

Makale Geliş Tarihi | Received: 08.03.2023
Makale Kabul Tarihi | Accepted: 30.09.2023

E-ISSN: 2148-9327
http://dergipark.org.tr/kilikya
Araştırma Makalesi | Research Article

EPİSTEMİK SORUMLULUK VE SİYASAL ALANDA ANLAŞMAZLIKLAR

Yurdağül KILINÇ*

Öz: Siyaset alanı, ortak bir epistemik topluluk ve bu topluluk dolayımında öğrendiklerimiz üzerine kuruludur. Kendimize bu dünyada bir yaşam alanı kurarken öğrendiklerimizin doğru olduğuna dair epistemik güvenden hareket ederiz. Epistemik güven, yalan ve manipülasyonun her icrasında sarsılır. Böyle bir ortamda bir yanda üretilen yalana, kayıtsızlık ve ilgisizlikleri nedeniyle inanan kapalı ve dogmatik kitlelerin sayısı artarken, öte yanda siyasal inançlara yönelik şüphecilik ve agnostisizmden beslenen anlaşmazlıklar yaygınlaşır. Bu çalışma, epistemolojinin kavramsal araçlarından biri olan epistemik sorumluluğu ele almakta ve siyasal alanda ortaya çıkan anlaşmazlıkların nedenlerini çözümlenmede işlevsel olabileceğini değerlendirmektedir. Tartışmanın ilk aşaması, içselciler ile dışsalcıların epistemik sorumluluk konusunda ayrıldığı hususlara, ikinci aşaması ise siyasal alanda epistemik sorumluluğu tanımlama denemesine ayrılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Epistemik Sorumluluk, Siyaset Felsefesi, Anlaşmazlık, İçselcilik, Dışsalcılık.

EPISTEMIC RESPONSIBILITY AND CONFLICTS IN THE POLITICAL SPHERE

Abstract: The political sphere relies on a shared epistemic community and the knowledge gained through it. When we establish our place in this world, we are assured that the knowledge we have gained from others is accurate. However, our assurance is weakened by manipulation and falsehoods. Therefore, on the one hand, the quantity of closed-minded and dogmatic individuals who accept falsehoods due to their indifference and ignorance is rising, whilst on the other hand, disputes driven by scepticism and agnosticism towards political concepts are becoming more prevalent. This article analyses epistemic responsibility as a conceptual tool within epistemology and appraises its usefulness in comprehending the causes of political discord. The initial part considers the divergence between internalists and externalists concerning epistemic responsibility, while the subsequent section analyses the attempt to establish epistemic responsibility in the political sphere.

* Dr. Öğretim Üyesi | Assistant Professor

Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Türkiye | Selcuk University, Faculty of Literature, Department of Philosophy, Türkiye

yurdagulkilinc@gmail.com

Orcid Id: 0000-0002-1597-062X

Kılınç Y. (2023). Epistemik Sorumluluk ve Siyasal Alanda Anlaşmazlıklar. *Kilikya Felsefe Dergisi*, (2), 1-20.

Keywords: Epistemic Responsibility, Political Philosophy, Disagreement, Internalism, Externalism.

1. Giriş

Kendimizi adalet, haklar veya siyaset konusunda aynı görüşü paylaşmadığımız kişilerle birlikte yaşarken ve hareket ederken buluruz. Bu hayat; farklı dünya anlayışları, ideolojiler, din ve yaşam tarzlarının çoğulluğudur. Siyaset, bir yönetim sanatı olarak tanımlandığı sürece çoğulluk gerçeğini bir kenara bırakamayacaktır. Bu gerçek, liberal iyimserliği aşan bilme arzusu ve dünya sevgisiyle (*amor mundi*) birlikte gelir: öteki olana yönelme, onu merak etme, farklılıkları anlama ve ona yaşam alanı tanıma. Etno-merkezci, ırkçı, dogmatik kalıpları zayıflatmak ve tahakküme karşı durabilmek konusunda bize güç verecek olan, dünya sevgisinin eşlik ettiği doğru bilgidir. Bugün karşı karşıya olduğumuz siyasal anlaşmazlıkların temelinde çoğu kez politik olanla epistemik olan arasındaki ilişkinin görülememesi vardır. Bireylerin politik doğru kararlarında epistemik erdem ve başarıları, yanlış kararlarında ise epistemik kusur ve başarısızlıkları etkilidir. Teorisyenler bunu göremediği sürece hakikat kavramının siyasette yeri olmadığı ve siyasal iddiaların doğruluk değeri konusunda agnostik kalmamız gerektiği iddiaları geçerliliğini koruyacaktır. Oysa dünyayı sevmenin bir yönü, dünyayı tüm unsurlarıyla bilmek ya da bilmenin olanaklarını araştırmak olarak algılandığında agnostisizm yerini, epistemoloji ile siyaset felsefesi arasında kurulacak yeni bir köprü inşasına bırakabilir. Şu halde siyasal karar alma süreçlerinde doğru inançları edinmeyi ve yanlış inançlardan kaçınmayı sağlayacak böyle bir insanın imkânı sorgulanmaya değerdir. Bazıları için bu hedef, siyaseten bölünmelerin epistemik kökenlerine çok fazla odaklanmaya ve dolayısıyla karşılıklı saygı bağlamında kurulabilecek ahlak temelli anlaşmanın imkânını kaçırmaya neden olabilir. Bu görüşü savunanlara göre anlaşmazlıkların epistemik çözümlemesi, bireyleri sistematik olarak yanlış yönlendirilmiş piyonlar olarak gösterir. Gerçekten de epistemik çözümleme, politik ve ahlaki olanı önemsizleştirir mi?

Bu çalışmada epistemik çözümlemenin, anlaşmazlıkların politik ve ahlaki yönünü ikinci plana itmek anlamına gelmediğini öne sürüyorum. Bilakis, çözümlemeden elde edilecek epistemik farkındalık, politik ve ahlaki yönden sahip olunması gereken erdemlere ilişkin sorumlulukların gerekçesini verebilir. Epistemoloji, bireyleri kanıtlarla desteklenmiş inanca yönelmeye ve entelektüel erdemlere sahip olmaya teşvik eder. Siyaset söz konusu olduğunda bu gibi epistemik sorumluluklar, bireysel olanla sınırlı değildir. Çünkü yalan söyleme ve yalana inanma, olgusal ve doğru olanı çarpıtmayı içerdiğinden bireysel olanı aşar. Kamusal ve örgütlü bir yalana dönüşür. İnsanlar bile bile yalanı görmezden gelir ve savunur. Böylece hakikat ve hakikati arama uğraşı önemsizleşir.

Manipülasyon ve propaganda yoluyla kasıtlı olarak toplumun doğru bilgiye erişimini engelleme, yalan bilgi yayma ve başkalarını aldatmanın epistemik sonuçları, sadece bireyleri değil grupları ve toplulukları da doğrudan ilgilendirir. Yalan söylemenin birey için ahlaki yönden normatif bir karşılığı vardır. Benzer şekilde yalan söylemenin ve yalana inanmanın, kolektif için de normatif bir karşılığı olması düşünülebilir. Bu

normatif karşılık, sadece ahlaki değil aynı zamanda epistemiktir. Yalan söylemek ve yalana inanmak doğru bilgiye ulaşmayı engelleyerek bireyler, gruplar ve kurumlar arası anlaşmazlıklara neden oluyorsa ve hatta onları gerçeklikten koparıyorsa epistemik sorumluluklar iki açıdan gerektiği gibi yerine getirilmemiştir. İlki, sahip olunan inançlar üzerinde epistemik sorumluluğun gerektirdiği refleksiyon yapılmamıştır. İkincisi, yanlışların ve gerçek dışı söylemlerin toplum içinde yaygın etkisini kontrol altına almada başarısız olunmuştur.

Yalana inanan bir kimse, bilgi ile bilgi olmayanı birbirinden ayıramadığı, başka bir deyimle inancını gerekçelendiremediği, kanıtları göz ardı ettiği ve haksız seçimler yaptığı için epistemik olarak sorumsuz davranır. Epistemik sorumsuzluk neticesinde ortaya çıkan bu kolektif yalan ve algılara dayalı sahte dünya, Hannah Arendt'in deyimleriyle doğruyu yanlıştan ayırt etme yeteneği olan yargı gücünün ortadan kaldırılması ve böylece siyasette totalitarizmin kabul edilmesi anlamına gelir (2018a, 32). Bu çalışmanın arka planında Arendt'in bu tespitinin akla getirdiği şu iki soru vardır. İlki, şayet yargı gücünü ortadan kaldıran, yanlış ile doğruyu birbirinden ayıramamak ise epistemik sorumluluğu kabul etmek doğru bilgiye eriştirir mi? İkincisi, siyasal başarısızlık ve anlaşmazlıkların nedenlerinden biri politik karar ve eylemlerde epistemik sorumluluğu fark edememek olabilir mi? Politik karar ve eylemlerde bir gereklilik olarak epistemik sorumluluğu şart koşmanın, katı ve aşırı bir beklenti olacağına dair itirazlar gelebilir. Yine de bu durum, epistemik sorumluluğun siyaset alanına yapacağı katkıyı görmezden gelmemiz için yeterli bir neden değildir. Bu gerekçeye dayanarak aşağıda bölümlerde epistemik sorumluluk ve politik inançların ilişkisi değerlendirilmektedir.

2. Epistemik Sorumluluk

Epistemik sorumluluk, tüm bilgi teorisyenlerinin üzerinde hemfikir olduğu bir husus değildir. Temel ayrım, dışsalcılar ve içselciler arasındadır. Edmund Gettier sonrası çağdaş epistemolojinin gündemi, inancın gerekçelendirilme problemini analiz etmeye, gerekçelendirme için gerekli ve yeterli koşulları tartışmaya ayrılmıştır. Bu konuda içselciler ve dışsalcılar arasındaki anlaşmazlık halen devam ediyor. Roderick Chisholm, 1988 tarihli "The Indispensibility of Internal Justification" başlıklı makalesinde içselcileri, sadece kendi zihinsel ve kognitif süreçlerine dayanarak epistemik ilkeleri belirleyenler olarak tanımlarken dışsalcıları, epistemik gerekçelendirmenin gerçeklik ile bazı dışsal bağlantıları göstermesi gerektiğini düşünenler olarak sınıflar. Chisholm'ın ifadesiyle içselciler, epistemik gerekçelendirme ile gerçeklik arasında bir bağlantı olmasını zorunlu görmezler. Şu halde bir inanç, içsel olarak doğrulanabilir. Bununla birlikte çevreyle dışsal olarak ilişkilendirilmediği sürece yanlış olma ihtimali de vardır (Chisholm, 1988, 286). Çünkü içselciler için gerekçelendirme için gerekli olan tüm unsurların, zihinde hazır halde bulunması ve refleksiyon yoluyla erişilebilir olması yeterlidir. Dışsalcılara göre ise gerekçelendirme ve teminat (*warrant*) şartının yerine getirilebilmesi için bilen özne ile bilinen dünya arasında doğru dışsal ilişki kurulmalıdır. Bu yüzden olgular ile inanç arasındaki dışsal-nedensel bağının var olması gerekir (Başdemir, 2010, 215). Gerekçelendirmeye

ilişkin bu ayırım, epistemik sorumluluk düşüncesinde de ayrışmaya neden olur. İçselciler, gerekçelendirmenin deontolojik bir kavram olduğunu savunmaktadır. Bundan kastedilen, gerekçelendirmenin kişinin entelektüel görev ve sorumluluklarını yerine getirmesiyle bağlantılı olmasıdır. Bir inanç, o inançla ilişkili olarak öznenin epistemik sorumlulukları yerine getirmesiyle deontolojik olarak gerekçelendirilmiş sayılır (Gültekin, 2013, 18). Sözgelimi, olağan olarak beklenen bir sosyoloğun alan araştırması sonucunda elde ettiği verilere göre hareket etmesidir. Sosyoloğun verilerle bağdaşmayan bir şeye inanma arzusu veya bir önermeye duygusal bağlılığı gibi kanıtsal olmayan faktörler, araştırma sonuçlarını belirleyici olmamalıdır. Sosyoloğun farklı alandaki inançları da kanıtları değerlendirmesini etkilememelidir. Dolayısıyla araştırmacının görevi, tasdiklenmesini beklediği bir iddiaya sahip olsa da bu iddiayı çürüten bir kanıtla eriştiğinde kanıtlara göre inanmaktır (Pappas, 2017).

Descartes'ın açık ve seçiklik kriterini karşılayan inanca inanılması ve Locke'un inanmak için kanıtların ölçüsünü dikkate alması, gerekçelendirme ile sorumluluk arasında kurulan bağlantının modern ilk örneklerindedir. Bu modelde inancın oluşum mekanizması ve deliller gibi faktörler, öznenin epistemik kontrolü altında kabul edilir. İnanığımız şey, epistemik olarak kabul edilebilir değilse gerekçelendirilemez (Steup, 2000, 25). Öte yandan, epistemik sorumluluk, inancın oluşumunda gösterilen entelektüel çaba ve bilişsel mekanizmalara ilişkin farkındalık seviyesine de işaret eder. Doğru olana inanma ve yanlış olana inanmama farkındalığın var olduğunu, bunun yanı sıra gerekçelendirmenin keyfi değil normatif bir yönü olduğunu gösterir (Mehdiyev, 2011, 204). Çünkü bir inancın gerekçelendirme kriterlerine yapılan gönderme, sorumluluk doğurur. Rasyonel bir varlık oluşumuz ve inanan rolünü üstlenmemiz, epistemik olarak sorumlu olduğumuzu varsayar. Gerçekten de öyle mi?

Epistemik sorumluluğun olup olmadığı, çağdaş epistemolojide hala tartışılan bir problemdir. Kendi ifadesiyle epistemolojide içselcilik ve dışsalcılığın bir karışımını savunan William P. Alston, "epistemik sorumluluk" düşüncesine karşı çıkmaları bilindir (Alston, 1988a). Çünkü ona göre niyet ile inançları elde etmek imkansızdır. İnançlar üzerinde iradi (*voluntary*) bir kontrolümüz olamaz (Alston, 1988b, 260). Böylece Alston, doksastik iradeci olmayan (*doxastic involuntarism*) bir görüşü takip eder. Ona göre, inancın üzerinde iradi kontrolün olması demek henüz doğruluğu test edilmeden öznenin kararıyla bir inancın kabul edilmesi anlamına gelmektedir. İnançın kişilerin niyetine göre edinilmesi ise inancın doğasına kavramsal anlamda aykırıdır (Ölmez, 2018, 303). İrade, bir önermenin doğruluğunu dikkate almadan ya da henüz test etmeden inanmaya sebep olur. Bu yüzden irademizi kullanarak inançlarımızı seçemeyiz. Bu düşünce, iradenin delillerin gücünü ortadan kaldıracağı endişesinden hareket etmektedir. Dolayısıyla, "inancın oluşumunda irade yoktur" dediğimizde insanların inancın oluşumunda elde ettikleri kanaatleri hakkında sorumlu olamayacaklarını iddia etmiş oluruz. Buna göre insanlar, inancı oluşturan bilişsel mekanizmalar yoluyla dış dünyadan aldığı veriler doğrultusunda o inanca bir şekilde sahip olmuşlardır (Ölmez, 2018, 312).

Alston'un sorumluluk düşüncesine bu şekilde mesafeli duruşuna rağmen "kısmi sorumluluk" olarak adlandırabileceğimiz bir başka bakış açısından da bahsedilebilir. Buna göre "negatif epistemik sorumluluk" kabul edilirken "pozitif epistemik sorumluluk" inkâr edilmektedir. Aslında bu, şu anlama gelir: "İnanmamamız gereken şeyler vardır ama tamamen epistemik gerekçelerle inanmamız gereken hiçbir şey yoktur" (Nelson, 2010, 83). Nelson bu ifadesinde ahlak ve epistemoloji arasındaki paralellikten hareket eder. Her iki alan da sorumluluk yükler; ancak, ona göre epistemik sorumluluk sadece negatif olarak söz konusu olabilir. Başka bir deyişle, epistemik olarak biz sadece inanmamamız gerekenlerin tespitinden ve farkındalığından sorumlu tutulabiliriz. Oysa ahlak alanı bu anlamda farklıdır ve bizi yapmamız gerekenler noktasında da pozitif anlamda sorumlu bireyler olarak tanımlar.

Alston ve Nelson'un aksine içselci olarak tanınan çağdaş teorisyenlerden Laurence Bonjour, epistemik sorumluluktan kaçınmayacağımız noktasında açıktır. Bu iddiasını, gerekçelendirilmiş bir inancın epistemik sorumluluğu beraberinde getirdiğine dayandırır. İncanın gerekçelendirilmesinde ihmalkârlık, Bonjour'un aşağıdaki ifadesine göre, epistemik sorumluluğun yerine getirilmemesi, yani epistemik sorumsuzluktur:

Dolayısıyla epistemik gerekçelendirmenin ayırt edici özelliği, hakikatin bilişsel hedefiyle özsel veya içsel ilişkisidir. Buradan, kişinin bilişsel çabalarının, ancak bu amaca yönelik oldukları takdirde ve o ölçüde epistemik olarak gerekçelendirilebileceği sonucu çıkar; bu da kabaca kişinin, yalnızca doğru olduğunu düşünmek için iyi bir nedeni olan inançları kabul ettiği anlamına gelir. Böyle bir nedenin yokluğunda bir inancı kabul etmek, bu tür bir kabul başka bir bakış açısından ne kadar çekici ve hatta zorunlu olursa olsun, hakikat arayışını ihmal etmektir; böyle bir kabulün *epistemik olarak sorumsuzluk* olduğu söylenebilir. Benim buradaki iddiam, böyle bir sorumsuzluktan kaçınmanın, birinin inançlarında epistemik olarak sorumlu olduğu fikrinin, epistemik gerekçelendirme kavramının özü olduğudur. (Bonjour, 1985, 8)

Yanlış inançtan kaçınma, delillere göre inanma, yeterli delil toplama ve rasyonel inançlara sahip olma noktasındaki başarısızlık, epistemik sorumsuzluğa neden olur. Bonjour'un ifadelerinde açıkça göremiyor olsak da epistemik sorumsuzluktan söz edebilmemiz için insanların bilgiyi bilinçli olarak aradıkları ve bu arayışlarında başarısız oldukları varsayımına dayanabiliriz. Buna göre bireyler hangi konuların araştırmaya değer olduğuna, nasıl takip edileceğine ve ne zaman daha fazla kanıt ihtiyaç duyduklarına kendileri karar verme kapasitesine sahiptir (Katzoff, 2001, 116). Bu varsayım sayesinde epistemik sorumluluktan ve buna mukabil sorumluluğun yerine getirilmediği durumlar için epistemik sorumsuzluktan bahsedebiliriz.

Bonjour gibi pek çok epistemik içselci, epistemik sorumluluğu savunur. Çünkü bir inancı haklı kılan şey, kişinin o inanç için gerekli kanıtla uygun şekilde irtibatlı olmasıdır (Hetherington, 2002, 398). Haklı bir neden ya da kanıt yoluyla gerekçelendirilmiş olana inanmak ve bu şekilde olmayana inanmamak entelektüel bir gerekliliktir ve epistemik sorumluluk ancak bu şekilde yerine getirilir. Şu halde epistemik sorumluluk, sadece güvenilir olduğuna inandığımız inançlara inanmaktır

(Gültekin, 2013, 21). Kişinin epistemik olarak erişebildikleriyle elinden gelenin en iyisini yapmasıdır. Ancak bu durumda yükümlülük anlamındaki epistemik sorumluluk, doğru bilginin edinilmesini garantileme yanılığısına neden olmuyor mu? Önemli olan, inançlara içsel olarak sahip çıkmaksa, o halde inançları elimizdeki entelektüel araçlarla baştan sona test etmek anlamında onları kendimize mal etmek, sorumluluğun yerine getirilmesi için yeterli olacaktır. Doğruyu arama ve hatadan sakınmada ihtiyatlı olmak, sonucu ve doğru bilgiyi garanti etmez. Sadece entelektüel olarak erdemli olmaya işaret eder (Corlett, 2008, 180). Böylece epistemik sorumluluk, sonuçla değil inançları değerlendirme, kabul etme veya reddetmeyle ilgili irademizle bağlantılı hale gelir.

Görülüyor ki BonJour ve onun gibi epistemik sorumluluğu kabul edenler, ahlak ve epistemoloji arasındaki paralellikten hareket etmektedirler. Normatif olma yönünden benzerlik taşıyan bu iki alandan ahlak eylemin, epistemoloji ise inancın doğruluğunu belirler. Biliyoruz ki ahlak dili ile epistemik dil arasında kelime dağarcığı ortaklığı da bulunmaktadır. Ahlaken doğru veya yanlış eylemlere paralel şekilde epistemik doğru veya yanlış inançlardan söz ederiz. Belli koşullar ve ilkelere göre davranmak ahlaken uygundur. Benzer şekilde gerçeğe uygun olan önermelerden epistemik çıkarımlar elde etmek epistemik olarak uygundur. İnsanlara ahlaki ve entelektüel bütünlük atfeder, ahlaki eylem ve epistemik kararlarında rasyonel olduklarını düşünürüz. Ya da tam tersi, onları ahlaki veya entelektüel açıdan cahil, umursamaz ve ihmalkâr olmakla suçlarız (Code, 1984, 3). Ahlaki erdemler ile entelektüel erdemler arasında da bu geçişkenliği yakalayabiliriz. Corlett (2008), ahlak dili ile epistemik dil arasındaki benzerliği desteklemek üzere erdemlerden örnek verir. Cesaret, ahlaken erdemli bir davranıştır. Epistemik karşılığı ise entelektüel cesarettir. Corlett'e göre kişinin hakikati elde etme ve hatadan kaçınma sorumluluğunu tam olarak yerine getirmesi için entelektüel cesarete ihtiyacı vardır. Entelektüel cesaret, kanıtlarla desteklenmiş inancımıza yöneltilecek eleştirilere karşı durabilmeyi sağlar. Aynı zamanda kanıtlara sahip olmayan inançlarımızı revize etmek anlamına gelir. Bir başka örnek itidalli olmaktır. Ahlaken itidal, eylemlerde ölçülülük anlamına gelir. İtidalden epistemik bir erdem olarak da söz etmek mümkündür. Doğru bilgiye erişme sürecinde eldeki tüm kanıt, iddia ve görüşleri yorumlarken entelektüel itidal gerekir. Hakeza dürüstlük için de benzer şeyler söylenebilir. Ahlaken erdemli bir kimsenin eylemlerinde dürüst ve doğru olması beklenir. Epistemik dürüstlük ise bir kimsenin görüşlerinin delilsiz ya da geçersiz olduğunu fark ettiğinde inançlarını gözden geçirmesini sağlar (Corlett, 2008, 180).

Ahlaki ve epistemik erdemler arasındaki bu geçişkenlik, ahlaki sorumluluk ile epistemik sorumluluk arasında da benzer bir bağlantı kurma imkânı verir. Epistemik olarak sorumlu fail, doğru inançlara sahip olmayı arzular ve bu nedenle, inançlarının doğru inançlara yol açan süreçler tarafından üretilmesini ister. Bu, aynı zamanda yanlış inançlardan da uzak olmayı istemek anlamına gelir. Kornblith'in "inancın etiği" (*ethics of belief*) olarak tanımladığı bu süreç, temellendirilmiş doğru inançların eylemlerle olan ilişkisini ortaya koymaya çalışır (Kornblith, 1983, 34). Bu ilişki, Kornblith'e ahlaki sorumluluğu çağrıştırmaktadır. Çünkü epistemik sorumluluk sahibi

olmak, doğruya ulaşma arzusunda insanın eylemlerine yön vermektedir. Kornblith, aşağıda ahlak ve epistemoloji arasındaki bu analojiyi daha yakından kurar:

İnançların özgürce seçilmediği açıkça doğru olsa da bir failin özgürce gerçekleştirmeyi seçtiği eylemler, inançlarına ulaşıldığı süreçleri ve dolayısıyla inançlarının kendisini etkileyebilir. Bu nedenle, bir faili veya bir failin karakterini, inançlarının varlığından sorumlu süreçleri inceleyerek değerlendirebiliriz, tıpkı eylemlerinin etiyojisini inceleyerek bir faili veya karakterini değerlendirebileceğimiz gibi. Kötülüğün ürünü olan eylemler ahlaki açıdan kötü bir karakter sergiler; epistemik olarak sorumsuz eylemin ürünü olan inançlar da epistemik olarak kötü bir karakter sergiler. (Kornblith, 1983, 38)

Kornblith, inançlarda iradenin ve özgür seçimin varlığını kabul etmez. Bununla birlikte bir kişinin karakterini inançlarına neden olan süreçleri analiz ederek değerlendirebileceğimizi düşünür. Buna göre epistemik olarak kötü bir karakterin nedeni, epistemik sorumluluğun yerine getirilmemesidir. Epistemik sorumluluk, inançların gerekçelendirilmesini garanti altına alırken epistemik iyi bir karakterin oluşumunu da sağlar. Fakat burada ister istemez şu endişe ile karşılaşabiliriz: Böyle bir bağlantı, epistemik sorumluluğun, erdem ahlakına indirgenmesine neden olur mu?

Epistemik sorumluluğun inancın edinilmesi, doğrulanması ve eyleme dönüşmesi sürecinin tümünü kapsadığını düşündüğümüzde ahlaki sorumluluktan daha geniş kapsamlı değerlendirebileceğimiz gerektiği kanaatindeyim. Dolayısıyla entelektüel erdemlerle ahlaki erdemler arasında kurulan paralellik, epistemik sorumluluğa sınır çizmemelidir. Özellikle siyaset felsefesi bağlamında düşündüğümüzde doğruyu temin edecek ve yanlış inançlardan uzaklaştıracak epistemik sorumluluk anlayışı, sadece bireysel olanla ya da sadece ahlaki olanla sınırlı kalmaz. Çünkü siyasal inançlar, doğası gereği sosyal alanda oluşur. Anlaşmazlık, çatışma ve manipülasyon da sadece bireye ve ahlaka indirgenmiş epistemik sorumlulukla çözümlenemez. Bu da epistemik sorumluluğu siyasal inançlar, karar ve eylem ile ilişkisi bağlamında genişletmeyi gerektirmektedir. Aşağıdaki bölüm, bu olasılığı araştırmaktadır.

3. Siyasal Anlaşmazlıklarda Epistemik Sorumluluk

Anlaşmazlık ve çatışmalar, doğruya ilişkin yargıların farklılaşmasından kaynaklanır. Anlaşmazlığın tarafları, değer ve olayların anlaşılmasında kendilerinin doğru ve haklı olduğunu diğer tarafın ise yanlış olduğunu iddia eder. Siyasal anlaşmazlıkların nedeni de benzerdir. Politik aktörlerin, olaylar hakkında farklı doğruluk iddiaları ve epistemik normatif beklentileri zıt olarak konumlandığında anlaşmazlıklar baş gösterir. Siyaset söz konusu olduğunda bazıları açısından düşünce ve fikirlerin karşı karşıya gelmesi makul olmayabilir. Çünkü onlara göre siyaset alanı, artık kişilerin ahlaki ve epistemik sorumluluklarını yerine getirmediği ve bu durumun normal kabul edildiği bir zemindir. Daha doğru bir ifadeyle artık zeminin bile kalmadığı bir alandır. Yaygınlaşmaya başlayan bu görüşe rağmen siyasal alanda yalan, şiddet ve manipülasyonun yol açtığı baskı ve adaletsizlikler, Arendt gibi düşünen filozoflar sayesinde siyaset felsefesinin konusu olmaya devam etmektedir.

Arendt, epistemik sorumluluktan doğrudan bahsetmese de gerçeklikten koparılmış bir dünyaya bizi götüren aşamalardan birinin kendini kandırma olduğuna işaret eder:

Kendini kandırma, her halükarda doğru ile yanlış arasında, gerçek ile hayal arasında bir ayırım olduğunu, dolayısıyla da gerçek dünya ile kendini-kandıran kandırıcı arasında bir çatışma oluştuğunu varsayar. Tamamen gerçeklikten koparılmış bir dünyada ise bu ayırım ve çatışma ortadan kalkar (Arendt, 2018b, 49).

Siyasal alanda kendisini kandırmayı tercih eden insanlar, çevrelerini ikna ettikçe kendi yalanlarına da gerçekten inanmaya başlar. O halde dezenformasyonun doğru bilgiden daha yaygın olduğu “gerçeklikten koparılmış” bu dünyada, koşulsuz güven makul değildir. Bu çıkarım, zaten sağduyuya yakın olandır. Çünkü, manipülasyon ve dezenformasyon, inanç ve davranışlar üzerinde etkide bulunur. Ancak insanların çoğu, maruz kaldıkları bu olumsuz etkiden korunabilecek araçlara sahip değildir. Bu durumda şüphecilik veya agnostik tutum tek seçenek midir?

Epistemik açıdan çevremize karşı tam bir güvensizlik ve şüphe hali ile hayata devam edemeyeceğimiz bir gerçektir (Goldberg, 2018, 154). En azından gündelik hayatın devam edebilmesi için gerekli uyumu, bize geçmişten ve çevremizden aktarılan bilgi yoluyla sağlarız. Bu güven, hem epistemik bir topluluk içindeki bilgi alışverişlerinde hem de bir topluluktan diğerine yapılan bilgi alışverişlerinde varsayılır. Ancak bu güven aynı zamanda zayıf ve kırılmandır. Çünkü insanlar ve kurumlar tarafından ihlal edilmeye her zaman açıktır. İnsanlar yanılabilir, saf ve hilekârdır. Kurumlar da benzer niteliklere sahiptir (Code, 2020, 172-173). Şu halde makul tavır, ne tam ve koşulsuz bir epistemik güven ne de tam bir güvensizlik halidir. Daha ziyade siyasal alanın aktörler, eylemler ve bilgi açısından karmaşık doğasını göz önünde bulundurmak ve doğruluk iddialarının anlaşılması ve çözümlenmesinin de karmaşık olduğunu hesaba katmak gerekir. Bu karmaşık yapının farkında olan ve çözüm denemesinde bulunan çağdaş teorisyenlerden biri Rawls’dur.

Rawls, *Siyasal Liberalizm*’de bireyler arasındaki derin ve kalıcı anlaşmazlıklar sorununu, araştırmasının merkezine yerleştirmektedir (2007). Araştırma sorusunun temel vurgusu şu cümlesinde görülebileceği gibi adalet ve istikrardır: “Makul fakat uyuşmaz dini, felsefi ve ahlaki doktrinlerce ciddi olarak farklılaşmış özgür ve eşit vatandaşların, uzun süre devam edecek istikrarlı ve adil bir topluma sahip olmaları nasıl mümkün olabilir?” (Rawls, 2007, 5). Rawls sorduğu bu soruya daha önce yayınladığı “The Idea of an Overlapping Consensus” başlıklı makalesinde “kaçınma metodu” (*method of avoidance*) adını verdiği bir yöntemle cevap vermişti. Kaçınma yöntemi dini, felsefi veya ahlaki herhangi bir görüşü ve bu görüşlerin felsefi doğruluğunu ve değer durumunu ne iddia eder ne de inkâr eder (Rawls, 1987, 12-13). Bu şekilde Rawls, felsefede özellikle realizm ve görelilik karşıtlığından kaynaklı hakikatin doğası ve değerlerin statüsüne dair ihtilaflardan kaçınmayı arzu eder. Gerçekte epistemik açıdan agnostik bir konumu benimsemekten öteye gidemeyen Rawls’un bu tavrı, tartışmalı konularda mümkün olduğunca nötr kalmayı salık verir (Richardson, 2015, 42).

Her ne kadar Rawls, kaçınma metodunun şüphecilik veya kayıtsızlık anlamına gelmediğini yukarıda zikrettiğimiz makalesinde vurgulamış olsa da aldığı eleştiriler tam aksini iddia etmektedir. Michael J. Sandel, Rawls eleştirisinde “[y]eterince düşünürsek, belirli bazı durumlarda bazı ahlaki ve dinsel öğretilerin diğerlerinden daha makul oldukları sonucuna varmamamız için prensipte hiçbir sebep yoktur” görüşünü dile getirir (Sandel, 2014, s. 240). Sandel’in bu ifadesi, Rawls’a yönelik üç önceliğe ilişkin eleştirisinin bir sonucudur. Bunlardan ilki, benliğin amaçlarına önceliği ve benliğin sosyal doğasına ilişkin metafizik eleştiridir. Rawls, deontolojik kuramları takip ederek benliğin amaçlara öncel olduğunu savunur. Sandel ise böyle bir kabulün “yükümsüz özne” fikrine yol açtığını iddia eder. İkincisi, bireyin topluma önceliği ve topluluğun değerine ilişkin normatif eleştiridir. Sandel, Rawls’un başlangıç durumundaki insanların, gündelik hayattaki gerçek insanlarla alakası olmadığını düşünür. Bilgisizlik peçesi altındaki bu insanlar, gündelik toplumsal hayatın aksine sadece kendi çıkarlarına odaklanmış ve diğerlerinin ihtiyaçlarına ilgisizdirler. Son olarak, hakkın iyiliğe önceliği ve politik akıl yürütmede geleneğin ve sosyal bağlamın önemine işaret eden metodolojik eleştiridir (Bell, 2020). Rawls, bireysel hakların, ortak iyiye deontolojik olarak öncel olduğunu savunur. Bu sayede yükümsüz benlik, kendi iyi kavramını seçebilme özgürlüğünü güvence altına alır. Ona göre hedefler arasında taraf tutmayan bir hak çerçevesine ihtiyaç duyarız; çünkü bizler kendi hedeflerini kendi belirlemeye muktedir, özgür ve bağımsız benlikler olarak varız. Bu yüzden de hak, iyiye; özne ise amaçlarına öncel olmalıdır. Esasen öncelik meselesi, çağdaş siyaset felsefesinde liberal, liberter ve komüniteryanları birbirinden ayıran hususlardır. Liberter ve komüniter eleştiriler, adalet ilkeleri üzerine inşa edilmiş Rawlscu istikrarlı toplum düşüncesini pek çok açıdan yeterli bulmaz. Komüniteryenlere göre toplumsal uzlaşının gerekçelendirilmesi hem demokratik siyasetin desteklenmesini hem de temel ahlaki taahhütler konusunda derinden bölünmüş vatandaşların toplumlarına bağlılıklarını sürdürmesini sağlamalıdır (Talissee, 2009, 79). Oysa normatif olarak adalet ilkelerinin belirlenmiş olması, bu beklentiye karşılayamamaktadır. Dolayısıyla Rawls’un güçlü agnostik argümanına rağmen ideolojik, kültürel ve dini olarak farklılaşmış vatandaşlardan oluşan bir toplumda siyasal anlaşmazlıklar, sadece adalet ilkelerinin tespiti ile çözülemez. Ancak bu çalışmanın konusu bu teorilerin karşılaştırılması olmadığından liberal, liberter ve komüniteryenler arasındaki temel karşıtlıkları bir yana bırakıp anlaşmazlığın çözümünde kaçınma metodu yerine epistemik sorumluluk fikrinin işe yarar olup olmadığını araştırmaya devam edelim.

Rawls’a göre adalet meselelerinde makul hiçbir siyasi anlaşma beklenemez. Bu da siyasi kültür aracılığıyla paylaşılan temel sezgisel fikirlere dönmek anlamına gelir. Sezgisel fikirler, kanaatlerimizle uyumlu, doğru ve rasyonel bir politik adalet anlayışı geliştirmemize yardımcı olur (Rawls, 1987, 13). Anlaşmazlıkların minimuma indirilmesi ancak sezgisel fikirlerle uyumlu “örtüşen görüş birliği” sayesinde mümkün olabilir. İlk bakışta Rawls’cı örtüşen görüş birliği düşüncesi, liberal teorilerin ortak noktası gibi görünen insanların barış içinde yaşayacağı *modus vivendi* fikri ile karıştırılabilir (Uslu, 2014, 1544). Fakat Rawls, örtüşen görüş birliği görüşünün *modus vivendi* olmadığı konusunda oldukça nettir. Çünkü *modus vivendi*, çatışmaları nihai olarak çözmez veya ortadan kaldırmaz. Daha ziyade karşılıklı tavizler vermek

suretiyle farklı yaşam şekilleri ve görüşler arasında geçici bir anlaşmaya varmayı hedefler. Anlaşmaya rıza gösteren tarafların durumları değiştiğinde doğal olarak anlaşma da yeniden revize edilmek durumundadır (Uslu, 2014, 1544). Bu yönüyle *modus vivendi* kapsayıcı iyi fikrine dayanmaz. Bunun yerine farklı inanç, kültür, din ve kimlik anlayışına sahip insanların belli normlar ve kurumlar üzerinde araçsal akıl yoluyla uzlaşmaya varmalarına işaret eder. Bu yüzden herkes için ideal olmayan, belki hayal kırıklığına neden olan ve tatminkâr olmayan bir sonuç elde edilir (Westphal, 2019, 2).

John Rawls ise *Siyasal Liberalizm*'de örtüşen görüş birliği fikrini kesin bir dille *modus vivendi*den ayırır (Rawls, 2007, 23). Rawls'un örtüşen görüş birliğinin temeli, siyasal adalet anlayışını referans aldığı için hakikat iddiası içermez. Buna rağmen ahlaki ve dolayısıyla normatif olandan tamamen uzaklaşmayı hedefleyen çağdaş eğilimin aksine "yeterli" bir ahlaki temele dayanır. Rawls, *Siyasal Liberalizm*'in ilgili bölümünde *modus vivendi* fikrine uzak olmasının nedenini istikrar vurgusu eşliğinde şöyle açıklar:

Örtüşen görüşbirliği düşüncesi gayesi ve hareket kaynağı açısından, doktrinler topluluğunun ulaştığı uzlaşmayı istikrara kavuşturarak ahlaki bir nitelik kazanmaktadır. Bu, istikrarı doğru nedenlere bağlamakta ve böyle bir uzlaşma düşüncesini *modus vivendi* fikrinden ayırmaktadır. [...] Böyle bir ideal şu şekilde ortaya konabilir. Vatandaşlar, birbirlerini nesiller boyu süren bir toplumsal dayanışma sistemi içerisinde özgür ve eşit olarak gördükleri, birbirlerine (ilkeler ve idealler çerçevesinde tanımlanan) adil toplumsal dayanışma şartları önermeye ve bu şartlar doğrultusunda belli durumlarda kendi çıkarları aleyhine de olsa hareket etmek üzere anlaşmaya hazır oldukları zaman makul sayılırlar. (Rawls, 2007, 26-27)

Rawls'un bu açıklamasının ardından siyaset felsefecileri, anlaşmazlıkları ortadan kaldırmada ve demokrasinin meşruiyetini tesis etmede rasyonalitenin, hakikatin, müzakerenin ve gerekçelendirmenin epistemik kaynağının ve kalitesinin oynaması gereken rolü kapsamlı biçimde tartışmaya açtılar. Bir kısım çağdaş siyaset felsefeci, siyasi bölünmelerin epistemik analizine odaklandığımızda ahlak temelli anlaşmanın imkanını kaçıracağımızı iddia etti (Edenberg, 2021). Bu iddiayı savunanlara göre anlaşmazlıkların üzerine epistemik bir projeksiyon yansıtmanın bir getirisi yoktur. Çünkü böyle bir projeksiyon, bireyleri medya ya da diğer dış faktörler tarafından sistematik olarak yanlış yönlendirilmiş veya kötü niyetli siyasi liderlerin piyonları olarak gösterir. Bu iddia daha ileri gider ve epistemik projeksiyonun bireyler arasında sosyal bölünmeleri artırabileceğini ve kişiler arasında uzlaşım köprüleri kurmayı zorlaştıracağını savunur. Buna göre politik anlaşmazlıkların çözümü, karar ve eylemlere dair epistemik açıklamalarda bulunmak değil bireylerin ahlaki durumuna ilişkin karşılıklı saygıyı geliştirmektir (Edenberg, 2021, 276). Bu durumda şayet epistemik projeksiyon, ahlaki olanı gerçekten de önemsiz hale getiriyorsa haklı bir eleştiri olarak kabul edilebilir. Ancak epistemik olana vurgunun, meselenin politik ve ahlaki yönünü neden zorunlu olarak ikinci plana itmek anlamına geldiği bu itirazdan tam olarak anlaşılammaktadır. Aksine epistemik sorumluluğa ilişkin farkındalığın, politik ve ahlaki yönden geliştirilmesi gereken erdemlere işaret etmesinin ve böylece

anlaşmazlıklara neden olan süreçleri çözümlenmenin makul olarak savunulur tarafları vardır. O halde şu sorunun cevabını aramak hala anlamlıdır: Sorumlu bir bilen olmak, hangi siyasi alışkanlık ve davranışları geliştirmemizi gerektirir?

En başta bu sorunun çağdaş siyasi teoriler için epistemik bir baskı anlamına gelebileceğini kabul etmek gerekir. Çünkü soru, bireylerin siyasi olduğu kadar epistemik bir özne olduğu ön kabulünden hareket eder. Buna göre bireyler, içinde bulunduğu grup ve topluluklarda siyasi olduğu kadar epistemik rollere de sahiptir. Epistemik sorumluluk, diğer öznelerin rollerine ilişkin beklentilerimize bağlı olarak şekillenir. Onlardan öncelikli beklentimiz, hangi gerekçe ile olursa olsun hakikatin önemsizleştirilmesine karşı durabilmeleridir. Ancak bu beklenti, Arendt'in ifadesiyle iki tür "küstahlık" nedeniyle çoğunlukla karşılanamaz olur: İlki iktidarın küstahlığı, ikincisi aklın küstahlığıdır. İktidarın küstahlığı, otoritenin her şeye gücü yettiği iddiasıyla karşılığı olmayan bir imaj var etmesidir. Aklın küstahlığı ise irrasyonel bir biçimde hayatta tüm olasılıkların hesaplanabilir olduğuna dair bir boş güvendir. Arendt, ikisinin birleşiminin dünya savaşlarında ve sonrasında ABD'nin tarafı olduğu Vietnam Savaşı'nda görüldüğü üzere ölümcül bir kombinasyona yol açtığını not etmektedir (Arendt, 2018b, 52). Arendt'in dikkati çektiği husus, bürokrasinin ya da uzmanların, vatansızlık ya da ülke imajı adına ahlaki olanı bir yana bırakmakta sakınca görmemeleridir (Arendt, 2018b, 20). Arendt, *Siyasette Yalan* eserinde ölümcül kombinasyonu örneklendirmek üzere kendi döneminin güncel siyasi meselelerinden ve aktörlerinden söz eder. Dolayısıyla konuyu daha çok siyasal iktidar ve otorite bağlamında değerlendirir. Günümüz koşullarında ise yalan ve manipülasyon, sadece siyasal iktidar ve otorite değil, sıradan yurttaşlar tarafından da epistemik otoritelerini var etmek ve çıkarlarını devam ettirmek üzere bir araç olarak kullanılmaktadır.

İnançlarımız siyasi aktörler ve medya başta olmak üzere farkında olmadığımız pek çok epistemik otorite tarafından manipüle edilmektedir. Manipülasyona uğradığımızı ve kandırıldığımızı çoğunlukla sonradan fark ederiz. Çünkü özellikle manipülasyon, inançlarımızı rasyonel bir süreçle oluşturduğumuzu düşündürmek suretiyle işler. Manipülasyonu kuvvetlendiren durumlardan biri, epistemik otoritenin kendini açıkça göstermeksizin var edilmesidir (Zagzebski, 2012, 142). Epistemik otorite ile kıyaslandığında siyasi otoriteyi, eylemlerimizi kısıtlaması, müdahale etmesi veya şiddet uygulaması dolayısıyla daha kolay fark eder ve karşı durabiliriz. Belki de bu yüzden, tarihsel olarak siyaset felsefesi iktidar denildiğinde sadece siyasal olanı anlamış ve temel tartışmalarını, iktidarın meşruiyeti ve eylemlerinin anayasal çerçeveye alınmasına indirgemıştır. Ancak Zagzebski'nin de altını çizdiği gibi epistemik otorite ve bu otoritenin inançlarımızı yönlendirmesi ne siyaset ne de bilgi teorisyenlerinin gündemindedir (Zagzebski, 2012, 1). Bunun sebeplerinden biri, teoride herkesin rasyonel ve entelektüel olarak eşit olduğunu varsaymamızdır. Halbuki manipülasyon, siyasal otoriteye nispetle varlığını fark etmekte zorlandığımız epistemik otoritenin bir ürünüdür. Madem epistemik olarak otonom varlıklar isek nasıl oluyor da epistemik otoritenin bu manipülasyonuna maruz kalabiliyoruz? Eğer herkes rasyonel ise nasıl oluyor da bilgi, bilinçli olarak çarpıtılıyor ve bu yolla epistemik şiddet uygulanabiliyor?

Her ne kadar öznenin otonom olduğu fikri, çağdaş felsefenin kabullerinden bir olsa da öznenin aynı oranda manipülasyona açık olduğunu da kabul etmek gerekir. Bundan korunmanın bir yolu, epistemik otoritenin bilgiyi çarpıtmasına dair epistemik farkındalığa sahip olmaktır (Zagzebski, 2012, 142). Epistemik sorumlulukla ilişkilendirdiğimiz böyle bir farkındalık, manipülasyona maruz kalmamızı önleyebilir.

Yine de siyasal iktidarın aynı zamanda epistemik otoriteyi de ele geçirdiği bir siyasal alanda manipülatif etkileşimlere sürekli maruz kaldığımızı düşünelim. Bireysel farkındalığı aynı şekilde koruyabilir miyiz? Ya da bireysel farkındalık tek başına epistemik şiddete karşı kurtarıcı olabilir mi? Bu soru bizi yine inançlarımızın edinilmesinde iradenin rolünün olup olmadığı tartışmasına geri götürür. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bir inancın oluşumu sırasında faal olan tüm epistemik unsur ve zihinsel durumlar üzerinde her an refleksiyon yapmıyoruz veya yapamıyoruz. İnançlarımızın bir kısmı, irademizin kontrolü altında iken diğer bir kısmını analiz ve refleksiyon yapmadan ediniyoruz. Buna rağmen öznenin siyasal alanda manipülasyonun etkisinde kalmaması ve epistemik olarak sorumlu olabilmesi için yerine getirmesi gereken kriterlerin tümünü karşılamasını bekliyoruz (Goldberg, 2018, 149).

Burada kabul etmek gerekir ki bir karşıtlık ortaya çıkıyor. Bu karşıtlık, siyasal alanda epistemik sorumluluk beklentisini hafifletmeyi gerektirebilir. Ancak bu itiraza karşı ileri sürebilecek iki tespit olduğu kanaatindeyim. Bunlardan ilki, entelektüel erdemlerle desteklenmiş bir bakış açısı olmaksızın siyasal alanda özgürleşmenin ve uzlaşmanın imkansızlığıdır. İkincisi ise çağdaş siyaset felsefesinde epistemik görecilik ve epistemik mutlakiyetçiliğin eşit derecede tehlikeli ve irrasyonel olduğunun bilincine varılması ve yeni bir söylem arayışında olunmasıdır. Bu iki tespit, modern teorilerin aşılmasına yönelik çağdaş projelerin normatif bir doğruluk ölçütünden vazgeçemeyecekleri anlamına gelir. Aksi takdirde hem inançlarımızın rasyonelliği hem de siyasi eylemlerimizin haklılığı gerekçelendirilemez hale gelecektir. Kaldı ki siyasal inançlar ve bu inançların sonuçları söz konusu olduğunda bu kararlar kişisel bir hata olarak düşünülemez. Bu bağlamda Clifford'un aşağıdaki uyarısı önemlidir:

[H]iç kimsenin inancı, hiçbir durumda yalnızca kendisini ilgilendiren özel bir mesele değildir. Yaşamlarımız, toplum tarafından sosyal amaçlar için yaratılmış olan şeylerin gidişatına ilişkin genel anlayış tarafından yönlendirilir. Sözcüklerimiz, ifadelerimiz, biçimlerimiz, süreçlerimiz ve düşünce tarzlarımız, çağdan çağa biçimlendirilen ve mükemmelleştirilen ortak bir mülktür; sonraki her neslin değerli bir emanet ve kutsal bir emanet olarak devraldığı, bir sonrakine değişmeden değil ama genişlemiş ve arınmış olarak, kendi el işçiliğinin bazı açık izleriyle devredeceği bir yadigârdır. Bunun içinde, iyi ya da kötü, hemcinsleriyle konuşan her insanın inancı vardır. Gelecek kuşakların içinde yaşayacağı dünyanın yaratılmasına yardımcı olmamız korkunç bir ayrıcalık ve ürkütücü bir sorumluluktur. (Clifford, 1886, 182)

Clifford, inandıklarımızı sorgulama sorumluluğunu, bu işle sadece akademik anlamda uğraşan entelektüellere ya da karar vericilere bırakmaz. Ona göre hiç kimsenin doğru inancı edinmeye yönelik evrensel yükümlülüğünden kaçınmaya hakkı yoktur (Clifford,

1886, 183). Yetersiz delillere dayanarak bir inanç kabul edilebilir ve hatta bu insana haz da verebilir; ancak, Clifford'a göre böyle edinilmiş bir inanç ahlaki olmayacaktır. İnanç, algı ve eylemlerden oluşan bir sistem vardır ve bu sistemin düzeni karakterimizi de şekillendirir. Sistemin doğru olmayan inançlardan oluşmasına izin verdikçe erdemler yerini başarısızlıklara bırakmaktadır. Dolayısıyla "değersiz nedenlere inanmamıza her izin verdiğimizde, özdenetim, şüphe duyma, kanıtları yargısal ve adil bir şekilde tartma güçlerimizi zayıflatırız" (Clifford, 1886, 185). Böyle insanlardan oluşan bir toplumda insanlar duyduklarını daha az test eder, manipülasyona daha açık hale gelir ve kolayca aldatılabilir.

Özellikle manipülasyon yoluyla baskının ve sistematik adaletsizliğin var olduğu koşullarda öznelerin neyi bilecek konumda oldukları ya da neyi bilmeleri gerektiğinin belirlenmesine duyulan ihtiyaç, siyaset teorisyenlerini epistemoloji ile daha fazla ilgilenmek zorunda bırakacaktır. Nitekim Noam Chomsky'nin şu ifadeleri bu bakımdan çağdaş siyaset felsefesinde sorunların olduğu kadar çözümlerin de karmaşıklığına işaret eder:

Bu gidişata bir dur deyip tersine çevirmek ve özgürlük ve insan haklarına, Aydınlanmanın değerlerine zerre kadar da olsa saygıyı yeniden canlandırmak hiç de kolay bir iş olmayacak. İlk adım çarpıklığın ve düzenbazlığın iç yüzünü görmek ve dünyaya ilişkin hakikati kavramak, sonra örgütlenip bunu değiştirmek için eyleme geçmektir. Bu hiçbir zaman ne imkânsız ne de kolay olmuştur. Şu anda da imkânsız olmadığı gibi kolay da değildir. İnsanlık, tarih boyunca, bu tercihin böylesi insani açıdan can alıcı önem taşıdığı bir [zamanla] çok ender karşılaşmıştır. (Chomsky, 2000, 213)

Chomsky'nin sözleri, içinde bulunduğumuz duruma ilişkin haklı tespitlerde bulunuyor ancak bize çarpıklığın ve düzenbazlığın iç yüzünü nasıl görebileceğimize dair bir yol göstermiyor. Yalnızca mevcut politik ve toplumsal durumun acilen çözüm ve eylem gerektirdiğini dile getiriyor. Yine de problemlerin görmezden gelinmesi ya da "zamanın ruhu" diyerek geçitirilmesinden Chomsky'nin bu uyarıları gerçekten dikkate almaya değerdir. Bu noktada alternatif bir bakış, bu yazının girişinde bahsettiğimiz gibi epistemoloji ve siyaset arasında inşa edilecek bir köprü sayesinde siyaset alanındaki anlaşmazlıkların normatif bir analizidir. Ancak çağdaş bilgi teorisyenleri tarafından normatif bir önerinin itirazsız kabul edilmesini beklemek naiflik olur. Çünkü betimleyici epistemoloji, kendini normatif epistemolojiden ayırmak suretiyle bilimsellik iddiasında bulunmaktadır. Böylelikle epistemoloji, betimleyici epistemoloji tarafından şu sorularla sınırlanmak istenir: İnanmaya veya bilmeye nasıl ulaşırız? İnancın veya bilginin edinilmesinde, hangi bilişsel mekanizmalar ve nedensel şartlar işler? Bu sorular elbette önemlidir. Ancak pek çok filozofa göre epistemolojinin normatif boyutunu, bilimsellik iddiasıyla yok saymak mümkün değildir (Öztürk, 2007, 92).

Bilindiği üzere W. V. O. Quine, gerekçelendirmeyi merkeze alan klasik epistemolojinin problemlerinden doğallaştırılmış epistemoloji teşebbüsü ile ayrılmayı hedeflemişti (1969). Doğallaştırılmış epistemoloji düşüncesi; inancın güvenilirliği, duyarlılığı veya

güvenliği gibi normatif olmayan özelliklerini ön planda çıkarır (Chrisman, 2020, 47). Quine'in "epistemoloji veya ona benzer bir uğraş, psikolojinin ve dolayısıyla da doğal bilimin bir alt bölümü olarak yer alır" sözleri, onun takipçileri arasında çağdaş epistemolojide normativitenin yeri konusunda bölünmeye yol açmış gibi görünüyor (Quine, 1969, 82). Ancak Quine'in bu ifadesinin zorunlu olarak normatif yönü yadsımak anlamına gelmeyeceğini kabul edenlerin az sayıda olmadığı da not edilmelidir (Öztürk, 2007). Normatif epistemolojiyi kabul ettiğimizde bu alanın betimsel olandan farklı olarak şu soruların cevabını aradığını söyleyebiliriz: Bilgiyi elde etmek için inançları nasıl oluşturmamız? Araştırmamızı nasıl yapılmalı ve değerlendirilmelidir?

Normatiflik tartışması, sadece epistemolojide değil siyaset felsefesinde de karşımıza çıkar. Robert Dahl, betimleyici ve normatif siyaset felsefesi ayrımını ve gerekçesini şöyle açıklar:

Ampirik siyaset bilimci, olması gerekenle değil olanla ilgilenir. Siyasal eylemleri ve siyasal sistemleri değerlendirirken moda olan terimi kullanmak için etik standart-değerleri belirlemeye, reçete etmeye, ayrıntılandırmaya ve uygulamaya çalışan siyaset felsefecisinin tarihsel yükünü üstlenmeyi zor ve uygunsuz bulur. Davranışsal düşünceye sahip siyaset öğrencisi, değerleri ampirik veriler olarak tanımlamaya hazırdır; ancak, "bilim adamı" olarak, değer yargılarının uygun bir şekilde yapılabileceği temellere ilişkin reçete veya soruşturmadan kaçınmaya çalışır. (Dahl, 1961)

Dahl'in ayrımına göre ampirik siyaset bilimcisi olgular hakkında araştırma yaparken normatif siyaset bilimci değerler hakkında çalışmaktadır. Böyle bir ayrımın neticesinde ampirik çalışmaların yukarıda Chomsky'nin dile getirdiği türden meseleleri ne kadar çözebildiği tartışmalıdır. Kendisini ampirik bir sosyal bilimci olarak tanımlayan Althaus, nicel çalışmalardaki buna benzer bir problemi bir nevi itiraf eder. Ona göre ampirik çalışmalar, belli bir sonuca neden veya nasıl ulaştıklarını hiçbir zaman açıklamadan, sıklıkla ampirik bulguların önemli olduğunu savunur (Althaus, 2014, 8). Araştırma bulguları neticesinde bir sistemin kötü veya iyi görüldüğünü değerlendirir. Aslında araştırmacı bu şekilde bir kanaati dile getirir ancak bu değerlendirmesinde iyi ve kötünün kriterinin ne olduğuna ilişkin bir gerekçe yoktur (Althaus, 2014, 9). Yine de ampirik araştırmalar, politik aktörler tarafından bilimsel olduğu gerekçesiyle benimsenir. Sonuç ise çoğu kez politik başarısızlık ve tutarsızlıktır. Böyle bir sonuca neden olan, sadece ampirik olanla sınırlanmış epistemik körlüktür.

Epistemik körlüğü aşmanın yollarından biri olduğunu düşündüğüm normatif perspektif, siyaset alanında hem konuşmacı hem de dinleyici için epistemik sorumluluklar yükler. Konuşmacının entelektüel erdemleri doğrultusunda dinleyiciye yalnızca doğruyu aktarması gerekirken, dinleyicinin de manipülasyona karşı uyanık olması beklenmektedir. Buna göre siyasal alanda birlikte düşünülmesi gereken epistemik sorumluluğun şu iki tanımına ulaşabiliriz:

T1: *Politik bir önermeye kanıtlar doğrultusunda inanma, inanmama ya da inanç hakkında hüküm vermekten kaçınma şeklindeki her sorumluluk, epistemik bir sorumluluktur.*

T2: *Kanıtlar doğrultusunda yanlış olduğu bilinen bir politik önermeyi, siyasal alanda yaymamak ve kullanmamak şeklindeki her sorumluluk, epistemik bir sorumluluktur.*

Kognitif süreçleri de buna dahil edersek daha kapsamlı bir tanım elde ederiz. Ancak bu çalışmada, dar olan yukarıdaki tanım çerçevesinde kalmakta ve epistemik sorumluluğu, bir inancın yeterli delillere sahip olmasının sağlanması olarak ele almaktayız. İşlevselliğine rağmen böyle bir tanımın Levinasçı bir perspektiften aşağıdakine benzer bir itirazı almasının muhtemel olduğunu düşünüyorum:

Etik inançlarımız için metafizik temeller ve epistemolojik gerekçeler aramaya yönelik kötü bir eğilimimiz vardır, bunu yapmak kararlılığımızı pekiştirdiği ya da ahlaki yargılarda bulunma becerimizi keskinleştirdiği için değil, sorumluluklarımızdan kaçmamıza ve kendimizi başkalarının ihtiyaçlarına karşı köreltmemize izin verdiği için yaparız. (Shaw, 2008, 80)

Esasında bu itiraz, metafizik ve epistemolojinin filozoflar tarafından ahlaka öncel kabul edilmesine yöneliktir. Buna göre ahlakın sonraya bırakılması, bazı ahlaki sorumlulukların rasyonel argümanlarla ortadan kaldırılmasına neden olur. Aynı itiraz, politik inançlarda epistemik sorumluluğa yaptığımız vurgu için de yöneltilebilir. Politik inançların edinilmesinde epistemik sorumluluğun yerine getirilmesi talebi, epistemolojinin siyasete öncel olduğu savunusu gibi anlaşılabilir. Meta düzeyde yürütülecek böyle bir öncelik meselesini, şimdilik buraya taşımak doğru olmayacaktır. Bununla birlikte, politik inançlarda epistemik sorumluluğun olması gerektiğini iddia etmenin sonucu, ahlaki ve politik bir körleşme değildir. Gerçekte amaç, doğru inançları oluşturmak ve yanlış inançlardan sakınmak suretiyle siyasal süreçlerin başarısızlığını önlemektir.

Yine meta düzeyde dile getirilen bir başka husus, sorumluluklar arasında çatışmaların çıkması endişesiyle epistemik sorumluluğun, ahlaki ve pratik olandan ayrılması gerektiğidir. Richard Feldman tarafından işaret edilen bu gereklilik, çoğunlukla eş zamanlı sorumlulukların çatışması ile örneklendirilir (Feldman, 2018, 344). Varsayalım ki gün boyu iş yerindeyim. Mesai sonrasında sahibi olduğum evcil hayvanıma zamanında besinini verme yükümlülüğüm ile yeni kayıt olduğum ve çalmayı yeni öğrenmeye başladığım enstrüman dersim aynı saate denk gelmiş olsun. Şayet iki sorumluluğu aynı anda yerine getiremiyorsam o halde bunlar zamansal olarak çatışmış olur. Evcil hayvanı zamanında besleme, ahlaki bir sorumluluğu; çalmayı bilmediğim bir enstrüman hakkında öğreneceklerim ve yeni inançlar oluşturacağım durum, epistemik sorumluluğu örneklemiş olsun. Bu gibi durumlarda ahlaki sorumluluklar, epistemik sorumluluğun önüne geçebilir. Ancak eş-zamanlılıktan kaynaklı bu gibi çatışma durumları, bizim bu çalışmada ele aldığımız politik inançlar için çok sık gerçekleşmemektedir.

Sorumluluklar arasında bir başka çatışma, bazı ahlaki ve sağduyuya dayalı düşüncelerin epistemik sorumluluğu engellemesi şeklinde gerçekleşebilir. Feldman'ın da dikkat çektiği bu husus, bazen epistemik sorumluluğu tamamen ortadan kaldırmaktadır (Feldman, 2018, 345). Örneğin yakın bir dostumuza sadakatimiz, onun her söylediğini araştırmaksızın doğru kabul etmeye itebilir. Sadakatin ahlaki bir erdem kabul edilmesi ve bilgiye öncel öncel hale gelmesi, doğruyu bilmek ve yanlıştan sakınmak zorunda olan öznelerin epistemik sorumluluğunu yerine getirmesine engel olur. Şayet sadakati ahlaki bir erdem olarak değerlendirdiğimiz için epistemik olana önceliğinin olduğunu düşünüp yanlış inançlara sahip oldu isek, vereceğimiz kararların başarısız olacağı bellidir. Ancak ahlaki sorumluluğun neden epistemik sorumluluğa öncel olduğunun cevabını Feldman'da göremiyoruz. Oysa sadakat örneği, bazı ahlaki olduğu düşünülen sorumlulukların epistemik olana öncel kabul edilmesinin, yanlış kararlara neden olabileceğini göstermektedir.

Her ne kadar Feldman'da ahlaki olanın neden epistemik olana öncel olduğuna dair bir açıklama göremesek de Scheall ve Crutchfield, 2021 tarihli "The Priority of the Epistemic" makalelerinde mantıksal olarak epistemik olanın, ahlak başta olmak üzere diğer normatif alanlara önceliğini savunurlar. Bu savunularını şu iki önerme üzerinde inşa ederler: İlki, bir eylemi gerçekleştirme aşamasında bizlerin karşısına alternatifler belirir ve seçeceğimiz alternatif, seçenekler hakkındaki bilgimiz ve bilgisizliğimize göre alternatif kümesinde yer alır. Bilinçli olarak seçtiğimiz alternatif, aslında epistemik yüküne (*burden*) göre bu kümede sıralanmaktadır ve yazarlara göre önce biz, bu epistemik yükünün farkında olduğumuz seçeneğe yöneliriz. Ardından, kalan seçenekleri ahlaki, ihtiyati, maddi ve diğer ilgili hususlara uygun olarak değerlendirir ve aralarından seçeriz (Scheall ve Crutchfield, 2021). Bu yolla mantıksal olarak epistemik olanın, diğer normatif alanlara öncelenmesi, yanlış inançlardan korunmayı sağlayacaktır.

4. Sonuç

Bu yazının ortaya çıkmasının arka planında birbiriyle irtibatlı iki kaygı vardı. Bunlardan biri, doğru ile yanlış ayırt etme yeteneğini yitirmiş insanlardan oluşan bir toplulukta var olmanın politik ve epistemik sonuçlarına maruz kalmak. Diğeri ise siyasal iktidarın, aynı zamanda epistemik otoriteyi ele geçirdiği bir durumda, doğru bilgiye erişimin imkansız hale gelmesi ihtimali. Bunlara ek olarak, bir inancın oluşumu esnasında faal olan tüm zihinsel durumlar üzerinde her an refleksiyon yapmadığımızı da hesaba kattığımızda, siyasal olan ile epistemik olan arasında farkındalık sağlayacak yeni bir köprü kavrama ihtiyacımız olduğu gerçeği kendisini dayatmaktaydı. Bu çalışmada, epistemik sorumluluk, bu kaygıları giderebilir aday bir kavram olarak ileri sürüldü. Bunun nedeni, tanımının sağladığı avantajlardır. Ulaşılan ilk tanıma göre siyasal alanda epistemik sorumluluk, "*politik bir önermeye kanıtlar doğrultusunda inanma, inanmama ya da inanç hakkında hüküm vermekten kaçınmaktır.*" İkinci tanıma göre "*kanıtlar doğrultusunda yanlış olduğu bilinen bir politik önermeyi, siyasal alanda yaymamak ve kullanmamaktır.*" Bir arada düşünülmesi gereken bu iki tanım, epistemik sorumluluğu, bir politik inancın yeterli delillere sahip olmasının sağlanması olarak ele almaktadır.

Buna göre epistemik sorumluluk, bireyin haklı bir neden ya da kanıt yoluyla gerekçelendirilmiş olan politik inanca inanması ve bu şekilde olmayana inanmamasıdır.

Epistemik sorumluluk, normatif perspektifi beraberinde getirir. Epistemik körlüğü aşmanın yollarından biri olan normatif perspektif, siyasal alanda hem konuşmacı hem de dinleyici tüm aktörlere epistemik sorumluluklar yükler. Her ne kadar epistemolojinin meta problemlerinden biri olan epistemik sorumluluğun varlığı konusunda içselciler ve dışsalcılar arasında pek çok fikir ayrılığı olsa da kolektif olarak manipülasyon, yalan söyleme ve yalana inandırma gibi doğruyu çarpıtma eylemlerine epistemik sorumluluk kavramından hareketle çözümler üretilebilir. Epistemik kusur ve başarısızlıkların neden olabileceği siyasal anlaşmazlıkların anlaşılması da bu suretle mümkün olabilir.

Gordion düğümüne dönen çağdaş siyasal anlaşmazlıklardan ve bunların fiziksel olduğu kadar epistemik şiddete dönüşmesinden, sadece bireysel farkındalıkla korunabilmek mümkün değildir. Çünkü siyasal inançlar ve bu inançların sonuçları söz konusu olduğunda bu kararlar, kişisel bir ihmâl ve hata olarak düşünülemez. Etkileri, bireysel olanı aşar. Dolayısıyla bu yazıda, epistemik sorumluluklar ve entelektüel erdemlerle desteklenmiş bir yapı olmaksızın siyasal alanda özgürleşme ve uzlaşma imkanının zayıf olduğu sonucuna vardık.

Ancak bazı hususların bu yazıda tam olarak netleştirilmediği yönünde haklı bir itiraz dile getirilebilir. Örneğin, epistemik sorumluluğu içeren normatif bir teorinin hangi entelektüel erdemleri ne şekilde bireylere aktarılacağına dair bir açıklama verilmedi. Bu konu, erdemlerin aktarımı ile ilgili klasik soruyu hatırlattığı gibi siyasal alanda entelektüel erdemlerden bahsetmenin imkanını araştırmaya sevk eder. Tabii böyle bir araştırma, epistemolojiden siyasete tek yönlü değil, siyasetten epistemolojiye de yönelen bir etki araştırması yapmayı gerektirir. Siyasal alandaki başarısızlıklar ve adaletsizliklerin, epistemik başarısızlıklara neden olup olmadığı da sorgulanmalıdır. Halbuki bu yazıda daha çok epistemik sorumsuzluğun, yanlış siyasal inançların edinilmesine etkisini takip etmiş olduk. Burada yer verilmeyen diğer bir husus ise epistemik, ahlaki ve politik öznenin birbirinden doğası itibarıyla farklı olup olmadığı meselesidir. Aslında bunun nedeni, siyaset alanında bu üç özne arasında bir ayrım olmadığına dair sahip olduğum ön kabuldü. Ancak bu ön kabülün haklılığı ve haksızlığına dair de ayrı bir tartışma yürütülmesi gerekiyor. Böylece sorumlu tutulan öznenin kim olduğu, sınırları ve nitelikleri daha iyi anlaşılabilir olacaktır. Bahsedilen bu eksiklere rağmen buradaki tartışmalarımız neticesinde, hem inançlarımızın rasyonelliği hem de siyasi eylemlerimizin haklılığının gerekçelendirilebilir olması için siyasal alanda epistemik sorumlulukla desteklenen normatif bir teori arayışının anlamsız olmadığı sonucuna vardık. Çünkü siyasal alanda epistemik görecilik ve epistemik mutlakiyetçilik, eşit derecede tehlikeli ve irrasyoneldir.

KAYNAKÇA

- Alston, W. P. (1988a). An Internalist Externalism. *Synthese*, 74 (3), 265–283.
- Alston, W. P. (1988b). The Deontological Conception of Epistemic Justification Philosophical Perspectives. *Epistemology*, 257-299.
- Althaus, S. & Bevir, M.,vd. (2014). Roundtable on Political Epistemology. *Critical Review*, 26 (1-2), 1-32. doi: 10.1080/08913811.2014.907026.
- Arendt, H. (2018a). *Zihnin Yaşamı* (İ. Ilgar, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (2018b). *Siyasette Yalan* (İ. Oranlı & B. Şeker, Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Başdemir, H. Y. (2010). *Epistemoloji: Temel Metinler*. Ankara: Hitit Kitapevi.
- Bonjour, L. (1985). *The Structure of Empirical Knowledge*. Harvard University Press.
- Chisholm, R. M. (1988). The Indispensability of Internal Justification. *Synthese*, 74 (3), 285–296.
- Chomsky, N. (2000). *Yeni Dünya Düzeninde Yalanlar ve Gerçekler* (S. Göbelez, Çev.). İstanbul: Mavi Ada Yayınevi.
- Chrisman, M. (2020). Believing as We Ought and the Democratic Route to Knowledge. S. Schmidt & G. Ernst (Ed.), *The Ethics of Belief and Beyond Understanding Mental Normativity* içinde (ss. 47-70). London: Routledge.
- Clifford, W. K. (1886). *Lectures and Essays*. L. Stephen & F. Pollock (Ed.). London: Macmillan and Co.
- Code, L. (1984). Toward a 'Responsibilist' Epistemology. *Philosophy and Phenomenological Research*, 45(1), 29–50. <https://doi.org/10.2307/2107325>.
- Code, L. (2020). *Epistemic Responsibility*. New York: Suny Press.
- Corlett, J. A. (2008). Epistemic Responsibility. *International Journal of Philosophical Studies*, (16) 2, 179-200. <https://doi: 10.1080/09672550802008625>.
- Dahl, R. A. (1961). The Behavioral Approach in Political Science: Epitaph for a Monument to a Successful Protest. *American Political Science Review*, 55, 770-71.
- Edenberg, E. (2021). The Problem with Disagreement on Social Media: Moral not Epistemic. E. Edenberg & M. Hannon (Ed.), *Political Epistemology* içinde (ss. 259-279). Oxford: Oxford University Press.

- Feldman, R. (2018). Epistemolojik Yükümlülükler. (Ş. Yazıcı, Çev.), P.K. Moser (Ed.), *Oxford Epistemoloji* içinde (333-354). Ankara: Adres Yayınları.
- Goldberg, S. C. (2018). *To the Best of Our Knowledge Social Expectations and Epistemic Normativity*. Oxford: Oxford University Press.
- Gültekin, A. C. (2013). Çağdaş Epistemolojide İçselcilik ve Epistemik Sorumluluk. *Posseible Düşünme Dergisi* 3.
- Hetherington, S. (2002). Epistemic Responsibility: A Dilemma. *The Monist*, 85 (3), 398–414.
- Katzoff, C. (2001). Epistemic Virtue and Epistemic Responsibility. *Dialectica*, 55 (2) 105-118.
- Kornblith, H. (1983). Justified Belief and Epistemically Responsible Action. *The Philosophical Review*, 92 (1), 33–48.
- Mehdiyev, N. (2011). İçselcilik ve Dışsalılık Tartışmasına Uzlaşmacı Bir Yaklaşım. N. Mehdiyev (Ed.), *Çağdaş Epistemolojiye Giriş* içinde (ss.201-210). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Nelson, M. T. (2010). We Have No Positive Epistemic Duties. *Mind*, 119 (473), 83–102.
- Ölmez, T. (2018). İnançlarımızı Seçebilir miyiz? *Kutadgubilig: Felsefe Bilim Araştırmaları*, (37), 291-313.
- Öztürk, F. S. M. (2007). Quine, Dogallaştırılmış Epistemoloji ve Epistemolojinin Normatif Yönü. *Felsefe Dünyası*, (45), 92-110.
- Pappas, G. (2017). Internalist vs. Externalist Conceptions of Epistemic Justification, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. E. N. Zalta (Ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/justep-intext>.
- Quine, W. V. (1969). Epistemology Naturalized. *Ontological Relativity and Other Essays* içinde (ss. 69-90). New York: Columbia University Press.
- Rawls, J. (1987). The Idea of an Overlapping Consensus. *Oxford Journal of Legal Studies*, 7 (1), 1–25.
- Rawls, J. (2007). *Siyasal Liberalizm*. (M. F. Bilgin, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Richardson, H. S. (2015). Method of Avoidance. J. Mandle & D. A. Reidy, (Ed.), *The Cambridge Rawls Lexicon* içinde (ss. 41-42). Cambridge: Cambridge University Press.

Sandel, M. J. (2014). *Liberalizm ve Adaletin Sınırları*. (A. E. Zeybekođlu, ev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Scheall, S., & Crutchfield, P. (2021). The Priority of the Epistemic. *Episteme*, 18 (4), 726-737. doi:10.1017/epi.2019.56.

Shaw, J. J. (2008). *Emmanuel Levinas on the Priority of Ethics: Putting Ethics First*. New York: Cambria Press.

Steup, M. (2000). Doxastic Voluntarism and Epistemic Deontology. *Acta Analytica*, 15, 25–56.

Talisse, R. B. (2009). *Democracy and Moral Conflict*. New York: Cambridge University Press.

Westphal, M. (2019). Theorising Modus Vivendi. J. Horton, M. Westphal & U. Willems (Ed.), *The Political Theory of Modus Vivendi* içinde (ss. 1-27). Springer.

Uslu, C. (2014). Liberal Tarafsızlık ve Modus Vivendi. *Turkish Studies: International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 9 (2), 1539-1556.

Zagzebski, L. T. (2012). *Epistemik Authority: A Theory of Trust, Authority, and Autonomy in Belief*. New York: Oxford University Press.