

İnsan Sermayesinden İnsan Yeterliliklerine: Ahlâk, İnsan ve Eğitim Olgularının Değerlendirilmesi

Serpil DURĞUN

Özet – Bu makale, insan sermayesi ile insan yeterlilikleri yaklaşımlarının ahlâk, insan ve eğitim olgularına ilişkin görüşleri açısından farklılıklarını irdelemektedir. İnsan sermayesi yaklaşımı faydacı bir ahlâk anlayışından beslenirken, insan yeterlilikleri yaklaşımı Kant’ın evrensel etiğiyle ilgili olarak görülmektedir. İnsan sermayesi yaklaşımının insanın doğasına ilişkin kötümser bir bakış açısına sahip olduğu söylenebilirken, insan yeterlilikleri yaklaşımı insanın doğasına ilişkin iyimser bir bakış açısı sergilemektedir. Eğitim, insan sermayesi yaklaşımında artan kazançların bir aracıyken, insan yeterlilikleri yaklaşımı eğitimi kendi içinde bir amaç olarak görmektedir. İnsan yeterlilikleri yaklaşımına göre eğitimin olmaması sadece yoksulluğun nedeni değil, aynı zamanda yoksulluğun kendisidir de.

Anahtar kelimeler: İnsan sermayesi, pragmatizm, ödev ahlâkı, insan yeterlilikleri.

Abstract – From Human Capital to Human Capabilities: Exploring the Ethics, Human, and Education Phenomena – This article explores the differences between human capital and human capabilities approaches with respect to ethics, human and education concepts. The human capital approach is fed by a utilitarian moral understanding, while the human capabilities approach appears to be relevant with the universal ethic understanding of Kant. The human capabilities approach has an optimistic viewpoint, while the human capital approach can be regarded as pessimistic regarding to the nature of human. Human capital approach emphasizes education as a means of increasing earnings, while the human capabilities approach recognizes education as an end in itself. According to human capabilities approach lack of education is not only the reason of poverty but also the poverty itself.

Key words: Human capital, pragmatism, moral duty, human capabilities.

Giriş

Liberal ekonominin mantığını anlamak, Yeniçağ ile başlayıp günümüze kadar beslenen bilgi anlayışının temel niteliğini anlamayı gerekli kılmaktadır. Orta Çağ insanının tutumunun karşısına konulan çağcıl bilim, kılıgısal ve etkin niteliğinden dolayı övülüp yüceltilmiş, düşünsel arayışın yerine başarı arayışını koyan bir mühendislik bilimi öne çıkarılmıştır. Böylece, insan seyirci olmaktan çıkıp doğanın efendisi konumuna yükselmiştir (Koyré, 1994).

Serpil Durğun, Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Eğitim Yönetimi Teftişi Planlaması ve Ekonomisi Bilim Dalı yüksek lisans öğrencisi, <durgunserpil@hotmail.com>. Bu makalenin son haline getirilmesinde gerekli düzeltmeleri yapan değerli hocam Yrd. Doç. Dr. Hüseyin Ergen’e teşekkürü borç bilirim.

Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, Cilt 4, Sayı 2, Aralık 2008, ss. 128-150.

Mersin University Journal of the Faculty of Education, Vol. 4, Issue 2, December 2008, pp. 128-150.

17. Yüzyıla kadar bilgi, kendi başına bir amaç olarak düşünülmüştür. Baconcu yararcılık ile birlikte insanın amacının eylem, bilginin amacının da eylem için yarar sağlama olduğu görülmektedir. Bacon'un tüm görüşlerini 'insan krallığı' deyimi açık bir şekilde özetlemektedir. 17. yüzyıldan bu yana Batı dünyasını dönüştüren çeşitli ekonomik ve sosyal değişimler, Bacon yararcılığını içermektedir. Bu bakımdan, 17. yüzyılın bilimsel hareketi, sonradan modern kültürün adeta ahlâkı haline gelmiş olan 'bilginin işlevi' idealinin biçimlenmesine katkıda bulunmuştur (Westfall, 1997). Bununla birlikte, *Renaissance* sekülerizminden doğan görülebilirlik, ekonomi ve politika gibi nüfuz alanlarında ahlâkın dışarıda bırakılmasına neden olmuş, ahlâkın yerine maddeci bir dünya görüşünü besleyen bakış açısı ortaya çıkmıştır. Bu bakış açısı ise, piyasa ekonomisine daima yardımcı olmuştur (Zaratiegui, 1999).

18. Yüzyıl bir akılcılık ve bilimcilik çağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Aydınlanmayla birlikte araçsal akıl taçlandırılmıştır. Bu dönemde tüm insanlığın iyiye doğru, daha yüksek yaşam biçimlerine doğru ilerlediği görüşü hâkimdir ve insanın bu ilerlemeyi kendi aklıyla, kendi bilim gücüyle gerçekleştirdiği vurgulanmaktadır. *Renaissance* hümanizmi Aydınlanmayla yerini daha da sağlamlaştırmıştır (West, 1998). Bu dönemde ağır basan sorun bilgi sorunudur. Bu sorun kapsamındaki tartışmada insan, ya öncelikle duyumlar varlığı (ampirizm) ya da öncelikle akıl varlığı (rasyonalizm) olarak ele alınmaktadır. *Olan ve olması gereken* ayrımı vardır ve ikisi arasında bir geçişlilik bulunmamaktadır (Nutku, 1998).

19. Yüzyıla gelindiğinde Darwin'in evrim kuramıyla birlikte, yaşamı sürdürmeye yönelik bir çeşit rekabet olan üst düzey hayvanlar ve bitkilerle beraber insanları da içine alan doğal ayıklanma olgusu, teleolojik evrim düşüncesinin yıkılmasına neden olmuştur (Kuhn, 1995). Malthus'un nüfus artışıyla ilgili görüşlerini 'yaşam için savaş' fikriyle değişik bir boyuta ulaştıran Darwincilikle birlikte tüm yaşam, insan için sürekli dönüşüm ve ilerleme temeline dayanmıştır (Timuçin, 1992). Söz konusu kurama göre insan varlıkları, sadece bir doğal ayıklanma süreciyle evrim geçirmiş olan bir dizi ayırıcı öz niteliğe sahip hayvanlardan başka bir şey değildir. Darwin'in *homo sapiens*'in özel konumuna yaptığı tahribat, 19. yüzyılın ahlâk ve toplumunu destekleyen değerleri de derinden etkilemiştir (West, 1998). Öte yandan, mantıksal pozitivism 'anlamın gerçekliğinin kanıtlanabilirliği' yaklaşımı içinde, gerçek ve değeri birbirinden ayırmıştır. Mantıksal pozitivismin bu metafiziksel doktrini Neo-klasik ekonomistleri oldukça etkilemiştir (Putnam, 2003).

Diğer taraftan, insan doğasının bencil ve açgözlü olduğunu varsayan Hobbes'un 'insan insanın kurdudur' [*homo homini lupus*] formülü ilk kez "bencil sistem"i [*selfish system*] belirlemiş ve 18. yüzyıldan başlayarak toplumsal yaşamın ve kapitalist ekonominin dayandığı sistem de bu şekilde adlandırılmıştır. Bloch (2002) söz konusu görüşün, Adam Smith üzerinde derin bir etki yaratmış olduğunu vurgulamaktadır. Smith (aktaran, Choudhury, 1995)'e göre, karşılıklı değiş-tokuş mekanizması içinde kâr etme güdüsüne sahip olan insan ruhu bencil ve özgürdür. Bencil ve özgür sistemin iş görücü yönü açısından hükümetlerin rolünü bir kenara iten Smith, ekonomi bilimine

faydacı özgürlüğü miras bırakmıştır (Choudhury, 1995). Devlet katılımını yadsıyarak bireysel ve bencil atılımlara öncelik veren Smith'in toplumsal iktisat anlayışı, sermayeci düşüncenin özünü oluşturmuş (Timuçin, 1992) ve 19. yüzyılda piyasa çevresinde örgütlenen ekonomik bir toplum modelini ortaya çıkarmıştır (Özel, 2002). Hızlı bilgi artışı bilginin üreticisi ve tüketicisi olan insanı merkeze almış, insan geliştirilebilir bir kaynak olarak görülmeye başlanmıştır (Fındıkçı, 2002). Bununla birlikte söz konusu kaynağın bencil, çıkarıcı, rekabetçi, hırslı ve her koşulda kendi çıkarlarını maksimize etmeyi amaçladığı görülmektedir. Çünkü, karşılıklı bağımlılık ilişkisi içindeki piyasa sistemi değiş-tokuş ilişkileri ile karakterize edilmektedir. Değiş-tokuş ilişkilerinin ardındaki temel güdü ise, çıkar güdüsüdür. Bu nedenle, piyasa ekonomisinde sistemin işleyişini nihai amacı salt kendisi için kazanmak olan bencil, çıkarıcı bir insan tipi garanti altına almaktadır (Özel, 2002).

Pragmatik bir yapılanmanın görüldüğü ve küresel düzeyde rekabetin yaşandığı çağımızda bencillik, hırs, rekabet gibi özellikler bir ahlâk problemi olarak görülmemekte ve bireylerin salt üretim imkânlarını artırma eylemliliği üzerine odaklanılmaktadır.

İnsan Sermayesi Yaklaşımı

İnsan sermayesi yaklaşımının kökenleri Adam Smith'e kadar uzanmaktadır (Tilak, 2002). Adam Smith (aktaran, Schultz, 1961), bir ülkede yaşayan insanların tümünün sahip olduğu yararlı yetenekleri, o ülkenin sermayesinin bir parçası olarak görmüş ve insanı da sermaye olgusuna dahil etmiştir. Bununla birlikte, H. Von Thünen (aktaran, Schultz, 1961) insana sermaye olarak bakılmasının insanı alçaltmadığını, insanın saygınlığını ve özgürlüğünü zayıflatmadığını öne sürmüştür. Irving Fisher de sermaye kavramını, insanı da içine alacak bir şekilde genişletmiştir (Schultz, 1961). Marshall, Schultz, Becker, Mincer ve Denison gibi ekonomistler de ekonomik gelişmede insan sermayesinin rolünü vurgulayarak, eğitim ve yetiştirmeyi önemli bir konuma yerleştirmişlerdir (Tilak, 2002).

1960'lı yıllarda Schultz ve Becker gibi ekonomistler tarafından geliştirilen insan sermayesi yaklaşımı, ilk ortaya çıktığı zamanlarda birtakım eleştirilerle yüzleşmek durumunda kalmıştır (Nafukho, Hairston ve Brooks, 2004). Sermaye tarafından işçi sınıfının sömürüldüğü inancıyla hareket eden akademik çevreler, insan sermayesi kavramına şüpheyle yaklaşmışlardır (Becker, 1992). İnsan sermayesi kavramının insanları bir makine gibi ele aldığını, bu nedenle insanı alçalttığını öne süren ekonomistler, zamanla sosyal sorunlarda ve çeşitli ekonomik analizlerde insan sermayesi yaklaşımını değerli bir araç olarak kabul etmişler ve 1960'larda söz konusu kavrama ilişkin takınılan düşmanca tutumlardan vazgeçmişlerdir (Becker, 1993).

“Bir ülkede üretim sürecini doğrudan veya dolaylı etkileyen insanların içinde birikmiş olan bilgi, beceri, anlayış ve değerlerin tamamı” (Ergen, 2005, s. 210) şeklinde

tanımlanabilen insan sermayesi kavramı, Becker (1993a, ss. 15-16) tarafından aşağıdaki gibi ifade edilmiştir:

Sermaye deyince banka hesabı, IBM'in hisse senetleri veya Chicago bölgesindeki çelik fabrikaları aklımıza gelebilir. Bunların hepsi gelirleri artırmaktadır ve uzun bir zaman periyodu üzerinde yararlı sonuçları olmaktadır. Fakat, ben farklı bir tür sermayeden söz edeceğim: İnsan sağlığını geliştirdikleri, kazancı artırdıkları ya da bir bireyin edebiyata değer vermesini sağladıkları düşünülürse eğitim, bilgisayar kursu, sağlık harcamaları, dürüstlük ve dakiklığın erdemi üzerine dersler de birer sermaye olarak görülebilir.

Becker (1992), insan sermayesinin fiziksel veya mali sermaye olmadığını belirtmektedir. Çünkü, Becker'a göre bir kişinin bilgi, beceri, sağlık ve değerleri birbirinden ayıramamaktadır. Söz konusu sermaye fiziksel sermaye gibi kamulaştırılamamakta, satılamamakta veya satın alınamamaktadır. İnsan sermayesinin dayanıklılığı ise, bir kişinin sahip olduğu yaşam süresi kadar olmaktadır. İnsan sermayesi, bir kişinin kalıtımsal ve edindiği yeteneklerin her ikisi olarak düşünülmektedir. Kalıtımsal olan yetenek genetik ve genleri her birey doğumundan itibaren taşımaktadır. Diğerleri ise bir bireyin doğumundan sonra kazandığı yeteneklerdir. Gelişmiş ülkelerin insan sermayesi, kalıtımsal yeteneklerine eklenmiş olan edinilmiş yeteneklere sahiptirler. Bununla birlikte, insan sermayesi açık bir şekilde görülememekte, ancak insan sermayesinin etkileri gözlenebilmektedir (Schultz, 1993).

Diğer yandan, Becker, Murphy ve Tamura (1990), Malthus'un öne sürdüğü modelin, ekonomik gelişmede insan sermayesine gereken önemi vermediğini belirtmektedirler. Ekonomistler üzerinde çok uzun yıllar etkili olan Malthus, nüfus artışı sorununa dikkat çekerek, besin maddesi üretimiyle insan nüfusunun artışı arasındaki denge bozukluğunu vurgulamaktadır. Malthus'a (aktaran, Timuçin, 1992) göre, her canlı kullanacağı besin maddelerinin ulaşamayacağı bir oranda çoğalmaktadır; nüfus geometrik bir şekilde artarken, besin maddeleri ise aritmetik bir şekilde artmaktadır. Yine Malthus'a göre, savaşlar, kıtlıklar ve göçler beslenme tehlikesine yeterli çözümü getiremedikleri için, insan dünyasında kısıtlayıcı bir ahlâk anlayışının geçerli olması yolunda, yani doğum denetimi konusunda çaba göstermek gerekmektedir.

Malthus'un modeli, 19. yüzyıldan itibaren tamamen geçerliliğini yitirmiştir. Çünkü, nüfus artmasına rağmen kişi başına düşen gelir miktarı artmıştır. Malthus'un modelinde yüksek doğum oranıyla birlikte insan sermayesinin seviyesi düşmektedir. Oysa, insan sermayesi yaklaşımına göre, insan sermayesi stokunun büyümesi daha yüksek getiri oranlarına ve verimliliğin artmasına neden olmaktadır (Becker, Murphy ve Tamura, 1990). Bilimsel ve teknik bilginin genişlemesi, iş verimliliğini ve üretimi artırmıştır. Mal ve hizmet üretimine bilimsel bilginin sistematik bir şekilde uygulanmasıyla birlikte eğitim ve yetiştirmenin değeri de fazlasıyla artmıştır (Becker, 1992). İnsan sermayesinin daha fazla uzmanlaşması ve bilgi birikimi verimliliğe neden

olmuş, dolayısıyla söz konusu verimlilik nüfus artışına rağmen kişi başına düşen gelirin artmasına neden olmuştur (Becker, Murphy ve Tamura, 1990).

Bununla birlikte, insan sermayesine yatırımla nüfusun artması arasında negatif bir ilişki bulunmaktadır. Yani, ailelerin sahip olduğu çocuk sayısı ile çocuk başına yapılan eğitim ve yetiştirme alanlarına ilişkin yatırım arasında negatif bir ilişki vardır. Küçük aileler genellikle, çocuğunun eğitimi ve yetiştirilmesi konusunda daha fazla harcama yaparken, geniş aileler bu alanlara daha az harcama yapmaktadırlar (Becker, 1992). Bu nedenle, geniş aileler sahip oldukları her bir çocuğa daha az yatırım yaptıklarından dolayı daha az insan sermayesine sahip olurken, küçük ailelerde söz konusu durumun tam tersi doğrultusunda bir gelişme ortaya çıkmaktadır (Becker, Murphy ve Tamura, 1990).

Diğer taftan, insan sermayesi yaklaşımı iş ve diğer alışkanlıkları, hatta sigara ve alkol kullanımı gibi zararlı bağımlılıkları da kapsamaktadır. Bu bağımlılıklar, tüm sektörlerde verimlilik üzerine olumlu veya olumsuz etkilere neden olabilmektedir. Örneğin, alkol bağımlılığı bir bireyin doğru düşünebilme kapasitesini, sağlığını, kariyerini, iyi kazancını yıkabilir; oysa, eğitim ve yetiştirme bireyin yaşam tarzını değiştirebilir. Dolayısıyla, insan sermayesine yatırım yapma veya yapmama süreci bir bireyin doğasını derinden etkilemektedir (Becker, 1993b).

İnsan sermayesi yaklaşımı, kazançlardaki cinsiyet açığının bir yorumunu da sağlamaktadır. Bu yoruma göre, kadınlar geleneksel olarak kısmen aralıklı ve yarım günlük işlerde çalışmaktadırlar. Bununla birlikte, çalışan kadın bir çocuğa sahip olduktan kısa bir süre sonra iş gücüne katılmaktan genellikle vazgeçmektedir. Çünkü, kadınlar mesleki becerilerini ve kazançlarını artırmak için eğitim ve yetiştirme alanlarına yatırım yapma konusunda, erkeklerle kıyaslandığında daha az miktarda özendiriciye sahiptirler (Becker, 1993b). 1960'lerden önce tüm dünyada kadınlar matematik, fen bilimleri, ekonomi, hukuk gibi alanlardan kaçınarak; ev ekonomisi, yabancı dil, edebiyat gibi alanlara yönelmekteydiler. Kadınların eğitime ilişkin rasyonel seçimleri, eve ait üretime yardımcı olacak nitelikteydi (Becker, 1992). Ancak, 1970'lerden sonra bu durum radikal bir şekilde değişim göstermiştir (Becker, 1992, 1993b; Becker, Murphy ve Tamura, 1990). Ekonomik gelişmelerle birlikte ailenin büyüklüğü azalmaya, doğum oranları düşmeye, boşanma oranları yükselmeye ve çocuk sahibi olma konusunda talep azalmaya başlamıştır. Dolayısıyla, sermaye stoku daha da yükselmiştir (Becker, Murphy ve Tamura, 1990). Hizmet sektörünün hızlı bir şekilde genişlemesiyle birlikte evli kadınların iş gücüne katılmaları da artmıştır. Geleneksel işbölümü oldukça zayıflamış ve kadınlar uzak durdukları ya da bırakıldıkları iş alanlarında varlık göstermeye başlamışlardır (Becker, 1992, 1993b; Becker, Murphy ve Tamura, 1990). 1980'lerde kadınlar yüksek beceri gerektiren işlerde çok daha önemli yerlere gelmeye başlamışlar (Becker, 1992) ve devam eden ekonomik gelişme erkeklerle birlikte kadınların da kazançlarını artırmıştır. Dolayısıyla, piyasa tarafından yönlendirilen becerilere yatırım giderek büyümüştür (Becker, 1993b).

İnsan sermayesi yaklaşımını belirleyen temel prensip, insanların öğrenme kapasitelerinin mal ve hizmet üretimine dahil olan diğer kaynaklarla karşılaştırılabilir

bir değer olduğu inancıdır (Nafukho, Hairston ve Brooks, 2004). Marshall'ın, 'bilgi en güçlü üretim motorudur' görüşü insan sermayesi araştırmacıları tarafından güçlü bir şekilde desteklenmiş (Schultz, 1993) ve insan gelişme için bir tür sermaye olarak görülmüştür (Nafukho, Hairston ve Brooks, 2004). Bu yaklaşıma göre, insanın sahip olduğu bilgi ve beceriler ekonomik bir değere sahiptir. Bilgi ve beceriler ise, bireyin bir işi verimli bir şekilde yapabilme yeterliliğini etkilemektedir. Dolayısıyla, eğitime yatırım yapılması insanın verimliliğini artırmaktadır (Schultz, 1961). Diğer bir ifadeyle, insan sermayesine yatırım yapılması insanın bilgi ve becerilerini artırmaktadır; bilgi ve becerilerin artmasıyla uygun istihdam olanakları yaratılmaktadır; istihdam olanaklarının artmasıyla verim artmakta, yüksek verim de yüksek kazançla yol açmaktadır (Tilak, 2002). İnsan sermayesi yaklaşımına göre, insana yapılan yatırımlar bireylerin ve örgütlerin verimliliğini artırmanın yanı sıra, ekonomik büyümeyi ve kalkınmayı destekleyen olmazsa olmaz yatırımlar olarak kabul edilmektedir (Nafukho, Hairston ve Brooks, 2004). Eğitim, insan sermayesini artırmaya hizmet ettiğinden (Belfied, 2000) dolayı insan sermayesinin en önemli ögesi olarak görülmektedir (Schultz, 1993). İnsan sermayesinin iyileştirilmesi ekonomik kalkınmada çok önemli bir etkiye sahiptir. Çünkü, ekonomik kalkınma insan sermayesinin biriktirilmesine bağlıdır (Becker, Murphy ve Tamura, 1990; Schultz, 1993).

Ekonomik kalkınmada insan sermayesine yatırımın gerekliliği üzerine kanıtlar toplanmıştır. Örneğin, farklı ülkelerdeki benzer iş piyasalarında çalışan işçilerin kazançlarını gözlemleyen Hendricks (2002), farklı ülkelerde benzer işlerde çalışan işçilerin gelir farklılıklarını, ülkelerin sahip olduğu insan ve fiziksel sermaye stokuna bağlamaktadır. Bununla birlikte, insan sermayesi yaklaşımına göre eğitim, bireyin kazançları üzerinde bir avantaj sağlamaktadır (Becker, 1992). Söz konusu yaklaşıma göre, eğitime yapılan yatırımlar bireyin gelir seviyesini belirleyen önemli bir değişkendir (Becker, Murphy ve Tamura, 1990). Yapılan araştırmalar, daha fazla eğitim almış bireylerin kazançlarının daima ortalamanın üzerinde olduğunu göstermektedir (Becker, 1992). McMahon (1999) tarafından geliştirilen model ile eğitimin getiri oranları incelenmiştir. McMahon, farklı eğitim seviyelerine sahip olan bireylerin, yaşamları süresince kazançlarının farklı olacağını öne sürmektedir. Bu modele göre, bir bireyin aldığı eğitim ve yetiştirme yıllarının iş piyasasına katılım, istihdam ve kazançlar üzerinde pozitif bir etkisi olmaktadır. Bununla birlikte, insan sermayesine yatırımın ampirik çalışmaları, Mincer'in klasik çalışmasından en önemli desteği almaktadır. Mincer'in okulda geçen yılların kazançlarıyla ilgili analizi ve Chiswick'ın iş başında yetiştirme ve deneyimin ölçümü, daha eğitilmiş kişilerin daha yüksek kazançlara sahip olduğunu ortaya çıkarmıştır (Becker, 1993b).

Eğitimin bir sermaye biçimi olarak görülmesi, onun getiri oranlarının ölçülmesini ortaya çıkarmıştır. Eğitimin getiri oranlarının hesaplanması ilk olarak, 1967 yılında Meksika, İtalya, Amerika ve İngiltere'yi kapsayan dört ülkeye ilişkin olarak yapılmıştır (Psacharopoulos, 1985). Söz konusu araştırmayı, çoğu ülkeler için eğitim ve yetiştirmenin getiri oranlarının hesaplandığı pek çok araştırma takip etmiştir (Becker,

1993b). Eğitimin getirileriyle ilgili günümüze kadar yapılan araştırmalardan elde edilen sonuçlar, Ergen (2005, s. 213) tarafından aşağıdaki gibi özetlenmiştir:

1. Genel olarak eğitim yoluyla insani sermayeye yatırım yapmanın getirileri, fiziksel sermayeye yapılan yatırımların getirilerinden yüksek çıkmaktadır.
2. Genel olarak ülkenin gelişmişlik düzeyi düşük olan ülkelerde eğitimin getirileri, gelir düzeyi gelişmişlik düzeyi yüksek olan ülkelerdekinden daha yüksek çıkmaktadır.
3. Genel olarak alt eğitim kademelerini tamamlamanın getirileri, yüksek eğitim kademelerini tamamlamanın getirilerinden daha yüksektir.
4. Genel olarak kadınların eğitimine yatırım yapmanın getirileri, erkeklerin eğitimine yatırım yapmanın getirilerinden daha yüksek çıkmaktadır.
5. Genel olarak eğitim yoluyla insan sermayesine yatırım yapmanın kişisel getirileri, toplumsal getirilerden daha yüksek çıkmaktadır.

Özetle, insan sermayesi yaklaşımı sadece eğitim ve yetiştirme etkinliklerinin maliyet ve faydalarını değerlendirmemekte, aynı zamanda göç, sağlık üzerine harcamalar, aile olgusuna ekonomik yaklaşım, ailenin büyüklüğü, evlilik ve boşanma gibi önemli kararlar, sigara, alkol ve uyuşturucu bağımlılığı gibi pek çok olguyla ilgilenmekte ve bu olguların avantajlarını ve dezavantajlarını ekonomik bağlamda analiz etmektedir (Becker, 1993b). Bireysel seçim kuramı üzerine inşa edilen (Becker, 1993b) insan sermayesi yaklaşımına göre, her bir bireyin getiri oranları, kazançların dağılımı ve insan sermayesine uygun miktarda yatırım yapması aracılığıyla ekonomik refahını maksimize etmeyi gerçekleştirebileceği varsayılmaktadır (Becker ve Chiswick, 1966). Bütün etkinliklerin maliyet ve faydalarını değerlendiren rasyonel birey, alternatif eylemlerin avantajlarını ve dezavantajlarını ussal bir şekilde tartarak seçimlerini yapmaktadır (Becker, 1993b).

Fayda ve gelir merkezli bir yaklaşım olan insan sermayesi (Anand ve Ravallion, 1993) yaklaşımının görüşleri bizi, Amerikan toplumunun eğilimlerinden doğmuş olan pragmatist felsefenin, dolayısıyla faydacı ahlâk anlayışının açıklanmasına götürmektedir.

Pragmatizm

Pragmatizm 19. yüzyılın sonlarıyla 20. yüzyılın başlarında Amerika'da ortaya çıkmış, ancak etkileri bu ülkeyle sınırlı kalmamıştır (Bochenski, 1997; Tiercelin, 2002; Timuçin, 1992). Pragmatizm tek bir felsefe olmaktan çok Amerikan felsefelerinin çoğunu kapsayan bir düşünceler bütünüdür (Timuçin, 1992). İngiliz empirist geleneğinden beslenen pragmatizm, spekülâtif Hegel felsefesine karşıt bir tutuma sahiptir. Metafiziksel argümanlarla, soyut kavramlarla dolu olan Hegel felsefesini dogmatik, tutucu ve işlevsiz bulan (Tiercelin, 2002) pragmatizme göre, pratik bilgi önemlidir ve bilgi günlük yaşamda sorun çözmelidir (Bochenski, 1997).

Epistemolojik kuşkuculuk, çoğulculuk, bireycilik, adcılık ve yararcılık yaklaşımlarının sentezinden oluşan pragmatizmin (Tiercelin, 2002), özellikle John

Stuart Mill'in (1806-1873) ahlâk öğretilerinden beslendiği söylenebilir. Mill'in ahlâk öğretisi yararçı [*utilitarist*] mutluluğun [*eudaimonizm*] sistematik kurucusu sayılan Jeremy Bentham'ın (1744-1832) düşüncelerine dayanmaktadır. Yararçılık [*utilitarianizm*], yararı ahlâki eylemin ilkesi yapmakta, iyiyi yararlı ile bir tutmaktadır. Bu düşünceye göre, insan istencinin konusu, ancak 'haz' ile 'acı' olmaktadır. İnsan hazzı elde etmek, acıdan kaçınmak istemektedir. Böylece, insan eylemlerinin değer ve değersizliği için haz ile acı bir ölçüt olarak görülmektedir (Gökberk, 1996).

Pragmatizmi ilk formüle eden kişi, Amerikalı mantıkçı ve filozof C. S. Peirce'tir (Tiercelin, 2002). Ancak, pragmatizm kesin biçimini pragmacılığın başlıca temsilcisi olan William James ile almış, James'in düşüncelerine bilimciliği katan John Dewey ile birlikte de özgül bir anlatım kazanmıştır (Bochenski, 1997; Tiercelin, 2002).

Peirce (1839-1914) pragmatizm terimini ilk kullanan kişidir. Linguistik bakımdan kavram çözümlemeleri yapan Peirce, pragmatizmi bir anlam kuramı olarak ele almaktadır. Peirce'e göre sözcüklerin pragmatik anlamlarının ortaya çıkarılması gerekmektedir. Çünkü, spekülâtif felsefenin gelenekselleşmiş soyut kavramlarının anlamdan yoksun oldukları, sadece pragmatik anlam araştırması yöntemiyle gösterilebilir. Peirce'e (aktaran, Altshuler, 1978) göre, bir kavramın anlamlı olabilmesi için, o kavramın gözle görülür birtakım etkileri ve sonuçları olmalıdır, söz konusu etkilerin toplamı ise o kavramın anlamını oluşturmaktadır. Pragmatik anlam araştırmasında bir operasyona gidilmesi gerekmektedir, bu nedenle somutluk şarttır. Pragmatik anlama sahip olan kavramlar hipotetik önerme kalıbı içinde yer almaktadırlar, oysa metafizik kavramlar hipotetik önerme kalıbına girememekte, pragmatik operasyona ve sürece uygun düşmemektedirler. Dolayısıyla, işlevsel olarak hiçbir şey ifade etmeyen metafizik kavramların anlamları boş olduğundan dolayı metafizik tartışmalar gereksizdir. Peirce'ye göre düşünce, sorun çözen bir çeşit davranıştır. Düşünce, bireyde bir kuşkuyla başlamakta ve bu kuşku bireyin belli bir arayış göstermesini sağlamaktadır. Bu arayış sonunda bireyde bir inanç oluşmakta, inanç da bireyde belli bir eylem alışkanlığına yol açarak bireyin davranışlarını yönlendirmektedir (Altshuler, 1978: 147-170).

Pragmacı fikirleri geniş kitlelere ulaştıran kişi W. James (1842-1910) olmuştur (Bochenski, 1997; Boyle, 1998). James (aktaran, Timuçin, 1992)'e göre, bilgi edinme yolunda yeni bir tutum alınması zorunludur. Bu tutum, bilginin uygulama değerinin göz önünde tutulmasıdır. Peirce'ye göre doğruluk, bir tek kişinin elde ettiği bir şey olarak değil, bilim adamlarının ampirik sonuçlarla kendini belli eden etkinliklerinin bir toplamı olarak görülmektedir. James'e göre ise doğruluk, bir fikir nesnenin algısına götürdüğünde, bir önerme bir kez kabul edildikten sonra doyurucu sonuçlar verdiğinde ve kılışsal olduğu ortaya çıktığında doğru sayılmaktadır (Bochenski, 1997). Pragmatizme psikolojik, bireyci ve faydacı yönlerden yaklaşan James'e göre, bir düşünceye inanılması birey için doyurucu ve kazançlı olduğu sürece, söz konusu düşünceye inanılmaya devam edilmektedir (Russell, 1997). James (aktaran, Russell, 1997) doğruluk ve iyiliği birbirinden ayrı kategoriler olarak görmemektedir, ona göre

doğruluk iyiliğin bir türü olarak görülmekte, doğru olanın hem yararlı hem de iyi olduğu kabul edilmektedir. James'in pragmatizminde doğruluk, bir değer kuramına dönüşmektedir. Değerin nihai ölçütü ise eylemlerimizi gerçekleştirdiğimizde iş görmesi, işe yaraması, bir sonuç ortaya koymasıdır. Örneğin, James'e göre Tanrı kavramı, bireyin pratikte sorunlarını doyurucu olarak çözüyorsa doğrudur ve Tanrı'ya inanılabilir (Boyle, 1998; Russell, 1997). James'e göre, Tanrı kavramının birey için yararlı bir varsayım olması, bireyi mutlu etmesi, Tanrı olgusunun doğru olması ve var olması için yeterli bir sebep olmaktadır (Russell, 1997). Ancak, pragmatik doğrunun mutlak bir değeri bulunmamaktadır. Söz konusu doğru, insanla birlikte var olan ve insanla birlikte değişebilen bir doğrudur. Dolayısıyla, ödev, özgürlük, onur gibi kavramlar ancak bireye sağladıkları yarar açısından önemlidirler, hiçbiri tek başına ya da uygulama değerinin dışında bir anlam taşımamaktadırlar. Özetle, bu düşünceye göre doğrulukta ve değerlerde mutlaklık söz konusu olamamakta (Boyle, 1998; Timuçin, 1992), objektif bir gerçeklikten söz edilememekte, sadece sübjektif fikirlerin var olduğu kabul edilmektedir. Tüm zamanlarda ve tüm durumlarda güvenilebilecek etik bir ilkenin olduğu kabul edilmemekte; iyi, zamana, duruma ve bireye göre değişmektedir (Boyle, 1998).

Pragmatist felsefe açısından toplumda asıl etkili uygulamaları sağlayan ise J. Dewey (1859-1952) olmuştur. Dewey, kendi felsefesini Peirce ve James'in pragmatizminden ayırmak için, felsefesine *araçsallık* [instrumentalism] adını vermiştir (Seigfried, 2004; Russell, 1997). Spekülatif Hegel felsefesine karşı İngiliz ampirizmini savunan Dewey (Seigfried, 2004), geleneksel doğruluk kavramını eleştirmektedir. Doğruluk kavramı filozofların çoğunda statik, eksiksiz, ebedi, kesin, belirgin ve bütün zamansal sınırlardan bağımsız olarak matematik ve teolojiyle bağlantılı bir şekilde ele alınmıştır. Oysa, Dewey'in ilgileri matematiksel olmaktan çok biyolojiktir ve düşünceyi evrimsel bir oluşum olarak ele almaktadır (Russell, 1997). Dewey'e göre, doğa bilimlerinin yöntemiyle elde edilen bilginin dışında gerçek bilgi söz konusu değildir. Deneyim, dış dünyadan gelen etkilere bir tepkidir ve deneyimin en önemli yönü düşünmedir. Düşüncenin kendisi bile, eylem için bir araçtan başka bir şey değildir. Düşünme, organizmanın çevreye uyum sağlayabilmesi için giriştiği mücadelede, sorun çözmesi için kullandığı bir araçtır. Dewey'e göre, insan düşünmeye ancak aşması gereken maddesel engellere çarptığı anda başlamaktadır. Söz konusu düşünce ortaya çıkan sorunu çözerse, bireyi başarılı bir sonuca ulaştırırsa değerlidir (Bochenski, 1997; Seigfried, 2004). Eylem, organizmanın bir amaca yönelik olarak gerçekleştirdiği edimdir. Eylemde işe yararlılık ve problem çözme güdülmedir (Seigfried, 2004). Değerli eylem, amaca götüren en uygun aracın seçilmesi ve o aracın uygulanmasıyla amacın başarılı bir şekilde gerçekleşmesidir. Dewey, değeri yarar ve başarı olarak görmektedir. Değerin birey için tatminkâr olması, bireyi başarılı bir şekilde sonuca götürmesi ve sorun çözmesi önemli görülmektedir. Ancak, değerlerde kalıcılık ve sabitlik bulunmamaktadır (Seigfried, 2004). Bir değer bir ara iyi, başka bir ara kötü olabilir. Dolayısıyla, bir şeyin iyi mi kötü mü olduğu, onun kendisine sahip

olan organizmada esinlendiği işlevlerin, o organizma için doyurucu sonuçlara sahip olup olmamasına dayanmaktadır (Russell, 1997).

Pragmatizm, kişiyi belirli bir şekilde davranmaya zorlayan etik değerlerin olduğuna ve olması gerektiğine karşı çıkmaktadır. Pragmatizme göre, gerçek ileride belirlenebilir ve insanlar bugün farklı şeylere inanıp farklı şekilde davranabilirler. Dolayısıyla, değişmez etik değerler söz konusu olamamaktadır. Bireyler, kendi deneyimlerine göre kendi gerçekliklerine ulaşmakta ve kendilerine uygun olan etik değerleri benimsemektedirler (Doğan, 2003). Görüldüğü gibi, pragmatizmde tüm eylemler sadece sonuçlarına göre değerlendirilmektedir. Bir eylemin değeri, bireye fayda sağlayıp sağlamamasına dayanmakta ve birey salt kendi faydasını göz önünde bulundurarak eylemektedir.

Öte yandan, “Rasyonel davranış nedir?” ve “İnsanlar aslında nasıl davranırlar?” sorularını irdeleyen Sen (aktaran, Klamer, 1989)’e göre, ekonomi bilimi bencilliğin maksimizasyonu ve rasyonellik varsayımını yeniden tanımlamalıdır (Sen, aktaran, Choudhury, 1995). Sen (2000), faydanın bazı zorunlu nedenlerde akla yatkın olduğunu, ancak buna ek olarak insan yaşamının diğer özelliklerine öncelik verilmesi gerektiğini belirtmektedir. Sen’e göre, faydacı yaklaşım tek bir değişkenle ilgilenmekte, tek bir amaç güden faydacı hesaplamayı içermektedir. Oysa, insani gelişmenin muhasebesi toplumsal yaşamda nasıl insan olunduğu hakkında bilgi bolluğunun sistematik bir şekilde sorgulanmasını gerektirmektedir (Sen, 2000). Çağdaş ekonomide bireysel tatmin açısından fayda ölçülmüştür. Burada fayda, oldukça dar bir anlamda olup, kişisel özelliklere göre değişken niteliktedir (Anderson, 2003), arzu edilenler farklı farklıdır, bu nedenle “iyi” olanın açıklanmasında başarısız olunmuştur (Clark, 2005). Faydacı yaklaşıma göre “iyi” şey, mutluluğun bazı versiyonları olarak görülmektedir. Bu sınırlı perspektiften bakıldığında, tüm etkinliklerin amacı faydayla hem doğrudan hem de dolaylı olarak ilgilidir (Sen, 2000).

Bütün seçeneklerin sonuçları bakımından değerlendirildiği başat etik teori olan faydacı yaklaşımın ahlâksal sorunlar içerdiğini ve pek çok handikaplar barındırdığını (Sen, 2000; 2004a) vurgulayan Sen’in, bir eylemin değerinin mutluluk ya da fayda gibi bir sonuca dayandırılmayacağını (Kant, 2001, s. 2002) öne süren Kant’ın ahlâk anlayışını savunduğu öne sürülebilir.

Ödev Ahlâki

18. Yüzyılda Kant, bir eylemin ahlâki değerinin onun sonucunda değil de, taşıdığı niyette olduğunu göstererek etikte yeni bir alan açmıştır (Nutku, 1998, s. 85). Kant, ahlâkın temelini mutluluk, fayda gibi kişiden kişiye, ya da durumdan duruma göre değişen bir kavrama bağlamanın doğru olmadığını göstererek, etiği *a priori* bir bilgi olarak kurmaya çalışmıştır (Mengüşoğlu, 1993).

Kant (2001), tüm filozofların pratik aklı, insanın sadece mutluluğuna, yararına, çıkarına hizmet eden zihinsel bir edim gibi gösterdiklerini vurgulamakta ve bunun büyük bir yanılgı olduğunu belirtmektedir. Kant'a göre, pratik aklın asıl özü duyu verileriyle sağlanan hazların, yarar ve çıkarların ötesinde, diğer bir ifadeyle salt insan olmaya bağlı koşulsuz bir ahlâklılıkta aranmalıdır. Kant, pratik aklı “teknik pratik akıl” ve “salt pratik akıl” olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Teknik pratik akıl insanı rahatlığa, mutluluğa götüren araç-gereçleri sağlayan bir akıldır. İnsan bir yanıyla doğa varlığı olduğu için mutluluk duymaya, ihtiyaçlarını karşılamaya hakkı vardır (Kant, 2001). Kant'a (2002) göre, mutluluk/yarar gözetken ahlâklar sadece bunu göz önünde bulundurmushlardır. Kant pratik aklın, sadece teknik pratik akıl olarak sınırlandırılmayacağını, insanda bunun yanında bir de saf, koşulsuz bir salt pratik akıl bulunduğunu belirtmektedir. Ona göre insanın bu yönü doğal yönünü değil, akıllı bir varlık olma yönünü temsil etmektedir. Çünkü, Kant pratik aklın sadece teknik pratik akıl olarak yorumlandığında, insanın hayvandan hiçbir farkı kalmayacağını öne sürmektedir. Kant'a (2001) göre, insan şerefli, onurlu, salt pratik aklı olan bir varlıktır ve insanın bu yönü koşulsuz buyurmakta, olanı değil, olması gerekeni buyurmaktadır. Salt pratik akılda koşulsuz bir ahlâk doğmaktadır. Bu ahlâk, kaynağı us olan bir yasaya, bir buyruğa dayanmaktadır. Fenomenler dünyasına bağlı olan insan istencinde ahlâk yasası, ancak buyruk biçiminde kendini dile getirmektedir. Kant (2002, s. 29) buyruğu, “isteme için zorlayıcı olduğu ölçüde nesnel bir ilkenin tasarımına emir, bu emrin formülüne de buyruk denir” şeklinde tanımlamaktadır. Buyruklar, *koşullu buyruk* ve *koşulsuz buyruk* olmak üzere ikiye ayrılmaktadır (Kant, 2002). Koşullu buyruklar bir koşula bağlıdır ve burada istencin belli bir maksadı bulunmaktadır. Kant'a göre, koşulsuz olarak buyrulan “ahlâksal iyi”dir. Çünkü, koşulsuz buyruk hiçbir koşula bağlı olmayan, her durumda geçerli olan, “bir eylemi kendisi için, başka herhangi bir amaçla ilişki kurmadan, nesnel, zorunlu olarak sunan buyruktur” (Kant, 2002, s. 30). Kant'a (2001) göre bu buyruk, yapısı gereği *a priori* olarak akılda bulunmaktadır. Bu buyruğun özünü kuran, tek salt değer olan ise *iyi istenç* (iyiyi isteme, iyi niyet) tir. Asıl olan insanın “iyiyi isteme”sidir, ahlâk yasası “iyiyi isteme”ye dayanmalıdır. “İyiyi isteme, etkilerinden ve başardıklarından değil, konulan herhangi bir amaca ulaşmaya uygunluğundan da değil, yalnızca isteme olarak kendi başına iyidir. Kendi tüm değerini kendinde taşıyan bir şey olarak, kendi başına parıldar” (Kant, 2002, s. 9). Böylece, Kant'ta ahlâklı davranış, sadece kendi kendisine dayanmış olmaktadır.

Kant, “iyiyi isteme”yi belirlemek için “ödev” kavramına başvurmaktadır. “İyiyi isteme, yalnız insanı ilgilendiren bir ödevdir. Ödev ise usun sesidir, en yüksek değeri içeren bir öğedir. Ödevde, duygusal eğilimlerin izi, etkisi bulunmaz. Ahlâk yasasına tümel geçerlik sağlayan da bu duygusal eğilimlerden arınmışlığıdır” (Kant, 2001, s. 17). Kant (2002) “ödev”i yasaya saygıdan dolayı yapılan eylemin zorunluluğu olarak görmektedir. “Ödevden dolayı yapılan bir eylem ahlâksal değerini, onunla ulaşılabilecek amaçta bulmaz, onu yapmaya karar verdiren maksim (ilke) de bulur” (Kant, 2002, s. 15). Kant'a göre, bir eylem ödev olduğu için yapılıyorsa, insanı bu eylemi yapmaya

sürükleyen herhangi bir eğilim değil de ödev bilinciyse, o zaman o eylemin ahlâkça bir değeri bulunmaktadır. Çünkü, Kant'a (2002) göre, bir yasa ahlâk yasası olarak geçerli olacaksa, yani bir yükümlülük nedeni olacaksa mutlak zorunluluk taşımalıdır. Kant'ta bütün ahlâk kavramlarının yeri ve kaynağı, tamamen *a priori* olarak akılda bulunmaktadır. Bu "ödev" de, "ödev olarak her deneyden önce, istemeyi *a priori* nedenlerle belirleyen akıl idesinde bulunmaktadır" (Kant, 2002, s. 24). Kant'a göre, koşulsuz buyruğa göre eylemek, iyiyi istemek insan olma ödevidir.

Kant'a (2002) göre birisinin eylemi "ödev"e uygun olabilir, fakat burada evrensel koşulsuz buyruk bakımından önemli olan, eylemin "ödev"e uygunluğu değil, "ödev"e dayanmasıdır. "Ahlâkça iyi olması gereken için, ahlâk yasasına uygun olması yetmez, aynı zamanda ahlâk yasası uğruna yapılmış olmalıdır" (Kant, 2002, s. 5). Kant, "iki kişi eyleminde aynı iyi sonucu elde ettiyse, ödevde uygun bu sonuçların gerçekten ödevde dayandıkları için mi ahlâksal bir değer taşıdıkları kuşkuludur" (Kant, 2002, s. 22) diyerek, bu kişilerin "ödev"e uygun davranışlarının koşulsuz buyruktan mı, yoksa koşullu buyruktan mı kaynaklandıklarını bizim bilemeyeceğimizi, sadece o kişilerin kendilerinin bilebileceklerini vurgulamaktadır. Dolayısıyla, Kant'ın bu öğretisi, bir bakıma vicdan ahlâkı olarak karşımıza çıkmaktadır. Kant, "iyiyi isteme"nin ilkelerini aşağıdaki gibi formüle etmiştir:

- 1- Öyle davran ki, senin eylemlerinin ilkesi, tüm öteki insanlar için hiç tereddütsüz geçerli olabilsin. Tüm insanlar için bir yasa görevi görebilsin (Kant, 2002, s. 38).
- 2- Öyle davran ki, insanlığı kendinde ve başkalarında bir araç olarak değil, bir amaç olarak göreceğin şekilde davran (Kant, 2002, s. 46).
- 3- Öyle davran ki, istencinin ilkesi, genel bir yasa koyucu istencinin ilkesi olarak tanımlansın (Kant, 2002, s. 49).

İnsanın kendisini akıllı ve ahlâkça sorumluluğu olan bir varlık olarak görmesi, koşulsuz buyruğu olanaklı kılmaktadır. Kant'a (2002) göre insan bu buyruğu sezinlemektedir. Diğer bir ifadeyle ahlâksal iyi, insanın sezgisel olarak görebileceği bir şeydir. Özgürlük, ancak koşulsuz buyruğa göre eyleyirse mümkün olmaktadır. Koşullu buyruğa uyanlar, özgür olamamaktadırlar. Çünkü, o zaman somut nedenler insanı belirlemiş olmaktadır. Koşulsuz buyruğu seçenler ise özgür ve özerk bireyler olmaktadır. Özerklik ise, insan varlığının değerinin temelidir (Kant, 2002).

Kant'a (2002) göre insanın kendisinin özgür olarak koyduğu bu yasaya, kendisini bağlaması gerekmektedir. Çünkü, insan olmak bunu gerekli kılmaktadır. Ancak, burada bir zorunluluk değil, gereklilik söz konusudur; çünkü zorunluluk doğa yasasında geçerlidir, ahlâk yasası ise bir gereklilik olarak kendini ortaya koymaktadır. Bu nedenle, ahlâk yasasına uymak ya da uymamak kişinin kendi seçimine kalmaktadır. Ancak, insanın değerinin temelinde bu olanağı gerçekleştirebilmesi yatmaktadır. Çünkü, insan özgür, ahlâklı yaşama olanağını kendi yapısında barındırmaktadır (Kant, 2002). Kant (2002), ancak bu şekilde insanın doğa yasalarının belirlenimlerinin dışına çıkabileceğini, akıl varlığı yanından gelen belirlenime göre, yani ahlâk yasasına göre eyleyip özgür ve özerk olabileceğini öne sürmektedir.

Görüldüğü gibi Kant'a göre, insanın varlıktaki özel yerini sağlayan, onun moral değere sahip eyleme olanağında ortaya çıkmaktadır. Bu da, insanın akıl varlığı olmasında temellenmektedir.

İnsan Yeterlilikleri Yaklaşımı

1980'lerin sonunda Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı (UNDP) çerçevesinde örgütlenen insan yeterlilikleri yaklaşımının temelleri Amartya Sen ve Martha Nussbaum tarafından atılmıştır (Anand ve Ravallion, 1993; Robeyns, 2005; Tilak, 2002). 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 bulundurmaktadır. Söz konusu indeksin geliştirilmesinde, çok açık olarak farkına varılamayan belirli özgürlüklerin öneminin ortaya çıkarılmasında feminist ekonomi biliminden büyük ölçüde yararlanılmıştır (Sen, 2004b; 2005a). 1998 yılında Nobel Ekonomi Ödülünü kazanan Sen (Clark, 2005; Evans, 2002; Saito, 2003), 1999 yılında insani kalkınma yaklaşımını geliştirerek, insan yeterlilikleri yaklaşımı olarak ortaya koymuştur (Tilak, 2002).

İnsan yeterlilikleri yaklaşımı disiplinler arası bir özellik göstermektedir ve insan refahına çok boyutlu açılardan yaklaşılmaktadır (Robeyns, 2005; Saito, 2003). Söz konusu yaklaşım insani gelişme paradigmasına hem kuramsal bir temel sağlamış hem de empirik çalışmalarda kullanılmıştır. Yeterlilik yaklaşımı insanların mutluluğuyla veya gelir ve harcamalarıyla ilgilenmek yerine, onların etkili bir şekilde ne yapabildiklerine ve ne olabildiklerine odaklanmış (Nussbaum, 2005; Robeyns, 2005), liberal siyaset felsefesi içinde yer alan "eşitlik nedir?" sorusuyla ilgilenmiştir (Robeyns, 2005).

İnsan yeterlilikleri yaklaşımı gelir veya fayda temelli geleneksel kalkınma yaklaşımlarından farklı olarak (Anand ve Ravallion, 1993), insanların sahip oldukları temel özgürlükleri genişletme süreci olarak görülen bir kalkınma yaklaşımı öne sürmektedir (Clark, 2005; Evans, 2002; Fleurbaey, 2002; Saito, 2003; Stewart ve Deneulin, 2002; Sen, 2004a). 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. Araçsal özgürlükler de bir kişinin daha özgür yaşayabilmesi açısından, kişinin genel kapasitesine katkıda bulunma eğilimindedirler (Sen, 2004a).

Fayda ve gelir yaklaşımları gelişmenin diğer standartlarına öncelik vermişler ve insan refahında haklar, özgürlükler gibi değerlerin rolünü önemsememişlerdir (Anderson, 2003; Sen, 2000). İnsani gelişmenin daha geniş bir resmini sunan (Fleurbaey, 2002) bu yaklaşım, milli gelirin büyümesinin, bireysel gelirin artmasının özgürlükleri genişletmesi açısından araçsal önemini yadsınamakta, ancak bunların bir

amaç olarak görülmesini yadsımaktadır (Anand ve Ravallion, 1993; Sen, 2004a). Bunun yanında, Sen'e (2004a) göre insanlara var olma ve kapasitelerini geliştirebilme hakları tanınmalıdır. Bu yaklaşımda 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 çekmektedir (Robeyns, 2005).

Kapasitelerin geliştirilmesi açısından kalkınma olgusunu ele alan ve yeterlilikler açısından insan yaşamının niteliğini irdeleyen Sen (Evans, 2002; Qizilbash, 1996), insan yeterlilikleri yaklaşımını demokratik bir anlayış üzerine inşa etmiştir (Anderson, 2003; Sen, 2002). Sen'e (2002; 2004a) göre demokratik özgürlükler olmadan, politik ve sosyal yaşama katılmadan insan yeterlilikleri tam olarak geliştirilemez. İnsanlar sosyal varlıklardır ve toplum içinde etkileşimde bulunarak insan olmaktadır. Bu nedenle, politik özgürlükler insan refahında merkezi bir öneme sahip olmaktadır (Nussbaum, 2000) ve özgürlük olarak gelişmenin gerçekleşmesinde kritik bir öge niteliğindedir (Sen, 2002). Bununla birlikte, farklı türden özgürlükler birbirini güçlendirmektedir, çünkü bunlar arasındaki bağlar kurucu ve düzenleyici olmaktan çok ampirik ve nedenseldirler (Sen, 2004a).

Sen, yeterlilik yaklaşımında bireylerin özgürlüklerini temel yapı taşları olarak görmektedir. Bu ise, bireylerin değer verdikleri yaşam tarzlarını seçebilmeleriyle ilgilidir (Sen, 2004a). Bireyin seçme özgürlüğü, kişisel sorumluluğu ortaya çıkarmaktadır (Fleurbaey, 2002). Üzerinde yaşadığı dünyanın gelişmesinden ve değişmesinden bizzat her insanın sorumlu olması gerektiğine dikkat çeken Sen (2004a), özgürlüğü, sorumluluk için hem gerekli hem de yeterli görmektedir.

Sen'in bu görüşleri varoluşçuluğun temel ilkelerini akla getirmektedir. Varoluşçulukta özgürlük, insanın ontik bir boyutu olarak görülmektedir. İnsan seçimleriyle kendi özünü oluşturmaktadır, fakat tüm bu seçimler bir sorumluluk içermektedir; sorumluluksa ahlâklılığı imleyen bir terimdir. Böylece, ontik varoluş ahlâksal bir boyut kazanmaktadır (Sartre, 1999).

Bununla birlikte, kalkınmada bireysel özgürlükleri toplumsal bir taahhüt (Sen, 2004a) olarak gören Sen'in özgürlük görüşünün, F. A. Hayek'in liberal özgürlük anlayışıyla benzerlik gösterdiği söylenebilir. Hayek'in özgürlük anlayışı, doğası gereği olabilme ihtimali olan hareketlere yol açmayı, yaşam sağlamayı içermektedir. Hayek'in insana bakışı özgürlük anlayışını belirlemektedir. Hayek, insanı sürekli bir oluş olarak görmektedir; ona göre insanın temel özelliklerinden, gereksinimlerinden yola çıkıldığında insanla ilgili bir kesinlik mümkün değildir; insan doğası belirsizdir ve her zaman beklenmedik yönlere açılım yapabilir. Bu yüzden, onu sınırlamak olanaksızdır. İnsanın başka bir şey olabilme hakkının, insandan sakınılmaması gerekmektedir. Hayek'e göre insan bir oluş olduğu için, ancak özgürlükle bu oluşun öne açılabilir. Özgürlük, insanın varoluş alanında kendini gerçekleştirme alanının açık tutulmasıdır. Hayek'in asıl anladığı özgürlük alanı, insanın kendi varoluşu ile ilgili özgürlük alanıdır. Dolayısıyla, Hayek (aktaran, De Crespigny, 1994: 59-71)

vazgeçilemeyen tek özgürlüğün bireysel özgürlükler olduğunu öne sürmektedir. Sen'in ilgisi de, bireylerin değer verdikleri yaşam tarzlarına ulaşma kapasitelerinin genişletilmesine yöneliktir. Bir kişinin kapasitesi, o kişinin başarması mümkün olan alternatif işlev bileşimlerini anlatmaktadır (Sen, 2004a). Bu durumda kapasite, bir tür özgürlük olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle, Sen kapasite yoksunluğunu gelir azlığından çok daha önemli görmektedir, çünkü Sen'e göre gelir sadece araçsal olarak önem taşımaktadır; oysa kapasite yoksunluğu insanın varoluşuyla, onun varlık alanıyla ilgili bir sorundur (Sen, 2004a).

Diğer yandan, yeterlilik yaklaşımının perspektifinden yoksulluk ve insan haklarını irdeleyen Osmani (2005), yeterlilik yaklaşımını insan haklarıyla yoksulluğu birbirine bağlayan bir köprü olarak görmektedir. Çünkü, Sen (2005a), insan haklarını açıklarken ahlâka başvurulması gerektiğini, hakların ahlâksal bir temele dayalı ahlâksal nedenler olduğunu ve bu nedenle onların önyargısız ve tarafsız olarak ele alınması gerektiğini vurgulamaktadır (Sen, 2005b). Tüm hakları ve yeterlilikleri temel bir adalet sorunu olarak gören (Nussbaum, 2000) insan yeterlilikleri yaklaşımına göre, insan haklarının ve insan yeterliliklerinin birlikte düşünülmesi gerekmektedir (Nussbaum, 2000, 2005; Sen, 2004a, 2005a). Söz konusu olguların birlikte düşünülmesi, her bir olgunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Bu yaklaşımda, bazı özgürlükler haklar olarak görülmekte, özgürlükler ve hakların zorunlu olarak karşılıklı ilişki içinde olduğu kabul edilmektedir. Dolayısıyla, temel özgürlüklerin korunması, bütünleştirilmesi ve genişletilmesi gerekmektedir (Sen, 2004a, 2005a). Temel özgürlükler ise açlık, beslenme yetersizliği, önlenebilir hastalıklar ve erken ölümden kaçınabilme, eğitim alabilme, siyasal katılımdan ve serbestçe ifade imkânından yararlanabilme gibi temel kapasiteleri kapsamaktadır (Sen, 2004a).

Ayrıca, insan yeterlilikleri yaklaşımı geleneksel olarak cinsiyetçi toplumlarda, kadının kapasitesinin erkeğe göre değersiz ve sınırlı olarak görüldüğüne dikkat çekmektedir (Sen, 2002). İnsan hakları olarak kadın haklarını ele alan söz konusu yaklaşım, kadınlar açısından eşitsiz olan sosyal ve politik şartların, kadına eşit olmayan insan yeterlilikleri sağladığını öne sürmektedir (Nussbaum, 2000, 2005). Dünyanın çoğu yerinde insan yaşamının temel işlevlerinde daha az desteğe sahip olan kadınlara ilişkin olarak Sen, "kayıp kadınlar" kavramlaştırmasını kullanmaktadır. Sadece teoride eşit olan "kayıp kadınlar"ın, gerçek yaşamda ikinci sınıf vatandaş olduğu vurgulanmaktadır (Nussbaum, 2000). Mary Wollstonecraft dünyayı, kadını sınırlı bir yaratıcılık içine hapseden çok geniş bir hapisane olarak betimlemektedir. Sen'e (2005b) göre, günümüzden 245 yıl önce yaşamış olan ve insan haklarının savunulmasını başlatan Wollstonecraft'ın söz konusu betimlemesi, günümüzde hâlâ geçerliliğini korumaktadır. Sen, cinsiyet üzerine olan çalışmasında kadının toplumsal yaşamın her alanında eşitsizliklere, dolayısıyla yoksunluklara maruz kaldığını teşhis etmiştir (Nussbaum, 2005). Nussbaum'a (2000) göre bu durum, eşitlik ve özgürlüğün evrensel normları açısından kabul edilemez görülmekte, fırsat ve kaynakların dağılımına ilişkin olarak yeniden düşünülmesi gerektiğini belirtmektedir. Yine,

Nussbaum (2005) bu tür problemlerle karşı karşıya kalan birey veya gruplara daha fazla kaynak ayırmaya gereksinim olduğunu vurgulamakta ve eğitimin, yüksek bilinçlilik ortaya çıkarması ve seçenekler sağlaması açısından, bu tür problemlerin çözümünde en önemli rolü oynadığına dikkat çekmektedir.

İnsan yeterlilikleri yaklaşımında eğitim, ekonomik öneminden öteye temel bir insan hakkı olarak ele alınmaktadır. Eğitimin bir hak olarak görülmesi, insanların değer verdikleri yaşamları seçme yetenekleri üzerine odaklanan daha geniş bir eğitim perspektifini öne çıkarmaktadır (Sen, 1997, 2004a). Bu yaklaşıma göre, eğitim ve kapasite birbiriyle etkileşim içindedirler. Kapasite, bir kişinin seçebilmesi muhtemel olan alternatif kombinasyonlara gönderme yapmaktadır. Böylece, kapasite düşüncesi bir kişinin nasıl bir yaşam yaşayacağı kararına olanak tanıyan özgürlük üzerine odaklanmaktadır (Saito, 2003). Dolayısıyla, eğitim alamama ya da eğitim seviyesinin düşük olması bireyleri özgürlüklerinden yoksun bırakmaktadır (Costantini ve Monni, 2005). Bireyin eğitim aracılığıyla iç huzura sahip olması, özgüven duyması, istihdam olanaklarına kavuşması ve çeşitli değerli eylemlerde bulunma olanağı artmaktadır (Alkire, 2005). İnsan yeterlilikleri yaklaşımına göre, eğitim insan yeterliliklerini genişletmektedir. Bununla birlikte, yeterliliklerin hayata geçirilebilmesinde değerlerin öğrenilmesi de önemli bir rol oynamaktadır. Değerler, eğitimle bireylere öğretilmekte, eğitimle yeterlilikleri genişleyen ve değerleri öğrenen bireyler daha özgür olmaktadır. Böylece, bu yaklaşımda 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). İnsan yeterlilikleri yaklaşımına göre, eğitim bireysel özgürlükleri genişleten bir olgu olarak görülmektedir. Bireysel özgürlükleri temel yapı taşları olarak gören bu yaklaşım, bireysel olarak sahip olunan eylem özgürlüğünün sınırlanıp kısıtlanmamasında, eğitimi bir değer olarak görmektedir (Sen, 2004a).

Öte yandan, insan yeterlilikleri yaklaşımına yönelik birtakım eleştiriler de söz konusudur. Bu eleştirilerden ilki yeterliliklerin sayısının çok fazla olduğuna yöneliktir. Yeterliliklerin tam olarak listelenmesi gerektiği ve bunların insan refahını nasıl etkilediğinin açıkça gösterilmesi gerektiği öne sürülmektedir. Söz konusu yeterliliklerin, ampirik çalışmalarda kullanılabilirlik şeklinde formüle edilmesi gerektiği vurgulanmaktadır (Clark, 2005; Fleurbaey, 2002; Robeyns, 2005). Nussbaum (2000)'a göre de, diğer yaklaşımlarla karşılaştırıldığında insan yeterliliklerinin ölçülmesinin zor olduğu düşünülmektedir. Ancak, yine Nussbaum'a göre belli başlı yeterlilikler listelenerek söz konusu zorluğun üstesinden gelinir. Nussbaum (aktaran, Putnam, 2003: 402) belli başlı insan yeterliliklerini aşağıdaki gibi listelemiştir:

- 1- *Yaşam* (erken ölümden sakınabilme özgürlüğü).
- 2- *Bedensel sağlık* (yeterli beslenme ve barınma, sağlıklı üreme).
- 3- *Bedensel bütünlük* (bir yerden bir yere serbestçe hareket edebilme, aile içi şiddet ve saldırıya karşı güvenlik, çocuk sahibi olup olmama konusunda seçim yapabilme).

- 4- *His, Hayal Etme ve Düşünme* (yeterli eğitim alabilme, bilimsel ve teknik eğitimin sınırlandırılmaması, politik ve sanatsal konuşmalarla ilgili olarak ifade özgürlüğünün garanti altına alınması ve böylece bireyin zihnini kullanabilme kapasitesinin korunması, dinsel özgürlük, hoş deneyimlere sahip olabilme ve acıdan kaçınabilme).
- 5- *Duygular* (korku ve anksiyete aracılığıyla bireyin duygusal gelişiminin zarar görmemesi).
- 6- *Pratik nedenler* (bir kişinin yaşamını planlayabilmesine ilişkin düşüncelerle meşgul olabilmesi ve iyi yaşam görüşünü biçimlendirebilmesi, örf, din ve vicdan özgürlüğü için bunların korunması).
- 7- *Toplumsal ilişki:*
- Diğer insanlarla birlikte yaşayabilme ve onlarla ilgilenebilme, empatik olabilme, sosyal etkileşimin çeşitli biçimleriyle meşgul olabilme, siyasi konuşma ve toplantı özgürlüğünün korunabilmesi.
 - Kişinin toplum içinde kendine karşı özsaygısının olması ve utanç duymaması, diğer insanlarla eşit bir değere sahip olması, ırk, cinsiyet, etnik, kast, din ve ulusal köken gibi konular üzerinde ayrımcılığın olmaması.
- 8- *Diğer türler* (çiçeklerle, hayvanlarla, doğal dünya ile ilgilenebilme, onlarla birlikte yaşayabilme).
- 9- *Çevre üzerinde kontrol:*
- Siyasi seçimlere katılabilme ve politika yapabilme hakkı, ilişki, dernek ve ifade özgürlüğünün korunabilmesi.
 - Mülk edinebilme, diğerleriyle eşit temelde mal hakkına sahip olabilme, haksız bir şekilde bir kişinin mallarına el koyulmaması, bir insan varlığı olarak çalışabilme hakkı, diğer çalışanlarla karşılıklı olarak tanınma, kabul görme ve anlamlı ilişkiler kurabilme.

İnsan yeterlilikleri yaklaşımına bir diğer eleştiri de, bu yaklaşımın ekonomi bilimi açısından oldukça bireyci bir yaklaşım olduğuna yöneliktir (Evans, 2002; Robeyns, 2005; Stewart ve Deneulin, 2002). Yeterlilik yaklaşımının metodolojik bireyciliği nedeniyle, iyi yaşamın tam olarak teşhis edilmesinde sorunların ortaya çıktığı öne sürülmekte, insan yeterlilikleri yaklaşımı gerçekçi görülmemekte, bu yaklaşımın soyut, idealist bir düzlemde durduğu iddia edilmektedir. Dolayısıyla, gerçek dünyayı sağlam ve dayanıklı olarak değiştirebilme kapasitesinden uzak olduğu düşünülmektedir (Evans, 2002; Stewart ve Deneulin, 2002). Sen'e (2002) göre, insan yeterlilikleri yaklaşımı demokratik bir anlayış üzerine kurulmuş olan grup temelli bir yaklaşımdır. Sen, toplumsallığa bağlı bireysel kapasiteleri önemli olarak görmekte ve bireysel insan olmanın, insanların çok çeşitli kimlikleriyle yakından ilişkili olduğunu düşünmektedir. Sosyal ilişkiler, insan kapasitesine doğrudan bir katkı sağlamaktadır. Bir grubun üyesi olmak bireysel kapasiteyi biçimlendirmekte, değerleri ve seçimleri etkilemektedir (Sen, 2002; Stewart, 2005).

Bununla birlikte, yeterlilik yaklaşımı soyut bir düzlemde durmamaktadır. İnsan Hakları Yüksek Komisyonu, Birleşmiş Milletler Gelişme Programı (UNDP), UNICEF, Dünya Sağlık Örgütü, Dünya Bankası gibi uluslar arası birimler insani gelişmeyi ve

yoksulluğun ortadan kaldırılmasını faaliyetlerine dahil etmişlerdir (Osmani, 2005). Sen'in yeterlilik yaklaşımıyla birleşen ve 1990 yılından beri her yıl Birleşmiş Milletler Gelişme Programı bünyesinde yayınlanan insani gelişme raporu insan hakları, globalleşme, cinsiyet, katılım gibi başlıca sorunlar üzerinde uygulanabilen politik ve ekonomik pozisyonların gelişmesine ve yönlerini belirlemelerine katkı sağlamaktadır. Söz konusu raporda yer alan temalar, gelişmenin amacı olarak insan varlığına hizmet edici niteliktedir (Alkire, 2005). İnsani gelişme raporlarında günümüze kadar ele alınan temalar Tablo 1'de gösterilmiştir:

Tablo 1: İnsani Gelişme Raporlarında Ele Alınan Temalar (1990-2007).

Yıl	Temalar
2007*	İklim değişikliğiyle mücadele: Bölünmüş bir dünyada insani dayanışma
2006*	Azlık ötesinde: Güç, yoksulluk ve global su krizi
2005*	Uluslararası işbirliği yol ayrımında: Eşitsiz bir dünyada yardım, ticaret ve güvenlik
2004	Günümüzün farklı dünyasında kültürel özgürlük
2003	Milenyum Gelişme Hedefi: Yoksulluğun yok edilmesi için uluslar arası işbirliği
2002	Dünyada demokrasinin artırılması
2001	İnsani gelişme için yeni teknolojilerin oluşturulması ve işe koşulması
2000	İnsan hakları ve insani gelişme
1999	Yüzyü insana dönük globalleşme
1998	İnsani gelişme için tüketim
1997	İnsani gelişmede yoksulluğun ortadan kaldırılması
1996	Ekonomik büyüme ve insani gelişme
1995	Cinsiyet ve insani gelişme
1994	İnsan güvenliğinin yeni boyutları
1993	İnsanların katılımı
1992	İnsani gelişmenin global boyutları
1991	İnsani gelişme finansmanı
1990	İnsani gelişmenin ölçülmesi ve kavranması

Kaynak: Alkire, 2005: 127.

*İnsani Gelişme Raporunun 2005, 2006, 2007 yılı temaları araştırmacı tarafından <<http://hdr.undp.org/reports/global/hdr>> adresinden temin edilmiştir.

Bunun yanı sıra, insan yeterlilikleri yaklaşımının gelişme olgusuna yönelik yetersiz bir açıklama sağladığını öne süren Qizilbash (1996), Sen'in başarısızlığının plüralizmin problemleriyle ilgili olduğunu öne sürmektedir. Qizilbash'a (1996) göre, Sen'in gelişme görüşü, bir araç olarak özgürlüğü ve negatif özgürlüğü ihmal etmektedir. Qizilbash, özgürlüğün anti-sosyal doğasının da var olduğunu, dolayısıyla kapasitenin genişlemesinin anarşiyi ortaya çıkarabileceğini vurgulamakta ve son derece önemli olan bu olguya Sen'in yeteri kadar önem vermediğini öne sürmektedir.

Sonuç olarak, insan yeterlilikleri yaklaşımı birtakım eleştirilere maruz kalsa da, Nussbaum (2000), diğer gelişme yaklaşımlarına göre bu yaklaşımın insanca zengin bir yaklaşım olduğunu vurgulamaktadır. Kişi başına düşen gelirin büyümesi olarak görülen gelişme anlayışı insan yeterlilikleri yaklaşımı ile birlikte değişerek (Anand ve Ravallion, 1993; Qizilbash, 1996) ve fayda ve gelir temelli gelişme yaklaşımlarına alternatif bir çerçeve sağlayarak ekonomi ve politikanın daha iyi bir yöne doğru kanalize olduğu belirtilmektedir (Stewart ve Deneulin, 2002). İnsan refahının ve gelişmenin bütün açılarını kapsamlı bir şekilde ele alan insan yeterlilikleri yaklaşımı (Clark, 2005), insanların ne satın aldıklarındansa, ne yapabildikleri üzerine odaklanmış (Saito, 2003), etik değerler ve insan olgusu kalkınma anlayışının kurucu öğelerini oluşturmuştur (Sen, 2004a).

Sonuç

İnsan sermayesi yaklaşımı ile insan yeterlilikleri yaklaşımının insanı merkeze yerleştirdikleri görülmektedir. Ayrıca, her iki yaklaşımda da eğitim boyutu önemli bir yer işgal etmektedir. Öte yandan, bu yaklaşımların eğitim, ahlâk ve insan olgularını ele alışlarında önemli farklılıklar olduğu gözle çarpılmaktadır.

İnsan sermayesi yaklaşımı, eğitimi artan kazançların bir aracı olarak görmektedir (Anand ve Ravallion, 1993; Tilak, 2002). İnsan yeterlilikleri yaklaşımına göre ise, eğitim bundan daha fazla bir şeydir. Sen (aktaran, Tilak, 2002), yoksulluğu sadece gelir yoksulluğu ile açıklamamakta, gelir yoksulluğu ve yeterlilik yoksulluğu olmak üzere iki tür yoksulluk ayrımı yapmaktadır. Sen'e göre, gerçek yoksulluk, yeterlilik yoksulluğudur. Yeterlilik yoksulluğu birtakım haklardan, fırsat ve seçeneklerden yoksun olma durumunu anlatmaktadır. Bu nedenle, söz konusu yaklaşıma göre eğitim sadece gelir artıran ve yoksulluğu ortadan kaldıran bir araç olarak değil, kendi içinde bir amaç olarak görülmektedir (Tilak, 2002). Bununla birlikte, insan sermayesi yaklaşımı eğitimi sermaye açısından ele almaktadır ve insan sermayesinin biriktirilmesinde eğitim önemli bir rol oynamaktadır (Saito, 2003). Buna karşın, insan yeterlilikleri yaklaşımında eğitim, insan yeterliliklerinin bir parçasını oluşturduğu için bir insan hakkı olarak ele alınmakta, haklar da insan özgürlüğünün bir uzantısı olarak görülmektedir (Sen, 2004a). Eğitimin içkin değerlerine vurgu yapan insan yeterlilikleri yaklaşımına göre, eğitimin faydaları bir üretim malı olan insan sermayesinin rolünü aşmaktadır (Sen, 1997).

Diğer yandan, Alkire (2005), Sen'in yaklaşımının hem fayda ekonomisinin temellerine hem de rasyonel ekonomik insan modeline meydan okuduğuna dikkat çekmektedir. Sen, faydacı yaklaşımın "kör bir spot lamba" olduğunu öne sürerek geleneksel faydacılığı eleştirmektedir (Alkire, 2005). Nussbaum (2000) ise, insan yeterlilikleri yaklaşımının evrensel bir yaklaşım olduğunu vurgulamakta ve bu yaklaşımda bir amaç olarak ele alınan her düşüncenin, her bireyin ve her şeyin önemli

olduğunu belirtmektedir. Ayrıca, insan hakları ve insan yeterlilikleri arasında çok yakın bir ilişki olduğu düşünülmektedir (Anderson, 2003; Nussbaum, 2000, 2005; Osmani, 2005; Sen, 2004a, 2005a, 2005b). Evrensel bir maksimi vurgulayan Kant'ın yaklaşımı da, daima evrensel bir etik kapsamında ve insan haklarıyla ilgili olarak görülmektedir (Putnam, 2003). Buna karşın, fayda ve gelir merkezli bir yaklaşım olan insan sermayesi yaklaşımının (Anand ve Ravallion, 1993) ise, bütün seçeneklerin sonuçları bakımından değerlendirildiği ve bireyin salt kendi faydasını gözeterek eylediği faydacı bir ahlâk anlayışından beslendiği söylenebilir.

Ayrıca, insan sermayesinden insan yeterliliklerine geçerken, insana atfedilen niteliklerle ilgili olarak bir farklılaşma olduğu göze çarpmaktadır. Ekonomi biliminde yıllardır, karşılıklı bağımlılık ilişkisiyle karakterize edilen piyasada bütün bireylerin bencil olduğu, salt kendi çıkarlarına göre eyleyip faydalarını maksimize etmek istedikleri varsayılmaktadır. Faydacı gelenekte ahlâksal davranış bencil ve bilgili aktörler arasında yapılan rasyonel pazarlığın bir sonucu olarak görülmektedir (Zaratiegui, 1999). McGregor (aktaran, Aydın, 2000), insan doğasına ilişkin yargıları X ve Y kuramları olarak birbirine zıt varsayımlar biçiminde sınıflandırmıştır. İnsan doğasına ilişkin kötümser görüş insanın doğuştan kötü, yarışmacı, bencil ve saldırgan olduğunu varsayarken; insan doğasına ilişkin iyimser görüş insanın iyi, erdemli ve işbirliğine yatkın olduğunu varsaymaktadır. Dolayısıyla, insan doğasının bencil, açgözlü ve her koşulda kendi çıkarlarını maksimize ettiği varsayımından beslenen insan sermayesi yaklaşımının, insanın doğasına ilişkin kötümser bir varsayıma dayanan X kuramını benimsediği öne sürülebilir. Buna karşın insan hakları, eşitlik, sorumluluk ve yeterlilikleri vurgulayan insan yeterlilikleri yaklaşımının ise; “insan, gereksinimleri, yetenekleri ve eğilimleri tarafından belirlenen gerçek ve köklü bir doğaya sahiptir ve bu gereksinimler özde kötü olmaktan çok, iyidir” (Maslow, aktaran, Aydın, 2000: 80) şeklinde ifade edilen ve insanın doğasına ilişkin iyimser bir varsayımdan beslenen Y kuramını benimsediği söylenebilir.

Son olarak, insan kavramını pragmatist yaklaşımın dar sınırlarından çıkaran Sen (aktaran, Saito, 2003), ekonomi alanında insana gerçek değerinin altında paha biçildiğini öne sürmektedir. Sen (aktaran, Klamer, 1989)'e göre, bireylerin çıkarlarını maksimize etmek istediklerine ilişkin çok az kanıt bulunmaktadır. Sen, insan eylemlerini açıklamada, insanların faydalarını maksimize etmeyi amaçladıklarının var sayılmasının ve ona göre kestirimlerde bulunulmasının uygun bir yol olmadığını, böyle bir kabulün önemli etik sorunlar içerdiğini vurgulamaktadır. Bundan yola çıkarak, insan sermayesi yaklaşımında, sadece “teknik pratik aklını” kullanan ve kişisel çıkarlarından bağımsız olarak (koşulsuz buyruğa göre) eylemeyen; insan yeterlilikleri yaklaşımında ise “salt pratik aklını” kullanabilen, “koşulsuz buyruğa” göre eyleme olanağına sahip olan bir insan profilinin öne çıkarıldığı söylenebilir.

Kaynaklar

- Alkire, S. (2005). Why the capability approach? *Journal of Human Development*, 6, 115-133.
- Altshuler, B. (1978). The nature of Peirce pragmatism. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 14, 147-175.
- Anand, S. ve Ravallion, M. (1993). Human development in poor countries: On the role of private incomes and public services. *Journal of Economic Perspectives*, 7, 133-150.
- Anderson, E. (2003). Sen, ethics, and democracy. *Feminist Economics*, 9, 239-261.
- Aydın, M. (2000). *Eğitim yönetimi* (6. baskı). Ankara: Hatiboğlu Yayınevi.
- Becker, G.S. (1992). The Adam Smith address: Education, labor force quality, and the economy. *Business Economics*, 27, 1-7.
- Becker, G.S. (1993a). *Human capital: a theoretical and empirical analysis with special reference to education* (3rd. edition). Chicago: The University of Chicago Press.
- Becker, G.S. (1993b). Nobel lecture: The economic way of looking at behavior. *Journal of Political Economy*, 101, 385-409.
- Becker, G.S. ve Chiswick, B.R. (1966). The economics of education: Education and the distribution of earnings. *American Economic Review*, 56, 358-369.
- Becker, G.S., Murphy, K.M. ve Tamura, R. (1990). Human capital, fertility, and economic growth. *Journal of Political Economy*, 98, 12-37.
- Belfield, C.R. (2000). *Economic principles for education: Theory and evidence*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing Ltd.
- Bloch, E. (2002). *Rönesans felsefesi* (Çev. Portakal, H.). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Bochenski, J. M. (1997). *Çağdaş Avrupa felsefesi* (Çev. Kırkoğlu, S.R.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Boyle, D. (1998). William James's ethical symphony. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 34, 977-1003.
- Choudhury, M. A. (1995). Ethics and economics: a view from ecological economics. *International Journal of Social Economics*, 22, 40-60.
- Clark, D.A. (2005). Sen's capability approach and the many spaces of human well-being. *The Journal of Development Studies*, 41(8), 1339-1368.
- Costantini, V. ve Monni, S. (2005). Sustainable human development for European countries. *Journal of Human Development*, 6(3), 329-351.
- De Crespigny, A. (1994). İlerleme için özgürlük (Çev. Türsan, H.). İçinde A. De Crespigny ve K. R. Minogue (der.), *Çağdaş siyaset felsefecileri* (ss. 59-74). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Doğan, N. (2003). Pragmatizmin felsefi temelleri. *Erciyes Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi*, 20, 83-93.
- Ergen, H. (2005). Eğitimin ekonomik temelleri. İçinde D. Ekiz ve H. Durukan (Eds.), *Öğretmenlik Mesleğine Giriş* (ss.197-227). İstanbul: Lisans.
- Evans, P. (2002). Collective capabilities, culture and Amartya Sen's development as freedom. *Studies in Comparative International Development*, 37(2), 54-60.
- Fındıkçı, İ. (2002). *İnsan kaynakları yönetimi* (4. baskı). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Fleurbaey, M. (2002). Development, capabilities, and freedom. *Studies in Comparative International Development*, 37(2), 71-77.
- Gökberk, M. (1996). *Felsefe tarihi* (8. baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.

- Hendricks, L. (2002). How important is human capital for development? Evidence from immigrant earnings. *The American Economic Review*, 92, 198-219.
- Kant, I. (2001). *Pratik usun eleştirisi* (Çev. Eyuboğlu, İ.Z.). İstanbul: Say Yayınları.
- Kant, I. (2002). *Ahlâk metafiziğinin temellendirilmesi* (Çev. Kuçuradi, I.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Klamer, A. (1989). A conversation with Amartya Sen. *Journal of Economic Perspectives*, 3, 135-150.
- Koyré, A. (1994). *Yeniçağ biliminin doğuşu* (Çev. Dinçer, K.). Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Kuhn, T.S. (1995). *Bilimsel devrimlerin yapısı* (Çev. Kuyaş, N.). İstanbul: Alan Yayıncılık.
- McMahon, W.W. (1999). *Education and development: Measuring the social benefits*. New York: Oxford University Press.
- Mengüşoğlu, T. (1993). *Felsefeye giriş* (4. baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Nafukho, F.M., Hairston, N.R. ve Brooks, K. (2004). Human capital theory: Implications for human resource development. *Human Resource Development International*, 7(4), 545-551.
- Nussbaum, M.C. (2000). Women's capabilities and social justice. *Journal of Human Development*, 1(2), 219-247.
- Nussbaum, M.C. (2005). Women's bodies: Violence, security, capabilities. *Journal of Human Development*, 6(2), 167-183.
- Nutku, U. (1998). *İnsan felsefesi çalışmaları*. İstanbul: Bulut Yayınları.
- Osmani, S.R. (2005). Poverty and human rights: Building on the capability approach. *Journal of Human Development*, 6(2), 205-219.
- Özel, H. (2002). Liberalizmin 'ütopyacı' toplum tasarımı. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26, 101-123.
- Psacharopoulos, G. (1985). Return to education: A further international update and implications. *The Journal of Human Resources*, 20(4), 583-604.
- Putnam, H. (2003). For ethics and economics without the dichotomies. *Review of Political Economy*, 1, 395-412.
- Qizilbash, M. (1996). Capabilities, well-being and human development: A survey. *The Journal of Development Studies*, 33, 143-162.
- Robeyns, I. (2005). The capability approach: A theoretical survey. *Journal of Human Development*, 6, 93-114.
- Russell, B. (1997). *Batı felsefesi tarihi III* (Çev. Sencer, M.). İstanbul: Say Yayınları.
- Saito, M. (2003). Amartya Sen's capability approach to education: A critical exploration. *Journal of Philosophy of Education*, 37, 17-33.
- Sartre, J.P. (1999). *Varoluşçuluk* (Çev. Bezirci, A.). İstanbul: Say Yayınları.
- Schultz, T.W. (1961). Investment in human capital. *The American Economic Review*, LI(1), 1-18.
- Schultz, T.W. (1993). The economic importance of human capital in modernization. *Education Economics*, 1, 7-13.
- Seigfried, C.H. (2004). Ghosts walking underground: Dewey's vanishing metaphysics. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, XL, 53-81.
- Sen, A. (1997). Editorial: Human capital and human capability. *World Development*, 25, 1959-1961.
- Sen, A. (2000). A decade of human development. *Journal of Human Development*, 1, 17-23.

- Sen, A. (2002). Response to commentaries. *Studies in Comparative International Development*, 37, 78-86.
- Sen, A. (2004a). *Özgürlükle kalkınma* (Çev. Alogan, Y.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sen, A. (2004b). Dialogue capabilities, lists, and public reason: Continuing the conversation. *Feminist Economics*, 10, 77-80.
- Sen, A. (2005a). Human rights and capabilities. *Journal of Human Development*, 6, 151-166.
- Sen, A. (2005b). Mary, Mary, quite contrary! *Feminist Economics*, 11, 1-9.
- Stewart, F. (2005). Groups and capabilities. *Journal of Human Development*, 6, 185-204.
- Stewart, F. ve Deneulin, S. (2002). Amartya Sen's contribution to development thinking. *Studies in Comparative International Development*, 37, 61-70.
- Tiercelin, C. (2002). Philosopher sand the moral life. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 38, 307-325.
- Tilak, J.B.G. (2002). Education and poverty. *Journal of Human Development*, 3, 191-207.
- Timuçin, A. (1992). *Düşünce tarihi*. İstanbul: BDS Yayıncılık.
- UNDP (2008). *Human development report*. İnternet'ten 14 Şubat 2008'de elde edilmiştir. <<http://www.hdr.undp.org/reports/global.hdr>>.
- West, D. (1998). *Kıta Avrupası felsefesine giriş: Rousseau, Kant, Hegel'den Foucault ve Derrida'ya* (Çev. Cevizci, A.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Westfall, R.S. (1997). *Modern bilimin oluşumu* (Çev. Duru, İ.H.). Ankara: Tübitak.
- Zaratiegui, J.M. (1999). The imperialism of economics over ethics. *Journal of Markets & Morality*, 2, 208-219.