



# Siyasette Epistemik Kriz ve Tevazu\*

Yurdagül Kılınç

**Öz:** Siyasette epistemik kriz, politik epistemoloji açısından değerlendirildiğinde bizi iki seçenek arasında bırakır: (i) Kamusal alanı, politik öznelerin her konuyu müzakere edebilecekleri ve uzlaşabilecekleri epistemik bir düzlem olarak tasarlanmanın imkânsızlığından hareketle iyiye dair konuşmayı sınırlamak. Ya da (ii) kamusal alanda taraflar arasında epistemik güvenin imkânsızlığından hareketle minimuma razı olmak. İlk seçenek, öznelerin iyi ve iyi yaşama dair düşüncelerini müzakere konusu yapmanın çatışmalara yol açacağını iddia eder ve güvenlik açısından iyi hakkında sessiz kalınmasını önerir. İkinci seçenek, bireyler arasında karşılıklı epistemik güven sorunu giderilmediği sürece az ile yetinmenin daha makul bir tercih olacağına işaret eder. Ancak bu iki seçenekten hangisi seçilirse seçilsin siyaset alanının krizlerini derinleştiren epistemik kibir, epistemik adaletsizlik ve mitsel düşünce gibi epistemik kusurlardan uzaklaşmak mümkün değildir. Çünkü iyi düşüncesine dair bilgisizlik arttıkça epistemik kusurlar derinleşir. Epistemik kusurlar sadece bireyin bilişsel sürecini değil tüm siyaset alanını bozar. Bu çalışma politik aktörlerin epistemik tevazuyu entelektüel bir erdem olarak benimsemelerinin siyasette epistemik kusurları hafifleteceğini iddia etmektedir. Tevazu, politik aktörlerin epistemik kusurlarını fark etmelerini, bilgisiz bırakıldıkları konularda doğruyu aramaya devam etmelerini ve müzakere süreçlerinde karşılıklı güven sorununu aşarak iyi hakkında bilgi alışverişinde bulunmalarını kolaylaştıracaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Politik epistemoloji, epistemik tevazu, bilgisizlik, epistemik kusur, müzakere

**Abstract:** The epistemic crisis of politics leaves us between two options when it is evaluated in terms of political epistemology: (i) Limiting the talking about the idea of good by claiming that it is impossible to design the public sphere as an epistemic one where political actors can negotiate and compromise on every issue. Or (ii) Settling for the minimum by claiming that it is impossible to build epistemic trust between the parties in the public sphere. The first option argues that negotiating the ideas about good and well-being will eventually lead to conflicts, so this option suggests that keeping quiet about the good would be suitable choice for security reasons. The second option indicates that as long as the problem of mutual epistemic trust between individuals is not resolved, it would be more reasonable to settle for less. However, no matter which of these two options is chosen, it does not seem to be possible to get away from epistemic vices such as epistemic arrogance, epistemic injustice and mythical thinking that deepen the crises of the politics. As far as ignorance of idea of good increases epistemic vices deepen. Epistemic vices distort not only the cognitive process of the individual, but the entire field of politics. This study claims that political actors' adoption of epistemic humility as an intellectual virtue will alleviate epistemic vices in politics. Humility will make it easier for political actors to realize their epistemic vices, to continue to seek the truth on the issues they are ignorant, and to exchange knowledge about the idea of good by overcoming the problem of mutual trust in deliberation processes.

**Keywords:** Political epistemology, epistemic humility, ignorance, epistemic vice, deliberation

\* Bu çalışmanın araştırma ve yazım sürecinde görüşlerinden ve desteğinden istifade ettiğim Notre Dame Üniversitesi öğretim üyesi Prof. Dr. Mary M. Keys'e, çalışmanın Notre Dame Üniversitesi'nde gerçekleşmesini sağlayan 2219 Bursu için TÜBİTAK'a, Selçuk Üniversitesi'ne ve Notre Dame Üniversitesi'ne teşekkür ederim.

@ Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi. yurdagulkilinc@gmail.com

id <https://orcid.org/0000-0002-1597-062X>

© İlmî Etüdler Derneği  
DOI: 10.12658/M0700  
insan & toplum, 2023; 13(3): 108-136  
insanvetoplum.org

Başvuru: 06.01.2022  
Revizyon: 10.10.2022  
Kabul: 18.10.2022  
Online Basım: 20.03.2023

## Giriş

Siyasi kötülükler, masum insanlara verilen kasıtlı, kötü niyetli ve nedensiz ölüm, yıkım ve ıstıraptır (Wolfe, 2011, s. 3). Kutuplaşma, manipülasyon, yalan ve aldatma şeklinde görebileceğimiz siyasi kötülükler, günümüz siyaset düşüncesinin içinde bulunduğu epistemik krizin sonucudur. Krizi çözümlenmenin ilk adımı, sahip olduğumuz epistemik kusurların bilişsel süreç, karakter ve kararlarımızı şekillendirdiğinin farkında olmaktır. Epistemik kusurlar, her şeyden önce sistematik olarak hatalı düşünme biçim ve tutumlarını besleyerek bilgi edinme ve aktarma sürecine zarar verir. Doğru, sağlıklı ve eleştirel düşünmenin önüne geçer ve engeller. Bu kusurların politik aktör ve politik kararlara etkisinin incelenmesi, iki yönlü bir araştırmayı gerektirir. Doğrunun yalan, yalanın ise doğru gibi gösterilmesi epistemolojik olarak birincil düzeyde ele alınabilir bir aldatma meseledir. Doğruluk koşullarının değiştirilmesi ise ikincil düzeydir ve siyaset felsefesi açısından ilgi çekici olan bu ikincil düzeydir. Neyin doğru neyin yanlış sayılacağına ilişkin kuralların belirlendiği bu düzeyde yapılan her bir değişiklik ve manipülasyon, kurgusal ve yanıltıcı bir doğruluğun oluşturulabilir olduğu anlamına gelir. Siyasi aktörlerin oluşturduğu bu kurgusal doğruluk ve bu kurgusal doğruluğun koşulları, sadece birincil düzeyde doğru ve yanlışın analiz edilmesini değil bu doğru ve yanlış ortaya çıkaran şart ve durumların inceleneceği ikincil düzey bir analizle fark edilebilir. Çünkü hakikat sonrası (post-truth) tartışmalarının bize gösterdiği en çarpıcı tespit, doğruluğa ilişkin kurallar değiştirildikçe karşıt görüşü manipüle etme, kandırma ve hatta ortadan kaldırma olasılığını doğurmasıdır (Fuller, 2018, s. 3). Bu nedenle popülist siyasi aktörler sadece doğruyu değil, doğruluk koşullarına dair kuralları değiştirmeyi kendi çıkarları için daha avantajlı görür. Doğal olarak bu koşulları belirleme noktasında etkin olan aktör sayısı arttıkça hakikat ile kurgunun sınırları, belirginliğini kaybeder. Siyasetin içinde bulunduğu çağdaş epistemik krizin asıl nedeni budur.

Sadece entelektüel ve epistemik erdemlerden bahsetmek, epistemik kusurları ve bunların siyasi kötülüklerle dönüşme sürecini analiz edebilmek için yeterli değildir. İkincil düzeyde doğruluk koşullarının değişimini kolaylaştıran etkenleri görebilmek gerekir. Etkenlerden biri, sıradan çoğunluğun epistemik saflığı ya da kolay kandırılabilir olmasıdır. “Çoğunluğun naifliği” olarak adlandırabileceğimiz bu durumda insanlar, doğruluk koşullarının bilinçli olarak değiştirildiğinin farkında değildir. Çoğunluk, bilişsel epistemik önyargılar, umursamazlık, ihmalkarlık ve bilgisizlik gibi epistemik kusurlar nedeniyle yanlış karar ve inançlara sahip olabilir. Ancak bu bireysel faktörler, siyasi epistemik kötülüklerin kaynağı olarak sorunun sadece bir parçasıdır. Siyasette epistemik krize neden olan bir başka etken, felsefi kuramlarda siyasi otorite ve liderlerin epistemik yönden yeterince tartışılmamış olmasıdır. Otoritenin şimdiye kadar sadece politik güç, özgürlük ve adalet gibi konularla ele alınması, otorite ve

liderin epistemik kusurları doğuran yönünü görmemizi engelliyor (Zagzebski, 2012). Otorite, epistemik açıdan ele alındığında, doğruluk koşullarını değiştirmedeki rolü ve bu değişimin toplumun yapısal düzenlemelerine etkisi belirgin hale gelecektir. Bu iki etkenin fark edilmesi sayesinde belli bir toplumsal düzeni dayatan bir siyasi düşüncenin epistemik kusurları çoğaltan yönü fark edilecek ve bu kusurların giderilmesi için çözüm arayışı başlayacaktır.

İyi düşüncesi ve iyi yaşam şekillerine dair konuşmanın sınırlanması, otoritenin ikincil düzeyde doğruluk koşullarına yönelik müdahalelerinden biridir. İyi düşüncesinin kamusal alanda dile getirilmesinin doğru olmadığını savunan görüşler, doğruluk koşullarına müdahale ederek toplumsal uzlaşmanın tanımını normatif biçimde değiştirir. Kendisini toplumsal uzlaşımın garantisi olarak sunan bu çağdaş modeller, bireysel özgürlüklerin garanti altına alındığı sorunsuz işleyebilecek bir toplum tasarımı sunarlar. Linda Zagzebski'nin (2012) yerinde tespitiyle otorite ve kurumlar, sadece tiranlığı önlemek üzere tasarlandığında otorite sahibi, iyi ve bu iyi düşüncesinin bireyin ve topluluğun hayatına katkılarını artırmayı kendine görev olarak tanımlanamaz. Çünkü otorite sadece güç eksininde tartışıldığında amaç, bu otoritenin tiranlığa ve diktatörlüğe dönüşmesini engelleyecek bir sistem inşasına dönüşür. Bu sistem, bireysel özgürlüklerin teminatı olarak kendini sunarken aslında tiranlık korkusundan kaynaklı sınırlamaların yükünü yine bireyler üzerinden çözmeye çalışır. Otorite probleminin aynı zamanda epistemik karakterli olduğu fark edildiğinde iyinin dile getirilmesine yönelik agnostik ve şüpheli tavrı değişir. Yerini politik epistemoloji bağlamında ele alabileceğimiz epistemik tevazunun sağlayacağı “doğruyu araştırmaya devam eden” bir tavra bırakabilir.

Epistemik tevazunun çağdaş dönemde entelektüel bir erdem olarak ele alınmasının ilk örneklerinden biri Michael DePaul ve Linda Zagzebski'nin editörlüğünü yaptığı *Intellectual Virtue Perspectives from Ethics and Epistemology* başlıklı kitapta yer alan Roberts ve Wood'a (2003) ait “Humility and Epistemic Goods” [Tevazu ve Epistemik İyiler] makaledir. Yazarlar makalede epistemik tevazuyu, epistemik kusurlardan ayrılan yönleriyle inceledikten sonra Sokrates'i öğrencilerine gerçeğe ilişki kurmayı öğreten bir yardımcı olarak görmekle yetinmesi nedeniyle entelektüel tevazunun bir örneği olarak sunar (2003, s. 264). Sokrates, hayatını gerçeği anlama özlemi ile geçirmesine rağmen kendini gereğinden fazla önemsememeye çalışır (Roberts & Cleveland, 2016, s. 38). *Theaetetus*'un ilgili pasajından da hatırlanacağı gibi Platon tarafından Sokrates, başkaları üzerinde bir otorite olarak değil, bunun yerine diğer insanların fikir üretmesine yardımcı olan bir ebe olarak tasvir edilir (Plato, 1997). Açıkçası Sokrates örneğine rağmen tevazu, hem doğası hem de bir erdem olması itibarıyla felsefenin başlangıcından itibaren tartışmalıdır. Antik Yunan filozofları

Homeros'un güç, cesaret ve kendini öne sürme idealleştirmesinin mirasçıları olduğu gerekçesiyle tevazuyu bir erdem olarak teşvik etmezler. Aristoteles tevazuya karşı daha net bir tavır takınır ve kendilerini gerçekte hak ettiklerinden daha az şerefe layık gören insanların kötü olduğunu söyler (Aristoteles [2014], 1125a). Bunda Aristoteles'in "eudaimonia" için gururun gerekli olduğunu düşünmesi de önemlidir (Aikin & Clanton, 2010, s. 419). Antik Yunan'ın aksine Ortaçağ filozofları özellikle Tanrı ile insan ilişkisi bağlamında tevazudan övgüyle bahsederler (Keys, 2006, s. 98). David Hume, tevazuyu bazen duygu bazen de "sözde erdemler"den biri olarak ele alır (Hume, 1983, s. 70; Raterman, 2006). Tevazuya ilişkin ampirik çalışmaların birçoğu ise günümüzde psikoloji ve zihin alanında gerçekleştirilmektedir. Bu araştırmaların siyaset felsefesi implikasyonlarına dair yeterli çalışma olmasa da son zamanlarda politik epistemoloji alanı tevazu konusunu incelemeye başlamıştır. Yeni bir alan olarak politik epistemoloji interdisipliner bakış açısından bilgi, hakikat, epistemik erdem, bilişsel önyargı, propaganda, yalan haber, bilgisizlik ve epistemik kusur ilişkisini ele alma imkânı tanımaktadır (Hannon & Ridder, 2021). Aslında siyaset felsefesi ve epistemoloji ilişkisi, siyaset felsefesi ve ahlak ilişkisi kadar yakındır. Quine'in epistemolojiyi psikolojiye indirgeme teşebbüsüne, Peter Laslett'in (1956) ise siyaset felsefesinin ölümünü ilan etmesine rağmen her iki alan, hem içeriğini genişletmekte hem de diğer alanlarla ortak konularını artırmaktadır. Bu çalışmada siyasetin problemlerini epistemoloji bağlamında değerlendirecek ve entelektüel bir erdem olarak tanımlayacağımız tevazunun bu problemlere çözüm sunma olasılığını tartışacağım. Bunun için ilk olarak, iyi düşüncesine dair konuş[a]mamanın yol açtığı epistemik krizi ele alacak ve daha sonra bu krizin bireylerin epistemik kusurlarını artırdığını iddia edeceğim. Epistemik kusurların fark edilmesi bizi sorunun çözümüne yaklaştıracak ancak iyi hakkında konuşmanın imkânını tek başına sağlayamayacaktır. O yüzden son aşamada epistemik tevazunun hem epistemik kusurları gidermede hem de iyi hakkında konuşmayı kolaylaştırmadaki rolüne vurgu yapılarak siyaset felsefesine katkısından söz edilecektir.

## Suskunluk: Odysseus'un Gemisinde Olmak

Çağdaş öznenin toplumla ilişkisini, Homeros'un kahramanı İthaka kralı Odysseus'a ve onun gemisiyle ilişkisine benzetebiliriz. Uzun yıllar boyunca ülkesine dönmeye çalışan Odysseus, yolculuğu süresince pek çok tehlike atlatır ama en zor olanlardan biri sirenlerin olduğu adadan güvenli bir biçimde geçebilmenin yolunu bulmaktır. Hedefe odaklanan Odysseus, şu sorunun cevabını arar: Ölüme atlamadan sirenlerin sesini duyabilmek mümkün olabilir mi? Odysseus'un bulduğu çözüm, basit olduğu kadar şaşırtıcıdır: Mürettebatın kulaklarını balmumu ile tıkamak, onları sirenlerin

sesini duyamaz hale getirmek ve kendisini direğe sıkıca bağlatmak. Sirenlerin sesini duyamayan mürettebat, gemiyi güvenli bir şekilde rotasında ilerletirken Odysseus, hem sirenlerin eşsiz sesinden mahrum kalmaz hem de bağlı olduğu için hayatta kalabilmeyi başarır. Homeros'un bu miti, Adorno ve Horkheimer'in (1992) yanı sıra Jon Elster'in *Ulysses and the Sirens* ve *Ulysses Unbound* (1998) adlı eserlerinde ele alınmaktadır. Bu eserlerde halatlarla geminin direğine bağlı olan Odysseus, iktidarını devam ettirmek isteyen bir yönetici olarak tanımlanırken onu saran ipler, yöneticinin uyması gereken anayasal sınırlamalar şeklinde yorumlanır. İktidarını elinde tutmayı isteyen yönetici, kendini sınırlandırabildiği ölçüde hem arzu ettiği hazzı alır -tıpkı Odysseus'un sirenleri duyması gibi- hem de iktidarını devam ettirebilir. Yapması gereken, uzlaşma ürünü meşru bir anayasa ile kendisini bağlamak ve sınırlamaktır. Böylece bağlı ve sınırlı olmak -özellikle bu kişi bir lider ise- demokrasi açısından olumlu bir durumdur. Ancak bu çalışmada Odysseus'u ve onun bağlarını, önceki yorumlardan farklı olarak meşruiyet sınırlamaları olarak değil çağdaş bireyin iyiye dair konuşmasını engelleyen sınırlamalar olarak tanımlıyorum. Bu ilk tanımlama aşağıdaki gibi gösterilebilir:

B1: Birey için uzlaşmanın olduğu özgür bir toplumda yaşam, ancak ve ancak iyiye dair söylem sınırlamalarını kabul ettiği sürece mümkün olabilir.

Geminin lideri olarak Odysseus, mürettebatın sirenlerin sesini duyarak gemiden atlamaları riskini önlemek için kulaklarının kapatılmasını en doğru çözüm olarak sunar. Liderin bu kararı ile mürettebat, güvenlikleri açısından iyi olanın, dış seslere kayıtsız olmak ve sadece hedefe yönelmek olduğuna inanırılır. Varsayalım ki gemidekiler sınırlı bir süre değil kendi rızalarıyla hayat boyu bir yolculuk yapıyor olsunlar. Yolculuk süresince göz önünde bulundurdıkları tek şeyin emniyetli bir şekilde amaçlarına ulaşmak olduğunu ve bunun için hayat boyu dış seslere kapatılmaları gerektiğini düşünelim. Açıktır ki belli bir hedef doğrultusunda güven içinde kürek çekmek, herkes için öngörülebilir ve konforlu bir hayat sunar. Birbirini duymadığı ve müzakereye açık bir alan olmadığı için görünürde aralarında uzlaşımın ve barışın sağlandığı bir ortamda yaşarlar. Olabildiğince birbirinden uzak, bağımsız ve yalıtılmış bir yaşam sürececek olan bu grup, nihayetinde yolculuğu herkes için sorunsuz ve güvenli bir şekilde tamamlar. Gemideki durumun iki açıdan avantajlı olduğu varsayılabilir. İlkine göre bireyler liderin isteği doğrultusunda hareket ettikleri ve bu yüzden ortak amaçları zaten birbiriyle uyumlu olduğu için ikilemde kalmazlar ve aralarında çatışma yaşamazlar (Alejandro, 1993, s. 98). İkincisi, sessizlik sayesinde önyargı ve yorum farklılıklarından kaynaklanabilecek epistemolojik adaletsizlik ve kibrin önüne önceden geçilmiş olur. Özellikle epistemik kibrin, herkes için genel geçer ve tek bir iyi fikrini dikte edeceğine dair korku, sessizliği toplumsal uzlaşımı sağlayacak bir

zemin olarak belirler. Hatta dikte edilen bu sessizlik, çoğunluğa sorulduğunda zaten tercih edebilecekleri bir görüş olarak sunulur (Tanesini, 2021a, s. 167). Çünkü bireyler, iyiye dair görüşlerini dile getirmenin toplumsal uzlaşımı ortadan kaldıracığına dair zaten ikna edilmiştir. Bu şekilde doğruluk koşulları değiştirilir ve toplumda farklı iyi fikirlerinin karşılaşmasından doğacak öfkenin önüne geçilir. Fakat bu sahte bir anlaşma değil midir? B1'e göre düzenlenen bir toplumda bireyler, siyasi aktörler tarafından doğruluk koşullarının keyfi olarak belirlendiğini fark edebilecek bilişsel etkinlikte olabilir mi? Gemidekilerin özgür biçimde hayatın onlara vadettiği fenomen zenginliğini tecrübe edebildikleri gerçekten de söylenebilir mi? En önemlisi böyle bir topluluğun üyelerinden epistemik kusurlarının farkındalığı beklenebilir mi?

Müzakere ortamından yoksun ve kulakları dış seslere kapatılmış bireylerden oluşan bir toplum, bireylerin epistemik kusurlarını (vices) artıran ve bu kusurları fark etmelerini engelleyen verimli bir zemindir. Bu yargıyı destekleyecek iki neden bulunmaktadır. İlki, farklı iyi görüşlerinin paylaşılmasının kısıtlanması ile ortaya çıkan kusurun zamanla entelektüel karakterin bir parçası haline gelmesidir. Epistemik kusura sahip olmak, ahlaken kötü bir karaktere sahip olunduğunu zorunlu olarak göstermez. Ancak bu ikisi arasındaki sebep-sonuç ilişkisi de gözden kaçırılmamalıdır. Epistemik olarak bilinçli şekilde hatalı, manipülatif ve yanıltmaya dönük düşünen birisi, ahlaken de tartışmaya açık hale gelecektir.

Epistemik kusurları artıran ikinci etken, lider ve kurumlar tarafından bilinçli olarak motive edilen bilgisizliktir. Yönetici, kendi çıkarları açısından bilgisizliğin diğerleri üzerindeki etkisini hesap eder ve bu amaçla sistemi şekillendirmeye çalışır (Williams, 2021). Charles Mills bunu çarpıcı bir dille şöyle ifade eder: "Militer, saldırgan, gözü korkmayan, aktif, dinamik, sessizce gitmeyi reddeden bir bilgisizlik hayal edin -hiç de okuma yazma bilmeyen ve eğitimsizlerle sınırlı değil, ülkenin en yüksek seviyelerinde yayılan, gerçekten de kendini utanmadan bilgi olarak sunan bir cehalet" (Mills, 2017, s. 49). Böyle bir bilgisizliği topluma yaymayı hedef edinen bir hükümet -söz gelimi güvenlik gerekçesiyle- bilgiye erişimi kısıtlayabilir veya kasıtlı olarak yanlış bilgi yayabilir. Cassam, buna benzer motive edilen bilgisizliğin daha güncel örneklerini Irak savaşına kitlelerin ikna edilmeleri, İngiltere'nin Brexit süreci ve ABD'de ise Donald Trump'ın başkanlığı olarak sıralar (Cassam, 2021a, s. 303). Bu güncel olaylara benzer bir şekilde Odysseus, mürettebat arasında bir ayrım yapmadan onları homojen bir kitle olarak değerlendirmiş ve toplumsal uzlaşımın ve güvenliğin ne olduğuna dair koşulları herkes için belirleme ayrıcalığını kullanmıştı. İyi hakkında konuşmanın getireceği varsayılan problemlerden kaçınmak için konuşmayı engellemek ve diğerlerinin iyi fikrinden bilinçli olarak yoksun bırakılmaları bu örneklerden farklı değildir. Böylece bireyler, bilinçli olarak bilgisizleştirilerek epistemik kusurlara

açık hale gelir. Çünkü Odysseus'un gemisinde uzlaşmaya götüren bir işbirliğinden bahsedilecekse bu işbirliğinin bireylerin kendilerini bilmeleri ve karşıya güvenleri neticesinde ortaya çıkmadığı açıktır. Doğruluk koşullarının Odysseus tarafından belirlenmesi sözde işbirliğini görünür kılar. Diğer bir deyimle, işbirliğinin sağlanması anlamında "başarılı" sonuç, karşılıklı anlaşmanın getirdiği bir güven üzerine tesis edilmiş değildir. Motive edilmiş bilgisizliğin beslediği ve toplumsal yapıyı şekillendiren bu suskunluk sayesinde insanlar görünürde çatışmalardan uzaklaştırılmış ve güvende tutulmuş olur.

Halbuki susturma, yalnızca konuşmacıların epistemik güvenilirliğini baltalayarak değil, aynı zamanda onların ahlaki değerler hakkında yargıda bulunma yeteneklerinden şüphe duymalarına neden olarak "epistemik şiddet" uygular. Daha da ileri giden susturma yöntemleri, iyi hakkında konuşmak isteyenleri marjinalleştirir ve bu kişilerin bilen kişiler olarak epistemik zeminlerini ortadan kaldırmaya çalışır (Bailey, 2018). Oysa iyi, en temelde birinin hayatına değer veya anlam veren şeydir. Yaşamlarımızın niteliğini ve yönünü değerlendirebileceğimiz bir kriterdir. Ancak en bariz şekilde Rawls'ın aşağıdaki ifadelerinde görebildiğimiz kadarıyla iyi, haktan sonra bırakılır; çünkü, adaletli bir toplum idealine ancak böyle ulaşabilir olduğumuz iddia edilir:

Doğamızı, öncelikle açığa vuran, amaçlarımız değil, ama daha ziyade bu amaçları şekillendiren ardalan koşullarını ve bu amaçlar peşinde koşulma tarzını yönettiğini kabul ettiğimiz ilkelerdir. Çünkü benlik, olumlayacağı amaçlara önce gelir; hatta dominant bir amaç bile, sayısız olanak arasından seçilmek zorundadır. Düşünüp-taşınıcı rasyonalitenin ötesine geçmenin hiçbir yolu yoktur. Bundan dolayı biz, teleolojik öğretilere önerilen hak ve iyi arasındaki ilişkiyi tersine çevirmeli ve hakkı önce gelen olarak görmeliyiz (Rawls, 1971, s. 560).

Rawls'ın sisteminde saygıya layık, ahlaki varlıklar oluşumuzun koşulu kendi kaderimizi belirlememizdir. Bilindiği üzere Rawls'ın başlangıç durumunda varsaydığı birey; cinsiyet, gelenek, inanç, statü gibi her tür toplumsal aidiyetten soyutlanmış, cehalet perdesinin altındaki kurgusal bir tasarımdır. Başlangıç durumu bireye, dışarıdan dayatılan amaçların pasif bir aktörü değil tam tersine amaçlarını belirleyen ve seçen aktif bir özne rolü verir. Amaçlar, bireyin kurucu unsuru kabul edilmezler; çünkü benliğin kendini keşfinden sonra gelmelidir (Kymlicka, 2016). Benlik amaçlara öncel haline geldiğinde aralarındaki ilişki irade ilişkisine dönüşür. Amaçlar, benliğin seçim nesnesinden başka bir şey değildir. Görüldüğü üzere Rawls'da klasik teleolojik ve kendini keşfeden birey anlayışından kendi seçimlerini yapan deontolojik birey anlayışına bir geçiş gerçekleşir (Hünler, 1997). Hakların iyiden önce geldiğini öne süren bir ahlak, böyle bir bireyi zorunlu olarak gerektirir. Haklar, öznenin tüm toplumsal belirlemelerden bağımsız olarak amaçlarını seçme özgürlüğünü güvence altına alır.

Kendimizin seçmediği ama yükümlü hissettiğimiz amaçlar, doğal olarak dışarıda bırakılır. Dışarıda bırakılan bu amaçların benliği dönüştürücü ve değiştirici etkisi de kabul edilmez. Böylece amaçlarına indirgenmemiş, deneyime öncel ve deneyimden bağımsız benlik, özgürlüğünü garantilemiş olur. Çünkü kültür, tarih ve sosyal yaşam şartlarının ahlakın evrenselliği ve hakkın önceliği üzerinde bir etkisi olamaz. Birey tüm bunlardan bağımsız olarak aklın yönlendirmesiyle seçimlerini yapabilir. Görüldüğü üzere bu görüş Michael Sandel'in iddia ettiği gibi açıkça bireyi, atomik ve "yükümsüz" bir özne olarak tasarlamaktır (Sandel, 1984). Yükümsüz öznenin savunulduğu bu bakış açısına göre eğer iyinin hakka önceliği kabul edilirse bu durumda bireyin seçimleri ortadan kalkar. Bireyin özgür ve aktif olarak seçememesi ise sosyal çevre tarafından belirlendiği anlamına gelir ki bu da deontolojinin imkânını ortadan kaldırır. Çünkü deontolojiyi mümkün kılan güçlü bir irade ve benliğin amaçlarından önce olmasıdır. Bu yüzden iyinin, haktan sonra gelmesi gerektiği iddia edilir. Aslında Rawls'ın başlangıç durumunda zayıf (thin) bir iyi teorisinden bahsettiğini burada not edelim (Rawls, 1971, s. 424). Lakin bu teori, hakkın iyiye önceliği düşüncesini değiştirmez. Çünkü bu zayıf iyinin zaten başlangıç durumunda herkes tarafından rasyonel olarak kabul edildiği varsayılır (Hünler, 1997, s. 73).

Ronald Dworkin de *Liberalism* başlıklı çalışmasında Rawls'ın hakkın iyiye önceliği düşüncesini destekler. Ona göre liberalizm eşitliği savunur ve bu kavrayış, politik kararların alınmasında iyi ve iyi yaşam değerleri gibi özel kavrayışlardan uzak durmayı gerektirir (Dworkin, 1978, s. 127). Yönetim, farklı iyi kavrayışları arasında nötr kalmalıdır. Çünkü otorite belli bir iyiyi savunduğunda eşitlik ve özgürlük tehlikeye girecektir. Bu nedenle kamusal alan, "iyinin" tartışılabilir olduğu bir toplanma yeri olarak değil, çoğulcu bir toplumda bireylerin çatışmadan uzak kalabilmesi için "nötr" bir mekan olarak tasarlanır (Dworkin, 1978, s. 142). Dolayısıyla birey, nötrleşmiş kamusal alanını kendi haklarını savunduğu ve garanti altına aldığı bir hukuk mücadelesi süreci olarak görür. Çünkü bireyleri, birbiriyle ilişki kurmaya, ortak bir fikir etrafında konuşmaya zorlayacak dışsal ve aşkın bir unsur yoktur. Bu durumda deontolojik ahlakın üç unsuru olan hak, vazife ve yükümlülükler hem ahlaki hem siyasi doğrunun kriteri olarak yeterli olacaktır. Bireyler, iyi temelli "kapsamlı doktrinlerini" tecrübe etmek istiyorlarsa özgürlük, uzlaşım ve hoşgörü için kendilerini farklı düşünce ve yaşam tarzlarının paylaşımına kapatmalıdır. Walzer (1984), bu yönelimi kamusal alanda duvarlar örmek suretiyle "ayrıştırma sanatı" olarak tanımlar.

Görüldüğü üzere hakkın iyiye önceliği iddiası, iyi üzerinden bir toplum tasarımını sınırlar. Bu sınırlama, liberal düşüncenin bireysel özgürlük alanını genişletmek için ödediği bir bedeldir. Bedeli ödeyen yalnızca devlet ve kurumlar değildir; bireyler de özel hayatlarının dışında sınırlamaya tabidir. Sınırlamanın gerekçesi, aşkın bir



iyinin sadece bireylerin “kendi kaderini belirlemelerini” engellemekle kalmayacağı, birbirleri üzerindeki tahakkümün uzlaşmayı ortadan kaldıracağı iddiasına dayanır. Rawls’ın adalet teorisini temellendirirken kullandığı “bilgisizlik peçesi” kavramından da hatırlanacağı üzere tarafsızlığı garanti altına almak için kimse kendi kişisel, sosyal ve tarihsel koşullarından haberdar olmamalıdır. Rawls’a göre kendimizi böyle bir durumda hayal etmek, hepimizin benimsemesi gereken adalet ilkelerini tarafsız bir şekilde oluşturmamıza yardımcı olacaktır (Rawls, 1971). Otonom ahlaki özne, tarihsel bağlarından, kültüründen, yaşadığı toplumun değerlerinden bağımsız olmalıdır ki cinsiyet, ırk, din ve yetenek ayrımı yapılmaksızın “hakkaniyetli” bir toplum oluşturma imkânı olabilsin. Gerçekten güçlü bu iddiaya rağmen yine de şu soru akla gelebilir: Tarafsız ve adaletli bir toplum tasarımının kolektif bilgisizlik üzerine inşa edilmesi, politik aktörlerin epistemik kusurlarını artırmaz mı?

Kolektif bilgisizlik, kolektif irrasyoneliteye neden olur. Kolektif irrasyonelite ise daha fazlasını elde etme imkânı varken az olanla yetinmektir. Siyasi anlamda daha özgür olabilecekken daha kısıtlı bir özgürlüğe razı olmaktır. İnsanın ayırt edici nitelikleri olan tartışma ve ikna (logos) gibi yetenekleri geliştirme imkânı varken sıradanlığı ve birbirine benzer olmayı tercih etmektir. Kamusal alanı politik müzakerenin alanı kılarak yöneticilerin yönetilenler üzerindeki otoritesini dengelemek varken bu alanı üretim, tüketim ve ekonomiye indirgemektir. Kolektif irrasyoneliteyi besleyen bilgisizliği ortadan kaldırmak ve epistemik kusurları gidermek söylendiği kadar kolay olmayabilir. Çünkü epistemik durumlarımızı sürekli olarak kontrol etmiyor ve bu durumların üzerinde düşünmüyoruz. İnançlarımızın bir kısmını bazen hiç farkında olmadan ediniyoruz. Bir inanç ile diğeri arasındaki çatışmayı çözerken her zaman bilinçli hareket etmiyoruz (Zagzebski, 2013, s. 295). Tüm bu bilişsel yetersizliklerimizin üzerine müzakere ortamından tecrit edilmiş olan bir iyi düşüncesi sosyal bağları tehdit eder hale gelir. Çünkü müzakere, toplumsal ilişkilerin öyle ya da böyle devam etmesini sağlayan ortak bir zemindir. Sosyal müzakere konusu olmaktan uzaklaştırılan her konu, yerini mitlerin oluşumuna bırakır. Öte yandan susturulma ve bilgisizlik öfkeye de neden olur. Feminizm çalışmalarıyla bilinen Jose Medina’nın *the Epistemology of Resistance* ve siyahi siyaset felsefesi araştırmalarıyla bilinen Charles W. Mills’in *Black Rights/ White Wrongs: the Critique of Racial Liberalism* adlı eserleri, susturulmanın ve bunun neticesinde ortaya çıkan öfkenin örnekleriyle doludur (Medina, 2013; Mills, 2017). Buradaki ikilem, öfkenin ve çatışmanın ortaya çıkışını engellemek için suskunluğun bir çözüm olarak sunulması; ancak, suskunluğun kendisinin öfke doğurmasıdır. Öyle ki bastırılmış öfke, epistemik adaletsizliği besler (Bailey, 2018). Öfke, iletişim problemleriyle birleştiğinde korkutucu ve saldırgan bir boyuta evrilir. Bu tür bir öfke çözüm aramaz, bunun yerine hedefini tehdit ederek, küçük görerek veya korkutarak uzaklaştırır (Malatino, 2019). O halde zorla susturma,

çatışmaların çözümü değildir. Çünkü iletişimsizlik her zaman kişiler arası güveni ve ortak stratejiler geliştirme isteğini ortadan kaldırır.

Kolektif irrasyonaliteden çıkış yollarından birine Hannah Arendt'in kamusal alan tanımlaması işaret etmektedir. Müzakere ve eylemsellik sayesinde tam anlamıyla özgürleşebileceğimizi ifade eden Arendt'in antik döneme gönderme yaparak dile getirdiği gibi siyasal alan geniş bir perspektiften ele alınmalı ve bu alanda karar verme süreçlerinin bir "hedef değerinin" olması gerektiği vurgulanmalıdır (1994). Arendt'in önerisini kabul edip bir hedef değer arayışına doğru yöneldiğimizde bu bizi ilk olarak Michael Sandel'in yaptığı gibi "yükümsüz özne" projesi ile hesaplaşmaya götürür (Sandel, 2015, s. 14). Çünkü Arendt'in siyasal alanda aradığı hedef değer, tahakküm edici olmayan ve antik Yunan düşüncesinin savunabileceği türden bir düşünceyi çağırır. İyinin ortaya çıkışı, dışardan veya üstten bir dayatma ile değil tam aksine "vita activa" ile gerçekleşir (Arendt, 2014, s. 17). "Vita activa", özgür bireylerin kamusal alanda aktif ve müzakereci yönünü belirgin hale getirir. İnsanlar eylemde bulundukça daha da özgürleşirler; kamusal hayatın rekabetçi doğasında kendilerini diğerlerinden farklı kılan özelliklerini göstermeye çalışıp kendilerini geliştirirler. Böylece kamusal alan dönüşmekle kalmaz birey de özgür bir şekilde kendini ifade etmek ve görüşlerini savunmak için kendini geliştirmek (human flourishing) zorunda hisseder. Benjamin Barber (1998) da "aktif yurttaşlık"tan yana tespitlerde bulunur. Pasif yurttaşları, bekçi rolünü oynayan ya da kötü bir filmi izlerken uykuya dalan seyircilere benzeten Barber, etkin bir yurttaşlık tavrı ile politik alanda sorumluluk üstlenmeye davet eder (Barber, 1998). Hem Arendt'in hem Barber'in görüşleri suskun ve sağır bırakılan bir toplum yerine aktif ve konuşabilir bir toplumun bireysel ve toplumsal kazanımlarını bize hatırlatır. Ancak bu konuşma sürecinin güçlü olanın hâkimiyetine girme riski vardır ve buna karşı alınması gereken epistemik önlemler bu yazarlarda çok belirgin değildir. İyi hakkında konuşmanın imkânı sunulduğunda bu konuşma sürecini siyasi aktörlerin manipülasyonundan, aşırı güç gösterisinden veya tehdidinden korumak nasıl mümkün olacaktır? Bu soru siyasi aktörler olarak bizleri epistemik kusurlarımızı analize yönlendirmelidir. Cassam'ın (2019) da ifade ettiği gibi epistemik kusurlarımızı tam olarak anlamadan çoğu insanın gerçekte nasıl düşündüğünü, akıl yürüttüğünü ve sorguladığını gerçekçi bir şekilde anlamak ve siyasi-epistemik problemleri çözümlenmek söz konusu olamayacaktır.

## Politik Epistemolojide Agnotoloji ve Bir Epistemik Kusur Olarak Kibir

Agnotoloji, güçlü kurum ve liderlerin bilinçli olarak insanları bilgisizlik ve cehalete mahkum etmelerini inceleyen politik epistemolojinin yeni bir alanıdır (Proctor & Schiebinger, 2008; Tuana, 2006; Peels & Blaauw, 2016). Agnotolojinin siyaset felsefesi

ile olan ilişkisi, konuların dağılımı açısından oldukça zengindir. Söz gelimi agnotoloji, bir yandan, Covid-19 pandemisinin başladığı dönemde halkın panikleyeceği ve yönetimleri istikrarsızlığa sürükleyeceği endişesiyle bilginin hükümetler tarafından bir süre gizlenerek bilgisizliğin toplumda ortaya çıkardığı yeni koşul ve durumları inceler (Gross & McGoey, 2015). Öte yandan, iş başvurularında adaya ilişkin tam bilginin önyargıya yol açabilme ihtimaline karşı işe alım prosedürleri, mahremiyet ve özel hayat gibi konularda bilgi kısıtlamasının meşru olduğu durumları analiz eder. Liberal devletin kurucu ilkelerinden biri de hiç şüphesiz bu bilgisizlik halidir ve bu hemen herkesin hemfikir olacağı bir konudur. Asıl ilginç olan agnotolojinin bazı çözümlerinin karmaşık, öngörülemeyen, sürekli değişen, korku ve tehlike içeren sosyal olayları kontrol etmek ve üstesinden gelmek için kamuoyunun stratejik olarak bilgisiz bırakıldığını göstermesidir. Bu yönüyle agnotoloji, klasik epistemolojinin “Nasıl biliyoruz?” sorusunun yerine “Nasıl ve neden bilmiyoruz?” sorusunun cevabını arar. Bu arayış epistemolojiye yeni bir kapı aralar ve bilginin edinilmesini engelleyen epistemik kusurların bilişsel-kişisel, ahlaki ve kişilerarası bağlamda doğasını ve kapsamını araştırma görevini yükler.

Bir önceki bölümde insan hayatına yön veren ve yaşam tarzını belirleyen konularda suskunluk halinin teşvik edilmesinin bilgisizliği artıran unsurlardan biri olduğunu iddia etmiştik. Bu yargının bir devamı olarak bilgisizliğin siyasi açıdan negatif görünümüyle devam edeceğiz. Çünkü modern dönemin “bilgi, güçtür” sloganı, yaşadığımız dönemde bilgisizliği güç haline getirmiştir. Sınırları belirgin olmayan, dağılmaya ve şekil değiştirmeye her zaman müsait “epistemik bir bulut”un içinde yaşayan günümüz insanları, diğerlerinin iyi düşüncesi hakkında bilgi sahibi olmadan siyasi mekanizmalara yön vermektedir. Her ne kadar geçen yüzyıl ile kıyaslandığında “epistemik bulutlar”, daha kolay dağılır hale gelmiş olsa da aynı toplumda bulunmak bilişsel olarak toplumun dayattığı standartlara uyum sağlamayı gerektirir. Bilgisizlik meşru hale getirildiği ve teşvik edildiği için yönetenlerin elinde bir güce dönüşür. Toplumsal üyelerin katılımı, uyumu ve desteği sayesinde epistemik monopol, gücünü artırır ve meşruiyetini elde eder (Arslan, 1992, s. 103).

Epistemik monopolün bilgisiz bıraktığı insanların karar verme durumunda iki seçeneği vardır: Ya umursamaz ve agnostik olmayı tercih etmek zorundadırlar ya da belirsiz bir kurgusal ortamda verdikleri kararın sonuçlarına katlanırlar. Her durumda bilgisizliğin bizi sürüklediği yer entelektüel kibir, ihmal, tembellik, korkaklık, dikkatsizlik, katılık, önyargı, hüsnükuruntu, dar görüşlülük ve ayrıntılara karşı duyarsızlık gibi epistemik kusurlardır (Zagzebski, 1996, s. 152). Agnotoloji alanında yapılan çalışmalarda bazen bu listedeki bir kusur, diğer kusurları besleyen yönüyle ön plana çıkar. Örneğin Baehr (2021) tarafından yapılan sınıflandırmada kötü niyetlilik

ön plana çıkar. Heather Battaly (2017) ise entelektüel kusur olan dar görüşlülüğü ele alır ve iletişim ortamının olmaması ile ilişkilendirir. Bu çalışmada ise bilgisizlikten kaynaklı bir kusur olarak epistemik kibrin diğer kusurlar üzerindeki etkisini göstermek hedeflenmektedir. Bunun için ilk olarak epistemik kibrin bilişsel-kişisel, ahlaki ve kişilerarası bağlamda doğası ve kapsamı ele alınacaktır. Çünkü bilgisizlik ve bunun kibire dönüşmesi hali siyasi, psikolojik ve sosyolojik mekanizmaların tümünün ortak sonucudur. Aynı zamanda bilgisizlik kötü niyet, kendini aldatma ve hüsniyet gibi karmaşık diğer epistemik kusurların da sebebidir. Aldatılma, yanlış bilgilendirme ve şüphe sonucu oluşan epistemik durumlar yine sosyolojik olarak beslenmiş bilgisizliğin ortak ürünüdür. Yalan, propaganda ve yanlış bilgilendirme kampanyalarına maruz kalan kişilerin bilgisizliği daha çok siyasi türdendir. Benzer görüşlere sahip insanların oluşturduğu epistemik sosyal gruplar da bilgisizliği teşvik eder. Bazen şaşkınlık ve manipüle etme üzerine kurulu bu yapılar, ne kadar bilgisizliği teşvik ederse o kadar “başarılı” olur (Tanesini, 2021b, s. 54). Böylece bilgisizlik, tüm mekanizmaların birlikte yönlendirdiği ortak çıktı olduğunda daha etkili ve uzun süreli hale gelir.

Epistemik kibrin pratik alanda doğrudan sonucu, bizi siyasi aktör olarak kötü düşünür yapmasıdır. Çünkü kibir, sahip olunan epistemik düzeye gereğinden fazla önem vermenin bir kusurudur. Bir epistemik kusur olarak kibir, benzer görüşü paylaşmayan biriyle yapılacak konuşmayı veya tartışmayı yöneten normlara karşı güvensizliğe ve ilgisizliğe neden olur. Genel kabul, kibirli insanların kendilerini diğer insanlardan farklı görmelerinin altında psikolojik bir üstünlük fikri olduğu şeklindedir. Ancak bunun tam tersine kendini aldatma ve kendine güvensizlik de kibire neden olan olabilir. Böyle bir kibrin, siyasi müzakere süreçlerine negatif etkisi daha belirgindir. Varsayalım ki bir müzakerenin amacı, zıt görüşleri netleştirmek, onları bir dizi teste tabi tutmak, hangi kanıtların argümana destek olduğunu ortaya çıkarmak olsun. Normal şartlarda böyle bir amaçla bir araya gelen taraflar, en az iki taahhütte bulunur. İlki, doğru bir epistemik duruşa sahip olmak yani hesap verebilirlik. İkincisi, ileri sürdüğü iddialara ilişkin makul gerekçeler sağlamak (Tanesini, 2016, s. 222). Epistemik kibir bu normatif ilkeleri bozar; çünkü, kibirli insan görüşlerini başkalarına haklı göstermek zorunda olmadığını düşünür. Müzakerede beklenen gerekçelendirme düzeyinden yoksun iddialarda bulunur veya gerekçelendirilmiş iddiaları görmezden gelir ya da bunları reddeder (Aberdein, 2021, s. 46). Kendi bilgi ağına aşırı güven, ona görünürde bir tür otorite bahşeder ve eleştirilere kapalı hale getirir. Karşılıklı konuşmayı ve bir iddia ileri sürmeyi kendi benliğine yönelik bir tehdit olarak algılar. Bazen bu yüzden suskunluk, en iyi çözüm gibi düşünülecektir. Oysa bu suskunluk ve bilgisizlik hali sadece karşı tarafa olan güvensizliği değil kişinin kendi görüşlerini açıklayamamasından dolayı özgüven eksikliğini de besler. Hem kendi öz değerleri hakkında bilgisizdir hem de ötekileri ile arasına mesafe koyarak

“motive edilmiş bilgisizliği” sahiplenir. Kibirli bireyin üstünlük iddiası, kişinin benlik saygısının kırılma ve tehdit altında olduğuna dair derin bir duyguyu örtbas etmeye yönelik savunmacı bir tepkidir (Tanesini, 2018, s. 219). Bilgisizliğin bu savunmacı tepkiye eşlik etmesi hali, kibirli insanın başkalarının yetenek ve başarılarına yönelik tehdit algısını artıracaktır. Bu nedenle kibir, sosyal psikologların savunmacı yüksek benlik saygısı olarak adlandırdıkları şeyin bir tezahürüdür (Haddock & Gebauer, 2011). O halde epistemik kibrin temelinde bilgisizliğin bulunduğu iddiası haksız değildir.

Bilgisizlik ile bir araya geldiğinde siyasi aktörü etkin olmaktan alıkoyan bir diğer epistemik kusur kötü niyettir. Bir insan açık görüşlülük ve empati gibi nitelikleri olsa da kötü niyetle hareket ederek başkalarının bilgi ve düşünme sistemlerine uyumsuzluk, istikrarsızlık ve belirsizlik ekmek isteyebilir. Açık fikirli ve empatik düşünme bir kişide entelektüel bir erdem olarak bulunabilir ancak bu niteliklerini kötü niyetine araç olarak kullanıyorsa bu insanın erdemli olduğu söylenemez. Hatta bu kötü niyetli failin entelektüel kapasitesi arttıkça entelektüel kusurlarının daha da artacağı ve kötü bir insana dönüşeceği söylenebilir. Bunun nedeni yine failin epistemik olarak kötü niyetli motivasyonundan kaynaklanır. Görünen o ki şaşırtıcı bir biçimde açık fikirlilik ve bilişsel empati gibi entelektüel erdemler, motivasyonlarına bağlı olarak entelektüel kusurlara dönüşebilmektedir (Baehr, 2021, s. 25). Ancak bilgisizliği ve epistemik kusurları artıran sadece kötü niyet değildir; bununla birlikte entelektüel tembelliğe sahip kişinin tutumudur. Entelektüel tembel kişi, zihinsel açıdan yeterliliklere ve bu yeterliliklerin ne zaman ortaya çıkması gerektiği konusunda iyi bir sezgiye sahip olmakla birlikte gerçeğe veya bilgiye kayıtsız olan ve bu nedenle erdemli yollarla düşünmekten veya sorgulamaktan sistematik olarak kaçınan bir kişidir. Böyle bir kişinin tembelliği, entelektüel bir kusur olarak kabul edilmelidir (Baehr, 2021, s. 24). Çünkü, siyasi alanda motive edilmiş bilgisizliğin yayılması bu kusura sahip kişiler tarafından kolaylaştırılır ve hızlandırılır. Tembellikle yakın olmakla birlikte entelektüel dikkatsizliği de ayrı bir kusur olarak ele almak gerekir. Karmaşık bir meselenin anlaşılması için gerekli olan entelektüel çabanın farkında olabiliriz; ancak, dikkatsizlikten dolayı bunu gerçekleştiremeyebiliriz. Dikkatsizliğin bilişsel süreçte baskın hale gelmesi, epistemik bir kusura dönüşür. Baehr'e göre kötü niyet, tembellik ve bilgisizlik kusurlarının her üçünde de erdemli epistemik motivasyon eksikliği görülür (Baehr, 2021, s. 25). Öyle anlaşılıyor ki epistemik erdemler, doğru bilgi için tek başına yeterli değildir. Epistemik motivasyonun kötü olması, epistemik bir kusura yol açarak doğru bilgiye erişimi engellemektedir.

Nancy Tuana, bilmeme isteği olarak anlaşılan kasıtlı bilgisizlik ve ilgi eksikliğinden kaynaklanan cehaleti, “motive edilmiş cehalet” olarak adlandırmaktadır (2006). Bazı bireyler isteyerek bilgisizdirler; çünkü, başka yöne bakma, görmezden gelme veya düşünmekten kaçınma zihinsel olarak onlara daha kolay gelir. Ancak Cassam,

epistemik kusurların bilgisizlik arzusundan kaynaklandığını varsaymak için hiçbir nedenin olmadığını savunur. Ona göre epistemik kusurlar cehaletle sonuçlanabilir. Ancak bu, cehalet arzusuyla motive olmakla aynı şey değildir (Cassam, 2019, s. 16). Cassam'ın ifade ettiği gibi bilgisizlik her zaman kişisel-bilişsel olarak motive edilmemiş olabilir. Bununla birlikte her zaman kişisel olmasa da bilgisizlik, çevremiz ve otoriteler tarafından motive edilmektedir. Dışarıdan motive edilen bilgisizlik, bireysel epistemik kusurlarla birleştiğinde epistemik işleyiş bireysel ve kolektif bir müdahaleye maruz kalır. Böylece doğru bilgiye erişim, bilginin saklanması ve paylaşımı sistematik olarak engellenir. Dışarıdan motive edilen bilgisizliğin inanç oluşturma yeteneğini baltalaması ve bireyin kendi inançlarına güvenmeme eğilimine yol açması ise bilişsel süreci felce uğratar (Tuana, 2006). Böylece insanların doğru bilgiye ulaşabileceklerine ilişkin kendi epistemik yetilerine olan güven sürekli ve sistematik olarak sarsılır. Aslında dogmatizm ve agnostisizm gibi zihinsel tutumların bir epistemik tavır olarak ortaya çıktığı yer, tam da burasıdır.

Yanlış inançların sürdürülmesine ve güçlenmesine yol açan epistemik kusurlardan bir diğeri Battaly tarafından epistemik kibirle de ilişkilendirilen dar görüşlülüktür (2021). Battaly, iletişimsizlik ortamının neden olabileceği en ciddi epistemik kusurun dar görüşlülük olduğunu savunur (2017). Ona göre dar görüşlülük, alternatiflere ciddi bir şekilde kapalı olma ve bilgisizlik halidir. Medina'nın da vurguladığı gibi kişinin zihinsel işleyişi ne olursa olsun belirli fenomenlere, deneyimlere ve bakış açlarına sistematik olarak kapalı kaldığında ve böyle bir dar görüşlülük, güvenilirliği ve kişinin genel öğrenme kapasitesini aşındırdığında epistemik bir kusur ortaya çıkar. Kişinin epistemik karakter yapısını ve sistemini bozar (Medina, 2013, s. 34). Dar görüşlü bir kimse diğer olasılıkları küçümseyerek yöntemleri, konuları ve düşünme biçimlerini ciddiye almaz. Yok sayılan alternatifler ise bilişsel sürecin geriye dönük tümünü negatif olarak etkiler. Böylece muhtemel makul inanç ve görüşler ya görmezden gelinir ya da varlığı inkâr edilir (Battaly, 2014). Bu olasılığa dayanarak Battaly, dogmatizmin dar görüşlülükle olan ilişkisine dikkat çeker ve dogmatizmin epistemik bir kusur olarak dar görüşlülüğün bir alt kümesi olması gerektiğini savunur. Çünkü dar görüşlülük, yanlış inançların sürdürülmesine, güçlendirilmesine ve birleştirilmesine yol açar. Örneğin ırk ve cinsiyet konularındaki dar görüşlülük, farklılıklara sahip insanların da güvenilir bilgi kaynağı olabileceğini dışlar. Bu dışlama epistemik adaletsizlik biçimini aldığı anda kişilerde entelektüel erdemini gelişmesinden ve doğru bilgiye erişimlerinden bahsetmek olanaksız hale gelir (Fricker, 2007).

Aralarındaki ayrıma rağmen dar görüşlülük ile epistemik kibirin yakın ilişkisinden söz etmek mümkündür. Dar görüşlülük, bir kimsenin kendi inançlarını gözden geçirme isteksizliği, entelektüel alternatifleri görmezden gelmesi olarak tanımlanırken kibir,

kişinin kendi entelektüel sınırlamalarını olduğu haliyle sahiplenme eğilimidir. Kibirli insanlar kendi güçlü yanlarını abartırlar ve kendi sınırlarını hafife alırlar. Gerçekte bildiklerinden daha fazlasını bildiklerini düşünürler ve bu nedenle kendilerini diğer epistemik faillerle karşılaştırırken bir entelektüel üstünlük duygusu edinirler. Sanki diğerlerinden farklı olarak özel ayrıcalıkları hak ediyormuş duygusu geliştirebilirler (Battaly, 2021, s. 67). O yüzden kibrin dar görüşlülüğe nasıl yol açtığını görmek zor değildir. Kibirli kişilerin karakteristik davranışlarından biri, itirazları dinlememe veya hak ettikleri kadar ciddiye almama eğilimidir. Başkalarının entelektüel olarak onlardan daha aşağı olduğu inancı, bu davranışın nedenlerinden biridir (Tanesini, 2016, s. 81). Bu durum bir de mensup olunan sosyal gruplar tarafından beslendiğinde dar görüşlülük, gerçek dışı bir güven ortamı yaratabilir. Çünkü benzer bakış açısına sahip insanlar ve onların kanıtları, mevcut inanç ve yetenekleri daha keskinleştirir. Bu da bilgi ve entelektüel gücü abartmaya, kibirli olmaya yol açar. Görülüyor ki birey ve toplum arasındaki etkileşimin epistemik analizi, epistemik kusurlar için daha iyi bir açıklama imkânı vermektedir. Zira bireyi bilgisiz kılma yönünde rol üstlenen bir sistemi ayakta tutan yine epistemik kusurları nedeniyle bireydir. Bu yüzden iyi düşüncesinin tartışmaya açılmaması, dar görüşlülüğü ve dolayısıyla epistemik kibri besleyen bir faktördür. Kısacası, nedensellik zinciri hangi yöne giderse gitsin dar görüşlülük ve kibir arasında bir bağıntı olmasını bekleyebiliriz (Battaly, 2021, s. 67).

Bilgisizliğin sosyolojik sonuçları son dönemlerde “hermenötik marjinalleşme” kavramı etrafında tartışılmaktadır. Bu kavram, politik epistemoloji literatürüne “epistemik adaletsizlik” çalışmalarıyla katkı veren Miranda Fricker’a aittir. Marjinalleşme, bireylerin kasıtlı olarak “bazı uygulamalardan dışlandığını veya ikincil kılındığını gösteren ahlaki-politik bir kavramdır” (Fricker, 2007, s. 153). Marjinalleşme özünde kötüdür; çünkü kolektif epistemik kaynakta yapısal önyargıya ve bu önyargı da dinleyici açısından epistemik kibre, konuşmacı açısından ise ayrımcılığa neden olur. Aynı zamanda her zaman bir güçsüzlük biçimi göstergesidir (Fricker, 2016, s. 178). Önyargı, güçsüz bir gruba mensubiyetleri (kadın olmak, siyahi olmak gibi) bakımından insanların sosyal kimliklerinin bir yönüne vurgu yaparak onları etiketler. İşte epistemik adaletsizlik burada ortaya çıkar; çünkü ait olduğu sosyal grup ve kimlik nedeniyle marjinalleştirilen birey, kendine ait olanı kamusal alanda sözel olarak ifade etmekten alkonur (Fricker, 2007, s. 155). Charles Mills’in (2017) vurguladığı gibi özellikle güvenlik ve yargı gibi kurumlarda beyazların söyledikleri her nedense siyahlardan daha güvenilir kabul edilir. Fricker, benzer görüşü tüm deliller lehine olduğu halde *Bülbülü Öldürmek* romanında suçlanan Tom Robinson’ı örnek vererek dile getirir (Fricker, 2007, s. 23). Dolayısıyla konuşmacının cinsiyeti, dini, ırkı gibi belli kültürel kodları taşıması, söylediklerine karşı dinleyici açısından

ön yargıya neden oluyorsa bu epistemik bir adaletsizlikle karşı karşıya kalındığını gösterir. Önyargılı ve kibirli dinleyici, konuşmacıyı bilgi kaynağı, sorular sorabilen ve problemin çözümüne katkısı olan birey olarak kabul etmez (Hookway, 2010, s. 157). Bu yüzden hermenötik marjinalleşme ilk olarak kişileri kolektif bilgi havuzundan dışlar, daha sonra neyi, nasıl söyledikleriyle ilgili olarak ikinci bir dışlama yapar (Fricker, 2007, s. 162). Böylece önyargı, kibir, ayrımcılık ve iletişimsizlik durumu, bilgisizlik ve adaletsizlikle sonuçlanmış olur.

Bilgisizliğin bir kimsede her konuda epistemik kibre neden olacağını iddia etmek doğru olmayacaktır. Çünkü kibir sosyal bir tutum şeklidir ve bağlamla ilişkilidir. Kaldı ki bir konuda kibirli iken başka bir konuda mütevazı olmak mümkündür. Aynı durum, grup ve toplumlar için de geçerlidir. Kibir, bir grup tarafından paylaşılarak o grubu bir arada tutan bir bağ haline gelir. Beyazların beyaz olmayanlara, erkeklerin kadınlara, yerlilerin göçmenlere, eğitimlilerin eğitimsizlere, zenginlerin fakirlere, şehirlilerin taşralılara karşı kibri gibi (Lynch, 2021, s. 143). Grup kibrinin epistemik yönü, grup üyelerinin kendilerini grup dışındakilerden daha akıllı, daha güvenilir ve daha bilgili varsaymasıdır. Bu tavır grup üyelerinin arasında pekiştirildikçe kendi inançlarını çürütecek deliller olsa da bu delilleri ciddiye almazlar. Bir süre sonra kibir, kızgınlık ve savunmacı bir tavırla birleşir. José Medina bu tavra “aktif bilgisizlik” adını vermektedir (2013 s. 37). Birey, kendi bakış açısının ön varsayımlarını ve bu varsayımların, ötekilerini cinsiyet ve ırk açısından sınıflandırdığını göz ardı eder. Çünkü aktif bilgisiz bir kimse renk ve cinsiyet körüdür. Kendini tanımada başarısız olduğu gibi diğerlerini tanımada da başarısızdır. Medina’ya göre bu iki başarısızlık birbirini destekler, çünkü kişinin kendi sosyal konumuna eleştirel bakamaması, diğerlerini ve aynı zamanda diğerleriyle ilişkide kendi konumunu bilememesine neden olur (Medina, 2013, s. 37).

İlginçtir ki entelektüel kibre sahip insanlar, kendilerinin insani olarak daha iyi ve üstün olduğunu düşünürler. Onlar daha iyi ve üstündürler çünkü neyin doğru olduğunu ya da olması gerektiğini bilirler. Bu yüzden ötekini aşağılamak kolaydır. Örneğin başkalarının dini inançlarını küçümsemek, bu inançlara sahip olanları rasyonel olarak aşağı veya aldatılmış görmek gibi (Lynch, 2021, s. 144). Bu üstünlük iddiasının aldatıcı yönü, Wobegon Gölü hikayelerinde görülür. Ünlü hikaye anlatıcısı Garrison Keillor tarafından kurgulanan Wobegon Gölü kasabasında kadınlar kendilerini herkesten güçlü görür, erkekler kendilerini herkesten yakışıklı düşünür ve çocukların da ortalamanın üstünde bir zekaya sahip olduğuna inanırlar. Keillor, komedi gösterilerinde kasabada olan biteni eğlenceli bir dille anlatırken insanların yanıltıcı bir üstünlük algısına sahip olmalarının sonuçlarını da aktarır. Yanıltıcı üstünlük algısı insanların diğerlerine göre olumlu niteliklerini ve yeteneklerini



abartmalarına ve olumsuz niteliklerini küçümsemelerine neden olan bilişsel bir önyargıdır. Ancak bazı deneysel çalışmalar belirli bir kişiyle yüz yüze etkileşim ve bilgi alışverişinin yanıltıcı üstünlük algısını azalttığını göstermektedir (Wright, 2021, s. 1699). Örneğin yeteneklerinin ortalama olduğunu düşündükleri birisi ile kendini karşılaştıran kişiler, daha fazla özgüvene sahiptirler. Öte yandan daha samimi olarak tanıdıkları biriyle kendilerini kıyaslarken aşırı özgüvende azalma görülür. Aslında hakkında çok az şey bildiğimiz bir kişiyle karşılaştığımızda bile kendimizi bir dizi olumlu özellik açısından daha yüksek değerlendirme eğilimindeyiz. İnsanlarla etkileşimlerimizin çoğu böyle bir yanıltıcı üstünlük algısı ve önyargı ile başladığına göre insanlarla iletişim azaldıkça ve bilgisizlik arttıkça bu kusurların da artacağını düşünmek zor değildir (Wright, 2021).

Görüldüğü gibi kibir, epistemik diğer kusurlarla birleşerek hakikatle olan ilişkimizi çarpıtmaktadır. Hatta mit uydurma örneklerinde olduğu gibi kibirli kişinin hakikatle bağlantısı tamamen kesilebilmektedir (Cassam, 2021b, s. 218). Çünkü bilgisizlik ortamında ötekiler hakkında olumsuz klişeler yaymak kolaylaşır. Belli bir ırk grubunun üyelerinin tembel olduğu, göçmenlerin suçlu olduğu veya dünyadaki savaşların sebebinin din olduğu şeklindeki mitler buna verilebilecek örneklerdendir (Bottici, 2007, s. 251). Özellikle siyasi mitler, insanların duygularını manipüle ederek siyasi görüşlerini veya davranışlarını değiştirmeye, kutuplaşmaya veya başka bir şekilde etkilemeye yönelik kasıtlı girişimlerdir. Buradaki kısır döngü kolayca fark edilebilir. Epistemik kibir, taraflar arasında epistemik anlaşmazlıkları derinleştirirken epistemik anlaşmazlıklar kibri artırır (Lynch, 2021, s. 153). Şu halde siyasi epistemik krizin bir nedeni olarak epistemik kusurlar hakkında endişelenmekte haklıyız. Yine de aklımıza şu soru gelebilir: Gerçekten de epistemik kusurlara, mitlere ve manipülasyona karşı bu kadar savunmasız mıyız? Epistemik kusurlarımızın ve bunların epistemik kibir ile ilişkisinin fark edilmesi, iletişim ve müzakere açısından gerekli olmakla birlikte yeterli değildir. O yüzden epistemik kusurları gidermeye yardımcı olacak, doğruyu araştırmaya yönlendirecek, mit ve manipülasyonları fark etmeyi sağlayacak bir entelektüel erdeme ihtiyaç duyduğumuz açıktır.

## Epistemik Tevazu

Odyseus'un gemisine ve mürettebatın balmumu ile dış seslerden engellenmesine tekrar dönelim. Belli ki gemidekilere uygulanan kısıtlama, onları sirenlerin şarkısı hakkında bilgisiz kılar. Peki bu kısıtlama onları epistemik açıdan daha mütevazı yapar mı? Bilgisizlik durumundaki bu insanlar, sirenler hakkında konuşmaya başladıklarında bilgi sahibi olanlara kıyasla sosyal uzlaşmaya daha mı yakındır? Bu sorular iki şekilde cevaplanabilir. İlki iyimser ve ikincisi kötümser bir bakış açısından. İyimser bakış açısı,

bilgisizliğin tevazuyu beraberinde getirdiğini ve böylece toplumsal çatışmaların daha kolay çözümlenebilir olduğunu savunur. Buna karşı kötümser bakış açısı, kolektif bilgisizliğin epistemik kusurlarla birleşmesinin epistemik kibre yol açtığını ve bunun da siyasetin krizlerini derinleştirdiğini ileri sürer. Çünkü bilginin dış müdahale ile kısıtlanması durumu tevazuyu değil, bir uçta epistemik bulunuşa gereğinden fazla önem verildiğinde ortaya çıkan epistemik kibri, diğer uçta epistemik bulunuşu olması gerekenden daha az önemsemenin kusuru olarak epistemik acizliği doğurur. Bu çalışma, önceki bölümde de açıklandığı gibi bilgisizliğin tevazuyu değil epistemik kibir ya da epistemik acizliği doğurduğunu savunan kötümser bakış açısına yakındır.

Bilgisizlik epistemik kibri ve adaletsizliği besler; çünkü, başkalarının da dinlemeye değer bilgiye sahip olduğu gerçeğine kendini kapatır. Bilgisizlik aynı zamanda epistemik acizliği de besler; çünkü, bilgiye dair tam bir boş vermişlik ve başkalarına tabiiyete neden olur. Bu kusurların alışkanlık haline gelmesi Aristotelesci yorumla ruhları saptırır ve onları iyi yaşam, “eudaimonia” yani mutluluk ve insani gelişme hedefinden uzaklaştırır. Epistemik tevazu, uçlarda yer alan bu iki kusur arasında konumlanan entelektüel bir erdemdir (Church, 2016, ss. 413-414). Epistemik tevazu ne fazla ne de az ama epistemik durumumuzu olması gerektiği kadar önemsemenin erdemidir. Henry Sidgwick’in dediği gibi “Kendimizi küçümsemek de abartmak kadar mantıksız görünüyor: Ve çoğu insan ikinci hataya daha yatkın olsa da kesinlikle birincisine oldukça meyilli olanlar var” (1962, s. 335). Bununla birlikte tevazuya ilişkin yapılan ampirik araştırmalar bu erdemın basitçe epistemik kibrin ve epistemik acizliğin basit bir ortası olmanın ötesinde olduğunu gösterir. Çok yönlü ve çok katmanlı bir erdem olan epistemik tevazu, bilgisizlik halinin beslediği pasif bir duruş değil aksine bilişsel yetenekleri geliştirmeyi hedefleyen bir motivasyondur (Dormandy, 2018). Çünkü entelektüel bir erdem olarak epistemik tevazu, herhangi bir konuda sınırlanma anlamına gelmez. Önemli olan kişinin sadece kendini referans almaması ve sadece kendisine güvenmemesidir.

Öte yandan tevazu, özgüvensizlik anlamına da gelmez. Mütevazı bir insan diğerlerinin sahip olduğu inançların, bu inançların dayandığı kanıtların sınırlı veya kusurlu olabileceğini, kanıtları anlama ve değerlendirme konusunda yeteneğe sahip olmayabileceklerinin farkındadır (Leary, 2018). Kendi bilişsel yetkinliği ve sınırlarının farkındalığına sahip bir insan, başkalarının da aynı sınırlara sahip olduğu sonucuna kolaylıkla ulaşabilir. Böyle bir kimse başkaları tarafından dayatılan bilgiye karşı epistemik acizlik göstermez, tam aksine eleştirel düşünme becerisi sayesinde kendini geliştirmeye, söylemleri ve kanıtları değerlendirmeye her zaman yatkın davranır. Bu, yanılma olasılığının farkında olmakla birlikte aynı zamanda başkalarının deneyimlerinden öğrenmeye açık olmakla ilgilidir. Bu yüzden entelektüel tevazu,

bilgisizlikten kaynaklı kibir ya da tam tersi şüphe ve safça inanma yerine doğru bilginin aranmasına yönelik bir eğilim olarak görülmelidir (Roberts & Wood, 2003, s. 275). Ancak burada şu soru sorulabilir: Yanılabilirliğin kabulü, inançlarımıza ilişkin tereddüde yol açıp yeni bir iddia ortaya atmamızı engeller mi?

Bu soru önemli bir riski gündeme getirir: Tevazu diğer entelektüel erdemlerle bir ortaklık oluşturmadığı sürece bilişsel süreci pasifize edebilir. O halde yanılabilirliğimizin kabulü kendi başına yeterli bir koşul değildir. Epistemik tevazu ile entelektüel cesaret ve özgüven birlikte bir kişiliğin parçası olmalıdır. Ancak bu sayede mütevazı kişi, fikirlerini en güçlü itirazlara karşı savunmada özgür olacaktır (Roberts & Wood, 2003, s. 272). Çünkü mütevazı olmak inanç ve kanaatleri terk etmek değildir. Zira yaşadığımız dünyaya anlam vermemiz sahip olduğumuz inanç ve kanaatler sayesinde mümkündür. Tevazu bize inanç ve kanaatlerin ancak ve ancak gerçeği aramaya devam ederek sahiplenilmesi gerektiğini söyler.

Epistemik tevazuya yöneltebilecek bir başka soru sezgisel olabilir: Zaten bilgisi konusunda çekingен davranışlara sahip bir insanı mütevazı olmaya teşvik etmek anlamsız değil midir? Bu soru tevazuyu, acziyetle ilişkilendirmektedir. Epistemik tevazuyu utangaçlık, özgüven ya da özsaygı eksikliği ile karıştırmamak gerekir. Kendini bilişsel yeteneklerinde eksik hissetmek ayrı bir psikolojik durumdur. Mütevazı kişi, kim olduğunun bilincindedir ve sahip olduğu bilişsel yeteneklerin farkındadır. Kendinin bilincinde olmanın farklı düzeyleri vardır ve tevazu ile en iyi ilişkilendirebileceğimiz durum “kopuk kendilik bilinci”dir. Çünkü bu bilinç hali, özneyi mevcut durumundan kopararak bağımsız bir öz farkındalık kazandırır. Böylece, öznenin kendisi üzerinde üçüncü şahıs bakış açısıyla düşünmesini mümkün kılar (Brinck & Gärdenfors, 1999, s. 102). Cooley’in “ayna benlik” teorisini de çağrıştıran bu tutuma göre kişi, kendi ile ilgili anlayışını başkalarını da içeren bir süreç içerisinde geliştirir (1902). Ancak bu teori, kendimizle ilgili yargımızın başkalarından edindiğimiz mekanik bir yansıma olduğunu iddia etmez; aksine yansıma üzerine refleksiyonla kendimize dair bir algı oluştururuz. Örneğin, sınavdan 60 puan aldığımı öğrenen bir öğrenci o an kendini yetersiz ve başarısız hisseder. Sınıf ortalamasının 50 olduğunu öğrendiğinde ise kendisine ilişkin algısında değişiklik olacaktır. O halde tevazu üçüncü şahıs bakış açısından kendimizi fark etmemizi sağlar; fakat bu, başkalarının bizi yansıma şeklini olduğu gibi kabul etmek anlamında değildir. Öyle olsaydı epistemik acizlikten söz etmemiz gerekirdi.

Ancak epistemik tevazunun epistemik kusurları tümüyle ortadan kaldıracığını beklemek doğru bir varsayım değildir. Tevazu, yanlış inancı zorunlu olarak ortadan kaldırmaz ama yanlış inancın tartışmaya açılmasına, yeniden değerlendirilerek müzakere edilebilir olmasına yardım eder. Çünkü mütevazı bir kişi, kanıtları dikkatle tartar ve zanna dayalı özellikler taşıyıp taşımadığını bilir. Bu, mütevazılığın hem

bilişsel olan yönünü hem de meta yönünü gösterir. Bir kişinin bilişsel sınırlarının farkında olması epistemik mükemmelliğe ulaşmak için en iyi yoldur. Bu sayede daha derin bir bilişsel perspektif kazanmak mümkün olur (Dormandy, 2018). Böyle bir perspektif, entelektüel erdeme sahip olduğu anlamına gelir. Diğer bir deyişle insanların kendileri ve dünyaları hakkında nasıl düşündüklerini ve bilgiyi nasıl işlediklerini gösteren entelektüel bir eğilim ve tutum kazanılmıştır.

Buraya kadar tartışmalarımızdan epistemik tevazunun iki özelliği belirgin hale geldi. İlk olarak, bilişsel açıdan kişinin kendi *epistemik yetkinliğinin ve sınırlarının farkındalığını* gerektirir. İkinci olarak, kişinin “yanılabilirliğinin farkında olması ve bu olasılığı *kabul etmeye istekli olmasını*” gerektirir. Bu iki özellikten hareketle epistemik tevazunun yukarıdaki B1’den farklı olarak bize kazandıracığı yeni B2 tanımını yapabiliriz.

B2: Birey için iyi fikrinin dile getirilebildiği, epistemik kusurlardan uzak ve uzlaşımın olduğu özgür bir toplumda yaşam, ancak ve ancak kişisel-bilişsel ve kişilerarası-müzakere süreçlerine epistemik tevazu dahil edilebildiği müddetçe mümkün olabilir.

Peki B2’nin siyasi epistemik kriz için sunduğu çözüm nedir? Giderek kutuplaşmanın arttığı günümüz politik iklimi, araştırmacıları politik tevazunun rolünü keşfetmeye zorlayacak gibi görünüyor (Hodge vd., 2020, s. 151). İyi bir yönetim veya demokrasi, sadece belli periyotlarda oy verdiğimiz bir sistem olarak kalmaz. İyi bir yönetim, susturmayı değil daha fazla sesin kendini duyurabildiği bir ortamı oluşturmayı ve bu ortamın aynı zamanda herkesin güvenliğini koruyacak biçimde dizayn edilmesini gerekli kılar. Bu yüzden tevazunun ilk olarak lider davranışlarına, ikinci olarak siyasi müzakere ortamına bir entelektüel erdem olarak katkıları belirginleştirilmelidir.

İki lider tipi arasında fark vardır: İlki gerçeği aramaya devam eden lider, ikincisi egosunu tatmin etmek için yönetici olan lider. Siyasi epistemik kutuplaşmanın nedenlerinden biri, politik alan ve aktörlerin, liderler tarafından epistemik olarak daha kolay manipüle edilir hale gelmesidir. Biliyoruz ki liderler, diğer bakış açılarının kendi görüşlerinden daha iyi olma olasılığını hesaba katmadıklarında toplumsal çatışma söylemleri derinleşir ve kemikleşir (Leary, 2018). Bunun en bariz örneği popülist liderlerin geçmiş başarılarının verdiği özgüvenin, belirgin bir epistemik kibire dönüşmesinde görülür. Çünkü burada benlik, hakikatin yerini almaktadır. Otoriter bir lider, görüşlerinin yanılmaz olduğunu düşünüyorsa sırf onlara sahip olduğu için inançları doğruymuş gibi davranabilir; zira böyle bir lider için önemli olan doğruluk değil güçtür.

Epistemik tevazu yönünden kusurlu bir lider, önemli bilişsel yeteneklerin çalıştırılması ve geliştirilmesinde başarısız olan kişidir. Ancak liderin bilişsel

kusurlarının sonuçları kendisiyle sınırlı kalmaz. Çoğu durumda böyle bir lider, politik müzakereleri yarıda keser ya da başlamasına hiç müsaade etmez. Müzakere, bu lider açısından güç ve ego gösterisinden başka bir şey değildir. Halbuki yapılan ampirik çalışmalar, liderin başka ideolojiye sahip kişilere tevazu gösterdiğinde taraflar arasındaki sosyal bağın arttığı gözlemlenmektedir (Hodge vd., 2020). Politik tevazu ile ilgili referans çalışmalardan olan Worthington'un "Political Humility" (2017) başlıklı makalesi, mütevazı bir kişiyi, savunduğu entelektüel argümanı çok iyi bilen ve bununla birlikte bu argümanın uygulandığı kişilerarası ortamı da gözetebilen kişi olarak tanımlamaktadır. Bu kişiyi mütevazı olmayanlardan ayıran, kanıtların ve ortamın zorladığı durumda mevcut siyasi varsayımlarını, değerlerini, inançlarını veya uygulamalarını değiştirmeye açık olmasıdır. Bu kişi aynı zamanda politik varsayımlarını, değerlerini, inançlarını ve uygulamalarını münakaşacı, kavgacı ve rahatsız edici olmadan sade bir şekilde sunmasını bilir. Başkalarının siyasi duyarlılıklarına ve pozisyonlarına saygı gösterir ve onlara karşı sorumlu davranır. Yine de Worthington'un iddia ettiği gibi insanların genellikle politik değişimlere karşı daha muhafazakâr bir tutum sergilediklerini de not etmek gerekir (2017, s. 78).

Öte yandan bir liderde epistemik tevazu geliştirmek, dogmatizm ve epistemik manipülasyon tehlikesini hafifletmektir (Zagzebski, 2013, s. 295). Çünkü böyle bir lider, düşüncelerine meydan okunduğunda savunmaya geçerek diğerlerini cezalandırmaya ihtiyaç duymayacaktır. Karşı duruşu, bir katkı olarak görecektir ve tevazuyu bir düşünme yöntemi olarak tercih edecektir. Bir yöntem olarak tevazunun lidere kazandırdığı en önemli yeti, bilişsel sürecin tümüne dair eksiklerinin farkında olması ve bilgi sahibi olmadığı konuları aktif olarak merak etmesidir. O halde tevazu, liderin savunduğu inanç ve siyasi taahhütlerinden vazgeçmesini gerektirmez. Bilakis tevazu, politik liderin aynı zamanda bir "epistemik otorite"ye dönüşmesi durumunda kişisel inançlar ve sosyal uzlaşım arasında yaşanabilecek gerilimi daha dengeli yürütmesine yardımcı olacaktır.

Epistemik otoriteyi öğretmen, filozof ya da dini liderle örnekleyen Zagzebski (2013), bu otoritenin söylediklerinin doğru olduğunu kabul etmenin politik otoriteye kıyasla daha olası olduğunu iddia eder. Ona göre epistemik otorite, başkalarının önceden bir şey yapması veya bir şeye inanması için nedenler üreten normatif bir güçtür. Oysa siyasi otoritenin emirler verse de emrin içeriğinin doğruluğunu garanti edemediği için epistemik otorite kadar güce sahip olmadığını iddia eder (Zagzebski, 2013, s. 295). Ancak biliyoruz ki epistemik ve politik otorite birleşerek doğru bilgi kaynağı iddiasında bulunabilir ve normatif bir gücü sahiplenebilir. Hem bu iki otoritenin birleşmesi hem de bilgisizliğin bilinçli olarak motive edilmesi sonrasında oluşabilecek güvensizlik ve şiddet eğilimini kontrol edebilmek için sadece

liderlerin değil siyasi sistemin diğer aktörlerinin de tevazu ile hareket etmesi gerekir. Siyasi aktörlerin biraraya gelerek Rawlsçı anlamda “kapsamlı teorileri” hakkında konuşabilecekleri yer müzakere alanlarıdır. Ancak müzakereci demokrasi üzerine yapılan bazı çalışmalarda müzakerenin epistemik değeri olup olmadığı tartışmaya açılmaktadır (Lynch vd., 2016, s. 9). Grup müzakeresine ilişkin bazı veriler, beklenenin aksine grupların müzakere sonucunda görüşlerinin daha keskinleştiğini gösteriyor. Yerleşik fikirler eskisinden daha güçlü ifade ediliyor ve hatta kutuplaşma eğilimi artıyor. Bu yüzden politik müzakere sürecinin ve katılımcıların epistemik kusurlar ve bu kusurların giderilmesi açısından ele alınmasına ihtiyaç vardır (Lynch vd., 2016).

Müzakereler sadece kurallar, yasal ve kurumsal düzenlemelerle başarıya ulaşamaz. Müzakereye katılan bireylerin iyi müzakereciler olmak için sahip olması gereken özelliklerin de göz önünde bulundurulması gerekir (Scott, 2014, s. 230). Müzakere hedeflediği amaca bu sürece katılanların epistemik açıdan doğru eğilime sahip olmaları durumunda ulaşır. Aikin ve Clanton’un (2010, s. 416) müzakere sürecine katılan kişilerin sahip olması gereken erdemleri sıraladıkları listede müzakereci zekâ, dostluk, empati, hayırseverlik, ölçülülük, cesaret, samimiyet ve tevazu vardır. Müzakerenin koşulları olarak benimsenen sekiz erdemden birbirinden bağımsız bir değeri olmakla birlikte her biri diğer erdemlerin düzgün işleyişini sağlar. Başka bir deyişle erdemler arasında bir birlik ve ağı vardır. Müzakereci zekâ yaratıcı, eleştirel ve yapıcı düşünme yeteneği olarak tanımlanır. Dostluk, insanların muhataplarını gereksiz yere gücendirmemesi veya yabancılaştırılmamasıdır. Bir diğer müzakere erdemi olan empati, kişinin farklı bakış açılarını ve motivasyonları dikkate almasını kolaylaştırır. Benzer şekilde, müzakereci hayırseverlik kişinin hemfikir olmasa da farklı sesleri dinlemeye istekli olmasına ve onları ciddiye almasına işaret eder. Başkalarını ciddiye almak, gereken zamanı ayırmak, onların itirazlarını yorumlamak ve katkılarını gözetmektir. Beşinci sırada yer alan ölçülülük, müzakeredeki tartışma ortamını yumuşatma erdemidir. Çoğu zaman bizimle aynı fikirde olmayanlara karşı kolayca öfke veya hayal kırıklığı hissedebiliriz. Muhalefet etme şekilleri ya da işbirliğine yanaşmamaları nedeniyle güçlük çıkaran kişilerle yüzleşmek isteriz. Böyle bir müzakere ortamında ölçüsüz olmak kolaydır. Müzakerece cesaret ise korkaklık ve aceleciliğin ortasında yer alır. Cesur olanlar, hangi konuyu nerede, ne zaman ve kiminle tartışacağını hesap edebilen kişidir. Samimiyet erdemine sahip biri ise stratejik amaçlar için yalan söylemez veya yalan şahitlik yapmaz. Aikin ve Clanton son olarak tevazu erdemini ele alır ve daha iyi nedenler, kanıtlar ve argümanlar ışığında kişinin yanlılıklar olduğunu baştan kabul etmesi olarak tanımlar. Tevazu, doğruyu aramaya motive ettiği için diğer erdemler arasındaki ilişkiyi destekler. Aikin ve Clanton’ın ifade ettiği gibi müzakerecilerde özellikle tevazu erdemi olmadığı sürece

insanların bir topluluk olarak gerçek bir müzakereye varma konusunda umutları da tükenecektir (2010, s. 420). Yine de siyasette var olan tüm krizlere ve karamsarlığa rağmen Benhabib'in dediği gibi hâlâ umutlu olmak için sebep vardır: "Ne büyüsü bozulmuş bir evrende birlikte yaşamak zorunda olduğumuz iyiliklerin çokluğunu ve çeşitliliğini ne de ahlak teorisindeki kesinliğin kaybolmasını bir sıkıntı nedeni olarak görüyorum. Aklın birliğini, değer farklılaşması koşullarını da gözeterek, tüm bilişsel ve değer taahhütlerimizi içine sığdırabileceğimiz homojen, şeffaf bir cam küre görüntüsünde değil, daha çok enkazın altından konturları parıldayan dağılmış kristallerin ufakık parçaları olarak kavramamız gerekir" (Benhabib, 1992, ss. 75-76). İşte bu parıldayan kristallerden biri de müzakereyi argümanların savaştığı bir zemin olarak değil birlikte doğru bilgiyi araştırma ve ulaşma deneyimleri olarak algılamayı sağlayacak, katılımcıları tarafgirliğini kontrol etme ve bakış açısını genişletmeye istekli hale getirecek ve böylece epistemik kusurların siyasetteki etkisini azaltacak olan epistemik tevazudur.

## Sonuç

İyi fikri ve kapsamlı doktrinler, kamusal alanda konuşulabilir ve müzakere edilebilir olmadığı sürece kişilerarası farklılıklar ve ayrıştırmalar zamanla daha da keskinleşir. Sonraki aşamada ise farklılıkların tehdit olarak algılanması, uydurulan mitler ve epistemik adaletsizlik gelir. Çünkü iyi hakkında susma eğilimi bilgisizliği doğurur. Bilgisizlik ise epistemik kusurlara neden olur. Epistemik kusurlar, yalnızca bireylerin bilişsel sürecini bozmakla kalmaz aynı zamanda siyasi alanın karar alma mekanizmalarını da tıkar. Bu çalışmada bir entelektüel erdem olarak sunduğumuz tevazunun bu problemlerin tümünü tek başına çözmesini beklemiyoruz. Diğer ilişkili entelektüel erdemlerin ortaklığında tevazunun, toplumsal alanda karşılaşmaları, konuşma ve tartışmaları daha dengeli hale getireceği ise açıktır.

Epistemik kusurların sonucu olan siyasi kötülük, bizi her durumda rahatsız eder. Kendi iyi düşüncemizi dile getirebilecek yapısal düzenlemelerden ve araçlardan yoksun olduğumuz sürece aldatılma ve manipülasyona uğramak muhtemeldir. Tevazu epistemik süreçlere dahil edilmediği sürece bilgisizliğin ve epistemik kusurların artacağı bunun da siyasetin epistemik krizini derinleştireceğini görebiliriz. Sonuç olarak birey için iyi fikrinin dile getirilebildiği, epistemik kusurlardan uzak ve uzlaşımın olduğu özgür bir toplumda yaşam, ancak ve ancak kişisel-bilişsel ve kişilerarası-müzakere süreçlerine epistemik tevazunun dahil edilmesiyle mümkün olabilir.

## Epistemic Crisis in Politics and Humility

Yurdagül Kılınç

In this article, I make the claim that personal and ideological differences will become more acute over time unless ideas regarding good comprehensive doctrines can be mentioned and negotiated in public. The tendency to remain silent about this encourages ignorance by causing epistemic vices. Epistemic vices harm the process of acquiring and transmitting knowledge by feeding systematically faulty ways of thinking. These vices not only disrupt individuals' cognitive process but also interrupt the decision-making mechanisms of politics. Epistemic problems resulting from deception, misinformation, and suspicion are related to sociologically nourished ignorance ensured by epistemic social groups of like-minded individuals. Therefore, one of the causes of epistemic vices is epistemic monopoly, as this leaves individuals ignorant of many things in the political sphere. Individuals who are in a position to make a decision have two options: either they choose to be agnostic, or they suffer the consequences of their decision in an uncertain setting. In any case, the point where ignorance drives people involves epistemic vices such as intellectual arrogance, neglect, laziness, cowardice, carelessness, rigidity, prejudice, wishful thinking, narrow-mindedness, and insensitivity toward details (Zagzebski, 1996, p. 152). My focus in this paper is on intellectual arrogance, as ignorance transforms into arrogance by causing other epistemic vices.

Epistemic arrogance makes people become bad thinkers as political actors as a result of the mistake of giving importance to one's epistemic level. As an epistemic

@ Assist Prof., Selçuk University. yurdagulkilinc@gmail.com

id <https://orcid.org/0000-0002-1597-062X>

© İlmî Etüdler Derneği  
DOI: 10.12658/M0700  
insan & toplum, 2023; 13(3): 108-136  
insanvetoplum.org

Received: 06.01.2022  
Revision: 10.10.2022  
Accepted: 18.10.2022  
Online First: 20.03.2023



vice, arrogance causes distrust and disinterest in the norms that govern conversations and discussions with those who do not share the same viewpoint. Arrogant individuals see themselves as different from other individuals because of a feeling of superiority. The claim arrogant individuals have to superiority is a defensive reaction to cover up a deep feeling that one's self-esteem is fragile and under threat (Tanesini, 2018, p. 219). People with intellectual arrogance think that they are humanly and intellectually better because they know what is right or how things should be. This gives them a reason to insult others. Self-deception and insecurity are also known to be able to cause arrogance, and the negative impact this kind of arrogance has on negotiation processes is more evident. Suppose the purpose of a debate is to clarify opposing views, to subject these views to a series of tests, and to find out what evidence supports the argument. Under normal circumstances, the parties that come together for such a purpose make at least two commitments. The first is to have a proper epistemic stance, namely accountability. The second is to provide reasonable justifications for the claims one makes (Tanesini, 2016, p. 222). Epistemic arrogance corrupts these normative principles, because arrogant persons don't think they have to justify their opinions to others. This makes for unjustified claims in negotiations or causes ignorance or rejection of others' justified claims (Aberdein, 2021, p. 46). Over-reliance on one's own web of knowledge grants arrogant people a kind of apparent authority and renders them invulnerable to criticism. They perceive opposite claims as a threat to their self-esteem. That is why silence is considered the best solution on most occasions. However, I suggest that staying silent and remaining ignorant feed not only the distrust of the other party but also a lack of self-confidence due to the inability to explain one's own views. When combined with other epistemic vices, arrogance distort one's relationship with truth. As in the examples of making up myths, an arrogant person can be completely disconnected from the truth (Cassam, 2021b, p. 218). This is because spreading negative stereotypes about others, such as myths that members of a certain racial group are lazy, that immigrants are criminals, or that religion is the cause of wars in the world, becomes easier in an environment of ignorance. Political myths in particular are deliberate attempts to change, polarize, or otherwise influence people's political views or behavior by manipulating their emotions. The vicious circle here is easily recognizable: While epistemic arrogance deepens epistemic disagreements between sides, epistemic disagreements increase arrogance. As such, people have the right to worry about epistemic vices as causes of the political epistemic crisis. Still, the following question may come to mind: "Are people really vulnerable to epistemic vices, myths, and manipulation even when taking precautions?"

Recognizing one's epistemic vices and their relationship with epistemic arrogance is necessary but not sufficient for political negotiations. Therefore, an intellectual virtue is clearly needed that will help eliminate epistemic defects, lead the search for truth, and enable one to recognize myths and manipulations. I suggest humility as an intellectual virtue to be able to alleviate epistemic vices. Humility ensures that political actors recognize their epistemic vices and thus make social encounters, conversations, and discussions more balanced. Epistemic humility is neither too much nor too little; rather, humility is the virtue of caring enough about people's epistemic situation. However, empirical research on humility shows that this virtue is more than simply in the middle between epistemic arrogance and epistemic helplessness. Being a versatile and multi-layered virtue, epistemic humility is not a passive stance fostered by ignorance but rather a motivation aimed at improving cognitive abilities. The important thing concerning humility is that one not only takes oneself as a reference but also trusts more than oneself. A humble person is aware of the beliefs held by others who may not have the ability to understand and evaluate a piece of evidence. A person who is aware of one's own cognitive competence and limitations can easily conclude that others have the same limits. Such a person does not show an epistemic inability toward the knowledge others impose; on the contrary, they are always inclined to improve themselves and to evaluate discourses and evidence.

Epistemic humility should not be confused with shyness or lack of self-confidence or self-esteem. Feeling deficient in cognitive abilities is a separate psychological condition. Humble people are conscious of their cognitive abilities and limitations. However, to expect that epistemic humility will completely eliminate epistemic problems is an incorrect assumption. Humility does not necessarily eliminate false belief, but it does help open false belief up to discussion, reassessment, and negotiation. A humble person weighs the evidence carefully and knows if it has any hypothetical features, and being aware of one's cognitive limits is the best way to achieve epistemic perfection. In this way, one can also gain a deeper cognitive perspective.

Two features of epistemic humility have emerged from the discussion so far. First, epistemic humility requires cognitive awareness of one's own epistemic competence and limitations. Second, epistemic humility requires an awareness of one's fallibility and a willingness to accept that possibility. These two features support my claim in this article that life in a free society that is free from epistemic vices and in a society where one can express the idea of good is only possible if epistemic humility is included in the personal cognitive level and within the processes of interpersonal negotiations.

## Kaynakça | References

- Aberdein, A. (2021). Arrogance and deep disagreement. A. Tanesini & M. P. Lynch (Ed.). *Polarisation, arrogance, and dogmatism: philosophical perspectives* içinde (ss. 52-39). Routledge.
- Adorno, T. W., Horkheimer, M., & Hullot-Kentor, R. (1992). Odysseus or myth and enlightenment. *New German Critique*, 56, 109-141. <https://doi.org/10.2307/488331>
- Aikin, S. F. & Clanton, J. C. (2010). Developing group-deliberative virtues. *Journal of Applied Philosophy*, 27(4), 409 - 424. doi: 10.1111/j.1468-5930.2010.00494.x
- Alejandro, R. (1993). Rawls's communitarianism. *Canadian Journal of Philosophy*, 23 (1), 75-99.
- Arendt, H. (1994). İnsanlık durumu. B. S. Şener (Çev.). İletişim Yayınları.
- Aristoteles. (2014). *Nikomakhos'a etik*. F. Akderin (Çev.). Say Yayınları.
- Arslan, H. (1992). *Epistemik cemaat: Bir bilim sosyolojisi denemesi*. Paradigma Yayınevi.
- Baehr, J. (2021). The structure of intellectual vices. I. J. Kidd, H. Battaly & Q. Cassam (Ed.). *Vice epistemology* içinde. (ss. 36-21). Routledge.
- Bailey, A. (2018). On anger, silence, and epistemic injustice. *Royal Institute of Philosophy Supplement*, 84, 93-115.
- Barber, B. (1988). *The conquest of politics: Liberal philosophy in democratic times*. Princeton University Press.
- Battaly, H. (2014). Varieties of epistemic vice. J. Matheson & R. Vitz (Ed.). *The ethics of belief* içinde (ss. -51 76). Oxford University Press.
- Battaly, H. (2017). Testimonial injustice, epistemic vice, and vice epistemology. I. J. Kidd, G. Pohlhaus, & J. Medina (Ed.). *Routledge handbook of epistemic injustice* (ss. 223-231). Routledge.
- Battaly, H. (2021). Closed-mindedness and arrogance. A. Tanesini & M. P. Lynch (Ed). *Polarisation, arrogance, and dogmatism: philosophical perspectives* içinde (ss. 70-53). Routledge.
- Benhabib, S. (1992). *Situating the self gender, community and postmodernism in contemporary ethics*. Polity Press.
- Bottici, C. (2007). *A philosophy of political myth*. Cambridge University Press.
- Brinck, I. & Gärdenfors, P. (1999). Representation and self awareness in intentional agents. *Synthese* 118, 89-10. doi: 10.1023/A:1005109414345.
- Cassam, Q. (2019). *Vices of the mind from the intellectual to the political*. Oxford University Press.
- Cassam, Q. (2021a). Epistemic vices, ideologies and false consciousness. M. Hannon & J. Ridder (Ed.). *Routledge handbook political epistemology* içinde. (ss. 311-301). Routledge.
- Cassam, Q. (2021b). The polarisation toolkit. A. Tanesini & M. P. Lynch (Ed.). *Polarisation, arrogance, and dogmatism: philosophical perspectives* içinde. (ss. 228-212). Routledge.
- Church, I. (2016). The doxastic account of intellectual humility. *Logos & Episteme*, 7 (4), 413-433.
- Cooley, C.H. (1902). *Human nature and the social order*. Charles Scribner's Sons.
- Dormandy, K. (2018). Does epistemic humility threaten religious beliefs? *Journal of Psychology and Theology*, 46 (4), 1-13. doi.org/10.1177/0091647118807186.
- Dworkin, R. (1978). Liberalism. S. Hampshire (Ed.). *Public and Private Morality* içinde. (ss. 143-113). Cambridge University Press.
- Elster, J. (1998). *Ulysses and the sirens: Studies in rationality and irrationality*. Cambridge Paperback Library.
- Fricker, M. (2007). *Epistemic injustice: Power & ethics of knowledge*. Oxford University Press.
- Fricker, M. (2016). Epistemic injustice and the preservation of ignorance. R. Peels & M. Blaauw (Ed.). *The epistemic dimensions of ignorance* içinde (ss. 177-160). Cambridge University Press.

- Fuller, S. (2018). *Post-truth knowledge as a power game*. Anthem Press.
- Gross, M. & McGoey, L. (Ed.). (2015). *Routledge international handbook of ignorance studies*. Routledge.
- Haddock, G. & Gebauer, J. (2011). Defensive self-esteem impacts attention, attitude strength, and self-affirmation processes. *Journal of Experimental Social Psychology*, 47, 1276-1284.
- Hannon, M. & Ridder, J. (Ed). (2021). *Routledge handbook political epistemology*. Routledge.
- Hodge, A. S., Mosher, D. K. ve diğerleri. (2020). Political humility and forgiveness of a political hurt or offense. *Journal of Psychology and Theology* 48(2), 142- 153. Doi: 10.1177/0091647120911112.
- Hookway, C. (2010). Epistemic injustice and reflections on Fricker. *Episteme: A Journal of Social Epistemology* 7 (2) pp. 151–163.
- Hume, D. (1983). *Enquiry concerning the principles of morals*, J. B. Schneewind (Ed.). Hackett Publishing Company.
- Hünler, S. Z. (1997). *Rawls ve Macntyre iki adalet arasında liberal ve komunitaryan düşüncelerin çatışma alanı*. Vadi Yayınları.
- Keys, M. M. (2006). *Aquinas, Aristotle, and the promise of the common good*. Cambridge University Press.
- Kymlicka, W. (2016). Çağdaş siyaset felsefesine giriş. E. Kılıç (Çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Laslett, P. (Ed.). (1956). *Philosophy, politics and society*. The Macmillan Company.
- Leary, M. R. (2018). The psychology of intellectual humility. <https://www.templeton.org/wp-content/uploads/2018/11/Intellectual-Humility-Leary-FullLength-Final.pdf>. Erişim: 17.12.2021.
- Lynch, M. P., Casey, R. J., Sheff, N. & Gunn, H. (2016). Intellectual humility in public discourse. <https://humilityandconviction.uconn.edu/wp-content/uploads/sites/1877/2016/09/IHPD-Literature-Review-revised.pdf>. Erişim: 02.11.2021.
- Lynch, M. P. (2021). Polarisation and the problem of spreading arrogance. A. Tanesini & M. P. Lynch (Ed.). *Polarisation, arrogance, and dogmatism: philosophical perspectives* içinde (ss. 157-141). Routledge.
- Medina, J. (2013). *The epistemology of resistance gender and racial oppression, epistemic injustice, and resistant imaginations*. Oxford University Press.
- Mills, C. W. (2017). *Black rights/white wrongs: The critique of racial liberalism*. Oxford University Press.
- Peels, R. & Blaauw, M. (Ed.). (2016). *The epistemic dimensions of ignorance*. Cambridge University Press.
- Proctor, R. N. & Schiebinger, L. (ed.) (2008). *Agnology: The making and unmaking of ignorance*. Stanford University Press.
- Ratnerman, T. (2006). On modesty: being good and knowing it without flaunting it. *American Philosophical Quarterly* 43 (3), 221-234.
- Rawls, J. (1971). *A theory of justice*. Harvard University Press.
- Roberts, R. C. & Wood, W. J. (2003). Humility and epistemic goods. M. DePaul & L. Zagzebski (Ed.). *Intellectual virtue perspectives from ethics and epistemology* içinde. Oxford University Press.
- Roberts, R. C. & Cleveland, W. S. (2016). Humility from a philosophical point of view. E. L. Worthington, D. E. Davis & J. N. Hook (Ed.). *Handbook of humility, theory, research, and applications* içinde. Routledge.
- Sandel, M. J. (1984). The procedural republic and the unencumbered self. *Political Theory* 12 (1), 81-96.
- Sandel, M. J. (2015). *Liberalizm ve adaletin sınırları*. E. Zeybekoğlu (Çev.). Dost Kitabevi.
- Scott, K. (2014). The political value of humility. *Acta Politica* 49, 217–233. doi:10.1057/ap.2013.19.
- Sidgwick, H. (1962). *The method of ethics*. Toronto Palgrave Macmillan.
- Tanesini, A. (2016). Calm down, dear: intellectual arrogance, silencing and ignorance. *Aristotelian Society Supplementary* 90(1). 71-92. doi:10.1093/arisup/akw011.

- Tanesini, A. (2018). Arrogance, anger and debate. *Symposion* 5(2). 213-227.
- Tanesini, A. (2021a). Passionate speech: On the uses and abuses of anger in public debate. *Philosophy* (Supplementary vol.) 89, 153-176.
- Tanesini, A. (2021b). Ignorance, arrogance, and privilege: vice epistemology and the epistemology of ignorance. I. J. Kidd, H. Battaly & Q. Cassam. *Vice epistemology: theory and practice* içinde (ss. 68-53). Routledge.
- Tuana, N. (2006). The speculum of ignorance: The women's health movement and epistemologies of ignorance. *Hypatia*, 21(3), 1-19.
- Walzer, M. (1984). Liberalism and the art of separation. *Political Theory*, 12 (3) 315-330.
- Williams, D. (2021). Motivated ignorance, rationality, and democratic politics. *Synthese* 7827-7807 ,198. <https://doi.org/10.1007/s11229-020-02549-8>.
- Wolfe, A. (2011). *Political evil: what is it and how to combat it*. Alfred a. Knopf.
- Worthington, E. L. (2017). Political humility. E. L. Worthington, D. E. Davis & J. N. Hook (Ed.). *Handbook of Humility Theory, Research, and Applications* içinde. Routledge.
- Wright, S. (2021). Epistemic harm and virtues of self-evaluation. *Synthese* 198 (Suppl7). 1691-1709. <https://doi.org/10.1007/s11229-018-01993-x>.
- Zagzebski, L. (1996). *Virtues of the mind: An inquiry into the nature of virtue and the ethical foundations of knowledge*. Cambridge University Press.
- Zagzebski, L. (2012). *Epistemic authority: A theory of trust, authority and autonomy in belief*. Oxford University Press.
- Zagzebski, L. (2013). A defense of epistemic authority. *Res Philosophica* 90 (2). 293-306. <https://doi-org.proxy.library.nd.edu/10.11612/resphil.2013.90.2.12>.