

Batı'da Mülkiyet Kavramının Dönüşümü

Görem Bora Zencirkıran*

Öz: Bugün hukuk benzeri alanların teknik soruşturma konusu yapılan mülkiyet kavramının içinde bulunan toplumsal sistem olarak kapitalizmin meşrulaştırılmasında önemli olduğu söylenebilir. Avrupa tarihinde feodalizm olarak adlandırılan dönemden ticari toplum ve sonrasında kapitalizme geçişin değerler alanında ihtiyaç duyulan bir dönüşüme yol açtığı fikri, mülkiyet kavramının dönüşümünü açıklamada yararlı bir bakış açısı sağlayacaktır. Bu makalede de bahsi geçen dönüşüm, Batı geleneğine dahil edilen klasik düşünürlerin erdem anlayışından Finansal Devrim sonrası farklı bir siyasal teorileştirme paradigmasına geçişi farklı filozofların metinleri üzerinden takip edilmeye çalışılmaktadır. Yine mülkiyete ilişkin dönüşümün eski anlayıştan tamamiyle bir kopuş olmadığı, onun özgürlüğün ön şartı olarak görülmesi gibi bir süreklilik çizgisinin de incelenen filozoflarda izlenebileceği öne sürülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kavramlar tarihi, Mülkiyet, Özgürlük, Erdem, Kapitalizm.

Abstract: Though areas such as law currently see it as a mere subject of technical investigation, property is an important concept for justifying capitalism. The idea or assumption that transition to capitalism from feudalism—as it is defined in European history—requires a transformation of values, is useful for the explanation of property's conceptual transformation. This article follows that transformation from classical writers' conceptions of virtue to post-Financial Revolution era's political theorization within different philosophical texts. Also, it is argued that the transformation of property is not a complete break from the conception, thinking of it as a premise for freedom can be a sign of continuity in mentioned philosophers.

Keywords: Conceptual history, Property, Virtue, Liberty, Capitalism.

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Felsefe Bölümü.

E-posta: goremбора@gmail.com. Adres: Sumbül Efendi Mah. Cambaziye Sok. No: 7, D: 7, Kocamustafapaşa, Fatih, İstanbul.

DOI: [dx.doi.org/10.12658/human.society.5.9.M0126](https://doi.org/10.12658/human.society.5.9.M0126)

İnsan ve Toplum, 5(9), 2015

Batı'da Mülkiyet Kavramının Dönüşümü

Kavramların tarihinden bahsetmek ilk bakışta olguların, olayların anlatımı olarak anlaşılabilir bir disiplin içerisinde anlamsız görünebilir. Ancak kavramlar herhangi bir anlatının oluşturulmasında önemli rol oynayan yapıtaşları olarak düşünülürse, geçirdikleri değişimleri incelemek de zorunlu hale gelecektir. Dolayısıyla kavramların tarihselleştirilmesi bir anlamda -artık bir anlatı olduğu varsayılan- tarihin ideal bir çerçeveye sığdırılmayacağı fikrinin baştan kabulünü de gerektirir. Gerçek bir olaylar zincirinin ve bu olayları birbirine bağlayan bir nedensel ilişkiler ağının var olduğu düşüncesi hala absürt değildir ancak böyle bir silsile tarihin konusu edildiğinde zamana ve mekana bağlı olmakla malul dil araçlarının içerisine hapsedildiğinden, en azından oluşturulan anlatının objektifliği sorgulanır hale gelir. Bu sebeple kavramların tarihini araştırmak, bir anlamda tarihin felsefi olanaklarını, sınırlarını da araştırmak olarak düşünülebilir.

Yeterince şüpheli bir yaklaşımla kavramların tarihini ortaya serme çabasının sorgulanması da mümkündür, hatta böyle bir çabanın boş olduğu bile ileri sürülebilir. Bir kavramın farklı zaman ve mekanlardaki kullanımına -sadece tarihsel belgeler üzerinden- asla tam olarak vakıf olunamayacağı iddia edilebilir. Ancak böyle bir 'kesin bilinebilirlik' hevesinin hizmetine koşulacak gayretin tam olarak anlamlı olup olmadığı da tartışmaya açıktır. Dolayısıyla, kavramlar tarihi, daha iddiasız haliyle dilsel araçların dönüşümünü 'tarihsel dönüşüm'le ilişkilendirme girişimi olarak düşünülebilir. Burada bahsi geçen 'tarihsel dönüşüm' de kavramların tarihini araştırma uğraşısıyla meşgul olan kimselerin önkabullerine dayandığı için, ulaşılabilecek anlatı en iyi haliyle bir tarihsel paradigma olarak düşünülmelidir.

Yukarıda sınırlılıkları kabaca gösterilmeye çalışılan yaklaşım doğrultusunda herhangi bir kavramın tarihini idealist veya natüralist önkabullere dayalı olarak ortaya koyma hevesi arasındaki fark önemsiz görünebilir çünkü aslolan kavramın kullanıldığı bağlamdır. Böyle düşünüldüğünde bir kavramın tarihsel değişimini inceleme konusu yaparken söz konusu kavramın kullanımı bakımından tarihsel belge değeri taşıyan felsefi metinler üzerinden ilerlemek mümkün hale gelecektir. Bu yazıda ele alınacak mülkiyet kavramı böyle metinler üzerinden irdelenecektir. Dolayısıyla yazının iddiası da mülkiyetin kullanıldığı bağlamlar üzerinden kavramın kendisine dair bir anlatı oluşturma çabası olarak düşünülebilir.

Mülkiyet söz konusu olduğunda, kavramın felsefe tarihinde 'siyasi' ve 'ahlaki' olmak üzere iki ana bağlamda tartışma konusu edildiği söylenebilir (Ryan, 1995, s. 311). Siyasi bağlamda özel mülkiyet, kamusal çıkara karşıt olarak özel çıkarın ifadesi diye düşünülmüş, dolayısıyla örneğin bir vatandaşta veya yöneticide bulunması istenen erdemler çerçevesinde sorunsallaştırılmıştır. Mülkiyet tartışmalarının ahlaki boyutu da bu erdem sorunsallaştırması üzerinden sürdürülmüştür denebilir. Dolayısıyla mülkiyet kavramının bir dönüşüm geçirdiği öne sürülecekse, farklı mülkiyet biçimlerinin siyasi ve ahlaki erdemlerle nasıl ilişkilendirildiği inceleme konusu yapılmalıdır.

Avrupa tarihinde feodalizm olarak adlandırılan dönemden kapitalizme geçiş fikri her iki döneme ait, farklı ve birbirine karşıt olarak tanımlanan değerlerin dönüşümünü açıklama problemini de beraberinde getirmiştir. Bu sorunun kesin kabul görmüş bir çözümü olduğunu iddia etmek güçtür ancak sorunun ortaya konulmasında tarihsel bir kırılma veya kopuş önvarsayımında bulunulduğu rahatça görülebilir. Yine de feodal değerlerden burjuva değerlerine geçiş fikri, galip geldiği düşünülen burjuva değerlerinin nasıl ortaya çıktığının

açıklanmasını gerektirir. Bu yüzden değer dönüşümünü ele alırken kapitalizm öncesi siyasi-ahlaki değer tartışmalarıyla bir süreklilik kurulması gereklidir. Mülkiyet kavramının etrafında süregelen tartışma da böyle bir sürekliliğin kurulabilmesi için ideal bir alandır. Bu çalışmada da mülkiyet kavramına ilişkin tartışmaların feodalizmden kapitalizme geçiş ile değişen ve -farklı biçimlerde de olsa- devam eden yönleri yansıtılmaya çalışılacaktır. Erdeme dayalı paradigmadan haklar kavramına dayalı özgürlük paradigmasına geçişin mülkiyet kavramındaki dönüşüm tarafından sağlandığı ileri sürülecektir.

Özel Çıkar-Kamusal Çıkar Karşıtlığı Bağlamında Mülkiyet

Bugün 'Batı geleneği' olarak tanımlanan felsefi düzlemde kapitalizm öncesi mülkiyet biçimlerine ilişkin hakim anlayışın kökeni Antik Yunan filozoflarının tartışmalarına dayandırılabilir. Mülkiyete ilişkin hukuki yaklaşımın temelini atan Roma dönemi yazarlarının kendilerini büyük ölçüde Yunan geleneğinin devamcısı olarak bir süreklilik içerisinde düşündüğü ileri sürülebilir. Böyle bir süreklilik içerisinde insan yasalarına dair temellendirme 'erdem' kavramı üzerinden yapılmaktadır. Yunan geleneğinde, 'erdemli bir yaşam sürdürme' bağlamında erdemin ne olduğuna ilişkin tartışma etiğın konusudur ve politika da bu alanın bir uzantısı olarak düşünülür. Dolayısıyla kapitalizm öncesi mülkiyet biçimlerine dair yaklaşımın anlaşılabilmesi için Antik Yunan filozoflarının konuyu nasıl tartıştığını bilmek önemli bir ipucu verebilir.

Antik Yunan geleneğinde mülkiyetin siyasi sonuçları üzerinden tartışılmasının en önemli örneklerinden biri Platon'un 'Devlet'inde bulunabilir. Platon bu eserinde, 'yöneticilerin, devleti kendi özel çıkarlarının aracına dönüştürmemeleri için ne gibi önlemler alınmalı' sorusuna yanıt arar. Önerisi, yöneticileri herhangi bir şeyi özel mülkiyet olarak sahiplenme imkanından mahrum etmektir. Platon'un 'Devlet'indeki Koruyucular'ın yıllık gereksinimleri "savaşa hazırlanan cesur ve ölçülü erkeklerin ihtiyacı" baz alınarak belirlenir, dolayısıyla onlara, verilenleri biriktirme gibi bir şans tanınmaz. Platon'a göre Koruyucular, çiftlik veya toprak gibi kendilerine ait mülklere sahip olmaları halinde devlete ilişkin görevlerini ihmal ederek bunların yönetimiyle uğraşacaklardır. Bu nedenle özel mülkiyetin yokluğu, onları bu tip ayartmalardan uzak tutmak için gereklidir (Plato, 2006, s. 109).

Platon, Koruyucular için düşündüğü konforsuz ve sade hayatı herhangi birinin yaşamak isteyip istemeyeceği sorununa da değinir ancak bu konuda ikna ediciliği şüphelidir. Devlet'te parçaları değil bütünü mutlu etme hedefi söz konusu olduğundan Koruyucular'ın olabildiğince mutlu edilmesi Platon için mühim değildir, önemli olan onların görevlerini tam olarak yerine getirmesi olarak düşünülür. Platon bu yaklaşımını Koruyucular'ın ruhlarında 'altın ve gümüş' taşıdıklarını ileri sürerek güçlendirmeye çalışır, dolayısıyla en üstün görevleri üstlenmek üzere dünyaya gelenlerin farklı yollara sapması, mülkiyet peşinde koşmaları mümkün değildir. Yine de Platon'un iki cevabının birbirini güçlendirmekten ziyade zayıflattığı da öne sürülebilir, çünkü filozof, Koruyucular'ın ruhsal üstünlüğü iddiasını savunmasına rağmen aynı zamanda özel mülkiyeti, onların farklı amaçların peşinde sürüklenmesine engel olmak için yasaklama gerekliliğinden söz etmektedir (Plato, 2006, s. 110-116).

Platon'un mülkiyete dair tartışması genellikle onun bir çeşit 'komünizm'i savunduğu algısına dayanak yapılırsa da 'Devlet'in çizdiği toplumsal şemada özel mülkiyet yalnızca yöneticiler

için yasaklanmıştır. Platon, Polis'in diğer sakinlerinin ekonomik faaliyetlerine normal olarak devam etmelerine bir itirazda bulunmaz, hatta bunun devam etmesini desteklediği de söylenebilir. Siyasi kontrol mekanizması doğru işlediği takdirde sıradan insanın kendi çıkarları peşinde koşması -dolayısıyla özel mülkiyet sahibi olması da- zararsızdır.

Platon daha sonra yazdığı 'Yasalar' isimli eserinde 'Devlet'teki modelden daha esnek bir siyasi şema çizer. Buradaki model Platon'a göre en iyi ikinci devlet biçimi olarak düşünülebilir ve Aristoteles'in Politika isimli eserindeki önerisine benzer. Platon Yasalar'da ortak mülkiyet eğiliminden vazgeçmiştir, bunun yerine -kabaca mülkiyet eşitliği olarak düşünülebilecek- küçük çiftçilikle geçimini sağlayan vatandaşlardan müteşekkil bir model önerir. Artık kamusal çıkarları savunma gereksinimi bir yöneticiler grubunun tekelinde değildir, yasalar ve eğitim yoluyla vatandaşlara kamusal ruh aşılanır (Plato, 1988, s. 124).

Aristoteles de Politika isimli eserinde özel çıkar-kamusal çıkar karşıtlığı bağlamında mülkiyet sorununa değinir. Ancak Aristoteles'in çözümü Platon'dan farklıdır. Politika'da ekonomik aktivitenin tarımsal çerçeveye sınırlandırılması ile; eğitim, hukuk ve kamuoyunun ideal bir birleşimi vasıtasıyla kamusal ruha uygun davranış biçimlerinin desteklenebileceği öne sürülür. Aristoteles'e göre, ekonomik aktivite, 'doğal olmayan' (sınırsız) para kazanma güdüsü yerine 'doğal' olan kendi kendine yeterli olma çabasıyla sınırlı olduğunda özel çıkarların kamusal ruhu baltalaması daha zor hale gelecektir (Aristotle, 1998, s. 15-18). Dolayısıyla ideal vatandaşlar Platon'un 'Yasalar'ında olduğu gibi çoğunlukla çiftçilikle meşgul olmalıdır.

Özel mülkiyetin bireysel çıkarları temsil etmesi dolayısıyla kamusal ruha bir tehdit oluşturduğu fikri tarih boyunca irdelenmiştir ve bu tartışmaya yönelik çözüm arayışına girenlerin Platon ve Aristoteles'in argümanlarından çokça yararlandığı öne sürülebilir. Ancak 18. yüzyılda Adam Smith'in öncülük ettiği "görünmez el mekanizması"na dayanan yeni argümanın bu ikiliğe farklı bir çözüm getirdiği söylenebilir (Ryan, 1995, s. 314). Buna göre bireylerin özel çıkar peşinde koşmaları, fazladan bir düzenleme gerektirmeden kamusal yarara da hizmet edebilmektedir. Burada söz konusu olan da, özel mülkiyetin, ortak toplumsal çıkarları gözetken kamusal ruhu imkansız kılıp kılmadığı tartışması dahilindedir. Smith'in farklı çözümü, kapitalizmin ortaya çıkışıyla beraber, mülkiyetle birlikte anılan özel çıkarlara yüklenen anlamda meydana gelen bir dönüşümün göstergesi olarak da düşünülebilir. Bu da, kişide bulunması istenen 'erdem'lere yönelik beklentinin değiştiğinin bir başka ifadesidir. Dolayısıyla mülkiyet kavramının dönüşümünü anlamak için atılması gereken bir sonraki adım, onun siyasi erdemler ve 'yozlaşma'yla ilişkilendirilme biçimlerini incelemek olmalıdır. Böyle bir inceleme, erdem paradigmasına dayalı etik ve politika anlayışlarının önemli sonuçlarının daha açık görünmesine yardımcı olacaktır.

Siyasi Erdemler ve Mülkiyet

Platon ve Aristoteles'in eserlerinde, farklı insanlarda bulunması gereken erdemlerin çeşitliliği üzerine önemli tartışmalar bulunabilirse de mülkiyet sahipliği ile erdemlilik arasındaki bağlantı doğrudan kurulmamıştır. İki filozofta da konuya, bencillik ve açgözlülük gibi sonuçlarla ilişkilendirilebilecek mülkiyet sahipliği biçimleri üzerinden değinmeler vardır. Yine de Aristoteles'in erdemli bir yaşam sürmenin önvaryayımı olan boş zamana

erişmek için mülkiyet sahipliğini de bir gereklilik olarak gördüğü söylenebilir. Dolayısıyla, mülkiyet sahipliği erdemli bir yaşam için olmazsa olmazdır, ancak bunun siyasi sonuçları, filozofun mülk sahibi azınlığın yönetimi olan oligarşi ile bütün vatandaşların eşit oy hakkına dayanan demokrasi arasındaki denge arayışında dolaylı olarak ortaya çıkar. Aristoteles mülksüz işçilerin çoğunluk olduğu bir demokrasiyi olabilecek en kötü alternatiflerden biri olarak sunar. Önerdiği küçük çiftçilerden oluşan en iyi demokrasi modeli de aslında sıradan vatandaşların yönetim işlerine katılımını asgari düzeye indirme hedefiyle bağlantılıdır çünkü çiftçiler Aristoteles'e göre mülksüz-topraksız işçilerin aksine meclise katılım göstermek için gerekli zamanı bulamayacaklardır (Aristotle, 1998, s. 181). Mülkiyet sahipliği Aristoteles'in erdem tartışmalarına bir önvarsayım olarak girdiğinden filozofun en iyi siyasi yönetim biçimini, büyük mülk sahiplerinin aktif katılımı üzerine kurgulaması şaşırtıcı değildir (Wood, 2013, s. 101-103).

Erdem tartışmalarının Platon ve Aristoteles için ahlaki bir boyutta sürdürüldüğü söylenebilir. Politika bu alanın bir uzantısıdır ve belirli yurttaş gruplarında bulunması istenen erdemlerin tesis edilmesini sağlayacak bir kurumlar-ilişkiler bütünüdür. Ancak bu durum klasik cumhuriyetçilik olarak bilinen Machiavellici perspektifin ortaya çıkmasıyla birlikte değişmiştir. Machiavelli'de erdem ve yozlaşma kavramları tamamen siyasi hale gelmiştir (Ryan, 1995, s. 316). Machiavelli'nin kullandığı 'virtu' kavramının ahlaki hiçbir içerik taşımadığı bile iddia edilmiştir, çünkü farklı bağlamlarda bu kavram zalimlik, kurnazlık, aldatma ve acımasızlık gibi özelliklerle özdeşleştirilmiştir (Skinner, 2000, s. 40-43). Dolayısıyla Machiavelli için mülkiyetin önemi, siyasi erdemlerle ilişkili olarak, seçkinler ve sıradan insanlar için iki ayrı düzlemde incelenir. Buna göre sıradan insanların ekonomik bakımdan muhtaç durumda bırakılması onları hırslı siyasetçilerin güdümüne girmeye sevk edeceği için cumhuriyetin sürekliliğine bir tehdit oluşturur. Ancak zenginlik veya toplumsal refah da sıradan insanların askeri görevlerini yerine getirme yetisini törpüleyecek boyutlara ulaşmamalıdır.¹ Ayrıca seçkinlerin de öz-çıkâr peşinde koşan açgözlü hizipçilere dönüşmemesi için dikkatli olunmalıdır. Machiavelli, devleti yeterince zengin hale getirirken, bireyleri de yeterince fakir bırakmanın, insanları öz-çıkâr peşinde koşmaktansa devlete hizmet etmeye yönlendireceği varsayımı üzerinden hareket etmektedir.

Siyasi rejimlerin sürdürülebilirliği üzerine Platon'un kötümser, Aristoteles'in iyimser yaklaşımları göz önüne alındığında Machiavelli'nin kötümser tarafta kaldığı düşünülebilir. Kötümserliğinin sebebi mülkiyet birikimi olarak düşünülebilecek refah artışıyla yakından ilişkilidir. Çünkü ona göre devlet yönetiminde erdem başarıyı getirir, başarı zenginlik yaratır, zenginlik de devleti savunmak için gerekli olan 'askeri ruh'u yumuşatır ve zenginlerin öz-çıkâr doğrultusunda insanları yozlaştırmaları sonucunu doğurarak cumhuriyetin sonunu hazırlar (Ryan, 1995, s. 317).

Maddi zenginliğin ve mülkiyet artışının kaçınılmaz olarak yozlaşma doğuracağı fikrini kapitalizmin kendini göstermeye başladığı daha ileri bir tarihte yaşamış bir başka cumhuriyetçi düşünür olan Rousseau'da (1712-1778) da bulmak mümkündür. O da ekonomik olarak kendi

1 Burada Machiavelli cumhuriyetin savunusunu paralı askerlere havale etme eğilimine girme tehlikesine dikkat çekmeye çalışmaktadır.

kendine yeterli bir cumhuriyet tasarlarlarken dış ticaret yapılmaması gerektiğini belirtir. Bunun için de gerekli olan mülkiyet biçimi, tarımsal üretime yönelik toprak mülkiyetidir. Rousseau da, ticari mülk edinmeden ziyade taşınmaz ve kullanıma yönelik mülkiyet edinmeyi rejim sürekliliği bakımından önemli görmektedir (Ryan, 1995, s. 318).

Erdem paradigması içerisinde kalan düşünürlerce toprak mülkiyetinin siyasi rejimin sürekliliği için bir gereklilik olarak görülmesi, onu kolay el değiştiren ve sınırsız servet birikimi imkanını da barındıran ticari mülkiyet biçiminin karşısına yerleştirme eğilimiyle alakalıdır. Mülkiyet çeşitleriyle alakalı bu tartışma da, aslında toprak sahibi olmakla ilişkilendirilen çıkarlar ile ticari (ya da değişim aracı olarak parayla ilişkili) çıkarların karşı karşıya yerleştirilmesinden türetilmiştir. Dolayısıyla mülkiyet kavramının siyasal teorideki dönüşümünü tespit etmek için toprak mülkiyeti ile karşı karşıya konulan ticari mülkiyetin üzerine yüklenen olumsuz anlamdan nasıl sıyrıldığına bakmak yararlı olabilir.

Toprak Mülkiyetine Karşı Ticari Mülkiyetin Olumlanması

Temellendirmesini Antik Yunan filozoflarında bulan klasik siyasal teori bakımından mülkiyet, ideal vatandaşta bulunması istenen erdemlere etkisi çerçevesinde ele alınmıştır. Vatandaşlık ideali, belirli bir alanda uzmanlaşmamış olduğu için erdemli ve özgür olduğu (ya da olabileceği) varsayılan bir kişilik tahayyülünü de beraberinde getirmiştir (Pocock, 1995, s. 104). Böyle bir vatandaş için mülkiyetin işlevi; ona bağımsızlık, otonomi, boş zaman ve kamusal işlere katılımı için özgürlük sağlamak olacaktır. Ayrıca vatandaşın kamusal gereklilikler doğrultusunda savunma (askerlik) hizmetine hazır olması da mülkiyet sahipliğinin amaçlarından biri ve vatandaşlık erdemlerinin de sınanması olarak düşünülmüştür. Toprak sahipleri, bu tip görevlere sadık kalabilecek vatandaşlar olarak görülebilir. Feodalizm olarak adlandırılan dönemde gerçekten de büyük toprak sahiplerinin bu teorideki işleve sahip olduklarını iddia etmek garip olmayacaktır. Ancak pratikte tüccar ve zanaatkarların görece uzmanlaşma gerektiren yaşamsal faaliyetlerine ara verip kendilerinden beklenen öz-savunma faaliyetine zaman ayırmaları daha zordur. Ticaret ve -sanayi öncesi küçük çaplı da olsa- imalata dayalı bir ekonomiye sahip devletlerin paralı askerlerden oluşan ordularca korunması bu bağlamda anlaşılır bir hal alır. Dolayısıyla üretim ve ticaret alanında uzmanlaşma, ülke savunması alanında da bir uzmanlaşma gereksinimine yol açmıştır denebilir. Ancak vatandaşlık erdemine dayanan klasik siyaset teorisi için böyle bir sonuç, toprak mülkiyetine sahip vatandaşın (özgür toprak sahibinin) özgürlük ve erdem kaybı olarak düşünülecektir.

Ticari mülkiyetin düşünülecek her haliyle erdeme dayalı klasik siyasal teori için bir problem oluşturduğu iddia edilemez. Elinde bulunan çeşitli ürünlerin ticaretiyle meşgul bir tüccar, otonomisini muhafaza edebilir, devletin savunma faaliyeti için silah taşıyabilir ve dolayısıyla siyasi erdem beklentilerini karşılayabilecek bir hayata sahip olabilir. Klasik teorinin bakış açısından sorun, ticari sermaye sahibinin parasını yatırılabileceği bir kredi ve bankacılık sistemi ortaya çıktığında kaçınılmaz hale gelir. Böyle bir sistem aracılığıyla devleti kendine borçlandıran mülk sahiplerinin varlığı, devlet ile vatandaş arasındaki ilişkinin yerini borçlu ile alacaklı ilişkisine bırakmasına neden olduğu ölçüde siyasi erdem beklentisini imkansız hale getirecektir. Bu doğrultuda 17. yüzyıl sonu ile 18. yüzyıl başlangıcı arasındaki dönemin İngiltere'sinde siyasi ilişkilerin yerini kapitalist iktisadi ilişkilerin almakta olduğuna

dair bir farkındalık oluşmasına neden olan şeyin -kısaca bir hisse senetleri piyasası ve merkez bankasının ortaya çıkışıyla açıklanabilecek- Finansal Devrim olduğu ileri sürülebilir (Pocock, 1995, s. 108). Ticari mülkiyet biçiminin kapitalizmin itham edilmesinde kullanılabilir hale gelişi de, onun yeni oluşan kredi sistemiyle kolayca ilişkilendirilmesiyle açıklanabilir duruma gelmiştir. Dolayısıyla kapitalist ilişkilerin bir görüngüsü olarak devlet ile bankanın (veya daha genel olarak finansal sistemin) ittifakına karşı çıkışın toprak mülkiyetini olumlayan siyasal erdem argümanlarına dayandırılması şaşırtıcı olmaktan uzaktır.

Yeni finansal sistemin devlet yönetimiyle ittifakı, eleştirmenlerine karşı bir savunmaya ihtiyaç duyacaktıysa bunun için uzmanlaşma, spekülasyon ve değiş tokuşun ideolojik bir savunusunun ortaya konması gerekecekti. Böyle bir ideolojik savunuyu oluşturan yazarlara örnek olarak Daniel Defoe gösterilebilir. Defoe, -erdeme dayalı vatandaşlık paradigması içerisinde yazan düşünürlerden farklı olarak- ülke savunması adına paralı askerlere ödenen paranın kontrolünün, onların yerine vatandaşları askere göndermekten daha etkili bir denetim mekanizması olduğunu düşünüyordu (Pocock, 1995, s. 110-111). Bu fikrin önemi, para karşılığı hizmet alımında bulunan gelişmiş bir 'ticari toplum' ile bu tip hizmetler için toprağa dair haklardan başka bir şey veremeyecek daha 'ilkel' bir toplum tasvirini karşı karşıya getirerek ticari topluma dair olumlayıcı bir bakış sunmasıyla ilgilidir. Gerçekten de ticarileşme öncesi daha ilkel feodal toplum stereotipi büyük ölçüde 'ticari toplum' savunucularının icadı olarak düşünülebilir (Pocock, 1995, s. 111). Bunun dışında Defoe'nin ticari toplum savunusunda, vatandaşların yöneticileri ekonomik ilişkiler yoluyla kontrol altında tutabileceği fikrine dayanan bir çeşit liberalizmin öncülü sayılabilecek öğeler de bulunabilir.

Yeni ekonomik gereksinimlerin hükümetleri kontrol altında tutabileceği fikri, mülkiyetin 'ticarileşmesi'yle kolaylıkla ilişkilendirilebilir. Devletin tahviller aracılığıyla spekülasyona açık bir piyasa ortamında borçlanması aynı zamanda herhangi bir hükümetin kaynak bulabilmek için belli bir istikrarı yakalaması gerekliliğini doğuracaktır. Dolayısıyla artık yatırımcının aradığı öngörülebilirlik ihtiyacı, yöneticilerin dizginleyicisi olarak düşünülebilir hale gelmiştir.

Ticari mülkiyetin siyasal savunusunda bir başka önemli nokta da eski vatandaşlık erdemine dayalı teorinin ancak kölelik gibi arkaik önkoşullarla mümkün olması nedeniyle sürdürülemezliğinin vurgulanmasıdır. Buna göre ticaretin ve kültürün o günkü kadar gelişmediği eski toplumlarda erdem öğretisinin gerekliliği anlaşılabilir çünkü topluluğu bir arada tutmak bu ve benzeri araçlara gereksinim doğurmuştur. Ancak ticaretin insan bağlarını güçlendiren ve onların davranışlarını ılımlı bir hale getiren etkisinin varlığı böyle bir gerekliliğin yerini alabilir (Pocock, 1995, s. 113).²

Yeni teoriye göre, ticaretin ılımlılaştırdığı düşünülen insandaki 'uygarlaşma' eğilimi, onun tutkularını gerçekleştirebilmek adına rasyonel bir şekilde çıkarların diliyle konuşması ile mümkün hale gelecektir. Böylece çıkarların diliyle konuşan modern insan ile daha ilkel olduğu düşünülen bir eski insan modeli arasında yeni bir karşıtlık yaratılmış olur. 'Doğa durumundaki insan' fikrinden türeyen doğal hukuka dayalı anlayışların yeni ticari toplumun savunusunda kullanılması da böyle bir karşıtlık yaratma eğiliminin sonucu olarak okunabilir.

2 Bu tip bir görüş 18. yüzyılın ilk yarısında yazan Montesquieu'ya atfedilebilir.

Toprağa dayalı mülkiyet biçimi ile ticari mülkiyet karşıtlığından ikincisinin galip çıkmasının en önemli sonuçlarından biri, mülkiyetin haklar ve normlarla ilişkisi bağlamında incelenen bir şey olarak anlaşılmasıyla beraber tarihsel bir olgu olarak da düşünülür hale gelmesidir. Bu da insanlık tarihini birbirini takip eden aşamalar çerçevesinde okuma girişimlerinin önyaklarından biridir. Mülkiyetin ortaya çıkışı, insanın tutkularını üzerine odaklayabileceği ve başkalarıyla değişim ilişkilerine girerek onları ehlileştirilebileceği yeni olanaklar sunması bağlamında okunmuştur. Söz konusu tarihsel anlatı, bir anlamda insanın kendi tutkularına yabancılaşarak 'uygarlaşması'nın hikayesi olarak düşünülebilir.

Doğal hukuka dayalı mülkiyet savunusundan 'tarihsel aşamalar'ın incelemesine geçişi anlamak için bu iki eğilimin önemli temsilcileri olan John Locke ve Adam Smith'in mülkiyete dair teorileştirme çabalarını takip etmek önemli ipuçları sağlayabilir. Bu bağlamda tam olarak Finansal Devrim dönemi İngiltere'sinde yazan Locke'un mülkiyet anlayışını detaylandırmak gereklidir.

Locke'un Mülkiyet Teorisi

Doğal durum içerisinde tasavvur edilen insan üzerine siyasal teori inşası felsefi gelenekte birden fazla örneğine rastlanabilecek bir eğilimdir. Böyle bir teorileştirme çabası doğa durumu tasvirinden yola çıkılarak içinde bulunulan dönemin kurumlarına dair bir meşruiyet tartışması olarak düşünülebilir. Locke'un doğa durumu tasviri için de bu geçerlidir. Locke, kendisinden önce yazan Hobbes'un aksine, doğa durumunda insanın mülkiyet sahibi olduğunu öne sürmüştür. Kendi bedenine ve yetilerine sahip olmak, Locke için mülkiyetin doğal biçimidir. Buna göre tanrının insanların ortak kullanımı için yarattığı kabul edilen dünya üzerinde özel mülkiyete dayanak sağlayacak temel, tam olarak insanın kendine sahip olması anlamında bir öz-sahiplik prensibidir. İnsan, yetilerini kullanarak veya emeğini ortak kullanıma açık doğaya katarak ortaya çıkan herhangi bir ürünün sahibi haline gelebilir. Locke, bu şekilde doğal hukuk geleneğindeki Samuel Pufendorf gibi yazarlarca kullanılan "ilk kullanım prensibi"ni geliştirmiştir. Bu prensibe göre, başkasını mülksüzleştirmeden kullanılmış bir ortak kaynak, kişinin mülkiyeti olur. Ancak yine de ortak kullanıma açık bir kaynağa el konması başkasının ondan yararlanma şansını ortadan tamamen kaldırdığında bir sorun ortaya çıkabilir. Locke'un bu soruna önerdiği çözüm, ortak kullanıma yeterli kaynak bırakılması şartını öne sürmektir (1980, s. 18-30). Üretici emeğe dayalı mülkiyet söz konusu olduğunda bu şart, toplumun faydalanabileceği ürün miktarındaki artışın büyük ölçekte el koymalarla edinilen mülkiyeti haklılaştıran bir temel olarak kullanılması sonucunu doğuracaktır.

Locke'un mülkiyete dair haklılaştırmasının sonuçları ekonomik ilişkilerden hukuka uzanan geniş bir yelpazede izlenebilir. Ancak burada önemli olan, mülkiyete yüklenen anlamın değişmesine katkı sağlayan siyasal sonuçlardır. Bu bağlamda Locke'un çağdaşlarından farklı olarak mülkiyeti, sahip olunan maddi varlıklardan daha geniş bir şekilde tanımlaması önemlidir (Richards, Mulligan & Graham, 1981, s. 29-40). Locke'a göre insanın yaşamı, özgürlükleri ve sahip olduğu (taşınabilir veya taşınamaz) mülklerin hepsi mülkiyet kavramının kapsamı içerisindedir. "Hükümet Üzerine İkinci Deneme" isimli eserinde özellikle mülkiyeti geniş bir anlamda kullandığını belirtmiştir (Locke, 1980, s. 46). Böyle bir anlayış Locke'un doğa durumu tasviriyle uyumludur çünkü orada da insanın kendi bedeni

ve yetilerinin -dolayısıyla bunları kullanma özgürlüğünün de- sahibi olduğu fikri verili kabul edilmiştir. Böyle bir kurgudan çıkan en önemli sonuç ise mülkiyetin doğal hak olarak kabul edilmesidir. Siyasi iktidarın gelişimi ve sınırları da bu doğal hakkın savunusu çerçevesinde bir sözleşme anlayışına dayandırıldığında tamamen yeni bir siyasal teori ortaya çıkmaktadır.

Locke'un yeni anlayışına göre maddi dünya insanların kendilerine doğal olarak mal edebileceği şeylerden meydana gelmektedir, bir hükümdarın onları insanlara bağışlaması gerekmez. Bunun dışında her şeyin ortak olduğu doğa durumunda dahi insanın kendinde mülkiyete sahip olduğu iddia edilir. Dolayısıyla insanların siyasal topluma katılım şartı olarak düşünülebilecek mülkiyet sahibi olma şartı da bu öz-sahiplik prensibiyle asgariye indirilir. Artık kendinde mülkiyet sahibi olan her insan, teoride siyasal sisteme katılabilir durumdadır.³

Locke'un mülkiyet temelli siyasal çıkarımları, önceki bölümde bahsedilen dönüşüm çerçevesine oturtulduğunda, vatandaşlık erdemine dayalı klasik teoriden bazı önemli farklılıklar dikkat çeker. Öncelikle siyasi topluluğa katılımın ön şartı olan toprak mülkiyeti fikri, mülkiyet kavramı genişletilerek aşılmıştır. Bunun dışında ticaret ve buna dayalı birikim de mülkiyetin doğallığı bağlamında meşrulaştırılır. Locke için mülk edinmenin sınırı ortak kullanım için yeterli maddi kaynağın bırakılmasıdır ancak bu da üretici emeğin toplumsal çıktıyı arttıracığına fikrine dayanan faydacı argümanla esnetilmiş, dolayısıyla sınırsız birikime klasik yazarlarda görülemeyecek bir müsamaha gösterilmiştir. Siyasal toplum, insanın -geniş tanımıyla- mülkiyet hakkını savunmak amaçlı girdiği ilişkilere dayandığı için kamusal-çıkar özel çıkar karşıtlığı gibi bir tema da göze çarpmamaktadır. Hatta bu ilişkinin özel çıkar lehine düzenlenmesi gerektiği de iddia edilebilir hale gelmiştir.

Her şeye rağmen, Locke'un mülkiyet savunusundan türeyen siyasal teorisi önceki bölümde bahsedilen dönüşüm için prematüre bir örnek olarak düşünülebilir. Ancak doğal hukuk geleneğinden türetilen bir anlayışın vatandaşlık erdemine dayalı klasik siyasal teoriye nasıl bir alternatif sunabileceğini göstermesi bakımından önemlidir. Bir başka önemli husus da doğal hukuk geleneğine dayalı mülkiyet hakkı savunusunda mülkiyetin -en azından varsayımsal olarak- tarihselleştirilmesinin stratejik bir rol oynamasıdır. Bu tarihselleştirme eğilimi, toprak mülkiyetiyle beraber anılan siyasal teorinin zayıflatılmasını bir tarihsel ilerleme fikrine dayandırmanın kökeni hakkında önemli bir ipucu olabilir.

Doğal Hukuktan Mülkiyetin Tarihselleştirilmesine Geçiş

Doğal hukuktan mülkiyetin tarihselleştirilmesine ilerleyen düşünsel çizgiyi takip etmenin en kolay yolu 18. yüzyılda İskoç Aydınlanması olarak adlandırılan gelenek içerisindeki yazarların fikirlerini izlemektir. Bu dönemde özel mülkiyetin kökeni ve eşitsiz dağılımı önemli bir tartışma konusu haline gelmiştir ancak konu üzerine yazarlar için bu iki sorunun birbirinden ayrı düşünüldüğü söylenemez (Bowles, 1985, s. 197). Bunun nedenlerinden biri Locke'un kullandığı türde -tarihsel olmayan- doğal hukuk çerçevesinin çıkış noktası olarak düşünülmesidir. Bu yaklaşımın etkisi İskoç Aydınlanması'nın önemli isimlerinden Francis Hutcheson'da bulunabilir. Hutcheson, 'doğa yasası'nın hedefini herkesin genel iyiliği olarak

3 Bu anlayışın kendi bedenleri üzerinde söz sahibi olmayan köleleri dışarıda bırakması, gözden kaçırılması gereken önemli bir detaydır.

belirler ve genel iyilik hedefinin izin verdiği ölçüde bireylerin iyiliği de buna dahildir. Bu yasa, 'sonradan ortaya çıkan haklar'ın doğal hukuk çerçevesi içerisinde meşrulaştırılmasında kullanılacaktır. Dolayısıyla, Hutcheson için mülkiyet haklarının ortaya çıkışı da bu prensibe bağlı olarak tartışılır. Toprağın mülk edinilmesi, ondan alınan verimi arttırdığı ölçüde meşrudur. Benzer şekilde imalatın gelişimi için bir önkoşul olan emek gücüne dayalı mülkiyet edinme anlayışı da Hutcheson'da bulunabilir. Endüstrinin gelişimi herkesin genel iyiliğine yönelik doğal yasanın bir aracı olarak düşünüldüğünden bu doğrultuda mülkiyet hakları da bir gereklilik olarak görülmüştür (Bowles, 1985, s. 199-202).

Francis Hutcheson'ın mülkiyete yönelik ahlaki düzlemdeki meşrulaştırma arayışı öğrencisi Adam Smith'i de etkilemiştir. Smith'in erken dönem eserlerinde mülkiyet haklarına dair doğal hukuk perspektifinden meşrulaştırma girişimlerine rastlamak mümkündür. Ancak bu girişimlerde dikkat çekici olan, diğer haklardan farklı olarak mülkiyete ilişkin doğal hakkın bir açıklamaya ihtiyaç duyduğu düşüncesidir. Diğer doğal haklardan farklı olarak birinin neden herhangi bir şeyin sahibi olarak düşünülmesi gerektiği açık değildir. Bunun için Smith mülkiyete ilişkin hakları 'Tarafsız Gözlemci' adını verdiği bir karakterin bakış açısıyla meşrulaştırır. Mülkiyet haklarına dair olası çatışmalar bu hayali karakterin yargı gücüne havale edilir ve çözümlenmeye çalışılır. Mülkiyet hakkına yönelik soruşturma, hala onun 'neden var olması gerektiği' sorusunun bir yanıtı olduğu ölçüde olgusal değil ahlaki bir incelemenin konusudur. Burada önemli olan, Smith'in tarafsız gözlemcisinin, mülkiyete ilişkin belirli bir toplumsal uzlaşma çerçevesinde görüş bildirdiğinin farkına varmaktır. Ahlaki meşrulaştırmanın bir toplumsal uzlaşma varsayımına dayandırılması, onun tarihten bağımsız düşünülemediğinin kabul edilmesi yönünde atılmış önemli bir adımdır.

Smith, mülkiyete dair toplumsal uzlaşmanın geçmişini insanlık tarihini farklı dönemlere ayıran dört aşama teorisiyle kurduğu çerçeve içerisinde araştırır. Bu teoriye göre insanlık tarihi avcılık, çobanlık, çiftçilik ve tüccarlık dönemlerinden müteşekkil, birbirini takip eden aşamalardan oluşmuştur. Dolayısıyla mülkiyete yönelik düzenlemeler ya da farklı toplumsal uzlaşma biçimleri bu aşamalarda ortaya çıkan gereksinimler ile açıklanır. Mülkiyetin böyle bir şema içerisinde yerleştirilmesi onun kökenine dair tarihsel incelemenin de önünü açan bir gelişmedir. Smith, barınılan yerlere ilişkin özel mülkiyetin ortaya çıkışını pastoral dönemin (çobanlık dönemi) toplumsal grup içi uzlaşmalarına bağlar, benzer şekilde toprak mülkiyeti de artık toprağın işlendiği tarımsal dönemin (çiftçilik dönemi) bir uzlaşması olarak düşünülür. Toprak mülkiyetinin ortaya çıkışında, alınan mahsulün artışıyla beraber ortaya çıkan, ürünlerin topluluğun üyelerine bütünü içerisinde dağıtılması yerine toprağın en başta bölünmesine dayalı bir bölüşüm uzlaşmasının yattığı varsayılır. Dolayısıyla, Smith'e göre artık doğal yasanın yönlendiriciliğinden ziyade, içinde bulunulan tarihsel koşullarla etkileşim içerisinde değişen toplumsal uzlaşmalar belirleyici kabul edilmektedir (Bowles, 1985, s. 203-208).

Mülkiyetin ahlaki haklılaştırılması çabası tarihselleştirmeye geçiş birdenbire, değerler ve normlardan azade olgusal araştırmaya yönelme şeklinde olmamıştır. Aksine mülkiyet artık neredeyse tarihsel ilerlemenin bir önşartı olarak görülmeye başlanmış ve insan özgürleşmesine dair anlatılarda da önemli bir yer tutmaya başlamıştır. Bunun önemli bir örneği, gelişiminde Adam Smith'in rol oynadığı 18. yüzyıl siyasi iktisadından da etkilenmiş bir düşünür olan Hegel'de bulunabilir.

Hegel'de Mülkiyet ve Özgürlük İlişkisi

Adam Smith gibi Hegel de yaşadığı döneme kadar süregelen tarihi açıklama çabasına girişmiştir. Smith'in dünya tarihi, maddi çıkarlar doğrultusunda ilerleyen bir anlatı olarak görülebilir, Hegel ise Tarih Felsefesi'nde daha çok kültürel ve siyasi gelişmelere odaklanmış görünmektedir. Yine de bu iki düşünürün tarihsel açıklamaları yapısal olarak benzerdir. Bu durum şaşırtıcı değildir çünkü Smith ve Hegel, benzer kaynaklardan (James Steuart, Montesquieu ve Rousseau'dan) belirli ölçülerde beslenmiştir. Smith'in dört aşama teorisinde avcılık, çobanlık, çiftçilik ve tüccarlık aşamalarıyla açıklanan tarih, Hegel'de Şarki/Doğulu (Oriental), Yunan (Greek), Roma (Roman) ve Germen (Germanic) aşamalarıyla ilerler. Hegel'de tarihsel aşamalar; kurumların, inançların ve değerlerin birbiriyle ilişkili olduğu kültürel birimler olarak düşünülür (Herzog, 2013, s. 148-155).

İki tarihsel yaklaşım da 'gelişme çizgisi' içerisinde ortaya çıkışı doğallaştırılan 'modern toplum'un birer savunusu olarak tasarlanmıştır. Smith, tarihi dört aşama teorisine açıklarken yıkılmış uygarlıkların doğal gelişim çizgisinden saptıkları için yok olduğu iddiasını da ileri sürer. Hegel'in 'felsefi-tarih'inde ise durum biraz daha farklıdır. Hegel için tarih Smith benzeri düşünürlerde olduğu kadar kapsayıcı değildir. Tarih, Geist'in kendini ortaya sermesi çerçevesinde açıklanır. Burada kastedilen büyük ölçüde özgürlük düşüncesinin gerçekleşmesi olarak anlaşılabilir. Dolayısıyla Hegel, tarihsel anlatısını oluştururken 'tarihöncesi' devirleri, devletsiz veya tarih yazımı geliştirmemiş halkları dışarıda bırakır. Hegel'in ilgi alanı, özgürlüğün gerçekleşmesi olarak düşündüğü ilerleme çizgisine dahil edebileceği dönemlerle ve coğrafyalarla sınırlıdır. Tarih özgürlük bilincinin ilerlemesidir, böyle bir ilerleme kendini toplumsal kurumlar, inançlar ve değerler üzerinde gösterir (Herzog, 2013, s. 151-152).

Hegel, mülkiyete de tarihsel olarak özgürlük fikrinin ilerlemesi çerçevesinde olumlu bir anlam yükler. Artık özgürlük, klasik cumhuriyetçi gelenekteki gibi siyasi erdemler alanında düşünülmez, bu alanı da kapsayan bir anlayış ileri sürülür. Yeni veya daha kapsamlı anlayışa göre yasaların güvencesi altında rasyonel bir özgürlüğün sağlanma ihtimali, geleneksel anlamda kamusal ve özel çıkar karşıtlığını da geçersiz kılan yeni bir tarihsel dönemin ürünüdür. Artık piyasa önvarsayımına dayalı sivil toplum içerisinde herkesin istediği mesleği seçme gibi yeni özgürlükleri vardır. Bu tip bir özgürlük, kendisi de özgürlük fikrinin ilerlemesinin bir sonucu olarak anlaşılan devlet için tehlike arz etmez. Aksine bireylerin seçmekte özgür oldukları farklı toplumsal roller aracılığıyla topluma uyum sağlamalarının önünü açar (Hegel, 2014, s. 151-153). Hegel, mülkiyete dair kavramsallaştırmada değişik bir yaklaşım izlemektedir. Mülkiyet, insanın doğa üzerinde gelişen hakimiyetinin bir ifadesi ve toplumun bireyi -içerisinde katılımcı olarak haklara ve ödevlere sahip olduğu birçok araç aracılığıyla- kendine dahil etmesinin bir aracı olarak düşünülmektedir (Hegel, 2014, ss. 151-153; Ryan, 1995, ss. 328-329).

Hegel, mülkiyet ile özgürlüğü ilişkilendiren tek düşünür değildir. Benzer yaklaşımlar, ticari mülkiyetin olumlu anlam kazanması sürecinde oluşturulan çeşitli ilerleme anlatılarında takip edilebilir. Kapitalizme geçişle birlikte, erdeme dayanan siyasi teorileştirme biçimi aşılmış, yerine özgürlüklerin sınırının hak konseptiyle belirlendiği bir yaklaşım kabul görmeye başlamıştır. Daha önce ele alınan doğal haklara dayalı yaklaşım ve Hegel'in devlet otoritesiyle uyumlu 'rasyonel' özgürlük alanı kavramlaştırmaları bu nedenle önemlidir.

Hegel'in, tarihi özgürlük ideasının ilerlemesi olarak ele alışı büyük ölçüde liberal ilerleme anlayışıyla da uyumludur. Yine de kapitalist toplumsal düzene uyumlu bir mülkiyet anlayışının siyaseten özgürleşme ile beraber anılması, mülkiyetin toptan reddedilmesi veya aşılması gerekliliğine dayandırılan karşıt özgürleşme teorilerini yaratmakta gecikmemiştir. Böyle bir karşıt teorinin en önemli ismi; metinde geçen klasik düşünürlerden, siyasal iktisattan ve son olarak da Hegel'den büyük ölçüde etkilenen Marx'tır⁴.

Marx ve Mülkiyetin Sonu

Kapitalizmle beraber ortaya çıkan, özel mülkiyetin gelişmiş bir biçimi olarak sermayenin sürekli birikimine dayalı yeni iktisadi ilişkilerin eleştirisi özgürlük bağlamında sürdürülmüştür. Marx, böyle bir eleştirinin oldukça etkili olmuş sahiplerinden biri olarak düşünülebilir. Marx'ta bu yazıda konu edilen felsefi gelenek içerisinde mülkiyet kavramıyla alakalı tartışma konularının neredeyse hepsine değini bulunabilir. Örneğin Hegel'in aksine Marx, sivil toplum ile devleti, özel çıkarlar ve kamusal çıkarların gerçekleştirildiği birbirinden ayrı alanlar olarak düşünmez (Thomas, 2000, s. 45-57). Ekonomik etkileşim, gelişmiş haliyle insanların bir arada yaşayabileceği bir toplumsal düzenin imkan dahilinde görünmesine neden olur ancak siyasi karar alma mekanizması olarak devlet, özel mülkiyet sahipliğinin bir sonucu olarak Hegel'in var olduğunu kabul ettiği tarafsızlığa hiçbir zaman erişemeyecektir (Marx, 2004, s. 159-162). Marx, özgürlüğün farklı boyutlarının sivil toplum ve devlet olarak tanımlanan iki alanda birbirini tamamlayacağı iddiasına karşı çıkar. Marx'a göre kamusal ihtiyaçlara karşıt olarak tanımlanan kişisel çıkara dayalı haklar fikri, bunu sağlama yükümlülüğünde olan mercin -özel çıkarı değil- kamusal çıkarı gerçekleştirdiği varsayılan devlet olduğu düşünüldüğünde anlamsızdır. Daha açık söylemek gerekirse, devlet bireysel hakların garantörü olduğu için özel çıkarların çatışmasından etkilenmeye açıktır. Bu nedenle Marx, özel çıkar-kamusal çıkar karşıtlığının olmadığı, gelişmiş ekonomik ilişkilere dayalı bir toplumsallık için kamusal olana karşıt tanımlanmış bireysel çıkarın ilerletilmesinin bir aracı olan özel mülkiyetin ortadan kalkmasını bir gereklilik olarak düşünür. Marx öncelikle üretim araçlarında ortak mülkiyete dayalı bir toplumsal düzenin gerçek özgürlüğü mümkün kılabileceğini söyler. Böyle bir toplumsallık içerisinde ortak mülkiyet de bir süre sonra mülkiyet olma niteliğini kaybedecek ve bugün siyasi, ekonomik vb alanlara ilişkin kararlar artık pratik sorunlar olarak görülecektir. Dolayısıyla, Marx'ın komünizmi siyasi karar alma mekanizmasının alanı olarak devletin de aşıldığı (veya 'sönümlendiği') bir toplumsallık olarak düşünmesi garip değildir.

Sermaye birikiminin sürekliliğini irdelerken Marx, iki boyutlu bir özgürlük kaybı tespit eder. Bunlardan birincisi işçinin ürettiği artık değere sermaye sahibi tarafından el konması ile ortaya çıkar. Söz konusu olan, işçinin iradesini sermaye sahibine teslim etmesidir. Ancak burada sömürünün nedeni sermaye sahibinin kötücüllüğü olarak düşünülmemektedir, sermayedar da sahip olduğu sermayenin 'gereksinimleri' doğrultusunda hareket etmektedir. Marx'a göre, sermayenin, insan iradesinin (veya insanın kendini gerçekleştirmesinin) bir aracı olarak görülen basit anlamda mülkiyet olmaktan çıkıp, bir özneymişçesine kendi gereksinimlerini dayattığı piyasa ilişkileri, insanın özgürlük imkanının önünü kapatan bir yabancılaşmayı beraberinde

4 Marx'ın üzerinde bahsi geçen etkileri göstermek için sadece Kapital'e bakmak yeterlidir. Marx, Aristoteles'in kullanım değeri/değişim değeri ayrımını Kapital'in hemen ilk bölümünde kullanmıştır. Aynı eserin alt başlığı 'Siyasal iktisadın eleştirisi'dir. Marx'ın 'olgunluk dönemi'ne ait bir eser olarak düşünülen Kapital'de Hegel etkisinin olmadığı iddia edilse de eserin tikelden genele doğru ilerleyen yapısı tamamen Hegelci mantık çerçevesinde anlaşılabilir bir durumdur.

getirmektedir. Dolayısıyla Hegel'in iddiasının aksine mülkiyet, insanın dünyayı akılcı bir biçimde kontrol etmesinin değil, iradesini yabancılaşmış meta ilişkilerinin emrine sunmasının bir göstergesi halini almıştır. İnsanlık, mülkiyeti yaratarak herkesi kendi amaçlarının hizmetine koşan kontrol edilemez bir şey yaratmıştır (Marx, 2004, s. 39-55).

Marx'ın mülkiyeti aşma gerekliliği konusunda söyledikleri onu aşma adına adım adım takip edilebilecek bir reçeteye beraber sunulmamıştır. Dolayısıyla mülkiyetin olmadığı bir dünya tasarısını betimlemek kolay değildir. Yine de Marx'ın rasyonel planlamayla insan ihtiyaçlarının karşılandığı ve böylesi bir organizasyonun özgürlük karşıtı olarak düşünülmeyen bir toplumsallık fikrine yakın olduğu öne sürülebilir. Marx için özgürlük alanının genişletilmesi, zorunluluklardan rasyonel bir organizasyonla sıyrılmının başarılması halinde mümkündür.

Marx'ın mülkiyete ilişkin yaklaşımı, yazıda klasik teorileştirme olarak anılan geleneğe birkaç yönden benzemektedir. Öncelikle Marx özel çıkar- kamusal çıkar karşıtlığının varlığını, özgürlüğü engelleyen bir durum olarak kabul eder ve bu konuda Platon, Aristoteles, Machiavelli gibi düşünürlerin önerdiği siyasal önlemleri yeterli görmez. Siyasi erdemler konusunda ise ticari toplum savunucularının arasında gösterilen Adam Smith gibi tarihsel olarak değişmeye açık insan davranışları yaklaşımına daha yakındır ve dolayısıyla ideal bir vatandaşlık erdemi çerçevesi Marx'ta yoktur. Ticari toplum ile feodal düzen karşıtlığı bağlamında dile getirilen mülkiyet biçimleri konusunda ise Marx'ın Aristotelesçi bir (değişim değeri temelinde tanımlanan ticari mülkiyete karşıt olarak) kullanım değeri anlayışına daha yakın olduğu ileri sürülebilir. Marx'ın mülkiyet konusundaki görüşleri, bu alanda kapitalizme geçişle beraber eksenini değiştiren bir tartışmanın varlığını göstermesi bakımından önemlidir.

Sonuç

Mülkiyet kavramının siyasal, ahlaki veya hukuksal kullanımındaki dönüşümü tarih boyunca takip etmek kolay değildir. Yine de yazıda incelenen farklı filozoflara göre mülkiyetin, özne olarak görülen insanın 'özgürlük alanı'na ilişkin çıkarımlarda bulunmak için araçsal bir kavram olarak kullanıldığını iddia etmek yanlış olmaz. Dolayısıyla Platon ve Aristoteles gibi daha erken dönem filozoflar için erdem öğretileri ve buna yönelik soruşturma, insanın özgürlük alanı için belirleyici diye düşünüldüğünden mülkiyeti sadece erdemlere etkileri bakımından incelemeleri anlaşılabilir bir durumdur. Mülkiyetin meşruiyeti, antik 'özgürlük alanı' kavramlaştırması olarak düşünülebilecek erdemlerin sınırları içerisinde sorgulanır ve yozlaştırıcı bir etkiye sahip sınırsız birikime olanak sağlayan ticari biçimleri reddetme eğilimi ortaya çıkar.

Etik ve politika arasındaki bağı birinciden ikinciye doğru ilerleyen bir mantık silsilesi içerisinde kurmaya çalışan Antik Yunan filozoflarının bu eğilimi, klasik cumhuriyetçiliğin kurucusu olarak düşünülen Machiavelli tarafından tersyüz edilmiştir. Machiavelli'ye göre vatandaşlık erdemlerini besleyecek kurumsal düzenlemeler dahi mülkiyet birikiminin siyasal rejim için yıkıcı olma eğilimini bertaraf edemez. Erdem (virtu) kavramının siyasal bir çerçeve içerisine sıkıştırılması ve bu tür erdemlere uygun davranıldığında dahi siyasal rejimlerin yıkılma eğilimine gireceği düşüncesi, erdeme dayalı teorilerin bizzat sahipleri tarafından yetersiz bulunmasının bir göstergesi olarak da düşünülebilir. Yine de klasik cumhuriyetçilik olarak bilinen düşünce biçiminin siyasal bir özgürlük anlayışı vardır ve sınırsız mülkiyet birikimine karşı durma eğilimi hala kuvvetlidir.

Erdeme dayalı siyasal teoriye alternatif olacak fikirlerin inşası için bugün feodalizmden kapitalizme geçiş olarak görülen döneme bakılmalıdır. Ticari mülkiyet ve sınırsız birikimin savunulması eğilimini bugün liberalizm olarak bilinen akımın kurucuları olarak görülen isimlere atfetmek uygun olacaktır. Bu düşünürlerce mülkiyetin doğal hak olarak kabul edilmesi ve siyasal teorinin de bu varsayım üzerine inşa edilmesi kapitalizm öncesi zararlı olduğu düşünülen mülkiyet biçimlerini de meşrulaştırmada önemli rol oynamış bir hamledir. Meşrulaştırılan farklı mülkiyet biçimleri, özne-insanın nesnesi olan mülkiyetine belirli oranda yabancılaşmasını getirerek onun tutkularını dizginleyecek bir önlem olarak düşünülmüş ve olumlanmıştır. Burada önemli olan, özgürlüğün 'rasyonel' biçiminin belirli bir yabancılaşmayı gerektirdiği fikridir. Kendi tutkularına, hırslarına yabancılaşan insanların bir arada yaşaması daha kolaydır. Uyarlık fikri böylece tamamen birtakım eğilimlerin bastırılması üzerine kurgulanır hale gelmiştir. Yine de bastırılan eğilimler, klasik erdem öğretilerinin öngördüğünden farklıdır. Açgözlülük ve hırs hala kötüdür ancak onların siyasal sürekliliği sağlamada yararlı bir etkisi olan ticari ilişkilerde kullanılması meşru ve hatta istenir hale gelmiştir.

Kapitalizmin ortaya çıkışıyla beraber gelişen yeni siyasal teori, temellerini Antik Yunan düşünürlerinden alan erdeme dayalı öğretinin aşılmasını sağlamıştır. 'Gerçekçi' bir siyasal teori kurmak için meşrulaştırılması gereken mülkiyet biçiminin dönüşümü burada hayati bir rol oynamıştır. Dolayısıyla, yeni siyasal teorinin mülkiyet temeline dayalı uzlaşısına karşı eleştiriler de aynı zeminde sürdürülmüştür. Böyle bir eleştirinin en ünlü örneği Marx'ın fikirlerinde bulunabilir. Kapitalist ilişkilerin, mülkiyet sahibini nesnesine, yani mülkiyetin kendisine tabi kıldığı iddiası yeni siyasal teorinin özgürlük ile mülkiyet arasında kurduğu ilişkinin doğrudan reddidir. Marx; yabancılaşmanın rasyonel bir özgürlük alanının inşası için istenir bir özellik olduğunu öne sürme eğiliminde olanlara⁵ karşı, insanın ancak dahil olduğu toplumun çıkarlarını kendi çıkarlarına aykırı görmediği bir gelişmişlik düzeyinde rasyonel bir özgürlük alanına sahip olabileceğini iddia etmiştir.

Yazıda kurulmaya çalışılan çizgi bakımından, incelenen filozoflarda mülkiyet kavramından yapılmış benzer çıkarımlar bulmak gereklidir. Bu filozofların tamamı için mülkiyet üzerine yapılmış tartışmalarda insan özgürlüğüne ilişkin bir boyut vardır. Kavramın kendisinde bir dönüşüm tespit etmemize olanak sağlayabilecek sürekliliği de bu boyutta aramak gerekir. Antik Yunan geleneği ve onların takipçileri için mülkiyetin onunla ilişkili olarak tartışıldığı erdem kavramı, kendisinden sonra gelen 'hak ve özgürlükler' dilinin⁶ daha ilkel bir hali olarak anlaşılabilir. 'Haklar ve ödevler'in, kapitalizm öncesi dönem için 'vatandaşlık erdemi'nin siyasi teoride üstlendiği türden bir göreve uygun araçlar olarak düşünüldüğü iddia edilebilir. Mülkiyet kavramı ise bu bağlamda, dönüşümü itibarıyla 'erdem'den hak ve özgürlükler diline geçişin tetikleyicisi ve bu dönüşümden doğrudan etkilenen bir unsur olarak anlaşılmalıdır.

5 Yazıda ele alınan ticari toplum savunucularından Hegel'e kadar bu iddiayı savunan bir düşünsel hattın var olduğu rahatça iddia edilebilir.

6 Böyle bir dilin kuruluşu doğal hukuk çerçevesine dayandırılırsa 'kapitalizme geçiş' diye düşünülen dönemden çok daha eski tarihlere varmak mümkündür ancak burada kast edilen, Hegel bölümünde bahsedilen türde bir 'rasyonel' özgürlük alanının sağlayıcısı olarak hak konseptidir. Dikkat edilmesi gereken nokta Hegel bölümünde de bahsedildiği gibi hakların sağlayıcısı devletin vatandaşlarına birtakım ödevler de yüklediği gerçektir. Bu nokta haklar ve özgürlükler dilinin vatandaşlık erdemiyle ilişkisinin açıkça görünmesine olanak tanır.

Transformation of Property Concept in the West

Görem Bora Zencirkıran*

Property as a concept is the subject of two main discussions -namely 'moral' and 'political'- in the Western philosophical tradition (Ryan, 1995, p. 311). On the political dimension, private property is mostly seen as representing individual self-interest, which is generally placed against the public interests. That 'interest' discussion was part of a more extensive 'political virtue' paradigm before it is exceeded by a modern 'rights' paradigm. The moral dimension of property discussion is closely connected with these virtue and rights paradigms. Transition between these different paradigms is only meaningful under the assumption of a greater transformation which can be named as the transition to capitalism from feudalism.

Property in the Context of 'Public-Private Antinomy'

One of the greatest examples of a property discussion in Ancient Greek tradition is in Plato's 'The Republic'. Plato tries to find a way to ensure that rulers do not turn the state into a means of their own private ends. He suggests abolishing the acquisition of private property for the rulers. Rulers must only receive according to necessities of the lives "in the quantities required by men of temperance and courage" so they will not tyrannize over the people for greater amounts of wealth (Plato, 2006, p. 109).

Plato thinks that the rulers have necessary qualities for the ruling and these qualities are intrinsic to their soul. So their incorruptibility comes by the definition, but still Plato needs some institutional measures like abolishing private property to prevent corruption (Plato, 2006, pp. 110-116). These two assumptions actually weaken each other.

After the Republic, Plato softens his views about private property in his later work 'The Laws'. The second best ideal order of 'The Laws' requires a crude form of equality in property. All citizens are self-sufficient farmers and the public interest is upheld via laws and public education (Plato, 1988, p. 124).

Aristotle joins the property discussion in his work, 'Politics', and his solution is very similar to Plato's in 'The Laws'. Aristotle endorses economic activity on the basis of agricultural production and self-sufficiency. Economic activity focused on a self-sufficiency goal makes it harder for private interests to contradict public ones (Aristotle, 1998, pp. 15-18).

* Graduate Student, Yildiz Technical University, Department of Philosophy.
Correspondence: gorembora@gmail.com. Address: Sümbül Efendi Mah. Cambaziye Sok. No: 7, D: 7, Kocamustafapaşa, Fatih, Istanbul, Turkey

The private versus public interest discussion generates similar arguments to Plato and Aristotle's until Adam Smith's 'invisible hand' argument, which operates under the assumption of a market spontaneity that optimizes the balance between private and public interests (Ryan, 1995, p. 314). Smith's different solution implies a change in the property conception, which is closely connected to the notion of self-interest. This is also a differentiation of endorsed virtues under different circumstances. Change of virtue contents can be read as a sign of virtue paradigm's obsolescence.

Political Virtues and Property

The relation between property ownership and virtues is not explicit in the writings of Plato and Aristotle. Nevertheless, Aristotle sees property ownership as necessary for having the leisure to live a virtuous life. Aristotle's best political regime model requires non-participation of the masses to administration regularly (Aristotle, 1998, p. 181). He favours large property holders' participation in the Politics as a result of his presuppositions about virtuous life's requirements (Wood, 2013, pp. 101-103).

The relation between ethics and politics is inverted in the writings of Machiavelli. Machiavelli uses virtue (or *virtu*) only for political purposes (Ryan, 1995, p. 316). All moral implications of the word are stripped out and in some cases it is associated with brutality, cruelty, cunningness and deceitfulness (Skinner, 2000, pp. 40-43). Machiavelli discusses property in relation to that kind of virtue conception. Too much increase in wealth and welfare is dangerous because it is a threat for republic that people might start to chase their own self-interest instead of public ones. Wealthy citizens would be inclined to avoid from military duties and this situation eventually weakens the defence of the republic.

Machiavelli sees the fate of a republic as inevitable. People act according to political virtues and this brings glory to the republic. Glory comes with wealth and this wealth weakens the military spirit of citizens. Consequently the republic becomes victim of its own success (Ryan, 1995, p. 317).

Other examples of hostility toward extreme increases in the amount of wealth can be found in the writers of republican tradition. Rousseau is a late one of them (Ryan, 1995, p. 318). The reflex against commercial property on behalf of agricultural one is compatible with Aristotle's conception. Nevertheless, as the unlimited wealth acquisition via trade became more possible, the demise of older paradigm started to seem inevitable.

Affirmation of Commercial Property against the Land Property

The old paradigm's citizenship ideal was grounded on the imagination of a personhood which is not specialized in any occupation and is free to live a virtuous life (Pocock, 1995, p. 104). In this case, property has an important function that gives this person leisure, independence and autonomy. In addition, military duties of citizens were thought of as the virtue test of property owners. This framework became implausible as the economic development towards a capitalistic system started to impose its own necessities. The political relationship between citizens and state gave way to a debtor-creditor relationship by

the time of the Financial Revolution, which signifies the emergence of equity markets and central banks (Pocock, 1995, p. 108). Commercial property became easily associated with this credit system and the defence of new capitalist relations required plausible arguments against the landed property, which is related with the old political paradigm.

Daniel Defoe is an early defender of commercial property form and his defence mentions an important component of earlier republican tradition's arguments about military. Defoe thought that hegemony over the monetary exchange relations which is used to hire mercenary armies was more sensible than waiting for military service from citizens (Pocock, 1995, pp. 110-111). Usage of money and entering in the exchange relation are presented as a symbol of modernity or civilization in Defoe's account. The image of feudal society as a more primitive form than the commercial (or capitalistic) one is an invention of this kind of reasoning (Pocock, 1995, p. 111).

The establishment of an antinomy between old and new societies brought a new perspective over the virtue paradigm. The virtue paradigm started to seem like a cohesion theory of a more primitive society before commercial bounds made this kind of theory obsolete (Pocock, 1995, p. 113).

Locke's Theory of Property

Locke's writings about property are relevant to the transformation of the concept because he wrote in the era of the Financial Revolution and built a novel political theory upon that same concept. In Locke's state of nature, there is a basic assumption about self-ownership that makes it possible for people to acquire rightful property rights over the things of the external world. People own their own bodies and abilities, and therefore they can acquire property via 'fair' usage of them. Locke puts limits on acquisition that can be summarized as leaving enough for other people (1980, pp. 18-30). Nevertheless, he justifies greater amount of acquisitions if they increase the utility of society in a compensating way.

The political upshots of Locke's theory are important because they signify a paradigm shift from older political virtue theories by using the property concept. Locke uses property in a broad sense which includes the life, liberties and property of a person (Locke, 1980, p. 46; Richards, Mulligan & Graham, 1981, pp. 29-40). Under this consideration, the concept of property becomes the subject of natural rights and the source of all political relations.

Transition from Natural Law Framework towards Historicizing Property

The natural law framework provides a useful base for the new political paradigm, but its perspective on property is defective. The state of nature narrative is fiction and its claims are not historically specific. But the momentum it gave to a property-based political theory, made it possible for a historical examination of the property itself. This relation between natural law structure and historical examination can be easily found in the Scottish Enlightenment tradition. The roots of private property and its unequal distribution were not separated smoothly by the writers of that period (Bowles, 1985, p. 197). Engagement within natural law framework is one of the reasons for this. Frances Hutcheson is a good

example of natural law engagement in the Scottish tradition. Hutcheson defines the law of nature as the general goodness of all. This includes goodness of individuals as long as that does not contradict with general interest. The aim of the law of nature is to construct the basis for 'adventitious rights' which emerge after the state of nature. The privatization of land is justified if it increases the amount of general goods. Hutcheson justifies property on the grounds of "law of nature." Property rights are a consequence of the natural law (Bowles, 1985, pp. 199-202).

Hutcheson's student Adam Smith starts the justification of property on moral grounds just like his teacher. Smith uses a fictitious character named 'Impartial Spectator' for the justification of property. This spectator's perspective is based on the social conventions of the society in which it operates. That background presupposition adds a historical dimension to Smith's moral explanation. Smith also sketches a historical development line in his later works which is known as the four-stage theory. He explains the origins of private property in one of these stages. According to Smith there is a consensus about the distribution of land in the agricultural stage and this occasion is the origin of private property. Unlike Hutcheson, there is no place for the 'law of nature' in Smith's historical reasoning (Bowles, 1985, pp. 203-208).

Relation between Property and Freedom in Hegel

The lack of historical dimension in Locke's political theory became revisable with the help of the political economy tradition. Hegel's historical philosophy is a good candidate for this kind of revision. Hegel's world history has four stages like Smith's theory, but his stages are a network of cultural units which are comprised from institutions, beliefs and values (Herzog, 2013, pp. 148-155). For Hegel, world history is the unfolding of the Geist, which is also the realization of the idea of freedom. This realization shows itself via institutions, beliefs and values (Herzog, 2013, pp. 151-152).

Property has a positive meaning in Hegel's 'progressive' history conception. For Hegel, freedom is a more comprehensive concept than republican liberty. Under the protection of law, people have choices for chasing their own self-interest without contradicting public interest. Market economy gives a chance to everyone for fitting into society through a freedom of occupation choice (Hegel, 2014, pp. 151-153). Property is a sign of humanity's rational dominion over nature and a means for the integration of individual to society via rights and duties (Hegel, 2014, pp. 151-153; Ryan, 1995, pp. 328-329).

Marx and the End of Property

Marx's criticism of capitalism includes most of the components from new and old paradigms which are stated in this paper. Unlike Hegel, Marx does not make a distinction between civil society and state, so realization of freedom separately in these two areas is meaningless (Thomas, 2000, pp. 45-57). The state cannot reach neutrality because it is always open to the influences of its citizens' self-interests because it is the guarantor of their rights which is another name for self-interest (Marx, 2004, pp. 159-162). According to Marx, market relations create an alienation which makes human will a subject of his/her property. People created an uncontrollable alienation through commodity relations by the creation of property (Marx, 2004, pp. 39-55).

Conclusion

Different philosophers' views on property reflect their freedom conceptions in different ways. Under the virtue paradigm, property is discussed in relation to its effects on moral or political virtues. As the virtue paradigm and its favoured form of land property became obsolete in the course of history, defence of commercial property gave rise to a political theorization on the basis of the concept of property. The rights paradigm as an upshot of the natural law tradition is the direct result of this transformation.

Kaynakça/References

- Aristotle. (1998). *Politics* (çev. C. D. C. Reeve). Indianapolis, IN: Hackett.
- Bowles, P. (1985). The origin of property and development of Scottish enlightenment science. *Journal of the History of Ideas*, 46, 197-209.
- Hegel, G. W. F. (2014). *Tarihte akıl* (çev. Ö. Sözer). İstanbul: Kabalıcı.
- Herzog, L. (2013). *Inventing the market: Smith, Hegel and political theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Locke, J. (1980). *Second treatise of government* (Ed. C. B. Macpherson). Indianapolis, IN: Hackett.
- Marx, K. (2004). *Felsefe yazıları* (çev. A. Fethi). İstanbul: Hil.
- Ryan, A. (1995). Property In T. Ball, J. Farr, & R. L. Hanson (Eds.), *Political innovation and conceptual change* (pp. 309-332). Cambridge: Cambridge University Press.
- Plato. (2006). *Republic* (Ed. G. R. F. Ferrari). Cambridge: Cambridge University Press.
- Plato. (1998). *The laws of Plato* (çev. T. L. Pangle). Chicago: The University of Chicago Press.
- Pocock, J. G. A. (1995). The mobility of property and the rise of eighteenth century sociology. In J. G. A. Pocock (Ed.), *Virtue, commerce, and history* (pp. 103-124). Cambridge: Cambridge University Press.
- Richards, J., Mulligan, L., & Graham, J. K. (1981). 'Property' and 'people': Political usages of Locke and some contemporaries. *Journal of the History of Ideas*, 42, 29-51.
- Skinner, Q. (2000). *Machiavelli: A very short introduction*. New York: Oxford University Press.
- Thomas, P. (2000). *Marx ve anarşistler* (çev. D. Ekici). Ankara: Ütopya.
- Wood, E. M. (2013). *Yurttaşlardan lordlara* (çev. O. Köymen). İstanbul: Yordam.