



İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU ANABİLİM DALI

**Robinsonad Edebiyatta İnsan Doğası, Tahakküm İlişkileri ve
Mülkiyet Problemi**

Yüksek Lisans Tezi

Levent Berkay Aydoğan

Haziran 2025



İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU ANABİLİM DALI

**Robinsonad Edebiyatta İnsan Doğası, Tahakküm İlişkileri ve
Mülkiyet Problemi**

Yüksek Lisans Tezi

Levent Berkay Aydoğan

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Muzaffer Dülger

Haziran 2025

TEZ JÜRİSİ ONAYI

Levent Berkay Aydoğan tarafından hazırlanan "Robinsonad Edebiyatı İnsan Doğası" başlıklı bu Yüksek Lisans Tezi, Kamu Hukuku Anabilim Dalı'nda hazırlanmış ve jürimiz tarafından kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYELERİ

İMZA

Tez Danışmanı:

Dr. Öğr. Üyesi Muzaffer Dülger

İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Üyeler:

Doç. Dr. Osman Vahdet İşsevenler

Yalova Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Engin Arıkan

Türk Alman Üniversitesi

Tez Savunma Tarihi: / / 20....

BEYANLAR

Yazım ve Kaynak Gösterme Kılavuzu Beyanı

Danışmanlığımda yazılan bu tezin İstanbul Medeniyet Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez yazım ve kaynak gösterme kılavuzunda belirtilen kurallara uygun olarak yapılandırıldığı ve bu kılavuzun İSNAD kaynak gösterme standartlarının bu tezde tutarlı olarak uygulandığı tarafımdan incelenerek teyit edilmiştir.

İmza

Dr. Öğr. Üyesi Muzaffer Dülger

Etik İlkelere Sadakat Beyanı

Hazırladığım bu tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu, akademik ve etik kuralları gözeterek çalıştığımı ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi beyan ederim.

İmza

Levent Berkay Aydoğan

ÖZET

Robinsonad Edebiyatta İnsan Doğası, Tahakküm İlişkileri ve Mülkiyet Problemi

Aydoğan, Levent Berkay

Yüksek Lisans Tezi, Kamu Hukuku Anabilim Dalı

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Muzaffer Dülger

Nisan 2025

Bu çalışma, Robinsonad türüne ait üç temel eser – *Hay bin Yakzan*, *Robinson Crusoe* ve *Cuma ya da Pasifik Arafı* – üzerinden insan doğasına ilişkin farklı yaklaşımların, insan hakları ve mülkiyet hakkı üzerindeki etkilerini incelemeyi amaçlamaktadır. Devletin ve pozitif hukukun bulunmadığı koşullarda, bireyin diğer insanlarla, doğayla ve nesnelerle kurduğu tahakküm ilişkileri, hem hukuk hem de edebiyat perspektifinden analiz edilmiştir. Bu çerçevede, iki disiplinin sınırlarına riayet edilerek, edebi eserlerde yer alan hukuki kavramların çözümlemesini esas alan "edebiyatta hukuk" yaklaşımı benimsenmiştir. İnsan hakları bağlamında köleleştirme, sömürgecilik ve mülkiyet gibi kavramların yanı sıra, hayvanlara yönelik ahlaki sorumluluklarımızın sınırlarının nasıl belirlenebileceği sorusu, klasik hukuk yaklaşımlarının ötesine geçilerek, edebiyatın sunduğu imkânlarla yeniden değerlendirilmiştir. Çalışma, metinlerarası bir yöntemle söz konusu eserler arasında karşılaştırmalı bir analiz gerçekleştirmiş; kavramsal dönüşümler ve eserlere özgü farklı yaklaşımlar ortaya konulmuştur. Bu bağlamda, insan doğasını bireyci ve çıkar temelli bir varlık olarak tanımlayan *Homo economicus* ile onu işbirlikçi ve yardımsever niteliklerle ele alan insan anlayışları karşılaştırılmış; bu yaklaşımların bireyin insanlarla, doğayla ve hayvanlarla kurduğu ilişkiler üzerindeki etkileri değerlendirilmiştir. Ayrıca, insan doğasının mahiyetine dair çeşitli örnekler üzerinden yürütülen tartışmalarla, bu doğaya daha uygun bir hukuk sisteminin imkânları araştırılmıştır. Sonuç olarak, işbirliğine ve yardımseverliğe dayalı bir insan doğası tasavvurunu merkeze alan bu çalışma, *Homo economicus* modelinin çevresini araçsallaştıran ve tahakküm kuran karakterinin, doğa ve toplumla olan sorunlu ilişkilerini analiz etmiş; nihayetinde *Homo economicus*'un sınırlarının ve sorumluluklarının tekrar düzenlenebilmesini olanaklı kılan bir hukuk anlayışına kapı aralamıştır.

Anahtar Kelimeler: Hukuk ve Edebiyat, Robinsonad Edebiyat, İnsan Doğası, Tahakküm İlişkileri, Mülkiyet Hakkı

ABSTRACT

Human Nature, Relations of Domination, and the Problems of Property Rights in Robinsonade Literature

Aydoğan, Levent Berkay

Master's Thesis, Department of Public Law

Supervisor: Dr. Lecturer Muzaffer Dülger

May 2025

This study examines how different approaches to human nature affect human rights and property rights through three key works of the Robinsonade genre – *Hayy ibn Yaqzan*, *Robinson Crusoe*, and *Friday, or, The Other Island*. In the absence of state and positive law, the relations of domination established by the individual with other humans, nature, and objects are analyzed from both legal and literary perspectives. Within this framework, and respecting the boundaries of both disciplines, the study adopts the "law in literature" approach, which focuses on analyzing legal concepts embedded in literary works. Concepts such as enslavement, colonialism, and property, in the context of human rights, are re-evaluated through the interpretive possibilities of literature, going beyond classical legal approaches – including the question of how to determine the limits of our moral responsibilities toward animals. Using an intertextual method, the study conducts a comparative analysis of the selected texts, revealing conceptual shifts and unique approaches. It contrasts the idea of human nature as *Homo economicus* – individualistic and self-interested – with understandings that view humans as cooperative and benevolent. It assesses how these views influence human relationships with others, nature, and animals. Furthermore, through various examples about the nature of humanity, the study explores the potential for a legal system better suited to that nature. Ultimately, centering on a vision of human nature based on cooperation and benevolence, this study analyzes the *Homo economicus* model's instrumental and dominating traits, and its problematic ties with nature and society. It concludes by opening the door to a legal understanding that enables rethinking the limits and responsibilities of *Homo economicus*.

Keywords: Law and Literature, Robinsonade Literature, Human Nature, Relations of Domination, Property Rights

İÇERİK

ÖZET.....	vii
ABSTRACT	vi
KISALTMALAR	viii
GİRİŞ.....	viii
HUKUK VE EDEBİYAT PENCERESİNDEN ROBINSONAD EDEBİYAT.....	8
1.1. Hukuk ve Edebiyat Yaklaşımı Nedir?.....	8
1.2. Hukuk ve Edebiyat Açısından Robinsonad Edebiyatın Cazibe Noktaları.....	11
1.2.1. Robinson Crusoe	13
1.2.2. Hay Bin Yakzan	14
1.2.3. Cuma Ya da Pasifik Arafı	16
ROBINSONAD EDEBİYATTA İNSAN DOĞASI VE TAHAKKÜM.....	18
2.1. İnsan Doğası ve Hukuk	18
2.2. Robinsonad Edebiyatıta İnsan Doğası Kavrayışları ve Tahakküm İlişkileri.....	20
2.2.1. Modern Birey ve Güç Arzusu: Robinson Crusoe’da İnsan Doğası, Tahakküm ve Ahlâk.....	20
2.2.2. İnsan Doğasının Terbiyesi: Hay bin Yakzan’da Nefs, Ahlak ve İlahi Müşahede	36
2.2.3. Touernier'in Crusoe'u ve İnsan Başkalaşımın Sınırları	43
ROBINSONAD EDEBİYATTA TAHAKKÜM VE MÜLKİYET İLİŞKİLERİ	55
3.1. Tahakküm İlişkileri ve Mülkleştirme Problemi.....	55
3.2. Robinsonad Edebiyatıta Mülkiyet Problemi ve Mülkleştirmenin Sınırları.....	57
3.2.1. Efendi Robinson’dan Sahip Robinson’a	57
3.2.2. Mülkiyet Kavramından Emanet Bilincine.....	71
3.2.2. Homo Economicus’tan Homo Ludens’e	79
SONUÇ	92
KAYNAKÇA.....	96

KISALTMALAR

AGE : Adı geçen eser

BKNZ : Bakınız

HE AKIMI : Hukuk ve Edebiyat Akımı: H. E. Akımı.

VB : Ve benzeri

VD : Ve devamı

GİRİŞ

Robinsonad türünün Tufeyl'den Tournier'e kadar uzanan temel eserlerinde, hukuka ve - insan doğası problemi ne odaklanmış- hukuk felsefesi literatürüne ait kavramların analizi, hem edebiyat hem de hukuk disiplinleriyle olan ilişkileri dolayısıyla “*Hukuk ve Edebiyat*” alanının kapsamında ele alınacaktır.

Oysa hukuk ve edebiyat arasındaki ilişki, tartışılmakta olan bir ilişkidir. Kimi hukukçular ve edebiyatçılar tarafından yalnızca bir yan uğraş veya bir tür entelektüel etkinlik alanı olarak görülmesi, ilgili alanın akademik düşünceye sağladığı katkıların göz ardı edilmesine yol açar, onu küçümseyen bir tutumu yansıtır. Diğer yanda, pozitif bir gelişme olarak, *Hukuk ve Edebiyat* disiplininin akademik çevrelerde giderek daha fazla ciddiyetle ele alındığını ve bu alandaki çalışmaların artan bir ilgiyle değerlendirildiğini gözlemlemek de mümkündür.

Bu iki farklı bakış açısının ortaya koyduğu tartışma bağlamında, *Hukuk ve Edebiyat*'a, dolayısıyla bu tez konusuna şekil veren interdisipliner yaklaşıma dair şüphelerin giderilmesi akademik dürüstlük açısından çözülmesi gereken öncelikli bir iş halini almıştır. Esasında 1993 tarihli bir araştırma incelendiğinde, Amerika yüksek mahkemesi kararlarında Shakespeare'e 800'den fazla gönderme yapıldığı görülüyor. Örneğin Anayasa'nın yorumu sırasında tarihi değil, metne dayalı bir yorum metodunu benimseyen Charles Fried, vereceği kararı Shakespeare'nin bir sonesine dayandıracaktır.¹ Elbette, pratikte gelişen tüm bu uygulamalar, akademik dünyayı edebiyat ve hukuk arasındaki ilişkiler üzerine daha derinlemesine düşünmeye ve iki disiplin arasındaki bağlantıları daha özenli bir şekilde tespit etmeye yönlendiriyor.

Hukuk ve edebiyat birlikteliğinin temel bir aynılığa dayandığını söyleyebiliriz: Her iki bilim dalı da dilin ürünüdür. Wendy Nicole Duong, bu birlikteliğinin kendisine *Tous les chemins se menent Rome (Bütün yollar Roma'ya çıkar)* sözünü hatırlattığını ifade eder. Gerçekten de dil ve kelimeler, buluşulan ortak bir nokta olarak her iki disiplinin “Roma”sıdır. Dil konusunda sanatçı ve hukukçu bir araya gelmiştir.²

Temeli güzel ve etkili yazmak olan hukukun, en fazla etkileşim içinde olması gereken alanlardan biri edebiyattır. Yazdıkları yazılarda yargıçların, savcılarının ve avukatların duygu

¹ Cemal Bali Akal, *Hukuk ya da Kukla Tiyatrosu* (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2014), 133.

² Wendy Nicole Duong, “Hukuk Hukuktur, Sanat Sanattır ve İkisi Bir Araya Gelebilir Mi? Hukuk ve Edebiyat: Karşılaştırmalı İcatçı Süreçler”, çev. Osman Aydın & Ahmed Alperen Aydın, *Hukuk ve Edebiyat*, ed. Hasan Yazıcı (Kocaeli: Umuttepe Yayınları, 2019), 74.

ve düşüncelerini daha iyi ifade edebilmeleri için kelime dağarcıklarının zengin, edebiyat bilgilerinin ise bu sebeple fazla olması gerekmektedir. Söylenebilir ki hukukçuların edebiyatla herkesten daha fazla -belki en az edebiyatçılar kadar- ilgilenmesi ve okumalar yapması gerekir. Çünkü yargı kararlarında kelimelerin yetersiz veya özensiz kullanılması, onların vicdani ve tatmin edici olmaktan uzaklaşmasına yol açar.³

Özellikle hukuki bir problem üzerine yoğunlaşan edebi eserler, hukukun doğası veya ne'liğiyle ilgili klasik hukuk incelemelerinin kolaylıkla kaçırabileceği konular üzerinde fikir yürütmemize olanak sağlar.⁴ Hukukun farklı bir açıklaması, bilinmeyen bir tanımı, öngörülmemiş bir betimlemesi, *Hukuk ve Edebiyat*'ın bakış açısından yardım alınarak yapılabilecektir.

Nitekim edebiyatın bizzat kendisi de hukuki konuları mesele eder, önermeler sunar ve hukuku dolaylı yoldan eleştirir. Örneğin, Dostoyevski'nin *Suç ve Ceza* isimli eseri ceza hukuku ile yakın ilişki içindedir, suç ve suçlu psikolojisinin derinliklerine inen bir kitaptır. Suçlu psikolojisini inceleyen ve idam cezasını eleştiren bir kitap olarak biz de Victor Hugo'nun *Bir İdam Mahkumunun Son Günü* ve Aziz Nesin'in *Surname* isimli kitaplarını gösterebiliriz. Amerikan hukuk ve adalet sistemini, Pensilvanya ceza kanunun *Amaççı Hareket Teorisi*'ni eleştiren, Amerikalı yazar James Gould Cozens'in *Adaletli ve adaletsiz* isimli romanı da bir başka örnektir. Keza Sofokles'in *Antigone*'si, Sivil İtaatsizliğin tarihteki ilk örneğidir.⁵

Hukuk ve Edebiyat disiplini, araştırmacılara oldukça geniş bir çalışma alanı sunmaktadır. Bu bağlamda bazı hukukçular, seçtikleri edebi eserlerde özellikle evlilik ve miras hukuku gibi konulara odaklanmış, örneğin, Shakespeare'in eserlerini inceleyen bir kitap yazılmıştır: *Shakespeare: Hukuk ve Evlilik*. Benzer şekilde, *Venedik Taciri* gibi eserler üzerinden Antonio'nun gemilerinin akıbeti incelenerek dönemin Venedik sigorta sistemi üzerine araştırmalar yapılmıştır (*Dram ve Denizcilik: Shakespeare'nin Londrası'nda Sigorta*).⁶ Ayrıca, Shylock'un davasını konu alan IV. Sahne, usul hukuku açısından değerlendirilebilirken, sözleşme hukuku bağlamında *Venedik Taciri'nde Hukuk ve Eşitlik*:

³ Vedat Ahsen Coşar, "Hukuk, Hukukçular, Hukuk Eğitimi ve Edebiyat!", *barobirlik* 61 (Kasım 2022), 19, 20.

⁴ Gökhan Yavuz Demir, "Edebi bir Tür Olarak Hukuk", *Hukuk Kuramı* 2/6 (Kasım – Aralık 2015), 47.

⁵ Coşar, "Hukuk, Hukukçular, Hukuk Eğitimi ve Edebiyat!", 22, 23.

⁶ Akal, *Hukuk ya da Kukla Tiyatrosu*, 136, 137.

IV. Perde I. Sahne'nin Hukukileştirilmesi gibi çalışmalar da bu disiplinin kapsamını genişletmektedir.

Robinsonad edebiyat geleneği de benzer bir amaçla incelenebilir. Hukuk felsefesi ile ilgili sorunsallar üzerine düşünmemize, tartışmalar yapmamıza ve klasik hukuk araştırmaları ile ulaşamadığımız sonuçlara daha geniş bir perspektif aracılığıyla ulaşmamıza olanak sağlayabilir.

Bu bağlamda, Robinsonad türüne ait üç önemli eserde -*Robinson Crusoe*⁷, *Hay Bin Yakzan*, *Robinson Crusoe* ve *Cuma ya da Pasifik Arafi* üzerinden-, insan doğasının mahiyetini ve bu doğanın ne'liğine göre değişim gösteren, insanın diğer insanlarla(eşitsizlik - eşitlik), doğayla(hayvan hakları - çevre hakkı) ve eşyalarla(mülkiyet hakkı) kurduğu tahakküm ilişkilerine ilişkin bir inceleme yapmayı amaçlıyoruz. Yukarıda sözünü ettiğimiz üç kitap, üç farklı insan doğası kavrayışını yansıtmaları ve tarihin üç farklı döneminde kaleme alınmaları nedeniyle bilinçli bir şekilde seçilmiştir.

Robinsonad romanlar, nitelikleri gereği modern anlamda devletin ve dolayısıyla pozitif hukukun bulunmadığı ortamları konu alarak, insan doğası ve hukukun kökenine ilişkin incelemeler için adeta deneysel bir evren sunmaktadır. Ayrıca ilgili edebi eserler, insanın karşısında bakir doğayı konumlamaları sebebiyle, tahakküm(hâkimiyet kuruma), yani mülkleştirme, köleleştirme veya sömürme edimlerini de konu edinirler.⁸ Nitekim Robinsonad edebiyat geleneği, bünyesindeki bu nitelikler nedeniyle birçok düşünürün

⁷ Bu bağlamda belirtmek gerekir ki tez boyunca diğer eserlere yer yer sınırlı şekilde atıfta bulunulmuş olsa da, *Robinson Crusoe* üçlemesinin ilk kitabı olan *Robinson Crusoe (1719)*, insan doğası ve hukukun kökenine dair incelemeler açısından, bir insanın devletin ve dolayısıyla pozitif hukukun bulunmadığı bir ortamda nasıl bir durumda olduğunu göstermesi sebebiyle tezde en çok incelenen eser olmuştur. Öte yandan, *The Farther Adventures of Robinson Crusoe (1719)*, Crusoe'nun yeni keşifler ve ticaret amaçlı seyahatlerini ele alırken, *Serious Reflections During the Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe (1720)* ise herhangi bir olay örgüsü içermeden Crusoe'nun maceralarından çıkardığı dersleri ve düşüncelerini aktaran bir metin olduğu için büyük ölçüde tez kapsamında değerlendirilmemiştir.

⁸ Nitekim bu noktada, çalışmamızda bir olguya hâkim olma ve onu elde etme anlamında kullanılacak kavramı belirlerken *egemenlik* ve *tahakküm* terimleri arasında bir değerlendirme yaptık. Hangi kavramın ifade etmek istediğimiz anlamı daha doğru karşıladığı üzerine düşünerek, nihayetinde *tahakküm* kavramını kullanmanın daha uygun olduğuna karar verdik. Egemenlik kavramı, siyaset felsefesinde genellikle bir toplumu yöneten otoritenin yönetme yetkisini dayandığı bir kurum olarak tanımlandığından, bireyin diğer insanlar, nesneler veya canlılar üzerindeki hâkimiyet ilişkilerini tam olarak karşılamamaktadır. Ayrıca, egemenlik kavramı yönetilen topluluğun rızasını da içerdiğinden, özellikle nesnelerle kurulan elde etme ilişkilerinde rızanın söz konusu olmaması, bu kavramın tezimizde kullanılmasını uygun kılmayan bir diğer unsurdur. Bknz: Mehmet Ali Ağaoğulları, "Jean Bodin: Egemenlikle Donatılan Devlet", *Batı'da Siyasal Düşünceler*, ed. Mehmet Ali Ağaoğulları (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 407-415.

ilgisini çekmiş ve farklı felsefi geleneklere mensup düşünürlerin aynı eserler üzerinde araştırmalar yapmasına yol açmıştır.

Örneğin, Adam Smith ve David Ricardo gibi birçok 18. yüzyıl ekonomisti, mikro-makro ekonomi kuramlarını oluştururken Crusoe'den yararlanmış, Crusoe'yu bir "*Homo economicus*" olarak kurgulamışlardır.⁹ *Homo economicus*, bireyin rasyonel bir şekilde düşünerek ve hareket ederek ekonomik çıkarlarını maksimum düzeye çıkarmayı hedefleyen bir ekonomik teori kavramıdır. Daniel Defoe'nun 1719'da kaleme aldığı *Robinson Crusoe*, Adam Smith'in fikirlerinden çok daha önce ortaya konmuş bir *Homo economicus* örneği olarak görülmektedir. *Robinson Crusoe* karakteri, genellikle *Homo economicus*'un davranış özelliklerini açıklamak için referans alınır. Bu figür, sahip olduklarını titizlikle hesaplayan, kayda geçiren ve gelecekte elde edeceği faydaları öngörerek düzenlemeler yapan bir kişilik olarak betimlenir. Daniel Defoe, *Robinson Crusoe* karakteriyle, belki kendisi de tam olarak farkında olmadan, kahramanının ıssız bir adada yeni bir yaşam kurma mücadelesini anlatırken, aynı zamanda burjuva iktisatçıların kapitalizmin işleyiş yasalarını açıklamak için başvuracağı sembolik bir figür yaratmıştı. Eserde, kaynakların kayıt altına alınması, kâr ve zarar hesaplamaları gibi düşüncelerin ve bu düşüncelere dayalı muhasebe kayıtlarının, kapitalizmin ortaya çıkışındaki öncü rolü metaforik bir biçimde temsil edilmektedir.¹⁰ Örneğin, Crusoe'un yazımından yıllar sonra, 20. yüzyıl Amerikan liberteryen hareketinin önde gelen düşünürlerinden biri olan Murray Rothbard, eserlerinde, neredeyse her şeyin özel mülkiyet hakkı ve parasal değer çerçevesinde değerlendirildiği, başka bir ifadeyle piyasalaştırılabildiği bir dünyayı "*Crusoe İktisadı*" aracılığıyla savunur. Akıl temelli doğal hukukun aksiyomatik temelini açıklığa kavuşturmaya çalışır. Bu yaklaşım, Robinson Crusoe'nun, Cuma'nın olmadığı bir senaryoda, mahsur kaldığı ıssız adada geçmişe dair tüm bilgisini yitirmiş gibi hareket ederek düşünme sürecini nasıl başlattığını ve bu süreçte ekonomiyle ilişkili eylemlerini nasıl aşama aşama şekillendirdiğini ele alan, yalıtılmış bireyin praksiyolojik analizine dayanmaktadır.¹¹

Diğer yandan Karl Marx, Crusoe'un ekonomi-politik faaliyetlerinin kapitalizmin bir ilk örneği olduğunu belirtmiş, ıssız bir adada Crusoe'un yürüttüğü faaliyetlerden yola çıkarak

⁹ Devrim Çetin Güven, "Robinsonade Romanlarında Ütopya, Distopya, Mahşer Metaforları ve 'Çocuk Edebiyatı'-Robinson Crusoe, Mercan Adası ve Sineklerin Tanrısı", *Folklor/edebiyat* 24/95 (Mart 2018), 138.

¹⁰ R. Şebnem Yaşar – İlker Kıymetli Şen, "Robinson Muhasebesi ve Homo Economicus", *Muhasebe Bilim Dünyası Dergisi* 22/Özel Sayı (Şubat 2020), 214, 215.

¹¹ Muzaffer Dülger, "Murray N. Rothbard'ın Liberteryen Hukuk Kuramı: Felsefi Ana Hatları ve Politik Çıktıları", *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi* 30/2 (Aralık 2024), 601, 602.

yapılan önermeleri sebebiyle Smith ve Ricardo'yu ekonomiyi toplumdan, tarihten ve sınıflardan soyutlamakla eleştirmiştir. Marx'ın *Robinson Crusoe* hakkındaki ilk değerlendirmeleri *Felsefenin Sefaleti* ve *Grundrisse* isimli iki eserinde bulunmaktadır. Marx açısından üretim süreci toplumsal bir olgudur. *Felsefenin Sefaleti*'nde, sadece kendisi için üretim yapan bir münzevi olan Crusoe'un, bu anlamda üretim sürecinin gerçek bir temsilcisi olmadığını ifade eder. *Grundrisse*'de ise diğer iktisatçıların yararlandığı Robinsonad hikâyelerin, Defoe'nun asıl romanına benzemediğini, yanıltıcı olduğunu söylemektedir.¹²

Rousseau ise Crusoe karakterini bir metafor olarak görerek ona kendi kendine yeten, medeniyet tarafından yozlaştırılmamış ve güncel topluma boyun eğmemekte direnen bir "doğal insan" modeli gözüyle bakar.¹³ Rousseau'nun Crusoe'a duyduğu hayranlık bu kitaba yaptığı sayısız atıfta kendini göstermektedir. Sadece *Yalnız Gezerin Düşleri* (1782) isimli eserinde altı kez atıf yapılmıştır. *Robinson Crusoe*'u Fransızcaya bizzat çevirmeyi bile düşünmüştür Rousseau. Ünlü kitabı *Emile* (1762)'de Emile'nin okuyacağı ilk kitabın *Robinson Crusoe* olacağını belirtir, sık sık bu kitaba göndermeler yapacağını söyler ve ekler: "Biz gelişme gösterirken, düşünce yetimizin durumunu sınamaya yarayacak ve zevkimiz bozulmadıkça, onu okumak her zaman hoşumuza gidecektir. Öyleyse bu olağanüstü kitap hangisidir? Aristoteles'in bir kitabı mı? Plinius'un mu? Buffon'un mu? Hayır, bu Robinson Crusoe'dur."¹⁴ Böylece Rousseau'nun ideal öğrencisi, kendini Crusoe ile özdeşleştirir ve ondan yerinde kararlar vermeyi öğrenir.¹⁵

Doğrudan Robinsonad Edebiyat alanında uzmanlaşmış akademisyenler, yazarlar ve edebiyat eleştirmenleri de bulunmaktadır. Örneğin, Ian Watt, *Modern Bireyciliğin Mitleri* başlıklı kitabında romanın mitolojik yönlerini ve bireycilik anlayışıyla olan ilişkisini ele alırken, Maximillian E. Novak, *Crusoe the King and the Political Evolution of His Island* adlı makalesinde, *Robinson Crusoe* romanındaki siyasi temaları ve başkahramanın yönetim anlayışını incelemiştir. William Minto, *Daniel Defoe* kitabında, Defoe'nun politik faaliyetlerini, gazeteciliğini ve roman yazarlığındaki ustalığını değerlendirerek, onun hem bir eylem adamı hem de üretken bir yazar olarak nasıl öne çıktığını gösterirken, Andrey

¹² Ian Watt, *Modern Bireyciliğin Mitleri*, çev. Mehmet Doğan (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2014), 228.

¹³ Güven, "Ütopya-distopya.", 139.

¹⁴ Jean-jacques rousseau, *Emile*, çev. Yaşar Avunç (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009), 286.

¹⁵ Watt, *Modern Bireyciliğin Mitleri*, 223.

Kamenskiy, *Daniel Defoe, Hayatı ve Edebiyat Çalışmaları* adlı eserinde, Defoe'nun biyografisini ve edebi üretim sürecini detaylı bir şekilde incelemiştir. Bununla birlikte, Türkiye'de Robinsonad Edebiyat üzerine sınırlı da olsa bazı çalışmalar yapan ve bu alanda kalem oynatan isimler arasında Haluk Bozdemir, Ayhan Koçkaya, Halis Çetin ve İlknur Söylemez de yer almaktadır.¹⁶

Günümüz akademik literatürü incelendiğinde, *Robinson Crusoe*'nun felsefe, sosyoloji, ekonomi ve siyaset bilimi gibi disiplinlerle ve bu alanların temel kavramlarıyla ilişkilendirildiğini ortaya koyan çok sayıda ulusal ve uluslararası çalışma bulunmaktadır. Ancak yapılan bu incelemeler arasında, her ne kadar *Robinson Crusoe*'u hukuki kavramlarla dolaylı yoldan ilişkilendirilen içerikler bulunsa da, doğrudan hukuku konu alarak, insanın diğer insanlarla, doğayla ve eşyalarla olan tahakküm ilişkilerini; bu unsurlara karşı insanın hukuk ve ahlaken sınırlarını tartışan bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu noktada belirtmek gerekir ki çalışmamız, Rothbard'ın yaptığı gibi "*Crusoe İktisadı*" veya "*Crusoe Hukuku*" benzeri bir ekol oluşturmayı amaçlamamaktadır. Bununla birlikte, Rothbard'ın ele aldığı şekilde, Crusoe'nun geçmişe dair tüm bilgisini yitirdiği ve olasılıklar üzerinden kurgulanan hayali bir Crusoe anlatısının değerlendirmesini yapma niyetinde de değiliz. Çalışmamızda, Robinsonad edebiyatının temel eserlerinin içeriklerine sadık kalarak, insan doğasının tarihsel süreçte nasıl algılandığını incelemeyi hedefliyoruz. Bu çerçevede, farklı insan doğası kavrayışlarının nasıl farklı hukuk ve ahlak yaklaşımlarına zemin hazırladığını tespit ettikten sonra, bu hukuk perspektiflerinin günümüz dünyasına ve toplumsal yaşama olası etkilerini incelemek çalışmamızın temel amacı olacaktır.

Tezimiz, söz konusu araştırmayı yapmak için toplamda 3 temel bölüme ayrılmıştır.

İlk bölümde, "*Hukuk ve Edebiyat Akımı*" (*H. E. Akımı*)'nın tarihsel gelişimi incelenecektir. *Hukuk ve Edebiyat*'a, bu tez konusuna şekil veren interdisipliner yaklaşıma dair şüphelerin akademik dürüstlük açısından giderilmesi için Hukuk ve Edebiyat arasındaki güçlü ilişkiler, akademik literatürdeki ve pratik hayattaki önemi bir kez daha vurgulanacaktır. Sonrasında, *H. E. Akımı*'nın temel sorunları ele alınacaktır. "*Hukukta edebiyat*" ve "*Edebiyatta Hukuk*" anlayışları açıklandıktan sonra tez konumuz *Edebiyatta Hukuk* olarak

¹⁶ Watt, *Modern Bireyciliğin Mitleri*. Maximillian E. Novak, "Crusoe the King and the Political Evolution of His Island", *Studies in English Literature* 2/3 (Yaz 1962). William Minto, *Daniel Defoe* (New York: Harper & Brothers Publishers, 2005). Andrey Kamenskiy, *Daniel Defoe Hayatı ve Edebi Çalışmaları*, çev. Uğur Gezen (İstanbul: Dorlion Yayınları, 2021).

sınırlandırılacaktır. Ardından, *Edebiyatta Hukuk* perspektifinden incelemeye tabi tutmak istediğimiz Robinsonad eserler, ilerleyen bölümlerde ele alınacak hukuki ve felsefi tartışmalara zemin hazırlamak amacıyla, eserlerin yazılma amaçları, aralarındaki benzerlikler ve farklılıklar ile içeriklerinde ele alınan felsefi konuların işleniş biçimleri değerlendirilecek ve eserler genel hatlarıyla tanıtılacaktır.

İkinci bölümde, insan doğasına dair farklı yaklaşımlar ele alınarak, bu yaklaşımların insanın çevresiyle kurduğu tahakküm ilişkilerine etkisi ve bu ilişkilerin hukuk ve devlet tasavvurumuzu nasıl biçimlendirdiği analiz edilecektir. Bu çerçevede, *Robinsonad edebiyat* türündeki eserlerde ortaya konan çeşitli insan doğası kavrayışları incelenecek; söz konusu kavrayışların tarihsel bağlamdan nasıl etkilendiği ile korku ve yalnızlık temalarının bu yaklaşımlara hangi gerekçelerle ilişkilendirildiği ortaya konulacaktır. Özellikle saldırgan ve çıkar odaklı bir insan doğası kavrayışının –ki bu bağlamda *Homo economicus* kavramı öne çıkmaktadır– yanı sıra, işbirliğine dayalı ve yardımsever bir insan doğası tasavvurunun da hukuk ve devlet anlayışlarımıza ne tür etkilerde bulunduğu açıklığa kavuşturulacaktır.

Tezin son bölümünde, insanın çevresiyle kurduğu tahakküm ilişkilerinin mülkiyet hakkıyla olan bağlantıları ele alınacak; bu çerçevede mülkiyet edinme eyleminin kölelik ve sömürgecilik kavramları üzerindeki etkileri ortaya konulacaktır. Bu bağlamda, insan doğasını çıkar temelli biçimde kavrayan *Homo economicus* anlayışının, öznel akli nesnel akla tercih eden yapısıyla doğayı nasıl araçsallaştırdığı incelenecek; bu araçsallaştırmanın, kölelik ve sömürgecilik bağlamında insan haklarına, *Homo faber* ve *Animal laborans* perspektiflerinden ise doğaya verdiği zararlar açıklanacaktır. Son olarak, günümüz dünyasında karşı karşıya kalınan iklim krizleri ve çevresel sorunlara değinilerek, insan doğasının işbirliğe yatkın yönlerini de esas alan ve bu yönüyle insan doğasına daha uygun düşen temellere dayanan alternatif bir hukuk anlayışı önerisinde bulunularak tezimiz sonlandırılacaktır.

BÖLÜM I

HUKUK VE EDEBİYAT PENCERESİNDEN ROBINSONAD EDEBİYAT

1.1. Hukuk ve Edebiyat Yaklaşımı Nedir?

Her ne kadar hukuk ve edebiyat arasındaki ilişki, bazı mütefekkirler tarafından sorgulansa ve bu ikili arasında fazla bir etkileşim olmadığı ifade edilse de, hukuk ile edebiyat arasındaki ilişkinin kökenlerinin oldukça eski dönemlere dayandığı söylenebilir. Ancak akademik bir alan olarak *Hukuk ve Edebiyat* yaklaşımı, ilk kez Amerika Birleşik Devletleri'ndeki hukuk fakültelerinde ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda, 1907 yılında, John Henry Wigmore tarafından hukukçuların okuması gereken edebi eserlerden oluşan *A List of Legal Novels* adlı bir liste hazırlanmıştır. Bu listede, hukuki içerik barındıran edebi eserler yer almaktaydı.¹⁷ Onun yaptığı bu çalışmanın ardından 1925'lerde Benjamin Cardozo, alanın sınırlarını genişleterek, "*Edebiyat Olarak Hukuk*" anlayışını ortaya atacaktı. Diğer yandan James Boyd White, Richard Weisberg, Robin West ve başkaca yazarlar da, hukuk etiğini incelemek için edebi eserleri kullanmaya başlamışlardı.¹⁸

Hukuk ve edebiyat, toplumsal yapıdan bağımsız değerlendirilemeyecek iki temel unsur olarak, hem toplumsal yapıyı yansıtır hem de onun tarafından şekillendirilir. Toplumsal kültürün aktif bir bileşeni olmaları sebebiyle, bu iki disiplin toplumsal değişime katkıda bulunur ve bu süreçte kendileri de dönüşüme uğrar. Hukuk kuralları, toplumla iletişim kurarak bireylere önerilerde bulunur, emirler verir ve açıklamalar yapar; bu yolla toplumsal düzeni şekillendirir. Edebiyat ise, estetik kurallara uygun biçimde duygu ve düşünceleri ifade ederek benzer bir iletişim işlevini icra eder. Hukuk ve edebiyatın toplumsal yapı aracılığıyla kurduğu bu etkileşim, karşılıklı bir dönüşüm sürecine yol açar ve sonuç olarak hem hukuki düzenlemelerin hem de edebi eserlerin yorumlanış biçimleri değişir.¹⁹

Hem yargıçlık yapan hem de mezmur yazarı olan Hz. Davut örneği bağlamında, edebiyat ile hukuk arasındaki ilişkinin kökenlerinin dini metinlere kadar uzandığı dikkate alındığında²⁰, bu iki disiplin arasındaki tarihsel ve işlevsel bağların daha net bir biçimde kavranması mümkün hâle gelmektedir. Gerçekten edebiyatın, mevcut hukuk kurallarını

¹⁷ Martin Škop, "Hukuk ve Edebiyat: Anlamlı Bir İlişki", çev. Osman Aydın & Ahmed Alperen Aydın, *Hukuk ve Edebiyat*, ed. Hasan Yazıcı (Kocaeli: Umuttepe Yayınları, 2019), 13.

¹⁸ Sabahattin Gültekin, *Edebiyat ve Hukuk İlişkisi* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 5, 41.

¹⁹ Hüseyin Öntaş, "Edebiyat ve Hukuk", *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi* 10 (Ağustos 2004), 58, 59, 61.

²⁰ Anne Mcgillivray, "Recherche Sublime: An Introduction to Law and Literature," *Mosaic* 27/4 (December 1994), s.i.

meşrulaştırmada bir araç olarak kullanılması, toplumsal düzenin sağlanmasına yardımcı bir konum üstlenmesi ve insanlara belirli davranış normlarını salık vermesi mümkündür. Ancak bu meşrulaştırma süreci, hukuk kurallarının mutlaka şiddet tekeli elinde bulunduran bir iktidar yapısından gelmesini gerektirmez; herhangi bir iktidar kurumunun bulunmadığı, dolayısıyla kural koyucu bir yapının mevcut olmadığı durumlarda dahi edebiyatın, hukuk normlarını bildiren ve toplumsal düzeni şekillendiren bir işleve sahip olduğu görülmektedir.²¹ -Modern anlamda bir devlet yapısının, o dönemin politik sisteminde bulunmadığı dikkate alındığında- kutsal kitapların hem hukuki hem de edebi nitelikleri, devlet-hukuk ilişkisinden bile önce var olan bir edebiyat-hukuk ilişkisine örnek olarak verilebilir. Dolayısıyla hukuk ve edebiyat arasındaki ilişkiden şüphe duymak bir yana, *Hukuk ve Edebiyat*, hukukun bağlantılı gözüktüğü söz konusu diğer çoğu alandan -devlet ve hukuk, iktidar ve hukuk gibi alanlardan- bile önce kendine yer bulabilmiştir.

Bu bağlamda, hukuk ile edebiyat arasındaki güçlü ilişkiler, günümüzde bazı hukukçular tarafından araştırma konusu olarak ele alınan disiplinler arası bir alan hâline gelmiş ve *Hukuk ve Edebiyat Akımı (H. E. Akımı)* adıyla anılmaya başlanmıştır. Akımın uygulama alanlarının nasıl ayrılacağına ve ne şekilde isimlendirileceğine dair birbirinden farklı görüşler bulunsada genel olarak H. E. Akımının iki başlığa ayrıldığını görüyoruz: *Edebiyatta Hukuk, Hukukta Edebiyat (Edebiyat Olarak Hukuk)*.

Edebiyatta Hukuk kapsamında olan şey, uyulması gereken davranış kurallarının ve hukuki kavram, kurum, kişi veya kuruluşların edebi eserlerde yer alması, bunların estetik bir şekilde sunulması ve sunulan bu verilerin incelenmesidir.²² *Hukukta Edebiyat (Edebiyat Olarak Hukuk)* ise hukuki metinlere, yani kanunlara veya yargı kararlarına edebi bir metin gibi yaklaşarak bu metinlerin yorumunda edebiyat disiplini içinde kullanılan edebi yorum metodlarının kullanılıp kullanılamayacağını araştırmasıdır.²³

Esasında hukukun edebi eleştirisi -yani *Edebiyat Olarak Hukuk*- tartışılmakta olan bir fikirdir.²⁴ Örneğin Dworkin her iki disiplin açısından da benzer yorum yöntemlerinin kullanılabileceğini ifade etmiştir.²⁵ Ona göre edebi veya hukuki metinlerin yorumlanması

²¹ Öntaş, “Edebiyat ve Hukuk”, 61.

²² Gültekin, *Edebiyat ve Hukuk İlişkisi*, 63.

²³ Öntaş, “Edebiyat ve Hukuk”, 62.

²⁴ McGillivray, “Recherche Sublime: An Introduction to Law and Literature”, V.

²⁵ Dworkin’in “çetin davalar” olarak nitelendirdiği yargılamalarda, geniş yorum imkânlarının kullanımıyla bulunabilecek “doğru bir yanıtın var olduğu” tezini savunması ve bu çerçevede yorum alanını genişletmesi, yorumcunun sınırsız bir takdir yetkisine sahip olduğu anlamına gelmez. Zira Dworkin’e göre, yargıç mevcut hukuk kurallarından doğrudan bir sonuç elde edemediğinde, hukuki ilkelere dayanarak doğru cevaba

sırasında iki rakip yorum yöntemi ile karşılaşılsa, aralarındaki seçim bunlardan hangisinin metni daha iyi hale getirdiğine göre yapılmalıdır. Hukuki metinlerin yorumu, mümkün olan en iyi siyaset felsefesine, yani kamu siyasetinin en iyi ifadesine ulaşabilecek şekilde icra edilmelidir. Bu anlayış baz alındığında, edebiyatın yorum yöntemlerinin hukuki metinlerin yorumlanmasında da kullanılabileceğini söylememiz gerekir. Bir okuyucu sanatsal bir eseri en iyi sanat çalışmasına ulaşmak için yorumlar. Edebiyattaki yorumlama metodları en iyi hukuki analize ulaştırmada hukukçulara destek verebilir. Dolayısıyla kanun koyucunun niyeti ne olursa olsun, edebi yorumlama yöntemlerini kullanan hukukçular, yasal metni en iyi sonuca uygun olarak somut olaya uyumlaştırabilirler.²⁶

Aksi görüşler de ortaya atılmıştır. Richard A. Posner edebiyat ile hukuku bu denli birleştiren bir yaklaşıma sıcak bakmamaktadır. Edebiyat araştırmaları, kanun ve anayasaların yorumlanmasına çok az katkı sağlayacaktır.²⁷ Kanuni metinleri sadece okuyucunun anlam vereceği (dolayısıyla kanun koyucunun iradesine hiç bakılmayacağı) bir takım metinler olarak düşünmemiz oldukça sorumsuz bir yaklaşım olacaktır. Anlamı belirsiz bir edebi eseri yorumlayan bir eleştirmen kimseye görüşünü empoze etmezken kanuni metinlerdeki muğlak bir hükmü yorumlayan mahkemenin görüşü toplumun geri kalanına empoze edilecek ve bunun fiili sonuçları olacaktır. Bu sebeple kanuni metinlerin serbestçe yorumlanması, edebi eserlerin aksine, yargıda subjektivite, keyfilik, yeknesak ve tutarlı olmayan pek çok uygulama gibi birçok problemi beraberinde getirir.²⁸

Gerçekten hukukun edebiyat olarak ele alınması aldatıcıdır çünkü yasa koyucuların niyeti, metinlerinin yargıçlar tarafından edebi bir söylem olarak değerlendirilmesi değil, açık ve bağlayıcı normlar olarak anlaşılmasıdır.²⁹ Hukuka estetik bir yaklaşım getirmek, yani

ulaşmaya çalışmalıdır. Bu bağlamda tam aksine, çetin davalarda hukuki yorum yöntemlerinin kapsamını genişletmektense, pozitivizmin öngördüğü şekilde hâkimin baştan hukuk yaratma yoluna gitmesi, geriye yürümezlik ilkesine aykırı olduğu için keyfiliğe yol açabilecektir. Bknz: Kasım Akbaş, “Ronald Dworkin: Pozitivizmin ve Doğal Hukukun Eleştirisinden Bir ‘Yargılama Kuramı’na”, *Çağdaş Hukuk Düşüncesine Giriş*, ed. Ertuğrul Uzun (İstanbul: İthaki Yayınları, 2015), 208, 209. Bu bağlamda Dworkin, hâkimin yorum faaliyetini keyfilikten uzaklaştırmak adına, onu “uygunluk” ve “bütünlük” ilkeleriyle sınırlandırmaktadır. Uygunluk ilkesi gereğince yargıç, kararını oluştururken geçmiş içtihatları ve hukuk kültürünü dikkate alarak, hukukun sürekliliğini ve sistematik yapısını gözetmekle yükümlüdür. Bütünlük ilkesi ise, yargıcın mevcut hukuk kurallarını toplumsal değişim ve ihtiyaçlara cevap verebilecek şekilde yorumlamasını ve bu yolla hukukun gelecekteki uygulanabilirliğini güvence altına almasını gerektirir. Bu iki ilke sayesinde yargıç, hukuk sistemine tıpkı zincirleme bir romanın farklı yazarları gibi katkıda bulunur; yazarlar değişse de anlatının bütünlüğü ve iç tutarlılığı korunur. Bknz: Hasan Tuna Göksu, “Ronald Dworkin’in Adalet Kuramında Temel Kavramlar: Haklar, İlkeler ve İdeal Yargıç Herkül”, *Uyuşmazlık Mahkemesi Dergisi* 4 (Nisan 2014), 119.

²⁶ Duong, “İcatçı.”, 90, 91.

²⁷ a.g.e., 75, 76.

²⁸ Şkop, “Hukuk ve Edebiyat: Anamlı Bir İlişki”, 9.

²⁹ McGillivray, “Recherche Sublime: An Introduction to Law and Literature”, V.

hukuku sanata yaklaştırmak mümkündür. Ancak bu estetik yaklaşım, iki farklı disiplinin birleştirilmesine sebebiyet vermemelidir.³⁰

Nitekim hukuk taraflar arasındaki anlaşmazlığın çözümlünü ararken, edebiyat açık bir dokuyu davet ederek çok seslilik sunar. Hukuk biliminde gri olanın siyah veya beyaz haline getirilmesi zorunluluk taşırken, edebiyatta bu durum tersine işler. Hukuk ussaldır, ancak sanat duyumsal. Hukuk söyler ve sanat gösterir. Biri rasyonalize ederken diğeri hissettirir.³¹ Disiplinlerarası araştırmalar, bir disiplinin sınırlarını aşan problemleri ele almak veya temel kavrayışı derinleştirmek amacıyla iki ya da daha fazla disiplinden bilgi, veri, teknik, araç, perspektif, kavram ve teorilerin entegre edilmesiyle gerçekteştirilen bir araştırma şekli olarak tanımlanmaktadır.³² Bu noktada, bir disiplinin diğeriine dönüşmesi değil, yalnızca entegrasyonu gerekmektedir.

Bu noktada tez çalışmamızın *Edebiyatta Hukuk* başlığı altında değerlendirilebileceğini belirtmeliyiz. Çünkü tezimiz, edebiyatın zenginliklerinden yararlanarak hukuk felsefesine ilişkin bazı kavramları daha geniş bir bakıştan anlamlandırmaya çalışmaktır. Bunun yanında zaten tartışmalı bir alan olan, edebiyatın yorumlama metodlarının hukuki metinler üzerinde kullanılması ve hukuk pratiğinin bu anlamda değişime uğratılması ile ilgilenmemektedir. Edebiyatı hukuklaştırma sorunundan kaçınmak için, Robinsonad eserlerdeki hukuk felsefesine ilişkin kavramların yorumunda edebiyatın sınırları içinde kalınmıştır. Bu doğrultuda, söz konusu üç eserin yazıldıkları dönemin düşünsel yapısı çerçevesinde, insan doğasının ne'liğine dair kavrayışların kitaptaki ahlaki ve hukuki kavramlar üzerindeki etkisi karşılaştırılmış; ayrıca yazarların yaşam felsefelerinin eserlere bu kavramlar açasından nasıl yansıdığına yer yer değinilmiştir.

1.2. Hukuk ve Edebiyat Açasından Robinsonad Edebiyatın Cazibe Noktaları

Robinsonad Edebiyat kavramını ilk kez Alman yazar Johann Gottfried, kendisinin *Robinson Crusoe*'dan 12 yıl sonra yayınladığı Robisonad bir eser olan *Kaya Kalesi Adası* romanında açıkladığı görölmektedir. *Robinson Crusoe*'u model olarak (yapı olarak onu taklit ederek), onun gibi veya ona karşıt (parodi veya hiciv) olmak üzere yazılmış eserler *Robinsonad (Robinsonade)* olarak adlandırılmaktadır. Michael Ballantyne'in *Mercan Ada'sı*, Jules Verne'den *Esrarlı Ada*, Louis Stevenson'un *Define Ada'sı*, Joseph Conrad'ın

³⁰ Duong, "İcatçı.", 124.

³¹ a.g.e., 97, 98.

³² William H. Newell, "Six Arguments for Agreeing on a Definition of Interdisciplinary Studies", *Newsletter* 29/4 (December 2007), 3-4.

Karanlığın Kalbi ve William Golding'ın *Sineklerin Tanrısı* kitapları Robinsonad edebiyatın örnekleri olarak kabul görmektedirler.³³

Ancak biz, farklı dönemlerin insan kavrayışlarını, tahakküm - mülkleştirme(elde etme), dolayısıyla hukuk anlayışlarını yansıtmaları ve bu bağlamda yeterli olmaları açısından, yapacağımız incelemeyi üç kitapla sınırlandırmayı daha uygun görüyoruz. Esasında üç ayrı kitap, farklı medeniyet ve anlayışları karşılaştırmalı incelememize yardımcı olacaktır.

Medeniyeti ve sanatı birbirinden ayrı olarak düşünmek mümkün değildir. Bu nedenle, her tür sanat eseri, onun oluşum sürecinde geçerli olan medeniyetten özellikler taşır. Sanat eserlerini birbirinden farklılaştıran şeyin ise halkların belirli bir şekilde yaşama idealleri olduğu ifade edilebilir. Her medeniyetin kendine has bir “hayat üslubu” bulunmaktadır ve medeniyetler bu hayat üslubuna kuvvetle bağlanırlar. Söz konusu üslup yaratıcılığın bütün formlarında ve çeşitli kültür faaliyetlerine billurlaşarak kendini gösterir.³⁴ İnsan doğasına, tahakküm ilişkilerine (hakimiyet kurma – mülkleştirme) ve dolayısıyla hukukun ne olduğuna ilişkin görüşlerin tarihin farklı dönemlerinde değişkenlik göstermesi doğaldır. Tez konumuzun belirtilen üç sanat eseri ile sınırlandırılmasının temel nedeni, farklı tarihî dönemlerde kaleme alınan bu eserlerin, insan-doğa ve insan-insan arasındaki tahakküm ilişkilerine dair bakış açılarının nasıl değiştiğini ve dönüştüğünü diğer eserlere nazaran daha açık bir şekilde ortaya koyabilmesidir.

Öncesinde de belirttiğimiz gibi, *Edebiyatta Hukuk* perspektifinden Robinsonad okumalar hukukun temel ilkelerini tartışmak için elverişli bir zemin oluşturur. Özellikle modern hukukun bireyci yapısı göz önüne alındığında, *Robinson Crusoe* anlatısı bu bireyciliğin edebi bir miti olarak okunabilir. Modern hukuk, mülkiyet zemininde gelişir. Örneğin Adam Smith ve Karl Marx gibi düşünürler, mülkiyet bilincinin oluşumunu hukukun doğuşuyla eşdeğer görmektedirler. *Robinson Crusoe*, saf bir mülkiyetçi bakış açısını yansıtan bir anlatı olup, bireyin doğa üzerindeki hâkimiyetini, toprak edinme ve üretim süreçlerini düzenleme gücünü merkeze alarak hukuka dair çeşitli çıkarımlarda bulunmamıza olanak sağlar. Mülkiyetin yalnızca ekonomik bir olgu olmadığı, aynı zamanda doğanın ve kimi zaman insanın tahakküm altına alınmasıyla da bağlantılı olduğu vurgulanmalıdır. Modern

³³ Güven, “Ütopya-distopya.”, 137.

³⁴ Mustafa Moral, “İki Medeniyetin Karşılaştığı yer: Hay Bin Yakzan ve Robinson Crusoe Üzerine Bir İnceleme”, *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi* 9/18 (Haziran 2023), 65.

hukukun, insan-doğa ikiliği üzerine kurulu bir yapıda olduğunu ve *Robinson Crusoe*'un, tam da bu ikili arasındaki mücadelenin anlatısı olduğunu söyleyebiliriz.

Şimdi kısaca, tezimizin ileriki bölümlerine referans olması açısından, *Edebiyatta Hukuk* perspektifinden bakacağımız Robinsonad türüne ait söz konusu üç esere dair karşılaştırmalı bir analiz ve kısa özetler sunmak istiyoruz.

1.2.1. Robinson Crusoe

Robinson Crusoe olarak bilinen eser esasen, *The Life and Strange Surprising Adventures of Robinson Crusoe of York, Written by himself* (Yorklu Robinson Crusoe'nin bizzat yazdığı *Hayatı ve Tuhaf Şaşırtıcı Maceraları*) ismiyle 1719 yılında yayınlanmıştır.³⁵

Romandaki kurgu uyarınca, 1632'de İngiltere'de doğan Crusoe, ailesinin makul bir yaşam sürme tavsiyelerine rağmen, macera tutkusuna yenik düşerek denize açılan bir maceraperesttir. 1659'da köle ticareti için çıktığı bir yolculukta, gemisi bir adaya yakın kayalıklarda batır. Adada mahsur kalan Crusoe, hayatta kalmak için bir düzen kurar. Tarım yapar, hayvan evcilleştirir ve kendine bir kale inşa eder. Bu dönemde Tanrı'ya yakınlaşır ve İncil okumaya başlar. Püritenliğin etkisiyle sıkı bir çalışma ahlakı edinir ve durmaksızın çalışmayı adada boş zaman geçirmeye yeğler. Bir süre sonra adada yalnız olmadığını, başka bir adadan “yamyam ilkellerin” geldiğini fark eder. Bu durum, güvenlik önlemlerini artırmasına neden olur. Ancak anlatı bu noktadan sonra farklı bir yönelim izler: Crusoe, yamyamların elinde tutsak olan bir yerliyi kurtarır ve bulduğu günün anısına yerliye “Cuma” adını verir. Ardından konuşmayı ve Hristiyanlığı öğretir ona. Bu süreçte Cuma, Crusoe'nun kölesi olacaktır. İlerleyen bölümlerde adaya, Cuma'nın babası ile yamyamlar tarafından esir alınmış bir İspanyol'un da katılmasıyla, ada sakinlerinin sayısı artar. Kitabın sonunda, adaya yolu düşen bir İngiliz gemisiyle beraber, 1686'da, 28 yıl sonra Crusoe adadan Cuma ile birlikte ayrılır. İngiltere'ye döndüğünde ailesinin büyük kısmını kaybettiğini öğrenir, ancak Brezilya'daki mal varlığı sayesinde zengin olur (Tutsaklığı sırasında bu mal varlığı büyümeye devam etmiştir). Karısının ölümünden sonra yeniden denizlere açılır, adasına döner ve burada gelişmiş bir toplum bulur.³⁶

³⁵ İlknur Söylemez, “Hay B. Yakzan ve Robinson Crusoe Adlı Eserlerin Tarihsel Fenomenolojik Açidan İncelenmesi”, *ilahiyat tetkikleri dergisi* 56 (Aralık 2021), 216.

³⁶ Robinson Crusoe, gerçekte yaşanan bir olaydan ilham alınarak yaratılmış bir eserdir. Hikâye, Alexander Selkirk isimli bir denizciye kadar uzanıyordu. Selkirk, güney okyanusuna yapılan bir seferde geminin kaptanı ile tartışmış ve 1704 yılında, Juan-Fernandez adasında gemiyi terk etmişti. Başka bir gemi onu adadan kurtarana kadar da 4 yıl boyunca orada yalnız başına yaşamıştı. Bu olay Defoe'nin zamanının gazetelerinde büyük bir yankı uyandırmıştı. Bknz: Kamensky, *Daniel Defoe Hayatı ve Edebi Çalışmaları*, 61.

Robinson Crusoe, bir insanın tek başına doğaya nasıl boyun eğdirebileceğinin ve insanın maddi amaçları uğruna fiziksel çevresine karşı nasıl zafer kazanabileceği anlatısıdır. Crusoe’da bulunan akılcı ekonomik emek, onun kişiliğini oluşturan ahlaki öge olarak ortaya çıkar.³⁷

Dolayısıyla Crusoe, çalışkan, zeki ve tutumlu bir birey ve mantığıyla doğaya üstün gelen bir figür olarak tasvir edilmiştir. Ancak, Crusoe’nun esas hikâyesi, fetih, kölelik, soygun, cinayet ve şiddet gibi unsurlarını da barındırmaktadır.³⁸ Döneminin en güncel konusu olan sömürgecilikle uyum içinde, Robinson, adadaki ilkel insanları "medenileştirme" görevine ve bu misyonu gerçekleştirmek için gerekli donanıma sahip bir karakter olarak sunulur. Bu bağlamda, Robinson, doğa ve yaşam üzerinde hakimiyet kurarak, onları kendi bilgi ve hedefleri doğrultusunda yeniden düzenleyen ve kullanan bir "medeniyet kurucusu"dur.³⁹

1.2.2. Hay Bin Yakzan

Defoe’nun yazmış olduğu *Robinson Crusoe*, kendisinden 600 yıl kadar önce yazılan *H. B. Yakzan*⁴⁰ ile büyük benzerliklere sahiptir. İncelendiğinde iki çalışma arasında birçok ortak özellik bulunabilir. Örneğin, her ikisi de toplumdan izole bir insanın hayatta kalma kabiliyetlerine ilişkindir. Keza ikisi de ampirik bilimi desteklemiş ve insan aklının gücünü vurgulamıştır. Karakterler nedensellik, gözlem ve deneyim aracılığıyla doğadaki şeylerin bilgisine ulaşabilmiş, oradan da sahip oldukları bu bilgiyi doğaüstü ve ilahi meselelere doğru genişletmişlerdir.⁴¹ İbn Tufeyl, *H. B. Yakzan* ile insanın yalnız başına “İnsan-ı kâmil” aşamasına ulaşabileceğini kanıtlamak istemiştir.⁴² Esasında Yakzan, adadaki serüveni boyunca sadece ateş yakmayı, kulübe yapmayı, yabani hayvanları evcilleştirmeyi ya da araç icat etmeyi öğrenmemiş, aynı anda biyolog, astronom, hekim, psikolog, fizikçi ve filozof insan olmayı da kavrayabilmiştir. Böylelikle Yakzan, hiç kimsenin yardımını almadan, yalnızca sezgi ve deneyimlerine bağlı kalarak kendini geliştirebilmiştir.⁴³

³⁷ Watt, *Modern Bireyciliğin Mitleri*, 195, 196.

³⁸ Yaşar – Şen, “Robinson Muhasebesi ve Homo Economicus”, 216.

³⁹ Halis Çetin, “Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu-Robinson Crusoe/Batı)”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 58/2 (Şubat 2003), 31.

⁴⁰ *Hay bin Yakzan* (*H. B. Yakzan*), Batı dünyasında büyük yankılar uyandırmış ve “İbn Tufeyl’in Felsefi Romanı”, “Hay Bin Yakzan’ın Hayatı”, “Kendi Kendine Felsefe”, “Tabiat Adamı”, “Ruhun Uyanışı” ve “Doğu Hikmetinin Sırları” gibi farklı başlıklar altında Fransızca, Almanca, Rusça, İspanyolca ve diğer Avrupa dillerine çevrilmiştir. Bu çeviriler, Batı’da birçok sanatçı ve düşünürü derinden etkilemiş ve onların düşünce sistemlerinin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bknz: N. Ahmet Özalp, “İbn Tufeyl ve 'Hay Bin Yakzan' Üzerine”, çev. M. Şerefeddin Yaltkaya - Babanzade Reşit, *Hay Bin Yakzan*, ed. N. Ahmet Özalp (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004), 58.

⁴¹ Söylemez, “Tarihsel-fenomenolojik.”, 214.

⁴² Özalp, “İbn Tufeyl ve 'Hay Bin Yakzan' Üzerine”, 55.

⁴³ Söylemez, “Tarihsel-fenomenolojik.”, 214.

Dolayısıyla Tufeyl, eserinde insan aklının öncelikle somut nesneleri algılayıp anlamlandırması, ardından soyut kavramları kavrayarak nihayetinde Tanrı'yı bulma sürecine vurgu yapmıştır. Akabinde, kalbin aklı etkisi altına almasıyla beraber oluşan müşahede ve tevhit aşamalarına değinmiştir.⁴⁴

Ne var ki ikili arasında kritik farklılıkların var olduğunu söylemek de mümkündür. Esasında *H. B. Yakzan*'da doğa ve ada, karakter için bir yaşam alanı ve yuva işlevi görür. Bu nedenle, Yakzan ile doğa arasında bir çatışma görülmez. Yakzan'ın hikayesinde, herhangi bir hayatta kalma mücadelesi yoktur. *Robinson Crusoe*'da ise ada, karakterin gelişimi için bir yardımcı ve destekleyici unsur değil, onun mücadele ettiği bir alanı temsil eder. Robinson, adaya ayak bastığı andan ayrıldığı ana kadar hayatta kalmak için çetin bir mücadele verir. Yakzan'ın bilgiye ulaşma süreci, öykünme ve gözlemle başlar; zamanla tasavvufi bir eğitim sürecine dönüşür. Crusoe ise bilgiye deneme-yanılma yoluyla ulaşır. Onun bilgisi, pratik, somut ve işlevseldir. Yakzan, tasavvufi yolculuğunun sonunda vahdaniyete ulaşırken; Crusoe, yaşadığı koşulların zorluklarını aşarak, adanın ve çevresindekilerin lideri ve hâkimi konumuna gelir, onlara üstünlük kurar.⁴⁵

Ancak nihayetinde Yakzan da tıpkı Robinson Crusoe gibi hayatını ıssız bir adada sürdürür. Bazı yorumlara göre bu adada kendiliğinden ortaya çıkmış, bazılarına göreyse bir sandığa konularak denize bırakılmış ve bu şekilde adaya ulaşmıştır. Bir ceylan tarafından büyütülür ve elli yıl boyunca dünyanın yalın gerçeklerinden başlayarak, adım adım en yüce hakikate, Tanrı'ya ulaşır. Roman tam da bu noktada *Robinson Crusoe*'dan belirgin biçimde ayrılmaya başlar. Yakzan, aklın ve kalbin imkânlarını son sınırına kadar kullanarak "yetkin insan" mertebesine ulaşır. Daha sonra, uzlete çekilmek amacıyla adaya gelen Absal ile karşılaşır. Yakzan ve Absal arasındaki ilişki, Crusoe ile Cuma arasındakinden farklıdır; her ikisi de birbirine öğretmenlik eder. Absal, Yakzan'a geldiği adadan ve oradaki insanların durumundan söz eder. Bunun üzerine Yakzan, ulaştığı hakikatleri insanlara aktarmak amacıyla Absal'la birlikte onun memleketine gider. Ancak, dünya hayatının geçiciliğini ve asıl olanın Tanrı'ya yönelmek olduğunu anlatma çabaları başarısızlıkla sonuçlanır. Bunun üzerine Absal'la birlikte tekrar adalarına dönerler ve hayatlarının geri kalanını toplumdan uzak, inzivada geçirirler.

⁴⁴ Kerim Faruk, "İbn Tufeyl'in "Hay Bin Yakzan" Efsanesinde Yer Alan Felsefi, Tasavvufi ve Edebî Yönlerin Değerlendirilmesi", çev: Meryem Faruk, *Arap Dilbilimi ve Edebiyatı Dergisi – DÂD* 2/3 (Nisan 2021), ۳۶۳ (363).

⁴⁵ Moral, "İki Med.", 69, 80.

1.2.3. Cuma Ya da Pasifik Arafı

Tournier'nin *Cuma Ya da Pasifik Arafı* kitabı Defoe'nin eserinin çok sayıdaki modern biçimlerinden biridir. Lakin bu sayısız biçimin arasında Tournier'nin kitabı özellikle ilginçtir.⁴⁶ Tournier'nin Crusoe'u adada mutlak yalnızlık, mutlak iktidar, mutlak düzen ve mutlak üretimin monomanyaklığı içinde bir yaşam kurar kendine. Zaman mefhumu ortadan kalkar ve tek öznenin imparatorluğu ilan edilir.⁴⁷

Oysa hikâye -Alt metinde olduğu şekilde- medeniyetin inşası ile bitmeyecektir, kısa süre içinde başka bir değişiklik de gerçekleşecektir. Adaya gelen yerlilerin kurban edecekleri tutsaklardan biri kaçmayı başarır ve Crusoe'un yardımıyla onlardan kurtulur. Bu tutsağın adı Vendredi'dir ve Defoe'nun eserindeki Cuma'ya karşılık gelmektedir.⁴⁸ Tournier'in eserininin başlarında Crusoe, sömürgeci bir zihniyete sahiptir. Tanrının kendisine insanlar arasından en alt seviyedeki bir uşağı reva görmesine incinir. Ardından, yıllardır adada mükemmelleştirmeye çalıştığı sisteme kölesini de dahil etmek, yani kendi katı yaşam yönetimini ona zorla kabul ettirmek ister. Onu sürekli meşgul tutar, adadaki işlerin çoğunu kölesine yaptırır. Oysa Defoe'dekinin aksine, Vendredi efendisini bir türlü sevmeyi beceremez. Vendredi'nin herhangi bir hareketi bağımsızlık emaresi gösterdiğinde Crusoe sinirden köpürür. Vendredi'nin kendi köpeğiyle kurduğu dostluğu kıskanmakta ve dini öğretilerini alaya alması karşısında ona fiziksel şiddet uygulamaktadır. Bu tür başarısız medenileştirme girişimlerinin ardından, Crusoe ile Vendredi arasındaki ilişki zamanla değişikliğe uğrar. Crusoe, Vendredi'nin kendisinin kurduğu düzene ait olmadığını, başka bir düzene ait olduğunu fark eder. Bu sebeple Crusoe'da yavaş yavaş öteki düzene geçmeye başlamıştır. Bu geçiş ona bir rahatlama getirecektir, eski düzen onu da Vendredi kadar bunaltmaktadır. Crusoe, eskiden bildiği kesin şeylerin boşa çıktığının farkına varır. Bundan böyle, özgürlük içinde, Vendredi ile beraber, kendini olayların akışına bırakmayı yeğler. Artık uşağının hareketlerine olabildiğince dikkat kesilmiştir. Vendredi her zaman anı yaşayan, çalışmayı bir oyuna çeviren ve türlü türlü eğlence icat eden neşeli bir ruhtur. Böylece onun yaşayış biçimine öykünen Crusoe'un kibri kırılmış ve daha mutlu bir yaşama erişmiştir.⁴⁹ Kitap, adaya bir kurtarma gemisinin gelişi, Robinson'un adadan ayrılmama

⁴⁶ Watt, *Modern Bireyciliğin Mitleri*, 319.

⁴⁷ İbrahim Altuncu, "Robinson ve Cumacı Saldırı", *Eskiye* 1 (Nisan 2006), 48.

⁴⁸ Defoe'nun karakteri ile Tournier'nin karakteri arasındaki isim benzerliğinden doğabilecek olası anlam karmaşasını önlemek amacıyla bu tezde, Tournier'nin eserinin Fransızca orijinal metnine sadık kalınarak karakter ismi "Cuma" yerine "Vendredi" olarak kullanılmıştır. Ancak, *Cuma ya da Pasifik Arafı* kitabından yapılan doğrudan alıntılarda Türkçe çeviriye bağlı kalınarak karakterin ismi "Cuma" olarak verilmiş, bununla birlikte alıntılara parantez içinde "Vendredi" ismi de tarafımızca eklenmiştir.

⁴⁹ Watt, *Modern Bireyciliğin Mitleri*, 323 – 325.

kararı, Vendredi'nin ayrılışı ve onun yerine geçen Jeudi (Perşembe) isimli karakterin hikâyeye dahil oluşuyla son bulur.⁵⁰

Tournier, kendi eserinin Defoe'nunkine benzemesini istememekteydi. Defoe'nun temel meselesinin, kaybedilmiş bir uygarlığın eldeki imkânlarla tamamen geriye dönük bir biçimde yeniden inşası olduğu söylenebilir. Oysa Tournier, kitabının yaratıcı ve ileriye dönük olmasını arzuluyordu. Defoe'nun aksine, onun eserinde odaklanılan konu, insanlık dışı bir yalnızlıkla olgunlaşan bir bireyin, uygarlığın son izlerine kadar yok oluş sürecini deneyimlemesi; Varoluşun ve hayatın temellerinin açığa çıkması bahsidir.⁵¹

Esasında *Mukayeseli Edebiyat* bağlamında gerçekleştirdiğimiz bu kısa analizler, söz konusu üç eserdeki farklı medeniyetlerin insan kavrayışlarını ve dolayısıyla insan doğası yaklaşımlarını da ortaya koyar ve tam da bu sebeple, hukukun mahiyetine ilişkin düşüncelerin tarihsel süreçte nasıl değiştiğine dair önemli bir perspektif sunar. Tabii bu noktada, farklı insan doğası kavrayışlarının, hukukun mahiyetine ilişkin farklı perspektiflere nasıl yol açığının da temellendirilmesi gerekmektedir.

⁵⁰ Anthony Purdy, "From Defoe's 'Crusoe' to Tournier's 'Vendredi': The Metamorphosis of a Myth", *Canadian Review of Comparative Literature* 11/2 (June 1984), 223.

⁵¹ Watt, *Modern Bireyciliğin Mitleri*, 328.

BÖLÜM II

ROBINSONAD EDEBİYATTA İNSAN DOĞASI VE TAHAKKÜM

2.1. İnsan Doğası ve Hukuk

Esasında Hukuk ve insan doğası kavrayışları arasında yakından ilişki vardır. Tüm siyasi doktrinler ve inançlar, bazen açıkça formüle edilmiş ancak birçok durumda basitçe ima edilmiş bir tür insan doğası teorisine dayanır. İnsan doğasından bahsetmek, hem insanlar hem de içinde yaşadıkları toplumlar hakkında bir dizi önemli varsayımda bulunmak anlamına gelir.⁵² Dolayısıyla insan doğasına ilişkin çıkarımlar, bir toplumdaki tüm bir hukuk sistemini ve hukuk anlayışını etkileyebilecek niteliktedir.

Örneğin insanların bencil, düşmanca ve birbiriyle çatışma içinde olduklarına inanan bir filozofa göre çoğu zaman insanlara yol göstermek, onları kontrol etmek gerekir. Bu nedenle, tutucu ve otoriter nitelikteki sosyal, politik ve dinsel kurumların iddiaları, onun düşüncelerinde meşrulaştırılmış bir zemin bulur.⁵³ -İnsan insanın kurdudur, *Homo homini lupus*, anlayışında olan- Hobbes açısından kişilerin özgürlüğü devletin tahakkümüne açıktır ve devlet bu kişilerin özgürlüklerini hiçbir sınıra tabi olmadan hukuk yoluyla kısıtlama hakkına sahiptir.⁵⁴ Nitekim Hobbes, devletin ve sivil hukukun—doğa durumundaki doğal hukuktan farklı olarak, bir egemenin ortaya çıkmasıyla şekillenen uygar yaşamın hukukunun—varlık nedenini, insan doğasının bencil-çıkarıcı yapısına dayandırmaktadır. Bu tür bir insan doğası kavrayışına dayanan bir hukuk sisteminde birey, kontrol edilmesi gereken bir varlık olarak konumlandırılır; dolayısıyla devlet, hukuku bireyin eylemlerini sınırlandıran, denetleyen ve engelleyen bir mekanizma olarak işler.

Benzer şekilde, Oliver Wendell Holmes Jr.'ın *kötü insan teorisi* çerçevesinde, hukukun işleyişini kavramanın en etkili yolu, hukuka "kötü insanın" perspektifinden bakmaktır. Bu birey, yasal yükümlülüklerle etik veya ahlaki kaygılar doğrultusunda değil, hukuki yaptırımlardan kaçınmak veya kişisel çıkarlarını en üst düzeyde korumak amacıyla riayet eder. Bu doğrultuda, hukuk kuralları esasen bu bireylerin davranışlarını sınırlamaya yönelik temellenir ve bu doğrultuda inşa edilir.⁵⁵

⁵² Andrew Heywood, *Political Theory* (United Kingdom: Red Globe Press, 2015), 13.

⁵³ Stanley M. Honer – Thomas C. Hunt, "Felsefe ve İnsan Doğası", çev. Hasan Ünder, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 23/2 (Ağustos 2019), 825.

⁵⁴ Yıldırım Torun, *Hukuk Felsefesi* (Ankara: Orion Yayınevi, 2012), 230, 231.

⁵⁵ Oliver Wendell Holmes Jr., "Hukukun İstikameti", çev. Berk Özçelik, *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 24/1 (Mayıs 2022), 562, 563.

Oysa yukarıdaki iki düşünürün tersine doğa durumunu eşitlik, barış ve özgürlük durumu olarak kavrayan Locke'a göre, iktidarın sınırlarını aştığı yerde, onun iktidar olma özelliği sona erer ve kişiler ona karşı direnebilir.⁵⁶ Ona göre insanlar doğa durumunda temel haklara sahiptir: yaşam, özgürlük ve mülkiyet. Devletin varlık nedeni, bu hakları korumaktır. Hukuk, insanın zaten sahip olduğu hakları garanti altına alır; yani hukuk, insanların kötü olduğu varsayımına dayanmaz, aksine, onların rasyonel ve hak sahibi varlıklar olduğu fikrine yaslanır. Bu noktada Locke'un bir takım temel haklara sahip olmak bakımından olumlu bir noktaya oturan insan doğası kavrayışı, daha liberal bir devletin ve hukukun kapısını aralayan temel gerekçe olacaktır. Bu çerçevede hukuk, bireylere ödev ve sınırlarını gösteren basit bir rehber olmanın ötesinde; bireyin doğuştan sahip olduğu temel hakların ihlal edilmesini önlemeye yönelik olarak, hem devletin hem de diğer bireylerin uyması gereken sınırları belirleyen bir sistem olarak değerlendirilecektir.

İnsanların özünde bencil ve egoist mi, yoksa doğal olarak sosyal ve işbirlikçi mi oldukları üzerine olan tartışma da temel politik öneme sahiptir çünkü bu tür değerlendirmeler, servetin ve diğer kaynakların dağıtımını da dahil olmak üzere ekonomik ve toplumsal yaşamın uygun şekilde düzenlenmesini belirlemede çok önemlidir. İnsanlar doğal olarak çıkarıcıysa, aralarındaki rekabet toplumsal yaşamın kaçınılmaz bir özelliğidir ve bazı açılardan sağlıklı bir özelliktir. İnsan doğasına ilişkin böyle bir teori, ayrıca, doğal haklar ve özel mülkiyet gibi bireyci temalarla yakından bağlantılıdır ve sıklıkla bireylerin kendi çıkarlarını takip etme konusunda en iyi fırsatlara sahip olduğu varsayılan kapitalist ekonomik düzeni meşrulaştırır. Bu açıdan bazı liberal filozoflar, devletin ekonomik müdahalesini hak ve özgürlüklerine müdahale olarak algılayarak, insanların sahip olduğu doğal haklar öğretisinin buna göre şekil almasını savunurlar.⁵⁷

Meseleye başka bir açıdan bakarak, belirli bir insan doğası fikrini reddeden ve insanın özünde toplumsal ilişkiler tarafından belirlendiğini iddia edenler de bulunmaktadır. İnsan doğasının, çevresel, toplumsal ve kültürel etkenlerle şekillendirilen 'plastik' bir yapıda olduğu fikri pek çok ideolojinin insan kavrayışını şekillendirdiği gibi, birçok toplumcu teorinin de merkezinde yer alır. İnsan doğası 'esnek' ise, insanların karşı karşıya olduğu fırsatlar genişler ve belki de sonsuz hale gelir. Yoksulluk, toplumsal çatışma, siyasi baskı ve cinsiyet eşitsizliği gibi kötülükler, kökenleri biyolojik veya metafizik sebeplerde değil

⁵⁶ Filiz Zabcı, “Spinoza ve Locke: Siyasal Özgürleşmeden Bireysel Özgürleşmeye”, *Batı'da Siyasal Düşünceler*, ed. Mehmet Ali Ağaoğulları (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 485, 502.

⁵⁷ Heywood, *Political Theory*, 15-23.

toplumsal olduğu için üstesinden gelinebilir olgularda bulur.⁵⁸ Bu düşünürler açısından, insan haklarının gerçekleştirilmesinde devletin görevi olumsuz (negatif) tavır almak yerine olumlu (pozitif) bir tutum sergilemek olacaktır. Yani devletin ekonomiye karışmama değil, insanların özgürleşmesini sağlamak için ekonomiye ve genel olarak toplumsal yaşama müdahale etme görevi oluşacaktır.⁵⁹

Görüldüğü üzere insan doğasının ne olduğunun tanımlanması, hem hukuktaki temel insan haklarını belirlemede ve hem de devletin bireyler üzerindeki yetki ve sorumluluk sınırlarını oluşturmada bize rehberlik etmesi açısından büyük önem taşımaktadır. Esasında hukukun tüm yapısı ve işleyişi, insan doğasının temel niteliklerine ilişkin varsayımlara dayanmaktadır. Bu bağlamda, insanın doğası gereği bencil, çıkarıcı ve saldırgan bir varlık mı yoksa çevresiyle uyum içinde yaşayan, işbirlikçi ve belirli ölçüde özgecil eğilimler taşıyan bir varlık mı olduğu konusunda iki güçlü tez öne sürülmektedir. Bu iki temel yaklaşım, hukukun nasıl şekillendiğini, meşruiyetini neye dayandığını ve bireylerin hukuki normlara nasıl uyum sağladığını belirleyen önemli faktörlerdir.

Sonuç olarak, insan doğası kavrayışımızın mahiyetinin ne olduğu, insanın diğer insanlarla, doğayla ve şeylerle kurduğu tahakküm ilişkilerinin sınırlarını ve meşruiyetini belirler. Bu sınırların devlet tarafından ne şekilde düzenlenmesi meselesinden yola çıktığımızda da hukuk anlayışımız belirginleşir.

2.2. Robinsonad Edebiyatı İnsan Doğası Kavrayışları ve Tahakküm İlişkileri

2.2.1. Modern Birey ve Güç Arzusu: Robinson Crusoe’da İnsan Doğası ve Tahakküm İlişkileri

İnsan doğası üzerine yapılan felsefi ve bilimsel tartışmaların, bireyin özünde hangi eğilimleri barındırdığına dair farklı perspektifler sunduğunu belirtmiştik. insanın kendisi dışındaki varlıklar üzerinde kurduğu tahakküm ilişkilerini ele aldığımızda, bazı temel sorularla karşılaşırız. İnsan her zaman daha fazlasını arzulayan, çevresine üstünlük kurmaya çalışan bir varlık mıdır? Güç kazanma arzusu, insanın özünde bulunan temel bir dürtü müdür ve bireyin kendisini gerçekleştirme sürecinde belirleyici bir unsur olarak mı görülmelidir? Güç elde etme ve tahakküm kurma istenci, ahlak ve hukuk gibi normatif yapılarla sınırlandırılmalı mıdır? Yoksa insanın gelişimini ve yaratıcılığını teşvik etmek adına bu istenç ve arzular desteklenmeli midir? Toplumsal düzenin inşasında, bireyin doğal

⁵⁸ a.g.e., *Political Theory*, 17.

⁵⁹ Rona Aybay, *İnsan Hakları Hukuku* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015), 52.

eğilimlerinin baskılanması mı, yoksa yönlendirilerek topluma kazandırılması mı daha sağlıklı bir yaklaşım sunar? Farklı bir bakış açısıyla, bu tür eğilimleri insan doğasının temel ve değiştirilemez unsurları olarak kabul etmediğimiz takdirde, başka sorular gündeme gelir: İnsan, özünde sosyal bir hayvan mıdır? Onu diğer türlerden ayıran en temel unsurlar, çıkarıcılığından ziyade, iş birliği, yardımlaşma ve toplumsal ilişkiler midir? İnsan doğasını anlamak, bireyin yalnızca içgüdüsel arzularını değil, aynı zamanda toplumsal yapılar içerisindeki konumunu da dikkate almayı gerektirir mi?

Robinson Crusoe'un yayınlandığı dönemde “doğal insan” ve “doğanın durumu” terimleri büyük tartışmalara konu olmaktaydı. Defoe'nin dönemindeki aydınların bir çoğu, insanın sosyal bir hayvan olduğunu, yalnız başına yaşamın güvensiz olabileceğini, bu yüzden toplumdan izole edilen insanın sürekli ölüm korkusuyla yaşayabileceğini ileri sürüyordu.⁶⁰

Öte yandan, Defoe'nun politikaya duyduğu ilgi dikkat çekicidir. Eserlerinde yaşadığı dönemin politik durumundan etkilendiği açıkça görülmektedir. Politikanın ve öğretici-ahlaksal öğelerin, Defoe'nin eserlerine herhangi bir yazarda olduğundan daha fazla sızdığını söyleyebiliriz. Çünkü onun politikayla olan ilgili, ortalama bir entellektüelin politikaya olan ilgisinden fazlaydı.⁶¹ Bu bağlamda, Defoe'nun *Robinson Crusoe*'u yazma amaçlarından birinin döneminin insan doğası tartışmalarına bir katkıda bulunmak olup olmadığı sorusu gündeme gelebilir. Bu soruyu yanıtlayabilmek için *Robinson Crusoe*'nun yazıldığı dönemi farklı bir bakış açısıyla değerlendirelim.

Edebiyat disiplinin bakış açısından bakıldığında, Defoe'nun eserlerinde, olay örgüsündeki yer ve zaman belirlidir ve lineer bir şekilde hareket eder. Olay örgüsünün roman düzeni içinde hızlı bir akıcılığa sahiptir. Edebiyatta realizm akımının etkisiyle, romandaki karakterler ve mekânlar ayrıntılarıyla betimlenmekte; karakterlerin tutum ve davranışları da gerçekçi bir şekilde aktarılmaktadır. Defoe çağının gerçekçi felsefi görüşlerine paralel olarak nadiren süslü üsluba yer vermiş, hiçbir zaman retorik dil kullanmamıştır. Esasında 17. Yüzyıl felsefesinde de gerçekçi, yalın, “bilimsel” edebi dilin temelleri atılmaya başlanmıştır. Dilindeki sadelik, 17. Yüzyılın sonlarındaki bilimsellik ve akılcılık ile paraleldir, yani köklerini yine o çağın felsefe ve biliminden almaktadır.⁶²

⁶⁰ Söylemez, “Tarihsel-fenomenolojik”, 217.

⁶¹ Haluk Bozdemir, *Daniel Defoe'nun Yaşamı, Pikaro'nun Kısa bir tarihçesi, Moll Flanders ve Defoe* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 1981), 2.

⁶² a.g.e., 16, 17, 18, 27.

İnsani ilişkilerin fiziksel ilişkiler gibi ele alınabileceği fikri ise yine o dönemin düşünürlerinde ifadesini bulmuştur.⁶³ K. Polanyi’ni bu düşünceyi şu şekilde açıklamaktadır: Bu düşünürler, “*Toplum için de yerçekim yasasının doğa için olduğu kadar evrensel yasalar bulmak için yanıp tutuşuyorlar; ama bunu bir insan yasası olarak düşünüyorlardı(...)*”⁶⁴ Bu yaklaşımı benimseyen kuramcılar, toplumun bireylerden oluştuğu temel varsayımından yola çıkmışlardır. Öncelikle, görgül bir analizle bireyin doğa tarafından kendi çıkarını gözetmek üzere koşullandırıldığını tespit etmişler ve daha sonra, mantıksal bir çıkarım yaparak toplumdaki tüm olguların, bireyin çıkar odaklı davranışlarının bir türevi olduğu sonucuna ulaşmışlardır.⁶⁵

İnsanın bu değişmez ve temel içsel yapısını, Hobbes’un fikirlerini izleyen Spinoza şu şekilde açıklıyordu: “*Hiç kimsenin, daha büyük bir çıkar ummak veya daha büyük bir zarardan korkmak gibi etkenler olmazsa, iyi saydığı şeyleri savsaklaması, insan doğasının evrensel bir yasasıdır (...) hiç kimse ya daha büyük bir kötülükten kaçınmak ya da daha büyük bir çıkar elde etmek umudu olmaksızın bir kötülüğe katlanmaz. Yani, herkes iki iyilikten kendine daha büyük görüneni, iki kötülükten de daha az görüneni seçer.*”⁶⁶

Böylelikle *Robinson Crusoe*’da insan doğasının ne şekilde kavrandığına dair ilk ipucunu elde etmiş oluyoruz. Gerçekten Crusoe’nun davranışları ile insanın çıkarıcı-bencil bir yapıda olduğunu kurgulayan insan doğası kavrayışları arasında büyük benzerlikler vardır. Halis Çetin açısından, Crusoe karakteri tipik bir *Homo economicus*’tur, hayat felsefesi “*Bir insan başka bir insanın kurdudur*” (*homo homini lupus*) ilkesine dayanır. Doğal özgürlüğün egemen olduğu bir dünya kurgusu içerisinde, “*Bırakınız yapsınlar*” (*laissez-faire*) yaklaşımını benimsemiş bir burjuvadır. Hayata, “marjinal fayda” elde edilmesi gereken bir üretim süreci olarak bakmaktadır. Bilgi ve servet, en büyük güç kaynağıdır ve bu güçlerle diğer bireyler üzerinde iktidar kurar. Hayat ve özgürlük, onun gözünde ticari meselelerdir; her şey gibi alınıp satılabilir. Crusoe için her şey metalaşabilir bir seviyededir. Güç, paradan gelir ve bu gücün kaynağı adada mahsur kalmadan önce ticaret, sonra ise üretim ve ilkel birikimdir. Toplumsal ve siyasal güç hiyerarşisi de bu ekonomik ilişkiler temelinde şekillenir. Kurduğu adadaki toplum, sahibinin servetine ve gücüne katkıda bulunması

⁶³ Müslüm Turan, *İnsan Doğası ve Hukuk* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1994), 101.

⁶⁴ Karl Polanyi, *Büyük Dönüşüm*, çev. Ayşe Buğra (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 172.

⁶⁵ Turan, *İnsan Doğası ve Hukuk*, 103.

⁶⁶ Baruch Spinoza, “Din ve Siyaset Üstüne Bir İnceleme'den Seçme Parçalar”, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi 2. (Yeniçağ Seçilmiş Yazılar)*, der. Mehmet Kara (Ankara: Teori Yayınları, 1986), 264 akt. Turan, *İnsan Doğası ve Hukuk*, 103.

niyetiyle düzenlenmiştir. Bu toplum, güç, bilgi ve servetin kurumsallaşmış bir şeklidir. Hiyerarşi ise bireylerin efendiye "marjinal fayda" sağlama yeteneklerine göre belirlenir. Crusoe, burjuva ahlakının bir yansıması olarak çalışan, üretken, kazanma arzusuyla dolu, dindar bir Püriten iş adamıdır. Daha da önemlisi, eser boyunca dikkat çeken bir özellik olan, hesap-kitap yapma becerisiyle öne çıkar. Neyin, ne kadar, ne zaman biriktirilmesi, nasıl harcanması ve tüketilmesi gerektiğini büyük bir özenle hesaplar. Tüm işlerine, titiz bir muhasebeci gibi karar verir ve en uygun şartlar oluştuğunda harekete geçer. Pragmatizmi gereği, sonuçlarını iyi hesaplamadığı işlere girişmez; zamanı en verimli şekilde kullanmak onun mühendislik alanıdır.⁶⁷

Homo economicus liberalizmin piyasa toplumunu da içine alan ekonomik, politik ve toplumsal tezlerinin temelini oluşturan bir kavramdır.⁶⁸ 1776'da yayımladığı *Milletlerin Zenginliğinin Doğası ve Nedenleri Üzerine Bir Araştırma* adlı eserinde Adam Smith tarafından ortaya konulmuştur.⁶⁹ Bu kavram, başka bir modern dönem kavramı olan rasyonellik ilkesiyle güçlü bağlara sahiptir. *Homo economicus* bütçe imkânları içerisinde refahını maksimize eden bireydir. Kendisi için en iyi olanı bilen ve en iyi olanı tercih ederek davranan rasyonel varlıktır.⁷⁰

Piyasa toplumunun rasyonalite anlayışı şu şekildedir: "Amaç verilidir ve aklın rolü de bu amaca erişmenin bedelini minimize etmektir. Son olarak, yararcı hesaplama dostluk ve sevgi gibi olumsuzluklara hiçbir temel gönderme yapmaz. Bunların haz ya da acının kaynakları olarak kendi araçsal değerleri ya da değersizlikleri vardır, ama sonuçta öbür tüketim biçimleri de aynı işi görür."⁷¹

Robinson Crusoe'da -söz konusu adada herhangi bir piyasa toplumu yahut kapitalist üretim ilişkileri mevcut olmasa bile- *Homo economicus*'un bütün özellikleri bulunur. Rasyoneldir ve rasyonel aklın sağlamasını yapar:

⁶⁷ Çetin, "İki insan, iki medeniyet", 49, 50.

⁶⁸ Ahmet Özalp, "Homo Politicus Versus Homo Economicus: Yurttaş/Birey İkiliğini Aşmak", *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi* 3 (Aralık 2011), 24.

⁶⁹ Jacques Martin, "Homo economicus versus ζῷον πολιτικόν: the Return of the Macedonian", *Excellence In Services International Conference* 26 (August-September 2023), parag 7.

⁷⁰ Özalp, "Yurttaş-birey.", 28.

⁷¹ Ross Poole, *Ahlak ve Modernlik*, çev. Mehmet Küçük (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1993), 24.

“Böylece işe başladım; burada şunu belirtmeliyim ki, insan akli matematiğin özü ile temeli olduğundan, her şeyi aklın ölçülerine vurarak, nesneleri aklın aydınlığında iyice kavrayarak her insan zamanla her türden el işinde ustalık kazanabilir.”⁷²

Crusoe’nun diğer insanlarla ilişkileri daima çıkar ve menfaat temellidir. Kitap boyunca adada herhangi bir kadının yokluğunu hissetmemesi, maddi çıkarını akılcı bir düzlemde sürdürmeye odaklanarak, doğal içgüdülerini bile bastırdığını gösterir. Crusoe için cinsellik, hayatında akılcı menfaatlerle çatışan, tehlikeli bir öğe olarak görülür.⁷³ Bu noktada, *The Farther Adventures of Robinson Crusoe*’daki evlilik kurası sahnesi, bireylerin duygusal ya da romantik bağlardan ziyade, tamamen işlevsellik ve fayda ekseninde eş seçiminde bulunması gerektiğini gösterir. Crusoe’nun insan ilişkilerinde, hatta evlilikte bile çıkarıcı ve pragmatik bir yaklaşımı benimsediği gözlemlenir:

“İki dürüst adam kadınların en kötülerine düşmüşler; hiçbir şeye yaramayan, ne kendilerine ne de başkalarına hayrı dokunan, o üç asılacak uğursuz herif de en çalışkan, en becerikli, en akıllı kadınları almışlar; gerçi öbür iki kadın da huyları, yaratılışları yönünden kötü insanlar değilmiş; çünkü kadınların beşi de karı olmaktan daha çok uslu, sessiz, uysal birer köle gibiymiş; ama demek istediğim, bu iki kadın beceriklilik, akıllılık, çalışkanlık bakımından ötekilerden daha aşağıymış, onlar gibi temiz, derli toplu da değillermiş.”⁷⁴

Kadınlar genel olarak uysal, sessiz ve itaatkâr bir profil sergileseler de, bazıları diğerlerine kıyasla daha çalışkan, düzenli ve topluluğa daha fazla katkı sağlayabilecek özelliklere sahiptir. Crusoe’nun gözlemlerine göre, eş seçimleri bazı erkekler için daha az avantajlıdır; çünkü seçilen bu kadınlar daha az becerikli ve daha az verimlidirler.

Ayhan Koçkaya’ya göre, Robinson Crusoe’nun hayattaki temel amacı, ait olduğu sınıfın sınırlarını aşmak, maddi olarak yükselmek ve bir yerde sabit kalmaksızın sürekli hareket halinde olmaktır. Bu motivasyonun doğal bir sonucu olarak, Crusoe’nun yaşamında yerleşikliğin herhangi bir karşılığı olmadığı gibi, düzenli ve sürekli insani bağlar da bulunmaz. Crusoe, mümkün olduğu sürece bir yerden başka bir yere gider, yeni insanlarla tanışır; ancak bu kişiler, yalnızca onun işlerini kolaylaştırmaları veya ticari ortaklık

⁷² Defoe, *Robinson Crusoe*, 86.

⁷³ Watt, *Modern Bireyciliğin Mitleri*, 217, 218.

⁷⁴ Defoe, *Robinson Crusoe*, 409.

kurmaları açısından önem taşır.⁷⁵ Örneğin, Crusoe adada yalnız başına kaldığı zamanlarda, geçmişte Mağrip'te kölelikten birlikte kurtuldukları Ksury'i ve Berberistan kıyılarını hatırlar. Ancak, Ksury'i hatırlamasının sebebi bir dostluk ya da sohbet ihtiyacı değil, yalnızca onun kendisine sunduğu hizmet ve sadakatine olan özlemdir:

*“Şimdi uşağım Ksuri'yi, Afrika kıyısında bin milden fazla yolculuk yaptığım kırlangıç kuyruklu uzun kayığı öyle arıyordum ki (...) Sandalı onaracak, suya indirecek bir yardımcım olsaydı,”*⁷⁶

Esasında Cruose'un yakınlık kurduğu herkes benmerkezcilik gerçeği üzerinden, Cruose'un çıkarlarına uygun düşecek kişiler olmaktadır. Portekizli kaptan, İngiliz dul ve Cuma dâhil tüm karakterler, Crusoe'nun çıkarlarıyla uyumlu biçimde hareket eden varlıklar olarak tasvir edilir.⁷⁷ Örneğin, Ksury hiçbir çıkarı olmamasına rağmen Crusoe'a bağlılık yemini eder:

*“(...)bana bağlı kalacağına, benimle birlikte dünyanın her yerine gideceğine yemin etti.”*⁷⁸

Ksury'nin Crusoe'a bağlanması, onu kölelikten kurtarmasına dayandığı söylenebilir. Ancak ne ilginçtir ki, daha sonra başka birine köle olarak satıldığında, bunu gönüllü olarak kabul eder. Bu durum, Crusoe'nun maddi çıkarları uğruna -yani sırf o para kazanbilsin diye- Ksury'nin köleliği bile kabullendiğini ortaya koyar:

*“...kendi özgürlüğümü kazanmam için bana bunca bağlılıkla yardım eden zavallı çocuğu köle gibi satmaktan nefret ediyordum. Bununla birlikte bu düşüncemi kaptana bildirdiğimde, bana hak vererek bir çözüm yolu ileri sürdü: Hristiyan olursa, on yıl içinde kendisini özgür bırakacağı konusunda çocuğa söz verdi. Bunun üzerine, Ksuri de onunla kalmak istediğini söyleyince, kendisini kaptana bıraktım”*⁷⁹

Crusoe için ahlaki meseleler değil, fayda odaklı bir yaklaşım ön plandadır. Bu doğrultuda, tüm varlıkları “faydalanılabilir” ve “faydasız” olarak iki kategoriye ayırır. Tanrı'yı dahi,

⁷⁵ Ayhan Koçkaya, “Saltanatım Mı Desem Tutsaklığımın Mı? Robinson Crusoe'yu Kolonyal Okumalardan Arındırma”, *Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı - I*, ed. Talha Erdoğan - Binazir Haşimzade (İstanbul: İlmi Etüdler Derneği, 2022), 21.

⁷⁶ Defoe, *Robinson Crusoe*, 145.

⁷⁷ Watt, *Modern Bireyciliğin Mitleri*, 218.

⁷⁸ Defoe, *Robinson Crusoe*, 41.

⁷⁹ a.g.e., 52.

kendi yararına hizmet edip etmediği üzerinden değerlendirir. Tanrı, Robinson'un ekonomik çıkarlarını meşrulaştırmak ve eylemlerini haklı göstermek için bir araç olarak kullanılır:⁸⁰

*“Çünkü bu kez, önceleri yaptığım gibi beni kurtarması, koruması için Tanrı adını anmamış, O'nun bağışına sığınmamış, içimi rahatlatacak yolu tutmamıştım; oysa bunu yapmış olsaydım, hiç olmazsa bu yeni korkuyu daha bir yüreklilikle karşılar, belki rahatça üstesinden gelirdim.”*⁸¹

Robinson Crusoe'nun serüveninin başlangıcında babasının temkinli ve alçak gönüllü yaşam önerisini reddetmesi ve bir maceraperest olarak tehlikeli bir deniz yolculuğuna çıkması, yalnızca bireysel bir isyan değil, aynı zamanda on sekizinci yüzyıl İngiltere'sinde kapitalizmin yükselişiyle bireyin tercih özgürlüğünün genişlemesini yansıtan toplumsal bir dönüşümün göstergesidir. Romanın ilerleyen bölümlerinde, Crusoe, babasının (kendisini denizci olmaktan vazgeçirmeye dönük) bilgece ve kehanetvari telkinlerinin doğru olduğunu kabul etse de kendi yolunu çizmek ve keşfetmek için maceralara atılmaya devam eder. Aile bağlarının artık kutsal değil, bireysel başarıya engel olarak görüldüğü bu yeni toplumda, Crusoe, bir yandan modern ve girişimci bireyin özgürlüğünü temsil ederken, diğer yandan geçmişin değerleriyle hesaplaşan, ancak onlardan pratikte kopsa bile zihnen tam anlamıyla kopamayan ikilemli bir figür olarak karşımıza çıkar. Franco Moretti, 18. yüzyılda babaya itaat etmemenin bir ödülle karşılandığını ifade eder. Esasında 18. yüzyılın bir kahramanı olarak Crusoe da bu itaatsizliğin sonucunda gittiği yerlerde ticaret yaparak -bir dönem adada mahsur kalıp ızdırap çekse bile nihayetinde- kayda değer bir servet edinmiştir.⁸²

Esasında Defoe'nun edebi eserlerinin büyük çoğunluğunda püriten karakterlere rastlanır.⁸³ Crusoe'nun hesapçılığı ve maddi işlere verdiği önem, onun Püritan kimliğiyle doğrudan ilişkilidir. Her Püritan gibi, maneviyatı maddiyatla birlikte yürütmekte bir sakınca görmemesi ve her iki alanı da belirli bir denge içinde yönetmeye çalışması, bu kimliğinin bir yansımasıdır.⁸⁴ Onun dönemindeki Hristiyan düşünürler, *Yasak Elma* anlatısını ve insanın Tanrı'nın iradesine karşı gelişini insan doğasıyla ilgili tartışmaların merkezine yerleştiriyordu. Bu kavrayışa göre insan, doğası gereği günaha bulanmış ve bu sebeple bozulmuş bir varlıktı. Örneğin İncil'de Yaratılış 3'te Havva ve Adem'in ilk itaatsizliğinden,

⁸⁰ Yaşar – Şen, “Robinson Muhasebesi ve Homo Economicus”, 218.

⁸¹ Daniel Defoe, *Robinson Crusoe*, çev. Akşit Göktürk (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016), 182.

⁸² Koçkaya, “Saltanat-tutsaklık.”, 15, 16, 20.

⁸³ Kamensky, *Daniel Defoe Hayatı ve Edebi Çalışmaları*, 62.

⁸⁴ Koçkaya, “Saltanat-tutsaklık.”, 14.

Yaratılış 4’de Kabil’in kardeşi Habil’i öldürmesinden ve Yaratılış 6:5-7’de Tanrının, yaptığı büyük kötülükler sebebiyle, insanı yarattığı için acı ve pişmanlık duymasından bahsedilir. Bunun üzerine Tanrı, tüm insanları ve canlıları yok etmeye karar verir.⁸⁵ Bu anlamda, insanın günah işlemek üzere yaratıldığı yönündeki hristiyan görüş, özellikle Augustinus’un ve onu takip edenlerin düşüncelerinde belirgin bir şekilde ortaya çıkmıştı. Augustinus, insanın ilk günahı işlemesinden sonra, günahın insan doğasının ayrılmaz bir parçası haline geldiğini ve bu durumun insanı, günahsız bir varoluşun mümkün olmadığı bir varlık kategorisine dönüştürdüğünü savunuyordu.⁸⁶ Ona göre insan doğası, öz itibarıyla günaha bulanmaya meyillidir; insan, özgür iradesiyle Tanrı’nın emirlerine karşı gelme kapasitesine sahip olsa da doğası gereği zayıf, bilgisiz, mutsuz ve nefsani bir karakter sergiler. Bu nefsani doğa, iştahlar ve arzularla biçimlenmiş bir tabiat olarak tanımlanır.⁸⁷ Crusoe, yamyam vahşilerin öldürdükleri insanların cesetleriyle karşılaştığında benzer bir yorum yapar:

*“Gördüğüm bu şeyler karşısında öyle şaşırmıştım ki, uzun bir süre, kendime gelecek hiçbir tehlikeyi düşünemedim. Bütün korkularım, insan yaratılışının böyle cehenneme yaraşır bir gözü kararmışlıkla girişebileceği alçaklık, daha önce sık sık işitmekle birlikte hiçbir zaman böylesine yakından görmediğim bu bayağılık karşısında silinip gitmişti.”*⁸⁸

Crusoe’nun insan doğasının niteliğine dair böylesine güçlü duygular hissetmesinin, yalnızca maruz kaldığı kötülöklere olan tepkisinden kaynaklandığı söylenebilir. Gerçekten de, içler acısı bir sahneyle karşılaşan herkes, Crusoe’nun kurduğı ifadeleri kurabilir. Ancak kitabın geneline hakim olan, insan doğasının saldırgan ve yıkıcı özelliklere sahip olduğuna dair bu kavrayış aslında bizzat ana karakterin çevre ile olan ilişkisinde de ortaya çıkar. Crusoe sık sık adadaki hayvanlara zarar vermekte, doğayı tahrip etmektedir. Bazı eylemleri, çevreye verdiği zararın nihayetinde kendi çıkarlarına hizmet etmesi açısından, insanmerkezci bir bakış açısıyla belli bir noktaya kadar meşrulaştırılabilir. Ancak, bu tahribatlardan birini herhangi bir maddi kazanç sağlamayacak olmasına rağmen, yalnızca zevk almak için gerçekleştirmesi, ana karakterin doğasındaki saldırganlığı açıkça gözler önüne serer:

⁸⁵ Leslie Steven vd., *Thirteen Theories of Human Nature* (New York: Oxford University Press, 2018), 119.

⁸⁶ Turan, *İnsan Doğası ve Hukuk*, 68, 76.

⁸⁷ Honer – Hunt, “Felsefe ve İnsan Doğası”, 809, 810.

⁸⁸ Defoe, *Robinson Crusoe*, 187.

“(…)elinden tutarak kaldırdım, güldüm, parmağımla öldürdüğüm keçi yavrusunu göstererek gidip getirmesini işaret ettim, gitti getirdi. Hayvancağızın nasıl öldüğünü şaşkınlıkla araştırırken, tüfeğimi yeniden doldurdum; o sırada şahin gibi kocaman bir kuşun bir ağaç üzerinde, tüfeğimin atış alanı içinde durmakta olduğunu gördüm; ne yapacağımı biraz anlasın diye Cuma'yı gene yanıma çağırdım, kuşu gösterdim, kuş şahin değil, papağanmış; elimle bir tüfeği, bir kuşu, bir de kuşun olduğu ağacın altını göstererek kuşu düşüreceğimi, vurup öldüreceğimi anlatmaya çalıştım. Ateş ettim, ona da bakmasını söyledim, papağanın hemen yere düştüğünü gördü.”⁸⁹

Onun insan doğasını nasıl kavradığına dair başka bir örnek ise adasına gelen vahşilerle ilgili planları şu şekilde şekillenmiştir:

“Bir vahşiyi, belki de ikisini üçünü ele geçirip de adam akıllı köle edebilir, her dediğimi yapacak, bana hiçbir zaman kötülük edemeyecek duruma getirirsem, onları kolayca yönetebileceğimi, istediğim gibi çekip çevireceğimi düşünüyordum.”⁹⁰

Bu nedenle, Crusoe için "hiçbir zaman kötülük yapamayacak" kişi ile "köle olup her dediğini yapan" kişi aynı öznedede birleşir. Esasında bunlar onun için neredeyse aynıdır. İnsanlar her zaman ona zarar verebilecek saldırgan bir doğa ile kavrandığı için, öteki üzerinde tahakküm kurma, boyun eğdirme ve adada otoriter bir yönetim kurma, Hobbes'da olduğu gibi Crusoe açısından da gereklilik arz eder.

Esasında Defoe'nun, Crusoe'nun kendisini adanın kralı olarak adlandırma hakkını ima ederken yarı ciddi bir tutum sergilediği konusunda herhangi bir şüpheye yer yoktur.⁹¹ Crusoe, adadaki papağanı Poll, köpeği, kedileri ve diğer hayvanlarla sofrada otururken, ada ve üzerindeki canlılar üzerindeki egemenlik hakkını, şaka yollu da olsa, şu şekilde dile getirir.:

“Küçücük ailemle birlikte sofraya oturuşumuzu bir gören olsa gülmekten kendini alamazdı. Başköşede bütün adanın sahibi, yüce efendisi zat-ı şahanelerim yer alıyordu; bütün uyruklarımın yaşaması kesinlikle benim buyruğuma bağlıydı. Astığım astık, kestiğim kestikti; istediğime özgürlük verir, istediğimi sürer, istediğimi de köle edebilirdim; uyruklarım arasında hiç başkaldıran yoktu. Dört bir yanımda sıralanan hizmetçilerimle krallar gibi yemek yiyişim görülmeye değer bir şeydi. Gözdem olduğu için yalnız Poll

⁸⁹ a.g.e., 233.

⁹⁰ a.g.e., 222.

⁹¹ Novak, “Crusoe the King and the Political Evolution of His Island”, 337.

benimle konuşmaya yetkiliydi. Şimdi iyice kocamış, bunamış bir durumda olan, ürernek için kendine bir eş bulamayan köpeğim her zaman sağımda yer alıyor, iki kedimden biri masanın bir yanında, öteki de öbür yanında oturarak özel bir yakınlık belirtisi olmak üzere kendilerine ara sıra bir lokma yiyecek atan elime bakıyorlardı”⁹²

Diğer yandan Crusoe, adadaki diğer insanlar üzerindeki sınırsız tahakküm hakkını fetih ve güç ilişkisine dayandırır. Ona göre, adaya gelen herkes onun yönetimine boyun eğmelidir, çünkü o adayı fiilen kontrol eden kişidir. Cuma üzerindeki hâkimiyetini de bu mantıkla kurar: Cuma, düşman kabilesinin elinde esir olup öldürülme riski altındayken, hayatta kalmak için kaçır. Crusoe, onu kovalayan yamyamları öldürerek Cuma'nın hayatını kurtarır. Cuma artık ona borçludur (can borcu) ve Crusoe bu sayede onun üzerinde mutlak tahakküm ayrıcalığı kazandığını düşünür. Cuma'yı her an öldürme hakkı vardır; ancak bunun yerine ondan tam bir itaat yemini kabul eder. Cuma'nın babası ve İspanyol kaptan da yamyamların elinden Crusoe tarafından kurtarılmış olup, bu durum Crusoe'nun onlar üzerinde de mutlak bir güce sahip olduğu düşüncesini pekiştirir. Onları, tıpkı Cuma gibi, kendisi uğruna hayatlarını feda etmeye mecbur insanlar olarak değerlendirir.⁹³ Bu noktada, borç kavramının ontolojik temelleri ile tarihsel işlevselliğini daha ayrıntılı biçimde ele almak gerekmektedir. Zira tarihsel süreçte açıkça görülen bir gerçek varsa, o da şiddet temelli ilişkilerin meşrulaştırılmasında en etkili araçlardan birinin, bu ilişkileri borç söylemi üzerinden yeniden çerçevelemek olduğudur. Borç ilişkisi, esasen uygulanan şiddeti mağdurun hak ettiği bir karşılık gibi gösterme işlevi görmektedir. Nitekim tarih boyunca, şiddet uygulayan öznelere mağdurlarına, “bize borçlusunuz” söylemiyle yaklaşabilmiş; örneğin, onları öldürmemiş olmakla hayat borcu yüklediklerini ileri sürebilmişlerdir.⁹⁴

Hobbes'a göre minnettarlık, insanın tabi olduğu doğal yasalardan biridir; ancak bu yasa her zaman in foro externo bağlamında birey üzerinde zorunlu bir etkiye sahip değildir. Crusoe, bu durumun bilincindedir ve otoritesini sorgulayan bir despot gibi, kendisine mutlak itaat yemini etmeyen tebaasının olası isyanından sürekli olarak endişe duyar. Bu durum çoğunlukla adasına gelmiş olan İspanyol ve Portekizlilerle olan ilişkisinde geçerlidir.⁹⁵

Maximilian E. Novak'a göre Robinson Crusoe serinin ikinci kitabında Defoe'nun, mutlakiyetçiliğin uygulanabilir tek yönetim biçimi olduğunu öne sürerken, aslında bir

⁹² Defoe, *Robinson Crusoe*, 170.

⁹³ Novak, “Crusoe the King and the Political Evolution of His Island”, 338, 339.

⁹⁴ David Graeber, *Borç*, çev. Muammer Pehlivan (İstanbul: Everest Yayınları, 2024), 11.

⁹⁵ Novak, “Crusoe the King and the Political Evolution of His Island”, 339, 340.

toplumun kaotik bir doğa durumundan yasaları ve özgürlüğün sınırlarını kabul eden bir düzene nasıl geçtiğini anlattığını iddia eder. İkinci kitapta adaya İspanyolların gelişiyile birlikte, herhangi bir yasa ya da merkezi otorite olmadan, yiyecek sıkıntısı çekmeyen, dolayısıyla çatışma için bir sebebi olmayan bireylerden oluşan gevşek bir topluluk ortaya çıkar. Ancak adaya ilk kitapta gelen ispanyol grubun isyankarlarından olan Atkins ve arkadaşları, buna rağmen doğa yasalarını hiçe sayar ve özellikle de *"Başkalarına, kendine yapılmasını istemediğin şeyi yapma"* ilkesini ihlal ederler ve adanın diğer üyelerine fiziksel şiddette bulunur. Hobbes'un düşüncesine paralel olarak, adada yiyecek bol olmasına ve savaşmak için bir neden bulunmamasına rağmen huzurun sağlanamaması, doğa durumunun insanın yıkıcı eğilimlerini dizginlemekte yetersiz kaldığını gösterir. Defoe, yasaların olmadığı bir ortamda insanın doğası gereği çatışmaya eğilimli olduğunu ve düzenin sağlanabilmesi için bir otoritenin kaçınılmaz olduğunu vurgular.⁹⁶ Holmes Jr.'ın kötü insan teorisini de hatırlatır bize bu durum. Gerçekten Cruose, adasındaki düzeni ve kuralları tesis ederken, meselelere "kötü insanın" perspektifinden bakmaktadır. Bu doğrultuda, adanın kuralları esasen diğerlerinin davranışlarını sınırlamaya yönelik temellenir ve bu doğrultuda inşa edilir.

İlk kitapta da aynı anlayış mevcuttur. Crusoe açısından, adada iki kişinin varlığına dayalı her türlü ilişki çatışma ihtimali taşır. Zira başka bir insan, onun için potansiyel bir tehdit anlamına gelir. Adada kendisinden başka bir insanın varlığına dair ilk emareleri keşfettiğinde, tepkisi şu şekilde olur:

*"Bir öğle üzeri kayığımın olduğu yere doğru giderken, kıyıda, kum üzerinde seçiklikle görülen çıplak bir insan ayağı izine rastlayınca büyük bir şaşkınlığa düştüm. Yıldırımın vurulmuş ya da bir hayalet görmüş gibi olduğum yerde donakaldım."*⁹⁷

Gerçekten Robinson'un adadaki yalnızlığına, yalnızlıktan çok korku eşlik etmiştir.⁹⁸ Adadaki ayak iziyle karşılaştıktan sonra, tüm dikkatini kendi güvenliğini sağlamaya yöneltmiştir. Ses çıkarıp başkalarına fark edilmekten korktuğu için ne çivi çakabilir, ne odun kesebilir, ne de silahını ateşleyebilir. Hatta, yerini açığa çıkarma endişesiyle ateş yakmaktan bile çekinir.⁹⁹ Uzun yıllar yalnız kalmanın ardından insan sesini duyma arzusu ya da coşkusuyla hareket etmemiştir. Aksine, bu durum onun korkularını ve endişelerini

⁹⁶ a.g.e., 341.

⁹⁷ Defoe, *Robinson Crusoe*, 175.

⁹⁸ Yaşar – Şen, "Robinson Muhasebesi ve Homo Economicus", 221.

⁹⁹ Defoe, *Robinson Crusoe*, 198.

daha da derinleştirmiş, kendisini savunma ve korunma güdüsüyle daha fazla izole etmesine yol açmıştır.¹⁰⁰ Ada, Crusoe'nun yalnız olmadığı her an bir çatışmaya tanıklık etmiştir. İlk çatışma, yamyamların Cuma'yı öldürmek amacıyla adaya geldikleri ve Crusoe'nun onlara ateş açarak -bir kişiyi de öldürerek- Cuma'yı kurtardığı sahnede yaşanır. İkinci çatışma ise, yamyamların adaya ikinci kez geldikleri, bu kez Cuma'nın babasının kurtarıldığı ve 21 kişinin hayatını kaybettiği olaydır. Akabinde ise bir İngiliz gemisinin adaya gelmesiyle mürettebat arasında başka bir çatışma gerçekleşir.¹⁰¹ Gerçi adada meydana gelen çatışmaların, *Robinson Crusoe* eserinin geneline hâkim olan ve insan doğasının saldırgan yönlerine vurgu yapan kavrayıştan bağımsız olarak, rastlantısal olaylar olarak değerlendirilmesi de mümkündür. Bu bağlamda, Crusoe'nun adada huzur ve mutluluk içinde yaşayabilmesinin tek yolunun mutlak yalnızlık olduğu düşüncesine karşı çıkmak hala mümkün müdür? Bu soruya olumsuz cevap vermek zorundayız. Gerçekten Crusoe'un bazen topluma olan özlemini dile getirdiği, adadan kaçmak ve yalnızlıktan kurtulmak için her şeyi yapabileceğini söylediği ifadeler bulunmaktadır.¹⁰² Ancak diğer yandan, yalnızlığı övdüğü, insansızlığı artık sorun etmediğini ifade ettiği, adada mutlak bir mutluluğa eriştiğini ifade ettiği durumlar da vardır. Adadaki yaşayışından son derece hoşnut olmaya başladığını ifade eder. Oradaki yaşayışa öyle alışmıştır ki, geri kalan günlerimin hepsini adada geçirmeye, mağaradaki kocamış teke gibi yere uzanıp son soluğumu vereceği güne dek orada yaşamaya hiç çekinmeden evet diyebilir.¹⁰³

Şöyle diyordu Crusoe:

*“Krallığımın, siz isterseniz tutsaklığımın deyin(...)”*¹⁰⁴

Metni bütüncül bir şekilde incelediğimizde, -romanın sonlarına doğru- Crusoe'nun yalnızlıktan belirgin bir rahatsızlık duymadığı görülmektedir. Zira o, temelde toplumsal bir birey olmaktan uzaktır. Toplumsal ilişkilerin tümü menfaat ilişkilerine dayanır, biriyle kurulabilecek olası bir dostluk bile ticari bir ilişkiden başka bir şey değildir. İnsanlara güvenme konusunda son derece ihtiyatlıdır. Öyle ki, Cuma'nın kendisine mutlak bir bağlılık göstermesine ve tüm emirlerini yerine getirmesine rağmen, ona uzun süre güven duymaz. Her gece, barınağına merdivenle çıktıktan sonra, Cuma'nın gece yaklaşmasını engellemek amacıyla merdiveni yukarı çeker. Ayrıca, Cuma'nın kendisine zarar

¹⁰⁰ Yaşar – Şen, “Robinson Muhasebesi ve Homo Economicus”, 221.

¹⁰¹ Defoe, *Robinson Crusoe*, 224, 260.

¹⁰² a.g.e., 209, 221.

¹⁰³ a.g.e., 165, 202, 201.

¹⁰⁴ a.g.e., 159.

verebileceği yönünde herhangi bir belirti olmamasına rağmen, onun kendisini yiyebileceği ihtimaline karşı böyle bir eylemi baştan yasaklar, bu yasağı titizlikle uygular ve bu konudaki takıntılı düşünceleri içinde Cuma'yı sürekli gözlemler.¹⁰⁵ Bu tür davranışlar, yalnızca kişisel bir tedbir alma refleksiyle açıklanamaz; aksine, insan doğasına ilişkin daha genel ve olumsuz bir kanaatin dışavurumudur: İnsanlar özünde kötü ve çıkar odaklıdır. Bu nedenle, böylesi bir doğaya sahip bireylerin bir arada yaşayabilmeleri ancak birinin diğerine hükmetmesiyle mümkündür. İnsan doğasına dair kavrayışımızın, tahakküm ilişkilerini nasıl şekilleneceğini tam da bu bağlamda ortaya konulur. İnsanlar eşit olduğunda, saldırgan doğaları gereği birbirlerinin güvenliğini tehdit edebileceğinden, birinin diğeri üzerinde üstünlük kurması daha güvenli bir seçenektir. Örneğin, adadaki son çatışmanın ardından, beraber işbirliği yaptığı ve çatışmada aynı saflarda yer aldığı İngilizlere siyasi erkinin hiçbir bölümünü paylaşmak istemez, adeta adadaki mutlak hükümdarlığını garanti altına alır:

*"Peki dedim, sizden istediğim iki şey şunlar: 1. Bu adada benimle birlikte bulunduğunuz sürece, kendinizi hiçbir konuda yetkili saymayacaksınız; elinize vereceğim silahları ne zaman istersem bana geri vereceksiniz, bu adada benim ya da benim olan herhangi bir şeyin zararına hiçbir şey yapmayacaksınız; burada benim buyruklarım ile yönetileceksiniz. 2. Gemi kurtulur ya da kurtarılabirirse hem beni hem de adamımı karşılıksız olarak İngiltere'ye götüreceksiniz."*¹⁰⁶

Aradan zaman geçmiş ve doğal olarak tarafların birbirine daha çok güvenmesi gereken bir sürece girilmişken bile Crusoe şüphelerini korur. İngiltere'ye dönme planları yaparken, onun tarafını destekleyen İngilizlerle şu şekilde bir anlaşma yapar:

*"Kaçış konusunda benim ileri süreceğim bir öneriyi nasıl karşılayacaklarını, arkadaşlarının hepsi burda olsa bu işin daha kolay başarılip başarılmayacağını sordum; varımı yoğumu ellerine koyacak olursam, döneklik edebileceklerinden, bana kötü davranabileceklerinden çok korktuğumu, çünkü iyilik bilmenin insan yaratılışındaki değişmez köklü erdemlerden biri olmadığını(...)"*¹⁰⁷

Cuma'nın ve denizcilerin Crusoe'u mutlak lider olarak kabul etmelerinin nedeni, daha öncesinde değindiğimiz gibi, büyük ölçüde Thomas Hobbes'un siyaset teorisiyle

¹⁰⁵ a.g.e., 229, 230.

¹⁰⁶ a.g.e., 280.

¹⁰⁷ a.g.e., 268.

ilişkilendirilebilir. Defoe'nun kahramanı Crusoe'nun karşı karşıya kaldığı zorluklar, eylemleri ve dili, Hobbes'un siyasal düşüncesini yansıtmaktadır. Bu bağlamda, romanın temel yapısını Hobbes'un teorisi oluşturmaktadır.¹⁰⁸

Hobbes, eserinde insanların egemen bir siyasal otorite altında örgütlenmemiş olmaları durumunda hayatlarının nasıl olacağını ele alır. Bu bağlamda, onları "doğa durumu" içinde değerlendirir ve ortak bir tutku tarafından yönlendirildiklerini gözlemler: bireyin kendini tatmin etme ve koruma amacı doğrultusunda başkalarına üstün gelme arzusu. Ancak, bu arzunun gerçekleşmesi mümkün değildir; zira tüm insanlar aynı anda birbirleri üzerinde egemenlik kuramaz. Bu nedenle, sürekli bir çatışma içinde, geleceğe dair huzursuz bir kaygıyla yaşarlar. Sonuç olarak, bu durum *"sürekli korku ve şiddetli ölüm tehlikesinin bulunduğu; insan hayatının yalnız, sefil, iğrenç, vahşi ve kısa olduğu"* kasvetli bir dünyaya yol açar. İnsanlar bu çıkmazdan nasıl kurtulurlar? Hobbes bize tek yolun 'tüm güçlerini ve kuvvetlerini tek bir adama veya bir grup insana devretmeleri' olduğunu söyler. Nitekim bu mutlak hükümdar, Crusoe'nun kendisidir ve hem dili hem de eylemleriyle bu mutlakçılığı sürdüren bir figür olarak karşımıza çıkar.¹⁰⁹

Dolayısıyla Crusoe, toplumun içinde değil, ancak yalnızlığında tam anlamıyla güvende olabilir. Onun için mutlakiyetçilik ve tahakküm zorunludur, yani bir ihtiyaçtır. Ya bir adada tek başına, ya da mutlak ve yalnız bir hükümdar olarak diğer herkesin -ve hatta doğanın da- üzerinde tahakküm kurarak güvende olabileceğini düşünür. Kısacası Crusoe kendisini ada içinde başka bir adaya dönüştürmek zorundadır. Çünkü onun için menfaatsiz işbirliği ve karşılıksız iyilik yapmak, insan yaratılışında köklü bir erdem değildir; hatta bunun tersi doğrudur. İnsan, doğasından kaynaklanan özellikler gereği rekabetçi ve -ahlaki kurallardan arı olarak- sürekli güç elde etme arzusunda olduğundan, rasyonel bir birey her zaman çıkarlarını gözetmeli, kendini diğer herkese karşı savunmalı ve kimseye kolay kolay güvenmemelidir.

Felsefede, insan doğasının ne'liği ile ilgili birçok düşünür fikrini ifade etmiştir. Örneğin, Nietzsche'ye göre, insan yaşamındaki temel arayış "güç"tür ve bireyler, yalnızca kendilerine ait olacak bir gücü talep ederek ona sahip olurlar. Bu bağlamda, genellikle olumlu bir değer atfedilen "özgürlük" kavramı, gerçekte güce ulaşmak, yani iktidar sahibi olmak anlamına gelmektedir. İnsan, doğası gereği güç elde etme arzusuna sahip bir varlıktır

¹⁰⁸ Simon Court, "'How Like a King I Look'd': Nature and sovereignty In the Illustrated Robinson Crusoe, As Influenced by Thomas Hobbes", *Scribd* (Erişim 01 Mart 2025), 35.

¹⁰⁹ a.g.e., 35, 40.

ve bu arzuyu gerçekleştirirken herhangi bir etik yargıya—“iyi” ya da “kötü” olarak nitelendirmeye—başvurmak söz konusu değildir.¹¹⁰ Ona göre yaşam, var olanın güç istencinin bir yansımasıdır. Güç istenci doğaldır, engellenmesi veya bastırılması gereken bir şey değildir. Yalnızca insana özgü bir olgu da değildir; yaşamın her alanında, tüm canlılarda –bitkiler ve hayvanlar da dâhil olmak üzere– kendini gösterir. Örneğin, bir bitkinin güneş ışığına yönelmesi bile bu istemin bir tezahürüdür. Yaşamın özü, gücü istemektir; kendini koruma ise bu sürecin dolaylı ve yaygın bir sonucudur.¹¹¹ Machiavelli, *Hükümdar* adlı eserinde, yöneticiler açısından toplum nezdinde sevilmenin mi yoksa korkulmanın mı daha avantajlı olduğu sorusunu tartışmaktadır. Ona göre ideal olan, hem seilmek hem de korkulmak olsa da, bu iki niteliği aynı anda taşımak çoğu durumda mümkün değildir. Bu nedenle, bir tercih yapmak gerektiğinde, “seilmekten ziyade korkulmanın daha güvenli” olduğunu savunur. Machiavelli’ye göre bunun nedeni, insanların doğası gereği nankör, değişken, talepkâr ve ikiye bölünmüş olmalarıdır; tehlikelerden kaçınırken kişisel çıkarlarını gözetir, kazanç elde etme arzusuyla hareket ederler.¹¹² Diğer yandan Robert Ardrey, Konrad Lorenz ve Desmond Morris gibi bilim insanları, savaş, suç, sadizm ve diğer yıkıcı davranışların, antropoid atalarımızdan miras alınan biyolojik mekanizmalardan kaynaklandığını ileri sürmüşlerdir. Bu mekanizmalar içgüdüsel olup, evrimsel süreçte belirleyici bir rol oynamaktadır. İnsanlar, hayvanlardaki saldırganlık davranışlarının önemli bir bölümünü genetik bir miras olarak devralmışlardır.¹¹³

Robinson Crusoe’de ortaya konan insanın doğası gereği saldırgan ve çevresindekilere karşı güç elde etmeye eğilimli olduğuna ilişkin kavrayış, hukukun farklı yönleri evrilmesine neden olabilecek temel bir bakış açısı sunar. Bu bağlamda, bireyin doğasında var olan içgüdülerin, toplumsal düzenin ve güvenliğin sağlanması adına, Machiavelli veya Hobbes’da olduğu şekilde, hukuk aracılığıyla bastırılması gerektiği düşünülebilir; bu yaklaşım, devletin otoriterleşmesine zemin hazırlayacaktır. Öte yandan, Nietzsche’nin güç istenci kavramı doğrultusunda, hukukun yalnızca düzeni sağlamakla kalmayıp, bireyin rekabetçiliğini ve güç istencisini yönlendirecek bir araç olarak tasarlanması da mümkündür. Bu çerçevede, hukukun, bireyin mücadeleciliğini ve yaratıcılığını teşvik eden, kapitalist sistemle uyumlu, dinamik bir yapı kazanması sağlanabilir. Crusoe’da her ikisi de

¹¹⁰ Muhammet Özdemir, “Gazzâlî, Nietzsche ve Foucault’da Güç-hakikat İlişkileri Analizi”, *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 8/12 (ocak 2013), 999.

¹¹¹ Taşkın Ketenci - Metin Topuz, “Kant ve Nietzsche’de İsteme Kavramı”, *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 8 (Eylül 2009), 9.

¹¹² Özdemir, “Gazzâlî, Nietzsche ve Foucault’da Güç-hakikat İlişkileri Analizi”, 994.

¹¹³ Honer – Hunt, “Felsefe ve İnsan Doğası”, 812.

paradoksal bir biçimde tezahür eder. İnsan doğasına ilişkin görüşleri doğrultusunda, diğer bireyler üzerinde mutlak bir iktidar ve tahakküm ilişkisi kurarak onların doğal içgüdü ve dürtülerinden kendisini koruma altına alır. Ancak, kendisini mutlak bir hükümdar olarak gördüğü için, başkalarına dayattığı bu sınırları kendi açısından geçerli saymaz. Adada oluşturduğu kurallar, çevresi üzerindeki tahakkümünü artırmak, çıkarlarını maksimize etmek ve güç arzusunu pekiştirmek amacıyla şekillenir. Başka bir ifadeyle, Crusoe, insan doğasından kaynaklanan olumsuz dürtüleri bastırmak amacıyla diğerleri için ada kuralları oluştururken, aynı kuralları kendi arzularını teşvik etmek ve güçlendirmek için bir araç olarak kullanır.

Ancak insan doğasının yukarıdaki görüşler çerçevesinde yalnızca çıkarıcı ve saldırgan yönleriyle ele alınması, söz konusu yaklaşımların gerçekliği ne ölçüde yansıttığı konusunda şüphe uyandırmaktadır. Bu tür görüşlerin, bireyin doğasında yer alan özverili davranışları, sorumluluk bilincini, iş birliği kurabilme kapasitesini ve toplumsal dayanışmaya yönelik eğilimlerini bütünüyle göz ardı etme riski bulunmaktadır. Bu noktada, ortak değerler etrafında birleşme, karşılıklı yardımlaşma ve toplumsal bütünlük içinde yer alma gibi eğilimlerin de insan doğasının asli unsurları arasında yer aldığı göz ardı edilmemelidir. Örneğin bazı antropologlar insan evriminin esasen çatışmadan ziyade işbirliği temelli bir yönelim izlediğini ileri sürmektedir. İnsan türünün yaşayan en yakın akrabaları olan şempanzeler üzerine yapılan son araştırmalar, bu türün doğal habitatlarında önemli ölçüde yardımlaşmacı ve barışçıl davranışlar sergilediklerini göstermektedir.¹¹⁴ İnsanın yaşam stratejisi, yalnızca günlük yiyecek paylaşımını değil, aynı zamanda en yetenekli avcı ya da toplayıcının bile zaman zaman karşılaşabileceği yaralanmalar veya hastalıklar gibi uzun vadeli ihtiyaçları da karşılamayı gerektirir. Özellikle kısa vadeli getirilere dayalı yiyecek toplama sistemlerinde, her birey, kamptaki gruplara veya daha geniş bir paylaşım birimindeki diğer bireylere büyük ölçüde bağımlıdır. Bu güçlü karşılıklı bağımlılık, eşitlikçi bir yapıyı teşvik eder ve karmaşık adalet normlarının oluşumuna katkı sağlar.¹¹⁵

Diğer yandan, Kant'ın bakış açısında, Nietzsche'nin güç istenci kavramında ortaya koyduğunun tam tersi görülür; eylem, insanın bir şeyi yapma ya da yapmama biçiminde ortaya koyduğu bir edimdir. İnsan eylemlerini, güdüler ve itkiler yerine ilkelere dayandırarak gerçekleştirir. Dolayısıyla, Nietzsche'nin "güç istenci" kavramında olduğu

¹¹⁴ a.g.e., 814.

¹¹⁵ Herbert Gintis vd., "Zoon politikon: The evolutionary origins of human socio-political systems", *Behavioural Processes* 161 (Nisan 2019), 19.

gibi doğal güdülerin belirleyiciliği altında hareket etmek, Kantçı perspektiften bakıldığında insani bir durum olarak değerlendirilemez. Aksine, bu güdülere karşı, ilkelere dayanan eylemlerle sınır koymak, hem ahlaki hem de insani bir tutum olarak görülmelidir. Kant’a göre isteme, en temel anlamıyla, ilkelere göre eylemde bulunma yetisidir. Doğadaki diğer canlılar, doğa yasalarının belirlediği zorunluluklar çerçevesinde hareket ederken, yalnızca akıl sahibi insan, eylemlerini “yasaların tasarımına göre” bilinçli bir şekilde gerçekleştirme kapasitesine sahiptir.¹¹⁶ İnsanı insan yapan özelliğin, -Crusoe’da olduğu şekilde- doğamızda var olduğu ifade edilen güç arzusunu ve güdüsünü teşvik etmek değil, aksine, hayvani ya da nefsanî olarak tanımlanabilecek dürtülere sınır koymak olduğunu savunan bir insan doğası kavrayışı bağlamında, karşımıza 12. yüzyılda İbn Tufeyl tarafından kaleme alınan *Hay bin Yakzan* eseri çıkacaktır.

2.2.2. İnsan Doğasının Terbiyesi: Hay bin Yakzan’da Nefs, Ahlak ve İlâhi Müşahede

H. B. Yakzan’ın insanın kökenini göstermek maksadıyla kaleme alındığını ifade edilir. Carra de Vaux’a göre Tufeyl, yeni eflatunculuğun tabiat ve akla uygunluğunu göstermek istemiştir. N. Ahmet Özalp’a açısından ise *H. B. Yakzan*, esasında doğal, sıcak, kendisi ve çevresiyle barış içerisinde, evrenle uyumlu ideal bir hayat biçimini somut hale getirmiştir.¹¹⁷ Bu noktada Tufeyl’in *H. B. Yakzan*’ı -Crusoe ile arasında bulunan derin farklılıklar dikkate alındığında- insan doğasının farklı bir kavranış biçimi olarak temel alınabilir.

Crusoe ve Yakzan’da farklı şekillerde bulunan insan doğası kavrayışları, bir bakış açısıyla, Doğu/Batı medeniyetleri arasındaki farklar açısından yorumlanmış ve Yakzan, Tanrı’nın kuralları ile sınırlanmış, konumunu bilen, sınırlı bir benlik duygusuna sahip insan olarak tasvir edilmiştir. Crusoe ise bencil ve kendisinden (güç ve makam açısından) aşağı olanlara karşı oldukça kibirlidir. Sınırları yoktur, sonsuz bir benlik duygusuna sahiptir.¹¹⁸ Yakzan’ın doğaya, canlılara ve nesnelere yaklaşımı dışlayıcı değil, aksine kucaklayıcı bir nitelik taşıırken, Robinson’un dünya görüşü, insanlar arasında eşitsiz ilişkilerin kurulmasına olanak sağlamaktadır.¹¹⁹

Crusoe ile Yakzan arasında, yukarıda belirtilen zıtlıkları kabul etmekle birlikte, bunların nedenleri konusunda bazı şüphelerimiz bulunmaktadır. İlk olarak, bu zıtlıkların dini veya

¹¹⁶ Ketenci - Topuz, “Kant ve Nietzsche’de İsteme Kavramı”, 3, 4.

¹¹⁷ Özalp, “İbn Tufeyl ve 'Hay Bin Yakzan' Üzerine”, 56, 57.

¹¹⁸ Çetin, “İki insan, iki medeniyet”, 37, 38.

¹¹⁹ Söylemez, “tarihsel-fenomenolojik”, 223.

medeniyetler arası bir fark temeline indirgenmesi, insanın toplumsal ilişkiler tarafından şekillendirilen gerçekliğini göz ardı edebilir. Çünkü din anlayışı, genellikle sadece o dinin öğretileriyle değil, aynı zamanda toplumun bu öğretileri nasıl yorumladığıyla da ilgilidir. Öte yandan, bu zıtlıkların iki medeniyet arasındaki ayrımlar çerçevesinde ele alınması, daha olumlu bir yaklaşım gibi görünse de, yine eksik kalmaktadır. Bu tür bir yaklaşım, medeniyetlerin tarihsel bağlamlarını göz ardı etme riskini taşır. *Hay B. Yakzan* 12. yüzyılda, *Robinson Crusoe* ise 18. yüzyılda kaleme alınmıştır. Biri ortacağ ve diğeri ise modern dönem eseridir. Ayrıca, edebi eserlerde yer alan fikir ve anlayışların, yalnızca yazarın yaşadığı toplumsal ortamdan değil, aynı zamanda yazarın bireysel bakış açısından ve kişisel özelliklerinden de etkilendiğini söyleyebiliriz.

Sebepleri bir kenara bırakıldığında, gerçekten *H. B. Yakzan*'ın, ahlaki ve olumlu özellikleri ile kavranan bir insan doğası temel alınarak kaleme alınmış olduğu görülmektedir. Nitekim Yakzan, insanlara karşı *Robinson Crusoe* kadar derin bir korku beslemez. Absal ile karşılaştığında -ki bu onun ilk kez bir insanla karşılaşmasıdır- başlangıçta bir şaşkınlık yaşasa da bu durum kısa sürede sona erer. Tanışmalarını takiben, Yakzan ve Absal hızlı bir şekilde birbirlerine uyum sağlar ve karşılıklı olarak bilgi paylaşımı yapmaya başlarlar. Bu güven ve uyum süreci, Crusoe ile Cuma arasındaki ilişkiye kıyasla çok daha hızlı ve sorunsuz bir şekilde ilerler. Taraflardan hiçbiri öteki üzerine herhangi bir tahakküm kurma çabası içine girmez. İlişkilerinin güç ve hükmetme odaklı bir iktidar alanında sıkışıp kalması zorunlu değildir. Zira her ikisi de insanın doğası gereği iyi olduğuna dair ortak bir kavrayışa sahiptir. Bu ortaklık, aralarındaki güveni pekiştirir ve ilişkilerinin daha çok arkadaşlık ve karşılıklı öğreticilik temelli bir yapıya dönüşme olasılığını artırır.¹²⁰

İnsan ilişkileri konusunda Yakzan, *Robinson Crusoe*'dan belirgin şekilde ayrılır. Yalnızca kendi çıkarları doğrultusunda hareket eden ve başkalarına yaptığı iyiliklerin dahi çıkar ilişkisi temelinde kuran Crusoe'un aksine, Yakzan fedakâr bir karakter sergiler. Örneğin, müşahedede yaşadıklarını ve edindiği bilgileri anlatarak İnsanlığa yardım etme gayesi, onun için büyük bir anlam taşıyan uzlet hayatını kısa bir süreliğine de olsa terk etmesine ve Absal'ın adasına doğru yol almasına neden olur. Bu, Yakzan için büyük bir özveridir; zira Allah ile müşahade ve uzlet hâli, onun nazarında tüm dünyevi değerlerin ötesinde bir

¹²⁰ İbn Tufeyl, "Hay Bin Yakzan", çev. M. Şerefeddin Yaltkaya - Babanzade Reşit, *Hay Bin Yakzan*, ed. N. Ahmet Özalp (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004), 150, 153.

öneme sahiptir. Bu davranışı, Yakzan'ın kendi isteklerini değil, diğer insanların iyiliğini önceliklendirdiğini ve bencil bir yapıya sahip olmadığını açıkça ortaya koyar.¹²¹

Durum bu şekilde olmakla beraber, *H. B. Yakzan*'da bulunan başka bir hususa da bu noktada dikkat çekmek gerekir. Aslında Yakzan'ın hikâyesi, belirli bir ölçüye kadar *Robinson Crusoe* ile paralel bir doğrultuda ilerler. Davranışları, Crusoe'nun çevreye yönelik saldırgan davranışlarına benzer niteliktedir. Bu noktada Yakzan'ın aynı Crusoe gibi diğer hayvanları avladığına ve tıbbi deneyler yapmak için bir hayvanı öldürdüğüne şahit oluruz. Ayrıca, hikâyenin bu kısımlarında, Yakzan'ın hayvanlara merhamet gösterdiğine veya doğa ile barışçıl ilişkilere girdiğine dair satır aralarında herhangi bir ipucuna da rastlamayız.¹²²

Bu bağlamda, Yakzan temelde güç elde etmeye yönelik kimi arzuların tesiri altındadır ve çevresiyle kurduğu ilişkiler, gelişmeye ve daha iyi bir hayat standardına erişmek için dışarıya tahakküm kurmaya yöneliktir. Yakzan'ın davranışlarındaki temel değişim, Tanrısal özü müşahade etme arzusu ve -bu arzuya ulaşmak için- nefsinin terbiye etmeye başlamasıyla ortaya çıkar:

*“Öyleyse mümkün olabilecek tüm yönlerden zorunlu Varlık'ın niteliklerini kazanmaya çalışmalıydı. O'nun ahlakıyla ahlaklanmalı, eylemlerine boyun eğmeli, istemine (iradesine) karşı çıkmamalı, bütün işlerini O'na ısmarlamalıydı.”*¹²³

Zorunlu Varlık'ı müşahade etmeye başladığında, sadece ilahi hakikati değil, aynı zamanda kendi özünü de anlamış olur. Aslında Yakzan, doğamızda var olan ve genellikle içgüdüsel arzular olarak nitelendirilebilecek itkilerin, -Kant'ı çağrıştıracak şekilde- belirli ilkelere dayalı eylemler yoluyla nasıl sınırlandırılabilirliğini ele alan da bir anlatıdır. Kant'a göre ahlaki davranış, bireyin yalnızca ödevden dolayı eylemde bulunmasıyla mümkündür. Bir eylem, bireye sağlayacağı faydalı sonuçlar yüzünden değil, yalnızca ödev olduğu ve yapılması zorunlu bulunduğu için gerçekleştirilmelidir. Bu noktada Kant, insanın uymakla yükümlü olduğu ahlak yasasını, aklın kendisinin koyduğunu savunur ve buna *imperatif* (*buyruk*) adını verir. Kant'ın buyrukları içerisinde, *kategorik imperatif* adını verdiği ilkeler, ahlaki davranışın temel ölçütüdür. Bu ilkelerden biri, insanın ancak evrensel bir yasa haline getirilmesini isteyebileceği maksimlere göre hareket etmesi gerektiğini belirtir. Diğer ilke ise insanın hiçbir zaman bir araç olarak değil, her zaman bir amaç olarak görülmesi

¹²¹ Çetin, “İki insan, iki medeniyet”, 40, 41.

¹²² Tufeyl, “Hay Bin Yakzan”, 94.

¹²³ a.g.e., 129.

gerektiğini vurgular. Gerçi bu noktada Kant'ın, araçsal ilişkilere konu edilmemesini istediği şey insanla sınırlıdır.¹²⁴ Oysa Yakzan'da araçsallaştırıcı ilişkilere getirilen sınır insanları kapsadığı kadar, doğayı ve hayvaları kapsayacak şekilde geniş bir görüntü arz eder. Müşahede aşamasından önce dünyaya çıkarıcı bir yönden yaklaşarak çevresini araçsallaştıran ve -daha iyi bir yaşama erişebilme- amacına uygun olarak doğayı dönüştürmeye çalışan Yakzan, müşahede aşamasından sonra bu davranışlarından vazgeçer. Onun açısından artık *Araçsallaştırmama* ilkesi mevcuttur. Böylece hiçbir varlık – ne insan ne hayvan ne de doğa – sadece bir araç olarak görülmemelidir. Her varlık, kendi amacı doğrultusunda yaratılmıştır ve kendi başına bir değere sahiptir.

Kant'ın *imperatif* kavramından bağımsız olarak, Yakzan'ın edindiği başka ilkeler de vardır. Bu ilkelerden biri, , “İslâm'da zarar vermek de zarara zararlar karşılık vermek de yoktur”¹²⁵ anlamına gelen *Zararsızlık (lâ darara ve lâ dırâr)* ilkesidir. Yakzan da, kendi içsel dönüşümüyle yırtıcı eğilimlerini bastırarak kimseye zarar vermeyen bir varlık hâline gelir. Kazandığı bir diğer ilke ise *Uyum*'dur. *Uyum*, doğayla çatışmak, ona tahakküm kurmak ya da onu dönüştürmek değil; doğanın işleyişine boyun eğmek ve onunla ahenk içinde yaşamak anlamına gelir.¹²⁶ Bunun yanında *Ölçülülük (İtidal)* ilkesi de Yakzan'ın benimsediği temel değerlerdendir. Bu ilke, nefis terbiyesini ve arzuların denetim altına alınmasını içerir; zira erdemli insan, tutkularının esiri olmayan, dengeli bireydir.¹²⁷ Yakzan, bu ilkeleri benimsedikten sonra, karşıtı daha faydalı ya da pragmatik sonuçlar doğurabilecek olsa bile, onlara aykırı herhangi bir davranışta bulunmaz. Bu tutumu, onun ahlaki eylemlerini fayda temelli değil, bir ödev bilinciyle gerçekleştirdiğini ortaya koyar.

¹²⁴ Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2002), 13-14, 55

¹²⁵ Bilal Aybakan, “Zarar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 44/131

¹²⁶ Uyum ilkesi çerçevesinde, insan-doğa ilişkisi hâkimiyet ve denetim temelli değil; doğadan öğrenmeye ve onunla iş birliği kurmaya yönelik olmalıdır. Bu yaklaşım, modern hukuk tartışmalarında da kendine yer bulmaktadır. Nitekim hukuk dahil her türlü disiplinin bilgisini kullanarak doğayı dönüştürme ve ona müdahale etme hedefi güden mekanikçi paradigmaya karşılık, ekolojik hukuk paradigması olarak adlandırılan yeni bir anlayış gelişmektedir. Bu yeni anlayış, insan ile doğa arasında kesin bir ayrım yapılmasını reddeder; insan bilgisinin, doğayla uyum içinde yaşamak ve onunla ortaklaşa hareket etmek amacıyla kullanılması gerektiğini savunur. Bknz: Fritjof Capra - Ugo Mattei, *Hukukun Ekolojisi*, çev. Ebru Kılıç (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2019), 32, 33.

¹²⁷ Mustafa Çağrı, “İtidal”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 23/456. *Ölçülülük (İtidal)* ilkesi *Emanetçilik* anlayışından çıkar. İslamdaki bu anlayışa göre, evrenin ve insanın asıl sahibi Allah'tır; bu bağlamda insan, yalnızca “güvenilir bir emanetçi” konumundadır. Dolayısıyla birey, yeryüzünü kendi isteğine göre tasarruf edebileceği bir mülk olarak değerlendiremez. Bknz: Recep Ardoğan, “İslâm'da Çevre Teolojisinin Pratiğe Yansıması: Çevre Ahlakı”, *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi* 2/1 (Haziran 2013), 127.

Yakzan'ı ahlaki ilkelere uygun davranmaya yönelten ana güdülenme, daha öncesinde de belirttiğimiz gibi, Zorunlu Varlık ile beraber olabilmek, onu müşahede edebilme hevesidir. Bunun yegane yönteminin ise Zorunlu Varlık'a benzemek olduğunu, onun niteliklerini kazanmak (onun ahlakıyla ahlaklanmak gibi) ve ondan ari olan özelliklerden de kaçınmak olduğunu tespit eder. İsrâf yapmamasının, azla yetinmesinin, kendisine sınırlar koymasının ve diğer canlılara karşı yardımsever davranmasının sebebi müşahade sayesinde gerçek doğasını keşfetmek istemesidir.¹²⁸

İfade edebiliriz ki, H. B. Yakzan'ın olay örgüsünde gerçekleşen bu yönelimin sebepleri arasında, Kur'an'ın ortaya koyduğu insan tasavvuru ve Tufeyl'in ait olduğu dini anlayış da bulunmaktadır elbette. Kur'an'ın insan doğası yaklaşımına ruh ve nefis kelimeleri de eşlik eder. Nefs, Platon'un "iştahlı ruh" kavramına benzer tarzda bir işlev görmektedir. Nefs dünyanın sunduğu güzel şeyleri arzular, Tanrı'nın rızası yerine bunları tercih eder.¹²⁹ Nefs insanlara kötülük yapmasını emretme eğilimi gösterir.¹³⁰ Zorunlu Varlık'ı müşahade etme arzusuyla nefsin terbiye eden Yakzan, kendi nefsani-hayvani davranışlarını dönüştürerek *Ölçülülük (İtidal)* ilkesine uygun bir yaşama erişmiştir. Bu bir bakıma arzuların ve biyolojik itkilerin sınırlandırılmasıdır. Çünkü Yakzan'a göre nefsani itki ve güdüler, insan ile hayvan arasındaki sınırı belirler:

*"Hayvanlara benzerliğin gerektirdiği eylemler müşahade durumuna bir katkıda bulunamaz. Tersine, bu eylemler insanı müşahadededen alıkoyar, önüne engeller çıkarır. Çünkü bu benzerlik duyumsal işlerle uğraşmayı gerekli kılmaktadır. Bedensel ve dünyasal bütün işler, eylemler ise müşahade yoluna gerilmiş engellerdir."*¹³¹

Bu farkındalık, hikayede bir tür kırılma noktasına yol açar:

*"Hay bin Yakzan, ulaştığı müşahedelerden sonra dünyasal hayatın yükümlülüklerinden iyice usandı. Buna karşılık sonsuz hayata ilgi ve özlemi arttıkça arttı."*¹³²

Hay bin Yakzan'da, İslâm düşüncesinin insana dair bakış açısının temel bir dayanak oluşturduğu söylenebilir. Bununla birlikte, eserde metafizik düzlemde insan doğasının

¹²⁸ Tufeyl, "Hay Bin Yakzan", 121, 131.

¹²⁹ *Edip Yüksel Meali* (06 Ekim 2024), Tekvîr Suresi, 18/28.

¹³⁰ Yûsuf Suresi, 12/53.

¹³¹ Tufeyl, "Hay bin Yakzan", 130.

¹³² a.g.e., 144.

dönüşüm geçirdiği, geliştiği ve nihayetinde hakikate ulaşarak aydınlanmaya eriştiği de gözlemlenir.

Batıda Goldstein, Rank, Jung, Horney, Fromm, G. Allport, May, Rogers ve Maslow gibi modern ruh bilimcileri insan doğasının kendini gerçekleştirme eğilimine içkin olduğunu belirtirler. Rogers her insanda bir tür ileriye doğru yönelme arzusu olduğunu, kişinin tüm yeteneklerini etkin kılma yönünde hareket etme eğilimine sahip olduğunu ifade eder. Diğer taraftan, bu düşünceye göre, insanların hayvanlardaki saldırganlık davranışlarının önemli bir bölümünü genetik bir miras olarak aldığı şeklindeki düşüncede bahsedilen saldırganlık ve savunma mekanizmaları ancak anormal ve sağlıklı koşullarda ortaya çıkan ikincil gelişmelerdir. İnsanın ahlaki olarak gelişimi ile bu tür itki ve dürtülerin üstesinden gelinebilir. Esasında batıdaki bu düşüncenin kaynağı “kendini tamamlamaya doğru hareket”ten söz eden Aristoteles’e kadar geri götürülebilir. Ayrıca, içsel güçlerimizin olumlu olduğunu ve sadece açılmayı beklediğini ifade eden eğitim öğretilerini ortaya atmış Rousseau ve Frobel’da da bulunabilir.¹³³ Keza Yakzan’da da bir tür ilerlemecilik mevcuttur, ancak bu aydınlanmacı anlamda bilimsel bir ilerlemeden çok, metafiziksel bir gelişim süreci olarak ortaya çıkar.

Gerçekten Defoe’nun Crusoe’u akılcı, mantıkçı ve gelenekçi bir dindar olarak karşımıza çıkar. Aşırı düzenlidir, fazla gelişim göstermez ve iç gözlemlerinden bizi haberdar etmez.¹³⁴ Crusoe adadaki yaşamını geliştirmiş, refah düzeyini artırmıştır. Ancak, manevi dünyasıyla ilişkisi sınırlı ve yüzeyseldir. Tanrı’ya yönelik ilgisi, zaman zaman günah çıkarmalarla sınırlı kalır ve genellikle kişisel çıkarlarıyla bağlantılı olduğu görülür. Örneğin, adadan kurtulduktan sonra Tanrı’ya yapılan atıflar belirgin şekilde azalır.

Yakzan ise farklıdır. Yüce Varlık’la daha fazla vakit geçirebilmek için en etkili yol olarak sürekli düşünme (tefekür) yöntemini benimsemiştir. Tüm zamanını bu amacı uğruna adayan Yakzan, günlerce yemeden ve yerinden kıpırdamadan derin düşüncelere dalmıştır. Bu süreç, onun nefisini terbiye etmesini ve insan-ı kâmil mertebesine ulaşmasını sağlamıştır.

¹³⁵ Crusoe’dan farklı olarak, Yakzan’ın geleneksel aydınlanması hiçbir zaman kesintiye uğramamıştır. Her fırsatta tüm yeteneklerini hayata geçirme çabası göstermiştir ve Zorunlu

¹³³ Honer – Hunt, "Felsefe ve İnsan Doğası", 815, 816.

¹³⁴ Watt, *Modern Bireyciliğin Mitleri*, 321.

¹³⁵ Tufeyl, "Hay Bin Yakzan", 121, 125, 131.

Varlık'ı tanıyarak da kendini tanıma yolculuğunu tamamlamış, Crusoe gibi pragmatik değil fakat ilkelere dayalı bir yaşama ermiştir.

Bu bağlamda bir açıklama yapmak gerekir; çünkü Tufeyl'in tüm insanların her koşulda yukarıda sayılan ilkelere bağlı, yardımsever ve ahlaki davranışlar sergilediği şeklinde bir düşünceye sahip olduğunu söylemek zordur. Nitekim daha önce de belirtildiği gibi, doğamızdaki olumlu yönler ancak Allah'ın müşahade edilmesiyle tam anlamıyla ortaya çıkabilmektedir. Yakzan, Absal'ın adasına gidip toplumla iletişime geçtiğinde, insanların temel amaçlarının mal biriktirmek, yemek, içmek, cinsel arzularını doyurmak, kin ve nefretlerini başkalarını ezerek yatıştırmak ve mevki elde etmek olduğunu gözlemler. Absal da insanların eksiklikler taşıdığını, yeteneklerinin eşit olmadığını ve dünyasal arzuların eylemlerini yönettiğini belirtir. Bu nedenle, gerçeği kavramaları oldukça zordur. İnsanlar, dünya mallarını toplamak için bitmek bilmeyen bir yarış içindedir. Yine de Yakzan'a göre, insanların tamamen kötü olduğu söylenemez. Eksiklikleri nedeniyle gerçeği doğru yollarla aramasalar da iyiliğe yönelme potansiyelleri vardır. Ancak temel arzuları, dünyasal yaşamlarını düzenlemek, güvenlik içinde yaşamak, geçimlerini sağlamak ve haklarını korumaktır. Buna karşın, doğuştan gelen eksiklikleri ve bilgisizlikleri, onları gerçeği aramaktan ve araştırma çabalarından uzak tutmaktadır.¹³⁶

Esasında Absal'ın adasındaki toplum da Crusoe'da olduğu gibi çıkarıcı ve bencil bir yapıya sahiptir. Ancak burada belirleyici olan, bu çıkarıcı ve bencil yapının iki metinde farklı şekillerde ele alınmasıdır. Söz konusu çıkarıcı ve dürtülere-itkilere göre yaşanan hayat tarzı, *H. B. Yakzan*'da toplumsal, yani değişmesi mümkün ve evrensel olmayan bir olgu olarak değerlendirilir. Yakzan ve Absal -insanların kötülüğü sebebiyle- umutsuzca inzivaya çekilmiş olsalar da, toplumsal insan doğasının zamanla değişebileceği fikri, bencil ve çıkarıcı özelliklerimizin dönüştürülebileceği yönünde bir umut sunar. İşte bu, Robinson Crusoe'da eksik olan bir unsurdur. Çünkü Crusoe'nun bakış açısından bakıldığında, insanın çıkarıcı ve bencil özellikleriyle kavranması, olumsuz bir durum olarak değerlendirilmez; aksine, bireysel refahı artırması, üstinsan kavramı doğrultusunda güçlü bir medeniyetin inşasına katkı sağlaması ve adadaki bireylerin güvenlik gereksinimlerine yönelik gelişimi teşvik etmesi nedeniyle olumlu bir değer olarak benimsenir.

Sonuç olarak, Yakzan, insan doğasını dini bir çerçevede ele alarak bireyin nefsinin terbiye etmesini, bu yolla olumlu yönlerini ortaya çıkararak Allah'a yakınlaşmasını ve ahlaki

¹³⁶ a.g.e., 155-157.

değerler kazanmasını öğütler. Bu fikre dayanan bir hukuk sistemi, bireyin nefsanî eğilimlerini bastırarak toplumsal düzeni korumayı amaçlayabilir ve hukuki düzenlemeler yoluyla dini terbiyeyi teşvik ederek devletin teokratikleşmesine zemin hazırlayabilir. Böylece hukukun insanı rekabete girmeye ve çevresine karşı güç elde etmeye teşvik eden bir araç olarak değil, yardımlaşma ve işbirliğini destekleyen bir mekanizma olarak tasarlanması da mümkündür.

Elbette, bu tür bir insan doğası varsayımından hareketle yardımlaşmacı bir toplum ve hukuk düzeninin meşrulaştırılmasının yalnızca teokratik temellere dayalı bir hukuk sistemi ile mümkün olduğu şeklinde bir düşünceye kapılmamamız gerekir. Nitekim insan doğasını mutlak, değişmez, evrensel ve yalıtılmış bir olgu olarak kabul etmek de zorunlu değildir. Aksine, insan doğasının toplumsal bağlam içerisinde şekillendiğini öne süren bir kavrayış da bu çerçevede alternatif bir bakış açısı sunabilecektir.

Bu noktada bazı düşünürler, Robinson Crusoe anlatısında çizilen birey tasvirinin toplumsal gerçeklikten uzak olduğunu savunur. Bu bakış açısına göre, toplumsallıktan tamamen yalıtılmış bir bireyin temsilinin, insan doğasına dair evrensel bir hakikati yansıttığı iddiası gerçekçi değildir. Örneğin Karl Marx’a göre Crusoe, evrensel özelliklere sahip değildir, kapitalist toplumun ürettiği kapitalist bir kişiliktir.¹³⁷ İnsan doğası dediğimiz kavram, her zaman toplumsal insanın belli bir türüne tâbi olmuştur. Toplumdan -tamamen- yalıtık birey fikri teorik olarak ilgi çekici olsa da gerçekçi değildir, çünkü toplumsal etkenler bireyin varoluşuna derinlemesine işler. Filozofun kendi döneminde bireyin yalıtık doğasına atfettiği özellikler aslında filozofun çağındaki tarihsel ve toplumsal bir bağlamda şekillenmiş kişiye aittir.¹³⁸ Bilinç insana önceden, hazır bir şekilde verilmiş değildir; dış dünya daki pratik deneyimlerin içselleştirilmesi yoluyla oluşur ve gelişir.¹³⁹

2.2.3. Tournier’in Crusoe’u ve İnsan Başkalaşımın Sınırları

İnsan doğasını değişebilir nitelikleriyle kavrayan bu bakış açısından bahsettiğimizde, incelemelerimizin yönünü Tournier’in *Cuma ya da Pasifik Arafı* kitabına çevirebiliriz. Tournier yazarlık kariyerine, Daniel Defoe’nun Robinson Crusoe eserine yeni bir perspektif

¹³⁷ Bozdemir, *Pikaro.*, 57.

¹³⁸ Steven Lukes, *Bireycilik*, çev. İsmail Serin (Ankara: Ark Yayınları, 1995), 82.

¹³⁹ Turan, *İnsan Doğası ve Hukuk*, 56.

kazandırdığı ve Türkçeye *Cuma ya da Pasifik Arafı* olarak çevrilen romanıyla başlamıştır.¹⁴⁰

Defoe'dan Tournier'ye uzanan çizgide, 18. yüzyılın başlarındaki İngiltere'den 1960'ların Fransa'sına kadar Crusoe anlatısının nasıl bir dönüşüm geçirdiği sorusu bu anlamda ana ilgilerimizden birini oluşturacaktır. Bu değişim süreci, *Robinson Crusoe* gibi bir bireycilik mitinin hangi yönlerden evrildiğini ve yeniden şekillendiğini anlamamızı sağlar. Örneğin kitapta fark edilen en belirgin değişiklik, eserin başlığında kendini gösterir. Çünkü -*Cuma ya da Pasifik Arafı*- anlatısındaki isimlendirme farklılığı, Crusoe yerine Vendredi'nin perspektifine odaklanmaya yönelik bir niyettir. Bu başlık, mitin köklü bir şekilde altüst edildiğini ve farklı bir yorumla yeniden inşa edildiğini de ortaya koyar.¹⁴¹

Esasında eserin alt başlığı olan “Pasifik Arafı” ifadesi de bizi aynı sonuca götürür. Çünkü romanın adındaki Araf, Robinson'un, Vendredi'nin rehberliğinde girdiği ebedi şimdiye işaret eder.¹⁴² Bu aşamada Crusoe, -zamanın durduğu ifade eden- bir Araf durumu içinde, Vendredi ile birlikte gerçekliğin sınırlarının ötesinde ve sonsuzlukta var olduğunu hisseder.¹⁴³ Pasifik arafında Vendredi ön plana çıkacak, Crusoe onun yaşam tarzına uyum sağlamaya başlayacaktır.

“Döngüsel hareket o kadar hızlandı ki artık hareketsizlikten ayırt edilmiyor. Bu yüzden günlerim dikeldi denilebilir. Artık birbirlerinin üzerine devrilmiyorlar. Dikey olarak ayakta duruyorlar ve özlerinde var olan değerleriyle, gururla kendilerini gösteriyorlar(...) Patlamanın takvim direğini yıkmasından bu yana, zamanın hesabını tutma gereksinimi duymadım(...) O zamandan beri [Vendredi] ve ben sonsuzluğa yerleşmiş değil miyiz?”¹⁴⁴

Tournier, ana kahramanın kişiliğinde önemli değişikliklere gitmiştir. Defoe'nun kitabındaki Crusoe akılcı, mantıkçı ve gelenekçi bir dindar olarak karşımızda iken, Tournier'de durum farklıdır. Crusoe daha çok içe dönük ve duygusal bir karakter sergiler. Kitap boyunca gelişim gösterir ve bu gelişiminin aşamaları vardır. Nitekim eserin sonunda fiziki ve manevi

¹⁴⁰ Mert Çanakçı, *Daniel Defoe'nun "Robinson Crusoe" ve Michel Tournier'nin "Cuma ya da Pasifik Arafı" Eserlerine Metinlerarası Bir Yaklaşım* (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 41.

¹⁴¹ Purdy, “The Metamorphosis.”, 222.

¹⁴² a.g.e., 234.

¹⁴³ Çanakçı, *Metinlerarası*., 98.

¹⁴⁴ Michel Tournier, *Cuma ya da Pasifik Arafı*, çev. Melis Ece (Ayrıntı Yayınları: İstanbul, 1994), 177.

varlığı kökten bir değişime uğramıştır. Tournier'in Crusoe'u düşünmeye bayılır ve kendini büyük felsefi sorular sormakla meşgul eder.¹⁴⁵

Romanın ilk aşaması, Robinson'un kendini kazazede olarak bulduğu ve *l'île de la Désolation (İssızlık Adası)* adını verdiği bu yeni duruma uyum sağlamayı reddetmesiyle şekillenir. Bu aşama, onun adadan erken bir kaçış planı yapması ve bu amaçla bir tekne inşa etme çabalarını oluşturacaktır. Robinson, tekne inşasını tamamladıktan sonra onu denize indiremeyecek kadar uzakta yaptığını fark eder. Bu başarısızlık, derin bir hayal kırıklığına yol açar ve onu yalnızlığın da etkisiyle insani bağlantılardan yoksun bir duruma iter. Toplumun yokluğunda önündeki tek varlık olan Ada ile hemhal olmak ister. Bir depresifin cenin pozisyonunda yatarkenki ana rahmini arzusu gibi o da Ada'nın rahmine, çamura bulanır. Robinson kısa sürede bir tür hayvani duruma sürüklenir. Çamurun içinde, insanlık durumundan uzaklaşır.¹⁴⁶ Etrafta çıplak dolaşmakta, dört ayağı üstünde hareket etmekte, yaban domuzları gibi bataklıkta bütün vücudunu çamur ve balçıkla kaplamaktadır. Kendi üzerindeki kontrolünü, hayallerinin aklını tamamen ele geçirdiğini fark edene kadar yavaş yavaş yitirir. Bu süreçte, bir İspanyol kalyonunun adaya yaklaştığını ve güvertede kız kardeşini gördüğünü hayal eder. Bu an, onun için başka bir dönüm noktasıdır. Hayallerin zihnini bütünüyle ele geçirdiğini fark ettiğinde, dehşete kapılarak kaderini kendi ellerine alması gerektiğini anlar. Artık hayal kurmayı bırakıp çalışmaya yoğunlaşır.¹⁴⁷ Bu ise Crusoe'un çamurdan -vahşilikten- kurtulduğu ve adada hayali toplumsal kurumlar tesis etmek suretiyle tekrardan insan olmanın bilincini yakaladığı üçüncü aşamasına geçiştir.

Bu aşamada yaptığı işler Defoe'nin Crusoe'nun yaptıklarını bile fersah fersah aşar. Adadaki mallarının envanterini çıkarır, ada için anayasal bir tüzük yazar, bir müze, adalet sarayı ve dini toplanma mekanı inşa eder.¹⁴⁸ Bir ev inşa etmeye karar verdiğinde, bu çabanın yalnızca temel ihtiyaçlarını karşılamaktan ibaret olmadığını fark eder. Başlangıçta basit bir barınak olan bu yapı, zamanla kiliseye, ardından müzeye, en sonunda da Robinson'un kendini adanın valisi ilan etmesiyle sömürge hükümetinin merkezi haline gelir. Bu süreçte, Robinson'ın hayatta kalmasıyla ilgili tehlikenin yalnızca fiziksel ihtiyaçlarını karşılamaktan ibaret olmadığı açıktır. İzolasyon içinde yaşayan Robinson için asıl mesele, insanlığını korumaktır. İnsan olarak kalabilmek ve çamur çukurunun cazibesine karşı direnebilmek için doğal dünyayla olan ilişkisinde kendini sürekli olarak aşmaya çalışması gerekir.

¹⁴⁵ Watt, *Modern Bireyciliğin Mitleri*, 321.

¹⁴⁶ Purdy, "The Metamorphosis.", 225.

¹⁴⁷ Watt, *Modern Bireyciliğin Mitleri*, 321, 322.

¹⁴⁸ a.g.e., 322.

Robinson, yalnızca kendi tüketimi için değil, aynı zamanda çalışmanın sosyal etkilerinden yararlanarak kendisini hayali bir toplumsal düzene entegre etmek amacıyla emek harcar ve üretim yapar. Bu, Robinson'un insan olarak varlığını devam ettirebilmesi için gereklidir.¹⁴⁹ Bu bağlamda, özellikle sıkı çalışmaları ve hesaplılığı düşünüldüğünde, Crusoe'nun hayali olarak taklit ettiği toplumsal yapı, geçmişte içinde bulunduğu toplumun değer yargılarını yeniden üretmeyi önceler. Ancak bu, bir tür *Homo economicus* davranış modeli çerçevesinde, modern toplumun toplumsallığı yaşamın tek geçerli biçimi olduğunu şeklindeki hatalı bir varsayımın yansımasıdır.

Bu anlamda, Tournier'nin Robinson'unun para savunusu, kapitalist ruhun özünü yansıtan başka bir durumdur. Ona göre, bireysel kâr arayışıyla ilişkilendirilen her şey, aslında toplumsal bütünlüğün temelini oluşturur.¹⁵⁰

*“Parayla satın alınabilir olmak en önemli erdemdir. Para karşılığı bir şeyler satın alan adam, canice ve toplum karşısı içgüdülerini -şeref duygusu, özsaygı, yurtseverlik, politika hırsı, dini fanatiklik, ırkçılık- yalnızca yardımlaşmaya olan eğilimine, kârlı alışverişlerden duyduğu zevke, dayanışma duygusuna konuşma fırsatı tanımak için susturmayı bilir. Altın çağ deyimini harfi harfine anlamak gerekir; görüyorum ki insanlık, sırf para karşılığı bir şeyler satın alan adamlar tarafından yönetilmiş olsaydı oraya çabucak ulaşabilirdi. Ne yazık ki tarihi yapanlar hep paraya kayıtsız kalmış olanlardır; o zaman da ateş her şeyi yıkar, kan çağlayarak akıp gider.”*¹⁵¹

Öte yandan, çamurdan kurtulduktan ve bir daha çamura düşmemek adına adasının adını "Speranza" (umut) olarak değiştirir. Yazıyı tekrardan keşfeder. Yazma, onun için bir tür terapi gibi çalışır, Robinson'u insanlık durumuna geri getirir ve çevresini sadece temel ihtiyaçlarına göre değil, daha çok toplumsal ve sembolik gerekliliklere göre şekillendirmeye hazırlar.¹⁵²

*“O zaman, bir akbaba tüyünü uygun bir şekilde yontmak için hemen işe koyuldu ve bir defter yaprağına ilk kelimelerini çiziktirirken sevinçten ağlar gibi oldu. Birden içine gömülmüş olduğu o hayvanîlik uçurumundan yan yana kopartılmış ve düşünce âlemine geri dönmüş gibi geldi kendisine.”*¹⁵³

¹⁴⁹ Purdy, “The Metamorphosis.”, 227, 228.

¹⁵⁰ a.g.e., 230.

¹⁵¹ Tournier, *Cuma ya da Pasifik Arafı*, 51.

¹⁵² Purdy, “The Metamorphosis.”, 227.

¹⁵³ Tournier, *Cuma ya da Pasifik Arafı*, 37.

Aslında, Tournier'in Crusoe'sunda toplumsal kurumlara bağlı yaşamaya yönelik olan özlem yalnızca çamurdan sonraki dönemde değil, kitabın tamamında belirgindir. Daha önce belirttiğimiz gibi, Defoe'nin eserinde vurgu çoğunlukla adada yalnız başına yaşamaya yöneliktir. Tournier'de ise bu durum tam tersine çevrilmiştir;

Örneğin, Tournier'nin Crusoe karakteri, ıssız adadan kurtulma konusunda Defoe'nun Crusoe'una kıyasla daha umut dolu bir yaklaşım sergiler. Bu anlamda ilk günlerini kurtarılacağına olan kesin inancıyla adada bekleyerek geçirir.¹⁵⁴ Defoe'nin Crusoe'su, ileri görüşlü ve tedbirli bir karakter olarak, gemi enkazından kurtarabileceği her türlü kullanışlı eşyayı toplamaya odaklanırken, Tournier'nin Crusoe'su yalnızca kaçış amacıyla enkaza gider.¹⁵⁵ Öte yandan, Tournier'in Crusoe'su, adada geçirdiği günleri hesaplamak amacıyla bir ağaca çizik atmaya başlar; ancak gemi yapımına devam ettiği süreçte bu alışkanlığını terk eder.¹⁵⁶ Bunun nedeni, onun açısından, kaçış ve toplumsallığa kavuşmanın her şeyden daha önemli bir hedef olmasıdır; bunun aksini düşünmek bile mümkün değildir. İnsan, ancak toplumsal bir varlık olarak tanımlanabilir; yalnız başına yaşayan bir insanın insanlıktan uzaklaşması kaçınılmazdır. Tüm bu durumlar Defoe'daki yalnız ve yalnız başına olarak daha mutlu-güvenli olan bir insan doğası kavrayışının Tournier'da farklılaştığını bize gösterir.

Tournier'nin Crusoe'unda o denli güçlü bir toplumsallık -toplumun içinde yaşama özlemi- bulunmaktadır ki ekmeğe; “(...)hala onu insan toplumuna bağlayabilecek her şeye olduğu gibi sonsuz bir değer biçmekteydi.”¹⁵⁷ Ayrıca, konuşma yeteneğini kaybetme korkusu yaşar ve insanlıktan uzaklaşma sürecini derin bir şekilde ruhunda hisseder.¹⁵⁸

Bu açıdan kendi kendine kurallar koyar. Her şeyi yüksek sesle konuşmak zorunludur. Çamura girmek yasaktır. Cuma günü oruç tutulmalı, Pazar günü tatil yapılmalıdır ve yalnızca kendisi tütün içebilir. Ayrıca bir ceza yasası hazırlar. Bu yasaya göre, anayasa maddelerine uymayanlara ya oruç tutma cezası ya da kavurucu güneş altında bir çukurda bekletilme cezası verilecektir.¹⁵⁹ Trajikomik bir durum olarak, adada kendisinden başka kimse olmamasına rağmen tütün içmeyi yasaklaması dikkat çekicidir. Bu durum, yalnızca kendisinin bulunduğu bir ortamda, başkalarının da var olduğu fikrini zihninde canlandırma

¹⁵⁴ Çanakçı, *Metinlerarası*, 58.

¹⁵⁵ Watt, *Modern Bireyciliğin Mitleri*, 321.

¹⁵⁶ Çanakçı, *Metinlerarası*, 62.

¹⁵⁷ Tournier, *Cuma ya da Pasifik Araftı*, 39.

¹⁵⁸ a.g.e., 44.

¹⁵⁹ Çanakçı, *Metinlerarası*, 47.

çabasıdır. Bu hayali yasak aracılığıyla bir tür toplumsallaşma deneyimi yaratmayı amaçlamakta ve böylelikle insanlığını yitirmemek için çabalamaktadır.

Defoe'nun anlatısının aksine, batan gemiden yalnızca işe yarar nesneleri toplamakla yetinmez Crusoe. “Çünkü hiç kullanmayacağı nesneler bile, onun için, sürülmüş olduğu insanlık camiasının kutsal emanetleri olarak değerlerini koruyorlardı.”¹⁶⁰ Bu bağlamda onun gemiden kurtarılabildiği nesneleri seçerken dar faydacı kriterlere bağlı kalmadığını belirtmek gerekir.¹⁶¹

Defoe'nun Crusoe'yu, adada yalnız başına, toplumdan uzakta yaşamak konusunda oldukça rahattır. Ancak üç yıl sonra kaçmayı denemiştir ve bu girişimi başarısız olduğunda, Tournier'in Crusoe'su kadar şaşkınlık ya da derin bir sarsıntı yaşamamıştır.¹⁶² Nitekim, yaşadığı soyutlanma nedeniyle konuşmayı unutmak ya da insanlıktan uzaklaşmak gibi kaygılar kitap boyunca ortaya çıkmaz. Adadaki hayali bir toplum için ceza yasası yazmayı düşünmemiştir, çünkü böyle bir uğraş, rasyonalitenin zirvesine ulaşmış olan Crusoe için tamamen anlamsızdır. Toplumdan uzaklaşmak ve insanlığını kaybetmek mi? Bu fikir, Defoe'nun Crusoe'sunun aklına dahi gelmez. O, soğukkanlı bir yatırımcı olarak adasının kaynaklarını kişisel çıkarları doğrultusunda en iyi hale getirmeye çalışırken, toplum özlemi duyduğuna dair belirgin bir işaretle karşılaşmayız. Buna karşılık, Tournier'in kahramanı, adasında yaptığı düzenlemeleri ve yatırımları, toplumsal olanı sembolik düzeyde canlı tutmak ve bu bağlamda toplumsal olana bağlılığını sürdürmek amacıyla gerçekleştirir. Defoe'nun romanında vurgulanan yalnızlık ve bireysel olarak yaşama hali, Tournier'in eserinde sınırsız bir toplum özlemine dönüşmüştür. Ancak bu özlem, yardımlaşma ve dayanışma temelli bir toplum tasavvurunu içermez. Tournier'in Crusoe'su, Defoe'nun Crusoe'sunda değişmez ve evrensel bir şekilde ele alınan çıkarıcı insan doğasına ilişkin argümanları sorgulayan bir hikâyeyi temsil eder. Çünkü Tournier'nin Crusoe'sunun çıkarıcı ve doğaya yönelik araçsallaştırıcı ilişkilerinin, kazadan önce mensubu olduğu toplumun bir yansıması olduğu vurgulanmaktadır. Ancak, Crusoe'nun toplumsallığını keşfetmesinin tek yolu olarak önceden içinde bulunduğu toplumu taklit etmesi, eserin sonunda da görüleceği üzere, temelde yanlış bir varsayımın sonucudur.

Crusoe'nun yaşamı, bir süre sonra, bazı yerlilerin adayı ziyareti ile kökten değişecektir. Bu sahnede, yerliler tarafından kurban olarak seçilmiş bir kişi Crusoe'ya doğru kaçmaya

¹⁶⁰ Tournier, *Cuma ya da Pasifik Arafı*, 37.

¹⁶¹ Purdy, “The Metamorphosis.”, 226.

¹⁶² Defoe, *Robinson Crusoe*, 147.

başlar. Crusoe, onu vurmak ister; ancak tüfeğini ateşlediği sırada köpeğinin koluna çarpması sonucu mermi, kaçan yerliye -daha sonra Vendredi olarak isimlendirilecek yerliye- değil, arkadaki başka bir yerliye isabet eder. Crusoe'un adadaki yalnızlığını sona erdirecek bir karakter olarak Vendredi ile tanışması bu şekilde gerçekleşir.¹⁶³

Hikâyenin başlarında Vendredi, Crusoe tarafından boyun eğdirilmesi gereken bir tehdit ve adadaki düzeni bozabilecek bir unsur olarak görülür. Bu nedenle Crusoe, yıllardır kusursuz hale getirmeye uğraştığı sistemine Vendredi'yi entegre etmek, onu eğitmek ve adadaki düzenin bir parçası yaparak uyumlu bir birey haline getirmek için çalışmalarına harcamaya başlar.¹⁶⁴ Ancak Vendredi, Defoe'nun anlatısının aksine, efendisine karşı bir sevgi geliştiremez. Vendredi bağımsızlık gösteren herhangi bir davranışta bulunduğu Crusoe öfkeyle tepki verir. Vendredi'nin kendi köpeğiyle kurduğu dostluğu kıskanır ve kimi zaman onu fiziksel şiddetle cezalandırır.¹⁶⁵ Ancak, bu başarısız medenileştirme çabalarının ardından, Crusoe ile Vendredi arasındaki ilişki zamanla dönüşüme uğrar. Crusoe, Vendredi'nin kendi kurduğu düzene ait olmadığını, farklı bir düzenin parçası olduğunu fark eder.¹⁶⁶ Üstelik bu farkındalık, zamanla Crusoe'u da diğer düzenin yörüngesine çekecek şekilde genişler.¹⁶⁷

Bu bağlamda, Vendredi'nin gemiden kurtarılan eşyalarla kaktüsleri süslemesi ve köpeğini kurtarmak amacıyla pirinç tarlasını bozması, adadaki düzeni doğrudan etkileyen eylemler olarak dikkat çeker. Özellikle pirinç tarlası, Crusoe için yalnızca bir tarımsal üretim alanı değil, aynı zamanda adanın doğasına ve "vahşi" olarak nitelendirdiği çamura hükmetmenin bir sembolüdür.¹⁶⁸

Crusoe, bu çabasını şu sözlerle ifade eder:

*"Bu pirinç tarlası, çamurun kesin olarak ehlileştirilmesi ve Speranza'da en vahşi ve en endişe uyandırıcı ne varsa ona karşı kazanılmış bir zafer değil de neydi?"*¹⁶⁹

Ancak, Vendredi'nin bu tarlayı bozması, Crusoe'nun adada kurduğu ve uzun uğraşlar sonucu şekillendirdiği düzenin sorgulanmasına yol açar. Akabinde, Vendredi'nin dinlenme zamanlarında ortadan kaybolması, Crusoe'nun dikkatini çeker. Bu nedenle, kölesinin

¹⁶³ Tournier, *Cuma ya da Pasifik Arafı*, 116.

¹⁶⁴ Altuncu, "Robinson ve Cumacıl Saldırı", 48.

¹⁶⁵ Tournier, *Cuma ya da Pasifik Arafı*, 117 – 120.

¹⁶⁶ a.g.e., 153.

¹⁶⁷ Watt, *Modern Bireyciliğin Mitleri*, 324.

¹⁶⁸ Çanakçı, *Metinlerarası*, 87.

¹⁶⁹ Tournier, *Cuma ya da Pasifik Arafı*, 100.

hareketlerini takip etmeye başlar. Onu aramaya çıktığında, adanın bir köşesinde Vendredi'nin kendine ait bir düzen kurmuş olduğunu keşfeder. Bu düzen, yalnızca bir yaşam alanı değil, aynı zamanda Vendredi'nin bireysel kimliğini ve özgürlüğünü ifade eden bir semboldür. Kendisinin otoritesinden bağımsız olarak inşa edilen bu düzen, ikisi arasındaki güç dengesini ve ada üzerindeki hâkimiyet anlayışını yeniden değerlendirmeyi gerektirir.¹⁷⁰ Bu bölge, onun kontrolü dışında gelişen bir yaşam alanıdır. Crusoe bu durumu şu şekilde yorumlar:

“*[Vendredi] onun haberi olmadan düzenli olarak adanın bu bölümünde oturuyor, burada düzenin sınırları dışında bir yaşam sürüyor ve Robinson'un anlamını kavrayamadığı gizemli oyunlara kendini veriyor olmalıydı.*”¹⁷¹

Nitekim adadaki düzen, pipo içerken kırk ton barutu ateşleyen Vendredi'nin neden olduğu büyük bir patlama sonucunda altüst olur.¹⁷² Bu patlama ve düzenin çöküşü, özellikle eser boyunca izlenen değerlerin dönüşümünü derinleştirerek, alt metin ile ana metin arasındaki bağlantıda anlamlı bir değer değişimine yol açar. Ancak bu noktada, yıkılan düzene karşı Crusoe'nun da derin bir hoşnutsuzluk beslediği açıkça görülür. Çamura yenik düşmemek için dayatılan kuralların baskısından kurtulmanın verdiği ferahlık şu şekilde ifade edilir:¹⁷³

“*Biraz önce meydana gelen büyük felaketin olmasını kendisi de gizlice, yürekten istiyordu. Aslında, yönetilen ada sonlara doğru, [Vendredi'yi] olduğu kadar onu da yoğun bir şekilde bunalıttıyordu.*”¹⁷⁴

Patlamanın ardından köle-efendi ilişkisi sona ermiş, Crusoe, Vendredi'yi kardeşi olarak görmeye başlamış ve ondan da bir şeyler öğrenebileceğinin farkına varmıştır.¹⁷⁵ Bu değişimle birlikte, karakterlerimiz, Vendredi'nin rehberliğinde geleceği düşünerek rasyonel planlar yapmak yerine, anı yaşamayı ve anda kaybolmayı tercih ederler:

“*Robinson, Speranza'daki ilk zamanlarından, rüzgârın önündeki yaprak gibi başıboş gezerek ve bütün geçici heveslerinin eğilimlerine ve yılgınlığın bütün olumsuz etkilerine*

¹⁷⁰ Çanakçı, *Metinlerarası*, 87.

¹⁷¹ Tournier, *Cuma ya da Pasifik Arafı*, 132.

¹⁷² Bu noktada, Defoe'nun Crusoe'sunun barutları yıldırım çarpması ihtimaline karşı adanın farklı bölgelerine gömmesi, onun rasyonel ve ihtiyatlı karakterini yansıtan önemli bir ayrıntıdır. Buna karşılık, Tournier'in Crusoe'su benzer bir tedbir ya da hesapçılıktan yoksun olduğu için, sistemin çöküşünü ve değerler evrenindeki dönüşümü mümkün kılan dinamikleri, anlatının başından itibaren kendi benliğinde potansiyel olarak taşımaktadır.

¹⁷³ Çanakçı, *Metinlerarası*, 92, 94.

¹⁷⁴ Tournier, *Cuma ya da Pasifik Arafı*, 153.

¹⁷⁵ Çanakçı, *Metinlerarası*, 94.

*boyun eğmiş olarak, pusulasını şaşırması bir yaşamın ne demek olduğunu, arkadaşının davranışlarındaki gizli kurala ve gizli bütünlüğü sevmesine gerek kalmayacak kadar iyi biliyordu.”*¹⁷⁶

Yakzan’ın deney yapmak amacıyla ve Defoe’nun Crusoe’unun eğlence için hayvan avlaması ve Tournier’in kitabında, adaya varan Robinson’un ilk eyleminin, karşılaştığı ilk canlıyı öldürmesi düşünüldüğünde, her üç karakterin yolculuklarına benzer noktalardan başladığı görülür. Ancak Yakzan, müşahede süreciyle dönüşmeye başlarken, Tournier’in Crusoe’su "araf" durumu sayesinde başkalaşır. Bu bağlamda, Tournier’in "araf" durumu ile Yakzan’ın "Allah’ı müşahade" hali arasında bazı benzerlikler bulunmaktadır. Her iki durum da karakterleri geliştirici ve *Homo economicus* olmaktan uzaklaştırıcı bir etkiye sahiptir. Tradisyonel anlamda bir gelişimciliğin izlerini Yakzan da görüldüğü kadar Tournier’in Crusoe’unda da görülmektedir. Müşahade hali ile araf hali arasındaki büyük benzerliği, her iki durumda da zaman mefhumunda olan kırılmadan anlarız. Yakzan açısından da müşahade anlarında zamanın durmasından, yani bir tür araf haline varma söz konusudur:

*“Sonunda diğer varlıklar da, kendi özü de kayboldu, tümüyle yok oldu.”*¹⁷⁷

Bu açıdan, Tournier’nin kitabındaki patlama ve akabinde gerçekleşen araf hali, temel bir kırılmayı ifade ettiğini söyleyebiliriz. Zamanın düzenlenmesi de bu noktada *Homo economicus*’un ekonomik faaliyetleri için hayati bir öneme sahiptir. Crusoe için zamanın düzenlenmesi, onun çalışma etiğini benimsemesinin temelini oluşturur; zira çalışmanın sistematik bir şekilde ölçülmesi, zamanın da ölçülmesini gerektirir. Kendi üzerindeki kontrolü ve zamanı disiplinli bir şekilde kullanması, ödüllendirilen bir davranış olarak öne çıkar. Yakzan’ın nefsinin getirdiği saldırgan ve güç elde etmeye yönelik itki ve dürtülerini terk etmesi, müşahade aşamasının ardından zaman mefhumunun kaybolmasıyla gerçekleştiğini söyleyebiliriz. Patlamanın Robinson’ın titizlikle tuttuğu takvimi yok etmesi anlamlı bir ayrıntıdır, ölçülü, “medeni” zaman geçerliliğini yitirir. Esasında, Tournier’in Crusoe’u kitabın başka bölümlerinde de zaman mefhumunu yitirmiştir. Sıcak çamura battığında, tüm zaman ve mekân duygusunu yitirir ve kendini York’ta yeniden bir çocuk olarak hayal eder. Benzer şekilde, kitaptaki mağarayı ilk kez keşfettiğinde zaman algısını kaybeder. Mağara, rahim ve mezar deneyimini çağrıştıran bir mekândır; içeri girmeden önce derisini sütle kaplar, ardından kolayca kayarak doğum öncesi bir pozisyonda kıvrılmış

¹⁷⁶ Tournier, *Cuma ya da Pasifik Arafı*, 154, 155.

¹⁷⁷ Tufeyl, “Hay bin Yakzan” 137.

hâlde yatar, annesinin sıcaklığını ve gücünü hayal eder ve onun şarkı söylediğini duyar. Bu mekânda, aşırı disiplinli çalışma hayatında eksik olan temel unsurları bulur: sıcaklık, güvenlik, huzur ve bedensel rahatlık.¹⁷⁸ Aslında, zamanın mülkleştirilmesinin, yani her edimin vadeye bağlanmasının modern bir hukuk düzeninin temel ön koşullarından biri olduğunu ifade etmek mümkündür. İşçilerin vardiya saatleri, şirketlerin büyüme stratejileri ve büyük ölçekli projelerin uygulanabilirlik planları, zamanın bir kaynak olarak belirli kişi ya da kurumların denetimine tabi tutulması yoluyla gerçekleştirilebilmektedir. Bu bağlamda, zamanın mülkleştirilmesi, modern hukuk sisteminin işleyişinde merkezi bir rol oynamakta ve ekonomik faaliyetlerin sürekliliğini sağlamada temel bir düzenleyici unsur olarak işlev görmektedir.¹⁷⁹

Daha önce de belirttiğimiz gibi, romandaki kırılma noktalarından biri olan patlama ve ardından gelen araf durumuna kadar Crusoe, insan kalmanın ve doğaya yenik düşmemenin tek yolunun, bir tür *Homo economicus* davranış modeli çerçevesinde, gemi kazası öncesinde içinde bulunduğu toplumu taklit etmekten geçtiğine dair yanlış bir varsayım içindedir. Ona göre, insan doğası çıkarıcı, çevresine tahakküm kurmaya eğilimli ve güç kazanma arzularının yönlendirdiği itkiler doğrultusunda hareket ettiğinde ancak insan olarak var olabilir; aksi takdirde, yani çevreye karşı güç elde etme arzusundan vazgeçtiğinde, hayvanileşecek ve çamura yenik düşecektir. Bu nokta ilginçtir, çünkü patlama anına kadar Tournier'nin Crusoe'unun insan olarak kalabilmek ile güç elde etme arzusunu ve bununla bağlantılı olarak doğayı kendi medeniyet anlayışı doğrultusunda dönüştürme eylemini eşitlemesi bir bakıma bize Nietzsche'yi hatırlatır. İnsan kalabilmenin yolu bu söz konusu itki ve arzuların peşine mi takılmaktır? Yakzan, müşahade ile kendi nefsanî-hayvanî davranışlarını dönüştürerek, diğer bir ifadeyle, *Ölçülülük (itidal)* ilkesini esas alarak güç arzusu üzerinde denetim kurduğunda, Zorunlu Varlık'la bağ oluşturmuş ve daha insani, olgun bir varoluş düzeyine ulaşmıştır. Çünkü Yakzan'a göre nefsanî itki ve güdüler, insan ile hayvan arasındaki sınırı belirliyordu. Tournier'nin Crusoe'u da aynı anlayışa adadaki patlama ile erişir, insan olarak kalabilmenin başka olanaklarını keşfeder. Hesapçılığın ve plancılığın karşısında, anın içinde yaşayabilmenin de en az diğeri kadar insani bir davranış şekli olabileceğini bize gösterir. Bu bir bakıma, Yakzan'dakine benzer şekilde, *Araçsallaştırmama* ilkesinin pratiğidir. Esasında Defoe'nun Crusoe'si gibi, o da

¹⁷⁸ Millicent Lenz, "The Experience of Time and the Concept of Happiness in Michel Tournier's Friday and Robinson : Life on Speranza Island", *Children's Literature Association Quarterly* 11/1 (Bahar 1986), 26, 27.

¹⁷⁹ Veronica Pecile, "Rethinking legal time: The temporal turn in socio-legal studies", *Oñati Socio-Legal Series* 13/1 (Aralık 2023), 392, 393.

patlama anına kadar insan doğasına en uygun ve mümkün olan tek toplumsal sistemin öncesinde içinde bulunduğu modern toplum olduğu yanılgısı içindedir. Ancak adanın başka bir köşesinde Vendredi'nin kendine ait bir düzen kurmuş olduğunu keşfetmesi, otoritesinden bağımsız bir biçimde inşa edilen bu alternatif yapı karşısında, toplumsal örgütlenmenin tek bir modelle sınırlı olmadığı gerçeğini idrak etmesine olanak tanır. Bu durum, onun için yalnızca bireysel bir farkındalık anı değil, aynı zamanda toplumsal düzenin ve insanın doğasına ilişkin varsayımlarının sarsılmasına neden olan kritik bir kırılma noktasıdır.

Bu anlamda toplumsal düzenin ve insan doğasının, Tournier'nin Crusoe'u açısından değişebilir -hatta kitap boyunca değişmiş- bir yapıya sahip olması özellikle dikkat çekicidir. Crusoe ile Vendredi'nin ulaştığı yeni insanlık durumu, Defoe'nun Robinson Crusoe kitabındaki gibi yalıtık ve değişmez bir evrenselliğe dayanmaz. Aksine, her şey dönüşebilir ve başkalaşabilir bir yapıdadır. Gerçekten Defoe'nun eserinde, karakterler arasında herhangi bir dönüşüm veya değişim gerçekleşmez. Crusoe daima efendi, Cuma ise köle olarak kalır. -Crusoe'nun artan püriten dindarlığı dışında- romanın başlangıcı ile sonu arasında, karakterlerin dönüşümüne dair kayda değer bir gelişim bulunmaz. Ancak Tournier'in kitabındaki karakterlerin ikisi de değişmiştir.

Nitekim Araf halinin yarattığı büyü, adaya gelen kurtarma gemisi -Heron- ile bozulur; bu gemi, Crusoe'u zamanın tuzağına geri çekmekle tehdit etse¹⁸⁰ de, o adadan ayrılmaya pek niyetli değildir. Gemi mürettebatının davranışları hakkında şunları söyler:

*“Çünkü, bu zincirinden boşanmış adamların görüntüsü bütün dikkatim çekiyorsa da bu aptalca yaralanan ağaçlar ve rastgele katledilen hayvanlar yüzünden değildi; bu, insanların, kendi benzerlerinin, ona hem bu kadar tanıdık hem de bu kadar yabancı gelen davranışlarından kaynaklanıyordu.”*¹⁸¹

Oysa Vendredi, yeni bir serüvenin cazibesine kapılarak bu teklifi kabul eder ve Heron'un güvertesinde yolculuğa çıkar. Böylece, insan doğasındaki dönüşüm ve değişim yalnızca Crusoe ile sınırlı kalmaz; bu süreç, Vendredi üzerinde de tersine bir etki yaratır. Bu durum, insan doğasının statik ve değişmez olmadığına, aksine bağlamsal etkileşimler doğrultusunda dönüşebileceğine işaret eder. Nitekim Vendredi, Crusoe'ya dönüşebileceği gibi, Crusoe da Vendredi'ye dönüşebilir.

¹⁸⁰ Purdy, “The Metamorphosis.”, 234.

¹⁸¹ Tournier, *Cuma ya da Pasifik Arafı*, 191.

Crusoe, arkadaşını kaybetme pahasına olsa bile adada kalmayı tercih etmiştir, çünkü mürettebatla teması, onların hesapçılığını, kalpsizliğini ve kibrini anlamasına yetmiştir. Kısacası, önceden içinde bulunduğu -ve bir zamanlar ideal düzen olarak gördüğü- uygarlığa geri dönemeyeceğinin farkındadır.¹⁸² İnsan doğası bu anlamda değişebilir ve toplumsal ise, insanların karşı karşıya olduğu fırsatlar genişler ve belki de sonsuz hale gelir. Yoksulluk, toplumsal çatışma, siyasi baskı ve cinsiyet eşitsizliği gibi kötülükler, kökenleri biyolojik veya metafizik değil toplumsal olduğu için üstesinden gelinebilir şeyler olarak belirir.¹⁸³ Nitekim, insanın çıkarıcı, bencil ve saldırgan dürtüleri, toplumsal yapının altyapı ve üstyapı kurumlarının belirli bir düzen içinde yapılandırılmasıyla dönüştürülebilir. Bu bağlamda, işbirliğine dayalı bir toplumsal düzenin inşası, yalnızca bireylerin doğasına içkin bir eğilim olarak değil, aynı zamanda toplumun ekonomik, politik, hukuki ve ideolojik mekanizmalarının yeniden şekillendirilmesi yoluyla mümkün hale gelebilir.

BÖLÜM III

¹⁸² Watt, *Modern Bireyciliğin Mitleri*, 326.

¹⁸³ Heywood, *Political Theory*, 17.

ROBİNSONAD EDEBİYATTA TAHAKKÜM VE MÜLKİYET İLİŞKİLERİ

3.1. Tahakküm İlişkileri ve Mülkleştirme Problemi

Hukuk, insanın diğer insanlarla ve çevreyle olan ilişkilerini düzenleyen bir disiplindir. Bu ilişkilerin mahiyeti, insanın kendisi dışındaki şeyler üzerinde tahakküm kurması şeklinde olabileceği gibi daha eşitlikçi ve işbirlikçi bir şekilde de belirebilir. Esasında, insanın diğer her şeyle olan tahakküm altına alma – tahakküm altına alınma ilişkilerinin ne şekilde olduğu, onun sınırlarının ve sorumluluklarının kapsamını belirleyecek insan doğası kavrayışlarıyla yakından bağlantılı. Söz konusu sınırların veya sınırsızlığın düzenlenmesi ise bireyin hak ve özgürlüklerinin düzenlenmesi kapsamında hukukun konusudur. Bu durumda insan doğası, tahakküm ilişkileri, hukuk ve devletin sınırları konuları birbirini etkileyen dört olgu olarak belirir.

Tahakküm ilişkileri, insanın doğa ve diğer insanlarla kurduğu mülkleştirme pratiklerini belirleyen temel bir unsurdur. İnsan doğasının menfaatçi ve saldırgan özellikleriyle kavrandığı bir bakış açısında, birey çevre üzerinde sınırsız bir tahakküm kurma eğilimi gösterir; doğayı, hayvanları ve ekosistemi yalnızca kendi çıkarları doğrultusunda araçsallaştırır. Bu perspektifte, maddi kazanç, güvenlik ve lüks yaşam arayışı öncelikli hale gelirken, çevrenin tahribatı ya da hayvanların zarar görmesi ancak bireyin doğrudan menfaatlerine dokunduğunda önemsenir. Dolayısıyla, mülkleştirme süreci sınırsız bir biçimde genişler ve mülkiyet edinmenin sınırları çizilemez hale gelir. Sonuçta ne kadar mülk, o kadar çıkarların ve refahın maksimize edilmesi olduğundan açıkça doğaya kurulan sınırsız tahakküm rasyonel olacaktır. Bu tür bir güç kazanma arzusu doğal ve hatta teşvik edilmesi gereken bir olgu olarak görüldüğünde, hukuk sistemi de tahakkümü meşrulaştıran bir yapıya dönüşebilir ve böylece çevre sorunları ile hayvan hakları göz ardı edilir. Öte yandan, tahakküm ilişkileri insan üzerinde kurulduğunda, mülkleştirme insanı da kapsayarak kölelik kurumu gibi insan haklarını ihlal eden sistemlere zemin hazırlar. Buna karşın, insan doğasını özverili ve simbiyotik davranışlarıyla beraber kavrayan bir varsayım temelinde, bireylere etik ve hukuki sınırlar çizildiğinde, hem kölelik -yahut modern kölelik- gibi insanı metalaştıran yapılar ortadan kaldırılabilir hem de çevre hakları gözetilerek doğa üzerindeki sınırsız tahakküm engellenebilir. Esasında insan hakları ve çevre problemleri, mülkleştirme kavramıyla doğrudan ilişkilidir.

İnsan hakları bağlamında, kölelik, insanların özgürlüklerinden mahrum bırakılarak başkalarının mülkü olarak kabul edilmesi durumudur. Özgür bireyler hakların sahibi (özne) konumundayken, köleler hakların konusu (nesne) olarak kabul edilirler. Köleler, hak ve fiil

ehliyetinden, hatta yaşama güvencesinden yoksun bırakılmış olup bir eşya gibi alınıp satılmakta, miras yoluyla devredilmekte ve efendilerinin uyguladığı her türlü cezaya maruz kalarak yaşamlarını sürdürmeye mecbur bırakılmaktadır.¹⁸⁴ Esasında kölelik, başlangıçta ilkel topluluklarda bir tür sosyal kabullenme sonucu ortaya çıkmış ve zamanla bir kültürel kurum haline gelmiştir. Özel mülkiyetin, otoritenin, toplumsal sınıfların ve nihayetinde devletlerin ortaya çıkışıyla birlikte, köleliğin neredeyse tüm eski hukuk sistemlerinde yer edindiğini söyleyebiliriz. Eskiçağ boyunca Avrupa, Asya, Uzak Doğu ve Orta Doğu’da kölelik, sosyal ve ekonomik hayatın değişmez bir unsuru haline gelmiş; Ortaçağ’da ise kaynaklarını ve kullanım alanlarını genişleterek toplumsal yapıya daha da derinlemesine nüfuz etmiştir. Diğer yandan, Ruhani otoritenin ekonomik gücünün burjuvaziye geçişi ve kapitalizmin serfleri ile topraksız köylüleri işçi sınıfına dönüştürmesi, köleliğin evriminde yeni bir dönemin başlangıcını oluşturur. “Yeni Dünya”nın keşfiyle birlikte yaygınlaşan sömürgecilik, klasik kölelik uygulamalarını canlandırır. Bu anlamda sömürgecilik ve kölelik kavramları da birbiriyle yakından ilişkilidir. Kapitalizmin yükselişi ve coğrafi keşiflerin ardından sömürgeciliğin yaygınlaşması, köle emeğine olan talebi sömürgeleştirilen kolonilerde zirveye çıkarmıştı. Bu dönemde, ırk ayrımcılığı ve tehcir politikalarıyla desteklenen kölelik uygulamaları, insanlık onuruna aykırı pratiklerle sürdürülmeye devam etmişti. Hatta kuvvetler ayrılığı ve hukuk devleti gibi ilkelerin benimsendiği, ulus egemenliğine dayalı modern devletlerin ortaya çıkışını izleyen süreçte bile kölelik, hukuk tarafından desteklenerek varlığını korumuştur.¹⁸⁵

Esasında hukuk sistemlerinin bireyin diğer insanlar ve çevre üzerinde gerçekleştireceği sınırsız mülkleştirme ilişkilerine olanak tanınması ve hatta insanı sürekli çevresine karşı güç elde etmeye, tahakküm kurmaya yönlendiren itki ve dürtülerini insanı insan yapan doğal bir olgu olarak görerek teşvik etmesi, medeniyetin ilerlemesi adına rekabetçiliğe, bireysel çıkar odaklı yaklaşımlara ve maddi kazanç hırsına herhangi bir sınır getirmemesi, insan ve çevre hakları açısından çeşitli sorunları beraberinde getirmektedir. Bu durum, bireysel ve kurumsal çıkarların hukuki çerçevede meşrulaştırılmasıyla, sosyal ve ekolojik dengenin sürdürülebilirliğini tehdit eden yapısal problemlere yol açmaktadır.

¹⁸⁴ Gülnihal Bozkurt, "Eski Hukuk Sistemlerinde Kölelik", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 38/1 (Mayıs 1981), 65.

¹⁸⁵ Kahan Onur Arslan, *Köleliğin Evrimi ve Modern Devlette Görünümü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 167, 168, 211.

3.2. Robinsonad Edebiyatı Mülkiyet Problemi ve Mülkleştirme Sınırları

3.2.1. Efendi Robinson'dan Sahip Robinson'a

Robinsonad'ların çoğunda, ıssız bir adada mahsur kalan karakterler emperyal ve sömürgeci bir ideolojiyle güdülenir ve doğaya uyum sağlamanın ötesine geçerek onu değiştirmeye, dönüştürmeye çabalarlar. Sahip oldukları imkanlarla alet, edevat, barınak ve silahlar yaparak Batı medeniyetini, batı-dışı topraklarda kurmaya çabalarlar. Adada karşılaştıkları yerlilerle ilişkilerinde ise “medenileştirici” misyonu ile hareket eder ve o doğrultuda çalışırlar. Amaç, medeni ve üstün gördükleri batılı maddi ve manevi değerlerin, örneğin dilsel ve kültürel değerlerin, yerlilere aşılması, onların asimile edilmesi ve batılı bir bireye benzetilmeye çabalanmasıdır.¹⁸⁶ Postkolonyal edebiyat kuramcısı Edward Said, Cruose'un sömürgeleştirici misyon olgusundan bağımsız ele alınamayacağını ifade eder. Said'e göre Cruose'un batıya uzak ve vahşi topraklarda kendine ait bir dünya yaratmasını sağlayan da bu misyondur.¹⁸⁷

Robinson Cruose'da “kölelik ideolojisi” epey merkezi konumdadır. Oysa bu ideolojinin Defoe'nin dini ve ticari hayatından kaynaklanan ikircikli bir yapısı da vardır. Cruose'un kitap boyunca süregelen köleliğe ilişkin tüm eylemleri bu ikircikli durumdan nasibini alır. Nitekim Defoe'un kişisel hayatı incelendiğinde, dini yazılarında köleliğe karşı çıktığı ve ticaretle ilgili olanlarda ise köleliği gerekli gördüğü anlaşılır. Örneğin romanda açıkça bir misyonerlik ütopyası yoktur. Cruose Cuma'yı Hristiyan yapar, ancak bu durum topyekün bir asimilasyon politikasına dönüşmez. Bunun nedeni bir yazar olarak Defoe'nun protestan mensubu olmasıyla ilgilidir. Romanın, Protestanların bazı Avrupa ülkelerinde eziyete uğradığı bir dönemde yazılmış olması belki de durumu daha iyi açıklayacaktır. Bu nedenle Robinson Cruose'da hristiyan olmayan kavimlere yönelmiş bir hoşgörüsüzlüğü, yani aleni bir öteki düşmanlığını bulamayız. Yine de Cruose'daki ütopyanın emperyal, sömürgeci ve ırkçı ötekileştirmelere dayandığı göz ardı edilemez. Avrupa dışı toprakların Avrupalılarca şiddet kullanılarak gasp edilmesine dayalı bir sömürgecilik anlayışı Cruose'da mevcudiyetini korur.¹⁸⁸

Bu anlamda, insanların, özellikle emekçilerin, birer ticari mal gibi görülmesi kimi modern toplum sistemlerinin başkaca bir sorunu olarak karşımızdadır. Bu sorun, *Robinson Crusoe*'da da gözlemlenir, ancak Crusoe'nun tutumu onu sorunlaştırmaz. Hem karakterin

¹⁸⁶ Güven, “Ütopya-distopya.”, 137, 138.

¹⁸⁷ Edward W. Said, *Kültür ve Emperyalizm*, çev. Necmiye Alpay (İstanbul: Hil Yayın, 2016), 103.

¹⁸⁸ Güven, “Ütopya-distopya.”, 141-143.

iç sesi aracılığıyla hem de yazarın benimsediği edebi üslup çerçevesinde kitaptaki sömürgeci tutum herhangi bir eleştiriye maruz kalmadan anlatı boyunca kesintisiz biçimde sürdürülür.¹⁸⁹

Gemi kazasından önce, Crusoe adada mahsur kalmadan önceki dönemde, Brezilya'daki yerel tüccarlarla kaçak köle ticareti yapmak üzere yaptığı anlaşmayı inceleyelim:

“(...)gizli bir teklifte bulunmak istediklerini belirttiler. Kimseye açmamamı söyledikten sonra, bir gemi hazırlayarak Gine'ye göndermeyi düşündüklerini; kendilerinin de benim gibi çiftçi olduklarını, ırgat yokluğundan çektikleri güçlüğü hiçbir şeyden çekmediklerini; Gine'ye tek bir yolculuk yaparak gizlice zenci getireceklerini, bu zencileri açık açık satamayacaklarına göre kendi çifiliklerine pay edeceklerini anlattılar. Kısacası bu yolculuğa, Gine kıyılarındaki alışverişi yönetmek üzere geminin yük sorumlusu olarak katılıp katılamayacağımı öğrenmek istiyorlardı. Buna karşılık da, hiçbir şey koymadan, gelecek zencilerden tıpkı kendileri gibi pay almamı öneriyorlardı.”¹⁹⁰

Bu alıntı, Crusoe'nun insanları maddi kazanç amacıyla birer mülk gibi görmesinin, yani kendi çıkarları uğruna başkalarını adeta yok saymasının karakteristik bir örneğidir. Bu çerçevede, kâr elde etme arzusu ile kölelik ve sömürgecilik arasındaki bağlantılar da belirginleşmektedir. Diğer yandan Crusoe ve Cuma arasındaki ilişki de bütünüyle köle-efendi ilişkisidir.¹⁹¹ Örneğin, Cuma ile Crusoe'un birbirlerini tanımaya başladıkları ilk an şu şekilde betimlenir:

“Koşarak yanıma geldi; bana duymakta olduğu borçluluğu göstermek için kendini gene yere atarak türlü eylemlere başvurdu, birçok ilkel işaret yaptı. En sonunda başını yere, ayağımın yanına uzattı, önceden de yaptığı gibi ayağımı kaldırarak başının üzerine koydu; sonra da yaşadığı sürece bana nasıl hizmet edeceğini belirten birçok saygı, boyun eğme, hizmet işareti yaptı.”¹⁹²

Crusoe, yalnızca kârını maksimize etmeye çalışan bir karakter olarak, çevresindeki tüm insanları kendi mülkü hâline getirmeye çalışmaktadır. Brezilya'daki çiftliğinde çalıştırmak üzere köleler edinmek amacıyla düzenlediği sefer sırasında geçirdiği kaza sonucu -adeta açık hava hapisanesi olarak nitelendirilebilecek- bir adaya düşmesi, Tanrı'nın onu

¹⁸⁹ Watt, *Modern Bireyciliğin Mitleri*, 216.

¹⁹⁰ Defoe, *Robinson Crusoe*, 57, 58.

¹⁹¹ Moral, “İki Med.”, 78.

¹⁹² Defoe, *Robinson Crusoe*, 228.

cezalandırması olarak değerlendirilebilir. -ki bizzat kendisi de başına gelenleri zaman zaman bu şekilde değerlendirmiştir- Ancak bu durum, Crusoe'yu durdurmaz; aksine, ada üzerindeki tahakkümünü sürdürme çabasıyla adadaki doğayı ve hayvanları kendi mülkü haline getirme isteği artarak devam eder.

Crusoe'nun insan ilişkilerine dair sahip olduğu köleleştirici ve mülkleştirici bakış açısı, Cuma ile konuşmaya başladığında da açıkça gözlemlenmektedir. Ona adını sorma gereği dahi duymaz; aksine, kendi emelleri uğruna seçtiği bir isimle onu kimliklendirir. Cuma'yı anlamaya değer bir birey olarak görmediği gibi, onunla diyalog kurma veya karşılıklı etkileşimde bulunma yönünde bir çaba da göstermez.¹⁹³

*"(...) ilkin, adının Cuma olacağını öğrettim, bu onu kurtardığım gündü."*¹⁹⁴

İnsanların birbiriyle konuşarak anlaşması beklenirken, Crusoe dil konusunda dahi katı bir faydacı tutum benimser:¹⁹⁵

*"(...) ona Efendi demesini de öğrettim, bunun da benim adım olduğunu anlattım."*¹⁹⁶

Böylece, Cuma'nın ingilizce öğrendiği ilk kelimelerden biri "efendi" olur. Crusoe, bu ilişkiyi ideal bir düzen olarak görür. İletişim, işlevsel bir sessizlikle sürer ve ara sıra "Hayır, Cuma!" buyruğu ya da kölece bir "Evet, efendi!" yanıtıyla kesintiye uğrar.¹⁹⁷ Burada yapılan isimlendirmenin Cuma'ya uygulanacak özünde şiddet içeren köleleştirme eylemleri için önemli olduğunu belirtmemiz gerekir. İsim vermek, bir şeyi diğer her şeyden ayırarak ona sınır çizer. Her isim, adlandırdığı şeyin kapsamını belirler ve onu çevresinden soyutlar. Böylece isimlendirme, doğası gereği bir sınırlama eylemidir. Özünde ise bir düzen inşa etme eylemidir. Bir varlığa isim vermek, onu belirli sınırlar içine almak anlamına geldiğinden, bu eylem belirli bir şiddet biçimi olarak değerlendirilebilir. Ancak bu sürecin karşıt yönü, belirlenen amaçlarla ilişkilidir. Eğer isimler mevcutsa, kurulan ilişkinin bu isimlerle örtüşmesi ölçüsünde meşruiyet kazanabileceği öne sürülebilir. Başka bir ifadeyle, şiddet bir araç olarak ele alınsa dahi, doğru amaçlara, yani doğru isimlere ulaşma süreci, şiddetin meşruiyetini belirleyen temel ölçüt olarak değerlendirilmektedir.¹⁹⁸ Bu anlamda

¹⁹³ Watt, *Modern Bireyciliğin Mitleri*, 216.

¹⁹⁴ Defoe, *Robinson Cruose*, 228.

¹⁹⁵ Watt, *Modern Bireyciliğin Mitleri*, 216.

¹⁹⁶ Defoe, *Robinson Cruose*, 228.

¹⁹⁷ Watt, *Modern Bireyciliğin Mitleri*, 216.

¹⁹⁸ O. Vahdet İşsevenler, "Naming, Order and Power: She Unnames Them All of Ursula & Lord of the Rings of Tolkien", *İstanbul Hukuk Mecmuası* 82/2 (Temmuz 2024), 676, 680.

Crusoe'un ismini efendi olarak belirlemesinin de karakterler arasındaki efendi-köle ilişkisini bir meşrulaştırma girişimi olarak okunması gerekir.

Cuma karakteri, adaya geldiği andan itibaren kurtarıcısı Crusoe'ya derin bir bağlılık göstermiş ve onun otoritesini sorgulamaksızın kabul ederek kölesi olmayı benimsemiştir. Cuma esasında ideolojik olarak sömürgeciliği ve köleciliği doğallaştırmaktadır.¹⁹⁹

Crusoe'nun hâkimiyet tutkusu, yalnızca Cuma ile de sınırlı kalmaz; diğer insanların yaşamlarına dair verdiği kararlarda da açıkça görülür. Adada, İspanyol gemisindeki korsanlarla yaşanan çatışma sırasında ele geçirilen isyancılar, Crusoe'yu adanın valisi olarak kabul eder ve onların geleceğine dair karar verme yetkisini ona bırakırlar:

*“Bununla birlikte kaptan, tek söz bile etmeden teslim olarak valinin bağışına sığınmasını söyledi; vali dediği de bendim; çünkü hepsi beni vali diye çağırıyorlardı.”*²⁰⁰

*“(...)İngiliz bir valisi bulunan bir ada olduğunu; valinin isterse hepsini asabileceğini; ama canlarını bağışladığına göre yasaların gerektirdiği gibi(...)”*²⁰¹

Bu çerçevede, Crusoe'nun adadaki egemenliğini meşrulaştıran unsurlar yalnızca adayı ilk işgal eden kişi olması ya da hayat kurtarmaya dayalı minnettarlık ilişkisiyle sınırlı kalmamaktadır. Üçüncü bir meşruiyet kaynağı olarak İngiliz tacını, yani Valilik kurumunu devreye soktuğu gözlemlenmektedir. Bu durum, yalnızca ilk işgal veya minnettarlık temelli gerekçelerin, bireyin bir başkası üzerindeki tahakkümünü tesis etmekte yetersiz kaldığını ortaya koymaktadır. Nitekim Crusoe, İspanyolları kendi yönetimini kabul etmeye ikna edebilmek için, İngiliz kraliyeti tarafından görevlendirilmiş bir vali olduğu yönünde gerçeğe aykırı bir beyanda bulunmak ve kurnazca bir stratejiye başvurmak zorunda kalmıştır. Her ne kadar adadaki yerliler açısından ilk işgal ya da hayat kurtarma eylemi yeterli bir meşruiyet zemini oluşturmuş olsa da, sosyal ve siyasal açıdan daha üstün konumda bulunan İspanyollar açısından bu gerekçelerin kullanılması tek başlarına tercih edilmemiş, ilave bir otorite kaynağına daha atıfta bulunulmuştur.

Diğer yandan, adada dört kişi olduklarında da -Cuma'nın babası ve Portekizli denizci dahil- Robinson, onlar üzerinde, kendisini hüküm sürdüğü bir imparatorluğun lideri ve sahip olduğu varlıkların mutlak sahibi olarak çoktan konumlandırmıştı. Bu anlamda, tüm ilişkiler onun otoritesi etrafında şekillenir. Adadaki diğer insanları dost veya eşit bir paylaşımda

¹⁹⁹ Çanakçı, *Metinlerarası*., 84, 85.

²⁰⁰ Defoe, *Robinson Cruose*, 292.

²⁰¹ a.g.e., *Robinson Cruose*, 293.

bulunacağı bireyler olarak değil, hizmet etmekle yükümlü uşaklar ya da köleler olarak görür. Bu ilişki dinamikleri, Robinson'un otoritesini pekiştirir ve adadaki düzenin merkezine kendisini yerleştirir.²⁰²

Diğer yandan Robinson, Cuma üzerindeki otoritesini pekiştirmek adına, misyoner bir tutum sergileyerek Hristiyanlıkla ilgili öğretileri ona aktarmaya çalışır ve bu yolla kendi değer sistemini dayatır:

*“Döndüğünde Cuma'ya bütün dünyanın kurtarıcısı İsa'nın nasıl kurtaracağı, gökten inme Tanrı kitabının öğreticisi, Tanrı önünde duyulacak pişmanlık, yüce İsa'ya inanmanın gerekliliği üzerine uzun bir konuşma yaptım. Sonra ona kurtarıcımız İsa'nın meleklerden değil, İbrahim'in soyundan geldiğini; dolayısıyla düşmüş meleklerin kurtuluştan payı olmadığını; İsa'nın ancak İsrailoğullarından yolunu şaşırmış koyunlara benzerlerini kurtarmak üzere geldiğini dilim döndüğünce açıkladım.”*²⁰³

Esasında Hristiyanlığın Cuma'ya öğretilmesi, kölelik bilincinin ona yerleştirilmesi açısından hayati bir öneme sahiptir. Bu, Cuma'nın sömürsünü sürdürebilmek için gereklidir. Bu şekilde ideolojik olarak biçimlendirilen Cuma, eser boyunca maruz kaldığı sömürünün bilincine varma konusunda edilgen bir konumda kalır. İçselleştirdiği bu durumu sorgulamak yerine, gönüllü bir biçimde Crusoe'a hizmet etmeye devam eder:

*“(...)adamım Cuma bütün bu yolculuklarımda bana büyük bir dürüstlikle eşlik ediyor, ne değerli bir uşak olduğunu sık sık gösteriyordu.”*²⁰⁴

Köle-efendi ilişkisi, ideolojik olarak manipüle edilen Cuma için nasıl doğallaşmışsa, temelde ötekiye karşı dışlayıcı ve mülkleştirici bir bakış açısına sahip olan Crusoe açısından da aynı derecede doğaldır. Nitekim Crusoe, her sömürgeci gibi ötekilerin kendisiyle eşit konumda olmadığına inanır ve adadaki yamyamları insan olmak bakımından değer taşıyan varlıklar olarak görmez. Örneğin Crusoe şeytanı bile yamyamlara tercih eder:

*“Buna benzer birçok düşünce, bunun şeytanın işi olmadığına inanmamı sağladı; sonra izi bırakanın şeytandan daha tehlikeli bir yaratık olabileceğini, söz gelişi o karşıda gördüğüm kara parçasından birtakım vahşilerin ilkel kayıklarıyla denize çıkarak(...)”*²⁰⁵

²⁰² Yaşar – Şen, “Robinson Muhasebesi ve Homo Economicus”, 221.

²⁰³ Defoe, *Robinson Cruose*, 242.

²⁰⁴ a.g.e., 305.

²⁰⁵ a.g.e., 177.

Bu noktada, ötekileştirmenin yalnızca ilkel yamyamlarla sınırlı olmadığını anlamak önemlidir:

*“Derisinin rengi kapkara değil, koyu esmerdi. Ama öyle Brezilyalılar, Virginialılar, öbür Amerika yerlileri gibi iğrenç, sarı kara renkte değil, ışıltılı bir koyu zeytin rengindeydi; anlatılması pek kolay değilse de renginde hoş a gider bir şey vardı. Yüzü yuvarlak, dolgundu; burnu küçük, zencilerininki gibi yassı değildi”*²⁰⁶

Crusoe, diğerlerinin ‘eksik’ ya da ‘az insan’ olduğu fikrini böylece dile getirir. Esasında Crusoe’da bulunan bu mülkleştirme ve ötekileştirme arzusu, yalnızca insanlara yönelik de değildir; bu anlamda Crusoe’un kendini adanın ve içindeki tüm hayvanların yüce efendisi ilan ettiği pasajları tekrardan hatırlayabiliriz. Crusoe’nun kendisini yüce efendi olarak tanımlamasının, isimlendirme yoluyla dünyaya dair manipülatif bir anlam inşa etme çabasına hizmet ettiğini söyleyebiliriz. Bir varlığa isim vermek, onu diğerlerinden ayırt ederek belirli bir kimlik kazandırmak anlamına geldiği gibi; aynı zamanda, doğru bir isim vermek, o varlığın bütündeki yerini ve anlamını da gösterir. Bu bağlamda, yanlış isimlendirme sadece bir hata değil, aynı zamanda anlamı çarpıtan bir eylem olarak değerlendirilmelidir. Aksiyolojik açıdan bakıldığında, yanlış bir isim vermek, hakikatin örtbas edilmesine veya gerçekliğin çarpıtılmasına yol açtığı için kötülüğe karşılık gelir.²⁰⁷

Crusoe’nun -kötülük olarak nitelendirebileceğimiz- dünyayı isimlendirirken sergilediği manipülatif tutum, doğaya ve hayvanlara yönelik araçsallaştırıcı, faydacı ve hükmedici yaklaşımıyla belirgin bir şekilde ortaya çıkar. Kapitalizmin sınırları olmayan birey kavrayışına denk düşen *Homo economicus* perspektifinde, insanın doğa ve diğer insanlarla olan ilişkisi tamamen çıkar, araç-amaç odaklı bir temele dayandığını hatırlamak önemlidir.

Rönesans’ta şekillenmeye başlayan bu insan tasavvuru —tanrısal anlam bağlamını reddeden ve doğrudan insan akılcılığı ile ifade edilen bu insan kavrayışı— piyasa toplumunu doğuran koşullara uygun olarak gelişmiştir. Çünkü Piyasa toplumu, belirli görevler ve sorumluluklarla sınırlanmayan bir birey kimliğini gerektirmesi sebebiyle,

²⁰⁶ a.g.e., 227.

²⁰⁷ İşsevenler, "Naming, Order and Power: She Unnames Them All of Ursula & Lord of the Rings of Tolkien", 677. İsimlendirmeye odaklanan anlatılarda kötülük, keyfi ve hakikatten kopuk isimlendirme ile özdeşleşir. Bu durumun Tolkien’in *Silmarillion*’unda da açıkça görülür. Melkor’un “Bu benim krallığım olacak ve ben ona kendi adını vereceğim!” diyerek dünyaya hâkimiyet iddiasında bulunması dikkat çekicidir. kötülük, kaynağıyla uyumlu olmayan ve nesnenin doğasını göz ardı eden egemenlik iddiaları ve keyfi isimlendirmelerle tanımlandığına dair bknz: İşsevenler, "Naming, Order and Power: She Unnames Them All of Ursula & Lord of the Rings of Tolkien", 686.

bireyin kutsanması ile de koşullanır.²⁰⁸ Bu tür bir insanmerkezci yaklaşımı benimseyenler, insan türünün yeryüzündeki (hatta muhtemelen kozmik düzeydeki) hiyerarşinin zirvesinde yer aldığına inanır. Bu bakış açısına göre, insanlar doğayı kendi amaçları doğrultusunda bir araç olarak kullanma hakkına sahiptir ve insan dışı doğaya istedikleri şekilde müdahalede bulunmaları ahlaki açıdan meşrudur.²⁰⁹

Bu noktada Defoe'nun romanının, Crusoe'nun yolculuğuna başlamadan önce, baba-oğul ilişkisi üzerinden bir karşılaştırma ile açılması önemlidir. Defoe, Crusoe'ya retrospektif bir anlatım sunarken, kahraman babasını eski kafalı olarak tanımlar. Babası, oğluna orta yolu benimseyerek maceradan kaçınmasını ve alçak gönüllü bir yaşamın en üst basamağının insan mutluluğu için en uygun konum olduğunu telkin etse de Crusoe hareketsizliğe tahammülsüzdür ve denize açılma arzusuyla babasının öğütlerini reddeder. Sonunda, ailesinden koparak kendi yolunu çizer. Crusoe'nun bu tercihi, yalnızca bireysel bir karar değil, aynı zamanda 18. yüzyıl İngiltere'sindeki toplumsal yapının bir yansımasıdır.²¹⁰ Bu noktada, değer yargılarındaki dönüşüm açıkça gözlemlenmektedir. Baba, geleneksel insanı temsil ederek durağan, köklerine bağlı, bulunduğu yerde yaşamını sürdüren ve maddi kazanç uğruna risk almayan bir figürdür. Buna karşılık, Crusoe, maceraperest ruhuyla dünyaya hükmetme arzusunu taşıyan, onu dönüştürmeye, mülkleştirmeye ve araçsallaştırarak yeniden şekillendirmeye çalışan bir figürdür. Hiçbir koşulda pes etmeyen Crusoe, kaderini şekillendirme gücüne sahip olduğuna da inanır; doğa karşısında yılmaz, karşılaştığı zorluklar onu hedeflerinden alıkoymaz. Adaya düşmesi ve sayısız tehlike atlatmasına rağmen, kurtuluş için sürekli risk almayı sürdürür, gereksizce birden fazla kez ölümle yüz yüze gelir. Adada mahsur kaldığı dönemlerde, babasının öğütlerini dinlemeyip gereksiz bir maceraya atıldığını dile getirirse de, nihayetinde İngiltere'ye döndükten sonra tekrar denize açılmaktan geri durmaz. Hatalarını sürekli tekrar ettiği bu döngüde, Crusoe'nun kendine atfettiği mutlak güç ve sahip olma arzusu, insanının doğa ve kader karşısındaki tavrıyla doğrudan bağlantılıdır. Özellikle, fetihçi ve çevresini şiddet araçlarıyla dönüştürücü niteliği göz önüne alındığında, onun tipik bir *Homo faber* olarak ortaya çıktığını ifade edebiliriz. Hannah Arendt'in kavramlaştırmaları doğrultusunda, dünyayı araçsallaştırması, üretim gücüne duyduğu güven, her şeyi amaç-arac ilişkisiyle değerlendirmesi ve doğayı şekillendirilebilir bir ham madde olarak görmesi; zekâyı sadece

²⁰⁸ Turan, *İnsan Doğası ve Hukuk*, 88.

²⁰⁹ Michael E. Zimmerman, "Nietzsche and Ecology: A critical Inquiry", *Reading Nietzsche at the Margins*, ed. Steven V. Hicks - Alan Rosenberg (Indiana: Purdue University Press, 2008), 168

²¹⁰ Koçkaya, "Saltanat-tutsaklık.", 15.

araç üretimiyle ilişkilendirmesi ve bu bağlam dışında kalan tüm düşünceleri geçersiz sayması gibi yaklaşımlar, *Homo faber*'e özgü olup, modern çağın başlangıcından günümüze dek modern toplumun en karakteristik özelliklerinden biri hâline gelmiştir.²¹¹ *Vita Activa*²¹²'nin *İş* etkinliği ile özdeşleşen *Homo faber*'in imalat faaliyeti, doğaya müdahale içerir; kullanılan malzeme doğada hazır bulunmaz, insan eliyle elde edilir. Bu süreç, doğanın tahrip edilmesini gerektirir ve bu yönüyle *Homo faber*, hem üretici hem de doğanın yıkıcısıdır.²¹³

Adada inşa ettiği yapılar, kurduğu medeniyet ve bu süreçte doğaya verdiği zarar göz önünde bulundurulursa, Crusoe'da *Homo faber*'e özgü tüm nitelikler belirgin bir şekilde ortaya çıkar:

*“Bir sedir ağacı devirdim: Süleyman'ın Kudüs'teki tapınağını yaptırırken bile böylesine kocaman bir ağaç bulabildiğini sanmıyorum.”*²¹⁴

Defoe'nun Crusoe'unun "doğa" anlayışı, çevreye duyulan bir hayranlıktan ziyade, doğanın sömürülmesini ifade eder. Ada yalnızlığı, huzur içinde tek başına kalmayı değil, bireyin kendi çıkarlarını tatmin etmek için yorulmadan çalışabileceği istisnai bir fırsatı temsil eder. Bu bakış açısıyla hareket eden Crusoe, doğayı panteist bir anlayışın hayranlık dolu gözleriyle değil, bir sömürgecinin hesapçı ve faydacı bakışlarıyla inceler. Gözünü çevirdiği her yerde geliştirilmesi gereken araziler görür ve bu iyileştirme çabalarını romantik bir vahşilikle değil, tamamen amaca yönelik bir sahiplenme anlayışıyla gerçekleştirir.²¹⁵

Diğer yandan Püriten bir karakter olarak Crusoe, çalışmayı ibadetin en yüce biçimi sayar ve Calvinist bir tutumla gününün neredeyse her anını çalışarak geçirir. Gelecekteki rahatını sağlamak adına sürekli çalışan Crusoe, yalnızca ihtiyaçları için değil, arzuladığı her şeye ulaşmak için çaba sarf eder. Adasında kendine yeterli bir evi olmasına rağmen kışlık şato ve yazlık villa inşa etmiş, şarap ve tütün gibi lüksleri elde etmeye uğraşmış, çikolata yapamamanın eksikliğini hissetmiş ve bir masa ile sandalye yapmak için günlerini

²¹¹ Hannah Arendt, *İnsanlık Durumu*, çev. Bahadır Sina Şener (İstanbul: İletişim Yayınları, 1994), 415, 416.

²¹² Arendt'in kavramsal çerçevesine göre, her dönemde varlığını sürdüren ancak aralarındaki ilişkiler ile toplumsal önem dereceleri tarihsel süreç içerisinde değişkenlik gösteren üç temel insan etkinliği bulunmaktadır. “*Vita activa*” kavramı, bu üç etkinliği—“emek”, “iş” ve “eylem”—ifade etmek amacıyla kullanılmaktadır. Arendt, bu temel etkinliklerin tarihsel dönemlere göre nasıl dönüşüme uğradığını ve bu dönüşümlerin insanlık durumuna ne tür etkilerde bulunduğunu kapsamlı biçimde tartışır. Bknz: Hannah Arendt, *İnsanlık Durumu*, çev. Bahadır Sina Şener (İstanbul: İletişim Yayınları, 1994)

²¹³ a.g.e., 191

²¹⁴ Defoe, *Robinson Crusoe*, 147.

²¹⁵ Purdy, “The Metamorphosis.”, 218.

harcamıştır. Bu tutumuyla Crusoe, kapitalizmin insan tipini temsil eder; üretim ve tüketim odaklıdır, sahip olduklarının tükenmesini istemez ve en büyük keyfi tamamladığı işleri seyretmektir. Bu nedenle kapitalizmin biriktirme hevesi onda son derece güçlüdür.²¹⁶

Örneğin, şöyle der: “(...)tek kişi için böyle bir yığınak hiçbir zaman görülmemiştir sanırım; ama gene de gözüüm doymamıştı.”²¹⁷ “(...)özellikle bunca çok şeye sahip olduğumu bilmek, bana büyük kıvanç veriyordu.”²¹⁸

Crusoe, çalışkanlığıyla paralel olarak oldukça obur ve iştahlı bir karakterdir. Canının çektiği her şeye ulaşmak için çaba gösterir. Ancak, bu süreçte doğaya karşı hassas ve özenli bir tavır sergilemez; topladığı bitkilerden yalnızca işine yarayanları kullanır, geri kalanını ise atar.²¹⁹ Bu sınırsız tüketim alışkanlığı göz önüne alındığında, Crusoe’un *-Homo faber-* olmanın yanında güçlü bir *Animal laborans* figürü olarak belirginleştiğini de görmekteyiz. Arend’e göre *Vita Activa*’nın temel insani etkinliklerinden biri olan *emek* ile özdeşleşen *Animal laborans*’ın davranışları yeme-içme, cinsellik, çocuk ve hasta bakımı gibi faaliyetlerle ilgilidir. *Emek*, üretildiği anda tüketilen, geçici ve uçucu ürünler ortaya koyması sebebiyle insanın biyolojik ihtiyaçlarını karşılamasının yoludur. İnsanın diğer hayvan türlerinden ayırt edici bir özelliği olmaktan çok, hayvanlar gibi kendi yaşamını sürdürebilmek için doğanın bazı bölümlerini yok etmesi veya tüketmesi *emek* etkinliğinin en belirgin özelliklerinden biridir. *Animal laborans* gerçek anlamda özgür değildir, çünkü onun faaliyetleri, insani ihtiyaçların dayatılmasıyla gerçekleşir.²²⁰ Aydınlanma ile birlikte başlayıp modern dönemde en belirgin hâline ulaşan tüketim toplumunda, çalışma ve tüketim, diğer tüm insani etkinlik türlerini — eylem, düşünce ve üretimi — gölgede bırakır. Artık esas amaç üretmek değil, tüketmektir. *Homo faber*’in ürettiği kalıcı nesneler bile hızla tüketilip atılır; kalıcılığın yerini geçicilik alır. Modern çağda emeğin özgürleştirici bir araç olduğu ve tüm insanlık için özgürlük çağının başladığı düşüncesi bir yana, emek ilk kez bütün insanlığı zorunluluğun boyunduruğu altına sokabilecek bir tehdit hâline gelmiştir.²²¹

Theodor W. Adorno ve Max Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği* adlı eserlerinde, Aydınlanma düşüncesinin bilgiyi araçsallaştırdığını ve bu bilgi anlayışının doğa ile insan üzerindeki tahakkümü amaçladığını belirtirler. Esasında Aydınlanma, insanlığın

²¹⁶ Çetin, “İki insan, iki medeniyet”, 47.

²¹⁷ Defoe, *Robinson Crusoe*, 74.

²¹⁸ a.g.e., 88.

²¹⁹ Çetin, “İki insan, iki medeniyet” 38.

²²⁰ Arendt, *İnsanlık Durumu*, 17, 164.

²²¹ a.g.e., 180.

egemenliğini genişletirken, onu kendi kurduğu düzenin boyunduruğu altına sokarak özgürleşme yerine yeni bağımlılıklar yaratır. Aydınlanma ile birlikte insan ile doğa arasındaki ilişki köklü bir dönüşüm geçirir. İnsan, doğaya ve nesnelere egemen oldukça onlara yabancılaşır. Bu süreçte bilim insanları nesneleri, ancak onları denetleyebildikleri ölçüde bilgi nesnesi haline getirir; böylece nesneler, kendi ontolojik varlıklarıyla değil, insanın araçsal amaçlarına hizmet ettikleri ölçüde anlam kazanır.²²²

Crusoe'un doğayla kurduğu saldırgan ilişkilerden ve sırf eğlenmek için yaptığı doğa tahribatından daha öncesinde bahsetmiştik. Araçsallaştırıcılık ve çıkarıcılık bağlamındaki mülkleştirme ilişkilerine ise bu kısımda başkaca örnekler verebiliriz. Mülküne verdiği önem sebebiyle yabanıl kedilere gösterdiği tutum önemlidir:

*“Kedilere gelince, dediğim gibi, öyle bir ürediler ki, gerek yiyeceklerimi gerekse beni yemesinler diye ilkin çoğunu vurmak zorunda kaldım; ama en sonunda, gemiden getirdiklerimin ikisi de öldükten sonra ötekilerin hepsi kendilerini boyuna kovduğum ve yiyecek bir şey vermediğim için ormana kaçarak yabanlaştı; yalnız birkaçını alıkoymuş, alıştırmıştım; bunlar aileye karıştılar; ama yeni yavrularını her zaman boğuyordum.”*²²³

Kuşları kendi mülkü haline getirmek için “yaratıcı” bir çözüm bulur:

*“Deniz kıyısında yakalayıp kanatlarını kesip alıştırdığım, adını bilmediğim birçok deniz kuşum da vardı; şato duvarının önüne diktiğim fidanlar da şimdi büyümüş, sık bir koru olmuştu; bu kuşlar alçak dalların arasında yaşıyor, orada yumurtlayıp ürüyorlardı, bu da benim çok hoşuma giden bir şeydi(…)”*²²⁴

Cruose'un kuşlara yönelik şiddeti bununla sınırlı kalmaz, yiyeceklerini çalan kuşlara olan davranışını inceleyelim:

“Buna iyice öfkelenim; yedikleri her tanenin bir bakıma ekmeğimden bir parça olduğunu bildiğim için, daha fazlasının inmesine bile sabrım kalmadı; çite yaklaşarak gene ateş ettim, üçünü vurdum. Benim istediğim de buydu; vurulanları topladım, İngiltere'de azılı hırsızlara yaptıkları ben de onlara yaptım; ötekilere gözdağı olsun diye, öldürdüklerimi

²²² Theodor W. Adorno - Max Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, çev. Nihat Ülner - Elif Öztarhan Karadoğan (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2014), 26, 64-65, 117

²²³ Defoe, *Robinson Crusoe*, 202.

²²⁴ a.g.e., 202.

*sırıklara astım. Bunun ne büyük bir etki yaptığını anlatamam; çünkü kuşlar yalnız ekinden uzaklaşmakla kalmadılar, adanın bu yanına bir daha hiç uğramaz oldular.”*²²⁵

Oysa mülkleştirmenin bir sınırı yok mudur? Mülkiyet edinmenin belirli bir sınırı olup olmadığı tartışmaya açıktır. Robinson Crusoe’nun adada tek başına olmadığı, başka insanların da var olduğu göz önüne alındığında, doğanın sınırsız biçimde mülkleştirilmesi, diğer insanların mülkiyet edinme hakkını ya da çeşitli canlıların varoluş imkanlarını kısıtlayabilir. Ayrıca, mülkiyetin yalnızca insanlarla sınırlı tutulması sorgulanabilir; doğadaki diğer canlıların da doğal kaynaklardan yararlanma hakkı olup olmadığı üzerinde durulması gereken bir konudur. İnsanlar kadar hayvanların da yaşamlarını sürdürebilmek için doğal kaynaklara bağımlı olduğu bilinen bir gerçektir. Locke’a göre mülkiyet Tanrı tarafından tüm insanlara ortak bir şekilde verilen doğal bir haktır. Toplumsal hayatın olmadığı ilk dönemlerde şahsi mülkiyetin bulunmadığını ifade eder. Bir bireyin toprağın gelirinden faydalanması, ancak onun bir kısmına sahip olmasıyla mümkündür ve bu sahiplik emek aracılığıyla gerçekleşir. Her birey kendisine aittir; dolayısıyla emeği de kendisine aittir ve bu emeğin ürünü onun mülkü olur.²²⁶ Ancak bu doğal yasa, bir yandan mülk edinmeyi zorunlu kılarken, diğer yandan mülk edinme üzerinde belirli sınırlar koymaktadır. Bu sınırların ilki, yeterlilik sınırıdır. Herkes, diğer insanlar için yeterli miktarda kaynak bırakacak şekilde mülk edinme hakkına sahiptir. İkinci sınır ise bozulma sınırıdır. Doğadaki ürünler, insanların onları bozması için değil, tüketmesi ve bu şekilde yaşamlarını sürdürebilmesi, ihtiyaçlarını karşılaması için vardır. Eğer bir kişi doğadan elde ettiği mülkü tüketemeyeceği kadar fazla alır ve bu nedenle bu kaynak bozulur ya da çürürse, başkalarının mülkiyet hakkı ihlal edilmiş olur.²²⁷

Kitabı incelediğimizde, Crusoe’un üzerinde hiçbir emeği olmadığı ve herhangi bir tarım faaliyeti gerçekleştirmediği geniş bir araziye çitleyerek sahiplendiğini ve bu alanın tamamında hak iddia ettiğini görürüz. Ancak çitlenen alan o kadar büyüktür ki içindeki keçilerin evcilleştirilmesi mümkün olmaz. Bu noktada komik ve bir o kadar da dikkat çekici bir durum ortaya çıkar:

“(…) bu yerin çevresini kapamak için en az iki mil uzunluğunda olması gereken bir çiti yapmaya başladığımı söylersem, buluşuma gülerler. Bu işteki deliliğim, seçtiğim yerin büyük oluşundan değildi; çünkü çevresine çekeceğim çit on mil de olsa, yapmaya yetecek

²²⁵ a.g.e., 137.

²²⁶ Felicien Challaye, *Mülkiyetin Tarihi*, çev Turgut Aytuğ (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1969), 79, 80.

²²⁷ Zabcı, “Spinoza ve Locke: Siyasal Özgürleşmeden Bireysel Özgürleşmeye”, 490, 491.

*zamanım vardı. Ama böylesine geniş bir ağıl içinde keçilerimin, bütün adada başıboş kalmış gibi gene yabanıl olacaklarını, bu kocaman yerde onları yakalayabilmenin güçlüğünü hiç düşünmemiştim.”*²²⁸

Crusoe’da mülkiyet hakkının sınırı yoktur. Zira karakter, israftan kaçınan ya da ihtiyaç duyduğundan fazlasını almamaya özen gösteren bir tutuma sahip değildir:

*“Söz gelişi kırdaki bir keçi vuracak olsam, bir ağaca asıyor, yüzüyor, içini temizliyor, parçalayarak eve getiriyordum; kaplumbağaları da böyle yapıyordum; önce parçalıyor, yumurtalarını çıkarıyor, bana yetecek bir iki parçasını ayırarak sepetle eve taşıyor, kalanını orda bırakıyordum.”*²²⁹

Görüldüğü üzere karakter, kendisine yeteceğini düşündüğünden daha fazla yumurtayı kaplumbağalardan çıkarıyor, ancak bu yumurtalardan bir miktarını geride bırakarak israf ediyordu. Aynı durum toplandığı üzümler için de geçerlidir:

*“Böylece biri büyük öteki küçük iki üzüm yığını yaptım, başka bir yere de limon ile misketlimonu yığdım; her birinden yanıma biraz alarak eve döndüm; geri kalanını taşımak için de bir çuval, bir torba, ne bulursam getirmek üzere buraya gene gelmeye karar verdim. Üç gün süren bu dalaşmadan sonra eve döndüm (çadırımla mağarama evim diyeceğim artık); ama daha eve varmadan üzümler bozuldu; tanelerin dolgun, sulu oluşu yüzünden üzümler ezilmiş, nerdeyse yenilemeyecek bir duruma gelmişti.”*²³⁰

Crusoe’nun mülkiyet anlayışını incelediğimizde, mülkleştirme sürecindeki söz konusu sınırları gözetmediği açıkça görülmektedir. Hayvanların ihtiyaçlarını dikkate almak ya da onlara mülkiyetten pay ayırmak bir yana, gelecekte adaya gelebilecek olası insan veya insan topluluklarının mülkiyet hakkını da göz ardı ederek, sahip olduğu kaynakları israf eder, topladığı ürünlerin bozulup bozulmadığını önemsemez ve toprakları çitleme yöntemiyle işgal ederek -çitlemek için harcadığı küçük uğraş dışında- onlarca araziye mülk haline getirmeye yetebilecek adil bir emek harcamadan doğayı mülk edinir. Schopenhorn, Robinson’un adada mümkün olduğunca geniş bir alanı çevreleme çabalarını, Defoe’nun “doğal koşullar altında bir toprak parçası üzerinde ilk hak iddia eden kişi, sonrasında o mülkün mutlak ve koşulsuz sahibi olur” şeklindeki mülkiyet anlayışını onaylamasıyla ilişkilendirmektedir. Bu yaklaşım, adaya sonradan gelenlerin benzer bir mülkiyet

²²⁸ Defoe, *Robinson Crusoe*, 168.

²²⁹ a.g.e., 166.

²³⁰ a.g.e., 120.

iddiasında bulunma olasılığını tamamen ortadan kaldırmayı amaçlar.²³¹ Bu bağlamda, Crusoe'daki mülkiyet ilişkilerinin, işgal teorisi çerçevesinde değerlendirilebileceği söyleyebiliriz. İşgal teorisi, Cicero ile başlayan bir düşünce çizgisine dayanır ve ilk sahiplik ilkesine odaklanır. Bu teoriye göre, doğada bulunan sahipsiz bir varlık—örneğin meyveyi toplayan, toprağı ilk işleyen ya da suyu kaba dolduran kişi—bu fiiliyle mülkiyet hakkını kazanır. Temel gerekçe, sahipsiz şeyleri ilk ele geçiren kişinin bu eylemi nedeniyle onların meşru sahibi olmasıdır.²³²

İnsan, doğa ve eşya üzerindeki bu sınırsız mülkleştirme davranışları, yaşam standartlarını maksimize etmeyi temel hedef olarak benimseyen, doğayı araçsallaştıran ve yalnızca kendi çıkarlarını gözetten *Homo economicus* insan modeliyle sıkı bir ilişki içerisinde. Söz konusu mülkleştirme ilişkileri, hukukun ve bir üst otoritenin bulunmadığı ada ortamında, Crusoe'nun konforunu ve refahını artırırken çevresinde çeşitli sorunların ortaya çıkmasına yol açar. Bu durum, doğanın zarar görmesi, hayvanların öldürülmesi ve kendisi farkında olmasa da Cuma'nın sömürülmesi şeklinde belirlemektedir. Tabii Crusoe böylesine eylemlerini meşrulaştırmaktan da geri kalmaz. Tipik bir *Homo faber* olarak doğayı araçsallaştırabilmesi ve ona tahakküm kurarak çeşitli yapılar inşa edebilmesi için kendini adanın efendisi olarak adlandırması tesadüf değildir.

Cruseo'da her şeyin mülkleştiği görülmektedir, hatta -negatif haklar anlamında- bireyi koruyan modern hukuk sistemlerinin ötesine de geçilmiş ve insan da mülkleşmiştir. Bu noktada, her şeyi özel mülkiyet hakkı temelinde yapılandıran bir hukuk sisteminde, kölelik olmasa bile benzer bir durumun -farklı bir ad altında- yeniden ortaya çıkmaması için herhangi bir engelin bulunmadığı da ileri sürülebilir. Horkheimer, araçsallaşmış aklın, hem teorik düşünceyi hem de toplumsal yaşamı derinden etkilediğini ve sonuçta toplumsal kontrol ve güç mekanizmalarının önünü açtığını belirtir. Akıl araçsallaştıkça, kendi özünü ve değerini yitirerek güç odaklarının hizmetine girer; bu durum da toplumun temel insani değerlerini tehdit eder.²³³

Günümüzde *Homo economicus* 'un kavramına yönelik temel zorluk, onun davranışlarının çevreye (kirlilik, atık, iklim değişikliği, biyo-çeşitlilik) ve sosyal hayata (sağlık, tedavide eşitsizlik, gelir, servet, iklimsel göçlere yol açma, yabancı düşmanlığı ve ırkçılık) neden olduğu olumsuz dışsallıklardan kaynaklanmaktadır. Bu olumsuz dışsallıklar *Homo*

²³¹ Yaşar – Şen, “Robinson Muhasebesi ve Homo Economicus”, 221, 222.

²³² Yasemin Işıktaç, *Hukuk Sosyolojisi* (İstanbul: Filiz Kitabevi, 2013), 244.

²³³ Horkheimer, *Aklın Tutulması*, çev. Orhan Koçak (İstanbul: Metis Yayınları, 2013), 75.

economicus tarafından göz ardı edilmektedir. Esasında bu unsurların da rasyonel bir varlığın kararlarına entegre edilmesi ve karar verme sürecinde dikkate alınması gerekir. Oysa yeni bir ürün üretmenin ve pazarlamanın karlılığı değerlendirilirken, bu ürünün çevreye vereceği kirlilik ve toplumun refahına vereceği olası zararlar hakkında hiçbir parametre dikkate alınmaz; böylece bir ürün (mali açıdan) karlı olabilir ancak çevresel ve sosyal etkileri dikkate alındığında aslında son derece karsızdır.²³⁴

Bu noktada bireycilik anlayışından yola çıkarak bireyin mülkiyet hakkını korumadığımız vakit, çeşitli hak ihlallerinin ortaya çıkabileceği doğrudur. Oysa bireycilik kavramının kapsamını *Zoon economicus* ile sınırlamamamız gerekmektedir. Bireyciliğin net bir siyasi karakteri yoktur. Genellikle -klasik liberal gelenek açısından- sınırlı hükümet ve serbest piyasa gibi fikirlerle ilişkilendirilmiş olsa da, aynı zamanda devlet müdahalesini meşrulaştırmak için de kullanılmış ve zaman zaman sosyalistler tarafından da benimsenmiştir.²³⁵ Durkheim de bireyciliğin türleri arasında oldukça büyük farklılıklar olduğunu ileri sürer. Ona göre iktisatçıların yararcı bencilliği ile Kant'ın, Rousseau'nun, spiritualistlerin ve İnsan Hakları Bildirgesinin bireyciği arasında derin ayrımlar bulunur.²³⁶ Liberalizm genelde özgürlüğü bir şeyden bağımsız olma ya da bir şeye karşı özgürlük anlamında ele almış ve bu da "negatif özgürlük" anlayışının baskın hale gelmesine yol açmıştır. Ancak Spinoza, Rousseau ve Kant gibi bazı düşünürler, özgürlüğün bireyin gücü ve kendini belirleme kapasitesiyle ilgili pozitif yönünü vurgulayarak, pozitif haklar kavramını desteklemiş ve alternatif bir liberalizm yaklaşımını da gündeme getirmiştir.²³⁷

Esasında liberal bir anlayış olan toplulukçu liberalizm, *Zoon economicus*'u sorgulayan düşünce akımlarından biri olarak öne çıkar.²³⁸ Bu açıdan eşitlikçi liberaller, yeniden dağıtımcı iktisat politikalarını benimserler.²³⁹ Dolayısıyla devletin ekonomiye yaptığı müdahaleler, bu müdahaleler sonucunda ekonomik zenginliğin işbirlikçi toplumsal düzen lehine paylaşılması mülkiyet hakkının ihlalini oluşturmaz. Dolayısıyla inşa edilecek yeni bir hukuk sisteminde, devletin, başkaca bireylerin hak ve özgürlüklerini korumak adına ekonomiye ve dolayısıyla mülkiyet hakkına yapacağı müdahaleler meşru kabul edilebilecektir.

²³⁴ Martin, "Macedonian.", parag 17.

²³⁵ Heywood, *Political Theory*, 26.

²³⁶ Lukes, *Bireycilik*, 48.

²³⁷ Serdar Taşçı, *Çağdaş Siyaset Teorisinde Liberal Düşünce ve Toplum Eleştirisi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004), 15.

²³⁸ Özalp, "Yurttaş-Birey", 25.

²³⁹ Taşçı, *Çağdaş Siyaset Teorisinde Liberal Düşünce ve Toplum Eleştirisi*, 63.

Öte yandan, *Homo economicus*'un ve bu tür bir insan kavrayışının getirisi olarak doğanın araçsallaştırılması anlayışının hukuki ve politik açıdan belirleyici bir güç kazanmadığı Ortaçağ'da, insan, ahlak ve hukuk anlayışı da tamamen farklı bir biçimde şekillenecektir. Bu dönemde, bireyin doğa ve diğer insanlar üzerindeki tahakküm ilişkileri daha sıkı sınırlarla belirlenmiş olup, Aydınlanma düşüncesinin yücelttiği ve sınır tanımayan birey tasavvurunun aksine, Ortaçağ insanı, toplumsal hiyerarşi içindeki konumunu bilen ve çeşitli sınırlamalar aracılığıyla denetim altına alınan bir özne olarak yapılandırılacaktır.

3.2.2. Mülkiyet Kavramından Emanet Bilincine

Bir Ortaçağ karakteri olarak Yakzan'ın, diğer insanlarla kurduğu ilişkiler Crusoe'da olduğundan farklı şekilde gelişecektir. Adaya sonradan gelen Absal ile arasında, tarafların birbirine tahakküm kurması şeklinde bir durum ortaya çıkmamıştı. İkisi de hem öğrenci hem de öğretmen olarak karşılıklı bilgi ve deneyim aktarımında bulunuyorlardı:

*“Absal hemen konuşmayı öğretmeye başladı Hay'a. Eliyle nesneleri gösteriyor, adlarını söylüyor ve Hay'ın da söylemesini istiyordu. Nesnenin adı iyice öğrenilinceye kadar sözcük yineleniyordu. Bu yolla sözcükleri öğretilinceye kadar çalışmasını sürdürdü Absal. Arkasından aşamalı bir yöntemle kısa sürede konuşmayı öğretti Hay'a. Hay konuşmayı öğrenince Absal ondan durumunu, adaya nasıl ve nerden geldiğini anlatmasını istedi. Hay, ne geldiği yeri bildiğini ne de kendisini emziren ceylandan başka bir anne-baba tanıdığını söyledi. Hatırladığı kadarıyla hayatını, müşahede makamına ulaşınca kadar yaşadığı düşünsel ve ruhsal serüveni anlattı. Varlıkların gerçekliklerini, cisimsel niteliklerden arınmış Tann'ı bilen özleri, bunların niteliklerini, Tanrı'ya kavuşan özlerin duydukları - Absal'ın da Tanrı isimlerini anarak ulaştığı makamda az çok tattığı- zevki, Tanrı'ı müşahade etmekten perdelenmiş olanların çektikleri acıları anlattı.”*²⁴⁰

Nitekim Absal, Yakzan'ı kendisinin kölesi yapmaz, aksine önce Absal, Yakzan'ın hizmetine girer:

*“Absal hiç duraksamadan, zaman yitirmeden Hay bin Yakzan'nın hizmetine girdi, ona bağlandı.”*²⁴¹

Akabinde ise Yakzan, Absal'ın söylediklerini onaylar:

²⁴⁰ Tufeyl, “Hay bin Yakzan”, 153.

²⁴¹ a.g.e., 153.

*“Hay, bütüin anlatılanları doğruladı. Çünkü bunlar müşahede ettiği şeylerle uyuyor çakışıyordu.”*²⁴²

Bu bağlamda, taraflar arasındaki ilişki eşitlik temelinde şekillenir. Aslında, her ikisi de birbirine hizmet etmeye yönelmiştir. (Yani işbirliği yapmayı hedeflerler) Ne Yakzan ne de Absal diğer insanları sömürmeye yönelik bir çaba içine girer; zira böyle bir arzu, maddi şeylere değer vermemeyi öğütleyen din anlayışlarıyla bağdaşmaz. Esasında medenî dünyadan gelen Crusoe’un, mülkiyet gibi medeniyetin kurumsal yapılarını, bu kavramlardan habersiz olan Cuma ve diğer canlılar üzerinde doğrudan ve tek taraflı olarak uygulamaya koyması, son derece müdahaleci ve tahakkümcü bir nitelik taşır. Buna karşın *H. B. Yakzân* anlatısında, zıt bir durum söz konusudur. Medenî toplumdan gelen Absal, Yakzan üzerinde bir baskı kurmaz ya da bir mülkiyet rejimi tesis etmez.

Allah’ı müşahade etmeye başlamadan önce, Yakzan’ın doğayla -Crusoe’unkinden daha az yoğun olsa da- belirli ölçülerde hükmedici ve araçsallaştırıcı bir ilişki kurduğunu daha önce belirtmiştik. Müşahade aşamasına gelene kadar her iki karakterin çevre ile olan ilişkileri paralellik gösteriyordu. Yakzan da Cruose gibi çevreyi kendi çıkar ve ihtiyaçları için araçsallaştırma eğilimi gösterir. Bir kartalın derisinden kendine giysi yapar, hayvanlardan korunmak **için** sopa hazırlar, avcılıkta kullanmak **için** yırtıcı kuşları eğitir ve yumurtalarından yararlanmak **amacıyla** hayvanları evcilleştirir. Ayrıca, taşları ve ateşi kullanarak kendine mızrak yapar, kalın hayvan derilerinden bir kalkan icat eder ve hızlı hareket etmek **için** bir atı evcilleştirir. Hatta tıbbi deneyler yapmak ve tıp bilimini öğrenmek **amacıyla** bir hayvanı öldürür.²⁴³ Sözüünü ettiğimiz son eylem, Yakzan’ın tam anlamıyla Robinson gibi davrandığını gösteren önemli bir detaydır. Zira diğer eylemleri, yaşamı sürdürmek adına kabul edilebilir gözükse de tıbbi deney amacıyla bir hayvanın öldürülmesi, doğa ile çıkarıcı ve araçsallaştırıcı bir ilişki kurduğunun en belirgin göstergesidir.

Oysa Yakzan’ın Allah’ı müşahade etmeye başlamasıyla ilişkilerin mahiyeti değişir, doğayı tipik bir *Homo economicus* gibi kendi amaçları uğruna araçsallaştırmak yerine onunla uyumlu bir yaşam geliştirdiği görülür:

“Bitki ve hayvanların gereksinimlerini karşılamayı, karşılaştıkları sorunları çözümlemeyi, her durumda onlara yardımcı olmayı bir görev saydı kendine. Sözgelimi bir engel nedeniyle

²⁴² a.g.e., 154.

²⁴³ a.g.e., 86-96.

güneş ışıklarından yoksun kalmış bir bitki mi gördü, hemen koşuyor; engeli kaldırıyor; bitkiyi güneş ışığına kavuşturuyordu. Yabancı bitkiler tarafından kuşatılmış, hayatı tehlikeye girmiş bir bitki bile kaçmıyordu Hay'ın gözünden. Hemen boğulmak üzere olan bitki ile diğerlerinin arasını ayırıyor, çevresini açıyordu. Sudan uzak kalmış, ölürcesine susamış bir çiçek mi gördü, onu suya kavuşturana kadar hiç durmadan çalışıyordu. Yabanıl bir hayvanın pençeleri arasında son soluklarını almakta olan zavallı bir yavru Hay'ın müdahalesi ile canını kurtarıyor, yaşamanın sevincini yeniden duyuyordu. Herhangi bir yerine bir şey batmış, bir çalıya takılmış, gözüne ya da kulağına bir şey kaçmış acıyla inleyen, kıvranan hayvanlar Hay'ı yanbaşılarında buluyorlardı. Hay'ın sevecen elleri yaralarını sarıyor, acılarını dindiriyordu.”²⁴⁴

Öncesinde de belirttiğimiz gibi bu değişimin asıl sebebi, Yakzan'ın kitabın bu bölümünde insan doğasını farklı bir açıdan kavrayabilmesi ile alakalıdır. Diğer yandan, insan doğasının bu dini içerikli kavranışı, onun mülkiyet anlayışına da müşahade aşamasından sonra etki eder:

“Hay, şirkten kurtulana, hem kendisi, hem de yer, gökler ve içerdikleri şeyler, ruhsal biçimler ve zorunlu Varlık'ı bilen tüm özler düşüncesinden tümüyle silinip yitinceye kadar Tanrı'yı katıksız müşahedeye ulaşmak için çalışmasını sürdürdü. Sonunda diğer varlıklar da, kendi özü de kayboldu, tümüyle yok oldu. Zorunlu ve gerçek Varlık'ın, kendinden başka bir gerçeklik taşımayan sözüyle, "Bugün mülk kimindir? Tek ve her şeye gücü yeten Tanrı'nındır." diye haykırarak yokluğa (fena) erdi.”²⁴⁵

“Hay bin Yakzan, bu düşünüşünün sonunda anladı ki, bütün evren o Özne'nin eylem ve eseridir.”²⁴⁶

Dolayısıyla tüm varlık, Allah'ındır. Yakzan'ın mallar üzerindeki hakimiyeti ise bir tür emanetçilik örneğidir. Yakzan tam da bu emanetçiliği sebebiyle, “(..)kendisini, kendinden aşağı yaratıkların hizmetine adadı.”²⁴⁷

Yakzan, mülkiyeti bir emanet olarak görme düşüncesini, herhangi bir devlet otoritesi veya yasal düzenleme bulunmayan bir ortamda, tamamen kendi çabasıyla şekillendirmiştir. Bu durum, H. B. Yakzan'da mülkiyet kavramının sosyal sözleşmeye değil, bireysel ve doğal

²⁴⁴ a.g.e., 134.

²⁴⁵ a.g.e., 137.

²⁴⁶ a.g.e., 117.

²⁴⁷ a.g.e., 134.

bir yaklaşıma dayandığını ortaya koymaktadır. Nitekim Yakzan, Absal'ın sahip olduklarına saygı gösterdiği gibi, Absal da Yakzan'ın doğal mülkiyet hakkına saygı duyar. Hatta Absal, Yakzan'ın malına zarar vermek ya da mülkiyet hakkını ihlal etmek bir yana, kendi mülkünü onunla paylaşarak aralarındaki işbirliğini pekiştirir:

*“Absal, Hay'ın elinden tutarak barındığı yere götürdü. Gelirken her ihtimale karşı yanında getirdiği fakat el sürmediği yiyeceklerden bir kısmını bir dostluk gösterisi olarak Hay'ın önüne koydu.”*²⁴⁸

Yakzan'daki, mülkiyet ilişkilerinin yasaların olmadığı bir ortamda, bir tür doğal hak olarak belirmesi bize -Crusoe'dakinin aksine- John Locke'un mülkiyet teorilerini hatırlatır. Öncesinde de ifade ettiğimiz gibi, Mülkiyet Locke'a göre her şeyden önce doğal bir haktır ve toplumsal sözleşmeden önce de varlığını sürdürür. Ayrıca Crusoe'nun biriktirme hırsı nedeniyle doğanın kaynaklarının çürümesine yol açması ve doğanın tüm kaynaklarını sınırsızca israf etmesine karşın, Yakzan'ın, paranın henüz icat edilmediği²⁴⁹ adasında mülkiyet hakkının sınırlarına dikkat etmesi, onun John Locke'un mülkiyet teorisine uygun hareket ettiğini gösteren ikinci örnektir. Çevresindeki nesneleri mülkleştirirken, kendisini Locke'un ortaya koyduğu sınırlar ile kısıtlamaktadır. Nitekim Yakzan bu sınırlandırmaları hayata geçirirken sadece diğer insanları düşünmektense, çevresindeki bütün canlıları düşünerek Locke'un anlayışının da ötesine geçmekte ve ahlaki çemberi genişletmektedir:

“Hay, önce besin maddelerinin hangilerinin daha kolay elde edileceğini tespit etmeli, sonra alacağı miktarı belirlemeliydi. Eğer tümü kolaylıkla bulunuyor, elde edilebiliyorsa, o zaman, ihtiyatlı davranarak Yaratıcı'nın eylemine en az karşı çıkış sayılacak olanını seçmek gerekirdi. Buna göre en doğrusu, türünün devamını sağlayan, çekirdeği olan meyveleri seçmektir. Yalnız bir koşulla: Çekirdekleri yememeli, bozmamalı, taşlık ve çorak

²⁴⁸ a.g.e., 152.

²⁴⁹ John Locke'un mülkiyete getirilen bu sınırlamaların doğa durumuna özgü olduğunu belirtmek önemlidir. Locke, uygar topluma geçiş sürecinde bu sınırlamaların tamamını etkisiz hale getirir ve bunu, insanın doğa durumunda para ile tanışmasıyla açıklar. Bu bağlamda, Locke mülkiyet teorisine para faktörünü dahil ederek, özel mülkiyet üzerindeki sınırlamaları fiilen ortadan kaldırmanın bir yolunu bulmuştur. Çünkü mülkiyet üzerindeki sınırlamalar teorik olarak devam etse de, paranın bir değişim aracı olarak kabul görmesi, öncelikle "bozulma sınırı" işlevsiz hale getirir. İnsan, elde ettiği malları bozmadan sınırsızca paraya dönüştürebilir. Bu sebeple istediği kadar mala sahip olabilir, çünkü malları paraya dönüştürerek bozulmasını engellemenin bir yolu bulunmuştur. Yani, bireyin yalnızca tüketip bozabileceği kadar mülk edinme sınırı pratikte aşılmış ve mülkiyetin dilediği ölçüde artırılmasının imkanı bulunmuştur. Aynı şekilde, paranın varlığı mülkiyet üzerindeki yeterlilik sınırını da ortadan kaldırır. Çünkü kendisi için yeterli mülk bırakılmamış bir kişi, para karşılığında başkalarının ürettiği malları satın alabilir ve bu yolla yeterli ve tatmin edici bir yaşam sürdürebilir. O vakit kimse için yeterli mülkün kalmaması durumu söz konusu olamaz, yani para ile her zaman diğerleri için yeterli mülk sağlanmış olur. Bknz: Zabcı, “Spinoza ve Locke: Siyasal Özgürleşmeden Bireysel Özgürleşmeye”, 491.

alanlara atarak telef etmemeliydi. Buna göre amacına en uygun olan yiyecekler elma, armut, erik gibi etli ve besleyici meyvelerdi. Bunları bulamazsa, o zaman, ceviz ve badem gibi içiyle beslenilebilecek yemişlerden, ya da diğer meyvelerden iyice olgunlaşmış olanlarını yiyebilirdi. Bu meyveler içinden de en bol ve çoğalma niteliği en güçlü olanına öncelik vermeliydi. Eğer bitkilerden yemek zorunda kalırsa, bitkileri kökünden koparmamaya, varsa tohumlarını telef etmemeye özen göstermeliydi. Yeterli meyve ve sebze bulamazsa, o zaman, hayvanlardan ya da yumurtalarından yararlanabilirdi. Bunda da sayısı en çok olanı seçmek, türün tükenmesine neden olmamak koşuluna bağlı kalmalıydı.”²⁵⁰

Aslında bu tür davranışlar, en iyiyi hedefleyen, refahını maksimize eden ve bu doğrultuda her şeyi araçsallaştıran, bu anlamda yüce bir özne olarak sınır tanımayan modern dönemin *Homo economicus* bireyi için pek de rasyonel değildir. Dolayısıyla tükemini ve üretimini gönüllü olarak kısıtlanmış (yani *Animal laborans*’ın etkinliklerine bir takım ölçüler getirmiş) sınırlı insan kavrayışı, elbette Crusoe’nun *Homo economicus* prototipinden önemli ölçüde uzaklaşan ve başka bir insan doğasını temellendiren başka bir örnek olarak belirir.

Onun adada yaptığı işlerin genel amacı gerçek ihtiyaçlarının karşılanmasıdır. Her yolu deneyerek servet sahibi olmayı eleştirir. En büyük kötülük beşeri hayat için fazla çalışmak ve yaratıcıyı unutmaktır. Mülkiyet edinmeyi, hak ettiğinden fazlasını arzulamayı ve bir şeye zorla sahip olmayı eleştirir. Ona göre, gereğinden fazla çalışmaktan kaçınılmalıdır, çünkü boş zamanlar Tanrı’ya daha sağlıklı ve içten bir şekilde ibadet etmek için bir fırsattır. Nitekim Yakzan açısından, kişilerin hakkı olmayan mal ve gerçeği yansıtmayan statüler peşinde koşmaları, onları erdemlerinden uzaklaştırmaktadır.²⁵¹ Bu anlamda üretmek ve tüketmek uğruna sonsuz bir çabanın içine girişimiz, durmaksızın hem kendimizi hem de çevremizdeki her şeyi tahrip etmemiz modern dünya da rasyonel kabul edilse de, Yakzan açısından bu tutum pek de akılcı değildir. Bu bağlamda, kapitalizmin en belirgin özelliklerinden biri olan biriktirme tutkusunun ve üretme-tüketme ikiliği arasında bizi antik Yunan’daki zorunluluk alanına sıkıştırıcı bakış açısının bir reddi de gündeme gelir. Esasında akıl, kapitalist ekonomik sistemlerin yücelttiği, görevi sadece mevcut hedeflere ulaşmak için en uygun araçları bulmak olan *Öznel Akıl* kavramı ile sınırlandırılmaz. Horkheimer’e göre *Öznel Akıl*, araçlar ve amaçlarla ilgilidir; az çok baştan kabul edilmiş

²⁵⁰ Tufeyl, “Hay bin Yakzan”, 132.

²⁵¹ Çetin, “İki insan, iki medeniyet”, 46, 47.

amaçlara ulaşmak için seçilen araçların yeterli olup olmadığı üzerinde durur. Amaçların kendilerinin de akla uygun olup olmadığı sorusunu bir yana bırakmıştır. Oysa bunun yanında, *Nesnel Akıl* olarak adlandırılabilen ikincil bir akıl kavramına da yer vermek gerekir. Bu tür bir akıl, bireylerin zihninde değil; doğada, toplumda ve evrensel düzende içkin olarak var olan ilkesel bir yapıyı ifade eder. İnsanın davranışları, hedefleri ve hayatının anlamı bu evrensel, nesnel yapıya uyduğu ölçüde akla uygundur. Tarihsel olarak, akıl kavramı başlangıçta evrensel bir ilkeyle bağlantılıyken zamanla öznel bir işlevselliğe dönüşmüştür. Eski felsefelerde akıl, amaçları belirleyen bir kriter olarak görülürken, günümüzde aklın rolü yalnızca amaçlara ulaşmak için araçlar bulmaktır. Bu dönüşümle birlikte akıl, içerikten bağımsız, biçimsel ve pragmatik hale gelmiştir.²⁵² Modernite öncesi bir figür olarak Yakzan için, öznel aklı nesnel akla tercih eden bir değerler dizgesinin baskın olduğu bir dönemde esas olan, evrensel düzene içkin şekilde var olan ilkesel amaçlardır. Bu nedenle, yalnızca araçsal akla dayanan eylemler Yakzan açısından rasyonel kabul edilmez.

Diğer yandan, Yakzan'ın müşahade aşamasında girdiği ruhani durumu, insanın dünyayı isimlendirme faaliyeti ve araç-amaç ikiliği üzerinden tekrardan hatırlamak da önemlidir:

*“Sonunda diğer varlıklar da, kendi özü de kayboldu, tümüyle yok oldu.”*²⁵³

İnsanlar, çevrelerindeki varlıkları isimlendirerek yalnızca hayatta kalmalarını sağlayacak tasarımlar oluşturmakla kalmaz, aynı zamanda soyut kavramlar ve amaçlar üzerine düşünme yetisini de geliştirirler. Başka bir ifadeyle, dil, araçların inşasına imkân tanırken, aynı zamanda belirli amaçların belirlenmesine de olanak sağlar. Bu bağlamda, isimlendirmenin ortadan kalkması, modern dünya da araç-amaç ikiliğine dayanan hukuk anlayışının da kaçınılmaz biçimde geçersiz hâle gelmesine yol açar.²⁵⁴ Müşahade aşamasında nesnelerin silinip yok olması, Yakzan'ın her şeyi Zorunlu Varlık olarak algılamasına neden olur. Bu doğrultuda, amaçlara ulaşmak adına diğer şeyleri araçsallaştıran yaklaşımının müşahade ile ortadan kalkması tesadüf değildir. Modern dünya da araç-amaç ikiliğine dayalı hukuk anlayışı da adeta ortaçağdan eleştiriye tabi tutulur. Müşahade ile zaman algısının da kırılması, bu yaklaşımı destekler. Gerçekten zaman girdisi

²⁵² Horkheimer, *Akıl Tutulması*, 55, 57, 61.

²⁵³ Tufeyl, “Hay bin Yakzan” 137.

²⁵⁴ İşsevenler, “Naming, Order and Power: She Unnames Them All of Ursula & Lord of the Rings of Tolkien”, 673.

olmadan, bir nesnenin veya öznenin yerini tespit etmek imkansızlaşır. Nesnelerin ve öznenin ilişkisini düzenleyen modern hukuk da bu anlamda mulaklaşmış olur.

Yakzan ve Crusoe üzerine gerçekleştirdiğimiz bu analizler, Ortaçağ ve Yeniçağ düşünce sistemleri çerçevesinde insanın nasıl konumlandırıldığını ve ahlaki normların hangi yönlerde dönüşüme uğradığını ortaya koymaktadır. Yeniçağ, bireylerin ilkelere dayalı ahlaki davranışlarının giderek azaldığı ve daha pragmatik davrandığı bir dönem olarak öne çıkmaktadır. Bu bağlamda, tarihsel süreç içerisinde ahlaki çemberin genişlemesi beklenirken, aksine daralması dikkat çekicidir. Bu daralma, dönemin etik anlayışındaki temel dönüşümü gözler önüne sermektedir.

Peter Singer'a göre ahlaki çemberin genişlemesi kavramı, bireylerin etik duyarlılıklarını başlangıçta dar bir grup (örneğin aile veya yakın çevre) ile sınırlandırırken, zamanla bu çemberi genişleterek daha geniş topluluklara, tüm insanlığa ve hatta diğer canlılara yaymasını ifade eder. Tarih boyunca insanlar önce kendi kabileleri veya ulusları için ahlaki kaygılar taşımış, ancak zamanla farklı kültürlerden insanlara, hayvanlara ve çevreye karşı etik sorumluluk geliştirmiştir. Bu süreç hâlâ devam etmekte olup, ahlaki çemberin daha da genişleyerek çoğu hayvanı da kapsamı gerekmektedir. Tarafsız bir bakış açısından değerlendirildiğinde, insan dışı hayvanların hissettiği haz ve acılar, yalnızca Homo sapiens türüne ait olmadıkları gerekçesiyle daha az önemli kabul edilmemelidir.²⁵⁵ Singer, menfaatlerin eşit önemsinmesi ilkesi doğrultusunda, hayvanların da menfaatlere sahip olduklarını vurgular ve bu menfaatlerin de eşit şekilde önemsinmesi gerektiğini savunur. Ona göre, bir insanın acı çekmesi ahlaken kötü bir şey olarak kabul ediliyorsa, aynı şekilde bir hayvanın acı çekmesi de ahlaken kötü olarak değerlendirilmelidir.²⁵⁶

Esasında bakıldığında, bir canlının yaşam hakkına sahip olmasının temel nedeni, o canlının yaşıyor olmasıdır. Dolayısıyla yaşamak gibi bir ortak özelliğe sahip her canlının, - "yaşamak" özelliği doğasında bulunduğu için- yaşam hakkı olduğu iddia edilebilir.²⁵⁷ Örneğin, Crusoe'nun barınağını inşa etmek amacıyla bir mağaranın girişini oyması ve oradaki taşları kırması, herhangi bir ahlaki rahatsızlık yaratmazken; yalnızca eğlence olsun diye bir kuşu öldürmesi etik açıdan bizi huzursuz edecektir. Bunun sebebi, bir kayanın doğasında "yaşamak" gibi bir özelliğin bulunmamasıdır. Ancak bu noktada, "hak"

²⁵⁵ Peter Singer, *The Expanding Circle* (Oxford: Princeton University Press, 2011), 120.

²⁵⁶ Arıkan, *Hayvan Hakları İnsan Hukuku*, 17.

²⁵⁷ James Rachels, "Do Animals Have a Right to Live?", *Ethics and Animals*, ed. Harlan B. Miller – William H. Williams (New Jersey: Humana Press, 1983), 280.

kavramının doğası gereği soyut bir yapı arz etmesi, onun hayvanlara ne ölçüde uygulanabileceğini tartışmaya açık hâle getirmektedir. Kavramın bu soyut niteliği, onu yalnızca insanın anlayabileceği, dile getirebileceği ve talep edebileceği bir olgu hâline getirir. Bir hayvan maruz kaldığı zarar karşısında kaçma ya da saldırma gibi içgüdüsel tepkiler sergileyebilir; oysa yalnızca insan, bu zarar verici eylemin hukuksal zeminde yargılanmasını talep eder. Bu bağlamda soyut bir adalet fikri, insan doğasına özgü bir olgudur. “Hayvan Hakları” kavramının insana ait düşüncelerle tanımlanması, dünyayı insanmerkezli bir bakış açısının içine hapsetmenin başka bir görüntüsüne dönüşebilir. Nitekim onun üstün ve tüm evrene uygulanması gereken bir değer olduğu da iddia edilemez, bu sadece bir insan değeridir, fazlası değil.²⁵⁸

Bu bağlamda, ahlaki sorumluluklarımızın hangi ölçüde geliştirilebileceği ve geliştirilmesi gerektiği sorusu önemli bir tartışma noktası hâline gelmektedir. Nitekim, temel yaşamsal gereksinimler doğrultusunda hayvansal besin tüketimi kaçınılmazken, hayvan hakları perspektifinden bakıldığında, hayvan kaynaklı protein, mineral ve diğer besin öğelerini bilinçli bir şekilde reddetmenin insan doğasına ne ölçüde uygun olduğu sorusu tartışmaya açıktır. Nitekim Yakzan da bu durumu kabul eder:

“Hay, doğru olanın, olabilirse yemekten büsbütün uzak kalmak olduğunu düşündü. Fakat buna güç yetiremezdi. Çünkü yemek yemeyi büsbütün bırakırsa kendi cismi telef olurdu. Bu ise Özne’ye birinciden daha şiddetli, daha büyük bir isyan demek olurdu. Çünkü kendi cismi, yiyeceği maddelerin cisimlerinden daha üstün, daha onurlu idi ve onları yiyerek daha üstün olanın yaşamasını sağlıyordu. Bu bakımdan kendi cisminin bozuluşu ile diğer nesnelerin bozuluşu sonucunu doğuracak bu iki zorunlu durumdan daha zararsızını seçmek, dolayısıyla iki karşı koyuştan daha hafif olan nesnelerin telefine katlanmak gerekiyordu.”²⁵⁹

Ancak incelendiğinde, haz odaklı hayvan öldürmekten kaçınmak, israfa yönelmemeyi tercih etmek, diğer canlılara da doğal kaynaklar bırakacak şekilde mülkleştirme edimini icra etmek, çevreye duyarlılık göstermek ve doğaya saygı duymak gibi etik ilkelerin benimsenmesi açısından ahlaki çemberimizin genişlemesine engel teşkil eden herhangi bir unsur bulunmamaktadır. Medeniyetin gelişim sürecinde hayvanlar insan yaşamında çeşitli

²⁵⁸ Örneğin, Rona Aybay’a göre, hukukta “hak sahibi” olarak kabul edilen varlıklar gerçek kişiler ile dernekler, ticaret şirketleri ve vakıflar gibi tüzel kişiliklerdir. Bu perspektiften bakıldığında, “hayvan hakları” ifadesinin hukuki açıdan yanlış bir kavram olduğu sonucuna varılabilir. Bknz: Aybay, *İnsan Hakları Hukuku*, 21, 22.

²⁵⁹ Tufeyl, “Hay bin Yakzan”, 132.

roller üstlenmiştir, insan ve doğa uzun bir tarihsel işbirliği içinde olmuştur. Bu doğrultuda, doğal kaynakları yalnızca insan merkezli bir bakış açısıyla değil, hayvanların da bu kaynaklardan faydalanabileceği şekilde mülkleştirmek, tarihsel işbirliğimizin bize yüklediği bir sorumluluktur. Gerçekten sonsuz bir üretim – tüketim için doğanın bu derece araçsallaştırılması insanın özgürlük ve mutluluk ihtiyaçlarını karşılamadığı için aslında onun doğasına da aykırıdır. Esasında Horkheimer’in de dediği gibi doğa üzerinde kurulan tahakküm, kaçınılmaz olarak insan doğası üzerinde de bir tahakküm biçimini doğurur. Her özne, yalnızca dışsal doğayı—ister insanın fiziksel varlığı, ister insan dışı doğa olsun—tahakküm altına almakla kalmaz; aynı zamanda bu tahakkümü gerçekleştirebilmek adına kendi içsel doğasını da denetim altına alır.²⁶⁰

3.2.2. Homo Economicus’tan Homo Ludens’e

Crusoe’nun kendisini doğanın hâkimi olarak görmesine rağmen, metnin satır aralarına nüfuz edildiğinde, bu algının gerçeği yansıtmadığı açıkça ortaya çıkmaktadır. Aslında doğa karşısında ne denli çaresiz olduğu birçok olayla gözler önüne serilir. Örneğin, adadan kaçma girişiminde akıntıya kapılarak günlerce sürüklenmesi, kıyıya ulaşamaması ve adadaki tehlikelerden korunmak için sürekli silahla gezmesi, yırtıcı hayvanlara karşı duyduğu derin korku derin korku, onun doğa karşısındaki zayıflığını göstermektedir.²⁶¹ Crusoe doğanın güçlerinden korkar, çünkü doğaya karşı kurduğu tahakküm, kaçınılmaz olarak kendi doğasına da zarar vermiştir. Bu durum Tournier’nin Cuma ya da Pasifik Arafı adlı eserinde de belirgin bir şekilde ortaya çıkar. Tournier’nin Crusoe’su, Defoe’nunkinin aksine, eserin başlarında doğaya karşı acizliğini idrak eder ve buna teslim olur. Çamurun içine sığınarak aczini kabul eder veya psikolojik olarak savunmasız bireylerin cenin pozisyonunda kendilerini yataklarına bırakmalarına benzer bir şekilde, bir kayalığın içine girerek doğanın karşısında boyun eğer.²⁶² Bu sahne, Tournier’nin eserinin ilerleyen bölümlerinde benimsediği düşünsel çerçevenin de habercisidir. Nitekim Tournier’nin anlatısında Crusoe, doğayla savaştan ya da onu mülkleştirmeye çalışan bir figür olmaktan çıkar; aksine, onunla barışık bir şekilde yaşamayı öğrenen, sonsuz mülkleştirme ilişkileri yerine *Uyum* ilkesini benimseyen bir karaktere dönüşerek anlatının nihai yönelimini belirler.

²⁶⁰ Horkheimer, *Akıl Tutulması*, 120.

²⁶¹ Defoe, *Robinson Crusoe*, 160, 189, 199.

²⁶² Tournier, *Cuma ya da Pasifik Arafı*, 32, 86.

Defoe'nun Crusoe'unu, tanrısal temele dayalı bir yeryüzü monarşisinin temsilcisi olarak gördüğümüzü belirtmiştik. Bir bakıma kralın hukuk düzeninin nesneleri ve Cuma'yı hizaya getirişinin bir hikayesi. Tournier'in Robinson'u da aynı doğrultuda ilerler, ancak - Cruose'unkinden farklı olarak- iktidar düzenlenişi açısından sonuç tam bir felaket olacaktır. Yazarın farklı bakış açısını, olay örgüsünü tepetaklak eder. Böylece mülkleştirme delisi Robinson, o görkemli ve ataerkil görünümlü "Tanrı Baba" yönünü yitirir, yani efendi ve kölesi adeta ikizleşir. Adada gerçekleşen patlama ve Crusoe'un düzeninin yıkılmasının ardından, Vendredi'ye yıllarca hem efendi ve hem de baba rolünde olan Cruose, birkaç gün içinde onun bir eşi, yani kardeşi haline gelir. Ben ve öteki kavramları kaybolur, onlar artık çatışsızlığın adasında birlikte yaşarlar.²⁶³

Tournier'nin Cruose'unda ekonomik faaliyet için sarf edilen çabalar, inşa etme ve düzenleme tutkusu, esasında ona toplum tarafından dayatılmış şeylerdir. Cruose bu heveslerin geçici olduğunun farkına varır, Vendredi'den öğrendiği insani nitelik tam olarak budur. Çalışmak, oyuna dönüştürülebilir bir şeydir. Şimdiki zamanda tatminkar bir yaşam sürme olasılığı da Vendredi vasıtasıyla öğrenilir. Dolayısıyla, Tournier'nin Cruose'u 1960'ların aykırı kahramanı olarak öne çıkar. Toplumun insan üzerine inşa ettiği faydacılık ve akılcılık anlayışlarına karşı, 20. Yüzyıla özgün bir tepkiye yol açacak bir itkidir bu.²⁶⁴ Bu bağlamda, Tournier'in kitabı, sınırsız üretim ve birikim arzusu olarak tanımlanabilecek aşırı bir *Homo faber* ve *Animal laborans* etkinliğinin, dönemin toplumsal yapısıyla doğrudan bağlantılı olduğunu ve eleştirilmesi gereken şeyler olduğunu gözler önüne seriyor.

Esasında Arendt, Antik Yunan'da *Vita Activa*'nın *Emek* ve *İş* etkinliklerinin insanın özgürce tercih edeceği hayat tarzları olarak görülmediğini belirtir; çünkü bunlar zorunlu ihtiyaçları karşılayan ve özgürlüğü sınırlayan faaliyetlerdi. Bunun yanında kamusal alanda ortaya çıkan *Vita Activa*'nın *Eylem* etkinliğini icra eden *Zoon politikon*, tam olarak özgür bir birey olarak kabul edilirdi; çünkü kamusal alanda insanlar zorunluluğun değil, güzelliğin ve mükemmeliğin peşinde koşarlardı. Eylem, insan özgürlüğünün asli tezahürüdür; zira her eylem, doğası gereği yenilik potansiyeli taşır ve öngörülemeyen sonuçlar doğurur.²⁶⁵

Modern çağda ise çalışma ve tüketim, bütün diğer insani etkinlik biçimlerini (eylem, düşünce, üretim) silikleştirir. Artık amaç üretmek değil, tüketmektir. *Homo faber*'in yaptığı

²⁶³ Altuncu, "Robinson ve Cumacıl Saldırı", 49.

²⁶⁴ Watt, *Modern Bireyciliğin Mitleri*, 333, 334.

²⁶⁵ Arendt, *İnsanlık Durumu*, 93 - 94, 242 - 243

kalıcı nesneler bile hemen tüketilip atılır. Kalıcılığın yerini geçicilik alır. Esasında *Animal laborans*'ın *Homo faber* ve *Zoon politikon* üzerinde kazandığı bu modern zafer tam bir tersine dönme halidir. Esasında Antik Yunanlılar emeğe, özellikle de bedensel emeğe karşı bir küçümseme duygusu besliyorlardı. Benzer şekilde, *Homo faber*'in etkinliklerine de karşı da bir mesafe vardı. Onlara göre, insan, bedensel ihtiyaçları nedeniyle çalışmak zorunda kaldığında aslında "kölece" bir varoluş içindeydi.²⁶⁶ Bu bağlamda, *insanlık durumu* her dönemde sabit ve değişmez bir gerçeklik olarak değerlendirilemez; nitekim modern toplumda gözlemlenen yapı, tarihsel süreç içerisinde oldukça yeni bir fenomendir. Özellikle *Animal laborans*'ın yüceltilmesine dayanan bu yaklaşım, önceki dönemlerde benzeri görülmemiş bir düşünsel dönüşümü temsil eder. Tournier'nin *Robinson Crusoe* karakteri de, bu modern insanlık durumunun evrensel ve zamana dirençli bir nitelik taşımadığını, ancak Vendredi'nin varlığıyla idrak eder. Bu farkındalık sayesinde, sürekli çalışmanın ve bu emeğin ürünlerini yine sürekli tüketmenin yarattığı kısır döngünün aslında bireyi nesneleştiren, özgürlüğünü sınırlayan "kölece" bir yaşam biçimi olduğunu kavrar. Crusoe'nun alternatif bir insanlık durumuna yönelmesi ve modern üretim-tüketim mantığına eleştirel bir mesafe geliştirmesi esasen Vendredi ile kurduğu ilişkinin bir sonucudur.

Yönetilen ada, Robinson'un çamur çukurunun cazibesine ve hayvanlaşma tehlikesine karşı geliştirdiği bir yanıt olarak şekillenmişti. Söz konusu düzenin sürdürülmesi, ekonomik bir sistemin sürekliliğini sağlamayı, fayda ve birikim odaklı bir anlayışla bir tür yükselme - insanlaşma, insan olma- anlamına geliyordu. Ancak patlama sonrasında ortaya çıkan yeni ada düzeni, ekonomik faaliyetlerin sürekli ilerlemesini değil, tam tersine bu ilerlemenin bir ihlalini temsil eder: Çalışma yoluyla kutsallaştırmanın yerini oyun yoluyla kutsallaştırma alır ve *Homo faber*'in yüceltilmiş formu olan *Homo economicus*, *Homo ludens* (oyun oynayan insan)'a- dönüşür.²⁶⁷

Patlama (Yani sistemin yıkılışı) ile Vendredi'nin ada yönetimini yıkmaya yönelik eylemleri arasındaki süreci incelemek araf halini anlamamıza daha fazla katkı sağlayabilir. Vendredi'nin Speranza üzerindeki yıkıcı etkileri, onun doğal dünyayla kurduğu "verimsiz" ilişkiler üzerinden açığa çıkmaktadır. Öyle ki, Robinson bir gün kısa bir süreliğine evden ayrıldıktan sonra geri döndüğünde, bahçesinde özenle yetiştirdiği kaktüsleri, Vendredi'nin sandığından çıkardığı değerli taşlar ve kumaşlarla süslenmiş olarak bulur. Robinson'un

²⁶⁶ a.g.e., 118, 177

²⁶⁷ Purdy, "The Metamorphosis.", 233.

doğa üzerindeki en büyük başarısı olarak gördüğü pirinç tarlalarının ise kurumuş olduğunu fark eder ve büyük bir korku içinde Vendredi'yi aramaya başlar. Onu adanın başka bir bölgesinde bulan Robinson, burada kendi doğa anlayışıyla paralel görünen, ancak temelde oldukça farklı bir doğa dönüşümünü yansıtan izler keşfeder ve bu durum karşısında şaşkınlık yaşar.²⁶⁸

*“Bu canavarımsı bitki dikiminin gerçekdışı görünümünü tamamlayan şey, hepsinin bu uygarlıkdışı uygulamaya uyum sağlamış görünmeleriydi. Kök uçlarında yeşil filizler ve hatta yaprak tutamları dahi belirmişti ki bu da yere gömülmüş olan ağaç dallarının kendiliklerinden köke dönüşmeyi becermiş olmalarını ve özsuynun dolaşım yönünü tersine çevirmiş olmasını gerektiriyordu. Robinson bir türlü bu şaşırtıcı olayı incelemekten kendini alamıyordu.”*²⁶⁹

Vendredi'nin gerçekleştirdiği, verimsiz ve pragmatik olmayan; araç-amaç ikilisinden bağımsız eylemler, -ağaçları süslemesi, bitkileri ters dikmesi ya da sürekli oyun oynaması- biyolojik ihtiyaçlarını tatmin etmeye yönelik değildir. Buna karşın Crusoe, tipik bir *Animal laborans* özelliği göstererek fizyolojik ihtiyaçlarının tatmini ve *Homo faber* olarak ise adanın sürekli bir dönüşümü, inşası ve kontrolü için uğraşır. Bu bağlamda, Vendredi'nin araç-amaç ilişkisinden bağımsız, pragmatik olmayan, bireysel, yaratıcı ve spontane davranışları yalnızca kişisel özgürlüğün bir ifadesi değil, aynı zamanda Crusoe'nun pragmatik toplum düzenine yönelik bir eleştiri ve meydan okuma olarak anlam taşır.

Tournier'in kitabında karakterlerin geçmişleri hakkında fazlaca bilgilendirilmediğimiz için Crusoe'un eylemlerini ancak batılılık eksenine oturtabilir ve batıdaki aklın özelliklerine bağlayabiliriz. Diğer yandan, Robinson'u romanların kurgusalılıklarından arı olarak düşündüğümüzde, onun adaya varır varmaz bir uygarlığın inşasına girişmedeki itkisinin kaynağı daha da açık görülebilecektir. Çünkü ortaçağ kilisesine karşı çıkan akıl, nesneyi tam anlamıyla kavrayıp kontrol etmek isteyen bir öznenin arayışına doğru ilerler. Modernizmin içinde daha da güçlenerek günümüze intikal eden bu akıl, nesne üzerinde sapkın, fetişist bir metafizik yaratmıştır. Doğayı fethetmeyi salık veren aklın tesiri altındaki bu kişiler, gururla hareket eden eylemlerin sahipleridir. Bu fetih çabasıdır ki yüzlerce yıldır süregelen sömürgeciliğin sebebi olarak gösterilebilir. Ve bu açıdan öteki'nin tutsak alınışını, diğerinin maddi ve manevi doyumu için har vurup harman savurmak modern

²⁶⁸ a.g.e., 232.

²⁶⁹ Tournier, *Cuma ya da Pasifik Arafı*, 132, 133.

emperyalizmin bir sonucudur. Tournier'in romanı, batıdaki bu akli eleştirmektedir. Tournier'in, batının şematik yok saymacı zihniyetiyle dalga geçtiği bile söylenebilir.²⁷⁰

Kitabı incelediğimizde bu durum açıkça görülür. Patlama öncesinde Crusoe'nun Vendredi ile olan ilişkisi eşitsiz bir düzene dayanır ve tahakküm kurmayı ifade eden bu anlayış, köle-efendi ekseninde şekillenir:

“[Vendredi], Robinson'un emirlerini anlayabilecek kadar İngilizce öğrendi. Toprağı temizlemeyi ve işlemeyi, tohum ekmeyi, biçmeyi, toplamayı, bitki şaşırtmayı, çapalamayı, ekin dövmeyi, öğütmeyi, elemeyi, yoğurmayı ve pişirmeyi biliyor. Keçileri sağlıyor, süttten peynir yapıyor, kaplumbağa yumurtalarını topluyor, bunları rafadan pişiriyor, sulama derecikleri kazıyor, alabalık havuzlarına bakıyor, kaçan hayvanlara tuzak kuruyor, oyma kayığı kalafatlıyor, sahibinin giysilerini yamıyor, çizmelerini cilalıyor. Akşam sırtına bir uşak giysisi geçiriyor ve valinin akşam yemeğinde ona hizmet etme işini yerine getiriyor. Sonra yatağını ısıtıyor ve konutun kapısına çektiği ve Tenn'le²⁷¹ paylaştığı ot yatağına uzanmadan önce efendisinin soyunmasına yardım ediyor. [Vendredi] kusursuz bir uysallığa sahip. Aslında büyücü kadının boğumlu işaret parmağını ona diktiği andan bu yana, bir ölü. Oradan kaçan şey, ruhsuz bir bedendi, kör bir bedendi, başları kesildikten sonra kanat çırparak kaçan o ördekler gibi. Ama bu cansız beden rastgele kaçmamıştı. Ruhuna kavuşmaya koşmuştu ve ruhu beyaz adamın ellerindeydi. O zamandan beri [Vendredi], bedeni ve ruhuyla beyaz adama aittir.”²⁷²

Bu nedenle, Robinson, modern dünyanın etkisi altında, ona benzer bir düzen kurmaya çalışarak ve örnek bir *Homo economicus* gibi hareket ederek, Vendredi'nin emeğini sömürmekte ve çevresiyle eşitsiz bir ilişki geliştirmektedir. Ancak, patlamanın ardından bu durum tersine döner ve iki karakter arasındaki ilişki eşitlikçi bir yapıya evrilir. Bu süreçte, karakterler rollerini değiştirerek ve birbirlerinin yerine geçerek aralarındaki ilişkinin dinamiklerini sorgulayan sembolik bir oyun da oynarlar:

“Eğer [Vendredi], eskinin Robinson'u, köle [Vendredi'nin] efendisi ise Robinson'a da eskiden köle olan [Vendredi] olmak kalıyordu. Gerçekten de artık patlama öncesinin kare sakalı ve kazınmış saçları yoktu ve [Vendredi'ye] o denli benziyordu ki rolünü oynamak

²⁷⁰ Altuncu, “Robinson ve Cumacıl Saldırı”, 49, 50.

²⁷¹ Tenn romanda yer alan Virginie adlı geminin setter cinsi köpeğidir. Roman boyunca farklı anlarda karşımıza çıkar ve hem Robinson'un yalnızlıkla mücadelesinde hem de insani yönlerinin yeniden uyanışında sembolik bir rol üstlenir.

²⁷² Tournier, *Cuma ya da Pasifik Arafı*, 119, 120.

için fazla bir şey yapması gerekmiyordu. Kararmak için yüzüne ve vücuduna ceviz suyu sürmek ve beline [Vendredi'nin] adaya ayak bastığı gün üzerinde taşıdığı, Arokanlıların deri peştamalını asmakla yetindi.”²⁷³

Öte yandan, patlama öncesinde Crusoe'un doğa ile ilişkisi müdahaleci ve çevresini hiçbir sınıra bağlı kalmadan mülkleştirici bir nitelik taşımaktaydı. Doğayı fethediyor, rasyonel aklıyla onu dönüştürüyor ve tipik bir *Homo faber* olarak adada medeniyet inşa ediyordu:

“Hektarlarca çayır ve orman alanını bütünüyle tarıma elverişli hâle getirdi ve tohum ekti. Güney ülkelerinde tek tük biten türler olan şalgam, bayır turpu ve kuzukulağı ektiği bütün bir tarlayı alıp başka bir yere taşıdı, hurma ağaçlarını diktiği yerleri böceklerden ve kuşlardan korudu, arıların yerleşip çalışmaya başladıkları yirmi kovan yerleştirdi, kıyı boyunca, çapak balıkları, camgözler ve hatta deniz karidesleri yetiştirdiği tatlı ve tuzlu su dolu, canlı balık havuzları kazdı. Kuru meyve, tütsülenmiş et, tuzlu balık, sert ve tebeşir gibi ufalanabilen ama sınırsız bir saklanma süresine sahip küçük peynirlerden oluşan son derece büyük stoklar oluşturdu. Sonunda, bir çeşit şeker elde etmeye yarayan bir yöntem keşfetti. Bunun sayesinde reçel ve marmelat yapabildi. Ortası, alt kısmından ve tepesinden daha kalın olan gövdesinden son derece şekerli bir özsu akıtan bir palmye türü buldu. Bu ağaçlardan bir tanesini yere devirerek onu taçlandıran yaprakları kesti ve özsu, üst kısımdan hemen fışkırmaya başladı.”²⁷⁴

Adada karşılaştığı ilk hayvanla olan ilişkisini hatırlayalım:

“Aşırı yorgunluğuna korku da eklenince Robinson'un benliğini ani bir öfke sardı. Sopasını kaldırdı ve var gücüyle tekenin boynuzlarının arasına indirdi. Boğuk bir çatırtı duyuldu, hayvan önce dizlerinin üzerine düştü, sonra da yana devrildi. Bu, Robinson'un adada rastladığı ilk canlı varlıktı. Onu öldürmüştü.”²⁷⁵

Patlamadan sonra bu ilişki köklü bir değişime uğrar. Bu bağlamda, -her ne kadar Robinsonad metinlerde sanayi devrimine özgü üretim ilişkileri ve yapılar yer almasa da- alegorik olarak patlamanın modern sanayinin doğaya verdiği zararlarla bağlantılı olduğu görülür. Modern dünyadaki çevre sorunları ve küresel ısınma düşünüldüğünde, sanayileşmenin kendisi adeta bir patlama ve yıkım etkisi yaratır. Tournier'in patlama alegorisi bu noktada anlam kazanır; zira yazar, bu yıkıcı alegori sayesinde insanın doğayla

²⁷³ a.g.e., 172.

²⁷⁴ a.g.e., 51, 52.

²⁷⁵ a.g.e., 14.

kurduğu ilişkiyi yeniden gözden geçirmesi gerektiğini, doğa üzerindeki mülkleştirme biçimlerinin dönüşüme uğramasının zorunluluğunu vurgular. Bu anlamda ahlaki ve hukuki paradigma değişikliklerin zorunlu olduğu mesajını alırız. Aslında, erken modern dönemde daralmaya başlayan ahlaki çember, post-modern dünya da artan duyarlılıkla birlikte yeniden genişlemeye başlamıştır, Tournier'nin kitabı bu genişleyen düşünce biçiminin bir ürünüdür.

1970'lerden itibaren filozoflar, aşırı insanmerkezci bakış açısına karşı güçlü argümanlar öne sürmektedir. İnsanmerkezci yaklaşım, yalnızca insanların içsel ahlaki bir değere sahip olduğunu ve etik açıdan korunmayı hak ettiğini savunur. Buna karşın, insan dışı varlıklar ve doğal oluşumlar ya hiç ahlaki değer taşımaz ya da en düşük seviyede değerlendirilir ve insani amaçlar doğrultusunda zarar görebilir. Günümüzde birçok ahlak düşünürü, bu tür insanmerkezci bir kavrayışa karşı çıkmaktadır.²⁷⁶

Patlamadan sonra Cruose da artık bu düşünceye karşı çıkar. Adayı daha fazla ürün elde etmek için dönüştürülmesi gereken, yapılar inşa ederek bozulması gereken bir toprak parçası olarak görmez:

“O zaman, Speranza'ya kurduğum inşaat şantiyesi ve tarım işletmesinin altına gizlenmiş bir başka adayı kısa bir an için, şöyle bir görmüşüm gibi geliyordu. Artık ben oraya taşındım, bu diğer Speranza'ya, bir “saflık anma” evim gibi yerleştim. Speranza artık meyve vermesini sağlamak gereken çorak bir toprak parçası değil; [Vendredi] artık, görevim onu azarlamak olan bir vahşi değil. Dikkatimi, düşler içindeki dikkatimi, hayranlıkla karışık dikkatimi her ikisine de sırayla yöneltmem gerekiyor. Çünkü bana öyle geliyor ki -hayır, bundan eminim- onları her an yeniden keşfediyorum ve hiçbir şey onların sihirli yeniliklerini soldurmuyor.”²⁷⁷

Dolayısıyla, patlama öncesinde Crusoe için adayı bütünüyle ele geçirmek ve mülk edinmek temel bir öncelik halindedir. Bu dönemde, mülkiyet hakkı sınır tanımaz; işgal teorisine uygun bir şekilde adadaki her şeyi sahiplenmeye çalışır, kendi tüketiminden katbekat fazla ürün üretir ve üstelik bu ürettiği ürünleri tüketmeyi pek düşünmez:

“Sonunda, ürününün otuz galon buğday ve yirmi galon arpaya ulaştığını gururla fark etti. Ununu yapmak için bir dibek ve bir tokmak -içi boşaltılmış bir ağaç gövdesi ve burularak

²⁷⁶ Simon Coghlan vd., "A bolder One Health: expanding the moral circle to optimize health for all", *One Health Outlook* 3 (December 2021), 2.

²⁷⁷ Tournier, *Cuma ya da Pasifik Arafı*, 178.

*kopartılmış orta yükseklikteki iri bir dal hazırlamıştı. Fırın da ilk pişirme için donatılmıştı. İşte o zaman, birdenbire gelen bir esinle bu ilk üründen hiçbir şey tüketmemeye karar verdi.”*²⁷⁸

Ancak patlama sonrasında, mülkiyet arzusunu sınırlamadan her şeyi sahiplenme çabasının anlamsızlığını fark eder:

*“Ada tahıl ve sebze tarlalarıyla kaplıydı, pirinç tarlası yakında ilk ürününü verecekti, evcilleştirilmiş keçi sürüleri çitle kaplı alanlarda itişiyorlardı, mağara bir köy halkını yıllarca beslemeye yetecek kadar yiyecek stoğuyla doluydu. Buna rağmen, Robinson tüm bu harika eserin, kaçınılmaz bir biçimde boşalmakta olduğunu hissediyordu. Yönetilen ada, diğer adanın yararına ruhunu kaybediyor ve giderek boşa dönen koskoca bir makineye benziyordu.”*²⁷⁹

Kitabın sonunda Robinson, doğal hayata karşı o denli duyarlı hâle gelmiştir ki adaya gelen kurtarma gemisinin kaptan ve adamları ona "kaba ve vahşi" görünür; ağaçları kesmeleri ve hayvanları katletmeleri karşısında ise derin bir tiksinti duyar. Bu “medeni” adamlar onun gözünde adeta "hamam böcekleri"ne benzer ve Robinson, eğer onların dünyasına geri dönecekse, adaya gelen gemideki mürettebatlardan biri olan Hunter gibi sert, soğuk kalpli ve aşağılık bir adam olmayı kabullenmesi gerektiğinin farkındadır.²⁸⁰

Patlama anıyla başlayan ve ardından gelen araf hâliyle derinleşen süreç, Tournier’in anlatısında da önemli bir ayrıntıyı barındırır. Zira Hay bin Yakzan’da olduğu gibi, araf süreciyle zamanın askıya alınması, bir belirsizlik yaratır; nesneler belirginliklerini yitirir ve bu durum, onları adlandırmayı güçleştirir. Modern dünya da araç-amaç ikiliğine dayanan hukuk anlayışı, Yakzan’da olduğu gibi Tournier’nin eserinde de geçerliliğini kaybeder. Yine de Crusoe, kavramların bulanıklaşmasına rağmen adlandırma eylemini farklı bir biçimde sürdürür; Modern dünyanın yıkıcı ilişkilerinden kaçmak için kurtarma gemisinden uzaklaşıp adaya sığınan Jeudi’ye verilen isim, iş günlerinin ve mesai saatlerinin sonunu simgeleyen “Cuma” değil, “Perşembe” olur. Bu noktada, mevcut düzen bozulur ve yeni bir adlandırma süreci, aynı zamanda yeni bir anlam inşasını beraberinde getirir. Artık günleri iş ve din düzenine göre adlandıran bir Crusoe değil, dünyayı kendi varoluşsal dönüşümüne göre yeniden isimlendiren bir Crusoe vardır.

²⁷⁸ a.g.e., 49.

²⁷⁹ a.g.e., 113.

²⁸⁰ Lenz, “Speranza.”, 28.

Kitap nihayetinde Crusoe ve Perşembe'nin geçirdiği mutlu günlerle bağlamını bulur:

“... İşte o zaman güneş ilk ışınlarını fırlattı. Bir circır böceği öttü. Bir martı havada döndü ve suyun aynasına düşmek üzere kendisini bıraktı. Yeniden suyun üzerine sıçradı ve büyük kanat çırpışlarıyla, gagasında gümüşü bir balıkla yükseldi. Bir an içinde gökyüzü mavimsi bir renk aldı. Batıya doğru eğilmiş çiçekler hep birlikte taç yapraklarını doğan güneş yönüne doğru açarak sapları üzerinde döndüler. Kuşlar ve böcekler çevreyi ortak bir konserle doldurdular. Robinson, çocuğu unutmuştu. Uzun gövdesini yeniden dikleştirerek, neredeyse acılı bir sevinçle güneşe ait bir kendinden geçişe doğru yönelmişti. İçini saran ışıma, onu bir önceki günün ve gecenin öldürücü lekelerinden arındırıyordu. İki ucu keskin, ateşten bir kılıç içine giriyor ve bütün varlığını delip geçerek ona hayat veriyordu. Speranza, bakir ve dokunulmamış olarak sis tülleri arasından sıyrılıyordu. Aslında bu uzun can çekişme, bu koyu karabasan hiç olmamıştı. Sonsuzluk, yeniden onu ele geçirerek, bu geçici ve uğursuz zaman aralığını siliyordu. Derin bir soluklanma, ona tam bir tatmin duygusu verdi...”²⁸¹

Cruose'da gerçekleşen bu dönüşüm, *Homo economicus*'un evrensel bir insan doğası olmadığını, Modern dönemde koşullandığımız insanlık durumunun toplumun etkisiyle dönüşebilen ve değişebilen bir yapıya sahip olduğunu ortaya koyar. Crusoe'un kitabın sonunda koşullandığı yeni insanlık durumu, Yakzan'ınki gibi, kendisi dışındaki varlıklarla simbiyotik ve barışçıl ilişkiler kurmanın yollarını açığa çıkarır. Bu tür bir ilişki, çevreye zarar vermeden ve Vendredi'yi sömürmeden, Crusoe'nun melodiler üreterek veya doğadaki malzemelerle basit oyunlar tasarlayarak, yani gerçek mutluluğu ve özgürlüğü deneyimleyerek de hayatını sürdürebileceğini göstermesi açısından önemlidir. O da Yakzan gibi sonsuz bir üretim ve tüketim ikiliği içinde sıkışmanın insanı mutsuz ettiğini, hatta insan doğasına da aykırı olduğunu, oysa gerçek mutluluğun ve özgürlüğün *Homo ludens* insan kavrayışında olduğu gibi araç-amaç ikililiğini terk etmek olduğunun farkına varır.

Eğer dünyayı yönetmesine izin verilirse, çevresini kendi çıkarına hizmet eden bir araç olarak gören *Homo faber* -bizim örneğimizde Robinson Cruose-, var olan her şeyi kendi ihtiyaçlarına uygun şekilde şekillendirecektir. *Homo faber*, kendi kendini tüketen bir Behemoth'a ya da yarattığı eserle kendi sonunu hazırlayan Doktor Frankenstein'a benzer. Onun faydacı ve araçsalci ideolojisi, yalnızca dünyayı değil, insanı da bu ideolojinin nesnesi haline getirme tehlikesi taşır. Her türlü amacın unutulduğu, sadece araçların

²⁸¹ Tournier, *Cuma ya da Pasifik Arafı*, 204.

kurcalandığı ve hatta fetişleştirildiği bir akıl, düşüncenin temel normları olan doğru ve yanlış arasındaki farkı ayırt etme yetisini kaybettiğinde, totaliter tahakkümün doğmasına elverişli bir toplumsal yapı şekillenmeye başlar.²⁸² Nihayetinde, İnsan aklının egemenliğini genişletme iddiasındaki Aydınlanma, paradoksal biçimde, bireyi kendi inşa ettiği rasyonel düzenin tahakkümüne maruz bırakarak özgürleşmeyi değil, yeni türden bağımlılık ilişkilerini üretir.²⁸³ Dolayısıyla, totaliter bir tahakküm, aşırı toplumculuğun bir sonucu olabileceği gibi atomik bir bireyciliğin neticesinde de ortaya çıkabilir.

Aslında günümüz modern toplumunda özel mülkiyet odaklı zihniyet, yalnızca pratik yaşamda değil, entelektüel dünyada da sınırlarını zorlayacak biçimde genişlemektedir. Bu bağlamda Posner, insanın insan onuru gibi temel hukuki değerler nedeniyle metalaştırılamayacağına ilişkin yerleşik hukuk paradigmasını eleştirerek, organ ticareti ve bebek satımı gibi faaliyetlerin mevcut hukuki yasaklar sebebiyle karaborsa aracılığıyla yürütüldüğünü belirtir. Posner ve Rothbard gibi yazarlar, bu piyasaların hukuki çerçevede meşrulaştırılmasının, toplumsal refahı artırabilecek bir potansiyel taşıdığını belirtmektedirler. Ayrıca, söz konusu faaliyetlerin yasal zemine oturtularak serbest bırakılması, toplumdaki bireylerin hem maddi hem de manevi ihtiyaçlarını daha etkin bir biçimde karşılayabilmelerine olanak sağlayabileceğini savunurlar. Günümüzde giderek etkisini artıran “hukuka ekonomik yaklaşım”, radikal bir genişleme eğilimi göstermektedir. Roma hukukunun mirası olan *res communis omnium* (denizler ve hava gibi herkesin ortak kullanımına açık varlıklar) ile *res publicae* (meydanlar ve yollar gibi kamusal alanlar) dahi artık özel mülkiyet kapsamında değerlendirilmekte; Neoliberal sistemde, insanın sermayeye indirgenmiş bir varlık hâline gelmesiyle birlikte, genetik materyallerin patentlenmesi, sigorta korumasına alınan vücut organları ve ticarileştirilmiş kişilik hakları gibi uygulamalar giderek daha yaygın hâle gelmektedir.²⁸⁴ Bilindiği üzere, modern hukuk sistemleri *İnsan Onuru* ilkesini temel alarak insanı, diğer nesneler gibi bir araç ya da meta olarak değil; kendinde bir amaç, doğuştan değerli bir varlık olarak kabul eder. Bu nedenle, bireyin kendi bedenini ya da bedenine ait bir organı satması, insan onuruyla bağdaşmadığı gerekçesiyle kesin biçimde yasaklanmaktadır. Bu yaklaşım doğrultusunda, bedenin kapsamı içine insan genetiğinin de dâhil edilmesi beklenir. Ne var ki, günümüzde hukuka

²⁸² Aylin Kılıç Cepdibi, "Homo Faber'in Dünyasından Animal Laborans'ın Zaferine: Hannah Arendt'in Politika Teorisinde Totaliter Tahakkümün Vücut Bulduğu İnsanlık Koşulu Üzerine Bir İnceleme", *Siyasal: Journal of Political Sciences* 27/1 (Mayıs 2018), 79.

²⁸³ Adorno - Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, 65, 66.

²⁸⁴ Muzaffer Dülger, *Hukuka Ekonomik Yaklaşımın Toplumsal Dayanakları* (İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2020), 362, 363.

yönelik mülkiyet merkezli yaklaşımların rasyonalitenin sınırlarını aşacak bir boyuta ulaşması ve genetik bilginin ekonomik bir değere dönüşmesiyle birlikte, bu bilgi üzerinde özel mülkiyet kurma yönündeki girişimler de artış göstermiştir. Bu anlamda *Homo commoditus* insanın ve onun bileşenlerinin metalaştırılarak ekonomik birer nesneye dönüştürülmesini tanımlayan yeni bir insan kavrayışı olarak ortaya çıkar. Özellikle insan genomunun bilimsel olarak çözümlenmesinden sonra, bu genetik dizilimlerin bazı özel şirketler ve araştırma kuruluşları tarafından patent altına alınması, insan kaynaklı bilginin dolaylı araçlar vasıtasıyla özel mülkiyete konu edilmesi anlamına gelmektedir.²⁸⁵ Bu noktada, Mülkiyet hakkı ve Aydınlanma düşüncesinin temelini oluşturan “kutsal birey” anlayışından hareketle insana değer atfetmesi beklenen bu yaklaşım, paradoksal bir biçimde bireyi değersizleştirerek onu bir metaya indirgemektedir. Başlangıçta insan hakları ve özgürlükleri temelinde şekillenen liberal düşünce biçimi, neoliberal aşamasında bireyin yalnızca ekonomik bir nesneye dönüştürülmesiyle birlikte kendi iç tutarlılığını da yitirmekte; böylece insanın hak ve özgürlüklerini savunma iddiasındaki bu yaklaşım, bizzat bu değerleri ihlal eder hâle gelmektedir.

Ne var ki, daha önce de belirtildiği üzere, insan doğasının çıkarıcılık ve saldırganlık gibi olumsuz yönleriyle kavranması mümkün olmakla birlikte, onun işbirliğine yatkın ve yardımsever yönlerinin de göz ardı edilmemesi gerekmektedir. İnsan bazen insanın kurdudur, ancak bazen de değil. Norman Geras’ın da ifade ettiği gibi, hiç kimsenin hatalı kutupların içinde düşünmeye zorlanmaması gerekir. İnsanın doğuştan sahip olduğu biyolojik yapısı gereği yiyecek, su, uyku, barınak gibi temel ihtiyaçları olduğu; bunun yanı sıra, insanı diğer canlılardan ayıran konuşma, akıl yürütme ve yaratıcılık gibi yeteneklere de sahip olduğu bir gerçektir. Bu yetenekler sayesinde insan, doğayı belirli amaçlar doğrultusunda şekillendirebilir ve bunu diğer canlıların yapamayacağı bir şekilde başarır. İnsanın doğasından kaynaklanan bu temel ihtiyaçları, örneğin yeterli beslenme, sevgi, saygı, dostluk, özgürlük ve kendini ifade etme gibi unsurlar karşılanmadığında, bundan doğan acı ve baskının tanımlanması ve bu baskıyı yaratan kurumların sorgulanarak değiştirilmesi ya da ortadan kaldırılması için mücadele etmek de hukukun bir seçeneğidir.²⁸⁶ Hatta bizim düşüncemizce, oluşturulacak yeni bir hukuk anlayışıyla devletin bu tür sosyal görevleri bizzat insan doğasında meşruiyetini bulan doğal hak ve özgürlüklere

²⁸⁵ Muzaffer Dülger, “Homo Commoditus: 'Sahip Olmak, Genetik Metalar ve Fikri Mülkiyet’”, *İstanbul Hukuk Mecmuası* 72/1 (Haziran 2014), 509, 511, 523

²⁸⁶ Norman Geras, *Marx ve İnsan Doğası*, çev. İsmet Akça ve M. Gökem Doğan (İstanbul: Birikim Yayınları, 2002), 105, 108, 121.

dayandırılmalıdır. Mülkiyet hakkı ne kadar doğalsa, insanın temel ihtiyaçlarının karşılanması da o kadar doğal bir insan hakkı olarak belirir. Zira hukukun temeli, insan doğasına ilişkin kabullere dayandığına göre, insanın doğasında bulunan temel ihtiyaçları göz ardı eden bir hukuk anlayışı, kendi meşruiyet zeminini de yitirecektir. Bu bağlamda, hukukun doğası gereği devlete belirli sosyal yükümlülükler yüklediği açıktır. Bu durum, insan doğasının ikili yapısının bir sonucudur. Zira insan, hem çıkar odaklı hem de dayanışmacı eğilimleri aynı anda barındıran bir varlık olması sebebiyle, hukuk sisteminin hem bireysel rekabeti teşvik eden hem de toplumsal dayanışmayı gözetken; kısacası bu iki eğilim arasındaki dengeyi gözeterek işleyen bir yapı arz etmesi gerekmektedir. Toplulukçu Liberalizm sınırları içinde kalmak şartıyla—yani devletin bireysel hak ve özgürlükler karşısında baskıcı bir güce dönüşmemesi yönündeki hassasiyet korunarak—devletin, insan doğasından kaynaklanan temel ihtiyaçların karşılanması amacıyla ekonomiye ve dolayısıyla mülkiyet hakkına müdahale etmesi hukuken meşru sayılmalıdır. Çevresi üzerinde sınırsız tahakküm kurma eğiliminde olan ve sürekli güç elde etme arzusu taşıyan “Robinsonade” bir insan, başkalarının hak ve özgürlüklerini ihlal etmesini önlemek amacıyla sınırlandırılmalıdır. Bir bireyin özgürlüğünün, diğer bireylerin özgürlüklerini sosyal ya da ekonomik açıdan tehdit etme ihtimaline karşı, hukuki bir sistemle denetim altına alınması gereklidir.

Ayrıca, insan yaşamının değişkenliğini ve dolayısıyla hukuki paradigmalardan da değişmesi gerektiğini temellendirmek adına insan doğasına referans vermek de önümüzdeki tek bir seçeneği ifade etmez. Örneğin, Arendt, insan doğasından ziyade “insanlık durumu”nu (condition humaine) merkeze alır. İnsan koşullarla var olan, onları değiştirebilen ama aynı zamanda onlara bağımlı olan bir varlıktır. Vita Activa'daki değişiklikler insanın koşulluluğunu doğrudan etkiler.²⁸⁷ Zoon politikon'a hakettiği önemin gösterildiği bir insanlık durumu da, Animal laborans'ı ve Homo faber'i kutsayan görüşleri eleştirmesi, ihtiyaç olmadığı halde meta biriktirme sevdasının çelişkilerini göstermesi, gerçek özgürlüğün kamusal alandaki Eylem etkinliğine karşılık geldiğini ifade etmesi bakımından bize yol göstericidir. Nitekim gerek Yakzan ve gerek de Tournier'in Cruose'u sonsuz meta biriktirme-tüketme anlayışının çelişkilerini kavrayabilmiş ve bu sayede dönüşüm yaşayabilmişlerdir.

²⁸⁷ Arendt, *İnsanlık Durumu*, 20, 106.

Homo economicus'un yarattığı çevresel ve toplumsal zorluklar, -her zaman var olmuş olsalarda- 19. yüzyıl sanayi devrimine kadar etkileri çok azdı. Ancak bu olumsuz etkiler, ekonomilerin gelişmesiyle beraber yükseliş gösterdi. *Homo economicus*'un ekonomik büyümeye ve insanların yaşam koşullarının iyileştirilmesine büyük katkılarda bulunduğu ifade edilebilir, ancak yaşanan yeni gelişmeler bizi başka bir dönüm noktasına getirdi. *Homo economicus* artık ekonomik büyümeyi de tehlikeye atıyor, doğal çevreyi ve toplumsal yapıyı yok ediyor.²⁸⁸ Bu açıdan, Michael E. Zimmerman, Nietzsche'nin güç istenci kavramını ve bu istencin doğal görülmesi, hatta teşvik edilmesi gerektiğine dair düşüncelerini yorumlarken önemli bir noktaya değinir: Eğer Nietzsche bir şekilde 2008 yılına taşındıysa ve kendisinden küresel ısınma, asit yağmurları ve türlerin yok olması gibi çevresel sorunların psikolojik ya da sosyokültürel kökenlerini açıklaması istenseydi, yirminci yüzyıl tarihiyle birlikte modern doğa ve sosyal bilimlere hızlandırılmış bir eğitim almadan bunu başarması mümkün olmazdı. Dolayısıyla, Nietzsche eğer geçtiğimiz yüzyılın gelişmeleri çerçevesinde günümüzün ekolojik krizlerini derinlemesine kavrayabilseydi, bir asırdan fazla bir süre önce kaleme aldıklarını farklı bir biçimde yazardı.²⁸⁹ Aynı şekilde, 1995 yılında hayatını kaybeden Rothbard'ın da günümüzdeki şekliyle küresel ısınma ve diğer çevresel krizleri doğrudan deneyimlemediği göz önüne alındığında, o dönemde geliştirdiği fikirlerin bugünün çevresel sorunlarıyla tam anlamıyla örtüşmeyebileceği; dahası, eğer günümüz koşullarında yaşasaydı, bu meselelere ilişkin düşüncelerinin farklı biçimler alabileceği ifade edilebilir. Benzer şekilde, 1719 tarihli Robinson Crusoe da, kendi dönemine özgü toplumsal, ekonomik ve entelektüel koşulların bir yansımasıdır; bu nedenle eserdeki doğa, insan ve mülkiyet tasavvurları, modern dünyanın çevresel sorunlarının henüz belirgin bir şekilde ortaya çıkmadığı bir dönemden kalmadır.

Dünya değişmiştir. Tournier'in kitabındaki patlama gerçekleşmiş, dönüşüm başlamıştır. Hukukta ve ahlak anlayışımızda yaşanacak bu olası dönüşüm, ifade ettiğimiz gibi, aynı zamanda işbirlikçi ve yardımsever olan insan doğasının gerçeklerine de uygun olmalıdır. Dünyayı insanlar için yaşanabilir kılmak istiyorsak hukuki paradigmaları yukarıda belirttiğimiz doğrultuda değiştirmek ve hukuk sistemimizi toplumsal dayanışmayı kuvvetlendirecek şekilde yeniden inşa etmek aciliyetten de ötedir.²⁹⁰

²⁸⁸ Martin, "Homo economicus versus ζῷον πολιτικόν: the Return of the Macedonian", parag 18 - 20.

²⁸⁹ Zimmerman, "Nietzsche and Ecology: A critical Inquiry", 171.

²⁹⁰ Martin, "Homo economicus versus ζῷον πολιτικόν: the Return of the Macedonian", parag 34.

SONUÇ

Hukuk ve edebiyat arasındaki ilişki, tartışıla gelmekte olan bir ilişkidir. Geçmişte, bu iki disiplinin birbiriyle bağlantısı bazı hukukçular tarafından yeterince değerli görülmemiş ve genellikle hukuk eğitimi içinde yalnızca entelektüel bir mola alanı olarak değerlendirilmiştir. Ancak günümüzde bu algı değişmiş; hem akademik çevrelerde hem de pratik hukuk uygulamalarında *Hukuk ve Edebiyat* disiplinlerine verilen önem giderek artmıştır. Bu değişimle birlikte, bu iki alan arasındaki güçlü bağlar daha belirgin hale gelmiş ve konu üzerine yapılan araştırmalar kayda değer bir ivme kazanmıştır.

Zaman içinde bu alanda gerçekleştirilen araştırmalar, *Hukuk ve Edebiyat* adıyla bağımsız bir disiplinler arası alanın oluşmasına zemin hazırlamış ve bu alan, *Hukukta Edebiyat* ve *Edebiyatta Hukuk* başlıkları altında iki farklı perspektifte ele alınmaya başlanmıştır. *Hukukta edebiyat*, edebiyatın yorumlama yöntemlerinin hukuki metinlere uygulanabilirliğini incelemesi bakımından güçlü itirazlarla karşılaşmış ve bu yönüyle tartışmalı bir alan olarak ortaya çıkmıştır. *Edebiyatta hukuk* ise hukuki kavramların daha derinlemesine anlaşılmasını amaçlayarak, edebi metinlerin analiz edilmesi yoluyla hukuk bilimine katkı sağlamayı hedeflemiş ve böylece iki farklı alanı başkaca bir şekilde sentez etmiştir.

Bu bağlamda, Robinsonad edebiyatının insan doğası ve bireyin çevreyle olan tahakküm ilişkileri çerçevesinde incelenmesi, *Edebiyatta Hukuk* disiplininin kapsamına girmektedir. İnsan doğasına ilişkin bir değerlendirme, söz konusu tahakküm ilişkilerinin ve bu ilişkiler doğrultusunda şekillenen insanın sınırlarının belirlenmesinde yönlendirici bir işlev üstlenmekte; bu durum ise, toplumsal ilişkilerdeki hudutları tayin eden hukuk anlayışlarının mahiyetini kavramamıza önemli ölçüde katkı sunmaktadır.

İnsan doğasına ilişkin yaklaşımlar, iki temel perspektif çerçevesinde teorize edilmektedir. İlk perspektif, insan doğasını çıkarıcı, araçsallaştırıcı, kendi kârını maksimize etmeye çalışan ve güç kazanmaya yönelik arzuları doğrultusunda çevresindeki her şey üzerinde tahakküm kurmayı amaçlayan bir doğa olarak kavramaktadır. İkinci bakış açısı ise, insan doğasının işbirliği, özveri ve yardımseverlik gibi olumlu eğilimlere içkin olarak varolduğunu ileri sürmektedir. Robinsonad edebiyat (*Robinson Crusoe*, *Hay Bin Yakzan* ve *Cuma ya da Pasifik Arafı*), bu sorunsalı derinlemesine incelememiz açısından önemli bir rehber niteliğindedir. Bu bağlamda ele alınan üç edebi eser, üç farklı insan doğası kavrayışı sunmakla kalmaz, aynı zamanda bu kavrayışların insanın kendisi dışındaki varlıklarla

kurduğu ilişki biçimlerini şekillendirme açısından topluma ve doğaya ne tür sonuçlar doğurabileceğini de gözler önüne serer.

Homo economicus modelinin bir yansıması olarak Defoe'nun Robinson Crusoe karakteri, çevresiyle sınırsız bir tahakküm ilişkisi kurar; Cuma'yı kölesi olarak sömürür, doğayı tahrip etmekten çekinmez ve adayı tamamen kendi mülkü haline getirerek diğer herkesin mülkiyet hakkını ihlal eder. *Homo economicus* modelinin zaferi anlamında, Crusoe'un araçsallaştırıcı ve öznel aklı yüceltici kurgu distopyasında yaşamak durumunda kalırsak, toplumun büyük çoğunluğunu temsil eden Cuma'lar ve adadaki diğer insanlar olarak, Crusoe'nun çıkarlarına hizmet etmek, onun mülkiyetine tabi olmak ve giderek tükenen bir doğada yaşamaktan başka bir seçeneğimiz bulunmaz.

Diğer yandan Yakzan da, kitabın başlarında Robinson Crusoe gibi doğayla araçsallaştırıcı bir ilişki kurarak yaşamaktaydı; ancak bu ilişki biçimi, onun Allah'ı müşahade etmesiyle birlikte dönüşüme uğramıştı. Bu dönüşüm, *Homo economicus* temelindeki bir insan kavrayışının ortaya çıkardığı sınırsız ve kutsal bireyin dini ve ahlaki yönden sınırlanmasını ifade ediyordu. Gerçekten de, din temelli bir insan doğası kavrayışı, insan davranışlarına hudutlar çizilmesine zemin hazırlayarak, onun kendisi dışındaki varlıklarla daha barışçıl ilişkiler kurmasını mümkün kılabilir.

Ancak bu sınırlama din temelli olmak zorunda değildir. Tournier'in Crusoe karakteri açısından, Yakzan'dakine benzer bir dönüşüm, Vendredi sayesinde gerçekleşir ve bu durum, adada meydana gelen patlama ile en güçlü ifadesini bulur. Söz konusu patlama, etkisi bakımından Chuck Palahniuk'un Fight Club adlı eserindeki patlamalarla benzerlik gösterir. Orada iki patlama söz konusudur: İlki, karakterin kendi evini havaya uçurarak şizofrenik bir kimliğe bürünmesi ve dövüş kulübü aracılığıyla *Homo ludens* niteliği kazanmasıdır; ikincisi ise finansal sistemin çöküşüne neden olan ve bireysel düzeydeki şizofreniyi toplumsal bir ölçeğe taşıyan büyük patlamadır. Speranza'daki Patlamanın ardından da Crusoe, kendisi dışındaki varlıklar üzerinde sınırsız bir tahakküm kurmanın, tipik bir Animal laborans olarak ihtiyacından fazlasını elde etmek için sonsuz bir üretim-tüketim döngüsüne girmenin ve amaçları uğruna her şeyi araçsallaştıran bir *Homo faber* olarak doğaya ciddi bir tahribat bırakmanın anlamsızlığını idrak eder. Bu fark ediş, modern rasyonalizmin yıkımı anlamında bir sistem çöküşünü, dolayısıyla bir tür zihinsel kırılmayı –şizofrenik bir kopuşu– beraberinde getirir. Keza günümüz postmodern toplumu ve düşünce sistemi de endüstriyel patlamanın çevreye verdiği zararları fark ederek dönüşüm

sürecine girmiştir. Kitapta yaşanan bu benzer dönüşüm, Crusoe'un daha mutlu ve özgür bir yaşam sürmesini sağlar. Çünkü artık sadece zorunlu biyolojik ihtiyaçlarını karşılamak için yaşamaz; şarkılar besteleyerek, bir tür *Homo ludens*'e dönüşerek veya güneşin hareketlerini gözlemleyerek keyif almak gibi bizzat kendisine amaç olan eylemler için yaşar ve bu sayede -adeta *Zoon politikon*'un kamusal alanda deneyimlediğine benzer olacak şekilde- gerçek bir özgürlüğüne kavuşur. Günümüz postmodern toplumu açısından da benzer bir dönüşümün önünde herhangi bir engel bulunmamaktadır.

Doğamızdaki çıkarıcılığa, saldırganlığa ve güç elde etmeye yönelik itkimize odaklanan *Homo economicus* modeli ile doğamızın işbirlikçi ve özverili özelliklerini öne çıkararak insan doğası kavrayışları arasında bir gerilim yaşandığını ve genellikle bu iki modelden birini tercih etmeye zorlandığımızı fark ederiz. Oysa insanın hem işbirlikçiliği ve hem de çıkarıcılığı dikkate alındığında, bu iki modeli birbirine alternatif olarak görmek ve birini seçip diğerini dışlamak, insan doğasına ilişkin eksik ve tek boyutlu bir kavrayışa yol açacaktır. Bu eksik kavrayıştan temellenen bir hukuk anlayışı ise esasında doğru bir kurgunun üzerine oturamayacaktır. İnsan eylemlerinin kâr-zarar ikiliği üzerinden gerçekleştiği doğrudur. Ancak konu daha derinlemesine incelendiğinde, antropologların ilkel toplumlarda keşfettiği geniş ölçekli işbirlikçi ilişkiler ve potlaç ritüeli, bunun yanında ultimatom oyunu ile ortaya konulan davranışlarımızdaki rasyonelite eksikliği, *Homo economicus*'un tam anlamıyla insan doğasının gerçekliğini kavrayamadığı ortaya serilmiş olur. Benzer şekilde, insan doğasında saldırganlık, çevresine tahakküm kurma ve sürekli güç elde etme gibi itkiler bulunsa da, bunların genetik bir zorunluluktan ziyade öğrenilmiş tepkiler olduğunu savunan görüşü de göz önünde bulundurmak gerekir.

Bu açıdan, her iki modelin sentezinden doğan, yani bu noktada temellenenerek devletin, insanın ve toplumun sınırlarını tanımlayacak bir hukuk anlayışını inşa etmek gerekmektedir. Gerçekten de, insanın diğer insanlarla, doğayla ve nesnelerle kurduğu sınırsız tahakküm ilişkilerinin, gerçek bir bireycilik, rasyonelite ve çevresel krizlere önlem olmak açısından, sınırlandırılması gerekmektedir. Akıl yalnızca *Öznel Akıl* ile kısıtlanamaz, *Nesnel Akıl* bize *Homo economicus*'un sınırlandırılmasının doğamız ve toplumumuz açısından daha sağlıklı ve rasyonel olduğunu ifade etmektedir. Bu anlamda hukukun sosyal sorumluluklarını göz ardı etmemesi gerekmektedir. İkincil kuşak haklara yasalarda daha çok yer verilebilir, insanın temel ihtiyaçların karşılanmasına ve çevre haklarının korunmasına yönelik daha ayrıntılı ve koruyucu düzenlemelerin yapılması bizzat insan doğasından da kaynaklanan bir zorunluluktur. Diğer yandan, bazı yazarlar, birinci ve ikinci

kuşak arasındaki ayrımın yapay olduğunu ve her iki tür hakkın da bölünemez bir şekilde birbirine bağlı olduğunu savunurlar. Örneğin, ailesinin okula gönderecek parası olmadığı için okuma yazma bilmeyen biri açısından -birinci kuşak haklardan biri olan ve bu nedenle devletin müdahale etmemesini gerektiren- basın özgürlüğü hakkı pek de bir işe yaramayacaktır.²⁹¹ Bu nedenle, insan hak ve özgürlükleri bütüncül bir yaklaşımla ele alınmalı; bu hak ve özgürlüklerin hayata geçirilmesinde devletin sosyal ve ekonomik yaşama yönelik müdahaleleri, bireyciliğin sınırlarını da gözeterek, meşru kabul edilmelidir. Zira böyle müdahaleler, toplumun bir kesiminin “Robinson”laşarak ayrıcalıklı konuma gelmesini, diğer kesimin ise “Cuma”laşarak sistematik hak kayıplarına maruz kalmasını engelleme açısından kritik bir rol oynamaktadır.

H. B. Yakzan ve Robinson Crusoe ya da Pasifik Arafı eserleri, dünya ile kurduğumuz araştırmacı ilişkilerin, zamanı kontrol etme çabamızın, üretmek ve tüketmek uğruna sonsuz bir çabanın içine girişimizin, bu bağlamda durmaksızın hem kendimizi hem de çevremizdeki her şeyi tahrip etmemizin—yani tipik bir *Homo economicus* davranışı sergilememizin—aslında sanıldığı kadar rasyonel bir tutum olmadığını açık bir şekilde ortaya koyar. Bu iki eser, başka bir insan doğası ve toplum yapısının mümkün olduğunu göstererek, hukuk anlayışımıza ilişkin başka bir olasılığın kapısını açar. İnsanlık durumunun koşullara göre şekillenebilir yapısı göz önünde bulundurulduğunda, *Vita Activa* kapsamında yer alan insan etkinliklerinin hiyerarşik öneminin yeniden değerlendirilmesine herhangi bir engel bulunmamaktadır. Bireyin, toplumsal yapılar tarafından biçimlendirildiği gerçeğinden hareketle, işbirliğine dayalı, eşitlikçi ve barışçıl bir toplum düzeninin ortaya çıkışında hukukun oynadığı rol göz ardı edilemez.

²⁹¹ Dawood Ahmed – Elliot Bulmer, *Social and Economic Rights*, (Stockholm: International IDEA, 2017), 11.

KAYNAKÇA

Adorno, Theodor W. – Horkheimer, Max. *Aydınlanmanın Diyalektiği*. çev. Nihat Ülner - Elif Öztarhan Karadoğan. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 1. Basım, 2014.

Ağaoğulları, Mehmet Ali. “Jean Bodin: Egemenlikle Donatılan Devlet”. *Batı’da Siyasal Düşünceler*. ed. Mehmet Ali Ağaoğulları. 401 – 415. İstanbul: İletişim Yayınları, 1.Basım, 2015.

Ahmed, Dawood – Bulmer, Elliot. *Social and Economic Rights*. Stockholm: International IDEA, 2nd Edition, 2017.

Akbaş, Kasım. “Ronald Dworkin: Pozitivizmin ve Doğal Hukukun Eleştirisinden Bir ‘Yargılama Kuramı’na”. *Çağdaş Hukuk Düşüncesine Giriş*. ed. Ertuğrul Uzun. 195 – 212. İstanbul: İthaki Yayınları, 1. Basım, 2015. <https://doi.org/10.33432/ybuhukuk.1425641>

Akal, Cemal Bali. *Hukuk ya da Kukla Tiyatrosu*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2.Basım 2014.

Altuncu, İbrahim. “Robinson ve Cumacıl Saldırı”. *Eskiyeşi* 1 (Nisan 2006), 47 – 50.

Ardoğan, Recep. “İslam’da Çevre Teolojisinin Pratiğe Yansıması: Çevre Ahlakı”. *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi* 2/1 (Haziran 2013), 115 – 144.

Arendt, Hannah. *İnsanlık Durumu*. çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları, 1. Basım, 1994.

Arıkan, Engin. *Hayvan Hakları İnsan Hukuku*. Bursa: Ekin Yayınevi, 1. Basım, 2016.

Arslan, Kahan Onur. *Köleliğin Evrimi ve Modern Devlette Görünümü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022. <https://www.proquest.com/openview/2f8e1acc0b0bd20f199e6308b860113d/1?cbl=2026366&diss=y&pq-origsite=gscholar>

Aybakan, Bilal. “Zarar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/130 – 134.

Ankara: TDV Yayınları, 2013.

Aybay, Rona. *İnsan Hakları Hukuku*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1.Basım, 2015.

Bozdemir, Haluk. *Daniel Defoe’nun Yaşamı, Pikaro’nun Kısa bir tarihçesi, Moll Flanders ve Defoe*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 1981. <https://nek.istanbul.edu.tr/ekos/TEZ/24037.pdf> (Metinde, “Pikaro.” olarak gösterilmiştir.)

Bozkurt, Gülnihal. “Eski Hukuk Sistemlerinde Kölelik”. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 38/1 (Mayıs 1981), 65 – 103.
https://doi.org/10.1501/Hukfak_0000000803

Çanakçı, Mert. *Daniel Defoe'nun “Robinson Crusoe” ve Michel Tournier'nin “Cuma ya da Pasifik Arafı” Eserlerine Metinlerarası Bir Yaklaşım*. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018. (Metinde, “Metinlerarası.” olarak gösterilmiştir.)
https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=HqXCxI5X_QZZCRdMLD8Zwg&no=WQXjlvLFl7fQifl7OLC7lg

Capra, Fritjof – Mattei, Ugo. *Hukukun Ekolojisi*. çev. Ebru Kılıç. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2. Basım, 2019.

Çetin, Halis. “Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu-Robinson Crusoe/Batı)”. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 58/2 (Şubat 2003), 29 – 53. (Metinde, “İki insan, iki medeniyet” olarak gösterilmiştir.)
https://doi.org/10.1501/SBFder_0000001626

Cepdibi, Aylin Kılıç. “Homo Faber’in Dünyasından Animal Laborans’ın Zaferine: Hannah Arendt’in Politika Teorisinde Totaliter Tahakkümün Vücut Bulduğu İnsanlık Koşulu Üzerine Bir İnceleme”. *Siyasal: Journal of Political Sciences* 27/1 (Mayıs 2018), 69 – 93.
<https://doi.org/10.26650/siyasal.2017.27.1.0005>

Challaye, Felicien. *Mülkiyetin Tarihi*. çev Turgut Aytuğ. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2. Basım. 1969.

Coghlan, Simon vd. "A bolder One Health: expanding the moral circle to optimize health for all". *One Health Outlook* 3 (2021), 1 - 4.

Coşar, Vedat Ahsen. “Hukuk, Hukukçular, Hukuk Eğitimi ve Edebiyat!”. *barobirlik* 61 (Kasım 2022), 19 – 25.

Court, Simon. "“How Like a King I Look’d’: Nature and sovereignty In the Illustrated Robinson Crusoe, As Influenced by Thomas Hobbes". *Scribd*. Erişim 01 Mart 2025, 33 – 43.
<https://www.scribd.com/document/834019176/Nature-and-Sovereignty-in-the-Illustrated-Robinson-Crusoe-As-Influenced-by-Thomas-Hobbes> (Metinde, “Nature and Sovereignty.” olarak gösterilmiştir.

- Çağrııcı, Mustafa. “İtidal”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/456 – 457. Ankara: TDV Yayınları, 2001.
- Defoe, Daniel. *Robinson Crusoe*. çev. Akşit Göktürk. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 6. Basım, 2016.
- Demir, Gökhan Yavuz. “Edebi bir Tür Olarak Hukuk”. *Hukuk Kuramı* 2/6 (Kasım – Aralık 2015), 46 – 51.
- Duong, Wendy Nicole. “Hukuk Hukuktur, Sanat Sanattır ve İkisi Bir Araya Gelebilir Mi? Hukuk ve Edebiyat: Karşılaştırmalı İcatçı Süreçler”. çev. Osman Aydın & Ahmet Alperen Aydın. *Hukuk ve Edebiyat*. ed. Hasan Yazıcı. 69 – 127. Kocaeli: Umuttepe Yayınları, 1. Basım, 2019. (Metinde, “İcatçı.” olarak gösterilmiştir.)
- Dülger, Muzaffer. “Homo Commoditus: 'Sahip Olmak, Genetik Metalar ve Fikri Mülkiyet'”. *İstanbul Hukuk Mecmuası* 72/1 (Haziran 2014), 507 – 529.
- Dülger, Muzaffer. *Hukuka Ekonomik Yaklaşımın Toplumsal Dayanakları*. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 1. Basım, 2020.
- Dülger, Muzaffer. "Murray N. Rothbard'ın Liberteryen Hukuk Kuramı: Felsefi Ana Hatları ve Politik Çıktıları". *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi* 30/2 (2024), 597 – 620. <https://doi.org/10.33433/maruhad.1553979>
- Edip Yüksel Meali. Erişim 6 Ekim 2024. <https://www.kuranmeali.com/index.php>
- Faruk, Kerim. “İbn Tufeyl’in ‘Hay Bin Yakzan’ Efsanesinde Yer Alan Felsefî, Tasavvufî ve Edebî Yönlerin Değerlendirilmesi”. çev: Meryem Faruk, *Arap Dilbilimi ve Edebiyatı Dergisi* – *DÂD* 2/3 (Nisan 2021), ٣٨٦ – ٣٥٧(357 – 356). <http://dx.doi.org/10.17753/Ekev1572>
- Geras, Norman. *Marx ve İnsan Doğası*. çev. İsmet Akça – M. Gökem Doğan. İstanbul: Birikim Yayınları, 1.Basım, 2002.
- Gintis, Herbert vd. “Zoon politikon: The evolutionary origins of human socio-political systems”. *Behavioural Processes* 161 (Nisan 2019), 17 – 30.
- Graeber, David. *Borç*. çev. Muammer Pehlivan. İstanbul: Everest Yayınları, 5. Basım, 2024.
- Göksu, Hasan Tuna. "Ronald Dworkin'in Adalet Kuramında Temel Kavramlar: Haklar, İlkeler ve İdeal Yargıç Herkül". *Uyuşmazlık Mahkemesi Dergisi* 4 (Nisan 2014), 114 – 132

Gültekin, Sabahattin. *Edebiyat ve Hukuk İlişkisi*. Ankara. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.

https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=On29XLzFk8LNI2sa6WuK3A&no=vCp_50MsVnc7nVesMqJbjA

Güven, Devrim Çetin. “Robinsonade Romanlarında Ütopya, Distopya, Mahşer Metaforları ve ‘Çocuk Edebiyatı’-Robinson Crusoe, Mercan Adası ve Sineklerin Tanrısı”. *Folklor/edebiyat* 24/95 (Mart 2018), 135 – 153. <https://doi.org/10.22559/folklor.390> (Metinde, “Ütopya-distopya.” olarak gösterilmiştir.)

Heywood, Andrew. *Political Theory*. United Kingdom: Red Globe Press, 4th Edition, 2015.

Holmes, Oliver Wendell Jr. “Hukukun İstikameti”. çev. Berk Özçelik. *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 24/1 (Mayıs 2022), 559-579.

Honer, Stanley M. – Hunt, Thomas C. “Felsefe ve İnsan Doğası”. çev. Hasan Ünder. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 23/2 (Ağustos 2019), 807 – 825. https://doi.org/10.1501/Egifak_0000000784

Horkheimer, Max. *Akıl Tutulması*, çev. Orhan Koçak. İstanbul: Metis Yayınları, 9. Basım, 2013.

Işıқтаç, Yasemin. *Hukuk Sosyolojisi*. İstanbul: Filiz Kitabevi, 2. Basım. 2013.

Kamenskiy, Andrey. *Daniel Defoe Hayatı ve Edebi Çalışmaları*. çev. Uğur Gezen. İstanbul: Dorlion Yayınları, 1. Basım, 2021.

İşsevenler, O. Vahdet. "Naming, Order and Power: She Unnames Them All of Ursula & Lord of the Rings of Tolkien". *İstanbul Hukuk Mecmuası* 82/3 (Temmuz 2024), 671-692. <https://doi.org/10.26650/mecmua.2024.82.2.0010>

Kant, Immanuel. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*. çev. İoanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 3. Basım, 2002.

Ketenci, Taşkın - Topuz, Metin. "Kant ve Nietzsche’de İsteme Kavramı". *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 8 (Eylül 2009), 1-16.

Koçkaya, Ayhan. "Saltanatım Mı Desem Tutsaklığımın Mı? Robinson Crusoe’yu Kolonyal Okumalardan Arındırma". *Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı – I*. ed.

Talha Erdoğan - Binazir Haşimzade. 13 – 29. İstanbul: İlmi Etüdler Derneği, 2022. (Metinde, “Saltanat-tutsaklık.” olarak gösterilmiştir.)

Lenz, Millicent. "The Experience of Time and the Concept of Happiness in Michel Tournier's Friday and Robinson: Life on Speranza Island". *Children's Literature Association Quarterly* 11/1 (Bahar 1986), 24 - 29. (Metinde, “Speranza.” olarak gösterilmiştir.)

Lukes, Steven. *Bireycilik*. çev. İsmail Serin. Ankara: Ark Yayınları, 1st edition, 1995.

Martin, Jacques. “Homo economicus versus ζῷον πολιτικόν: the Return of the Macedonian”. *Excellence In Services International Conference* 26 (August-September 2023). (Metinde, “Macedonian.” olarak gösterilmiştir.)

Mcgillivray, Anne. “Recherche Sublime: An Introduction to Law and Literature,”. *Mosaic* 27/4 (December 1994), i-ix.

Moral, Mustafa. “İki Medeniyetin Karşılaştığı yer: Hay Bin Yakzan ve Robinson Crusoe Üzerine Bir İnceleme”. *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi* 9/18 (Haziran 2023), 63 – 82. (Metinde, “İki med.” olarak gösterilmiştir.)

Newell, William H. “Six Arguments for Agreeing on a Definition of Interdisciplinary Studies”. *Newsletter* 29/4 (December 2007), 1-8.

Novak, Maximillian E. “Crusoe the King and the Political Evolution of His Island”. *Studies in English Literature* 2/3 (Yaz 1962), 337-350.

Öntaş, Hüseyin. “Edebiyat ve Hukuk”. *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi* 10 (Ağustos 2004), 55 – 71.

Özalp, Ahmet. “Homo Politicus Versus Homo Economicus: Yurttaş/Birey İkiliğini Aşmak”. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi* 3 (Aralık 2011), 23 – 35. (Metinde, “Yurttaş-birey.” olarak gösterilmiştir.)

Özalp, N. Ahmet. “İbn Tufeyl ve 'Hay Bin Yakzan' Üzerine”. çev. M. Şerefeddin Yalıtıkaya - Babanzade Reşit. *Hay Bin Yakzan*. ed. N. Ahmet Özalp. 51 – 61. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 5. Basım, 2004.

Özdemir, Muhammet. “Gazzâlî, Nietzsche ve Foucault’da Güç-hakikat İlişkileri Analizi”. *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 8/12 (ocak 2013), 990 1008. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.5956>

Pecile, Veronica. "Rethinking legal time: The temporal turn in socio-legal studies". *Oñati Socio-Legal Series* 13/1 (Aralık 2023), 386 – 401.

Polanyi, Karl. *Büyük Dönüşüm*, çev. Ayşe Buğra. İstanbul: İletişim Yayınları, 9. Basım, 2010.

Poole, Ross. *Ahlak ve Modernlik*. çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1. Basım, 1993.

Purdy, Anthony. "From Defoe's 'Crusoe' to Tournier's 'Vendredi': The Metamorphosis of a Myth". *Canadian Review of Comparative Literature* 11/2 (June 1984), 216 – 235. (Metinde, "The Metamorphosis." olarak gösterilmiştir.)

Rachels, James. "Do Animals Have a Right to Live?". *Ethics and Animals*. ed. Harlan B. Miller – William H. Williams. 275 – 284. New Jersey: Humana Press, 1st Edition, 1983.

Rousseau, Jean-Jacques. *Emile*. çev. Yaşar Avunç. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Basım, 2009.

Said, Edward W. *Kültür ve Emperyalizm*. çev. Necmiye Alpay. İstanbul: Hil Yayın, 4. Basım, 2016.

Singer, Peter. *The Expanding Circle*. Oxford: Princeton University Press, 1. Basım, 2011.

Škop, Martin. "Hukuk ve Edebiyat: Anlamlı Bir İlişki". çev. Osman Aydın & Ahmet Alperen Aydın. *Hukuk ve Edebiyat*. ed. Hasan Yazıcı. 9 – 20. Kocaeli: Umuttepe Yayınları, 1. Basım, 2019.

Söylemez, İlknur. "Hay B. Yakzan ve Robinson Crusoe Adlı Eserlerin Tarihsel Fenomenolojik Açıdan İncelenmesi". *ilahiyat tetkikleri dergisi* 56 (Aralık 2021), 207-231. (Metinde, "Tarihsel-fenomenolojik." olarak gösterilmiştir.)
<https://doi.org/10.29288/ilted.995972>

Steven, Leslie vd. *Thirteen Theories of Human Nature*. New York: Oxford University Press, 7th Edition, 2018.

Taşçı, Serdar. *Çağdaş Siyaset Teorisinde Liberal Düşünce ve Toplum Eleştirisi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
<https://nek.istanbul.edu.tr/ekos/TEZ/39649.pdf>

- Tournier, Michel. *Cuma ya da Pasifik Arafı*. çev. Melis Ece. Ayrıntı Yayınları: İstanbul, 1. Basım, 1994.
- Torun, Yıldırım. *Hukuk Felsefesi*. Ankara: Orion Yayınevi, 1. Basım, 2012.
- Tufeyl, İbn. “Hay Bin Yakzan”. çev. M. Şerefeddin Yaltkaya - Babanzade Reşit. *Hay Bin Yakzan*, ed. N. Ahmet Özalp. 63 – 162. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- Turan, Müslüm. *İnsan Doğası ve Hukuk*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1994. <https://nek.istanbul.edu.tr/ekos/TEZ/24548.pdf>
- Watt, Ian. *Modern Bireyciliğin Mitleri*. çev. Mehmet Doğan. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 1. Basım, 2014.
- Yaşar, R. Şebnem – Şen, İlker Kıymetli. “Robinson Muhasebesi ve Homo Economicus”. *Muhasebe Bilim Dünyası Dergisi* 22/Özel Sayı (Şubat 2020), 214 – 227. <https://doi.org/10.31460/mbdd.642101>
- Zabcı, Filiz. “Spinoza ve Locke: Siyasal Özgürleşmeden Bireysel Özgürleşmeye”. *Batı’da Siyasal Düşünceler*. ed. Mehmet Ali Ağaoğulları. 457 – 504. İstanbul: İletişim Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Zimmerman, Michael E. "Nietzsche and Ecology: A critical Inquiry". *Reading Nietzsche at the Margins*, ed. Steven V. Hicks - Alan Rosenberg 1/165-185. Indiana: Purdue University Press, 2008.