



ARAŞTIRMA MAKALESİ | RESEARCH ARTICLE

POLİTİK EPİSTEMOLOJİDE EPİSTEMİK ADALETSİZLİK VE HİBRİT
KÖTÜLÜK

Yurdağül KILINÇ

Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,

yurdagulkilinc@gmail.com

0000-0002-1597-062X

Atıf / Citation: Kılınç, Y. (2022). Politik epistemolojide epistemik adaletsizlik ve hibrit kötülük. *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, (İNİJOSS), 11(1), 71-94.
<https://doi.org/10.54282/inijoss.1071701>

<https://doi.org/10.54282/inijoss.1071701>

Öz

Bu çalışma, Miranda Fricker'ın epistemik adaletsizlik kavramının kapsamının iki yoldan genişletilebileceğini iddia etmektedir. İlki, Fricker, epistemik adaletsizliğin temel nedenini güvenilirliğin eksik olmasına bağlamış olsa da güvenilirlik fazlalığı epistemik adaletsizlik olarak değerlendirilebilir. Özellikle savaş ve tutukluluk süreçlerinde yalan ifadeye zorlama gibi uygulamalar, güvenilirlik fazlalığından kaynaklanır ve epistemik adaletsizliğe neden olur. Hiyerarşik olan bazı yapılarda toplumsal aktörlerin dinleyici ve konuşmacı rolleri, konuşmacının bilgiye sahip olduğu iddiasıyla hegemonik bir ilişkiye dönüşebilir. Aynı zamanda bu ilişki, kimlik önyargısı nedeniyle dışlama, marjinalleştirme ve ötekileştirmeyi de motive eder. Bu durumda sadece güvenilirlik eksikliğini değil fazlalığını da epistemik adaletsizlik olarak kabul etmek gerekir. Güvenirlik fazlalığı, bu çalışmanın konusu kapsamında "bilgi sahibi olduğu iddiasıyla sorgulanan kişilerin" karşılaştığı durum olarak kabul edilmektedir. İkincisi, epistemik adaletsizlik hibrit bir kötülük olarak tanımlanabilir. Hibrit kötülük, politik kötülük gibi karmaşık motivasyonları içinde barındıran kötülük örneklerine karşılık gelir; çünkü ne sadece karaktere ne de sadece çevresel şartlara indirgenebilir. Fricker'ın epistemik adaletsizliğin çözümü için önerisi, entelektüel ve refleksif eleştirel-toplumsal farkındalık gibi hibrit erdemlerdir. Bireylerin mevcut durumları ve bağlam, refleksif düşünmeyi sağlarken aynı zamanda normatif yönden eleştirel bir tutumu da destekler. Ancak Fricker, çözüm için hibrit erdemleri sunarken problemi hibrit olarak tanımlamaz. Bu yüzden bu çalışma, güvenilirlik fazlalığını epistemik adaletsizlik kavramının kapsamına dahil etmeye ve böyle bir adaletsizliği politik hibrit kötülük olarak tanımlamaya çalışarak iki yoldan Fricker'ın kavramının kapsamını genişletmeyi önermektedir. Böyle bir genişleme politik epistemolojinin siyaset, ahlak ve epistemoloji teorilerini yeniden değerlendirme fırsatı verecek ve bu alanda normatif katkıyı artıracaktır.

Anahtar Kelimeler: Politik Epistemoloji, Epistemik adaletsizlik, Miranda Fricker, Hibrit kötülük, Erdem.

EPISTEMIC INJUSTICE AND HYBRID EVIL IN POLITICAL EPISTEMOLOGY

Abstract

This study claims that Miranda Fricker's concept of epistemic injustice can be extended in two ways. First, the excess of credibility can be evaluated as an epistemic injustice. Fricker suggests that a deflated level of credibility causes epistemic injustice. However, practices such as forcing false statements result from excess credibility and cause epistemic injustices especially during war and detention processes. In some hierarchical situations, social actors' hearer and speaker roles may turn into a hegemonic relationship by suggesting that the speaker has knowledge. This kind of relationship motivates exclusion, marginalization and alienation due to identity bias. Then, it can be argued that not only the lack of credibility but also its excess is an epistemic injustice. In this study, the excess of credibility is accepted as the situation faced by "people who are interrogated with the claim of having knowledge." Second, epistemic injustice can be defined as a hybrid evil. It refers to instances of evil that contain complex motivations such as political evil, since it can neither be reduced only to the character nor to the environmental conditions. Fricker's proposal for resolving epistemic injustice is hybrid virtues such as intellectual and reflexive critical-social sensitivity. Therefore, while individuals' situations and context provide reflexive thinking, they also support a normative critical attitude. Fricker offers hybrid virtues for the solution while she does not define the problem as hybrid. Thus this paper proposes to extend Fricker's concept in two ways: first, including excess of credibility within the scope of the epistemic injustice, and second, defining such injustices as political hybrid evils. Then this expansion will give political epistemology an opportunity to reevaluate given theories of politics, ethics and epistemology and increase its normative contribution to them.

Keywords: Political epistemology, Epistemic injustice, Miranda Fricker, Hybrid evil, Virtue.

GİRİŞ

Eskisinden çok daha karmaşık bir dünyada yaşıyoruz. Karmaşanın sonuçları her zaman olumsuz değildir. Çünkü olan biteni anlamak için pek çok araçtan aynı anda yararlanmak, pek çok gözlüğü aynı anda takmak ve yeni kavramlar üretmek gerekir. Siyaset felsefesinin ilgisi son yıllarda müzakereci demokrasi, dilbilim, retorik, propaganda, iletişim, diplomasi, sosyal medya, liderlik, ırk ve cinsiyeti içerek şekilde genişlemiştir. İlk bakışta birbirinden çok uzak görünen bu tartışma konuları *politik epistemoloji* başlığı altında yeni bir alanı doğurdu (Hannon & Ridder, 2021; Omodeo, 2019; Friedman, 2014). Bu alanda politik hakikatin epistemik erdem (Zagzebski, 1996; Green, 2017), bilişsel önyargı (Battaly, 2021), yalan haber, bilgisizlik ve epistemik hata (Cassam, 2019) olan ilişkisi siyaset felsefesinin normatif bakış açısından değerlendirilmeye başlandı. Bu süreç siyaset felsefesi, ahlak ve epistemolojinin kesiştiği noktada yeni kavram ve teorilerin üretimini hızlandırdı. Miranda Fricker tarafından literatüre kazandırılan bu kavramlardan biri *epistemik adaletsizlik* (2007). Bu kavram şimdiye kadar siyaset, hukuk ve ahlak felsefesi özelinde ele alınan adalet kavrayışına epistemoloji perspektifinden bakma fırsatı verir. Bunu yaparken epistemolojiye de yeni bir normatif boyut kazandırır. Toplumsal hayatta uğradığımız epistemik adaletsizliği, bir kimsenin epistemik açıdan bilen bir kimse olmasına yönelik kusurlu ve ahlaki olmayan bir davranış olarak belirler. Epistemik bir kusurdan kaynaklanan bir adaletsizlik davranışı böylece ahlak ve siyaset felsefesi ile ilişkilendirilmiş olur. Fricker'ın deyimiyle ve "epistemik adaletsizlik meselelerinde etik, politiktir." (Fricker, 2007: 8). Dolayısıyla Fricker siyasi problemleri ve bunların çözümünü sadece kurumlar, kurallar ve anayasal düzenlemeler çerçevesinde sınırlamamış olur. Politik olanın, epistemoloji ve ahlak ile

ilişkinini belirgin hale getirerek kapsamlı ve bir o kadar da detaylı bir analiz hazırlar. Üstelik bunu çağdaş dönemde siyaset felsefesini, siyaset bilimine ya da söylem analizine indirgeme çabalarına rağmen güçlü bir şekilde savunur. Bu yönüyle Fricker'in siyaset felsefesine son yıllarda yaptığı katkı değerlidir.

Tarihsel olarak siyaset felsefesi teorileri haklar, devletin meşruiyeti, özgürlük, birey-toplum önceliği, fırsat eşitliği, dağıtımda adalet gibi konuları tartışmaya açmıştır. Ancak Fricker'in çalışmalarına kadar adaletsizliğin epistemoloji bağlantısı siyaset felsefesinin gündeminde değildi (Bohman, 2012). Fricker sosyal hayatta adaletsizliğin kaynaklarını araştırırken herkesin ya bilgi veren konuşmacı ya da bilgiyi alan dinleyici konumunda olduğunu gözlemler. Dinleyicinin konuşmacıya yönelik epistemik tutumu, bir toplumda adaletsizliğin olup olmadığının göstergesidir. Eğer bir dinleyici önyargı, negatif algı, dar görüşlülük ve klişeler gibi epistemik kusurları nedeniyle konuşmacının bilgisine yönelik haksız bir tavır takınıyorsa adaletsizlik epistemik boyutta kendini gösterir. Böyle bir adaletsizliğe ilişkin felsefi inceleme, bir kimsenin aldığı kararlarda veya yöneticisi olduğu bir siyasi yapıdaki başarısızlık nedenlerini açıklama şansı verir. Çünkü epistemik adaletsizlik bir sonuç olarak ortaya çıksa da böyle bir sonuca bizi sürükleyen ve kötü düşünürler olmamıza neden olan epistemik kusurlar vardır. Bu kusurlar bireysel, toplumsal ve siyasal alanda sistematik hale geldikçe karar alma mekanizmalarını etkiler. Bu yüzden epistemik kusurlar ve bunların sistematik hale gelmesi hakkında Fricker'in başlattığı epistemik ve ahlaki inceleme, kolektif ve politik değişimi beraberinde getirecektir. Aynı zamanda böyle bir açıklamanın sunduğu yenilik, bize mevcut epistemoloji, ahlak ve siyaset teorilerini bu tür adaletsizliğe uygun şekilde revize etme olanağı verecektir. Bununla birlikte Fricker'in epistemik adaletsizliğin nedenlerini araştırırken kullandığı "güvenirlilik ölçeği"nin genişletilmesine ihtiyaç vardır. Çünkü Fricker, epistemik adaletsizliğin temel nedenini güvenirliliğin düşük olmasına bağlarken özellikle savaş ve tutukluluk süreçlerinde yaşananları göz önünde bulundurduğumuzda güvenirliliğin yüksek olduğu durumlarda da epistemik adaletsizliğin yaşandığı görülür. Bu çalışma politik süreçlerde aşırı güvenirliliğin neden olduğu bu epistemik adaletsizlikleri örneklendirdikten sonra epistemik adaletsizliğin hibrit bir kötülük olarak anlaşılması gerektiğini savunmaktadır. Politik kötülükler hibrittir; çünkü ne sadece karaktere ne de sadece çevresel şartlara indirgenebilir. Son kısımda ise böyle bir kötülüğün çözümünün de hibrit olması gerektiği Fricker'in tartışmaları özelinde tartışılmaktadır.

1. EPİSTEMİK ADALETSİZLİK

Sosyal hayatta bilinçli ya da fark etmeden başkalarıyla karşılaşmalarımızda aktörü olduğumuz veya maruz kaldığımız iki tür epistemik adaletsizlik vardır. Fricker ilkini tanıklık adaletsizliği (*testimonial injustice*), ikincisini hermenötik adaletsizlik (*hermeneutical injustice*) olarak tanımlar. Tanıklık adaletsizliği dinleyiciden kaynaklı önyargı ve dar görüşlülük gibi epistemik kusurlar nedeniyle dinleyicinin konuşmacıya düşük bir güvenirlilikle yaklaşması durumunda gerçekleşir. Fricker'in kendi ifadesiyle "Konuşmacı, ancak ve ancak, dinleyicideki kimlik önyargısı nedeniyle bir güvenirlilik eksikliği yaşarsa, böyle bir tanıklık adaletsizliğini sürdürür; bu nedenle, tanıklık adaletsizliğinin ana örneği, kimlik-önyargılı güvenirlilik eksikliğidir" (Fricker, 2007: 28). Tanıklık adaletsizliğine neden olan önyargı, siyahlar, kadınlar, belli bir ırk ve dine mensup olanlar gibi sosyal kimlikleri belirgin gruplara yönelir. Dinleyici, karşıt

delillerin varlığına rağmen konuşmacının epistemik statüsüne ilişkin önyargısı nedeniyle doğru bilgiyi edinme ihtimaline kendini en başta kapatır. Konuşmacıya bu bilgiyi ifade etme ve paylaşma şansı dahi vermez. Böylece şayet bilgi paylaşılmış olsaydı bu durumdan yararlanabilecek kişiler zarara uğrar. İki kişi arasında gibi görünen bu zarar, yaygınlık kazandıkça kurumların, faaliyetlerin ve sistemin yapısal olarak işlevini bozar ve zararın etki alanını genişletir (Fricker, 2007: 43). Dinleyicinin önyargıları nedeniyle kendisine verdiği zararın neticesi, gelişimini sağlayacak yaşam biçimleri hakkında kendisini bilgiden yoksun bırakmasıdır.

İnsanın gelişimi için gerekli olan kapasitenin gelişmemesi Aristotelesçi anlamda bir kusurdur. Çünkü “bilen” olmak doğal bir eğilimdir. Erdem ise bu eğilimin insani gelişimi sağlaması yönünde bir pratiktir. Bu durumda bilen olmak, gelişime açık bir insan hayatı sürmektir (Congdon, 2018: 1). Oysa epistemik adaletsizlik, doğru bilgi kaynağından ve farklı yaşam deneyimlerine duyarsız hale getirir ve bilgiden uzaklaştırır. Üstelik bu sadece dinleyici yönünden bireysel bir zarar değildir. Konuşmacı da kendi başına bilgi öznesi olarak ciddiye alınmayarak zarar uğrar. Özne olmaktan çıkarılıp bunun yerine nesne haline getirilir. Bilen olma yetkileri ellerinden alınır ve uğradığı adaletsizlik gereği toplumda görünmez hale gelir (Dübgen, 2016: 2). Çünkü tanıklık adaletsizliği, kişinin başkalarıyla bilgi kaynağı olması bakımından ilişkisini, adaletsiz bir güvenilirlik derecesinden hareket ederek çarpıtır. Bu münferit bir adaletsizlik değildir; sosyolojik ve tarihsel olarak telkin edilmiş bir önyargının sonucu olarak ortaya çıkar.

Epistemik adaletsizliğin ikinci türü olan hermenötik adaletsizlik, bir bireyin yaşadığı sosyal deneyimlerini kendisine, başka bir kişiye veya her ikisine de anlamlandırma kapasitesinde haksızlığa uğraması durumunda ortaya çıkar. Bir kimse toplumsal kimliği nedeniyle toplumsal anlayışın kolektif biçimlerine erişmekten ve katkıda bulunmaktan dışlanırsa hermenötik adaletsizlikle karşı karşıya kalır (Fricker, 2007: 148). Hermenötik adaletsizliğin kurbanları, deneyime yönelik ortak duyarsızlıktan veya belirli deneyimlerin ifade edilmiş biçimine karşı ortak duyarsızlıktan dolayı kendi deneyimlerini tam olarak anlayamazlar (Fricker, 2007: 154). Kendileri anlayamadıkları gibi başkalarına da kavramsal bir seviyede aktaramazlar. Çünkü henüz yaşanan tecrübeye ilişkin epistemik düzeyde bir farkındalık gelişmemiş ve bu tecrübenin aktarımı için gerekli kavramsal çerçeve oluşturulmamıştır. Fricker hermenötik adaletsizliğe örnek olarak kadınların maruz kaldığı şiddet ve taciz olaylarını verir. Kavramsal bir çerçeveden yoksunluk, kadınları yaşanan tecrübeyi anlamlandırma ve bunu dile getirme noktasında uzun yıllar zarara uğratmıştır. Ne zamanki kadına yönelik şiddetin kavramsal karşılıkları üretildi o zaman kadınlar yaşadıkları süreci anlamlandırıp aktarabildiler. Dil, tecrübeyi anlaşılır kılmak için bir kelime dağarcığı sağlamadığı veya belirli kimlik konumu nedeniyle tecrübeye kavramsal bir karşılık verme hakkı verilmediği zaman hermenötik adaletsizliğe uğrarız (Dübgen, 2016). Nitekim hermenötik adaletsizlik durumunda yaşanan tecrübe anlamlandırılmadığı için suskunluk en makul seçenek haline dönüşür. Susma tercih edilir çünkü dile dökülmeye çalışılsa bile konuşmanın dinleyicinin dünyasında bir karşılığının olmadığı bilinir. İşte bu yüzden toplumsal yapı ve bireyler, çoğu zaman önyargıların ve susturma politikalarının yeniden üretiminde suç ortağıdır.

Toplumda şiddete uğrayan ve dışlananların olduğunu, ezilenlerin çoğu zaman onları ezen güçler tarafından susturulduğu ve görünmez kılındığını belirten ilk filozof elbette Fricker değildir (Riggs, 2012). J. S. Mill, düşünce ve konuşmanın bastırılmasına ilişkin ünlü eleştirisinde şöyle yazmıştı:

Şayet bir teki hariç bütün insanlar aynı düşüncede olsalar ve yalnız bir kişi farklı düşüncede olsa, nasıl bu şahsın tüm insanları susturmaya hakkı yoksa, aynı şekilde bütün insanların da bu kişiyi susturmaya hakları yoktur. [...] Bir düşüncenin susturulması insan ırkına karşı, başka bir deyişle yaşayan nesle olduğu gibi gelecek nesillere karşı da bir haydutluktur. Bu, sadece o düşünceye katılanlara karşı değil, aynı zamanda o düşünceye katılmayanlara karşı da bir soygunculuk anlamına gelir. Şayet düşünce doğru ise insanlar yanlış olanı doğru olan ile değiştirme imkanından mahrum edilirler. Şayet yanlış ise, o zaman da onlar hemen hemen aynı derecede büyük bir faydayı, yani gerçeğin yanlışlıkla çarpışması sonucunda daha açık ve net biçimde anlaşılmasını ve daha canlı bir etki yaratması fırsatını elden kaçırmış olurlar (Mill, 2009: 67-68).

Mill bir insanın susturulmasını gerçekten de güçlü bir şekilde bir suç olarak niteler. Epistemik statüsü ne olursa olsun herkes görüşünü dile getirdiğinde ortaya zarar değil tam aksine fayda çıkacaktır. Görülmektedir ki fikirleri susturmanın bedeli, epistemik kayıpla sonuçlanmaktadır. Fricker da Mill'in kaygılarını paylaşır. Ama ondan farklı olarak merkeze önyargıları ve güven sorununu alır. Önyargı, konuşan ve dinleyen arasındaki iletişimde dinleyenden konuşana yönlendirilen ve konuşanın dinlemeye değer epistemik içeriğinin olmadığını varsayan tutumdur. Aslında genel olarak önyargı, karşı tarafa güven duyma ihtiyacı belirdiğinde anlık ve sezgisel olarak başvurduğumuz mevcut kalıplardır (Fricker, 2008: 30). Elbette önyargıların tümünü kusur olarak nitelendirmek uygun olmayacaktır. Şüpheli olmayı gerektiren durumlarla da sık sık karşılaşırız ve böyle durumlarda önyargılar doğru bilgiye ulaşmada yardımcı olabilir. Adaletsizliğe neden olan durumlar bu tür önyargılardan kaynaklanmaz. Adaletsizlik ırk, cinsiyet, ulus ve din gibi kimlikler üzerinden oluşturulmuş olumsuz önyargılar bilgi alışverişini engellediğinde görünür olur. Böyle bir varsayım Mill'in de bahsettiği şekilde taraflar açısından ahlaki ve epistemik zarara neden olur. Eğer kimliğe dair negatif önyargı, bir kişi tarafından sistematik olarak gerçekleşiyorsa o zaman bu önyargıyla hareket eden kimsenin kusurlu bir epistemik ve ahlaki karakterinden söz etmek gerekir. Ancak bu zarar tek yönlü değildir. Çünkü bizler sadece doğası gereği bilmeyi değil, aynı zamanda başkaları tarafından bilen olarak tanınmayı da isteriz (Congdon, 2017: 50). Bu, konuşmacı statüsünde olduğunda başkaları tarafından saygı görmek ve suskunluğa zorlanmamak anlamına gelir. Yaşanılanı ifade edememe hali, tecrübenin yadsınmasına veya diğerleri tarafından manipülasyona açık hale gelmesine neden olur.

Sessizlik denildiğinde Jean Baudrillard'ın *Sessiz Yığınların Gölgesinde* eserinde yer verdiği şu ifadeleri de hatırlamak gerekir: "İsterseniz havası alınmış bireysel taneciklerin, toplumsal artıkların ve kitle iletişim araçlarına ait içtepelerin bir araya getirilmesine 'kitle' diyebilirsiniz. Giderek artan yoğunluğuyla çevresindeki tüm enerji ve ışık demetini emen karabulut sonunda kendi ağırlığı altında ezilecektir. Kitle: toplumsalın içinde kaybolduğu kara bir deliktir" (2006: 12). Baudrillard'a göre toplumun sessiz çoğunluğa dönüşmesinin sonucu, kitle haline gelmektir. Kitleye dönüşmenin epistemik sonuçlarını sezinlemek mümkündür. Çünkü sessiz kitle adına bir takım varsayımlarda bulunmak ve böylece yanlısamalara sapmak olasıdır. "Kamuoyu böyle düşünüyor" ya da "tüm İstanbul bugün maça kilitlendi" gibi örneklerde kitle adına çıkarımlar

yapılır. Bu çıkarımlar sessizliğe itilmiş bir grup adına yapılan manipülasyona açık yorumlardır. Kitle kendini ifade edebilecek kavramsal çerçeveden yoksun olduğu sürece başkalarının kendisi adına konuşmasına ve karar almasına boyun eğmek durumunda kalır. Bu bakış açısı, Baudrillard tarafından doğrudan epistemik adaletsizlik kavramıyla ilişkilendirilmese de sessizliğe itilen grupların epistemik açıdan uğradıkları haksızlığı gösterir. Başka bir deyişle, tanıklık ve hermenötik adaletsizliğine yönelik farkındalığın iki kazanımı vardır. Pratik kazanımı, geleneksel bir tahakküm ve dışlama yoluyla farklı kimlik gruplarına uygulanan adaletsizlikleri tespit edebilmektir. Teorik kazanımı, kimliklere yönelik hegemonik baskının ve ırkçılığın olduğu ortamlarda dile getirmekte zorlandığımız deneyimleri felsefi bir tartışmanın konusu haline getirmektir. Betimsel olmakla yetinmeyen böyle bir tartışma, Dübgen'in ifade ettiği gibi, uygulamadaki epistemik adaletsizliğe bakarak marjinalleştirilmiş grupların deneyimlerini okunabilir hale getirir ve normatif olarak gizli iktidar uygulamalarını değerlendirir (Dübgen, 2016: 1).

Bilginin sosyal yönüne vurgu yapan Fricker, epistemik adaletsizlik ile ilgili tartışmasını postmodernistler gibi rölativizm ve tarihsel bağlamla noktalamaz. Bunun yerine ahlak teorilerinden yararlanarak epistemik adaletsizlik uygulamalarına çözüm arar. Fricker'in epistemik adaletsizliklerin çözümü için önerisi "refleksif eleştirel-toplumsal farkındalık" (*reflexive critical social awareness*) olarak adlandırdığı hibrit erdemlerdir (2007: 91). İletişim ortamında refleksif eleştirel-toplumsal farkındalık, aşırı şüphe ile koşulsuz şartsız güvenmek arasındaki Aristotelesçi orta yolu ve dengeyi verir. Bireylerin durumları ve bağlam, refleksif olarak üzerinde düşünmeyi sağlarken aynı zamanda normatif yönden eleştirel bir tutumu da destekler. Bu yönüyle Fricker, Rawls gibi çağdaş teorisyenlerden ayrılır, çünkü amacı idealist bir siyaset kuramı ileri sürmek değil, tecrübe edilen epistemik adaletsizliklerin ortadan kaldırılması için öneriler sunmaktır. Fricker, aynı zamanda analitik felsefenin pozitivist yaklaşımına da açıkça mesafelidir. Etik kuramlarda pozitivist etkinin zayıflamasına ve ahlak psikolojisinin canlanmasına benzer bir durumun epistemolojide de yaşanması gerektiğini düşünür: "Bazen epistemologların kavramsal analiz usulünde yürütülen epistemolojiye, [ahlakta olduğuna] benzer şekilde bir geriye dönük bakış yapıp yapamayacaklarını merak ediyorum" (Fricker, 2007: vii). Fricker bu merak ve temennisine yönelik ilk adımı kendisi atar ve sosyal-pratik alanda gerçek öznelerin yapıp etmelerinde epistemik açıdan hangi adaletsizliklere maruz kaldıklarını gözlemler. Aslında sadece sosyolojik bir gözlem ve analizle de yetinmez Fricker. Yaptığı şey, epistemik adaletsizlikte tam olarak neler olup bittiğine dair felsefi bir açıklama sunmaktır. Farklı kültürel ortamlara, sosyal konumlara ve yaşam dünyalarına sahip insanların ihtiyaç ve deneyimlerine uyarlandıkça teorinin etkisi artmaktadır. Ancak Fricker, epistemik adaletsizliğin sadece güvenilirlik yoksunluğunda olup güvenilirlik fazlalığında ortaya çıkmayacağını düşünmektedir: "O halde, tanıklık adaletsizliğinin birincil karakterizasyonu, bir güvenilirlik açığı meselesidir ve güvenilirlik fazlalığı değildir" (Fricker, 2007: 21). Oysa güvenilirlik fazlalığı da epistemik adaletsizliklere neden olabilir. Özellikle tamamen farklı toplumsal ve kültürel yapılardan gelen kimselerin politik manipülasyonun yönlendirmesiyle hareket ettiklerinde birbirlerine karşı epistemik haksızlıkta bulunabilirler. Devam eden bölümde güvenilirlik fazlalığının yol açtığı epistemik adaletsizliği, yaşanan bir hapisane deneyimi üzerinden göstermeye çalışacağız.

2. YALAN İFADE VE HİBRİT KÖTÜLÜK

Fricker'ın epistemik zarara yol açan adaletsizlikler için çözümü hibrit erdemlerdir. Epistemik adaletsizliğin yol açtığı ahlaki problem ona göre ancak erdemli ya da sorumlu dinleyici olabilme kapasitesi geliştirildiği sürece aşılabılır. Bu gelişim, erdem ahlaki çerçevesinde farkındalık ve eğitim sürecini gerektirir. Böylece bireyler, önyargılarından duyarlılıklarını eğittikçe ve gerekli entelektüel erdemlere sahip oldukça kurtulabilirler (Fricker, 2007: 120-121). Fricker'ın hibrit çözüm önerisi daha sonraki bölümde detaylı olarak ele alınacak. Ancak burada benim iddiam ise hibrit bir çözüm için problemin de hibrit olarak tanımlanmasının daha uygun olacağıdır. Öncelikle politik alanda güvenilirlik fazlalığı durumlarının da epistemik adaletsizliğe yol açacağını gösterip daha sonra bunların hibrit kötülük olarak tanımlanabileceğini açıklamaya çalışacağım.

Ahlak bağlamında hibrit kötülüğü daha önce başka bir yerde tanımlamıştım (Kılınç Adanalı, 2021). Hibrit kötülük kavramı, politik kötülük gibi karmaşık motivasyonları içinde barındıran kötülük örneklerine karşılık gelir. Felsefede kötülük problemi klasik olarak doğal, metafizik ve ahlaki açıdan sınıflandıktan sonra ağırlıklı olarak teodiseler bağlamında tartışılır. Hibrit kötülük ise politik kötülüklerin karmaşık doğasına dikkat çekerek klasik sınıflamayı bir arada düşünmeyi ve böylece kötülüğün nedenlerine ilişkin daha kuşatıcı bir açıklamayı hedefler. Fricker'ın epistemoloji bağlamında ele aldığı ırk ve cinsiyet ağırlıklı adaletsizliklerin alanı biraz daha genişletildiğinde hibrit kötülük olarak tanımlanabilecek eylemleri içerdiği görülecektir. Bu bağlamda hibrit kötülüğün örneklerinden birini Guantanamo'da ve Amerika'nın Irak'ı işgali sırasında 2003-2004 yıllarında Ebu Gureyb cezaevinde gece vardiyasında yaşananlar verir (Greenberg & Dratel, 2005; Richardson, 2012). Zorlama, işkence, aşağılama, istismar, manipülasyon ve aldatma yoluyla ya da sahte kanıtlar sunmak ve küçültme taktikleri kullanmak suretiyle bilgi alma uygulamaları bu süreçte yaşanmış olan eylemlerdir (Eisenman, 2007; Mokhtari, 2009). İlk bakışta bu eylemlerin Fricker'ın tanımladığı tanıklık adaletsizliği ile ilgili olmadığı ileri sürülebilir. Ancak tutukluların etnik ve dini kimliklerinin de ön planda olduğu bu gibi uluslararası durumlarda baskı ve şiddet yoluyla yalan ifadeye zorlama, konuşmacıya uygulanan epistemik bir adaletsizliktir. Her ne kadar uluslararası sözleşmelerle savaş durumunda pek çok haklar garanti altına alınmış olsa da uluslararası gözaltı, sorgu ve yargılama süreçleri ve bu süreçlerde yaşanan ihlaller epistemik adaletsizlik açısından değerlendirilmeye değerdir. En başta epistemik adaletsizlik kültür, din ve ırk açısından ayrımcılığa uğrayan ve bu yüzden hak ettiklerinden daha az güvenilirlik elde eden konuşmacılara odaklanmamıza yardımcı olur. Başka bir deyişle epistemik fail sıfatıyla bir tutuklunun, sistem tarafından bilgi kaynağına dönüştürülme sürecini anlamamızı sağlar. Aşırı ve haksız güvenilirlik kazanan bir tutuklunun şiddete maruz kalma korkusuyla yalan bilgi üretimi ve daha sonra epistemik fail olmaktan çıkarılıp araçsallaşması ise hibrit kötülüğün bir örneğidir. Çünkü hibrit kötülük epistemik, ahlaki, politik ve sosyolojik nedenlere sahip olduğu gibi aynı şekilde bireysel ve toplumsal dinamikleri etkileme gücüne sahiptir.

Zorla ifade alma uygulamalarındaki epistemik adaletsizlik, ayrımcı sosyal ve politik pratiğin göz önünde bulundurulmasıyla daha belirgin hale gelir. Fricker da siyahilere ve kadınlara yönelik önyargılardan oluşan tanıklık adaletsizliğini, bu adaletsizliği besleyen sosyal pratiği ortaya çıkararak görünür hale getirmişti (Wanderer, 2017: 27). Şayet yalan ifadeye zorlama

uygulamasını, uygulamaya neden olan sosyal dinamiklerle ilişkilendirebilirsek Fricker'in tanklık adaletsizliği kavramının çerçevesini güvenilirlik fazlalığını ekleyerek genişletebiliriz. Bu aynı zamanda hukuk ve ahlak bağlamında tartışılan *nemo tenetur* yani kişinin kendini suçlamaya zorlanamaması ilkesine epistemik adaletsizlik perspektifinden bakmamızı sağlayacaktır.

Hukuk literatüründe genişçe yer verildiği üzere *nemo tenetur* ilkesi, bir kişinin kendi suçsuzluğunu ispatlamak zorunda olmadığı kabulüdür. Bu kabule ilişkin şüphelinin beş hakkı garanti edilir: susma hakkı, ifadeye çağrılmama hakkı, kendini suçlamadan önce bir avukatla konuşma hakkı, kendini suçlamaya zorlanmama hakkı ve bir adli kovuşturmada kendini suçlamama hakkı (Chiesa, 2009: 35). Bu ilke esasen, zor yoluyla elde edilen itiraflar yeterince güvenilir olmadığı için işkencenin suçlayıcı tanıklık elde etmek amacıyla resmi olarak kullanılmasını engellemek üzere belirlenmiştir. İtirafın doğru bilgi içermesi için gönüllülük esastır. Şüpheli, işkence gibi kötü bir muameleyi durdurmak için otoritenin beklentilerini karşılamak üzere kendini yalan ifade vermeye mecbur hissedebilir. Özellikle savaş ortamlarında baskı ve şiddet yoluyla yalan bilgi üretiminin teşvik edilmesi sık görülen bir durumdur. Philipo Zimbardo'nun dediği gibi "çünkü savaşlar ve hapisaneler yetkenin, gücün ve hâkimiyetin bir arada olduğu, dahası yaşananları tüm ketumluğuyla gizlediği için insanlığımızı yitirmemize sebep olan ve insanların en önemli değerlerini; şefkati, nezaketi, işbirliğini ve sevgiyi bizlerden çalan koşulları yaratır" (Zimbardo, 2007: 677). Zimbardo bu cümleyi hapisaneler ve tutuklular üzerinde çalışan bir psikolog olmanın ötesinde Ebu Gureyb hapisanesi dava sürecinde bilirkişi rolü üstlenmiş biri olarak dile getirmektedir.

Zimbardo, Ebu Gureyb davası sürecinde bilirkişi olarak davet edildiğinde kendisinin 1971 yılında gerçekleştirdiği Stanford hapisane deneyindeki varsayım ve sonuçlarını bir somut olay üzerinden yeniden değerlendirme fırsatı bulmuştur. Her iki olaydan detaylıca bahsettiği *Şeytan Etkisi* (2007) kitabında Zimbardo, kötülüğe neden olan etkenleri şu soruyu sorarak anlamaya çalışır: Deneyden ve Ebu Gureyb'de görevlendirilmeden önce normal bir hayat yaşayan insanlar nasıl olur da başkalarına kolaylıkla işkence eden insanlara dönüşür? Sorunun cevabı ona göre önceki yerleşik algıları değiştirmeyi gerektirir; çünkü,

İnsan davranışı daima durumsal güçlerin etkilerine açıktır. Bu süreç genelde, kendisini ayakta tutmak ve devam ettirmek için tasarlanmış belirli bir güç sisteminin, yani büyük ve makrokozmetik bir gücün içerisine saklanır. Yasal, dini ve tıbbi kurumlar tarafından yapılan geleneksel analizler tek nedensel birim olarak faile odaklanır. Dolayısıyla davranışsal sonuçları şekillendiren ve faileri dönüştüren durumsal değişkenlerin ve sistemik belirleyicilerin etkisini ya önemsemez ya da küçümserler. Umuyorum ki bu kitaptaki örnekler ve analizler eylemlerin ana kaynağının kişilerin içsel özellikleri olduğunu savunan Temel Yükleme Hatası'na meydan okuyabilir. Toplumsal bağlamı oluşturan ve devam ettiren sistemin sağladığı davranışsal örüntüyü ve durumsal güçleri fark etmenin zamanı gelmiştir (Zimbardo, 2007: 678).

Stanford hapisanesi deneyinden hareketle Ebu Gureyb'i değerlendiren Zimbardo için en çarpıcı sonuç, ortaya çıkan kötülüğün sadece bireylerin karakter özellikleriyle açıklanamayacağı tezinin tasdiklenmiş olmasıdır. Ona göre bireyleri çevreleyen durum ve sistemler, kötülüğün oluşmasına neden olur. Gündelik hayatında normal davranışlar sergileyen bir kimse belli şartların bir araya gelmesiyle katile, işkenceciye ya da bir canavara dönüşebilir (Zimbardo, 2007: 469). Zimbardo çevresel koşulları sadece hapisanenin olumsuz koşulları ile sınırlamaz. Ona göre siyasi karar vericiler ve emir-komuta zincirinin tümü görevlilerin baskı ve şiddet eylemlerini meşrulaştırarak kötülüğün ortaya çıkmasına neden olur. Dolayısıyla hapisanedeki kötülükten

doğrudan eylemi işleyen fail kadar koşullar ve sistemin diğer aktörleri de sorumludur. Zimbardo, bu teorisini Ebu Gureyb dava sürecinde dile getirmiş olsa da mahkeme kararına etkisi neredeyse hiç olmamıştır (Zimbardo, 2007: 575-577). Davada “çürük elmalar” olarak adlandırılan görevliler ceza almış ancak eylemin işlendiği koşullar ve eylemi teşvik eden hiyerarşi yok sayılmıştır. Bu yönüyle Zimbardo’nun tespiti ve vurgusu gerçekten değerlidir; çünkü kötülüğe neden olan hiyerarşik sorumluluğun ceza söz konusu olduğunda nasıl buharlaştığını gösterir. Bununla birlikte Zimbardo meseleyi epistemik yönden ele almaz ve tutuklulara yönelik muameleyi epistemik adaletsizlik açısından değerlendirmez. Fricker ise adaletsizliklere epistemik açıdan yaklaşmakla birlikte özellikle tanıksal adaletsizlikte bireye vurgu yapar ve yapıdan kaynaklı problemlere duyarsız kalır. Hermenötik adaletsizlikle yapıdan kaynaklı önyargılara işaret eden Fricker, her iki adaletsizliğin çözümünü yapısal dönüşümde değil bireyin erdemlerinin geliştirilmesinde bulur. Çözümün yapısal yönüne yeterince değinmemesi Fricker’in eleştiri aldığı hususlardan biridir (Maitra, 2010: 209; Anderson, 2012: 171; Bohman, 2012: 187).

Zimbardo’nun yapısal vurgusu ve Fricker’in bireysel vurgusunu biraraya getirerek Ebu Gureyb’e ve yaşanmış benzeri hadiselerle baktığımızda epistemik adaletsizliğin ve hibrit kötülüğün canlı bir örneğini görürüz. Yaşanan hadiseler tutuklular ve görevlileri ayrı ayrı değerlendirdiğimizde epistemik ve ahlaki dönüşümlerine neden olan epistemik adaletsizlik daha iyi anlaşılacaktır. Ebu Gureyb’i hibrit kötülüğün bir örneği olmaya götüren olaylar zinciri, 11 Eylül 2001 tarihinde ABD’ye yönelik saldırıdan sonra şüphelilerin teröre ilişkin istihbari bilgiye sahip oldukları gerekçesiyle tutuklanmalarıyla başlar. Olayla bir şekilde ilişkili olduğu iddia edilen bu kişilerin arasında erkeklerin yanı sıra kadınlar ve çocuklar da vardır. Sorgulanmak üzere Ebu Gureyb’e getirilen bu kişiler, kısa bir süre sonra şiddet ve işkence görmeye başlar. Çünkü bilgiye sahip oldukları gerekçesiyle hapisaneye getirildikleri halde kendilerinden beklenen bilgi elde edilememektedir. Sorgu sırasında terörle ilişkili oldukları iddiasını reddeden tutuklular, karşılığında daha fazla işkenceye ve aşağılamaya uğrar. Hatta Zimbardo’nun dava dosyalarına referansla aktardığı kadarıyla işkencenin mahiyeti tutukluların ulusal ve dini kimlikleriyle çatışma yaşamalarını sağlamaya yöneliktir. Bu yüzden hapisane görevlilerinin motivasyonlardan biri, tutukluları kimliksel önyargı temelinde itibarsızlaştırmaktır. İtibarsızlaştırma gerçekte insanlıktan çıkarma (*dehumanisation*), aşağılama ve kimliksizleştirmedir (Zimbardo, 2007: 482). Bir kez birilerinin gözünde artık insan değilseniz nesneleşirsiniz. Birilerinin isteklerini yerine getiren ve arzularını karşılayan bir araca dönüşürsünüz. Bu olayda gözaltında tutulan kişiler, görevliler tarafından epistemik bir fail olmaktan çıkarılıp bir bilgi kaynağı olarak nesneleştirildiler. Nesneleşmek demek araçsallaşmak anlamına gelir ve bir tutuklu araç olarak rolünün hakkını veremiyorsa zarar görmesi ya da ortadan kaldırılması da sorun olmaktan çıkar. Nitekim Ebu Gureyb’deki “hayalet tutuklular” ile ilgili tespitler bunu doğrular (Kennedy, 2007). Gözaltına alınan ama isim ve kimlikleri kayıtlara geçmeyen hayalet tutukluların bir kısmı öldürülmüştür (Zimbardo, 2007: 544). ABD’nin Irak’taki uygulamaları Giorgio Agamben tarafından Carl Schmitt’e dayanarak “istisna hali” olarak tanımlanır (Agamben, 2006: 9). Ona göre bu hal “özel bir hukuk değildir (savaş hukuku gibi), hukuk düzeninin kendisinin askıya alınması olarak, hukukun eşliğini ya da sınır-kavramını belirler” (Agamben, 2006: 13). İstisna halinin egemene hukukun geçerliliğini askıya alma hakkı vermesi bir paradoksa yol açar. Çünkü egemen bir yandan istisna hali için yetkiye sahipken kendisini dışarıda tutabilir. Diğer bir deyimle egemen şu ifadeyi kullanabilir: “Hukukun dışındaki

bir egemen olarak ben, hiçbir şeyin hukukun dışında olmadığını [*che non c'è un fuori legge*] ilan ediyorum” (Agamben, 2013: 26). İşte bu paradoksun en çok görüldüğü yerler ise kamplar ve hapishanelerdir. 2004 yılında Kızıl Haç tarafından yayınlanan raporlardan da anlaşıldığına göre Irak'ta “istisna hali” açıkça uygulanmıştı. Çünkü cezaevindekilerin çoğu, askeri operasyonlarda tesadüfen tutuklanmış veya “şüpheli” hareketleri nedeniyle kontrol noktalarından toplanmış suçsuz sivillerdi. Kızıl Haç Irak Raporu'nun 1/7. Maddesine göre Irak'ta “özgürlüğünden yoksun bırakılan kişilerin %70 ila %90'ını yanlışlıkla” tutuklanmıştır (Kızıl Haç Raporu, 2004: 8). Ayrıca bazı tutuklamalar, savaş grubu birimlerinin uygun şekilde denetlenmemesinden dolayı vahşice gerçekleştirilmiştir.

İşkencelerin de ölümlerin de temel gerekçesi tutukluların sorgulamalarda “hiçbir şey bilmiyorum” demeleriydi. Newsweek dergisi Bağdat görevlisi Rod Norland'ın (2005: 2-3) şu tespiti de bu anlamda önemlidir: “ordu, hapishanenin ‘istihbarat’ almayı amaçladığını söylese de Ebu Gureyb'deki kötü muamelenin ve aşağılamanın tek bir Amerikalının hayatını kurtardığına ya da önemli bir teröristin yakalanmasını sağladığına dair tek bir kanıt dahi yoktur.” Ebu Gureyb'de CACI sorgu memuru Eric Fair de Norland'ı destekler mahiyette “Democracy Now” adlı programda tutukluları konuşturmak üzere cezaevinde uygulanan şiddete rağmen herhangi bir bilgi elde edilemediğini söyler (2016). Fair'den çok daha önce 2005 yılında benzer bir tanıklık Guantanamo'da görev yapan Erik Saar isimli asker tarafından yine aynı programda dile getirilmişti (2005c). Saar *Inside the Wire* (2005a) kitabında Guantanamo'ya bilgi almak üzere getirilen tutukluların amacını aşan ve insani değerlerle uzlaşmayan sorgu tekniklerine maruz kaldıklarını anlatır. Tercüman olarak bulunduğu bir sorgulamada bir kadın memurun, bir tutuklunun inançlarını rencide edecek şekilde davranması kendi işini sorgulamasına neden olur. Saar'a göre bu memurun böyle bir tekniği uygularken amacı, tutukluyu inançları ile yüzleştirip kendisine daha çok güvenmesi gerektiğine ikna etmektir. Eğer bunda başarılı olabilirse istediği bilgiye ulaşabileceğini düşünür. Dolayısıyla görevlilerin tanıklığından anlaşıldığı kadarıyla Baxter'in belirttiği gibi işkencenin bilgi toplamanın etkili yolları olduğuna dair hiçbir kanıt yoktur (Baxter, 2020: 155). Guantanamo'da üç yıl tutuklu olarak kalan Moazzam Begg (2017), Oxford Union'da yaptığı konuşmada bilgi sahibi olmadıkları konularda *nemo tenetur* ilkesini ihlal eden sorgulama tekniklerinin uygulandığını söylemiştir. Yine Guantanamo'da on dört yıl kalan Mohamedou Ould Slahi, 2021 yılında “The Mauritanian” adıyla filme dönüştürülen kitabı *Guantanamo Günlüğü*'nde yalan ifadeye zorlanmasının ardından yaşadıklarını şöyle anlatır:

Yalan ifadelerim yüzünden incittiğim herkes adına üzüldüm. Tek tesellim, kendim kadar hiç kimseyi incitmemiş olduğum; ikincisi hiçbir seçeneğimin olmaması ve üçüncüsü de, adaletsizliğin son bulacağına, bunun sadece zaman meselesi olduğuna inanmamdı. Ayrıca, hiç kimseyi işkence gördüğünde benimle ilgili yalanlar uydurduğu için suçlayamazdım. Ahmed sadece bir örnekti. Bu dönemde, arkadaşlarım hakkında yalan ifadelerle dolu binden fazla sayfa doldurdum (2015: 328).

Fricker'in tanımına göre tanıklık adaletsizliğinin iki unsuru vardır: konuşmacı ve dinleyici. Ebu Gureyb'de tutuklular konuşmacı; gardiyan ve sorgu memurları ise dinleyicidir. Tutuklular, tanımadıkları kişiler ve yapmadıkları eylemler hakkında ifade vermeye zorlandıkları için bilginin öznesi olmaktan nesnesi olmaya dönüşürler. Zorlama, manipülasyon ve aldatma yoluyla alınan ifadelerde, hem kişinin tanıklığının epistemik içeriği hem de kişinin kendine dair inançları bir başkasının yani sorgulayıcının iradesi altına girer. Bu teknikler, bir kimseyi kendi epistemik kaynaklarından uzaklaştırdığı gibi epistemik faillikten kopuk inançlar da ortaya çıkarabilir

(Lackey, 2020: 62). Böylece konuşmacı olan tutuklu, bilgi kapasitesinde ve bilen olma statüsünde dinleyici tarafından açık bir epistemik adaletsizliğe uğrar. Fricker'in de belirttiği gibi baskı durumlarında güçlülerin, tam da bu açıdan güçsüzlere zarar verebileceklerinden emin olmalarına şaşırmamak gerekir; çünkü bu, güçlülere diğerlerinin insanlıklarını ortadan kaldırmanın bir yolu olarak görünür (Fricker, 2007: 44). Slahi'nin notlarında da görüldüğü gibi bir tutuklu, kötü muameleden kısa bir süreliğine kurtulmak ve sorgu memurunu memnun edebilmek için hakkında hiçbir şey bilmediği insanların suçlu olduğuna dair ifade verebilir. Ancak ifadenin yalan olduğunun anlaşılması durumunda tutuklunun daha önce söylediği doğrular da güvenilirliğini yitirecektir. Bu durumda hangi ifadenin geçerli sayılacağı hukukçular arasında tartışılmaya devam ediliyor. Ama bizi asıl ilgilendiren şiddet yoluyla alınan ifadenin yalan makinesi sonrası doğru olmadığının ortaya çıkmasının ardından tutuklunun güvenilirlik derecesinin durumu. Muhtemelen tutuklu kendi uydurduğu yalan dünyasında bir kısır döngüye girecek ve sonuç olarak sistem, o kişinin epistemik ve ahlaki durumunu bozacaktır. Buna benzer bir durumu Slahi'nin tecrübelerinde görebilmek mümkündür:

Onu memnun etmek için yalan söyleyip sonra da kendi hayatımı yakacağım, öyle mi? Yağma yok. Bedeli ne olursa olsun, doğru söyleyeceğim. Peki, doğruları söyledikten sonra bile testi geçemezsem ne olacak? Tamam o zaman! Sıkıntı yok. Yalan söylerim. Peki ya yeni yalanlarımı yakalarsa ne olacak? İşte o zaman gerçekten de bir çıkmaza girerim. Bana sadece Tanrı yardımcı olabilir (Slahi, 2015: 344).

Önyargıyla örülmüş baskı altında epistemik ilişkiler bozulur (Medina 2013: 27). Bozuk epistemik ilişkinin ilk çıktısı yalan bilgi üretiminin artmasına paralel olarak haksızlığa uğrayanların artmasıdır. Bunu “yanlış yerde, yanlış zamanda ve yanlış kişilerle komşu olma” şansızlığı olarak adlandırmak mümkündür. Zorla alınan ifadelerin uydurma bilgi içermesi durumunda istihbarat teşkilatlarının toplumda yaydığı adaletsizlik oranı da artar. Bozuk epistemik ilişkinin bir başka çıktısı ise karşı kanıtların yok sayılmasıdır. Eğitim, meslek ya da ortamları gereği terörle ilişkili olamayacaklarına dair karşı kanıt olmasına rağmen önyargı nedeniyle tutuklular sistematik haksızlığa uğrayabilir (Lackey, 2020: 49). Karşı kanıtların işlemediği bu durumda epistemik özne olarak tutuklunun zamanla kendisine yönelik algısında da değişiklik meydana gelir. Sorgu memurları, yalnızca şüphelilerin tanıklıklarını değil, aynı zamanda bilişsel durumlarına da manipüle edebildiklerinde onların makul şekilde kendilerini savunmalarını engellerler. Tutuklunun epistemik failiği, onun ifadesinin elde edilme şekli ve süreci nedeniyle altüst edildiğinden açıkça tanıklık adaletsizliğine uğrar (Lackey, 2020: 62). Üstelik hem Guantanamo'da hem de Ebu Gureyb'de tutuklular ne kadar süre orada kalacaklarını bilememenin getirdiği bir psikolojik baskı altındadır. Zimbardo bu minvalde “Gözaltıları yasal mercilere başvuru yapma hakkından muaf tutup süresiz olarak orada hapsedmeyi ve ‘mücbir taktikler’ kullanarak onların ifadesini almayı sistem nasıl meşrulaştırıyor?” (Zimbardo, 2007: 516) diye sormaktadır. Elbette bu durum, kişinin gerçeklik algısını kaybetmesine ve bu yüzden epistemik ve ahlaki olarak zarara uğramasına neden olur. Çünkü istihbaratın talepleri tutukluları yalnızca epistemik benliklerini zayıflattığında ve manipülatif yöntemlerle bilgi alabildiğinde inanılmaya değer hissettirir. Bu hissiyat kişiye daha fazla yalan üretme gereçesi verir. Üretilen yalanın istihbari hiçbir değeri olmadığı gibi başka kişilerin de zarar görmesine neden olur. Görüldüğü gibi zorlama ile elde edilen bilginin doğruluğu veya istihbarat açısından güvenilirliği şüphelidir. Bilgi sahibi olmadığı halde şiddete uğrayan insan, o durumdan bir şekilde uzaklaşmayı ister. Bunun için tutuklunun bilgi uydurmak ya da fotoğrafları gösterilen kişileri tanıdığını

söylemek dışında çaresi yoktur. İşte bu yüzden güvenliği sağlamak üzere görevlendirilen aktörlerin ve kurumların sistematik olarak tanıklık adaletsizliğini teşvik etmeleri, devletin meşruiyeti tartışmasını da yeniden tartışmaya açar. Çünkü “insanlıktan çıkarma” pratikleri bireyleri ve onlarla birlikte toplumsal sözleşmenin dokusunu yok eder. Toplum sözleşmesi yoluyla kim olduklarına ve toplumun nasıl olması gerektiğine dair görüş bildiren ve bu doğrultuda gönüllü olarak bir yapı oluşturmaya karar veren insanların maruz kaldıkları işkenceyi anlaşılır kılmaları mümkün müdür? Açıktır ki bir kişinin epistemik ve ahlaki konumunu yok sayarak insanlıktan çıkarma pratiği ile bir toplumun, devletin ve güvenliğin var olma gerekçeleri birbiriyle bağdaşmaz (Baxter, 2020: 155).

Yalan ve sahte ifade, bir adaletsizliktir. Sadece mahkumiyet ve cezalandırma gibi ortaya çıkan sonuçları nedeniyle değil, aynı zamanda ifadenin kendisinde de epistemik adaletsizlik vardır. Tutuklular, işkenceden kurtulmak için yalan ve yanlış bir şekilde bilgi vermeye zorlandığında aslında epistemik güvenilirlikleri aşırılığa uğramış olur. Fricker’in tanıklık adaletsizlik tanımı ve verdiği örnekler bilen sıfatıyla kişilerin sosyal pratikler ve önyargılar nedeniyle güvenilirliklerinin düşük kabul edilmesini içerir. Güvenilirlik tipik olarak sosyal refah için gerekli bir iyi olarak kabul edildiğinden Fricker, güvenilirlik fazlasının konuşmacılar için genellikle avantajlı olduğuna inanmaktadır. Bu yüzden ona göre epistemik güvenilirlik arzu edilen bir durumdur. Görüldüğü gibi burada Fricker, bir tür “güvenirlik ekonomisi” yoluyla konuşmacı ve dinleyici arasındaki güven seviyesini önyargı ve iktidar ilişkilerini de göz önünde bulundurarak çözümlenmeye çalışır. Bu yüzden Güleler’in de belirttiği üzere ekonomi ifadesi bir maldan yeterince payını alamamak olarak tanımlanmamalıdır. Tam aksine bir kişinin belirgin bir şekilde epistemik olarak “bilen” olması kapasitesinde haksızlığa uğraması olarak düşünülmelidir (Madakbaş Güleler, 2017: 24). Dolayısıyla Fricker güvenirliliği ahlaki bir kavrayış olarak değerlendirir: “Tanıklık adaletsizliğinin güvenilirlik ekonomisindeki önyargıdan kaynaklandığını ve hermenötik adaletsizliğin ise kolektif hermenötik kaynakların ekonomisindeki yapısal önyargıdan kaynaklandığını söyleyebiliriz.” (Fricker, 2007: 1) Ön yargılardan hareket eden bu güvensizliğin nedeni konuşmacının ahlaki ve epistemik olarak daha aşağı bir konumda olduğunun düşünülmesidir. Bu davranış modeli yaygınlaştıkça sosyal gruplar arasında bir asimetri oluşturur. Öte yandan Fricker, bilgisi bakımından güvenilirlik aşırılığına uğrayan birinin, bilen sıfatıyla zarar görmediğini savunur. Ona göre aşırılık “bilen bir kişi olma sıfatıyla konuşmacının saygınlığını baltalamaz, aşağılamaz veya başka bir şekilde engellemez; bu yüzden hiçbir epistemik adaletsizlik ve en başta da hiçbir tanıklık adaletsizliğine neden olmaz” (Fricker, 2007: 20). Oysa yalan ifadeye zorlayan sorgulama teknikleri güvenilirlik aşırılığının da tanık adaletsizliğine sebep olabileceğini gösterir. Ancak buradaki adaletsizliğin görülebilmesi, Fricker’in tanımının güvenilirlik aşırılığını da içerecek şekilde genişletilmesi halinde mümkün olabilir.

Guantanamo ve Ebu Gureyb’de güvenilirlik aşırılığına neden olan önyargı, hapishane personelinin ve sorgulama memurlarının görev bölgesine gönderilmeden önce yapılan propagandanın etkisinde kalmalarıyla artmıştı. Bu önyargı, görevlilerin gözünde tutukluları hem geçmiş olaylardan hem de gelecekte olması muhtemel terör olaylarından sorumlu hale getiriyordu. Muhtemel olayların önlenmesi ise ancak konuşturulmaları ve bu bilginin siyasilere iletildikten sonra politika belirlenmesi sayesinde mümkün olabilirdi. Bu yüzden Amerikan istihbarat örgütleri, tutuklulardan bilgi almak amaçlı baskı ve şiddeti uluslararası anlaşmaları da

göz ardı ederek uygulamakta bir sakınca görmüyordu (Arıöz & Özekin, 2021: 192). Birçok tutukludan beklenen bilgilerin elde edilemediği, ifadelerin ise genellikle zorlama, manipülasyon ve aldatma yoluyla ya da sahte kanıtlar sunmak ve küçültme taktikleri kullanmak suretiyle elde edildiğini bizzat soruşturmalara katılan sorgu memurları ve tercümanlar dile getirmiştir (Saar, 2005b). Bu nedenle tutuklular, bilgiye sahip oldukları gerekçesiyle güvenilirlik aşırılığına ve epistemik adaletsizliğe uğramıştır. Epistemik adaletsizlik tutuklular için psikolojik ve ekonomik bedelin yanı sıra sosyal açıdan itibar kaybına uğramalarına neden olmuştur.

Tutukluların yaşadığına benzer bir dönüşüm dinleyici konumunda olan gardiyan ve sorgu memuru statüsünde bulunan personel açısından da geçerlidir. Zimbardo savunusunu yaptığı hapisane personeli Ivan Frederick örneğini vererek hapisanedeki askerlerin bu görevi ülkelerine hizmet etmek için üstlenen, ruhsal durumları normal kişiler olduğunu söyler (Zimbardo, 2007: 519). O halde ne oldu da bu insanlar vatansever insanlardan işkence sever insanlara dönüştüler? Fotoğraflardan birinde ölen bir tutuklunun başında gülümseyen ve zafer işareti yapan kadın askere böyle bir poz vermesinin gerekçesi sorulduğunda ilk tepkisi bu fotoğrafın neden bu kadar abartıldığını anlamadığı olur (Jones, 2009; Gourevitch & Morris, 2008). Orada yatan ona göre sadece ölü bir kişidir ve kamerayı gördüğünde otomatik olarak gülümseme refleksi vermesi gayet normaldir. Hapishaneden sızan diğer fotoğraflarda da işkence anında keyif aldığı görünen personelin pozları, onların hasta kimseler olduğu şeklinde yorumlandı. Çünkü kamuoyu, sadece fotoğraflarda görünen askerlerin “çürük elma” olduğuna ikna edilebilirse hiyerarşinin geri kalanı mesuliyetten kurtarılmış olacaktı. Oysa Zimbardo’nun tanıklıklara dayanarak ifade ettiği gibi bu en alt rütbeli askerler, üstleri tarafından tutuklulardan bilgi almaları konusunda baskıya uğramışlardı. Hatta askeri raporlardan anlaşıldığı kadarıyla sistem tarafından açıkça istismar eylemlerine teşvik edildiler. Bunu yaparken Cenevre Sözleşmesi gibi uluslararası belgeler bilinçli olarak askıya alındı veya yok sayıldı (Arıöz & Özekin, 2021: 190). Askerlerin üstlerinden verilen emirleri “düşünmeksizin” olduğu gibi uygulamalarının yol açtığı siyasi ve ahlaki problemler hatırlanacağı üzere Hannah Arendt’in de kötülüğün sıradanlığı argümanının temel çıkış noktasıydı. Arendt bunu, “ahlaki yargı gücü elinden alınmış insanların iyi ile kötüyü, doğru ile yanlış ayırt edemeyecek hâle getirilmesi” olarak yorumlar (2012: 258). Düşünme ve ahlaki yargılama yetisi elinden alınan Nazi subayı Eichmann veya Ebu Gureyb askerlerinin otomatik bir işkence ve öldürme makinesine dönüşmesi çok zor olmamıştır.

Hiyerarşik bir sistemde kötülüğe teşvik etmenin en kolay yöntemlerinden biri üsttekilerin alttakilere yaptıklarından sorumlu olmayacaklarını söylemesidir. Tıpkı Ebu Gureyb’de gardiyanlara ve askeri görevlilere verilen “sorumsuzluk çeki” gibi. Öyle ki basına sızan fotoğrafların hemen akabinde tüm askerlere gönderilen yazıda elinde görüntülü kayıt bulunduran askerlerin bunları en kısa sürede imha etmesi durumunda sorumlu olmayacaklarına dair teminat verilmiştir (Kennedy, 2007). Kötülüğe bireysel yatkınlık ile sosyal çevrenin verdiği “sorumsuzluk çeki” birleştiğinde adaletsizlik ve kötülük en uç noktalarına kadar gitmektedir. Üst yönetim sadece sorumsuzluk değil bazen belli bir ölçüde otorite de tahsis eder. Zimbardo’nun hapisane deneyinin de gösterdiği gibi otorite, bireysel kimliklerinden olabildiğince soyutlanmış ve herkesin birbirine benzediği bir yapıda şiddete dönüşebilir. Çünkü böyle bir ortam, eylemlere yönelik bireysel ve kamusal sorumlulukları azaltır (Zimbardo, 2007: 69). Sorumluluğun azaltılması

kötülüğün ortaya çıkışını kolaylaştırır. Dolayısıyla kötülüğün çözümlenmesi, bireyin kötülüğü seçme nedenlerini ele almadan anlaşılabilir.

Kötülük hibrit doğasına rağmen tercih aşamasında iyiliğin bir alternatifi olarak karşımızda durur. Doğamız her ikisini de seçmeye meyillidir. Kötülüğe eğilimli olmak genelde “kötülük yaparız çünkü insan doğası kötüdür” şeklinde yorumlanmaktadır. Ancak kötülük yapmaya yatkın olmak, “neden kötülük yaparız?” sorusunu kısmen yanıtlar. Çünkü iyi ve kötü arasında tercih yapma süreci, karmaşık ve katmanlı bir değer ve davranış ağı içinde gerçekleşir. Tercihle bulunurken kararsızlıklarımız, tercih sonrası pişmanlıklar da bunun bir göstergesidir. Gardiyan ya da sorgulama memurlarının bir kısmı olayların kamuoyu ile paylaşılması sonrası pişman olduklarını, bir kısmı ise emirleri yerine getirdikleri için pişman olmadıklarını söylemiştir (McKelvey, 2018; Poerksen & Detel, 2014: 139-145). Pişmanlık durumu, kötülüğün ortaya çıkışında doğrudan ve dolaylı olmak üzere iki tür bireysel seçimden bahsetmemize olanak sağlar (Kılınç Adanalı, 2021: 32). Kötülüğün seçimi, özgürlük ve sorumluluk ile ilişkilidir. Özgür seçim ve irade olmaksızın ahlaki sorumluluktan söz edilemeyeceği gibi özgür bir tercihin sonucu olmayan davranışı yargılamamız da mümkün değildir. Kötülüğün doğrudan seçimi dışsal herhangi bir yönlendirme olmaksızın başkasının yaşam hakkını elinden alma, işkence, şiddet ya da tecavüz gibi eylemlerdir. Dolaylı seçim ise insanın bir başkasının kötülük niyet ve eylemine araç olmayı kabul etmesidir. Machiavelli'nin *Prens*'inde hatırlanacağı üzere Ramiro d'Orco, Cesare Borgia'nın taleplerini yerine getirerek pek çok politik kötülüğe neden olmuştu (Machiavelli, 2012). Dolaylı seçim yoluyla bir kötülüğün ortaya çıkmasında araç olan fail, kendini iki tür kötülük içinde bulur. İlki, amirin gayri ahlaki emrine muhatap olmak bizatihi kötüdür; ikincisi ise kötülük için araçsallaştırılmış olmak insan onuru ile birlikte düşünüldüğünde yine kötüdür. Hapishane örnekleri ve Zimbardo'nun teorisi bize işkence uygulayan personelin dolaylı seçimin faili olarak araçsallaştırıldıklarını gösterir.

Hiyerarşik yapılanmalarda emirleri yerine getirmek ve sadakat tüm üyelerden beklenen bir davranıştır. Sadakat ülkeye, aileye, arkadaş grubuna ya da benzeri topluluklara yönelik bir bağlılıktır. Bir bürokrat, amirinin gayriahlaki talebini, iş kaygısı nedeniyle yerine getirebilir ya da bir askerin emirlere itaati, işinin zorunlu bir parçası gibi kabul edilebilir. Çoğu zaman emirleri kayıtsız şartsız yerine getirmek sadakatin ve işe verilen önemin bir göstergesi olarak meşrulaştırılır. Çünkü herkesin üstlerine ve emirlere itaat ettiği bir toplumda yaşamak, kimsenin kurallara riayet etmediği bir toplumda yaşamaktan daha makul görünür. Bu yüzden üstten gelen emirlere, kişisel sorumluluk doğurmayacağı düşünülerek aynen tabi olunur.

Ancak ahlaken değerlendirildiğinde sadakat gerçekten de bir erdem midir? Erdemler listesinde sadakat çoğunlukla yer almaz. Sadakatin bazı durumlarda diğer erdemlerle çakışması bunun nedenlerinden biri olabilir. Üyesi olunan bir grup ya da yapı, bir kimseyi yalan söylemeye teşvik edebilir. Kişi, sadakati gereği bunu yapmak zorunda hissedebilir. Ancak bu durumda “her zaman doğruyu söyleme erdemi” ile bir çakışma olacaktır. O halde sadakatin yokluğu yani sadakatsizlik her durumda erdemsizlik değildir. Örneğin üyesi olunan bir yapıdan gelen ahlak dışı bir emri yerine getirmemek sadakatsizlik olmakla beraber erdemli bir davranış olarak değerlendirilir. Aslında yapıya karşı sadakatsizlik olan bu eylem, başka bir açıdan ahlaki bir ilkeye sadakat şeklinde de yorumlanmalıdır (Olsthoorn, 2015: 77). Askeri etik konularında

çalışmalarıyla bilinen Stephen Coleman, sadakati, araçsal bir erdem olarak tanımlar. Buna göre sadakat kendi başına iyi değil sonuçları itibariyle iyidir. Bu, sadakatin bir erdem olup olmadığının sadakat gösterilen kişi ya da nesnesi tarafından belirleneceği anlamına gelir (Coleman, 2009: 110).

Sadakatin özellikle hiyerarşinin olduğu yapılanmalarda epistemik sonuçlarından da bahsetmek gerekir. Hiyerarşinin yukarıdan aşağıya ve aşağıdan yukarıya iki yönlü durumu epistemik olarak belirli özelliklere sahiptir. Ele aldığımız örneklerde hapishanedeki uygulamalara ve tutukluların niteliğine dair aşağıdan yukarı yazılan raporların ciddiye alınmadığı ve bu yönüyle alt rütbelilerin epistemik adaletsizliğe uğradığı görülür. Aslında bu durum Quassim Cassam tarafından ifade edildiği gibi Irak işgalinin her aşamasında belirgindir: “Don Rumsfeld’in sorunu, küçümseyici, küçümseyen, kibirli ve dinlemiyor olmasıdır. Irak fiyaskosuna katkıda bulunan entelektüel kusurların bir listesi aynı zamanda dogmatizm, kapalı fikirlilik, önyargı, hüsnükuruntu, aşırı güven ve saflığı da içerecektir. Rumsfeld’in muhalefete müsamaha gösterme konusundaki isteksizliği, kapalı fikirliliğin ve dogmatizmin kanıtıdır” (Cassam, 2019: 3).

Irak savaşı sürecini yöneten Rumsfeld’e atfedilen epistemik kusurlardan biri aksi kanıtların varlığına rağmen önyargısının bilginin önüne geçerek epistemik zarara neden olmasıdır. Fricker, karşı kanıtların varlığını fark eden kişinin önceki inancını değiştirmesinin makul olduğunu ve bunun sadece bir hata olarak kabul edilmesi gerektiğini düşünür. “Ancak karşıt kanıtlara rağmen o kişi inancını değiştirmezse o zaman inancın mantıksız ve dahası bir önyargı olduğu ortaya çıkar” (Fricker, 2007: 34). Aksi kanıtları görmezden gelmek noktasındaki ısrarın neden olduğu epistemik zararın sonuçları sivillerin haksız yere öldürülmesinde olduğu gibi ahlaki zarara neden olur (Cassam, 2019: 17). Bu da o kişiyi hem epistemik hem de etik olarak kusurlu kılar. Mark Danner da Ebu Gureyb’e ilişkin raporları gözden geçirmiş ve sonrasında şunları yazmıştı: “Belgeleri okuduğunuzda Savunma Bakanı Donald Rumsfeld’in mesele tutuklulara yapılabilecekler olduğunda askeri hukukun, hatta sivil hukukun izin verdiği sınırların ötesine geçen uygulamalara kişisel olarak nasıl izin verdiğini görüyorsunuz” (Danner, 2004: 33). Önyargının Rumsfeld’de olduğu gibi bilinçli bir seçim olduğu ve epistemik adaletsizliğe neden olan hali, bilememe ya da cehalet kategorisinde değerlendirilemez. Bu yüzden epistemik adaletsizlik iki tür kötülük içerir. İlki kişinin kendisine yönelik gelişimini engellemesi anlamında “kendine yönelik kötülük”, ikincisi muhatabın epistemik konumunu değersizleştirme anlamında “başkasına yönelik kötülük”. Her iki kötülüğün sonuçları da epistemik, ahlaki ve politiktir.

Öte yandan hiyerarşik yapılarda insanlar yukarıdan söylenen her şeyi olduğu gibi doğru kabul etme ve bu bir emir ise eyleme geçirme eğilimindedir. Fricker, makul bir şüphenin olmadığı sosyal bağlamlarda insanların “eleştirel olmayan alıcılık” tavrı sergilediğini belirtir (Fricker, 2003: 155). Örneğin anne-babamızın kim olduğunu başkalarından öğreniriz ve eğer bir güvensizlik durumu yoksa bu bilgi bizim için doğru bilgidir. Gündelik hayatımızda da birine saati sorduğumuzda yalan söylemeyeceklerine dair bir güvenden hareket ederiz. Bu durumun dezavantajı, bilgisizlik ve eleştirel olmayan bir tavırla birleşen sadakat eğiliminin bizi başkaları tarafından manipüle edilmeye açık bırakmasıdır. İşte Ebu Gureyb olayında da hapishane personeli yukarıdan verilen emirleri olduğu gibi uyguladıklarında kendilerini ülkelerine ve bağlı oldukları kuruma sadakatle davrandıklarını düşünmüşlerdir. Olay basına sızdırıldığında ise yönetim ve askeri idare, olaylara

karışan yedi kişiyi “çürük elma” olarak nitelemiş ve onları kınamıştır. Yönetim ve yapı, ortaya çıkan kötülüğü askerlerin karakterinden kaynaklı bir tekil olaya indirgemek isterken Zimbardo bu kişileri böyle bir kötülüğü yapmaya teşvik eden politik sistemin tüm dinamiklerini çözümlenmeden kötülüğün doğasının anlaşılamayacağını iddia etmiştir (Zimbardo, 2007: 69). Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Zimbardo’nun duruma ve sisteme vurgusu, kötülüğün karmaşık doğasının anlaşılabilmesi için değerli bir katkı. Ancak her iki tavrın böyle bir politik kötülüğün engellenmesine yönelik açık ve güçlü bir vadinin olduğunu söyleyebilmek zor. Çünkü kötülük, bireye indirildiğinde kötülüğü teşvik eden yapısal problemler görülemez ve Zimbardo’nun yaptığı gibi durumlara ve çevresel faktörlere indirildiğinde bireyin ahlaki sorumluluğu zayıflatılmış olur. Sosyal psikoloji deneyleriyle desteklenen kötülüğün durumsal olduğu tezi, ahlak alanında durumsal etik (*situation ethics*) adı verilen görüşü doğurmuştur. Buna göre savaş durumundaki gibi uyku düzensizliği, yeme-içme, sağlık ve bakımla ilgili sorunların bireyleri ister istemez şiddet ve kötülüğe yönlendireceği savunulur. İnsanların deneylerde bile kurgusal durumlardan etkilenerek karar verme süreçleri zarara uğruyorsa savaşa özgü aşırı ve uzun süreli durumsal baskıların, normatif yetkinlikte bozulmalara neden olması daha kolaydır (Doris & Murphy, 2007). Bu nedenle durumsal etik savunucuları ahlaken yanlış fiillerde bulunan insanların tek başına suçlanmadan önce çevresel durumlarının da göz önünde bulundurulması gerektiğini savunurlar (Olsthoorn, 2017: 6). Güçlü görünen bu iddiaya rağmen yine de şu soru akla gelebilir: deneylerde ve Ebu Gureyb gibi yaşanmış olaylarda durumlara ya da emirlere farklı şekilde yanıt veren istisnalar hiç olmadı mı? Elbette oldu. O halde neden aynı durumların bazı insanları farklı şekilde etkilediğinin açıklanabilmesi gerekiyor.

Zimbardo’ya göre istisnaları diğerlerinden ayıran, onların sosyal kahramanlık özelliğine sahip olmalarıdır; çünkü “[b]u kâbusa dur diyen ise olağanüstü bir iş başaran sıradan genç bir adamdı. Rütbesi düşük bir İhtiyat Birliği askeri olan bu adam nöbeti sırasında korkunç şeylerin yaşandığını komutanlarına bildirerek inanılmaz bir metanet örneği sergilemişti” (Zimbardo, 2007: 722). Zimbardo’nun sözünü ettiği Joe Darby, Ebu Gureyb’de yaşananları üstlerine gizlice şikayet etmesinin ardından ismi ifşa olmuş, bazıları kendisini vatan haini ilan ederken diğerleri cesareti nedeniyle takdir etmiştir. Darby gibi aynı duruma diğerlerinden farklı şekilde cevap vermeyi başarabilmiş bu kişileri Zimbardo “kahraman” ilan eder (Zimbardo, 2007: 712). Ancak böyle bir açıklama, Zimbardo istemese de şiddet uygulayan personeli normalleştiriyor, hatta savunuyor iması taşır. Çünkü ona göre durum ve koşulların varlığına rağmen farklı davranabilenler ancak kahramanlardır. Oysa bilinen örnekler baskı durumlarının, insanları kötülüğe olduğu kadar onları erdemli tercihlere de yönlendirebileceğini göstermektedir (McDermott & Hart, 2017: 55).

Kötülük hiçbir zaman tek boyutlu bir nedenden kaynaklı değildir. Ne sadece durumlara ne de sadece bireylere indirgenebilir. Özellikle politik kötülük söz konusu olduğunda kötülüğün nedenlerine ilişkin indirgeme, onun hibrit niteliğini görmeyi engellemektedir. Sosyal psikolojinin durum etiği üzerinden iddiaları, kötülüğün anlaşılmasına katkıda bulunmakla birlikte yeterli değildir. Karakterin olduğu kadar sistem ve durumun da kötü davranış üzerinde etkiye sahip olduğu görüşü, eylemlerimizi sadece bunlardan birinin belirlediği görüşünden daha makul bir açıklamadır (Croom, 2014). Özellikle sorgu sürecinde yaşanan kötülük, epistemik adaletsizlik yönünden değerlendirildiğinde tutuklulara yönelik haksız epistemik güvenilirlik fazlalığı, epistemik faillik durumunun reddedilmesi ve onları bir bilgi kaynağına indirgeyerek

araçsallaştırmak, kötülüğün hibrit ve karmaşık yapısına iyi bir örnektir. Yine hapisane koşulları ve hiyerarşik sistem nedeniyle alt rütbelilerin uğradığı epistemik adaletsizlik de bu örneği desteklemektedir. Bu durumda hem hiyerarşinin kendi içinde birbirine uyguladığı epistemik adaletsizlikler hem de hapisane ortamında yaşanan epistemik adaletsizliklerin görmezden gelinerek verilecek uluslararası kararların ahlakiliği tartışmaya açıktır. Görüldüğü gibi iç içe geçen epistemik adaletsizlikler ve bunların aynı zamanda ahlaki sonuçları hibrit kötülük tanımını da desteklemektedir.

3. ENTELEKTÜEL ETİK VE REFLEKSİF FARKINDALIK

Epistemik güvenilirliğin dengede olduğu bir toplulukta bulunmak, mutlu bir yaşam için asgari bir koşul gibi görünmektedir. Çünkü kötülüğe götüren epistemik bozukluklarının, insan düşünce, eylem ve anlamlı bir dünya oluşturma biçimleri üzerinde olumsuz ve derin etkileri vardır (Congdon, 2017: 245). Bu yüzden Fricker, epistemik adaletsizliği tespit etmekle kalmaz çözümü normatif ahlak teorilerinde aramaya devam eder (Riggs, 2012). Peki, epistemik adaletsizliği normatif yönden bir adaletsizlik olarak ele aldığımızda arka planda hangi felsefi teorilerle ilişkilendiririz?

Fricker, erdem ahlakı ve toplum sözleşmesi öğelerini içeren bir sentezden hareketle haksız epistemik uygulamaların yanlışlığını dile getirir (Congdon, 2017: 253). Önerisinin ana unsurları şunlardır: dikkatli dinleme, epistemik ötekileştirmeye ve dışlamaya aktif olarak karşı koyma, entelektüel ve ahlaki duyarlılık ve refleksif farkındalık (Fricker, 2007: 170). Bu unsurların epistemik adaleti sağlayacağını düşünen Fricker, marjinalleşme, dışlanma ve farklı bilgi oluşum sistemleri ve dilsel sistemler arasında diğerlerine karşı eşit olmayan duruşun adaletsizlikleriyle yüzleşmenin mümkün olduğunu savunur.

Epistemik olarak erdemli olmak için aktörlerin toplumsal hayatta kimlik meselesinin nasıl işlediğine dair bir farkındalık geliştirmesi gerekir. Kendisinin ve başkalarının sosyal kimliklerinin refleksif ve eleştirel olarak farkında olamayanlar, önyargılardan uzaklaşamadıkları için epistemik adaleti sağlayamazlar (Medina, 2013: 54). Bu nedenle, Fricker epistemik adaletle tekabül eden erdemi, belirgin bir şekilde refleksif olan, dinleyicinin farklı kimlik biçimlerini tanımlamasına ve buna göre yargılarını ayarlamasına olanak tanıyan eleştirel ve aktif bir toplumsal farkındalık olarak tanımlar. Eğer mevcut yargılardaki kusurlar bu şekilde ortan kalkmayı başarır o halde bu kişinin epistemik adalet erdemine sahip olduğu söylenebilir. Dolayısıyla Fricker, epistemik adaletsizliğe yönelik çözümü erdem epistemolojisinden yararlanarak ahlaki ve entelektüel bir düzlemde ele alır (Madakbaş Güleler, 2017: 16). Refleksif bu farkındalık, karşı tarafa verilen epistemik güvenilirlik derecesini dengelemede yardımcı olacaktır. Aynı zamanda siyasi yönetimler tarafından manipüle edilen algı ve klişelerin nasıl önyargıya dönüşerek epistemik adaletsizliğe yol açtığını anlamayı kolaylaştıracaktır. Bu aşamada neden deontoloji ya da faydacı ahlakın değil de erdem ahlakının epistemik adaletsizliğin çözümünde daha fonksiyonel olduğu sorulabilir. Fricker *bilenler* olarak otorite ile ilişki, kimlikler, söylem üzerine tartışmanın normatif yollarını geliştirmek ve epistemik önyargıyı ortadan kaldırmanın erdemli bir kişi için daha olası olduğunu savunur (Fricker, 2008: 176). Ancak bu Fricker'in hibrit erdeminin bir yönüdür. Konuşanlar ve dinleyenler arasındaki ilişkinin kimlik önyargısından uzak bir şekilde kurulabilmesi için duyarlıklarını geliştirmelerini sağlayacak bir hibrit erdem takibi gerekir. Fricker'in

“duyarlılıkların eğitimi” dediği şey, “karşıt kanıtlarla” karşılaşarak ön yargılarımızı yeniden gözden geçirmemiz gerektiğidir. Karşıt kanıtlara rağmen önceki inançta ısrarcı olmak sadece bir hata olarak tanımlanamaz. Çünkü inanca yönelik böyle bir eğilim, etik olarak haksız motive edilmiş bir irrasyonalityden (motivated irrationality) kaynaklanmaktadır (Fricker, 2007: 34).

Bu yüzden Fricker epistemik adaletsizliği entelektüel ve ahlaki erdem olarak tanımladığı tanıklık erdemi ve hermenötik erdem yoluyla gidermeye çalışır. Tanıklık adaleti, entelektüel ve ahlaki bir erdem olarak önyargıları etkisiz hale getirmeyi amaçlar (Fricker, 2008: 3). Aynı durum hermenötik erdem için de geçerlidir. Fricker tanıklık ve hermenötik adaletin her ikisini de hem entelektüel hem ahlaki erdem olarak tanımlar ve bu yönüyle Aristoteles’ten ayrılmış olur. Çünkü Aristoteles’te bu iki erdem türü birbirinden farklı kategorilerdir. Oysa Fricker kusur olması bakımından önyargının hem ahlaki hem de entelektüel ortak taraflarını görür. Epistemik davranıştaki bu kusuru ve adaletsizliği ortadan kaldırmanın pratik yolu, soruna paralel şekilde hem entelektüel hem ahlaki yönden çözüm olabilecek erdemleri bir arada geliştirmektir. Fricker, tanıklık adaletsizliğinin önlenmesi için tanıklığın adalet erdemini önerir. Hermenötik adaletsizliğin önlenmesi için ise hermenötik adalet erdemini önerir.

Fricker’in önerisi, bizim bu çalışmada sunduğumuz gibi epistemik adaletsizliğin hibrit kötülük olduğu durumları daha iyi karşılar. Çünkü kötülük, hibrit olarak anlaşıldığında çözümün sadece hukuki ve kurumsal düzenlemelerle sağlanamayacağı açıktır. 2013 yılında epistemik adaletsizliklerin politik özgürlüklerle ve kurumsal yapılarla ilişkilendirdiği makalesinde Fricker açıkça kendisini faydacı ahlak teorisinden uzak konumlandırır. Ona göre önemli olan, bir kurumsal yapının formel ve sonuçsalci şekilde iyi işlemesi ve iyi performans göstermesi değil bir erdeme içsel olarak sahip olmasıdır (Fricker, 2013: 1327). Aristoteles’e göre bu içsel unsur, iyi amaca ulaşmak için belirli bir güdü iken Platonik model, iyiyi hedeflemek ve ona göre yaşamak için görece duygusal bağlılıktan yararlanacaktır. Fricker ise erdemli yaşamda hem bireysel hem de kurumsal bağlamda “ethos” vurgusunu belirgin hale getirerek bütüncül bir bağlılığı önermektedir (Fricker, 2013: 1327). Fricker’in bu önerisinin sorgulama tekniklerine yansımaları durumunda tekniklerin uygulanması hususunda değişim beklenebilir. Örneğin erdem ahlaki perspektifinden bakıldığında sorgulamalarda tutukluları aldatma, onların sorun ya da olaylara ilişkin olarak özgür iradesiyle düşünüp, karar vermesini engellemeye yönelik müdahale, gerçeğin gizlenmesi, gerçek olmayan hususların gerçekmiş gibi gösterilmesi, yanıltıcı sorular sorma ve yanlış hadiseler yaratma, hile yapma, abartma ya da basite alma şeklinde uygulanan tekniklerin işe yararlılığı tartışmaya açılacaktır. Bu sayede bireylerin ve kurumların epistemik ve ahlaki yapısını bozan epistemik adaletsizlik yerine dengeli bir güvenilirlik ortamı sağlanarak sorumluluk sahibi dinleyici ve konuşmacıların duyarlılıklarının ve ahlaki gelişimlerinin artması beklenebilir.

SONUÇ

Miranda Fricker’in epistemik adaletsizlik kavramı bize hiyerarşik olan ve olmayan durumlarda toplumsal aktörlerin dinleyici ve konuşmacı rollerinin hegemonik bir ilişkiye dönüşebileceğini göstermektedir. Aynı zamanda bu ilişki dışlama, marjinalleştirme ve ötekileştirmeyi de motive edebilmektedir. Bu çalışmada, Fricker’in verdiği örneklerin dışına çıkıldı ve hapishane ve tutukluluk koşullarında yalan ifadeye zorlanmanın epistemik adaletsizlik olarak değerlendirilebilir olduğu iddia edildi.

Yaptığımız tartışma neticesinde ulaşılan sonuçlardan ilki, Fricker'in güvenilirliğin ahlaki bir övgü olarak alınması ve sonsuz bir iyilik olarak görülmesi gerektiği düşüncesinin tam aksi durumların var olduğunu fark etmektir. Hapishane koşulları ve sorgulama süreçleri sadece güvenilirlik eksikliğinin değil fazlalığının da epistemik adaletsizliğe yol açabileceğini göstermektedir.

İkincisi, özellikle yapı ve kurumların hiyerarşik sistemi kullanarak epistemik adaletsizlikleri dolaylı seçimin konusu haline getirmesi, hibrit kötülüğe yol açmaktadır. Hapishane koşulları ve hiyerarşik sistem nedeniyle alt rütbelilerin uğradığı epistemik adaletsizlik buna iyi bir örnektir. Sorgu süreçlerinde tutuklulara yönelik haksız epistemik güvenilirlik fazlalığı, epistemik faillik durumunun reddedilmesi ve onları bir bilgi kaynağına indirgeyerek araçsallaştırmak, kötülüğün hibrit ve karmaşık yapısını açıklar. Elbette metafizik ve ahlak teorileri, kötülüğün normatif yönlerini meselenin giriftliğini de göz önünde bulundurarak ele almaktadır. Bazı teoriler, kötülüğün varlığının nedenlerini ön plana çıkarırken bazı teoriler kötücül karakter sorununa çözüm ararlar. Öyle görünüyor ki kötülüğü epistemik açıdan değerlendirmek, bireysel ve yapısal kaynaklarını gözlemlemek ve çözüm üretmek hem kötülüğün hibrit yönünü ön plana çıkaracak hem de yeni felsefi kavram ve teorilere zemin hazırlayacaktır.

Üçüncüsü, epistemik adaletsizlikler sadece bireylerin ahlaki gelişimleri ile değil aynı zamanda kurumların da eğitim yoluyla radikal değişikliklere giderek çözebileceği bir sorundur. Fricker'in epistemik adaletsizliğin çözümü için refleksif eleştirel-toplumsal farkındalığı ve entelektüel-etik hibrit erdemi önermesi epistemoloji, ahlak ve siyaset arasında yeni bir köprü kurma yönünden başarıyla yapısal çözümlere yönelmemesi teorisini zayıflatmaktadır. Özellikle politik kötülüklerin kurumsal ve yapısal hiyerarşi üzerinden gerçekleştiği örnekleri düşündüğümüzde çözümün de yapıyı dönüştürücü olması beklenir. O halde erdem ahlakının yapıyı dönüştürebilecek ve kurumları şekillendirebilecek niteliklerinin epistemik adaletsizlikler bağlamında tartışmaya açılması gerekmektedir. Epistemik adaletsizlikten epistemik adalete geçiş için kurumsal ahlak eğitiminin sadece erdemleri iletmeyi amaçlaması yeterli olmayacaktır. Aynı zamanda etik olmayan davranışların gerçekleşmesine neden olan faktörler de birey, yapı ve her ikisinin ilişkisi yönünden analiz edilmelidir. Bu sayede siyasi iktidarın epistemik adaletsizliğe yol açarak birey ve toplum açısından ahlaki ve epistemik işleyişi bozduğu noktalar daha detaylı olarak fark edilecektir.

EXTENDED ABSTRACT

The relevance of political philosophy has expanded in recent years to include deliberative democracy, linguistics, rhetoric, propaganda, communications, diplomacy, social media, leadership, race and gender. These topics of discussion have led to a new field under the rubric of "political epistemology." In this area, the relationship between political truth and epistemic virtue, cognitive bias, fake news, ignorance and epistemic vices have begun to be evaluated from the normative point of view of political philosophy. This has accelerated the production of new concepts and theories at the intersection of political philosophy, morality and epistemology. One of these concepts introduced to the literature by Miranda Fricker is "epistemic injustice" (2007). This concept gives the opportunity to look at the concept of justice from the perspective of epistemology, which has been classically discussed in the context of politics, law and moral

philosophy. In doing so, it adds a new normative dimension to epistemology. It determines the epistemic injustices that we experience in social life as an immoral behavior. The epistemic attitude of the listener towards the speaker is an indicator of whether there are epistemic injustices in a society. If a listener takes a biased attitude towards the speaker's knowledge due to epistemic vices such as prejudice, negative perception, close-mindedness and stereotypes, injustice manifests itself epistemically. Philosophical examination of such injustices gives us a chance to explain the reasons for failure in decisions made by people in a political structure. Even if an epistemic injustice emerges as a result, there are background epistemic vices that make people bad thinkers. As these vices become systematized for individuals they affect not only individual decision-making mechanisms but also social and political ones.

In this paper, I firstly discuss that some cases of epistemic injustices can emerge as hegemonic relationships in the hierarchical structures. The epistemic injustices in coercion become more evident when the discriminatory social and political practice is considered. In fact, there are situations that are against the idea that reliability should be taken as a moral praise and seen as goodness. Prison conditions and interrogation processes show that not only the lack of credibility but also the excess of credibility can lead to epistemic injustices. One of these cases compels detainees to lie in prison conditions to avoid torture. Volunteering is essential for the confession containing correct information. The suspect may feel compelled to make false statements to meet the expectations of the interrogator to stop ill-treatment. I argue that encouraging the production of false information through pressure and violence is an example of epistemic injustice by using excess of credibility. As Philip Zimbardo said that since wars and prisons combine authority, power and dominance, they causes us to lose our humanity and the most important values of people such as compassion, kindness, cooperation and love (2007). Zimbardo's emphasis is valuable since it shows how hierarchical structures can cause evil. However, Zimbardo does not address the issue epistemically. Fricker, on the other hand, approaches injustices from an epistemic perspective, but emphasizes only on individuals and remains insensitive to problems arising from the structures.

Secondly, I suggest that conducting epistemic injustices by means of hierarchical structures leads to hybrid evil. The concept of hybrid evil refers to examples that contain complex motivations such as political evil. The problem of evil in philosophy is classified in terms of natural, metaphysical and moral, and then discussed mainly in the context of theodicy. Hybrid evil, on the other hand, draws attention to causes and complex nature of evils. Consider the cases that people who are brought to prison for questioning. When the expected information cannot be obtained from them, they became subjected to humiliation and torture. As Zimbardo states with reference to the some case files, the nature of torture is aimed at ensuring that detainees experience conflict with their national and religious identities (2007). Discrediting detainees based on their identity means dehumanization and humiliation. Once you are dehumanized someone's eyes, you become an object that fulfills someone's wishes. In some cases, the detainees were objectified as a source of information rather than an epistemic agent. The US practices in Iraq, for example, are defined by Giorgio Agamben as "state of exception" (2006). According to him, this state is not a private law but as the suspension of the legal order. The reports published by the Red Cross in 2004 supports Agamben's idea by recording that more than %70 detainees

mistakenly were deprived of their liberty (2004). The fact that the state of exception gives the sovereign the right to suspend the validity of the law leads to a paradox: the authority can exclude itself, while having the power for the state of exception.

Epistemic relations deteriorate under pressure woven with social prejudices. The first output of the broken epistemic relationship is the increase in the number of victims of injustice in parallel with the increase in the production of false information. If the statements taken by force contain fabricated information, the rate of injustice spread by agencies will increase. Fricker's definition of injustice and the examples she gave include the low credibility of people as knowers due to social practices and prejudices. Since credibility is typically considered a good for social well-being, Fricker believes that excess of credibility is advantageous for speakers (2007). However, interrogation techniques that force false testimony show that excessive credibility can also lead to epistemic injustices. Unjustified excess of epistemic credibility towards detainees in interrogation processes and instrumentalization of them by denying their epistemic agency show the hybrid and complex nature of evil.

Another outcome of the broken epistemic relationship is ignoring the counter-evidences. Although there are counter-evidences which show that detainees cannot be associated with crimes considering their education, occupation or environment, they may still suffer from systematic injustices because of epistemic vices of listeners. When the counter-evidence does not work, the prisoner's perception of himself as an epistemic agent also changes over time. Their manipulated cognitive states prevent them from defending their arguments reasonably. This causes to lose their perception of reality, and suffer from epistemic and moral damage. It also causes fabricating more lies that have no epistemic value and functionality for societies. Therefore, the practice of dehumanizing of a person by ignoring his epistemic and moral position is not compatible with the existence of reasons of a society, state and security.

Thirdly, in this study, I point out that epistemic injustices can be solved not only by the moral development of individuals, but also by institutions through education. Being in a community where epistemic reliability is in balance seems to be a minimum condition for a happy life. The suggestion of reflexive critical-social awareness and intellectual-ethical hybrid virtue as a solution for epistemic injustices is successful in establishing a society based on common good. However, it also weakens the theory since it does not propose any structural solutions. The moral problem caused by epistemic injustices can be overcome as long as the capacity of a virtuous or responsible listener is developed. This development requires awareness and education within the framework of virtue ethics. Individuals can avoid epistemic vices as long as they have the necessary intellectual virtues. In addition to this, when evil is understood as hybrid evil, it is clear that the solution cannot be achieved only through legal and institutional arrangements, or only through individual virtues. This means that we need more normative solutions that are sensitive to hybrid evils which result from hierarchical structures, and a novel attempts that bring epistemology, morality and politics together.

Çıkar Çatışması Bildirimi

Yazar, bu makalenin araştırılması, yazarlığı ve yayımlanmasına ilişkin herhangi bir potansiyel çıkar çatışması beyan etmemiştir.

Destek/Finansman Bilgileri

Yazar, bu makalenin araştırılması, yazarlığı ve yayımlanması için herhangi bir finansal destek almamıştır.

Etik Beyan / Ethical Statement: Bu çalışmada bilimsel araştırma ve etik ilkelere uyulduğu ayrıca çalışma boyunca yararlanılan eserlerin tamamının kaynakçada verildiği beyan olunur.

KAYNAKÇA

- Anderson, E. (2006). The epistemology of democracy. *Episteme: A Journal of Social Epistemology*, 3(1-2), 8-22.
- Agamben, G. (2006). *İstisna hali*. Otonom Yayıncılık.
- Agamben, G. (2013). *Kutsal insan egemen iktidar ve çıplak hayat* (İ. Türkmen, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Anderson, E. (2012). Epistemic Justice as a virtue of social institutions. *Social Epistemology: A Journal of Knowledge, Culture and Policy*, 26(2), 163-173. <https://doi.org/10.1080/02691728.2011.652211>
- Arendt, H. (2012). *Kötülüğün sıradanlığı Adolf Eichmann Kudüs'te* (Ö. Çelik, Çev.). Metis Yayınları.
- Ariöz, Z., & Özekin, M. K. (2021). Olağanüstü hal çerçevesinde hukuk ve siyaset ilişkisi: ABD'nin teröre karşı savaşı ve istisna halinin mekânsal temsilleri olarak Guantanamo ve Ebu Gureyb. *Güvenlik Çalışmaları Dergisi*, 23(2), 178-199.
- Baudrillard, J. (2006). *Sessiz yığınların gölgesinde* (O. Adanır, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Battaly, H. (2021). Closed- mindedness and arrogance. İçinde A. Tanesini & M. P. Lynch (Ed.), *Polarisation, Arrogance, and Dogmatism Philosophical Perspectives*. Routledge.
- Baxter, K. (2020). The enlightenment's post-9/11 legacy. İçinde A. Asfari (Ed.), *Civility, Nonviolent Resistance, and the New Struggle for Social Justice* (ss. 141-162). Brill Rodopi.
- Begg, M. (2017). Full address and Q&A [Video]. https://www.youtube.com/watch?v=kOaolg7mGHY&ab_channel=OxfordUnion.
- Bohman, J. (2012). Domination, epistemic injustice and republican epistemology. *Social Epistemology: A Journal of Knowledge, Culture and Policy*, 26(2), 175-187.
- Cassam, Q. (2019). *Vices of the mind from the intellectual to the political*. Oxford University Press.
- Chiesa, L. E. (2009). Beyond torture: The nemo tenetur principle in borderline cases. *Pace Law Faculty Publications*. <http://digitalcommons.pace.edu/lawfaculty/642>
- Cockburn, A. (2007). *Rumsfeld: An American disaster*. Verso.
- Coleman, S. (2009). The problems of duty and loyalty. *Journal of Military Ethics*, 8(2), 105-115.
- Congdon, M. (2017). What's wrong with epistemic injustice? Harm, vice, objectification, misrecognition. İçinde I. J. Kidd, J. Medina, & G. Pohlhaus. *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice* (ss. 243-253). Routledge.
- Congdon, M. (2018). 'Knower' as an ethical concept: from epistemic agency to mutual recognition, *Feminist Philosophy Quarterly*, 4(4). <https://doi.org/10.5206/fpq/2018.4.6228>
- Croom, A. (2014). Vindicating virtue: A critical analysis of the situationist challenge against Aristotelian moral psychology. *Integrative Psychological and Behavioral Science*, 48(1), 18-47. <https://doi.org/10.1007/s12124-013-9249-8>
- Danner, M. (2004). *Torture and truth: America, Abu Ghraib and the war on terrorism*. New York Review of Books.
- Davis, E. (2016). Typecasts, tokens, and spokespersons: A case for credibility excess as testimonial injustice. *Hypatia*, 31(3), 485-501. <https://doi.org/10.1111/hypa.12251>
- Doris, J. M., & Murphy, D. (2007). From my lai to Abu Ghraib: the moral psychology of atrocity. *Midwest Studies in Philosophy*. 31(1), 25-55. <https://doi.org/10.1111/j.1475-4975.2007.00149.x>
- Dübgén, F. (2016). Epistemic injustice in practice. *Wagadu: A Journal of Transnational Women's and Gender Studies*, Special Issue 15. 1-10.
- Eisenman, S. (2007). *The Abu Ghraib effect*. Reaktion Books.
- Fair, E. (2016). *A torturer's confession: former Abu Ghraib interrogator speaks out* [Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=2oGh93UnxOg>.

- Fricker, M. (2003). Epistemic injustice and a role for virtue in the politics of knowing. *Metaphilosophy*, 34(1-2), 154-173. <https://doi.org/10.1111/1467-9973.00266>
- Fricker, M. (2007). *Epistemic injustice: Power & ethics of knowledge*. Oxford University Press.
- Fricker, M. (2008). Précis. *Theoria, an International Journal for Theory, History and Foundations of Science*, 23(1), 61. 69-71.
- Fricker, M. (2013). Epistemic justice as a condition of political freedom? *Synthese* 190, 1317-1332. <https://doi.org/10.1007/s11229-012-0227-3>
- Friedman, J. (2014) Political epistemology. *Critical Review: A Journal of Politics and Society*, 26(1-2), i-xiv. <http://dx.doi.org/10.1080/08913811.2014.940778>
- Green, A. (2017). *The social contexts of intellectual virtue*. Routledge.
- Greenberg, K. J., & Dratel, J. L. (2005). *The torture papers: The road to Abu Ghraib*. Cambridge University Press.
- Gourevitch, P., & Morris, E. (2018). Exposure: The woman behind the camera at Abu Ghraib. <https://www.newyorker.com/magazine/2008/03/24/exposure-5>
- Madakbaş Güleener, E. (2017). *Epistemik adaletsizlik üzerine bir tartışma*. [Yayımlanmamış doktora tezi]. Sakarya Üniversitesi.
- Hannon, M., & Ridder, J.D. (2021). *The Routledge handbook of political epistemology*. Routledge.
- Jones, D. (2009, June 13). Why the hell should I feel sorry, says girl soldier who abused Iraqi prisoners at Abu Ghraib prison. *Mail Online*. <http://www.dailymail.co.uk/news/article-1192701/Why-hell-I-feel-sorry-says-girl-soldierabused-Iraqi-prisoners-Abu-Ghraib-prison.html>
- Kennedy, R. (2007). Ghosts of Abu Ghraib. HBO. <https://www.hbo.com/movies/ghosts-of-abu-ghraib>
- Kılınç Adanalı, Y. (2021). Ahlak felsefesi. İçinde G. Arslantürk (Ed.), *Ahlak psikolojisi*. Nobel Yayıncılık.
- Kızıl Haç Raporu (2004). Report of the international committee of the red cross (icrc) on the treatment by the coalition forces of prisoners of war and other protected persons by the Geneva conventions in Iraq during arrest, internment and interrogation. <http://www.derechos.org/nizkor/us/doc/icrc-prisoner-report-feb-2004.pdf>
- Lackey, J. (2020). False confessions and testimonial injustice. *Journal of Criminal Law and Criminology*, 110, 43-68.
- Machiavelli, N. (2012). *Prens*. (K. Atakay, Çev.). Can Yayınları.
- Maitra, I. (2010). The nature of epistemic injustice. *Philosophical Books*, 51(4), 195-211.
- McDermott, T., & Hart, S. (2017). Armouring against atrocity: Developing ethical strength in small military units. İçinde P. Olsthoorn (Ed.), *Military ethics and leadership* (ss. 16-55). Koninklijke Brill.
- McKelvey, T. (2018, Mayıs 16). I hated myself for Abu Ghraib abuse. *BBC News*. <https://www.bbc.com/news/44031774>
- Medina, J. (2013). *The epistemology of resistance gender and racial oppression, epistemic injustice, and resistant imaginations*. Oxford University Press.
- Mill, J. S. (2009). *Hürriyet üstüne*. (M. O. Dostel, Çev.). Liberte Yayınları.
- Mokhtari, S. (2009). *After Abu Ghraib: Exploring human rights in America and the Middle East*. Cambridge University Press.
- Norland, R. (2005). Good intentions gone bad. *Newsweek*. <https://www.govinfo.gov/content/pkg/CREC-2005-06-21/pdf/CREC-2005-06-21-pt1-PgH4829.pdf#page=9>
- Olsthoorn, P. (2015). *Honor in political and moral philosophy*. State University of New York Press.
- Olsthoorn, P. (2017). Leadership, ethics, and the centrality of character. İçinde P. Olsthoorn (Ed.), *Military Ethics and Leadership* (ss. 1-15). Koninklijke Brill.
- Omodeo, P.D. (2019). *Political epistemology: the problem of ideology in science studies*. Springer.
- Poerksen, B., & Detel, H. (2014). *The unleashed scandal: The end of control in the digital age*. (Çev. A. R. Koeck & W. K. Koeck). Andrews UK Limited.
- Pohlhaus, G. Jr. (2017). Varieties of epistemic injustice. İçinde I. J. Kidd, J. Medina, & G. Pohlhaus (Ed.), *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice* (ss. 13-26). Routledge.
- Richardson, K. (2012). The social psychology of evil: a look at Abu Ghraib. *All Theses*. 1469. https://tigerprints.clemson.edu/all_theses/1469
- Riggs, W. (2012). Culpability for epistemic injustice: deontic or aretetic? *Social Epistemology*, 26(2), 149-162.

- Saar, E., & Novak, V. (2005a). *Inside the wire: a military intelligence soldier's eyewitness account of life at Guantanamo*. Penguin Press.
- Saar, E. (2005b). *Inside the wire: life at Guantanamo* [Video]. <https://www.c-span.org/video/?186618-1/inside-wire-life-guantanamo>
- Saar, E. (2005c). *Inside the wire: a military intelligence soldier's eyewitness account of life at Guantanamo* [Video]. https://www.democracynow.org/2005/5/4/inside_the_wire_a_military_intelligence
- Slahi, M. O. (2015). *Guantanamo günlüğü*. (A. Çakıroğlu, Çev.). Belge Yayınları.
- Wanderer, J. (2017). Varieties of testimonial injustice. İçinde I. J. Kidd, J. Medina, & G. Pohlhaus (Ed.), *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice* (ss. 27-40). Routledge.
- Zagzebski, L.T. (1996). *Virtues of the mind An inquiry into the nature of virtue and the ethical foundations of knowledge*. Cambridge University Press.
- Zimbaro, P. (2007). *Şeytan etkisi* (C. Coşkan, Çev.). Say Yayınları.