

Mülkiyet Bir İnsan Hakkı mıdır?

Ali Rıza Çoban*

Mülkiyet hakkı temel haklar arasında niteliği en tartışmalı olan haklardan birisidir. Mülkiyet hakkının niteliğine ilişkin görüşler onun dokunulmaz ve devredilmez temel haklardan birisi hatta tüm diğer hakların koruyucusu anahtar bir hak olduğu tezinden, mülkiyetin bir hırsızlık ve eşitliğin düşmanı olduğu savına kadar geniş bir yelpaze oluşturmaktadır. Siyasal olarak bölünmüş bir dünyada hakkında bu kadar zıt fikirler bulunan bir hakkın uluslararası insan hakları belgelerine girmesi konusunda bir uzlaşmaya varılması şüphesiz hiç kolay olmamıştır. O nedenle Birleşmiş Milletler İkiz Sözleşmeleri'nde mülkiyet hakkına yer verilmemiş olması şaşırtıcı değildir. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin hazırlanması sürecinde de mülkiyet hakkının bu sözleşmede yer alıp almayacağı hususu uzun tartışmalara neden olmuş, bu nedenle de mülkiyet hakkı ana sözleşmede değil de, ek birinci protokolde düzenlenmiştir.

Bu çalışmada teorik açıdan mülkiyet hakkının bir insan hakkı olarak (nasıl) meşrulaştırılabilirliği (justification) sorunu irdelenecektir. Pozitif hukuktaki düzenlemeler bu çalışmanın kapsamına alınmamıştır. Sadece felsefi olarak mülkiyetin meşrulaştırılabilirliği sorunu tartışılacaktır. En sonda söylenilecek olanı başta söylemek gerekirse, burada mülkiyetin meşruiyeti çoğulcu bir ah-

*Yrd. Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, Anayasa Hukuku Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

lâkî-felsefî yaklaşımla temellendirilecektir. Burada çoğulculuktan kasıt ahlâkî rölativizm değil, fakat birden fazla ahlâkî teorinin mülkiyeti meşrulaştırmaya elverişli olduğu ve bunlar arasında herhangi bir tercih yapmaksızın tamamının meşruiyet temeli olarak kullanılabileceğidir.

Temel soru tekrarlanacak olursa, (mülkiyet bir insan hakkı mıdır?) bu sorudaki her kelimenin büyük bir tartışma konusu olduğu görülür. Burada bir öncül sorun olarak insan hakkının ne olduğu sorusu ile karşılaşırız. Bu konuda oldukça fazla görüş olmasına karşılık genel olarak üzerinde ittifak edilebilecek bir tanım, insan haklarının basitçe her bireyin insan olmak dolayısıyla sahip olduğu ahlâkî haklar olduğu şeklindedir¹. Dolayısıyla insan haklarının kaynağı pozitif hukuk değil, ahlâkî ilkelerdir. Bu nedenle bir hakkın insan hakkı olduğunu ileri sürebilmek için o hakkın herkes tarafından sahip olunması gerektiğini gösteren güçlü ahlâkî nedenlerin varlığını ortaya koymak gerekir. Bu yüzden, ‘mülkiyet bir insan hakkı mıdır?’ sorusu ‘mülkiyetin tanınması ve korunması gerektiğini gösteren yeterince güçlü ahlâkî nedenler var mıdır?’ şeklinde yeniden formüle edilebilir.

Ancak, mülkiyete ilişkin tartışma ahlâkî ve felsefî bir perspektiften ziyade, siyasal bir yaklaşımla ele alınmış ve “mülkiyet” son iki yüzyılda siyasal tartışmanın odağını teşkil etmiştir. Tartışma, bir toplumun siyasal yapısında mülkiyete atfedilen rol çerçevesinde yürütülmüştür. Liberaller mülkiyeti özgürlük ve demokrasinin kaynağı ve koruyucusu olarak ele alırken², toplumcu teoriler mülkiyeti özgürlüğün ve eşitliğin en büyük düşmanı olarak görmüşlerdir³. Mülkiyete bu siyasal yaklaşımı haklı gösterecek pek çok tarihsel neden de vardır. Mülkiyet sıklıkla adaletsizliklerin bahanesi olarak ya da siyasal çekişmelerin bir aracı olarak kullanılmıştır.⁴ Mülkiyete yöneltilen Marksist eleştirinin de özünde mülkiyete araçsal yaklaşım yatmaktadır.

Ancak, burada mülkiyetin meşruiyeti sorunu siyasal değil, ahlâkî-felsefî bir problem olarak ele alınacaktır. Dolayısıyla cevap arayacağımız soru mül-

¹ İnsan haklarına ilişkin genel tartışmalar için bkz. Douzinas, C., *The End of Human Rights: Critical Legal Thought at the Turn of the Century* (Hart Publishing: Oxford, 2000); Perry, M. J., *The Idea of Human Rights: Four Inquiries* (OUP: Oxford, 1998); Pennock, J. R. and Chapman, J. W. (eds) *Human Rights* (NOMOS XXIII), (NYUP: New York, 1981); Shestack, J., “The Philosophic Foundations of Human Rights” (1998) 20 *Human Rights Quarterly* 201.

² Rose, C., “Property as the Keystone Right?” (1996) 71 *Notre Dame Law Review* 329; Ely, J., *The Guardian of Every Other Right: Constitutional History of Property Rights*, (OUP: Oxford, 1992).

³ Proudhon, J., *What is Property*, (Howard Fertig: New York, 1966).

⁴ İngiliz İmparatorluğunun sömürgecilik döneminde sömürgelerindeki mülkiyet hakkı taleplerine şiddetle karşı çıkarken, bu ülkelerin bağımsızlıklarını kazanırken bağımsızlık anayasalarına bu ülkelerdeki beyaz azınlıkların mülklerini garanti altına almak için mülkiyet garantilerinin konulması konusunda nasıl ısrarcı davrandığını inceleyen bir çalışma için bkz.: Allen, T., *The Right to Property in Commonwealth Constitutions*, (CUP, Cambridge, 2000).

kiyetin tanınması ve korunmasını gerektiren güçlü ahlâkî nedenlerin olup olmadığıdır.

Meşruiyet konusuna girmeden önce buradaki mülkiyet kavramına açıklık getirmemiz gerekir. Mülkiyet derken bir kurumdan, yani özel mülkiyet sisteminden mi söz ediyoruz, yoksa bir bireyin somut bir şey üzerindeki bir hakkından mı söz ediyoruz veya bir bireye toplum tarafından sağlanması gereken eşit ya da asgarî bir yaşam düzeyinden mi bahsediyoruz, bunu netleştirmemiz gerekir. Burada ilk iki soru birbiriyle bağımlıdır, yani bir bireyin bir şey üzerindeki bir hakkından söz edebilmemiz için öncelikle böyle bir hakka olanak tanıyan bir özel mülkiyet sisteminin bulunması gerekir. Üçüncü soru ise mülkiyet sorununun niteliğini negatif bir özgürlükten pozitif bir talebe dönüştürür. Bu asgarî ya da eşit yaşam düzeyini sağlayacak olan ücretsiz eğitim, tıbbî bakım, sosyal yardımlar gibi unsurlar mülkiyet kapsamında değerlendirilemeyecek başka talepleri içermektedir. Mülkiyet tartışması bir şekilde üçüncü soruyu da içerse bile, burada mülkiyet hakkı pozitif bir talep değil, negatif bir özgürlük olarak ele alınacaktır, bu nedenle bu çalışmada devletin bireylere asgarî bir yaşam standardı sağlama ödevinin olup olmadığı tartışma konusu yapılmayacaktır..

Negatif bir özgürlük olarak mülkiyetin meşruiyeti sorunu bu çerçevede üç düzeyde incelenebilir⁵. İlk olarak, genel düzeyde bir kurum olarak mülkiyet gerekli midir; ikinci olarak, spesifik düzeyde belli bir tür mülkiyet (meselâ toprak mülkiyeti ya da fikrî mülkiyet) gerekli midir ve üçüncü olarak da, özel düzeyde niçin belli bir kişi belli bir şey üzerinde belli bir hakka sahip olmalıdır sorularına ahlâkî-felsefî gerekçeler bulunmalıdır. Ancak, yukarıda değinildiği gibi, bu üç düzeydeki tartışma birbirinden tamamen ayrıştıramaz ve kaçınılmaz olarak bir soruya verilecek yanıt diğer sorulara da bir dereceye kadar cevap teşkil edecektir.

Mülkiyetin meşruiyeti sorunu insanlığın en kadim sorunlarından birisidir. İnsanoğlu varolduğu sürece 'benim' ve 'senin' kavramları da çatışma nedeni olarak var olmuştur. Bireyler canları kadar mallarını da koruma çabasında olmuşlar ve bu çabalarına pek çok gerekçeler üretmişlerdir. Aristo'dan beri mülkiyetin meşruluğunu savunan sayısız görüş ileri sürülmüştür. Burada birbirinden farklı fakat birbiri ile ilişkili dört teori incelenecektir. Bunlar Locke'un emeğe dayalı doğal hak görüşü, faydacı teori, Hegel'in kişiliğin bir

⁵ Becker, L., *Property Rights: Philosophical Foundations*, (Routledge & Kegan Paul: London, 1977) s.22; Becker, "The Moral Basis of Property Rights" in Pennock, J. R. and Chapman, J. W. (eds), *Human Rights*, (NOMOS XXIII), (NYUP: New York, 1981).

unsuru olarak mülkiyet teorisi ve Kant'çı bireysel otonomi ilkesinden hareket eden Raz'ın otonomiye dayalı özgürlük görüşüdür. Bu teorilerden herbirisinin mülkiyetin meşruiyetine ilişkin savlarının makul olduğu düşünülmektedir. Bu nedenle de, herhangi birisini mülkiyeti meşrulaştıran tek bir teori olarak kabul etmek yerine, herbiri mülkiyeti bir insan hakkı olarak tanımının farklı haklı gerekçelerini gösteren teoriler olarak ele alınacaktır. Kant'ın özgür birey tanımından hareketle, bu teoriler bir bütünün farklı parçaları olarak görülebilir. Kant'a⁶ göre, hür irade sahibi bireylerin özgürlüklerini sürdürebilmeleri için siyasal amaçların bir aracı hâline dönüşmemeleri, aksine siyasal sistemin bizzatlı amacı olmaları gerekir. Kendisi siyasî sistemin bizzatlı amacı olan bireyin, ancak kendi hayatını kendisi tasarlayabildiği, kendi özgür seçimi ile verdiği kararların ve yaptığı fiillerin iyi veya kötü sonuçlarına katıldığı takdirde hür bir yaşam sürdürdüğünden söz edilebilir. İnsan hakları da bireyin kendi potansiyelini gerçekleştirme ve özgürlüğünü yaşama ortamıdır. Burada savunulan teorilerin herbirisi mülkiyetin bireyin kendi potansiyelini gerçekleştirmesine katkısının farklı boyutlarını göstermektedir.

1- Emeğe Dayalı Doğal Hak Teorisi

Locke'un emeğe dayalı doğal hak anlayışının özü, bireylerin kendi çaba, akıl ve girişimleri ile ne üretirlerse, ona sahip olmaları gerektiği fikridir. Locke⁷ tarafından doğal haklar teorisi çerçevesinde geliştirilen bu teori daha sonra Mill⁸ ve Nozick⁹ gibi filozoflar tarafından küçük değişikliklerle yeniden savunulmuştur. Amerikan ve Fransız insan hakları bildirgeleri gibi erken dönem insan hakları belgelerinde bu teori kendisine yer bulmuştur. Teorinin etkisini pekçok millî anayasada ve geç dönem uluslararası insan hakları belgelerinde de görmekteyiz.

Locke'a göre, özel mülkiyet bireylerin bu haklara doğuştan sahip olmaları anlamında değil, fakat bu hakların, sonradan edinilmiş olmalarına rağmen, bireylere sosyal ya da hukukî kurallarca bahşedilmiş olmayıp bireylerin şahsî

⁶ Kant, I., *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, in H. Paton (ed.) *The Moral Law*, (Hutchinson: London, 1945) s. 91; ayrıca bkz Rosen, A. D., *Kant's Theory of Justice*, (Cornell University Press: London, 1993); Murphy, J. G., *Kant: The Philosophy of Right*, (Mercer University Press: Georgia, 1994).

⁷ Locke, J., *Two Treatise of Government*, Peter Laslett (ed.) (student edition) (CUP: Cambridge, 1988).

⁸ Mill, J. S., *Principles of Political Economy: With some of Their Applications to Social Policy*, in J. M. Robson (ed.) *Collected Works of John Stuart Mill*, (Routledge and Kegan Paul: London, 1965).

⁹ Nozick, R., *Anarchy, State and Utopia*, (Basic Books: New York, 1974).

girişim, faaliyet ve işlemleri sonucu elde edilmiş olmaları anlamında doğal haklardır. Tüm diğer bireyler ve devlet bakımından ahlâkî olarak mülkiyet hakkına saygı gösterme yükümü doğuran şey bu hakların bireysel faaliyetler ile elde edilme koşullarıdır. Locke'a göre, mülkiyet pozitif hukuk ya da devletten bağımsız olarak devlet öncesi bir dönemde ortaya çıkmıştır ve devletin ortaya çıkış nedenlerinden birisi de bu hakları korumaktır. Bu hakların devlet müdahalesine karşı korunmasını gerektiren doğal adalet kuralları vardır. Bu iddiasını temellendirebilmek için Locke, bir doğa durumu varsayımından hareket eder¹⁰. Ona göre, bireylerin varlıklarını sürdürebilmesi için tanı yeryüzünü herkes için ortak yaratmıştır. Ancak bu ortaklık sonsuza kadar sürmeyecektir. Bireyler şahsî çabalarıyla bu nimetlerden varlıklarını sürdürmek için gerekli olanı alabilirler. Fakat mülkiyeti ortaya çıkaran şey nedir? Bir şeye el koyan kişiyi tüm diğerlerinden ayırarak diğerlerine o bireyin el koyduğu şeye saygı gösterme ahlâkî yükümlülüğü altına sokan şey nedir? El koyma sürecindeki hangi kritik hareket böyle bir ahlâkî farklılaşmayı ortaya çıkararak el koyan bakımından haklar ve daha önceden o şey üzerinde ortak haklara sahip olan tüm diğerleri bakımından yükümlülükler doğurur? El koyan kimse bireysel bir hareketi ile diğerlerinin rızası olmaksızın el koyduğu şeye nasıl hak talep edebilir?

Locke diğerlerinin rızası olmaksızın hak talep edebilme nedenini 'emek' olarak açıklar. Ona göre, eğer köle değilse, her birey kendi bedeninin malikidir (self-ownership). Bedenine malik olan kimse bedeniyle yapmış olduğu aktivitelerin de malikidir. Dolayısıyla, emeği ile kim doğada mevcut olan bir şeyi daha yararlı yapmak için doğal durumunda değişiklik yaparsa, emeğini o şeye karıştırmakta ve o şeye kendinden bir şey katmaktadır.¹¹ Bu nedenle emeğin sahibi olan kimse emeğin karıştığı şeyin de sahibi hâline gelmektedir. Ancak Locke bunu iki şarta bağlar. Öncelikle, emek yoluyla bir şeyin edinilebilmesi için o şeyden başkalarına da yetecek kadar ve iyi durumda mal kalmalıdır. İkinci olarak da, bu yolla kişiler ancak kullanabilecekleri kadar şeyi mülkiyetleri altına almalı, ihtiyaçlarından fazlasına el koyarak çürümesine yol açmamalıdır.

Locke bu iki şartı herkes için ortak yaratılmış olan kaynakları diğerlerinin rızasına gerek kalmaksızın bireysel emek yoluyla şahsî mülkiyete geçirebilmenin ahlâkî bir gerekliliği olarak öne sürmektedir. Ancak, bu şartlar emek teorisinin uygulama alanını oldukça sınırlandırmaktadır. Başkaları için 'yeteri kadar ve iyi durumda' el konulabilir şey kalması ne demektir? Eğer bir kayna-

¹⁰ Locke, II § 37

¹¹ Locke, II §27

ğın emek ile mülkiyetinin kazanılabilmesi için o şeyden, geri kalan altı milyar insana yetecek kadar kalması gerekirse bu teori ancak hava vb. bol mallar bakımından uygulama alanı bulabilir ki, bol mallar üzerinde mülkiyet tesisine gerek yoktur. İkinci şart ise, teorinin modern kapitalist para ekonomisine dayalı toplumlar açısından uygulanabilirliğini bir ölçüde ortadan kaldırmaktadır. Çünkü kapitalizmin temeli birikime dayanmaktadır. Ancak, paranın kullanımı ile kişinin kullanabileceği şeylerin sınırının da ortadan kalktığı ileri sürülebilir. Çünkü, Locke'un amacı, doğal kaynakların çürüyüp israf olmasını önlemektir. Ne var ki, Locke'un insan ihtiyaçlarını karşılayacak şeylerin meydana gelmesinde doğanın ve insan emeğinin katkısı hakkındaki görüşü teorinin yukarıda belirtilen sakıncalarını önemli ölçüde ortadan kaldırmaktadır. Çünkü Locke'a göre, özel mülkiyetin konusu olabilecek şeylerin meydana gelmesinde doğanın payı bir ise, emeğin payı 99 dur.¹² O nedenle de özel mülkiyet bireyin doğal kaynaklara el koymasından ziyade, kendi ürettiği değerlere malik olma hakkını korumaktadır.

Her ne kadar Harris¹³ gibi bazı modern yorumcular Locke'un formülünü parçalayarak onun fikirlerinden birden fazla teori çıkarılabileceğini ileri sürseler de, bizce Locke'un teorisi kendi içinde bir bütünlük oluşturmaktadır ve bazı unsurların bu teoriden çekilmesi bütünlüğü bozar. O nedenle Locke'un teorisinin bugün için kıt doğal kaynakların tekyanlı bir işlem ile mülkiyet edinilmesini meşrulaştırmayacağını kabul etmek gerekir. Nitekim Mill¹⁴ de emek teorisinin toprak mülkiyetinin tekyanlı olarak edinilmesini meşrulaştırmayacağını savunmuştur. Ancak bu demek değildir ki, doğal kaynaklar özel mülkiyet konusu olamaz; olabilir, fakat ancak toplumun rızası ve karşılığı ödenmek koşulu ile özel olabilir. Ancak, doğal kaynaklarda nisbî bir bolluk sözkonusu ise, belli bir emekle o kaynağı yararlı hâle getirene o şey üzerinde mülkiyet hakkı tanınabilir. Emek teorisinin bireylerce üretilen değerler üzerinde mülkiyeti meşrulatırıldığına kuşku yoktur. Dolayısıyla, emek teorisi ilk elkoyma teorisinden farklıdır. Meselâ, toprak mülkiyetinin kazanılabilmesi için sadece sınırların işaretlenmesi yetmez, toprağın harcanacak emek ile, işlenebilir hâle getirilmesi de gerekir.

Emek teorisinin modern savunucuları teorinin iki farklı versiyonunu ileri sürmüşlerdir. Mill¹⁵, Nozick¹⁶ gibi düşünürler, bu teoriyi, kim başkasına zarar

¹² Locke II § 40.

¹³ Harris, J. W., *Property and Justice*, (Oxford, Clarendon Press, 1996).

¹⁴ Mill, op.cit. 8.

¹⁵ Mill, op. cit. 8.

¹⁶ Nozick, op. cit. 9.

Piyasa

vermeksizin kendi teşebbüsü ve emeği ile bir değer üretirse o şeyin maliki olur şeklinde formüleştirmektedirler. Diğer taraftan Munzer¹⁷ ve Becker¹⁸ gibi düşünürler ise, mülkiyeti emeğin ödüllendirilmesi şeklinde yorumlamaktadırlar. Elbette bu teorinin günümüz koşullarına uyarlanabilmesi için yeniden yorumlanması gerekmektedir. Büyük işyerlerindeki seri üretim ve işbirliğine dayanan ve hatta maldan ziyade hizmet üretilen günümüz ekonomilerinde, emek teorisi, emekçinin üretilen maldan ziyade hizmet sözleşmeleri ile belirlenen ücretler üzerinde mülkiyet hakkını meşrulaştırdığı şeklinde yorumlanmalıdır. Doğrudan ürün üzerinde mülkiyetin doğacağı hâller de elbette hala mevcuttur. Dolayısıyla teori modern mülkiyet sorunlarına cevap üretme kabiliyetini korumaktadır. Meselâ bol malların tek taraflı bir irade ile mülkiyetinin kazanılabilmesi ilkesini internet üzerinde domain name hakkının elde edilmesinde uygulayabiliriz. Aynı şekilde, kıt kaynaklar tek taraflı işlem ile özel mülkiyet altına alınmaz. Belki toplumun rızası ve karşılığı ödenmek suretiyle özel mülk hâline gelebilir. Toplum rızası tek tek bireylerin izninin alınması değil, siyasal bir toplumda yaşadığımızı göre, yetkili kamu otoritesinin izin ve lisans vermesi olarak anlaşılmalıdır.¹⁹

Bugün parasal olarak ölçülebilen değerlerin önemli bir kısmının doğal kaynaklar değil, insan emeği ile üretilen değerler olduğu dikkate alınırsa teorisinin geçerliliğini koruduğu görülür. Ancak, burada emek sadece bedensel faaliyetler değil, fikrî, bedenî her tür teşebbüs ve girişim olarak ele alınmalıdır. Fakat, günümüz toplumunda bireysel mülkiyet konusu olan değerlerin büyük bir bölümünün bizzat üretilen değil, mübadele yoluyla elde edilen değerler olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Bu nedenle de, mübadele ilişkilerinde adaletin sağlanması ve güçlünün zayıfı ezmesinin önlenmesi için gerekli tedbirlerin alınması devletin görevleri arasında yer almalıdır. Çünkü yukarıda da değinildiği gibi, emek teorisi günümüz koşullarında, çoğunlukla, üretilen mal üzerinde değil, hizmet sözleşmeleri ile belirlenen ücretler üzerinde mülkiyet hakkını meşrulaştırmaktadır.²⁰ Ancak, bu tam da mülkiyet konusunu siyasallaştıran noktaya bizi geri götürmektedir. Zayıfların emeğinin güçlü konumda olan kapitalist burjuva tarafından sömürülmesini önleyecek tedbirlerin alınması adaletin bir gereğidir. Dolayısıyla, asgarî ücretin belirlenmesi, antitröst yasala-

¹⁷ Munzer, S.R., *A Theory of Property*, (CUP: Cambridge, 1990).

¹⁸ Becker, L., *Property Rights: Philosophical Foundations* (Routledge & Kegan Paul: London, 1977); Becker, "The Moral Basis of Property Rights" in Pennock, J. R. and Chapman, J. W. (eds) *Human Rights*, (NOMOS XXIII), (NYUP: New York, 1981).

¹⁹ Çoban, A. R., *Protection of Property Rights within the European Convention on Human Rights*, (Ashgate: 2004).

²⁰ *Ibid.*

rı ve tüketiciyi koruma yasaları gibi yasalar mülkiyet hakkına haksız müdahale olarak değerlendirilmemeli, aksine, emek teorisinin gereği olarak emeğin korunmasına dönük adaleti sağlayıcı müdahaleler olarak değerlendirilmelidir.

2. Faydacı Teori

Özel mülkiyeti meşrulaştırmak için ileri sürülen teorilerden birisi de, batı hukuk ve siyaset düşüncesinde etkili bir yeri olan faydacılıktır. Faydacı teorisinin özü siyasî ve hukukî kurumların oluşumunda toplumsal faydanın maksimizasyonu ilkesinin esas alınması gerektiği fikridir.²¹ Buna göre, diğer toplumsal siyasal kurumlar gibi hukuk da ‘en çok bireyin en çok mutluluğunu’ amaçlamalıdır.²² Hukukî ve siyasî kurumların meşruiyeti bu kurumların toplam toplumsal faydayı arttırmalarına bağlıdır. Ancak, bu faydanın ne olduğu konusunda pek çok farklı fikir vardır. Faydanın kriteri olarak öne sürülen başlıca kavramlar haz, mutluluk, refah, tercihlerin tatmini vb. gibi kavramlardır. Fayda kavramı ile kastedilen, geniş anlamda, insana tatmin veren herşeydir. Buna göre, mülkiyet şu şekilde meşrulaştırılabilir. Bireylere eşya üzerinde kullanma, yararlanma, tasarruf etme, devretme hakları tanınmaksızın, bireylerin eşyaya yönelik iyileştirme faaliyetlerinde bulunmaları, yani maddî gelişme olanağı yoktur. Bu nedenle bireyleri etkin bir şekilde çalışmaya teşvik etmek için bu hakları tanıyan bir mülkiyet müessesesinin tesis edilmesi gerekir.²³ Aksi takdirde bireylerin eşya üzerindeki hakları mülkiyet hakkı tanınması yoluyla güvence altına alınmadıkça, bireylerin verimli çalışmasını teşvik eden bir durum olmayacak ve makul seviyede bir mutluluğu sürdürmek bile mümkün olmayacaktır. Bu iddia mülkiyet ile mutluluk arasında pozitif bir ilişki olduğunu varsaymaktadır. Bu ilişkinin bileşenleri güvenlik, istikrar, teşvik gibi kavramları içermektedir. Amaçlı ve anlamlı bir yaşam sürdürebilmek için bireyler maddî ihtiyaçlarını karşılayabilecek durumda olmalıdır. Bu karşılanabilirliğin sürekliliğinin güvence altında olduğunu bilmek bir bireyin başarısı açısından oldukça önemlidir. Geleceği öngörebilme yetisine sahip olan insan, beklentilerinin gerçekleşmesinden mutluluk, gerçekleşmemesinden de elem duymaktadır. Fayda da mutluluğun varlığı ve elem yokluğu olarak tanımlanırsa, bireylerin eşyalar üzerindeki beklentilerini güvence altına alan bir mülkiyet kurumunun faydacı yaklaşım açısından gerekliliği ortaya

²¹ Simmonds, N. E., *Central Issues in Jurisprudence: Justice, Law, Rights*, (Sweet and Maxwell: London, 1996).

²² Bentham, J., *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, (OUP: Oxford, 1996).

²³ Becker, s. 57-58.

konulmuş olmaktadır. Güven ve istikrar ilkesinin hem Bentham²⁴ gibi klâsik hem de Carol Rose²⁵ gibi modern savunucuları tarafından faydacı teorinin en önemli bileşeni olarak mülkiyet hakkının meşruiyetini savunmada kullanıldığı görülmektedir. Teşvik ilkesi de güvenlik ilkesinin bir devamı niteliğindedir. Yani ancak bireyler kendi çabalarının sonucunda elde ettikleri şeye sahip olurlarsa, etkin çalışmanın, verimli üretmenin yollarını araştırırlar ve böylece hem bireysel hem de toplumsal refah artar. Bu nedenle, faydacı teori, bireylerin malvarlığı üzerindeki yetkilerinin güvenliğinin ve istikrarının bir garantisi ve verimli ve üretken çalışmayı teşvik eden bir kurum olarak özel mülkiyete genel bir meşruiyet temeli oluşturur.

Ancak, klâsik hâliyle faydacı teorinin önemli bir zorluğu bulanmaktadır. Mutluluğun nasıl ölçüleceği ve farklı bireylerin tercihlerinin çatışması hâlinde hangisine öncelik verileceği noktalarında herhangi bir çözüm önermediğinden, fayda ilkesinin siyasal ve hukukî alanlarda yol gösterici olma kabiliyeti oldukça azalmaktadır. Bu noktadan hareketle ekonomik fayda teorisi ortaya çıkmıştır.²⁶ Ekonomik teorinin temel katkısı faydanın tanımı konusunda olmuştur. Buna göre, kendi çıkarının maksimizasyonunu hedefleyen rasyonel bireylerin bir şeye atfettikleri değer, o şeyi elde etmek için ödemeyi kabul edeceği maksimum para, emek, zaman vb. ile ya da alternatif olarak o şeyi elden çıkarmak için kabul edeceği minimum para, emek, zaman vb. ile ölçülebilir.²⁷ Böylece değer para ile ölçülebilir hâle gelmektedir. Ekonomik teori taraftarlarına göre, bu, mülkiyet tartışması açısından büyük bir zorluk doğurmaz. Ekonomik teori mülkiyeti meşrulaştırmak için iki farklı tez ileri sürer. Birinci teze göre, eğer özel mülkiyetin tanınmaması hâlinde dışsal maliyetler özel mülkiyetin tanınması ve sürdürülmesi hâlinde ortaya çıkacak maliyetlerinden daha fazla ise, faydacı teori açısından özel mülkiyet kurum olarak meşrulaştırılmış olur. İkinci tez de kaynakların bölüşümü işlemlerinden hareketle mülkiyetin meşruluğunu savunur. Mülkiyet sisteminin yokluğu hâlinde üretim araçlarının bölüşümüne ilişkin işlemler güvenlik içinde ve kolayca yapılamayacağından, bu işlemler toplam bireysel tatmini sağlayamaz, dolay-

²⁴Bentham, J., *The Theory of Legislation*, C. K. Odgen (ed.) (Littleton: London: 1987).

²⁵Rose, C., *Property and Persuasion: Essays on the History, Theory and Rhetoric of Ownership* (Westview Press: Oxford, 1994); Rose, C., "Property and Expropriation: Themes and Variations in American Law" (2000) *Utah Law Review* 1; Rose, C., "Property as the Keystone Right?", (1996) *71 Notre Dame Law Review* 329.

²⁶Harris, J. W., *Legal Philosophies*, (second edition) (Butterworths: London, 1997) s.46.

²⁷Posner, R., *Economic Analysis of Law* (fifth edition) (Aspen: New York, 1998); Barzel, Y., *Economic Analysis of Property Rights* (CUP: Cambridge, 1989); Demsetz, H., "Toward A Theory of Property Rights" (1967) *57 American Economic Review* 347.

sıyla, toplam tatmini sağlamak için bölüşüm işlemlerinin güvenliği mülkiyet hakları vasıtasıyla sağlanmalıdır.

Ekonomistler üretim araçlarının bölüşümünü, tüketim mallarının bölüşümünden farklı olarak, adalet açısından değil, etkinlik açısından değerlendirirler ve üretim araçlarının etkin bölüşümünün nasıl olacağına ilişkin olarak Pareto ve Kaldor-Hicks gibi teoriler üretmişlerdir.²⁸ Burada bu teorilerin ayrıntısına girmeksizin genel bir değerlendirme yapılabilir. Öncelikle, bu teoriler değerlendirmelerini ideal pazar varsayımından hareketle yaparlar (bireylerin çıkarlarını maksimize etmeye çalışan rasyonel varlıklar olduğunu, piyasayı tam bildiğini ve pazara tam rekabet ortamının hâkim olduğunu varsayarlar). Spesifik düzeyde, ekonomik teori, plânlama, tazminat vb. gibi mülkiyet sorunlarına uygulandığında bütün muhtemel sonuçları dikkate alan detaylı hesaplamalar yapmak mümkün olmadığından, kesin yargılar yerine sadece fikir verme düzeyinde yol gösterici olabilir. Çünkü herhangi bir politikanın tüm sosyal sonuçlarını önceden matematiksel olarak ölçmek olası değildir.

Faydacı teori, genel olarak, bir özel mülkiyet sisteminin kurulmasının toplam toplumsal faydayı sağlamak açısından gerekli olduğunu vurgulayarak mülkiyeti meşrulaştırırsa da, bu meşruiyet bireylerin hakları açısından biraz tesadüfidir.²⁹ Yani toplam toplumsal fayda maksimizasyonu ilkesi bireyler açısından hakların garanti altına alınmasını gerektirebileceği gibi, toplumsal fayda ya da kamu yararı için birey haklarının feda edilmesi sonucunu da doğurabilir. Dolayısıyla, faydacı teörinin birey haklarına yaklaşımı araçsaldır. Haklar bizatihi kendi ahlâkî önemleri nedeniyle değil toplumsal faydaya katkıları nedeniyle değerlidirler. Bu nedenle, faydacı teori tek başına insan haklarının ve elbette mülkiyet hakkının meşruiyet kaynağı olarak zayıf, daha doğrusu tesadüfî bir dayanak oluşturur. Mülkiyeti bizatihi bir değer olarak, meşrulaştıran diğer teorilerin yanısıra faydacı teörinin ileri sürdüğü gerekçeler de mülkiyetin bir insan hakkı olarak savunulmasına katkıda bulunmaktadır. Özellikle mülkiyet kurumlarının düzenlenmesinde faydacı teörinin etkinlik ilkelerini gözönünde tutmak gerekir. Aşağıda incelenecek olan Raz'ın 'özgürlüğe elverişli bir toplum' teorisinin gerçekleştirilmesinde faydacı teori önemli katkılarda bulunabilir.

²⁸ Munzer, s.198.

²⁹ Gewirth, A., "Can Utilitarianism Justify any Moral Right" in *Human Rights: Essays on Justification and Application*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1984).

3. Kişilik Teorisi

Mülkiyetin meşruiyetini bireylerin kişilikleri ile mülkiyet arasındaki ilişkiye dayandıran pek çok görüş ileri sürülmüştür. Bu görüşler özünde mülkiyet hakkı ile bireyin kişiliğinin gelişimi ve kendi potansiyelini gerçekleştirme arasında pozitif bir ilişki olduğunu savunurlar. Kişilik teorisi (personality theory) olarak adlandırılabilir bu fikirler mülkiyeti bireyin kişiliğinin bir uzantısı olarak görür ve mülkiyete yapılacak müdahalelerin o bireyin kişiliğine müdahale teşkil edeceğini ileri sürer. Bu görüşlerin temelinde Hegel'in *Hukuk (Hak) Felsefesi* isimli eserinde ileri sürdüğü fikirler yatmaktadır. Hegel hak kavramını incelediği eserinde hakkın oluşumunda mülkiyete önemli bir rol atfeder.³⁰ Hegel'e göre, hak, bireyin iradesinin somutlaşmış hâlidir. Hak özgür seçimlerde bulunan bireylerin özgürlüğü nasıl bu seçimlerinin amacı hâline getireceği ile ilgilenir. Yani özgürlük bir takım amaçları gerçekleştirmek için bir araç değil, bizatihi amaçtır. Dolayısıyla, hak süjesi olmanın özünde irade sahibi olmak yatmaktadır. Hak süjesi kişileri hak konusu şeylerden ayıran nitelik, öncekilerin özgür irade sahibi olmasına karşılık, şeylerin iradesinin olmamasıdır. Dolayısıyla, kişilik sahibi olmak, hak, yani irade sahibi olmak anlamına gelmektedir. Ancak, mutlak özgür iradenin somut bir hakka dönüşmesi birtakım soyut aşamalardan geçerek gerçekleşir. Kitabın üç bölümü (soyut hak, subjektif ahlâklılık ve objektif ahlâklılık) bu aşamalardan herbirinin ayrı ayrı incelenmesine ayrılmıştır. Birinci aşama olan soyut hak aşamasında irade mutlak ve kişilik olarak adlandırılır.³¹ Bu aşamada kişiliğin karakteristiği özgürce seçimlerde bulunmak ve tek başına hareket edebilmektir. Bu aşamada bireyler sosyal, siyasal ve ekonomik bağ ve rollerinden soyutlanmış ve mutlak kişiler olarak eşit durumdadırlar. Negatif ve şekli olan hakkın bu aşamada iyiye ya da çıkara (good) önceliği vardır. İrade bu aşamada dış şeyler üzerinde mücessem hâle gelir, somutlaşır. Hegel mülkiyet, sözleşme ve haksız fiili bu aşamada inceler. İkinci aşama olan subjektif ahlâklılıkta (morality) irade dışsal tecessümünden tekrar kendi içine yansır. Bu aşamada artık bilinç ya da irade kendisini sadece soyut kişilik olarak değil, bir süje, somut bir tarihi, ihtiyaçları, çıkarları, istek ve projeleri olan bir varlık (existential being) olarak görür. Bu aşamada hak iyi görünümündedir ve olması gerekene işaret eder. Son aşamada (objektif ahlâklılık– ethical life) irade ilk iki soyut durumun birleşmesidir. İlk iki aşamanın birbirine zıt unsurları aşarak ve birbiri ile uyumlandırılarak yeniden birleşir. Bu aşamada, hak, 'birimiz hepimiz ve hepimiz birimiz

³⁰ Hegel, G. W. F., *The Philosophy of Right* (trans. by Knox), (Clarendon Press: Oxford, 1965)

³¹ Hegel, § 33.

içindir' özdeyişini şiar edinen bir toplumda bireylerin sahip olması gereken yetkileri içerir. Yani toplum bireyin kendini gerçekleştirme için vardır ve bireyler de böyle bir toplumu ortaya çıkarma ve yaşatma ödevi altındadır. Aile, sivil toplum ve devlet gibi toplum katmanları birey haklarını gerçekleştirme amacına yönelmiştir, fakat bireylerin mutlak iradesi de bu toplum katmanlarının varlığına imkân verecek şekilde sınırlandırılmıştır. Dolayısıyla, soyut hak aşamasında tanımlanan mülkiyet kişilik ilişkisi ve mutlak mülkiyet hakkı Hegel'in teorisinde mülkiyet kurumunun somut hukuk düzeninde bulunması gereken nihai durumunu tanımlamamaktadır.³² Somut toplumsal düzende mülkiyet, toplumun gerekleri doğrultusunda bir takım sınırlamalara uğramış olarak ortaya çıkacaktır.³³ Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki, Hegel olması gerekeni değil, olanı tasvir etmektedir.³⁴ Yani onun tanımı var olanı ortaya koymaktadır, olması gerekeni değil. Fakat her ne kadar soyut hak aşamasında tanımlanan mülkiyet somut toplumsal yaşamda ortaya çıkacak olan mülkiyet kurumunu tanımlamamakta ise de, buradaki anlatım mülkiyet ile kişiliğin gelişimi arasında bir ilişki bulunduğunu ve mülkiyet kurumunu tanımayan bir siyasal sistemin temel hakları ihlal edeceğini ortaya koymaktadır. Hegel de Eflatun'un ideal devletini mülkiyeti yasaklaması nedeniyle kişilik haklarını ihlal etmekle eleştirmektedir.³⁵

Öyleyse, soyut hak aşamasında mülkiyetin fonksiyonu nedir? Mantıksal bir soyutlama olan Hegel'in soyut hak aşamasında mutlak özgür irade olan kişilik sadece bir potansiyel olarak mevcuttur ve dış dünyaya bir etkide bulununcaya kadar somut bir gerçekliği yoktur.³⁶ Ancak sadece potansiyel varlık irade için bir çelişkidir ve yokluk hükmündedir. Bu nedenle de, irade, kendisini gerçekleştirmek ve varlık alanına çıkmak ister. İradenin bu mücadelesi sırasında şeyler, ötekiler ve kendisi ile kurduğu ilişkiler soyut hakkın içeriğini oluşturur. İrade, ya da kişiliğin dış dünyadaki şeyler ile ilişkisi mülkiyeti teşkil eder. Var olabilmek için kişi kendi özgürlüğünü dış dünyaya taşımalıdır. Bireylerin dış dünyada var olan şeylere elkoyma mutlak hakkı vardır. Çünkü bireyin varoluş amacı iradesini dış dünyadaki herşeye koyarak onu kendisinin yapmaktır; şeylerin iradeleri olmadığından, bu şeyler, ruhunu ona el koyan kişinin irade-

³² Penner, J. E., *The Idea of Property in Law* (Clarendon Press: Oxford, 1997).

³³ Lametti, D., *The Deon-Telos of Private Property: Ethical Aspects of the Theory and Practice of Private Property* (unpublished D. Phil. thesis: Oxford, 1998); Lametti, D., "Property and (Perhaps) Justice" (1998) 43 McGill Law Journal 633.

³⁴ Pottage, A., "Property: Re-appropriating Hegel" (1990) 33 Modern Law Review 259; Harris, J. W., *Property and Justice* (Oxford, Clarendon Press, 1996) p.232.

³⁵ Hegel, § 46 A.

³⁶ Reeve, A., *Property* (London: Macmillan, 1986) s. 141.

Piyasa

sinden alır. Bu mutlak elkoyma hakkının temeli bireylerin irade sahibi olması ve şeylerin iradesinin bulunmamasıdır. Mülkiyet bir kişinin iradesini taşıyan bir şey, bireyin kişiliğinin somutlaştığı bir objedir. Bu yaklaşımda birşey ancak bir hukuk süjesinin elkoymak suretiyle iradesini o şeye koyması ile mülkiyet haline gelir³⁷. Hegel'e göre el koymanın önemi, ihtiyaçları tatmin etmesinde değil, özgürlüğü somutlaştırmasında, yatmaktadır. Bu aynı zamanda Hegel tarafından savunulan ilk elkoyma teorisini de açıklamaktadır. İlk elkoyanın iradesi o şeyde somutlaştığından ikinci elkoymak isteyen kimse irade taşımayan birşeyle karşı karşıya değildir.

Bir kimsenin iradesini sadece birşeye yöneltmesi elkoyma için yeterli değildir, aynı zamanda iradesini koyan kişi ile mülkiyet altına alınan bir şey arasında fiziki bir ilişkinin gerçekleşmesi gerekir. Hegel tasarruf altına alma, kullanma ve devretmenin malikin şeye ilişkin iradesinin çeşitli tezahürleri olduğunu ileri sürer.³⁸ Tasarruf altına alma ya doğrudan fizikî elkoyma veya şekil verme ya da işaretleme şeklinde olur. Fiziksel elkoymanın tasarruf altına almanın en kesin yöntemi olduğunu savunan Hegel'e göre, burada el koyanın iradesi açıkça herkes tarafından görülmektedir. Ancak bu geçici bir durumdur. İkinci yol olan şekil verme daha kalıcıdır, çünkü elkoyanın iradesi sürekli şey üzerinde kalmaktadır. İşaretlemede ise, irade fiilî olarak değil, temsilî olarak şey üzerinde görülmektedir. Kullanmak da çok güçlü bir şekilde irade beyan etmekte, şeyin, kullananın ihtiyaçlarına ve arzularına nasıl muti olduğunu göstermektedir. Karşılıklı ya da karşılıksız devir de irade sahibi bir bireyin kendisinden ayrılabilen birşeyden iradesini geri çekebileceğini göstermektedir.³⁹

Hegel'in iradenin bir dış objede somutlaşması tezi genellikle birşeye elkoymanın o şeyi kişinin bedeninin bir parçası hâline getirdiği şeklinde yorumlanmıştır.⁴⁰ Ancak böyle yüzeysel bir okuma yanıltıcıdır. Hegel 'acı çekebilene yalnızca o şeyde var olan iradedir'⁴¹ derken, mülkiyetin bedeninin bir parçası olduğunu değil, benim mülküm bir zarar geldiğinde ben acı çekiyorsam, bu benim mülküm ile kişiliğim arasında bir ilişki olduğunu anlatmaya çalışmaktadır.

³⁷ Stillman, Peter G., "Property, Contract and Ethical Life in Hegel's Philosophy of Right" in Cornell, Rosenfeld, Carlson (eds.), *Hegel and Legal Theory*, (Routledge: London, 1991).

³⁸ Hegel, § 54.

³⁹ Knowles, D., "Hegel on Property and Personality" (1983) 33, *The Philosophical Quarterly* 45.

⁴⁰ İbid.

⁴¹ Hegel, § 96.

Hegel'in teorisinde mülkiyetin kişilik için ahlâkî değeri, mülkiyetin kişiliği, yani özgür iradeyi somutlaştırması, yani görünür hâle getirmesidir. Somutlaşma olmazsa irade yalnızca potansiyel bir ihtimal olarak kalacaktır. Ancak, bu somutlaşma ile bireylerin iradeleri karşılıklı olarak tanınır ve bu karşılıklı tanınma ihtiyacı mülkiyeti meşrulaştırır. Çünkü, ancak bir özel mülkiyet sisteminde 'benim' ve 'senin' kavramları kalıcı, kapsamlı, ve nisbeten sınırsız kullanma hakları güvence altına alınır. Karşılıklı tanınma hususu Hegel'in teorisinde önemli bir yer tutmaktadır. Bir varlık ancak başka birşey ile karşılaştırılarak tanımlanabilir ve anlaşılabilir. Eğer bu bireylere uygulanacak olursa, bir birey kendisini ancak kendisi olmayan şeylerden ayırarak tanımlayabilir. Mülkiyetin münhasır kullanma yetkisi verme özelliği bireyin kendisini tanımlamasında ve kişiliğinin gelişiminde önemli bir rol oynar. Malların bir dereceye kadar kıt olduğu bir dünyada bir ihtiyacını karşılamak isteyen birey, özel mülkiyeti koruyan normlarla karşılaştığında kendisinin farklılığının ve ayrılığının farkına varır. Böylece mülkiyet farklı iradelerin somutlaştığı şeyler etrafında normatif duvarlar örerek iradenin, yani kişiliğin gelişimine katkıda bulunur. Özetlemek gerekirse, malike münhasır yetkiler tanıyan mülkiyet bireye şeyler üzerinde çalışma, onları kullanma ve tasarruf etme yoluyla, iradelerinin toplum içinde tanınmasını sağlayarak, kişiliklerinin gelişimine katkıda bulunur.

Hegel'in bu teorisinden nasıl bir sonuç çıkarmak gerekir? Bu teori herkesin kişiliğinin gelişebilmesi için mutlaka mülkiyet sahibi olmasını mı gerektirir yoksa herkesin mülkiyet edinebilmek için özgür ve fırsatlara sahip olmasını mı gerektirir? Doktrinde her iki şekilde de yorum yapanlar olmakla birlikte ikinci yorumun daha yerinde olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü bir özel mülkiyet sisteminde zaten az veya çok herkes özel mülkiyete sahip olacaktır. Ayrıca iradenin dış dünyada somutlaşmasının kişiliğin olmazsa olmaz kurucu unsuru değil, kişiliğin gelişimine katkıda bulunan bir unsur olarak ele alındığı tespit edilmelidir. Hegel'in teorisinden çıkarılması gereken sonuç, eğer birey bir şekilde iradesini dış dünyada somutlaştırmış ise, bunun tanınmaması ya da buna müdahale edilmesinin kişiliğe bir müdahale teşkil edeceğidir.⁴²

Hegel'in kişilik teorisi mülkiyet için genel bir meşruiyet temeli oluşturur, yani bir özel mülkiyet sisteminin kurulması kişiliğe saygı gösterilmesinin gereğidir. Ancak bu meşruiyet *prima facie* bir meşruiyettir. Yani bu teori mutlak bir mülkiyet hakkı tanımaz, aksine mülkiyet toplum yaşamının gerekleri dik-

⁴² Pottage, s.266.

kate alınarak sınırlandırılabilir. Mülkiyeti meşru kılan ahlâkî felsefî gerekçeler aynı zamanda onun sınırlandırılabilmesini de meşrulaştırmaktadır.

Hegel'in teorisinden hareketle birtakım farklı fikirler de öne sürülmüştür. Bunlardan burada değinilmesi gereken bir görüş insan hakkı olma bakımından şahsî eşyalar ile ticarî mallar arasında bir ayırım yapılarak şahsî mallara daha fazla koruma sağlanması gerektiği fikridir. Bu fikir bazı akademik⁴³ yayınlarda yer aldığı gibi, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin hazırlık çalışmaları⁴⁴ sırasında da dile getirilmiştir. Elbette bireylerin kendileri için hatırası olan nişan yüzüğü gibi şahsî eşyalara atfettiği değer ve onlarla olan gönül bağı, dükkanında satmak için aldığı ticarî mallara göre çok daha yoğundur. Ancak bireylerin hayatla ilgili projelerini gerçekleştirmelerine, dolayısıyla birey özgürlüğüne yaptıkları katkıları bakımından ticarî malların da daha az değerli olduğu ileri sürülemez.

4. Özgürlük ve Mülkiyet

Mülkiyet tartışmalarında mülkiyet-özgürlük ilişkisi önemli bir yer tutmaktadır. Mülkiyeti kişi özgürlüğünün kaynağı olarak gören görüşlerin yanı sıra, onu özgürlüğün ve eşitliğin en büyük düşmanı olarak gören görüşler de mevcuttur. Hem mülkiyete hem de özgürlüğe ilişkin fikirlerin çokluğu bu iki kavram arasındaki ilişkiyi değerlendirmeyi de zorlaştırmaktadır. O nedenle öncelikle özgürlüğün farklı anlamlarına kısaca değinilmesi yararlı olacaktır. Ondan sonra mülkiyet özgürlük ilişkisinin mülkiyetin tanınmasını gerektirip gerektirmediği değerlendirilebilir.

Özgürlük konusu tüm insan hakları tartışmalarının odağını oluşturmakta ve insan hakları söylemi özgürlük kavramı etrafında şekillenmektedir.⁴⁵ Meselâ, Hart'a göre tüm hak tartışmaları herkesin eşit özgürlüğü temel hakkı önkabülü üzerine oturmaktadır.⁴⁶ Haklar tartışmasında özgürlüğün bu derece öne çıkmasını otonomi kavramı ile açıklayabiliriz. Pek çok liberal teorisyen fikirlerini otonomi kavramına dayandırmaktadır. Mülkiyet-otonomi ilişkisine iki farklı yaklaşım gözlemlenmektedir.⁴⁷ Birinci yaklaşımda, mülkiyet,

⁴³ Radin, J. M., "Property and Personhood" (1983) 33 *Stanford Law Review* 957.

⁴⁴ Collected Edition of the "Travaux Préparatoires" of the European Convention on Human Rights (hereafter *Travaux*) (M. Nijhoff: Dordrecht, 1985).

⁴⁵ Cranston, M., "Human Rights: Real and Supposed" in D. Raphael (ed.), *Political Theory and Rights of Man* (Macmillan: London, 1967).

⁴⁶ Hart, H. L. A. "Are There Any Natural Rights" in J. Waldron, *Theories of Rights* (OUP: Oxford, 1984).

⁴⁷ Jones, P., *Rights* (Macmillan: London, 1994) s.123.

meşruiyeti doğrudan doğruya bireylerin özgür olduğu ve başkasına zarar vermedikçe sınırlandırılmaması gerektiği fikrine dayandırılarak savunulmaktadır. Burada özgürlük negatif özgürlük anlamında kullanılmaktadır. Becker'ın, mülkiyeti siyasî özgürlükle meşrulaştıran teorisi bu kategoride değerlendirilebilir.⁴⁸ Bu bir anlamda doğal haklar görüşünün mülkiyet bakımından farklı bir etiketle yeniden devreye sokulmasından başka birşey değildir. İkinci yaklaşım ise, mülkiyetin bireylere farklı opsiyonlar sunmak suretiyle kendi hayatlarını şekillendirmelerine katkıda bulunduğu, dolayısıyla otonom bir yaşamın kurucu unsuru olduğu tezinden hareket etmektedir. Raz'ın otonomiye dayalı özgürlük teorisi bu grupta değerlendirilebilir.⁴⁹ Raz haklara bireysel otonominin aracı değil, kurucu unsuru olarak yaklaşmaktadır. Raz'ın bu yaklaşımı bizce daha önce işlediğimiz diğer teorilere de dayanak teşkil edebilir.

Otonomi kavramına farklı anlamlar verildiğinden, Raz'ın otonomiye dayalı özgürlük teorisini anlayabilmek için burada öncelikle negatif ve pozitif özgürlük kavramlarına kısaca değinilecek ve sonra otonomi kavramı üzerinde durulacaktır.

Negatif özgürlük, kısaca, dış engellerin yokluğu olarak tanımlanabilir.⁵⁰ Bir kimsenin faaliyetleri başka kişi ve kurumlar tarafından ne derece müdahaleye uğramıyorsa o kimse o kadar özgürdür. Bu anlamda özgürlük bireyin başkalarınca müdahale edilmeksizin hareket edebildiği alan olarak tanımlanmaktadır.⁵¹ Eğer bir kimsenin faaliyetleri başkalarınca engellenmiş ise, bu, o kişinin zorlandığı anlamına gelir. Burada bir kimse ancak başkalarınca engellenmiş ise özgürlüğünün olmadığından söz edilir. Bu anlamda özgürlük, yetenek ve imkândan farklıdır. Meselâ bir kişinin gözlerinin rahatsızlığı nedeniyle okuyamaması durumunda o kişiye özgür değildir diyemeyiz. Bu nedenle bir kimsenin amaçlarını sırf imkânsızlıklar nedeniyle giderememesi durumunda özgürlük yokluğundan söz edilemez.⁵²

Negatif özgürlük ahlâkî bireyciliğe dayanır. Ahlâkî bireycilik hükümetlerin ya da devletin herhangi bir şekilde bir 'iyi hayat' dayatmaktan kaçınmasını gerektirir. Siyasal kurumlar bireylerin amaçları karşısında nötr olmalı, paternalizm ya da perfeksiyonizm politikadan dışlanmalıdır.⁵³ Devlet, bireyler

⁴⁸ Becker, s.75.

⁴⁹ Raz, J., *Morality of Freedom*, (Oxford: Clarendon Press, 1986).

⁵⁰ Taylor, C., "What is Wrong with Negative Liberty" in A. Ryan, *The Idea of Freedom* (OUP: Oxford, 1979).

⁵¹ Berlin, I., "Two Concepts of Liberty" in *Four Essays on Liberty* (OUP: Oxford, 1969) s.118-72.

⁵² Ibid. s.122.

⁵³ Raz, s.400.

nasılsa onları öyle kabul etmesi gerektiğinden, herhangi bir amaç dikte edemez. Herkesin kendi amaçlarını özgürce belirleme hakkı vardır ve böylelikle çoğulculuğa imkân verilmiş olur. Herkesin istediğini yapma özgürlüğü olmalıdır. Ancak, toplum hayatında sınırsız özgürlük olmayacağından, özgürlükler sınırlanabilir. Fakat sınırlama sadece başkalarına zarar vermeyi engellemek amacıyla yapılabilir.⁵⁴

Negatif özgürlük anlayışı pozitif özgürlük taraftarlarınca şiddetle eleştirilmiştir. Pozitif özgürlük yanlılarına göre, sadece dış engellerin yokluğu özgürlük için yeterli değildir. Bireylerin aynı zamanda iç ve doğal engellerinin de ortadan kaldırılması gerekir.⁵⁵ Buna göre, bireylerin özgürlüğünden söz edebilmek için bir miktar entelektüel kapasiteleri ve yeterli derecede seçenekleri de olmalıdır. Bir kimse ancak etkin bir şekilde kendi hayatını şekillendirebildiği ölçüde özgürdür. Burada özgürlük bir potansiyel değil, uygulama alanı olarak değerlendirilmektedir. Kişilerin şahsî çabası ve hatta başkalarının yardımı ile ulaşılabilir bir ahlâkî statü gibi algılanmaktadır.⁵⁶ Bir kimse ancak potansiyelini gerçekleştirirse özgürlüğünden söz edilebilecektir. Eğer kişi potansiyelinin farkında değilse ya da gerçekte onu yansıtmayan fakat bir şekilde içselleştirdiği bazı normları ihlal etme korkusu nedeniyle hareket edemez hale gelmiş ise, o kişinin özgürlüğünden söz edilemez. Bu nedenle bireyi harekete geçiren fiil ve amaçların arkasındaki motivasyonlar arasında bir ayırım yapılması gerekir. Artık kişinin istediğini yapabilmesi özgürlük için yeterli değildir. Pozitif teoriye göre, özgür kabul edilebilmek için gerçek arzularca motive edilmiş olmak gerekir. Dolayısıyla, pozitif teori bazı duygu ve arzuların da özgürlüğe engel olduğunu kabul eder.

Pozitif teori iyi ve kötünün nihaî belirleyicisinin bireyin kendisi olması gerektiğini savunan ahlâkî bireyciliğin reddine dayanır. Aksine, pozitif özgürlük anlayışına esas olan paternalist ve perfeksiyonist teoriler iyi ve kötünün objektif kriterlerinin olduğunu savunur. Ancak, bu tür paternalist yaklaşımlar kolaylıkla özgürlüğü otorite ile özdeşleştiren otoriter sosyal doktrinlerin yeşermesine zemin hazırlayabilirler. Bu tür paternalist yaklaşımlardan kaynaklanan kurucu rasyonalist teoriler bazı toplum kesimlerinin diğerleri tarafından daha yüksek bir özgürlük seviyesine çıkarmak amacıyla zorlanmalarını meşru görebilirler.

Pozitif ve negatif özgürlük anlayışları arasındaki farkın mülkiyet hakkı bakımından önemi, pozitif özgürlük taraftarlarının, yoksulluğu da özgürlük

⁵⁴ Mill, J. S., *On Liberty* (Penguin Books: London, 1974) s.141.

⁵⁵ Taylor, s.182.

⁵⁶ Waldron, J., *The Right to Private Property* (Clarendon Press: Oxford, 1988) s.298.

yokluğu olarak yorumlamalarında yatmaktadır. Buna göre, eğer bir kimse hukukî olarak yasaklanmamış birşeyi elde edemeyecek kadar yoksul ise, o şeyin hukukî olarak yasaklanmış olmasından daha özgür değildir. Bu nedenle de özgür olabilmek için herkesin en azından makul bir yaşam düzeyinin gereklerine sahip olması gerekir. Elbette fakirlik bireylerin istediklerini satın almalarını engellemektedir, ancak bu kişilerin özgür olmadıkları söylenemez. Ancak, bazı Marksist, sosyalist, faydacı ya da Hıristiyan sosyal doktrinler fakirliğin sebebinin gayri adil sosyal düzenlemeler olduğunu savunarak fakirliğin de bir tür zorlama ve kölelik olduğunu iddia eder. Bu doktrinlere göre, fakirliğin tek sebebi sosyal düzenlemelerdir. Dolayısıyla, birisi tembelliği, savurganlığı, zihni ya da fiziksel yetersizliği, doğal nedenler ya da başka bir sebeple fakir ise özgür olmadığından söz etmeye başlayabilir.⁵⁷ Ancak, burada dikkat edilmesi gereken husus, hukuk düzeninin güçlünün zayıfı ezmesine imkân vermeyecek bir yapıda olmasının gerekmesidir. Eğer politik yozlaşma gibi nedenlerle yolsuzluklar büyük boyutlara ulaşmış, hukukun uygulanması aksamış ise yukarıdaki iddiaların haklılık kazandığı gözden uzak tutulmamalıdır.

Tekrar otonomi kavramına dönersek, hakların meşrulaştırılmasında pek çok filozof tarafından büyük önem atfedilen kavramın kökeninin Kant'ın hak teorisine dayandığı görülmektedir. Kant'a göre, kavramın önemi insanoğlunun diğer varlıklardan farklı olarak otonom hareket edebilme yeteneğinden kaynaklanmaktadır.⁵⁸ Sadece insanoğlu ne yapması gerektiğine karar verebilmesine imkân tanıyan bir akla sahiptir. Diğer varlıklar akılla değil, içgüdü ya da doğal yönlendirme ile hareket etmektedir. Yalnızca insanlar irade sahibi olarak ne yapmaları gerektiğine karar verebilmekte ve kendi hayatlarını kendileri şekillendirebilmektedirler. Dolayısıyla, irade sahibi bireylere sadece insan amaçlarına hizmet ettiği takdirde bir değer ifade eden 'şeyler' gibi muamele edilemez. İrade sahibi olması nedeniyle her birey bizatihi değerlidir ve diğerlerinin amaçlarını gerçekleştirmek için bir araç olarak kullanılamaz. Her bireyin kendisi bir amaç olarak değerlendirilmeli ve herkese eşit bir şekilde saygı gösterilmelidir. Ancak Kant'ın otonomi anlayışı ile özgürlük hakkı arasındaki bağlantı çok doğrudan değildir. Kant'a göre bireyler ancak herkese aynı şeyi dikte eden aklın gereklerine uydukları takdirde otonom davranmaktadırlar.⁵⁹

⁵⁷ Berlin, s.123.

⁵⁸ Kant, I., *Grandwork of the Metaphysic of Morals*, in H. Paton (ed.) *The Moral Law* (Hutchinson: London, 1945) p.91; ayrıca bkz Rosen, A. D., *Kant's Theory of Justice* (Cornell University Press: London, 1993); Murphy, J. G., *Kant: The Philosophy of Right* (Mercer University Press: Georgia, 1994).

⁵⁹ Jones, s. 128.

Piyasa

Bu yaklaşım paternalist anlayışlara yakın bir fikirdir ve otoriterizme varabilecek nüveler içermektedir.⁶⁰ O nedenle, sonraki filozoflar, otonomi kavramını bireylerin genel seçimlerde bulunma kabiliyeti, kendi plân ve projelerini belirleme ve kendi amaçlarının yaratıcısı olma yeteneklerini kapsayacak şekilde genişletmişlerdir. Buna göre, otonomi, insana özgü ve onun ahlâkî değerinin kaynağı olan bir yetenektir. Bu nedenle insana uygun davranışı belirlemek ve özellikle de hangi haklara sahip olduğunu tesbit etmek için otonom bir varlık olarak onun doğası dikkate alınmalıdır. Bireylere kendi potansiyellerini gerçekleştirme ve otonom davranma özgürlüğü tanınmazsa, onların insanlığı ve insanca yaşama yeteneği ihmal edilmiş olur.⁶¹

Raz'ın otonomiye dayalı özgürlük anlayışı da özünde Kant'ın otonomi kavramına dayanır. Raz'a göre de, otonom insan kendi hayatının senaristi olan insandır. Yani ömrü boyunca verdiği kararlarla bir dereceye kadar kendi kaderinin kontrolünü elinde tutan birey otonom insan idealini sembolize eder.⁶² Otonom hareket etme kabiliyeti ya da otonominin şartları, otonominin ikinci anlamını oluşturur. Otonominin şartları üç bileşenden oluşmaktadır; uygun zihni kabiliyetler, yeterli seçeneklerin bulunması ve bağımsızlık. Fakat bu şartlar sadece otonom bir hayatı gerçekleştirmeye yarayan araçlar değil, aynı zamanda otonomi idealinin kurucu unsurları, bileşenleridirler. Dolayısıyla bizatihi değerlidirler.⁶³

Bu bileşenlerden birincisi olan uygun zihni yeteneklerin bulunması, özgürce seçilmiş bir yaşam demek olan otonom hayatın gerektirdiği yeterince kompleks niyetleri oluşturma ve bunların uygulamasını plânlama yeteneklerini ifade eder. Bu zihni yetenekler minimum rasyonel hareket edebilme ve kendi seçimlerinin anlamını ve sonuçlarını kavrama yetilerini içerir. Raz'ın bu şartı koymasının amacı çocuklar ve akıl hastalarının bu yetenekleri olmaması nedeniyle özgür seçimlerinin sınırlandırılmasına olanak tanımaktır.

İkinci bileşen yeterli seçeneklerin bulunmasıdır. Otonom bir hayat için sadece seçme hakkının verilmesi yetmez, aynı zamanda yeterli seçenekler de sunulmalıdır. Otonomi seçim yaparak gerçekleştirilebileceğine göre, arasından seçim yapılabilecek yeterli seçenekler de gerekmektedir. Bu seçenekler ahlâkî olarak kabul edilebilir çeşitli opsiyonları içermelidir. Opsiyonlar hem seçilebileceklerden daha çok hem de ahlâkî bir çoğulculuğa olanak tanıyacak

⁶⁰ Berlin, s.152.

⁶¹ Jones, s. 128- 9.

⁶² Raz, s.372.

⁶³ İbid. s. 200.

kadar çeşitli olmalıdır. Dolayısıyla, bu aynı zamanda bir ahlâkî çoğulculuk ve tolerans kültürünü de gerektirir. Kişisel otonomiye saygı aynı zamanda kötü ya da istenmeyen hareketlere tolerans gösterilmesini de gerektirir. Otonomi bu nedenle seçilen opsiyonların kalitesine karşı kördür ve kötü seçimlerin de var olmasına imkân tanır. Ancak bu ahlâkî bireycilik anlamına da gelmemektedir. Burada bir dereceye kadar bir perfeksiyonizm söz konusudur. Çünkü otonomiye dayalı özgürlük ahlâkî olarak kötü ve çirkin olanı kapsamaz. Otonomi sadece iyiye yöneldiği zaman değerli olduğundan, kötüyü sağlaması ya da koruması için bir neden yoktur. Kötü tercihler otonomiye herhangi bir katkıda bulunmaz. Ancak Raz, iyi ve kötünün yargılamasını toplumlarda oluşacak mutabakat ve değişen ahlâkî telakkilere bırakmaktadır.⁶⁴ Çünkü ahlâkî değerler toplumdan topluma ve zamandan zamana farklılık göstermektedir.

Otonominin üçüncü bileşeni bağımsızlıktır – zorlama ve manipülasyonun olmamasıdır. Bu konuda negatif ve pozitif özgürlük taraftarları arasında herhangi bir ihtilaf yoktur. Bir bireyin, planlarını uygulaması dışarıdan birisi tarafından engellenirse, otonom bir yaşam sürdüremeyeceği açıktır.

Raz'a göre, burada tanımlanan biçimiyle otonom bir yaşam ancak bir toplum içinde başkalarıyla paylaşılan kurumlar, değerler ve imkânlar ile mümkündür. Bu nedenle, otonomi ideali bazı hakları meşrulaştırdığı gibi, bazı toplumsal değerleri de meşrulaştırmaktadır.⁶⁵ Meselâ, otonomi ideali modern toplumlarda tolerans kültürü, çeşitli kariyer opsiyonları, çoğulcu demokrasi ve açık toplum gibi kolektif değerleri meşrulaştırmaktadır. Dolayısıyla, bireysel otonomi bu kolektif değerlerin varlığına dayalıdır. O nedenle liberal demokrasiler bazı toplumsal boyutlar içermektedir. Meselâ, basına tanınan bazı hak ve ayrıcalıklar gazetecilerin bireysel niteliklerinden değil, açık toplum kurma kolektif amacına katkıları nedeniyle meşrudurlar.⁶⁶ Bu nedenle de, bireysel haklar ile kolektif değerler tamamen birbirinden bağımsız ve birbirinin zıddı değil, aksine birbirinin tamamlayıcısı niteliktedir. Dolayısıyla bireysel haklarla toplumsal değerler çatıştığında herhangi birisine öncelik tanıyan genel bir kural konulamaz.

Özgür ve otonom bir hayat ancak otonomiye destekleyen bir toplumda mümkün olur. Ancak bir birey otonomiye destekleyen bir toplumda yaşasa bile bu onun otonom bir yaşam sürdürmesini garantilemez. Çünkü otonomi kapasitesi ile onun uygulanması ayrı şeylerdir. Otonominin gerçekleştirilmesi

⁶⁴ Raz, s.375.

⁶⁵ İbid. s. 253.

⁶⁶ İbid. s. 255.

bireyin toplumsal çevresinde kendi yerini bulma şahsî yeteneğine bağlıdır. O nedenle otonomi, hem kapasite hem de ideal olarak bir derece meselesidir. Otonomi ahlâkî olarak değerli olduğu için, her bireyin hem kendisinin hem de başka herkesin otonom bir yaşam sürdürmesine katkıda bulunma ödevi bulunmaktadır. Fakat otonominin özel niteliği gereği bir kimse başkasını otonom yapamaz. Yani bir kimse atı çeşmeye getirebilir fakat onu su içmeye zorlayamaz. O nedenle de otonomiye saygı sadece otonominin şartlarını sağlamaya katkıda bulunmayı gerektirir, fakat kimseyi otonom olmaya zorlamaya izin vermez.⁶⁷ Raz otonomi şartlarını sağlamayı amaçlayan otonomiye dayalı ödevlerin -negatif müdahale etmeme ödevinin- ötesine geçtiğini savunur. Bazı pozitif ödevleri meşrulaştırmak için zarar ilkesini genişleterek yeniden yorumlar. Fakat Raz'ın bu yaklaşımının sınırları olabildiğince dar tutulmalıdır. Çünkü amacın kolaylıkla aşılmasına oldukça elverişli bir diskur kullanmaktadır. Fakat Raz'ın bu teorisinin Avrupa'da hâkim olan sosyal devlet anlayışına güçlü bir entelektüel altyapı desteği sağlamaya elverişli olduğu kuşkusuzdur. Aşırı toplumcu ve aşırı bireyci teorilerden uzak, ılımlı bir liberal devlet felsefesi sunmaktadır ve, bu kanaatimizce, minimal devlet ya da katı toplumcu teorilerinden daha gerçekçidir.

Öyleyse bu çerçevede mülkiyet nasıl değerlendirilebilir? Mülkiyet otonominin kurucu bileşeni midir, yoksa otonomiye destekleyen bir toplum için mülkiyet haklarının tanınması zorunlu mudur? Bu sorulara üç farklı yaklaşımla olumlu yanıt verilebilir. Birinci yaklaşım, bireylerin otonom varlıklar olmaları dolayısıyla başkalarına zarar vermedikçe özgürlüklerinin sınırlandırılmaması dolayısıyla bir özgürlük alanı olarak da mülkiyete müdahale edilmemesi gerektiği yaklaşımıdır. Özgür bireyler başkalarına zarar vermedikçe mülk edinme, kullanma ve tasarruflarda bulunma ve başkalarını mallarından uzak tutmakta serbest olmalıdırlar. Bunları tamamen ortadan kaldıracak olan özel mülkiyetin tanınmaması gibi bir durum ahlâkî olarak yetkili oldukları bu özgürlüklere devamlı bir müdahale teşkil edecektir. O nedenle bu özgürlükleri güvence altına alan bir özel mülkiyet sisteminin kurulması gereklidir. Burada temel nokta mülkiyetin özgürlüğün bir gereği olduğu tezidir. Bizce bu yaklaşım ancak emek teorisi ile birlikte mülkiyeti meşrulaştırmaya elverişlidir.

İkinci yaklaşım, mülkiyetin bireylere opsiyonlar sunması nedeniyle otonominin bir bileşeni olduğu tezidir. Otonominin bileşenlerinden birisi zorlamanın olmamasıdır. Mülkiyet zorlamayı ortadan kaldırmakta mıdır?

⁶⁷ İbid. s. 407.

Marksist ve sosyalistler mülkiyetin sadece üretim araçlarını ellerinde tutanları özgürleştirdiğini, fakat öte yandan işçi sınıfını köleleştirdiğini ileri sürerler. Buna göre, liberaller sadece malike tanınan özgürlüğü öne çıkarmakta, fakat aynı zamanda ortaya çıkan malik dışındakilerin özgürlüklerinin kısıtlanmasını görmezden gelmektedir.⁶⁸ Ancak bu yaklaşımda gözden uzak tutulan nokta, mülkiyet konusu malın nasıl ortaya çıktığıdır. Tüm malların doğada bulunduğu ve malığın haksız bir şekilde bu mallar üzerinde mülkiyet tesis ettiği varsayılmaktadır. Kaldı ki, her hak, hak sahibi dışındaki herkes bakımından müdahale etmeme yükümü doğurmaktadır ki bu hakların bireylerin özgürlük alanını kısıtladığından söz edilemez. Dolayısıyla, özel mülkiyetin mi yoksa ortak mülkiyetin mi daha fazla özgürlük ürettiği cevaplanması olanaksız bir sorudur, çünkü ölçülmesi olanaksızdır. O nedenle diğer unsurlar bakımından otonomi mülkiyet ilişkisi değerlendirilmelidir.

Otonominin ikinci bileşeni – seçeneklerin çoğaltılması– dikkate alınırsa, özel mülkiyetin bireyin kendi hayatının senaryosunu yazmasına olanaklar sunması bakımından oldukça önemli olduğu görülmektedir. Çünkü eğer istikrarlı bir özel mülkiyet sistemi tanınmazsa bireyler kendi hayatlarının plânlarını yapamazlar ve kendi hareketlerinin sonuçlarından emin olamazlar. Dolayısıyla, ekonomik teşebbüslerde ve verimli çalışmalarda bulunmazlar. Mülkiyet bireylere gelecekle ilgili yarı tahmin edilebilir olaylara ilişkin olarak bile başkalarıyla sözleşmelere girme imkânı tanır. Burada savunulan tez, faydacı teoriden farklıdır, çünkü esas alınan, bireylerin seçeneklerinin artmasıdır, faydacılar gibi önceden belli arzuların tatmini değil.⁶⁹ Sonuç olarak, sadece özel mülkiyet sisteminde bireyler kendi hayatlarını şekillendirmek için yeterli opsiyonlara sahip olabilirler ve bu yaklaşım özel mülkiyet için güçlü bir meşruiyet kaynağı sunmaktadır. Hayek'in mülkiyet ve serbest piyasa savunusu da bu çizgilere oturmaktadır.⁷⁰

Üçüncü yaklaşım, mülkiyet–otonomi ilişkisini mahremiyet (privacy) kavramı çerçevesinde ele almaktadır.⁷¹ Buna göre, eğer tüm kaynaklar eşit kullanım esasına göre kamusal kontrol altında tutulursa, bireylerin her kullanımını aynı zamanda diğerlerini de ilgilendiren bir eylem olacaktır. Her hareket bir kısım malların kullanımını içereceğinden, bireyler her hareketleri için başkala-

⁶⁸ Cohen, G. A., "Capitalism, Freedom and The Proletariat" in A. Ryan, *The Idea of Freedom* (OUP: Oxford, 1979) s. 9-25.

⁶⁹ Ryan, s. 85.

⁷⁰ Hayek, F. A., *Law, Legislation and Liberty* vol. 1 Rules and Order (Routledge & Paul Kegan: London, 1982) s. 113.

⁷¹ Clark, L., "Privacy, Property, Freedom and the Family" in R. Bronaugh (ed.) *Philosophical Law* (Greenwood Press: London, 1978).

Piyasa

rına hesap verme durumunda olacaklardır. Böyle bir durum ise asla otonom bir hayat sürdürmeye imkân vermeyecektir. O nedenle, otonom bir yaşam sürdürebilmek için bireylerin tek başlarına başkalarına hesap vermeksizin ne yapacaklarına ve nasıl yapacaklarına karar verebilecekleri bir özgürlük alanı bulunmalıdır. Bu karar ve plânlarını uygulayabilmek için de topluma hesap vermeksizin kullanabileceği maddi imkânları olmalıdır. Dolayısıyla, bu özgürlük alanını ve imkânları sağlayacak olan bir özel mülkiyet sistemine ihtiyaç vardır.

Sonuç

Raz'ın otonomiye dayalı özgürlük teorisi insan haklarının meşruiyet temeli olarak kabul edilirse, mülkiyet hakkı birden çok gerekçe ile meşrulaştırılabilir. Genel düzeyde, öncelikle bir özel mülkiyet sistemi bireylere kendi hayatlarını plânlama ve şekillendirme olanağı tanır, seçenekler sunar (otonomi teorisi). İkinci olarak, özel mülkiyet sistemi bireylere başkalarına kapatabilecekleri bir mahremiyet alanı tanıyarak bireyselliklerini geliştirme-nine imkân verir (mahremiyet teorisi). Üçüncü olarak, böyle bir sistem bireylerin kendi potansiyellerini gerçekleştirme ve kişi-liklerini geliştirmelerine elverişli ortam sağlar (kişilik teorisi).

Spesifik ve özel düzeyde, mülkiyet emek teorisi çerçevesinde meşrulaştırılabilir. Burada emek kavramı her tür fizikî ve fikrî teşebbüs ve faaliyeti kapsayacak şekilde geniş anlaşılmalıdır. Otonomiye saygı barışçıl otonom hareketlerin sonuçlarına da saygıyı gerektirdiğinden, eğer bir birey otonom bir tavır ile çalışmayı seçer ve başkasının haklarını ihlal etmeksizin birşey üretir ya da para kazanırsa, bireylerin emeklerinin sonucuna saygı göstermek ve bu şeyler üzerinde mülkiyet haklarını tanımak gerekir (emek teorisi). Aksi, bireyin otonomisinin inkârı anlamına gelir.

Faydacı teori ve etkinlik ilkesi mülkiyet sisteminin tasarlanmasında yararlanılabilecek önemli fikirler sunmaktadır. Otonomi ancak otonomiye elverişli bir toplumda mümkün olduğundan, maddî refah otonomiye elverişli toplumun bir boyutu olarak kabul edilebilir ve yukarıdaki ilkeler ihlal edilmeksizin mülkiyet sistemi fayda maksimizasyonunu esas alacak bir şekilde tasarlanmalıdır. Meselâ doğal kaynakların özel teşebbüsce işletilmesi daha verimli sonuçlar doğuruyorsa, madenlerin ya da ormanları, özel işletmeye açılması sağlanabilir (faydacı teori).

Ancak, tüm bu gerekçeler mutlak bir mülkiyet sistemini meşrulaştırmaz. Burada incelenen ahlâkî-felsefî teoriler aynı zamanda mülkiyet haklarının

bazı sınırlamalara tâbi tutulmasını da meşrulaştırabilir. Meselâ mülkiyetin başkasına zarar veren kullanımı yasaklanabilir. Ya da temel hakların gerçekleşmesi ancak otonomiye elverişli bir toplumda mümkün olduğundan, böyle bir ortamı sağlamak için meselâ vergileme yoluyla mülkiyet hakkı sınırlandırılabilir, ya da aynı gerekçe ile kamulaştırma yetkisi devlete tanınabilir. Ancak tüm bu sınırlamalarda eşitlik, oranlılık ilkeleri gibi otonom bireylere saygının gerektirdiği ilkeler ihlal edilmemelidir.

Kaynakça

- Allen, T., *The Right to Property in Commonwealth Constitutions* (CUP, Cambridge, 2000)
- Barzel, Y., *Economic Analysis of Property Rights* (CUP: Cambridge, 1989)
- Becker, "The Moral Basis of Property Rights" in Pennock, J. R. and Chapman, J. W. (eds) *Human Rights* (NOMOS XXIII), (NYUP: New York, 1981)
- Becker, L., *Property Rights: Philosophical Foundations* (Routledge & Kegan Paul: London, 1977)
- Bentham, J., *An introduction to the Principles of Morals and Legislation* (OUP: Oxford, 1996)
- Bentham, J., *The Theory of Legislation* C. K. Odgen (ed.) (Littleton: London: 1987)
- Berlin, I., "Two Concepts of Liberty" in *Four Essays on Liberty* (OUP: Oxford, 1969)
- Clark, L., "Privacy, Property, Freedom and the Family" in R. Bronaugh (ed.) *Philosophical Law* (Greenwood Press: London, 1978)
- Cohen, G. A., "Capitalism, Freedom and The Proletariat" in A. Ryan, *The Idea of Freedom* (OUP: Oxford, 1979)
- Collected Edition of the "Travaux Préparatoires" of the European Convention on Human Rights (hereafter *Travaux*) (M. Nijhoff: Dordrecht, 1985)
- Cranston, M., "Human Rights: Real and Supposed" in D. Raphael (ed.), *Political Theory and Rights of Man* (Macmillan: London, 1967)
- Çoban, A. R., *Protection of Property Rights within the European Convention on Human Rights* (Ashgate: 2004)
- Demsetz, H., "Toward A Theory of Property Rights" (1967) 57 *American Economic Review* 347.
- Douzinas, C., *The End of Human Rights: Critical Legal Thought at the Turn of the Century* (Hart Publishing: Oxford, 2000)
- Ely, J., *The Guardian of Every Other Right: Constitutional History of Property Rights* (OUP: Oxford, 1992)

- Gewirth, A. "Can Utilitarianism Justify any Moral Right" in *Human Rights: Essays on Justification and Application* (Chicago: The University of Chicago Press, 1984)
- Güriz, A., *Teorik Açıdan Mülkiyet Sorunu* (AUHFY: Ankara, 1969)
- Harris, J. W., *Legal Philosophies* (second edition) (Butterworths: London, 1997)
- Harris, J. W., *Property and Justice* (Oxford, Clarendon Press, 1996).
- Hart, H. L. A., "Are There Any Natural Rights" in J. Waldron, *Theories of Rights* (OUP: Oxford, 1984).
- Hayek, F. A., *Law, Legislation and Liberty* vol. 1 *Rules and Order* (Routledge & Paul Kegan: London, 1982)
- Hegel, G. W. F., *The Philosophy of Right* (trans. by Knox) (Clarendon Press: Oxford, 1965)
- Jones, P., *Rights* (Macmillan: London, 1994)
- Kant, I., *Grandwork of the Metaphysic of Morals*, in H. Paton (ed.) *The Moral Law* (Hutchinson: London, 1945)
- Knowles, D., "Hegel on Property and Personality" (1983) 33 *The Philosophical Quarterly* 45
- Lametti, D., "Property and (Perhaps) Justice" (1998) 43 *McGill Law Journal* 633
- Lametti, D., *The Deon-Telos of Private Property: Ethical Aspects of the Theory and Practice of Private Property* (unpublished D. Phil. thesis: Oxford, 1998)
- Locke, J., *Two Treatise of Government*, Peter Laslett (ed.) (student edition) (CUP: Cambridge, 1988)
- Mill, J. S., *On Liberty* (Penguin Books: London, 1974)
- Mill, J. S., *Principles of Political Economy: With some of Their Applications to Social Policy*, in J. M. Robson (ed.) *Collected Works of John Stuart Mill* (Routledge and Kegan Paul: London, 1965)
- Munzer, S. R., *A Theory of Property* (CUP: Cambridge, 1990)
- Murphy, J. G., *Kant: The Philosophy of Right* (Mercer University Press: Georgia, 1994)
- Nozick, R. *Anarchy, State and Utopia* (Basic Books: New York, 1974)
- Penner, J. E., *The Idea of Property in Law* (Clarendon Press: Oxford, 1997)
- Pennock, J. R. and Chapman, J. W. (eds), *Human Rights* (NOMOS XXIII), (NYUP: New York, 1981)
- Perry, M. J., *The Idea of Human Rights: Four Inquiries* (OUP: Oxford, 1998)
- Posner, R., *Economic Analysis of Law* (fifth edition) (Aspen: New York, 1998)
- Pottage, A., "Property: Re-appropriating Hegel" (1990) 33 *Modern Law Review* 259.
- Proudhon, J., *What is Property* (Howard Fertig: New York, 1966)

- Radin, J. M., "Property and Personhood" (1983) 33 *Stanford Law Review* 957
- Raz, J., *Morality of Freedom*, (Oxford: Clarendon Press, 1986)
- Reeve, A., *Property* (London: Macmillan, 1986)
- Rose, C., "Property and Expropriation: Themes and Variations in American Law" (2000) *Utah Law Review* 1.
- Rose, C., "Property as the Keystone Right?" (1996) 71 *Notre Dame Law Review* 329.
- Rose, C., *Property and Persuasion: Essays on the History, Theory and Rhetoric of Ownership* (Westview Press: Oxford, 1994)
- Rosen, A. D., *Kant's Theory of Justice* (Cornell University Press: London, 1993)
- Ryan, A. *Property* (Open University Press: Milton Keynes, 1986)
- Shestack, J., "The Philosophic Foundations of Human Rights" (1998) 20 *Human Rights Quarterly* 201.
- Simmonds, N.E., *Central Issues in Jurisprudence: Justice, Law, Rights* (Sweet and Maxwell: London, 1996)
- Stillman, Peter G., "Property, Contract and Ethical Life in Hegel's Philosophy of Right" in Cornell, Rosenfeld, Carlson (eds.) *Hegel and Legal Theory* (Routledge: London, 1991)
- Taylor, C., "What is Wrong with Negative Liberty" in A. Ryan, *The Idea of Freedom* (OUP: Oxford, 1979)
- Waldron, J., *The Right to Private Property* (Clarendon Press: Oxford, 1988).