluslararası insan hakları konsensüsünün bu yönü hafife alınarak göz ardı edilemez.²⁶

Bu yasaklamalar sadece bir yükümlülüğten ibaret değildir. Birçok ileri demokrasi nefret söylemi kısıtlamalarını gönüllü olarak kabul etmektedir. Bu kabulün nasıl motive edildiğini anlamadan uluslararası hukukun bu duruşunun ardında yatan düşünceyi –onur, saygı, eşitlik, demokrasi ve toplumsal barış gibi daha derinlikli değerlerin neleri içerdiğini– anlayamayacağız.

²⁴ MSHS Madde 20 şöyle der: “1. Her türlü sava propagandası yasalarla yasaklanır. 2. Ulusal, ırksal veya dinsel nefretin ayrımcılık, düşmanlık ve nefrete kışkırtma şeklini alacak biçimde savunulması yasalara aykırıdır.”

²⁵ IAOKIUS, Madde 4(a) Taraf Devletler ... ırkçı üstünlüğe ya da nefrete dayalı tüm fikirlerin yayılmasını, ırk ayrımcılığını teşvikini yasayla cezalandırılacak suç olarak ilan edeceklerdir.”

²⁶ İmzacı iki ülkenin IAOKIUS kapsamındaki yükümlülüklerine verdikleri tepkileri karşılaştırmak ilginç görünüyor. 1994, Sözleşme'nin onaylandığı tarihte, Birleşik Devletler bir çekince ekledi: “Anayasa ve Birleşik Devletler yasaları bireysel düşünce özgürlüğünün kapsamlı bir korumasını içerir ... Bu yüzden Birleşik Devletler yasaları ve Anayasa tarafından korunan hakları, bir mevzuat veya diğer tedbirlerin kabul edilmesi yoluyla, sınırlayan ... bu Sözleşme altındaki herhangi bir yükümlülüğü Birleşik Devletler kabul etmez.” Bunun aksine 1975 yılında IAOKIUS'ı tasdik ederken Avusturalya hükümetinin koyduğu çekince şöyle der: “Avusturalya Hükümeti ... Sözleşme'nin 4(a) maddesiyle kapsanan tüm konuları özellikle suç olarak ele alabilecek bir konumda olmadığını beyan eder. ... Avusturalya Hükümeti'nin amacı Parlamento'dan, en uygun zamanda, özellikle 4(a) maddesinin şartlarını uygulamayacak yasal düzenlemeyi yerine getirmesini istemektir.

Burada, uluslararası topluluğun bu konulardaki bilgeligi (veya tam tersi) konusuna ilişkin iki farklı zihniyeti görürüz. Uluslararası ve ulusal insan hakları arasındaki tansiyonu anlamak için mükemmel bir çerçeve olarak bkz. Gerald Neuman, “Human Rights and Constitutional Rights: Harmony and Dissonance,” *Stanford Law Review* 55 (2003): 1863. <https://www.stanford.edu/lawreview/55/1863/>

Benzer şekilde, anayasal haklar bakımından söylenmiş ya da söylenmemiş olsun, bu hükümlere karşı söylenebilecek en güçlü sözlerin söylenmesi önemlidir. Bir kere daha, nefret söylemi kısıtlamalarına karşı getirilen argüman düşünce özgürlüğü ikonuna sırf sanki kutsal bir kaseymiş gibi davranılarak yapılamaz. Nefret söylemi, şüphesiz bir düşüncedir; fakat düşünce ve ifadenin her türü Amerika’da bile hukuken kabul edilemez ve bu türden bir söylemi kısıtlamanın yaratacağı belirli sorunları anlamamız gerekir. Benim kitabım bunu destekleyen ve karşı çıkan argümanların eşit bir şekilde bir araştırmasını içermez. Ancak nefret söylemi düzenlemelerine karşı getirilebileceğini düşündüğüm en iyi argümanları anlamaya ve onlara karşılık vermeye çalışacağım.

5. Bölümde geç dönem C. Edwin Baker’ın, nefret söylemi düzenlemelerinin (veya düşünce özgürlüğü üzerinde yapılmış neredeyse tüm yasaklamaların) bireyin etik özerkliğine karşı bir tehdit oluşturduğunu iddia eden bazı argümanlarına karşılık vereceğim. Baker ‘özerkliği’ sadece bir slogan gibi kullanmaz. Kişinin kendi değerlerini diğerlerine açabilmesinin kişinin özerkliğinin neden önemli bir parçası olduğunu ve nefret söylemi konusuna neden bu mercekten baktığını açıklar. Bu konuya dair Baker’la birçok defa sözlü olarak tartışmalarda bulunduk ve Baker’ın bu argümanın yayınlanmış bir cevabı hak ettiğine inanıyorum.

Nefret söylemi yasalarına karşı Ronald Dworkin tarafından verilmiş çok güçlü olan diğer bir argüman için de durum aynıdır. Dworkin de birkaç düşünce özgürlüğü avukatı gibi, düşünce özgürlüğü kısıtlamalarının, zorlayıcılığa sahip olmasını istediğimiz diğer hukuksal düzenlemelerin meşruluğu üzerinde yaratacağı etkiyle ilgilenmektedir.²⁷ Dworkin, nefret söyleminin bastırılmasının, ayrımcılık karşıtı yasaların meşruluğunu, insanları ona karşı çıkma fırsatından mahrum ederek, zayıflattığını düşünür. Profesör Dworkin’in

²⁷ Bkz. Ronald Dworkin, Foreword, *Extreme Speech and Democracy*, ed. Ivan Hare and James Weinstein (Oxford University Press, 2009), v.

bu konudaki çalışmalarına ve diğerlerine karşı çok büyük bir saygı besliyorum. Fakat nefret söylemi bağlamında, Dworkin'in verdiği meşruluk argümanına cevap verilebilir. Bunu 7. Bölümde ele alacağım.

Baker ve Dworkin'e verdiğim belirli karşılıklara ek olarak -5. Bölümde- insanların rahatsız edilmesi ve insanların onurlarına saldırı arasındaki farka dair birkaç ek sayfa ayıracam. Birçok eleştirmenin, hukukun insanları rahatsız edilmeye karşı koruması gerekmediği konusundaki görüşünü ben de kabul ediyorum. Bu konuya dair, Salman Rushdie'nin 1988'deki *The Satanic Verses* romanının yayınlanmasına eşlik eden sansasyonla bağlantılı olarak başka bir yerde bir tartışma yazısı yazmıştım.²⁸ Fakat bu kitapta ele alman konu onur üzerine, rahatsız edilme üzerine değil ve bu ikisi arasındaki ayrımı açıklamaya çalışacağım.

Kitabın ilk yarısına kadar olan bölümler daha az savunmacı bir karakterde. Önceden de söylediğim gibi, onları desteklenebilecek bir şekilde gösteren, nefret söyleminin olumlayıcı bir tasvirini geliştirmek istiyorum. Öyle ki kötülüklerin bu türden bir yasa yoluyla engellenmesinin ve bu yasaları makul ölçüde motive edecek değer ve ilkelerin iyi ve ilginç bir şekilde anlaşılmasını sağlayan bir tasvir. Ana argümanımın merkezinde -benim nefret söylemi yasalarını desteklemek için verebileceğim en iyi ve desteklenebilecek argüman- 4. Bölümün ikinci yarısındadır, 'Güvence' başlığıyla başlayan kısımda.

Nefret söylemi üzerine yapılan konuşmalar hiçbir zaman keyifli olmadı. Bu hukuksal düzenlemelere hem karşı çıkanlar hem de savunanlar bu türden söylemleri tatsız bulur. Fakat nefret söyleminin toplumsal çevreyi nasıl kirlettiğini ve onun içinde yaşayan birçokları için hayatı nasıl zorlaştırdığını an-

²⁸ Bkz. Salman Rushdie, *The Satanic Verses* (Viking Press, 1988). Ayrıca bkz. Jeremy Waldron, "Religion and the Imagination in a Global Community: A Discussion of the Salman Rushdie Affair," *Times Literary Supplement* (Mart 10-16, 1989), 248 ve 260; tekrar yayınlandı, Jeremy Waldron, *Liberal Rights: Collected Papers, 1981-91* (Cambridge University Press, 1993), 134, "Rushdie and Religion" başlıklı bölümde. Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

layabilmek için söylemin tanımının nefret içerikli olarak görülmesinden daha öteye gitmemiz gerekir. 4. Bölümde, konunun aslında iyi bir toplum nasıl görünmelidir konusu üzerine tartışacağım ve iyi düzenlenmiş bir toplumun görülür yönlerinden biri olarak onur, güvenlik ve güvence bakımından insanların bundan, hayatlarını yaşarken ve işlerine giderken, neler çıkarabilecekleri üzerine tartışacağım. Ben bunun, özel türden çok değerli bir toplumsal faydanın korunması olarak anlaşılabilirliğini savunmaktayım. Öyle açık ve samimi bir atmosfer ki herkes hayatını yaşama, ailelerine bakma, ticaret ve işleriyle ilgilenebilme imkanına sahip olsun. 3. Bölümde, buna yönelik benim değişimle *onur* ve toplumsal statülerinin bir esası olarak, nefret söylemi yasalarını, toplumun itibar sahibi üyeleri veya sıradan bir vatandaşı olarak insanların itibarlarının temelini koruyan toplumsal bir taahhütü temsil eden bir şey olarak görmeye yardımcı olabileceğini tartışan, bir arka plan oluşturacağım. 3. ve 4. bu bölümler kitabın daha çok olumlayıcı olan kısmıdır.

Kitap farklı türden bir yazıyla sonlanmakta. Buna rağmen 2., 3. ve 4. Bölümlerde az da olsa bunun bir tarihçesi söz konusudur. Benim orada odaklandığım nokta daha çok çağdaş tartışmalardır. Fakat 8. Bölüm, bizi 20. ve 21. yüzyıl nefret söylemi yasal düzenlemeleri tartışmalarından alıp 17. ve 18. yüzyıl dinsel tolerans tartışmalarına götürüyor. Bu iki tartışmanın bağlantılı olduğunu uzun süredir düşünüyordum. Fakat hukuk ve felsefi literatürde çoğunlukla aralarında hiçbir ilişki yokmuş gibi görülüyor. Bu son bölümde, dinsel nefret ifadelerinin toleranslı bir toplumun karakterine ve devamlılığına karşı oluşturduğu tehdit konusunun, Locke'tan Voltaire'e Aydınlanma *philosophes*lerinin,²⁹ üstesinden gelme yollarıyla çağdaş nefret söylemi tartışmalarını bir araya getirmeye çalıştım.

²⁹ *Les philosophes*, 18. yüzyıl Fransız Aydınlanma filozofları için kullanılan ifade. (Çev.) Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

İKİNCİ BÖLÜM

ANTHONY LEWIS'İN NEFRET ETTİĞİMİZ DÜŞÜNCELER İÇİN ÖZGÜRLÜK KİTABI

Anthony Lewis, Birleşik Devletler'in yeryüzündeki en sözünü sakınmayan toplum olduğunu söyler: “Biz Amerikalılar ne istediğimiz, neyi söyleyeceğimiz ve neyi düşüneceğimiz konusunda herkesten daha özgürüz” (ix)¹ der. Onlar resmî bir misillemeye maruz kalma korkusu olmadan bunu yapabilirler. Örneğin 2008'deki George W. Bush gelmiş geçmiş en kötü cumhurbaşkanımızdı ve başkanvekili ve eski savunma bakanları ise savaş suçlularıydı diye yazsaydım, küstahlığım yüzünden tutuklanma endişesi yaşamazdım. Bu, Amerika'da olağan bir şeydir. “Bugün” diyor Lewis, “her bir cumhurbaşkanı eleştiri ve alayın hedefindedir. En yakıcı eleştirilerde bile kişinin sözlerinden dolayı hapse girmesi hayal edilemez” (x).

Bu her zaman böyle değildi. Cumhuriyetçi Kongre Üyesi Albay Matthew Lyon 1798 yılında Philadelphia'dan *Vermont Journal* adındaki bir gazeteye, Cumhurbaşkanı John Adams ve mevcut yönetim hakkındaki düşük izlenimlerini okuyucu ve seçmenlere ileten, bir mektup yolladı:

Yürütmeye gelince, bu gücün insanların rahatını, mutluluğunu ve iyiliğini yükseltmek için çalıştığını gördüğümde, o yürütme benim fanatikçe ve tam anlamıyla desteğimi alır.

¹ Bu bölüm Anthony Lewis'in kitabı *Freedom for the Thought That We Hate* için yazdığım inceleme yazısının genişletilmiş hâlidir. İnceleme şu başlıkla yayınlandı: Jeremy Waldron, “Free Speech and the Menace of Hysteria,” *New York Review of Books* içinde 55 (Mayıs 29, 2008). Yazıdaki sayfa numaralarının referansı Lewis'in kitabıdır, *Freedom for the Thought That We Hate: A Biography of the First Amendment* (Basic Books, 2007).

Fakat her ne zaman ki, halkın refahını ilgilendiren her konuda, yürütmenin, bitmek tükenmek bilmeyen bir gücün, gülünç bir cafcac için duyulan sınırsız bir arzunun, aptalca bir tapınmanın ve bencilce bir açgözlülüğün peşine düştüğünü görürsem ... kutsal dinin adının, insanların diğer insanlardan nefret etmesine ve onları suçlamasına neden olan bir devlet aracı olarak kullanıldığını görürsem, o yürütmenin mütevazı bir savunucusu olmam.

Bu yazının yayımlanmasından çok kısa bir süre önce, Kongre, İsyan Yasası'nı (*Sedition Act*)² kabul ederek Cumhurbaşkanı veya Kongre'nin adını kötüye çıkaran veya "Birleşik Devletler'in iyi insanların nefretinin... onlara karşı kıskırtılmasını."³ suç olarak kabul etti. Albay Lyon tutuklandı ve yıkıcı hakaret [*sedition libel*] yapmaktan hakkındaki soruşturma açıldı. Duruşmasında, Albay Lyon, İsyan Yasası'nın anayasaya uygunluğunu tartışmıştır –Yargıç (Yüksek Mahkeme Yargıç Paterson, o sıralar gezici Yüksek Mahkeme yargıçlığı yapmaktaydı) bu savunmayı kesin olarak reddetti. 1800'ün başlarında, Birinci Ek Madde, devlet ve federal kanun koyucular üzerinde hukuken uygulanabilir bir kısıtlama olarak görülmekten çok ihtar verici gibi görülmekteydi. Veya zorunlu olarak görüldüyse bile, bunların daha çok yayınlar üzerinde yapılan, yayın öncesi yasaklar üzerine olduğu düşünülüyordu. Yayın yapıldıktan sonra yıkıcı hakaret suçu altındaki cezai kovuşturmaları değil.

² 'İsyan Yasası' adı verilen bu yasaya göre "Amerika Birleşik Devletleri hükümetine ve Amerika Birleşik Devletleri Kongresi'nin her bir meclisine veya Başkana karşı yalan ve skandal oluşturan ve kötü niyetli yazı veya yazıların hükümeti ve Kongre'yi oluşturan meclislerden birini ya da Başkanı tahrik amacı ile ya da bunlardan birinin tahkire (*contempt*) ya da 'şeref zedeledenmesine' (*disrepute*) uğraması amacı ile yazmak, açıklamak ve yayınlamak" fiilleri cezai müeyyideye tabi tutulmuştu. Bkz. Öykü Didem Aydın, "Düşünce Özgürlüğünün Anlamı ve İşlevi Işığında Düşünce Özgürlüğünün Sınırlamanın Anayasallığı", *Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi*, 1(2), 2011, s. 27. (Çev.)

³ Bu yazı Lewis tarafından alıntılanmıştır s. 11.

Olağan dışı bu davada, Albay Lyon, Başkan Adams'ın savurganlığı konusunda mahkeme yargıcın kendisinin şahitlikte bulunmasını istemiştir. Çünkü, 1798 Yasası'nda yıkıcı hakaret suçlamalarına karşı hakikat bir savunma olarak kullanılabiliyordu. Yargıç, kızgın bir şekilde, başkanın akşam yemeğinin Rutland Taverna'nınkinden daha basit olduğu karşılığını verdi. Jüri Lyon'u suçlu buldu ve yargıç da Lyon'u 1.000 dolarlık para cezasını ödemesi koşuluyla, dört aylık hapse mahkûm etti.⁴

Albay Lyon'un hapsedilmesi için görevlendirilmiş Fitch adındaki kolluk görevlisi, öyle görünüyor ki Lyon'a karşı uzun süredir bir kin besliyordu. Fitch, Lyon'u, at hırsızları ve kaçak köleler için ayrılmış küçücük, pis bir hücreye atmıştı. Lyon'un destekçileri, Lyon'un hapishane koşullarını duyduklarında ayaklandılar ve hapishaneyi neredeyse yıktılar. 1800 yılında *Vermont Gazette* Marshal Fitch'i "gücün kendini gösterdiği baskıcı bir el" ve "Federalizmin yüz karası, taş kalpli bir vahşi, öyle ki bulunduğu kuruma barbarlığını kurbanlarının ıstırapları üzerinden doyurmak için yükseltilmiş" diye betimleyen bir yazı yayımladı. Bu yazı aynı zamanda (Federalist) otoriteleri de kızdırdı. *Gazette*'nin editörü de olan Anthony Haswell, yıkıcı hakaret fiilleri bağlamında suçlu bulundu; 200 dolar para cezası ve iki ay hapis cezası aldı.⁵

Cumhuriyetin erken dönemlerinde bu türden eleştirilerin engellenmesi neden uygun görülmüştü? İncinmiş bir kibir ve –o zamanlardaki– hukuken sınırsız bir otoritenin patlamaya hazır kombinasyonuna değinmeyen hiçbir açıklama eminim ki tam olmayacaktır. Fakat bazen siyasal kurumların göründüklerinden daha kırılgan olabileceğinin de hesaba katılması bir hata olacaktır. 'Devletin varlığı bize çok güçlü ve kendine yeter görünür ki aslında kendisini yönettiği halkın

⁴ *Lyon Davası*, Whart. St. Tr. 333, 15 F. Cas. 1183 (C.C.Vt. 1798).

⁵ *U.S. v. Haswell*, Whart. St. Tr. 684, 26 F. Cas. 218 (C.C.Vt. 1800).

fikirlerine hayati bir biçimde bağımlıdır ve işleyişi için bir nebze hürmet ve saygı gerektirir. (Düşünün ki mahkemeye doğrudan saygısızlığa karşı –adli memurlarla mahkemede alay etmeye karşı– kanunları hâlâ uyguluyoruz.) Hoşnutsuzluk homurdanmaları bir şeydir. Fakat eğer yetkililerin doğrudan küçük düşürülme ifadeleri, baskı ve yolsuzlukla suçlanması toplumsal yapının standart bir özelliği hâline gelirse, hükümetin otoritesi sarsılır ve yurttaşlar otorite ile iş birliği yapmayı reddedebilir veya zorlanmadıkları sürece emirlere riayet etmeyebilirler. Diğer bir deyişle, eğer yurttaş tarafında iyi niyet veya gönüllü olarak destek veya yükümlülük duygusu yoksa, tam bir zorlama için devlet yalnızca kendi kısıtlı kaynaklarıyla idare etmek zorunda kalacaktır. Bu vaziyetteki hiçbir demokratik hükümet fazla bir şey yapamaz veya uzun süre ayakta kalamaz.

1798 yılında birçok federal otorite güçsüz ve istikrarsız görünüyordu. Albay Lyon’un destekçileri Vermont’da kısa bir ayaklanmaya neden oldu ve başka bir yerde ise kayda değer bir siyasal şiddet tehdidi vardı. George Washington hırsızlık ve hainlikle suçlandı; John Jay’i simgeleyen bir kukla yakıldı. Alexander Hamilton, New York sokaklarında taşlandı; kahramanımız Matthew Lyon, *Temsilciler Meclisi*’nde [*House of Representatives*] bir *Connecticut Federalist*ine, adam ona tükürdüğü için, maşayla saldırdı ve Federalist silahlı kuvvetlere karşı durmaya hazır bir şekilde Cumhuriyetçi milis kuvvetleri silahlandı ve talim ettiler.⁶ Fransa’da her şeyin üstünde, bir hortlak gibi, Jakoben terörü haberleri asılıydı. Hükümetin kurum ve yetkililerine yönelik yapılan zehirli saldırıları idarenin görmezden gelmeye gücünün yetebileceği veya bu türden saldırıların serbest fikirler pazarında gerekli cevabı alacağı umuduyla karşılıksız bırakılabileceği –şu anda bize daha açık görünmesine rağmen– o

⁶ Bkz. John R. Howe, Jr., “Republican Thought and the Political Violence of the 1790s,” *American Quarterly* 19 (1967), 147.

zamanlar hiçbir suretle açık değildi. Yani (o zamanlar için) yönetilenlere dair yergi içerikli yayınlardan hükümetin sağ çıkabileceği düşüncesi temel bir sağduyudansa daha çok pervasız bir inanç hareketine benzemektedir.

Yıkıcı hakareti suç olarak kabul eden bu varsayımdır. Fakat bu düzenlemenin istismara açık olduğu da aynı ölçüde açıktır. Gösterişli olmak politik yaşamın standart bir tehlikesidir ve şişirilmiş özsayıları alenen patlatıldığında yaşadıkları acı, öyle görünüyor ki, devletin varlığını sürdürebilmesine karşı getirilmiş gerçek tehditlere nazaran tamamen orantısızdır. Eğer hükümet bir cezai kleptokrasi yönetimi olarak görülürse uzun süre ayakta kalamaz. Fakat kötü davranışlarla suçlanma seçim politikasının standart bir tarifesidir; gücü elinde bulunduran politikacı ise bu standart eleştirilerden kendisini sakınabilmek için elinden geleni yapacaktır. Dolayısıyla hükümeti alenen küçük düşürülmekten korumak için geliştirilmiş araçların partizan politik avantajlar için kullanılması neredeyde kesindir. Bu da bu konunun bir çıkmazıdır.

Cumhuriyetin ilk yıllarında cezalandırılanlar sadece politik eleştiriler değildi. 1823 yılında, *Boston Investigator*'da Tanrı'nın varlığını reddeden, ölümün kesin bir son olduğunu onaylayan ve “[İsa Mesih]e dair verilen tüm hikâye tanrı Prometheus hikâyesinde de olduğu gibi bir masal ve kurmacadır” diyerek beyan eden bir yazı yazdığı için bir adam Massachusetts'te altı günlüğüne hapse mahkûm edilir.⁷ Birleşik Devletler'in kurulduğu sırada William Blackstone'nin pozisyonu olan “[h]er şeye gücü yetene karşı dine küfretmek, ... tanrının varlığını veya takdiri ilahisini inkâr etmek veya Kurtarıcı Mesih'e dair hakaret içerikli kınamalarda bulunmak *common law* göre para ve hapis cezasına çarptırılır”⁸ ifadesi, sadece İngiliz kurumunun bir acayıplığı olarak değil, *common law* mirasımızın bir parçası olarak

⁷ *Commonwealth v. Kneeland* 20 Pick. 206 (Mass. 1838).

⁸ Sir William Blackstone, *Commentaries on the Laws of England*, vol. 4, ch. 4 (Cavendish Publishing, 2001), 46.

kabul edilmiştir. Eyalet mahkemesi yargıcı 1824'te, "Hristiyanlık, Pennsylvania *common law*'unun her zaman bir parçası olmuştur" demiştir. Yargıç, Hristiyanlığın, eğer aleni suçlamalara açık olursa, toplumu bir arada tutma görevini yerine getiremeyeceğini öne sürmüştür. Bunun yanı sıra yargıç, dine hakaret suçu kovuşturmalarının Pennsylvania hukukunun da koruduğu vicdan özgürlüğü ve ibadet özgürlüğüyle tamamen uyumlu olduğunu çünkü bu kovuşturmaların inanca değil sadece dine yönelik yapılan en kötü niyetli ve hakaret dolu kötölemelere karşı olduğunu eklemiştir.⁹

Oradan buraya nasıl geldik? Anthony Lewis, Harvard ve Columbia'da hukuk dersleri verdi fakat (kendisi de bir avukat olmasına rağmen), yıkıcı hakaret suçları ve dine hakaret suçunun [*blasphemous libel*] sonunun gelmesini, yargının kahraman bir eylemi olarak tanımlamayan avukatların tuzağına düşmedi. İsyan Yasası uzun ömürlü olmadı; 1801 yılında yürürlükten kaldırıldı. Söz konusu yasanın kötüye kullanımları sonraki nesil için o kadar açtı ki Kongre 1804 yılında, Albay Lyon ve Anthony Haswell'in, uğradıkları hak kayıplarına karşılık, ödedikleri para cezalarını faizleriyle birlikte geri ödeyen bir yasa geçirdiler. Fakat federal yargıçlar bu yasa'yı gittiği yere kadar uygulamakta tamamen mutlu görünüyordular. İsyan Yasası'nın son bulması seçilmiş yasa koyucuların işiydi. Birleşik Devletler'in Birinci Dünya Savaşı'na katılması ve 1917 yılında Casusluk Yasası'nın [*Espionage Act*] yürürlüğe girmesiyle birlikte yıkıcı hakaret gibi bir şey yeniden dirildiğinde, yargıçlar yine hiçbir şekilde isteksiz değillerdi. Oliver Wendell Holmes, mecburi askerlik hizmetini bir kölelik olduğu gerekçesiyle suçlayan bir broşürün yayımlanmasıyla kalabalık bir tiyatrodan yalandan "Yangın var!" diye bağırılmasını karşılaştırdı ve broşür yazarının on yıllık hapis cezasını Yüksek Mahkeme oy bir-

liğiyle onadı.¹⁰ Buradaki önerme aynıydı: aleni bir şekilde suçlanmasıyla kirletilmiş bir atmosferde hükümet zorunlu görevini –bu durumda, Avrupa’daki savaş için asker toplama– yerine getiremeyecektir.

Lewis’e göre, Yüksek Mahkeme ancak 1931’de –başka bir deyişle Birinci Ek Madde’nin kabul edilmesinden 140 yıl sonra– düşünce özgürlüğüne anayasal bir garanti vermeye başlamıştır. (Lewis, 39) Bu, kırmızı bayrağın ‘kurulu hükümete karşı muhalefet eden işaret, sembol ve amblem’ olarak teşhir edilmesini yasaklayan California yasasını hükümsüz kılmıştır.”¹¹ Kuşkusuz ki, bu yıldan önce bile, yargı makamında, düşünce özgürlüğü ve basın özgürlüğünü destekleyen muhalif sesler vardı. Başkan Woodrow Wilson’un Bolşevikler’e karşı savaşması için Rusya’ya birlik göndermesini kınayan bir bildiriye New York’ta bir binadan aşağıya attığı gerekçesiyle, Jacob Abrams’ın, Yüksek Mahkeme tarafından yirmi yıl hapis cezasına çaptırılmasının onanmasına muhalefet ederek, Yargıç Holmes, daha 1919’da –ordunun eleştirilmesiyle, kalabalık bir tiyatrodan “Yangın var!” diye bağırılmasını karşılaştırarak– yaptığı akıl almaz denkleme tersine çevirmek için uzun bir süreç başlatmış oldu.¹² Ne var ki yasama içinde de muhalif olanlar vardı –Casusluk Yasası’na karşı muhalefet eden veya 1940 yılında yasa olarak geçirilen (ve bugün hâlâ kitaplarda), Marksizm-Leninizmin destekleyenleri sonraki yıllarda cezalandıran Smith Yasası [*Smith Act*] aleyhinde konuşan yasa koyucular vardı. Eğer şimdi yargıç Holmes ve Louis Brandeis yaptıkları muhalefetleri için yüceltiliyorlarsa, bu, o zamanlarda düşünce özgürlüğü yargının güvenli ellerinde olduğundan değil, yıllar sonra hak bilincine daha çok sahip bir mahkeme tarafından bu yargıçların fikirlerine atıfta bulunduğundan ötürüdür.

¹⁰ *Schenck v. United States*, 249 U.S. 47 (1919).

¹¹ *Stromberg v. California*, 283 U.S. 359 (1931).

¹² *Abrams v. United States*, 250 U.S. 616 (1919).

1798 veya 1823 veya 1919 yılında birçok Amerikan yargıç ve politikacının inanmadığı ama bizim şu anda düşünce özgürlüğü konusunda inandığımız şey nedir? Siyasi liderlerin eleştirilmesi veya toplumsal saçmalıkları kınamak konusunda Birleşik Devletler'i dünyaki en güvenli ülke olduğuna bize inandıran şey nedir?

Hristiyanlığa karşı yapılan saldırıların kovuşturulması, siyasi düşünce açıklamalarına ilişkin kovuşturmalarından çok daha çabuk kayboldu. Din konusundaki Amerikan pozisyonu ateistlerin kovuşturulmasının dayandığı mantık konusunda her zaman rahatsızlık içindeydi. Aleni suçlamalara karşı Hristiyan inancı savunmasız ve hukukun desteğine ihtiyaç duyar görünebilir; fakat hukukun bu türden bir desteği vermeye yetkisinin olup olmadığı açık değildi. Dine hakaret suçunun mantığı mahkemenin, genel anlamda kilise veya Hristiyanlığı, devletin vazgeçilmez bir desteği olarak görmesini gerektiriyordu. On dokuzuncu yüzyılın ortasında Amerikan mahkemeleri, kendini bunu yapamaz hâlde buldu ve düşünce özgürlüğü yerine, düzen karşıtı olduğu gerekçesiyle dine karşı işlenen suçlara dair yapılan kavuşturmaları reddettiler. Hristiyanlık, teşkilatlanmış sosyal kontrol araçlarının bir parçası olarak görülemeyeceğinden dolayı Hristiyanlığın kendisini, kutsal ve dünyevi fikirlerin kaotik pazarında savunması gerekecektir.

Siyasi düşünce açıklamaları söz konusu olduğunda –sanıyorum buradaki önemli olan şey– devletin gücünün bireye karşı daha büyük bir tehlike oluşturduğunu düşünüyoruz, tersini değil. 1798'de, federal otorite sahipleri istikrarsız görünüyordu. Kamuoyunun insafına kalmıştı ve kamuoyu neredeyse kontrol edilemez görünüyordu. O zamandan bu yana geçen iki asırda, öğrendik ki devletin bizim ihtimamımıza ve eleştirilere karşı hukuki korunmaya ihtiyacı yok. Saldırılarımızı görmezden gelecek kadar güçlü ve bastırma çabasına değmediği için suçlamalarımızı savabilecek güçtedir. Yargıç Holmes bu konuya dair görüşlerini sonunda

–daha önce de değindiğim 1919 *Abrams v. United States* davası– değiştirmeye başladı. Muhalefetin nereden ise devletin bildirisinin onun deyişiyle gülünç derecede iktidarsız olmasıdır. “Kimse” dedi, “bilinmeyen bir kişi tarafından gizlice dağıtılan aptal bir broşürün, aşikârdır ki, hükümet silahlarının başarısını engelleyecek doğrudan bir tehlike yarattığını varsayamaz” (Lewis, 29). Bu ‘zayıf ve cılız anonimliklerin’ yarattığı tehlike her neyse, onunla başa çıkmanın en iyi yolu düşünceyi baskı altında tutmak değil daha çok düşünceyle karşılık vermek olacaktır, Holmes’un ifadesiyle “*fikirlerin serbestçe dolaşıma sokulmasıdır*”.

Teşkilatlanmış bir devlet daha az kırılğan görünür, bunun yanı sıra, ülkenin entelektüel yaşamına, yurttaşlar arasında yapılan tartışma ve müzakereye, belirli yazar ve muhaliflerin bireyselliğine ve onurlarına yönelik daha çok kendisi bir tehlike oluşturur görünür. Bu açıdan bakıldığında endişe verici olan toplumsal düzene yönelik tehlike değildir; devlet sahip olduğu devasa gücü –ki bu ülkenin devleti bunu geçmişte uyguladı ve dünyanın her yerinde uygulamaya hâlâ devam ediyor– muhalefeti bastırmak, eleştirileri saptırmak ve kendi görevlerini kötüye kullandıklarının ortaya çıkmasını engellemek için kullanabilir. Tam da bu yüzden Birinci Ek Madde önemli görünür. Öyle görünüyor ki bu, birçok insan için çoğunluk–karşıtı önemli bir araca dönüştü, zira muhalefeti bastırmayı amaçlayan sadece yöneticilerimiz değildir. Anthony Lewis diyor ki, “Bu, Amerikan toplumunun, periyodik olarak korkuya kapılan, görünüşteki yanıltıcı bir karakteridir” (103) –1798’deki Jakoben terörü paniği, siyasal radikalizme ve 1919 Bolşevikçiliğine karşı tepkiler, 1940 ve 50’deki Komünist sızmalarına dair yaşanan histeriler, son yıllardaki radikal İslam korkusu gibidir. Histerik bir toplumun emri üzerine, “[K]orku ve stres zamanlarında, erkek ve kadınlar tekrar tekrar, sözleri ve inançları yüzünden avlanmış ve küçük düşürülmüştür” (106). Bu tasfiyeler için çağrıda bulunanlar kendilerini belki de özgür bir top-

lumun savunucusu olan bir vatansever olarak görüyorlar; fakat onların vatanseverliği, Lewis'in referans verdiği¹³ bir yargıcın sözleriyle, zalim ve canicedir. Dini fanatizm gibi, “bu da sapkınlık avcılarına ve cadı yakıcılarına fırsat tanıyor ve yine bu da sahip olmadığı bir erdemi varsayan ikiye yüz lülüğün en favori maskesidir” (129-130).

Anthony Lewis, düşünce özgürlüğünün bir savunucusudur. Dolayısıyla hem Birinci Ek Madde'nin Birleşik Devletler'deki gelişiminin tesadüflerinin hem de bir dizi olağanüstü alanda Birinci Ek Madde özgürlüklerinin tartışmalı olmaya devam ettiğinin farkındadır. Lewis'in Birinci Ek Madde 'biyografisi'nde, mahremiyetin ihlali, seçimlerdeki finansal destek ve harcamalar, jüri duruşmalarının bütünlüğünün korunması ve sert [*hardcore*] pornografi düzenlemelerinin hepsine değinir ve aydınlatılır. Bu alanların bazılarında, Lewis, özgürlüğün sınırlandırılmasını savunanların öne sürdüğü argümanlara bazen açıktır. Örneğin Yargıç Stephen Breyer'in, insanların bazen medyanın (haksız) müdahalelerinden korunmasının düşünce özgürlüğünü arttıracığı: özel görüşmelerin halka açık hâle getirilmesine ilişkin hukuki sınırlamalar getirilmesi yönündeki “aksi takdirde gerçekleşmeyecek konuşmaları cesaretlendirecektir” (76)¹⁴, önerisini Lewis kabul etmeye eğilimlidir. Gelgelelim diğer durumlarda, [*hardcore*] pornografinin kadınları alçalttığı yönündeki argümanda da olduğu gibi, Lewis bu konulara çok daha ilgisiz kalır (138).

Modern ihtilafların ele aldığı en zor alanlardan biri bazen ‘nefret söylemi’ olarak da anılan, azınlık grup üyelerine yönelik derin bir saygısızlık, nefretin ifade edildiği ve azınlık grup üyelerinin saygınlığına zarar veren yayınlardır. 1952

¹³ Yargıç George M. Bourquin in the Montana sedition cases. Ayrıca bkz. Arnon Gutfeld, “The Ves Hall Case, Judge Bourquin, and the Sedition Act of 1918,” *Pacific Historical Review* 37 (1968), 163.

¹⁴ Yargıç Breyer'in kararla uyuşarak ilave şerh gerektiren kararında, *Bartnicki v. Vopper* 532 U.S. 514 (2000).

yılında, Yüksek Mahkeme, 'herhangi bir ırk, renk, inanç veya dinden bir vatandaş sınıfına dair ahlaksızlık, suç teşkil eden kabahat, iffetsizlik veya erdem eksikliği' içeren herhangi bir yazının yayınlanmasını ve sergilenmesini yasaklayan Illinois Yasası'nı onadı. Bu dava *Beauharnais v. Illinois* davasıydı ve mahkeme, Chicago sokak köşelerinde "beyaz ırkı melezleşmekten koruyun" diyerek insanları zorlayan ve "zenci (negronun) tecavüzleri, hırsızlıkları, silahları, bıçakları ve esrarı" diye terörize eden bir broşür dağıttığı gerekçeyle White Circle League of America başkanına verilen 200 dolarlık para cezasının bozulması için Birinci Ek Madde'nin uygulanması çağrısını reddetti.¹⁵

Yargıç Felix Frankfurter, çoğunluk görüşündeki ifadelerinde, bu broşürü bir "suç oluşturan hakaret [*criminal libel*]" olarak tanımladı ve bunun, bu broşürü Birinci Ek Madde koruması dışında bıraktığını ortaya koydu. 'İftira içerikli ifadeler'in 'anayasal alan içinde korunan söylemlere dâhil olmadığı'nı söyledi. Anthony Lewis, bu argümanın bugün de kabul edileceğinden şüphe duymaktadır (159). Lewis diyor ki, bu kararın dayandığı temel, 1964 yılında Yüksek Mahkeme'nin *New York Times v. Sullivan* davasında verdiği kararla zayıflatılmıştır. Burada mahkeme, duruma dair yapılan yanlış beyanın art niyetle ve tedbirsizlikle yapıldığını kanıtlamadıkları sürece, kamuya mal olmuş kişilerin kendilerine karşı basın veya yazılı yolla iftira suçundan ortaya çıkan zararları telafi edemeyecekleri kararını alır. Bu davada, *Times*, medeni haklar hareketine karşı, ırkçı Güney memurlarının kanunsuz taktikler kullandığını ilan eden bir duyuru yayınladı. Montgomery'deki bir il komiseri, gazeteyle dava açar ve Alabama mahkemesi tarafından uğranılan zarara karşılık kendisine 500,000 dolar tazminat verilir. Birleşik Devletler'in kamusal sorunların güçlü bir şekilde tartışılmasına 'derinden duyduğu ulusal bağlılığının' 'devlet

¹⁵ *Beauharnais v. Illinois*, 343 U.S. 250 (1952).

ve kamu çalışanlarına karşı ateşli, yıkıcı ve bazen fena hâlde keskin saldırı'ları¹⁶ içermek zorunda olduğu gerekçesiyle Yüksek Mahkeme verilen tazminatı hükümsüz kılmıştır. Burada savunulan düşünce, devlet ve federal memurların, kamuya ilişkin görevleri üstlendiklerinde, sahip oldukları görevlerden birinin, kamudan gelen saldırılara aldırış etmemesi ve onlara karşı kâfi derecede kulak asmama metaneti-ne sahip olması gerektiği üzerinedir.

Lewis, Yüksek Mahkeme'nin, Birinci Ek Madde bağlamında hakareti [*libel*] kendi başına artık bir istisna olarak görmeyeceği konusunda haklıdır. Fakat *New York Times v. Sullivan* davasındaki gerekçenin *Beauharnais* davasının sanığının da koruyacağı konusu tam olarak net değildir. *Beauharnais* davasındaki konu, Afrika kökenli Amerikalılara karşı 'iğrenç bir broşürde' topluca hakaret edilmesi¹⁷ [*libeled collectively*] hakkındaydı, çalıştıkları ofisin yükünü sırtına yüklenen kamu görevlileri hakkında değil. Onlar, "zenci tecavüzü, hırsızlığı, silahı, bıçağı ve esrarı, marihuanası" türünden suç unsuru oluşturan en sert kötü davranışlarla rastgele suçlanmaktan korunma hakkına sahip olduğunu düşünen birer sade vatandaşlardı. Yine de Lewis, Joseph Beauharnais'ın aldığı mahkûmiyetin bugün olsa onanmayacağı konusunda büyük bir ihtimalle haklıdır. Yüksek Mahkeme'nin 1969'daki kararı¹⁸ Ohio Ku Klux Klan liderinin aldığı cezayı bozarak, yakın hukuk dışı bir eyleme neden olma ihtimali olası olmadığı veya bu türden bir eylemin kışkırtılması amaçlanmış olmadığı sürece nefret söyleminin de kışkırtıcı konuşmalar [*seditious speech*] gibi korunduğunu onamış oldu.

Lewis, Birleşik Devletler'in, nefret söylemine hâlihazırda sağladığı koruma bakımından neredeyse diğer tüm gelişmiş demokrasilerden farklılık gösterdiğine değinir (157). Birleşik Krallık ırksal nefreti körüklemeyi amaçlayan malzeme-

¹⁶ *New York Times Co. v. Sullivan* 376 U.S. 254, at 270 (1964).

¹⁷ Yargıç Robert H. Jackson'ın muhalafet şerhinde: *Beauharnais v. Illinois*, at 287.

¹⁸ *Brandenburg v. Ohio*, 395 U.S. 444 (1969).

lerin yayınlanmasını öteden beri yasaklamıştır. Almanya'da gamalı haçın veya Nazi sembollerinin gösterilmesi çok ciddi bir suçtur. Holokost inkârı birçok ülkede cezalandırılmaktadır: Hitler'in elini sıkmış insanların elini sıkmış ve hayatta olan, herkesten daha çok (Hitler'in elini sıkmış kişilerin) insanın elini sıkığıyla övünen, Britanyalı yazar David Irving işlediği suçtan ötürü son zamanlara kadar Avusturya'da hapisteydi. Yeni Zelanda, Kanada, Fransa ve İskandinavya ülkeleri, etnik ve ırksal gruplara karşı düşmanlık uyandırması muhtemel veya bu grupları küçük düşürmelerine neden olacak tehdit, taciz veya hakaret içerikli yayınlardan etnik ve ırksal grupları korumak için tüm yasaları kullanır. Dahası, bu kısıtlamalar geniş çapta bireysel hakların bir ihlali olarak görülüyor; tersine, şiddeti, düşmanlığı ve ayrımcılığı körükleyen ifadelerin hukuk yoluyla yasaklanması *gerektiğini* söyleyen Uluslararası Medeni ve Siyasal Haklar Sözleşmesi'nin 20(2) maddesinin onlara verdiği yükümlülüğe istinaden, bu ülkeler bu yasaları çıkarmıştır.

Birleşik Devletler bu konuda aykırı olmaya devam etmeli midir? Bizim, Birinci Ek Madde'ye olan inancımız, ırkçı broşürlere verilebilecek en iyi karşılığın daha çok konuşmayla karşılık vermek olacağı üzerinedir, daha az konuşmayla değil. Fakat Lewis kitabının sonunda diyor ki, bu soruya verdiği cevaptan geçmişte olduğu kadar emin değil: "Kelimelerin toplu cinayet ve terörizm eylemlerine ilham verdiği bir çağda, kötü tavsiyelerle başa çıkmanın tek yolunun [Yargıç] Brandeis'in deyişiyle iyi tavsiyeler olduğuna inanmak benim için geçmişte olduğu kadar kolay değil" (166). İrksal veya dinler arası nefret içerikli ifadeleri, doğrudan bir şiddet ihtimali olmadığı durumlarda bile, hukuk dışı kılan tüm benzer İngiliz hukuk düzenlemelerine Lewis'in hâlâ karşı çıkacağına inanıyorum. Ayrıca, başka alanlarda Birinci Ek Madde korumasını destekleyen bu argümanların bu davayı da gerçekten koruyup korumadığını ele almak dikkate değerdir.

Daha önce de söylediğim gibi, hükümetin çok güçlendiğinde vatandaşlar tarafından yapılan cılız ithamlardan onu koruyacak hukukun desteğine ihtiyaç duymadığını anladığımızda, yıkıcı hakaret suçuna [*seditionous libel*] ilişkin kovuşturma uygunsuz görülmeye başlandı. Bu, savunmasız azınlıklara uygulanabilir mi? Toplumdaki eşit vatandaşlık statüleri şimdi güvence altına alınmış mıdır ki ağızlarda yuvarlanan kötü niyetli ırkçı ithamlara karşı hukuki bir korumaya ihtiyaç duymasınlar? Daha önce de söylediği gibi, bunun farkına vardığımızda, dine hakaret suçu kovuşturmalara uygunsuz görülmeye başlandı. Bunun yanı sıra Hristiyan dini her ne kadar savunmasız olursa olsun, onu korumak hukukun işi değildi. Bu, ırksal azınlıklara uygulanabilir mi? Toplumdaki pozisyonları –diğer vatandaşlardan gördükleri saygı– saf bir kişisel inanç meselesi midir ki hukukun bununla bir ilgisi olmasın? Liberal bir demokrasinin kötü niyetli belirli saldırı formlarına karşı, karşılıklı saygı atmosferini korumaya yönelik pozitif bir sorumluluk alması gerektiğini söyleyen Avrupalıların, bunu söylerken yanıldıkları benim için net değil.

Genel olarak, Federalistlerin 1798’de sokak eylemleri ve kargaşa konusunda paniğe kapıldığı gibi bizim de paniğe kapılmak zorunda olmadığımızı anladığımız zaman, iyi bir toplum düzenini tehdit eden konuşmalara dair yapılan kovuşturmalar uygunsuz görüldü. Fakat bu düşüncenin, ırksal grup üyeleri arasındaki karşılıklı saygı konusu için de geçerli olduğunu söyleyebilir miyiz? Gelebilecek ciddi rahatsızlıklardan muaf olduğumuzu gönül rahatlığıyla varsayabilir miyiz ki ırkçı saldırıların gittikçe çoğalan etkileri konusunda endişelenme ihtiyacı duymayalım? Bu konuda şüphelerim var. Devlet ve çalışanları belki yeterince güçlü, aldırış etmeyen, iyi silahlanmış olabilir veya aleni ithamlara kulak asmamalarını sağlayacak şekilde, toplum yaşamının her tarafına çoktan kâfi derecede sızmış olabilir. İçinde birden çok ırk, etnik yapı barındıran veya dinî olarak çoğulcu toplum-

ların eşit üyeleri olarak azınlık gruplarının toplum içindeki konumları herkesin hâlihazırda kabul ettiği bir şey değildir. Bu, Birleşik Devletler'deki yakın zamanda gerçekleşmiş ve kırılğan bir başarıdır ve siyasi ve dini muhalefeti tolerans gösterebileceğimiz sonucundan yola çıkarak, hukukun bu eşitlik ilkesine karşı yayınlanmış saldırılara karşı da ilgisiz kalabileceği sonucuna varmak bana oldukça dayanaksız gibi görünüyor. Bazen, Birleşik Devletler tarihinin bu bakımdan Avrupa ülkelerinden farklı olduğunu söylüyoruz. Onların *Holokost* deneyimleri nefret söylemine yönelik tavırlarını kaçınılmaz olarak belirlerken, Amerikalılar bu konuda daha rahat olabiliyor. Fakat ırksal ayrımcılık, ikinci sınıf vatandaşlık, ırkçı terörizm (linç, haç yakılması, kiliselerin yangın bombalarıyla bombalanması) Birleşik Devletler'in yaşayan anılarıdır –ki zamanında Birinci Ek Madde savunucularını avlayan McCarthycilik anılarından daha az canlı değiller– ve bu türden ilan ve broşürlerden biri kamusal alanda her gösterildiğinde ırkçı terörün hatıraları bir kâbus gibi uyan-dırılmaktadır.

Söz konusu zor sorular, bu konuyu başımızdan atma niyetiyle ortaya konulmamıştır. Birinci Ek Madde hikâyesi için özgürlük sırf, hükümet çok güçlendiği için kendisine gelen eleştirilere karşı hukukun kendisini korumasına ihtiyaç duymaması anlamına gelmez. Birinci Ek Madde özgürlük hikâyesinde, hükümet o kadar güçlenmiştir ki bireysel özgürlüklere karşı tehdit oluşturur hâle gelir ve tam da bu yüzden düşünce özgürlüğü ve basın özgürlüğüne müdahale etmekten menedilmek zorunda kalır. Öyle sanıyorum ki buradaki endişe, nefret söylemi kodlarıyla donatılmış bir hükümetin özgür düşünceye genel olarak tehdit oluşturacağı üzerinedir ve devletin desteklediği toplumsal mutabakat her ne ise, o mutabakata karşı gelen her türden güçlü muhalifin Lewis'in deyişiyle, “sözleri ve inançları yüzünden avlanması, küçük düşürülmesi ve cezalandırılması” (106) endişesi söz konusudur. Sadece o değil, ama daha önceden de gördü-

gümüz gibi, düşünce özgürlüğüne karşı yapılan kampanyalar toplumsal histeriler tarafından motive edilme eğilimindedir ve patlak veren toplumsal histerilerin, ifade yollarından biri olarak nefret söylemi kodlarına sahip olsalardı, neye yol açacağını tahmin etmek mümkün değil.

Toplumdaki özgürlüğü tehdit edebilecek toplumsal histeri dalgalarının diğer yollarının aksine toplumsal histerinin tezahürünün sadece bu türünde, hukukun kanalları içinde ilerleyebilen bir çoğunlukçu histeri dalgası üzerinde, odaklanmaları bana tuhaf geliyor. Şüphe yok ki toplumsal histeri, bu tartışmanın *her iki tarafı* tarafından da –baskılayıcı yasalar olarak kendilerini gösterdiğinde de ırkçı nefret ifadeleri içinde kendini gösterdiğinde de– bir tehlike olarak görülmektedir. Neden sadece zorlayıcı yasalara karşı korunmaya ihtiyaç olduğu fakat ırkçı ifadelere yönelik asla korumaya gerek olmadığını düşünmeliyiz?

Kanımca, Lewis’in savunduğu pozisyon, cesaretimizi toplamamız ve ‘nefret ettiğimiz düşüncelere’ tolerans göstermemizin, devlet baskısı tehlikelerine karşı kendimizi açık kılmamızdan daha iyi olduğu üzerinedir. Bu beni ikna etmedi. Bu konu şüphesiz ki her iki bakımdan da açık değil ve Lewis bunu kabul ediyor. Fakat son birkaç noktayı hatırlamakta yarar var.

İlk olarak, buradaki konu, sanki nefret söylemi yasalarını savunan insanların zihinlerinin içine girmek istiyormuşçasına, kendisinden nefret ettiğimiz (bir) *düşünce* konusu değildir. Konu, görülür, halka açık ve yarı kalıcı ilanlarla toplumsal çevrenin biçimini bozarak, toplumdaki bir grubun düşüncesini, muhtemelen çoğunluğun, diğer grupların üyelerinin eşit vatandaşlar olmaya layık olmadığı yönünde etkileyecek türden yapılan yayınlar ve birey ve gruplara verilen zarardır. Nefret dolu düşünceler veya nefret dolu konuşmaların tersine eski gruba yönelik hakaret [*group libel*] düşüncesi bunu daha da açık kılıyor ve bazı Avrupa ülkelerinin hâlâ bu terimi kullanması bir tesadüf değil.

İkinci olarak, konu –örneğin biz Birinci Ek Madde avukatlarının– nefret ettiğimiz düşünceleri sadece tolerans göstermeyi öğrenmemiz gerektiği konusu değildir. Irksal nefret ifadelerinin verdiği zarar, her şeyden önce, ırkçı broşür ve ilan panolarında da itham edilen veya hayvanlaştırılan gruplara zarar verir. Doğrudan söylemek gerekirse, bu zarar, ırkçı sövüp saymaları tatsız bulan beyaz liberallere karşı verilen bir zarar değildir. Irkçının söylediklerinden nefret etse bile, ırkçının bunu söyleme hakkını ölene kadar savunacağını söyleyen hukukçuya belki de hayranlık duymalıyız, fakat buradaki tartışma konusu bu türden bir entellektüel dirençlilik konusu değildir. Buradaki soru, yapılan bu tacizin doğrudan hedefine dairdir. Bu materyallerle kirletilmiş toplumsal bir çevrede yaşamlarını sürdürebilirler mi, çocuklarını büyütebilirler mi, umutlarını koruyabilirler mi ve en kötü korkularından kurtulabilir mi? Irksal nefret içeren yayınları kısıtlayan yasaları hükümsüz kılmak için Birinci Ek Madde'nin kullanılmasını savunurken, cevap verilmesi gereken endişeler bunlardır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NEFRET SÖYLEMİNE NEDEN GRUBA YÖNELİK HAKARET DEMELİ?

1. Nefret Söyleminin Çağrıştırdığı Anlamlar

Bir şeye verdiğimiz ad, o şeye karşı olan tavrımıza dair şeyler anlatır. Onu neden bir problem olarak gördüğümüzü, ona vereceğimiz karşılıkların ne olacağını, vereceğimiz karşılığın ne türden sorunlara neden olacağını ve böyle devam eder. Böyle olunca Amerika’da bizim ‘nefret söylemi’ olarak adlandırdığımız fenomen, İslamofobik bloglar, haç yakmalar, ırksal sıfatlandırmalar, ırksal azınlık üyelerinin havyan tasvirleriyle gösterilmesi, 1994 yılında Rwanda’daki soykırımcı radyo yayını ve Nazilerin gamalı haçla kaplanmış bir şekilde Illinois Skokie’de “Hitler elindeki işi bitirmeliydi” diyen pankartlarla yürüyüş yapması gibi, çeşitli birçok şeyi kapsayabilen bir terimdir. Bu fenomenleri ‘nefret söylemi’ olarak adlandırdığımız zaman, bütünüyle nötr olmayan bir dizi çağrışımı ön plana çıkarırız.

İlk olarak ‘nefret’ terimi. Düzenlenmesi bizi ilgilendiren konuşma türü ‘nefret söylemi’ olarak adlandırılır ve buradaki ‘nefret’ kelimesi dikkat dağıtıcı olabilir. Belirli konuşma edimlerinin arkasında yatan tutku ve duyguları düzeltmeyle ilgilendiğimizi varsayar. Birçoğumuz için bu kelime, kendi bakış açısını ifade eden birinin öznel tutumlarına veya söz konusu mesajı yayan ve yayınlayan kişiye vurgu yapmaktır. Sorunun tutuma dair bir konu olarak karakterize edilmesi öyle görünüyor ki bence yanıltıcı bir şekilde, nefret söylemini sınırlayan hukuki düzenlemelerin amacının insan-

ların tutumlarını cezalandırmak ve düşüncelerini kontrol etmek olduğunu varsayıyor. Bu bağlamda ‘nefret söylemi’ düşüncesi, hukukun gözünde belirli bir saikin delilleri ışığında ağırlaştırılmış suçlar kategorisinde ‘nefret suçları’na benzemektedir.

Bu durumda, ceza hukukunda ağırlaştırıcı bir faktör olarak nefret saiki gibi psikolojik unsurların kullanımı hakkında yürütülen tartışmaların, ırkçı ifadeler üzerinden yapılan tartışmalarla ilişkili olduğunu düşünen insanları mazur görebiliriz.¹ Aslına bakılırsa, her ne kadar bu iki düşünce –nefret söylemi ve nefret suçu– uzaktan bir bağa sahip olsa da hukuka dair yürüttüğümüz akıl yürütmede çok farklı sorunlara işaret ederler. Nefret suçu tamamen saike odaklanır. Belirli saiki içinde barındıran saldırı veya cinayet gibi hukuk dışı eylemleri suçun belirli bir unsuru veya ağırlaştırıcı bir faktörü olarak görür. Hâlbuki nefret söylemi düzenlemelerinin çoğunda, nefret, eylemlerin belirli bir saiki olması bakımından konuyla ilişkili değildir, aksine belirli türden bir konuşmanın olası bir *etkisi* olması bakımından konuyla ilişkilidir. Birçok hukuki düzenlemedeki nefret söylemi olarak adlandırdığımız tanımlar, ‘nefret’ unsurunu, insanların ortaya çıkarmaya veya teşvik etmeye çalıştığı bir amaç veya maksat olarak ilişkilendirir. Örneğin birinci bölümde değindiğim Kanada’nın formülü ‘her kim, kamuya açık herhangi bir alanda, belirlenebilir herhangi bir gruba karşı nefreti kıskırtan’² kişi eylemlerine işaret eder. Bu, kasıtlı olsun ya da olmasın, önceden öngörülebilir bir etki konusudur: İngiliz formülü, tüm koşullar ele alındığında, “*nefretin körüklenmesi muhtemel*”³ olan düşünce faaliyetlerine işaret eder.

¹ Bkz. örn. Heidi M. Hurd and Michael S. Moore, “Punishing Hatred and Prejudice,” *Stanford Law Review* 56 (2004).

² Benim vurgum. İfade 1985 tarihli Kanada Ceza Kanunu, Bölüm 319(1)’dandır. Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi’nin madde 20(1) “ulusal, ırksal veya dinsel nefretin desteklenmesi” maddesini de göz önünde bulundurun.

³ Benim vurgum. İfade 1986 tarihli Birleşik Krallık Kamu Düzeni Yasası, Madde 18(1)’den. (düzenlenmiş hâliyle).

Bu ayrım kavransa bile, ‘nefret söylemi’ ifadesi, ‘nefret’i beyhude bir şekilde tanımlama çabalarıyla bizi içinden çıkılmaz bir duruma düşürebilir. Bu konuyu tanımlamak şüphesiz ki hiç kolay değil. *Extreme Speech and Democracy* adlı derlemede yazdığı makalede Robert Post, bu konuya dair yürekli bir denemede bulunarak, nefreti, hoşlanmamanın aşırı bir formu olarak ele alır. Çok önemli iki noktayı tespit eder: “Farklı koşullar altında kabul edilebilir görülen duygular ... ne zaman hukuki baskıyı hak edecek kadar ‘aşırı’ hâle gelir?” –Bu ifadenin nasıl da hâlâ, nefretin kışkırtılmasının yasaklanmasındansa, nefreti baskı altında tutmayı amaçladığımızı varsaydığına dikkat edin ve “Nefreti sıradan bir hoşlanmama veya anlaşmazlıklardan nasıl ayırabiliriz?”⁴ *Post*’a göre bu sorular çok derin kavramsal bir zorluk içermektedir (gerçi bu derinliği oluşturanın ne olduğunu bize tam olarak söylemez). Buradaki zorluk her ne ise, sanırım, nefret söylemi suçundaki nefretin, önemli bir motivasyon olarak ele alınmasından veya nefret söyleminin önemli bir amacı veya etkisi olarak kabul edilmesinden bağımsız olarak ortaya çıkacaktır. Fakat söz konusu olan yasanın ‘aşırı’ derecede katlanamama veya ‘aşırı’ hoşlanmama ifadelerinin ‘yasaklanma’ya çalışıldığı türünden bir izlenim vererek *Post*, nefret ve sıradan bir hoşlanmama durumu arasında çizdiğimiz *gayri ihtiyari* çizginin taşıdığı ciddiyeti (örneğin olası bir haksızlık) abartır.

Ayrıca, *Post*’un tartışma biçimi, (hangi bağlamda olursa olsun) hukukun nefret etmeyi ‘kötü bir şey’ olarak ele aldığı –hukukun hedef aldığı şeyin *nefretin kendisi* olduğu gibi yanıltıcı bir izlenim taşır. Dolayısıyla *Post*, nefret söylemi yasalarını savunanların (tiranlardan nefret edilmesi gerektiğini savunan) Edmund Burke, (büyük suçlardan nefret edilmesi gerektiğini savunan) James Fitzjames, (ahlaksızlıktan nefret

⁴ Robert Post, “Hate Speech,” in *Extreme Speech and Democracy*, ed. Ivan Hare and James Weinstein (Oxford University Press, 2009), 123 ve 125

edilmesi gerektiğini savunan) Stephen Lord Patrick Devlin’le sorun yaşayacağını düşünür.⁵ *Post*’un görüşüne göre, nefret söyleminin düzenlenmesi gerektiğini savunanlar nefretin her zaman sağlıklı olduğunu düşünürler, oysaki Burke, Stephen ve Devlin bunun sağlıklı olduğunu inkâr eder. Fakat bu bir çarpıtmadır. Nefret söylemi düzenlemelerini savunanlar, nefretin genel anlamda kötü olmasından yola çıkarak, savunmasız azınlıklara karşı yapılan nefretin körüklenmesinin yanlış olduğu anlamını çıkarmıyorlar. Onların ilgilendiği şey bu değil. Onların endişesi ırk, etnik köken veya dinleri üzerinden nefrete maruz kalan savunmasız insanların yaşadıkları zor duruma yönelik. Bu zor durumu bir kenara bırakırsak, nefret söylemine ilişkin hukuki düzenlemeleri savunanlar nefretin kendisine dair ya çok az ya da hiç ilgi duymazlar.

İkinci olarak, ‘söylem’ terimi gelir. Nefret söylemine dair getirilen sınırlanmalarla ilgilendiğimizi söylediğimiz takdirde, devletin, ifade edilen kelime, sohbet⁶ ve muhtemelen kelime hazinesine müdahale etmesi gerektiği düşüncesini iletiriz (sözlerimizi kullanımımızın siyaseten doğruculuk tarafından kontrol edilmesiyle sonuçlanan bir müdahale). Bunun-

⁵ *Post* (Age., 124n) Burke’nin aforizmasına referans verir: “Nefret etmeleri gereken yerde nefret etmeyenler sevmemeleri gereken yerde asla sevmeyecektir” ve Stephen’in ifadesine değinir: “Bence, suçlulardan nefret edilmesi [ve] öyle ki onlara verilecek cezaların bu nefreti ifade edecek şekilde düzenlenmesi oldukça arzulanabilir” (a.g.e). *Post* ayrıca (130’da) Lord Devlin’in adı kötüye çıkmış olan “[h]içbir toplum toleranssızlık, hinç ve iğrenme olmadan yapamaz” ifadesini ima eder.

⁶ Nefret söylemi düzenlemelerine karşı gelenler bazen, bu yasaların insanların barlarda, yemek masasında söylediklerini hedef aldığını söylerler ve bazen de arkadaşlar arasında söylenenlerden dolayı hakkında kovuşturma başlatılan insanları örnek olarak gösterirler. Bkz. örn. Carly Weeks, “Conversation Cops Step in to School Students,” *Globe and Mail* (Kanada), Kasım 19, 2008. Lise ve kampüs kodlarıyla ilgili durumlar her ne olursa olsun, en iyi düzenmiş nefret söylemi yasaları özel alanda yapılmış sohbetler konusunda bir istisnada bulunur. Britanya Kamu Düzeni Yasası Madde 18(2) şöyle der: “[b]u bölüm altındaki bir suç kamuya açık veya özel alanda işlenebilir.” Bununla birlikte “bir konut içinde bir kişi tarafından kullanılan sözler ve davranış ve o konut veya başka bir konuttaki başka kişiler dışında duyulmadıysa veya görülmediyse, kişi suç işlemiş sayılmaz.”

la, *insanların yüksek sesle söylediklerini* –Yargıç Robert H. Jackson’ın bir keresinde söylediği gibi, ‘sarhoş olunduğunda ve kadehler boşken’⁷ olduğu gibi düşünmeden söylenen sözleri, sanki hukuki düzenlemeleri gerektiren bir sorun olarak ele alıyormuşuz gibi gösteririz. Bence bu görüş, yanıltıcı izlenimlere neden oluyor. İfade edilen kelime anlamında, söylem kuşkusuz yaralayıcı olabilir.⁸ Fakat savunmasız azınlıklara karşı yapılan saldırı türüne karşı, düzenlenmeye ve baskı altında tutulmaya çalışılan ‘nefret söylemi’, basılı, yayımlanmış, yapılandırılmış veya internette iletilen saldırıları kapsar; öyle ki bu ifadeler, kendi hayatlarımızı ve savunmasız azınlık üyelerinin yaşamlarını, içinde devam ettirmek zorunda olduğumuz görürüz çevrenin gittikçe kalıcı veya yarı kalıcı bir parçası olarak vücuda gelen ifadelerdir. Şüphesiz ki ifade edilen kelimeler yok olduktan çok sonra bile yankılanmaya devam edebilir ve 4. Bölümde, nefret söylemine izin veren toplumların işitilebilir [*audible*] yönüne karşılık olarak görünür yanına dair biraz daha konuşacağım. Fakat bana göre, bu bağlamda özellikle endişe verici olan şey yayımlanan kelime veya asılan imgenin kalıcı varlığıdır; ‘nefret söylemi’ düzenlemeleri tartışmalarının odaklanması gereken yer tam da burasıdır.

‘Söylem’den bu şekilde bir uzaklaşmanın Birinci Ek Madde içtiğinde bir manevra olarak anlaşılmasını istemem. Birleşik Devletler Anayasası düşünce özgürlüğünün yanı sıra basın özgürlüğünü de korur. İlkinin korunması yeterince cömert bir şekilde yorumlanmıştır ki benim de odaklandığım ‘söylem’ fenomenini şüphesiz kapsayacaktır. Birinci Ek Madde uzmanları söylem ve eylem arasında olduğu iddia edilen bir farkı tartışır; ben buna 5. Bölümde değineceğim ve orada, söylem olarak adlandırdığımız bir şeyin, kendi içinde zararlı veya sonuçları bakımından zararlı olabilecek bir eylem olarak adlandırılmasıyla tamamen uyumlu olduğu türünden bir

⁷ Kunz v. New York, 340 U.S. 290, 299 (1951) (Jackson, J., muhalefet şerhi).

⁸ Bkz. örn., Charles R. Lawrence III, “If He Hollers Let Him Go: Regulating Racist Speech on Campus,” *Duke Law Journal* (1990), 431, 455.

pozisyonu savunacağım ki bence bu itiraz edilemez bir pozisyonudur. Catharine MacKinnon'un doğrudan formülüyle 'söz edimleri.'⁹ Fakat bu önemli nokta, benim burada 'nefret söylemi' terimiyle ulaşmaya çalıştığım şey değil. Yapmak istediğim tek şey, odağın (örneğin) bağırılan sözlerden, bir şekilde, ırkçı ifadelerin daha kalıcı ürünlerine kaydırılmasıdır.

Her şeyin Anthony Lewis'in kitabı üzerine yaptığım inceleme yazıyla (yazdığım incelemenin bir kopyası 2. Bölümde yeniden türetilmiştir) başladığını 1. Bölümde söylemiştim. Lewis hakkında inceleme yazısı yazdığım kitabına *Freedom for the Thought That We Hate* [*Nefret Ettiğimiz Düşüncelere Özgürlük*] adını vermiştir ve bu başlık da yanıltıcıdır. Çünkü bu başlık buradaki ana konunun, sanki nefret söylemi yasalarını savunanların, insanların zihinlerine girmek, bazı düşünceleri kontrol etmek istediği türünden bir öneride bulunur. Sanki biz 'düşünce'yi kısıtlamayı, o ise özgürleştirmeyi istiyor. Burada, düşüncenin kontrol edilmesinden, tutumların kontrol edilmesine doğru giden hatalı bir yönelim söz konusu; oysa ki kısıtlama konusunda bizim burada gerçekten konuşmamız gereken konu insanların takındıkları tutumlarının *ürünleridir*. Özellikle de basılmış sözlerin görünür tezahürleri. Benim ilgilendiğim nefret söylemi kısıtlamaları düşünceler üzerindeki kısıtlamalar değil, verilen mesajın daha çok somut formları üzerine olan kısıtlamalardır. Buradaki konu, görünür, halka açık ve yarı kalıcı ilanlarla toplumsal çevrenin biçimini bozarak toplumdaki bir grubun düşüncesini, muhtemelen çoğunluğun düşüncesini, başka grup üyelerinin eşit vatandaşlar olmaya layık olmadığı yönünde etkileyerek yapılan yayınlar ve birey ve gruplara verilen zarardır.

Lewis'in kitabının başlığındaki nefrete verilen ikili referansa dikkat edin. Söz konusu düşüncenin nefret dolu olduğu varsayılıyor; örneğin nefreti somutlaştırır veya nefret tarafından motive edilir veya azınlıklara karşı nefreti körük-

⁹ Catharine A. MacKinnon, *Only Words* (Harvard University Press, 1993), 30.

lemeyi amaç edinir. Bunun yanı sıra *nefret edilen* düşünce olarak da varsayılır: liberaller bundan nefret eder; azınlıklardan bu şekilde nefret eden insanların düşüncelerinden hoşlanmazlar. Dolayısıyla Lewis'in önermesi nefretle dolu olan düşüncelerden hepimizin nefret ettiği üzerinedir, fakat onun argümanı nefretle dolu düşüncelere karşı duyduğumuz bu nefretin, insanların hürriyetleri üzerinde yapılacak kısıtlamaları haklı çıkarmasına izin vermememiz gerektiğidir. Bu kıvrımlar hızlıca çoğalır ve bunun yanı sıra aşinalıktan dolayı (nefret söylemi ifadesini) kullanmaya devam edecek olsam bile, 'nefret söylemi' ifadesinin bazen toptan bırakılmasının daha iyi olacağını düşünüyorum.

2. Grup Karalama

Birçok ülkede, hukukçular farklı terim veya terimler grubu kullanmaktadır: 'nefret söylemi' yerine 'gruba hakaret' veya 'grup karalaması'ndan [*group defamation*] bahsederler. Bazen hukuki düzenlemeler kendini böyle tanımlar: Örneğin bu Alman Ceza Kanunu'nun 130. bölümünde kullanılan bir terminolojidir. Bu bölüm 'hakaret ederek insan onuruna saldırılmasını, toplumun bir kesiminin art niyetle kötülenmesi, karalanması'nı yasaklar. Danimarka Ceza Kanunu 266. maddesi kamuya açık aleni karalamaların bir grup insanın ırkı, deri rengi, ulusu veya etnik kökeni, inancı veya cinsel eğilimini hedef almasını yasaklar. Norveç Genel Ceza Kanunu 251. maddesi "belirsiz bir grup veya çok büyük sayıda insana karşı yapılan karalayıcı ifadeler eğer kamu yararı bakımında çok gerekliyse, kamu görevlilerinin karalayıcı ifadeleri kovuşturması" için yetki verir. Diğer Avrupa ülkelerinde, 'gruba hakaret' ve 'grup karalaması' hukuk doktrininde kullanılan terimlerdir ve söz konusu hukuk sistemlerindeki hâkimler ve avukatlar bu terimleri bizim nefret söylemi sınırlamaları olarak adlandırdığımız sınırlandırma türlerini tanımlamak için kullanılırlar. Fransız hukukunda bir grubun karalanmasını

yasaklayan özel bir hüküm yer almaktadır. Söz konusu özel hüküm 29 Temmuz 1881 yılında onaylanan Basın Özgürlüğü Yasası'nın 29. maddesidir ki buna göre hem grup hem de bireylerin karalanmasını yasaklanmaktadır. Fakat bazı Fransız hukukçular 'grup karalaması' veya 'ırksal karalama' terimlerini bu türden yasaları karakterize etmek için kullanırlar.¹⁰ Buna benzer bir terminoloji Avrupa'nın ötesine uzanır. Kanada'da Manitoba, '[B]ir ırk, dini inanç veya cinsel yönelime karşı hakaretin yayınlanması'nı cezalandıran karalamaya ilişkin bir hukuksal düzenlemeye sahiptir.¹¹

'Gruba hakaret' terimi Birleşik Devletler'de de yaygındı. 1950'lerde, Amerikalı akademisyenler, bu türden hukuksal düzenlemelerin anayasaya uygunluğu ve istenilebilirliği konusundaki tartışmaları betimlemek için 'gruba hakaret' veya 'grup karalaması' başlıklarının konuya uygun başlıklar olduğunu sık sık gözlemlemişlerdir.¹² Harry Kalven 1964 yılında, "On yıllık bir süreden çok az önce, hepimiz, gruplara hakaret atılmasını hukuken kontrol edecek araçlar tasarlamakla ilgileniyorduk"¹³ demektedir. Gruba hakaret konusuna Yüksek Mahkeme 1952 yılında, *Beauharnais v. Illinois* davasını onayan eyalet yasasını tanımlarken değinmiştir.¹⁴ (Bu bölümün ilerleyen kısımlarında bu davaya dair çok daha fazlasını söyleyeceğim.) *Beauharnais*'ten beş yıl önce, Colombia'daki bazı akademisyenler, tartışmayı netleştirmek

¹⁰ Bir grubun karalanmasını yasaklayan yasanın koşulları için ayrıca bkz. Pascal Mbongo, "Hate Speech, Extreme Speech, and Collective Defamation in French Law," Hare and Weinstein, ed., *Extreme Speech and Democracy*, 221, 227. Profesör Mbongo bu türden Fransız hukuk düzenlemelerinden "ırk ve dinî inanç üzerinden yapılan taciz ve karalamanın cezai olarak bastırılması" (Age., 229-230) daha çoğunu sınıflandırır.

¹¹ Bölüm 19(1) Manitoba Defamation Act "bir ırka üye olan, dinî inanca sahip olan veya cinsel eğilime sahip olan kişinin nefrete maruz kalmasını olanaklı kılan ve halk arasında huzursuzluk ve düzensizlik yaratma eğiliminde olan, bir ırka, dinî inanca veya cinsel seçime karşı yapılan iftiranın yayınlanması"nı yasaklar.

¹² Bkz. örneğin Joseph Tanenhaus, "Group Libel," *Cornell Law Quarterly* 35 (1950), 261.

¹³ Harry Kalven, *The Negro and the First Amendment* (Ohio State University Press, 1965), 7.

¹⁴ *Beauharnais v. Illinois*, 343 U.S. 250, 253-254 (1952).

için *Columbia Law Review*'da gruplara hakaret eylemlerine ilişkin yasa tasarısı yayımlamıştır.¹⁵ Adından da anlaşılacağı üzere Karalama Karşıtı Yahudi Birliği'nin (Jewish Anti-Defamation League) asıl misyonunun 'Yahudi halkına yönelik yapılan *karalamayı*, akla, vicdana ve gerekirse hukuka başvurarak, durdurmak' olduğunu hatırlamakta yarar var.¹⁶

Terminolojinin bu noktaları, üzerinde durup düşünmeye değerdir. Bu yolla onları bu başlık altında değerlendirecek, nefret söylemi yasalarını ve iyi niyetli insanların neden bu yasaya destek vereceğini daha iyi anlayacağımızı umuyorum. Amerikan Medeni Özgürlükler Birliği'nden (American Civil Liberties Union) Nadine Strossen bu konuda aynı fikri paylaşmaz. Ona göre 1950 yılından bu yana "Grup karalaması kavramı tamamen geçersiz ilan edilmiştir."¹⁷ Ben bu ifadenin çok aceleci olduğunu düşünüyorum. Şüphesiz ki, grup karalaması karmaşık ve zor bir konu, buna rağmen bu karmaşıklık bizi yararlı bir şekilde yavaşlatıyor. Bu karmaşıklık 'nefret söylemi' teriminin neden olduğu bazı fazladan basitleştirmeleri düzeltmemize yardımcı olur ve bu zorlukların farkındalığı ise hem kavramsal hem de hukuki anlamda, (sonuç olarak Strossen'in savunduğu tarafta olmayı isteyip istememizden bağımsız olarak) bu konuda daha düşünceli olmamızı, yeni düşünce biçimlerine daha açık olmamızı sağlayabilir. Umarım bu uyuşmazlığın tarafları olan herkes buna biraz sabır gösterirler. Bu çok verimli olabilir.¹⁸

¹⁵ Bkz. "Note, Statutory Prohibition of Group Defamation," *Columbia Law Review* 47 (1947), 595.

¹⁶ Benim vurgum. Bu amaç beyanı şurada alıntılanmıştır: *Striking a Balance: Hate Speech, Freedom of Expression and Non Discrimination*, ed. Sandra Colliver (Human Rights Centre, University of Essex, 1992), 326.

¹⁷ Nadine Strossen, "Balancing the Rights to Freedom of Expression and Equality," Colliver içinde, ed., *Striking a Balance*, 302.

¹⁸ *Only Words*'ün 1. Bölümünde ("Defamation and Discrimination" başlığı altındaki bölüm) Catharine MacKinnon düşünce özgürlüğü konusu içindeki 'karalama' kullanımının farklı bir eleştirisini sunar. Birleşik Devletler'de, 'karalamanın' zararlı bir ifade olarak adlandırılması, onun bir söylem biçimi olarak korunması gereken bir statü olduğunu onaylar; bu ise doğrudan zarar ve ayrımcılık üzerinden getirilecek itirazların yapılmasını çok daha zorlaştırır (Age. 11 ve 38). MacKinnon için bu, özellikle pornografi için geçerlidir, ki

3. Hakaret Çeşitleri

Gruba hakaret edilmesi üzerine düşündüğümüzde, bunu bireysel karalamanın bir uzantısı gibi görme eğilimi söz konusudur. Bir kişinin karalanması tazminat hukukunda yazılı ve sözlü hakaret sorumluluğu fikriyle başlar ve ardından bunu bir grubun itibarına yönelik saldırılarla ilişkili bir hukuki sorumluluğu kuşatacak şekilde genişletiriz.¹⁹ Fakat bu gereğinden fazla bir basitleştirmedir. Hakaret [*libel*] günümüzde haksız fiil olarak bilinebilir, fakat geçmişte sıklıkla, ceza gerektiren bir suç olarak da anlaşılmaktaydı. Bence öncelikle suç oluşturan hakaret [*criminal libel*] tarihine bakmalıyız.

Suç oluşturan hakaret yasaları yıllar içinde çeşitli içerikler kazanmıştır. En iyi bilineni 1798 yılında Kongre'den geçen, yıkıcı hakaret suçudur –ki Amerikalılar için şöhreti en kötü olan örnek İsyan Yasası'dır. İsyan Yasası, cumhurbaşkanı veya Kongre'nin adını kötüye çıkaran veya “Birleşik Devletler'in iyi insanların nefretini... onlara karşı kışkırtılması”²⁰ için ‘yanlış, skandala sebep olan ve kötü

Only Words'teki ana konu da budur. Diğer bir taraftan, Kanada'da yer alan *Keegstra* davasında aldığı rolü karakterize ederken (*R.v. Keegstra* [1990] 3 S.C.R. 697; aşağıda daha detaylı olarak ele alacağım, bir sınıf öğretmeni tarafından yapılan, Yahudi karşıtı konuşmaya dair bir dava), MacKinnon grup karalamasının konusunu kullanır ve bunu olumlayan bir şekilde ayrımcılık ve eşitsizliğe bağlar: “Biz grup karalamasını eşitsizliğin sözlü bir biçimi olduğunu savunduk” (Age., 99)

¹⁹ James Weinstein, “Extreme Speech, Public Order and Democracy,” Hare and Weinstein, ed., *Extreme Speech and Democracy*, 23, 59.

²⁰ *Alien and Sedition Acts*'in 2. Bölümü, Temmuz 14, 1798 (Ch.74, 1 Stat. 596), der ki: “Birleşik Devletler hükümeti veya Birleşik Devletler Kongresi'ne veya Birleşik Devletler Cumhurbaşkanı'na karşı, adı geçen hükümeti veya Kongre'yi veya Cumhurbaşkanı'nı karalama niyetiyle veya adı geçen hükümeti veya Kongre'yi veya Cumhurbaşkanı'nı küçük düşürme veya itibarsızlaştırma niyetiyle; veya Birleşik Devletler'in iyi insanların nefretinin onlara veya içlerinden birine karşı nefreti kışkırtma eğilimiyle veya Birleşik devletler içinde işyana teşviki kışkırtma eğilimiyle veya yasa dışı eylemleri harekete geçirme eğilimiyle, Birleşik Devletler'in herhangi bir yasasına veya Birleşik Devletler'in Cumhurbaşkanının yasa gereği yerine getirdiği veya Birleşik Devletler anayasa tarafından ona verilmiş olan güçle yerine getirdiği eylemlere karşı gelmek ve direnmek niyetiyle veya herhangi bir yasa veya kurala direnmek, karşı gelmek veya ortadan kaldırma niyetiyle veya Birleşik Devletler'e, insanlarına veya

niyetli yazıların' yayınlanmasını suç olarak kabul etti. (Bir önceki bölümde İsyan Yasası kapsamında meydana gelen bazı kovuşturmalara değinmiştim.) Olağanüstü bir şekilde kötü düzenlenmiş olan bu yasal mevzuat, o zamandan bu yana Birleşik Devletler'de suç oluşturan hakaret adını kötüye çıkarmıştır.²¹ Buna rağmen, ilk yasalaştırıldığı ve yürürlüğe girdiğinde, mahkemelerin bu yasanın geçersiz kılınmasını süratle reddettiğini de buraya not etmekte yarar var.²² Bunun bir nedeni, 1800'ün başlarında, ifade özgürlüğü maddeleri, eyalet ve federal yasa koyucular üzerinde yasal açıdan zorlayıcı kısıtlamalar olarak görülmekten çok uyarıcı bir nitelik taşıdığı düşünülüyor veya emredici olarak görüldüyse bile, bunun sadece yayın öncesi yasakla sınırladığı düşünülüyordu, yazı yayınlandıktan sonra gerçekleşen yıkıcı hakaret suçunun cezai süreçleri değil.

Veya *dine hakaret suçunu* ele alın. William Blackstone “[H]er şeye gücü yetene karşı dine küfretmek, ... tanrının varlığını veya takdiri ilahisini inkâr etmek veya Kurtarıcı Mesih’e dair hakaret içerikli kınamalarda bulunmak *Common law*’a göre para ve hapis cezasına çarptırılır, çünkü Hristiyanlık bu ülkenin yasalarının bir parçasıdır”²³ göz-

hükümetine karşı yabancı ulusların herhangi bir düşmanca planına yardımcı olma, destekleme veya destek verme eğilimde olan ... herhangi bir yanlış, skandal veya art niyetli yazı veya yazıları ... herhangi biri yazar, basar, dile getirir veya yayınlarsa veya yazılmasına, basılmasına, dile getirilmesine veya yayınlanmasına neden olur veya teşvik ederse ... bu tür bir kişi, yargı yetkisi olan herhangi bir Birleşik Devletler mahkemesi tarafından suçlu bulunarak, iki bin dolardan daha fazla olmayacak şekilde para cezasına ve iki yıldan daha fazla olmayacak şekilde hapis cezasıyla cezalandırılır.” (Bu yasa 1801 yılında kaldırıldı.)

²¹ Fakat kullanışlı ve makul derecede olumlu bir açıklama için bkz. John C. Miller, *Crisis in Freedom: The Alien and Sedition Acts* (Little, Brown, 1951).

²² Yabancı ve İsyan Yasası'nın eyalet düzeyinde “geçerliliğini yitirmesi” için yapılan girişimler için bkz. Gordon S. Wood, *Empire of Liberty: A History of the Early Republic* (Oxford University Press, 2009), 269–270 (1789–1815 dönemi için).

²³ William Blackstone, *Commentaries on the Laws of England*, cilt 4, bölüm. 4 (Cavendish Publishing, 2001), 46.

leminde bulunur. Bu görüş, anayasanın dinî özgürlüğe verdiği taahhüde rağmen, Birleşik Devletler’de yıllarca kabul görmüştür. 1823 yılında, bir adam *Boston Investigator*’da Tanrı’nın varlığını reddeden, ölümün kesin bir son olduğunu onaylayan ve “[İsa Mesih]e dair verilen tüm hikâye tanrı Prometheus hikâyesinde de olduğu gibi bir masal ve kurmacadır.” diyerek beyan eden bir yazı yazdığı için Massachusettes’te altı günlüğüne hapse mahkûmedilmiştir.²⁴ Blackstone’un dine hakaret suçu yönelik duruşu bir Amerikan eyalet mahkemesi tarafından 1824’te açıkça benimsenmiştir. Buna göre ‘Hristiyanlık’, “Pennsylvania *common law*’nun her zaman bir parçası olmuştur.”²⁵ Yargıç dine hakaret suçu kovuşturmalarının Pennsylvania hukukunun da koruduğu vicdan özgürlüğü ve ibadet etme özgürlüğüyle tamamen uyumlu olduğunu, çünkü bu kovuşturmaların inanca değil sadece dine yönelik yapılan kötü niyetli ve aleni hakaret dolu kötölemelere karşı olduğunu eklemiştir.

Bir de müstehcenlik içeren hakaretler diye bir şey daha söz konusudur –pornografik unsurların yayınlanmasını kapsayan bir suç. 1727 yılında, İngiltere’de, Edmond Curl, bir manastırda yaşanan lezbiyen bir aşkı anlatan *Venus in the Cloister* adlı kitabın yazarı olduğu için suçlu bulundu.²⁶ Müstehcenlik taşıyan hakaretler sadece kitap ve broşürler üzerinde bir kısıtlama değildir: 1826 yılında *R.v.Rosenstein* davasında bir kişi kapağı kaldırıldığında uygunsuz bir resmi görünen bir enfiye kutusunu satışa sunduğu için suçlu bulundu.²⁷

²⁴ *Commonwealth v. Kneeland* 20 Pick. 206 (Mass. 1838).

²⁵ *Updegraph v. Commonwealth* 1824 WL 2393 Pa. 1824.

²⁶ *R. v. Curl* (1727) 2 Strange 788, 93 Eng. Rep. 849. Bkz. Colin Manchester, “A History of the Crime of Obscene Libel,” *Journal of Legal History* 12 (1991), 36, 38-40. Konuya yardımcı olan iyi bir tartışma şurada bulunabilir: Leonard Williams Levy, *Blasphemy: Verbal Offense against the Sacred, from Moses to Salman Rushdie* (University of North Carolina Press, 1995), 306–308.

²⁷ 1826 C & P 414. Ayrıca bkz. Manchester, “A History of the Crime of Obscene Libel,” 44.

Hakaretin bu çeşitli anlamlarında, tamamen karalamayla ilişkisi olan suçlara gerçekten değinmediğime dikkat edin. İsyân Yasası üzerinden yürütülen bazı kovuşturmalar iktidardakilere yönelik karalamayı kapsıyordu.²⁸ Diğerleriyle hükümetin genel anlamda yıkımını kapsıyordu. *U.S. v. Crandell* (1836) davasında, ‘köleler arasında isyana teşvik eğilimi yaratan hakaretler’e²⁹ ilişkin yayın yaptığı gerekçeyle Reuben Crandell’e karşı bir iddianame verildi. Bazen, bu eski zamanlarda, ‘hakaret’, ‘doğru olmama’ anlamını taşıyordu, NYU Hukuk Kütüphanesi Kataloğu’nda [NYU Law Library Catalogue] sıralanan küçük bir kitap adında olduğu gibi: “*A Libell of Spanish Lies ... discoursing the ... the death of Sir Francis Drake.*”³⁰ Fakat çoğunlukla bu terim, küçük kitap anlamındaki nötr anlamına, Latince *libellus*³¹ kelimesine kadar geri gidiyor. ‘Libel’ tarihsel olarak çoğunlukla, yayımlanmış tüm eski kitapçıklara işaret edecek şekilde, içeriği konusunda bir yargıya varılmadan, kullanılabilirdi. Biz çoğunlukla libeli, karalamanın bir türü olarak düşünüyoruz. Hukuk hakkında az buçuk bir bilgisi olanlar libelin konuşma değil yazılı olmak bakımından sözlü hakaret suçundan ayrıldığını bilir. Fakat asıl anlamında, ‘libel’, biri tarafından, basılmış bir kitapçık veya kilise kapisına çivilenmiş herhangi bir yayımlanmış beyan olabilir.

²⁸ Bkz. 2. bölümdeki tartışma *Lyon’s Davası*, Whart. St. Tr. 333, 15 F. Cas. 1183 (C.C.Vt. 1798).

²⁹ 4 Cranch C.C. 683, 25 F.Cas. 684 C.C.D.C. 1836. Mart 1836.

³⁰ Bu kitap 1596 yılında *İspanyol Yalanların bir Libell’i ele geçirilen Cales’t e bulunmuştur*, 14 İngiliz deniz donanması ve İspanya’nın 20 donanması arasında West Indies’t e geçen savaşı ve Sir Francis Drake’in ölümü üzerine konuşur. *İspanyol yalanlarının çürütülerek cevaplanmasını ve İspanyonlara karşı yapılan savaşta, kraliçe hazretlerinin gemilerinden birinin kaptanı olan Henrie Sauile Bey tarafından savaşın kısa ve doğru bir şekilde tasvir edilmesini. Ve ayrıca Sir Thomas Baskerville’in bu hikâyeyle uyuşan anlatımını içerir ki o aynı savaşta İngiliz donanmasının tamamından sorumlu genel kaptanıydı; özellikle Don Bernaldino’ya karşı donanmayı bir arada tutuyordu.*”

³¹ ‘Libel’ kelimesinden bahsediliyor. Çeviride uygun olan yerlerde hakaret olarak çevirildi. Fakat burada anlam kaybı olmaması için bu bölümde ara ara ‘hakaret’ ara ara ‘libel’ kelimesi korundu. (Çev.)

Teknik hukuki anlamı olduğu kadar, bir davayı başlatan dava dilekçesine de işaret eden bir terimdir. Fakat hukuki etkisi olduğunu iddia eden herhangi bir beyanname iddiası da olabilir. John Wycliffe'in *Yeni Ahit*'i, 14. yüzyıl sonu, Matta 5:31'i "Öyleyse dendi ki, kim karısını boşarsa ona bir libel versin ki o bir boşanma belgesidir" olarak çevirdi. Libeller, çoğunlukla itham edici bir karaktere sahiptir. Öyle sanıyorum ki karalamayla bağlantısının kağınağı da burasıdır. Birine ağzının payını vermek veya bir şey eleştirilmek istendiğinde dava açılması ve kamuya açık alandaki iddiasını bir ağaca asması gibi. Fakat terimin negatif çağrışımları karalamanın da ötesine geçti. Yıkıcı hakaret, dine hakaret eden libeller, müstehcen içerikli libeller ve toplumdaki tüm grupları itham eden libeller (en dikkat çeken *blood libels*³²) bunlar arasında sayılabilir

Karalamaya odaklandığımızda hem tazminat hukuku hem de daha genel olarak libel hukukunda, sürekli olarak vurgulanan şey, *sözlü biçimde* yapılan kötülemeler –yani dedikodu, söylenti veya suçlama yoluyla yapılan söylemler– ve bir dizi Birleşik Devletler medeni yasalarının ortaya koyduğu, 'yazılı, basılı, büst, resim veya görülebilecek şekilde konumlandırılmış' ³³ yazılı, kağıt üzerinde, yayınlanmış bir şeyin daha kalıcı varlığıyla daha çok ilgili olanlar arasında ki ayrıma vurgu yapılır. Konuşma olarak yapılan karalama

³² Yahudilere karşı yürütülen antisemitik harekete dair özel bir terim. Kısaca, Yahudilerin dinî törenlerde kullanmak için Hristiyan çocuklarını öldürdükleri ve bu çocukların kanlarını dinî ritüellerinde kullandıklarını iddia ederler. (Çev.)

³³ Philip Wittenberg tarafından alıntılanmış Medeni Kanun, §45, *Dangerous Words: A Guide to the Law of Libel* (Columbia University Press, 1947), 7. Öyle görünüyor ki ifade aslında W. Blake Odgers'tan bir alıntıdır, *A Digest of the Law of Libel and Slander: see Staub v. Van Benthuyssen*, 36 La. Ann. 467, 1884 WL 7852, La., 1884: "herhangi birini nefrete, küçük görülmeye veya alay edilmeye maruz bırakan veya ondan uzak durulmasına veya kaçınılmasına neden olan veya mesleğini yerine getirirken yaralanması eğiliminde olan yazılı, basılı, resim, büst veya görülebilir şekilde konumlandırılmış olan herhangi bir yayın bir iftiradır. *Odgers on Libel and Slander*, 7, 20."

sözlü hakarettir; kâğıda yazılmış olan karalama bir libeldir. Burada savunulan düşünce ikisi için de iftiranın çok daha ciddi bir konu olduğudur. Çünkü içerdiği ithamlar daha kalıcı bir forma sahiptir. 1931 yılında New York Mahkemesi “Yazıya acı vericilik özelliğini veren de budur” der ve “kalıcı formudur. Konuşulan sözler kaybolur, fakat yazılanlar skandalı daimî kılar ve sonsuzlaştırır”³⁴ diyerek devam eder.

Bunun araştırmamız için önemli olduğunu düşünüyorum. Irkçı veya dinî saldırılara gelince, bu konu –karalamanın yarılanma süresi gibi düşünebiliriz– hukuki düzenlemelerin kendisine yöneldiğini savunduğumuz belirli türden bir kötülüğü anlamamıza yardımcı olacaktır. ‘Nefret söylemi’ hakaret veya suçun –o anın sıcaklığıyla bağırılan bir slogan veya kullanılan ırkçı içerikli bir kitapçık gibi– aniden alevlenmesi anlamına gelmemektedir. (Bazı kampüs konuşma kodları ve işyeri kodları buna yönelmiş olabilir). Fakat ‘nefret söylemi düzenlemeleri’ olarak adlandırdığımız konunun öncelikli endişesi genellikle bu değildir. İfade edilen şeyin, çevrenin görünür ve somut bir özelliği hâline geldiği bir gerçektir. Etraflarına baktıklarında bunlar insanların gerçek alanda (veya sanal alanda) bir bakıma görebildikleri ve dokunabildiklerinin bir kısmıdır. Ceza hukukunun dikkatini çeken de budur.³⁵

³⁴ *Ostrowe v. Lee*, 256 N.Y. 36, 39, 175 N.E. 505, 506 (1931), alıntının yapıldığı yer: *Harman v. Delany*, Fitzg. 253, 94 Eng. Rep. 743 (1729): “Yazılı yayınlara dava açılabilir, ki aynı kelimelerin sırf konuşmayla kullanılması aynı etkiyi yaratmaz, çünkü bir iftira skandalın yayılmasına ve sonsuzlaştırılmasına neden olur.”

³⁵ *Curl* davasında (1727 iftirayla ilişkili *Venus in the Cloisters* davası), ki bu dava, *Curl*’nun müstehcenliğinin bir piskopos tarafından kurulan ruhani bir mahkeme yerinde neden geçici mahkemelerin bir meselesi olduğunu anlamak için çok önemliydi. “Ruhani mahkeme yalnızca sözlü yolla yapılan kişisel ruhani karalamaları cezalandırır: eğer yazıya indirgenirse, bu geçici bir suçtur. ... Şüphe yok ki daha da kötüdür,” der Reynolds, J., “*Sir Charles Sedley*’in durumundaki kendisini yalnızca orada bulunan, insanlar ona bakıp bakmamayı seçebilecek, insanlara ifşa etti: oysa kitap krallığın her yerine gider.” (*R.v. Curl*, 2 Strange 788, 93 Eng. Rep. 849, 850–851.)

4. Suç Oluşturan Hakaret ve Düzensizlik

Yakın zamana kadar, birçok ülke sıradan bireyleri hedef alan cezai işlem gerektiren karalama fiillerine ilişkili yasalara sahipti. 1993 yılına kadar, Yeni Zelanda Suçlar Yasası (*New Zealand Crimes Act*) “Herhangi birini nefret edilerek, küçük düşürülerek veya alay edilerek itibarının zarar görmesinin muhtemel olmasını tasarlayan ... yasal bir dayanağı veya mazereti olmaksızın yayınlanmış yazılar”³⁶ için ceza olarak bir yıllık hapis cezasını belirledi.

İsyana teşvik, müstehcenlik veya dinî küfretmek gibi kamusal bir sorunun olmadığı iftiranın, belirli bir anlamda karalamanın, neden ceza kanunun konusu olduğunu sorabilirsiniz? Bunu neden özel hukuka bırakıyoruz?

Bir olasılık, karalamanın belirli biçimlerinin kamu düzenine yönelik bir saldırı olarak görülebileceğidir. Mesele barışı koruma, kavgadan kaçınmadır vb., zira korkunç iftiralar, kavga eden kelimelere dönüşebilir. Şüphesiz ki bu önemlidir. Fakat şunu da aklımızda tutmamız gerekir ki kavganın çıkmasını önlemek –en dar anlamında *barışı korumak*– kamu düzenin sadece bir boyutudur. Kamu düzeni, birbirimizin toplumsal ve hukuki statüsünü kendi aramızda doğru bir şekilde anlaşılmasının korunması bağlamında toplum çıkarlarını da kapsayabilir. Aristokrat toplumlarda bu, –soylu ve büyük adamları, soylarına, statülerine, şereflerine veya makamlarına yönelik gelen skandal ithamlardan korumak için düzenlenen *scandalum magnatum* yasasıyla birlikte– büyük adamların veya yüksek erkânın konumunun korunması anlamına gelmekteydi.³⁷ Birleşik Devletler’in asalet unvanlarını 1787 yılında kaldırdığını biliyorum, fakat belki de Amerikalıları, statü konusundaki tüm endişelerini

³⁶ Suçlar Yasası (Crimes Act) 1961, bölüm 211, Karalama Yasası) Defamation Act tarafından 1992’ye yürürlükten kaldırıldı, bölüm 56(2).

³⁷ *Scandalum magnatum* konusunu ele alan bir tartışma için bkz. John C. Lassiter, “Defamation of Peers: The Rise and Decline of the Action for *Scandalum Magnatum*, 1497–1773,” *American Journal of Legal History* 22 (1978), 216.

tamamen terk etmiş olarak görmemeliyiz. Şöyle düşünün Aristokrat toplumların, soyluların statüleriyle ilgilendiği gibi, demokratik bir cumhuriyet de kurum çalışanı olmayan yurttaşlarının bile temel onurunu desteklemek ve haklılığını savunmakla –ve çeşitli alay etme formlarıyla zayıflatılmasından bu statüyü koruyarak (bir kamu düzeni konusu olarak)– ilgilenebilir. Immanuel Kant bunu cumhuriyet biçiminde gözlemleyerek, en düşük seviyedeki kişi bile yurttaşlık onuruna sahiptir ve asalet unvanları yasağımız tarafından bunun etkilemesini beklememeliyiz der.³⁸

Önce davranmak gerekirse, yasaların grup karalaması bağlamında ilgilendiği şey bence tam da budur. Sadece şiddeti önlemek için değil, kamu düzenini korumak, yurttaş olarak veya toplumun itibar sahibi üyeleri olarak her kişinin, statü, onur ve itibarının temel unsurları konusunda sahip olunan ortak anlayışa yönelik gelen saldırılara karşı –özellikle bazı belirli toplumsal grupların karakteristik özelliklerine dayanan saldırılara karşı– korunması için düzenlenmiştir. Ben, gruba yapılan iftira yasalarının amacının, (örneğin) bazı korkunç suç ithamlarıyla savunmasız ırk ve dinî grup üyelerinin tümünün hedef alınmaya çalışılmasına karşı, her bir kişinin itibarının temellerini korunmayı amaçladığını savunacağım –ayrıca bu türden gruba yapılan iftiralar, eğer yapılan bir ithamın genel olarak doğruluğu kanıtlanırsa, söz konusu grup üyelerinin temel ve önemli yurttaşlık statülerinin tanınmasının bundan sonra uygunsuzmuş gibi görülmesine neden olacaktır.

5. *Beauharnais v. Illinois* (1952)

Nefret söyleminin gruba yapılan hakaret olarak karakterize edilmesinin Birleşik Devletler’e yabancı olmadığına daha önce değinmiştim. 1952’de, bizim şimdi nefret söylemi ola-

³⁸ Immanuel Kant, *The Metaphysics of Morals*, trans. Mary Gregor (Cambridge University Press, 1991), 139 (6: 329–330 Prussian Academy edition of Kant’s works).

rak kullandığımız yasa (bir Illinois yönetmeliği tarih olarak 1917 tarihini veriyor) Birleşik Devletler Yüksek Mahkemesi tarafından cezai iftira yasası olarak onanmıştı. Söz konusu Illinois yasası ‘herhangi bir ırk, renk, inanç veya dinden bir vatandaş sınıfına dair ahlaksızlık, suç teşkil eden kabahat, iffetsizlik veya erdem eksikliğine’³⁹ dair herhangi bir yazının yayınlanmasını ve sergilenmesini veya resmin tasvirini yasaklamıştı. Bu dava *Beauharnais v. Illinois*⁴⁰ davasıydı ve Yüksek Mahkeme, Chicago sokak köşelerinde beyaz ırkı ‘melezleşmekten’ koruyun diyerek insanları zorlayan ve ‘zenci tecavüzleri, hırsızlıkları, silahları, bıçakları ve esrarı’ diyerek terörize eden bir broşür dağıttığı gerekçesiyle *White Circle League of America* denen bir şeyin başkanı, kurucusu ve yönlendiricisi olan Joseph Beauharnais’e verilen 200 dolarlık para cezasının bozulması için Birinci Ek Madde’nin uygulanması çağrısını reddetmişti.

Broşürün başlığı şöyleydi: “Zencilerin Sürekli ve Devamlı İstilasından, Zencilerin Haklara Tecavüz Etmesinden ve Tacizinden Beyaz Mahallenizi Muhafaza edin ve Koruyun!” yazının içeriğinde şöyle diyordu: “Biz zencilere karşı değiliz: Biz beyaz halk için buradayız ve beyaz halkın korunmaya hakkı var”. Şu şekilde devam ediyordu: “Chicago’nun beyaz halkı bu şansı BİRLEŞMEK için kullanmak ZORUNDADIR. Eğer ikna etme ve beyaz ırkın zenciler tarafından melezleştirilmesinin engellenmesi ihtiyacı bizi birleştirmeyecekse, zencilerin ... saldırganlığı, tecavüzleri, hırsızlıkları, silahları, bıçakları ve esrarı BUNU KESİNLİKLE YAPACAK-

³⁹ Bölüm 224’a Kısım 1 Illinois Ceza Kanunu, Ill. Rev. Stat. 1949: “Herhangi bir ırk, renk, inanç veya dinden bir vatandaş sınıfına dair ahlaksızlık, suç teşkil eden kabahat, iffetsizlik veya erdem eksikliğini yayınlayan ve sergileyen ki adı geçen yayın ve sergilemelerin herhangi bir ırk, renk, inanç veya dinden bir vatandaş sınıfını küçük düşürülmeye, onlarla alay edilmesine ve karalanmasına maruz bırakılmasına maruz bırakan ve kamu barışının bozulmasına ve isyana neden olan herhangi bir baskı, hareket eden resim, oyun, drama veya karalamayı bu ülkedeki kamuya açık herhangi bir alanda üretilecek, satacak, reklamını yapacak, yayınlayacak, ifşa edecek, sergileyecek herhangi bir kişi, firma veya şirket kanuna aykırı davranışta bulunmuş olur.”

⁴⁰ *Beauharnais v. Illinois*, 343 U.S. 250 (1952).

TIR.” Yazı kendine acıyan ve zafer kazanmış bir ton arasındadır gidip gelir. Bir yandan, “ONLAR KAZANAMAZLAR! ATLANTİK OKYANUSU’NUN AKINTISINI TERSİNE ÇEVİRMEK, BEYAZ IRKI VE MELEZLEŞTİRMENİN BASKI YAPTIĞI DOĞA YASALARINI AŞAĞILAMAKTAN DAHA KOLAY OLACAKTIR” diye belirtir. Fakat diğer yandan da beyaz ırkın sesini uyandırmak için duygusal bir tonda, “[Z]encilerin onları beyaz halkın içine dâhil etmek için çalışan birçok ulusal örgütü var. Beyaz halk ise dileklerini yerine getirecek ve doğa yasası gereği sahip olduğu kendini koruma hakkını talep edebilmesini sağlayacak ULUSAL ÖLÇEKTE tek bir örgüte sahip değil. Amerika Beyaz Çevre Teşkilatı [*The White Circle League of America*] tam da bunu yapmayı teklif eder”⁴¹ diyerek şikâyetlenmektedir. Broşür, altında yırtılarak koparılabilen bir başvuru formu içeriyordu. Eğer bir dolarla birlikte yollanırsa, başvuru formunu yollayanı Amerika Beyaz Çevre Teşkilatı’nın bir üyesi yapıyordu (ayrıca bu başvuruyla birlikte on kişiyi daha üye yapacağına söz veriyordu).

6 Mart 1950’de Joseph Beauharnais “Ocak 7, 1950 tarihinde, Chicago şehrinde, Zenci ırk ve renginden olan halkı ahlaksız, suçlu, iffetsiz veya erdemsiz olarak tasvir eden ve Illinois Zenci ırk ve renginden olan yurttaşları küçük düşürmeye, onlarla alay edilmesine ve kötülenmelerine neden olan yayınları yasa dışı olarak halka açık alanda yayınlama, gösterme ve sergileme” suçlarıyla suçlanmıştır. Beauharnais jüri tarafından suçlu bulur ve 200 dolar para cezasına çarptırılır. Hem Illinois’ta temyizde⁴² hem de Birleşik Devletler Yüksek Mahkemesi tarafından 5’e karşı 4 oy çoğunluğuyla cezası onanır.

Bugünün bakış açısıyla bakıldığında, Yüksek Mahkeme’nin broşürün biçimi üzerinden düşünce özgürlüğünü haklı çıkarmak amacıyla konuya müdahale etmemesi olağa-

⁴¹ Tüm vurgular, büyük harf ve boşluklar orijinal metinde bulunmaktadır.

⁴² Bkz. *People v. Beauharnais* 408 Ill. 512, 97 N.E.2d 343 Ill. (1951).

nüstüdür.⁴³ Çok güçlü muhalif görüşler de vardı; bir yargıç –“Bu Yasa, Haklar Yasası’nı (*Bill of Rights*) kabul edenler tarafından tasarlanan özgür türden bir hükümetle savaş içinde olan bir devlet sansür sistemi kurar”⁴⁴ demiştir, fakat çoğunluğu ikna edemezler. Muhalefet şerhi koyan yargıçlar bu broşürün şiddet tehlikesi yaratmamakla birlikte düzensizliği kışkırtacak gibi görünmediğini de kayda geçirmişlerdir. Fakat çoğunluk, broşürün sadece nefret içerikli ve karalayıcı olmasının bu konu için yeterli olduğunu gözlemleyerek: “İrksal ve dinî gruplarla ilgili asılsız düşünceleri kasıtlı olarak sağlayanların, çekişmeyi desteklediği ve özgür, düzenli bir metropol yaşamının, çok dilli bir toplumun gerektirdiği çok katmanlı düzenlemeleri engelleme eğilimde olduklarını görmek için Illinois’in kendi sınırları dışına bakması veya son otuz yılda geçmiş trajik deneyimleri beklemesi gerekmiyordu” der. William O. Douglas, hatta muhalefet şerhinde, Nazi’lerin “alçaltmaya, onlarla alay edilmeye ve kötülenmeye maruz bırakarak fesat bir komplonun bir ırkı yok etmeyi nasıl amaçlayabileceği”⁴⁵ örneğini not düşmüştür. Prensipte, “ırk veya gruplara yönelmiş bu türden eylemlerin bu ülkede ağır bir suç sayılabilmesini gönüllü olarak kabul edeceğini” söyler. Karar ve bu ifadeler Birinci Ek Madde içtihatlarında o zamandan beri pek görülmeyen bir açıklığa işaret eder.⁴⁶

Amerikan Medeni Özgürlükler Birliği’nden (The American Civil Liberties Union) Nadine Strossen, *Beauharnais*’de onanan düzenlemeye çok heveslenmeden, bunun beyaz üstünlükçü gruplara karşı kullanılmasından önce, Yehova Şahitleri’ni taciz eden bir silah olduğunu hatırlamamız gerektiğini söyler. “Bir azınlığın” diyor Strossen, “diğerlerinden

⁴³ O sıradaki tartışmalar için bkz. Joseph Tanenhaus, “Group Libel and Free Speech,” *Phylon* 13 (1952), 215.

⁴⁴ *Beauharnais v. Illinois* 343 U.S. 250 (1952), 274 (Black, J., muhalefet şerhi).

⁴⁵ *Beauharnais v. Illinois* 343 U.S. 250 (1952), 284 (Douglas, J., muhalefet şerhi).

⁴⁶ Diğer bir yandan, *Beauharnais* mahkemesinin eşitlik konusunu kullanarak davadaki konularla yüzleşmediği üzerine yapılan itiraz için bkz. MacKinnon, *Only Words*, 81-84.

çok daha fazla korunmaya ihtiyacı vardır.”⁴⁷ Aslında, Yehova Şahitleri, federal mahkemenin ‘Katolik Kilisesi’ne karşı yapılan sert ve zehirli saldırılar’ ve ‘özü ve etkisi bakımından vatana karşı sadakatsizlik suçuna dayalı olarak suçlamalar’⁴⁸ tanımını üzerinden yargılanmıştır. Yüksek Mahkeme yargıçlarının devlete atfettiği değerler doğrultusunda, iddia makamı haklı bulunmuştur. Alçaltma, alay etme ve kötülemenin bir Y azınlık grubu tarafından diğer bir X azınlık grubuna karşı yöneltilmiş olması, X grubuna karşı yapılan karalamalar konusunda kaygılanmamamız gerektiği anlamına gelmemektedir. Bir azınlık tarafından diğer bir azınlığa karşı yapılan karalama, baskın olan çoğunluk üyelerinin azınlık gruplarına karşı yaptığı karalama gibi, ‘özgür, düzenli bir metropol yaşamına, çok dilli bir toplum’a karşı aynı türden bir engel oluşturur.

Beauharnais hakkında benim en ilginç bulduğum konu Illinois Yüksek Mahkemesi’nin kullandığı terminolojidir,⁴⁹ Yargıç Frankfurter’in yasayı ‘suç oluşturan hakaret yasasının bir formu’ olarak tanımlarken kullandığı terminolojidir. Yargıç Frankfurter şöyle dedi:

Birini haksız yere tecavüzcü, soyguncu olmakla, bıçak ve silah taşımakla ve esrar kullanıcısı olmakla suçlamanın iftira içerikli olduğunu kimse inkâr etmeyecektir... Öyle bir otorite bile vardır ki... bu türden ifadelerin *common law*’da bir suç olduğunu düşünür... [E]ğer bir ifade bir bireye yönelikse cezai yaptırımların konusu olabilir. Bunun, barış ve devletin iyiliğiyle ilişkili olmayan rastgele ve amaçsız bir sınırlama olduğunu söyleyemediğimiz sürece, tanımlanmış bir gruba karşı kullanılan aynı ifadeleri devletin cezalandırma gücü olduğunu da inkâr edemeyiz.⁵⁰

⁴⁷ Nadine Strossen, “Balancing the Rights to Freedom of Expression and Equality” Colliver, ed., *Striking a Balance*, 303.

⁴⁸ Bkz. *Bevins v. Prindable*, 39 F. Supp. 708, at 710, E. D. Ill., Haziran 17, 1941.

⁴⁹ *People v. Beauharnais* 408 Ill. 512 (1951), 517-518. “Söz konusu A’nın sergide kullanılan iftira içerikli ve kısıktıcı dil Zenci ırkına karşı nefret uyandırmak için tasarlanmıştır ve sanığa Eyalet ve Federal anayasa tarafından verilen düşünce özgürlüğü koruması güvencesi hakkını verecek türden bir özellik taşımamaktadır.”

⁵⁰ *Beauharnais v. Illinois* 343 U.S. 250 (1952), at 257-258.

Eğer broşür ‘suç oluşturan hakaret’ olarak tanımlanabiliyorsa, Frankfurter bunun Birinci Ek Madde koruması dışında kaldığını düşünür. ‘İftira içerikli ifadeler’in ‘anayasal korunan söylemlerin kapsamı içinde kalmadığını’ söyler.

Beauharnais davasında, dört muhaliften üçü bu noktayı kabul eder. Yargıç Stanley Reed muhalefet şerhinde, “devletin toplumsal barışı korumak için gruba atılan hakaret yasalarını geçirecek anayasal gücünün olduğunu” varsayar. Onun, karara itirazı, hukuki düzenlemenin şartlarının belirsizliğine dayanıyordu. Yargıç Robert Jackson “[K]ırkta fazla devlet anayasası, düşünce ve basın korumasının daha genişletilmesiyle, kötüye kullanımlarının sorumluluğunu da saklı tutar ve suç oluşturan hakaret yasalarının geçerliliğini dolaylı ya da doğrudan tanıır”⁵¹ der. Sadece Yargıç Hugo Black bu önermeye tamamen itiraz eder ve ona göre buradaki konu gruba yönelik hakaretin, özellikle *grup* yönüne dairdir: “[A]nayasal olarak tanınan”, [suç oluşturan hakaret] büyük gruplara karşı olanların değil, bireylere karşı yapılan düzmece, kötü niyetli, skandal içerikli alaycı suçlamaların cezalandırılmasını sağlar. İftira yasasının bu sınırlı kapsamı hiç de önemsiz değildir. Devletin düşünce ve ifadeye yönelik verdiği cezalandırmaları, özel husumetlerden daha fazlasını kapsamayacak bir şekilde en dar anlamda sınırlandırır.”⁵²

Bence bu bir hataydı. 1964 yılından sonra yapılabilecek farklı bir eleştiriye değinmeden önce –yani, *New York Times v. Sullivan* davasında alınan karar– düşünce özgürlüğü koruması içinde yer alan istisnalar listesinden iftira kategorisini toptan çıkarmıştır (veya –Amerikan olmayan okuyucuların anlayabileceği şekilde– kaldırmak için iyi bir neden gösterdi). Şimdi Yargıç Black’in argümanını detaylı bir şekilde ele almak ve eleştirmek istiyorum.

⁵¹ Age..., 292.

⁵² *Beauharnais v. Illinois*, 343 U.S. 250, 272 (1952) (Black, J., muhalefet şerhi).

6. Bireyler ve Gruplar

Yargıç Black, suç unsuru taşıyan iftira fiillerinin “büyük gruplara karşı olanları değil, bireylere karşı yapılan düzmece, kötü niyetli, skandal içerikli alaycı suçlamaların cezalandırılması”nı sağladığını iddia eder. Ama aslında hukuk, geleneksel olarak bu alanda birbirini tümleyen iki kaygıyı takip eder. Bir yandan hukuk davalarındaki, şahsi itibara yönelik duyulan bir kaygı söz konusudur. Diğer bir yandan da, toplumun itibar sahibi bir üyesi olarak, *herkesin* itibarı ve vatandaşlık onurunun temellerine yönelik bir kaygı söz konusudur. Son söylenilen suç oluşturan hakaret yasasının konusudur. Özel hukuku ilgilendiren iftiranın tersine, geleneksel olarak suç oluşturan hakaret her bir bireyin şahsi itibarının karmaşık detaylarını ve kişinin toplumsal değer ölçeğinde sahip olduğu belirli bir konumu korumakla ilgilenmez. Aksine her bir kişinin sahip olduğu itibarın temelini korumakla ilgilenir. Şüphe yoktur ki bir kişinin onurunun temeline, davadan davaya değişen, bir sürü farklı yolla saldırılabilir. Fakat korunan vatandaşlık onurunun temel yönleri her davada aynıdır. İnsanların, temelde dürüst ve hukuka saygılı olduğu varsayılır; temel özelliklerinin –örneğin kadından çok erkek olmaları, beyazdan çok siyah olmaları, Hristiyan’dan çok Yahudi olmaları– kendi içlerinde ve kendilerinin, onlara özgü bir suç veya anti sosyal bir karakter yaratmadığını varsaymaktadırlar. Bu durumda, medeni hukukta iftira ve ceza hukukunda iftiranın birlikte –bir bakıma, tüm alanı kapsamak için– işlediği düşünülebilir. Özel hukuku ilgilendiren eylemlere yönelik yapılan bir iftira davasında, karalamanın belirli bir kişiye yönelik olması gerekir veya bir gruba yönelikse suçlamasının o grup içindeki belirli bir kişiyle sınırlandırılması gerekir. Fakat bu, –argüman şöyle devam eder– hukukun daha geniş ölçekteki bir karalamayla ilgilenmediği anlamına gelmez. Bu, sadece bu sorunun medeni hukuk yerine ceza hukukunun alanı hâline geldiği anlamına gelir. Ve her bir kişinin itibarının tekilli-

ğinden çok her bir kişinin itibarının genel olarak temelleri ile ilgilendiğimizde, hukuk, tüm kişilerin itibarının temeline karşı yapılan bu türden saldırılara karşı, grup olarak düşünebileceğimiz, çok büyük sayıda insanı koruyarak bununla baş edebilir. Hukukun amacı bu olduğunda –Yargıç Black’in savunmamız gerektiğini düşündüğü– tek tek bireyler üzerindeki etkiye bakılması gerektiği düşüncesi üzerinde ısrar etmenin bir anlamı kalmaz. Kişilik haklarının zarar gördüğü ve vermeyi hedeflediği düzeyde tahrik [*insult*] veya hakaretle ilgilenmeliyiz.

Aslında, böyle bir davada mahkemenin, basitçe kamu düzeni başlığı altında, daha doğrudan ilerlemesi mümkündür. İngiltere, *Osborne* (1732) davasında (bazı raporlara göre) olan budur, bu davayı bu kitabın son bölümünde daha detaylı olarak ele alacağım. Bay Osborne, Yahudilere karşı Londra’da blood libel yayınlamakla suçlanmıştır.⁵³ Bu davada, yapılan suçlamaların ‘hiçbir belirli bir kişinin bundan zarar gördüğünü iddia edemeyeceği kadar geniş olduğu’ gerekçesiyle gelen bir itiraz vardı. Fakat mahkeme buna şöyle bir karşılık verir: “Bu şikâyetin temelini oluşturan konu iftira bilgileri değildir, aksine, tüm halkı yok etmek için mafyayı kışkırtarak kamu düzeninin bozulmasıdır; bu, iftira tanımı altına düşemeyecek kadar geniş olsa bile, yine de bu türden skandal sözlerin cezasız bırakılması da tehlikeli olacaktır.”⁵⁴

Şimdi, dava raporları 18. yüzyılda iyi bir şekilde düzenlenmemiştir veya tamamen tutarlı değildi. Aynı davanın diğer raporları bu davanın bir suç oluşturan hakaret konusu olarak kabul edildiğini söyler, yine de bu davayı karakterize eden ana hattın bu konunun kamu düzeni boyutu olduğu konusunda aynı fikirdeler.⁵⁵ Her hâlükârda, bu bana

⁵³ R. v. *Osborne*, W. Kel. 230, 25 Eng. Rep. 584 (1732).

⁵⁴ Age., at 585.

⁵⁵ Bkz. R. v. *Osborn*, 2 Barnardiston 138 ve 166, 94 Eng. Rep. 406 ve 425 gruba iftira atılması kabulü için. Ayrıca bakınız aynı durumun başka bir davadaki muğlak bir kullanımı için, *In re Bedford Charity*, (1819) 2 Swans 502, 36 Eng. Rep. 696, 717.

tutarlı ve en azından tartışılabilir bir pozisyon olarak görünüyor. Kamu düzeninin bir konusu olarak, bir grubun itibarına yönelik yapılan saldırılar ihmal edilemez. Joseph Tanenhaus'un dediği gibi, "suç oluşturan hakaret, kamu düzenini bozmak için insanları kışkırtma eğilimi içinde olduğundan *ötürü common law*'a göre suçlanabilir, dolayısıyla grup karalamalarının, *common law*'un görev ve yetki alanındaki sorumluluğun dışında bırakılmasının hiçbir rasyonel temeli yoktur."⁵⁶

Aynı yaklaşımı 1868 yılında Amerika'da alınan bir kararda da buluyoruz. *Palmer v. Concord* davası, İç Savaş'a katılmış bir grup askere karşı yapılan korkaklık suçlaması üzerineydi. Davayı dinleyen The New Hampshire mahkemesi şöyle dedi:

Bu suçlamalar, herhangi tek bir bireyi belirtmeden, bir grup erkeğe yönelik yapıldığından, hiçbir asker bireyi hukuki anlamda suçlamayı yapan kişiye karşı bir dava açamamıştır. Fakat yapılan yayının bir kamu davasına zemin sağlayıp sağlamadığı tamamen farklı bir sorudur... İftira konusunda verilen *iddianameler* prensipte desteklenmiştir. Çünkü bir iftiranın yayımlanması kamu düzenini bozmaya ve dolayısıyla toplumu genel olarak rahatsız etmeye eğilimlidir. Şu açıktır ki bir grup erkeğe yapılan iftira içerikli saldırılar, hiçbir tek bireye işaret edilmemiş olsa bile, toplumda yarattığı rahatsızlık en az bir bireye karşı yapılan saldırıdan duyulan rahatsızlık kadar veya daha fazla rahatsız edici olma eğiliminde olabilir.⁵⁷

Mahkeme, karalanan insan sayısının çokluğunun iftiranın büyüklüğünü arttırabileceğini ekler. 1815 New York *Sumner v. Buel* davasına atıfta bulunulur, ki bu davada

⁵⁶ Joseph Tanenhaus, "Group Libel," *Cornell Law Quarterly* 35 (1949-1950), 261, 266.

⁵⁷ *Palmer v. Concord*, 48 N.H. 211 (1868).

çoğunluk kararı, bir alay subayının genel olarak subayların hepsine dair yapılan bir yayın hakkında, özel bir zararın ortaya çıktığını ispat etmediği sürece, bir hukuk davası açma hakkının olmadığına karar vermiştir. Bu davada Baş Yargıç Smith Thompson “böyle bir davada, suçlu cezasız kalmamalıdır” diyerek ısrar eder. Şöyle der: “Iddianame itibarıyla, yasa uygun ve adaleti sağlayan uygun bir çözüm sağlamaktadır; bu türden iftiranın genelliği ve kapsamı onları bilhassa kamu suçlarına dönüştürür.”⁵⁸

Maalesef, Yargıç Black’in *Beauharnais* davasında verdiği muhalefet şerhi, karalanan insan sayısı çoğaldıkça yayınlanan broşürün herhangi bir hukuki düzenlemeye tabi tutulmasının daha az olası olacağını savunur, çünkü geniş ölçekteki karalamaların, tek kişilere veya küçük gruplara yapılan karalamalara sağlanmayan türden bir anayasal korumadan yararlandığı türünden bozuk bir imada bulunarak, tüm bunları tamamen yanlış bir yöne doğru yönlendirir.

Biri, geniş grup karalamalarında gerçek bir zararın veya yaralamanın olmadığı yönünde ayrı bir tartışma ileri sürebilir. Belki de karalama gruplara uygulandığında gücünü büyük ölçüde kaybediyordur: “yaralanma, sayılar içinde gürültüye gider.” Fakat grupların bazı kendine özgü tanımlayıcı özelliklerine referans vererek bir grubun tüm üyelerine yönelik art niyetli bir lekeleme yapıldığında olan durum tam olarak bu *değildir*. Belki de sanık milyonlar içindeki bilinmeyen bir düzine olabileceği imasında bulunarak “X grubunun bazı üyelerinin suçlu” olduğunu söylerse, bu durumda X’in üyelerinin onur ve itibarına gelen yaralamalar genellikle “sayılar içinde gürültüye gider.” Ve hakaret konusunun bu kadar seyreltildiği bir düzensizliğin ortaya çıkma ihtimali, aynı nedenlerle ya çok az ya da hiç olmayacaktır. Fakat Illinois broşüründe olduğu gibi, hakaret, grup üyelerinin tanımlayıcı özellikleriyle ilişkilendirildiğinde olan bu

⁵⁸ *Sumner v. Buel*, 12 Johnson 475 (1815), 478.

değildir. Illinois durumunda, yapılan gruba hakaret atılması hem grubun tüm üyeleri üzerinde ciddi bir etkisi olduğu hem de Illinois mahkemesinin gözlemlediği gibi, “[H]erhangi sıradan bir insanın, kullanılan bu dilin içerdiği hakaret özelliğinin Amerika Beyaz Çevre Teşkilatı üyeleri ve zenci ırkı arasında eninde sonunda bir çatışma ve isyanla sonuçlanacağı, sonucuna varabileceğini”⁵⁹ söylemek akla yatkın görünmektedir.

7. Grup İtibarına Yönelik Saldırı

Biri nasıl olur da bir gruba hakarete bulunabilir? Irksal ve dini karalamalara karşı, grup itibarının hangi yönleri yasayla korunmaya çalışılır? Burada ilgilendiğimiz konunun –birinin bir toplum, ulus veya kültür hakkında endişelendiği gibi– nihayetinde gruplar hakkında olmadığını önce not edelim. Konu, nihayetinde, bireyseldir. Fakat daha önce de söylediğim gibi, grup karalaması yasaları kişiye özel itibarla ilgilenmeyecektir. Bunun yerine onlar, toplumsal konumun temellerine ve sahip olunan konumun temellerine yönelik yapılan olumsuz yönde eleştirme ve grubun tüm üyeleriyle aşağı yukarı ilişkilendirilen karakter betimlemeleri arasında –nefret söylemi, hakaret, karalayıcı kitapçık, poster ve bloglarda– yapılan bağlantıya bakacaktır.

Dolayısıyla öncelikle, yapılan ilişkilendirme olgusal bir iddia şeklini alabilir. Bu, silah, suç ve esrarın bir şekilde ‘zenci’nin tipik bir özelliği olduğu ithamlarında bulunmakla birlikte, *Beauharnais* davasında önemliydi. Bu türden olgusal ithamların yapılması ve genel ölçekte kabul edilmesi, grup üyelerinin tümü üzerinde derin bir etki yaratabilir: “[B]ir insanın işi, eğitim fırsatları ve onunla bağdaştırılan şerefi, değeri, kendisinin ait olduğu ve onun değerini gösteren,

⁵⁹ *People v. Beauharnais*, 408 Ill. 512 (1951) 517.

ırksal ve dini grubun itibarına da ister istemez bağlı olabilir. Durum böyle olunca, doğrudan bireye yönelen söylemin cezalandırılabilir olduğunu, fakat aynı söylemin, toplumdaki konumunun ve gördüğü saygının ayrılmaz bir şekilde kendisine bağlı olduğu gruplara yöneldiğine cezalandırılmaz olduğunu söyleyemeyiz.”⁶⁰ Müslümanların terörist olduğu iddiasına dair buna benzer şeyler söyleyebiliriz: Bu insanların genel olarak tehlikeli oldukları ithamı bu grubun tüm üyelerinin konumu ve toplumsal ilişkileri üzerinde doğrudan bir etki yaratır.

İkinci olarak, gruba hakaret edilmesi çoğunlukla insanları olumsuz yönde eleştiren bir nitelendirme içerir. Büyük ihtimalle bu, Birleşik Devletler anayasal hukukunda bazen yapılan bir ayırmadaki ‘olgu’ yerine daha çok ‘fikir’ kısmına denk düşen bir nitelemedir.⁶¹ Bir dönüm noktası niteliğindeki *R. v. Keegstra* Kanada davasında şikâyet edilen ifadeleri düşünün: James Keegstra, ders verdiği sınıfta, Yahudi halkının Hristiyanları yok etmeyi istediğini ve “Holokost’u sempati kazanmak için yarattıklarını”⁶² öğreten Alberta, Eckville’deki bir lise öğretmeniydi. Buradaki olgusal itham özellikle toplumsal ve kültürel itibara zarar verir. Öyle ki bireyleri izole eder ve damgalar. Catharine MacKinnon –Kadınların Hukuksal Eğitimi ve Eylem Fonu [*The Woman’s Legal Education and Action Fund*] adlı kendi örgütüyle *Keegstra* davasına müdahale eder– bunu şöyle dile getirir: “Biz gruba hakaret edilmesinin ... eşit olmayan grupların dezavantajlarını arttırdığını savunuyoruz; ... tarihsel olarak dezavantajlı olan grupların nefret propagandası yoluyla toplumsal görünüşünün ve itibarının şekillenerek basmakalıplaştırılması ve

⁶⁰ *Beauharnais v. Illinois*, 343 U.S. 250, 263 (1952) (Frankfurter, J., mahkeme adına verilen karar).

⁶¹ Bu alandaki, olgu/fikir mantra konuya çok değerli küçük bir ışık verir. Anladığım kadarıyla, düzmece olgularla yapılan iddiaların yanı sıra zehirli fikirlerin de ifade edilmesinin hem kamu barışını, en geniş anlamında, hem de kamu düzenini zayıflatacağı açıktır.

⁶² *R. v. Keegstra*, [1990] 3 S.C.R. 697.

damgalanması söz konusudur. Öyle ki bu grupların fırsatlara erişimini kişisel yetenekleriyle yapabileceklerinden daha da güçlü bir şekilde kontrol eder.”⁶³

Üçüncü olarak, gruba yöneltilen hakaret, doğrudan eşit konumun normatif temellerine yönelebilir. Grubu tanımlayan karakteristikleri canavarlaştırıp bir böcek veya hayvan gibi tasvir ederek grup üyelerini lanetler. Biz tüm insanların, renk veya görünüşlerine bakılmaksızın, haklara ve insanlık onuruna sahip eşit derecede kişiler olduğuna inanıyoruz. Fakat 1970 yılı sonlarında, Leamington Spa sokaklarını Afrika kökenli İngilizleri maymun olarak tasvir eden posterlerle bezediği gerekçesiyle, ırkçı bir tahrikçinin İngiltere’de “İrk İlişkisi Yasası [*Race Relations Act*]” yasası altında kısa bir süreliğine hapis cezasına çarptırıldığını gördüğümü hatırlıyorum. Jüri tarafından aldığı mahkûmiyetten sonra, haysusuz yaşlı bir İngiliz yargıç tarafından mahkûm edildi. Bu yargıcın (hayal edilebileceği üzere) yeni çıkmış olan nefret söylemine ilişkin hukuksal düzenlemelere duyduğu sempati çok azdı. Yine de yargıç sanığa, eğer insanlar kendi vatan-daşlarını hayvan olarak olumsuz yönde eleştirmekte özgür olursa, modern koşullar altında çok ırklı bir toplumu yürütemeyeceğimizi belirten sert bir konuşma yaptı. Sanık götürülürken salondan yükselen bağrışlar oldu. Bu dava bende derin bir etki bıraktı.⁶⁴

Sonuncu olarak, fikir ve ahlaki betimlemelerin ötesine geçen, fakat yöneldikleri kişileri üstü kapalı olarak aşağılanması için (veya bu kişilerin aşağılanmasının sinyalini veren) kullandıkları slogan ve verdikleri talimatları somutlaştırarak grup üyelerini olumsuz yönde eleştiren hakaretler söz konusudur. Bu, “Müslümanlar Dışarı!” kadar kaba olabilir. Yasak ve dışlamalarla grup üyelerini ilişkilendiren işaretler

⁶³ MacKinnon, *Only Words*, 99.

⁶⁴ Bu konuya şurada tartışıyorum: Jeremy Waldron, “Boutique Faith,” *London Review of Books*, July 20, 2006 (Şu inceleme yazısında: John Durham Peters, *Courting the Abyss: Free Speech and the Liberal Tradition*).

yoluyla grup ve üyeleri hakarete uğrayabilir. “Siyahlar Giremez.” Ontario’nun Irk Ayrımcılığına İlişkin Yasası [*Racial Discrimination Act*] “ayrımcılık içeren veya herhangi bir amaç için herhangi bir kişi veya sınıfa yönelik, bu kişi veya sınıfların ırk veya inançları nedeniyle, ayrımcılık yapma eğilimi içeren herhangi bir uyarı, işaret, sembol, amblem veya diğer temsiller”in yayınlanmasını veya gösterilmesini yasaklamıştır. Bu, ayrımcılık yasağının kendisinden oldukça farklıdır. Karalama Karşıtı Yahudi Birliği’nin Birleşik Devletler’deki erken dönemlerini düşünün, Birliğin ilk amaçlarından biri, ırksal ve dini düşmanlık içeren beyanların yayınlanarak toplumsal çevrenin zehirlenmesini durdurmaktır. ADL, Yahudilerle iş yapmayı reddeden dükkân ve otellere yönelik bir hukuki düzenlenmenin yapılması için kampanya başlattığında, karşı koymak istedikleri tek şey ayrımcılık değildi; ayrıca tabelalardaki işaretlerdi: “Sadece Hristiyanlar”. Kuruluş, Yahudi düşmanı tabelaların yaşanılan çevrenin kalıcı bir özelliği hâline gelmesinden ve toplumsal çevrenin bu şekilde bozulduğu bir toplumda Yahudilerin yaşamak zorunda kalması, çalışması ve ailelerini büyütmesi tehlikesinden endişeleniyordu.⁶⁵

Tek başına veya birlikte, kişilik haklarına saldırılar, onlardan etkilenen kişilerin *onurlarına* yönelik bir saldırı anlamına gelir –temel toplumsal konumları anlamında, toplumsal olarak eşit, insan haklarının taşıyıcısı ve anayasal haklara sahip olmalarının tanınmasının temelleri anlamında ‘onur’. Onur karmaşık bir konudur ve onun hakkında benim burada söyleyebileceklerimden daha da fazlası söylenebilir: 4 ve 5. Bölümler bu konuda daha fazla tartışma içeriyor.⁶⁶ Şimdilik, benim kullandığım onur kavramının anlamının,

⁶⁵ Bkz. Evan P. Schultz, “Group Rights, American Jews, and the Failure of Group Libel Laws, 1913-1952,” *Brooklyn Law Review* 66 (2000-2001), 96.

⁶⁶ Ayrıca bkz. Waldron, “Dignity and Rank,” *European Journal of Sociology* 48 (2007), 201; ve Waldron, “Dignity, Rank and Rights,” in *The Tanner Lectures on Human Values*, cilt. 29, der. Suzan Young (University of Utah Press, 2011), 207.

Kantçı anlamdaki *würde* yani ölçülemez bir değer olarak ele alınan sadece felsefi bir kavram olmadığını dikkate alın lütfen.⁶⁷ Bu bir statü meselesidir –toplumda kişilik haklarına sahip bir üye olarak kişinin sahip olduğu bir statüdür– bir tanınma talebinde ve bu konuma uygun bir şekilde davranılması talebinde bulunur. Felsefi anlamda, onurun insana içkin olduğunu söyleyebiliriz, ki öyledir de. Fakat toplumsal ve hukuki bir konum olarak ele alındığında, onun toplum ve hukuk tarafından düzenlenmesi, korunması, devam ettirilmesi ve savunulması gerekir ve –bunu 4. Bölümde tartışacağım– hepimizin içinde rol alması gereken bir şeydir. Hiç olmazsa, başkalarıyla girdiğimiz toplumsal ilişkilerimizde diğer bireylerin onurunu zedelemek amacıyla yapılan davranışlardan kaçınmamızı gerektirir. Gruba yönelik hakarete karşı yasalar çıkardığımızda, yerine getirilen görev böyle bir yükümlülük içermektedir.

Bütün bunlarda, grup onurundan bahsediyor olsak bile referans noktamız grup içindeki tek tek bireylerdir, grubun onuru gibi veya bir kültürün onuru veya grubu bir arada tutan toplumsal bir yapı değildir.⁶⁸ Buradaki nihai endişe,

⁶⁷ Bkz. Immanuel Kant, *Groundwork to the Metaphysics of Morals*, çev. Mary Gregor (Cambridge University Press, 1998), 42-43 (4: 435 Prussian Academy edition of Kant's works): "Amaçlar krallığında her şeyin bir değeri veya onuru vardır. Değeri olan her şey ona eş değerdeki bir şeyle değiştirilebilir; diğer bir taraftan, tüm değerlerin üzerinde ve dolayısıyla başka bir eşdeğeri olmadığını kabul edilen şey onurdur. İnsanların genel olarak eğilim ve isteklerine referans verilen her şeyin bir piyasa değeri vardır; ... Fakat bir şeyin kendi başına kendisinin amaç olmasını sağlayan koşul onun sırf göreceli bir değerinin olması, yani değeri değil, ona içkin olan bir değerinin olmasıdır, ki o da onurdur. Şimdi, ahlaklılık, rasyonel varlığın kendi başına bir amaç olabilmesinin tek koşuludur, çünkü ancak onunla, kişinin amaçlar krallığının yasa koyucusu bir üyesi olabilmesi mümkündür. Dolayısıyla ahlaklılık ve insanlık aynı şeyi sağlayabildiğine göre, onura sahip olan da tek şeydir." (Buradaki Kantçı anlamdaki 'onur' benim 36. notta değindiğim kavramdan bir şekilde farklıdır.)

⁶⁸ Michael Ignatieff'in de tartıştığı gibi, *Human Rights as Politics and Idolatry* (Princeton University Press, 2001), 166, onur esasında bireysel bir konudur. Bu doğrudur: zaman zaman ulus ve halkların onurlarından bahsederiz. (Bkz. Waldron, "The Dignity of Groups," *Acta Juridica* [Cape Town, 2008], 66). Bu konuyu dışlamak istemem ama gruba atılan iftira üzerinde konuştuğumuzda söz konusu olan bu değil.

karalayıcı ithamlarla, grup üyeleri arasında paylaşılan ırk, etnik köken, din, cinsiyet, cinsellik ve ulusal köken gibi ortak özellikler ilişkilendirildiğinde bireye ne olduğu endişesidir.⁶⁹ Grup üyelerine yüklenen ortak özellik, o gruba üyeliğin ne anlama geldiğiyle aynı anlama gelir. Bu özellik yüklense bile, ilgili kişi tarafından o üyelik değerli görülebilir veya görülmeyebilir, bu onun için bir gurur kaynağı olabilir veya bir birey olarak, ona karşı kayıtsız kalmayı tercih de edebilir. Gruba yönelik hakarete karşı korumanın (ve dolayısıyla benim burada kullandığım anlamda ‘grup onuru’nun savunulması da) esasında negatif bir düşünce olduğunu bile söyleyebiliriz. Güney Afrika Anayasa Mahkemesi *President of the Republic v. Hugo* davasında, “yeni anayasal ve demokratik düzenimizin amacı, *belirli gruplara üyeliklerine bakılmaksızın* tüm insanlara eşit onur ve saygı gösterecek bir toplumun kurulmasıdır”⁷⁰ diyerek bu pozisyona yaklaşır. Fakat bir grup üyeliğinin ve grubun kendisinin hakarete uğrayabilir olduğunu kesinlikle söylemek istemiyorum. Grup karalamasının amacı, grubun taşıdığı karakteristikleri olumsuz yönde eleştirerek veya bu karakteristikleri temelde karalayıcı olan bağnaz olgusal iddialarla ilişkilendirerek, insanların grup üyeliklerini hakaret uğrayabilir bir pozisyona çevirmektir. Bu durumda, grup karalaması üzerinde yapılan bir yasaklama girişimi bunu engellemenin bir yoludur. Daha ileri gitmeyi isteyip istemeyeceğimiz ve olumlayıcı bir grup onurunu (bir grup olarak) destekleyip desteklemeyeceğimiz başka bir meseledir ve bu nefret söylemi düzenlemelerinin

⁶⁹ Bence, dolayısıyla bunun önerilmesi ciddi bir hatadır, Robet Post’un “Racist Speech, Democracy, and the First Amendment,” *William and Mary Law Review* 32 (1991), 294’te yaptığı gibi grup karalamasını yasaklayan Avrupa ülkeleri yasalarıyla Amerikan yasaları arasındaki farkı, ikincisinin, grupları sırf “bireylerin bir araya gelmesinden” oluştuğunu, grubun iddialarının onu oluşturan bireylerin iddialarında daha büyük olmadığını kabul etmeye eğilimli olduğunu söyler. Bu bireysellik burada ele alınan konunun bir karakteristiğidir, Post’un tersine, ben, insanların bir grup hakkında söylediklerinden birçok insanın bireysel olarak zarar görebileceğini düşünüyorum.

⁷⁰ *President of the Republic of South Africa v. Hugo*, 1997 (4) SA (CC) 1, §41 (benim vurgum).

bir konusu değildir. Ölümlayan anlamda, nefret söylemi düzenlemeleri (tüm grup üyelerinin) eşit vatandaşlık onurunu destekler, (belirli bir grubun üyelerine yönelik) tüm yurttaşlar için söz konusu olan ortak statüyü zayıflatma tehdidi taşıdığına, grup karalamasını durdurmak için elinden geldiğini yapar.

8. Beauharnais ve New York Times v. Sullivan Karşılaşması

Şimdi Joseph Beauharnais davasına dönme zamanı. Karar verildiğinden bu yana geçen altmış yıllık süre içinde, *Beauharnais v. Illinois* davasında alınan karar mahkeme tarafından asla açıkça bozulmadı. Bir iki davada, alt mahkemeler bu emsal hakkında duydukları kuşkuyla dile getirirler⁷¹ ve Birinci Ek Madde akademisyenleri arasında, gruba hakaret konusunun bugünlerde Yüksek Mahkeme tarafından Birinci Ek Madde koruması için bir istisna oluşturup oluşturmaya-acağı konusunda hatırı sayılır şüpheler bulunmaktadır. Bazı –adalet konusunda benden daha iyi bilgilenmiş– hukukçular büyük bir ihtimalle istisna oluşturmaya-acağını söyleyecektir.⁷²

Anthony Lewis diyor ki, *Beauharnais* davasını oluştur-
ran temel 1964 yılında Yüksek Mahkeme tarafından *New York Times v. Sullivan* davasında alınan kararlar zayıflatılmıştır. Bu davaya göre, olaya dair verilen yanlış beyanın kasıtlı olarak art niyetle ve tedbirsizlik sonucu yapıldığını ispatlayamadıkları sürece kamuya mal olmuş kişilerin haka-

⁷¹ Bkz. örneğin *Dworkin v. Hustler Magazine Inc.*, 867 F.2d 1188, 1200 (9th Cir. 1989); ve *Collin v. Smith*, 578 F.2d 1197, 1205 (7th Cir. 1978). Diğer bir yandan *Smith v. Collin*'deki *Beauharnais* hakkında verilen ilginç ve desteklenen yorumlara da bakılmalıdır, 439 US 916 (1978), 919 (Blackmun, J., reddedilen temyiz başvurusundan muhalefet şerhi.)

⁷² Laurence H. Tribe gözlemleri, *American Constitutional Law*, 2nd ed. (Foundation Press, 1988), at 926-927, "sonraki davalar *Beauharnais*'in taşıdığı gücü zayıflatmış görünüyor."

ret nedeniyle tazminat alamayacağı kararı alındı.⁷³ Yüksek Mahkeme, Birleşik Devletler'in kamusal meselelerinin güçlü bir şekilde tartışılması konusunda duyduğu 'derin ulusal bağlılık'ın 'hükümet ve kamu çalışanları hakkında yapılan bazen güçlü, yakıcı ve hoşla gitmeyen keskin saldırıları'⁷⁴ da içermek zorunda olduğunu savunur. Buradaki düşünce, kamu sorumluluklarını üstlendiklerinde, devlet ve federal memurların aleni saldırılara karşı kâfi derecede aldirış etmemeyi öğrenmeleri gerektiği ve kulak asmama metanetine sahip olması gerektiği üzerinedir.

Anthony Lewis, hakaret söz konusu olduğunda, Birinci Ek Madde kapsamında Yüksek Mahkeme'nin hakareti artık bir istisna olarak ele almayacağı konusunda haklıdır. Fakat *New York Times v. Sullivan* davasında kullanılan akıl yürütmenin Joseph Beauharnais veya onunla aynı konumda olan diğerlerini neden koruması gerektiği konusu tam olarak açık değildir. Beauharnais'ın 'iğrenç broşür'⁷⁵ünde Afrika kökenli Amerikalılar grup olarak hakarete uğrarlar, çalıştığı kurumun görev yükünü üslenen kamu görevlileri değil. Onlar, 'zencinin tecavüzü, hırsızlığı, silahı, bıçağı ve esrarı' gibi en ağır suçlarla gelişigüzel olarak yapılan suçlama iddialarından korunma hakkına sahip olduğunu düşünen sade birer vatandaşdır. Yargıç Arthur Goldberg, onayında *Sullivan* davası kararından "bireysel vatandaşlara yönelik ... yapılan bireysel karalayıcı ifadelerin Anayasa tarafından korunduğu"⁷⁶ sonucunun çıkarılamayacağını söyler. 'Zenci'leri tecavüz, hırsızlık, uyuşturucu kullanmakla suçlayan ithamlar tam da bu türden bir ifadedir ve bana öyle görünüyor ki bu türden bir karalamayı yasaklayan yasaların, kamu

⁷³ Lewis, *Freedom for the Thought That We Hate*, 159.

⁷⁴ *New York Times Co. v. Sullivan*, 376 U.S. 254, 270 (1964).

⁷⁵ Yargıç Jackson muhalefet şerhinde "[İ]ğrenç broşür" terimini kullanır, *Beauharnais v. Illinois*, 343 U.S. 250, at 287 (1952).

⁷⁶ *New York Times Co. v. Sullivan*, 376 U.S. 254, 301 (1964).

görevlilerinin haklarında yapılan eleştirilerden kendilerini koruma amacı taşıyan yasaları etkilemediği açıktır.

Beauharnais davasının kendisi –ve *Sullivan* davası da bunun yapılmasını onamış ve doğrulamıştır– (bireysel olarak veya büyük gruplar içinde) özel şahıs ve politikacı ve hükümet görevlilerinin karalamaya uğraması arasında bu türden bir fark olduğunu belirtir. Yargıç Frankfurter, Afrika kökenli Amerikalıların grubun hakarete uğramaktan korunmasının kamu görevlilerinin korunmasından oldukça farklı olduğunu söyler. “Siyasi partilerin” “kamuya mal olmuş kişiler, gibi, kamuya mal olduğunu” söyler. *Beauharnais* davasında alınan kararın, politik düşüncelere de müdahale edecek türden bir karara genişletilmesinin engellenmesi konusunda bir zorluk olmadığını söyler.⁷⁷ Dolayısıyla, *Sullivan* davasında alınan kararın *Beauharnais*’te alınan kararı dolaylı olarak geçersiz kılacağı konusunda modern Birinci Ek Madde hukuk uzmanları arasında paylaşılan fikir birliği, kendi içinde bir ihmalkârlık içerir, ki öyle olduğunu düşünüyorum, öyle bir ihmalkârlık ki akademik bir çalışmadan çok bir hüsnükuruntunun ürünüdür. *Sullivan* davasında alınan kararın *Beauharnais*’te alınan kararı zayıflatacağı türünden bir argümanı devam ettirmek için –bir umudun aksine– Mahkeme’nin *New York Times v. Sullivan*’daki güçlü bir toplumsal tartışmanın önemine dair verdiği desteğin, kamuya mal olmamış (*Illinois*’te yaşayan Afrika kökenli Amerikalılar gibi) insanların itibarlarını tehlikeye atsa bile eğer toplumsal olarak tartışılması çok önemli bir konuya toplumsal tartışmanın korunması gerektiği türünden bir sonucu ifade eden bir kamuya mal olma doktrininden ayrılması gerekir. Belki de Yüksek Mahkeme’nin şimdi inandığı şey budur, fakat *Sullivan* davasındaki gerekçelendirmeden bunun çıkmayacağı kesindir. Belki de –daha az ikna edici

⁷⁷ Age., 263-264 ve not (1952), Brennan, J., tarafından mahkemede alıntılanmış ve onaylanmıştır, *New York Times Co. v. Sullivan*, 376 U.S. 254, 268 (1964).

olacak şekilde– biri diyebilir ki gruba üye olan bireylerin kendisi tek başlarına olmasa bile bir grup vatandaşın kendisi topluca kamuya mal olmuş bir figür olarak görülebilir diye savunabilir. Bu aptalca görünüyor.

Yine de –kim bilir– buna hayır diyenler, muhtemelen derslerinde öğrencilerine Joseph Beauharnais’ın aldığı cezanın günümüzde onanmayacağını öğretmekte haklıdırlar. Eleştirdiğim akıl yürütme biçimi çok yaygın bir akıl yürütme biçimi ve eğer anayasa hukukçuları bu argümana aldanabiliyorsa, günümüz yargıçlarının bu aldanmaya karşı dokunulmaz olduğuna bizi inandıracak hiçbir sebep söz konusu değildir. Yargıç Richard Posner, 2008’de “*Beauharnais* ... hiçbir zaman geçersiz kılınmasa bile, Birinci Ek Madde’nin grup karalamasının yasaklanmasına izin verecek şekilde yorumlanabileceğini kimse düşünmez”⁷⁸ derken büyük bir ihtimalle haklıdır. Dolayısıyla *Beauharnais* davasına çok fazla güvenmemeliyiz.⁷⁹ Bunun yanı sıra 1. bölümde de söylediğim gibi, benim bu kitaptaki argümanım anayasal strateji üzerine değil, fakat grup karalamasının bir sorun olduğunu düşünürken bu konuya prensipte nelerin dâhil olabileceğini ve bu konularda daha özenli düşünen kişiler olarak görünme riskini almaya gönüllü olanlar için bu özelliklerden çıkarılabilecek hangi açılımların söz konusu olabileceğiyle ilgilidir.

⁷⁸ *Nuxoll v. Indian Prairie School District*, 523 F3d 688, 672 (7th Circuit, 2008).

⁷⁹ Ayrıca bkz. Samuel Walker’ın muhteşem tartışması, *Hate Speech: The History of an American Controversy* (University of Nebraska Press, 1994), özellikle 5. Bölüm: “The Curious Rise and Fall of Group Libel in America, 1942-1952.”

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM NEFRETİN GÖRÜNÜŞÜ

Dikkatleri şimdi, nefret söyleminin verdiği toplumsal zarara ve onu bastırmaya çalışan hukuki düzenlemelerin temel amacına çevirme zamanı. Grubun hakarete uğraması üzerine yaptığım vurguyla uyumlu olarak, benim izleyeceğim yaklaşım toplumdaki belirli bir sınıf insanın onur ve temel vatandaşlığına itiraz eden poster ve yayınlarla kirletilmiş bir toplumun görsel yönü üzerine odaklanacak. Irkçı veya homofobik veya islamofobik sloganlarla tahrif edilmiş bir toplumun çirkin görsel gerçekliğiyle, tüm grup üyelerinin yaşamlarına, sahip oldukları fırsatlara ve beklentilerine açık olan bir toplumda görmeyi umduğumuz şeyleri karşılaştırmak istiyorum. Öyleyse bu karşılaştırmayla başlayalım.

1. İyi Düzenlenmiş Bir toplum Nasıl Görünür?

Birçok filozof ‘iyi düzenlenmiş toplum’ [*well ordered society*] terimini John Rawls’un –özellikle Siyasi Liberalizm [*Political Liberalism*] kitabından– siyaset felsefesinden¹ bir sanat terimi olarak tanımış olsa da ben bu sorunun teknik bir soru gibi okunmasını istemiyorum. Rawls buna ‘oldukça idealleştirilmiş’ bir soyutlama der.² Kısacası temel ya-

¹ Aslında bu ifade Rawls’un kullanımından daha eskidir Denis Diderot “iyi düzenlenmiş bir toplum” kullanımını şurada birçok defa kullanır: “Observations sur le Nakaz” in *Diderot: Political Writings*, ed. John Hope Mason ve Robert Wokler (Cambridge University Press, 1992), 87 (§5) ve 128 (§81).

² Bkz. John Rawls, *Political Liberalism* (Columbia University Press, 1993), 35 ve 43-46. PL’den önce gelen parantez içindeki sayılar çalışmaya yapılan referanslardır.

pısı, belirli adalet ilkeleriyle düzenlenmiş (ve düzenlendiği bilinen) ve adalet fikrini ciddiye alan insanlar tarafından yaşanan bir toplumun olanaklılığını ele almak ister. Ayrıca bu türden hayali bir olanaklılığa dair belirli sorular sormak ister; örneğin dinî ve felsefi çeşitlilik koşulları altında bunun sağlam bir varlık olarak var olup, var olmayacağı (PL, 35 ve devamı.). ‘İyi düzenlenmiş toplum’ terimini hayal ettiği bu varlığa bir atıf olarak kullanır. Rawls’un teorisinin herhangi bir teknik detayına girmeyeceğim. Fakat 3. Bölümde değindiğim soyut ve teknik *olmayan* konunun, bazı ırksal, etnik veya dinî gruplara karşı kötüyeyici, nefret ve küçük düşürücü içerikli yayınların yapılmasını –yani grup karalaması formunu aldığında nefret söylemine dair ne yapılması gerektiği sorununu– Rawls’un fikirlerindeki bir unsurla aydınlatmak için kullanmak istiyorum.

Bu türden yayınlara izin veren bir toplum izin vermeyenden çok farklı *görünecektir*. Belki ilan panoları ve elektrik direkleri, ırksal azınlık üyelerinin hayvan veya insandan aşağı olarak karakterize edildiği tasvirlerle bezenecek. Azınlık üyelerinin suçlu, sapık veya terörist olduğunu ilan eden posterler veya belirli bir dinin takipçisi olanların saygın insanlara karşı bir tehdit oluşturduğu, dolayısıyla sınır dışı edilmeleri veya ortadan kaldırılmaları gerektiğini söyleyen broşürler söz konusu olacak. Pankart ve gamalı haç kutlamaları olabilir veya geçmiş soykırım kampanyaları mazur görülebilir. Söz konusu azınlık üyelerinin belirli mahallelerde veya genel olarak kibar toplumlarda istenmediğini gösteren işaretler olabilir ve orada kalmaları durumunda onların gözünü korkutmak için öfkeli semboller kullanılabilir. Grup karalamasına izin verildiğinde bir toplum böyle görünebilir. Ve benim sorum: *İyi düzenlenmiş bir toplum* böyle mi görünür?

Soruyorum çünkü, özellikle Birleşik Devletler’de bu türden herhangi bir yasağın, Birinci Ek Madde’nin düşünce özgürlüğü ilkesi gibi bir ilkeye duyduğumuz bağlılıktan dolayı engelleneceği gerekçesiyle, özgür bir toplumun –ki

iyi düzenlenmiş bir toplumun kesinlikle özgür bir toplum olması gerekir– bu türden şeyleri yasaklayan yasa veya yönetmeliklere izin vermeyeceği birçok liberal anayasacılık taraftarlarınca varsayılmaktadır. Nefret söylemine tolerans gösterilmesinden doğan toplumsal çevrenin tatsız *görüneceği* anayasacılar taraftarlarınca kabul edebilir; bu türden ilan panosu afişlerinin, blogların veya haç yakmaların görünümünden en az bizim kadar hoşlanmadıklarını söyleyebilirler. Fakat bunlara izin veren ve bu çirkin görünüme sahip olan bir toplumun, tam da ırkçıların herkes gibi kendi düşüncelerini ifade etmesine izin verilen bir toplum olduğu için, hâlâ iyi düzenlenmiş bir toplum olarak görülebileceğini söylerler. Bazıları daha da ileri giderek, fikirler pazarında görünür şekilde dolanan çeşitli mesaj ve söylemlerin çeşitliliği ve düzensizliğini göklere çıkarma eğiliminde olurlar. Sakıncalı afiş ve broşürlere, eşitliği göklere çıkaran ve toplumun tüm üyelerinin eşit vatandaşlık onurunu olumlu gösteren yüzlerce yazılı broşür ve afişle karşı çıkılmasının muhtemel olduğuna değineceklerdir. Bu, ideal bir denge meselesi olmasa bile, fikirler pazarının içerdiği zenginlik ve düzensizliği yine de severler. Zehirli olanlar da dâhil binlerce çiçeğin açmasına izin verin derler. Tabii ki bazı düşünceler iğrenç ve tatsızdır. Fakat eğer gözlerinizi biraz bulanıklaştırırsanız, hareketli ve çeşitli renklerin görkemli bir sıçramasını görürsünüz; tamamıyla herkesin önünde, birbirleriyle açık ve önceden kestirilemez bir şekilde etkileşime geçen fikirler. *Bunun*, iyi düzenlenmiş bir toplumun kesinlikle bir özelliği olduğunu söyleyecekler; bu iğrenç ve tatsız nefret dolu mesajların hedefi olan erkek, kadın ve çocuklar bu yüce bakış açısını sürdürmekte zorluk yaşasa bile.

Tabii ki eğer ırkçı görünüşler ırkçı bir gerçekliğe karşılık geliyorsa, o zaman işler değişir. Eğer ‘Sadece Hristiyanlar’ diyen bir tabela –veya Miami’de daha münferit şekilde görüldüğü şekliyle, ‘Yakındaki Kiliseler’ gibi– Yahudilere karşı ayrımcılık içeren bir eyleme eşlik ediyorsa, o zaman orada

endişelenilmesi gereken bir şey *vardır*. Müslümanlar gerçekten sokakta dövülürse, azınlık üyeleri ırkçı posterlerde savunulan ayrımcılığa karşı korunmuyorsa, iktidardakiler insanlara, ırkçı broşürlerin istediği şekilde eşitlik içermeyen ve aşağılayıcı şekilde davranırsa –*bu*, o toplumun iyi düzenlenmiş bir toplum olmadığını gösterir. Fakat onlar sadece bir tabelaysa, endişelenecek bir şey olmadığını söylüyorlar. Ayrımcılığa, dövmelere ve eşitsizliğe karşı savaşılmaya devam etsek bile, hâlâ –ekleyeceklerdir ki– işareti olduğu yerinde bırakmak gerekir.

Bu bölümde görünüşler konusuna odaklanarak, test etmek istediğim pozisyon budur. Sorduğum soru –“İyi düzenlenmiş bir toplum nasıl görünür?” sorusu– bir toplumu iyi düzenlenmiş yapanın ne olduğu veya iyi düzenlenmiş bir toplumun nasıl olduğu türünden bir soruyu sormanın utangaç bir yolu değildir. Ben kelimenin tam anlamıyla nasıl görüldüğüyle ilgileniyorum; görülür çevreyle ilgileniyorum. İyi düzenlenmiş bir toplumda şeylerin görünüşleri ne kadar önemlidir? Şeyler gerçekte olduklarına nazaran daha az mı önemlidirler? Şeyler gerçekte oldukları hâlin önemli bir parçası mıdır? Eğer önemli bir parçasıysa, içinde özellikle aramamız gereken nedir? Serbest fikirler pazarının renkli ve asi çeşitliliği mi? Ya da iyi düzenlenmiş bir toplumun aşılması gereken adalet temel bir bağlılıkla ters düşen görülür özelliklerin yokluğu mu? Eğer sonuncusuysa, o zaman bunu, nefret söylemi ve grup karalaması üzerindeki kısıtlamaları anlamının –bu kısıtlamaları gerçek dünya toplumlarının kendilerini görünür olarak, aksi hâlde olacaklarından, daha iyi düzenlenmiş (daha da iyi düzene sokulmuş) kılmanın yollarından biri olarak anlamının– bir yolu olarak sunabilir miyiz? Nefret söylemi yasasını çıkaranların Rawlsçu fikre aşına olduklarını söylemiyorum, fakat nefret söylemi kısıtlamalarının Rawls’un iyi düzenlenmiş toplum düşüncesinin, özellikle bu kavramın bir unsuruyla ilişkili olarak, benimsenmesi için yeterli *uygulamayı* sağlayıp sağlamadığıyla ilgileniyorum. Beni ilgilendiren unsur

şu: Rawls iyi düzenlenmiş bir toplumda “herkes, aynı adalet ilkelerini kabul eder ve herkesin bu ilkeleri kabul ettiğini bilir” (PL,35) koşulunu öne sürer. Şimdi, bu, Rawls’un argümanında oynadığı rolden bağımsız olarak da çok çekici bir fikirdir. Değerlerini omuzlarının üstünde taşıyan, kucakladığı özgürlük, eşitlik ve onurun temel ilkelerini yeni gelenlere açık bir şekilde gösteren, ideal bir toplum fikrinden hepimiz hoşlanırsınız. Üzerine yoğunlaşmak istediğim şey tam da budur: “Demokratik bir toplumun halk kültürünün bir parçası olarak iyi düzenlenmiş bir toplumun vatandaşlarına temin etmesi gereken, adalet ve onurun esaslarına verilen genel bir bağlılığın güvencesinin verilmesidir.”³ Verilen bu güvenceyi önemli olduğu ölçüde alıp, sivil yaşamın görülür yönlerinden biri olarak ırksal ve etnik nefretin halka açık veya yarı açık tezahürlerine karşı ne kadar rahat olmamız gerektiği konusunda ele almak istiyorum.

2. Rawls ve Düşünce Özgürlüğü

Bu Rawlsçu soruyu, düşünce özgürlüğü/nefret söylemi tartışması üzerine Rawls’un kendi fikirlerine değinmek için sormuyorum. Rawls’un düşünce özgürlüğü üzerine esas olarak söyledikleri “Temel Özgürlükler ve Onların Önceliği [*The Basic Liberties and Their Priority*]” (*Political Liberalism*’in son bölümü) başlığı altındaki yazısında verilmiştir. Fakat bu özellik le bizim amacımız bakımından ilginç değildir. Nefret söylemi veya grubun hakarete uğraması gibi belirli bir soruna değinmez. Kendi yaptığı iyi düzenlenmiş toplum betimlemesinden çıkan sonuçları, benim yapmak istediğim şekilde, takip etmiyor. Ayrıca, biraz kafa karıştırıcı, çünkü Siyasi Liberalizm’de-

³ John Rawls, “Kantian Constructivism in Moral Theory” (1975), John Rawls, *Collected Papers*, ed. Samuel Freeman (Harvard University Press, 1999), 355. Ayrıca bkz. PL, 66, İyi düzenlenmiş bir toplumda “yurttaşlar, diğerlerinin de aynı şekilde bu ilkeleri kabul ettiğini kabul eder ve bilirler ve bu bilgi bu yolla toplumsal olarak tanınmış olur” der.

ki [*Political Liberalism*] neredeyse her şeyin aksine, ‘Temel Özgürlükler ve Onların Öncelliği’ şartlı bir soyutlama olarak iyi düzenlenmiş bir toplum düşüncesinden çok, tüm kusurları ve dağınıklıklarıyla gerçek dünya anayasalarına odaklanır. Rawls’un temel özgürlükler listesi geliştirirken kullandığı yöntemi “demokratik devletlerin anayasalarını araştırmak ve normalde korunan özgürlüklerin bir listesini oluşturmak ve ... iyi işleyen bu anayasalarda özgürlüklerin sahip olduğu rolü incelemek”tir (PL, 292-293). Şu anki duruma göre, Birleşik Devletler’in kesinlikle iyi düzenlemiş bir toplum olarak görülemeyeceğini başka bir yerde kabul etmiş olmasına rağmen, aslında Amerikan deneyiminden yararlanır.⁴

Rawls literatüründe, nefret söylemi hakkında Rawls’un görüşünün ne olacağı veya daha soyut olan diğer görüşlerinin bu konu bakımından ne gibi etkileri olabileceği konusunda spekülasyonlar söz konusudur. Fakat bu tartışma çoğunlukla sonuçsuz kalır.⁵ Bizim bu kitapta bahsettiğimiz konuya Rawls en fazla yıkıcı hakaret suçu konusunu tartışırken yaklaşıyor, burada Rawls –Amerikan düşünce öz-

⁴ Rawls, “Kantian Constructivism in Moral Theory,” 355: “Bizim toplumumuz iyi düzenlenmiş bir toplum değil: halkın adalet anlayışı ve özgürlük ve eşitlik anlayışı hâlâ tartışmalı.”

⁵ George Wright, “Dignity and Conflicts of Constitutional Values: The Case of Free Speech and Equal Protection,” *San Diego Law Review* 43 (2006), 527, Rawls’un aslında “nefret söylemi veya başka bir bağlam içinde hakiki saygı veya nezaket mantığına önemli bir şekilde katkıda bulunmadığı”sunucunu çıkarır. Richard H. Fallon, “Individual Rights and the Powers of Government,” *Georgia Law Review* 27 (1993), s. 351-352 ; “Düşünce özgürlüğü ve dinsel otonomi de dâhil olmak üzere, Rawls’un türettiği temel haklar, birkaç pratik soruyu çözebilmek için çok soyuttur. Düşünce özgürlüğü, ırksal ve dini azınlıklara yönelmiş olan nefret söylemini de kapsar mı? ... Bu türden sorulara cevap vermek için daha kapsamlı bir değerlendirmenin tatbik edilmesi gerekir” diyerek tartışır. Bunun yanı sıra ayrıca nefret söyleminin adil bir hürriyet değeri başlığı altında ele alınıp alınamayacağı konusunda T. M. Scanlon’un yaptığı tartışmaya da bkz. “Adjusting Rights and Balancing Values,” *Fordham Law Review* 72 (2004), 1485-86,. Ve Richard Delgado and Jean Stefancic’in bir Rawlsçunun nefret söylemine yaklaşımının fark ilkesi üzerinden olması gerektiği üzerine verdikleri öneriler için bkz. “Four Observations about Hate Speech,” *Wake Forest Law Review* 44 (2009), 368: “tarafardan biri diğerinden daha dezavantajlı, dolayısıyla ... Rawls’un fark ilkesi derki ... kurbanın lehine olacak şekilde aradaki eşitlik bağını bozarız.”

gürlüğüne sıkı sıkıya bağlı bir çizgide– içinde bulunulan toplumun sahip olduğu temel ilkeleri sorgulama eğiliminde bile olsa, iyi düzenlenmiş bir toplumun herhangi bir şeyin ve her şeyin yayımlanabileceği bir toplum olacağı konusunda ısrar eder. Yıkıcılığa destek vermeye izin verilmesi gerektiğini söyler. Fakat bunun adaletin temellerine yönelik yapılan savunmaları bile kapsayacak şekilde genişlemesi gerekip gerekmediğine ilişkin Rawls'un ne diyeceği konusunda emin değilim. Örneğin belirli bir grubun dışlanması veya üzerlerinde üstünlük kurulmasının alenen savunulma teşebbüsleri veya sahip oldukları haklardan mahrum edilmeleri, ayrıştırma, kölelik, bir noktada toplanmaları, sınır dışı etme, ya da öyle bir şey. O şunu tartışmıyor; yurttaşların her birinin eşitliğe yönelik vermesi gereken taahhütte dair verilen güvence- lere ters düşen bir konuşma veya yayının statüsünü, kendi içeriği ve tonu bakımından, dikkate almaz. Ancak Rawls'un bu bağlamda Birinci Ek Madde ortodoksluğuna muhalefet edeceğini sanmıyorum; Harry Kalven'in çalışmalarına duyduğu yakınlık kuşkusuz bundan gelir.⁶

Dolayısıyla, iyi düzenlenmiş bir toplum nasıl görünmeli diye sorduğumda, Rawlsçu bir fikri kullanıyorum ve Rawls'un bu fikirle koşacağı yönden belki de oldukça farklı bir yöne doğru koşuyorum.

3. Politik Estetik

İyi düzenlenmiş bir toplum nasıl görünmeli? Ona benzer anlamda şöyle sorabiliriz: İyi düzenlenmiş bir toplumun sesi nasıl olmalı? Bir yandan, Rawls'un kullandığı kamusal ak-

⁶ Rawls'un Kalven'e olan hayranlığı için bkz. *PL*, 342-344. Kalven'in gruba hakaret edilmesi konusunda yaptığı tartışma için bkz. Harry Kalven, *The Negro and the First Amendment* (Ohio State University Press, 1965), 7-64, is detaylı, düşünceli ve karmaşık. *Beauharnais*'teki kararı eleştirmesine karşın, Kalven bunun, *New York Times v. Sullivan* davasında alınan kararlarla ilişkisi konusunda sofistike bir bakış açısını benimser.

lın, düz, sonu gelmeyen sabitlikte ama iyi düzenlenmiş bir uygulamasını aklımıza getirebiliriz. Ortak sorunlar üzerine, kullanılan kelime dağarcığının herkes için ortak olduğu (analitik filozoflar), herkese saygılı ve karşılıklı olarak anlaşılır olan düşünce açıklamalarıdır. Diğer bir taraftan, bunu, daha geniş ifade özgürlüğü doktrinleri altında korunan seslerin daha karanlık görüntüleriyle karşılaştırabiliriz: Skokie'deki Neo Nazi yürüyüşü ve tezahüratları, bir Ku Klux Klan toplantısında bir Grand Wizard'ın konuşma yapması veya Tutsi karşıtı "Sizler bir hamam böceğisiniz! Sizi öldüreceğiz!" diye aralıksız yayın yapılması, 1994 yılında Rwanda'da Radio Télévision Libre des Mille Collines 'in (RTL) , Rwanda Uluslararası Ceza Mahkemesi'nin Amerikan Temsilcisi olan, NYU'dan meslektaşım Ted Meron'ın, *Nahimana* davasında,⁷ verdiği muhalefet şerhinde ifade özgürlüğünü kullanarak ayrıcalık arayışında olduğu şeklinde yayın yapılması gibi.

3. Bölümde düşünce açıklamalarına yapılan vurgunun geçicilik üzerine yapılan bir vurgu olduğunu söyledim. Orada aklımdaki daha çok, rastlantısal bir kızgınlık ve bir ya da daha fazla ırksal yakıştırmaların politik olarak yanlış kullanımıydı ve bunu, –sözlü hakarete [*slander*] karşılık yazılı hakaret [*libel*] bakımından kullanılan– görünür işaretlerin veya yayımlanmış kelimelerin görece daha kalıcı ifadesiyle karşılaştırdım. Ancak öte yandan, bir kültür tarafından kabul görmüş olunan kelime dağarcığının onun kurulu düzeninin bir parçası hâline gelebileceği de doğrudur. Özellikle de bir azınlığı hamam böceği ve haşerat olarak, günden güne,

⁷ Bkz. *Ferdinand Nahimana v. The Prosecutor*, Case no. ICTR-99-52-A, Appeals Chamber (International Criminal Tribunal for Rwanda), Yargıç Meron tarafından verilen kısmen muhalefet şerhi için at 374 (see esp. §§ 4-5 (pp. 375-376) ve §§ 9-21 (pp. 378-381)). Bkz. Catharine A. MacKinnon, "Prosecutor v. Nahimana, Barayagwiza, and Ngeze at International Criminal Tribunal for Rwanda, Appeals Chamber," *American Journal of International Law* 103 (2009), 97; ve farklı bir bakış açısı için bkz. Susan Benesch, "Vile Crime or Inalienable Right: Defining Incitement to Genocide," *Virginia Journal of International Law* 48 (2008), 485.

ısrarla ve tekrar tekrar şeytanlaştırdığında, radyo ve televizyon yayınlarının kullandığı kelimeler kalıcı endişelerin bir konusu olabilir.

Dolayısıyla bir görülür bir de işitilir olan yan söz konusu. Bir toplumun kendi kendisine dair sahip olduğu temsilin somut yönleri üzerine Richard Delgado ve Jean Stefancic'in yaptığı vurguyla resmi tamamlayabiliriz. *Understanding Words that Wound* adlı kitaplarında "When Hate Goes Tangible: Logos, Mascots, Confederate Flags, and Monuments" başlıklı bir bölüm bulunur. Ve yazar şöyle diyor:

[H]eykeller, anıtlar ve benzerleri ... muhtemelen büyük bir izleyici kitlesi tarafından görülmeleri için amaçlandığından dolayı ... seçilen grubun üyelerine zarar veren bir fikir ortamına katkıda bulunur ... [S]omut semboller kelimelerin –en azından konuşulan türünün– sahip olmadığı bir niteliğe sahiptir: Onlar kalıcıdır. Kelimeler söylendikleri anda kaybolurlar. Belki de mağdurun zihninde yankılanabilir, onları tekrar tekrar hatırlamasına neden olabilirler. Fakat bir bayrak [veya] anıt ... orada durarak, grup üyelerinin hatırlamayı istemedikleri bir mesaja dikkatleri çekerek grup üyelerine hatırlatabilir.⁸

Delgado ve Stefancic bu tartışmayı bu küçük kitaplarında bunun daha ötesine ilerletmiyorlar: fakat onların dile getirdikleri endişelerin ruhuna uygun bir şekilde ilerlemeye çalışıyorum. Irkçı ve mezhepçi teşhirlerin, somut veya benim deyişimle, görülür ve yarı kalıcı duyulur yönleri, Rawls'un fikirleriyle ilişki içinde ele almak istediğim nefret söyleminin ve ırkçı tavrın tezahürleridir.

Aynı konuyu negatif anlamda ele alan başka bir çalışma ise Catharine MacKinnon'un pornografi –*Düzensiz* bir top-

* Richard Delgado ve Jean Stefancic, *Understanding Words That Wound* (Westview, 2004), 142.

lum nasıl görünür?– üzerine yaptığı çalışmadır. MacKinnon pornografinin doygunluğa ulaştığı bir toplumun görünüşü, sesi ve hissiyle ilgilenir. Bazıları için, nasıl görüldüğü aynı zamanda nasıl hissettirdiğiyle de aynıdır: MacKinnon diyor ki, erkek için “pornografi bir mastürbasyon malzemesidir,”⁹ sadece zihinsel bir fantezi değil, kamusal alanda baktığınız her yerdedir. Ya kadın için? Her yerde onlara (veya onlar gibi olan kadınlar veya onlar gibi olmaları gereken kadınlara) dair aleni bir resimleme vardır: açık, kırılgan, görünür, ihlal edilmiş. Bu daha sessizleştirilmiş bir çılgılık gibi gelir. Ve insanlar için genellikle,

toplum pornografiye doyduğunda, cinsel uyarılmayı sağlayan şey ve seksin doğası... değişir. Kelimeler ve resimler, mastürbasyon yoluyla seksin kendisi hâline gelir. Sektör genişledikçe, bu kelime ve resimler, seks deneyiminin giderek daha da fazla tanımlayıcı bir özelliği hâline gelir. Dolayısıyla kadının da pornografideki durumu, erkeğin kadının cinselliğine dair deneyimi bakımından, giderek daha da fazla yaşayan bir arketip hâline gelir. Diğer bir deyişle, insan şeyleştğinde ve karşılıklı olan tek taraflı olduğunda ve verili olan çalışındığında ve satıldığında, nesneleştirme feminenliği tanımlar ve tek taraflılık ortaklığı tanımlar ve zorlama onay vermeyi tanımlar, çünkü resimler ve kelimeler bir mülkiyet biçimi hâline gelir ve bu yolla kadınlar gerçekten ele geçirilir ve kullanılır.¹⁰

Benim kitabım pornografi üzerine değil ve bu iki konu birbirinden çoğunlukla bağımsızdır, fakat burada nefret söylemi hakkında ifade edilen endişe şekli (kızgınlık, öfke) MacKinnon’un pornografi konusuna dair ifade ettiği endişe şekline benzer. Pornografi bir çeşit pezevenk makinesi ta-

⁹ Catharine MacKinnon, *Only Words* (Harvard University Press, 1993), 17.

¹⁰ *Age.*, 25-26.

rafından mastürbasyon yapanın zihnine doğrudan ışınlanmış sadece bir görüntü değildir. Bu dünyayı tanımlayan bir görüntüdür, ki oldukça görünür, az çok kalıcı ve görünüşe göre ortadan kaldırılamaz olan bu görüntüler kadınların yaşamlarını sürdürmek zorunda oldukları çevre üzerinde büyük bir farklılık yaratır. Buna benzer olarak, ırkçı ve dinî inançlara yönelik karalama [*religious defamation*] da tartışmaya katkıda bulunan sadece bir fikir değildir. Nefret söylemi, yayımlanmış, postalanmış veya yapıştirilmiş biçimleri içinde dünyayı tanımlayan bir aktiviteye dönüşebilir ve bunu yayanlar çok iyi bilirler ki yarattıkları görülür dünya, nefretlerinin hedefinde olanların –bu, niyetlerinin bir parçasıdır– yaşamlarını daha da zorlaştıran bir dünyadır.¹¹

İyi düzenlenmiş bir toplumun nasıl görüneceği, sesinin, kokusunun ve duygusunun ne olacağına dair *genel* bir değerlendirme politik estetikte yapılan bir egzersiz olabilir; bu türden bir şeyi Edmund Burke'nin “[ü]lkemizi sevdirmek için, ülkemizin sevimli olması gerekir” gözleminde ve “gücü, nazik ve boyun eğmeyi ise liberal hoş bir yanılsama [yapan] ... çıplak, titreyen doğamızın kusurlarını kapatmak için zorunlu olarak, kalbin sahip olduğu ve aklın onayladığı bir ahlaki hayal gücünün gardırobundan döşenmiş, üst üste eklenmiş fikirler ve ... onu bize göre onur mertebesine doğru yükseltir”¹² konusunda yaptığı konuşmasında buluruz. Politik estetik, anıtlar, anıt mezarlar, halka açık heykeller ve kamu mimarisi gibi şeyler konusunda bizi düşünmeye davet ediyor. Veya kamusal veya politik etkinlikler için dü-

¹¹ Profesör MacKinnon'nun pornografi üzerine yürüttüğü tartışmadan ve nefret söylemi ile pornografi konusu arasındaki örtüşen özellikleri (farklılıkları) betimleyiş şekline çok şey öğrendim. Ayrıca MacKinnon'un muhaliflerinin onun argümanlarını saptırırken ve argümanlarının gücünden kaçınmaya çalışırken yürüttükleri tartışmanın genel özellikleri konusunda da çok şey öğrendim. MacKinnon'a bu konularda yaptığımız bir dizi faydalı sohbet için minnettarım.

¹² Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France*, ed. J.C.D. Clark (Stanford University Press, 2001), 241 ve 239.

zenlenen seremoni (taç giyme, işe başlama törenleri, ateşkes günü, vs.), düzenleme ve koreografiler konusunda. Veya adaleti uygularken kullanılan kostüm, peruk, cüppe ve üniformalar konusunda. Polis ve güvenlik güçlerinin varlığı, konumu ve üniformaları da dâhil, bayrak, pankart, sivil ve askeri geçitler bakımından gücün görünür bir şekilde sergilenmesi hakkında düşünebiliriz. Hepsinden öte, resmî afiş ve uyarılardan vatandaşların ilan panolarına yapıştırdıkları reklamlara kadar halka açık görülür işaretler üzerine, politik estetik başlığı altına dâhil olarak, düşünebiliriz. Bence, bu türden tüm konulara, siyaset felsefesinde, şu anda gösterdiğimiz dikkatten daha çok dikkat etmemiz gerekiyor.¹³

Bu örneklerin –anıt, seremoni, üniforma vs.– çoğunlukla resmî veya kamu desteğiyle yapılan görünüşlerle ilgili olduğuna dikkat edin. Fakat herhangi bir nefret söylemi tartışmasında bizim kaygı duyduğumuz konu, devlet tarafından değil, özel şahıslar tarafından yapılan konuşma ve yayınlardır. Elbette, genel ve özel arasında bazen dağınık bir ara yüz bulunur ki örneğin bu Birleşik Devletler’de Birinci Ek Madde’nin kilise ve eyalet içtihatlarında ortaya çıkar; örneğin –haçlar, İsa’nın doğumunu simgeleyen resimler, yedi kollu şamdanlar, On Emir tasvirleri– şehir meydanlarında, adliyelerde veya her şekilde kamu malları üzerinde varlığına izin verilen dinî semboller hakkındaki hukuki meselelerdir. Bunun yanı sıra biliyoruz ki, bir toplumun, resmî veya yönetsel anlamda dindar *olmadan* da dindar *görünmesi* mümkündür.¹⁴

Gözün görebildiği kadarıyla tapınaklar, kuleler, kiliseler, camiler ve sinagoglar olabilir ve toplumun tamamının

¹³ Politik estetik, Ajume Wingo’nun olağanüstü kitabında çok ciddi bir şekilde ele alınmıştır, *Veil Politics in Liberal Democratic States* (Cambridge University Press, 2003), ilk bölüm, modern toplumdaki anıtların varlığı ve önemine dair taktire şayan bir açıklama yapar.

¹⁴ Bu paradoksa Karl Marx tarafından şurada değinilmiştir: “On the Jewish Question,” *Nonsense upon Stilts: Bentham, Burke, and Marx on the Rights of Man*, ed. Jeremy Waldron (Methuen, 1987), 138-139.

herhangi bir dine bağlı olduğu mesajı verilmeden de bunun mümkün olabileceğini düşünürüz. Tüm bunlar, dinî açıdan tarafsız olmak bağlamında, iyi düzenlenmiş bir toplumla uyumlu olabilir. İyi düzenlenmiş toplum görüşümüz içinde, sivil toplumun görünüşünü resmî destek alan görünümlerinden bazen ayırabilmemiz gerekir.

Nitekim, bazen, devletin ve sivil toplumun, sırasıyla, nasıl göründüklerine ilişkin soruları, bireylerin kendilerini nasıl gösterdiklerine ilişkin üçüncü bir sorudan ayırmamız gerekir. Fransa gibi ülkelerde, Müslüman kadınların kamusal alanda, başörtüsü, peçe veya tamamen burka ile kapanmış bir şekilde görünmesi üzerinden yürütülen tartışmanın merkezinde tam da bu vardır.¹⁵ Ve sorduğumuz sorunun bir versiyonu ise: İyi düzenlenmiş bir toplum, –örneğin insanların birbirlerine gösterdikleri görünüş bakımından– nasıl görünmelidir? Ben, burka yasağı önerisine destek verenlerden biri değilim. Bence insanlar, gösterişsiz kıyafetler konusunda kendi dinleri tarafından belirlenen kurallara uymak konusunda rahat bırakılmalıdır; sırf dünya bizim dindar muhafazakâr bir toplum olmadığımızı görsün diye, kadınlar başlarını açmaya ve iffetsiz olduğunu düşündükleri kıyafetleri giymeye zorlanmamalıdır.¹⁶ Fakat bu karmaşık bir konudur: Bu, bir bakıma, kamusal alan ve özel alan arasında yaptığımız ayrımın toplumda gösterilişine dair bir şeydir. Böyle bir bölümlemenin, evlerimizin kapı ve duvarları şeklinde görünmesine alışkınız. Fakat burka biraz farklı bir görüş sunmaktadır: Bu, kamusal alandaki bir çeşit taşınabilir özel alanla karşılaştırılabilir, Edward döneminin banyo makineleri gibi. Muhtemelen, muhaliflerin karşı çıktığı

¹⁵ Doreen Carvajal, "Sarkozy Backs Drive to Eliminate the Burqa," *New York Times*, Haziran 23, 2009, Fransa cumhurbaşkanından şöyle bir alıntı yapar: "Burka ... kadının boyun eğdirilmesinin ve itaat etmesinin bir işaretidir. ... ciddiyetle söylemek istiyorum ki bizim bölgemizde bu hoş karşılanmayacaktır." Sarkozy konuştuğundan bu yana, Fransa'da kamusal alanlarda burka giyilmesi yasaklandı.

¹⁶ Konuyu bu şekilde ifade ettiği için Wendy Brown'a minnettarım.

bakış açısı tam da budur; yani kadının toplumda tümünden gerçekten görünmeyebileceği türünden bir doktrinin görülür bir temsili olarak, geri kalanımızın kamusal olan olarak değerlendirildiği yerlere kadının çıkması gerektiğinde, özel alanın sınırlayıcı ve belirsiz yönlerini de yanlarına almaları gerektiği.

Burka yasağını desteklemek için kullanılan argümanlar, benim bu kitapta kullandığım argümanlardan yine de çok uzakta değiller. Bireylerin yaptıkları, kendilerini nasıl gösterdikleri, diğerlerinin onur ve güvenlikleri açısından önemli olan bir izlenimin oluşması anlamına gelebilir. Belki de burka kötü bir örnek. Fakat Georgia veya Mississippi’de beyaz çarşaf ve sivri uçlu şapka giyen erkeklerin görünüşü ve bunun o eyalette yaşayan Afrika kökenli Amerikalı topluluk üyelerinin yaşamları ve güvenlikleri üzerinde yarattığı etkiyi düşünün. Georgia Ceza Kanunu’nda, “giyenin kimliğini gizlemek amacıyla, yüzünün bir kısmını tamamen kapatan, gizleyen veya saklayan maske, başlık veya alet”in kamusal alanlarda giyilmesi suç olarak kabul etmiştir ve diğer bazı Amerikan eyaletleri de aynısını yapmıştır.¹⁷ Düşünce özgürlüğü savunucuları, özgür ifadeye karşı bir saldırı olduğu gerekçesiyle bu yasaları bazen eleştirirler.¹⁸ Klan başlıkları veya kaftanı giyilmesinin içerdiği ifade yönü yadsınamaz. Fakat benim ilgilendiğim daha açık bir nefret söyleminde, soru hukukun, toplumumuzun nasıl görüldüğü üzerindeki kendi etkisine karşı ilgisiz kalıp kalmaması gerektiği ve böyle görünen bir toplumda yaşamayı deneyen ve yaşamlarını kuran belirli grup üyeleri için bunun ne anlama geldiği sorusudur.

¹⁷ West’s Code of Georgia §16-11-38: “Maske, başlık, vs. Gaz maskesi, maskeli balo kostümleri ve güvenlik araçları konusunda istisnalar söz konusudur.

¹⁸ Yapılan tartışma için bkz. Wayne R. Allen, “Klan, Cloth and Constitution: Anti-Mask Laws and the First Amendment,” *Georgia Law Review* 25 (1991), 819.

4. İyi Düzenlenmiş Bir Toplumda Nefret ve Hukuk

Herhangi iyi düzenlenmiş bir toplumda nefret söylemine, hukuk tarafından tolerans gösterilecek midir? Bir cevabı zaten ele almıştık: Evet, serbest fikirler pazarının çeşitliliğini harekete geçiren bir yön olarak tolerans gösterilecektir. Diğer bir cevap ise şöyledir: İnsanlar eğer ırkçı ve dinsel nefreti savunuyorsa o toplum iyi düzenlenmiş bir toplum olamaz. İyi düzenlenmiş bir toplum düşüncesi, adalet anlayışıyla tamamen ve etkili bir şekilde yönetilen bir toplum düşüncesi- dir. Teknik anlamda, kısmi bir uyum teorisinden tam bir uyum teorisidir.¹⁹ Bu bakış açısında, nefret söylemini yaratacak kadar yeterli kin ve bölünmenin olduğu bir toplum üzerine yapılan tartışma, (Rawls'un kullandığı anlamda) iyi düzenlenmiş bir toplumun bir tartışması olamaz, çünkü hem söylemin ifade ettiği nefret hem de uyandırılması amaçlanan nefret, iyi düzenlenmiş bir toplumun tanımlayıcı bir unsuru olarak varsayılan aslında, evrensel olarak kabul edilmiş olunan tüm yurttaşlar arasındaki hakim tavırlarla uyumlu değildir. Bu davranışlar yok olmadığı ve adalet duygusuyla yer değiştirmedığı sürece bu topluma 'iyi düzenlenmiş' bir toplum diyemeyiz.

O hâlde Rawls'un liberal olmayan dinler hakkında söylediklerini karşılaştıralım. Rawls, toleranssız dinler "politik liberalizmin iyi düzenlendiği bir toplumunda yok olmaya mahkûmlardır" der (*PL*,197). Diğer dinlerin bastırılmasını talep eden, anayasal bir düzenleme üzerinde ısrar eden veya belirli kapsamlı bir iyi anlayışının toplumun tümü tarafından kabul edilmesini talep eden dinler –bu türden dinler, deyim yerindeyse– yok olmadıkça bir toplum iyi düzenlenmiş bir toplum olamaz. Bu doğrultuda, iyi düzenlenmiş bir toplumda, bu türden dinlere karşı ne yapılması gerektiği sorusu da ortaya çıkmayacaktır. Bununla benzer bir şekilde, bağnaz-

¹⁹ Koşullar için, bkz. John Rawls, *A Theory of Justice*, rev. ed. (Harvard University Press, 1999), 7-8.

lar ve ırkçılar sahiplendikleri misyondan vazgeçemedikleri ve önceden lanet yağdırdıkları temel adalet ve eşit saygı ilkelelerini kabul etmedikleri sürece bir toplum iyi düzenlenmiş bir toplum olamaz. Dolayısıyla, iyi düzenlenmiş bir toplumda nefret söylemi ve grup karalamasına karşı ne yapılması gerektiği sorusu da ortaya çıkmayacaktır. Bu bakış açısından bakıldığında, iyi düzenlenmiş bir toplum kesinlikle ırkçı görünmeyecektir. Fakat bu türden şeylere karşı yasalar olduğu için böyle bir şeyin ortaya çıkmayacağı söylenebilir. Çıkmayacaktır çünkü –iyi düzenlenmiş bir toplumun bir yurttaşı olarak– yurttaşların bu terimlerle kendilerini ifade etmek gibi bir arzu veya motivasyonları olmayacaktır.

Bu karşılığı bir adım daha öteye taşırsak, iyi düzen argümanına karşılık veren kişi diyebilir ki, Rawls'un ideal toplumunun, ırkçı işaretlerle, İslamofobik broşürlerle ve etnik önyargılarla dolu reklam panolarıyla bezenmeyeceği doğru olsa bile, bundan, nefret söylemi yasaları veya grup karalaması yasaları üzerine yaptığımız tartışmaya dair bizi ilgilendirecek bir şey *hâlâ* çıkmıyor. İyi düzenlenmiş bir toplum bu türden yasalara ihtiyaç duymaz, çünkü yasaklandıkları şeye dair sahip oldukları hiçbir dürtü yoktur. Belki de bizim buradan alacağımız ders, iyi –düzenlenmiş bir toplumdan– çok daha –az– düzenli olan toplumumuzda, düşünce özgürlüğünü sınırlayan zorlayıcı yasalar nedeniyle değil aksine halkın eğitilmesiyle birlikte kalplerde yaşanan bir değişimin ortaya çıkmasıyla ve (bir o kadar önemli) serbest fikirler pazarında nefret söylemine karşı etkili cevaplar vererek, nefret söyleminin yok olmasını, sadece yitip gitmesini, umut etmeliyiz diyebilir.

Bu argüman ilginç bir argümandır. Fakat verilen –belirli bir kimseye atfetmediğim– bu karşılık birçok düzeyde yanlış fikirlere sahip. En dikkat çeken ise, iyi düzenlenmiş bir toplumdaki hukukun rolünün yanlış anlaşılmasıdır. Rawls'un iyi düzenlenmiş bir toplum kavramının 'sıkı riayet kuralları' olarak adlandırdığı teorinin bir parçası olduğu doğrudur. Ama evvela, oraya nasıl varmamız gerektiği hiçbir şekilde

açık değil. Toleranssız dinler örneğini tekrar ele alın. İyi düzenlenmiş bir toplum içinde yer almazlar. Neden? Muhtemelen yok oldukları için. Fakat Rawls buna dair çok az şey söyler. Adil bir toplumun temel kurumlarının “bazı yaşam biçimlerini teşvik ettiği ve diğerlerini caydırdığı veya hatta onları hepten dışladığı”nı söyler (PL,195). Bu muğlak bir formülasyondur. Kurumsal düzenlemelerin işleyişi açısından buradaki ‘caydırma’ ne anlama gelir? Ve belirli yaşam biçimlerinin toptan ‘dışlanması’ ne anlama gelir?

Burada kesin bir şey var. İyi düzenlenmiş bir toplumu, herkesin tavırları tümünden adil olduğu için yasaların gereksiz olduğu, ütöpik bir fantezi gibi düşünmemeliyiz. Kimse, iyi düzenlenmiş bir toplumun temel yapısından hukukun saf dışı edileceğini veya tanımını gereği adil bir toplumda kimsenin asla bu türden suçları işleyecek motivasyonun olmayacağından, cinayet veya hırsızlık üzerine yapılan yasaları kaldırılabileceğimizi düşünmez. Rawls’ın toplumu fantezi anlamında bir ütopya değildir; o, kaygının öznel koşullarını ve vatandaşlar arasındaki sınırlı irade gücünü içeren, adalet koşullarında sarsılmaz bir şekilde konumlandırılmıştır.²⁰ Rawls’un kendisi, iyi düzenlenmiş bir toplumda, zorlayıcı hukuk ve yaptırımların rolü de dâhil, hukukun rolü üzerinde *Bir Adalet Teorisi* [*A Theory of Justice*] kitabında yaptığı iyi bir tartışmayı bize sunar. Burada şöyle der:

Hükümetin zorlayıcı güçlerini kullanması, iyi düzenlenmiş bir toplumda bile toplumsal iş birliğinin istikrarı için bir dereceye kadar zorunludur. İnsanlar ortak bir adalet duygusunu paylaştıklarını ve her birinin mevcut düzenlemelere bağlı kalmayı istediğini bilse bile, yine de birbirlerine tam olarak güvenemeyebilirler. ... [E]tkili bir ceza mekanizmasının varlığı insanların birbirlerine karşı güvenliğini sağlar.²¹

²⁰ Bkz. age., 109-112; adalet koşulları üzerine ‘iradenin sınırlı gücü’ bkz. H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, rev. ed. (Clarendon Press, 1994), 197-198.

²¹ Rawls, *A Theory of Justice*, 211.

Belki de iyi düzenlenmiş bir toplumda “yaptırımların kabul ettirilmeye ihtiyacı yoktur.”²² Fakat bu, varlıklarının veya yasanın insanlar için sağladıklarının gereksiz veya ihtiyaç duyulmayan bir şey olduğu anlamına gelmez. Bunların yanı sıra, Emile Durkheim’in da savunduğu gibi, ceza kanunlarının zorlayıcı bir işlevi olduğu kadar sahip olduğu önemli bir ifade işlevi de söz konusudur ve iyi düzenlenmiş bir toplumda, özellikle de toplumun tüm üyelerine sağlaması gereken adil muamelenin kamusal ve görülür güvencesiyle bağlantılı olarak, bu ifade işlevinin ön planda olması beklenir.²³

Her ne olursa olsun, iyi düzenlenmiş bir toplum, grup karalamasını yasaklayan yasalardan vazgeçebilse bile, bundan, iyi bir toplum düzenine dönüşebilmemizin zorunlu bir yolu olarak, bildiğimiz mevcut toplumların bu türden yasalardan vazgeçmeye hazırlanması gerektiği sonucuna varmak bir hata olacaktır. Toplumlar sihirle iyi düzenlenmiş bir topluma dönüşmez. İyi düzenlenmiş bir toplumun var saydığı, ırkçı yurttaşların kalplerinin değişmesi için, ifade ve disipline edici bir hukuk çalışması zorunlu bir bileşen olarak gerekli olabilir. Ve her hâlükârda, tüm adalet meselelerinde de olduğu gibi, bu türden yasaların gerekliliği, elde edilecek faydaların korunması meselesiyle ve yasal müdahalenin olmadığı durumlarda da güvence altında olmalarının mümkün olmasıyla ilişkilidir. Eğer korunan fayda, benim savunacağım üzere, adaletin temel unsurlarıyla ilgili toplumun tüm sakinleri için genel ve yaygın bir güvence olan *toplumsal* bir faydaysa, o zaman kanunun –hem kamusal fayda düzenlemelerini destekleme gücü hem de Durkheimci anlamdaki ortak taahhütlerin ifade edilmesi ve iletilmesi

²² Rawls, age.

²³ Bkz. Emile Durkheim, *The Division of Labor in Society*, çev. Lewis Coser (Free Press, 1997), 61. Durkheimian’ın yasanın sahip olduğu ifade edici özelliğinin nefret söylemi düzenlemelerine uygulanması konusunda bkz. Thomas David Jones, *Human Rights: Group Defamation, Freedom of Expression and the Law of Nations* (Martin Nijhoff, 1998), 88.

becerisi bakımından– buna dâhil olabileceğini düşünmek doğal olacaktır. Bu özellikle, Avrupa toplumları (bence Birleşik Devletler de) gibi henüz tarihsel olarak ölüm saçan ırkçı terör ve baskılarla sarsılmamış toplumlar için bu muhtemelen doğrudur.

5. Güvence

İyi düzenlenmiş bir toplumun neye benzediği neden önemlidir? Görünüş neden hesaba katılıyor? Bunun cevabı güvenlik ve güvence ile ilişkilidir. Daha önce de söylediğim gibi, bunu, Rawls’un iyi düzenlenmiş bir toplumun “herkes, aynı adalet ilkelerini kabul eder ve herkesin bu ilkeleri kabul ettiğini bilir” görüşü üzerine inşa etmek istiyorum (PL,35). Toplumun görüntüsü, kendi üyelerine, örneğin, bu, günlük yaşamlarında karşılaştıkları veya maruz kaldıkları yüzlerce, binlerce yabancı tarafından kendilerine nasıl davranılacağı-nın güvencesini göstermesinin öncelikli yollarından biridir.

Bu yolla iletilen güvencenin içeriği değişiklik gösterebilir. Rawls’un felsefi idealinde, iyi düzenlenmiş bir toplum, onun hakkaniyet olarak adalet [*justice as fairness*] kavramını karakterize eden ayrıntılı bir ilkeler dizisine referansla tanımlanır. İnsanların bildikleri ve birbirlerine güvencesini verdikleri şey çeşitli öncelik kurallarıyla birlikte, ‘Temel Özgürlük İlkesi’, ‘Fark İlkesi’ne ve Fark İlkesi’yle ‘Eşit Fırsat İlkesi’ arasındaki tam bir dengeye, duydukları ortak bağlılıklarıyla ilgilidir. Bunlar Rawls’un adalet anlayışının kurucu ilkeleridir ve iyi düzenlenmiş bir toplum düşüncesini, kendisi ve tüm üyelerinin bu türden bir ilkeye saygı duyduğu bir toplumun nasıl olacağını hayal etmek için kullanır. Rawls, Birleşik Devletler’i iyi düzenlenmiş bir toplum olarak tanımlayamamamızın nedenlerinden biri olarak, orada, bu ayrıntı düzeyindeki adalete yaklaşan hiçbir fikir birliği olmadığını not düşerken tabii ki haklıdır. Fakat gerçek dünyada, in-

sanlar nefret söylemi yasalarının katkıda bulunabileceği türden bir güvence istediğinde, insanlar bunu birinin favori adalet anlayışının tartışmalı *detayları* üzerinden değil, adaletin içerdiği bazı temel ilkeler üzerinden isterler. Yani tüm insanların eşit olduğu ve insanlık onuruna sahip oldukları, hepsinin adalete temel anlamda sahip olma hakkının olduğu ve hepsinin en korkunç şiddet, dışlanma, onurunun kırılması, üzerlerinde üstünlük kurulmasına karşı korunmayı hak ettiğidir.²⁴ Nefret söylemi ve grup karalaması, toplumdaki bazı grupların bu temel ilkelere sahip olma hakkını inkâr eden ifadeler içerir. Bana öyle görünüyor ki, iyi düzenlenmiş bir toplum olma yönünde ilerleyen bir toplum tasarlıyorsak, adalet üzerine daha detaylı bir fikir birliğini sağlayacak bir pozisyonda henüz olmasak bile, bu türden temel güvencele-
rin verilme yollarını hayal etmeliyiz.

Bu temel ilkeler söz konusu olduğunda, iyi düzenlenmiş bir toplumda, “[y]urttaşlar bu ilkeleri kabul eder ve bilirler ki başkaları da aynı şekilde bu ilkeleri kabul etmiştir ve böylelikle bu bilgi halk tarafından tanınmış olur” (PL, 66). Bu bilginin kamuya açık ve görülür olarak taşınması tam olarak neden önemlidir? Daha önce politik estetiğe atıfta bulunmuştum: Edmund Burke’nin övdüğü hürmete layık kumaş; ülkemizi sevdirmek istiyorlarsa, ülkemizin sevimli olması gerektiği düşüncesi vesaire. Fakat bu güvencelerin kamuya açık olarak iletilmesini istediğimizde, sırf etkileyici veya sevimli bir görüntü uğruna yapılan, (bir bakıma toplu-

²⁴ Benim buradaki adaletin temelleri üzerine yaptığım bir vurgu, Raws’un ‘anayasanın esasları’yla tamamen aynı şey değil. (PL, 214 ve 227). Buradaki düşünce bazı adalet iddialarının diğerlerine dayandığı veya diğerlerini varsaydığı bir düşüncedir; bazıları diğerlerinden çıkan tartışmalı gelişmeleri bazıları da diğerlerinden çıkarılabilecek gelişmeleri temsil ederler. Adaletin temelleri, türev ve tartışmaların temelinde yatan iddialardır. Onlar herkesin adalet ve temel güvenlik hakkını, toplumsal politikanın belirlenirken herkesin kendi refahının diğer herkesin refahıyla birlikte hesaba katılmasını ve toplumun hak sahibi bir üyesi olarak herkesin yasal statüsünü tesis eden önerileri içerir. Ayrıca, tarihsel olarak bu hakların reddedilmesi için zemin oluşturan özel türden ırksal, cinsel ve dinsel eşitsizlik iddialarının reddedilmesini içerirler.

mun kendi gücünün görkemini, kültürlerinin ihtişamını veya sporcularının cesaretini gösterdiği) bir adalet gösterisinden bahsetmiyoruz. Gösterilmeleri bazen bizi çok duygulandırır bile, bir toplumun eşitlik veya çeşitlilik bakımından ulaştığı başarısından duyduğu gururu göstermesinden de bahsetmiyoruz. Biz, adaletin temel ilkelerinin yaygın olarak kabulüne dayanan –gündelik yaşam ve iş davranışlarında– bireyler için önemli olan göstergeler üzerine konuşuyoruz. Biz, bu bireylerin, bu güvenle bağlantılı olarak sahip oldukları veya ihtiyaç duydukları güvence üzerine konuşuyoruz. Diğerinin adalete duyduğu bağlılığın işaretlerini görmekten gözle görülür şekilde etkilenen insanların olduğu iyi düzenlenmiş bir toplumda, herkes işini yaparken belirli bir güvenceye sahip olmanın tadını çıkaracaktır. Onlar bilirler ki sabah evlerinden ayrıldıklarında, ayrımcılığa uğramayacakları, aşağılanmayacakları veya terörize edilmeyeceklerine güvenebilirler. Adaletin tanımladığı haklar bakımından kendilerini güvende hissedebilirler; diğerinin adil davranacağına güvenemeyeceği türden bir etkileşim riski olmadan toplumsal etkileşime girebilirler; ayrımcılığın reddinin sağlayacağı, insanların ruhlarının küçük düşürülerek sarartılmasına karşı her bir kişinin gurur ve onurunu koruyan bir de güvenlik söz konusudur. David Bromwich, Başkan Lyndon Johnson’ın 1964 Medeni Haklar Yasası’nın ahlaki gerekliliğine dair gelen bir soruya verdiği cevabı aktarır. Başkanın cevabı? “Bir erkeğin çocukları önünde hakarete uğramama hakkı vardır.”²⁵ Bu, ayrımcılığın insanlar üzerinde yarattığı çirkinliğin ve stresin çarpıcı bir görüntüsüdür.²⁶ Yurttaşları için iyi düzenlenmiş bir toplumun vadettiği güvence hakkında soru sordumuzda söz konusu olan, daha büyük bir anayasal bir hakkın

²⁵ David Bromwich, *Politics by Other Means: Higher Education and Group Thinking* (Yale University Press, 1994), 157. Ayrıca bkz. George F. Will, *Statecraft as Soulcraft* (Touchstone Books, 1984), 87.

²⁶ Irkçılığın –the ‘microaggressions’– üzerine daha detaylı bir tartışma için bkz. Patricia Williams, *Seeing a Color-Blind Future: The Paradox of Race* (Farrar, Straus ve Giroux, 1998).

korunması kadar, gündelik yaşamda bu türden etkileşimlere karşılık gelen de bir güvenliktir.

Daha önce de değindiğimiz mihenk taşı niteliğindeki *R. v. Keegstra* (1990) davasında Kanadalı Baş Yargıç Brian Dickson, alenen yapılan nefret ifadelerinin insanların yaşamında bırakacağı etki üzerine şöyle der:

Nefret propagandası yolu ile cesaretlendirilen şey, alay etme, düşmanlık ve tacizin ... bireyin kendine verdiği değer ve kabul duygusu üzerinde kesindir ki şiddetli bir olumsuz etkisi vardır. Bu etki, hedef alınan grup üyelerinin tepki olarak sert önlemler almasına neden olabilir, belki de grup üyesi olmayan diğer kişilerle onları ilişki içine sokan faaliyetlerden uzak durabilirler veya çoğunlukla kaynaşmalarını sağlayan tutum ve duruştan uzak durabilirler. Diğer şeylerin yanı sıra, toplumumuzdaki birçok ırksal, dinsel ve kültürel gruba saygı gösterilerek insan onurunun korunmasıyla ve toleranslı olmakla övünen bir ulusun bu sonuçlara dayanması zordur.²⁷

İyi düzenlenmiş bir toplumun görünür olarak kendisini sunmasının asıl nedeni sadece estetik bir neden değildir; tüm vatandaşlara, kendilerine adilce davranılacağına güvenebilecekleri konusunda bir güvencenin iletilmesidir.

Bununla birlikte bir toplum, Yahudi karşıtı işaretlerle, haç yakmalarla ve karalayıcı ırkçı broşürlerle bozulduğunda bu güvence ortadan kalkar. Uyanık bir polis gücü ve adalet bakanlığı, insanları saldırıya uğramaktan ve dışlanmaktan hâlâ koruyabilir, fakat toplumsal bir fayda olarak sunulan ve tadı çıkarılan genel ve yaygın bir güvencenin faydasına artık sahip değildir.

Bir an için güvencenin kendisine odaklandığımızda, dikkat edin 3. Bölümde ele aldığımız onur ve itibar konusuna nasıl da bağlanıyor. Bir kişinin onuru birey hakkındaki sa-

²⁷ *R. v. Keegstra* [1990] 3 SCR 697.

dece dekoratif bir olgu değildir. Bu bir statü meselesidir ve bu nedenle büyük ölçüde normatiftir: Kişiye diğer kişi ve devlet tarafından saygı duyulmasını emreden bir şeydir. Dahası, kişi sadece belirli bazı yetkilere sahip olduğunda değil, aksine bu hak ve yetkilerin tanınması kişinin nasıl ele alınacağına temelini oluşturduğunda kişi belirli bir statüye sahip olur. Kişinin nasıl ele alınacağı bakımından *güvence* unsuru, bu temelde, onurun gerektirdiği şeyin içkin bir parçasıdır. Dolayısıyla bu, toplumsal itibarın temel ilkeleriyle birlikte söz konusudur. (Toplumsal itibar sahibi bir üyesi olan kişi olarak bireyin itibarının temellerini, haksız fiil davalarının uygulanabileceği kişisel itibar detaylarından nasıl ayırdığımızı hatırlayın.) Biz, insanın tür olarak özelliğinden dolayı, insana bir onur atfederiz ve bazı insanların ırksal, etnik ve dinî grup üyeliklerinden dolayı, gerçekte bu türden insansal bir özelliğe sahip olmadıkları, dolayısıyla da temel bir onura da sahip olmadıkları halka açık bir şekilde söylenildiğinde bundan ağır bir endişe duyarız. Bu türden nefret dolu iddialar sadece antropolojik bir spekülasyon değildir; ırkçı kişi, dolu iddiasını yapar ve onunla birlikte ilerleyenlere ulaşarak amacında başarılı olursa, hedef alınan insanlarda kendilerine aşağılayıcı bir şekilde davranılacağına dair bir beklenti yaratılacağına işaret ederler. Bu, bireylerin tüm vatandaşlara eşit saygı göstermesi gerektiği anlamına gelir mi? Bazılarına kıymet vermelerine, diğerlerini hakir görmelerine izin verilmediği anlamına gelir mi? Bu öneri akla aykırı görünmektedir. Moral ve politik yaşamımızın çoğu saygının farklı biçimlerini içerir. İnsanlar hukuka uymayanlardan saygılarını esirgerken, hukuka uyanlara ve iyi şeyler yapanlara saygı duyarlar. Demokratlar, Başkan Barack Obama'ya saygı duyarken bazı tutucular hakir görürler; politik olarak muhalif olanlar onu savaş suçlusu olarak görürken, birçok Cumhuriyetçi eski Başkan George W. Bush'a karşı büyük bir saygı besler. Son finansal krizden sonra birçok kişi bankacıları hakir görür. Şimdi bu saygı ayrımlarının yasal oldu-

ğunu ve herkesin herkese saygı duymakla yükümlü olduğunu mu söylüyoruz? Pek değil.

Burada rol oynama ihtimali olan, –Stephen Darwal’ın (bir kişinin erdemlerine, ahlaksızlıklarına, suçlarına, bakış açısına, esaslarına vs. göre o kişi hakkındaki görüşlerin değişebileceği) ‘kıymet biçilerek duyulan saygı’ ve (korkunç suçlardan suçlu olduklarında onlara nasıl davranılacağına bile, kişinin onuru için temel olan ve değişmeyen) ‘tanınma yoluyla duyulan saygı’²⁸ olarak adlandırdığı– iki farklı ‘saygı’ anlamı arasında bir ayrım yapmak önemlidir. Bizim burada hakkında konuştuğumuz saygı, tanınma yoluyla duyulan saygıdır; “yapmaları gerekenlere karar verebilen birer kişi olduklarından dolayı diğer kişilerin ciddiye alınması ve uygun şekilde tartılmasını sağlar.”²⁹ Kıymet biçilerek duyulan saygı konusu bağlamında farklı insanlar üzerine farklı şekillerde tahminlerde bulunuyor olmamız, tanınma yoluyla birinin diğerine duyacağı saygı konusunda toplumdaki rolümüzü oynamayacağımız anlamına gelmemektedir.

Şimdi gelin, iyi düzenlenmiş bir toplumda insanların birbirlerinden görmeye ihtiyaç duyduğu güvence konusuna geri dönelim. Bu güvence nasıl iletilir? Rawls’un, hakkaniyet olarak adalet ilkelerinin ve hatta tanınma yoluyla duyulan saygının temel ilkelerinin asıldığı bir ilan panosu hayal ettiğini sanmıyorum. Bunun sahip olduğu ürkütücü totaliteryan tat, haklı olarak, bizi tedirgin eder. Belki de bazı olumlayıcı çabalar olabilir; aklımdaki, Güney Afrika Anayasası gibi, insanların dikkatlerini artık bu haklara sahip oldukları gerçeğine odaklamaya çalışan, yeni bir anayasanın kamuoyuna ilan edilmesi veya insanların haklarını ve onları nasıl talep edeceklerini kitapçık ve reklamlarla ilan ederek bu hakların güvence altına alınması gibi olağan bir şey. Ya-

²⁸ Bkz. Stephen L. Darwall, “Two Kinds of Respect,” *Ethics* 88 (1977), 36; ve Darwall, *The Second-Person Standpoint: Morality, Respect, and Accountability* (Harvard University Press, 2006), özellikle, 122-123.

²⁹ Darwall, “Two Kinds of Respect,” 38.

kın zamanda New York metrosunda, İngilizce ve İspanyolca, kalabalık bir metro vagonunda insanların istenmeyen cinsel dokunuşlara katlanmak zorunda olmadığını söyleyen bir işaret gördüm.

Sanki toplumun itibar sahibi bir vatandaşı olarak her bir bireyin temelde sahip olduğu statüsüne dair bu güvence, açıkça söylemeye gerek duyulmadan, çoğunlukla örtük olarak verilir. Çeşitli sosyal, politik ve ticari etkileşim platformları pek tabii olarak herkese açıktır; kimse “Müslümanlar Hoş geldiniz” veya “Afrika Kökenli Amerikalılara İzin Verilir” demek zorunda değildir. Eğer böyle bir şey yaparlarsa, bu aslında şimdi veya yakın geçmişte başlarından geçmiş bir sorunun kendi başına bir kanıtı olur. Güvencenin böyle örtük bir şekilde iletilmesi son derece önemlidir. Böylelikle itirazsız bir şekilde kabul edilebilir ve böylelikle başka türlü, toplumsal ortamlarda insanların kendilerini tehlikede, istenmeyen veya küçümsenmiş olarak hissedeceği korkunç güvensizlikleri insanların kafasından çıkararak toplumsal ilişkilerde onlar için önemli olana verdiği hazza ve fırsatlara, odaklanacaklardır.

Aynı zamanda güvencenin zorunlu örtüklüğü, onu son derece kırılğanlaştırır. Düşünün ki bir dizi ayrımcı işaretler ortaya çıktı; gerçek bir ayrımcılık eğilimini belki talep ediyor da olabilir etmiyor da. Fakat bu durumda, hedef alınanlar için risk altında olan konular değişmiş olur. Veya şunu düşünün: 11 Eylül türünden bir saldırıdan sonra Müslümanlara terörist diyerek sarkıntılık yapılması gerektiğini söyleyen işaretlerin yükseldiğini ve New York City’deki tak-silerinin birdenbire Amerikan bayrağı çıkartmaları taşımaya başladığını varsayın. Bunu gören biri, bayrakların varlığını bir gurur veya vatanseverlik işareti olarak değil, aksine –onları taşımayan Müslüman görünümlü şoförlerin dövüleceği türünden– bir korku işareti olarak anlayabilir.

Bu, nefret söyleminin ne hakkında olduğunu görmek konusunda bize yardımcı olmaktadır. Düzenlemeyi istediğimiz

bu bağınaz görüntüler, sadece otonom bir kendini ifade etme biçimi değildir. Onlar basit anlamda, ırkçıların sahip oldukları bakış açısının sıkışmış havasının dışarı çıkması değildir. Bu görüntüler, özellikle, kırılgan grup üyelerinin kendisine bel bağladığı toplumsal güvence duygusunu hedef almaktadır. Amaçları, toplumun, kırılgan grup üyelerine sağlanan örtük güvenceyi geçersiz kılmaktır; pek tabii olarak herkes gibi onların da topluma kabul edildikleri güvencesini zayıflatmayı, sorgulamayı ve görülür nefret, dışlama ve küçük düşürücü ifadelerle lekelemeyi amaçlarlar. Ve sonunda başlıyor; daha önce örtük olarak güvence verilmiş olana, şimdi görülür bir şekilde meydan okunmaktadır, ki böylelikle, işlerini yürütürken veya halka açık alanda ailesiyle yürüyüşe çıktıklarında, azınlık üyesinin uğraşacağı hep yeni bir hesaplar dizisi söz konusu olur.

6. Pornografiyle Analoji

Daha önce pornografiyle ilişkili konularla bağlantılı olarak bu türden bir analizin, cinsiyetçi reklam ve kadının alçaltıcı bir şekilde tasvir edilmesi konusuna yönelik olarak, analogik bir uygulamasından bahsetmiştim; bunlarla, toplumumuzun görünür (ve sanal) olarak kamuya açık alanlarının her yerinde kaçınılmaz bir şekilde karşılaşırız. Sadece reklama odaklansak bile, nefret söylemine ilişkin sorduğum sorulara çok benzer soruları sorabiliriz. İlan panolarında yer alan reklamlarda, metro afişlerinde ve sayısız televizyon ekranında; çok sayıda vatandaşı bir şekilde alçaltan, cinselliklerine dair aşağılayıcı mesajlar ileten, belirli aktivite ve fırsatları dışlarken, belirli türden fırsat ve aktiviteleri onlar için uygun olduğunu vurgulayan, veya adalet ve onur koşulları altında kaderini belirleyebilen otonom bir kişi düşüncesiyle çelişen, bir şekilde girdiği ilişkilerde kadınlar üzerinde üstünlük kurulmasını normatif olarak dayatan yollarla do-

nanmış olan bir toplumu iyi düzenlenmiş bir toplum olarak karakterize edebilir miyiz? Tüm bunların yanı sıra, Catharine MacKinnon'un toplumun 'pornografiye doygunluğu' olarak adlandırdığı daha derin bir rezalete ve pornografinin hâkim olduğu gerçek ve sanal mahallelerde resmettiği alçal-tılmaya dair henüz bir şey söylemedik bile.³⁰

Pornografi konusunun kendi içinde sahip olduğu bir bütünlük söz konusu ve bu konu burada gasp edilmemelidir. Fakat başkalarının yaptığı çalışmalarla kurduğumuz analogilerden her zaman bir şeyler öğreniriz. Catharine MacKinnon ve diğerlerinin pornografik gösterimlerin görünür bir cinsiyetçilik olduğu üzerine yaptığı vurgunun, iyi düzenlenmiş bir toplumun kendisini nasıl gösterdiğine dair sordüğüm soru, sayısız bireysel tahrifatin görülür çevre üzerindeki çoğalan etkileri ve saygılı bir atmosferin devamı için yurttaşlardan makul olarak talep edilebilecek katkı hakkındaki soyut düşüncemi faydalı bir şekilde içeriklendirmektedir. (Soyuttan kastım kendi başına bir soyutluk değil, aksine, böylece bunun, buna benzer öngörülerin başka yerlere de uygulanabilmesi için). Örneğin "[İçindeki temsillerde] cinsel olarak üzerlerinde üstünlük kurulan bir pozisyonda kadınların bacaklarını dışa doğru açılmış olarak gösteren, bunu ulaştıran, yüzlerce binlerce magazin, resim, film, videokaset ve sözde kitaplar, herkesin görebilmesi için artık erotik malzeme mağazalarından küçük bakkallara kadar Amerika'nın her yerinde mevcut" olmasının yerleşik bir görüntüsü konusunda MacKinnon'un yürüttüğü tartışma, bir toplumun görülür görünüşünde temel saygısızlıklar içeren konularla ilişki içine girmesinin o toplum için ne anlama geldiği konusundaki düşüncelerimin belirginleşmesinde çok yardımcı oldu.³¹ Karalama mantığının pornografiye karşı yürütülen davranın temeli olarak kullanılması konusunda MacKinnon'un

³⁰ MacKinnon, *Only Words*, 25.

³¹ Catharine A. MacKinnon, "Pornography as Defamation and Discrimination," *Boston University Law Review* 71 (1991), 793.

şüpheleri olduğunu bilmeme karşın, kadınların günlük yaşamlarında karşılaştıkları karalama, onurlarının zedelenmesi ve güvensizlik arasındaki bağlantıya dair MacKinnon'un sahip olduğu iç görü, nefret söylemi konusunu aynı bağlantılar üzerinden düşünmemde muazzam yardımcı oldu:

Alışıldık anlamında karalama olarak yorumlanan pornografi, kadınları cinsel kullanıma uygun olmalarıyla tanımlayan, onların yaşamının düşük bir insan yaşam biçimi olduğunu söyler. Erkek cinselliğinin kullanım ve tacize koşullanmasıyla kadınlar insanlıktan çıkarılır, bu da sadece cinsel etkileşimlerde değil, toplumun genelinde kadını cinsel bir nesne hâline getirir. Dolayısıyla kadını aşağı gösterir.³²

Aynı şey ırkçı ve etnik açıdan alçaltıcı işaret ve posterler için de geçerlidir. Sadece belirli alanlara ayrımcılık yapma eğilimini ima etmez, aynı zamanda sahip oldukları genel bir zihniyeti toplumun geneline ifşa ederler ki bu zihniyet ırksal ve dinî bir azınlığın sıradan üyelerinin, o toplumda yaşayan ötekileriyle aynı şartlarda yaşamlarını sürdürme ümidiyle bağdaşmaz.

Elbette aralarında farklılıklar bulunmaktadır. Toplumumuzun görülür pornografik yönünün, kendi ölçüsü ve yoğunluğu içinde, nefret söyleminin aşılamaya çalıştığı tutumu, gölgede bırakan pedagojik bir işlevi söz konusudur. Pornografi sadece, toplumun kadınlara verdiği eşit saygı ve eşit vatandaşlık güvencesini zayıflatan bir şey olarak kendisini sunmaz, aynı zamanda kadınlara nasıl davranılacağının, okullarda değilse de sokaklarda, ekranda, *buralarda*,

³² Age., 802-803. MacKinnon'nun karalama modeli konusundaki görüşleri kendisinden alıntı yaptığım yazıda doğrudan bulunabilir: "Pornografinin gerçekliği, yasal bir teori olarak grupkaralama koşullarına karşı incelendiğinde, bazı teoriler uyuyor, fakat çoğunluğu uyuşmaz" (Age., 803). Ayrıca şurada da bulunabilir: MacKinnon, *Only Words*, 11 ve 38.

erkeklerle böyle öğretildiği, imasını çok etkili bir şekilde yerine getirir:

Tüketimi yoluyla, [pornografi] erkeklerin orgazmını cinsel eşitsizliğe koşullandırarak kadınlara yönelik insanlık dışı, kurbanlaştırılmış ikinci sınıf bir statüyü daha da destekleyerek kurumsallaştırır. Erkekler pornografiyi kullandığında, bunu, tek taraflı cinselliğin –bir kişi (erkeklerin kendileri) ve şey (nesne) arasındaki seksin– cinsellik olduğunu, partnerin cinsel araç gibi kullanımının cinsel ilişki olduğunu, cinsel istismarın cinsel ilişki olduğunu, cinsel tahakkümün seks olduğunu, sadece zihinlerinde değil, bedenlerinde de deneyimlerler. Gündelik yaşantılarında diğerleriyle girdikleri ilişkilerde talep ettikleri, uyguladıkları, satın aldıkları ve yaşadıkları şey bu türden bir cinselliktir. Pornografi cinsiyet ayrımcılığını seksi bir şey gibi göstererek işler. Cinsiyet hiyerarşisinin asal bir deneyimi olarak pornografi cinsiyet ayrımcılığının öğretilmesinin yanı sıra, ondan keyif alınmasının ve uygulanmasının temel yollarından biridir.³³

Pornografi ve nefret söylemi konusunda ifade özgürlüğü taraftarı olanlar, sırasıyla bunun, cinsel ve ırksal şiddetle ilişkili olduğu gösterilmediği sürece, bu konuların hiçbirisini dikkate almaya hazır olmadıklarını belirtirler. MacKinnon, *Only Words* kitabında ve başka bir yerde, bu meydan okumaya takdire şayan bir şekilde karşı gelmiştir. Fakat benim kullandığım, karalamaya karşı güvencenin sağladığı avantajların taslağı önemli olsa da konunun *sırf* şiddete neden olduğu türünden bir mesele olarak sunulmasına izin vermemektedir. Ayrıca, 3. Bölümde bahsettiğim türden daha derin bir kamu düzeni –toplumun onura dayalı bir düzeni– sorunu da söz konusudur. Bana öyle görünüyor ki, pornografiye resmî hukuki toleransın ve bunun yaygın olarak kamuya

³³ MacKinnon, "Pornography as Defamation and Discrimination," 802.

teşhir edilmesinin, kadınların onur ve eşitliğine dair bağlılığımızla tutarlı olup olmadığı konusunda kadınların soru sormaya hakkı vardır. Bence nefret söylemi konusunda da olduğu gibi (bu ilişki daha da karmaşık olsa bile) onur ve karalama arasındaki ilişki burada da önemlidir. Her iki durumda da, iyi düzenlenmiş bir toplumun, kırılgan grup üyelerinin başkalarıyla –arkadaşları, meslektaşları ve yabancılarla– girdikleri rutin etkileşimlerde, yaşamlarını nezaket içinde, onurlu bir şekilde yaşayabilecekleri güvencesini, en azından örtük olarak, iletmesi gerekir. Her iki durumda da, nefret ve alçaltılmaya neden olanlar, bu etkiyi yaratan tüm güvenceleri zayıflatmak için ellerinden geleni yaparlar. Her iki durumda da, kırılgan grup üyeleri tarafından paylaşılan ortak özellikleri çarpık bir tasvirle gösterme çabası içindedirler. Keşke bu analogileri daha ileri götürebilmek için alan olsaydı. Bu fırsatı, analoginin her iki tarafında da tehlikede olanın ne olduğuna dair görüşümüzü zenginleştirmesi umuduyla nefret söylemi ve pornografi arasındaki ilişkiyi göstermek için kullandım.

7. Rakip Toplumsal Faydalar

Şimdi, iyi düzenlenmiş bir toplumdaki güvence konusuna geri dönelim. Benim bahsettiğim güvencenin sağlanması, sessiz de olsa, toplumsal bir fayda [*public good*] gibi bir şeydir. Bu açık olmaktan ziyade örtük bir şeydir, ama yine de –herkes tarafından ve herkes için, insanların temel onur ve toplumsal konumlarını, herkes tarafından hissedilen, yaygın olan, genel olan, sürdürülebilir ve güvenilir bir şekilde destekleyen gerçek bir şeydir.

Bana öyle görünüyor ki, iyi düzenlenmiş bir toplumun, toplumsal faydayı sağlanmasında sistematik ve yapısal bir çıkarı bulunmaktadır, ki bu da bu güvencenin genelinde ve yaygın olarak verilmesi ve kendisine dayandığı temel onu-

run tanınması ve korunmasıdır. Her bir kişinin bu türden bir güvenceye güvenebilmesi konusunda sahip olacağı büyük bir fayda söz konusudur. Bu güvencenin toplumsal faydasının, kesinlikle, aynı kültürün veya toleranslı bir toplumun elde edeceği fayda gibi, kolektif bir yanı bulunmaktadır.³⁴ Üstüne konuştuğum güvence, aynı sokak aydınlatması gibi (yaygın ve sıradan bir örnek), bireylerin –milyonlarcasının– yararına katkıda bulunan toplumsal bir faydadır. Aksi durumda sahip oldukları onurun onaylanmasının temelleri sorgulanan bir duruma düşer ve bahsi geçen güvenceye güven duyanların, duyacakları açık bir güvencenin olmadığı türünden bir şüpheyne düşmesine neden olur.

Bununla birlikte, kamu hizmeti veren merkezî bir şirket tarafından sağlanabilen sokakların aydınlatılmasının tersine, güvencenin toplumsal faydası yüzlerce veya binlerce sıradan insanın tek başlarına veya birlikte yaptıklarına bağlıdır ve yaptıklarından kaynaklanır. Bu, John Rawls'un dediği gibi, “başkaları tarafından alınan uygun önlemler konusunda karşılıklı bağımlılık içinde vatandaşların yürüttükleri ortak faaliyetlerin” bir ürünüdür (*PL*, 204). Bu, müspet bir şekilde sıradan yurttaşın çok şey gerektirmeyebilir; bu durum, bunun örtük bir iyi olduğunu söylemenin ne anlama geldiğinin bir parçasıdır. Fakat güvencenin, sade bir arka plan olması nedeniyle, sağlanmasının öncelikli sorumluluğu sıradan vatandaşa düşer ki yurttaşın görevi onu zayıflatacak her şeyden veya bu güvencenin verilmesini daha zahmetli

³⁴ Nihai getirisi toplu olarak tüketilen toplumsal fayda ve nihayetinde bireylerin yararına olan toplumsal faydalar arasında yapılan ayırım için, ayrıca bkz. Joseph Raz, *The Morality of Freedom* (Clarendon Press, 1986), 199; ve Jeremy Waldron, “Can Communal Goods Be Human Rights?” *Archives Européennes de Sociologie* 27 (1987), 294, tekrar basılmış hâli: Waldron, *Liberal Rights: Collected Papers, 1981-1991* (Cambridge University Press, 1993). Güvenlik gibi olan toplumsal faydalar her iki yöne de sahiptir, bkz. Jeremy Waldron, “Safety and Security,” *Nebraska Law Review* 85 (2006), 454, tekrar basılmış hâli: Waldron, *Torture, Terror and Trade-Offs: Philosophy for the White House* (Oxford University Press, 2010).

veya daha zor hâle getirmekten kaçınmaktır. *Ve nefret söylemi ve grup karalaması yasalarının tatbik ettiği yükümlülük budur.*

Yurttaşlarına karşı küçük düşürücü ve nefret ifadeleri yayınlayan veya gönderenler, haç yakanlar, gamalı haç çizenler, bu güvenceyi baltalamak için ellerinden geleni yaparlar. Yaptıkları eylemler kendi içlerinde o kadar önemli görünmeyebilir. Burada izole edilmiş bir olay, terk edilmiş bir Nazi geçit töreni, huysuz birkaç ırkçı minik broşür gibi. Fakat daha önce de söylendiği gibi, saldırı altındaki toplumsal fayda genel, yaygın ve örtük olarak sağlandığı için birkaç belirli olayın alevlenmesi orantısız bir etki yaratabilir. Toplumsal ve tarihsel bağlama dair bu bölümün sonunda biraz daha konuşacağım. Şimdilik, Ku Klux Klan'ın bir tarihçisi olan William Peirce Randel'in, izole edilmiş bir haç yakma olayı hakkındaki izlenimlerini ele alalım. Randel, 'ülkenin farklı bölgelerinde insanların düşük bir ses tonuyla, bir tarlada veya kasabadaki bir tepede yıllar önce bir gece yarısı yakılmış olan bir haç hakkında hâlâ konuşması'nın 'yanan haçın sembolik bir gücü' olduğunu söyler.³⁵ Ve bu izole haç yakma olayının anlamının "yaygın anlamı, biri yaşadığı çevreye baktığında Klan üyelerini ve ortadan kaybolduğu varsayılan Klavern'lerin aslında uyku hâlinde olduğu, eyleme geçilmesine ihtiyaç olduğunu düşündüklerindeyse, eyleme geçmek için Klan'ın yeniden bir araya geleceğidir. Bunun, barış yanılısamasını her an bozabilecek bir potansiyellikle düşmanca unsurlar taşıdığını bilmekse birçok mahalleye gölge düşürür."

Nefret söylemi yalnızca örtük bir güvencenin toplumsal faydasını baltalamaz. O aynı zamanda nezih bir toplumun huzurlu ortamı içinde, kurtların birbirini çağırıldığı gibi, ra-

³⁵ William Peirce Randel, *The Ku Klux Klan: A Century of Infamy* (Chilton Books, 1965), 224, alıntının yapıldığı yer: Cedric Merlin Powell, "The Mythological Marketplace of Ideas: R.A.V., Mitchell, and Beyond," *Harvard Blackletter Law Journal* 12 (1995), at 32.

kip bir toplumsal faydayı kurmaya çalışırlar. Nefret söyleminin, sembol ve çizimlerin herkesin görebileceği şekilde yayımlanması, bu eylemlerin ifade ettiği tutumların tomurcuk vermesi için bir odak noktası ve koordinasyon sağlar; bazı insanlar tarafından halka açık olarak nefretlerini duyururken, diğerineyse ırkçılık ve bağnazlıkları konusunda yalnız olmadıklarını iletmenin bir yoludur. Skokie’de yürüyüş yapmak isteyen Nazi’lerin lideri, Frank Collin şöyle der: “Biz iyi insanlara ulaşmak istiyoruz, Yahudiler arasında yaşamak zorunda kalan ateşli Yahudi düşmanlarının gizlendikleri yerden çıkmalarını ve kendilerini savunmalarını istiyoruz.”³⁶ Bu doğrultuda, nefret söylemi yalnızca onura dayalı güvenenin toplumsal faydasını korumayı değil, aynı zamanda ırkçı ve İslamofobiklerin kendi aralarında bu türden rakip bir toplumsal faydayı inşa etmelerinin de önünü kesmeyi amaçlamaktadır.

Bu yasaların, nefreti yer altına sürdüğü yönünde bazen eleştiriler geliyor. Fakat bir bakıma amaç tam da budur: Toplumun en temel ilkeleri adına sağlanmış olan güvencenin altını oymak için birbirleriyle bağlantıya geçmeleri ve koordinasyon kurmalarına izin vermek yerine, topluma, yobazların izole edildiği, hırçın bireyler olduğu duygusunu iletme istiyoruz. Bunun bir bedeli olduğu doğrudur: Bu tür yasalar, ırkçı duyguları, kendisiyle kolayca bağlantıya geçilemeyeceği, bir fikirler pazarı alanı dışında, bir alana atabilir. Fakat Nazi ve liberallerin birbirleriyle dürüst bir şekilde ve birbirlerinin düşüncelerine saygı duyarak katılacakları büyük bir tartışmanın en çok ihtiyacımız olan türden ifade ve yayınlar olduğu düşüncesi acayip bir düşüncedir. En temel bağlılıklarımız üzerine tabii ki konuşabilmeliyiz. Fakat söz konusu söylemlerin amacı görünür ve yaygın bir şekilde bağlı olduğumuz sosyal çevrenin yerleşik özelliklerinin ak-

³⁶ Alıntı şuradan: Philippa Strum, *When the Nazis Came to Skokie: Freedom for Speech We Hate* (University Press of Kansas, 1999), 15.

sine– bu özellikleri sanki tartışmaya açılabilir inançlar gibi gösterirler. Bunun kırılğan azınlık üyelerine verdiği örtük mesaj şöyledir: “Biliyorum ki eşit olduğunu düşünüyorsun. Ama bundan o kadar da emin olma. Sahip olduğun fırsat ve eşit onur konusunda kendisine güvendiğin bu toplum bunları tamamen desteklemiyor ve biz bu gönülsüzlüğü ifşa edeceğiz ve her şans bulduğumuzda bu ikircikliğe sırtımızı dayayacağız. Dolayısıyla: bunun üzerine düşünün ve korkun. Şimdilik sizi barındıran bu toplum tarafından aşağılanmanızın ve dışlanmanızın zamanı hızlıca yaklaşıyor.”

Eğer nefret söyleminin verdiği mesaj buysa, bu durumda ne tartışmalara halk katılımının en uygun yanıt olduğu; ne de bu mesajın yeraltına itilmesinin tamamen kötü bir şey olduğu hiç de açık değil.

8. Açık ve Mevcut Tehlike

Bir bakıma, belirli bir saygı, onur ve güvence ekolojisinin devam ettirilme yolları ve bunun kirletilme ve zayıflatılabilme yollarının yanı sıra (metaforu değiştirmek için) burada *çevresel* bir faydadan bahsediyoruz; yani iyi düzenlenmiş bir toplum atmosferinden. Çevresel analojinin başka bir avantajı daha var: Kamu düzeni üzerine yapılan konuşmaların şartlarını değiştiriyor. Toplumsal güvence konusundaki bu türden endişelere açık olan birçok kişi diyorlar ki: “Açık ve mevcut tehlikenin bu güvenceyi yıkması söz konusu olmadığı sürece, bu türden bir güvenceyi korumak için yasa getirilmemesi gerekir”. Bu yukarıda ele aldığımız şiddet konusuna benziyor, pornografi bölümünün sonunda (MacKinnon’a muhalif olanlar diyor ki): Kadına yönelik şiddetle, kanıtlanabilir ve dolaysız nedensellik arasında bir bağlantı olmadığı sürece, yani her bir pornografi tüketme eylemi bir erkeğin kadınlara yönelik tecavüz veya saldırı eğiliminde görülür bir

fark yaratmadığı sürece, ifade özgürlüğünü kısıtlamayı düşünmemeliyiz.

Çevresel zararlara –örneğin otomobil emisyonuna– karşı bu tavrı benimsediğimizi düşünün. Farz edin ki, biri, benim arabamın, belirli bireylerin sağlıkları üzerinde kurşun zehirlenmesine neden olduğu doğrudan bir hasar ve yakın zararı göstermediği sürece, arabama bir emisyon –arabamın egzoz borusunu kontrol eden cihaz– takmam gerekmemeli. Çevresel düzenlemeler söz konusunda olduğunda bu türden bir akıl yürütme sorumsuzluk olur; onun yerine milyonlarca eylemin –her biri görünüşte kendi içinde önemsizdir– yarattığı küçük etkilerin, geniş ölçekte, hatta kütle düzeyinde, bir tür yavaş etkili zehir gibi sinsice çalışan, zehirli bir etki yaratabileceğini ve yapılan düzenlemelerin, bu nedenselliğin ölçeği ve ilerleme hızı akılda tutularak, bireylerin eylemlerini hedeflemesi gerektiğini anlarız. Bu tür bir nedenselliği, bu ölçekte ve hızda, doğru bir şekilde hesaba katarak, sonuç odaklı ahlak felsefesi muazza bir gelişme kaydetmiştir.³⁷ Birinci Ek Madde, alanında daha eski ve yavan olan toplumsal zarar modelinin baskın görüş olmaya devam etmesi tuhaf ve rahatsız edicidir.

9. Hukukun Üstünlüğü ve Bireylerin Rolü

Onur temelli güvencenin, herkes tarafından herkes için sağlanan toplumsal bir fayda olduğunu söylemiştim ve sokakların aydınlatılmasının faydasının tersine merkezî bir şirket tarafından sağlanamaz olduğunu söylemiştim. Eminim ki bazı okuyucular bunda tereddüt edecek ve kesinlikle hükümetin olan bir sorumluluğu sade vatandaşın üstüne yüklememin bir hata olduğunu söyleyecektir. Hükümet tarafından veri-

³⁷ Bkz. Derek Parfit, *Reasons and Persons* (Oxford University Press, 1984), ch. 3, başlık: “Five Mistakes in Moral Mathematics.”

len taahhüt yurttaşların birbirlerine karşı tavırlarıyla ortaya koydukları beyandan çok daha önemli değil midir?

Bu bana cevaplamam gereken son bir itiraz veriyor. Belki de sonuçta, iyi düzenlenmiş bir toplumun nasıl *göründüğü* önemli değildir. Elbette eninde sonunda önemli olan, adalet ilkelerinin uygulanmasıdır, yurttaşların tutumlarının görsel görünümü değil. Hükümetin yasaları destekleme kararlılığının verilen güvencenin birincil aracı olması gerekmez mi? Burada en önemli olan şey, hükümetin bu bağlamda aldığı tutumu ve bağlılığı göstermesi değil midir? Ayrımcılığa karşı yasalar desteklenirse ve insanlar ayrımcılığa karşı yasaların korunacağından eminlerse, o zaman, dışarıda hangi özel işaretin olduğunun ne önemi vardır? Eğer insanları şiddetten koruyan ve yaşadıkları mahallelerden kovulmalarını engelleyen yasalar desteklenirse ve eğer insanlar bu yasaların korunacağından eminlerse, o zaman birinin çimlerinin üstüne tuhaf bir haçın yakılıp yakılmadığının ne önemi vardır? Eğer insanları şiddet ve toplu ölümlerden koruyan yasalar korunursa ve eğer insanlar bu yasaların korunacağından eminlerse, Illinois'in bir banliyösünde, üzerinde Neo Nazi yazan afişleri bir Yahudi mahallesi içinde taşımalarının ne önemi vardır? Önemli olan kartonlardaki işaretler değildir, hukukun yaptırımıdır. İtiraz budur.

Fakat bu hatalı bir karşılaştırmadır. Sıradan yurttaşın kendisinin de yasayı takip edeceğine dair kendi üzerine düşen rolü oynayacağı tamamlayıcı bir güvence olmadan hiçbir toplumda devletler bu garantileri kendi başlarına sunamazlar.³⁸ Ayrımcılık karşıtı yasa uygulamalarını düşünün. Hukukun, ırksal nedenlerle geri çevrilme ve aşağılanma korkusu olmadan okuluna ve üniversitesine veya kamuya açık yerlere insanların ulaşmasını ve girmesini sağlamak için her bir azınlık üyesine eşlik edecek kadar askerî kaynağı yoktur.

³⁸ Bu tartışma için bkz. Henry M. Hart ve Albert Sacks, *The Legal Process: Basic Problems in the Making and Application of Law*, ed. William N. Eskridge and Philip P. Frickey (Foundation Press, 1994), 120-121.

Bunun tam olarak neye benzediğini biliyoruz. 1957’de, Arkansas, Little Rock’daki bir okulda ayrımcılığın durdurulması için sevk edilerek, Ulusal Muhafız’ın (National Guard) madara edilmesi gibi. Devletin bunu yapmaya, çok kısıtlı durumlar dışında, zorlayıcı kaynağı yoktur ve her neyse, bir kişinin silahlı kuvvetlerin eşliğine ihtiyaç duyarak ilerlemesi, tatmin edici bir adalet hükmü değildir. Adalet Bakanlığı’nın rutin bir ayrımcılığa karşı rutin zorlama uygulama çabaları bile sadece bir avuç davanın üstesinden gelebilir. En geniş kapsamıyla, hukuk bu alanda –neredeyse her alanda olduğu gibi– sade vatandaş tarafından bunun kendi kendine uygulanacağına güvenmek zorundadır. Ve bunun anlamı, *hukuka* güvenen her yurttaş, son analizde, yurttaşlarının gönüllü iş birliği yapacağına dolaylı yoldan güveniyor demektir.

İyi düzenlenmiş bir toplumun görünür yönünde sağlanan güvenceye dair konuştuğumuzda bahsettiğimiz şey tam da bu güvendir. Toplumun üyeleri tarafından ırkçı tutumların aleni ifadeleri üzerine duyulan endişe tam da budur. Bunlar toplumun belirli üyelerinin (ve etkilemeye çalıştıkları diğer kişilerin) hukukun uygulanışında kendilerine düşen rolü, yakayı sıyrabilirlerse, yerine getirmeyeceklerinin üstü kapalı bir şekilde ima edilmesidir. Dahası, rakip bir güvence oyunu oynarlar. Şiddet ve ayrımcılık yasalarına karşı yapılan yasaları korumakta onlara düşen görevi yerine getirmeye gönülsüz olanlara yalnız olmadıklarını, onlar gibi daha birçoğunun olduğu güvencesini vermek için halka açık ve yarı kalıcı görüntüler paylaşırlar.

Ronald Dworkin tüm bunların hükümetin bir meselesi olduğu görüşüne sahiptir. Hükümet tüm yurttaşlarına eşit ilgi ve saygı göstermesi ve sergilemesi gereken bir var oluştur.³⁹ Fakat yurttaşlar benzer yükümlülöklere sahip değildir. Dworkin, yabancılara karşı gösterecekleri ilgi ve saygı-

³⁹ Bkz. örneğin Ronald Dworkin, *Law’s Empire* (Harvard University Press, 1986), s. 95-301.

dan farklı bir şekilde –ebeveynlerine karşı saygı, çocukları içinse endişe duymaları gibi– insanların bazılarına saygı ve diğerlerine ise ilgi gösterebileceğini düşünür. Özel ve kamusal sorumlulukların bu şekilde bölünmesinde önemli şeyler olabilir. Ancak söylenildiği gibi bu çok basittir. Hükümet, politikalarının oluşumunda veya kanunların çıkarılmasında ve şüphesiz, kendine özgü sorumluluklarını yerine getirirken, insanlardan ayrı bir varlık değildir. Hükümetin bazı görevlerini yerine getirmesi halkın yürekten iş birliği olmadan imkânsızdır, diğer toplumsal sorumlulukların yerine getirilmesi ise şüphesiz ki sıradan insanların toplum içinde yaptıklarına karşı kırılığandır. Yargının sorumluluklarının çoğunluğu ilkinin türündendir ve Rawls’un bize, iyi düzenlenmiş bir toplumun özelliği olarak ifade ettiği güvencenin sağlanma sorumluluğu ise açıkça ikinci türdendir. Nefret söylemi ve grup karalamasını, hükümetin sapkınca, insanların zihinlerini kontrol etmeye çalıştığı, esasında bireysel eylemler gibi ele alarak saptırmamalıyız. Nefret söylemi ve grup karalaması, toplumsal bir yönelimle, toplum içinde gerçekleştirilen ve toplumsal faydayı baltalamayı amaç edinen eylemlerdir. Bunun düzenlenmesine karşı çıkabilir veya çıkmayabiliriz. Ancak en azından onların gerçekte ne olduklarını görmemiz gerekir.

11. Geçiş ve Güvence

Bu bölümde, John Rawls’un iyi düzenlenmiş bir toplumda yurttaşların, birbirlerinin adalete olan bağlılığının kamusal güvencesine sahip olması ve bunlara güvenebilmeleri ve bu güvenin kamunun bilgisinde, halka açık olarak iletilmesi gerektiğine ilişkin önerisini ele aldım. Grup karalaması yasalarının amacı üzerine düşünmenin bir yolunun, bu yaşaların amacının, olumsuz yönde eleştiri, yıkıcılık ve koordine edilmiş karşı koymanın korkunç formlarına karşı bu güvencele-

ri korumak olduğunu savundum. İnsanların bu güvencelere ihtiyacı vardır ve bunları baltalamayı amaçlayan görüntü ve beyanlara –anayasa ve yasalar ne derse desin, ayrımcılık yapanların veya azınlıkları çoğunluk mahallelerinden çıkar-maya çalışanların iyi ve destekleyici arkadaşlara sahip olaca-ğı güvencesine– karşı korunmaya ve onun tam tersi olan bir güvenceyi inşa etmeye başlamaya ihtiyaç duyarlar. İnsanların, bu türden bir toplumsal faydanın sağlanmasında, en azından onu baltalayacak bir şeye katılmama sorumluluğu olduğunu ve bu sorumluluğu devletin yurttaşlar üzerinde zorunlu kılmasına izin verilmediği sürece toplumun bu faydayı koruyabilmesi için gereken zorunlulukları yerine getiremeyeceğini tartıştım.

Biri bu çizgide ilerleyen biri *soyut anlamda*, Rawls'ın üstünde ısrar ettiği gibi en iyi düzenlenmiş toplumun bile özelliği olan, herhangi bir topluma uygulanabilecek, tamamen adalet koşullarına dayalı, durumlar yaratabilir: ılımlı bir kıtlık, toplumsal çeşitlilik (ki toplumsal bir anlaşılma-zlık içerebilir), iradenin sınırlı gücü ve dahası.⁴⁰ Bu türden bir toplumda, insanlar güvenceye ihtiyaç duyacaktır ki Rawls'un bakış açısına göre bunu sağlamak iyi düzenlenmiş bir toplumun işlevidir.

Fakat sadece felsefi bir soyutlama içinde düşünmeyip, burada dünya üzerindeki gerçek bir dünya toplumu üzerinden ve iyi düzenlenmiş herhangi bir şeye dönüşme şansımızı düşündüğümüzde, durum acil hâle geliyor. Bizim için, konu en iyi toplumsal koşullarda olsalar bile insanların sadece soyut bir güvenceye ihtiyaç duymaları değildir, aksine konu, adalet ve onurun temel unsurları söz konusu olduğunda, birçok durumda iyi düzenlenmiş bir toplumdan çok uzakta olan –gerçekte, korkunç derecede kötü düzenlenmiş– toplumlarının geçmişleriyle ilişki içinde olarak, insanlar tarafından ihtiyaç duyulan güvencedir.

⁴⁰ Rawls, *A Theory of Justice*, 109 ve devamı.

Amerikalılarla karşılaştırıldığında, Avrupa ülkelerindeki insanların grup karalamasını yasaklayan yasalara karşı daha açık olmaları gerçeğinin tarihsel bir nedeni olduğu sıklıkla söylenir. Bu yarı yarıya doğrudur: Avrupa ülkeleri bu konuları, (hafızalarda hâlâ yaşamakta olan) Nazizm ve Holokost arka planına karşı düşünmek zorundadır. Fakat eğer bunun –korkunç bir şekilde– Amerika’ya bu türden bir yükümlülük yüklediğini düşündürmesi gerekiyorsa, bu yanlıştır. Birçok Amerikalı ve Amerikalının ebeveyni Holokost’ta acı çekmiştir. Birleşik Devletler, kendi kıyılarında bile, son iki yüzyılda, o zamanlar da iddia edilen ve hâlâ bireysel hakları garanti altına alma iddiasında olan aynı Anayasa tarafından o zamanlar onaylanmış olan, dünyanın görüp göreceği, ırka dayalı en acımasız kölelik rejimlerinden birinin tarihsel bellegine sahiptir. Birleşik Devletler, birçok eyaletinde kurumsallaşmış ırkçılık, ırka dayalı ayrıştırma ve medeni hakların reddinin yaşayan bir hafızasına sahiptir; utanç verici ayrımcılık kalıplarının ve ırksal dezavantajların –burada ve şimdi– yaşayan deneyimleri gibi; her şeyden önce, 1867’den bu yana, ırkçı terörün yaşayan hafızası –linçler, kırbaçlamalar, kilise bombalamaları, haç yakmaları ve Klan sembolizminin tüm alet edevatı gibi.

Bu arka plan, ırk nefretini, gruba hakaret edilmesi ve benzerlerinin kamuya açık tezahürlerini anlaması gereken insanlara –özellikle önceden üzerinde üstünlük kurulmuş azınlık üyelerine– karşı bir arka plandır. İyi düzenlenmiş bir toplumun üyeleri tarafından iyi düzenlenmiş bir toplumun üyelerine toplumsal fayda olarak verilmesi beklenen garantilerle çelişen sadece bu görüntülerin tonu ve içeriği değildir. Bu, insanların veya ebeveynlerinin veya büyükanne ve büyükbabalarının deneyimlerine çok tanıdık olan ölüm saçan adaletsizlik koşullarına geri *dönüşün* üstü kapalı bir tezahürüdür. Bu türden üstü kapalı imalar, iyi düzenlenmiş bir toplumun sağlaması gereken güvencelerle doğrudan çelişir. Şunu hatırlamamız önemlidir: Bu güvenceler sadece

soyut bağlamda değil, muhakkak olarak nefret söyleminin kâbus gibi özetlediği tarihle ilişkisinde aranır.

1. Bölümde söylediğim gibi, benim amacım Birleşik Devletler'deki nefret söylemi yasalarını doğrudan savunmak değil, aksine onlara sahip olan toplumların durumunu anlamaktır. Benim oluşturduğum durum her neyse, kesinlikle gerçekten Rawlsçu da değil. Kendi yakın arkadaşlarının da benzer şekilde söylediği gibi, ben Rawls'un bu türden yasalara karşı olacağını düşündüğümü söyledim. Yine de Rawlsçu bir çerçeveyi kullandım, çünkü Rawls'un soyut anlamda kullandığı iyi düzenlenmiş bir toplum anlayışının, Amerika örneğinde, yapılan nefret söylemi tartışmalarının bir tarafında neyin tehlikede olabileceğine dair anlayışımızı derinleştirmek için yararlı olacağını düşündüm. Alıp, kendi bağlamı dışında kullanabileceğimiz bu anlayışın yardımı, temel adalet ve eşit onur anlayışı tarafından etkili bir şekilde düzenlenmiş toplumunun yeterli olamadığını göstermesidir. Önemli olan, yurttaşların toplumsal bir güvenceye sahip olmasıdır ve bu toplumsal güvencenin sadece hükümet ve yasalar tarafından değil, kanunların uygulanmasında yurttaşların birbirleriyle iş birliği içinde olmaya gönüllü olduklarına ve insani ve güvenilir girişimler içinde olacaklarına dair yurttaşlar tarafından güvence verilmesidir.

Dediğim gibi, bu sadece insanları, ara ara ortaya çıkan hakaret, saldırı içeren ve yaralayıcı kelimelerden koruma meselesi değildir. Bu, adalet altında toplumsal barış ve düzenin belirli bir yönünü, sistemli bir şekilde koruma meselesidir. Kapsayıcı onur ve adaletin temellerine ilişkin verilen karşılıklı güvencenin toplumsal faydasıdır. Bunun korunması her toplumda önemlidir, fakat bizimki gibi bir tarihin yükünü taşıyan –ki şimdi iyi düzenlenmiş bir toplum düzenine sahip olmaya özenen– bir toplum için bu özellikle önemlidir.

BEŞİNCİ BÖLÜM

ONURUN KORUNMASI VEYA RAHATSIZ EDİLMekten KORUNMA

Nefret söylemine ilişkin yasaların insanları rahatsız edilmekten koruması gerekir mi? Sanmıyorum ve bu bölümde bir kişinin onurunu zedelemekle aynı kişiye rahatsızlık verme nedenleri arasındaki ayrımın temellerini ortaya koyacağım. İnce bir çizgi gibi görünebilir, fakat bu bölümde her ne kadar derinden hissedilmiş olsa da bir şeyden rahatsız olmanın hukuki düzenlemelerin bir konusu olmadığını iddia edeceğim. Buna karşın onur, tam da nefret söylemi yasalarının korumak için tasarlandığı şeydir; belirli bir şeref veya saygı düzeyi (veya özsaygı) değil, fakat bir azınlık grubuna üyeliğinin kendisini sosyal etkileşimlerinden uzaklaştırmayan, toplumun itibar sahibi bir üyesi olarak görülmesi hakkına sahip bir kişi anlamındaki onur. Nefret söyleminin saldırdığı ve nefret söylemini bastırmaya çalışan yasaların korumayı amaçladığı şey budur.

1. Onur Kırıcılık ve Rahatsız Olma Arasındaki Ayrım

Nefret söylemini kısıtlayan yasaların, yapılan saldırılara karşı insanların onurunu korumayı amaçlaması gerektiğini bu kitapta birkaç kez söyledim. Yaşadıkları toplumda herkesin eşiti olmaları, temel adalete ulaşım hakları ve itibarlarının temelleri olarak sahip oldukları statüden bahsediyorum. Bu anlamdaki onurun saldırılara karşı korunmaya ihtiyacı olabilir, özellikle de ırkları veya bazı belirleyici özel-

likleri yüzünden, belirli bir grubun tüm üyeleri veya bazı-
larının toplumun itibar sahibi bir üyesi olarak görülme-
ye layık olmadığını ilan eden grup odaklı saldırılara karşı. 3. ve
4. Bölümde, nefret söylemi veya grup karalaması yasalarına
destek verirken kullandığım argümanın derdi buydu. Bura-
da onuru, toplumdaki toplumsal fayda formunda, hukuk
tarafından korunan bir statü olarak anlıyorum.

Ancak bu yasaların amacının, insanları rahatsız olmak-
tan korumak olması gerektiğine inanmıyorum. İnsanların
duygularını rahatsız edilmekten korumak hukuki bir amaç
değildir. Bu bölümde, nefret söylemi veya grup karalaması-
na karşı onura dayalı hukuki düzenlemelerin, kimi eleştiri
veya saldırılara karşı bazı grup üyeleri tarafından duyulan
rahatsız olmaya dayalı bir yaklaşımdan nasıl ayrıldığını gös-
termeye çalışacağım. Buna ek olarak hukukun onur kırıcı
davranış ve rahatsız olma arasındaki ince çizgiyi tutturabi-
leceği iddiasını savunacağım.

Bu ayırım, büyük ölçüde, bir yanda kişinin toplumdaki
konumunun nesnel ve toplumsal yönüyle, diğer yanda ise,
incinme, şok ve kızgınlığı içeren duyguların öznel yönleri
arasındadır. Bir kişinin onuru veya itibarı, toplumdaki şey-
lerin onlara göre nasıl hissettirdiğiyle değil, nasıl konumlan-
dığıyla ilgilidir. Veya en azından bu ilk kademede doğrudur.
Elbette birinin onuruna yapılan saldırı incitici ve güçten dü-
şürücü hissettirecektir. Şüphe yoktur ki diğerinin onuruna
bu yolla saldıran bir kişi belirli psikolojik etkiler bırakmayı
umut eder; azınlık üyeleri arasında travmatik bir güvenilme-
me, saygı duyulmama, sıradan bir vatandaşlığa layık görül-
meme, ayrımcı ve aşağılayıcı dışlama ve hakaretlere karşı
sürekli savunmasız hissetme duygusunu geliştirmeyi niyet
eder. Bu duygular doğal olarak onura yönelik saldırıya eşlik
eder, fakat buradaki meselenin kökü bunlar değildir.

Öte yandan, rahatsız olma [*offense*] özü gereği öznel
bir tepkidir. *Oxford English Dictionary* bunu ‘rahatsız
etme’nin [*offend*] ana tanımı olarak verir: “Duygularını

veya hassasiyetlerini incitmek veya yaralamak; gücendirici olmak veya hoş gitmemek sinirlendirici, rahatsız edici, can sıkıcı, kızdırıcı olmak; (şimdi özellikle) (birisinde) kişisel bir üzüntü, hınç, rahatsızlık veya tiksinti duygusuna kıskırtma” söz konusudur. Sözlük, ‘manevi veya ahlaki sıkıntılara neden olmak’, saldırmak veya hücum etmek, yaralamak veya zarar vermek ve (‘saldırıya geçmede’ olduğu gibi) saldırma anlamlarını içeren diğer bazı eski kullanımları da kabul etmesine rağmen, bunun kelimenin (geçişli anlamında) ana modern kullanımı olduğunu gösterir.¹ Benzer şekilde ‘rahatsız etme’nin ilgili anlamını tanımlar: “Rahatsız edici bir eylem veya durum, duygularını yaralamak, canını sıkmak (genellikle rahatsız olan kişiyi etkilediği için görülür) ... Rahatsız olmak veya duyguların yaralanması; bir kişide hoşnutsuzluğa, rahatsızlık vermeye veya hınca neden olmak.” Dolayısıyla insanları, rahatsız etmekten veya rahatsız olmaktan korumak, onları duyguları üzerindeki belirli etkilerden korumaktır. Ve bu, onurlarının korunmasından ve toplum içinde kendilerine hürmete layık bir şekilde davranılacağı güvencesinden farklıdır.

Bu ayrımда ısrar etmem, onura yönelik yapılan saldırıların hissedilen yönünü umursamadığım anlamına gelmiyor. Onur sadece bir dekorasyon değildir; bir amaç uğruna sürdürülür ve desteklenir. 4. Bölümde vurguladığım gibi, bireysel onura verilen toplumsal destek, insanlara, hürmete layık davranılacağı ve yaşamlarını sürdürürken ve işlerine giderken kendilerine saygı duyulacağı genel bir güvencenin dayanağını verir. Bunlar üzerine yapılan her saldırı yaralayıcı ve sıkıntı verici olarak deneyimlenmeye mahkûmdur. Bu sıkıntıyı anlamadığımız sürece, grup karalamasının neden yanlış olduğu ve hukuk yoluyla yasaklanmasının neden uygun olduğu anlaşılmayacaktır. İnsanları onurlarına yönelik

¹ Buradaki geçişsiz anlam kuralı bozar; buradaki gibi: *The Book of Common Prayer*’ın itiraflarındaki Sabah Duasında: “Kutsal kanunlarına karşı onları rahatsız ettik.”

saldırılarından korumak dolaylı yoldan duygularını da korur, fakat bunu, onları sosyal bir gerçeklikten –bir statünün radikal bir şekilde kötülenmesi ve güvencenin baltalanmasından– koruyarak yapar ki aslında bunun, doğal olarak duygular üzerinde bir etkisi olur. Birinin duygularının incinmesi aşağı yukarı rahatsız olmanın tanımlayıcı özelliğidir, fakat onur kırıcı davranışın tanımlayıcı bir özelliği değildir. Bu duygulara neden olan toplumsal fenomenin çeşidine veya o fenomenin ortaya çıkma nedenleriyle ilişkisine bağlı olarak, şok, sıkıntı veya yaralanmış duygular onur kırıcı bir davranışın belirtileri olabilir de olmayabilir de.

Bunu, kurum hiyerarşisi ve farklılık gösteren statülerle ilişkilendirildiği zamanlardaki, onurun işleyişinde görebiliriz. Örneğin yargıcın duyguları sırf incindiği için değil, yakınılan eylem yargıcın sahip olduğu itibarı ve ona gösterilen saygıyı azaltmak eğiliminde olduğundan dolayı yani yargıcın otoritesini korumasını ve işini yapmasını sağlayacak eşğin altına düştüğü için, bir şey yargıcın onuruna yönelik bir saldırı olur. Yargıç bazı küçük düşürme ifadelerinden sıkıntı duysa bile, bu, onu kendisinden korumayı amaçladığımız rahatsızlık değildir; bu onun (toplumsal olarak zorunlu olarak sahip olduğu) onurunun azaltılmasıdır. Ve dolayısıyla, şimdi yüksek bir statü yani herkese tanıdığımız bir şey olarak (toplumun itibar sahibi bir üyesi olarak ‘vatandaş’ olmak anlamında) temel bir vatandaşlık onuru da böyledir.² Demokratik bir toplum, üyelerine karakterleri bakımından eşitler olarak saygı duymadığı, oyları ve temel haklarıyla birlikte ilişkilendirilen otoritelerini tanımadığı sürece toplumsal ve politik olarak işleyemez. Bir bireyin statüsüne yönelik yapılan bir saldırı, (normalde olduğu gibi) incinme veya sıkıntı duymakla ilişkili olsun ya da olmasın, onun onurunu baltalar.

² Bkz. Jeremy Waldron, “Dignity, Rank and Rights,” *The Tanner Lectures on Human Values*, vol. 29, ed. Suzan Young (University of Utah Press, 2011), 207.

Buna benzer bir şey onur fikrinden türetilen aşağılayıcı muamele kavramıyla gerçekleşir. Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi'nin 7. maddesi ve Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 3. maddesindeki aşağılayıcı muamele yasağı, insanları, kişi olarak sahip oldukları temel statülerini azaltacak şekilde görmekten korumak için tasarlanmıştır. Aşağılayıcı muamele, neredeyse tüm durumlarda, bir küçük düşürülme olarak deneyimlenecek ve derinden sıkıntı verecektir. Bunun nedeni, insan onurunun neredeyse her zaman bilinçli bir bileşenin olmasıdır, çünkü belki de bunun tek nedeni, varlığımızın akıl, otonomi, özgür irade ve normatif özsaygı gibi yönleriyle bağlantılı olmasıdır. Dolayısıyla, birçok durumda, aşağılanma bazı bilinçli etkiler olmadan mümkün olmayabilir. Fakat bu tanım gereği değildir. Örneğin çok yaşlı birine karşı tutunulan bir tutum gibi; bir kişinin kendisine karşı tutunulacak tutuma dair farkındalığının zorunlu olarak sınırlı olduğu alışılmadık durumlarda, tipik zihinsel etkiler olmadan da aşağılayıcılık mümkün olabilir.³ İngiliz Yüksek Mahkemesi'nin [*English High Court*] yakın zamanda yaşlılara yönelik muamele tartışmasında belirttiği gibi:

[AIHS'nin] 3. maddesinin anlamı dâhilinde bir muamele, mağdur farkında olsun ya da olmasın, 'aşağılayıcı' olabilir. Belirli bir hasta, bilinci yerinde olmasa veya kötü muameleye maruz kaldığından habersiz olsa bile, bireye karşı yapılan aşağılayıcı muameleye tanık olanlarda bıraktığı etki üzerinden bu konu 3. madde kapsamına girer. Bunun akli başında görgü tanıklarının standartlarının (yaşanılanın) mağduru küçük düşürdüğü veya alçalttığı, mağdura karşı

³ Bu konuyu şurada ele almıştım: Jeremy Waldron, "Inhuman and Degrading Treatment: The Words Themselves," *Canadian Journal of Law and Jurisprudence* 22 (2010), 283-284; yeniden basılmış hâli: Jeremy Waldron, *Torture, Terror, and Trade-Offs: Philosophy for the White House* (Oxford University Press, 2010), ch. 9, özellikle 311-313.

saygısızlık gösterdiği veya mağdurun insan onurunu azalttığı bir durum olarak değerlendirilmesi yeterlidir.⁴

Her durumda, biz onun mevcut olmasını beklediğimizdeki bir durumda bile aşağılamanın özü sıkıntı vermek değildir. Rahatsızlık duymanın tersine onura hakaret yaralanmış duygularla ilgili değildir, en azından ilk etapta değildir.

Biz bunu karalama yasasının işleyiş şeklinde de görürüz. Bir şeyin karalayıcı olup olmadığı, onun, bir kişinin itibarı üzerinde yani başkalarının ona dair görüşleri üzerinde bırakacağı etkiye bağlıdır. Bir hakaret elbette yaralayıcıdır ve insanlar karalandıklarında büyük şekilde sıkıntı içine düşerler. Bu, karalama yasasının insanları ona karşı koruması gereken bir sonuçtur; karalama yasasının insanları ona karşı koruması gereken şeyin kendisi değildir.

İnsanların, başkalarının duygularını incitmek gibi bir şeyden sorumlu tutulabilecekleri hukuk alanları söz konusudur. Aklımdaki daha çok, kasten duygusal sıkıntı vermekten doğan haksız fiillerdir. On dokuzuncu yüzyıldaki hukuki pozisyon, ‘manevi acı ve kaygı’nın verilen zarara karşılık, en azından başka bir hukuki sorumluluk temelinden uzak olduğu sürece, hukuki olarak ceza verilmesini gerektirecek bir şey olmadığıydı. Bu, kocasına kendi ahlaki karakteri hakkında yapılan sözlü hakaret suçu yüzünden bir kadının yaşadığı sıkıntı yani *Lynch v. Knight* davasındaki kararlardan biriydi (1861).⁵ Fakat 20. yüzyıl başlarından itibaren, İngiltere’deki ve birçok Amerikan eyaletindeki *common law* davacıların, davalının ihmalkârlığı sonucu ortaya çıkan duygusal sıkıntıdan dolayı ve belirli durumlarda, (yalandan, birine, sevdiklerinin bir kazada yaralandıkları veya öldük-

⁴ *Regina (Burke) v. General Medical Council* (Official Solicitor intervening) [2005] QB 424, at §178.

⁵ *Lynch v. Knight* (1861) 11 Eng. Rep. 854 (H.L.) 863. Ayrıca bkz. Geoffrey Christopher Rapp, “Defense against Outrage and the Perils of Parasitic Torts,” *Georgia Law Review* 45 (2010), 107.

lerinin söylenmesi gibi) örneğin manevi şoka neden olmayı amaçlayan eylemlere yönelik ortaya çıkan zarara karşılık ceza verilmesine onay verdi.⁶ Öyleyse insanların duygularını incitmenin hukuka aykırı olabileceği fikri tutarsız değildir ve amacı insanları bu tür zararlardan korumak olan hukuk ilkelerini nasıl tanıyacağımızı biliriz. Ancak bu tür ilkeler mevcut bağlamda dikkat dağıtıcıdır; eklemeliyiz ki bu, onları itibarsızlaştırmak isteyenler tarafından, durup dururken nefret söylemi tartışması içine dâhil edilmiş bir dikkat dağıtıcıdır.⁷ İncinmiş duygulara karşı insanları korumak, ırksal ve dinsel nefret yasalarının bir işlevi değildir ve bunun gerekçelendirilmesi 3. ve 4. Bölümde ele alınan onura dayalı gerekçelendirmeden oldukça farklı olmalıdır.

2. Karışıklıklar

Bence, temel ayırım makul derecede anlaşıldı. Fakat birkaç nedenden ötürü, uygulaması daha zor olabilir. Bir tanesine zaten değindik. İnsanların onurlarına, toplumun itibar sahibi bir üyesi olarak sahip oldukları statüye karşı yapılan saldırılar normalde sıkıntı verici olarak deneyimlenir. Bu saldırılarla ilişkilendirilen sıkıntılar önemsiz değildir. Önemli olduğu için insanların temel onurlarını koruyoruz: Toplumun kendi demokratik düzenini ve bir eşitler toplumu olma özelliğini korumak istediği ölçüde, genel olarak toplum için önemlidir ve onuruna

⁶ *Wilkinson v. Downton* [1897] 2 QB 57, *Molien v. Kaiser Foundation Hospitals*, 27 Cal.3d 916, 616 P.2d 813 (1980).

⁷ Bkz. örneğin *R.A.V. v. City of St. Paul* 505 U.S. 377 (1992) 414 (White, J., concurring): “İfade edici eylemlerin duyguları incittiği, rahatsız ettiği (offence) veya hınç duyulmasına sebep olduğu gerçeği, ifadenin korunmadığı anlamına gelmemektedir.” Ayrıca bkz. Nadine Strossen, “Regulating Racist Speech on Campus: A Modest Proposal?” 1990 *Duke Law Journal* 484, 497-498: “Geleneksel sivil özgürlükçüler [ırkçı] söylemin pisişik bir acı verdiğini kabul ederler. Yine de Seventh Circuit in *Skokie* davasında, acının ifade özgürlük sisteminin zorunlu bir bedeli olduğu olarak, alınan karara katılıyoruz.”

saldırılanlar için elbette onur önemlidir. Nefret söylemcilerinin ortaya çıkarmak için çabaladığı koşullar altında, kendilerine ne yapılacağı, onları neyin beklediği ve kendileri ve aile üyelerinin yaşamlarını toplumda nasıl yönlendireceği konusunda insanların yaşadıkları hatırı sayılır sıkıntı, vahim korku ve endişe kesinlikle gösteriyor ki bu konu onlar için önemlidir. Bunu vurgulamanın bir bedeli olarak, nefret söylemi yasalarını eleştirenlerin bu türden yasaların tek amacının duyguları incinmiş insanlara duyulan ihtimam olduğunu –bence, çalışılmış bir küntlükle– söylemesine izin verse bile, onur kırıcı muamelelerin bu öznel yönünün önemi bastırılmamalıdır.

İkinci olarak, belki de ‘onur’, ‘incinme’, ‘sıkıntı’ ve ‘rahatsız olma’ terimlerinin gündelik anlamları bir önceki bölümde yapılan analitik ayrıma nazaran gevşek kalıyor olabilir. ‘İncinme’ fiziksel yaralanmadan duygusal acıya, hakların ihlal edilmesinden bir kişinin toplumsal konumunun baltalanmasına kadar çeşitli fenomenlerden oluşabilir. Pek çok bağlamda bu ayrımı yapmak önemli değildir. Fakat nefret söylemi yasalarının gerekçelendirilmesinde önemlidir. Nefret söylemini incitici olarak tarif ettiğimizde –bağlamına bağlı olarak– insanların toplumsal statüsüne verilen hasarı kayıt altına alıyor olabiliriz veya ‘incitici’ terimini kullanarak, normalde onunla ilişkilendirilen öznel sonuçlar yoluyla, mecaz-ı mürsel yaparak, o hasara gönderme yapıyor olabiliriz. Ve ‘rahatsız olmak’ da muğlak olabilir. Yukarıdaki bölümde, incitici duygular açısından konunun birincil anlamına değindim, fakat oynadığı daha derin ve daha soyut olan bir anlamı söz konusu olabilir. Rahatsız olmanın yarattığı sıkıntıdan oldukça ayrı olarak, bir şeyin bir kişinin konumuna yönelik rahatsızlık verebileceği anlamında olabilir. Bu anlamda –fakat sadece bu anlamda– nefret söylemi yasaları, insanları rahatsız olmaya karşı korur; fakat eğer bunu yaptıklarını söylersek, incinme anlamındaki rahatsız olmanın buradaki birincil konu olmadığını vurgulamak için ayrıca özen göstermeliyiz.

Üçüncü olarak, psikolojik fenomenlerin içerdiği karışıklıkla baş etmek zorundayız ki bu, sözlü sınıflandırmamızın vaat ettiği kadar her zaman düzenli değildir. Bir azınlık üyesinin nefret söyleminin belirli bir durumuna karşılık vereceği fenomenolojik reaksiyon muhtemelen güçlüklerle dolu ve karmaşık olacaktır. Ailesiyle yürüyen bir adam köseyi dönünce, gamalı haç veya yanan haç veya kendi türünün insanlarını maymun olarak tasvir eden posterler gördüğünde, çok sayıda düşünce ve duygu deneyimleyecektir. Bu durumdayken, terörü, öfkeden, rahatsız olmadan, hakaretten, inanılmazlıktan, akut bir şekilde rahatsız edici kişisel farkındalığından, tehdit algısından, küçük düşürülmeden, kızgınlıktan, kişinin dünyasının sonu geldiği türünden bir duygudan, mide bulandırıcı tanıdıklıktan (“Al işte yine başlıyoruz” gibi), daha fazla saldırı veya kötüsü endişesinden ve bunların hepsini, olanları çocuklarına açıklamak zorunda kalmanın verdiği utançtan ayırmak kolay olmayacaktır.⁸ Bu bulanık duyguların oluşturduğu *gestalt*ta, hukuki düzenlemenin amacına uygun olmayan duyguları, uygun olanlarından veya diğer fenomenlere eşlik eden duygulardan ayırıp ayıramayacağımızı görmek için toplamaya ve seçmeye başlamayı zorlaştıracaktır. Bu çaba bazen nafil ve duyarsız görünebilir. Nefret söylemi yasası eleştirmenleri de diyecek-

⁸ Bu paragraf uzun zaman önce, Mill’in düşünceleri üzerinde yaptığım tartışmaya dair yazdığım bir yazıdan uyarlandı; birisinin pornografiyi gördüğünde ondan rahatsız olmasına ilişkin bir fenomenoloji hakkında düşünerek başlayan bir tartışma. Bkz. Jeremy Waldron, “Mill and the Value of Moral Distress,” *Political Studies* 35 (1987), 410-411; tekrar basımı: Jeremy Waldron, *Liberal Rights: Collected Papers, 1981-1991* (Cambridge University Press, 1993), 115-116. Orada dedim ki, onaylamama unsurlarını, tehdit algısını, hakaret algısını, bir sembol veya teşhirin algısını, ahlaki bir kınamanın şiddetini, öfke duygusunu, acımanın unsurlarını, öfke, acı, yüceltilmiş suçluluk, rahatsız edici hazlar ve daha fazlasını içerdikleri düğümü çözebileceğimi varsaymak bir hatadır. Sırf onlar konusunda huzursuz olduğumuz için bu duyguların bazılarının değerini küçümsemek konusunda ne kadar hassas olmamız gerektiğine dikkatleri çekmeye çalıştım.

tir ki: “Gerçek hayattaki durumlarda bu ayrımı nasıl yapacağız?”

Cevap aslında psikolojik karmaşıklığın işaret ettiğinden daha kolaydır. Öncelikle, belirli söz edimlerinin hukuka uygunluğu ve aykırılığı hakkında aldığımız kararları, belirli mağdurların duygularının dava analizine dayanarak almamız. Aksine, savunmasız azınlık üyelerinin onurları üzerinde etki bırakma ihtimali yüksek olan, deneyimle sabitlenmiş, kategoriler ve ifade biçimlerini belirliyoruz. Dikkatimizi –bu durumun zor kısmında olanlar için, bunun ne kadar önemli olduğunu iletebilmek için– bu türden söylemlerin verdiği acıya verirsek, belirli acı türlerini ve ona dâhil olması muhtemel endişeyi, neden olduğu diğer duygular her neyse gösterebiliriz. Nefret söyleminin yanlışlığını ve ona karşı yapılan hukuki düzenlemenin hikmetini anlamak için bunların hiçbirini parçalarına ayırmak ve saf bir form içinde göstermek zorunda değiliz.

Son bir şey daha eklememe izin verin. Benim düşünceme göre, onurları ve grup itibarları konusunda ihtimam gösterilmesi talep edilen insanların, rahatsız edilmeye karşı da korunmayı sağlamada başarılı olmamaları konusunda kanun koyucuların uyanık olması gerekir. Başkasının söylediklerinden bir kişinin ağır bir şekilde rahatsız olduğu bir durum biraz önce ele aldığımız karmaşık duygusal reaksiyona oldukça benzeyen, bir yığılma gibi, duygusal bir reaksiyon içerebilir. İsa’nın rahatsız edici bir görüntüsüyle karşı karşıya kalan dindar bir kişi, örneğin Birleşik Krallık’ta *Whitehouse v. Lemon* (1976) davasında kovuşturma konusu olan Andres Serrano’nun *Piss Christ*’ı veya James Kirkup’un şiiri gibi,⁹ birkaç paragraf önce listelediğimiz bazı düşünce ve duyguları deneyimleyebilir; öfke, rahatsız etme, hakaret, inanılmazlık, akut bir şekilde rahatsız edici kişisel farkında-

⁹ Bkz. *Whitehouse v. Lemon* [1979] 2 WLR 281; *Whitehouse v. Gay News Ltd* [1979] AC 617; ve *Gay News Ltd and Lemon v. United Kingdom* 5 EHRR 123 (1982), App. no. 8710/79.

lık, tehdit algısı, küçük düşürölme, kızgınlık, kişinin dünya-sının sonu geldiğı türünden bir duygu ve dahasından olanları çocuklarına açıklamak zorunda kalmanın verdiği utanca kadar. Biri şöyle sorabilir ya da yakınabilir: Eğer bir azınlık üyesinin, haç yakılması veya gamalı haç boyamaları durumlarında yaşadığı duygu karışıklığına cevaben yasal işlem yapılması uygunsa, *Piss Christ* veya dine küfreden bazı diğer yayınların yarattığı benzer duygu karmaşalarına cevaben hukuki işlem yapılması neden uygun görülmez? Bu soruyu, varlığı bir duygu *gestalt'ını* diğerinden ayıran bazı anahtar maddelere işaret ederek cevaplamalıyız.

Nefret söylemi konusu içindeki asıl konunun, 4. Bölümde kendisinden bahsettiğimiz, onura ve güvencenin toplumsal faydasına yapılan saldırılarla ilişkili olduğunu söyleyerek cevaplamalıyız. Bu niyetle, sabırsız bir gözlemciye, iki mesele-
nin psikolojik yanları oldukça benzer görünse bile, bir meseledeki duygusal karmaşayı, diğerinde yaptığımızdan farklı şekilde çözümlemek durumundayız.

Bunlar basit konular değildir ve deneyimlerime dayanarak söylersem, nefret söylemi yasalarına muhalif olanlar, bu konunun içerdiği ince farklardan usanmış gibi davranacaklardır. Fakat sadece rahatsız eden söylemlerden nefret söylemini ayıran karmaşık bir yasal test önermiyorum. Bu türden bir ayrımı savunarak (veya üzerine tartışarak) benim önerdiğim sadece, psikolojik karmaşıklıklarla karşı karşıya gelmeye istekli olmamız gerektiğidir.

Bazıları bu bölümde savunduğum çizgilerin, çizilmesi zor çizgiler olduğunu söyleyecektir. Gerçekten de öyleler. Fakat ben bundan, bu pozisyondan vazgeçmemiz gerektiğı sonucunu çıkarmıyorum. Hukuki düzenleme yapma süreci çoğunlukla çetrefilli ve detayları dikkate alan bir taslak hazırlanmayı ve dikkatli bir uygulamayı gerektirir. Birleşik Devletler dışında, dünya bu düzenlemelerin taslağının nasıl çıkarılacağı ve bu ayrımların nasıl uygulanacağı konusunda deneyim biriktirmiştir. Bazı insanlar bu konuların, tartış-

masız olarak uygulanabilir şekilde, daha fazla hiçbir ahla-ki yargı, dikkatli düşünce ve sağduyu gerektirmeyen, kural benzeri bir açıklıkta sunulmadığı sürece hiçbir pozisyonun geçerli olamayacağına inanır. Ben bu okula dâhil değilim. Ben, mahkeme ve yöneticilere, temel haklar konusunda (ifade özgürlüğü hakkı, onur hakkı) verilen görevlerin, çoğunlukla hassas ve zorlayıcı olacağını kabul eden, farklı faydaların dengelenmesi ve zorluk içeren değer yargılarının denenmesi gerektiğini kabul eden bir düşünce okuluna dâhilim.¹⁰ Nefret söylemi tartışması içinde, bunu yapmalarının kendi pozisyonları için sırf avantaj sağlayacağını gördüklerinden dolayı, söz konusu hukuk felsefesi akımından kaçmamaları gerektiğini düşünüyorum.

3. Irksal Sıfatlandırmalar

Buradaki karmaşıklığın bir kısmı, ırkçı veya homofobik sözlü taciz hakkındaki konulara atıfta bulunarak, ortaya konulabilir. Amerikan nefret söylemi tartışmalarında, nefret söylemi kısıtlamalarının sadece insanların onurlarını ve onurlarının dayandığı toplumsal güvenceyi korumaya çalışmadığı, aynı zamanda ırk ve cinsellikleriyle ilişkili olarak kendilerine yönelmiş kötü niyetli sıfatlandırmalardan da insanları korumaya çalıştığı varsayılır. Irksal ve cinsel sıfatlandırmaların yaralayıcı bir etkisi olduğundan hiçbir şekilde şüphe edilemez. Charles Lawrence, bu türden yaralayıcı kelimelerin neden olacağı travmayı göstermek için muazzam miktarda iş yaptı ve ben, insanların bundan korunması ve bu zararın oluşmasını yasaklayacak şerefli bir hukuksal

¹⁰ Bkz. Ronald Dworkin, *Freedom's Law: The Moral Reading of the American Constitution* (Harvard University Press, 1996), 1-15. Ayrıca bkz. Jeremy Waldron, "Thoughtfulness and the Rule of Law," *British Academy Review* 18 (Temmuz 2011), internet adresi: ssrn.com/abstract=1759550.

düzenleme girişimini hayal edebiliyorum.¹¹ Fakat bu proje, benim projemden ve burada ele aldığım onur ve itibar gerekçelendirmesinden farklıdır.

Benim argümanım, kısmen, 2. Bölümde sözlü hakaret suçu ve basın yoluyla hakaret suçu arasında yaptığım hukuksal ayırımla ilgili noktalara dayanmaktadır. Bununla kastım, konuşulan sözler –“sarhoşken düşünmeden söylenen sözler”¹²– ve duvara yazılmış veya çizilmiş veya yayımlanmış ve toplumun tüm üyelerinin içinde hayatlarını yaşamak zorunda olduğu çevrenin bir parçası olan görsel görüntüler arasındaki bir ayırımdır. Benim bu kitaptaki ana ilgi alanım, herhangi bir belirli karşılaşmanın dinamiklerindense, nefret söyleminin kalıcı etkileridir.

Yine de bu işler karmaşık olabilir. Bağırılan bir sıfatlandırmanın kısa ömürlü olduğunu söylerken, insanların deneyimlerinde yerini korumadığını veya bağırın kişi uzaklaştığı gibi yarattığı etkinin morluklarının büyüğü bir şekilde iyileştiğini söylemiyorum. Belirli koşullar altında, bir sıfatlandırmanın yankısı geçmek bilmeyebilir ve toplumsal çevrenin biçimini bozan bir parçası hâline gelebilir. Bu ırkçı öfke ya da aşağılamanın kendisini bir seferlik bu şekilde ifade etmesine izin veren ruhsatın, azınlık üyeleri her ne zaman nefret çıkırtkanlarının menziline girse, bu ifadenin tekrarına eşit derecede insanların kapılarının açılmasına imkân vereceği varsayımında bulunulması da özellikle doğru bir akıl yürütme olacaktır.

Dolayısıyla çizgiyi çok keskince çizmek istemiyorum. Belirli kurumlarda takip edilen bir atmosferi devam ettir-

¹¹ Bkz. örneğin Charles R. Lawrence, “If He Hollers Let Him Go: Regulating Racist Speech on Campus,” *Duke Law Journal* 431 (1990), 452-456. Professor Lawrence burada anlamlı bir şekilde şöyle der: ‘ırksal hakaretlerin yaralayıcı etkisinin yakınlığı’ ‘düşünmeden verilen duygusal karşılıklar’ öfke, kavgaya veya paralize olduğunda verilen ‘içgüdüsel, kendini korumaya yönelik psikolojik reaksiyonlar’, ‘yarı şokta, mide bulandırıcı, baş döndürücü durumlar’ aşağı yukarı bir reaksiyon olarak verilen her konuşmayı engellerler.

¹² *Kunz v. New York*, 340 U.S. 290, 299 (1951) (Jackson, J., muhalefet şerhi).

me çabası içinde, ırksal ve tacizkâr sıfatlandırmaların kullanımının kampüslerde ve iş yerlerinde yasaklanmasının önemini kesinlikle anlıyorum.¹³ Bir bakış açısından, ırksal sıfatlandırmaların kullanımının, işletmenin zaruretlerine referansla, iş yerinde yasaklanması haklı çıkarılabilir. Birçok işveren çalışanın bu şekilde zorbalığa uğramasını, travmatize edilmesini, onlara sıkıntı verilmesini, moralinin bozulmasını istemez. Ancak, ayrımcılık karşıtı yasalar iş yerlerine uygulandığında kullanılan ‘hasmane ortam’ dili, mikro kozmosta, genel olarak toplum düzeyinde takip ettiğimiz temaları ele alır. Hasmane ortamın Birleşik Devletler’deki mantığı, insanlara, bu düzeyde, çok mantıklı geliyor ve bu türden endişelerin, iş yerinde, Birinci Ek Madde hususlarına üstün gelmesi gerektiğini kolayca görebiliyorlar.¹⁴ Bununla birlikte, her nedense, iş yerinden çıkarılıp, bu türden endişelerden bir bütün olarak toplum düzeyi bakımından mana çıkarıldığında, aynı veya benzer hususların zorlayıcı doğasını tanımak onlar için daha zordur.

Hatırlanması gereken diğer bir nokta ise, bağırılan bir sıfatlandırma nadiren izole olarak ortaya çıkar. Genellikle, “Zenciler, Afrika’ya geri dönün!” ifadesinde olduğu gibi onura daha açık bir şekilde saldırılan daha kapsamlı bir iletişim bağlamında kullanılır. Bu türden açık bir bağlam olmadan bile, sıfatlandırmanın kendisi, kendi zehirli yolu içinde radikal bir aşağılama mesajını yayma yeteneğine sahiptir. Yanan bir haç veya birinin kapısına bırakılan infaz

¹³ Bkz. *Aguilar v. Avis Rent-a-Car System, Inc.*, 980 P.2d 846 (Cal. 1999), işyerlerinde Latin çalışanlarını hedef alan ırkçı sıfatlandırmaların kullanımını yasaklayan bir hükmü onaylandı. Ayrıca bkz. Lawrence, “If He Hollers Let Him Go.” Kampüs konuşma kodları tartışmasını konusunda eleştirel olmasına rağmen iyi bir tartışma için, bkz. Jon B. Gould, *Speak No Evil: The Triumph of Hate Speech Regulation* (University of Chicago Press, 2005).

¹⁴ Holmes Lectures at Harvard 2009’dan sonra tartışma içinde bu nokta üzerinde baskı yaptığı için Joseph Singer’a minnetarım. Ayrıca bkz. Cynthia Estlund, “Freedom of Expression in the Workplace and the Problem of Discriminatory Harassment,” *Texas Law Review* 75 (1997), 687.

ilmiği gibi, ırksal bir azınlığın üyeleri terörize edilerek, oldukları yerde tutulduğu bir zamana geri dönme arzusunu (açıkça söylemese bile) ima eder ve bu türden bir üstünlük kurmanın dayandığı küçük düşürmenin uyandırılmasını ifade eder ve, daha da önemlisi, uyandırmaya çalışır. Bu türden bir mesajın iletilmesi, iki heceli bir kelimeyle yapılmış olsa bile, insanların içinde hayatlarını yaşamak zorunda oldukları çevrenin kalıcı bir özelliği olabilmesi koşuluyla ve dolayısıyla kalıcı bir hasar ve kalıcı bir bozulma yaratması benim argümanımın göstermek istediği amacın bir parçasıdır.

4. *Dinsel Nefret ve Dinsel Rahatsız Olma*

Bazen, dinsel nefret söylemi bağlamında insanların rahatsız edilmesi ve onurlarına saldırılması arasında yapılacak ayrımın korunmasının, ırksal nefret söylemleri konusunda yapılabilecek nazara daha zor olduğu söylenmektedir. Örneğin çok seçkin eski bir İngiliz Temyiz Mahkemesi yargıcı olan Sir Stephen Sedley, ırkçı nefret yasalarını desteklediğini, fakat dinî nefreti kışkırtmayı yasaklayan kanunların ortaya konulmasının ‘çok daha tartışmalı bir değişim’ olduğunu söyler. İkinci yasaklama eğiliminin, dinî saldırı veya rahatsızlık vermeye karşı bireyleri ve grupları yalıtmaya çalışmak olduğunu öne sürer.¹⁵

Sedley’in kastettiği sorunun bir kısmı İngiliz Parlamentosu’nun 2006 Irksal ve Dini Nefret Yasası ile yürürlüğe koyduğu belirli koşullarla ilgilidir. Birleşik Devletler’in, dine hakaret suçu kategorisini on dokuzuncu yüzyılda yürürlükten kaldırdığına 3. Bölümde değinmiştim. O zamanlar, dine hakaret suçu, inananlar veya inananların itibar veya toplumsal statüsüne karşı bir saldırı olarak

¹⁵ Stephen Sedley, *Ashes and Sparks: Essays on Law and Justice* (Cambridge University Press, 2011), 400-401. Bu konularda yaptığımız tartışmalar için Sedley’e minnettarım.

anlaşılmıyordu. Blackstone'un "her şeye gücü yetene karşı, ... tanrının varlığını veya takdiriilahisini inkâr etmeyi veya Kurtarıcı Mesih'imize dair hakaret içerikli kınamalarda bulunma"yı¹⁶ bir suç olarak tanımlamasının ardından, bu bakış açısı, Hristiyan inancının kendisine karşı bir saldırı olarak anlaşıldı. Britanya, dine hakaret suçuna karşı yasaları yakın zamana kadar korudu. Son yapılan başarılı kovuşturmada dine hakaret suçu "Tanrı'ya, İsa Mesih'e veya yasayla kurulmuş olan İngiltere Kilisesiyle ilgili yapılan tüm küçük düşürücü, küfürlü, tahkir edici veya gülünç konular"¹⁷ olarak tanımlandı. Bu tanımların gösterdiği üzere, dine hakaret suçu yasaları tarafından korunan tek dinî inanç yapısı Hristiyan inancıydı. İslam ve Yahudi inancı aynı şekilde korunmuyordu ve İslam'a ve kurucusunun karakterine yönelik yapıldığı iddia edilen saldırıların cezalandırılması için zaman zaman dine hakaret suçu yasalarını kullanma girişimleri hep başarısız oldu.¹⁸ Birçoğu bunun haksızlık olduğunu düşünüyordu. 'İrksal ve Dinî Nefret Yasası'nı onaylandıktan sonra, ki belirli "dinî gerekçelerle kişilere karşı nefret uyardırmayı içeren suçlar"¹⁹ olarak tanımlanmıştır, Parlamento, dine küfretme [*blasphemy*] ve dine hakaret suçu [*blasphemous libel*] gibi tüm *common law*'da yer alan suçları kaldırmak için yasa çıkardı.²⁰ Bu adaleti sağlamak için bir adım gibi görülebilir; dolayısıyla Hristiyan inancının diğerlerinden daha fazla (yani hiçbir) korunmaya sahip olmadığı bir eşitlemedir. Fakat kaçınılmaz olarak bazı insanlar 2006 kanunundaki yeni suç tanımını, o zamana kadar sadece Hris-

¹⁶ William Blackstone, *Commentaries on the Laws of England* (London: Cavendish Publishing, 2001), vol. 4, ch.4, s. 46.

¹⁷ *Whitehouse v. Gay News Ltd and Lemon* [1979] AC 617, 665.

¹⁸ *R. v. Chief Metropolitan Stipendiary Magistrate, ex parte Choudhury* [1991], 1 All ER, 306.

¹⁹ Religious and Racial Hatred Act 2006 (U.K.), sect. 1.

²⁰ Criminal Justice and Immigration Act 2008 (U.K.), sect. 79(1): "İngiltere ve Galler *common law* Yasaları altındaki dine küfretme ve dine hakaret suçları yürürlükten kalkmıştır."

tiyanlığın korunduğu bu çeşit saldırılardan tüm inançlara koruma sağlandığı yönünde bir seviye yükseltme şekli gibi gördü. Veya en azından yasanın bu şekilde yorumlanacağı umulmuştu; belki de ‘dinî nefret’in resmî tanımı olarak ‘dinî inanca referansla tanımlanan bir grup kişiye karşı nefret’²¹ belki de o inançlara sahip olan kişilere duyulan nefretin yanı sıra inançlara duyulan nefreti kapsaması için genişletilmişti. Parlamentonun, inananlara saldıran sözler ve dinî inanca saldıran sözler arasındaki keskin bir ayrımı yasaya eklemek zorunda kalmış hissetmesini boş verin:

Bu bölümdeki hiçbir şey, belirli din, inanç veya onların uygulanmasına yönelik, antipati, hoşlanmama, alay etme, hakaret, tacizlerin tartışılmasının, eleştirilmesinin veya ifade edilmesinin yasaklanması veya kısıtlanması olarak okunmayacak ve uygulanmayacaktır.²²

Buradaki ‘dinsel nefret’ anlayışı üzerinden usta bir şekilde yapılan bu ayrımın, rahatsızlık verme düşüncesini de kapsayacak kadar geniş olması umuluyordu. Bence, buradaki arka planla birlikte, Sedley’in, dinsel nefrete kışkırtma hakkındaki Britanya yasaları çerçevesinde, onura karşı saldırıyla rahatsızlık verme arasında bir çizginin çizilip çizilemeyeceğinin konusunda duyduğu şüpheyne sempati duymak mümkündür.

Buna rağmen kabul etmediğim şey, bu kitapta benimsediğim onur yaklaşımı göz önüne alındığında, bu çizginin bulanıklaşmasının kaçınılmaz olduğudur. Bu bölümün ilerleyen kısımlarına doğru, onurun bu bağlamda kendisine güvenmek için çok muğlak veya duygusal bir kavram olup olmadığını ele alacağım. Fakat bir inançlar bütününe karşı yapılan bir saldırı ve toplumsal konuma karşı yapılan saldırı

²¹ Bu tanım şurada verilmiştir: new section 29A ki tüzük 2006 yılında şuraya eklenmiştir: the U.K.’s Public Order Act of 1986

²² Public Order Act, sect. 29J, 2006 yasasıyla değiştirilmiştir.

ve bir grup insanın itibarına yönelik saldırı arasındaki temel ayrım açıktır. Demokratik toplumun her alanında, bir kişiye duyduğumuz saygı ve politik inançları konusunda o kişiyle yaşadığımız uyumsuzlukları birbirinden ayırabiliriz. Siyasal yaşam ikincisine her zaman en keskin saldırıları, ilkinin en ihtimamlı saygıyı göstermenin bir bileşimini içerir. Sağcı Cumhuriyetçi ‘Tea Party’ üyelerinin çoğunluğu tarafından desteklenen görüşlerin inanılmaz ve (yürürlüğe konsalardı) toplumsal olarak tehlikeli olacaklarını düşünüyorum ve ne var ki Tea Party²³ üyeleri seçimler için aday olma, oy verme ve oylarının sayılması hakkına sahiptir. Bu haklarından herhangi birisinin reddedilmesi onlara karşı bir saldırdır; fakat onların da toplumun benim gibi itibar sahibi üyeleri oldukları bir yönetim şekli içinde, inançlarına saldırmak veya inançlarıyla alay etmek, olağan bir konudur. Dahası, örneğin Tea Party politikacılarının kamu fonları konusunda güvenilmez olduğunu veya dürüst olmadıklarını iddia eden bir yayın, yurttaş olarak statüleri gereği talep edilen saygıyla tutarsız olacaktır. Tea Party halkının, böyle bir ithamdan dolayı birini sorumlu tutmak için Amerikan düşünce özgürlüğü ve karalama yasalarının Bizansvari karmaşalardan yönlerini bulup bulamayacağını bilmiyorum. Fakat bana kalırsa suçlayabilmeleri gerekir, çünkü bu onların toplum içindeki temel onurları olarak adlandırdığım şeye yönelik tahkir edici bir saldırı olurdu. Bu tam da bizim ele aldığımız bir grup karalaması çeşidi olurdu. Ancak aynı zamanda, ekonomik bakış açılarını hedef alan ‘antipati, hoşlanmama, alay etme, hakaret veya taciz ifadeleri’nde onurlarına yönelik hiçbir hakaret söz konusu değildir. Demokratik siyasette bu ayrımı her zaman yaparız ve dinî yaşam bağlamında da bunun çizilmemesi için hiçbir neden görünmemektedir. Toplumun dinî yaşamında, her bir bireyin toplumsal olarak korunan onuruna canlı bir içerik sağlayabilecek, oy vermeye veya seçimlerde aday olma-

²³ Vergilerin ve devlet harcamalarının azaltılmasını savunan Amerika’daki Cumhuriyetçi Parti içindeki siyasal bir hareket. (Çev.)

ya benzeyen bir şeyin söz konusu olmadığı doğrudur. Fakat dinin serbestçe uygulanması garantisi bulunur ki bunlar dinin serbestçe uygulanmasının içerdiği doktrin ve seremonilerin en skandal içerikli eleştirileriyle uyumludur. İnançları, diğerlerine, ne kadar absürt görünürse görünsün toplumun haysiyet sahibi saygın üyeleri olarak, her inançtan inananlara işlerini yapma hakkını veren yasalar bulunmaktadır. Dinî özgürlüğün sıradan anlayışı yine bu ayrımı kavranmamıza bağlıdır.

Öyleyse, dinî nefret söylemine yönelik düzenlenen yasalar durumunda bu ayrımın sürdürülmesi neden bu kadar zordur? Bu bölümün başlarında tartıştığımız psikolojik bir benzerlik vardı. Dinî nefret söylemi sadece bir ‘rahatsız olma’ olarak, yani kızgınlık, sıkıntı ve benzeri kargaşaları görmezden gelerek, kategorize edilebildiğinde, inançları saldırıya uğradığında inananların gerçekte sahip oldukları duygulara karşı duyduğumuz ilgi ve empati konusunda başarısız oluyormuş gibi görünebiliriz. Fakat bu aşamada benim argümanım basitçe, bu sıkıntının, kendi başına, nefret söylemi mevzuatlarının işaret etmeye çalıştığı kötülük olmadığıdır. Bu, başka bir bağlamda hukukun farklı bir şekilde karşılık verebileceği ihtimalini açık bırakır; örneğin dinî hizmetlerin aksatılmasını yasaklayan hukuki düzenlemeler ve sevgiyle anılan belirli dinsel sembollere karşı yapılan saldırıları yasaklayan hukuki düzenlemeler.²⁴

²⁴ Bu son dava özellikle, hayatları ve ibadet düzenleri tamamen başkalarının kontrolü altında olan, tutuklular için önemlidir. Guantánamo Bay ve başka bir yerde, Müslümanların dinî inançları, onları orada tutan ve ifadelerini alanlar için bilgi almak istedikleri kişilerin iradesini kırmak için insanlık dışı muamelede bulunmaları için bir fırsat olarak görürler. Örneğin ifadesi alınan kişinin önünde *Kur'an* yırtılarak ve tuvalete atılarak, acı, öfke, kalplerinin kırılmasının bir kombinasyonu elde edilir ki bunun, ifadelerini almak için onları bir ‘yumuşatma’ süreciyle sömürülebilecekleri bir duruma getirebilecekleri düşünülür. Bence bu türden stres yaratıcı kasti olarak verilen zararlar yanlış ve yasa dışıdır ve bu türden taciz edici eylemlere yönelik başka bir yerde yazmıştım. Bkz. Jeremy Waldron, “What Can Christian Teaching Add to the Debate about Torture?” *Theology Today* 63 (2006), 341; yeniden basımı: Waldron, *Torture, Terror and Trade-Offs*, 273-274. Fakat benim bu kitapta ele aldığım onur, nefret söylemi ve gruplara yapılan iftira konusunda duyduğum belirli endişeler, onları kuşatmaz.

Psikolojik benzerliklerden başka, bir de sözel bir kafa karışıklığı söz konusu, özellikle de ‘karalama’ gibi kelimelerin uygulanışında. Nefret söylemi yasalarını genel olarak grup karalamasına karşı olan yasalara benzeştirdim. Fakat ‘dini karalamadan’ söz ettiğimizde, sadece taraftarlarının karalanması değil, çoğunlukla dinin veya kurucusunun karalanması anlaşılır. 3. Bölümde ‘grup karalaması’ hakkında yazarken, konunun, bireysel üyelerin grup karakteristikleri üzerinden karalanmasıyla ilgili olduğunu netleştirmeye çalıştım, grupların bu türden karalanmasını değil. Eğer üyelerinin bireyselliklerinden bağımsız olarak, bu şekilde dinî gruplar hakkında, konuşursak –o grubu o grup yapan inançlar ve grubun kurucusunun itibarı ve grubun en sevilen kutsal figürleri dışında– karalanacak –ve karalamadan korunacak– hiçbir şey yokmuş gibi görünür. Hristiyanları o grubun üyeleri olarak karalamanın yerine, Hristiyanların tümünü kapsayan bir grup karalaması, öğretinin, İsa’nın ve azizlerinin karalanması anlamına gelir. Tüm Müslümanları kapsayan grubun karalanması, *Kur’an*’ın ve Peygamber Muhammed’in karalanması anlamına gelebilir. Ben aslında ‘karalama’ teriminin bu kullanımının uygun bir kullanım olduğunu düşünüyorum, tıpkı grupların onurları hakkında konuşmanın uygun olduğunu düşündüğüm gibi.²⁵ Mevcut bağlamda bunun uygulanamaz olmasının tek nedeni, dünyada var olan nefret söylemi yasalarının tüm eğiliminin, grupları bu şekilde korumak değil, bireyleri korumak olmasından –ve olması gerektiğinden– kaynaklanır. Üzerine ısrar ettiğim şey tam da bu. Bireyleri kendisine karşı koruduğumuz şey, bir grup karakteristiği etrafında yoğunlaşan bir saldırı olduğunda, dikkatimizi bunun üzerinde tutmaya devam etmemiz zorlaşabilir. Fakat nihayetinde bu kitabın ilgilendiği konu bireysel onur; özellikle de geçmişte vatan-

²⁵ Bkz. Jeremy Waldron, “The Dignity of Groups,” *Acta Juridica* (Cape Town, 2008), 66.

daşların öfkesine ve küçümsemesine uğramış azınlık gruplarının savunmasız bireysel üyeleridir.

Özetlemek gerekirse, bireysel Hristiyanlar, milyonlarcası, Hristiyan olarak karalama da dâhil, karalamaya karşı korunma hakkına sahiptir. Fakat bu, (Mary Whitehouse *The Gay News* davasında korumaya çalıştığı gibi)²⁶ ne herhangi bir papanın, azizin veya doktrinin korunacağı ne de İsa'nın itibarının korunacağı anlamına gelmemektedir. Aynı şekilde, bireysel Müslümanlar, milyonlarcası, Müslüman olarak karalama da dâhil, karalamaya karşı korunma hakkına sahiptir. Fakat bu Peygamber Muhammed'in veya grubun tanımlayıcı inançlarının karalanmaya karşı korunacağı anlamına gelmez. Bir grubun üyelerinin yurttaşlık onuru, inançlarının statüsünden, Peygamber'e ve hatta *Kur'an*'a karşı yapılan saldırı rahatsız edici görünse bile, ayrı durur.

Dolayısıyla 'dinin karalanması' gibi bir terimi kullanırken dikkatli olmalıyız; bu terimin nefret söylemine ilişkin hukuksal düzenlemelerin sahasını genişletmek isteyenler tarafından kullanımına karşı (ve aynı zamanda bu yasalara karşı gelenlerin bu terimi kullanma şekillerine karşı) dikkatli olmalıyız. Yakın zamandaki bir olay bunu açık hâle getirecektir. Birleşmiş Milletler Genel Kurulu ve İnsan Hakları Komisyonu (BMİHK) dinî hakaretleri kınayan kararları zaman zaman onayladı. Örneğin BMİHK, 'dinin karalanması' bir insan hakları ihlali olarak kınayan bir yasa teklifini 26 Mart 2009 tarihinde onadı. Bu yasa tekliflerinin, Müslümanların olumsuz yönde eleştirilmesi ve toplumsal hayattan dışlanmasının engellenmesi arzusuyla değil de daha çok İslam'ı (bir bakıma dine küfür yasalarının Hristiyanlığı koruduğu

²⁶ Corinna Adam, "Protecting Our Lord," *New Statesman*, Şubat 13, 2006 (orijinal yayınlanma tarihi Temmuz 15, 1977): "dine küfür davasının ilk gününde, Old Bailey coffee-bar'da Mrs. Mary Whitehouse bana 'Lord'umuzu korumak zorunda olduğumu' söyledi." O burada aslında, James Kirkup tarafından yazılan, İsa'nın çarmıha gerildikten sonra bedeni üzerinde gerçekleştirilen nekrofilik eylemleri anlatan, bir şiire referans veriyordu.

gibi) gelen eleştiriden korumak arzusu tarafından motive edildiği oldukça açık.²⁷ Fakat birçok yorumcu tarafından, bu yasa teklifleri, ırksal nefreti teşvik etmeyi yasaklayan yasalarla aynı düzeyde görülüyor. *Washington Post*'taki bir yorumcu olan Jonathan Turley'in sözleri tipiktir:

Dinî karalamalara yönelik, Birleşmiş Milletler Genel Kurulu Başkanı Miguel d'Escoto Brockmann tarafından desteklenen uluslararası yasak getirme çabası saldırının sembolik simgesidir.... Son birkaç yılda getirilen, Birleşmiş Milletler kararı, örneğin konu dinin serbestçe uygulanmasına gelince en baskıcı uluslardan biri olan, Suudi Arabistan gibi ülkeler tarafından desteklenmiştir. Orada dine küfredenler sık sık infaz ediliyor... BM yasa teklifini destekleyecek kadar ileri gitmezken bile, Batı ülkeleri, 'dinsel nefret'i ayrımcılık karşıtı ve nefret söylemi yasaları kapsamı altında çoktan kovuşturuyordu bile. Britanya vatandaşları, dinin 'taciz edilmesini' bir suç olarak kabul eden, 2006 Irksal ve Dinî Nefret Yasası kapsamı altında, tutuklanabilmekte ve kovuşturulabilmektedir.²⁸

Dinsel nefret söylemi yasalarının bilinçli olarak saptırılması, bu alıntının son cümlesinde, özellikle de dinin 'kötüye kullanılması' [*abuse*] kelimesi etrafında kullanılan tırnak işaretinin kullanılışında, özetlenmiştir. Tırnak işareti, Pro-

²⁷ Buna karşın, Reuters haberlerinin yakın tarihli bir haberine göre öyle görünüyor ki yakın zamanda bir değişiklik oldu. Bkz. Robert Evan, "Islamic Bloc Drops U.N. Drive on Defaming Religion," Mart 25, 2011, internet adresi: com/article/2011/03/24/idINIndia55861720110324 (son ulaşma tarihi Mayıs 30, 2011): "İslam ülkeleri, dinleri 'karalama'dan korumak için yürüttükleri 12 yıllık kampanyalarını bir kenara bırakarak, BM İnsan Hakları Konseyi'nin dinî toleransı teşvik etme planını Perşembe günü onaylamasını kabul etti. Batı ülkeleri ve Latin Amerikalı müttefikleri, karalama kavramının güçlü bir muhalifi olarak, Müslüman ve Afrika ülkelerini oy vermeksizin desteklediler, bu yeni yaklaşım odağı inancın korunmasından, inananların korunması kaydırdı."

²⁸ Jonathan Turley, "The Free World Bars Free Speech," *Washington Post*, Nisan 12, 2009.

fessör Turley'i sanki ceza hükmünün bir maddesinden alıntı yapıyormuş gibi gösteriyor. Fakat 'kötüye kullanma' kelimesi 2006 Irksal ve Dinî Nefret Yasası'nda sadece bir defa kullanıldı, ki o da zaten burada alıntılanmış olduğumuz yerde, 'belirli dinlere yönelik antipati, hoşlanmama, alay etme, hakaret veya taciz etme ifadeleri'ne özellikle *ayrıcalık tanır ve korur* şeklinde bulunmaktadır.²⁹

BM'nin dinsel karalamaya karşı aldığı tavırlar büyük ölçüde 'Danimarka karikatürleri' olayına bir tepkiydi.³⁰ 2005 yılında bir Danimarka gazetesinde Peygamber Muhammed'i bomba fırlatan bir terörist olarak göstererek yayımlanan karikatürden bahsediyorum.³¹ Bu görüntüler dünya çapında bir protesto fırtınasına neden oldu ve birçok kişi büyük bir dinin kurucusunu bu şekilde karalayanlara karşı yasal (ve aslında yasa dışı) eylem çağrısında bulundu. Karikatürler, kendi içinde, Müslümanlar üzerinde bir hakareten çok, İslamın bir eleştirisi olarak görülebilir; peygamberin öğretisi ve modern cihatçılığın daha şiddetli yanları arasındaki kurulan bağlantı hakkındaki tartışmaya, saptırılmış bir şekilde, katkıda bulunurlar. Eğer İslam'ın çoğu takipçisinin politik ve dinî şiddeti desteklediğini öne sürmeyi hesaplamış olsalardı, Müslümanlara yönelik bir hakarete yaklaşmış olurlardı. Bir akademisyenin belirttiği gibi, "Peygamber Muhammed'i terörle ilişkilendiren karikatür ... terörün, İslamın bir parçası ve bölümü olduğu türünden olumsuz bir damgalamayı kullanarak, Müslüman kimliğinin toplumsal statüsünü zayıflatma eğilimindedir."³² Danimarkalı bazı meslektaşların, orijinal yayındaki karikatür sayfasını çevreleyen dilin, Danimarkalı

²⁹ Bu şurada yer alır: section 29J, "Protection of Freedom of Expression," tüzük 2006 şuraya eklenir: Part 3A of the Public Order Act.

³⁰ Bkz. Lorenz Langer, "The Rise (and Fall?) of Defamation of Religions," *Yale Journal of International Law* 35 (2010), 257.

³¹ Orijinalinde şurada yayınlanır: Danish newspaper *Jyllands-Posten* as Flemming Rose, "Muhammeds Ansigt" [Muhammed's Face], Eylül 30, 2005.

³² Meital Pinto, "What Are Offences to Feelings Really About? A New Regulative Principle for the Multicultural Era," *Oxford Journal of Legal Studies* 30 (2010), 695, 721.

Müslümanların içinde yaşadıkları liberal topluma karşı düşmanlık beslediği ithamında bulunduğu üzerinden şekillendiğini söylediklerini duydum, diğer bir deyişle bomba karikatürü “Bazı Müslümanlar modern seküler toplumu reddediyor” anlamındaki bir yazının yanına konmuştu.³³ Dolayısıyla bunun, Peygamber Muhammed’e olduğu kadar, Danimarka Müslümanlarına karşı da bir saldırı olup olmadığı bir dava konusu olabilir. Fakat Danimarka Başsavcısı için muhtemelen uygun olan, gazeteye karşı hukuki işlem başlatmamasıydı. Bu kitap boyunca tartıştığım gibi, ince çizgilerin çekilmesi gereken yerlerde, hukuk genellikle liberal tarafta durmalıdır.

Gazetenin yaptıklarının –ya da Batıdaki diğer yayınevlerinin bu karikatürleri çoğaltmasının– takdire şayan olduğunu söylemiyorum. Bana göre, bu yayına açıkça destek vermelerinde ve Danimarka karikatürlerinin ülkeden ülkeye, forumdan foruma yeniden yayımlanmasında Batılı liberallerin kendini haklı görmesinde iğrenç bir şey söz konusu.³⁴ Çoğunlukla, bunun için söyleyebilecekleri en iyi şey onları yayımlama hakkını savunduklarıydı. Ancak bir hak, hak sahibine, hakkı şu ya da bu şekilde kullanmak için neden vermez, onu ahlaki eleştirilere karşı da korumaz.³⁵ Benim

³³ Henning Koch’e bu nokta için minnettarım. Ayrıca bkz. Stéphanie Lagoutte, “The Cartoon Controversy in Context: Analyzing the Decision Not to Prosecute under Danish Law,” *Brooklyn Journal of International Law* 33 (2008), 379, 382.

³⁴ Karşılaştırma için bkz. Ronald Dworkin, “The Right to Ridicule,” *New York Review of Books*, Mart 23, 2006. Dworkin her ne kadar dini nefreti körükleyen yasalara şiddetle karşı çıksa da, yazısına şöyle başlar: “İngiliz ve Amerikan basını, milyonlarca öfkeli Müslümanın dünya çapında şiddetli ve korkunç yıkımlarla protesto ettiği Danimarka karikatürlerini yeniden yayınlamamakta, dengeli bir şekilde, haklıdır. Onların tekrardan basılması daha fazla insanın ölmesine ve mülkün zarar görmesine neden olacağı anlamına –ki şimdi de aynı anlama gelebilir– geliyordu. Bu birçok İngiliz ve Amerikan Müslümana büyük acılar verebilirdi, çünkü diğer Müslümanlar tarafından onlara, bu yayınların amacının dinlerini küçük düşürmek amacıyla yapıldığı söylenebilirdi ve bu algı birçok durumda hatalı ve desteklenmemiş bile olsa, yarattığı acı gerçek olacaktı.”

³⁵ Bu konuyu çok uzun zaman önce şurada tartışmıştım: Jeremy Waldron, “A Right to Do Wrong,” *Ethics* 92 (1981), 21; yeniden şurada basıldı: Waldron, *Liberal Rights*, ch. 3.

görüşüm, bu hakkın kullanımının gereksiz ve rahatsız edici olduğu yönündedir; fakat şimdi defalarca söylediğim gibi rahatsız edicilik kendi başına, hukuki düzenleme için iyi bir sebep değildir.

5. Aldırış Etmemek

Benim savunduğum pozisyon, insanların onuruna yönelik saldırılara karşı hassasiyetle, benim rahatsız olma olarak tanımladığım şeye karşysa insanlara toplumsal bir korunma sağlanmaması gerektiği ısrarını birleştiriyor. Rahatsızlık vermek üzerine herhangi bir hukuksal kısıtlamaya girişmekten onları uzaklaştırmaya çalışsam bile, onur konusundaki bu hassasiyeti kanun yapıcılarının dikkatine sunuyorum. İnce bir çizgi, bunu görmüştük, yine de uygulanabilir olduğunu iddia ediyorum. Fakat bunu motive eden nedir? Biri bunun taktiksel açıdan mantıklı olduğunu düşünebilir: Ben bu çizgiyi onurun korunmasıyla rahatsız olmaktan korunma arasında çiziyorum, çünkü rahatsız olmaya karşı koruyan yasalar kolayca gözden düşebilir. Ayrıca, bu iki tutumun bir araya getirilmesi entelektüel olarak anlamlı mıdır? Bence anlamlıdır?

Özellikle çok inançlı bir toplumda, din, rahatsız olmanın her zaman ortalıkta olduğu bir alandır. Her grubun inancı her bir diğer gruba bir rezalet gibi görünebilir: Hristiyan teslis inancı Yahudi ve İslamcı tektanrıcılığa hakaret gibi görünmektedir, İslamın İsa'yı salt bir peygamber statüsüne indirmesi ve Yahudiliğin onu bir hilekâr olarak karakterize etmesi ise tam tersi yönde bir hakaret gibi görünmektedir. İnanç toplulukları içinde bile, her kişinin modernite koşullarındaki farklı inançlarla mücadele etme çabası, muhtemelen dine küfreden, sapkın, hürmetsiz veya rahatsız edici görünen şeylerin söylenmesini içerecektir. Bunun etrafında bir yol göremiyorum. Kişi ve halklar din tarafından ortaya

atılan derin soruları ellerinden geldiğince en iyi şekilde ele almakta özgür olmalıdır. Bu sorular önemli olsun ya da olmasın. Eğer *psyche* ve entelektüel kaynaklarımızı zorladıklarını bilsek bile. Dile gelmez, spekülatif, rahatsız edici, korkutucu, bilinmez ve düşünülemez olanı ele aldıkları için bizi tartışmanın uç sınırlarına doğru sürüklerler. Dünya dinleri iddialarını ortaya atarlar, hikâyelerini söylerler ve sembollerini kutsarlar ve kamu mülkü olarak dünyaya sürüldüklerinde kültürün donanımının ve görüntüsünün parçası olurlar. Varlığımızı ve yetiştirilme tarzımızı anlamlandırırken, bu mobilyanın etrafında saygılı bir şekilde parmak ucunda dolaşmak her zaman zorunlu değildir. Bu psikolojik olarak da mümkün değildir. Bu zor sorularla yüzleşerek elimizden geleni yapmalı ve çocukluğumuzdan beri bize aktarılan cevaplardan ne anlam çıkarmamız gerektiğini anlamak için elimizden geleni yapmalıyız.

Selman Rüşdi meselesiyle bağlantılı olarak bu konuya dair yıllar önce bir yazı yazmıştım. Din ve cinsiyet arasındaki ilişki örneğini vermiştim.³⁶ Ben sadece, evlilik dışı ilişki, zina, homoseksüel ve benzeri üzerine çeşitli dinî yasakları kastetmemiştim. Ben konunun bizim tarafımızdan daha derin bir şekilde anlaşılmasını kastetmiştim. Hepimiz, kendimizi, vücudumuzu ve cinselliğin yoğun deneyimini anlama arayışındayız. Kültürümüzde, Muhammed gibi saf ve kutsal insanların hikâyelerini buluyoruz ve hatta Tanrı'nın, İsa Mesih kişisinde, bedene geldiğini, kanı ve insan formunu aldığı iddiasını bile buluyoruz. Vücuda gelmenin kendisi anlaşılır bir fikir değildir ve inanılması güç olan bu şey, Mesih'in cinselliğine dair kaygı verici soruyla uğraşmadan bunu düşünmemiz gerektiğini bize söyler. Genelde, bedene bakış açımız –çoğunlukla tarif edildiği şekliyle *beden*– kutsallık hakkında bize öğretilenlere çok bağlıdır ki kendimizi ka-

³⁶ Bkz. Jeremy Waldron, "Too Important for Tact," *Times Literary Supplement* (London), March 10-16, 1989, 248 ve 260; yeniden şurada basıldı: Waldron, *Liberal Rights*, at 134 (bölüm başlığı: "Rushdie and Religion").

bullenme çabalarımız içindeki tüm kutsal ve cinsel ilişkileri yasaklayamayız. Bazıları belki de ikisini ayrı tutabiliyordur, fakat bu kişiler, başkalarının bu deneyimle nasıl baş edeceği konusunda onları sıkıştıramaz.

Aynı şekilde, hepimiz dünyadaki kötülüğü anlama çabası içindeyiz. Hastalıklar, büyük suçlar var, çocuklar öldürülüyor, Tanrı bu konuda bir şey yapmıyor ve bunun mantıklı hiçbir yanı yok gibidir. Biliyoruz ki büyük dinler bu konulara, bereket resimleri ve hikâyeleriyle ürkekçe ve dolaylı yoldan değiniyorlar. Şeytan, yaşayacağı talihsizliklerin, iyi ve kutsal bir insan olan Eyüp'ü Tanrı'nın yüzüne karşı³⁷ lanet ettireceğine dair Tanrı'yla bahse girer, ki bu hikâye eğer zaten İncil'de olmasaydı, yayıncıya bir iki molotof kokteyli atılmasına neden olabilirdi. Buradaki konu şirin bir *Tu quoque!* [*Ama sen de...*] konusu değildir: Dinî gelenekler içinde bile kimse, bu konunun çeşitli fantastik ve şiirsel teknikler olmadan değinilemeyeceğini düşünmesidir. Bir kez daha söylersek, vicdanen, bazılarının hassasiyetlerine saygı duymak, bazılarının kötülük sorunuyla baş ederken kullanabilecekleri araçları sınırlamak için kullanılamaz. Bu konu zaten bu yüzden çok önemlidir.

Daha önce de söylediğim gibi tüm bunlardan çıkan sonuç, tüm rahatsız olmaların muhtemelen endemik olduğudur. Bazıları için kutsal olan şeyler, başkalarının elinde oynatılacak, dalgası geçilecek, hafife alınarak ciddiye alınacak, üzerine fantezi kurulacak, hokkabazlığı yapılacak, tersten hayal edilecek, üzerine şarkı söylenecek ve daha birçok şeyle karıştırılacak şeylerdir. Hikâye anlatıcılığı, hürmetin sessizliğini veya dine küfredmenin rengini alacaktır. Ayinler ve gelenekler tütsülerle gölgelenecek ve duman dolu komedi kulüplerinde hicvedilecektir. Tarih, her inancın diğerine karşı olan en favori şikâyetlerini beslerken, teolojiyi kirletecektir. Soruşturma kızgınlıkla birleştirilecek, insanoglunun şimdiye

³⁷ Book of Job 1:6-12.

kadar sorduğu en derin sorulara, şimdilik verilen bir dizi cevap üzerinde anlaşılanlar, alternatiflerinin düşünülemez olduğuna ve daha fazla soruşturmanın bir rezalet olduğuna inanıyormuş gibi davranacaklardır.

Bununla ilgili yapılabilecek hiçbir şey yok. Din ne kamusal ifadesinde ne de bireyin yüksek sesle bu konularla boğuşurken, bu potansiyel rahatsız olma durumuna karşı bir şey yapabilir. En derin, en rahatsız edici duygular işin içine girer, oyunun adı neredeyse karşılıklı hakarettir. Bu konulardaki ‘rahatsız olma’ kontrol edilemeyen bir yangın gibi ortaya çıkabilir. Bazıları diğerini rahatsız etmek için özel bir çaba harcayabilir ve ardından diğerinin verdiği karşılığı kendi verdiği rahatsızlık için bir zemin olarak kullanabilir. Fakat etrafta, kasıtlı olarak geliştirilmemiş bolca rahatsızlık bulunmaktadır. Buradaki ana konu verilen rahatsızlığı yok etmek değildir, aksine ana konu rahatsızlık ve zarar arasına bir set çekmektir ve bunu yaparken, bu koşullarda zarar görmenin, kırılğan bir kişi için ne anlama geldiğine dair ilkel değil akıllı bir bakış açısı sürdürmektir.

Fakat özellikle dinsel farklılıklar rahatsızlık verici olabileceğinden, tapınma şekilleri veya inançları yüzünden insanların saldırıya uğrama –zarar görme veya olumsuz yönde eleştirilmesi– tehlikesi olacaktır. Bu zarara karşı korunmanın öncelikli ve en önemli konusu karşılıklı toleranstır. İnsanların özgürlük ve mülkiyetlerine yönelik yapılan, dinî anlamda motive edilmiş şiddet ve saldırıları yasaklarız ve kendi dinî toplulukları içindeki veya dışındaki bir kişi tarafından insanların yaşamları tehdit edildiğindeyse o insanları korumak için onlarla birlikte dururuz. Fakat burada şiddet tek tehlikeymiş gibi davranmak bir hata olacaktır. İnancı, onlara rahatsız edici gelen bireyleri dövmesi engellenenler, eğer yapabilirlerse, rahatsız edenleri bir toplumsal izolasyon içine alıp, diğerlerini değersiz göstermeye ve haklarını kullanmalarını engellemeye ve diğerlerinin de bu insanlara aynı şekilde davranmasını sağlamaya çalışacaklardır. Onla-

ra yasaklanan şiddete karşı bunu cazip bir alternatif olarak görecekler, ‘haklarını kullandıkları’ gerekçesiyle bundan paçayı kurtarabileceklerini düşünecekler. Benim argümanımın ana fikri, daha tanıdık olan terör, kundakçılık ve şiddet kötülükleriyle birlikte bu tehlikenin de –olumsuz yönde eleştirmenin, karalamanın ve dışlanmanın zararının– tanınması gerektiğidir. Bunu tanıyabileceğimize ve herkesi rahatsız olmaktan korumanın imkânsız yükünü üstelenmeden de ona karşı yasal bir düzenleme yapabileceğimize inanıyorum.

Din özgürlüğü, eğer rahatsız etme özgürlüğü yoksa hiçbir anlam ifade etmez, bu açıktır. Fakat ona eşit olarak, eğer bu, diğerlerini rahatsız edenlerin yine de yurttaş olarak tanınmaları ve o statülerinin korunması anlamına da gelmeli ve toplumsal güçlerin insanları dışlamak için seferber olmasının, ihtiyaç duyulursa, yasayla yasaklanması anlamına gelmiyorsa da din özgürlüğü hiçbir anlam ifade etmez.

6. *Kimlik Politikasının Tehlikeleri*

Bazen insanlar dinî inançlarıyla özdeşleştiklerini söylerler. Bunu söylediklerinde, bir inanca karşı yapılan saldırıyla bir kişiye karşı yapılan saldırı arasında ayırım yapılmasını zorlaştırırlar. Bir inanç –nefret söylemi yasalarının izin verdiği ifadeler– “eleştiri veya antipati ifadeleri, hoşlanmama, alay etme, belirli bir dine karşı hakaret, taciz etmek”³⁸ etkisi altında yalpaladığında, söz konusu dine bağlı olanlara kimliklerinin tehlikede olduğunu hissettirebilir. Bunu, ‘kimlik politikası’ bağlamında büyük bir sorun hâline getirmeye eğilim gösterebilirler.

Kimlik politikası dediğimiz şey büyük ölçüde, bence, bireylerin, grupların ve toplumların, etkide bulunmak ve ilgi ve fikirlerinin korunması için hak ettiklerinden daha fazla-

³⁸ Public Order Act, section 29J, 2006 kanunlarında değiştirilmiştir.

sını iddia etmek için yaptıkları sorumsuz bir teşebbüstür. Kültürel kimlikle ilişkisi içinde buna dair başka bir yerde yazmışım.³⁹ Bu eleştirinin ana fikrini burada tekrar etmeme izin verin.

Siyasette, insanların zaman zaman yenilgiye uğrayacaklarını kabul etmeye istekli olmaları gerekir. Toplumda bir fikir bolluğu söz konusuysa ve tartışma ve oy verirken benimki yerine başkasının fikri zaman zaman galip gelebilir. İnsanların çıkarları çoğunlukla farklı yönlerle işaret eder ve kamu politikası benimki yerine senin çıkarlarını destekleyebilir veya benim çıkarlarımı ihmal edebilir veya geciktirebilir. Biz bunun herhangi bir kişi veya gruba karşı çok sık veya mütemadiyen yapılmamasını umut ederiz. Fakat bunun olduğunu kabul etmeliyiz, yenilgi ve başarısızlıkları incelikli bir şekilde kabul etmek sıradan demokratik bir siyasetin bir parçasıdır. Bununla birlikte, bunda ısrar etmek demokratik bir siyasetin bir parçasıdır, her ne kadar kolektif karar vermede daha büyük bir fayda olarak algılanan şey uğruna benim çıkarlarımı feda edilmek zorunda kalsa bile, bu uğurda *ben* feda edilmemeliyim. Her ne kadar, insanlar kaçınılmaz olarak, bazı bedeller ödemeye, riskler almaya, barış, adalet, demokrasi ve ortak fayda uğruna hayal kırıklıklarına katlanmak zorunda kalsa bile, bazı toplumsal faydaların güvence altına alınması için bireylerin kendi varlıklarından vazgeçmelerini gerektiren yasalar yapmamalı ve uygulamamalıyız. Her kişinin sahip olduğu bir fayda vardır –biz bunlara ‘haklar’ diyoruz– ve toplumda alınmış siyasi kararlar üzerinde kısıtlamalar getirirler ve herhangi bir kişinin karşılaştığını düşündüğü yenilgi ve başarısızlıklara dair sınırlar çizerler. Bu çıkarlar bireyin dokunulmazlığına işaret eder.

Şimdi, bu türden bir anlayış kabul edilirse, dolayısıyla

³⁹ Bkz. Jeremy Waldron, “Cultural Identity and Civic Responsibility,” in *Citizenship in Diverse Societies*, ed. Will Kymlicka and Wayne Norman (Oxford University Press, 2000), kimlik politikası argümanına yönelik, bu çizgide ilerleyen daha geniş bir argüman için.

hangi birey çıkarlarının bu kategori altına düşeceğine dair anlaşmazlıklar olacaktır: yani hangi haklara sahip olacağımız konusundaki anlaşmazlıklar gibi. Bu tartışmalara katkıda bulunmak ve çözüme ulaştırmak sivil katılımın bir parçası olacaktır. Bu da sorumluluk içinde oynanması gereken bir parçadır: Haklar listemizi geliştirirken her birimizin aklında tutması gereken şeylerden biri bunun genel olarak sivil karar alma girişimleri üzerinde yaratacağı etkidir. Her bir bireyin, bir *hak* konusu olarak talep edilen şeyin, karar almayı ve siyasetin gerektirdiği uzlaşmayı engelleyip engellemediğini veya imkânsızlaştırıp imkânsızlaştırmadığını kendisine sorması gerekir. Liberal düşüncede, bu türden taleplerin sadece çok azının ileri sürüldüğü bir varsayımı vardır; yani kişilerin dokunulmazlığının sonsuz bir şekilde talepkâr olmadığı ve en bireysel tercihlerin ve çıkarın oylama, müzakere ve ödün vererek çözülebileceği gibi. Mütevazı bir haklar listesi söz konusudur, fakat haklar düşüncesi, bireylerin çıkarları söz konusu olduğunda, siyasal ahlak içindeki tek şey değildir. Doğru, eğer liste çok fazla mütevazıysa, bireylerin de temel kişiliklerinden vazgeçmesi bakımından, çok fazla şeyden vazgeçmesi gerekebilir. (Tam da bu, benim, onurun ihmal edilmesi üzerine duyduğum endişedir, sanki bazı insanların toplumsal haysiyetinin baltalanması gerçekten önemli değilmiş gibidir.) Fakat eğer müzakereye açık olmayan çıkarların listesi çok fazla talepkâr olursa, bu sefer de her alternatif kararın bir başkasının haklarını ihlal eder görüldüğü için, siyaset bir çıkmazla yüz yüze gelecektir. Modern kimlik politikasının sorumsuzluğunu bu bağlamda düşünmeliyiz.

Sahip olduğum bazı fikirlerle *özdeşleştiğimi* söylediğimde, bunun benim kimliğimin bir parçası olduğunu söyledim, bunu sıradan siyaset karmaşasının üstünde, temel çıkarlara tanınan koruma alımına yükselmiş gibi gösteriyorum. Diyorum ki: “Toplumsal fayda için birçok şeyden vazgeçebilirim, fakat kimliğimden vazgeçmeyeceğim. Çoğunluk yönetimi ve başkalarının yararı uğruna *olduğum kişiyi*

feda etmem gerekmemeli.” Kimlik, söz konusu fikri, kişinin kendisi için bir hak olarak ısrar edebileceği ve diğerlerininse bunu bir kısıtlama olarak tanıyacağı belirli çekincelere bağlar. Bazı konuların benim kimliğim için hayati olduğunu söylediğimde, bu konudaki görüşümün siyasal müzakereye açık olmadığını gösteririm: Bana gösterilen saygı için, bu bağlamda çıkarlarıma, ihtiyaçlarıma ve tercihlerime kolaylık gösterilmesinin çok önemli olduğunu ima ederim.

Bu konuya dair önceki kısımlarda, kültürel kimliğin taleplerinin özellikle zararlı olduğunu iddia etmiştim. Çünkü doğrusunu söylemek gerekirse, ‘kültür’ genişleme özelliğine ve alınması gereken kolektif birçok konuyu kendisine dâhil etme yeteneğine sahiptir.⁴⁰ Örneğin çevresel değerler konusunda kararlar almamız gerekir, fakat eğer belki bir dağ veya sulak alanla ilgili olarak herkes kendisini bu veya başka bir fikirle ‘tanımlarsa’ kolektif karar alma süreci bir çıkmazla yüz yüze kalır; birinin kimliğine saldırmadan herhangi bir plana karar verilmesi artık mümkün olmaz. Bence bu durumda, bulundukları kimlik talepleri konusunda insanlar daha dikkatli düşünmekle ve toplumda incelenmesi ve üzerine tartışılması gereken, bazı seçimlerle *kendilerini* tanımlamalarının gerçekten zorunlu olup olmadığını, kişiliğin korunmasının gerçekte neyi gerektirdiği bakış açısını koruyarak, yeniden gözden geçirmekle yükümlüdür.

Dinle ilişkili duyulan bazı ihtiyaç ve tercihlerin, modern liberal bir devlette tartışmasız olarak bir korumaya sahip

⁴⁰ Bir önceki çalışmada söylediğim gibi (Age., 160): “Talep ettiği tüm menfaatlere uygun bir saygıyı güvence altına alan bu liberal bir görev, kimlik konusunu, kendi haklarını kendi içinde tutan kültürle ilişkilendirildiğinde ölçülemeyecek kadar zorlaşacağına yaygın olarak –ve bence doğru bir şekilde– inanılmaktadır. Kişilere bireyler olarak saygı gösterilmesini sağlayan bir yasal çerçeve oluşturmak ve bireysel kimlik için bir temel oluşturan menfaat ve özgürlüklerin kamu yararı uğruna feda edilmeyeceğinin güvencesinin verilmesi yeterince zordur. Fakat bir bireye gösterilen saygı, onun kimliğinin şekillendiği kültüre de bir saygı gösterilmesini gerektiriyorsa ve bu saygı eğer uzlaşamaz ve müzakere edilmez bir şekilde bu haklara saygı duyulmasını talep ediyorsa, o zaman talep edilen görevin yerine getirilmesi çok zorlaşacaktır, özellikle de kimlikleri farklı kültürlerde biçimlenmiş farklı bireylerin yaşadığı ortak bir toplum içinde.”

olan, bireysel çıkarlar için de geçerli olduğu konusunda hiçbir şüphem yok. Dinin serbestçe uygulanması –ibadet özgürlüğü– bunlardan biridir. Kimse, daha büyük bir fayda uğruna, kendi anladığı, ibadet gereklerinden taviz vermek zorunda bırakılmamalıdır. Ed Baker’ın bir ifadesini buraya uyarlarsak: “İnsanları bundan vazgeçmeye, bu cephede yenilgiyi kabul etmeye zorlamak, onlardan ‘derilerini çıkarmayı’ istemek gibi bir şeydir.”⁴¹ Birleşik Devletler anayasa hukukunda, dinî motivasyonu olmayan genel olarak uygulanabilir olan yasaların, yine de Birinci Ek Madde değerlerinin ışığı altında sıkı incelemeye tabi tutulup tutulmaması gerektiğini, ele aldığımız gibi⁴² burada bile, böyle bir gerekliliğin dış sınırlarını tartışıyoruz. Buna karşın asıl sorunun kendisi, dinî olarak çoğul bir toplumda, her bir kişinin kendi inancının tüm unsurlarıyla bu kadar güçlü bir şekilde özdeşleştiği ve diğer herhangi bir inananın elinden (veya ağzından) gelecek rahatsızlık vermeye karşı korunma talep ettiği bir tartışmaya nazaran daha az önemli görünür. İsa Mesih’in Tanrı’nın oğlu ve insanlığın kurtarıcısı olduğuna inanıyorum ve tabii ki buna inanma hakkım var, bu ne olursa olsun toplumda korunması gereken temel faydalardan biridir. Fakat bu görüşün çelişmediği veya dalgasının geçilmediği toplumsal bir çevreyi makul bir şekilde –aynı tartışmasızlık ruhuyla– talep edebilir miyim? Tabii ki hayır. Diğer birçok inancın iddiası, benim kadar tutkulu bir şekilde, İsa hakkındaki bu inancı reddeder ve birçok din (ve kesinlikle birçok sekülerin de görüşünde), herhangi objektif bir gözlemcinin özünde saçma ve mantıksız olarak görmesi gereken bu önermeyle dalga ge-

⁴¹ C. Edwin Baker, “Harm, Liberty, and Free Speech,” *Southern California Law Review* 70 (1997), 979, 1019-20.

⁴² Bkz. *Employment Division of Oregon v. Smith*, 494 U.S. 872 (1990), Burada Yüce Mahkeme, dilekçe sahibinin dinî tören amacıyla poyote [Çev. bir uyuşturucu mantar] kullanımının genel olarak uygulanan narkotik yasaları tarafından sıkı incelemeyi gerektirip gerektirmediğini ele alır. Bkz. ayrıca, Religious Freedom Restoration Act 1993 (kanunlaştırılmış at 42 U.S.C. §2000bb), *Smith*’te alman Yüce Mahkeme kararına muhalefet ederken, Kongre bu türden davaların sıkı inceleme üzerinden ele alınması gerektiği iddiasında bulundu.

çerek bu redde destek verir. Bu inkâr ve alaylardan rahatsız olabilirim ve ifade edildiklerinde yumuşak ve düşünceli bir şekilde (ve tercihen benim duymadığım bir yerde) ifade edilmesini umabilirim. Fakat beni rahatsız ettikleri gerekçesiyle bu görüşlerin bastırılmasını talep etmeye hakkım olmaz. Bir önceki bölümde açıkladığım gerekçelerden ötürü, dinî olarak çoğul olan bir toplumda bu türden bir hakkın yerine getirilmesi imkânsızdır. Toplum içinde tanınan haklar birbirleriyle uyumlu olmalıdır; birlikte saygı görmelidirler. Bireysel hakların uyumluluğunu güvence altına alabilmek ve rahatsız edilmemesini sağlamak için tek yol, toplum içinde yapılan herhangi bir dinî konuşma, düşünce ve değerlendirmenin baskılanması olacaktır.

Dinî inançların, kimlikle ilişkilendirilmesi bu argümanda kaçınılmazdır. Aksine, buradaki zorluğu çıkaran kimlik politikasının kendisidir. Rahatsız olmak konusundaki iddiaların, onların uygun uygulamasının yapılması gibi önemli bir konuyu ele almadan, sanki tartışılmamış gibi pervasızca sunulması gibi. Eğer *kendimi* inançlarımla tanımlarsam, onların eleştirilmesi bana bir saldırıymış gibi gelecektir. Diyebilirim ki, bu hukuk tarafından kendisine karşı korunma hakkına sahip olduğum bir şey anlamına gelir. Benim görüşüme göre, kimlik politikasının ima ve eğilimleri, farklılık ve anlaşmazlıkların ortasındaki bir toplumun idare edilmesini çok daha fazla zorlaştırmaktadır. '[B]ana karşı yapılmış saldırı' düşüncesini, daha çok kişiliğime karşı yapılan saldırılar veya toplumsal konumumu aşığı gören veya ortadan kaldırmaya çalışan saldırılar için kullanmak daha iyi olacaktır. Bunu, taraftarı olduğumuz inanca karşı yapılmış herhangi bir eleştiri ifadesine uyguladığımızda, kişilere duyulan temel saygı görevinin, halka açık her çeşit ifade ve anlam ifade eden tartışma biçimini engelleyeceği türünden bir konuma yerleştiririz.

Kültürel kimlik üzerinde söylediklerimi eleştirenler, kimlik politikası içinde dile getirilen iddiaları abarttığını söylemektedir: Diyorlar ki "Sivil müzakere bağlamında verilen

önerilerin nedenlerinin anlaşılabilmesi için kimliğin önemini kabul etmek demokratik katılımın gerektirdiği diyalog çeşidine doğru ilk adımı oluşturur.”⁴³ Umarım mevcut bağlamda bu doğrudur. Benim korkum, kimlik politikasının, nefret söylemi tartışmalarının bulanıklaşmasına daha da fazla katkıda bulunmasıdır: Bu konuda umarım ben hatalıyım. Benim söylediğime nazaran belki de daha zararsızdır. Kuşkusuz ki insanlar çeşitli dinî temsillerden ne kadar derinden yaralandıklarını diğer insanlara iletme isteyeceklerdir ve umarım ki, saygı içinde yürütülen diyalog, farklı inançların bir aradaki varoluşuna dâhil olanların bazı keskin köşelerini yumuşatır. Bu türden bir diyalog türü içinde kullanılabilecek ‘kimlik’ fikriyle ilgili bir sorunum yok. Bu bölümde daha geniş bir eleştiri geliştirdim çünkü kimlik iddialarının yasal etkilerinin bu bağlamda sınırlandırılmasının, sırf buradaki genel pozisyonu daha çok savunulabilir kılmak için kullanılan bir strateji olmadığını (bir önceki bölümde söylediklerimin ruhuyla) gösterme kaygısı içindeydim. Bu, siyaset felsefesi içindeki, yaptığımız bireysel iddialarda dikkatli ve sorumluluk gerektiren, bağımsız olarak motive edilmiş bir pozisyonun parçasıdır.

7. Onur Kavramı Çok mu Muğlaktır?

Tartışmamın çoğunluğu onur kavramı etrafında şekillendi ve bu bölümde X kişinin söylediği veya yaptığı bir şeyden Y kişinin sadece rahatsız olmasını, X kişinin Y kişinin onuruna saldırmasından ayırmaya çalıştık. Bu, onur kavramının üstüne çok daha fazla yük yüklemektedir. Bazıları, kavramın bu yükü taşıyıp taşımayacağını sorguladı.⁴⁴ Bu konuda, birtakım endişeler söz konusudur.

⁴³ Rebecca Mason, “Reorienting Deliberation: Identity Politics in Multicultural Societies,” *Studies in Social Justice* 4 (2010), 7.

⁴⁴ Timothy Garton Ash’a özellikle, dikkatimi bu konuya odaklandığı için minnettarım.

Endişelerden biri onur kavramının yumuşak ve duygusal olmasıdır ve çoğunlukla sadece ‘mutlu konuşma’lardır. ‘Onur’, onunla ilişkili normatif önerilerin ne olduğuna dair belirli bir zamanda analitik bir inceleme yapılmadan, sıcak bir onay almak için tasarlanmış iyi hissettiren –kim buna hayır diyebilir ki– bir kelimedir.⁴⁵ Schopenhauer buna ‘kafası karışmış ve boş kafalı ahlakçıların anlamını yitirmiş bir âdeti’⁴⁶ diyerek sert bir şekilde değinmiştir. İnsan hakları hukukunda onurun kullanımına dair yapılan bir ankette, Christopher McCrudden kavramın çoğunlukla, herkesin derin ve felsefi görünmeyi istediği, fakat ne diyeceğini ve neyin üzerinde anlaşacaklarını bilmediği, uluslararası anlaşma alanlarında kullanıldığı iddiasında bulundu:

İnsan hakları teorisinde, yokluğu utanç verici olacağından, onur kavramı herhangi bir tartışmanın veya yazının bir kısmına dâhil edildi. Sağladığı faydaysa, tartışmaya katılanların kendi teorilerini konuya ekleyebilmesiydi. ‘İnsan onuru’ konusunun merkezi olduğu konusunda herkes fikir birliğine sahip olabilir, fakat neden ve nasıl olduğu konusunda fikir birliği söz konusu değildir.⁴⁷

Konu bir onur teorisinden yoksun olmamız değil. Terimin, belirli bir amaca hizmet etmesine izin verecek türden bir sürü, belki de çok fazla teoriye sahibiz. Kant’ın onuru ahlaki bir kapasite olarak tanımlayan teorisi bulunmaktadır; onu-

⁴⁵ Kaba bir onur eleştirisi için bkz. Steven Pinker, “The Stupidity of Dignity,” *New Republic*, Mayıs 28, 2008.

⁴⁶ Arthur Schopenhauer, *The Basis of Morality*, çev. Arthur Brodrick Bullock (Swan Sonnenschein, 1903), 129: “Çünkü dayattıkları bu formülün ardında sadece gerçek bir etik temele sahip olmadıklarını değil, anlaşılır bir anlama sahip olan herhangi bir temele de sahip olmadıklarını gizlediklerini söylemeye bile gerek yok; okuyucularının, kendilerine bu türden bir ‘onur’un bahşedilmesinden çok hoşlanacaklarını ve bundan oldukça tatmin olacaklarını yeterince zeki bir şekilde varsayarlar.”

⁴⁷ Christopher McCrudden, “Human Dignity in Human Rights Interpretation,” *European Journal of International Law* 19 (2008), 655, 678.

ru, Tanrı'nın suretinde yaratılan erkek ve kadınla ilişkilendiren Katolik bir teoloji söz konusudur; onuru, her kişinin kendi hayatında alması gereken sorumluluklarla ilişkilendiren Ronald Dworkin'in teorisi vardır; toplumsal ve hukuki etkileşimlerde tüm insanlara yüklediğimiz yüksek statüye dair bir şeyler yakalamak için onuru kullanan teoriler bulunmaktadır.⁴⁸ Benimkisi sonuncusuna benziyor, fakat diğer kullanımların da çok önde gelen kullanımlar olduğu inkâr edilemez.

Nitekim, benim bakış açım da 'onur'u hukuki anlamda kullanmadığımı belirtmek buna verilebilecek en uygun karşılık olacaktır.⁴⁹ Adil bir mücadelede, nefret söylemi yasalarının Birinci Ek Madde konularıyla, bu temel üzerinden rekabet edebilmesine izin verecek serbest bir hukuki onur 'hak'kının tanınmasını da önermiyorum.⁵⁰ 3. ve 4. Bölümlerde verilen öneri, düşünce biri tarafından makul bir şekilde onur olarak tanımlanabilecek bir şeyi her tehlikeye attığında veya etkilediğinde, düşünceye müdahale etmemiz gerektiği veya bu yönde kanun çıkarmamız gerektiği anlamına gelmez. Bu bölümlerde, toplumun itibar sahibi sıra-

⁴⁸ Bkz. Immanuel Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, ed. Mary Gregor (Cambridge University Press, 1998), 42-43 (4: 434-435 of the Prussian Academy edition of Kant's works); Pope John Paul II's encyclical *Evangelium Vitae* (Mart 25, 1995), para. 3; Ronald Dworkin, *Justice for Hedgehogs* (Harvard University Press, 2011), 191 ve devamı.; Jeremy Waldron, "Dignity and Rank," *Archives Européennes de Sociologie* 48 (2007), 201.

⁴⁹ Bunun adli bir ilke olarak kullanılmasını ben de önermiyorum: Ayrımcılık yasasında yol gösterici bir ilke olarak onurun kullanımına ilişkin Kanada'da yapılan tartışmayı karşılaştırın. Kanada Yüce Mahkemesi yakın zamanda onur konusuna dair şöyle dedi: "soyut ve öznel bir konu ... kafa karıştırıcı ve uygulaması zor" (*R.v.Kapp* [2008] SCC 41 §22). Ayrıca mahkeme bunun, yasanın koruduğu değerleri anlama biçimimiz konusunda bu kavramın gereksiz olduğu anlamına gelmediğine de vurgu yaptı.

⁵⁰ James Weinstein ve Ivan Hare nefret söylemi yasasının onur bağlamında ele aldığı konunun varsayması gereken şeyin bu olduğunu –benim görüşüme göre hatalı olarak– varsayıyor görünüyorlar. Bkz. "General Introduction: Free Speech, Democracy, and the Suppression of Extreme Speech Past and Present," in *Extreme Speech and Democracy*, ed. Ivan Hare and James Weinstein (Oxford University Press, 2009), 1, 6-7.

dan üyeleri olarak temel toplumsal onur ve statü konusunun insanları alakadar edeceğine dair bir argüman geliştirdim. Bu alakanın önemini yakalayabilmek için ‘onur’ terimini kullanmayı önerdim, fakat bu terimi, neyin tehlikede olduğunu açıklama yükümlülüğünden kendimi kurtarmak için (McCrudden’in insan hakları sözleşmelerini hazırlayanların bu terimi kullandığını düşündüğü şekliyle) bir mazeret olarak kullanmadım. Bunu, belirli bir hukuksal düzenlemenin istenilebilirliği konusundaki bir tartışmayı yürütürken kullandım. Bu terim, hukuki bir ilke olarak değil, politik argümanlara yerleşmiş bir değer veya ilke olarak önerildi.⁵¹

Şahsen, McCrudden’in onurun çoklu kullanımlarına ve ana insan hakları sözleşmesinde onurun tuttuğu yere dair yaptığı eleştiriyi fazla şişirilmiş buluyorum.⁵² Fakat şunu kabul etmeye hazırım. Eğer bazı filozoflar makul bir şekilde ‘onur’ adı altında tanımlanabilecek farklı türden bir fayda belirleyebilirse, o zaman, ‘onur’ kullanımında da olduğu gibi, nefret söylemi yasalarına destek olarak verdiğim iddia, o filozofların iddia ettiği şeye hiçbir şey eklemes. ‘Onur’un bir sürü kullanımı vardır ve onur söylemi kelime oyunları tarafından lanetlenmiştir. Dolayısıyla, ‘onur’ başlığı altında dikkate alınan bir dizi düşüncenin önemi için yapılan bir davayla, bu başlık altında dikkate alınan başka bir dizi düşüncenin önemine dair yapılan davayı karıştırmadığımızdan emin olmak için çok dikkatli olmalıyız. Onurun, insanları rahatsız olmaktan korunması gerektiğini savunan insan onuru ilkesi anlayışları olabilir. Aslında bu türden bir anlayış var mı bilmiyorum, ama bu bölümde kendisine karşılık verdiğim eleştiriler ‘onur’un bu şekilde kavranabileceği iz-

⁵¹ Tabii ki insan onuru ilkesi, örneğin Amerikan Sekizinci Değişiklik içtihadında da olduğu gibi, diğer bağlamlarda anayasal bir ilke olarak kullanılıyordu: Bkz. *Trop v. Dulles*, 356 U.S. 86 (1958), 100 (Warren, C.J., Mahkeme adına); and *Gregg v. Georgia* 428 US 153 (1976), 173 ve 182-183 (çoğunluk fikri). Ama benim burada kendisine dayandığım konu bu değil.

⁵² McCrudden’in analizine dair verilmiş iyi bir eleştiridir bu: Paolo G. Carozza, “Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights: A Reply,” *European Journal of International Law* 19 (2008), 931.

lenimini vermeye çalışabilirler. Ne de olsa, bu duygusal bir kavramdır; her anlama gelebilir. Peki o zaman; eğer bu ciddi bir sorunsa, kelimeye hiçbir şey dayandırmıyorum. Kendi görüşümü, sayfalardır geliştirdiğim belirli bir argümana ve burada takip edilen değerler (siz onlara ne ad verirsiniz ve-rin) ve rahatsız olmak konusu arasındaki, bu bölümün başından beri tartıştığım, ayrıma dayandırıyorum. Tüm bunların ‘onur’la ilişkilendirilmesi kafa karıştırıcıysa, o zaman okuyuculara, argümanın kendisine odaklanmalarını tavsiye ederim: itibar, statü, toplumsal duruş ve nefret söyleminin onlara verebileceği zarar.

Onurun bu argümanın her iki tarafında da anılabileceği gerçeğine dair ikinci olarak ne söylemeliyiz? Nefret söylemi ve gruba yönelik hakaretin kırılğan azınlık üyelerinin onurlarına verdiği zarar hakkında konuştum. Fakat düşünce özgürlüğü, onurun bir yönüdür.⁵³ Ve nefret içerikli konuşanlar da konuşmalarının sansürlenmesinin ve kamusal alanda neyi söyleyip neyi söylemeyeceklerinin çocuk gibi onlara söylenmesinin onurlarını kırdığına dair şikâyetlenebilirler. Kendi içinde bu, kavramın belirsizliğine dair bir kanıt oluşturmaz mı?⁵⁴ Bence oluşturmaz. Sıradan bir ahlaki ve politik yaşamda, sadece özgürlük ve eşitlik gibi farklı değerler arasındaki çatışma ve dengelemelere değil, aynı zamanda aynı karşılaşma içinde belki de farklı yollardan temsil edilen bir ve aynı değer arasındaki çatışma ve dengelemelere de aşınayız; örneğin benim özgürlüğüm senin özgürlüğü engelleyebilir veya benim çıkarlarım seninkiyle çatışabilir. Bu tür çatışmalar, hikâyenin taraflarının temsil edilışinde kafa karıştıran bir şey olduğu anlamına hiçbir şekilde gelmemektedir. Tersine, X kişinin özgürlüğünün Y kişinininkisine kar-

⁵³ Ronald Dworkin düşünce özgürlüğüne ilişkin konuşur “ve bunun onayladığı onur” der giriş kısmında, der. Hare and Weinstein, *Extreme Speech and Democracy*, viii.

⁵⁴ David Feldman, “Human Dignity as a Legal Value: Part 1,” *Public Law* [1999], 682, (685)’de şöyle der: “[f]arklı yönlere çekilebilen onurun kafa karıştırıcı kapasitesi.”

şı olduğu ve buna benzer şekilde, neler olup bittiğini tam olarak tanımlamak imkânsız olabilir. Bu, onur için de neden aynı olmasın ki?⁵⁵

Onur, tek ve aynı ortamda birden fazla uygulamaya sahip olacak kadar karmaşık bir kavramdır ve kavramsal bir karmaşa olmadan bile, bu ya da diğer tarafa uygulanmasının kapsamı veya gücü hakkında meşru itirazlar olabilir. 6. Bölümde Ed Baker'ın, nefret söylemine ilişkin hukuksal düzenlemeleri temel bir kendini açma otonomisini, ki konuşmanın en önemli fonksiyonlarından birinin bu olduğunu düşünür, baltaladığını savunan bir argümanını ele alacağım. Bunun onur dilinde de ifade edilebileceğinden hiç şüphem yok. 6. Bölümde benim tartıştığım şey bu türden bir faydanın reddedilmesi değildir, fakat durum içinde, tehlikede olan diğer faydalara karşı bunun dengelenmesidir; onur dilinde, aslında, yine temsil edilebilecek olan menfaatlerdir. Serinkanlılığımızı korumalıyız. Bunların hiçbirinde herhangi bir paradoks veya çelişki söz konusu değil.

Bu tartışmanın içine onur kavramının dâhil edilmesine dair duyulan endişelerin dayandığı daha başka temeller var mıdır? Bir tartışmanın gücünü özetlemek için 'onur' gibi bir terim kullanmanın, ahlak ve siyaset felsefesinde bir nüansa ve kavrayışdaki bir açıklığa işaret edeceği doğrudur. Belki de bu üçüncü endişedir. Kullandığımız bu söylemin içine 'onur'u bir defa kabul ettiğimizde, daha dar ve keskin hatlı kavramlar tarafından kurulmuş olan at gözlüklerimize artık sahip olamayacağımızdan insanlar endişe edebilir. Biri

⁵⁵ Diğer bir bağlamda, onur kavramı, bir insan hakları argümanının her iki tarafında da mevcuttur: Fransız 'cüce fırlatma' davasını ele alın, bu davada Conseil d'Etat der ki; insan onurunu korumak adına yapılan gösteriyi durdurmanın meşru olduğunu söyler, fakat söz konusu cüceyse vücudunun eğlence amaçlı kullanımı için sözleşme yapabilme hakkına yapılan bu ataerkil müdahalenin, cücenin onurunu zedelediğini savunur. Kararı için bkz. *Commune Morsange-sur-Orge* CE, Ass., 27 Ekim 1995, 372 ve aynı davada U.N. Human Rights Committee'nin aldığı karar için: *Wackenheim v. France*, U.N. Human Rights Committee, 75. oturum, Temmuz 15, 2002 (2002). Tekrar söylüyorum burada bir çelişki yok.

için kendisine vurulmasının ne demek olduğunu hepimiz biliyoruz ve hepimiz şiddete karşıyız. Biri için kendisinin canının acıtılmasının ne demek olduğunu hepimiz biliyoruz ve faydacılar gibi, acıya karşıyız. Biri için hareketlerinin engellenmesinin veya tehdit edilmesinin ne demek olduğunu biliyoruz, negatif özgürlüğe hepimiz destek veriyoruz. Biri için kendisinin bir işletmeden, kamuya açık olmasına rağmen, dışlanmasının ne demek olduğunu biliyoruz ve hepimiz ayrımcılığa karşıyız; en azından eğer doğrudan kasıtlı olarak yapılmış bir ayrımcılıksa. Bunların hepsi açık. Fakat resme, korunması gereken, özen gösterilmesi gereken bir şey olarak, onuru eklediğimiz zaman işler kontrolden çıkabilir ve analitik felsefemiz içinde hayal ettiğimizden çok daha fazla endişelenecek –çözümlemesi çok daha zor olan endişeler– şeyler olabilir.

Bu endişeye “Buna alışın!” diye karşılık vermek dışında söylenecek bir şey yok. Çağdaş ahlak ve siyaset felsefesindeki onur kavramının kullanımı, değer ve ilkenin yeni anlamlarını ve yeni endişe kaynaklarını fark etmeye istekli olduğunu göstermektedir. Amerikan hükümet avukatlarının aşına oldukları tutukluların zalimce ve alışılmadık yollarla cezalandırılmasının yasaklamasına, ‘insanlık dışı ve aşağılayıcı muamele’ yasağının da eklendiği gibi, şimdi bizim de hakkında pek düşünmemiş olabileceğimiz bazı uygulamaların insanlıktan çıkarıcı etkileri konusunda tetikte olmalıyız; dünyanın da bu konuda tetikte olduğundan emin olmalıyız. Ben ‘onur’ teriminin bir statü terimi olduğuna ve benim kullanimimin, toplumun itibar sahibi bir üyesi olan bir kişinin statüsünün onaylanması ve korunmasıyla ilgilenilmesinin önemini gösterdiğine inanıyorum. Bu endişe, insanların, güvenlik veya negatif özgürlüklerine dair duydukları endişelerden birçok bakımdan çok daha yaygındır.

Öncelikle, toplumsal hayatın sayısız tüm etkileşimleri içinde kişi için işlerin nasıl gittiğine bakar, bunlar herhangi birisini aşırı müdahaleci bir şekilde kontrol etme niyetinde olduğumuzdan değil, aksine, toplumsal statü ve aynı top-

lumda diğerleriyle birlikte yaşamak arasındaki ilişkiyi anladığımızdandır. Statü, belki de sırf pasaport bölümü veya oylama kabiniyle ilgili olan, sadece bir vatandaşlık gibi bir şey değildir. Birinin genel olarak toplumda kabul edilme şekliyle ilgilidir.

İkinci olarak, bir bireyin sıradan onuru için duyulan endişe, o kişinin, binlerce veya milyonlarcasının içinde bir kişi olarak, statüsünün tanınma ve korunma yollarına –ve tehlikeye sokulabileceği yollara– odaklanmaktadır. Elbette bireylere ait olan –fakat birine bu hakkın sağlanmasının diğerinin de o hakka sahip olmasını engellemeyecek şekilde milyonlarca insana tek seferde eşit olarak sağlanması– toplumsal bir fayda olarak insanların statüsünün onaylanması ve korunmasıyla ilgileniyoruz. Ve nefret çıkartkanlarının, ırk veya din gibi tanımlayıcı grup özelliklerinden çıkardıkları manaya dayanarak, bu statünün tehlikeye atılabileceği yollarla biz de ilgileniyoruz. Burada, bireyler, gruplar, kitleye ait özellikler ve toplu önlemler arasında, ki kolektivizmin her biçiminden uzak durmaya koşullanmış olan geleneksel liberalleri biraz rahatsız edebilecek, bir etkileşim bulunmaktadır. Fakat temel onur ve toplumsal konum, birçok kamusal fayda gibi, toplumsal bir fayda olarak *en masse* [toplulca] sağlanır ve onaylanır. Eğer, toplum içindeki statülerinin tehlikede olduğunu hissetmek zorunda kalmanın insanlar için nasıl bir şey olduğu konusunda endişelerimiz varsa, dağarcığımıza bu kitle özelliklerinin anlaşılmasını eklemekten başka seçeneğimiz yoktur. Bu ve diğer bir şekillerde, onur kavramının bu kullanımı belki de ahlaki ve politik menfaatlerimizin endişelendirici bir açılımını temsil ediyordur. Fakat bu türden bir endişelendirici olma bazen yararlı olabilir, ben buradaki durumun tam da bu olduğunu düşünüyorum. Bu, benim anladığım kadarıyla, sadece nefret söylemi konusunun kendisini değil, siyaset felsefesindeki konulara nasıl yaklaşmamız gerektiği konusunda yapılacak daha geniş değerlendirmeleri ilgi çekici hâle getirmektedir.

ALTINCI BÖLÜM

C. EDWIN BAKER VE OTONOMİ ARGÜMANI

Şimdi nefret söylemine ilişkin hukuki düzenlemelere yönelik eleştirilere dönüyorum. Bu bölümde ve sonrakinde, çalışmalarını özellikle iddialı bulduğum iki muhalifin görüşlerini inceleyeceğim: Ronald Dworkin ve geç dönem C. Edwin Baker. İkisi de nefret söylemi üzerine yapılan tüm sınırlamalara karşı çok güçlü meseleler ortaya koydular. Fakat bundan da ötesi, her iki eleştiri de aydınlatıcı ve derinden kavrayışlı eleştirilerdir. Burada, bu konuda neyin risk altında olduğuna dair onlardan çok şey öğrendim ve onlara karşı verebileceğim iyi karşılıklar diğer taraftan da toplanabilecek kavrayışlar olduğunu göstereceğim.

1. *Düşünce Özgürlüğünün İstisnaları*

Çok az Birinci Ek Madde mutlakiyetçisi bulunmaktadır. Onlardan biri olduğunu söyleyenlerden biri Ed Baker'dı¹ ve bu bölüm onun argümanına adanmıştır. Buna karşın, ifade özgürlüğünün önemi konusunda ısrar eden birçok kişi bazı sözlü edimlerin düzenlenebileceğini ve suç sayılabileceğini kabul eder. Bu konudaki örneklerse değişiklik gösteriyor.

¹ Baker'ın düşünce özgürlüğü mutlakiyetçiliği iddiaları için bkz. C. Edwin Baker, *Human Liberty and Freedom of Speech* (Oxford University Press, 1989), 161 ve devamı. Ayrıca bkz. C. Edwin Baker, "Harm, Liberty, and Free Speech," *Southern California Law Review* 70 (1997), 979. At 981: "[B]u yazının tezi bir kişinin konuşmasının zararlı olmasının, o kişinin düşünce özgürlüğünün yasal olarak sınırlanmasını asla meşru kılmayacağı üzerinedir."

Birinci Ek Madde'deki ifade özgürlüğünün, kalabalık bir tiyatroda (yangın olmadığını bildiği hâlde) “Yangın var!” diye bağırma hakkı ayrıcalığını kimseye tanımadığını ifade eden, Oliver Wendell Holmes’a yüklenmiş eski bir söz bulunmaktadır.² Bu, bir istisna düşüncesi için bir tür soyut bir paradigma: Zaten Amerikan ifade özgürlüğü içtihatları birden fazla yalandan yangın vakasıyla uğraşmak zorunda kalmış gibi görünmüyor,³ ve Holmes'un bu paradigmayı, On Üçüncü Ek Madde çerçevesindeki zorunlu askerlik hizmetini sorgulayan bir kitapçığin dağıtılmasının, kalabalık bir tiyatroda “Yangın Var!” diye bağırılması gibi bir şey olduğunu söylemek için kullanması, bu fikri açıkça kötüye kullanmasıdır.

Diğer durumlar bundan daha da katıdır. Bazı insanlar, 20. yüzyılın başlarında Amerikan düşünce özgürlüğü içtihatlarının hâkim olduğu yıkıcılık ve isyana teşvik hakkında ki özgün endişelerin kalıntılarına vurgu yapıyorlar. Bazıları ‘kavga eden kelimeler’ hakkında konuşuyor. Bazıları şiddete kışkırtmaya vurgu yapıyor. Diğerleri, sözlü tehditlerle ilgili olarak ceza hukukunun ilkelerine veya herhangi bir cezai suçun kışkırtılması veya ortaya çıkmasına sebebiyet verilmesine bakarlar. Bazıları, müstehcenlik ve sert [*hardcore*] pornografinin belirli türlerinin, belirli durumlarda düzenlemeye tabi tutulabileceğini söyler; çocuk pornografisi konusunda neredeyse herkes bunu söyler. Bazıları, en azından sıradan bireylerin karalanması konusunda, karalamayı bir

² Holmes'un kendi sözleri, *Schenck v. U.S.*, 249 U.S. 47 (1919), 52, şunlardı: “İfade özgürlüğünün en katı koruması, bir tiyatroda yalandan bağırان bir adamı korumaz.”

³ 1913 olan bir olay, Woodie Guthrie'in balladında kaydedilmiştir: “1913 Massacre,” Michigan Calumet'teki grevci madencilerin çocukları için verilen bir partide bir provokatör “Yangı var!” diye bağırır. Bunu takip eden izdihamda, çoğu çocuk olan yetmiş üç kişi yaşamını kaybetti. Bkz. Larry D. Lankton, *Cradle to Grave: Life, and Work and Death at the Lake Superior Copper Mines* (Oxford University Press, 1991). Buna, Justice Holmes'un ünlü imgesinin arka planında referans verilir bkz. Baker, “Harm, Liberty, and Free Speech,” 982-983.

istisna olarak kabul ederler. Bu istisnaların hepsini herkes kabul etmemektedir, fakat neredeyse herkes bunlardan bazılarını kabul etmektedir. Bizim sorumuz, bu kataloğa ırksal veya dinsel nefretin köruklenmesi ya da ırksal veya dinsel nedenlerle grup karalamasının yapılmasının bu katalogda kapsanıp kapsanmaması gerektiğı sorusudur.

Alınan istisnaların mantığı açık değildir. Bir yaklaşım –dengeleyici yaklaşım– düşünce özgürlüğü ilkesinin önemini vurgular fakat bu türden düşünce açıklamalarının yaratabileceğı zararlar ilişkili olan diğer hususların bu durumda daha ağır basacağını kabul eder. Bu görüşe göre, yıkıcılık ve müstehcenlik meselesinde iki değerin rol aldığını görürüz. Bir yandan, düşünce açıklaması olarak kışkırtmanın değeri veya önemi söz konudur; diğer bir yandan, yıkma yasasının koruduğı devlet çıkarlarının değeri ve müstehcenlik yasasının koruduğı toplum veya birey çıkarlarının değeri söz konusudur. Sonuncu türün çıkarları ilk türün çıkarlarına ağır bastığında, konuşmayı düzenleyen yasalara izin verilir. Dengenin düşünce özgürlüğü tarafının önemini belirtmek için, bu durumlarda, devlete, topluma veya çıkarlara verilen zararın, düşünce özgürlüğüne nazaran yani normal olarak hukuksal düzenlemeleri haklı çıkarmaya yeten bir zararın, özellikle ağır basması gerektiğini söyleyebiliriz. Bu akla yatkın gelen bir yaklaşımdır.

Söz ediminin bir özelliğı olarak, (ağır) bir yıkıcılık eyleminin, (korkunç) bir çocuk pornosunun yayınlanmasının, (haksız yere) bir karalama yapılmasının, bu edimleri düşünce özgürlüğü ilkesinin herhangi bir korumasından mahrum bırakacağını söylenmesi alternatif bir yol olabilir. Dolayısıyla burada bir denge söz konusu değildir. Basitçe söylemek gerekirse, bir söz ediminin düzenlenmesi söz konusu olduğunda, belirli düşünce özgürlüğü iddiaları asla gerçekten başarılı bir şekilde uygulanmamaktadır. Bazen bu, porno veya yıkıcılık veya tehdit, kışkırtma veya yalandan “Yangın Var!” diye bağırmanın gerçekten düşünce açıklaması olma-

dığı ifadesiyle (retorik veya hayalî olarak) gösterilmektedir. Kelimenin tam anlamıyla ele alındığında bu ifade açık bir şekilde yanlıştır; fakat bu türden bir kullanım, bu türden söz edimlerinin düşünce özgürlüğü ilkelerinden yararlanamayabileceği anlamına gelmektedir.

Bunun basit bir iddia meselesi olması gerekmez. İkinci yaklaşım belki de düşünce özgürlüğünü haklı çıkaran fikirlerin, herhangi bir şekilde ya da formda bu bağlamdaki rahatsız edici durumları genellikle kapsamadığı konusuna dayanıyor olabilir. Veya –Joseph Raz tarafından 1980’lerin sonlarında savunulan liberal mükemmeliyetçilik çeşidiyle ilişkilendirilen– otonominin (düşünce özgürlüğü ilkelerinin savunulmasında sıklıkla atıfta bulunulan bir görüş), ahlaki yönden bakıldığında uygulanması haksız olduğunda, çok az veya hiçbir değeri olmadığı, daha soyut bir doktrine dayanıyor olabilir.⁴

Nefret söylemi mevzuatlarını destekleyen birisinin hangi yaklaşımı kabul etmesi gerekir? İkinci yaklaşım cazip görünüyor. Fakat ben birinci yaklaşım açısından nefret söylemi düzenlemelerinin savunulmasının daha mantıklı olduğunu düşünüyorum. Düşünce özgürlüğünün geniş çaplı önemini destekleyen düşüncelerin ırksal ve dinî nefreti körüklemeye çalışan konuşmaları kapsadığını genel olarak kabul ederiz; fakat verdiği zarardan ötürü, yine de bu türden konuşma-

⁴ Bkz. Joseph Raz, *The Morality of Freedom* (Oxford University Press, 1986), 380: “[İ]stismar edildiğinde, herhangi bir otonomi bir otonomi olması bakımından kendi başına zorunlu olarak bir değere sahip midir? Otonomiye sahip suçlular otonomiye sahip olmayan suçlulardan ahlaki açıdan daha mı iyi insanlardır? Sezgilerimiz böyle bir görüşe hemen isyan eder. Şüphe yok ki bunun tersi söz konusudur. Suistimal, şuçlu tarafından eğer otonom olarak yapılsa, failin üzerine çok daha koyu bir gölge düşürür.” Ayrıca bkz. Jeremy Waldron, “Autonomy and Perfectionism in Raz’s *The Morality of Freedom*” *Southern California Law Review* 62 (1989), 1097. Fakat benim bildiğim kadarıyla, Raz, bu doktrini nefret söylemi konusuna uygulamaz. Bu, onun da sahip olduğu bir görüş nedeniyle olabilir; yani, yapılan bir seçim sırasında, ahlaki açıdan yanlış olan taraf seçildiğinde otonominin bir değeri olmasa bile, yine de hâlâ milletvekillerimize doğru ve yanlış seçenekleri doğru bir şekilde ayırabilecekleri konusunda güvenemiyoruz.

ların düzenlenmesi ve ekstrem durumlarda yasaklanması gerektiğini söylüyoruz. İfade özgürlüğü sahip olduğu değer nedeniyle, diğer tarafta ağır basması gereken olası zararın ağır –düşünce açıklamalarının ağır basmayacağı, yasal düzenlemeyi meşru gösterecek zarardan daha da ciddi bir şeyin– olması gerektiğini kabul ediyoruz.⁵

2. Dürüst Bir Vaka Ortaya Koymak

Kendisinden bahsettiğim birinci yaklaşımın en büyük avantajı açık sözlü olmasıdır. Irksal ve dinî nefret söylemine getirilen sınırlamaların bir ödünleşme içerdiğini kabul ediyoruz ve dengelemenin her iki tarafındaki değerlerin doğası ve önemini elimizden geldiğince açık olarak belirliyoruz.

Nefret söylemine ilişkin hukuksal düzenlemelerin muhalifleri bunu yapmayı bazen reddetmektedir. 7. Bölümde düşünce özgürlüğünün değerli olduğu, dolayısıyla konuşmanın vereceği zararlar ilgili getirilen her iddianın zorunlu olarak abartılı olduğunu söylemeyi içeren ortak bir manevrayı ele alacağız. Daha da genel olarak söylersek, nefret söylemine ilişkin hukuksal düzenleme muhalifleri, insanların bahsettiği zarar iddialarını olumsuz yönde eleştirmek için kendilerini çok fazla zorluyorlar. Örneğin bu iddiaların büyük ölçüde şişirilmiş ve saçma olduğunu söylüyorlar⁶ ve şüphe yok ki benim onur üzerine getirdiğim argüman için de aynı şeyi söyleyeceklerdir. Nefret söyleminin verdiği zararlar hakkındaki delilleri incelemek ve bu delilleri tarafsız bir ruhla değerlendirmek yerine,

⁵ Muhtemel bu konudaki zararın ciddiyeti konusundaki bu ısrar, iki kez haklıdır. Çünkü iyi hazırlanmış nefret söylemi düzenlemelerinde, yasa koyucular, en ciddi vakalara konsantre olur ve çeşitli türden filtreler kullanarak ilerlerler; örneğin Başsavcının rızası olmaksızın ırkçı nefret hükümlerine göre kovuşturma açılmayacağı türünden Birleşik Krallık'taki gibi getirilen gereklilik gibi. Bkz. Public Order Act 1986 (U.K.), Bölüm 27(1).

⁶ Bkz. örneğin Ronald Dworkin, Foreword, in *Extreme Speech and Democracy*, ed. Ivan Hare and James Weinstein (Oxford University Press, 2009), vi.

zararın büyük bir ihtimalle var olmadığı veya abartıldığı veya bunun var olmadığını veya abartıldığını umut etme hakkına sahip oldukları temeli üzerinden ilerliyorlar. Zarar iddialarını olumsuz anlamda eleştirmek için uygun görülen eleştiriler, dengenin diğer tarafında bulunan düşünce özgürlüğünü destekleyenlerin, kendi muğlak ve havada hükümlerine, ilkelerine uygulansaydı bu onlar için çok yıkıcı olurdu. Öyle görünüyor ki, düşünce özgürlüğünün varsayılan avantajlarına inanmayı seçmeliyiz çünkü düşünce özgürlüğü köklü liberal bir ilkedir; fakat ırkçı söylemin neden olabileceği zararı değerlendirirken bizden daha çok delil vermemiz beklenmekte ve şüphe götürmez bir biçimde gösterilmediği sürece insanların dikkatlerini bu türden delillere vermeleri gerekmemektedir. Düşünce özgürlüğü ortodoksluğunun herhangi bir yönünü tartışma konusu hâline getiren herkes, bu asimetrik değerlendirme biçimine, baştan savmaları için kendilerini takdir etmelerine ve sahip oldukları pozisyonu basmakalıp laflarla desteklemelerine yıllardır aşinalık kazanmıştır.⁷

Bu kalın kafalılığı diğer tarafta tekrarlamamak akıllıca olacaktır. Nefret söylemi düzenlemelerini savunanların verdikleri teklifin ahlaki bedelleriyle dürüstçe yüzleşmesi gerekir.⁸ Belli ki, ele aldığımız bu türden kısıtlamalar söyle-

⁷ Buna benzer bir sonuca şurada da ulaşılır: Martha Minow, "Regulating Hatred: Whose Speech, Whose Crimes, Whose Power?" *UCLA Law Review* 47 (2000), 1261-62: "[Ç]oğunlukla Birinci Anayasa Değişikliği Maddesi savunucuları hem bireyler üzerinde psikolojik hasar yaratan hem de belirli grupların üyelerinin insanlık dışı gösterilmesini sonsuzlaştıran hakaret ve önyargıya dayalı iddialar görmezden gelir ya da en azı indirgemeye çalışırlar (ki bu da daha fazla olumsuz eleştiri ve şiddeti davet edebilir)... Bu türden zararların kabul edilmesi ifade ve düşünce özgürlüğünün mutlak olması gerektiğine inananlara bir tehdit gibi görünebilir. Yine de buradaki zararı kabul etmek bir dürüstlük göstergesidir ve ancak sonra ne yapılması gerektiğine karar verilmelidir."

⁸ Robert Post, şurada: "Racist Speech, Democracy, and the First Amendment," *William and Mary Law Review* 32 (1991), at 278-279, "İfade özgürlüğünün korumasını neden gerçekten önemseydiğimiz konusuna ciddi bir katılım"a olan bir ihtiyaç konusunda konuşur. Şöyle yazar (ki onunla aynı fikirdeyim): "İrkçi konuşmalar üzerinde getirilmesi önerilen sınırlamalara ilişkin genişleyen literatürdeki en rahatsız edici olan yan bu aşıkâr katılımın eksikliğidir. Bu alandaki en özgün ve önemli makaleler ırkçı iletişimin çeşitli zararlarını ortaya çıkarmaya ve göstermeye odaklanıyor: İfade üzerinde yapılan düzenlemenin

mek istediklerinin ve başkalarının okumasını ve duymasını istediklerinin basılmasını, yayınlanmasını, dağıtılmasını ve postalanmasını durdurmak için tasarlanmıştır. Şunu hatırlayalım ki sadece kızgınlıkla söylenmiş sıfatlandırma veya bir restorandaki ırkçı konuşmadan bahsetmiyoruz. Benim sözünü ettiğim kısıtlamaların yayın özgürlüğüyle, bazen basın özgürlüğü, muhtemelen internet özgürlüğüyle doğrudan ilişkisi vardır. Mesele, –bunların, manzaranın bir parçası olmasını, bir toplumda dolaşan ve insanların yaşamlarını sürdürdükleri çevrenin üzerinde beliren düşüncelerin aşikâr bir parçası olmasını durdurmak için– bu mesajların herkesin görebileceği veya işitebileceği bir şekilde girmesini engellemektir.

Benim sözünü ettiğim türden yasa hükümleri –örneğin Birleşik Krallık’taki Kamu Düzeni Yasası’nın (Public Order Act) 3. ve 3A bölümleri veya Yeni Zelanda’daki İnsan Hakları Yasası’nın 61(1) kısmı veya Alman Ceza Yasası’nın 130 (1) kısmı; düşüncelerin kamuya açık olarak ifade edilmesini, başka türlü olacağından, daha az özgür kılarlar. Nefret söylemi kısıtlamalarını savunanların bazıları, nefret söylemi azınlıkları susturma ve siyasal süreçten onları dışlamaya çalıştığı için, bu ifadelerin kısıtlanmasının neden olduğundan, daha fazla konuşmayı güçlendirmek olacağı düşüncesi üzerinde düşünülmektedir.⁹ Belki de öyledir; bunu göz ardı etmek iste-

verdiği zararlar tamamen baştan savılıyor. ... Irkçı söylemi düzenleme sorununun sadece mevcut doktrine referansla çözülmemesi gerektiğine elbette katılıyorum. Ancak sorunun, bu doktrinde somutlaşan değerlerle ciddi bir ilişki içinde ele alınmadan çözülmemesi gerektiği de aynı derecede önemlidir.” Post’un kendi çalışması bu konuda bir modeldir, sırf ifade özgürlüğü değerlerine olan bağlılığı nedeniyle değil, aynı zamanda nefret söyleminin düzenlenmesi lehine argümanlara olan açık ve sürekli bağlılığından dolayı da bir modeldir.

⁹ Bkz. örneğini Alexander Tsesis, “Dignity and Speech: The Regulation of Hate Speech in a Democracy,” *Wake Forest Law Review* 44 (2009), 499-501: “Nefret içerikli konuşanlar, hedeflenen grupları onları korkutarak müzakere sürecine katılmaktan onları alıkoymaya çalışırlar. Güvenlik endişeleri nedeniyle azalan siyasi katılım sonucunda amaçlanan hedefler ve meşru bir tartışma ortamı engellenmiş olur... Taciz edici bir ifade, politik bir ifade olarak gösterildiğinde, demokratik tartışma ortamına hiçbir katkısı olmaz.” Ayrıca bkz. Mari J. Matsuda, “Public Response to Racist Speech: Considering the Victim’s Story,” *Michigan Law Review* 87 (1989), 2320.

miyorum. Fakat durum bu olmasa bile, birçok ülkenin yine de nefret söylemi yasalarını onaylayacağını düşünüyorum.

Öyleyse altta yatan endişeden kaçınmayalım. Ele aldığımız bu türün yasaları düşüncelerin kamuya açık olarak ifade edilmesini, başka türlü olacağından, daha az özgür kılarlar. Bu bireyler için önemlidir. Ed Baker “[İ]rkçı nefret söylemleri tipik olarak konuşmacının en azından o anlık dünya görüşünü somutlaştırır, bu bağlamda, sahip olduğu değerleri ifade eder”¹⁰ gözleminde bulunur. Irkçı veya İslamofobiklerin kamusal alanda ifade etmesi durdurulan veya cezalandırılan mesajlar çoğunlukla onlar için, bir insanın ifade edebileceği her şeyden daha çok önemli olan mesajlardır. Müslümanlara terörist olarak hakaret eden broşürler veya başka ırktan insanların kamusal alanda maymun veya Asya maymunu olarak tasvir edilmesiyle karşılaştırıldığında politik ifadenin diğer yönleri onlar için önemsiz hâle gelir. Burada *kendilerinin* susturulduğu tam olarak doğru değildir. Toplumu ilgilendiren sayısız başka bir sürü konu altında istediklerini söyleyebilirler ve daha önce belirttiğimiz gibi, üzerine konuştuğumuz yasalar, ırkçılıklarını ve İslama karşı duydukları aşağılayıcı ifadeleri, nefreti karıştırmayı daha az hesaplayan, daha ılımlı hâle getirerek, yeniden ifade etmelerine genellikle izin verir. Fakat yasaklanan bu verip veristirmeler, kendilerini diğerlerine karşı açığa vurmak için kullanmak istedikleri kelimelerin kendisidir. Onlar için önemli olan şey budur. Irkçı düşünceleri nefret formu içinde ifade etmeleri onlar için önemlidir; bu bağlamda ele alındığında, otonomileri, muhtemelen mahvedici olmayan bir şekilde, ama kesinlikle sınırlandırılır. Dolayısıyla göz önünde bulundurmamız gereken şey, nefret söylemi tarafından hedef alınan söz konusu insanların onurlarını ve toplumsal konumlarını koruyan yasama girişiminin, bireysel otonominin bu sınırlandırılmasını nasıl ele alması gerektiğidir.

¹⁰ C. Edwin Baker, “Autonomy and Hate Speech,” der: Hare and Weinstein, *Extreme Speech and Democracy*, 143.

3. 'İçeriğe Dayalı' Bir Sınırlama

Aklımızdaki kısıtlama türünün, açıkça, içeriğe dayalı bir sınırlama olarak işlediğini ve öngörüldüğünü kabul etmek önemlidir. Bu bakımdan, bu, doğrudan Amerikan düşünce özgürlüğü doktrininin şartlarından birine yönelir; şöyle ki burada bir yandan söylenilen veya yayınlanan şeyin içeriğine yönelik veya söylenilen şey ve yayınlanan şey arasındaki mesafeye dayalı bir istisnanın olamayacağı ilkesi, diğer bir yandansa, toplumdaki herkesin kamusal alanda kabul etmesi gereken bir miktar resmî ortodokslik ilkesi söz konusudur. Laurence Tribe'in de belirttiği gibi, "[E]ğer [Birinci Ek Madde verdiği] garanti bir anlam ifade ediyorsa, bunun anlamı, en azından, 'verdiği mesaj, fikirleri, konusu veya içeriği yüzünden devletin bir ifadeyi kısıtlama konusunda hiçbir gücünün olmadığıdır.'¹¹ Bu bağlamda, içeriğe dayalı kısıtlamalar, sadece düşünce açıklamasının yapılma zamanını, yerini ve şeklini etkileyen kısıtlamalarla karşılaştırılır.

Bu ayrım şüphesiz ki ince bir ayrımdır.¹² Oliver Wendell Holmes'un, kalabalık bir tiyatrodaki "Yangın Var!" diye bağırılması örneğinin gerçekten içeriği nedeniyle yasaklanmadığının; bu içeriğin olası etkisi –Holmes'un ifade ettiği şekliyle 'paniğe neden olması'– nedeniyle yasaklandığının tartışıldığını duydum. Aynı safsata nefret söylemi meselesi için de kullanılabilir. Denilebilir ki ırkçı söylem veya bazı ırksal, etnik veya dinî grupların karalanmasının yasaklanmasının nedeni, sadece kendi başına içeriği değil, aksine, ifade edilmiş şekli veya söylenen ya da yayımlananların, hedef alınan grubun üyelerinin temel onurlarının toplum tarafından ko-

¹¹ Laurence H. Tribe, *American Constitutional Law* (Foundation Press, 1988), 790, alıntı: U.S. Supreme Court in *Police Department of Chicago v. Mosley*, 408 U.S. 92, 95-96 (1972).

¹² Bu ayrımı çevreleyen yardımcı antimomi tartışmaları için bkz. R. George Wright, "Content-Based and Content-Neutral Regulation of Speech: The Limitations of a Common Distinction," *University of Miami Law Review* 60 (2006), 333.

runması üzerinde yaratacağı olası etkidir. İçeriğe dayalı ve içeriğe dayalı olmayan yasaklar arasında yapılan Amerikalıların yaptığı ayrımı son derece ciddiye almak isteyen biri bu argümanı kullanabilir. Fakat bu benim kulağıma doğru gibi gelmiyor. Eğer bu türden bir ayrımı çizmeye başlarsak, içeriğe dayalı kısıtlama için çok değerli olan birkaç konunun, bir içeriğin yayımlamasının bir sonucu olarak tüm faydalardan dışlanmış bir şekilde, hiçbir zaman *tamamen* içeriğe yönelik olamayacağı sonucuna varmamız gerekecektir. İtiraf etmeliyiz ki nefret söylemi sahip olduğu içeriğinin, savunmasız grup üyelerine, onurlarının toplumsal olarak kabul edilmesinden yararlanabilmeleri için verilmesi gereken güvenceyi zayıflatma konusundaki etkilerinden dolayı yasaktır. Şüphe yok ki ifade ediliş şekli önemlidir. Biz sadece tacizkar, hakaret edici ve tehdit edici bir yolla ifade edilen nefret söylemlerini yasaklamak istiyoruz. Fakat ifade ediliş unsurları, İngiliz yasalarının belirttiği gibi, ifadenin tonu, sesinin yüksekliği, tizliği veya başka yönleri gibi içeriğe dayalı olmayan unsurlardan çok, kelimelerin içeriği tarafından veya yazılı materyalin kendisi tarafından da belirlenir.¹³

Bu oyuna katılmaya isteksizliğimizin bir parçası bu kitabın Amerikan anayasa hukukuna dair bir çalışma olmaya niyetlenmemesi gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Mahkemeler tarafından eğer izin verilseydi, nefret söylemi düzenlemeleri, bu içtihadın ilkeleri, istisnaları ve boşlukları dâhilinde kim bilir nasıl uydurulacaktı? Amerikan Birinci Ek Maddesi doktrini, yargıç veya hukuk bilimcileri, bu ya da başka bir

¹³ Public Order Act 1986, section 18(1): “*Tehdit edici, taciz eden veya hakaret içerikli kelimeler kullanan veya davranışlarda bulunan veya tehdit, taciz veya hakaret içeren yazılı materyalleri gösteren biri suç işler eğer; (a) kişi böylelikle ırksal nefreti körükleme niyetindeyse ya da (b) tüm koşullar ele alındığında kişinin ırksal nefreti körüklenmesi muhtemelse*” (benim vurgum). Ancak, daha sonraki bir tasarruf maddesinde, bölüm A 18(5), içerikten bağımsız olarak konuşmanın nasıl yapıldığının unsurlarını vurguluyor gibi görünür: Irkçı nefreti kışkırtma niyetinde olduğu gösterilmeyen, niyetlenen söz veya davranış veya yazılı materyalin tehdit edici, taciz edici veya hakaret içerikli, olduğu veya olabileceğinden haberdar değilse bir kişi, aşağıdaki durumlarda bu bölüm kapsamındaki suçlardan suçlu sayılmaz.”

nedenden ötürü izin verme eğiliminde oldukları çeşitli istisnaları uydurabilmek için temel ilkelerine karmakarışık küçücük dış çemberler eklediklerinden dolayı, çoğunlukla bir kördüğüm yığınıdır. Kısmen düşünce özgürlüklerine olan bağlılıkları, daha en başta, kendisinden taviz verilmeyen bir şey olarak sunulmadığı için, diğer ülkeler düşünce özgürlüğünün bu şekilde dejenere olmasına izin vermemiştir, dolayısıyla da Amerikalıların, düşünce özgürlüğünden ayrıldıkları durumların utanılacak başarısızlıklar olmadığını kabul etmesi gerekir. Dolayısıyla bu öğretisel inceliklerden bir fayda sağlamaktan vazgeçiyorum. Bu karmaşadan uzak durup, izlenecek argümanına bağlı kalmak daha iyi olacaktır. Nefret söylemi ve grup karalamasının içeriği nedeniyle düşünce açıklaması üzerinde yapılmış bir sınırlama olduğunu ve sınırlamayı açıklayan şeyin bu içerik olduğunu kabul etmek daha iyidir.

Nefret söylemine dair kurduğum argüman sadece içeriğe dayalı düzenleme üzerindeki yasaklarla yüzleşmiyor; doktrinin ardında yatan en zorlayıcı görünen nedenlerle de yüzleşiyor. Bu nedenler arasında en iyisini Geoffrey Stone vermektedir. Profesör Stone diyor ki belirli türden iletişimlerin toplum üzerinde yaratacağı etki hakkındaki endişelerin hükümet tarafından motive edilmesi ve yansıtılması içeriğe dayalı kısıtlamaların en büyük sorunudur. Diyor ki ‘İçerikten bağımsız kısıtlamaların aksine’ “içeriğe dayalı sınırlamalar, konuşmanın ‘iletişimsel etkisi’ nedeniyle sınırlanmak için tasarlanır; yani, ‘konuşmacının söylediğine insanların nasıl karşılık vereceğinden korkulduğu’” için bunun, Amerikan anayasal geleneğinde saygın bir gerekçe olmadığını, çünkü bunun, ‘ifadeyle karşılaşılırsa, yurttaşlarının akıllıca kararlar vereceğine hükümetin güvenmemesi’ anlamına geldiğini söyler.¹⁴ Nefret söylemi veya grup karalaması ya-

¹⁴ Geoffrey Stone, “Content-Neutral Restriction,” *University of Chicago Law Review* 54 (1987), at 56-57. Ayrıca bkz. Geoffrey R. Stone, “Content Regulation and the First Amendment,” *William and Mary Law Review* 25 (1983), 208-212.

salarındaki durum aşağı yukarı budur. Bu türden yasaları çıkaran yasama organları, bu türden içeriklerin duyulmasından doğacak sorunlardan korkmaktadır. Kırılgan azınlık üyelerinin, sıradan iyi niyetli katılımcılar olarak toplumsal yaşamda kabul görmeyecekleri konusunda ikna olmalarından korkarlar. İzole edilmiş ırkçının, zehirli fikirlerini yayma duygusunu daha da arttıracığından korkarlar. Sıradan insanların, azınlık üyelerinin sıradan yaşamdaki yerlerinin kesin olmadığı varsayımı üzerinden düşünmeleri ve davranmalarından korkarlar. Bu endişeler patronluk taslayıcı görünebilir: Tersini ilan eden nefret dolu materyallerin çoğalması karşısında bile, azınlıkların toplumsal yaşamdaki yeri konusunda insanların sahip olduğu duygunun kendisini çabucak toparlayabileceğini hükümet neden varsayamıyor? Ama soru kendisini cevaplıyor, özellikle de ırkçı bir tarih ve toplumlar arası çatışmaya sahip bir toplum bağlamında bu nefret ve çatışma mirasının ne zaman biteceğini kimse bilmiyor. Eski korkuların yok olması zordur; eski kabuslar hiçbir zaman tamamen dinmez, eski antipatiler uyandırılabilir.¹⁵

Dolayısıyla bir bakıma Stone haklıdır. Nefret söylemine ilişkin hukuksal düzenlemeler, toplum içinde belirli içeriklerin nasıl anlaşılacağı konusunda hükümetin duyduğu endişeleri içeriyor görünebilir. Benim pozisyonum bu endişelerin mantıksız olmadığı yönündedir. Kanun koyucularımız, en azından konu insanların birbirinin onurunu tanıması üzerine olduğunda, insanların birbirlerine nasıl davrandığını önemserler, çünkü insanların onuru, kısmen yurttaşlar tarafından yerine getirilen davranış ve ifade edilen tutumların bir işlevidir. 4. Bölümde tartıştığım gibi, toplumsal fayda ile birlikte gelen onur ve güvence, binlerce veya milyonlarca bireyin söyledikleri ve yaptıklarıyla kurulur. Bizim toplumumuz bu faydaların sağlanmasını için büyük yatırımlar yapmıştır. Nefret söyleminin amacı ise bunun sağlanması-

¹⁵ Bu konu üzerinde 4. bölümün sonuna hac yakmanın etkisiyle ilişki içinde durdum.

nın önemini azaltır; bunu zayıflatmak için, (ırkçı yurttaşlara, kırılgan grupların üyelerine ve genel olarak topluma) azınlıkların veya diğerlerinin pozisyonlarının, dünyanın geri kalanının onaylamak isteyeceği kadar, hiçbir şekilde güvende olmayacağını gösteren, rakip faydalar ortaya çıkarırlar. Nefret söylemi kısıtlamalarının veya grup karalamasına karşı yapılan yasaların amacı, ilk türden faydaları bu şekilde zayıflatılmaktan korumaktır.

Geoffrey Stone'un "[t]anımlı gereği, kamusal tartışmanın biçimini bozarlar ... bu türden bir hukuk 'toplumun düşünme sürecini' kesip sakat bırakır."¹⁶ sözü içeriğe dayalı sınırlamalara dair söylediği başka bir şey şeydir. Muhtemelen, 'biçimini bozma' ve 'kesip sakat bırakma' türünden kelimeler baştan doğru kabul edilmekte. Fakat Stone, grup karalaması veya nefret söylemi kısıtlamalarının kamusal tartışmaların karakterini değiştirdiği ve tadil ettiğini belirtmekte kesinlikle haklıdır. Onlar olmadan, kamusal söylem daha kaba olurdu, daha korkutucu, kırılgan grup üyelerini daha demoralize edici olurdu: Kendilerinin ve kendi türlerinin kötü niyetli olarak karakterize edilerek ve sahip oldukları statülerine yönelik iğrenç küçük düşürmelerle bezenmiş bir toplumda yaşamak ve dolaşmak zorunda kalırlar. Bunların hepsini çocuklarına açıklamak zorunda kalırlar. Kanada yüksek mahkeme yargıcının da *Keegstra*'da belirttiği üzere,¹⁷ bunun sonucunda bu insanlar ya toplumsal yaşamdan uzak duracak veya bizlerin sahip olduğu güvenliğe sahip olmadan toplumsal yaşama katılacak ya da işlerine giderken bizler için gerekli olmayan, (kendi kaynaklarını kullanarak) olağanüstü bir güvence rezervi toplamaya çalışacaktır.

Nefret söylemi veya grup karalaması kısıtlamaları, bu türden bir karaktere dönüşebilme şansı olduğu derecede, kamusal tartışmaları değiştirme girişimini temsil eder. Bu bi-

¹⁶ Stone, "Content-Neutral Restriction," 55, aktaran Alexander Meiklejohn, *Political Freedom: The Constitutional Powers of the People* (Greenwood Press, 1979), 27.

¹⁷ *R. v. Keegstra* [1990] 3 SCR 697.

çimin bozulması olarak görülmeli mi? Böyle bir tanımlama, müdahale edilmeksizin toplumsal tartışmaların nasıl olacağı konusunda bir ayrıcalık tanımayı varsayar. Fakat buna neden bir ayrıcalık tanımalıyız ki? Herhangi bir zamanda, kamusal tartışma çeşitli türde milyonlarca, farklı şekillerde etkileşimden ve çığ gibi büyüyen, bir katkı dizisinden oluşur. Herhangi bir zamanda, üst üste biriken bu dizinin, milyonlarca insanın sahip olduğu inançlar ve benimsedikleri tutumlar üzerinde çeşitli etkileri vardır, bazılarını ayrıntılandırır ve sofistikeleştirir. Diğerlerini ise önemsizleştirir, küçümser. Yasal düzenlemelerle hiçbir şekilde değiştirilmediklerinde, bu etkileşim veya onun etkilerinin daha değerli olduğunu bize varsaydıracak bir sebep var mıdır?

4. Fikirler Pazarı

Bunu, ekonomik alandaki serbest pazarla bir analogi üzerinden bir şey olarak düşünebiliriz. Kendilerine bırakıldığında, ekonomistlerin anladıklarını söyledikleri süreçler yoluyla serbest piyasa verimli sonuçlar üretebilir. Buna benzer bir şekilde, diyebiliriz ki, serbest fikirler pazarı uzun vadede, kendi hâline bırakılırsa, hakikatin kabul edilmesini sağlayacak ve karşılıklı saygının ortaya çıkmasını cesaretlendirecektir. Sorun şu ki, düşünce özgürlüğü durumunda, bu bir analogiden çok boş bir inançtır.¹⁸ Ekonomistler, ekonomik pazarların bazı iyi şeyleri üretebileceğini ama bazılarını üretmeyeceğini anlarlar; verimlilik yaratabilirler, fakat dağıtıcı adaleti üretemeyebilir veya baltalayabilirler. Fikirler pazarı durumunda ise, hakikat verimliliğin bir analogisi midir yoksa dağıtıcı adaletin mi bir analogisidir? Fikirler pazarı tasvirlerini savunanların hiçbirisinin bu soruya cevap verdiğini hiç görmedim, çünkü esasında, bu savunucular, fikirler pa-

¹⁸ Şu tartışmaya bkz. Vincent Blasi, "Holmes and the Marketplace of Ideas," *Supreme Court Review* (2004), 1.

zarının hakikati üreteceği beklentisini anlamaya çalışırken, ekonomistlerin, piyasaların verimliliği nasıl ürettiğine (ve dağıtıcı adaleti nasıl baltaladığı) dair sahip olduğu anlayışa benzer bir nosyonları olmadığını itiraf etmektedir.¹⁹ Hukuk fakültesinde öğrencilere sadece ‘fikirler pazarı’ mantrasını söylemeyi öğretiyorlar ve bazı devlet düzenlemelerinin genellikle ekonomik pazarda önemli olduğu düşünülse bile, nefret söylemi düzenlemeleri lehinde veya aleyhinde argümanlarda yararlı olacak hiçbir ‘fikirler pazarı’ analojisi geliştirilmediğini onlara hatırlatmakta başarısız oluyorlar.

Ek bir kanıt verilmediği sürece, içeriğe dayanan kısıtlamalara karşı verilen, toplumsal tartışmanın ‘şeklini bozduğu’ yönündeki olağan itirazlar beni ikna etmedi. Onlar, hükümetin kaygı duymakla yükümlü olduğu, insanların yaşamları üzerinde toplumsal tartışmanın etkisi olacağına inanmanın makul olduğu, hiçbir kısıtlamanın olmadığı, belirli koşullarda toplumsal tartışma üzerinde *bir etkiye sahip olması* için tasarlanmıştır. Ekonomik pazar üzerinde tasarladığımız ve uyguladığımız kısıtlamaları bu türden bir nedenle yaparız, belirli para alışverişlerini yasaklarız ve diğerlerini düzenleriz ve fikirler pazarında da bunu başka açılardan yaparız; örneğin çocuk pornografisinin kısıtlanmasında.

Nefret söylemi düzenlemesinin bireysel özgürlük üzerinde içeriğe dayalı bir kısıtlama olduğunu göze almanın yararlı bir etkisi, düşünce özgürlüğü ‘içtihatlarının’ büyük ölçüde oluşturduğu bazı geleneksel efsane ve sloganlarla yüzleşmemize yardımcı olmakta. Fikirler pazarında nihayetinde hakikatin galip geleceği veya kötü konuşmaya en iyi çarenin daha fazla konuşma olduğu veya içeriğe dayalı etkiler üzerine verilen yasal dikkatlerin her zaman kötü olduğu varsayımlarına inanmadığımız için, nefret söylemi düzenlemesini, klişe gediklerinde izin verilen, istisna çerçevesine yerleştirmeye zorlamamız

¹⁹ Age., 6-13. Ayrıca bkz. Darren Bush, “The ‘Marketplace of Ideas’: Is Judge Posner Chasing Don Quixote’s Windmills?” *Arizona State Law Journal* 32 (2000), 1107; ve Paul H. Brietzke, “How and Why the Marketplace of Ideas,” *Valparaiso University Law Review* 31 (1997), 951.

gerekmıyor. Aksine, nefret söylemi düzenlemelerinin, gelişmiş dünyanın birçok yerinde görülen bir gereklilik veya makul bir yasama girişimi olarak, iyi bilinen belirli kötülüklerle savaşmayı amaçlamadığı (ana hatları 3. ve 4. Bölümlerde verilen kötülükler) varsayımından başlıyoruz. Ve düşünce özgürlüğünün önemi veya bireyler için önemi bakımından böyle bir düzenlemeye karşı eşit ölçüde dürüst bir argüman geliştirilip geliştirilemeyeceğini ele almaktayız.

5. Koz olarak Düşünce Özgürlüğü

Nefret söylemi kısıtlamaları, bireye ve toplumun kamu düzenine zarar veren, belirli kötülükleri önleme eğilimindedir. Ancak, nefret söylemi yasaları düşünce özgürlüğünü kısıtlar ve bu onlara karşı sayılır. Bu, onlara *ne kadar* karşı sayılır?

Kusursuz bir şekilde düzenlenmiş *Extreme Speech and Democracy* kitabının giriş kısmında Ivan Hare ve James Weinstein, bu kitabın 1. Bölümünde tartıştığım kitap incelemesinde, ileri demokrasilerin kendisine dayandığı ortak saygı dokusuna nefret söyleminin zarar verebileceğine dair verdiğim bazı argümanlara değinmişler. Zararın ciddi olduğunu ve toplumsal yapının basitçe onu görmezden gelebileceğini varsayamayız. Çünkü ortak saygı ilkesinin toplumsal olarak sağlama alınmasına bizlerden çok onların ihtiyacı olduğu için özellikle azınlıklara verilen zararın görmezden gelinmesinin yanlış olduğunu söyledim. Hare ve Weinstein, ‘Waldron’un anlatmak istediği nokta değerlidir, bir ölçüye kadar’ diyerek över gibi yapıp, eleştirmişlerdir; tartışmanın geri kalanı için, konuyu bir kenara atmanın başlangıcı olan bir ifade şekli. Yaptığım analizin şöyle olduğunu söyleyerek devam ettiler:

- Özellikle, hatta öncelikli olarak, bir konuşmanın kısıtlanmasının meşruluk testi olarak bu türden yasalara duyulan ihtiyaç konusundaki varsayım yetersizdir. Düşünce açıklaması

üzerindeki temellendirilmemiş kısıtlamalar ... açık bir şekilde meşru değildir, bunun tersi doğru değildir ... [s]ırf bazı önemli toplumsal çıkarları desteklemesi için aslında buna ihtiyaç duyulması, düşüncenin açıklanması üzerindeki bir kısıtlamayı meşru kılmaz. Waldron'un analizi, konuşmacının kendi bakış açısını ifade etmedeki menfaatlerine rağmen, dinleyicinin bu bakış açılarını duymadaki menfaati üzerinden yapılan konuşma üzerindeki kısıtlamanın meşru olup olmadığı konusundaki can alıcı sorusunu ihmal etmektedir.²⁰

Bunu alçak gönüllü bir nokta olarak ele alıp alamamak konusunda (yukarıda zaten kabul ettiğimizi belirttiğimiz kısıtlamayı savunan düşüncelerin, ifade özgürlüğü lehine düşüncelere ağır basacak kadar güçlü olması gerektiğini) veya Hare-Weinstein'in yaptığı yorumun, ifade özgürlüğünün herhangi bir toplumsal zarar düşüncesine baskın olduğu iddiasında bulundukları anlamına gelip gelmediği konusunda emin değilim. Eğer konu ikincisiyse, bu durumda Hare-Weinstein bakış açısı, nefret söyleminden kaynaklandığı gösterilen neredeyse tüm zararın, yani kısıtlanması yoluyla engellenebilecek veya minimal hâle getirilecek zararın, üzerine konuştuğumuz türden düşünce özgürlüğünün kısıtlanmasını meşru göstermeye yetmeyeceğidir.

Bir koz olarak haklar düşüncesine Ronald Dworkin'in siyaset teorisinden aşınayız. Dworkin'e göre, eğer bir birey bir hak sahibiyse, bu kişinin o hakkı kullanmasının engellenmesi, bu engelleme toplumsal faydayı yükseltse bile, haksızdır. Sahip olduğu konuşma hakkı, konuşması durdurularak, desteklenen toplumsal faydaya *baskın gelir*. Bu faydacı düşünceler çok temel bir öneme sahip olsa bile, tıpkı bir oyununda kupalar koz olduğunda, iki kupanın, karo asına üstün geldiği gibi, üstün gelen yine de haklardır. Diğer

²⁰ Ivan Hare ve James Weinstein, "General Introduction," Hare and Weinstein, ed., *Extreme Speech and Democracy*, 6.

tarafıta ‘toplumsal fayda’ üzerine sadece soyut olarak konuştüğümüzda, bu pozisyonu korumak elbette çok daha kolay oluyor. Konuşmanın B’nin korunması üzerinde yaratacağı zarara karşı A’nın konuşma hakkının üstün geleceğini söylediğimizde bu kulağa biraz daha güvensizlik hissi verir. Dworkin “[h]aklar kurumu ... devletin genel faydayı koruma görevini daha da zorlaştıran ve pahaliya mal eden, karmaşık ve zahmetli bir uygulamadır ki belirli bir konuya hizmet etmediği sürece anlamsız ve haksız bir uygulama olacaktır”²¹ diyerek, bunu kabul eder. Ancak üzerine vurgu yaptığım ‘insanların zarardan korunması’ ifadesinin yerine geçecek vekilin ve gerekçelendirilme yükünün çok güçlü olması gerekecektir. (Zararın engellenmesine üstün gelme düşüncesini neredeyse yeterince açıklamaması, Dworkin’in yaptığı analizin bir hatasıdır. Her ne kadar bir koz olarak hakların mağlup edilebileceğini kabul etse bile, yenilgi sadece diğer haklarla çatıştığında veya bazı ahlaki felaket tehditleri söz konusu olduğunda öngörülebilir. Bu türden bir zarar veya engellenme, açıkça bir hakkın konusu olmayan bir zarar olarak, tartışılmamaktadır.)²²

Yine de belki de bu yükümlülük tahliye edilebilir. Bir bireyin düşündüklerini söylemesi veya yayımlamayı istediklerinin yayımlamasının durdurulması, o kişi üzerinde bir çeşit zarara neden olmaktadır. Belki de nefret söylemi düzenlemelerine muhalif olanlar bu zararın, (tüm durumlarda veya çoğu durumda) nefret söyleminden dolayı hasıl olan bireysel zarardan daha büyük olduğunu gösterebilir. Bizim ele aldığımız nefret söyleminden gelen zararın doğası söz konusu olduğunda, bu pek mümkün görünmemektedir. Bu sadece artan şiddet ve ayrımcılık ihtimalini değil, aynı zamanda insanların güvenmeye ihtiyaç duyduğu güvencenin sarsıcı bir başarısızlığı veya zayıflatılmasıdır. İnsanlık dışı veya ikinci sınıf vatandaş olarak olumsuz yönde eleştirilme ve dışlanma korkusu olmadan

²¹ Dworkin, *Taking Rights Seriously*, 198 (vurgu bana ait).

²² Age., 191 ve devamı.

yaşamlarını sürdürebilecekleri ve işlerine gidebileceklerine dair bir güvencedir. Bu türden bir onura zarar verme ihtimaline karşılık, tehdit edici, tacizkar ve hakaret içerikli türden ırkçı söylem biçimlerini, sahip oldukları toplumsal antipatileri, daha ılımlı ifade biçimleriyle değiştirmek zorunda kalmanın verdiği iritasyon ve rahatsızlık oldukça hafif görünebilir. Tabii ki, otonominin bir limiti vardır; ayrıca modern toplumda birçok bakımdan özgür değiliz ve başkalarına gelme olasılığı bulunan gerçek bir zararın engellenmesi gerekçesiyle yaşanan hafif özgürlük kayıpları –daha fazlası söylenmediği sürece– çoğunlukla olduğu gibi haklı görülür. (Örneğin trafik kurallarını düzenleme yollarını düşünün.)²³ Eğer bu bir bera- bere kalma durumuysa, belki de düşünce özgürlüğü hakkının sahip olduğu üstün gelme gücünün tek dayanağı, nefret söylemi düzenlemelerinin, konuşmacı üzerinde doğrudan bir hasar yaratırken, nefret söyleminden hasil olan hasarın ise daha çok uzun vadeli bir nedenselliğe sahip olduğu (ve her durumda tartışmalı) dayanağı olacaktır.

Veya belki de biri, düşünce özgürlüğünün bireyler için, nefret söylemi düzenlemelerinin engellemeye çalıştığı, en azından onursal zararlarla örtüşen *özel türden bir öneme* sahip olduğunu gösterebilir. Bu, bence, nefret söylemi düzenlemelerine yönelik gelen karşı davanın özüdür. Gelecek bölümde bu durumu açıklamaya ve en ikna edici şekilde cevaplamaya çalışacağım.

6. Ed Baker ve Kendini Açığa Vurma

Pennsylvania Üniversitesi'nde Gallicchio Professor Hukuk ve İletişim Profesörü olan C. Edwin Baker, 2009 yılının sonlarında aniden vefat etti. Vefatı, düşünce özgürlüğü pozisyonunun en düşünceli savunucularından ve nefret söylemi

²³ Karşılaştırım, Dworkin'in "Lexington Avenue" örneği (Age., 269).

düzenlemelerine en fazla nüfuz eden muhalifinden bizi mahrum etti.

Biraz önce, trafiği düzenleyen yasalarla, konuşmayı düzenleyen yasalar arasında bir karşılaştırma yaptım; ikisinin de özgürlüğümüz üzerinde bir etkisi bulunmaktadır. Fakat Baker, düşünce özgürlüğünün diğer türden özgürlükler gibi olmadığını etkili bir şekilde tartışmaktadır. İnsanlar konuştuklarında, kendilerine dair önemli yönlerini dünyaya açarlar, her biri kendi ilkeleri, değerleri, kanaatleri ve inançları tarafından tanımlanmış milyonlarca farklı kişiden oluşan bir toplum içindeki kendi yerlerinin sınırlarını belirlerler. Tarihçiler bazen ‘bir toplumun düşünceleri’ hakkında konuşurlar. Fakat her ne kadar çoğunlukla binlerce ya da milyonlarcası arasında ortak olarak paylaşılsa bile, düşünceler bireyler tarafından tutulur. Bireysel konuşmalar, düşüncelerin kişilere hangi yollarla bağlandığını açığa vurur: kişiyi fikirlerin odağı olarak sunar. Birinin konuşmasını duyduğumda, o kişinin kendisini açığa vurduğunun bilincindeyim ve o kişinin düşünceler dünyasındaki yerini keşfediyorum. Baker’a göre bu, konuşmanın yaptığı en önemli şeylerden biridir. Konuşmacıyı dünyaya, belirli bir bakış açısının sahibi veya belirli bir ilkenin takipçisi olarak sunar. Düşünce özgürlüğünü trafik kurallarının düzenlediği özgürlük çeşidinden ayıran da budur. Ne de olsa, trafik ışıklarının düzene sokacağı türden sadece küçük davranış boğumları değiliz.²⁴ Her birimiz –başkalarının bizi bilmesini istediğimiz şekliyle– bir bakış açısının odağıyız, dünyaya bir bakışız. Kendimizi bu şekilde açığa vurmak istiyoruz.

Ben (ve Baker), bireylerin en derin düşüncelerini karşı konulmaz bir şekilde dünyaya açığa vurma duygusu için-

²⁴ Karşılaştırım Charles Taylor’ın “Arnavutluk’un şeytani savunması” [*fiendish defense of Albania*] (Arnavutluk’un ibadet özgürlüğü konusunda kısıtlamaları olmasına rağmen bunu daha az trafik ışığı ile dengeler demesi). “What’s Wrong with Negative Liberty?” in *The Idea of Freedom: Essays in Honour of Isaiah Berlin* (Oxford University Press, 1979), 183.

de olduklarını söylemiyorum; onlar kendileri olarak neyi açacaklarını seçerler. Yine de bu, kendini açmanın önemi üzerinde bir etki yaratmaz; sadece otonomiyle olan özel bağını gösterir. Kendini açığa vurma, diğerlerinin işittiği, gördüğü ve dikkate aldığı dünyada, bireylerin kendi *otonom* konumlarını almasıdır. Bu otonominin tamamı değildir. Baker buna ‘formal otonomi’ der; fakat buradaki amacı ‘asli otonomi’ye çabucak ulaşabilmek için, bunu önemsiz gibi göstermek değildir. Bu anlamdaki formal otonominin, toplumsal hayattaki bireysel varlıklar olarak insanlara saygı duyulmasının temelini oluşturduğunu savunur.

Buraya kadar, Baker’ın formal otonomisi kulağa daha çok bir sergileme modu gibi gelmektedir. Fakat Baker bunu aynı zamanda interaktif bir şey olarak anlar. Değerlerimi, sadece dünya benim kim olduğumu fark etsin diye değil, aynı zamanda değerlerini açanların dünyasındaki diğer insanlarla etkileşime girmek için açığa vururum. Eşit şekilde, diğerlerinin kendilerini açmalarına nasıl karşılık vereceğim konusunda da otonom bir şekilde kendimi açarım. Dolayısıyla genel resim şöyledir: “Kişiliğe, bir eylemin aktörü olmaya veya otonomiye saygı, her bir kişinin kendisi olabilmesine ve kendisini diğerlerine açabilmesine izin verilmesini gerektirir. Kişinin, en azından bazı yollarla, dünyada eylemesi ve bazen de, özellikle başkalarını ikna etme ve eleştirme yoluyla, dünyayı etkilemesine (yani, sahip oldukları değerleri, bilgiyi, bakış açılarını veya duygularını etkilemek bakımından) izin verilmelidir.”²⁵ Duydukları düşüncelere karşılık verirken, diğerleri kendilerini belirli türden düşünceleri düşünen ve değerlendirenler olarak tanımlarlar; ya kararlı bir şekilde diğerinin söylediği şeyin doğrudan yüzüne karşı ya da argümanlara karşı farklı yönlerden uysal veya ortak akıl yürütmeye. Baker’ın sunduğu resim genel olarak Kantçı bir amaçlar krallığına²⁶ benzeyen

²⁵ Baker, “Harm, Liberty, and Free Speech,” 992.

²⁶ Immanuel Kant, *Groundwork to the Metaphysics of Morals*, der. Mary Gregor (Cambridge University Press, 1997), 41-42 (4:433-435 Kant’ın çalışmalarının Prussian Academy edisyonu).

ilgi çekici bir şeyin imgesi gibidir, yani kendilerini ve sahip oldukları değerleri diğerlerine nasıl sunacağını ve diğerlerinin kendilerini açmalarına nasıl karşılık verileceğini seçerek (ve sırası gelince, karşılık vererek kendilerini açığa vurarak) kendini açığa vuran bir bireyler dizisidir. Baker'ın pozisyonu, bunun özgür, otonomiye saygılı bir toplumun temeli olduğu üzerinedir ve onun korunması –veya en azından müdahale edilmemesi ya da rahatsız edilmemesi– hükümetin öncelikli görevlerinden biridir.²⁷

Baker'ın argümanını birçok yerde gördüğümüz gibi açıkladım.²⁸ Fakat onun yaptığı gibi, önce genel bir otonomi hakkı üzerinden tartışıp ve ardından geri dönüp, ortaya koyduğu iddiayı otonom ifade hakkıyla sınırlayarak, düzenlemedim. Dolayısıyla, Baker “hukukun, tutum ve değerler konusunda kararlar verirken insanların özgürlüklerinin ortadan kaldır-maması veya bastırmamasının amaçlaması gerektiği” düşüncesini ilk öncül olarak alır ve ardından bunun düşünce özgürlüğü üzerinde etkileri olduğunu tartışmaya yönelir.²⁹ Fakat bu öncül çok ileri gider ve gözden düşürülmesi çok kolaydır. Onun yerine, Baker'ın en ilginç argümanını aldım; yani konuşmada özel bir şey vardır ki bu da kendini otonom bir şekilde açığa vurma unsurudur. Farklı türden eylemler –farklı türden özgürlükler– arasında ayrımcılık yapma düşüncesi, bazılarını otonomi için daha merkezî olarak görmek aşına olduğumuz bir şeydir. Örneğin dinî özgürlüklere –inançlarımıza uyan bir şekilde ibadet etme hakkına– beşerî yasalarla çatışmalar bile, insanların vicdanen dinî kurallara uymadaki menfaatine özel bir ağırlık verdiğimizde bunu

²⁷ C.Edwin Baker, “Autonomy and Informational Privacy, or Gossip: The Central Meaning of the First Amendment,” *Social Philosophy and Policy* 21 (2004), 224.

²⁸ Bkz. Baker, “Autonomy and Hate Speech,” 142-146; Baker, “Autonomy and Informational Privacy, or Gossip,” 205 v devamı.; Baker, “Harm, Liberty, and Free Speech,” 979 ve devamı.; ve Baker, *Human Liberty and Freedom of Speech*, böl. 4.

²⁹ Baker, “Autonomy and Informational Privacy, or Gossip,” 225-226.

yapıyoruz.³⁰ İnsanları bu konuda otonom inançlarını terk etmeye zorlamanın, elbiselerini değiştirmeye zorlamak gibi olmadığını kabul ediyoruz; bu onları ‘derilerini çıkarmaya’ zorlamaya benziyor.³¹ İnsanların değer verdikleri ve önemsedikleri şeyler hakkında özel bir kendini açma fonksiyonuna sahip olması bakımından konuşma aynı şekilde önemlidir. Değer tabii ki birçok farklı yolla açılabilir ve bazen deriz ki eylemler kelimelerden daha yüksek seslidir. Ayrıca, kim olduğumuza ve ortadaki konu bakımından nerede durduğumuza dair kendimizi açığa vurmak için belirli ve dikkati dağıtılmamış bir seçim yaparken konuşmayı kullanırız. Bu seçimi, konuşma unsurlarını zorunlu olarak içermeyen belirli bir eylemden doğacak herhangi bir sonuç tarafından dikkatini dağıtılmadan, doğrudan yakalanabilecek ve karşılık verilebilecek bir şekilde yaparız.

Nefret söylemi konusunda bu nasıl işler? Nefret söylemini kullanan konuşmacı kendi değerlerine sahiptir: Irka dayalı azınlık üyelerine duyduğu nefret, onların kötü niyetli olduklarına duyduğu inanç, onların ırklarının aşağı dereceden oldukları ve Afrika’ya geri gönderilmesi gerektiği görüşü veya onun gibi bir şey. Bu değerler, bu inançlar, bir şekilde, onun kim olduğunu tanımlar. Bu değerler, kişinin yaptığı bir saldırıda veya ona güvenen azınlık üyeleri üzerinde oynadığı bir hilede kendini gösterebilir; fakat bu eylemlerin, o kişi ve diğerlerinin göz önünde bulundurması gereken kendi sonuçları vardır ve insanların verdikleri karşılık, eylemi şekillendiren ve motive eden değerlerden çok bunun sonuçlarına yönelmiş olabilir. Nefretini konuşmasında ifade ettiğinde ya da bir postere çizdiğinde veya kitapçıkta yayımladığında, şüphe yoktur ki, değerlendirenlerle, konuşmacılarla ve telakki edenlerle dolu bir dünyada, dikkate alınması için sunduğu kendi değerleridir. Dikkatleri dağılmamış bir

³⁰ Bkz. Jeremy Waldron, “One Law for All: The Logic of Cultural Accommodation,” *Washington and Lee Law Review* 59 (2002), 3, 3-35.

³¹ Baker, “Harm, Liberty, and Free Speech,” 1019-20.

şekilde, *işte oradalar*: Dünya, onun kim olduğunu ele alabilmek ve kendini sunuş biçimine doğrudan karşılık verebilmek için bir fırsata sahiptir. Irka dayalı şiddete ve kundaklamaya karşı yasalar getirirsek, kendini açığa vurmanın en azından, merkezî olmayan modundan, onu mahrum bırakmış oluruz. Bununla birlikte, eğer, nefret söylemine karşı bir yasa getirirsek, kendi paradigmatik formunda, ırkçının (bir ırktan nefret eden olarak) kendisini otonom bir şekilde açığa vurmasını reddetmiş oluruz. Kendisini, diğerlerini bu şekilde sunmak ister ve diğerlerinin (otonom bir şekilde) değerlendirmesine sunmak istediği değerler bunlardır. “İrkçi nefret söylemleri, konuşmacının ... dünyaya bakışını somutlaştırır” der Baker, “ve bağlamda, kendi değerlerini ifade eder, ... Yasanın, kişinin yaptığı ırkçı veya nefret söylemi üzerindeki kasıtlı sınırlamaları, kişinin formal otonomisini ihlal eder.”³²

Baker’ın konuşma yoluyla kendini açığa vurmasının önemi dair görüşünü çekiştirmiyorum. Bence, düşünce özgürlüğüne dair verilebilecek en iyi argümanı sunuyor; ‘fikirler pazarı’na yönelik bakış açıları ve 7. Bölümde ele alacağımız politik meşruluk argümanından çok daha iyidir.³³ Ben, Baker’ın pozisyonunu mümkün olan en iyi şekilde ortaya koymaya çalıştım.

Bununla birlikte, bu kitapta bizi ilgilendiren konuşmanın zararlı etkileri, Baker’ın güçlü ve şık argümanı karşısında buharlaşıp gitmiyor. Nefret söyleminin, kırılgan gruplardaki bireylerin onur ve itibarlarına verdiği zarar hâlâ durmaktadır; sıradan insanların onurlarının desteklenmesiyle birlikte toplumsal olarak güvence altına alınacak toplumsal faydayı zayıflatması hâlâ bakidir; kamuya açık bir biçimde konuşma yoluyla ırkçı tutumların nefret dolu olarak kendi-

³² Baker, “Autonomy and Hate Speech,” 143.

³³ Geleneksel teorilerin bir incelemesi için ve bazı çok değerli öneriler için, bkz. T. M. Scanlon, “A Theory of Freedom of Expression,” *The Difficulty of Tolerance: Essays in Political Philosophy* (Cambridge University Press, 2003), 6.

ni açarak, kırılğan grup üyelerinin de, bizler gibi, yaşamlarını sürdürmek ve çocuklarını yetiştirmek zorunda oldukları çevreyi tahrif etmesi ve kirletmesi hâlâ söz konusudur. Bu zarar ve konuşma yoluyla insanların sahip oldukları değeri otonom bir şekilde ifade etmesinin önemi arasındaki ilişkiye dair bir şeyler söylenilmeli.

İlk konu, konuşmanın, Baker'ın ele aldığı gibi, saf bir kendini açığa vurma aracı olmadığıdır. Baker diyor ki “[k]onuşmacı tipik olarak kendi ifadelerini otonominin bir tezahürü olarak görür; konuşma kendi değerlerini temsil eder ve somutlaştırır.”³⁴ Bunu, bir bakıma ifade edicilik barındırsa bile, çoğunlukla maddi sonuçları için yapılan, saldırı ve kundaklamadan ayırır. Fakat söz edimleri her zaman saf anlamda ifade edici veya temsil edici değildir. Yaralamak, cesaret kırmak ve dehşet saçmak için de tasarlanabilirler. Baker, bunu kabul eder, fakat bunları konuşmanın ‘araçsal’ kullanımı olduğunu söylemeye devam eder; yani konuşmacının arzuladığı başka sonuçlara ulaşabilmek için, konuşmanın bazı sonuçlarını araçsallaştırarak kullanmak. Baker haklıdır. Fakat bu araçsallaştırma görüşünün burada neden bir fark yaratması gerektiğini korkarım ben anlamıyorum. Yine de ne olursa olsun, şunu demek istiyorum ki bu kitapta vurgulanan zarar, konuşma yoluyla sadece *neden olunan* bir zarardan çok çoğunlukla konuşma yoluyla *inşa edilen* zarardır.

4. Bölümde nefret söyleminin, özgür bir toplumun özellikle ilgilenmesi gereken iki yönünü ele almıştım. İlki, birbirimize sağlamaya çalıştığımız bir güvence duygusunu, diğer bir ifadeyle birey onurunun toplumsal olarak korunmasını sağlayan bir güvence duygusunu, yok etmeyi amaçlamaktadır. Nefret söylemi bu güvenceyi zayıflatmayı, değerden düşürmeyi ve güvenilirliğini aşındırmayı amaçlar. Nefret söy-

³⁴ Baker, “Harm, Liberty, and Free Speech,” 990-991.

leminin bu bakımdan yaptığı büyük ölçüde performatiftir;³⁵ aslında, özellikle de Baker'ın çok önemli olduğunu düşündüğü, tutum ve değerlerin topluma açık bir şekilde açılması, toplumun en kırılgan üyelerine sağladığı güvenceyi değerden düşürmektedir. Taciz ve dışlanmayı sergileyen tutumların halka açık olarak sunulması, nefret söylemi, toplumun en kırılgan üyelerinin olağan onurunu desteklemesi gereken toplumun genelleştirilmiş güvencesini çürütmeye koyulur. Toplum der ki, "Bizim gözümüzde, herkes gibi, siz de kayıtsız şartsız hoş geldiniz." Nefret söylemi ise der ki: "Kesinlikle, hayır! Burada değil –bizim gözümüzde değil, hoş gelmediniz. Kabul edildiğinizden emin olmayın; korkun, nefret dolu bir şekilde dışlanmaya hazır olun." Bunun bir kısmı Baker'ın yaklaşımıyla açıklanabilir. Nefret çıkırtkanları bir muhalif olarak, kendilerini açığa vururlar, buna katılmayı reddettiğini ve bu toplumsal girişimi zayıflatmak konusunda duyduğu kararlılığı kayıt altına alırlar. Fakat özellikle de bu nedenden ötürü, Baker'ın, söz edimi ve nefret söyleminin kötü sonuçları arasında araçsal uzaklık üzerine yaptığı vurgunun tutulacak bir yanı yoktur. Zarar, güvencenin ortadan kaldırılmasıdır ve güvencenin ortadan kaldırılması bir söz edimidir; konuşmacının yapabildiği kadarıyla, kendini açarken yaptığı budur.

İkinci olarak, 4. Bölümde söylediğim gibi ('Rakip Toplumsal Faydalar' kısmında) nefret söylemini kullanan kişiler alternatif bir toplumsal fayda inşa ederler: Benzer düşüncelere sahip insanlar arasındaki bağlılık. Yalıtılmış ırkçılar, nefret dolu görüşleri geniş ölçüde paylaşılmadığı için yas tutarak, kendi sığınaklarında için için yanarak otururlar. Nefret söylemini kullanan kişi kendini açarken der ki: "Neşelen!", "Ben buradayım. Bil ki duyduğun düşmanlıkta yalnız değilsin." Yine bu da Baker'ın dediği, kendini açmanın

³⁵ Performatiflik konusu için bkz. J. L. Austin, *How To Do Things with Words* (Oxford University Press, 1975).

değerinin sadece sonucu olan bir şey değildir. Bu bağlamda, kendini açmanın içerdiği tüm anlam tam da budur.

Dolayısıyla hem yıkıcı hem de yapıcı yönleriyle, iyi düzenlenmiş bir toplumda, bu kendini açma eylemleri çok derin bir öneme sahiptir ve amaçlanan da derin bir öneme sahip olmasıdır. Bu konuşmaların tehlikeye attığı faydalar hayatidir, her bir kişinin onurunun kolektif olarak korunması için vazgeçilmezdir ve onlar tarafından oluşturulan kötülükler görmezden gelinemez. Sadece bu da değil, kötülüklerle dair ve bu faydaya dair toplumun duyduğu endişeler, kendini açığa vurma yönünü görmezden gelen veya bir kenara atan bir şey değildir. Onlar tam da bu yöne odaklanırlar. Kendini açığa vurma, bu bağlamda, doğası gereği tehlikelidir. Ahlaki zorlukları olan pek çok durumda olduğu gibi, tek ve aynı şekilde tanımlanan tek ve aynı eylem, –otonom varlıkların kendini ve değerlerini açması gibi– önemli olan yönlerle ve sosyal faydaya zarar veren yönlerle sahiptir.

Baker, düşünce özgürlüğünün verdiği zarardan habersiz değildir. Öyleyse, düşünce özgürlüğü mutlakçılığı olarak adlandırdığı şeyi nasıl devam ettiriyor? O, düşünce özgürlüğünün neden olduğu zararın neredeyse tümü, konuşmanın kendisine yöneldiği kişilerdeki zihinsel süreçler aracılığıyla nedensellik olarak ortaya çıktığına dikkatleri çeker. Konuşmacı, bir tahıl satıcısının yoksulları açlığa mahkûm ettiğini söylediğinde ve bunu, tahıl satıcısının evinin önünde ve heyecanlı bir serseri grubuna söylediğinde, şüphe yoktur ki zarar verilmiştir.³⁶ Ev ateşe verilmiş ve tahıl satıcısıyla ailesi tehdit edilmiştir. Fakat alevi tutuşturan ya da aileyi döven konuşmanın kendisi değildir. Bu zararların ortaya çıkabilmesi için, konuşmacının kelimelerinin kalabalıktaki insanların zihinlerine ulaşması gerekir ve binanın ateşe verilmesi ve içerideki insanlara saldırılması tam da kalabalıktakilerin verdikleri kendi otonom kararlarından dolayıdır. Baker'a

³⁶ Örneğin yeri: John Stuart Mill, *On Liberty* (Penguin Books, 1985), böl.. 3.

göre, yasanın müdahale edeceği en uygun nokta burasıdır, çünkü kalabalıktaki insanların verdikleri karar, zararlı sonuçlar zincirinin otonom olarak başlatıldığı yerdir:

Konuşmacı sadece ‘zihinsel bir aracılıkla’ katkıda bulunur ... Duyan kişi buna vereceği karşılığa karar vermelidir. Zararın verilen karşılıktan ortaya çıkmasından bağımsız olarak. ... Eğer konuşmacının otonomisi korunmuş ve dinleyici de bu otonomiye tanımışsa, dinleyicinin tepkisine veya verdiği karşılığın içerdiği herhangi bir sonuç, sonuçta dinleyicinin kendisine atfedilmelidir. Buradan çıkan sonuç, dinleyici tarafından özünsenmesi ciddi bir zarara yol açsa veya zararı inşa etse bile konuşmacının bakış açısını sunma hakkı vardır.³⁷

Şimdi, biraz önce söylediğim eğer doğruysa, bu bakış açısı, nefret söylemi hakkında öncelikli iddiaları etkisiz hâle getirmemektedir. Sadece kışkırtma olmadığına dair verilen endişe için; bu, toplumsal bir faydanın zayıflatılması, toplumun en kırılgan üyelerine toplum tarafından verilen güvencenin yok edilmesi, üzerinedir. Bunun heyecanlı bir dinleyici kitlesinin üyelerinin ‘zihinsel aracılığıyla’ işlenmesi gerekmez. Irkçılar bundan etkilensin ya da etkilenmesin, söz ediminin bu güvenceyi ortadan kaldırdığını söylemiştim. Baker’ın bakış açısına göre, yine de, bu tam bir tanımlama değildir. Nefret dolu ırkçı söz edimleri, sadece, onuru tehlikede olanlar tarafından belirli bir şekilde duyulduğu gerekçesiyle, onur için gerekli olan güvencenin yok edilmesi olarak karakterize edilebilir:

Bir konuşmacının ırkçı sıfatlandırması ... dinleyiciye yalnızca mesajı anladığında zarar verir. Zarar, konuşma, konuşmacının değerlerini ve vizyonlarını (veya en azından ifade ettiği düşünülen) ifade ettiği için ortaya çıkar ve zarar, yalnızca,

³⁷ Baker, “Harm, Liberty, and Free Speech,” 991-992.

dinleyicinin (zihinsel olarak) bir yoldan çok diğeriyle, örneğin konuşmacıyı eleştiren biri gibi olmaksızın bir kurban olarak, karşılık vermesiyle ortaya çıkar. Ciddi zararların ortaya çıkmasının öngörülebilir ve anlaşılabilir olmasına rağmen, dinleyicinin ortadaki mevcut dataları kullanarak olumlu bir kimlik yaratması veya koruması her zaman mümkündür. Irkçı ... bir bittir, saygın insanlar için bir tehdittir. Diğer bir deyişle, bu durumda, zarar zihinsel bir aracılığa bağlıdır. Dinleyicinin vereceği karşılığa karar vermesi gerekir.³⁸

Bunda haklı olan bir şeyler bulunmakta ama çok fazla değil. Dünyada yapılan tüm konuşmaların bir etkide bulunmasının, konuşmanın anlaşılmasına bağlı olduğu doğrudur. Şu veya bu anlamın iletilmesi gibi, anlaşılma niyetiyle uyumlu olan uzlaşımsal olarak kabul görmüş kelimeleri kullanarak konuşmacı vermeyi amaçladığı anlamları açar. Biri dinleyicilerin zihninde, tüm siyahların Afrika'ya geri yollanması gerektiği, görüşünü uyandırmak istediğinde "Tüm siyahlar Afrika'ya geri yollanmalı" kelimelerini kullanabilir. Dinleyici –kırılğan azınlığın üyesi– mesajı anlama bağlantısındaki rolü oynar, fakat verilen ses anlam yüklü bir konuşma olarak bir defa anlaşıldığında bu uzlaşımsal olarak buyurulmuş bir kısımdır. Eğer duyan kişi İngilizce konuşmayı bilmiyorsa veya eğer, hoparlörün iyi çalışmamasından dolayı konuşma elektronik bir ulumadan başka bir şey gibi gelmiyorsa, kişi hiçbir mesajı anlamayacak demektir. Fakat uzlaşımsal kelimeler hakkındaki konu –ve cümle– anlamı verilen ses, İngilizce konuşan biri tarafından bir konuşma olarak anlaşıldığında, bundan ne anlam çıkarılacağı konusunda çok az hareket alanı kalır. Dinleyicinin bunu 'Siyahiler hoş geldiniz buraya' olarak 'seçebileceği' konusunda haklıdır ve bunu yalnızca otonomluklarının bir kullanımı olarak, mesajın o anlama gelmediğini seçerek yaparlar. Fa-

³⁸ Baker, age., 992-993.

kat bu, saçma; Baker'ın korumak istediği türden ciddi bir pozisyona destek vermekten yoksun hayalî bir olasılık. Belki de demek istediği şudur: Verilen mesaj bir defa anlaşıldığında, onunla ne yapacağına karar vermek dinleyiciye aittir. Bu tacizkâr ve dışlayıcı mesajlardan –benim görüşüme göre– konuşmacının söylediklerini duymaktan başka bir seçeneği yoktur, morali bozulabilir veya toplumun itibar sahibi üyesi olarak, ırkçının bu statüyü küçük görmek için elinden geleni yapmasına rağmen bir eleştirmen duruşuyla ona karşı gelebilir. Buna şüphe yok. Fakat toplumun tüm üyelerine vermesi gereken genel ve örtük bir güvencenin, olağan onurlarının korunmasının amacı, şimdi onlara kısmen düşmanca bir şekilde sunulan bir çevrede kendilerini geliştirmeye çalışmaları veya dışarı çıkmak için kendilerinde bir cesareti güç bela uyandırmaya çalışmaları onlar için zorunlu olmamalıdır. Bu bağlamda ırkçı tarafından iletilen mesaj, onları çoktan savunma pozisyonuna sokar ve onları, hayatın gündelik işlerinden, bütün engellere rağmen, aman bilmez bir kararlılıkla normal bir vatandaş gibi denemek ve hareket etmekten, uzaklaştırır; bu bağlamda, ırkçı söylem yıkıcı amaçlarından birinde çoktan başarılı olmuş olur.

Dolayısıyla, Baker'ın 'zihinsel bir nedensellik' unsuruna dikkatleri çekerek zarar konusunu idare edebileceğini sanmıyorum. Baker, konuşma yoluyla verilen zararın hedef aldığı kişilerde bir tür zihinsel nedenselliği gerektirdiğini düşünür ve bu aşamada biçimlendirilmiş olan zarara, hedef alınan kişilerde ortaya çıkması gereken zihinsel nedensellik zararına, toplumun neden dikkatini vermemesi gerektiğine dair hiçbir ikna edici gerekçe vermez.

Bu türden bir zararın *açıkça* toplumsal veya yasal bir karşılık gerektirdiğini söylemiyorum. Koşullara bağlı olarak gerekebilir de gerekemeyebilir de ve bu bölümün açılış kısmında önerilen dengeleme modeline bağlı kalmamız gerektiğini düşünüyorum; Baker'ın sözünü ettiği otonom bir kendini açığa vurmanın bireyler için önemine karşılık özel-

likle de 3. ve 4. Bölümlerde tartıştığımız, kendini toplumsal alanda açığa vururken, nispeten kalıcı ve silinemez biçimde olanlarıyla, kendisinden feragat edilen toplumsal ve bireysel değerlerin öneminin ağırlığına ölçmek gerektiğini düşünüyorum. Bu dengeleme, halk dilinde nefret söylemi olarak sayılan her bir kelime veya sıfatlandırmanın bastırılmasını gerektirmeyebilir. Gruba yönelik hakaretin en korkunç biçimlerine müdahale edilmesini gerektirebilir, özellikle de temsil edildiği tehdit edici ve tacizkâr biçim, kendini açmanın içerdiği yıkıcı eğilimleri aşağı yukarı açık hâle getirdiğinde. Diğer bir tarafta da bu –benzer görüşlerin (benzer değer ve tutumların kendini açmasının), toplumsal değerlere ve bireysel onura gelecek zararı en aza indirecek şekilde, paylaşılabileceği– ifadelerin yasal olarak zararsız olan modları ve biçimleri olduğuna dair bir garanti vermemizi gerektirebilir. Bunlar, yasa koyucuların dengeleme uygulamasıyla meşgul olduklarında ele almaları gereken konulardır. Benim görüşüme göre, dengeleme ihtiyacından kaçınmanın hiçbir yolu yoktur. Burada gerçekten rakip değerler bulunmaktadır. Sonuçta Ed Baker’ın yaptığı şey, çok ustaca, diğer değerlerin de tehlikede olduğu görüşünü yok etmek yerine, değerlerden birinin önemini göstermektir.

YEDİNCİ BÖLÜM

RONALD DWORKIN VE MEŞRULUK ARGÜMANI

İfade özgürlüğünün korunmasını, demokraside öz yönetimin gelişmesine bağlayan sayısız argümanı literatürde bulabiliriz. Bazıları bundan daha azını söylese de bunu son derece gür bir şekilde ve uzun uzadıya söylerler.¹ Bununla birlikte, bu argümanların bazılarındaki pozisyonlar, demokratik sürece dair duyulan genel endişenin ötesine geçer. Özgür ve sınırlanmamış toplumsal söylemin, sadece demokratik katılımın kalitesi için değil, bir demokrasideki politik meşruluk için de bir *sine qua non* [olmazsa olmaz] olduğu da bazen söylenir.² Bu, işi biraz daha ciddiye bindirir. Örneğin ele aldığımız gibi olanlar, sınırlamalarla kısıtlanmazsa, düşünce özgürlüğünün demokrasiyi geliştirdiğini söylemek bir şeydir; bu türden kısıtlamaların demokratik meşruiyeti zayıflatacağını söylemek başka bir şeydir. Bazıları konuyu bundan daha da keskin hâle getirir. Nefret söylemi yasalarının kabul edilmesi ve uygulanmasının *belirli özel hukuki hükümlerin meşruluğuna zarar vereceğini* söylemekteler.

¹ Bkz. örneğin Alexander Meiklejohn, *Political Freedom: The Constitutional Powers of the People* (Greenwood Press, 1979). Meiklejohn'un pozisyonu şöyledir: "ifade özgürlüğünün ilkesi özyönetim programının zorunluluklarından kaynaklanır" (26-27), ama bunu gerçekten keskin ve ikna edici bir argüman üretmeden, hatırı sayılır uzunlukta anlatır. Ayrıca bkz. Robert C. Post, *Constitutional Domains: Democracy, Community, Management* (Harvard University Press, 1995).

² Örneğin James Weinstein, "Extreme Speech, Public Order, and Democracy," in Ivan Hare ve James Weinstein, ed., *Extreme Speech and Democracy* (Oxford University Press, 2009), 23, 28 ve 38.

1. Dworkin'in Argümanı

Bu türden bir argümanın en güçlü türlerden birini, Ivan Hare ve James Weinstein'ın editörlüğünü yaptığı, *Extreme Speech and Democracy* başlıklı yeni, geniş ve değerli kitaba yaptığı kısa bir giriş yazıyla Ronald Dworkin sunmaktadır.³ Profesör Dworkin'e göre, nefret söylemi özgürlüğü veya grup karalaması, özgürlüğü, nefret çıkırtkanlarının karşı geldiği belirli yasaları (örneğin ayrımcılığı yasaklayan yasalar) uygulamamızın meşruiyeti için ödememiz gereken bir bedeldir. Ayrımcılığı yasaklayan yasaları uygulayabilmek istiyoruz; Dworkin bunu meşru bir yolla yapabilmemizin, yasalar hakkında çoğunlukla nefret söylemi olarak tanımladığımız konuşmaları kapsayan (eğer yurttaşların bazıları kendilerini öyle ifade etmek istiyorsa) açık bir tartışmaya izin vermekle mümkün olacağını söyler. Argüman şöyle ilerlemektedir:

Dworkin, nefret söylemi kısıtlamalarını savunanlarla birlikte paylaştığı öncüllerden başlar. İnsanları, özellikle de azınlıkların kırılgan üyelerini sadece şiddetten değil ayrımcılıktan da korumanın önemli olduğunu kabul eder: "Onları, iş yerlerinde, eğitimde, yerleşimde veya cezai süreçlerde karşılaşacakları adaletsizlik ve eşitsizliğe karşı korumamız gerekir, örneğin bu korumayı sağlayacak yasalar kabul edebiliriz."⁴ Dworkin, ırkçı ve etnik eşitliği savunan herkes gibi, ayrımcılık karşıtı bu yasalara sıkı sıkıya bağlıdır. Fakat onlar gibi, Dworkin de bu yasaları kabul edersek, bunu ırkçılığa destek veren ve ırksal şiddet için elde edeceği olanakları memnuniyetle kabul edecek bazı insanların muhalefetine rağmen yapacağımızı kabul eder. Böyle bir muhalefet karşısında, bir yasa teklifinin, muhalifleri süreç içindeki haklarından mahrum etmemesinin sağlanması şartıyla, seçmenlerin çoğunluğu veya bir yasama meclisinde se-

³ Ronald Dworkin, Giriş, Hare and Weinstein, eds., *Extreme Speech and Democracy*, v-ix. Ayrıca bkz. Ronald Dworkin, "A New Map of Censorship," *Index on Censorship* 35 (2006), 130.

⁴ Dworkin, Giriş, viii.

çilmiş temsilcilerin çoğunluğu tarafından desteklenmesinin genellikle yeterli olduğunu söyleriz. Fakat Dworkin burada gereken tek şeyin bu olmadığını söyler:

Adil bir demokrasi ... her bir yurttaşın sadece oya sahip olmasını değil bir sese de sahip olmasını da gerektirir: sadece başkalarını etkileme umudu için değil (ki bu önemli bir noktadır), aynı zamanda, kolektif eylemlerde, pasif bir mağdur gibi olmaktansa, sorumluluk sahibi bir aktör olarak sahip olduğu konumu belirtebilmesi içindir, herkes kendi tutumunu, düşüncelerini, korkularını, zevklerini, varsayımlarını, önyargılarını veya fikirlerini ifade edecek eşit olanağa sahip olmadığı sürece çoğunluğun verdiği bir karar adil olmayacaktır.⁵

Diğer bir deyişle, ifade özgürlüğü, politik meşruluk için ödememiz gereken bir bedeldir: “Çoğunluğun, karar alınmadan önce, protesto, argüman veya karşı çıkmada sesini duyurması yasaklanmış, bir kişi üzerinde kendi iradesini dayatma hakkı yoktur.”⁶ Eğer şiddet ve ayrımcılığa karşı *meşru* yasalar istiyorsak, o yasalara karşı olanların konuşmasına izin vermeliyiz. Ancak sonra, oy vererek bu yasaların kabul edilmesini ve uygulanmasını meşrulaştırabiliriz.

Ayrımcılık karşıtı yasalara muhalif olan bazı kişiler karşı duruşlarını nefret dolu bir şekilde ifade etmek için hiçbir arzuya sahip olmayabilirler. Fakat bazıları arzulanabilir. Bu muhalifler için, söz konusu yasaların koruması gereken grupları karalamak ve bu grupların üyelerinin insanlığını aşağılamak muhalifliğin özünü oluşturur. Her ne kadar nefret dolu bir şekilde ifade etmek isteseler de Dworkin’in pozisyonu, onlara seslerini duyurmalarına izin vermemizdir. Aksi takdirde, muhalefetlerine rağmen yasalaştırılmış hiçbir yasaya meşruluk yüklenemeyecektir. Dworkin’in argümanı bakımından, nefret çığırkanının yaptığı katkının ne kadar iğrenç veya kötü niyetli olduğu önemli değildir. Söylemek

⁵ Dworkin, age., vii.

⁶ Dworkin, age.

istediğini söylemesine izin verilmelidir. Nefret çıkırtkanının konuşması, politik tartışmaya yapılan resmî bir katkı olarak ifade edilmemiş olması bile fark etmez:

Bir toplumun yaptığı yasalar ve izlediği politika, editör yazıları, partilerin politik yayınları veya güçlü siyasi konuşmalar tarafından değil, daha çok o toplumun ahlaki ve kültürel çevresi, halkın fikirlerinin karışımı, önyargılar, beğeniler ve tutumlar tarafından belirlenir. Birinin, alınan karara ters düşen kitapçıklarının polis tarafından yok edilmesi gibi, siyasal veya toplumsal inançlarını, beğenilerini veya önyargılarını gayriresmî olarak ifade ederek bu moral çevreye katkıda bulunmasına izin verilmeyen bir kişiye kolektif bir kararın empoze edilmesi de adil değildir.⁷

İfadenin duvara karalanmış olsun ya da olmasın, bir broşüre bulaştırılmış olsun ya da olmasın, bir afişi süslesin ya da süslemesin, sanal ortamda söylensin ya da söylenmesin veya yanan bir hacın parlayan ışıklarıyla olsun ya da olmasın, fikirler pazarını dolduran mesajlar girdabında varlığını hissettirmesine izin verilmedir. “Bu ilkeye istisnalar getirmenin, birlikte içinde yaşamak zorunda olduğumuz bu kültüre insanların pornografi pisliğini veya ırk nefretini getirmeye hakları olmadığını beyan etmenin cazibesi neredeyse karşı konulmaz olabilir. Fakat kanun metinlerine giren kolektif kararlar önünde insanları boyun eğmeye zorlamayı, ahlaki unvanımızı bırakmadan yapamayız.”⁸ Meşruluk argümanının özü budur.

Nefret söylemi yasalarını savunanların ‘hepimizin içinde yaşadığı topluma ... ırk nefreti pisliğinin’ dökülmesinin sonuçlarına dair verdiği bazı nedensellik iddiaları konusunda Profesör Dworkin’in şüpheleri olduğunu belirtmeliyim. Diyor ki ‘Bu iddiaların çoğu şişirilmiş,’ ‘ve bazıları saçmadır.’ Bu ayrı bir saldırı konusudur ve burada onu çü-

⁷ Dworkin, age., viii.

⁸ Dworkin, age.

⁹ Dworkin, age., vi. Dworkin bunun aynı zamanda pornografinin etkileriyle ilgili

rütmeye çalışmayacağım. Bana öyle görünüyor ki bu sonuçlar hakkındaki gerçekler yasa yapıcıların (eğer mahkemeler izin verirse) ele alması gereken bir şeydir. Fakat nefret söylemi mevzuatlarına muhalif olanların, nedensellik iddialarının yanlış olduğunu ne kadar da sınıksı, kendinden emin –ve belki de umutla– ilan ettiklerini görmek ilginç. Aslında, bazen konu yalpalayarak argümanı tersine çevirir: nedensellik iddiaları yanlış *olmalıdır*, *çünkü* düşünce özgürlüğü konusundaki Amerikan anayasal pozisyonu doğrudur. Bu rezil ters argümanı şimdilik bir kenara bırakalım. (Birazdan bunun Dworkince versiyonunu ele alacağım). Buradaki argümanımızın amacı doğrultusunda, Dworkin’in pozisyonu, nefret söylemi yasalarını savunanlar şiddet ve ayrımcılığın nedenleri konusunda haklı olsalar bile, en çok önemseydiğimiz yasaların meşruluğunu kaybetmeden, bu nedenlere dair yapabileceğimiz çok şey olduğudur. Belki de kışkırtmaya karşı bir yasa yapabiliriz; belki de bu kadar ileriye gidebiliriz.¹⁰

Fakat yukarı yasaya, adaletsizliği veya eşitsizliği ... beslediğini düşündüğümüz tutum veya önyargıların herhangi bir ifadesini yasaklayarak, daha fazla müdahale etmemeye çalışmamalıyız, çünkü kolektif kararın şekillendiği bir sürece çok erken müdahale edersek, herkesin, hatta ondan nefret eden ve hınç duyanların bile, yasalara uyması konusunda yaptığımız ısrarın demokratik olarak gerekçelendirilmesine zarar vermiş oluruz.¹¹

iddialar hakkında olduğunu da söyler: Catharine MacKinnon’un pornografi argümanına dair Dworkin’in yaptığı eleştiriyi görmek için bkz. Ronald Dworkin, *Freedom’s Law: The Moral Reading of the American Constitution* (Oxford University Press, 1996) 8. ve 9. Bölümler. Dworkin pornografinin bir kadın için ‘genellikle aşırı derecede saldırgan’ olduğunu kabul etse de (218), ‘saygın hiçbir araştırmanın pornografinin cinsel bir suçun önemli bir nedeni olduğu sonucuna varmadığını’ iddia eder (230). Profesör MacKinnon’nın Dworkin’nin iddiasını çürütmesi için, bkz. *New York Review of Books*, Mart 3, 1994, Dworkin *Freedom’s Law*’un bir bölümü için kullandığı NYRB makalesine yanıt.

¹⁰ Bu konuyu 8. Bölümde kışkırtma üzerine konuşurken ele alacağım

¹¹ Dworkin, Giriş, viii.

Meşruluk neden önemlidir? Bence, Dworkin bunun bir hakkaniyet konusu olduğuna inanıyor. Demokratik çoğunluklar tarafından kabul edilmiş yasalara, örneğin eğitimde ve iş yerlerinde ayrımcılığı yasaklayan yasalar dâhil, ırkçı ve bağnazların uymalarını bekliyoruz. Bunu bekliyoruz çünkü bu yasaların, her tarafın kendi görüşünü ortaya koyabildiği ve diğerlerini kendilerini desteklemeye çağırdığı, adil bir politik süreç sonucu ortaya çıktığını düşünüyoruz. Fakat Dworkin'e göre, bir tarafın düşüncelerini topluma ifade etmesini yasaklayan bir yasama –örneğin siyahilerin, Afrika'ya gönderilmesi gereken, ikinci sınıf yaratıklar olduğu görüşü– hakkaniyeti yok eder. Bu da kabul edilen yasaya karşı kendi duruşlarını göstermeleri için adil bir olanak verilmeyen kişilere karşı, bu yasaları uygulama hakkımızdan bizi mahrum eder.

Bu pozisyonun yapısı ilginç. Dworkin, nefret söylemi hakkında öne sürülen argümanların bir değil, iki tür yasayı içerdiğini fark eder. Bir yanda, ırksal düşmanlık, dinî nefret, grup karalaması ifadelerini ve daha fazlasını kısıtlayan, nefret söylemi yasalarının kendisi –veya nefret söylemi yasası önerileri– diğer bir tarafta ise, nefret söylemi yasalarıyla da korunduğu varsayılan, tüm halkı koruyan onanmış yasalar var; yani şiddete, ayrımcılığa, oy kullanma yerlerine erişimin engellenmesine karşı olan yasalar, fırsat eşitliğini garanti eden yasalar, kolluk görevlilerinin görevlerini yerine getirirken kişilerin ırklarına göre önyargılı davranmasına karşı yasalar, halka açık yerlerde toplum düzenini bozan çeşitli davranış şekillerine karşı yasalar ve dahası. Dworkin'in metaforunu takip edersek, bunları *yukarı yasalar* ve *aşağı yasalar* olarak adlandıracam. Aşağı yasalar şiddete, ayrımcılığa ve daha fazlasına karşı olan yasalardır ve yukarı yasalar ise nefret söylemine karşı olan yasalardır. Nefret söylemi yasalarını savunanlar, aşağı yasaların ihlal edilmesinin nedenlerini ele alabilmek için bu yasaların gerekli olduğunu çoğunlukla söylerler. Eğer nefret söylemini kendi başına bırakırsak, aşağıdaki şiddet ve ayrımcılığa neden olan zehri kendi başına bırakmış oluruz.

Eğer yukarıya zorla müdahale ederseniz, aşağıının meşruluğunu zayıflatırsınız diyerek, Dworkin, bu argüman üzerinden durumu tersine çevirir. Bu, aşağı yasaya inananların yapmaya çalıştığı bir şey olmamalıdır. Onlar, şiddet ve ayrımcılık karşıtı olan aşağı yasalarda, sadece zorlayıcı bir şekilde değil, meşru bir şekilde de ilerleyebilmek istiyorlar; eğer şiddet ve ayrımcılığın belirli yukarı nedenlerini hedef alırlarsa, şiddete ve ayrımcılığa karşı yaptıkları eylemleri yapamayacaklardır. İşlenen suç konusunda sert, ırksal şiddet ve ayrımcılık gibi suçlar konusunda meşru bir şekilde sert olmak istiyorsanız, suçun nedenlerine karşı toleranslı olmak zorundasınız; Dworkin'in pozisyonu bu anlama gelir.

Yukarı Yasalar
(UPSTREAM)

Tutumların neden olacağı

yasaların hedefi



nefret söyleminin
neden olacağı



gayrimeşru



yasaların hedefi



ayrımcılık, şiddet vs.

Aşağı Yasalar
(DOWNSTREAM)

Yukarı Yasalar ve Aşağı Yasalar

Nefret söylemi veya grup karalamasına karşı getirilen yasaların tek motivasyonu tabii ki sadece şiddet ve ayrımcılığın nedenlerine saldırmak değil. Bazen, yukarı yasalar dediğimiz yasalar aşağı yasaların uygulanmasını kolaylaştırdıkları için veya aşağı yasa ihlallerinin sayısını azaltmak için değil, en basit anlamında kırılğan grupların üyelerinin onur ve iti-

barını korumak için kabul edilir. 3. ve 4. Bölümlerde ana hatlarını çizdiğim pozisyonun özü budur. Fakat bu küçük bir fark yaratır. Dworkin'in argümanı, aşağı yasaların ihlal edilmesinin nedenlerini ele almaya niyetlenen nefret söylemine yöneldiğinde en katı hâlini alır. Fakat yukarı yasalar başka bir şey yapmaya niyetli olsa da hâlâ aşağı yasalarının meşruluğunu zayıflatacak bir etkiye sahip olacaklardır. O hâlde, en iyi ihtimalle, yukarı yasalara verdiğimiz değerle aşağı yasaları uygulamamızın meşruluğuna verdiğimiz değer arasında bir takasla karşı karşıya kalacağız.

Bazı bağlamlarda Dworkin daha ileri gider. Catharine MacKinnon'la pornografinin etkilerine dair yaptığı tartışmada, düşünce özgürlüğünü baskılayan yasaların gayrimeşrulaştırma etkisinin bizi, bu türden konuşmaların neden olduğu zararlarla ilgili verilen önerileri dikkate almamaya yönlendirmesi gerektiğini savunur:

Bazı feminist gruplar ... pornografinin ... daha genel ve endemik olarak kadınlar üzerinde üstünlük kurmaya neden olduğunu savunmaktalar. ... Fakat, çok az sayıda kadının en iyi işleri veya aynı iş için eşit ücret elde ettiği ekonomik yapıdan pornografinin sorumlu olduğu nedensellik içinde gösterilebilse bile, bu, Anayasa altında sansürü haklı çıkarmaz. Ticaret ve mesleklerde kadınların aşağı ya da hiç rol almadığının savunulması üzerinden söylemin doğrudan yasaklanması açıkça anayasaya aykırıdır. ... Dolayısıyla, eşitsiz ekonomik ve toplumsal bir yapıya katkıda bulunması, öyle olduğunu düşünsek bile, pornografinin yasaklanması için bir neden olamaz.¹²

Son cümle çok çarpıcı bir cümle. Sonuç olarak öyle görünüyor ki pornografinin toplumsal ve ekonomik etkileri sansür nedeni olarak görülmeye değer değildir. Benim görü-

¹² Dworkin, *Freedom's Law*, 219.

şüme göre, böyle kati bir müsaade etmeme doğru olamaz ve bence, birçok insan bunun, düzenleme karşıtı görüşün adını kötüye çıkaracağını söyleyecektir. Aşağı yasanın meşruluğunu ortadan kaldıran sonuçlar doğurması eninde sonunda onlardan daha baskın gelse bile, pornografinin toplumsal ve ekonomik etkilerinin –ve nefret söylemi için benzerleri– yukarı yasalar dediğimiz yasalardaki olası gerekçelerle bağlantılı olarak en azından *ele almaya değer olduğu* kesindir. Belirli bir bağlamda diğerine göre daha az baskın olan düşüncelerin bizim için olan önemlerini kaybetmemesi uzun zamandır Batı liberalizminin bilgeliliğinin bir parçasıdır.¹³ Dworkin’in pozisyonu güvenilirliğini, ‘sansürün, *Anayasa önünde* haklı çıkarılamayacağına’ verdiği referanstan almaktadır. Fakat Dworkin ve diğerleri tarafından şu anda yorumlandığı şekliyle, ABD Anayasası, MacKinnon’un saldırısının hedefi olduğundan dolayı, varsaydıkları bu iddiaları ispatlanmış gibi kabul ederek çıkarımlarda bulunmaktadır. Eğer pornografinin toplumsal ve ekonomik etkileri, MacKinnon ve diğerlerinin söylediği gibi kötüyse, o zaman ya Anayasa’dan anladığımızı değiştirmeliyiz ya da eğer Dworkin’in doğru yorumlaması bizim bu konuları görmezlikten gelmemizi gerektiriyorsa, Anayasa’nın kendisini değiştirebiliriz. (Her iki taraftaki argüman ve delillerin değerlendirilmesi konusu üzerinde çok fazla duruyorum çünkü nefret söylemi düzenlemelerine destek veren kanıtların

¹³ Şu düşünceleri herhangi bir değiş tokuş veya fedakârlık durumunda her iki terimin ahlaki geçerliliğiyle yüzleşmenin önemi üzerinden ele alın: Isaiah Berlin, “Two Concepts of Liberty,” *Liberty*, ed. Henry Hardy (Oxford University Press, 2002), 171-173. Bazı bağlamlarda, Dworkin’in liberallerin belirli türden nedenleri ele almalarının onlara yasak olduğunu savunduğu doğrudur. Örneğin bir kişinin diğerine eşitlik bağlamında daha az saygılı davranılması yönündeki ‘dış’ tercihinin diğer tercihlerle birlikte faydacı bir hesapla hesaplanması gerektiğini savunur. Bkz. Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously* (Duckworth, 1977), 235-238. Ancak burada değerlendirmekten vazgeçmeyi önerdiği nedenler muhtemelen bu argümanın kapsamına sokulamaz. Bunlar basitçe, belirli yaygın zararların nedeni ile ilgili nedenlerdir; önyargıları veya herhangi bir eyleyici unsuru içermezler.

değerlendirilmesi veya argümanların düzenlenmesinin bile Birinci Ek Madde ilkelerine karşı bir ihanet olarak sayıldıklarını muhaliflerin bazen söylediklerini duydum. Kişi, konuyu ortaya atarak bile düşünce özgürlüğü ihanet ediyormuş gibi olur.)

2. Dworkin'in Argümanı Sınırlandırılabilir mi?

Nefret söylemi yasalarının savunucuları, nefret söylemi ve politik meşruluk arasındaki bağlantı konusunda Profesör Dworkin'in verdiği argümana nasıl bir karşılık vermeli? Söylediğim gibi, Dworkin'in argümanı, Meiklejohn tarzı, öz yönetim ve kamusal tartışmalar hakkındaki belirsiz bir endişe değildir. Onun belirli bir kesinliği bulunmaktadır. Nefret söylemi yasalarının, hepimizin değer verdiği belirli diğer yasaların meşruluğuna zarar verdiğini iddia eder. Bu korku verici bir olasılıktır.

Ona verilecek öncelikli karşılıklardan biri Dworkin'in argümanının kontrol altında tutulup tutulmayacağıdır. Eğer yapısını doğru anladıysam, Dworkin'in argümanı sadece nefret söylemi konusunda çalışan bir argüman değildir. Mantığı, düşünce özgürlüğü ilkesine dair ileri sürülen hemen hemen tüm istisnalara uygulanacaktır; kavga eden kelimeler, müstehcenlik, özel kişilerin bireysel olarak hakarete uğraması, halka açık yerlerde toplum düzenini bozan davranışlar, isyana teşvik ve dahasıdır. Her bir durumda, (resmî ya da gayriresmî, bir konuya odaklanmış veya odaklanmamış bir şekilde) belirli hukuki düzenlemeler hakkında toplumsal tartışmaya katılmak isteyen bir birey olacaktır; ki biz bunlara, önceden de yaptığımız gibi, 'aşağı yasa düzenlemeleri' diyeceğiz. Buradaki sorun, istedikleri katılımın biçimine dairdir: aşağı yasa mevzuatına dair, bazıları o kadar öfkeli hisseder ki kamuya açık alanda 'Siktir!' diye bağırmayı, hukuksal düzenlemeleri savunanları kavgaya davet et-

meyi, silahlı kuvvetler tarafından isyana teşvik etmeyi veya çocuk pornosu göstermeyi isteyebilirler. Fakat (genelde veya bireylerin onları gerçekleştirmek istediği koşullarda) tüm bunlara karşı gelen yukarı yasalarımız var. Düşünce özgürlüğünü ihlal etmelerine rağmen, eğer yukarı yasaları uygulayarak müstehcenliği, kavgaya eden kelimeleri, devleti yıkma veya çocuk pornosunu yasaklarsak, bu çeşitli unsurlardan arındırılarak toplumsal bir müzakere sürecinde bu yasalar kabul edilirse, (Dworkin'in pozisyonuna göre) aşağı yasaların meşruluğunu dolayısıyla yok etmemiş olmaz mıyız?

Biri, söz konusu bireylerin aşağı yasalara olan muhalefetlerini başka yollarla ifade edebileceklerini söyleyerek karışıklık verebilir. Muhalefliklerini ifade etmek için kavgaya eden kelimeleri kullanmaya ihtiyaçları yoktur; sıradan kelimeleri kullanabilirler. Aynı serbestliğe yukarı yasalar tarafından da izin verilmektedir: bireyler, yukarı yasalara olan muhalefetlerini müstehcenlik, yıkıcılık veya çocuk pornosu göstermeden ifade edebilirler. Çünkü herkes bu belirli ifade biçimlerinin zararsız olduğunu bildiğinden dolayı, böyle bir şeyi onlardan istemek mantıklıdır. Dolayısıyla bu durumlara dair bizim söylediğimiz şey şudur: Bireyin tercih ettiği ifade araçlarının zararlı olduğu bir durumda ve aşağı yasalara olan muhalefetlerini bildirmek için kullanabilecekleri başka ifade araçları mümkün olduğu ölçüde; bu bağlamda, bu türden belirli bir düşünce açıklamasının yasaklanmasından dolayı aşağı yasanın maruz kaldığı meşruluk kaybı çok asgaridir ya da hiç yoktur. Buradaki sorun, tam da aynı noktaların nefret söylemine de uygulanabilmesidir. İrkçi konuşma zararlıdır. (Dworkin'in de buna katılmayabileceğini biliyorum, fakat nefret söyleminin zararı kabul edilse bile işe yarayacak düzenlemelere karşı bir argüman olarak meşruluk noktasını öne sürmekteydi.)¹⁴ Bir ırkçının, ayrımcılık ve buna benzer

¹⁴ Bkz. Dworkin, Foreword, vii: “[K]ötü sonuçları olsa bile onu korumalıyız ve nedenini açıklamaya hazırlıklı olmalıyız.”

yasalara ilişkin muhalefetini ifade etmek için, yasanın cezalandırdığı bu türden kötü niyetli nefret propagandalarını kullanmaya *ihtiyacı* yoktur. Dünyada varolan ırksal ve dinî nefret yasalarının çoğunluğu, kabaca, hukuki yaptırımlara maruz kalmayacak eş değerlikteki bir ifade için, meşru bir biçim veya meşru bir formu tanımlar. Dolayısıyla, nefret söyleminin yasaklanmasının politik meşruiyet üzerindeki etkisi, düşünce özgürlüğü ilkesinin bir istisnası olarak kabul edilen kavga eden kelimelerin ve diğerlerinin yasaklanmasının yarattığı etkiden daha fazla değildir.

Dolayısıyla bu, Dworkin'in argümanındaki ilk sıkıntıdır. Çok fazla genelleme yapıyor gibi görünmektedir. Kontrol-den çıkmış bir argüman olarak bıraktığı bu izlenim, ele aldığı konunun şartlarını detaylı bir şekilde incelediğimizde onaylanmaktadır.

3. Meşruluğun Anlamı Nedir?

Dworkin, nefret söylemi yasalarının, diğer yasaları sahip oldukları meşruluktan mahrum ettiğini söyler. Fakat meşruluğun zayıflatılmasının ne anlama geldiğine dair bir soru mevcuttur. Sosyal bilimlerde, meşruluk çoğunlukla halk desteğinden biraz daha fazlasını ifade eder. Gelgelelim, Dworkin bundan normatif bir özellik olarak bahseder. Normatif olarak konuşulduğunda, bir yasanın meşruluğu, ya söz konusu yasaya uymak için siyasi bir yükümlülüğün varlığı ya da onu uygulamak için güç kullanmanın haklılığı veya ikisi de anlamına gelir.¹⁵ Dolayısıyla, eğer bir yasa gayrimeşruysa, bu, onun uygulanmasının yanlış veya haksız olduğu anlamında gelir ve/veya yasanın kendisine yöneldiği kişilerin ona uymakla yükümlü olmadığı ve eğer güvenli olduğuna

¹⁵ *Law's Empire* (Harvard University Press, 1986), 190-192, Dworkin bu iki unsurun birbirinden ayrılabilceğini kabul eder. Ama onlara dair konuşurken çoğunlukla onları birlikte ele alır.

karar verirlerse ona karşı kayıtsız olabilecekleri anlamına gelir. Dworkin'in aklındaki bu anlamlardan hangisi olursa olsun, nefret söylemi yasalarının uygulanmasının aşağı yasaların meşruluğunu bozduğu iddiası kelimenin tam anlamıyla nasıl anlamamız gerektiği sorusu hâlâ durmaktadır.

Aslına bakılırsa, bunu gerçeklik kontrolü için istiyorum. Dworkin, meşruluk üzerine söylediklerine gerçekten inanıyor mu? Nefret söylemi yasalarının uygulanmasının aşağı yasaların çıkarılması ve uygulanmasını; örneğin ayrımcılığı yasaklayan yasaları, kelimenin tam anlamıyla gayrimeşrulaştıracağına gerçekten inanıyor mu (*bizim* buna inanmamız gerektiğini gerçekten düşünüyor mu)? Bu konuda ciddi mi, yoksa sadece bir oyun mu oynuyor?

Soruyorum çünkü, Dworkin'in pozisyonunun (eğer doğru anlıyorsam) gerçek dünya açısından ortaya çıkan sonuçları oldukça rahatsız edici. İngiltere'de, ırksal ve dinî nefret ifadelerini yasaklayan yasalar var.¹⁶ Bunlar –Dworkin'in meşruluk argümanının hedef aldığı– yukarı yasalar. Irksal ayrımcılığı yasaklayan yasalar da var,¹⁷ ırksal ve etnik şiddet ve gözdağı vermeyi ve cami ve sinagogları kundaklamayı ve onlara saygısızlık edilmesini yasaklayan sıradan ceza kanunlarından bahsetmiyorum bile. Bunlar, Dworkin'e göre, meşruluğu, ırksal ve dinî nefret yasalarının uygulanıp uygulanmamasına bağlı olan aşağı yasalar. Yukarı yasaların varlığının bir sonucu olarak, Britanya'daki tüm bu aşağı yasaların kabul edilmesi ve uygulanmasının gayrimeşru olduğuna gerçekten inanıyor mu? Meşruluğun ne anlama geldiğini hatırlayın: Bu koşullar altında bu yasaların onanmasının uygunsuz olduğu ve uygulanmalarının ise ahlaki açıdan yanlış olduğu anlamına gelir. Onları korumak için kullanılan her güç, tıpkı gücün diğer gayrimeşru kullanımları gibidir.

Dolayısıyla, varlıklı bir mal sahibi, Güney Asya köken-

¹⁶ Public Order Act 1986 (U.K.), Parts 3 ve 3A.

¹⁷ Bkz. örneğin Race Relations Act, 1976, bölüm 70.

li İngiliz bir aileye karşı sistematik olarak ayrımcılık yapıyor. Dworkin'in pozisyonu öyle görünüyor ki, İngiliz yasaları, onu ve diğerlerini Pakistanlı karşıtı nefret dolu ve kışkırtıcı düşünceleri yayımlamaktan meneden mevzuat hükümleri içerdiği sürece, varlıklı mal sahibinin ırkçı davranışlarına karşı bir şey yapılmaması gerektiği üzerinedir. 7 Temmuz 2005 Londra bombalamalarından sonra, bazı dazlaklar Müslüman bir taksi şoförünü dövdüler; Dworkin'in görüşü öyle görünüyor ki basit anlamında bu saldırganların takip edilmesi, tutuklanması ve suçlanması yanlıştır. Çünkü Britanya'da, saldırıya karşı olan aşağı yasaların meşruluğunu ortadan kaldıran dinî nefret söylemi yasaları bulunmaktadır. Polis buna seyirci kalmalı ve müdahale etmemelidir, zira herhangi bir müdahale haksız olacaktır. 'Meşruluktan mahrum kalma'nın anlamı budur.

Bu mesele Britanya'nın da ötesine geçer. Neredeyse tüm ileri demokrasiler, Dworkin'in bakışıyla, ayrımcılık karşıtı yasaları ve ırksal şiddet ve kilise, sinagog ve camilere yapılan saldırıları yasaklayan yasaların meşruluğunu zayıflatan, nefret söylemi yasasına sahiptir. Bu yasalara sahip olma ve uygulama hakkını elinde bulunduran tek ileri demokrasi Birleşik Devletler'dir. Çünkü ABD Anayasası, aksi takdirde aşağı yasaları sahip oldukları meşruluktan mahrum edecek konuşma kısıtlamalarını yasaklamaktadır. Bu, intikam dolu bir Amerikan istisnacılığıdır!

Dworkin'in, nefret söylemi yasalarının "yasalara [aşağı yasalara] herkesin uymasında ısrar edebilmemiz için sahip olduğumuz tek demokratik gerekçeyi bozduğu"¹⁸ iddiasında ne kadar ciddi olduğunu sormamın nedeni budur. Dworkin'in çıkardığımız bu sonuçları, çoğu demokrasilerde ayrımcılığa ve ırksal şiddete karşı uygulanan yasalara son verilmesi çağrısını, bu ülkelerde meşru olmadıkları gerekçesiyle, kabul etmesi olasıdır. Çoğumuz bunu yapmazdı.

¹⁸ Dworkin, Foreword, viii.

Dworkin'in iddia ettiği nefret söylemi yasalarıyla diğer yasaların (aşağı yasalar) meşruluk koşulları arasındaki sıkı bağı çoğumuz kabul edemezdi. Fakat tabii ki Dworkin'in argümanına, ona ters giden bir meşruluk sezgisiyle, cevap vermek için bu yeterli değil; bağlantının neden onun dediği gibi olmadığını açıklamamız gerekir.

3. Meşruluk Bir Derecelendirme Meselesi midir?

Belki de Dworkin'in meşruiyet üzerine argümanını tam anlamında anlamamalıyız. İngiltere'de de denildiği gibi 'aşırıya sürüklendiğinde'¹⁹ her argüman nihayetinde aptalca görünecektir. Dolayısıyla, hadi Dworkin'in bahsettiği konunun daha ılımlı yorumlarını ele alalım.

Olasılıklardan biri, nefret söylemi yasalarının uygulanmasının bazı aşağı yasa türlerini zayıflattığı, diğerlerini zayıflatmadığı üzerine olabilir. Belki de ırksal şiddet ve vandalizmi engelleyen yasaların meşruluğunu değil de ayrımcılığı yasaklayan yasaların meşruluğunu zayıflatıyordur. Ne de olsa, ikinci türden olan yasalar, ırk tartışmasından tamamen ayrı olarak, kendi lehlerine bağımsız gerekçelere sahiptir. (Ve polisin müdahalesi, şiddeti durdurmak veya insanları saldırıdan kurtarmak için, politik sürecin sağlaması gereken türden bir meşruluğa gerek duymayabilir.) Fakat herhangi bir yasanın resmî tartışmasına bir katkı olarak tasarlanmamış olsa bile, sadece kültürel çevrenin parçası olan bu konuşmanın, meşruluk için, önemi konusunda Dworkin'in sahip olduğu daha bütünsel gözlemleri bakımından bu po-

¹⁹ Krş. John Stuart Mill, *On Liberty* (Penguin Books, 1985), bölüm. 2, p. 81: "Ne kadar tuhaf, insanlar özgür tartışma için verilen argümanların geçerliliğini kabul ederler, fakat ancak konuyu ele alırken 'aşırıya gittikleri' için itiraz edilmesin diye itiraz ederler: eğer zaten aşırı olan bu durum için sebepler yeterli değilse, hiçbir durumda yeterli olmadıklarını görmezler."

zisyonunu koruması zor olacaktır.²⁰ Her neyse, bu bizi hâlâ ayrımcılık karşıtı yasaların meşruluğuna ilişkin tatsız bir sonuca saplanmış hâlde bırakıyor.

İkinci olasılık ise (ilkiyle uyumlu olarak) meşruluğun kişilere göre değiştiğidir. Robert Post, bunun bir versiyonunu önermiştir: “Eğer devlet belirli bir düşüncenin ifade edilmesini yasaklarsa, o *düşünceyi taşıyan bireyler açısından*, hükümet heteronom olacak ve demokratik olmayacaktır.”²¹ Biri, Dworkin’in argümanında, aşağı yasalar başkalarına karşı meşru olarak uygulanabilir olsa bile, yukarı yasalar tarafından susturulan bir kişiye karşı aşağı yasaların meşru olarak uygulanamayacağını söyleyebilir. Unutmamak gerekir ki yukarı yasalar kişilerin susturulmasını sağlamamaktadır; Robert Post’un formülasyonu bu bağlamda dikkatsiz bir formülasyondur. Nefret söylemi yasaları sadece belirli müdahale biçimlerinin bastırılmasını sağlar. Müdahaleleri bu şekilde susturulmuş olan kişiler başka bir şey söyleyebilir, politik sürece istedikleri şekilde katkıda bulunabilirler. Ama öyle ama böyle, bu ikinci olasılık, genellik bakımından, hukuk devleti meseleleriyle karışır. Nefret söylemi yasaları, nefret dolu ırksal, etnik ve dinî karalamaların yapılmasını *herkese* yasaklar, şeklinde oldukça genel sunuluyor. Sadece aşırılık yapan birkaç kimseye karşı kullanılmaya ihtiyaç duysalar bile, herkesin konuşması üzerinde potansiyel bir etkisi vardır. Bu durumda, ikinci olasılığın önerdiği türün *in personam* [şahsen] meşruluğu için bir zemin tanımlamak zor olabilir.

Üçüncü olasılık (diğer ikisiyle uyumlu olarak), herhangi bir yasanın meşruluğu, herhangi biri için, kendi başına bir derecelendirme meselesidir; Dworkin’in argümanının ılımlı bir versiyonu da nefret söylemi yasalarının uygulanmasının aşağı yasaların, meşruluklarını tamamen yok etmeden, meş-

²⁰ Yukarıdaki 7. nota eşlik eden eke bakınız.

²¹ Robert C. Post, “Racist Speech, Democracy, and the First Amendment,” *William and Mary Law Review* 32 (1991), 290 (benim vurgum).

ruluğunu *azalttığı*; veya onun deyişiyle ‘bozduğu’dur. (Ve siyasi yükümlülük hakkında da aynısını söyleyebiliriz: Bu bir derecelendirme meselesidir.) Dworkin’in pozisyonunun akla yatkın en ılımlı versiyonu bu gibi görünmektedir. Bence Dworkin’in söylemek istediği de budur. *Is Democracy Possible Here?* adlı kitabında Dworkin meşruluktan bahsederken ‘ya her şeyin ya da hiçbir şeyin önemi yok gibi bir şey olmadığını’ söyler.²² Bu, konuyu ilginç bir şekilde açar. Çünkü bu, nefret söylemi yasalarının kabul edilmesi veya uygulanmasının, ayrımcılık ve şiddete karşı yapılmış olan aşağı yasaların meşruluğu üzerinde büyük bir etkiye veya çok az bir etkiye (veya bu iki etki arasındaki herhangi bir etkiye) sahip olabileceği anlamına gelir. Bence söylemek istediği şey, resmî veya gayriresmî olarak politik kültüre istedikleri gibi etkide bulunmalarına izin verilmemiş olan ırkçılara karşı ayrımcılık yasasının uygulanmasında ahlaki olarak pişmanlık duyulacak bir şey olduğudur. Fakat *pişmanlık duyulacak şey* çok veya az önemli olabilir; ‘meşruluk içindeki açık’ çok geniş veya küçük olabilir. Diğer taraftaki riskler (bu türden yasaların önleyebileceği zararlar) çok yüksek olduğunda, eğer açık çok azsa, nefret söylemi yasalarını zorlayacak bir durum oluşturmayabilir. Sadece o da değil, eğer derecelerin farklarından bahsedeceksek, o zaman bunları nefret söylemi mevzuatlarının farklı çeşitleriyle ilişkilendirmeliyiz. İzin verin açıklayayım.

Belirli bir konuda, diyelim ki ayrımcılık karşıtı bir yasanın arzulanabilirliği üzerinden, L –bir birey–, X, bir dizi görüşe sahip olsun:

X, L’ye karşı çıkar çünkü L’nin onun durumunu kötüleştirceğini düşünür.

X, L’ye karşı çıkar çünkü L’nin, toplumdaki ekonomik ve-

²² Ronald Dworkin, *Is Democracy Possible Here? Principles for a New Political Debate* (Princeton University Press, 2006), 97.

rimliliği zayıflatarak, ekonomide hatalı özendirmeler yaratacağını düşünür.

X, L'ye karşı çıkar çünkü L'yi yönetmesi gereken zorunlu bürokrasiye güvenmez.

X, L'ye karşı çıkar çünkü L'nin beyan ettiği hak sahiplerinin kendilerine sunulan korumaya kayık olmadıklarını düşünür.

Şimdi, özellikle (4) numaraya odaklanın. Bu görüş farklı şekillerde ifade edilebilir:

(4a) X, muhalefetini, hükümetlerin, toplumun tüm üyelerine eşit ilgi ve saygı göstermesi gerektiği gibi, geniş soyut bir ilke üzerinden ifade eder.

(4b) X, insan soyunun belirli saflarının (belirli derecelerde) aşağı tabakadan olduğunu gösterdiğini düşündüğü ırksal bir teori sunar.

(4c) X, ayrımcılık karşıtı yasayla korunması amaçlanan vatandaşların hayvanlardan daha iyi olmadığı görüşünü açığa vurur.

(4d) X, bu vatandaşların, normalde kökünü kurutmak isteyeceğimiz (fare veya hamam böceği gibi) türden hayvanlardan daha iyi olmadıklarını bir broşüre basar veya radyoda söyler.

Buradaki çeşitli görüş ve ifadeler içinden, nefret söylemi ve grup karalamasına karşı olan yasalar –mevcut demokrasilerde kendisine aşına olduğumuz– neredeyse kesinlikle (4d), büyük ihtimalle (4c) ve muhtemelen (4b)nin bazı versiyonlarını ne kadar şiddetli olarak ifade edildiklerine bağlı olarak kısıtlayacaktır. Diğer bir taraftan, bu türden yasaların çoğu, şiddetli bir şekilde verip verştirildiğinde sakıncalı hâle gelen görüşlerin önermesel içeriğinin yasal bir yolla ifade edilebilmesini güvence altına alabilmek için kendini paralayacaktır. Kabaca ona eş değer olacak meşru bir ifade biçimini tanımlamaya çalışırlar. Yine de 5. Bölümde söylediğim gibi, nefret söylemi üzerindeki kısıtlamalar şüphe yok

ki içeriğe dayalı kısıtlamalardır, ayrıca belirli ifade ediliş ve eğilimsel unsurların varlığını da gerektirirler. Dolayısıyla, örneğin Birleşik Krallık'taki 1986 Kamu Düzeni Yasası, eğer yazılı materyalin gösterilmesi 'ırksal nefreti kışkırtma' niyetiyle bağlantılıysa, "*tehdit edici, taciz edici veya hakaret edici* (vurgu bana ait) olan herhangi bir yazılı materyalin"²³ gösterilmesini yasaklar. Eğer kişi aynı materyalleri tehdit edici, taciz edici veya hakaret edici bir biçimde sunmadıysa veya söz konusu kişi 'yazılı materyalin tehdit edici, taciz edici veya hakaret edici olduğundan ve olabileceğinden habersizse, ... amaçlamadıysa' bir suç işlemiş olmaz.²⁴

Bu türden bazı yasalar, yasaklanan nefret dolu ve nefrete teşvik eden ifadeler içeren görüşün özünün daha ılımlı bir ifadesi için bir çeşit 'güvenli bir bölge' tanımlamaya çalışırlar. Bu türden en cömert yasa Avusturalya'nın Irk Ayrımcılığı Yasası'dır. Buna göre ırk, renk, ulus veya etnik kökeni nedeniyle bir grup insanın hakarete uğraması, küçük düşürülmesi veya onlara göz dağı verilmesine karşı getirilen eylemlere ilişkin temel yasak "herhangi bir gerçek akademik, artistik, bilimsel amaçla veya kamu yararına olan herhangi bir gerçek amaç için yapılan açıklama, yayın, müzakere veya tartışma sırasında: makul bir şekilde ve iyi niyetle söylenmiş veya yapılmış hiçbir şeyi yasa dışı hâle getirmez."²⁵ Tüm bu belirlemelerin amacı, kısıtlamanın uygulanmasını, (4a)-(4b) dizisi gibi, en alta kadar özellikle sınırlandırabilmektir.

Şimdi, eğer Dworkin'in pozisyonunun temel çerçevesini kabul edersek, sadece (4d) gibi olan ifadeleri yasaklayan bir yasaya nazaran, (4a) ve (4b) gibi (4c) ve (4d) ifadelerini yasaklayan bir yasanın aşağı yasaların meşruluğu üzerinde çok daha kötü bir etkisi olacaktır diyebiliriz. Bu -Dworkin'e atfettiğim ılımlı karşılıklardan üçüncüsü gibi- derecelendirme meselesidir. Sadece bu ifade yelpazesinin art niyetli şekilde ağzı bozuk ifadeleri yasaklamak için özel olarak tasarlanmış

²³ Public Order Act 1986 (U.K.), bölüm 18(1)(a).

²⁴ Age..., bölüm 18(5).

²⁵ Racial Discrimination Act 1975 (Commonwealth of Australia), bölüm 18d.

bir yasamız olsaydı, o zaman aşağı yasaların meşruluğu üzerinde asgari bir etkiden daha fazlasına sahip olup olmayacağı türünden açık bir soruya dönüşebilirdi.

Meşruluk üzerine bizim yapacağımız etki tahminimizin bir kısmı elbette kısıtlayıcı yukarı yasalar tarafından aranan hedeflerin makullüğü ve önemi etrafında da dönecektir. Bunu, içeriğe dayalı olmayan konuşmalar üzerindeki kısıtlamalarda da sürekli görüyoruz (örneğin siyasi gösterilerin zamanını, yerini ve şeklini kısıtlayan yasalar). Protestocuların hakkında gösteri yapmak istediği konuların, eğer keyfî veya toplum düzenine dair çok küçük önlemlerle motive edilmişlerse, toplu kararların meşruluğuna derinden zarar verebileceklerini söyleyebiliriz. Fakat eğer motivasyon, güvenliğin ciddi bir şekilde ele alınmasına dayanıyorsa, daha anlayışlı ve meşruluğun tehlikeye atıldığını söylemeye daha az istekli olabiliriz. Dolayısıyla, nefret söylemi yasası da buna benzerdir. İnsanların duygularını, rahatsız olunmaya karşı tamamen korumaya odaklanmış bir motivasyondur; 5. bölümde bunun, konuşmayı kısıtlamak için iyi bir neden olmadığını savunmuştum. Fakat kırılğan grup üyelerinin temel toplumsal konumunun –daha önce de söylediğim gibi, temel bir onurun– korunması ve güvenli ve saygın bir biçimde işlerine gidebilmeleri için ihtiyaç duydukları güvencenin korunmasına yönelik bir nefret söylemi kısıtlaması öyle görünüyor ki çok daha önemli bir amaçtır. Onu güvence altına almaya çalışmanın, diğer yasaların meşruluğunu zayıflatacağı şikâyeti sonuç olarak çok daha az inandırıcı olabilir.

4. Ciddi Bir Uyuşmazlığın Sona Ermesi

Bu aşamada başka bir değerlendirmeyi daha burada sunmak istiyorum. John Stuart Mill, *On Liberty*'nin 2. Bölümünde, insan bilgisindeki kademeli artışın ifade özgürlüğünü nasıl etkileyebileceği konusunda kafa yormuştur:

İnsanlık geliştikçe, artık ihtilafli olmayan veya şüphe edilmeyen doktrinlerin sayısı düzenli olarak artacaktır. Belki de insanoğlunun refahı, tartışmasız olma noktasına ulaşmış bir hakikatin sayıları ve ağırlığıyla neredeyse ölçülebilir hâle gelir. Ciddi bir tartışmanın, birbiri ardına gelen soruların ardından sona ermesi, bir görüşün sağlamlaştırılmasının zorunlu durumlarından biridir. Doğru düşünceler olduklarında yararlı , yanlış olduklarıdaysa tehlikeli ve zehirleyici olan bir sağlamlaştırma.²⁶

Mill'in, herhangi bir konuda mutlak bir görüş birliğinin ortaya çıkacağını öngördüğünü sanmıyorum. Dünyanın düz olduğu veya evrenin Batlamyuscu bir yapısı olduğu konusunda ısrar eden birkaç çılgın insan her zaman çıkacaktır. Fakat genel anlamda, akli başında düşünceler birtakım iyi bilinen hakikatler konusunda bir araya gelebilirler. Bu sadece bilimsel hakikat konusu olmayacaktır. Belirli ahlaki konularda veya olgu ve değerlerle ilgili karışık konularda, bizim de aynı şekilde düşüncenin bu türden faydalı bir sağlamlaştırılmasını beklemeliyiz. Örneğin insanların bazıları üstün bazıları aşağı olan farklı türleri temsil ettiğine bir zamanlar insanlar inanmıştı. Fakat şimdi genel olarak inkâr edilmekte ve bu konuya dair aşağı yukarı tüm tartışmalar sonlandırılmış bulunmaktadır. Belirli ırksal grupların, diğerlerinin kendilerinin (ırkçıların) ait olduklarını söyledikleri primat türünden değil de, primatların farklı bir türlerinden geldiklerine inanan ya da inanmış gibi yapan yine bir iki aykırı kişi olacaktır. Ama yine de inkâr ediyormuş gibi yaptıkları bu hakikate karşı, uygarlığımızda, ciddi bir itiraz gelmediğini söyleyebiliriz. Bu konuya dair makul herhangi bir itiraz daha fazla bulunmamaktadır ve hakikati ortaya çıkarılabilmek için bu konuda getirilecek itirazlara duyulan ihtiyaç artık zorunlu değildir.

²⁶ Mill, *On Liberty*, Bölüm 2, s. 106.

Bununla birlikte, Mill'in *On Liberty*'deki pozisyonu, hakikatin peşinde olmanın tartışmanın tek noktası olmadığı yönündeydi. Toplum içindeki kurulu hakikatin 'canlı bir kavranışını' ayakta tutabilmek için tartışma da önemliydi, ki bu şekilde 'duygulara nüfuz edip, eylemler üzerinde gerçek bir hâkimiyet kazansınlar'; diğer bir deyişle, Mill'e göre bir şekilde boş bir doktrinin kabukları hâline gelmesinler. Bu açıdan bakıldığında, fikir birliğinin ortaya çıkması bir dezavantaj gibi görülebilir: "Bu, hakikatin anlaşılabilir ve canlı bir kavranışı için çok önemli olan ve hakikati muhaliflerine karşı savunma ... gerekliliği tarafından sağlanan bir desteğin kaybıdır ki bundan gelen önemli bir dezavantaj vardır. Buna rağmen, hakikatin evrensel olarak tanınmasından gelen faydaya ağır basacak yeterlilikte değildir."²⁷ Mill, halk eğitimi yararına, sadece tartışma ruhunu canlı tutmak için, kurulu hakikate bazen muhalefet olacak yapay şeytanın avukatları yaratmamız –veya "öğrencinin dönüşmesi için can atan, bir şampiyon muhalif tarafından sanki öğrencinin üzerine baskı yapılmış gibi sorunun zorluklarını öğrencinin bilincinde görünür hâle getirmek için yapılan bazı düzenekler" gerekebileceği düşüncesiyle biraz uğraşmıştır.²⁸

Sanıyorum bu noktada çoğumuz Mill'den ayrılıyor; en azından kendi tartışma konumuz bakımından, bundan çıkan sonuç, eşitlikçi inançlarımızı ihya etmek için, ırkçı ve dinî bağnazlığın yapay olarak yeniden üretilmesi gerektiğidir. Bunun daha ılımlı bir versiyonu bile problematik görünmektedir: "Eğer kabul edilmiş görüşe itiraz eden biri olursa ya da bir yasa veya fikir onlara izin verirse, bunun için onlara teşekkür edelim, onları dinlemek için zihnimizi açalım ve eğer inançlarımızın canlılığına dair ... biraz saygı besliyorsak, bizim kendimiz için çok daha fazla emek harcamamız gereken bir şeyi bizim için yapan biri olduğu için mutlu

²⁷ Mill, age.

²⁸ Mill, age., Bölüm 2, s. 9 ve 106.

olmalıyız.”²⁹ Irkçı ve bağınazlara karşı normalde almayı düşüneneğimiz tutum –takdir– bu değildir, çünkü en azından, onların bakış açılarının ifade edilmesi sadece kamusal tartışmalarda ‘canlandırıcı’ bir etkiye sahip olmayacaktır. Aynı zamanda toplumun kırılğan üyelerinin onuru, güvenliği ve güvencesi üzerinde yaralayıcı bir etkiye sahip olacaktır.

Fakat Mill’in bu konuyu ele alma istekliliği bizim açımızdan birkaç soruyu ortaya çıkarmaktadır. İlk olarak, belirli hakikatler konusunda ortaya çıkan fikir birliklerinin bizim için önemi ne olmalıdır? Bu, Dworkin’in meşruluk argümanı bakımından herhangi bir değişiklik yaratır mı?

Düşünün ki biri, Afrika’dan olan insanların insan olmayan primatlar olduğu fikrini taşıyan bir afiş asıyor. Şüphe yok ki, bu fikir eğer bilimsel olarak doğru olsaydı, toplumsal düzenlemelerde bir etkisi olabilirdi. Ve –farklı insan türleri olup olmadığı, insan soyunun aşağı ve yukarı safları olup olmadığı, yeteneklerinin, sorumluluklarının ve otoritelerinin bir hiyerarşi içinde sıralanıp sıralanamayacağı ve eğer varıysa, adalet, ahlak ve toplumsal düzenlemeler bakımından etkilerinin ne olacağı konusunda– belki de *ırk* üzerine büyük bir ulusal müzakere yapmaya ihtiyaç duyduğumuz bir zaman olmuş olabilir.³⁰ Belki de toplumsal düzenlemelerin –ve belki de özellikle göç ve kültürel politika– bu anlamda toptan bir ırk konusu gündeme getirilmeden genellikle yeterince tartışılmadığı bir zaman vardı. Fakat bugünkü duru-

²⁹ Mill, age., Bölüm. 2, s. 108.

³⁰ Bu konularda yapılmış tartışmaların geçmişi için, bkz. Ivan Hannaford, *Race: The History of an Idea in the West* (Woodrow Wilson Center Press, 1966) ve şuradaki örneği göz önünde bulundurun: 1907, Oxford’da Clarendon Press, yüksek kültür ile sosyal ve ekonomik koşulların iyileştirilmesi arasındaki değiş tokuşlarla ilgili Reverend Hastings Rashdall tarafından ahlak felsefesi üzerine yazılmış iki ciltlik bir kitap dizisi yayınladı: “İnsanlığın daha yüksek ırklarının sosyal durumundaki tüm gelişmelerin, daha düşük ırklarla rekabetin dışlanması varsaydığı günümüzde tolere edilebilir bir şekilde daha da açık hâle geliyor. Bunun anlamı, er ya da geç, sayısız Çinli veya zencinin –nihayetinde varoluş gereği– düşük refahının, daha küçük bir sayıda olan beyaz halk daha yüksek refahı için feda edilmeli anlamına gelecektir.” Hastings Rashdall, *The Theory of Good and Evil: A Treatise on Moral Philosophy*, 2. Der. (Oxford University Press, 1924), cilt. 1, 237-238.

mumuz bu değildir. Siyasi topluluğumuzun şu anda bu türden bir tartışmanın –kamu politikasının meşruluğu için çok önemli olan hayati ve süregelen bir tartışma– içinde mücadele ettiğini öne sürmek aptalca olurdu. Fikirler pazarındaki ırkçı karalamaların çirkin sövüp saymalarına dayanmamızı gerektiren türden bir tartışmayla devamlı olarak meşgul olmanın öneminin bu olduğunu öne sürmek aptalca olurdu. Aslında, ırk üzerine yapılan temel tartışmalar –kazanıldı– bitti.³¹ Afrika kökeninden olan insanların hayvanının aşağılık bir formu olduğuna inandığını söyleyen birkaç çılgın, dışarıda kalan muhalifler olacaktır. Yarım asırdır veya daha fazlası bunun artık ciddi bir tartışma konusu olmadığı konusunda toplum olarak ilerledik.³²

Holmes derslerimde, tüm bunların, ırkçı görüşlerin zehirli ifadelerinin baskı altında tutulmasının siyasal meşruluk üzerindeki etkisini azaltacağını savunmuştum.³³ Meşruluğun ya hep ya hiç türünden bir konu olmadığını kabul ettiğimizde (yani onun bir derecelendirme konusu olduğunu kabul ettiğimizde), bu konudaki endişemiz, düzenlenmiş olan nefret dolu görüşlerin hakikatinin canlılığının bir konusu olup olmadığı –veya politikamız içindeki açık bir soru– olup olmadığı veya yanlışlığının az ya da çok siyasal topluluk tarafından kararlaştırılma hakkına sahip olup olmadığı konusundan etkilenebilir.³⁴ Biraz önce tartıştığımız anlamdaki bir şey, artık canlı bir

³¹ Şüphe yok ki, hâlâ devam eden bazı ırk tartışmaları var; örneğin ‘çan eğrisi’ tartışmasıyla yapılan türden gibi: Bkz. Richard Herrnstein ve Charles Murray, *The Bell Curve: Intelligence and Class Structure in American Life* (Free Press, 1994).

³² Fakat burada ne kadar dikkatli olmamız gerektiğini anlamak için bkz. Post, “Racist Speech, Democracy, and the First Amendment,” 291.

³³ Bkz. Waldron, “Dignity and Defamation,” *Harvard Law Review* 123 (2010), 1596, 1646-52.

³⁴ Bu konulardaki ciddi tartışmaların sadece ortadan kalktığı buradaki tek geçerli olan konu değildir. Bunun üzerine toptan bir toplumu biçimlendirirken bu tartışmaların çözüme ulaşmış olduğu kabulü üzerinden ilerledik. Irkçı söylemlerin yanlışlığı, örneğin sadece onu kabul ettiğimiz anlamında değil, aynı zamanda onun temelleri üzerine büyük hukuk ve politika yapıları inşa etme hakkına sahip olduğumuzu hissetmemiz açısından adalet şemamızın temellerinden biridir; eğitim politikası, fırsat eşitliği stratejileri, eşit ilgi ve

mesele değilse, bu aykırı görüşlerin kamusal ifadesinin, azınlık üyelerinin onurlarına verdiği zararla yasal olarak nasıl başa çıkacağımıza karar verdiğimizde, belki de politik meşruluk konusunda daha az kaygılanmalıyız. Bu pozisyona kendimi adanmak konusunda artık pek emin değilim. Fakat Mill'in yaptığı tartışmanın, ortaya attığı meselelerle yüzleşmenin önemli olduğuna inanıyorum. Özellikle de Dworkin'in görüşünü daha çok hatalı olarak verdiğini düşündüğüm varsayımların ışığında; yani, geçici olarak çoğunluk ve azınlık olarak bölündüğümüz bir konuda, ırkçı nefret çıkırtkanlarının kendi 'katkılarını' sunmasının toplumsal tartışmaların yaşayan bir unsuru olduğu söylemi, bu önemli tartışmanın devam edebilmesi için hiçbir düzenleme yapılmadığı sürece çoğunluk olarak kabul edilen hiçbir yasanın meşru olmayacağı, böylece kaybedenlerin (ırkçı ve bağınazlar) kendi savundukları pozisyonun hakikatine dair çoğunluğu ikna edebilmek için gelecek sefer bir şans olacağıdır.

Elbette Dworkin'in ne demek istediğini anlayabiliriz fakat pozisyonun ne kadar *tuhaf* oldu konusunda sahip olduğum görüşü, okuyucularımla benimle paylaşıyor mu merak ediyorum. Öyle görünüyor ki müzakerelerin ebedî olduğunu ve kamusal tartışmayla toplumsal meşruluk arasındaki ilişkinin, zorunlu olarak ilerlemeden etkilenmeyen bir şey olarak anlaşılması gerektiğini farz ediyor gibi. Azınlık gruplarının onurlarına yapılan saldırıların bedelini bizim ödememiz gerektiği gibi temel ırk meseleleri konusunda güçlü bir tartışmaya ihtiyaç duyulan bir toplumsal aşamayı, toplum ola-

saygının güvence altına alınması için kalıcı mekanizmalar üretilmesi gibi. Ve bu yapıları geçici olarak görmeliyiz, ırkla ilgili tartışmanın nasıl çıktığına bağlı olarak gelecek yıl veya bir yıl sonra parçalanacak bir şey olmamalıdır. ırk iddiasının içerdiği yanlışlığını, adalet yaklaşımımızın temellerinden biri olarak ele alırız ve şimdi onu ekonomik eşitlik gibi tartışmalı unsurlardan, olumlayıcı eylemlerden, artan vergiler, kamusal alandaki sosyal yardımlar ve daha fazlasından ayırıyoruz ki bunların tümü, baskılanması mevcut sosyal politika için gerçek bir meşruiyet sorununa yol açacak olan hayati ve süregelen tartışmaların konusudur. .

rak geçip geçmediğimiz sormamız gerektiğini düşünüyorum. Bu bedelin neleri içereceğini bir düşünün. Azınlık grupları içindeki birey ve ailelerden, toplumsal konumlarına yapılan küçük düşürücü saldırılara katlanmalarını istemekten başka seçeneğimiz olmadığı türünden, ırksal ontoloji üzerine, güçlü bir tartışmaya girmeye gerçekten ihtiyacımız var mı?

5. Robert Post, *Toplum ve Demokrasi Üzerine*

Demokratik meşruluğu, nefret söylemi yasalarının reddine bağlayan en keskin argümanın Dworkin'in argümanı olduğunu söylemiştim. Fakat başkaları da var. Robert Post, toplumu düzenleyen normlarla –nezaket normları– demokrasiyi düzenleyen normlar, ki toplumumuzun bazı kurallarına düzenlediğimiz bir formdur, arasında ilgi çekici bir karşılaştırma geliştirmiştir.³⁵ Anladığım kadarıyla Post'un pozisyonu, demokratik söylemin amacının esasında, toplumsal yaşamda belki de itirazsız kabul edilmesi gereken şeylerin herkes tarafından elde edilebilir olmasını sağlamak olduğudur. Toplumumuz, nezaket kuralları tarafından biçimlendirilecektir ve bu kurallar ırkçı veya dinî nefret söylemi formlarını uygunsuz oldukları üzerinden tanımlayabilir ve cezalandırabilir. Diğer bir taraftan, Rousseaucu bir bağlamda, toplumumuzun kendisini belirleyebilmesini isteriz ve toplumsal normlarımızla, kendimizi belirlemenin samimi süreçlerini ilişkilendirmek için demokratik alanda kullandığımız tartışma ve oy verme görevinin amacı da budur. Post'a göre bu, toplumumuzun en sıkı sıkıya bağlı olduğu normlarına bile büyük bir ihtimalle olumsuz bir şekilde eleştirileceği ve hatta reddedileceği demokratik olarak bir yarışmada meydan okunulmasına izin vermememiz gerektiği anlamına

³⁵ Bu bakış açısı şurada özetlenir: Post, "Racist Speech, Democracy, and the First Amendment".

gelir. Onlara bu şekilde meydan okunulmasına izin vermezsek, müşterek yaşamımızı, kolektif ve bireysel otonomi anlayışımızdan ayırmış oluruz ve bu büyük bir kayıptır.

Post'un görüşüne göre bu meydan okuma prensipte, nefret söylemini yasaklayan nezaket kurallarını da kapsamalıdır. Sivil bir toplum istiyoruz –ve Post nefret söyleminin bununla çeliştiğini kabul etmektedir– fakat her şeyden önce, kendini belirleyebilen sivil bir toplum istiyoruz ve bu sivilliliğinin normlarına bile meydan okunulmasına izin vermemiz gerektiği anlamına gelir. Elbette, bir önceki bölümde söylediklerimde eğer haklıysam, bu türden meydan okumalar pekâlâ ümitsiz olabilirler. Irkçılar, 'siyaseten doğruculuk'un normları olarak adlandırdıkları şeye saldıracaklardır. Fakat çok azı bu meydan okumada onlarla birlikte kalacak ve büyük bir ihtimalle kaybedeceklerdir. Bununla birlikte, meydan okuma fırsatının onlara verilmesi toplumumuzu kendini belirleyen bir toplum olarak tanımlamamızı sağlayan şeydir. Bundan dolayıdır ki, bu türden meydan okumalar, ne kadar nezaket dışı olurlarsa olsunlar, dışlanmamalıdır.

Şimdiye kadar bu argümanı, nefret çıkartkanlarının politik yaşamdan dışlanmaması için verilen bir argüman olarak, bu hâliyle kabul ediyorum. Bunun yanı sıra, ayrımcılığı ve şiddeti yasaklayan aşağı yasalar veya (ayrımcılık ve şiddetin muhtemel bir nedeni olarak ele alındığı için) nefret söylemini yasaklayan yukarı yasalar olup olmadıklarından bağımsız olarak, ırk veya din konularına dair yasalarımıza karşı herhangi bir meydan okumanın da dışlanmaması gerektiğini savunan bir argümandır. Her şey herkes için elde edilebilir olmalı, veya daha ölçülü söylemek gerekirse,³⁶ kendisine meydan okunulan konu, toplumun kültürü veya kimliği için ne kadar önemli olursa olsun, özgür ve demokratik bir top-

³⁶ "Herşey herkes için elde edilebilir olma (Up for grabs)" konusunun anlaşılabilirliği için, bkz. Jeremy Waldron, *Law and Disagreement* (Oxford University Press, 1999), 302-306.

lumda her şey tartışmaya ve meydan okunmaya açık olmalıdır. Bunu da kabul ediyorum.

Buradaki soru, nefret söylemi yasalarının insanları politik süreçten gerçekten dışlayıp dışlamadığı, medeniyetin belirli normlarını meydan okunmaya karşı gerçekten koruyup korumadığı sorusudur. Bence yapmıyorlar ve ben, Post'un bunu kabul ettiğine inanıyorum. Sonuçta, biri nefret söylemiyle ilişki kurmadan, ayrımcılığa karşı bir yasaya meydan okuyabilir ve belki de biri, yine nefret söylemiyle ilişki kurmadan bir nefret söylemi yasasına meydan okuyabilir. (Birçok arkadaşım bu yolla, nezaket, nefret söylemi yasalarına meydan okudu.) Demokratik meydan okumayla hedef alınan nezaket kurallarının kendisi bile olsa –meydan okumanın bir sonucu olarak yıkılma noktasına gelene kadar– yapının kendisine hâlâ hizmet edebilir ve ifade edilen meydan okumanın koşullarını hâlâ düzenleyebilirler. Post, daha yakın zamanda yazdığı bir yazısında, bizim burada birkaç defa sözünü ettiğimiz bir noktayı kabul eder: “Nefret söylemi düzenlemelerinin çoğunluğu ... ‘saygın ve ılımlı’ bir tutumu koruduğu sürece ırk, ulusalcılık ve din konusundaki ifadelere izin vermektedir.”³⁷ Cömertçe yorumlanmış bu yorum ırkçı ve İslamofobiğin konuşmasına, yapmak istediği meydan okumayı yapmasına, izin verdiğini söyler; yapmaları gereken tek şey, meydan okumalarını ifade ederken takınacakları usul ve tavra dikkat etmektir.

Dolayısıyla, eğer tehdit edici, taciz edici ve hakaret içeren söylemlerin ve materyallerin yayılmasını kısıtlayan kurallara karşı gelen bir argüman olacaksa, Post'un argümanına bir adım daha eklenmesi gerekmektedir. Buraya kadar söylemeliyim ki, Post'un atmak istediği bir sonraki adım, sahip olduğu normlarla birlikte demokratik olarak kendini belirleme sürecinin korunmasının kendisinin, demokratik

³⁷ Robert Post, “Hate Speech,” Hare and Weinstein, eds., *Extreme Speech and Democracy*, 128, alıntı şurada: *Wingrove v. U.K.* (1997) 24 AIKR (EHRR) 1, 7.

bir kendini belirleme çerçevesi içinde meydan okumanın hedefi olabileceği konusunda, kendisiyle çelişen veya var-sayılan iddiayı ispatlanmış sayarak çıkarımlarda bulunacak veya her bakımdan paradoksal bir iddiayı kapsayacaktır.

Fakat Post'un endişesini anlamakta zorlanıyorum. O normlar değişene kadar nezaket normlarına sivil olarak meydan okuma üzerine ısrar etmede belki de paradoksal bir esinti vardır. Fakat bu paradoksun kötü olduğu veya nezaket normlarının uygulanmasının, tam da kendisine meydan okunulan, kendini belirleme sürecini körelttiği pek açık değil. Adil olmak gerekirse, Post'un yıkıcı bir argüman inşa etmekten çok, (cömert ve açık fikirli bir şekilde) bu alandaki sıkıntılı konuları keşfetmeyle ilgilendiğini söylemeliyim. Bunu alkışlıyorum. Fakat yine de, bu paradoks havasının nasıl dağıtılacağını görmek önemlidir.

Şu analojiyi ele alın. Son yıllarda, Birleşik Krallık, anayasasını çeşitli şekillerde değiştirdi. Örneğin 1999 Parlamentosu "Hiç kimse soydan gelen bir asilzadelikleri dolayısıyla Lordlar Kamarası [*House of Lord*] üyesi olamaz"³⁸ olarak ifade edilen Lordlar Kamarası yasası, birinci bölümünü kabul etti. Yasa Parlamentodan geçti ve buna dâhil olmak isteyen soydan gelen üyelerin tamamı tarafından oylandı. Lordlar Kamarası'nda güçlü bir çoğunlukla kabul edildi. Demek istediğim, kullanılan oylama kuralının kendisi, oylamada 'herkes için olanaklı olan' bir oylamaydı. Bunda çelişkili olan hiçbir şey yoktu. Benzer olarak, nezaket normlarıyla nezaket normlarını ilgilendiren bir tartışmanın düzenlenmesi konusunda kendisiyle çelişen hiçbir şey yoktur. Siyasal yaşamımızın usüle yönelik kurallarını değiştirmenin, tadil etmenin veya desteklemenin normal bir yoludur.

³⁸ Yasanın 2. Bölümü, bu yasa tasarısında, doksan üyesinin bu yasadan muaf tutulacağı ve bu doksan tanesinin diğer soydan gelen bin aile arasında yapılacak bir seçimle ayarlanarak Lordlar Kamarası tarihinde ilk defa (bir genel kurul gibi olmaktansa) temsili bir kurula dönüştürür. Yaşam boyu üye olanların ise diğer bir yandan, Lordlar Kamarası'nda olan üyelikleri teslimiyetçi değildir: tümü yaşam boyu Kamara'nın üyeleri olarak kalırlar.

Post'un endişesine dair anladığım tek şey, nezaket normlarının hukuki düzenlemelerle zorlanması bir şekilde doğası gereği uygunsuz olduğunu düşünüyor. Belki de bunun, hukuki düzenlemelerle görgü kurallarını zorlamaya çalışmak gibi olduğunu düşünüyor olabilir. Veya iyi sportmenlik veya bireysel ahlak kuralları gibi. Bu alanların bazılarında, Post'un endişesi haklı görülebilir. Fakat her şey, söz konusu normların korunurken neyin risk altında olduğuna bağlıdır. Eğer sadece bizi birbirimize karşı 'sevimli' olalım diye ve insanları duygularının incinmesine karşı korumak için dizayn edilmişse, Post bu konuda büyük ihtimalle haklıdır. Bunlar bir yasa yapıcının benimseyeceği türden bir iyi amaç değildir; bu bağlamda 'siyaseten doğruculuğun' –söz dağarcığı, zamirlerin kullanımı ve daha fazlasının– yasal olarak uygulanmasına karşı duyulacak çok popüler kızgınlık anlaşılır ve haklı görülebilir. Fakat benim bu kitapta üzerine tartıştığım konu bu türden bir şey değil. Bir toplumun temel onurun garantisini verebilme ve kırılğan insanlara, toplumun itibar sahibi sıradan bir üyesi olarak sahip oldukları statüye saygı duyulacağına dair, örtük bir güvence sağlayabilme kabiliyeti için Post'un 'nezaket normları' olarak adlandırdıklarının bazılarının elzem olduğunu savundum. Robert Post'un bunun doğası gereği itiraz edilmez bir girişim olduğunu düşünmediğini biliyorum ve bunun güvence altına alınması için 'nezaket normlarının' uygulanmasına ihtiyaç duyulabileceğinin bu konuyu nasıl değiştirdiğini anlayamıyorum.

6. Hükümete Güvensizlik Duyulması

Bu bölümlerde, nefret söylemi mevzuatlarına yönelik getirilen argümanların tamamına yakını bile ele almaya yaklaşmadığımı farkındayım. Örneğin hükümete duyulan güvensizliğe dair hiçbir şey söylemedim, ki eğer Geoffrey Stone haklıysa, bu, Birinci Ek Madde'nin tüm endişelerinin altında yatar ve birçok Amerikan hukuk bilgininin nefret

söylemi mevzuatlarına neden bu kadar karşı olduğunu açıklar.³⁹ Bunun hakkında bir şeyler söylememe izin verin.

Anladığım kadarıyla, buradaki düşünce, hükümet müdahalelerinin muhtemelen her zaman yetkililerin güç arzu-su veya kibirleri veya hatalı yönlendirilmiş güvensizlikleri veya çoğunlukçu önyargılara duydukları gereksiz duyarlılık, kızgınlıkları veya yaşadıkları panik tarafından motive edildiğidir. Her zaman hatalı olmayabilirler, fakat hatalı olma tehlikesi her zaman mevcuttur.

Bunun neden (genel olarak hükümetin eylemlerinin aksine) özellikle konuşmanın bir alanı olduğu ve hatta söylem üzerinde içeriğe dayalı kısıtlama alanı gibi daha da özelleştirilmiş bir alan içinde olduğu hissedildi, pek emin değilim. 1798 İsyan Yasası altında yapılan bazı kovuşturmaların en iyi açıklaması olarak memurların yaralanmış gururları verildiğinde veya yirminci yüzyılda (I. Dünya Savaşı örneklerinden başlayarak ve Smith Act'in *Dennis v. United States* davasında uygulanmasına ilişkin 1950 kararıyla doruk noktasına erişen) yapılan kovuşturmaların bazılarının en iyi açıklaması olarak, söz konusu görüşün devlete karşı yarattığı herhangi bir gerçek tehlikeden çok, azınlık (örneğin Komünist Parti'nin üyeleri) tarafından desteklenen bir görüş olarak popüler olmamasıyla daha çok ilgili olduğu şeklinde açıklama yapılmasında bir terslik söz konusudur.⁴⁰ Fakat neden kimse bunun nefret söylemi mevzuatları veya grup karalamasının kısıtlanması için de geçerli olduğunu düşünmüyor? Bu, neden, kanun yapıcılarımıza özellikle güvenmemiz gereken bir alan olmasın ki?

Çoğunlukçuluk konusundaki endişeler özellikle tuhaf görünüyor. Şüphe yok ki çoğunluğun kendi faydaları için, kırılgan azınlıkların dezavantajına olan, yasalar yaptıkları

³⁹ Burası, tartışma içinde yazara yönelik Profesör Stone'in yaptığı yorumlara dayanır.

⁴⁰ *Dennis v. United States*, 341 U.S. 494 (1951). İsyan Yasası, tartışmasını şurada bulabilirsiniz: 2. bölümde bulabilirsiniz

durumlar vardır; ırk ayrımcılığı yasalarından arta kalanlar ve göç karşıtı yasalar bize bunları hatırlatmakta. Fakat nefret söylemi yasaları bunun neredeyse tam tersini temsil ediyor; kırılğan azınlıkların, başka türlü endemik hâle gelebilecek olan, nefrete ve ayrımcılığa karşı korunmalarını güvence altına alabilmek için yasama çoğunluğu kendini paralamaktadır.

Nefret söylemi yasaları üzerine getirilen anayasal kısıtlamalara yönelik muhalefetimin en iyi şekilde, yasama kararının yargı denetimine karşı verdiğim çok bilinen muhalefetim tarafından açıklanabileceğinin meslektaşlar tarafından söylenildiğini duydum.⁴¹ Bu o kadar basit değil. Nefret söylemini düzenleyen birçok ülke aynı zamanda yargı denetimine de sahip olmayabilir: örneğin Almanya ve Kanada. Fakat en geniş anlamda, bu akademisyenler haklılar. Çoğunlukçu yasal mevzuatların, kırılğan azınlıklar pahasına, çoğunluğun çıkarlarını destekleyeme ihtimali olduğunu ve dolayısıyla mahkeme tarafından korunması gerektiği konusunu Amerikan anayasal içtihatlarının, abarttığına uzun zamandır inanıyorum. Ve bunun üzerine, bazılarının akıl almaz diyebileceği bir şekilde, sürekli olarak yazdım.

Fakat sahip olunan tüm beklentilere rağmen, nefret söylemi, çoğunluğun bizi haksız çıkardığı bir alandır. Çoğunluklar, kendilerine fırsat verilen tüm ileri demokrasilerde, azınlık topluluklarının içinde bulunduğu durumu önemsediklerinden dolayı, bu türden bir korumayı yerine getirecek bir yasayı onaylayacaktır. Ve bu mevzuat, genel olarak, ölçülü bir şekilde yönetilmektedir. Nefret söylemi yasaları çoğunluğun çıkarlarının, Stone'un öne sürdüğü şekliyle hükümet müdahalesine duyulan genel bir güvensizliğin desteklenmesi için bir araca dönüştürülmüş gibi kesinlikle görünmemektedir.

⁴¹ Bkz. örneğin Waldron, *Law and Disagreement*, s. 211-312; ve Jeremy Waldron, "The Core of the Case against Judicial Review," *Yale Law Journal* 115 (2006), 1346.

Diyebilirsiniz ki, “Çünkü yanlış azınlığa odaklanıyorsun. Buradaki ilgili azınlık, Afrikalı Amerikalı veya homoseksüel topluluklar değil. Nefret söylemi kısıtlamalarıyla dezavantajlı duruma düşen gerçek azınlık, bu yasaları yapanlar tarafından inançlarından tiksiniilen, rağbet görmeyen ırkçı ve bağnazlar ve kuvvetli İslamofobiklerdir. Popüler olmayan *bu* gruplara yapılan bir saldırı, Komünist veya ateistlere yapılan bir saldırı kadar çoğunluğun tiranlığının bir örneğidir.” Konunun bu türden yeniden karakterize edilmesine karşı, korkarım hiçbir sabrım yok. Bu, nefret söylemi yasalarının aslında kırılgan ırk, etnik ve dinî azınlıkların yararına olacak şekilde, itibar ve onurlarının koruması için yasanın onandığı konusu üzerinde, hiç şüphe yok ki, bir etki yaratmıyor. Sadece resme ek bir azınlık daha ekliyor. Ve bu çaresiz bir manevradır. Biri, içkili araba kullanmaya karşı yapılan yasaların, sarhoş şoförlerin münferit azınlıklığına karşı bir saldırı olduğunu söyleyebilir. Her iki durumda da eğer düzenlenmeden bırakılırlarsa, belirli türden eylemlerin ciddi bir toplumsal zarara neden olma ihtimalleri söz konusudur. Her iki durumda da dikkate almamız gereken bu zararın, potansiyel mağdurlarının yanı sıra potansiyel suçlularının bir azınlığına sahibiz. Zamanın sonuna kadar ‘çoğunluk’ ve ‘azınlık’ kelimesiyle kelime oyunu oynayabiliriz, fakat buradaki olgu hâlâ durmaktadır: Nefret söylemi yasaları, çoğunluğun çıkarlarını, kırılgan grupların çıkarlarına üstün tutmayı içermemektedir.

SEKİZİNCİ BÖLÜM TOLERANS VE İFTİRA

Bu son bölüm farklı bir yol izlemektedir. Özellikle 17. yüzyıldaki, Pierre Bayle, Thomas Hobbes ve John Locke gibi felsefeciler tarafından yürütülen tartışmalar olmak üzere, tolerans üzerine geçmişte yazılar yazmıştım.¹ Yakın zaman kadar, oradaki tartışmayla, nefret söylemi üzerine yürütülen tartışmalar arasında bir bağlantı kurmak aklıma hiç gelmemişti. Fakat şimdi inanıyorum ki burada kurulabilecek bir bağlantı var ve bu bölüm bu bağlantıyı ortaya koymaya çalışacaktır. Hiçbir şey değilse bile, bu konular üzerine yaptığımız çoğunlukla düz ve renksiz olan anayasal tartışmalarımıza tarihsel zenginliğin bir boyutunu eklememize yardımcı olabilir.

1. Osborne'nin Davası

1732 yılında Osborne adında biri (okuduğunuz mahkeme raporuna bağlı olarak 'e'yle veya 'e'siz –“Osborn”– ola-

¹ Bkz. Jeremy Waldron, “Locke, Toleration and the Rationality of Persecution,” *Justifying Toleration*, ed. Susan Mendus (Cambridge University Press, 1988), yeniden basımı, Waldron, *Liberal Rights: Collected Papers, 1981-1991* (Cambridge University Press, 1993); “Toleration and Reasonableness,” in *Reasonable Tolerance: The Culture of Toleration in Diverse Societies*, ed. Catriona McKinnon and Dario Castiglione (Manchester University Press, 2003); *God, Locke, and Equality: Christian Foundations of Locke's Political Thought* (Cambridge University Press, 2002), 217 ve devamı.; ve “Hobbes and Public Worship,” *Nomos XLVIII: Toleration and Its Limits*, ed. Melissa Williams and Jeremy Waldron (New York University Press, 2008).

rak söyleniyor)² Londra’da bir sayfa gazete ilanı yayımladı ve dağıttı. Yazının başlığıysa şöyleydi: *Geçenlerde, Portekiz’den ulaşan bir haber Yahudiler tarafından işlenen, gerçek ve şaşırtıcı bir Cinayet ve Zalimlik İlişkisi; Bebek, bir Hristiyan’ın evladı olduğu için, bir kadın ve kadının yeni doğan Bebeğini Şubat Sonunda nasıl yaktıklarını gösteriyor.* Yazının içinde, Osborne, ‘tüm işlemi belirli bir şekilde’ açıklar ve ‘bu türden zalimliklerin, Yahudiler tarafından sıklıkla işlendiğini’ belirterek, devam eder. Bu ilan, Londra’daki Yahudi karşıtı duyguları alevlendirmiştir. Bize, ‘şehrin çeşitli yerlerinde Yahudilerin, kalabalıklar tarafından saldırıya uğradığı ve yurtdışında görülmeleri durumundaysa kendilerine barbarca davranıldığı ve öldürmekle tehdit edildikleri’³ söylendi. Kendisine saldırılanlardan biri Fazakerly adında bir avukattı ve Bay Fazakerly “bu yazı, mafyayı Yahudilere karşı öyle çok öfkelenmişti ki, Yahudi olan bir savcıya saldırılmış ve acımasız bir şekilde savcıyı dövmüşlerdir”⁴ diyerek, gazete ilanının yazarı Osborne’nin hakaret/iftira suçu işlediğine dair yeminli beyanlarla desteklenen bir bilgi vermiştir.

Mahkemenin verdiği ilk karşılık, yazıdaki iddianın “hiçbir özel kişinin bu yazıdan dolayı yaralanmış gibi davranamayacağı kadar geniş”⁵ olduğu gerekçesiyle eylemi geçersiz kılmak oldu. Baş yargıç Lord Raymond, hiçbir Yahudinin, yazıda kendisine diğerlerinden daha fazla işaret edildiğini mahkemeye gösteremeyeceğinden dolayı, mahkemenin bu dava konusunda bir şey yapamayacağını söyledi.⁶ Fakat nihayetinde mahkeme, eylemi bir suç unsuru taşıyan haka-

² R. v. Osborne, W. Kel. 230, 25 Eng.Rep. 584 (1732); veya R. v. Osborn, 2 Barnardiston 138 and 166 (94 Eng.Rep. 406 ve 425).

³ Osborne’nun davasına dair yapılan gözlemlerin Yahudilere ilişkin başka bir davada kullanılırken yapılan tanımlamadan alıntıdır, Inre Bedford Charity, 2 Swans. 471, 532; 36 Eng.Rep. 696 (1819), 717.

⁴ Age., Öyle görünüyor ki Fazakerly en üretken avukatlardan biridir. English Reports’da binlerce defa kendisine atıfta bulunulur.

⁵ R. v. Osborne, W. Kel. 230, 25 Eng.Rep. 584 (1732).

⁶ R. v. Osborn, 2 Barnardiston 138, 94 Eng.Rep. 406.

ret olarak değilse bile, kamu düzeni gerekçesiyle ele almaya ikna edildi. Bir habere göre, mahkeme, özellikle suçlamanın genelliği ile ilgilendi. Osborne'nin yazısındaki hikâyenin "Yahudilerin bunu sürekli yaptığı ve dolayısıyla tüm Yahudi toplumunun hedef alındığı"⁷ gibi bir şey içerdiydi. Diğer bir haber ise,

Bu şikâyetin temelini oluşturan hakaret bilgileri değil, aksine, tüm halkı yok etmek için mafyayı kışkırtarak kamu düzeninin bozmasıdır; bu, hakaret tanımı altına düşemeyecek kadar geniş olsa bile, yine de bu türden skandal kelimelerin cezasız bırakılması da tehlikeli olacaktır.⁸

diyerek mahkemenin, konunun kamu düzeni boyutuna vurgu yaptığını söylüyor. Üçüncü bir haber ise benzer bir çizgi izler:

İftira olduğunu kabul etmek belki uygunsuz olabilir, fakat bu yazının yayımlanması işlediği, en yüksek türden, kabahatten dolayı haklı olarak cezalandırılabilir. Bu türden reklamlar halk arasında kaçınılmaz bir şekilde kargaşa ve düzensizlik yaratma eğilimindedir ve bir insan grubunun tümüne karşı, sanki ender işlenir ve tamamen inanılmaz suçlardan suçlularmış gibi, evrensel bir barbarlık ruhuyla onları alevlendirir.⁹

diyerek biraz daha şiddetli bir şekilde dile getirir.

Bu çok olağanüstü bir davadır, çünkü 18. yüzyıl başlarında kamuyu ilgilendiren bir konu olarak Yahudilerin kabul edilmesi alışıldık bir şey değildi. Osborne davasında karşımıza çıkan dolaylı yoldan verilen raporlardan biri 1819'da Lord Chancellor'ın, Bedford'daki kurumsallaşmış kamuya

⁷ R. v. Osborn, 2 Barnardiston 166, 94 Eng.Rep. 425.

⁸ R. v. Osborne, W. Kel. 230, 25 Eng.Rep. 84 (1732).

⁹ In re Bedford Charity, 2 Swans. 471, 532; 36 Eng. Rep. 696 (1819), 717.

açık bir okula Yahudi çocukların gitmeye hakkı olmadığı üzerine aldığı karar üzerinedir.¹⁰ Bu davada Lord Chancellor (bir yorum yapılmaksızın) Sir Edward Coke'ın adı kötüye çıkmış sözlerine referans verir, burada Yahudi dilekçe sahiplerine karşı gelecek şekilde şöyle denir: "Tüm kâfirler yasa gereği *perpetui inimici*, yani daimi düşmandır (çünkü yasa gereği, onların Hristiyanlaştırılması neredeyse tamamen *potentia remota*, yani neredeyse tamamen olanaksız olduğundan), onlarla daimi bir düşmanlık söz konusudur aynı şeytana tâbi olanlarla ve Hristiyanlığa tâbi olanlar arasında barış olmayacağı gibi."¹¹ Fakat Coke'un sözlerine karşı, dilekçe sahipleri adına avukat tarafından itiraz edildi ve güçlü sözlerle buna karşı gelindi.¹² Lord Chancellor'ın karşılığıysa "Tapınak, kilise veya sinagogda Yüce Varlığa ibadet etmek arasında hiçbir fark olmadığı kendisine söylendiğinde, Hris-

¹⁰ Age., 502 note 4; at 717. Law Report içindeki bir rapor.

¹¹ Age., 502; 705, Calvin davasına atıfla, 7 Co. Rep. 17a, 77 Eng. Rep. 397 (1609).

¹² Dilekçe sahipleri adına avukat şu şekilde tartışır: (*In re Bedford Charities*, 512; 707): "Lord Coke'un Calvin'in davası hakkında verdiği raporundan alıntılanan bu doktrin hakkında yorum yapmak acı veriyor; Öyle bir doktrin ki büyük bir adamın anısına utanç verici olan. ... Bu pasaj, hakkındaki suçlama yapılmadan asla alıntılanmadı. *The East India Company v. Sandys*, Sir George Treby bunu en güçlü şekilde kınar. "Hristiyanların kâfirlerle ticaret yapmaması düşüncesinin kibirli, saçma, keşişvari, fantastik ve fanatik bir düşünce olduğunu söylemek zorundayım."

Bir dipnotta Coke'un çağdaşı, "Türkler ve Kafirler ne *perpetui inimici*, ne de onlarla aramızda belirli bir düşmanlık vardır; ama bu, temelsiz bir görüşe dayanan yaygın bir hatadır...; bizim dinimizle onlarınki arasında bir fark olsa da bu bizi onların insanlarına düşman olmaya mecbur bırakmaz; onlar Tanrı'nın varlıklarıdır ve aynı türün varlıklarıdır ve onların kişiliklerine zarar vermek günahıdır." diyerek ısrar eden (1 Salkeld 47; 91 Eng.Rep. 46), Lord Littleton'ın fikrinden alıntı yapar.

Ayrıca Başyargıç Willes'e atıfta bulunurlar: *Omichund v. Barker*, Willes, 538, 542; 125 Eng.Rep. 1310 1312 (1727), "[b]u anlayış [Coke] gibi çok yüce bir sürü insan tarafından geliştirilmiş olmasına rağmen, bence sadece dini kitaba ters değildir. Ayrıca ortak insanlık anlayışına da terstir ve ayrıca putperest olarak adlandırdıkları grupların üyesi olarak şeytan diye adlandırılanlar bile bundan daha kötü bir ilkeye sahip olamaz ve onun dinsizliğinin yanı sıra, bu çok isabetsiz bir fikirdir ve bu ulusun büyük faydalar sağladığı tüm ticaret ve alışverişi bir anda yok edebilir."

tiyanlığın *İngiltere* hukukunun bir parçası olduğunu kendisine hatırlatması da İngiliz Mahkemelerine (English Court of Justice) başkanlık eden her yargıcın görevidir.”

Arka plan budur. Dolayısıyla, neredeyse doksan yıl önce, Osborne davasında alınan karar –Yahudi karşıtı hakaret konusunda veya Yahudi karşıtı düzensizliğe kıskırtmak için birini ikna etmek– daha da olağanüstüdür.

Bu bölümde, Osborne’nin davasıyla başlamak ve geriye doğru gitmek istiyorum; geç dönem on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda ortaya çıkan toleranslı bir toplum düşüncesine kadar geriye. 1732 Osborne Davası’nda gruba hakaret edilmesi üzerinden ele alınan kamu düzeni temelli bir kısıtlama türü olarak, karalama karşıtı günümüz tolerans kavramının oynadığı rolü ele almak istiyorum.

2. Tolerans Anlayışı

Benim sorularım şöyle: Aydınlanma tolerans teorilerinde nefret içerikli karalama konusunun yeri ne kadar büyüktür? On yedinci ve on sekizinci yüzyıldaki *philosophes*, insanların sadece dinî gerekçelerle birbirine karşı şiddet kullanmaktan değil, aynı zamanda nefret dolu ve aşağılayıcı verip veriştirme ifadelerinden de kaçınması gerektiği düşüncesine bağlılar mıydı? Locke’dan, Bayle, Montesquieu, Diderot ve Voltaire’ye, Aydınlanma felsefesinde bulduğumuz toleranslı bir toplum görüntüsüne dair soru sormak istiyorum: Toleranslı bir toplum, sadece dinî baskıdan uzak olan bir toplum mudur, yoksa dinî farklılıklarına rağmen, *R. v. Osborne* davasında gördüğümüz türden grotesk karalamalarla bozulmamış bir atmosferde, bir nezaket atmosferi içinde insanların birlikte yaşadıkları ve birbirleriyle muhatap oldukları ve birbirlerine saygı duydukları bir toplum mudur?

Tolerans, biliyoruz ki, az ya da çok geniş olabilen, az ya da çok gönülsüz olabilen bir ilkedir. Herkes biliyor ki dinî

inanç veya uygulamalarını terk etmeleri için veya devlet tarafından onaylananları benimsemeleri için güç ve hukuki yaptırımların, özündeki bir gereklilik olarak. İnsanlara karşı kullanılmaması gerekir. Neredeyse herkes kabul ediyor ki tolerans, toplumun sıradan üyelerine de görevler yükler; popüler olmayan dinlerin üyeleri veya dinî azınlıklara ceza vermesi veya müdahale etmesi için hükümete baskı yapmamalıdır ve onlarla aynı inancı paylaşmayan veya onlar gibi ibadet etmeyen insanlara karşı şiddet eylemlerinden sakınmaları gerekir. Toleransın özü budur. Fakat devletin tolerans gösterme yükümlülüğüne ilişkin anlayışımız, sadece baskı yapılmamasını değil kilisenin devletten ayrılmasını veya hatta devlet ve hukukun kapsamlı bir şekilde dinden ayrılmasını kapsayacak şekilde genişletilebilir. Richard Hooker'ın dile getirdiği gibi 'kilise ve devlet arasındaki bir ayrılık duvarı.'¹³ Ona eş olarak, bir yurttaşın tolerans yükümlülüğüne ilişkin anlayışımız da sadece dinî motivasyonlarla işlenen şiddetten kaçınmayı değil, aynı zamanda dine hakaret, yazılı hakaret ve aşağılayıcı bir şekilde verip veriştirmeden kaçınmayı da kapsayacak şekilde genişletilebilir; vatandaşın dinî gerekçelerle ayrımcılık yapmama görevi olduğu da düşünülebilir. Hatta, John Locke'un savunduğu gibi, diğer dinlerden onlara karşı vatandaşın 'yardımseverlik, cömertlik, eli açıklık' görevi olduğudur, Locke'un tüm insanlar arasında var olduğunu söylediği bir 'doğal dostluk'un, inançlarına bakılmaksızın, bizden talep ettiği bir görevdir.¹⁴ Bu konuların her birine –tolerans gösterme ödevinin bu olası genişletmelerinin ve detaylandırmaların her birine– dair modern zamanda bir tartışma bulunmakta ve çağdaş tolerans anlayışımızın şekillendiği Aydınlanma zamanlarında da belki de tartışmalar vardı. Benim araştırmak

¹³ Amerikalı arkadaşlarım bu ifadenin Thomas Jefferson tarafından bulunduğunu söylüyor. But Richard Hooker bunu *Ecclesiastical Polity* Jefferson'dan neredeyse iki yüz yıl önce kullanır ve Hooker bunu Elizabeth dönemlerinde yaygın olduğunu gösterecek şekilde kullanır (Hooker, şüphe yok ki, bu düşünceye karşıdır.)

¹⁴ John Locke, *A Letter Concerning Toleration*, ed. Patrick Romanell (Bobbs Merrill, 1955), 24.

istediğim tam da bu. Aydınlanma tolerans teorilerinde, bizim günümüzde dinî nefret söylemi dediğimiz şeyi nasıl bir şekilde ele aldılar?

Dinî nefret söylemi de az çok geniş bir şekilde anlaşılacak bir şeydir. Örneğin belirli muhalif bir inancın takipçilerinin sahtekâr ve önüne gelenle cinsel ilişkiye girdiğini iddia edenden, daha doğrudan ama yine de hakaret ve aşağılayıcı bir şekilde verip veristirmeler yoluyla yapılanlara, Osborne davasında gördüğümüz korkunç blood libel türünden, örneğin belirli bir inancın takipçilerinin Allah'ın belası veya putperest veya lanetlendiğini söylemeye varan, konuşmacının kendi teolojisinden yaptığı basit çıkarımlar olarak kabul edilebilecek şeye kadar değişebilir. Günümüzde bu, İslamın takipçilerinin inançları gereği terörizm destekçiliğine eğilimli olduklarını söyleyen duyuruları da içerebilir.

Dinî nefret söyleminin kapsamını bir dizi aralığı içinde anlayabiliriz: (i) En basit olanı biraz önce değinmiş olduğumdur. Örneğin aktarılan içeriğin canavarlık boyutuna göre nefret söyleminin, kötü niyetlilik veya gerilim şiddetinin aralığı değişir. (ii) Veya iki uç arasında dizilmiş bir aralık olarak hayal edebiliriz; (dinî nefret söyleminin asimile edilerek düzensizlik yaratması için kışkırtılması olarak) dizinin bir ucunda kamu düzeni ve diğer ucundaysa, diğerinin savunduğu pozisyonuyla yaşadığı anlaşmazlığın sadece güçlü bir ifadesiyle ortaya çıkan nefret söylemi gibi, basit anlaşmazlık ucu. (iii) Veya belirli bir kilisenin ilke ve uygulamalarına yönelik yapılan saldırının, kilise üyelerinin kişilik ve onurlarına karşı yapılan saldırıdan ayrıldığı, farklı türden bir aralık hayal edebiliriz: Biri “Ekmek ve şarabın İsa'nın kanma dönüştüğü inancının bir saçmalaktır” diyebilir veya diğeri ise “Tüm Katolikler ayyaştır” diyebilir. Birleşik Krallık'ta günümüzde uygulanan yasalarda bu türden bazı kapsamaların olduğunun farkındayız; bir yanda, taciz ve tehdit edici bir biçim aldığı anda dinî nefretin kamuya açık ifadesini yasaklayan yasalar, diğer bir yandaysa “tartışma, eleştiri veya antipati ifadeleri, hoşlanmama, alay etme, be-

lirli bir dinî aşağılama veya kötüye kullanma”¹⁵ ayrıcalık yasaları (bölüm 29J’deki ifade ediliş şekliyle).

Biri, nefret söylemi kısıtlamasının, söz konusu söylemin yukarıdaki aralıkların her birinin en uç tarafında yer aldığı bir durumda, en güçlü konumda olduğunu düşünebilir; korkunç karalamalar içerir, kamu düzenini tehdit eder ve kişinin onuruna saldırır, sadece kilisesinin itibarına değil. Osborne’nin davası yukarıdaki üç uç durumun hepsini içerir. Bizim buradaki hipotezimiz, kişi ve kişilerin mülklerine yapılan fiziksel saldırıları engelleyen yasalarda olduğu gibi, ortak tolerans ilkesi gereğince üç türden iftira ve hakaretlerin de kısıtlanabilmeye yaklaştığını üzerine olabilir.

3. Nefret Söylemi Üzerine Philosophesler

Tüm bunlar göz önüne alındığında, tarihsel metinlerin bir incelemesi Aydınlanma tolerans modellerine dair neyi açığa çıkarıyor? *Philosophes* hakaret, nefret söylemi ve dinî kötüleme hakkında neler söylüyor?

Dikkat edilmesi gereken ilk nokta, Aydınlanma literatüründeki tolerans üzerine bir okuma, dinî azınlıklara karşı devletin kullandığı güç ve yasal yaptırımlara dair philosophes korkunç bir karalama içerir; toplum düzenini tehdit eder ve kişinin onuruna saldırır, sadece kilisesinin itibarına değil. Osborne’un davası tüm bu üç ekstrem uca da işaret eder. Bizim buradaki hipotezimiz, ekstrem türden bu kötüleme ve hakaretlere karşılıklı tolerans ilkeleri gerekçesiyle, tıpkı yasanın insanlara ve mallarına yönelik fiziksel saldırıyı yasakladığı gibi, yasaklanabilir olmaya yaklaştığı tartışmalarla karşılaştırıldığında bizim üzerine tartıştığımız konuya dair hiçbir şey açığa çıkarmamaktadır. John Locke’nin *Letter Concerning Toleration* adlı yazısı modern felsefenin erken döne-

¹⁵ Kamu Düzeni Yasası [*Public Order Act*] 1986, bölüm 29J.

minde tüm bunlarla ilgili yazılmış en kalıcı yazıdır; uzunluk olarak değil (ki Pierre Bayle'nin *Philosophical Commentary on ... Luke 14:23* çok daha uzundur) argümanının analitik derinliğinden dolayı kalıcıdır. *Letter* yazısı, zorlama ve inanç arasındaki ilişkiye dair muazzam derecede bir tartışmaya ve kilise düşüncesiyle sivil toplum düşüncesi arasındaki felsefi farka dair ciddi miktarda bir tartışmaya yer ayırır; fakat Locke, dinî çeşitlilikler bağlamında aşağılayıcı verip veriştirmeleri nasıl ele almamız gerektiği konusunu karşılaştırabilecek ne bir alan ne de bir argümana yer ayırmıştır.

Karşılaştırılabilecek hiçbir şey yok fakat *Letter*'i dikkatlice okursanız tema oradadır. Locke'un toleranssız bir toplum görüşü, öfke ve kargaşa kavramının bir parçasıdır:

Hiçbir erkek toprağını ekerken veya kızıyla evlenirken diğerinin yaptığı bir hataya kızmaz. ... Fakat eğer bir adam kiliseye sık sık gitmiyorsa, ... veya dinsel toplantılarının kutsal gizemine dâhil olmaları için çocuklarını kiliseye getirmiyorsa, bu hemen bir kargaşaya neden olur. Mahalle gürültü ve yaygarayla dolar.¹⁶

Locke, toleranssız bir toplumun dehşet verici özelliklerini belirtirken, dinî gruplar arasındaki 'bitmek bilmeyen nefret'ten söz eder. Vaiz kürsüsünden verdikleri vaazlardan dolayı bakanları eleştirmiştir:

[İ]ster sade şahıs ister hükümdar olsun (eğer kilisesinde böyle bir şey varsa), birinin hem kendi mezhebine yönelik ateşli bağlılığını veya diğerlerinin kurnazlığının muhaliflere karşı tahrik ettiği aklın tüm bu hararetini ve mantıksız bir şekilde karşı olma durumunu yatıştırmak ve azaltmak için özenle çaba harcamalıdır.¹⁷

¹⁶ Locke, *Letter Concerning Toleration*, 29.

¹⁷ Locke, *age.*, 28.

Yapmamız gereken, tüm bu öfkeli aşağılayıcı verip ver-
diştirmeleri yatıştırmaktır. Ve Locke, ‘eğer vaizler her yerde
barış ve tolerans düşüncesini seslendirseydiler hem Kilise’de
hem de devlette vereceği kazanç ne mutlu ve ne büyük olur-
du’ diyerek üstü kapalı bir imada bulunur.

Tolerans ilkesinin kiliseye yüklediği görevlerin detayları-
na dair konuşurken Locke şöyle der:

[H]içbir kilise uyarılara rağmen toplumun yasalarına karşı
suç işlemeye inatla devam eden birini, sahip olduğu tolerans
görevi dolayısıyla, koynunda barındırmakla yükümlü değildir
[Locke için bu, kilisenin kendi inanç ve ibadet yasaları anlamı-
na gelir]. ... [Y]ine de aforoz cezasının her durumda dikkatle
gerçekleştirilmesi gerekir ve bundan dolayı kişi dışlanırken,
dışlanan kişinin herhangi bir şekilde bedeninde veya sahip
olduğu mülkte kişinin kurnazca lanetlenebileceği *hiçbir kaba
kelime veya davranışın gösterilmemesine* dikkat edilmelidir.¹⁸

Bu, ‘hiçbir kaba kelime veya davranışın gösterilmeme-
si’ bakımından ne yapılabileceği konusunun yanı sıra, afo-
roz edilenler üzerine söylenecekler konusundaki sınırları
Locke’nin desteklediğini güçlü bir şekilde gösteriyor.

Locke, *Letters on Toleration*’daki mektupta Jonas
Proast’a, zorlamanın dini dolaylı yoldan destekleyeceğini
kabul etse bile, yine de buna karşıdır; ifade ettiği kuşkuları-
nın, insanların kendilerine ve mülklerine yönelik işlenen sal-
dırların yanı sıra, onurlarına yönelik de işlenen saldırıların
kullanımına dair kuşkuları da kapsamı çok ilginçtir:

Mülk veya onurun kaybı gururlu bir adamı alçakgönüllü
yapabilir, acı çekmek ve hapsedilmek eğlence düşkünü biri-
ni kendisine getirebilir ve tüm bunlar “dolaylı bir şekilde ve
uzaktan, insan ruhlarının kurtuluşuna hizmet edebilirler.”
Tanrının, bunların bazılarını veya hepsini, birçok insan için
iyi bir durum olarak yarattığından şüphem yok. Fakat bun-

¹⁸ Locke, age., 23 (benim vurgum).

dan, hükümdarın, bir erkeğin ruhunu kurtarmak gerekçe-
siyle o erkeğin onurunu, mülkünü veya özgürlüğünü ondan
alabileceği veya başka bir dünyada mutlu olabilmesi için bu
dünyada hükümdarın ona eziyet etmeksini gerektiği sonucu-
nu çıkarabilir misiniz?¹⁹

Locke'un da bu görevin kanunla onaylanmış bir görev
olabileceğini düşündüğü, kendisinin de yazımında parçası
olduğu *Fundamental Constitutions of Carolina*'nın şartla-
rından açıkça anlaşılmaktadır. Anayasanın 1669 yılı versi-
yonunun 97. maddesi şöyle der:

Kimse, herhangi bir kilisenin dinine veya kişinin mesleğine
karşı herhangi bir kınayıcı, hakaret dolu eleştiri veya taciz
edici bir dil kullanamaz, çünkü bu, başka koşullarda onay-
layacakları bir meslek sahibi ve mesleğe karşı nefret uyan-
dırmak için insanları çekişme ve düşmanlık içine sokarak
halkın huzurunu bozmanın ve hakikate ulaşmasının engel-
lenmesin açık bir yoldur.²⁰

Bunun Locke'un görüşü olduğunu, *Constitutions*'daki
diğer hükümlerden Locke'un köleliğe ilişkin düşüncelerini
çıkartabileceğimizden daha fazla çıkaramayız.²¹ Locke bir
kanun koyucu değil, Carolinas'ta sömürgeci bir girişimci
için çalışan bir sekreterdir. Fakat dinî kötüleme hakkındaki
yasal sınırlamalara olan bariz aşinalığı bu pozisyonun ona
atfedilebileceğini gösteriyor.

Dolayısıyla Locke'ta iki tema buluruz. Birincisi, nefret ve
birinin saygınlığına zarar veren kamuya açık ifadelerin tole-
ranslı bir toplumdan ziyade son derece toleranssız bir top-
lumun tipik bir özelliği olduğuna ilişkin inançtır. Ve ikincisi

¹⁹ John Locke, *A Second Letter Concerning Toleration* (Awnsham and Churchill, 1690), 7-8.

²⁰ John Locke, "The Fundamental Constitutions of Carolina," *Locke: Political Essays*, ed. Mark Goldie (Cambridge University Press, 1997), 179. Teresa Bejan bu referansı için minnettarım. (Bejan, bu türden kuralların Tudor İngiltere'sinde ve çağdaş Amerika'da nadir olmadığını söylüyor.)

²¹ Ele alman bir tartışma için bkz. Waldron, *God, Locke, and Equality*, 202-204.

ise, eğer bir bireyin kişiliği, onuru veya mülkü üzerinde hesaplı olarak zararlı bir etki yaratıyorsa, kaba eylem kullanımının yanı sıra, kaba sözlerin kullanımından da kendini uzak tutmanın kişinin belirli bir görevi –belki de hukuki bir görev– olduğu iddiasıdır.

Üçüncü bir temeli ise daha önce fark ettiğimiz bir konudur. Locke için tolerans görevi yardımseverlik, nezaket ve arkadaşlıkla ilişkilidir:

[H]içbir sıradan kişinin, başka bir kiliseden veya dinden olduğu için bir başkasının medeni zevkleri konusunda önyargılı davranmaya hiçbir hakkı yoktur. Bir insan olarak veya oranın bir sakini olarak kişinin sahip olduğu olan tüm hak ve imtiyazları, dokunulmaz bir şekilde ona ait olarak korunur. Bunlar dinin bir meselesi değildir. İster Hristiyan ister Pagan olsun, ne şiddet ne de yaralanmaya maruz kalmamalıdır. Hayır, kuru adaletin dar ölçüleriyle yetinmemeliyiz; buna yardımseverlik, cömertlik ve eli açıklık dâhil edilmelidir. İncil bunu tembih eder, bunu akıl yönlendirir, içine doğduğumuz bu doğal dostluk bizden bunu gerektirir.²²

Fakat ‘yardımseverlik, cömertlik ve eli açıklık’ ciddi bir tolerans şartı olmaktan çok hafif bir konuşma değil midir? Diğerinin ‘yardımseverlik, cömertlik ve eli açıklık’ gibi bir *hakka* sahip olduğunu kim duymuş ki? *First Treatise*’in IV. bölümünde ortaya serdiği ünlü yardımseverlik doktrininden de anlaşılacağı üzere John Locke buna gerçekten inanmıştır.²³ Ve Locke’un teorisindeki bu kısmın gücünü ve önemini küçümsemememiz gerektiği konusunda tarihçi John Marshall’la birlikte ısrar ediyorum.²⁴ Locke, ‘birine zıt görüşlerin çeşitli-

²² Locke, *Letter Concerning Toleration*, 24.

²³ John Locke, *Two Treatises of Government*, ed. Peter Laslett (Cambridge University Press, 1988), I, §42, s. 170.

²⁴ John Marshall, *John Locke, Toleration and Early Enlightenment Culture* (Cambridge University Press, 2006), 656-657: “Siyaset bilimcileri şimdilerde Locke’nin *Letter* kitabında hayıraseverlik, ... konusundaki tolerans üzerine ele aldığı argümanları kullansalar bile, Locke için ve kendi çağdaşlarının da üzerinde tartıştığı gibi, Hristiyanlığın en önemli görevlerinden biri hayıraseverlik

ğindeki sevgi, yardımseverliği' görevimizden söz eder ve bununla sadece 'boş bir sestten değil, aynı zamanda etkili bir tolerans ve iyi irade'den de bahsettiğini ekler.²⁵ Yardımseverlik doktrinin özellikle bir Hristiyan doktrini olarak anlaşılmasından dolayı endişelendiğimiz için bu konuda gergin olabiliriz –biraz önce alıntıladığımız pasajda, Locke buna 'tüm Hristiyanlar için vazgeçilmez bir görev'²⁶ der– ve eğer mümkünse, Locke'un tolerans teorisini daha geniş bir temele sahip bir tolerans teorisiyle iyileştirmek isteriz. Fakat Locke'un böyle bir projeyi onaylayıp onaylamayacağı pek açık değildir.

Locke üzerinden çizdiğim bu üç nokta –(i) toleranssız bir toplumun tipik bir özelliği olarak kamuya açık lanetleme, (ii) aynı fikirde olmadığınız insanlara zarar verecek sözleri kullanmaktan kaçınma gibi belirli bir görevimiz olduğu iddiası ve (iii) çeşitliliğin ortasındaki barış ve yardımseverliğin olumlu gören imgesi– Pierre Bayle'nin 1686 yılında, Locke'un *Letter*'ından birkaç yıl önce, yayımlanan *Philosophical Commentary on These Words of the Gospel, Luke 14.23, "Compel Them To Come In, That My House May Be Full"* adlı çalışmasında bu temalar çok daha uzun bir şekilde geliştirilmiştir.

Fiziksel şiddetle olduğu kadar lanetleme yoluyla da insanlara zarar vermenin mümkün olduğu ikinci nokta konusunda Bayle'nin hiçbir şüphesi yoktur. Dinî otoritelerin bu yöntemi kullandığını bilir; onların görüşüne göre "insanlara vurmak veya onları öldürmek, iftiralarla onları tehdit etmek, sahte yeminlerle onlara ihanet etmek sahte bir kilisenin sahte bir üyesine karşı yapıldığında gerçek kilisenin yaptığı tamamen iyi eylemlerdir."²⁷ Bayle, sözlü hakaret

olduğu için, hayırseverlik görevinin tolerans için çok önemli bir argüman olduğu konusunda bi şüphe yoktur."

²⁵ Locke, "Pacific Christians," Locke: *Political Essays*, 305.

²⁶ Locke, age.

²⁷ Pierre Bayle, *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ, "Contrain-les d'entrer"; ou, Traité de la tolérance universelle* (1686); çev. 1708 Felsefi birer yorum olarak: *These Words of the Gospel, Luke 14.23*,

suçundan ‘Sivil Toplumun Zararlıları’²⁸ olarak bahseder ve bir kâfirin ruhunun kurtuluşu uğruna kullanılmasının hiçbir zaman, cinayet, hırsızlık, yalancı şahitlikten daha çok haklı çıkarılamayacağı konusunda ısrar eder:

[K]omşumuzun mülkünden uzak durmak veya namusuna el uzatmaktan kendimizi sakınmak, sahte yemin etmemek, komşunuzun karısını veya kızını yoldan çıkarmamak, kimseye vurmamak, kimseyi hakaret dolu bir şekilde eleştirmek veya kimseye hakaret etmenin hepsi bir görev meselesidir; ve dolayısıyla bir kişinin kurtuluşu için ... o kişiye karşı bizim yaptığımız kötölemenin ona getireceğini varsaydığımız Faydası ne olursa olsun, ona bu şekilde davranılmamıza hiçbir şekilde izin verilemez.²⁹

Bayle ve Locke’un, şiddet kadar lanetlemenin de toleranssız bir toplumun tipik bir özelliği olduğu konusunda hiçbir şüphesi yoktur:

Bu, her iki tarafın ruhunun damarına da basarak, onları birbirlerine karşı ölümcül bir nefret uyandırmaya, birbirine iftira atmaya ve sözlü hakarete zorlayarak, karşılıklı olarak eskisinden daha da şeytansı ve kötü Hristiyanlar olmaya insanları zorlamaz mı?³⁰

“Compel Them To Come In, That My House May Be Full,” ed. John Kilcullen and Chandran Kukathas (Liberty Press, 2005), 363.

²⁸ Ibid., 317.

²⁹ Bayle, age., 312. Bayle ‘onları korkutmak’ amacıyla ‘şeylere çok zor isimler verme’ şeklindeki yaygın uygulamayı eleştirir (Age., 205). Kafirlerin gururuna karşı hareket etmek için bazen hukukun gerekli olduğunu söyleyenlere yönelik alaycı yorumunda da bu temayı devam ettirir. Bayle der ki: “Gençlik ve güzelliklerini kötü kullananları, tenlerini ve canlılıklarını yok etmek için pouders veya iksirler almaya ve onlara karşı toplumsal alanda çabucak dağılan karalayıcı iftiralara kullanarak onları neden zorlamayalım ki bu şekilde yüzlerini dışarıda göstermeye bir daha yeltenmesinler?” (Age., 359).

³⁰ Bayle, age., 104.

Ve Bayle, toleranslı bir toplumun olumlayıcı bir imgesini tertip ederken kaçınılmaz olarak dinî çeşitlilikle karakterize eder, böyle bir toplum, yapılan zulümlerin daha somut formlarının yanı sıra –“keşişlerin ve din adamları güruhunun çok öfkeli ve kargaşa içindeki haykırışlarından” özgür olmak– hakaret dolu eleştirilerden de uzak olan bir toplumdur. Bayle pazar yeri veya pazar imgesini kullanır:

Kilise ve ibadet ... çeşitliliğiyle, şehir veya toplumlara, bir panayırıdaki dükkanların çeşitliliğiyle verdiğimizden daha fazla özensizlik vermeyiz.³¹

Uğruna mücadele ettiğim toleransı geliştirmek için her bir taraf gayretle çalıştığında, farklı türden esnafların birbirine karşılıklı destek verdiği bir kasabada olan harmoniyle, on farklı mezhepten oluşmuş bir devletteki harmoni aynı olabilir. Bunlardan doğal olarak çıkabilecek her şey, aralarında, dindarlıkta, iyi işlerde ve manevi bilgide aşması gereken, dürüst bir öykünme olabilirdi. ...

Şimdi bu ise, bu türden bir öykünmenin sonsuz bir toplumsal kutsamanın kaynağı olması gerektiğini göstermektedir: Sonuç olarak, Altın Çağ'ı geri getirecek olan, en az tek bir seste olduğu kadar kabul edilebilir şekilde farklı seslerin de ahenkli bir şekilde işlenmesini ve farklı tonların enstrümanlarını sağlayacak olan, dünyadaki en uygun şey toleranstır.³²

Pazar yeri imgesi –Oliver Wendell Holmes'un 'fikirler/düşünceler pazarı' değil, fakat toleransın ve dostane değiş tokuşun bir imgesi olarak ekonomik pazar– geç dönem aydınlanmada da, Voltaire'nin (1734) *Letters on the English*'indeki Londra'daki Royal Exchange'in tasvirinde, iyi bilinmekteydi. Voltaire, Londra'daki Royal Exchange'ten

³¹ Bayle, age., 209.

³² Ibid., 199-200.

‘tüm ulusların temsilcilerinin insanlık yararına bir araya geldiği’ bir yer olarak söz etmektedir.

İşte orada, Yahudi, Müslüman ve Hristiyan birlikte iş yapıyor, sanki hepsi aynı dine teslim olmuş ve iflas edenlerden başkasına kâfir adını vermiyorlar. İşte orada bir Presbiter-yan, bir Anabaptist’e güvenip ona sırrını açıyor ve bir rahip, bir quakerın sözünü dinliyor. Bu barışçıl ve özgür topluluk işleri bitip dağıldığında, bazıları sinagoga çekilir ve diğeri bir bardak bir şeyler içer. Biri gider ve Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına, kocaman bir küvette vaftiz olur, Bir adam gider bir dizi İbranice (çocuk için baya anlaşılmaz olan) sözlerle çocuğuna mırıldanırken oğlunu sünnet eder. Diğeri kilisesi-ne gider ve kafalarında şapkalarıyla cennetin ilhamını bekler ve hepsi birden hâinden memnundur.³³

Hepsi, nefret, aşağılayıcı verip veriştirmeler olmadan Royal Exchange’de nezaket bir araya gelebilir ve iş yapabilirler.

Voltaire, kendi kısmı için, nefretin sözlü ifadeleri konusunda şunu ekledi: Müslümanların dinî uygulamalarının belirli yönlerini mahkum etmesine rağmen, ‘kadınların üzerindeki tiranlıkları ve sanat düşmanlıklarından nefret ediyorum’, en çok da ‘kötülemelerden nefret ediyorum’ der ve bu nedenden ötürü ‘Türkler’i, onlara böyle der, karalamaktan kendini uzak tuttuğunu da ekler.³⁴ (Nefret ifadeleri üzerindeki bir kısıtlamanın, bir görüş ayrılığının ateşli bir şekilde ifade edilmesine müdahale edip etmediği sorusuna birazdan geri geleceğim.) Kötülemelerden nefret etmek öyle görünüyor ki, politik bir ahlaktan çok, kişisel bir etik meselesi gibi görünüyor. Fakat Voltaire, özel ve toplumsal toleranssızlık arasında açık bir bağlantı görür: “Zulmeden kimdir? Yaralı gururu ve öfkeli fanatikliğiyle, prensi ve hükümdarı, tek suç

³³ Voltaire, *Lettres philosophiques sur les Anglais* (1734); *Letters on England*, çev. Leonard Tancock (Penguin Books, 1980), 41 (“Letter VI: On the Presbyterians”).

³⁴ Voltaire, “Mahométans,” in *Dictionnaire philosophique* (1764); “Mohammedans,” *Voltaire’s Philosophical Dictionary* (Nu-Vision Publications, 2008), 145.

farklı bir fikri savunmak olan masum bir kişiye karşı tahrik eden kişidir.”³⁵ Zulmetmek sadece devletin yaptığı bir şey değildir. Voltaire, devleti yasaların haksız kullanımına dürtmek için bireylerin kamuya açık aleni suçlamalar yapmalarının da buna dâhil olduğunu açık bir şekilde söyler.

Haydi, bu konulardaki aydınlanma düşünceleri üzerinde yaptığımız bu küçük araştırmayı Denis Diderot’nun *Encyclopédie*’sinden bazı konularla tamamlayalım. Benim buradaki referansım *Intolérance* başlığına dair. Diderot’nun toleranssızlık kavramına dair en çarpıcı olan şey, bunu nefret ve nefret ifadeleriyle ilişkilendirmesidir: “‘Toleranssızlık’ kelimesi yaygın olarak, hatalı olan insanlardan nefret edilmesini kışkırtan yırtıcı bir haz olarak anlaşılmaktadır. ... Öğreti, ikna ve dua etmek, dini yaymak için buradaki tek meşru yoldur. Nefret, hınç ve toleranssızlığı kışkırtan tüm araçlar dine saygısızlıktır.”³⁶ Voltaire, Locke ve Bayle gibi Diderot da toleranssızlığı, daha zalim şiddet araçlarının yanı sıra, toplumsallaşabilirliğin olağan bağlarının kırılmasıyla –örneğin toplumdan uzaklaştırma– ilişkilendirir:

Sivil *toleranssızlık* diğer insanlarla tüm ilişkilerin koparılmasına dayanır ve Tanrı hakkındaki düşünceleri ve ona ibadet etme şekli bizden farklı olan insanların, her türden şiddet yoluyla, peşine düşer. ... Amacı, ne yazık ki dinden uzaklaşmış olanları geri getirmek olsa bile, dinî tiranlık, duygusuzluk, adaletsizlik, toplumsallaşamama türünden iğrenç ithamlarla onları karşı karşıya bırakmak dine saygısızlıktır.³⁷

³⁵ Voltaire, “Persecution,” in *The Philosophical Dictionary*, alıntının yapıldığı yer: David George Mullan, ed., *Religious Pluralism in the West* (Blackwell, 1998), 187-188.

³⁶ Denis Diderot, *Political Writings*, çev. ve ed. John Hope Mason and Robert Wokler (Cambridge University Press, 1992), 29. Bu kısımda yeri değiştirilen yer şu internet sayfasında bulunabilir: quod.lib.umich.edu/cgi/t/text/text-id.x?c=did;cc=did;rgn=main;view=text;idno=did2222.0000.564.

³⁷ Denis Diderot, *Political Writings*, 29.

Benin vurgulamak istediğim noktalar bunlardı: Bir yanda, Aydınlanma düşünürlerinin aklındaki, fiziksel zulimliklerle olduğu kadar, nefret ve taciz etme arasındaki toleranssızlığın sahip olduğu doğal ilişki; diğer bir yandaysa, yardımseverlik ve toplumsallaşabilirliğin sıradan bağlarıyla, toleransın doğal bir ilişkisi.

4. Toplumsallaşabilirlik

Toplumsallaşabilirliğe dair olan -aynı toplumun üyeleri arasındaki sıradan toplumsallaşabilirliği engellediği için topluma açık kötölemelerin yasaklanması gerektiği önerisi- ikinci nokta bence çok önemli.

Buradaki düşünce, dinî azınlıklar, inanç ve dinî uygulamaları nedeniyle sadece saldırıya uğramaktan ve fiziksel yaptırımlardan korunma hakkına sahip değildir; onların günlük toplumsal yaşamın sıradan rutinlerinde ve değiş tokuşlarına güvenle katılabilmelerini sağlayan bir statü ve kabul edilmeyele birlikte, toplumun itibar sahibi üyeleri olarak muamele görme hakları da vardır. İnsanlar dinî bakımdan kendilerinden farklı olanları sevmek ya da onlarla dost olmak zorunda değiller. Fakat birbirlerine yabancı olan insanların , kitle hâlindeki toplum koşullarındaki olağan işlere katılabilmeleri gerekir; aklımdaki Adam Smith'in *The Wealth of Nations* yazısının başındaki gözlem: "Bütün hayatı birkaç kişinin dostluğunu kazanmaya yetse bile, uygar bir toplumda [insan], büyük kalabalıkların iş birliğine ve yardımına her zaman ihtiyaç duyar."³⁸ Ve bu temel üzerinde gerçekleşen insanlar arasındaki ilişkiler sahip olunan sıradan onur ve saygının geçerli birimidir. Voltaire'in Londra'daki Royal Exchange'e dair verdiği pasaj tam da bu yüzden çok önemlidir.

³⁸ Adam Smith, *The Wealth of Nations*, ed. Edwin Cannan (University of Chicago Press, 1976), book I, ch. 2, s. 18.

Ben bunun, birbirimizle rahat ve medeni bir şekilde ilgilenmemizi gerektiren, insan onurunun bir gereği olduğunu düşünüyorum. Onuru, oldukça olağan ve materyalist olan ilişkilerle ilişkilendirmek tuhaf görünebilir; onuru, bundan çok, politik ahlak içinde çok daha aşkın bir role uyduran, ıslıtlı Kantçı bir özgün nitelik biçimini taşıyan bir şey olarak düşünüyoruz. Fakat bu bir hatadır. İnsan onurunun öncelikli yaşam alanı dünyevidir. Felsefi açıdansa, onur belki de Kantçı bir, numenal, kendi içinde bir amaç ve bunun gibi olan bir kişilik olarak, ölçülemez değer kavramıdır [*Würde*].³⁹ Fakat hukuk içinde, bu bir statü meselesidir –toplumun itibar sahibi sıradan bir üyesi olarak herkes gibi onun da aynı özgürlüklere, korunmaya ve güce sahip olmaya hakkı olan bir kişinin statüsü– ve bu statü, bu statüye eşlik eden bir tanınma ve tutumu talep eder. Onurun garantisi altına alınması, kişinin kendisine hakaret edilme korkusu olmadan sokakta yürüyebilmesini, ona açık olan ve değiş tokuş yapabileceği bir yer bulabilmesini ve kişinin toplum dışına itilmiş biri gibi davranılmadan diğer insanlarla ilişkilerine girebilmesinin örtük bir güvencesiyle ilerlemesini sağlar.

Sıradan bir varlık meselesi –toplumun itibar sahibi bir üyesi olarak sayısız anonim etkileşimlerde kendisine saygı duyulan bir statü– olarak bu onur kavramının, tolerans bakımından tehlikede olan şeyin aslında büyük bir parçasını oluşturduğuna inanıyorum. Bayle ve Locke, Diderot ve Voltaire'den size aktardığım pasajların önemliyse, sadece baskı ve şiddeti kısıtlayan, nefret, hakaret etme ve toplumdan dışlanmaya dokunmadan bırakan bir tolerans régime'sinin ne kadar eksik olacağına vurgu yapmalarındır.

Bir başka nokta daha buraya eklenmeye değerdir. Peter Gay, Aydınlanma üzerinde yaptığı çalışmasında, hoşgörü hakkındaki Aydınlanma düşüncesiyle uluslararası ilişkiler-

³⁹ Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785); *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, ed. Mary Gregor (Cambridge University Press, 1998), 42-43 (4: 434-435 Prussian Academy edition of Kant's works).

deki barış hakkındaki Aydınlanma düşüncesi arasında bir devamlılık olduğuna işaret eder.⁴⁰ Sırf diğerlerine zulmetme ve dinî amaçlar için kullanılan şiddet ve zorlamanın yasaklanmasıyla sınırlanmış dar bir tolerans anlayışının uluslararası ilişkilerdeki benzeri daha çok savaşın yokluğundaki bir barış anlayışı gibi olacaktır. Genel olarak Aydınlanma kuramcılarının barışın bu şekliyle tatmin olmaması bence çok ilginç. Uluslar arasındaki daha olumlu bir harmoninin gerçekleşmesi için can atıyorlardı. Görüş ayrılıkları gerçek bir kavgaya dönüşmediği sürece, barışın, ulusların karşılıklı suçlamasıyla birlikte var olabileceği düşüncesi –bu ihtimal, dinî tolerans ve dinî nefret söyleminin korunmasını savunanların düşüncelerine benzemektedir– onlara saçma görünecektir.

5. Yorumlama ve Kazı

Bu Aydınlanma düşüncelerini bulabilmek için biraz arkeolojik bir kazı yapmam gerektiğini kabul ediyorum. On yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda tolerans üzerinde yazılmış yazıların ön planında ya da merkezinde değiller ve bir önceki bölümün başında da söylediğim gibi, bu konular detaylı bir şekilde veya Locke ve Bayle'nin örneğin fiziksel zorlama konusuna adadıkları analitik güçle tartışılmamıştır.

Zulmün daha fiziksel biçimleri gibi dinî nefret söyleminin de toleransla çelişebileceği sonucunu destekleyecek bir şey bulmak için derinleri kazmanın gerekmesi, *philosophes'in*, dinî nefretin kamuya açık ifadelerini bir endişe konusu olarak görmediği ve dinî hakaretlerin bastırılmasını, toleransı teşvik eden gündemlerinin bir parçası olarak görmediği konusunda bazı insanları ikna edebilir. Bu konudaki göreceli

⁴⁰ Peter Gay, *The Enlightenment: The Science of Freedom* (W. W. Norton, 1969), 398-406.

suskunluğun, liberal ilkeler tarafından, dinî hakaretin bastırılması gerekmediği –doğrusu bu yasaklanmıştır– modern Birinci Anayasa Değişikliği Maddesi’nin pozisyonunu’ desteklediği düşünülebilir.

Bence bunun için çok erken. Her şeyden önce, üzerine konuştuğumuz ipuçları ve ortaya çıkardığımız çok önemli pasajlar var. İğrenç hakaret etmelerin haykırılması veya blood libes yayınlanması konusunda toleranssız bir şey bulunmadığı görüşünü Locke, Bayle, Diderot ve Voltaire’e yüklemekten önce, bunlar hakkında bir şeyler söylenmelidir.

Bunun yanı sıra ispat yükümlülüğü sorunu var. Bu yazarların yazılarında, dinî nefrete yönelik meşru bir yasaklama söz konusu olduğunda, belki de açık olan çok az şey olabilir. Fakat buna eş bir şekilde, bunun tersi olan görüşü açık bir şekilde destekleyecek bir şey de ortada yok; yani toleransın, dinî nefret söyleminin rahat bırakılmasını gerektirdiği görüşü. Ve ikinci pozisyonun –modern ‘Birinci Ek Madde konumu’– Aydınlanma filozoflarının tolerans üzerinde söylediklerinin geri kalanına uydurulması (en azından benim görüşüme göre) aslında çok zor görünüyor. Eğer dinî nefret söyleminin yasaklanmaması gerektiği görüşünün sorumluluğunu yüklenirlerse, bu durumda bu tolerans, sivil toplumdaki yeni bir barış ve iş birliği alanında ortaya çıkacağının alametlerini verdiğini söyledikleri genel iddiaya şüphe düşürür.

Üçüncü olarak, açıkça söylensin ya da söylenmesin veya varsayılan pozisyon ne olursa olsun, savundukları argümanın genelinde ele alınması gereken bir yön ve eğilim bulunmakta. Bunu Locke üzerinden kısaca açıklamama izin verin, zira en iyi bildiğim onun argümanı.

Tolerans konusunda, *Letter*’ın başında verdiği özellikle Hristiyan argümanından ayrı olarak, Locke’un genel pozisyonu, gücün dinî konularda zor kullanmak için kullanılmasının oldukça uygunsuz olduğu yönündedir. Din bir inanç konusudur. Aslında samimi inanca dair bir ödül söz konusu; Tanrı samimiyetsiz türlerle ilgilenmiyor. Şimdi, samimi bir inanç

iradeye bağlı değildir; neye inanacağımıza karar veremeyiz. Fakat zorlama sadece irade üzerinde çalışır, uygulanan yaptırımların bir eylem tarzıyla ilişkilendirilmesi, başka bir eylemi bize seçtirir. Neye inanacağımıza karar veremeyeceğimizden ötürü, dinî amaçlar için kullanılan bir zorlama uygun bir araç değildir. Locke'nin konumunun özü budur.⁴¹

Bu, hakaret etme ve basın/yazılı yoluyla iftira atmaya nasıl uygulanır? İşte, dinî değişim veya dönüşümün sağlanması için ele alınan stratejiler öyle görünüyor ki Locke'cu argümanın önünde başarısızlığa uğrar. Kamuya açık olarak kötülemenin darbeleri altında insanların sahip oldukları sapkın inançlardan vazgeçecekleri düşünülebilir. Bir azınlık inancının devam ettirilmesi çok yüksek maliyetli olacaktır; belki de düşünce budur. Fakat Locke'nin ana argümanı, düşüncenin zorlayıcı gücünün bu şekilde etkili olduğunu savunan pozisyonu çürütür. Bu, –nefretin kamuya açık ifadelerinden ve bu ifadelerin ima ettiği boykot ve dışlamalardan (şiddetten bahsetmiyorum bile) uzak durmak için gizli bir yere sinerek– insanların inançlarını gizlemesine neden olabilir. Fakat bu, onların inançlarını değiştirmeyecektir, çünkü inançlar iradeye bağlı değildir ve dolayısıyla bu baskıya dayanıklıdır. Bir nefret ve kötüleme selinin yapabileceği en başarılı şey, insanların dinî davranışlarını değiştirmeleri konusunda olacaktır. Fakat Locke, sadece bunun amaçlanmasının bir alay konusu olacağını söyler.

Hoşgörü Üstüne Bir Mektup'un (*Letters on Toleration*) ikinci, üçüncü ve bağışlayıcı bir biçimde tamamlanmamış olan dördüncü bölümünde Locke'un ana argümanını kabul eden karşı görüşteki biriyle (Jonas Proast) Locke anlaşmaya varır. Ancak zorlayıcı araçlar dikkatli bir şekilde uygulanırsa, bu değişimi doğrudan getireme bile insanların inançlarında bir değişim yaratabileceğini öne sürer. Davranışlardaki değişimin zorlanması dolaylı yoldan ve uzun vadede, inançtaki bir değişimle sonuçlanabilir. Ve sanıyorum aynısı kötüleme

⁴¹ Bkz. Waldron, "Locke, Toleration and the Rationality of Persecution."

için de geçerlidir. Locke bu argümanın detayları konusunda birçok şey söyler; fakat yedek bir pozisyona geri çekilmeye hazır olduğunu da belirtir. Şüphe yok ki herhangi bir şey buradaki sonucu getirebilir –Locke diyor ki, kurtarıcımız körlüğü tedavi etmek için tükürük ve kil kullanmıştı– fakat bizim sormamız gereken şey, dinî dönüşüm için kullanılan bu belirli araçların Tanrı tarafından buyurulup buyurulmadığıdır. Locke, İsa Mesih'in vaazlarında, şiddet araçlarının kullanılmasını emreden bir buyruk olmadığını oldukça açık bir şekilde belirtir ve hakaret etme veya saygınlığa zarar verilmesini emreden bir buyruk olmadığının da saptanması zor olmayacaktır.

Şimdi, bu hâliyle, kendisiyle kabaca birleştiğim Locke'u bu argüman belki de biraz fazla hızlı oldu. Bu, kötölemenin saldırıdan çok kendini koruma amaçlı kullanılabileceği gerçeğini görmezden gelmekte; Ortodoks inancından olanların kafir ve sapkınlarla sıkı fıkı olmamaları için, savunmasız insanları uyarır. Yahudilerin bebek katili olarak kamuya açık olarak lanetlenmesinin nedeni veya ne bileyim, Ana Baptistlerin homoseksüellikle suçlanması, belki de savunmasız Anglikanları onlardan uzak tutmak içindir. Locke, bu ihtimale açıkça işaret etmez. Fakat onun hayal ettiği dinî argümanın tüm dinamığı, kendini bir koruma stratejisi olarak bile, nefretin zehirli ifadelerinden kendisini sakınır. *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup*, kesinlikle daha az zehirli alternatifleriyle karşılaştırıldığında, bu türden araçların kötü niyetli ve etkisiz olduğu bir kanaat tarafından yönetilmektedir:

[K]aç tanesi, sizce, evlerinde onlarla yapılan dostça ve Hristiyan tartışmalarla ve İncil'in nazik yöntemleri kullanılarak yapılan özel sohbetle kiliseye getirilmiş olabilir, kaç tanesi vaiz kürsüsünden kendilerine bağırıldığı, kürsüden gelen hastalıklı ve düşmanca muameleden dolayı ve öğretmenleri olduğunu söyleyenlerin ihmal ve yanlış uygulamalarından ötürü, onları vaizin sözlerini duymaktan uzaklaştı?⁴²

⁴² Locke, *Second Letter Concerning Toleration*, 23.

Cemaat üyelerinin dinî liderler tarafından kontrol edilme yöntemleri 'öğütler, ihtar ve tavsiye'dir,⁴³ azarlama ve taciz edilmek değildir.

Bunlara ek olarak, Locke, çeşitli dinî mezheplerin kötü davranışlarına dair suçlama ve dedikodular üzerinde özellikle konuşur. Hükümdarın dinî ibadeti düzenleyemeyeceği söylenmişken, Locke şöyle bir karşılık hayal eder:

Bu yasayla, eğer bazı cemaatlerin bebekleri kurban etme veya (ilkel Hristiyanların haksız yere suçlandığı gibi) rastgele ilişkide bulunmanın kirliliği içinde kendilerini şehvetle kirlletme veya diğer türden iğrenç habislikler yapması gerektiği düşüncesine sahipse, dinî birlikteliklerde uygulandıkları için, hükümdar onları tolerans göstermek zorunda mıdır diyebilirsiniz? Cevap veriyorum: Hayır. Ne yaşamın olağan akışı içinde ne de hiçbir özel evin içinde bunlar yasal değildir ve dolayısıyla, ne Tanrı'ya ibadet ederken veya dinî buluşmalarda da yasal değildirler.⁴⁴

Locke'un görüşü, öyle görünüyor ki, suçlamalar ya doğrudur, ki bu durumda yasa dışı olan eylem konusunda otoritelere şikâyetle bulunulması uygun olmalıdır, ya da yanlıştır, ki bu durumda baştan söylenmemeleri gerektiğini kapsar.⁴⁵ Kendisi bile Katoliklere tolerans gösterilmesi konusundaki şüphelerini dile getirirken, gerçekten kamuoyunu ilgilendiren konularla, bir hakaret biçimini veya birinin kendi dinî pozisyonunu destekleme yollarını dikkatlice ayırmaya çalışması olağanüstüdür.⁴⁶

Belki de kötölemenin en yaygın kullanımı bir amaç (in-

⁴³ Locke, *Letter Concerning Toleration*, 23.

⁴⁴ Locke, age., 39.

⁴⁵ Ben burada John Marshall'dan ayrılıyorum, o, bu pasajı, Locke'un dinî ahlaksızlıkların alışıldık şekilde suçlanmasına gönderme yapıyor diye okur; bkz. Marshall, *John Locke, Toleration and Early Enlightenment Culture*, 706 ve devamı.

⁴⁶ On the complexities of Locke on the toleration of Roman Catholics, tartışma için bkz. Waldron, *God, Locke, and Equality*, 218-223.

sanları kendi dinine çekme amacı veya dindaşlarını dinî inançlarından dönmekten korumak amacı) uğruna araç olarak kullanılmak değil, aksine dinî bir kendini ifade biçimidir. Üzerine çalıştığımız Aydınlanma döneminin bitiminden neredeyse bir yüzyıl sonra, John Stuart Mill, *On Liberty* adlı yazısında aynı türden bir zorlukla karşılaşır. Bazı insanların, din veya etiklerini küçümsedikleri diğer insanları toplumsal yaptırımlarla cezalandırması konusunda ne yapılmalıdır? Boykot ve toplumdan dışlanmaya belki de razı olmayabilirler ama önemli bir ifade fonksiyonuna da sahip olabilirler:

Bireyselliğini baskı altına almak için değil, *ama kendimizinkini kullanırken*, birinin destek vermediğimiz bir düşünce-sine dair ... eylemde bulunma hakkımız var. Örneğin onun toplumuyla sosyalleşmek zorunda değiliz; bizim için en kabul edilebilir olan toplumu seçme hakkına sahibiz, (ondan uzak durduğumuzu herkese ifşa etme hakkımız olmasa bile) ondan uzak durma hakkımız var.⁴⁷

Belki de dinsel aşağılayıcı verip veriştirmeler konusuna dair benzer bir şeyler söylenebilir: Biz bunu kimsenin bireyselliğinin baskı altına alınması için kullanmıyoruz ama kendimizinkini uygulayabilmek için kullanıyoruz.

Eğer bu, sadece kaynayan bir buharın çıkarılmasına izin verme konusundan ibaretse, o zaman bence Locke'nin toplumsal barış ve nezaket argümanları, insanların başka bir kaynak bulmasını gerektirecektir. Zorluk, dinleyiciye nefret söylemi olarak görünen konuşmanın, konuşmacıya kendi görüşünü sadece güçlü bir şekilde ifade etmesinin doğal bir hâli olarak görünmesinde çıkıyor. Şimdi döneceğimiz nokta bu düğümlü sorundur.

⁴⁷ John Stuart Mill, *On Liberty* (Penguin Books, 1982), 144 (benim vurgum). Daha geniş bir tartışma için ayrıca bkz. Jeremy Waldron, "Mill as Critic of Culture and Society," John Stuart Mill, *On Liberty*, ed. David Bromwich and George Kateb (Yale University Press, 2002), 224.

6. Kötüleme Üzerine Voltaire

Voltaire'nin, *Dictionary*'de, 'Müslümanlık' başlığı altında yaptığı gözlemleri daha önce alıntılanmıştım. Voltaire: "Kötülemekten o kadar nefret ediyorum ki, kadınlar üzerindeki tiranlıklarından ve sanat düşmanlıklarından nefret etsem bile, Türklere aptallık bile atfetmek istemiyorum."⁴⁸

Şimdi, modern zamandaki –Skokie'deki Nazi ve diğer– nefret söylemi tartışmalarında çoğunlukla şu bakımdan Voltaire alıntılanıyor: "Söylediğin şeyden nefret ediyorum ama bunu söyleme hakkını ölene kadar savunacağım." Voltaire'in böyle bir şeyi muhtemelen hiçbir zaman söylemediğini veya yazmadığını sanırım artık herkes biliyordur. Öyle görünüyor ki, 20. yüzyıl başlarında erkek takma adı altında yazı yazan⁴⁹ Beatrice Hall adındaki İngiliz bir yazar, Claude Adrien Helvétius tarafından yazılan bir kitabın yakılmasına karşı Voltaire'in tutunduğu tutumunu özetlerken bu dili kullanmıştır. Onun okuyucuları –ve daha sonra Amerikan Medeni Haklar Birliği'nden bir sürü fırsatçı– bu sözü Voltaire'in kendisine atfetme hatasına düştü.⁵⁰ Kelimeler Voltaire'in bile olsa, bunları özellikle nefret söyleminin korunmasına yönelik olarak söylediğini gösteren hiçbir kanıt yok. Fakat benim Voltaire'in sözlüğünden alıntıladığım pasajlar onun özellikle dinî nefretten nefret ettiğini söylediği yerlerdir. 'Kötülemekten o kadar çok' nefret eder ki, kendini Müslüman gelenekleri hakkında kötü konuşmaktan uzak tutmaya çalışır. Bu sözün (*dictum*) Danimarka karikatürüne de uygulanabileceğini hayal edebilirsiniz. (Buradaki pozisyon, genellikle Voltaire'e atfedilen alıntıdan taban tabana zıt değil: Kötülemelerden nefret etse bile ve kendisi onları

⁴⁸ Voltaire, "Mahométans," 145.

⁴⁹ S. G. Tallentyre, *The Friends of Voltaire* (G. P. Putnam's Sons, 1907), 199.

⁵⁰ Bkz. John Durham Peters, *Courting the Abyss: Free Speech and the Liberal Tradition* (University of Chicago Press, 2005), 156-157.

yapmasa bile, herhalde, başkaları tarafından Müslümanlara karşı yapılan kötölemeleri ölene kadar savunurdu.)

Yine de Müslümanlar hakkındaki bu pasaj yüzleşmemiz gereken bir noktayı gündeme getiriyor. Tolerans ilkesinin, kötölemenin, blood libelin, hakaretin, dinî karalamanın yasaklanması ve insanların onur ve şereflerine yapılan diğer saldırıların yasaklanmasına kadar genişlemesi durumunda, diğer insanların başarısızlıkları, hataları, saçmalıkları veya kötülüklerinin ateşli bir şekilde tartışılmasını engelleme tehlikesi yok mudur? Irkçı ve dinî nefret ifadeleri üzerindeki yasaklarla ters düşme korkusundan ötürü insanlar artık düşündüklerini –örneğin Voltaire gibi, Müslümanların kadınlara davranış biçiminden nefret ettiklerini söylemek– söyleyemeyebilir. Ve diyebilirsiniz ki, toleransın hukuki yaptırımlarla sınırlandırılmasının inancından ve uygulamalarından nefret edilen insanların onurlarına zarar veren söz edimlerini genel olarak yasaklamak için genişletilmemesinin gerçek nedeni bu değil midir? Belki de nefret ifadelerinin yasaklanması konusunda Locke ve diğer düşünürler de bunun gibi daha çoğunu bulmamamızın gerçek nedeni budur: Belki de Locke ve diğerleri toleranslı bir rejimin sıkıntılarının, toplumdaki dinî gruplar arasındaki tartışma ve karşılıklı eleştirilerin miktarını veya şiddetini engellemesini istemiyorlardır.

Nihayetinde, Locke, tolerans için teşvik ettiği birçok inanç için “Bu görüşlerin yanlış ve saçma düşünceler olduğunu hemen kabul ediyorum”⁵¹ diyebilmek ister ve muhtemelen bu sadece filozofların bir ayrıcalığı değildir, diğerlerinin de bunu söyleyebilmesini ister. Fakat eğer hedef alınan grup bunu kendisine bir hakaret gibi alır ve toleranslı

⁵¹ İçerik şöyle: “Eğer Katolikler, İsa’nın bedeninin gerçekten ekmek olması için, kişinin komşularına zarar vermemesi gerekir. Eğer bir Yahudi Yeni Ahit’in Tanrı’nın sözleri olmadığını inanıyorsa, bunun sonucunda kimsenin medeni haklarına yönelik bir değişiklik yapmamalıdır. ... Bu fikirlerin yanlış ve saçma olduğunu kabul etmeye hazırım. Ancak yasalar, fikirlerin doğruluğunu sağlamak için değildir ancak devletin ve her belirli insanın malları ve kişiliğini güvenliği ve emniyeti için çalışır.” Locke, *Letter Concerning Toleration*, 45.

rejimse insanları bu türden tüm hakaretlere karşı korumak için tasarlanmış çok daha güçlü bir nezaket normu geliştirirse Locke bunu nasıl söyleyebilir? “Herkesin” der Locke “diğerlerini hataları konusunda, akıl yürüterek doğru olana yönlendirmek için uyarma, tavsiye verme, ikna etme görevi vardır.”⁵² Toleransın bizi susturmaması gerekir.

Bu konuyu daha ileriye de taşıyabiliriz. Bazıları, arka planında güçlü bir fikir ayrılığı olmayan konularda toleransın bir anlam ifade etmediğini söylüyor. Onayladığımız veya kendisine kayıtsız olduğumuz insanlara karşı toleranslı değiliz. Çoğulcu bir dünyada hakikate veya hakikatin bir kısmına sahip olabileceğini düşündüğümüz insanlara karşı toleranslı değiliz. Yanlış, hatalı veya cahil olduğunu düşündüğümüz insanlara karşı toleranslıyız.⁵³ Ve toleransın bu yargıların dillendirilmesine kesinlikle izin vermesi gerekir. Aksi takdirde çok fazla talepkâr olacaktır.

Ahlak felsefecileri özellikle bu konuda hassas olabilir. Kendi sertliklerini, söylediklerinin nesnel gerçekliğinin bir işareti olarak alan veya diğerlerinin söylediklerine karşı (özellikle diğer disiplinlerdeki insanlar) yapılan rahatsız edi-

⁵² Age., 19.

⁵³ Aslında ben bu tanımsal hareketi kabul etmiyorum. Aydınlanma dönemindeki düşünürlerin çoğunluğu ‘tolerans’ olarak adlandırdıkları şeyi dinî inançlar söz konusu olduğunda kısmen görelilik ilkelerine veya belirsizliğe veya kayıtsızlık ilkeleriyle ele alırlar ve onların ‘tolerans’ı hatalı kullandıklarını söylemenin modern felsefi tartışmaya bir şey kattığını düşünmüyorum. Tolerans konusunun, genellikle, yanlış olsalar (veya öyle oldukları ortaya çıksa bile) bile uygulanmalarının ve onlara inanılmasının cezalandırılmaması gerektiğini söyleyebiliriz; ancak yanlışlıklarını bir başlangıç noktası olarak kabul etmemize gerek yok. Dolayısıyla da toleransın bizi, önceden varsaydığı kınama için bir çıkış yolu bulmaya mecbur bırakması gerekmez.

Bu konuya değiniyorum çünkü Bernard Williams ve diğerlerinin ‘tolerans paradoksu [the paradox of toleration]’ dedikleri konuyu açmaya yardımcı olduğunu düşünüyorum. Bkz. Bernard Williams, “Toleration: An Impossible Virtue?” *Toleration: An Elusive Virtue*, ed. David Heyd (Princeton University Press, 1996), 18. Williams’a göre, öyle görünüyor ki tolerans, önceden varsayım yoluyla, belirli bir uygulamanın veya inancın yanlış veya yanlış olduğu yargısına bizi götürüyor gibi görünüyor ve ayrıca başka bir ilke gereğiye, yanlış olarak kabul edilen şeylerle ilgili olan eylemleri yapmaktan kaçınmamız ; başka bir deyişle, kökünü kazımamız gerekir.

cilik, göreliliğe dayanan herhangi bir şüpheyi kabul etmeyi reddetmelerin şerefli bir nişanesi olarak gören türden bahsediyorum. Benim görüşüm (işinize yarar mı bilmiyorum ama) bu sertliğin ve rahatsız ediciliğin dizginlenmesinde ve filozofların, Yüksek Masa'nın [*high table*] güvenilirliğini başka yollarla güvence altına almasının gerekmesinde kötü bir şey olmadığı üzerine.

Yine de filozofların kibirlerinden bağımsız olarak, birçok insan, yanlış olduğuna (belki de haklı olarak) inandıkları uygulama ve düşüncelere karşı ahlaki ve hukuki olarak toleranslı olmaları gerektiğini hissederler. Ve buradaki soru şu ki: Bu inancın ifade edilmesinde söylenebilecek veya yayınlanabilecek şeyler üzerinde sınırlar dayatmak akla yatkın değil midir?

Tolerans gösterenin inancını yerine getirirken söyleyebileceği veya yayımlayabileceği bazı şeyleri, diğer söyleyebileceği ve yayımlayabileceği şeylerden ayırmak kuşkusuz akıllıca olacaktır. John Locke'un, Yahudilerin, Yeni Ahit'in ilahî bir vahiy kaynağı olduğunu inkâr etmesinin saçma olduğunu söylemesi başka bir şey; muhtemelen, Bay Osborne'un, Yahudilerin Hristiyan bebekleri öldürdüğünü söylemesi ise başka bir şeydir. Bir blood libeli yayanın cezalandırılması başka bir şey; Locke'nin sözünü ettiği 'insanı hatalarından uzaklaştırmak için yapılan sevgi dolu çabalar' başka bir şeydir.⁵⁴

Fakat bu çizgi nasıl çizilmelidir? Locke kendi pozisyonunu "Hiçbir şey hükmeden bir şekilde yapılmamalıdır" diyerek özetlerken, hiçbir şeyin yaptırımla yapılmaması gerektiğini söylemektedir. Dinî bir muhalifle olan fikir ayrılığımızı dile getirebiliriz; fakat onu incitmek veya cezalandırmak için aşağılayıcı bir şekilde ona verip veristiremeyiz. Bu pozisyon –bir ön-

⁵⁴ Locke, *Letter Concerning Toleration*, 46: "Bunun sanki şöyle diyormuşum gibi anlaşılmasını istemem ... tüm hayırsever uyarıları ve erkekleri hatalardan azaltmak için şefkatli çabaları kınamak ki onlar bir Hristiyan'ın en büyük görevlerinden biridir. Herhangi biri, başka birinin kurtuluşunu teşvik etmek için istediği kadar çok öğüt ve argüman kullanabilir. Fakat ... [hükmeder bir şekilde hiçbir şey yapılmamalıdır]."

ceki bölümde dile getirdiğim soruna cevap olarak– ‘işledikleri hataların spontane bir sonucu olarak doğal tepkiler oldukları sürece’⁵⁵ başkalarının ahlaksızlıklarına karşı hoş olmayan tepkiler verilmesine izin veren John Stuart Mill’i öngörür. Kendi inancımızın öğretileri girdiğimiz ilişkilerde dikkatli olmamız gerektiğini söylediği için biriyle arkadaşlık kurmaktan kaçınabiliriz; fakat birini cezalandırmak veya kendine getirmek için kasti olarak bir boykot edilmesini veya dışlamasını organize edemeyiz. Aynı biçimde, biri Locke’un, diğerlerine karşı cezalandırıcı verip veristirmeler, kişinin kendi dinî inancının fazileti veya makul bir kendini ifadesi için zorunlu olmadığını söyleyebileceğini hayal edebilir: Locke’nin bireyin kurtuluşunun Protestan karakteri üzerindeki ısrarı bunu pekiştirir.⁵⁶ Ve güçlü bir fikir ayrılığı, ifade edildiğinde, entelektüel olarak bağlantı kurulabilecek bir şekilde ifade edilmelidir ki bu bir inancın kendisinden etkilenebileceği muhtemelen tek araçtır. Bu türden etkileşimler tabii ki güçlü tartışma ve çekişmeler içerebilir. Fakat Shaftesbury’nin deyişiyle bu, ‘dostane türden bir çarpışma’ olacaktır: onun ifade ettiği gibi: “Biz birbirimizi parlatırız, köşelerimizi ve sert yanlarımızı bir çeşit dostane çarpışmayla yontarız. Bunun kısıtlanması insan anlayışının kaçınılmaz olarak paslanmasına neden olacaktır”⁵⁷ Bu güçlü ve etkilidir, fakat ‘zulüm veya karalama olmadan’⁵⁸ ilerleyen bir dostanelik anlamında. Ve tüm bunlar, sivil toplumda karşılıklı tolerans içinde yaşayan insanların ortak mevcudiyeti ve saygılı

⁵⁵ Mill, *On Liberty*, 144. Ayrıca bkz. Waldron, “Mill as a Critic of Culture and Society,” at s. 224.

⁵⁶ Locke, *Letter Concerning Toleration*, 46: “[B]ir kişinin kendi yalan yanlış fikirleri ve aşırı ibadet şekliyle, diğer bir kişinin haklarını ihlal etmediğini veya diğerini işlerine yönelik önyargıları kullanarak cehennem azabı çektirmediğini görmek; her bir kişinin kurtuluşu yine kendisine bağlıdır.”

⁵⁷ Lord Shaftesbury, 3rd Earl of Shaftesbury (Anthony Ashley Cooper), *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times* (1711), ed. Lawrence E. Klein (Cambridge University Press, 1999), 31.

⁵⁸ Bartholomew Stosch’un konuşmasından, mahkeme papazı, Brandenburg Landtag 1653, Elector’ın özel emriyle 1659 yayınlanır; alıntılındığı yer: Oliver H. Richardson, “Religious Toleration under the Great Elector and Its Material Results,” *English Historical Review* 25 (1910) 93, 94-95.

onurlarına –Locke’nin Bayle, Voltaire ve Diderot’le paylaştığı– duyulan bir bağlılığın arka planına dayanmaktadır.

7. Tolerans Literatürü ve Nefret Söylemi Literatürü

Tolerans üzerine incelediğim bu konu –kendisiyle başladığımız 18. yüzyıl blood libeliyle örneklendirilen, bir Aydınlanmanın ideali olarak dinî tolerans ve dinî nefret söylemi arasındaki ilişki– modern literatürde ortaya çıkan konu değildir. Nefret söylemine dair büyük bir literatür var (ve 2006 yılında Kamu Düzeni Yasası’nda dinî nefret söylemi üzerinde yapılan düzenlemelerden sonra İngiltere’de), fakat çoğunluğu, Birleşik Krallık’ta 1960’ların ortasındaki Irk İlişkisi Yasası’nın [*Race Relations Act*] pasajlarının ve Birleşik Devletler’deki 1919’dan sonraki modern Birinci Ek Maddesi’nin ötesinden daha geriye giden bir tarihsel boyuttan yoksundur. Ve tolerans üzerine çok büyük bir felsefi ve tarihî literatür var; fakat nefret söylemiyle neredeyse hiç bağlanmıyor. Nefret söylemi, Aydınlanma toleransına referans verilmeden tartışılıyor ve Locke ve Bayle’nin tolerans teorileri nefret söylemine referans verilmeden ele alınıyor. Ben bu boşluğu doldurmaya çalıştım.

Vurguyu, fiziksel yaptırımlardan şiddet içerikli konuşmaya doğru, biraz değiştirdim; bunu yaparak, tolerans tartışmasını Aydınlanma *philosophes* ve modern filozofların kendisiyle meşgul olduğu alandan çıkarmış olabilirim. Ve toleransın yönelmek zorunda olduğu bir merkez olarak, yasal yaptırımlar ve fiziksel baskılar, insanların aklındaki özellikle on yedinci yüzyılda –tüm o ‘din adına ve din hesabına işlenmiş ... korkunç zalimlikler’⁵⁹– konusunda duyulan endişelerin önemini azaltmak kesinlikle istemiyorum. Fiziksel yaptırım-

⁵⁹ John Locke, *A Third Letter for Toleration to the Author of the Third Letter Concerning Toleration* (Awnsham and Churchill, 1792), 104. 60. Thomas Hobbes, *Leviathan*, ed. Richard Tuck (Cambridge University Press, 1996), ch. 14.

lara dair duyulan endişe tabii ki üstün derecede önemlidir ve şiddet, baskı ve cezalandırılma tehlikesinden kurtarılanlar nefret edilmiş, hakir görülmüş, dışlanmış ve boykot edilmiş, kamuya açık bir şekilde iftiraya uğramış ve onurları kırılmış olarak bırakılmış olsa bile insanları yaptırım tehlikesinden kurtarmak önemlidir. Şiddet içerikli şeyler önemlidir. Fakat ‘tolerans’ başlığı altında önemli olan tek şey o değildir.

Kamu düzenine karşı oluşturdıkları tehdidin himayesi altında blood libel ve diğer dinî kötüleme konularının ele alınma imkânını azaltmak da istemiyorum. Osborne’un davasındaki anahtar buydu: Orada, karalamaya izin veren bir ruhsatın kıyımlara yol açacak tutkuları beslemesinin muhtemel olduğunu gördük. Hakaret etmenin sahip olduğu şiddet potansiyeli erken dönem modern dünyada gayet iyi biliniyordu, o kadar ki Thomas Hobbes rahatsız edici beyanların yasaklanmasını doğa yasasının öncü bir ilkesi olarak tanımladı, “çünkü tüm nefret veya küçük görme işaretleri kavgaya teşvik eder”⁶⁰ ve Machiavelli ‘iğrenç kötüleme’lerin, –yasal olarak yapılandırılmamış ve sorumsuzca ortaya konan vahşi suçlamaların– kargaşayı önlemek ve cumhuriyetteki düzeni korumak için, her türlü yola başvurarak bastırılması gerektiğinde ısrar eder.⁶¹

Düşünce özgürlüğünün modern savunucuları ‘kamu düzensizliği’, ‘kışkırtma’, ‘veya kavga eden kelimeler’⁶² başlıkları altında tavizler vererek nefret söylemi problemini etkisiz

⁶⁰ Thomas Hobbes, *Leviathan*, ed. Richard Tuck (Cambridge University Press, 1996), ch. 14.

⁶¹ Niccolò Machiavelli, *Discourses on Livy*, çev. Harvey Mansfield and Nathan Tarcov (University of Chicago Press, 1996), 27 (I, 8). Ayrıca olağanüstü bir tartışa için bkz. David Cressy, *Dangerous Talk: Scandalous, Seditious, and Treasonable Speech in Pre-Modern England* (Oxford University Press, 2010). Cressy der ki on altıncı ve on yedinci yüzyılda İngilizler “konuşma, şiddeti, uyuşmazlığı, mutsuzluğu veya isyanı tetikleyebileceğini, İncil’den, edebiyattan, yasal işlemlerden ve günlük söylemden bilirler. Bir yemin ya da küfür, hakaret ya da lanet, şaka ya da yalan, topluluklar içindeki bölünmeleri tırmandırabilir ve toplumun dokusunu aşındırabilir” (6).

⁶² Örneğin John Stuart Mill’in *On Liberty* kitabında, ‘fakirlerin açlık çekmesine neden olanın tahıl tüccarı olduğunu ... tahıl tüccarının evinin önündeki helecanlı bir kalabalığı sözlü olarak (fikirin), kamuya açık olarak ifade edilmesi’ni suçlu bulmasını önemsemezler, Mill, *On Liberty*, 119.

hâle getirdiklerini sanıyorlar. Fakat Aydınlanma *philosophes*den gördük ki kamu düzeni sadece kavganın olmaması gibi bir durumdan çok daha fazlasıdır: bu, sivil toplumun barış içindeki bir düzeni ve yaptıkları değiş tokuşlarda ve pazar yerinde birbirleriyle etkileşime girerken sıradan insanların onuruna zarar vermeyen, çok fazla samimi olmayan bir saygı temelinde, bir düzeni içerir. Her şeyden önce bu, bir kapsayıcılık ilkesini ve kırılğan dinî azınlıkların izole edilmesi ve dışlanması eğiliminde olan kötülemelerin bir reddini bildirir. “[E]ğer açıkça doğrusunu söylemek gerekirse” diyor Locke, “ki birinin diğerine böyle konuşması gerekir ne Pagan ne Müslüman ne de Yahudi dininden dolayı toplumun medeni haklarından mahrum bırakılmamalıdır.”⁶³

Yahudi karşıtı bir iftirayla başladı; izin verin bir diğeriy-le bitirelim. Montesquieu (1748) Kanunların Ruhu’nda [*The Spirit of the Law*] bize diyor ki, “Uzun Philip’in hükümdarlığı altındayken, Yahudiler, cüzzamlıların su kuyularını kirletmesine izin vermekle suçlandıkları için Fransa’dan kaçtı. Bu saçma suçlama halkın nefreti üzerine kurulmuş diğer tüm suçlamalara şüphe düşürmelidir.”⁶⁴ İçerdiği şeyi ve sonuçlarının neler olabileceğini unutmak için, nefret söylemini çok fazla hafife alma eğilimindeyiz. Osborne’un davasında ki etki isyan ve dayaktı; Montesquieu tarafında sözü edilen durumdaki etki dışlama ve sürgündü. Her ikisi de temelde, kırılğan dindar azınlık üyelerinin olağan onurlarına –toplumun itibar sahibi üyeleri olarak tüm yurttaşların eşit olarak sahip oldukları onura– yönelik bir saldırıyı içerir. İki etki biçiminden hiçbir, ne de onların ortaya çıkmasına neden olan kötülemeler, iyi düzenlenmiş bir toplumun faziletli bir bütünlüğünü önemseyenler tarafından ihmal edilmemelidir. Sırf düşüncenin gücünü içerdikleri gerekçesiyle kesinlikle ihmal edilmemelidirler.

⁶³ Locke, *Letter Concerning Toleration*, 56.

⁶⁴ Montesquieu, *The Spirit of the Laws*, çeviren ve der. Anne M. Cohler, Basia Carolyn Miller, ve Harold Samuel Stone (Cambridge University Press, 1989), 193 (kitap XII, bölüm 5).

DİZİN

A

Abrams, Jacob 45

adalet 81, 88, 93, 95, 96, 97, 103, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 115, 117, 127, 128, 129, 130, 132, 133, 148, 162, 188, 189, 228, 229, 230; ~e temel bağlılık 95; ~in temel ilkeleri 112

adaletsizlik 131, 207, 255

Adams, John 39

Afrika 30, 34, 50, 84, 87, 89, 90, 105, 115, 116, 146, 154, 197, 203, 211, 228, 229; ~ kökenli Amerikalı(lar) 50, 89, 90, 105, 116, 229

ahlaki 84, 102, 112, 135, 138, 141, 144, 156, 168, 171, 174, 178, 180, 192, 209, 214, 218, 222, 226, 267; ~ bedeller 180; ~ betimlemeler 84; ~ felaket 192; ~ konular 226; ~ zorluklar 201

alay etme 72, 76, 113, 149, 150, 155, 161, 245; ~ formları 72

Albay Lyon 40, 41, 42, 44

Albay Matthew Lyon 39

Alberta 83

Altın Çağ 253

Amerikalı(lar) 39, 53, 63, 65, 71, 89, 90, 105, 131, 154, 184, 238, 244

analitik: ~ ayırım 140; ~ felsefe 173

analoji 118, 121, 125, 188

anayasa 32, 34, 35, 40, 63, 65, 67, 76, 87, 91, 97, 111, 115, 130, 131, 165, 180, 184, 213, 214, 259

anayasal 26, 32, 33, 34, 36, 45, 49, 77, 81, 83, 85, 87, 91, 106, 112, 170, 185, 210, 237, 239; ~ dokümanlık 33; ~ haklar 36

antipati 149, 150, 155, 161, 245

aristokrat toplumlar 71, 72

arketip 101

art niyet 28, 49, 62, 88

art niyetli saldırılar 30

aşağı yasa(lar) 214, 216, 218, 219

aşağılama 138, 145, 146, 246

aşağılayıcı 95, 114, 117, 134, 137, 173, 182, 243, 244, 245, 247, 248, 254, 263, 267; ~ muamele 137

aşırılık 221

Avrupa 33, 34, 45, 53, 54, 62, 63, 87, 110, 131, 137

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi 137

Avusturya 51

Aydınlanma 38, 243, 244, 245, 246, 256, 257, 258, 259, 263, 266, 269, 271; ~ düşüncesi 257, 258; ~ felsefesi 243

ayrıcılık 99, 155, 188, 246

ayrımcılık 22, 24, 35, 36, 51, 53, 64, 65, 85, 94, 95, 112, 116, 119, 127, 128, 130, 131, 146, 154, 169, 173, 192, 196, 207, 208, 210, 211, 212, 216, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 232, 233, 237, 244; ~ karşıtı 36, 127, 146, 154, 207, 208, 212, 219, 221, 222, 223; ~ karşıtı yasa 127, 146, 223; ~ karşıtı yasaların meşruluğu 36

azınlık 22, 24, 29, 48, 53, 56, 60, 62, 76, 93, 95, 117, 125, 127, 130, 131, 133, 134, 141, 142, 143, 145, 153, 171, 181, 186, 197, 230, 231, 236, 237, 238, 256, 260, 271; ~ grubu 76, 133; ~ grup üyeleri 48; ~ üyeleri 22, 29, 93, 125, 131, 197

B

Baba, Oğul ve Kutsal Ruh 254

Baker, C. Edwin 19, 36, 37, 165, 172, 175, 176, 182, 193, 194, 195,

196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 204, 205
 barış: ~ı korumak 71, 77; ~ yanıl-sa-ması 123
 Basın Özgürlüğü Yasası 63
 basın yoluyla hakaret suçu 145
 Batı: ~ liberalizmi 214; ~ ülkeleri 154
 Bayle, Pierre 239, 243, 247, 251, 252, 253, 255, 257, 258, 259, 269
 Beauharnais, Joseph 33, 49, 50, 63, 73, 74, 75, 76, 77, 81, 82, 83, 88, 89, 90, 91, 98
 bebek: ~ katili 261; ~ kurban etme 262
 Bedford 79, 240, 241, 242
 beyaz: ~ halk 73, 74, 228; ~ ırk 49, 73, 74; ~ liberaller 31, 55
 bireysel: ~ haklar 51, 131; ~ onur 152; ~ otonomi 182; ~ özgürlükler 34; ~ tahrifat 118
 Birinci Dünya Savaşı 44
 Birinci Ek Madde 23, 26, 31, 34, 40, 45, 47, 48, 49, 50, 51, 53, 55, 60, 73, 75, 77, 88, 89, 90, 91, 93, 98, 103, 126, 146, 169, 175, 176, 183, 184, 215, 235, 259, 269
 Birleşik Devletler Anayasası 60
 Birleşmiş Milletler Genel Kurulu 153, 154
 Blackstone, William 43, 66, 67, 148
 Bolşevikler 45
 boykot 260
 Brandeis, Louis 45, 51
 Britanya 59, 148, 149, 154, 218, 219
 Bromwich, David 112, 263
 burka yasağı 104, 105
 Burke, Edmund 58, 59, 102, 103, 111, 138
 C
 cami 218
 Carolinas 249
 Casusluk Yasası 44, 45
 ceza: ~ hukuku 57, 70, 78; ~ kanunu 71
 cezai 40, 43, 63, 66, 71, 73, 76, 176, 207; ~ kleptokrasi 43; ~ kovuştur-malar 40
 Christ, Piss 142, 143

cinsel: ~ araç 120; ~ nesne 119; ~ etkileşimler 119; ~ ilişki 120; ~ tahakküm 120; ~ uyarılma 101; ~ yönelim 63
 cinsellik 87, 101, 117, 120, 158; er-kek ~i 119; tek taraflı ~ 120
 cinsiyet 87, 158; ~ hiyerarşisi 120
 cinsiyetçilik 118
 Collin, Frank 124
 Colombia 63, 64
 common law 43, 44, 66, 67, 76, 80, 138, 148
 Crandell, Reuben 68
 Curl, Edmond 67

Ç

çevresel: ~ değerler 164; ~ düzenle-meler 126
 çevreyi tahrif etmesi 199
 çocuk: ~ pornografisi 189; ~ pornosu 117, 216

D

D'Agostino, Filomen 19
 Danimarka 28, 62, 155, 156, 264; ~ karikatürleri 155, 156, 264
 Danimarkalı Müslümanlar 155, 156
 değerler 36, 96, 195, 198, 199, 201, 202; ~in doğası 179; derinlikli ~ 35
 Delgado, Richard 97, 100
 demokrasi 33, 206, 219, 223, 231, 237; ileri ~ 35, 190, 219
 demokratik 34, 42, 72, 87, 97, 136, 139, 150, 162, 167, 181, 206, 210, 211, 219, 221, 231, 232, 233; ~ cumhuriyet 72; ~ çoğunluklar 211; ~ devletlerin anayasalarını araştı-rmak 97; ~ gerekçe 219; ~ hükümet 42; ~ meşruiyet 206; ~ siyaset 150, 162; ~ süreç 206
 deri rengi 62
 devlet 43, 46, 53, 59, 76, 77, 104, 130, 183, 192, 244, 246, 255, 265; ~in varlığı 41; ~i yıkma 216
 dışlama 181
 dışlanma korkusu 192
 Diderot 92, 243, 255, 257, 259, 269
 Diderot, Denis 92, 255
 din 25, 30, 43, 44, 46, 52, 66, 67, 69,

71, 87, 104, 143, 147, 148, 149, 153, 154, 157, 159, 161, 165, 174, 232, 233, 244, 253, 254, 255, 263, 269; ~e hakaret suçu 44, 52, 67, 147, 148; ~e küfretme 43, 66, 71, 148; ~in kötüye kullanılması 154; ~in serbestçe uygulanması 151, 165
dinî: ~ amaçlar 258, 260; ~ gelenekler 159; ~ gruplar 75, 152, 183, 247, 265; ~ hakaret 258, 259; ~ inanca saldıran sözler 149; ~ inançlar 166, 263; ~ karalama 152, 154; ~ motivasyon 165; ~ nefreti kışkırtmayı yasaklayan kanunların 147; ~ nefretin resmî tanımı 149; ~ olarak çoğul bir toplumda 165, 166; ~ otoriteler 251; ~ özgürlükler 151, 196; ~ saldırılar 70; ~ semboller 103; ~ tiranlık 255; ~ yaşam 150

dindar muhafazakar 104

Douglas, William O. 75

Durkheim, Emile 109

düşünce 23; aklı başında ~ler 226; ~ faaliyetleri 57; toplumun ~leri 194; ~lerini kontrol etmek 57; ~ özgürlüğü 25, 26, 31, 32, 34, 35, 36, 45, 46, 48, 53, 54, 60, 64, 74, 76, 77, 93, 96, 97, 105, 107, 150, 171, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 183, 185, 188, 189, 190, 191, 193, 194, 196, 198, 201, 206, 210, 213, 215, 216, 217; ~ özgürlüğü kısıtlamaları 36; ~ özgürlüğünün gereği 25; ~ ve ifade 77

Dworkin, Ronald 19, 36, 37, 88, 128, 144, 156, 169, 171, 175, 179, 191, 192, 193, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 224, 228, 230, 231

E

ekonomik pazar 189

entellektüel dirençlilik 55

erkeklerin orgazmı 120

erotik malzeme mağazaları 118

eşit 25, 27, 36, 52, 53, 54, 61, 83, 84, 85, 87, 88, 94, 107, 111, 114, 119, 125, 128, 132, 145, 161, 174, 190, 208, 213, 223, 229, 271; ~ muamele görme 25; ~ saygı 107, 114, 119;

~ vatandaşlar 54, 61; ~ vatandaşlık 52, 88, 94, 119

eşitsizlik 65, 95, 120, 207

etik 36, 168, 254; ~ özerklik 36

etkileşim 112, 116, 174, 188

etnik 23, 25, 28, 29, 30, 51, 52, 59, 62, 87, 93, 96, 107, 114, 119, 183, 207, 218, 221, 224, 238; ~ köken 29, 59, 62, 87, 224; ~ önyargılar 107; ~ yapı 25, 52

evlilik dışı ilişki 158

F

farklılık(lar) 23, 119, 160

Fazakerly 240

federal otorite 42, 46

fenomenolojik reaksiyon 141

fırsatlara erişim 84

fikir birliği 90, 110, 168

fikirler pazarı 42, 94, 95, 106, 107, 124, 189, 198, 209; ~nın hakikati üreteceği beklentisi 188

Fitch, Marshal 41

Fitzjames, James 58

fiziksel: ~ şiddet 251; ~ yaptırım 269

Fonda, Henry 26

Fransa 42, 51, 104, 271

Freeman, Samuel 96

G

gamalı haç 56, 93, 123, 141, 143

Gay, Peter 257, 258

Georgia Ceza Kanunu 105

grup: ~a hakaret 62, 63, 65, 82, 83, 88, 98, 131, 243; ~un kurucusunun itibarı 152; ~ karakteristiği 152; ~ karalaması 62, 63, 64, 65, 72, 82, 87, 88, 93, 95, 107, 109, 111, 123, 129, 131, 134, 150, 152, 185, 187, 207, 211, 212, 223; ~ onuru 87; ~yeleri 48, 52, 61, 72, 81, 82, 84, 87, 88, 92, 100, 105, 113, 117, 121, 134, 187, 199, 225; ~ üyeliği 87

güvenli bölge 224

H

haç 21, 33, 53, 56, 93, 94, 113, 123, 131, 141, 143, 146, 186; ~ yakma 21, 33, 56, 94, 123, 186

hak 23, 25, 34, 36, 44, 45, 49, 51,

55, 57, 58, 74, 75, 76, 97, 111, 112, 114, 137, 144, 151, 156, 157, 161, 162, 163, 164, 166, 169, 174, 191, 192, 219, 223, 250, 264; ~ bilinci 45; ~ ihlali 34; ~kın yerine getirilmesi 166; ~ ve özgürlükler 34
 hakaret 25, 28, 29, 30, 40, 41, 43, 44, 46, 49, 50, 51, 52, 54, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 72, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 92, 96, 97, 98, 99, 112, 131, 132, 134, 138, 141, 142, 145, 147, 148, 149, 150, 155, 157, 161, 171, 180, 182, 184, 193, 205, 215, 224, 233, 240, 241, 243, 244, 245, 246, 249, 252, 253, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 265, 266, 270; ~ dolu kötölemeler 44, 67; ~ etmek 25, 261; ~ içerikli 29, 43, 51, 66, 148, 184, 193, 233
 hakikat 41, 188, 189, 226, 227, 266; bilimsel ~ 226
 haksız fiil 65, 114
 Hall, Beatrice 264
 Hamilton, Alexander 42
 Hare Ivan 20, 36, 58, 63, 65, 169, 171, 179, 182, 190, 191, 206, 207, 233
 Hare-Weinstein 191
 Haswell, Anthony 41, 44
 Helvétius, Claude Adrien 264
 Hitler 51, 56
 Hobbes, Thomas 269, 270
 Holmes, Oliver Wendell 31, 44, 176, 183, 253
 Holokost 51, 53, 83, 131
 homofobik 92, 144
 homoseksüel 158, 238
 Hooker, Richard 244
 Hristiyan(lar) 44, 46, 52, 69, 78, 83, 85, 94, 148, 152, 153, 157, 240, 242, 250, 251, 252, 254, 259, 261, 262, 267
 Hristiyanlık 44, 46, 66, 67
 hukuk 19, 22, 23, 25, 27, 30, 33, 35, 37, 38, 40, 44, 46, 50, 51, 52, 53, 54, 57, 58, 62, 63, 64, 65, 68, 69, 71, 78, 79, 81, 83, 86, 90, 105, 106, 107, 108, 109, 114, 127, 128, 134, 135, 138, 139, 142, 144, 151,

156, 165, 166, 168, 184, 187, 189, 193, 196, 221, 229, 235, 244, 252, 257; Fransız ~u 64
 hukuki 23, 33, 46, 48, 52, 56, 57, 58, 59, 60, 62, 64; 65, 69, 70, 71, 77, 80, 81, 85, 86, 92, 103, 120, 133, 134, 138, 141, 142, 143, 151, 156, 157, 169, 170, 206, 215, 217, 235, 244, 250, 265, 267; ~ düzenleme 56, 70, 92, 133, 134, 143; ~ statü 71
 hukuksal düzenlemeler 28, 30, 32, 34, 35, 36, 37, 63, 84, 144, 145, 153, 157, 170, 172, 175, 177, 179, 186, 215
 hüküm 32, 34, 36, 63, 181, 206, 219
 hükümet 22, 35, 42, 43, 45, 47, 52, 53, 65, 68, 89, 90, 108, 126, 127, 128, 129, 132, 173, 185, 186, 189, 196, 221, 236, 237; ~in otoritesi 42

I

Illinois 33, 49, 50, 56, 63, 73, 74, 75, 76, 77, 81, 82, 83, 88, 89, 90, 127
 ırk 25, 29, 35, 49, 52, 59, 63, 72, 73, 74, 75, 85, 87, 131, 144, 174, 209, 220, 224, 228, 229, 230, 232, 233, 237, 238

Irk Ayrımcılığı Yasası 224

ırkçı 21, 23, 27, 28, 29, 31, 33, 35, 49, 51, 52, 53, 54, 55, 57, 61, 70, 84, 92, 94, 95, 100, 102, 106, 107, 109, 110, 113, 114, 119, 123, 124, 128, 131, 139, 144, 145, 146, 147, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 186, 187, 193, 198, 202, 203, 204, 207, 211, 216, 219, 227, 228, 229, 230, 231, 233, 238, 265; ~ grafiti 21; ~ inançlar 27; ~ ithamlar 52; ~ öfke 145; ~ terörün hatıraları 53

ırksal: ~ azınlık üyelerinin havyan tasvirleriyle gösterilmesi 56; ~ gruplara karşı düşmanlık 51; ~ nefret 147; ~ nefretin körüklenmesi 29; ~ sıfatlandırmalar 56

Irving, David 51

I

ibadet özgürlüğü 67, 165, 194
 ifade özgürlüğü 34, 66, 99, 120, 144, 176, 179, 180, 181, 191, 206, 208

ifşa 70, 73, 119, 125, 263
inanç 26, 43, 49, 52, 63, 73, 125,
148, 149, 152, 161, 188, 197, 209,
244, 247, 248, 256, 259, 260, 265,
266; sapkın ~ 260
İncil 159, 250, 261, 270
insan: ~ hakları 34, 35, 153, 170,
172; ~ların hürriyetleri 62; ~ların
temel onurları 139; ~ onuru 257
internet özgürlüğü 181
İsa 43, 67, 103, 142, 148, 152, 153,
157, 158, 165, 245, 261, 265
İslam 47, 148, 153, 154, 155, 157,
182, 245; radikal ~ 47
İslamcı 157
İslamofobik 22, 56, 92, 107, 124,
182, 233; ~ bloglar 56
İsyan Yasası 40, 44, 65, 66, 68, 236
isyana teşvik 68, 71, 176, 215, 216
iş birliği 42, 128, 129, 132, 259

J

Jakoben terörü 42, 47
Jay, John 42

K

Kalven, Harry 63, 98
kamu 28, 49, 50, 57, 59, 62, 69, 71,
72, 73, 79, 80, 81, 83, 88, 89, 90,
91, 102, 103, 111, 117, 120, 122,
127, 131, 150, 158, 162, 164, 173,
181, 182, 190, 198, 215, 224, 229,
241, 243, 245, 246, 249, 251, 255,
258, 260, 261, 270, 271; ~ düzeni
71, 72, 79, 120, 241, 243, 245,
271; ~ görevlileri 62, 89, 90; ~ hiz-
meti 122; ~ yararı 62, 164
kamuoyu 46, 115, 262
kamusal 24, 29, 49, 53, 71, 89, 98,
101, 102, 104, 105, 109, 129, 160,
171, 174, 182, 183, 187, 188, 215,
228, 230; ~ alan 24, 53, 101, 104,
171, 182, 183
Kant, Immanuel 72, 86, 169, 195,
257
karalama 62, 63, 64, 65, 68, 69, 70,
71, 72, 73, 76, 78, 81, 82, 85, 87,
89, 93, 95, 102, 107, 111, 118,
119, 121, 123, 129, 134, 138, 150,

152, 153, 154, 161, 176, 177, 185,
207, 211, 243, 246, 254, 265, 268
Katolik 76, 169, 245, 262, 265; ~ te-
oloji 169
Keegstra, James 83
Keegstra, R.v. 65, 113
kısıtlama 40, 61, 62, 67, 95, 164,
183, 184, 187, 189, 190, 194, 236,
243
Kilise 46, 68, 103, 131, 148, 219,
242, 244, 245, 246, 247, 248, 250,
253, 254, 261
kimlik 161, 162, 163, 164, 166, 167,
203
Kirkup, James 142, 153
Knoll, Elizabeth 19
komünist 47, 236, 238
kötüleme 74, 246, 249, 252, 254,
260, 261, 262, 264, 265, 270
Kur'an 151, 152, 153
Kurtarıcı Mesih 43, 66, 148
kutsal 36, 40, 46, 152, 158, 159, 247
kültür 82, 86, 99, 122, 158, 164, 228
kültürel: ~ grup 113; ~ kimlik 162,
164, 166

L

Lawrence, Charles 20, 144
Lemon, Whitehouse v. 142
Lewis, Anthony 19, 26, 27, 28, 30,
32, 39, 40, 44, 45, 47, 48, 49, 50,
51, 53, 54, 61, 62, 88, 89, 109
liberal 23, 27, 30, 34, 37, 52, 84, 94,
102, 103, 106, 122, 141, 156, 158,
163, 164, 178, 180, 239, 259, 263;
~ anayasacılık 94; ~ demokrasi 30,
34, 52; ~ kabadayılıklar 23
Locke 38, 239, 243, 244, 246, 247,
248, 249, 250, 251, 252, 255, 257,
258, 259, 260, 261, 262, 263, 265,
266, 267, 268, 269, 271

M

Machiavelli 270
MacKinnon, Catharine 20, 61, 64,
65, 75, 83, 84, 99, 100, 101, 102,
118, 119, 120, 125, 210, 213, 214
mahkûm etmek 32
mahremiyetin ihlali 48
Marshall, John 250, 262

Mason, Hope John 92, 255
 mastürbasyon 101, 102
 Matthew Lyon 39, 42
 Max E. Greenberg 19
 McCrudden; Christopher 168, 170
 medeni: ~ haklar 49; ~ yasalar 69
 Meron, Ted 99
 Mesih 43, 66, 67, 148, 158, 165, 261
 meşruluk 32, 36, 37, 190, 198, 206, 208, 209, 210, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 224, 225, 228, 229, 230, 231; ~ testi 190
 metropol yaşamı 756
 Mill, John Stuart 141, 201, 220, 225, 226, 227, 228, 230, 263, 268, 270
 Minow, Martha 19, 20, 180
 modern: ~ cihatçılık 155; ~ koşullar 84; ~ liberal devlet 164; ~ toplum
 Montesquieu 243, 271
 Montgomery 49
 motivasyon 58, 107, 108, 225
 Muhammed 152, 153, 155, 156, 158
 mülkiyet 101
 münferit 94, 238
 Müslüman(lar) 21, 23, 83, 84, 95, 104, 116, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 182, 219, 254, 264, 265, 265, 271
 Müslümanlık 264
 müstehcenlik 67, 71, 176, 177, 215, 216; ~ içeren hakaretler 67
 N
 Nazi 33, 51, 56, 75, 123, 124, 264; ~ geçit töreni 123; ~ sembolleri 51
 Nazizm 131
 nedensellik 125, 201, 204, 209, 210
 negatif özgürlük 173
 Neo-Nazi 99, 127
 O
 Ontario 85
 Ortodoks 261
 ortodoksluk 98, 180, 183
 Osborne, R. v. 79, 239, 240, 241, 243, 245, 246, 267, 270, 271
 otonom 117, 178, 195, 196, 197, 198, 199, 201, 202, 204

otonomi 97, 137, 178, 182, 193, 195, 196, 199, 202, 232
 otorite 42, 46, 76, 262; sınırsız ~ 41

Ö

önyargılı 209, 211, 250
 örtük 25, 116, 117, 121, 122, 123, 125, 204, 235, 257; ~ güvence 117
 özel: ~ alan 104; ~ hukuk 71
 özgür: ~ toplum 94; ~ irade 137

P

Pagan 250, 271
 Pakistanlı 219
 Paterson 40
 Peters, John Durham 27, 84, 264
 politik 43, 90, 99, 102, 103, 106, 111, 114, 116, 136, 150, 155, 170, 171, 174, 181, 182, 198, 206, 208, 209, 211, 215, 217, 220, 221, 222, 230, 232, 233, 254, 257; ~ estetik 102, 103; ~ yaşam 43
 politika 129, 161, 162, 166, 229
 pornografi 48, 64, 67, 100, 101, 102, 117, 118, 119, 176, 120, 121, 125, 141, 209, 210, 213, 214; ~ye doygunluk 118
 Post, Robert 20, 58, 180, 221, 231, 233, 235
 pozitif: ~sorumluluk 52; ~ yükümlülük 34
 Proast, Jonas 248, 260
 Prometheus 43, 67
 Protestan 268
 psikolojik: ~ fenomenler 141; ~ karmaşıklık 142, 143

R

Randel, William Peirce 123
 Rawls, John 92, 93, 95, 96, 97, 98, 100, 106, 107, 108, 110, 115, 122, 129, 130, 132
 Raz, Joseph 122, 178
 Rosenstein, R.v. 67
 Rushdie, Salman 37, 67

S

saygı 30, 35, 37, 42, 52, 83, 87, 97, 107, 110, 113, 114, 115, 119, 124, 125, 128, 129, 133, 134, 135, 136,

150, 159, 164, 166, 167, 188, 190,
195, 223, 227, 235, 243, 257, 2716
Schopenhauer 168
Sedley 20, 70, 147, 149
serbest: ~ fikirler 42, 106, 107, 188;
~ piyasa 188
Serrano, Andres 142
Silvers, Robert 19
sivil: ~ karar alma 163; ~ katılım 163;
~ toleranssızlık 255; ~ toplum dü-
şüncesi 247; ~ toplum 104, 271; ~
yaşam 96
siyasal: ~ ahlak 163; ~ kurumlar 41;
~ müzakere 164; ~ yaşam 150, 234
siyaset felsefesi 103, 167, 172, 173,
174
Smith, Adam 256
sorumluluk 30, 52, 62, 122, 126,
129, 130, 138, 163, 167, 208, 228
soykırım 93
söz edimi 61, 175, 177, 199, 202, 265
Spa, Leamington 27, 84
statü 38, 64, 71, 72, 86, 88, 98, 111,
113, 114, 116, 120, 134, 136, 137,
139, 140, 147, 155, 157, 161, 169,
170, 171, 173, 174, 187, 204, 235,
256, 257; ~yü zayıflatma tehdidi 88
Stefancic, Jean 97, 100
Stone, Geoffrey 20, 185, 186, 187,
235, 236, 237, 271
Strossen, Nadine 64, 75, 76, 139
suç oluşturan hakaret 49, 65, 66, 76,
77, 78, 79, 80
Suudi Arabistan 154

Ş

şiddet 24, 42, 51, 72, 75, 111, 113,
120, 125, 127, 128, 155, 156, 160,
161, 173, 176, 180, 192, 198, 207,
208, 210, 211, 212, 218, 219, 220,
222, 223, 232, 241, 243, 244, 250,
252, 255, 257, 258, 260, 261, 269,
270

T

taciz 29, 30, 51, 63, 75, 144, 150,
151, 154, 155, 161, 184, 224, 233,
245, 249, 256, 262; ~ edici 29, 30,
151, 184, 224, 233, 249; ~in doğru-
dan hedefleri 31

Tanrı 43, 66, 67, 148, 158, 159, 165,
169, 242, 255, 259, 261, 262, 265
tehdit 24, 28, 29, 30, 36, 38, 51, 52,
53, 54, 93, 141, 143, 160, 173,
177, 180, 184, 193, 201, 205, 224,
233, 240, 245, 246, 251; ~ edici 29,
30, 184, 193, 205, 224, 233, 245
terörist 22, 83, 93, 116, 155, 182
terörizm 51, 53, 245
tolerans 27, 31, 34, 38, 53, 54, 55,
94, 106, 120, 154, 160, 239, 243,
244, 245, 246, 248, 250, 251, 253,
256, 257, 258, 259, 262, 265, 266,
267, 268, 269, 270
toleranssızlık 59, 254, 255
toplum 22, 24, 30, 31, 34, 38, 39, 52,
53, 54, 59, 61, 69, 71, 76, 80, 82,
83, 85, 86, 92, 93, 94, 95, 96, 97,
98, 100, 101, 103, 104, 105, 106,
107, 108, 109, 110, 111, 112, 113,
115, 117, 118, 119, 121, 124, 125,
127, 129, 130, 132, 133, 134, 135,
136, 139, 140, 146, 150, 156, 157,
162, 164, 165, 166, 173, 174, 177,
181, 183, 185, 186, 187, 193, 194,
200, 201, 202, 209, 211, 215, 222,
225, 227, 229, 230, 232, 243, 246,
247, 253, 256, 257, 259, 265, 268;
çok dilli ~ 76; çok ırklı ~ 84
toplumsal: ~ barış 35, 132, 263; ~
fayda 23, 24, 25, 38, 113, 121, 122,
123, 124, 126, 129, 130, 131, 134,
174, 186, 191, 192, 198, 200, 202;
~ taahhüt 38; ~ gruplar 34, 72; ~
histeri 54; ~ ilişkiler 116; ~ konumu
121, 182; ~ sorumluluklar 129; ~ 38,
statü 173; ~ tartışma 90, 189
totaliteryan 115
Tribe, Laurence 183
Türkler 242, 254
Türlere 264

U

ulusal: ~ köken 87; ~ muhafız 128; ~
ölçekte 74; ~ örgüt 74
Uluslararası Af Örgütü 32
uluslararası insan hakları hukuku 35
Uluslararası Medeni ve Siyasal Haklar
Sözleşmesi 34, 51, 57, 137
Usame 21

V

varlık 93, 129, 257
 varandaş 38, 49, 73, 91, 96, 103,
 116, 117, 122, 126, 136, 152, 192,
 204, 223, 244; ikinci sınıf ~ 192
 vatandaşlık 27, 52, 53, 78, 88, 94,
 119, 134, 136, 174
 vatanseverlik 116
 vicdan özgürlüğü 44, 67
 Voltaire 38, 243, 253, 254, 255, 256,
 257, 259, 264, 265, 269

W

Weinstein, James 20, 36, 58, 63, 65,
 169, 171, 179, 182, 190, 191, 206,
 207, 233
 Whitehouse, Mary 153
 Wilson, Woodrow 45, 228
 Wokler, Robert 92, 255
 Wycliffe, John 69

Y

Yahudi(ler) 21, 23, 64, 65, 69, 78,
 79, 83, 85, 94, 113, 124, 127, 148,
 157, 240, 241, 242, 243, 254, 261,
 265, 267, 271; ~ halkı 64

yargı 44, 66, 144, 237; ~ makamı 45
 yasa koyucular 33, 34, 44, 45, 66,
 179, 205
 yasaklama 34, 35; ~ girişimi 87
 yasama 32, 45, 182, 186, 190, 207,
 211, 237; ~ faaliyeti 32
 yayın özgürlüğü 181
 Yehova Şahitleri 75, 76
 Yeni Ahit 69, 265, 267
 yurttaş 42, 47, 72, 88, 96, 106, 107,
 109, 112, 118, 122, 123, 127, 128,
 129, 130, 132, 150, 161, 186, 207,
 208, 244, 271
 yurttaşlık 72, 153
 yükümlülük 35, 42, 86, 123, 131,
 192, 222; ~ duygusu 42
 yürütme 39, 40, 89, 91, 126, 145

Z

zenci 49, 50, 73, 74, 76, 82, 89, 146;
 ~ ırk 74
 zihinsel: ~ nedensellik 204; ~ süreçler
 201
 zina 158
 zorbalık 146

"Bu kitap ... modern hukuk felsefesi ve önde gelen davaların zarif bir sentezi olduğu kadar Ronald Dworkin, C. Edwin Maker gibi önde gelen hukuk teorisyenlerinin pozisyonlarını eleştirmektedir..."

S. B. Lichtman, Choice

"Bu kısa, anlamlı kitapta Waldron, okuyucudan –en azından– nefret söyleminin, hedef aldığı kişilerin gözünden nasıl hissedildiği üzerine düşünmelerini ister... Öyle ki bu şekilde, herkes 'evinden çıktığında ayrımcılığa veya hakarete uğramayacağını veya terörize edilmeyeceğini bilebilsin.'"

Kate Tuttle, The Boston Globe

"Liderlerimizin nefret söylemini kullanmaktan kaçınmaları gerektiğini söylemekle birlikte nefret söylemini kullanan herkesi kınamaları gerektiğini de zarif ve ikna edici şekilde savunmaktadır..."

John Paul Stevens, The New York Review of Books

"Waldron'un incelemesi öncelikli olarak nefret söylemi düzenlemelerinin felsefi bir savunmasıdır."

Daniel Townshend, The American Prospect

"Bu müthiş bir kitap. Karmaşık düşünceleri ulaşılabilir ve ikna edici bir şekilde iletmektedir."

Katharine Gelber, Times Higher Education

"Waldron'un nefret söylemi ve –kadınların karalanması bakımından– pornografi arasında kurduğu ilişki özellikle kayda değerdir."

Kirkus Reviews



FOL NEFRET
SÖYLEMİNDEKİ ZARAR

KITAP NO / 140 BASKI / 1

[/folkitap](#) [/folkitap](#) [/folkitap](#)

ISBN 978-625-7307-55-0

9 786257 307550

