

AMARTYA SEN: ADALETE KÜRESEL BİR BAKIŞ [Amartya Sen: A Global View To Justice]

Serpil Durğun

Doktora Öğrencisi, Mersin Üniversitesi / Felsefe Bölümü
durgunserpil@hotmail.com

ÖZET

Bu çalışmanın amacı Amartya Sen'in bakış açısından adalet kavramının değerlendirilmesidir. Çağımızın en önemli düşünürlerinden biri olan Sen, 2009'da yayınlanan *Adalet Düşüncesi* adlı çalışmasında adaleti elde etmek için bizi kamusal akılla ilgilenmeye davet etmektedir. Adalet Sen için, kapasitelerdeki sarıh eşitsizliklerin bertaraf edilmesi anlamına gelmektedir. Buna ek olarak, Sen'e göre adalet temel sağlık-bakım, eğitim hizmetleri gibi temel kapasitelere eşit bir şekilde ulaşma imkânını gerektirmektedir.

Anahtar Sözcükler: Amartya Sen, kapasite, adalet.

ABSTRACT

The purpose of this study is to assess the concept of justice from the view of Amartya Sen. Sen is one of the most important public intellectuals of our age who was published a major book, *The Idea of Justice*, in 2009. Sen invites us to engage in public reasoning in pursuit of justice. Justice, for Sen, is the elimination of unambiguous inequalities in capabilities. Further, justice according to Sen it requires equal access to basic capabilities, such as health care, educational services.

Keywords: Amartya Sen, capability, justice.

GİRİŞ

Tarih boyunca düşünürler adalet kavramıyla yakından ilgilenmelerine karşın, adaletin ne olduğuna ilişkin üzerinde kesin bir anlaşmaya varılamamıştır. Nitekim, adaletin ne olduğuna ilişkin tartışmalar günümüzde de hâlâ güncelliğini korumaktadır. Adalet kavramı üzerinde kesin bir anlaşmaya varılamaması, bu kavramın belirsiz ve göreceli kalması çeşitli anlamların adalet kavramınca içerilmesiyle ve söz konusu kavramın hem etik hem de hukuksal bir değer yargısı taşımasıyla ilgili görülmektedir. Çünkü, değer yargıları toplumlara ve zamana göre değişim göstermekte, dolayısıyla bu durum adaletin içeriğinin de değişmesine dolaylı bir biçimde neden olmaktadır.

İngilizcede, *justice* sözcüğüyle karşılanan adalet kavramının bu dilde kökünü oluşturan *just* sözcüğü, “bir sistemin veya düzenin iyi işlemesi için gerekenin yapılmasını nitelemektedir” (Kaya, 2000, s.232). Etimolojik köken olarak ise, “Arapçada *adl* sözcüğünden dilimize geçmiş olan adalet kavramı hak, hukuk ve haklılıkla sıkı sıkıya bağlantılı içinde olan bir kavramdır” (Küçük, 2008, s.92). Bu açıdan adalet, “hak ve hukukun gerçekleşmesi, yerini bulması olarak sözlük anlamında tanımlanabilir” (Çeçen, 1993, s.17). Adaleti insan haklarıyla bağlantılı bir isteme ilkesi olarak değerlendiren Kuçuradi (2001, s. 45) ise, söz konusu kavramı, “kişilerin temel haklarının korunması talebi ve mevcut koşullarda gereklerinin sürekli olarak, ülkeler ve dünya düzeyinde gerçekleştirilmesi talebi” olarak tanımlamaktadır.

Ancak, yukarıda verilen adalet tanımlarına rağmen Güriz’in (2001, s.32) de belirttiği gibi “soyut ve genel olarak geçerli bir adalet kavramına ulaşmak son derece zordur.” Çünkü farklı çağlarda farklı düşünürlerce çok çeşitli adalet tanımları yapılmıştır ve yapılmaya da devam edilmektedir.

Nitekim, tarihsel olarak adalet kavramına yüklenen anlamlara baktığımızda, Antikçağ filozoflarının adaleti genellikle bireysel bir erdem olarak ele aldıkları görülmektedir. Sözgelimi, Aristoteles için yasaya uygun davranmak ve eşitliği gözetmek anlamına gelen adalet, Aristoteles

tarafından en genel ve geniş anlamda erdemlilik olarak görülmekte ve adaletin en çok yöneticide bulunması gereken bir erdem olduğu öne sürülmektedir (Aristoteles, 2007).

Antikçağın tersine, Ortaçağ'da adalet dinle ilgili olarak ele alınmıştır. Bu dönemde adalet ilahi adalet olarak karşımıza çıkmaktadır. Ortaçağ'ın önemli filozoflarından olan Aurelius Augustinus için, “kutsal kitapta yer alan Tanrı'nın emirleri adaletin anayasası olarak kabul edilmektedir” (Çeçen, 1993, s.104).

İnsanların birey olarak din sistemi karşısında özgürleşmeye başladıkları, doğalcı ve hümanist bir tutumun olduğu Rönesans'ta ise, adaletin görünümünün eşitlik biçiminde karşımıza çıktığı sosyalist siyasi ütopyalar dikkat çekmektedir (Çelik, 2011). Sosyalist siyasi ütopyalarda özel mülkiyetin olmadığı eşitlikçi bir toplum oluşturma tasavvuru adaletin özünü oluşturmaktadır.

Rönesans'ın elde ettiği kazançları derleyip düzenleyen, ortaya koyduğu gereçleri işleyen 17. yüzyılda bireyin doğuştan vazgeçilemez ve devredilemez birtakım haklara sahip olduğu savunulmakta ve iktidar dinsel kökenli olmayıp bireyin usuna ve iradesine dayandırılmaktadır. Bu yüzyılda adalet düşüncesi, “hak sahibi olan kişiye hakkının verilmesi esasına dayanmaktadır” (Öktem, 2001, s.76). Örneğin, Locke için adalet, doğal hukuka dayalı bir hak olarak her bir kişinin mülkiyet güvenliğinin teminat altına alınması anlamına gelmektedir (Younkins, 2000).

Adalet konusu çağlardır tartışılmasına rağmen, esas olarak 18. ve 19. yüzyıllardaki Avrupa Aydınlanmasıyla birlikte ortaya çıkan sosyal ve ekonomik dönüşümler adalet kavramına yüklenen anlamın da değişmesine neden olmuştur. 18. yüzyılda laik bir dünya görüşü yaşamın her alanında temel kabul edilmiştir. 18. yüzyılın önemli filozoflarından olan Kant için adalet, “aklın düzenleyici idesi olan kategorik imperatifin politik bir ifadesi olarak” (Çörekçioğlu, 2006, s.439) karşımıza çıkmaktadır. Kant'a göre, adalet sadece halkın genel (birleşmiş) iradesinden doğar ve kökensel sözleşme veya toplum sözleşmesi olarak adlandırılır. Kant için sözleşme, her politik toplum için geçerli olan akılsal bir anayasadır. Bu anayasa adaletin üç ilkesi olan özgürlük, eşitlik ve

bağımsızlığa dayanmaktadır ve ideal devlet tamamen hukukun koruması altındadır (Kant, 2010). Bu dönemin bir diğer önemli düşünürü olan Smith ise, adaleti başkalarının kişiliğine, malına ve şerefine zarar vermekten kaçınmak olarak tanımlamaktadır. Smith için, adaletin sağlayıcısı devlettir ve devlet tarafsız seyirci ilkesi ile bazı çıkar gruplarına imtiyaz tanımayarak suni eşitsizlikleri önlemelidir (Büyükbuğa, 2010).

Pozitivist bir düşünüşün egemen olduğu 19. yüzyılda ise, tarih sahnesine özellikle işçi sınıfının çıkmasıyla birlikte, insanlar arasında var olan eşitsizlikler daha da görünür bir hal almış ve dolayısıyla bu durum yeni bir adalet anlayışının doğmasına yol açmıştır. Sanayi Devrimi'yle birlikte çalışma alanında ortaya çıkan arz-talep ikilemi, çok düşük ücretler karşılığı çok uzun saatler boyunca çalıştırılan işçilerin aleyhine işlemektedir. İşte bu noktada, 19. yüzyılın önemli düşünürlerinden olan Marx'ın, 'herkesten yeteneği ölçüsünde alınacak ve herkese gereksinmesi kadar verilecektir' düşüncesi, adaletin dağıtıcı yönüne dikkat çekmekte (Erdoğan, 2008) ve Marx, dağıtıcı adaletin uygulanmasını toplumda öncül amaç saydığı eşitliğin gerçekleştirilmesi açısından zorunlu görmektedir.

20. Yüzyıla gelindiğinde, sosyal adalet adı altında yeni bir ide başat bir rol oynamaya başlamıştır. Bu dönemde, doğuştan gelen haklarla birlikte sosyal haklara da dikkat çekilmiş, ekonomik ve sosyal haklar vurgulanmış ve böylece sosyal devlet düşüncesi önem kazanmıştır (Küçük, 2008). Bunun yanı sıra sosyal adalet kavramı, gerçek anlamda Amerikalı felsefeci John Rawls tarafından oluşturulan adalet kuramıyla birlikte asıl anlamını kazanmıştır. Adil bir toplumu düzenleyen temel siyasal ve toplumsal kurumların nasıl olması gerektiği sorusunun cevabının arandığı 20. yüzyılın en önemli siyaset felsefecilerinden biri olan John Rawls, adaleti eşitlik olarak görmekte ve birincil malların (haklar ve özgürlükler, güç ve fırsatlar, gelir ve refah ve özsaygının toplumsal temelleri) dağılımı üzerine odaklanmaktadır. Diğer bir ifadeyle, Rawls'ta adalet birincil malların uygun bir dağıtımla toplum üyelerince paylaşılmasına ilişkin bir uzlaşım şeklinde karşımıza çıkmaktadır (Rawls, 1971).

Öte yandan, günümüzün önemli düşünürlerinden olan Amartya Sen, Rawls'un birincil mallara dayalı eşitlikçi adalet yaklaşımını eleştirmektedir. Sen (2009), Rawls'un birincil mallar olarak ifade ettiği temel hak ve hürriyetlerin tek başına, kişinin refah düzeyini göstermede yeterli olamayacağını belirtmektedir. Sen'e göre, birincil mallar eşit olarak dağıtılmış olsa bile, bireylerdeki kapasite eksikliği çok farklı sonuçlar doğurabilir. Diğer bir ifadeyle aynı birincil mallara sahip olsalar da insanlar arasında yine de eşitsizlik olabilir. Çünkü Sen (2009), kişinin amaçlarına ulaşmak için sahip olduğu gerçek olanaklara yoğunlaştığında, kişinin sahip olduğu birincil malları yeterli görmemekte, insanların kişisel özelliklerine (sakatlık, yaşlılık, hastalık gibi) ve çeşitli hayat tarzlarını elde edebilme kapasitelerine de bakılması gerektiğini belirtmektedir. Bu nedenle Sen için, adaletin sağlanabilmesinde birincil malların eşit olarak dağıtılabilmesinden ziyade, öncelikli olarak kapasitelerdeki sarıh eşitsizliklerin bertaraf edilmesi gerekmektedir.

Adaleti kapasitelerdeki sarıh eşitsizliklerin bertaraf edilmesi şeklinde tanımlayan Sen'e göre, adalet aynı zamanda temel sağlık-bakım, eğitim hizmetleri gibi temel kapasitelere eşit bir şekilde ulaşma imkânını da gerektirmektedir (Sen, 2009). Sen, temel eğitim ve genel sağlık hizmetlerinin iyileştirilmesini bir ülkenin ilk sırada uygulaması gereken öncelikler olarak görmekte ve bu öncelikleri tam anlamıyla gerçekleştirebilen ülkelerde aşırı yoksullukların ve adaletsizliklerin yaşanmayacağını öne sürmektedir (Sen, 2004). Bu nokta dikkate alındığında, Sen günümüz dünyasının ihtiyaç duyduğu türden bir adalet kavrayışına destek olmaya yönelik çok önemli güncel bilgiler ortaya koymaktadır. Ayrıca, adalet düşüncesine ilişkin sorumluluk, hassasiyet ve farkındalıklarımızı arttırıcı bir niteliğe sahip olan Sen'in adaletle ilişkin önemli saptamaları, özellikle içinde bulunduğumuz çağda adalet düşüncesinin önceki yüzyıllara kıyasla daha da elzem bir önceliğe sahip olduğunu imlemektedir. Çünkü, 21. yüzyıl acımasızca pay alma savaşlarının yaşandığı bir yüzyıl olarak karşımızda durmaktadır. Küreselleşme, çoğulculuk, çatışma ve özel çıkarlar çerçevesinde şekillenen bu yüzyıl içinde tüm insanların barış ve refahtan adaletli bir şekilde pay alamadıkları dikkat çekmektedir. Zengin ile yoksul arasındaki yaşam kalitesi farkının makro boyutta arttığı ve insanların küresel bağlamda daha fazla adalet, eşitlik ve sosyal haklar talep ettiği bu yüzyılda, Amartya Sen tüm insanların barış ve refahını gözetten bir sosyal adaletin bu küresel çağda, küresel dünyada nasıl sağlanabileceği sorunsalı üzerine odaklanmakta ve bu noktada adaleti soyut bir ideal olarak değil, tam tersine pratikte uygulanabilir bir realite olarak bize sunmaktadır. Ancak, Sen'in adalet anlayışı kendi kapasite yaklaşımının bir uzantısı olarak karşımıza çıktığı için, öncelikle Sen'in kapasite yaklaşımını kısaca ele almak gerekmektedir.

KAPASİTE YAKLAŞIMI

1980'lerin sonunda Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı (UNDP) çerçevesinde örgütlenen kapasite yaklaşımının temelleri Amartya Sen ve Martha Nussbaum tarafından atılmıştır. 1989 yılında Mahbub ul Haq ile birlikte insani gelişme indeksini (HDI) geliştiren Sen, diğer gelişme indekslerinden farklı olarak temel eğitim, temel sağlık gibi yeterlilikleri göz önünde bulundurmıştır. 1998 yılında Nobel Ekonomi Ödülünü kazanan Sen, 1999 yılında insani kalkınma yaklaşımını geliştirerek, kapasite yaklaşımı olarak ortaya koymuştur (Tilak, 2002).

“Yararcı liberal adalet teorilerine karşı geliştirilen en ciddi eleştiri niteliğine sahip olan” (Seker, 2009, s.260) Sen’in kapasite yaklaşımı, disiplinler arası bir özellik göstermektedir ve insan refahına çok boyutlu açılardan yaklaşılmaktadır. Söz konusu yaklaşım insani gelişme paradigmasına hem kuramsal bir temel sağlamış hem de ampirik çalışmalarda kullanılmıştır. Sen, kapasite yaklaşımıyla insanların nelere sahip olduklarına değil, etkili bir şekilde onların ne yapabildiklerine ve ne olabildiklerine odaklanarak amaç (refah ve özgürlük gibi) ve araçları (para gibi) birbirinden ayırmış” (Stanton, 2007, s.8) ve “liberal siyaset felsefesi içinde yer alan ‘eşitlik nedir?’ sorusuyla ilgilenmiştir” (Nussbaum, 2005, s.168; Robeyns, 2005, s.93).

Kapasite yaklaşımı gelir veya fayda temelli geleneksel kalkınma yaklaşımlarından farklı olarak, insanların sahip oldukları temel özgürlükleri genişletme süreci olarak görülen bir kalkınma yaklaşımı öne sürmektedir. Özgürlüklerin genişletilmesi, hem kalkınmanın asıl amacı hem de başlıca aracı olarak görülmektedir. Sen, bunları sırasıyla özgürlüğün kalkınmadaki kurucu rolü ve araçsal rolü şeklinde tanımlamaktadır. Özgürlüğün kurucu rolü, temel özgürlüklerin insan hayatını zenginleştirilmesiyle ilgilidir. Temel özgürlükler açlık, beslenme yetersizliği, önlenebilir hastalıklar ve erken ölümden kaçınabilmenin yanı sıra, okuryazarlık ve hesap yapabilme, siyasal katılımdan ve serbestçe ifade imkânından yararlanabilme özgürlüğü gibi temel kapasiteleri kapsamaktadır. Araçsal özgürlükler ise, farklı türden hakların, fırsatların ve yetkilerin bir kişinin daha özgür yaşayabilmesi açısından, kişinin genel kapasitesine katkıda bulunma tarzıyla ilgilidirler. Sözgelimi siyasal özgürlükler, iktisadi imkânlar, toplumsal fırsatlar, şeffaflık güvenceleri ve koruyucu

güvenlik gibi araçsal özgürlükler kişinin daha özgür yaşaması için gerekli olan genel kapasiteye katkıda bulunma eğilimindedirler (Sen, 2004, ss.57-58). “Fayda ve gelir yaklaşımları gelişmenin diğer standartlarına öncelik vermişler ve insan refahında haklar, özgürlükler gibi değerlerin rolünü önemsememişlerdir” (Sen, 2000, s.19). İnsani gelişmenin daha geniş bir resmini sunan söz konusu yaklaşım, milli gelirin büyümesinin, bireysel gelirin artmasının özgürlükleri genişletmesi açısından araçsal önemini yadsımamakta, ancak bunların bir amaç olarak görülmesini yadsımaktadır. Bunun yanında, insanlara var olma ve kapasitelerini geliştirebilme hakları tanınmalıdır. Kapasite yaklaşımında adalet, gelişme, insan refahının amaçları insanların yeterlilikleri açısından kavramsallaştırılmıştır. Sen araçsal, zihinsel ve sosyal refah arasındaki bağa ya da yaşamın ekonomik, sosyal, politik ve kültürel boyutları arasındaki bağa dikkat çekmiştir. Kapasitelerin geliştirilmesi açısından kalkınma olgusunu ele alan ve yeterlilikler açısından insan yaşamının niteliğini irdeleyen Sen, insan yeterlilikleri yaklaşımını demokratik bir anlayış üzerine inşa etmiştir. “Demokratik özgürlükler olmaksızın insan yeterlilikleri geliştirilemez. İnsanlar sosyal varlıklardır ve toplum içinde etkileşimde bulunarak insan olunmaktadır. Dolayısıyla, politik ve sosyal yaşama katılmadan, yeterlilikler tam olarak gelişemez” (Sen, 2002, s.79). Bu nedenle, söz konusu yaklaşımda “politik özgürlükler insan refahında merkezi bir öneme sahiptir” (Nussbaum, 2000, s.221) ve “özgürlük olarak gelişmenin gerçekleşmesinde kritik bir öge niteliğindedir” (Sen, 2002, s.79). Bununla birlikte, farklı türden özgürlükler birbirini güçlendirmektedir, çünkü “bunlar arasındaki bağlar kurucu ve düzenleyici olmaktan çok ampirik ve nedenseldirler” (Sen, 2004, s.57). Sen, kapasite yaklaşımında bireylerin özgürlüklerini temel yapı taşları olarak görmektedir. Bu ise, “bireylerin değer verdikleri yaşam tarzlarını seçebilmeleriyle ilgilidir” (Sen, 2004, s.101). Bu bağlamda, Sen için değerli olan, özgürlükle elde edilenler değil, özgürlüğün bizzat kendisi olmaktadır.

Sen’in ilgisi esas olarak, bireylerin değer verdikleri yaşam tarzlarına ulaşma kapasitelerinin genişletilmesine yöneliktir. Sen (2004, s.108) için kapasite “bir kişinin başarması mümkün olan alternatif işlev bileşimlerini” anlatmaktadır. Diğer bir ifadeyle, kapasite bir insanın ne yapabileceğini veya ne olabileceğini gösteren kazanımlar setidir. Bu kazanımlar seti, bir kişinin olmaya ya da yapmaya değer verdiği şeylerin sınırlarını belirler, yani esas olarak bireyin özgürlüğünü yansıtır. Bu durumda kapasite, bir bireyin değer verdiği yaşam tarzına ulaşabilmesini sağlayan özgürlükler olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha açık bir ifadeyle, kapasite toplum içinde

yaşayan insanın gerçek anlamda bir birey olabilmesi için gerekli olan mutlak gereksinimlerdir ve bireyin yaşamda seçim yapabilme özgürlüğünü ifade etmektedir. Bu nedenle, Sen kapasite yoksunluğunu gelir azlığından çok daha önemli görmektedir.

Sen, klasik yoksulluk tanımından farklı olarak yoksulluğu sadece gelir yoksulluğu ile açıklamamakta, gelir yoksulluğu ve kapasite/yeterlilik yoksulluğu olmak üzere iki tür yoksulluk ayrımı yapmaktadır. Sen'e göre, bir ülkede mal ve hizmetlerin artmasının yoksulluğu önlemedeki ve adaleti sağlamadaki katkısı elbette yadsınamaz, ancak insanların yaşam kalitesini arttırmada bunlar tek başına yeterli değildir. Bunun yanı sıra insanların kapasiteleri arttırılmalıdır. Sen asıl yoksulluğu temel kapasitelerden mahrum olma durumu olarak görmektedir, bu nedenle Sen için kapasitelerin arttırılması, mal ve servetin arttırılmasından daha önceliklidir. Çünkü Sen'e (2004, s.131) göre, "gelir sadece araçsal olarak önem taşımaktadır; oysa kapasite yoksunluğu insanın varoluşuyla, onun varlık alanıyla ilgili bir sorundur." Dolayısıyla, Sen için gelir ya da servet insanın ulaşmak istediği asıl şey olmayıp, bir başka amaca ulaşmak için –kapasitelerin yükseltilmesi-yararlandığı araçlardır. Sözgelimi, bireyin temel eğitim ve temel sağlık hizmetlerini iyi bir şekilde alabilmesi, bireyin yaşam kalitesini hem iyileştirecek hem de gelir elde etme yeterliliğini arttırarak özgürleşmesine doğrudan katkı sağlayacaktır. Bu nedenle Sen, temel eğitim ve genel sağlık hizmetlerinin iyileştirilmesini bir ülkenin ilk sırada uygulaması gereken öncelikler olarak görmektedir ve bu öncelikleri tam anlamıyla gerçekleştirebilen ülkelerde aşırı yoksullukların ve adaletsizliklerin yaşanmayacağını öne sürmektedir (Sen, 2004).

Kapasite Yaklaşımı'nda özellikle "bireylerin eğitim alabilmeleri, yüksek bilinçlilik ortaya çıkarması ve seçenekler sağlaması açısından çok önemli bir rol oynamaktadır" (Nussbaum, 2005, s.184). Çünkü söz konusu yaklaşıma göre "eğitim alamama ya da eğitim seviyesinin düşük olması bireyleri özgürlüklerinden yoksun bırakmaktadır" (Costantini ve Monni, 2005, s.335). "Bireyin eğitim aracılığıyla iç huzura sahip olması, özgüven duyması, istihdam olanaklarına kavuşması ve çeşitli değerli eylemlerde bulunabilme olanağı artmaktadır" (Alkire, 2005, s.129). Kapasite yaklaşımına göre, eğitim insan yeterliliklerini genişletmektedir ve eğitimle yeterlilikleri genişleyen bireyler daha özgür olmaktadır. Böylece eğitimsel argüman, geleceği yönlendiren bir argüman olarak karşımıza çıkmaktadır. Eğitim, bireyi yeni bir kapasite seti yaratabilmesi açısından özerk bir birey

yapmaktadır ve “bireyin yaşamda seçim yapabilmesi için eğitim aracılığıyla özerklik kazanmaya gereksinimi vardır” (Saito, 2003, s.21). Kapasite yaklaşımına göre, eğitim bireysel özgürlükleri genişleten bir olgu olarak görülmektedir. Bireysel özgürlükleri temel yapı taşları olarak gören söz konusu yaklaşım, bireysel olarak sahip olunan eylem özgürlüğünün sınırlanıp kısıtlanmamasında, eğitimi bir değer olarak görmektedir. Diğer kalkınma yaklaşımlarında eğitim, kazançları arttırmayı sağlayan bir araçken, kapasite yaklaşımı eğitimi kendi içinde bir amaç olarak görmektedir. Kapasite yaklaşımına göre, eğitimin olmaması sadece yoksulluğun nedeni değil, aynı zamanda yoksulluğun kendisi olmaktadır. Çünkü daha önce de belirtildiği gibi Sen, yoksulluğu sadece gelir yoksulluğu ile açıklamamakta, gelir yoksulluğu ve kapasite/yeterlilik yoksulluğu olmak üzere iki tür yoksulluk ayrımı yapmaktadır. Sen’e göre gerçek yoksulluk kapasite/yeterlilik yoksulluğudur; “kapasite/yeterlilik yoksulluğu birtakım haklardan, fırsat ve seçeneklerden yoksun olma durumunu anlatmaktadır” (Sen, 2004, s. 101).

Yukarıda görüldüğü gibi Sen’in kapasite yaklaşımında öne çıkan kavram ikilisi, seçme ve özgürlüktür. Özgürlük, kişinin değer verdiği ve bu değerlendirmesinde kendine göre nedenleri olduğu bir yaşam tarzına ulaşabilme olanaklarının genişlemesidir. Bu bağlamda, kalkınmanın temel hedefi özgürlüktür. Özgürlük sayesinde gerçekleştirenlerden ziyade, özgürlüğü elinde tutmanın kendisinin bireyin yararını daha iyi temsil ettiği fikri, Sen’in yaklaşımının ana eksenini oluşturmaktadır. Sen için özgürlük, sadece bazı şeyleri gerçekleştirmek olanağı verdiği için değil, ulaşılan varlık durumunun değerinin ötesinde, sadece kendi önemi nedeniyle kıymetlidir. Dolayısıyla, özgürlük için sadece biçimsel özgürlükler, kaynaklar ve gelir yeterli değildir; temel insani faaliyet olanaklarını kullanabilmek ve geliştirmek kapasitesi esastır. Seçme ve bu seçimi uygulayabilme kapasitesi ise, özgürlüğün tamamlayıcısıdır (İnsel, 2000, ss.15-17).

Sonuç olarak, Aydınlanma felsefesinin güçlü akımlarından olan yararcılığın yol açtığı çıkarıcı insan tipi yerine, kimlik sahibi birey olarak karar birimi (agency) olan insan, kapasite yaklaşımının temel aksiyomunu oluşturmaktadır. Sen ekonomik insan (homo economicus) tanımına getirdiği bu geniş bakış açısı ile “refah iktisadının metodolojik olarak daha geniş bir değişkenler kümesi (kıtlık, açlık, adaletsizlik, gelir dağılımındaki bozukluk, yetersiz beslenme ve cinsiyet ayrımcılığı gibi) içinde ele alınmasını savunmuştur” (Seker, 2009, s.275). Pozitivist ve etik dışı iktisat metodolojisi, bu tür

değerlendirici yaklaşımları bilimsellik kaygısıyla ölçülebilir değişkenler olmadıkları gerekçesiyle dışlarken, Sen'in insan potansiyelinin geliştirilmesini temel önerme olarak kabul eden kapasite yaklaşımıyla birlikte, "refah ekonomisi dışına itilen pek çok temel değişken bilimsellikten ve ölçülebilirlikten taviz vermeden kuramsal araştırmalar içine dahil edilmiştir" (Seker, 2009, s.270).

Öte yandan Sen'in adalet anlayışı, yukarıda anlatılan kapasite yaklaşımının bir uzantısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü Sen'e göre adalet, öncelikli olarak kapasitelerdeki sarıh eşitsizliklerin bertaraf edilmesi anlamına gelmektedir.

ADALET

Sen, John Rawls'a ithaf ettiği *Adalet Düşüncesi* (The Idea Of Justice) adlı eserinde kapasiteler üzerine olan önceki çalışmasına eklemeler yapmanın yanı sıra, genel bir karşılaştırmalı adalet teorisi inşa etmeye girişmektedir. Sen, bunu gerçekleştirebilmek için öncelikle "Aydınlanmanın üzerinden doğan sosyal adalet düşüncesine ilişkin olan iki düşünce akımını ayırt etmektedir" (Clare ve Horn, 2010, s.74). Sen'e göre, temel filozoflar arasında adaletle ilişkin düşünce çizgisi iki farklı yöne, iki farklı yaklaşıma ayrılmaktadır.

Bu yaklaşımlardan ilki, 17. yüzyılda Thomas Hobbes'un çalışmaları tarafından başlatılıp ve Rousseau, Locke, Kant ve Rawls gibi farklı tarzlara sahip önemli düşünürler tarafından takip edilen adalet yaklaşımıdır. Bu yaklaşım, sosyal adalet mekanizmaları üzerine odaklanan ve günümüz siyaset felsefesinde baskın olan sosyal sözleşme teorisidir. Sen, bu yaklaşımı aşkınsal kurumsallık (transcendental institutionalism) yaklaşımı olarak da adlandırmaktadır. Adaletle ilişkin diğer yaklaşım ise, Smith, Condorcet, Wollstonecraft, Bentham, Mill ve Marx tarafından savunulan değişik kurumların etkisi altında, değişik yaşam tarzlarının mukayesesi ile adaletin mümkün olabileceğini öne süren karşılaştırmalı adalet teorisidir (Sen, 2009, ss.6-7).

Sen'e göre, aşkınsal kurumsallık yaklaşımında aktüel toplumlarda adalet ve adaletsizliğin kıyaslanmasından ziyade adilin doğasını tanımlamak amaçlanmakta ve aktüel toplumlar üzerine doğrudan odaklanılmadan yetkin adaletin ne olduğu teşhis edilmeye çalışılmaktadır. Sen, insanlardan ve aktüel toplumlardan daha çok, kurumların adil düzenlenmesine odaklanan aşkınsal kurumsallık yaklaşımının sahip olduğu bu özelliği, sözleşmeci bir düşünme modu olarak değerlendirmektedir ve bu düşünme modunda hipotetik bir sosyal sözleşme durumunun varsayıldığını belirtmektedir. Bu sosyal sözleşmenin de açık bir şekilde ilgisi, kaosa/karmaşaya karşı ideal bir alternatif sunmaktır. Aşkınsal kurumsallık yaklaşımının düzenleme-odaklı (arrangement-focused) olduğunu vurgulayan Sen, bu yaklaşımının sonuçlarının, ideal kurumların aşkın kimliği üzerine odaklanan adalet teorilerinin gelişmesine yol açtığını belirtmektedir (Sen, 2009).

Adaletle ilişkin diğer yaklaşım olan karşılaştırmalı adalet yaklaşımının ise, gerçekleştirme-odaklı (realization-focused) bir yaklaşım olduğuna dikkat çeken Sen, karşılaştırmalı teorisyenlerin, dünyadaki adaletsizliği açıkça göstererek bunu düzeltmeye çalıştıklarını ve doğrudan sosyal gerçekleştirme (aktüel kurumların, davranışların ve diğer etkilerin insan yaşamı üzerindeki sonuçları) üzerine odaklandıklarını belirtmektedir. “Bu teorisyenler çalışmalarını, yetkin adil toplumun aşkın olarak araştırılması ile sınırlamak yerine, mevcut olan toplumların karşılaştırılmasını içeren çalışmalar yapmışlar ve tüm dikkatlerini dünyada var olan adaletsizliğin kaldırılması üzerine yöneltmişlerdir” (Sen, 2009, s.7).

Bu noktada Sen düzenleme-odaklı (arrangement-focused) adalet yaklaşımı ile gerçekleştirme-odaklı (realization-focused) adalet yaklaşımı arasında çok önemli bir fark olduğunu öne sürmektedir: Gerçekleştirme-odaklı yaklaşım, yani karşılaştırmalı adalet yaklaşımı, ideal davranışa uyulması/itaat edilmesi yerine, insanların aktüel davranışları ve toplumlarda adaletin aktüel olarak gerçekleştirilmesi üzerine dikkatini yoğunlaştırmaktadır ve esas olarak aktüel toplumları karşılaştırarak ‘*adalet nasıl geliştirilebilir?*’ sorusunu sormaktadır. Buna karşın, düzenleme-odaklı yaklaşım (aşkınsal kurumsallık yaklaşımı) ise ‘*yetkin bir adil kurumun nasıl olduğu?*’ sorusunu sormakta ve ideal kurum ve kuralları saptayarak aşkın bir rota izlemektedir (Sen, 2009).

Sen, günümüz siyaset felsefesinde adalete ilişkin olarak egemen olan yaklaşımın aşkınsal kurumsallık yaklaşımı olduğunu öne sürmekte ve bu yaklaşımın zamanımızdaki temsilcisi olarak da John Rawls'u göstermektedir. Sen, ahlâki ve siyasi bağlamda doğru davranışın normlarının aydınlatıcı bir şekilde incelendiği, yetkin adil kurumlarla ilişkimizin büsbütün tanımlandığı/tespit edildiği adalet ilkelerini, Rawls'un kaleme aldığı *Bir Adalet Teorisi*'nde açık bir şekilde görmemizin mümkün olduğunu belirtmektedir.

Adalete ilişkin olarak Rawls'un da içinde yer aldığı aşkınsal kurumsallık yaklaşımında Sen, iki problem gördüğünü belirtmektedir. Bunlardan birincisi, açık fikirli bir inceleme ve tarafsızlığın sıkı koşulları altında bile (örneğin, Rawls'un tanımladığı *orijinal pozisyon* içinde) adil toplumun doğası üzerine hiç de makul olmayan bir anlaşma söz konusu olabilir. Sen'e göre bu, üzerinde anlaşılmış aşkın bir çözümdür ve varılan sonucun *olabilirlik* (feasibility) sorunudur. Bu problemlerden bir diğeri ise, pratik aklın uygulanmasında adaletin karşılaştırmalı bir çerçevesi için aktüel seçim taleplerini ve imkân dahilinde mevcut olmayan mükemmel durumun mümkün alternatifler arasından seçilmesini içermektedir. Bu ise, Sen'e göre "aşkın bir çözüm açısından araştırmanın *fazlalık* (redundancy) sorunudur" (Sen, 2009, s.9).

Daha açık bir ifadeyle, Rawls'un adalet teorisinde başlangıçta var olduğu kabul edilen varsayımsal bir eşitlik durumu (orijinal pozisyon) kabul edilmektedir ve kendilerine ilişkin hiçbir bilgiye sahip olmayan insanların (bilgisizlik peçesi altında) adaletin iki ilkesini oybirliği ile seçecekleri varsayılmaktadır. Bununla birlikte Rawls, adalete ilişkin farklı alternatif görüşlerin katılımcılar tarafından neden seçilmediğini gösterememektedir. İşte, kendi adalet yaklaşımında Sen, Rawls'un bu aşkın betimlemesinin bir hata olduğunu göstermeye çalışmaktadır.

Sen'e göre, adalete ilişkin diğer alternatif yaklaşımlar Rawls'un tarafsızlığa dikkat çekmek için formüle ettiği bu betimlemesini kullanışlı ve inandırıcı bir sav olmadığı gerekçesiyle kolayca bertaraf edebilir. Bu nedenle Sen, Rawls'un adalet teorisinin dayanak noktasının tıkanmış olduğunu belirtmektedir. Çünkü Sen'in ilgisi, akla dayalı bir mutabakat ile ideal bir sistem üzerinde farklı

bakış açılarımız olmasına rağmen, adaletsizliğin nasıl azaltılacağı üzerine odaklanmaktadır. Bu bağlamda Sen, “sistemlerin ve yaşam tarzlarının çeşitliliğini bir hata ya da yanlışlık olarak değil, insan özgürlüğünü imleyen şeyler” (Sen, 2009, s.12) olarak görmektedir.

Adil bir dünyanın ne olduğu üzerine yetkin/mükemmel bir uzlaşıya ulaşmanın olanaksız olduğunu öne süren Sen için, adaletin hepsi tarafsız olduğunu iddia eden, birbirinden farklı ve birbiriyle rekabet halinde olan birden fazla nedeni olabilir. Çünkü Sen, (2009, s.16) “adaleti düşünebilmek için birden fazla değer ve ölçüt sisteminin var olduğunu” öne sürmektedir. Bu noktada Sen, birbiriyle yarışan objektif ilkelerin çokluğundan söz etmektedir ve bunu bir flüt üç çocuk örneğiyle açıklamaya çalışmaktadır (Sen, 2009, s.16):

Elimizde bir flüt var, karşımızda da Anne, Bob ve Carla adlarında üç çocuk var. Bu üç çocuktan birine bu flütü vermemiz gerekiyor. Anne, sadece kendisi flütü çalmasını bildiği için bu flütü hak ettiğini söylüyor; Bob, hiçbir oyuncağı olmadığı için o flütün kendisine verilmesini istiyor; Carla ise, flütü kendisinin ürettiğini iddia ediyor.

Sen, yukarıdaki örnekte verilen her bir çocuğun flüte sahip olma konusunda farklı ve haklı nedenleri olduğunu ve bu durumda flütün kime verileceğine ilişkin kararın çok zor alınacağını vurgulamaktadır. Sen’e göre yararcılar, ekonomik eşitlikçiler ve liberaller gibi farklı kuramcılar flütün kime verileceğine ilişkin farklı düşüneceklerdir. Sözgelimi, ekonomik eşitlikçiler en fakir Bob olduğu için Bob’u destekleyecekleridir; liberaller, flütü üreten kişi Carla olduğu için flütün Carla’ya verilmesini isteyeceklerdir; yararcılar ise, flütü çalmasını bilen sadece Anne olduğu için ve bu durumda flütü çalarken en büyük hazzı o alacağı için, flütün Anne’ya verilmesini destekleyeceklerdir.

Sen’e göre, Rawls ve onun takipçileri için bu çocuklardan sadece biri haklı bulunacaktır ve ona göre karar verilecektir. Çünkü, Rawls’un da içinde yer aldığı aşkınsal kurumsallık yaklaşımı adalete, tüm zamanlarda ve her yerde uygulanabilen bir gereklilik ve evrensellik atfetmektedir. Bunun mümkün olmadığını öne süren Sen, Rawls’un adalet modelinde, ilkelere başvurulması aracılığıyla tanımlanan

adil toplumun sadece tek bir türü bulunduğunu vurgulamaktadır. Yani, modern dünyada var olan çoğulculuğun akla yatkın, makul cevapları Rawls'un bu ideal formu içinden görülememekte ve tüm diğer alternatifler başarısız olmaktadır. Oysa, Sen'e göre bir flüt üç çocuk örneğinde, flütün çocuklardan birisine verilmesi, her seferinde en azından bir adalet prensibine ters düşmemize sebep olmaktadır: Flüt Anne'ya verilmediği takdirde insani ifa etme etkinliğine; flüt Bob'a verilmediği takdirde yoksulluğun ortadan kaldırılmasına; flüt Carla'ya verilmediği takdirde de, birisinin kendi çabasının sonucunda ortaya çıkan şeyden yararlanma hakkı yetkisine ters düşülmektedir. Sen, yukarıdaki örnekte çocukların her birine flütü vermemiz için gayet iyi nedenler olduğunu kolayca görebileceğimizi belirtmektedir. Diğer bir ifadeyle Sen'e göre, eğer biz bir karara varacaksak üç farklı birey için ancak üç farklı çözüme ulaşabiliriz. Dolayısıyla, Sen adaletin nihai ilkelerine ilişkin bir uzlaşmaya varmanın çok zor olduğunu vurgulamakta ve bu nedenle buna ilişkin olası çözüm yollarının da geçersiz olduğunu öne sürmektedir. Sen için, imkân dahilinde kullanılamaz nitelikte olan mükemmel çözümleri tartışmak yerine, olanaklı alternatifler arasından seçim yapılmaya odaklanılmalıdır. Sen (2009, s.16) bu seçimi de şu örnekle açıklamaya çalışmaktadır: "Eğer biz, Picasso ve Dali arasında bir seçim yapmaya çalışırsak, bunu Mona Lisa'nın dünyadaki en ideal resim olduğu tanısına başvurarak yapmamalıyız."

Bunun yanı sıra Sen'e göre, bir flüt üç çocuk örneğinde bu üç çocuğun gerekçelendirdiği argümanların her biri keyfi olmayan sebepleri ve farklı tarafsızlık tiplerini göstermektedir. Diğer bir ifadeyle flüt örneği, adil bir toplumun doğası hakkında ayrı ayrı düşünülen, tarafsız bir şekilde savunulmuş farklı temel düşünceleri yansıtmaktadır. Sen, böyle bir çekişmenin barışçı bir şekilde halledilmesinin herhangi bir toplumsal kurumdan değil, sadece toplumsal bir müzakereden gelebileceğini öne sürmektedir. Dolayısıyla, toplumun temel yapısı için gereksinim duyulan kurumların hep birlikte tespit edilip adaletin ilkelerinin yerleştirilmesinin tek bir şekilde ortaya çıkışı Sen açısından mümkün gözükmemektedir. Oysa, Rawls *Bir Adalet Teorisi* adlı eserinde, başlangıç durumunda bir araya gelen insanların adaletle ilişkin diğer alternatif düşünceleri seçmeyeceklerini ve adalet ilkelerinin yerleştirilmesinin tek bir şekilde ortaya çıkacağını iddia etmektedir. Sen, Rawls'un bu yaklaşımını aşkın bir ideale ulaşma çabası olarak değerlendirmektedir ve Rawls'un adalet teorisinde öne sürdüğü toplumun temel yapısı için gereksinim duyulan kurumların hep birlikte tespit edilip adaletin ilkelerinin yerleştirilmesinin tek bir şekilde ortaya çıktığı savını mümkün görmemektedir. Ancak yine de Rawls'un teorisi Sen'e göre, adalet

düşüncesinin çeşitli açılarını anlamamızda büyük bir rol oynamıştır ve düşünceleriyle siyaset felsefesini zenginleştirmiştir (Sen, 2009, ss.57-58).

Öte yandan, Sen (2009, s.18) “insan yaşamında deneyimlerin ve gerçekleştirebilmelerin önemini, kurum ve kuralların oluşturulup düzenlenmesine ilişkin bilgiyle yer değiştirilemez nitelikte” görmektedir. Çünkü Sen için, insanların aktüel yaşamları başarı/beceri-temelli (accomplishment-based) bir adalet anlayışıyla yakından ilgilidir ve adalete ilişkin böyle bir yaklaşıma gereksinim vardır. Sen’e göre, kurum ve kurallar elbette çok önemlidir ve bunlar durum ve olayları önemli ölçüde etkilemektedir. Ancak, kurum ve kurallar aktüel dünyanın sadece belirli bir kısmını vermektedir, yani bu örgütsel resim insanın kendi yaşamını yönetebilmesini veya yönetememesini kapsamamaktadır.

Dolayısıyla Sen, kendisini Adam Smith, Jeremy Bentham, John Stuart Mill ve Karl Marx gibi düşünürlerin bağlı oldukları adalet geleneğine (karşılaştırmalı adalet yaklaşımına) daha yakın görmektedir. Sen, karşılaştırmalı kuramcıların dünyadaki adaletsizliği açıkça göstererek doğrudan sosyal gerçekleştirme (aktüel kurum, davranış ve diğer etkilerin insan yaşamı üzerindeki sonuçları) üzerine odaklandıklarını ve var olan adaletsizlikleri düzeltmeye çabaladıklarını belirtmektedir. Sen’e göre, “bu düşünürler bütünüyle adaletsiz bir dünya tasarımı yerine, adaletsizliği bertaraf etme isteği etrafında toplanarak adaletsizliklerin açık bir şekilde düzeltilebilir olduğuna inanmışlardır” (Sen, 2009, s.7). Sen, bu noktada özellikle Smith’in *Ahlaki Duygular Teorisi* (The Theory of Moral Sentiments) nde öne sürdüğü *tarafsız seyirci* kavramını önemli bulmakta ve bunu desteklemektedir.

Sen’e göre, Rawls adalet tartışmasına nesnellik kazandırmak için *bilgisizlik peçesi* kavramını kullanmıştır. Rawls, kendi pozisyonlarına ilişkin hiçbir bilgiye *bilgisizlik peçesi* (veil of ignorance) altındaki katılımcıların sahip olmadıklarını varsayarak, katılımcıların hipotetik hayali bir durum altında adaletin ilkelerini seçtiklerini öne sürmüştür. Buna karşın Smith, bireyin ahlaki eylemlerini denetleyen, sorgulayan ya da bir ölçüde ona şekil veren tarafsız bir seyirci tanımlamıştır. Toplum içindeki birey kendi ahlaki eyleminin doğruluğunu ya da yanlışlığını tıpkı başka biriymiş (tarafsız seyirci) gibi denetler ve ona göre eylemi şekillenir. Bireyin kendisi ve *tarafsız seyirci* iki farklı ben

gibidirler ve her zaman birbirleriyle tutarlı olmayabilirler. *Tarafsız seyirci* kişinin tahayyül gücünde kurulmuş olan bir ikinci bendir, kişinin kendi karakteri değildir. Ancak, kişinin kendi karakterinden önce kurulur ve diğerini denetler ve belli ölçüde şekillendirir. Yani, Smith için duygular ve akıl eylemlerimizin şekillenmesinde ya da karakterin oluşmasında birlikte rol oynarlar (Metin, 2010, ss.68-69).

Sen, kamusal tartışmada nesnelliğe ulaşma aracı olarak Smith'in öne sürdüğü *tarafsız seyirci* kavramını referans olarak göstermektedir. Çünkü Sen, Smith'in *tarafsız seyirci* ilkesini, Rawls'un öne sürdüğü orijinal pozisyondaki *bilgisizlik peçesi*'nden daha kullanışlı ve karışık olmayan bir uygulama olarak görmektedir. Sen'e göre, *tarafsız seyirci* eksiklikleri, tamamlanmamışlıkları hesaba katan, tamamen yetkin, adil bir dünyaya gereksinim duymayan, ancak akla yatkın ve inandırıcı bir adalet anlayışını yeterli gören bir bakış açısına yol göstermektedir. Sen, böyle bir bakış açısının yol göstericiliğinde kendi ilgilerimizin ve yönelimlerimizin dışında kalarak adaleti tayin etme kapasitemize güvenmemiz gerektiğini öne sürmektedir.

Öte yandan Sen (2009, ss.20-21), düzenleme-odaklı yaklaşımla gerçekleştirme-odaklı yaklaşımın adalete bakış açıları arasındaki karşıtlığın daha iyi anlaşılabilmesi için, eski Hindistan hukuk sisteminde etik ve hukuk öğretisi üzerine olan Sanskrit yazınında geçen iki farklı kelimeye kullanışlı bir örnek olarak atıfta bulunmaktadır: *Niti* ve *nyaya* klasik Sanskrit yazınında adaletin yerine geçen/kullanılan iki farklı kavramdır. Söz konusu kavramlar hem birbirlerinden farklı hem de birbirleriyle ilgilidirler. *Niti* kavramı, örgütsel uygunluğa ve davranışsal doğruluğa işaret etmekte ve düzenlemeler ile kurumlar üzerine odaklanmaktadır. Böylece, Sen'e göre *niti* yetkin adil bir dünya düşüncesinin yerine geçmekte ve modern dünyada ise, '*yetkin adil kurumlar neye benzemektedir?*' sorusunu cevaplamaya girişen aşkınsal kurumsallık (düzenleme-odaklı) yaklaşımına uygun düşmektedir. Buna karşın, *nyaya* kavramı ise, su yüzüne çıkmak/zuhur etmek (emerges) ile ilgilidir, insanların yaşamlarına aktüel bir şekilde yol göstermektedir ve gerçekleşen adaletin kapsamlı bir tasavvurudur/tasarımıdır. Yani, *niti* adaletin usule uygun olan adalet duygusu ve kanunlaştırma aracı iken, *nyaya* ise, daha gerçekçi ve bütünsel olan adalet duygusunu temsil etmektedir ve ayrıntılı sonuçlar üzerine dikkatini yoğunlaştırmaktadır. Ancak makul, anlaşılabilir bir adaletin oluşturulması hem *niti* 'nin hem de *nyaya* 'nın bir duasıdır (Sen, 2009).

Sen'e göre adalet, *nyaya*'nın daha kapsayıcı ve genişletilmiş perspektifinden değerlendirildiğinde de kurumların rolleri, kurallar ve örgütler elbette önemli görülmektedir, ancak bunlar kaçınılmaz olarak aktüel dünyaya bağlıdırlar. Bu noktada Sen *nyaya* kavramının, gerçekleştirme-odaklı karşılaştırmalı adalet yaklaşımına uygun düştüğünü belirtmektedir. “*Nyaya* tarafından temsil edilen bu adalet yaklaşımında merkezi soru, ‘*mükemmel adil kurumların neye benzediği?*’ sorusu değil, ‘*adalet nasıl geliştirilebilir?*’ sorusudur” (Sen, 2009, s.21). Eski Hindistan geleneğinde *niti* olarak değil, *nyaya* olarak adalete bakışın söz konusu olduğunu vurgulayan Sen (2009, s.411), “adalete bakışa ilişkin aşkınsal kurumsallık ve karşılaştırmalı adalet yaklaşımları arasındaki farkı, *niti* ile *nyaya* arasında var olan farklılığa” benzetmektedir.

Bunun yanı sıra Sen, Eski Hindistan'da kanun koyucuların *matsyanyaya* olarak adlandırdıkları bir söylemin var olduğunu belirtmektedir. Bu söylem, ‘balıkların dünyasında adalet, büyük balığın küçük balığı serbestçe yutabilmesidir’ anlamına gelmektedir. Sen'e göre, kanun koyucuların *matsyanyaya* olarak adlandırdıkları küçük düşürücü bu söylemi belirli bir uygulama için dikkate almamız gerekmektedir. Çünkü Sen için, adaletin asıl rolü *matsyanyaya* 'dan kaçınmak olmalıdır ve ‘balıkların dünyasındaki adaletin’ insan dünyasını istila etmesine müsaade edilmemelidir. Sen'e göre, buradaki merkezi kabul, kurumları ve kuralları yargılama meselesi değil, fakat toplumların kendilerini muhakeme etmesi ve *nyaya*'nın bilinciyle adaletin gerçekleştirilmesidir.

Sen'e göre, adalet konusuna ilişkin yukarıda verilen *matsyanyaya* durumundan kaçınmak için, yetkin adil toplumların veya sosyal düzenlemelerin oluşturulmasına ilişkin aşkınsal tasarımlar çözüm üretmemektedir. Sen, “*matsyanyaya* örneğinde görülen keskin adaletsizliklere engel olmak konusunda ve aktüel dünyada var olan adaletsizliklerin önlenmesinin ya da düzeltilmesinin öneminin anlaşılmasında gerçekleştirme-odaklı yaklaşımın bunu bize daha kolay gösterdiğini” (Sen, 2009, s.21) vurgulamaktadır. Bu bağlamda Sen, örnek olarak 18. ve 19. yüzyıllarda köleliğin ortadan kaldırılmasına yönelik olarak insanların başlattıkları ayaklanmalarını göstermektedir. Adam Smith, Condorcet ve Mary Wollstonecraft'ın köleli bir toplumun tümünden adaletsiz olduğunu vurgulayanlar arasında bulunduğunu belirten Sen'e göre, köleliğin ortadan kaldırılmasında öncelikli

olarak yetkin adil bir toplumun ne olduğuna ilişkin bir uzlaşma aramaya gerek görülmemiştir; bunun yerine ezici bir çoğunlukla kölelik ortadan kaldırılmıştır. Sen (2009), Amerika’da adalet için başlatılan büyük grevin, Amerikan İç Savaşı’nın, köleliğin ortadan kaldırılması aracılığıyla adaletin artırılmasının aşkınsal kurumsallık yaklaşımı içinde gösterilemeyeceğini, karşılaştırmalı adalet yaklaşımı (gerçekleştirme-odaklı yaklaşım) içinde gösterilebileceğini vurgulamaktadır. Sen’e göre, gerçekleştirme-odaklı adalet yaklaşımının yerinde anlaşılması –*nyaya*’ya dayanarak adalete bakış- “ortaya çıkan olay ve durumların doğru süreçler aracılığıyla (süreç içeren) kapsamlı, geniş bir açıklamasını içermektedir” (Sen, 2009, s. 24).

Diğer yandan, Sen’in adalet anlayışında adaletin küresel boyutu büyük bir önem teşkil etmektedir. Sen (2009) siyaset felsefesinde baskın olan aşkınsal kurumsallık yaklaşımının kısıtlayıcı/sınırlayıcı bir bakış açısına sahip olduğunu öne sürmekte ve bu perspektiften küresel adaleti gerçekleştirebilmenin mümkün olamayacağını vurgulamaktadır. Çünkü Sen, düzenleme-odaklı (aşkınsal kurumsallık) adalet yaklaşımı çerçevesinden öne sürülen, kusursuz adil kurumların yerleştirilmesi aracılığıyla yetkin bir küresel adaletin oluşturulabileceği iddiasını, aşkın ve adresi olmayan bir iddia olarak görmektedir ve Sen’e göre söz konusu yaklaşımda özenle hazırlanmış kurumsal talepler, adil bir dünya için ihtiyaç duyulan zamanımızdaki küresel seviyedeki ihtiyaçları karşılayamamaktadır. Nitekim, Rawls *Bir Adalet Teorisi* adlı çalışmasında, uluslar arası adalet konularına hiç değinmemiştir. Ancak, *Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması* adlı çalışmasında Rawls (2006, s.xviii), “adil liberal bir toplumun diğer ülkelerle ilişkilerinin nasıl olması gerektiği sorusunu yanıtlamaya çalışmış ve uluslar arası alanda ilişkilerin adil bir şekilde nasıl düzenlenebileceği konusunu” irdelemiştir. Bu noktada Sen, Rawls’un adaletin uluslar arası boyutu sorununu ele alışını dikkate değer bir şekilde başarısız bulmaktadır. Çünkü Rawls, *Bir Adalet Kuramı*’nda oldukça kapsamlı bir yeniden ekonomik dağılım gerektiren ‘fark ilkesi’ni benimserken, tartışma uluslar arası alana uyarlandığında dünya üzerinde en kötü durumdakilerin yararına olacak bir ‘küresel fark ilkesi’ değil de, son derece kısıtlı bir yardım etme yükümlülüğü öngören ekonomik adalet anlayışı benimsemiştir. Rawls, “halkların yasasının belirlenmesinde evrensel ve kapsayıcı bir yol izlememektedir ve ülkeler arasındaki adaletin farklı ülkelerin delegeleri arasındaki müzakereler aracılığıyla çözüme kavuşturulmasını içeren ilavesi çok zayıf ve sınırlı kalmaktadır” (Sen, 2009, s.26).

Son olarak Sen, günümüzde baskın olan adalet teorisinin aşkınsal kurumsallık yaklaşımı altında olmasının- iyi niyetli bir retorik olarak onaylansa bile- adaletle ilgili sorunların çoğunun gözden kaçırılmasına neden olduğunu belirtmekte ve adalet teorisine hakim olan kısıtlayıcı/sınırlayıcı bu yaklaşımdan hakiki bir sapma gerektiğini öne sürmektedir (Sen, 2009, ss.26-27). Bu noktada Sen, “daha az adaletsiz bir dünyanın oluşturulabilmesinde gereksinim duyduğumuz uluslar arası reform nedir?” (Sen, 2009, s.25) sorusunu sormaktadır. Adaletle ilişkin olarak Rawls’un tarzında bir ideal önermeyen, bir şeyin sadece belirli tek bir tarzda yapılabileceğini varsaymadan ve Smith’in *tarafsız seyirci*’sinin gözleriyle bakarak tercih, eğilim ve uygulamalarımızı gözden geçirme ihtiyacımız olduğunu vurgulayan Sen, bizi *niti*’den ziyade *nyaya*’yı benimsemeye ve yerel olmayan tarafsız bir akıla davet etmektedir. Adaleti elde etmede bizi, idealin birtakım türleriyle ilgili olmayan kamusal akla bağlanmaya çağıran Sen, tarafsızlık ve doğruluk adına yapılan belirli politikaların etkisini karşılaştırarak, resmi ve prosedürel kurallara saplantılı bir şekilde bağlı olmadan geniş kapsamlı etkilerini değerlendirmek için bir bütün olarak sosyal düzenlemeleri göz önünde bulundurmamız gerektiğini belirtmektedir. Sen’e göre kamusal aklın bu türü, belirli toplumları artık sınırlamadan, özgürlüklerini kısıtlamadan onların faaliyet alanlarını küresel olarak düzenlemelidir (Sen, 2009, ss.408-409). Çünkü Sen, özellikle son çeyrek yüzyılda karşımıza çıkan pratik sorunlarla ilgilenmekte ve bu bağlamda ulus-devlet çerçevesi içinde kalan yerel ve sınırlı anlayışın çok daha ötesine geçen küresel adalet düşüncesini savunmaktadır.

KÜRESEL ADALET

Adaletin günümüzde küresel bir boyuta sahip olması gerektiğine dikkat çeken Sen kendi adalet yaklaşımında, Batı ve Doğu ikiliğinin ötesine geçerek küresel düzeyde adaletin arttırılmasını savunmaktadır. Sen için, küreselleşme çağında dayanışmanın arttırılması yönünde, uluslar arası terörizm ve AIDS gibi kamusal sağlık sorunlarıyla mücadelede insan hakları arenasında adaletin çoğulcu anlayışı ve ortak bir insani tavır sergilenmesi çok büyük bir olabilirlik olarak gözükmektedir. Böyle ortak bir insani tavır sergilenmesi Sen için, adaletin kendi dünya görüşümüzden etkilenmemesiyle, adaleti sürekli bir şekilde teşvik ederek adaletin arttırılmasına eşlik etmemizle mümkün olabilir (Sen, 2009).

Bu noktada Sen, “küresel boyutta daha az adaletsiz bir dünyanın oluşturulabilmesinde uluslar arası bir reforma ihtiyacımız olduğunu” (Sen, 2009, s.25) öne sürmektedir. Adaletsizliğin çok daha az olabilmesi için günümüz dünyasının kurumsal yapısının ıslah (reform) edilmesi gerektiğini vurgulayan Sen, küresel ilişkilerle ilgili hakların dağılımının sadece devletlerin iç politikalarına bağlı olmadığını, aynı zamanda ticari anlaşmalar, patent mevzuatı, küresel sağlık açılımları, uluslar arası eğitim sağlama, teknolojik yayılma için olanaklar, ekolojik ve çevresel tehdit, geçmişte sorumsuz askeri egemenlik tarafından yapılan birikmiş borçlara uygulanan muamele, iç savaş ve çatışma tehdidi gibi çok çeşitli uluslar arası sosyal düzenlemelere bağlı olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda Sen, çeşitli konular üzerinde fikir ayrılıklarımız olsa da kamusal tartışma aracılığıyla bir uzlaşma sağlanabileceğini belirtmektedir. Küresel düzeyde adaletin sağlanması için katılımcı süreçlerin işlerliğini güçlendirme mücadelesine insanları çağıran Sen, bunun küresel boyutta adaleti elde etmede kesinlikle önemsiz bir hedef olmadığına dikkat çekmektedir (Sen, 2009, ss.409-410).

Sen (2010, s.155) için, “farklı gruplardan ve birbirinden çok ayrı kimliklerden oluşan günümüz dünyasında adalet sorununa bakış geniş bir anlayış gerektirmektedir.” Günümüzde var olan küresel fırsatlar veri alındığında, kendilerine etkin bir şekilde kucak açılmayan milyonlarca insanın ayrıcalıklı insanların faaliyetlerinin dışında bırakıldıklarını, küresel ekonomiye giremediklerini, ticaretten dışlandıklarını belirten Sen, bu dışlanmayı eşitsiz dahil edilme kadar önemli bir sorun olarak görmektedir. Sen’e göre, böyle bir dışlanmışlığın çaresi ülke içinde uygulanan ekonomik politikalardan radikal bir kopuşu gerektirdiği kadar, diğer ülkelerin de –özellikle zengin ülkelerin- kendi uluslar arası politikalarını değiştirmelerini gerektirmektedir. Sen’e göre sözgelimi, ekonomik olarak gelişmiş ülkeler, gelişmekte olan ülkelerin ihraç ürünlerine –tarım, tekstil, endüstri ürünlerine- daha çok kucak açarak var olan durumda büyük bir farklılık yaratabilirler. Bunun yanı sıra, son yıllarda yoksul ülkelerin borçlarına ilişkin olarak yardım ve kalkınma desteği adı altında birtakım adımlar atılmış olmasını olumlu bir gelişme olarak değerlendiren Sen, yoksul ülkelerin özgürlüğünü büyük ölçüde sınırlayan eski borçlarının insani ve gerçekçi bir biçimde çözülmesi gerektiğini de vurgulamaktadır. Diğer yandan Sen, patent haklarının mevcut yasal hükümlerini günümüz küresel adalet sorununa ilişkin büyük sorunlardan bir diğeri olarak görmektedir. Örneğin, “AIDS gibi hastalıklar için ihtiyaç duyulan –ve genellikle çok ucuza üretililebileceği halde lisans ücretleri nedeniyle pazar fiyatları çok yüksek olan – yaşam kurtarıcı ilaçların kullanımı konusunda

engeller oluşturan eşitsiz patent yasaları bulunmaktadır” (Sen, 2010, s.160). Sen’e göre, yaşamsal öneme sahip pahalı ilaçları satın alma gücü olmayan ya da çok sınırlı olan dünya yoksulları için kâr talepleri kadar adalet ve eşitlik talepleri de yeterince dikkate alınmalıdır. Çünkü, Sen küreselleşmeyi sadece pazarların açılmasından ibaret olarak görmemekte, “yoksul insanların küresel ekonominin havucunu tatmadan sopasını yediklerini” (Sen, 2010, s.162) vurgulamakta, sağlık, okul ve eğitim imkânlarını destekleyici bir güvenlik şebekesinin geliştirilmesini küresel boyutta gerekli görmektedir. Sen’e (2010, s.163) göre, “erdem nasıl ki kendi kendisinin ödülüyse, yoksulluk da kendi kendisinin cezasıdır.” Diğer bir ifadeyle, yoksulluk ve yoğun eşitsizliklerin kendi başına zaten yeterince korkunç şeyler olduğuna dikkat çeken Sen, bunları öncelikle ele alınmayı hak eden sorunlar olarak görmektedir. Sen için, adaleti ihmal eden küresel kapitalizmin eleştirisi her ne kadar kınamanın ötesine geçmiyorsa da, bu eleştiri uygun kurumsal değişiklikler yoluyla daha fazla küresel adalet talep eder hale getirilerek kolayca genişletilebilir.

Yoksul ve mazlum ülkelerin küreselleşmenin getirdiği birtakım yararlardan faydalanamadıklarına dikkat çeken Sen’e (2010, s.152) göre, “böyle ülkelerin insanları modern teknolojinin meyvelerinden yararlanabilmek için çırpınmakta, şekerden tekstile kadar çok daha zengin bir mal çeşitliliğine sahip olabilmek amacıyla zengin ülkelerin pazarlarına daha fazla erişebilmek için didinmekte ve dünya meselelerinde daha fazla söz sahibi olabilmeyi ve daha fazla dikkate alınmayı istemektedirler.” Burada Sen’in küreselleşmeye karşıt bir tavıra sahip olmadığını belirtmek gerekmektedir. Sen sadece yığınsal küresel eşitsizlik ve yoksulluğu küreselleşmenin merkezinde yer alan temel bir sorun olarak görmektedir. Bu bağlamda Sen, ekonomik bağlantılardan, teknolojik ilerlemelerden ve politik fırsatların getirilerinden yararlanma konusuna ilişkin olarak yoksul ve mazlum ülkelerin çıkarlarının da yeterince dikkate alınması gerektiğine vurgu yapmakta ve küreselleşmenin muazzam yararlarının daha adilane bir şekilde paylaşılması gerektiğine dikkat çekmektedir.

Bunun yanı sıra, Sen’e göre küreselleşen ekonomiye katılmayı başarabilen yoksullar bir miktar daha zenginleşseler bile, bundan yoksulların karşılıklı ekonomik ilişkilerin ve bunun getirdiği geniş potansiyellerin yararlarından adil pay aldıkları sonucu çıkmamaktadır. Yoksul ülkelerin ihracatını frenleyen çok sınırlayıcı ticaret engellerinin bulunduğunu belirten Sen, bu noktada küresel

işbirliğinin yararlarının hakça paylaşılması, uluslar arası eşitsizlik ve yoksullukların bertaraf edilebilmesi için tarafların kazanım paylaşımlarının adil veya kabul edilebilir nitelikte olmasına yönelik çok sayıda alternatif düzenlemelerin yapılmasını mümkün görmektedir. Bu da Sen’e (2010, s.156) göre, “yoksulların ekonomik, sosyal ve politik fırsat eşitsizliklerinin daha az olduğu, daha iyi ve daha adil bir düzenlemeye kavuşmalarını sağlayacak olan uluslar arası ve ülke içi yeniden düzenlemelerin neler olabileceğinin kavgası verilerek” mümkün olabilir. Bu noktada Sen, sosyal güvenliğe ve diğer destekleyici kamu müdahalelerine yönelik kamusal düzenlemelerin getirilmesinin veya güçlendirilmesinin önemli sonuçlar yaratabileceğini belirtmektedir (Sen, 2010).

Öte yandan Sen (2010, s.166) “yoksulluk ve küresel adaletsizlik duygusunun terör kamplarına militan devşirmek için verimli bir zemin yarattığına” da dikkat çekmektedir. Adaletsizliğin, yoksulluğun ve eşitsizliğin hemen o anda terörizme yol açmadığını, uzun vadede sonuç verecek bir şiddet ve intikam atmosferini beslediğini öne süren Sen’e (2010, s.165) göre, “dünyanın zenginler ile yoksullar arasında bölündüğü algısı, hoşnutsuzluk tohumlarının ekilmesini çok rahat kolaylaştırmakta ve bu durum, insanları genellikle ‘misillemeci şiddet’ olarak görülen şey uğruna seferber etme olanaklarını yaratmaktadır.” Sen, küreselleşme nimetlerinin daha adil paylaşımının şu iki konuda uzun vadeli önleyici önlemlerin alınmasını kolaylaştırabileceğini belirtmektedir. Bunlardan ilki, terörizmin barut kaynağının kesilmesi; bir diğeri, terörizmin hoşgörüsüyle karşılanmasına (hatta bazen yüceltilmesine) imkân veren genel iklimin doğmasının engellenmesidir. Nitekim, son yıllarda uluslar arası pazarda satılan silahların yüzde 85’inin satıcısının dünya liderliğinde temel rol oynayan G8 ülkeleri –Japonya hariç- olduğuna dikkat çeken Sen (2010, s.160), “bu durumu terörizmi gemleme ihtiyacının ötesine geçecek şekilde, yeni küresel girişimleri acilen gerektiren bir diğer küresel sorun olarak görmektedir.”

Bu noktada, zengin ve güçlü ülkelerin *tarafsız seyirci*’nin bakış açısına sahip olmalarını bir zorunluluk olarak gören Sen, zengin ve güçlü ülkelerin, ciddi bir biçimde sınırlanmış olan –kötü beslenme, yoksulluk, zulüm ve baskı görme gibi- başka yaşamları kendi yaşamlarıyla karşılaştırmaları gerektiğini, yoksul ve güçsüz olanların çıkarlarını gözetmeleri gerektiğini vurgulamaktadır (Sen, 2009, s. 403-407). Batı ve Doğu arasındaki taraf ilişkilerini gerekli görmeyen Sen’in bu düşüncesi aslında, Gautama Buddha’nın düşünce çizgisine işaret etmektedir. Diğer bir ifadeyle Sen, Gautama Buddha’nın *gücün zorunluluğu perspektifini* (the perspective of obligations of power) benimsemektedir. Bu perspektif, Sen’in adalet yaklaşımında çok önemli bir merkezi tema

durumundadır. Söz konusu perspektife göre, biz diğer türlerden daha güçlüyüz ve gücün nispetsizliğine tamamen bağlı olan diğer türlere karşı birtakım sorumluluklarımız bulunmaktadır. Buddha bunu, bir annenin çocuğuna karşı olan sorumluluğu analojisiyle göstermeye çalışmıştır: Bir anne çocuğunun yaşamını etkilemek için pek çok şey yapabilir, fakat çocuk bunu yapamaz. Anne çocuğunu tanır, kendinin ve çocuğunun güçlerinin nispetsizliğini bilir ve çocuğun yaşamında büyük farklılıklar yaratacak pek çok şey yapabilir. Anne, bunu herhangi bir karşılık ya da fayda gözetmeksizin yapar ve çocuğa karşı olan bu zorunluluğunu anlamak için annenin herhangi bir sözleşmeye de gereksinimi yoktur. Annenin bu davranışı karşılıklı bir faydaya değil, tekyönlü bir zorunluluğa dayanmaktadır. İşte Sen'e göre, bizim dışımızdakilere karşı makul (reasonable) düşünmenin temeli, yukarıdaki anne-çocuk örneğinde olduğu gibi karşılıklı faydaya değil, etkili güce sahip olan kişinin tekyönlü zorunluluğunu içermelidir (Sen, 2009, ss.205-207). Bu bağlamda Sen, zorunluluklar ve ahlaki ilgiler hakkında insanları aydınlatıcı bir kavram olan *tarafsız seyirci* ilkesine başvuran Adam Smith'in, yukarıda ifade edilen düşünce çizgisini güçlü bir şekilde desteklediğini öne sürmektedir.

Sen'e göre, bazı şeyleri karşıımızdakilerin perspektifinden görmeye çalışırsak, bizim dışımızdakilerin çıkarlarını da gözetebiliriz ve onlarla bir dayanışma içine girebiliriz. Sen, bunun hiç de kolay bir şey olmadığını kabul etmekle birlikte, “bize, kendi yaşamımızda ve çalışmalarımızda global bir *tarafsız seyirci* olmaya çalışmakla işe başlayabileceğimiz bir paradigma önermektedir” (Brown, 2010, s.11). Çünkü Sen'in amacı, kurumların ve kuralların yapılarını düzenlemeye odaklı adalet yaklaşımına saplantılı bir şekilde bağlılığı değiştiren, adil toplumun evrensel bir tanımını bulma şeklinde hayali bir amaç öne sürmeyen, bunun yerine davranışsal bağlamlara ve pratik akla duyarlılık göstererek adalete çoğulcu bir perspektif öneren insan-merkezli bir adalet paradigması oluşturmaktır. Böyle bir paradigmayla Sen, gerçek demokratik imkân ve tartışma mekanlarının çoğaltılmasına çağrıda bulunmakta ve küresel adalete vurgu yapmaktadır.

Sonuç olarak, eşitsizliklerin azalmasını ve sosyal adaletin ilerlemesini küresel bağlamda mümkün gören Sen, küresel sorunların dünya ölçeğinde kamuya açık bir şekilde tartışılmasını küresel adaletsizlik sorununun çözümüne yönelik bir ihtiyaç olarak görmektedir. Sen, böyle bir çözüm yoluna aralarında Birleşmiş Milletlerin de yer aldığı çok sayıda kurumu küresel kimlik uygulamasına çağırmanın yanı sıra, vatandaş örgütlenmelerinin, sivil toplum kuruluşlarının ve

haber medyasının bağımsız unsurlarının bu konuya ilişkin başlatmış oldukları çabaların da dahil edilmesi gerektiğini öne sürmektedir. Ayrıca Sen, küreselleşmeye karşı olmamasına rağmen, küreselleşme karşıtı denilen protesto hareketlerinin dile getirdiği bazı haklı soru ve sorunların kamuya açık akıl yürütmeye yapıcı katkılarda bulunduklarını belirtmektedir. Bunun yanı sıra Sen (2010, s.208), “günümüz dünyasında sadece küreselleşmenin ekonomisi ve politikası hakkında değil, aynı zamanda bizim küresel dünya anlayışımızı biçimlendiren değerler, etik ve aidiyet duygusu hakkında da sorular sorulmasını yakıcı bir ihtiyaç” olarak görmektedir. Sen için, insan kimliğine ilişkin içe kapanmacı olmayan bir anlayışla, bu tür meselelerle ilgilenmek, ulusal yükümlülüklerimizin ve yerel bağlılıklarımızın küresel bir aidiyet duygusuyla baştan aşağı yer değiştirmesi anlamına gelmemektedir. Diğer bir ifadeyle, Sen’e göre küresel kimlik, bizim diğer kimliklerimizi, aidiyetlerimizi yok etmeden de payına düşeni alabilir ve almalıdır.

SONUÇ

Adalet düşüncesi üzerine olan belirli anlayışların kabul ettiği öncül ve kuralları açık-seçik bir biçimde sorgulayan Sen’in savunduğu adalet anlayışı, yetkin adil bir dünya aramamızda “kurumların yapısının fetişizmiyle sonuçlanması olarak ortaya çıkan adalet düşüncesine, bu yaklaşımla aslında çok temelden bir zarar verildiğinin ortaya çıkarılmasını sağlayan bir kırılma noktası niteliğindedir” (Singh, 2009, s.159). Sen, herkesi masaya aynı anda geliyormuş gibi tasavvur eden ve herkesin hemfikir olduğu tek bir karar üzerinde uzlaşa sağlanacağını öne süren sözleşmecî düşünce moduna karşı çıkmaktadır. Çünkü Sen’e göre gerçek dünya böyle değildir. Sen kendisinin Smith, Wollstonecraft, Bentham, Mill ve Marx tarafından savunulan değişik kurumların etkisi altında, değişik yaşam tarzlarının mukayesesi ile adaletin mümkün olabileceğini öne süren karşılaştırmalı adalet geleneğine bağlı olduğunu belirtmektedir. Sen’in bağlı olduğu gelenek, saf adalet prensipleri aramak yerine, pratikte yaşanan dayanılmaz eşitsizlikleri sınırlamayı hedeflemektedir.

Sen’in adalet anlayışının soyut ve ideal bir adalet idesine değil, insan yaşamının geliştirilmesine ya da iyileştirilmesine hizmet etmek için doğrudan uygulamalara ve karşılaştırmalı değerlendirmelere dayandığı görülmektedir. Diğer bir ifadeyle, Sen için adalet aşkınsal değil, uygulamalı ve

karşılaştırmalıdır. Bu noktada, “Sen’in adalet anlayışı bize Marx’ın Feuerbach üzerine söylediği ünlü on birinci tezini anımsatmaktadır: Filozoflar şimdiye kadar dünyayı sadece yorumladılar, oysa yapılması gereken dünyayı değiştirmektir” (Marjoribanks, 2010, s.1). Çünkü, Sen tamamen yetkin, adil bir dünyanın olamayacağına, fakat dünyada var olan adaletsizliklere ilişkin olarak insanlarda ortak bir algı oluşturulabileceğine ve bu algının düzeltilebilir/çaresi bulunabilir nitelikteki adaletsizlikleri bertaraf etme yönünde insanları harekete geçireceğine inanmaktadır.

Öte yandan, Sen eylemde bulunan insana (human agency) –human agency çıkarıcı insan tipini değil, kimlik sahibi insan olarak karar birimi olan insanı anlatmaktadır – vurgu yapmaktadır. Ancak Sen bununla, insanların sahip oldukları mallarla çok da fazla ilgili olmayan şeyi, yani insanların eylem kapasitesi olarak sahip oldukları şeyleri anlamaktadır. Sen, insanların eylem kapasitelerini elbette onların sahip oldukları birtakım mallarla da ilgili görmektedir, ancak Sen’e göre bu mallar resmin tamamını bize vermemekte, sadece bir kısmını bize göstermektedir. Sen için, ancak “insanların sahip oldukları temel kapasitelerin eşit dağıtımıyla resmin bütünü görülebilir” (Sen, 1979, s.219). Fleischacker’ın (2004, s.117) da belirttiği gibi, “Sen esas olarak toplumdaki dağıtıcı politikaların temel hedeflerinin kapasitelerin eşitlenmesi yönünde olması gerektiğine dikkat çekmektedir.” Bu nokta dikkate alındığında, Sen’in adaleti kapasiteyle/yeterlilikle özdeşleştirdiği söylenebilir. Diğer bir ifadeyle, Sen bireylerin ancak fiilen muktedir olmasıyla, muktedir kılınmasıyla adaletin sağlanabileceğini öne sürmekte ve bunun gerçekleşebilmesi için devlete bir yükümlülük yüklemektedir.

Sonuç olarak Sen, özellikle son çeyrek yüzyılda belirgin bir biçimde karşılaşılan yoğun yoksullukların ve açlıkların yaşandığı ulusların durumuyla, uluslar arası terörizmle, kamusal sağlık sorunları gibi pratik sorunlarla ilgilenerken ve ulus-devlet çerçevesi içinde kalan yerel ve sınırlı adalet anlayışının çok daha ötesine geçerek, küresel adalet düşüncesinin önemini vurgulamaktadır. Sen için, küreselleşme çağında dayanışmanın arttırılması, insan hakları arenasında adaletin çoğulcu bir anlayışına sahip olunması ve adaletsizliklere karşı çıkmada ortak bir insani tavır sergilenmesi çok acil ve önemli bir gereklilik olarak görülmektedir. Bu noktada, eşitsizliklerin azalmasını ve sosyal adaletin ilerlemesini küresel bağlamda mümkün gören Sen’in *kapasite yaklaşımının* ve bu yaklaşımın bir uzantısı niteliğinde olan adalet anlayışının; küresel adaleti, dayanışmayı, etik

değerleri, kendini gerçekleştirme ve karakter gelişimi gibi çok önemli insani sorun ve konuları göz ardı eden ekonomi ve siyaset bilimine yaptığı katkıların yadsınamaz nitelikte olduğu görülmektedir.

REFERANSLAR

- Alkire, S. (2005) "Why The Capability Approach?", *Journal of Human Development*, vol: 6, pp. 115-133.
- Aristoteles (2007) *Nikomakhos 'a Etik*, çev. S. Babür, Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Brown, C. (2010) "On Amartya Sen And The Idea Of Justice", *Ethics&International Affairs*, vol: 24, pp. 309-318.
- Büyükbuğa, B. (2010) "Adam Smith'in Ticari Toplum Tasavvuru: Eşitsizlik ve Modern Devletin Oluşumu", *Politik İktisat ve Adam Smith* içinde, ed. H. Kapucu, M. Aydın, İ. Şiriner, F. Morady ve Ü. Çetin, İstanbul: Yön Yayınları, s. 115-126.
- Clare, J. ve Horn, T. (2010) "Sen And Sensibility", *South African Journal of Philosophy*, vol: 29, pp. 74-84.
- Costantini, V. ve Monni, S. (2005) "Sustainable Human Development For European Countrie", *Journal of Human Development*, vol: 6, pp. 329-351.
- Çeçen, A. (1993). *Adalet Kavramı*, Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Çelik, S. (2011) *Modern Felsefe-I*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Çörekçioğlu, H. (2006) "Kantçı Otonominin Politikası", *Immanuel Kant: Muğla Üniversitesi Uluslar Arası Kant Sempozyumu Bildirileri* içinde, ed. N. Reyhani, Ankara: Vadi Yayınları, s. 439-452.
- Erdoğan, M. (2008) "Adalet ve Eşitlik", *Muhafazâkar Düşünce*, sayı: 15, s. 9-22.
- Fleischacker, S. (2004) *A Short History of Distributive Justice*, London: Harvard University Press.
- Güriz, A. (2001) "Adalet Kavramının Belirsizliği", *Adalet Kavramı* içinde, ed. A. Güriz, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, s. 7-37.
- İnsel, A. (2000) "Özgürlük Etiği Karşısında İktisat Kuramı: Amartya Sen'in Etik İktisat Öğretisi", *Toplum ve Bilim*, sayı: 86, s. 7-21.
- Kant, I. (2010) "Yaygın Bir Söz Üstüne: Teoride Doğru Olabilir Ama Pratikte İşe Yaramaz", *Kant Felsefesinin Politik Evreni* içinde, der. H. Çörekçioğlu, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 17-56.
- Kaya, P. A. (2000) *Sosyal Adaletin Teorik Çerçevesi Üzerine Bir Değerlendirme: Prof. Dr. N. Ekin'e Armağan*, Ankara: TUHİS Yayınları.

- Kuçuradi, I. (2001) “Adalet Kavramı”, *Adalet Kavramı* içinde, ed. A. Güriz, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, s. 39-48.
- Küçük, A. (2008) “Adalet Kavramı ve Adaletle İlişkin Bazı Teoriler”, *Muhafazakâr Düşünce*, sayı: 15, s. 91-121.
- Marjoribanks, D. (2010) *Reviewed by David Marjoribanks: The Idea Of Justice*, p.1-2, Erişimtarihi: 16Ağustos2012, <http://marxandphilosophy.org.uk/reviewofbooks/reviews/2010/144>
- Metin, O. (2010) “Görölmeyen Adam Smith: Üretim Sürecine Karamsar Bir Bakış”, *Politik İktisat Ve Adam Smith* içinde, eds. H. Kapucu, M. Aydın, İ. Şiriner, F. Morady ve Ü. Çetin, İstanbul: Yön Yayınları, s.61-76.
- Nussbaum, M. C. (2000) “Women’s Capabilities And Social Justice”, *Journal of Human Development*, vol: 1, pp. 219-247.
- Nussbaum, M. C. (2005) “Women’s Bodies: Violence, Security, Capabilities”, *Journal of Human Development*, vol: 6, pp. 167-183.
- Öktem, N. (2001) “Adalet Kavramı Ve Sosyal Realite”, *Adalet Kavramı* içinde, ed. A. Güriz, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, s. 75-83.
- Rawls, J. (1971) *A Theory Of Justice*, London: Harvard University Press.
- Rawls, J. (2006) *Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması*, çev. Gül Evrin, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Robeyns, I. (2005) “The Capability Approach: A Theoretical Survey”, *Journal of Human Development*, vol: 6, pp. 93-114.
- Saito, M. (2003) “Amartya Sen’s Capability Approach To Education: A Critical Exploration”, *Journal of Philosophy of Education*, vol: 37, pp. 17-33.
- Seker, F. (2009) “Amartya Sen’in Kapasite Yaklaşımı”, *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, sayı: 32, s. 259-280.
- Sen, A. (1979) “Equality Of What?”, *The Tanner Lecture On Human Values*, pp.195-220, Erişim tarihi: 25 Ağustos 2011, <http://www.dse.unifi.it/sviluppo/doc/subramanian1.pdf>
- Sen, A. (2000) “A Decade Of Human Development”, *Journal of Human Development*, vol: 1, pp. 17-23.
- Sen, A. (2002) “Response To Commentaries”, *Studies in Comparative International Development*, vol: 37, pp. 78-86.
- Sen, A. (2004) *Özgürlükle Kalkınma*, çev. Yavuz Alogan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Sen, A. (2009) *The Idea Of Justice*, Cambridge- Massachusetts: The Belknap Press of Harward University Press.
- Sen, A. (2010) *Kimlik ve Şiddet*, çev. Ahmet Kardam, İstanbul: Optimist Yayınları.
- Singh, S. K. (2009) “Amartya Sen, The Idea Of Justice”, *In International Journal On Humanistic Ideology*, vol: 2, pp. 157-160.
- Stanton, E. A. (2007) “The Human Development Index: A History”, *Political Economy Research Institute Workingpaper Series*, vol: 127, pp. 1-36.
- Tilak, J. B. (2002) “Education and Poverty”, *Journal of Human Development*, vol: 3, pp. 191-207.
- Younkins W. E. (2000) “Justice In A Free Society”, *Liberty Free Press*, Erişim tarihi: 01 Şubat 2012, <http://www.quebecoislibre.org/younkins27.html>