

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
BATI DİLLERİ VE EDEBİYATLARI ANABİLİM DALI
İSPANYOL DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI**

**SİMONE DE BEAUVOIR'IN *İKİNCİ CİNSİYET*'İ BAĞLAMINDA
LA MALCASADA VE *SEVİYE TALİP* ROMANLARININ
İNCELENMESİ**

Yüksek Lisans Tezi

Cansu BABEKOĞLU

Ankara, 2025

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
BATI DİLLERİ VE EDEBİYATLARI ANABİLİM DALI
İSPANYOL DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI**

**SİMONE DE BEAUVOIR'IN *İKİNCİ CİNSİYET*'İ BAĞLAMINDA
LA MALCASADA VE *SEVİYE TALİP* ROMANLARININ
İNCELENMESİ**

Yüksek Lisans Tezi

Cansu BABEKOĞLU

**Tez Danışmanı:
Prof. Dr. Hayal Şebnem ATAKAN**

Ankara, 2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
BATI DİLLERİ VE EDEBİYATLARI ANABİLİM DALI
İSPANYOL DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI

SİMONE DE BEAUVOIR'IN *İKİNCİ CİNSİYET*'İ BAĞLAMINDA
***LA MALCASADA* VE *SEVİYE TALİP* ROMANLARININ**
İNCELENMESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tez Danışmanı:
Prof. Dr. Hayal Şebnem ATAKAN

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

- 1- Prof. Dr. Hayal Şebnem ATAKAN
- 2- Doç. Dr. Seda PEKŞEN
- 3- Doç. Dr. Doğa Filiz SUBAŞI

Tez Savunması Tarihi

08.12.2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Prof. Dr. Hayal Şebnem ATAKAN danışmanlığında hazırladığım “**Simone de Beauvoir’ın İkinci Cinsiyet’i Bağlamında La Malcasada ve Seviye Talip Romanlarının İncelenmesi**” (Ankara, 2025) adlı yüksek lisans tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

29.12.2025

Cansu BABEKOĞLU

ÖNSÖZ

İspanyol Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında öğrenim gördüğüm süre boyunca 20. yüzyıl edebiyatına ve dönem yazarlarına duyduğum ilgi bu tez çalışmasının çıkış noktası oldu. Özellikle İspanyol Edebiyatının önemli isimleri arasında yer alan Carmen de Burgos'un kadını merkeze alan eserleri beni bu yazarın *La malcasada* romanı üzerine bir çalışma yapmaya yöneltti.

Küreselleşme artık çağımızın yadsınamaz bir gerçeği haline gelmiştir. Bu sebepten günümüzde önemli bir inceleme alanı olan cinsiyet eşitsizliğinin evrensel ve bireysel doğasını vurgulamak gereklidir. Bu sebeple çalışmamda karşılaştırmalı bir zemin kurarak 20. yüzyıl Türk Edebiyatının en önemli yazarları arasında yer alan Halide Edip Adıvar'ın *Seviye Talip* romanını tezimin ikinci inceleme konusu olarak belirledim. Halide Edip'in hem eserleri hem de öz yaşam öyküsü bu tercihte önemli bir etken oldu. De Burgos ve Halide Edip'in yaşam öyküleri, düşünce dünyaları ve eserleri arasındaki benzerlikler ise bu kültürlerarası çalışmanın temel dayanağını oluşturdu.

Bu karşılaştırmalı incelemeyi kadın deneyimlerini ve kadınların kendilerini “özne” olarak yeniden inşa etme süreçlerini geniş bir bakış açısıyla inceleyen Simone de Beauvoir'ın *İkinci Cinsiyet (Le Deuxième Sexe)* başlıklı eserinde oluşturduğu kuramsal çerçeve kapsamında gerçekleştirdim. Amacım Beauvoir'ın ele aldığı üzere kadının “özne” olarak var olma problemi ve özgürleşme sürecinin evrensel ve bireysel boyutlarını kültürlerarası bir bakış açısıyla irdelemek oldu.

Çalışmada ilk olarak genel hatlarıyla feminizmin gelişim süreci ve Beauvoir'ın feminist düşünceye getirdiği varoluşçu yaklaşımdan bahsettim, ardından eserlerin yazılmış olduğu dönemi kapsayacak biçimde kadın hareketinin tarihçesini sundum. Sonrasında her iki yazar ve eserleri hakkında kısaca bilgi verdim ve seçmiş olduğum iki eseri Beauvoir'ın düşünceleri kapsamında karşılaştırmalı olarak inceledim.

Bu tez çalışmasının oluşturulma sürecinde İspanya ve Türkiye'nin Ulusal Tez Merkezleri'nde bulunan yüksek lisans ve doktora tezleri, çeşitli kütüphanelerdeki erişime açık kaynaklar, alanda yazılmış akademik kitaplar ve kapsamlı arşivlere sahip olan Cervantes Enstitüsü (*Instituto de Cervantes*), *Ateneo de Madrid* ve *Residencia de Estudiantes* gibi kuruluşların web sayfalarındaki dijital arşivlerinden yararlandım.

Son olarak bu tezin ortaya çıkışında ve tamamlanma sürecinde büyük katkıları bulunan, desteklerini ve değerli görüşlerini esirgemeyen kişilere teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Öncelikle tez çalışmamın her aşamasında beni sabırla yönlendiren,engin bilgi birikimi ve deneyimiyle yolumu aydınlatan kıymetli danışmanım Prof. Dr. Hayal Şebnem ATAKAN'a, değerli yorumlarıyla çalışmamın son halini almasında önemli katkıları bulunan sayın tez jüri üyelerim Doç. Dr. Doğa Filiz SUBAŞI ve Doç. Dr. Seda PEKŞEN'e en derin şükranlarımı sunarım. Ayrıca bu zorlu süreç boyunca maddi ve manevi desteklerini benden esirgemeyen, sabır ve anlayışla yanımda duran kıymetli annem Naile BABEKOĞLU'na, değerli arkadaşlarıma, tüm aileme ve bu uzun süreçte bana yoldaşlık eden sevgili kedilerim Ari ve Kirke'ye teşekkür ederim.

KISALTMALAR

ILE : Özgür Eğitim Kurumu (*Institución Libre de Enseñanza*)

JAE : Çalışmaları ve Bilimsel Araştırmaları Genişletme Kurulu (*Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones*)

MMSD : Modern Kadın ve Hakları (*Mujer Moderna y Sus Derechos*)

RAE : İspanya Kraliyet Akademisi (*Real Academia Española*)

RS : Genç Hanımlar Yurdu (*Residencia de Señoritas*)



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
KISALTMALAR	iii
İÇİNDEKİLER	iv
GİRİŞ	1
1. KURAMSAL ALTYAPI	6
1.1. Simone de Beauvoir’ın Feminist Teorisi	7
1.2. <i>İkinci Cinsiyet</i> Kapsamında Simone de Beauvoir’ın “Kadınlık” Tanımı ve Özgürlük Problemi	10
2. TARİHSEL ARKA PLAN	24
2.2. İspanya’da Kadın Hareketleri	26
2.3. Osmanlı ve Türkiye’de Kadın Hareketleri	40
3. CARMEN DE BURGOS VE GELENEKSEL İLE MODERN DÜŞÜNCENİN ÇATIŞMA NOKTASI: <i>LA MALCASADA</i>	48
4. HALİDE EDİP ADIVAR VE ESKİ İLE YENİNİN SAVAŞIMI: <i>SEVİYE TALİP</i>	60
5. <i>LA MALCASADA</i> VE <i>SEVİYE TALİP</i> ESERLERİNİN SIMONE DE BEAUVOIR’IN TOPLUMSAL CİNSİYET YAKLAŞIMI ÇERÇEVESİNDE KARŞILAŞTIRMALI İNCELEMESİ	70
5.1. Genç Kızlıktan Kadınlığa: Eğitim ve Çağdaşlaşma	72
5.2. Annelik ve Gelenekçi Kadınlar	79
5.3. Özgürleşen Kadınlar	84
5.4. Eril Toplum: Cinsiyete Dayalı Toplumsal Ahlak Yargıları ve Eril Şiddetin Uygulayıcıları	98
SONUÇ	108
KAYNAKÇA	114
ÖZET	123
ABSTRACT	124

GİRİŞ

Feminist hareket, çok daha köklü bir geçmişe sahip olmakla birlikte asıl olarak 18. yüzyılın sonlarından günümüze dek tarihsel bir dönüşüm içerisinde gelişmiş, farklı kuramsal yaklaşımlarla zenginleşmiştir. İçinde bulunduğumuz 21. yüzyılın küreselleşen yapısıyla uyumlu olarak kadın deneyimleri artık yerel sınırları aşan evrensel bir düzlemde sorgulanmaya açılmış, bu süreçte kadınlık deneyiminin küresel niteliği, çağdaş feminist düşüncenin temel tartışma odaklarından biri haline gelmiştir.

“Simone de Beauvoir’ın *İkinci Cinsiyet*’i Bağlamında *La Malcasada* ve *Seviye Talip* Eserlerinin İncelenmesi” başlıklı bu çalışma kadının maruz kaldığı baskının hem bireysel hem de evrensel bir olgu olduğu düşüncesini benimsemektedir. Tez kapsamında Simone de Beauvoir’ın *İkinci Cinsiyet* isimli çalışmasında ortaya koyduğu kadının kendisini “özne” olarak yeniden inşa etmesi problemi, iki farklı kültüre, tarihe ve edebi geleneğe sahip yazarların eserleri üzerinden incelenmektedir. Bu doğrultuda çalışma kadınların yüzyıllardır verdiği “özne”leşme mücadelesinin yalnızca evrensel değil, bireysel boyutlarına da dikkat çekmeyi amaçlamaktadır. Bu kapsamda Carmen de Burgos’un *La malcasada*¹ (1923) ve Halide Edip Adıvar’ın *Seviye Talip* (1910) adlı eserleri Simone de Beauvoir’ın toplumsal cinsiyete yönelik düşünceleri çerçevesinde karşılaştırmalı bir biçimde incelenecektir.

1867-1932 yılları arasında yaşamış olan Carmen de Burgos bir edebiyatçı, gazeteci, eğitimci ve kadın hakları aktivisti olarak yaşadığı dönemde edebiyat çevresi için oldukça önemli bir yazardır. Fakat ölümünün ardından İspanya’daki baskıcı rejimin yoğun sansür politikası nedeniyle 1970’li yıllara değin akademik ilgiden mahrum kalmış, edebiyat

¹Kraliyet İspanyol Akademisi’nin (Real Academia Española-RAE) “malcasada” kelimesini iki şekilde tanımladığı görülmektedir. Bu tanımlamalardan ilkinde göre “malcasada” eşine sadık olmayan kadın anlamına gelmektedir. Kelimenin ikinci anlamı ise eşile uyumlu bir ilişkiye sahip olmayan kadındır. Bu anlamlarla ve eserin içeriğiyle uyumlu olarak roman başlığının Türkçeye en direkt çevirisi “Mutsuz Eş” ya da “Mutsuz Evlilik Yapmış Kadın” olarak yapılabilir ancak bu tez çalışmasında başlığın orijinal dilinde bırakılması tercih edilmiştir.

tarihinde hak ettiği ilgiyi görememiştir. De Burgos'un İspanyol kadınının deneyimlediği eril baskıyı ve kadının özgürleşme sürecini ele aldığı *İspanya'da Boşanma (El divorcio en España)* ve *Modern Kadın ve Hakları (La mujer moderna y sus derechos-MMSD)* gibi yapıtlarının yanı sıra, *İspanya'da Kadın (La mujer en España)* ve *Kadının Toplumsal Görevi (La misión social de la mujer)* gibi konferans sunumları da bulunmaktadır.

Carmen de Burgos üzerine yapılan ilk akademik çalışma ise yazarı 1976 yılında yeniden keşfeden Elizabeth Starcevic'e aittir. New York City College profesörü olan Starcevic'in bu çalışması, *Carmen de Burgos: Kadınların Savunucusu (Carmen de Burgos, defensora de la mujer)* başlığını taşımaktadır. Starcevic'in çalışması sayesinde Carmen de Burgos ve eserleri yeniden gündeme gelmiştir. Ayrıca Concepción Nuñez Rey'in *Carmen de Burgos "Colombine" (1867-1932) Biyografisi ve Edebi Eserleri (Carmen de Burgos "Colombine" [1867-1932]. Biografía y obra literaria)* (1991) ve Helena Establier Pérez'in *Carmen de Burgos'un (Colombine) Eserlerinde Kadın ve Feminizm (Mujer y feminismo en la obra de Carmen de Burgos [Colombine])* (1997) doktora tezleri bulunmaktadır. Yazarın bu tez çalışmasında ele alınan *La malcasada* eserinden bahseden, María Pilar Rodríguez'in *Modernite ve Feminizm: Carmen de Burgos'un Üç Hikâyesi (Modernidad y feminismo: tres relatos de Carmen de Burgos)* (1998) adlı makalesi ve Elizabeth Delrue'nin *Enriqueta Lozano de Vilchez'in Emma Delaunay (1893), Fanny Garrido'nun La madre de Paco Pardo (1898) ve Carmen de Burgos'un La Malcasada (1923) Eserlerinde Kadınların ve Haklarının Savunusu (Defensa de las mujeres y sus derechos en "Emma Delaunay" (1893) de Enriqueta Lozano de Vilchez, "La madre de Paco Pardo" (1898) de Fanny Garrido y "La Malcasada" (1923) de Carmen de Burgos)* (2022) başlıklı kitap bölümü gibi çeşitli çalışmalar yapılmış olmasına rağmen, bu romanı merkeze alan bir tez çalışmasına rastlanılmamıştır. 1976 yılından günümüze dek yazarın hayatı ve eserleri üzerine çeşitli ve kapsamlı çalışmalar yürütülmüştür. Ancak bu araştırmalar genellikle yazarın seyahat

yazıları ile eğitimci ve gazeteci kimliklerine odaklanmıştır. Bu sebepten de Burgos'un edebi kişiliği, düşün dünyası ve eserleri henüz tüm yönleriyle ele alınamamıştır. Bu, çalışmanın konusunun belirlenmesindeki en önemli faktörlerden biri olmuştur.

1884-1964 yılları arasında yaşamış olan Halide Edip Adıvar, edebi faaliyetlerine II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte başlamış ve kısa sürede Türk Edebiyatının önde gelen kadın yazarlarından biri olarak kabul edilmiştir. Eserlerinde Doğu-Batı çatışması, Türklük ve Müslümanlık bilinci, hümanizm, kadınların özgürlüğü ve eğitimi gibi konuları merkeze almış, farklı yazın türlerinde de kadın ve eğitim konularında yazmıştır. Yazarın *Seviye Talip* başlıklı eseri de II. Meşrutiyet sonrası dönemde Osmanlı toplumunda yaşanan çatışmalı ortamda kadının deneyimlediklerini romantik bir duyarlılığın yanında gerçekçi bir yaklaşımla aktarmıştır. Kadının gelenekler karşısındaki savaşı ve eril baskılarla mücadelesi eserin kilit noktalarındandır.

Halide Edip Adıvar üzerine yapılmış en kapsamlı çalışmalar, edebiyat kuramcısı Prof. Dr. İnci Enginün'ün *Halide Edib Adıvar'ın Eserlerinde Doğu ve Batı Meselesi* (2007) ve *Halide Edip Adıvar* (2019) başlıklı eserleri ile gazeteci ve yazar olan İpek Çalışlar'ın kaleme almış olduğu *Halide Edib: Biyografisine Sığmayan Kadın* (2008) kitabıdır. Bu çalışmaların yanında, yazarın *Seviye Talip* eserini merkeze alan Nurcan Kocaçay'ın *Michael Cunningham'ın Saatler ve Halide Edip Adıvar'ın Seviyye Talip Eserlerinde Kadının Özgürlük Arayışı (Female Quest For Freedom in Michael Cunningham's The Hours and Halide Edip Adıvar's Seviyye Talip)* (2011) başlıklı yüksek lisans tez çalışması da bulunmaktadır.

Carmen de Burgos'un eserlerinin henüz Türkçeye çevrilmemiş olması ve eserleri üzerine Türkiye'de yapılan akademik çalışmaların sınırlılığı; Halide Edip Adıvar'ın *Seviye Talip* romanının da diğer eserlerine nazaran görece az çalışılmış olması bu iki romanın seçilmesindeki bir başka nedendir. Bu tez çalışmasıyla Carmen de Burgos'un

Türkiye’de tanınmasına katkı sağlamak ve Halide Edip’in *Seviye Talip* eserini yeniden akademik tartışma alanına taşımak hedeflenmektedir.

Diğer yandan eserlerin yazıldığı 20. yüzyılın ilk yarısında hem İspanya hem de Osmanlı’nın içerisinde bulundukları politik, toplumsal, kültürel ve ekonomik durumların benzemesi de ilgi çekici bir noktadır. Bu dönemde İspanya kıta aşırı son sömürgelerini kaybettiği 98 *Felaketi* ile bu süreç sonrası karşı karşıya kaldığı askeri, politik, toplumsal ve ekonomik bir buhran dönemi içerisindeyken, Osmanlı da Trablusgarp ve Balkan Savaşları sürecindeki toprak kayıpları ve II. Meşrutiyet’in ilanının ardından yaşadığı siyasi istikrarsızlık ve toplumsal çatışmalar nedeniyle benzer bir durum içindeydi. Bu benzerliklerin eserlerin yansıttığı atmosfer konusunda da bir yakınlık kurulabilmesine olanak sağlayacağı düşünülmektedir.

Bunun yanı sıra, İspanya ve Osmanlı Devleti/Türkiye’nin dini, kültürel ve toplumsal atmosferinden beslenerek eser veren iki yazarın merkeze aldıkları kadınların “özselleşme” süreçleri, maruz kaldıkları ataerkil dogmalarla farklı biçimlerde şekillenen kimlik yaratım süreçleri bağlamında incelenecektir. Bu doğrultuda, yapılacak karşılaştırmaların kadın deneyimlerinin tekil ve biricik yönüne de örnek teşkil edeceği ön görülmektedir.

Tezin ilk bölümünde çalışmanın kuramsal çerçevesi oluşturulacak, genel hatlarıyla feminist düşünceden bahsedildikten sonra Varoluşçu Feminizm kapsamında değerlendirilen Simone de Beauvoir’ın toplumsal cinsiyete yönelik düşüncelerinden bahsedilecektir. Çalışmada önemli yer tutan *özne-nesne/erkek-kadın/efendi-köle/içkinlik-aşkınlık* ikilikleri ele alınarak Beauvoir’ın kadının özgürlüğü ve kendisini “özne” olarak var etme çabası üzerine düşünceleri açıklanacaktır.

İkinci bölümde Avrupa, İspanya ve Osmanlı Devleti/Türkiye’nin ilk yıllarında kadınların hak mücadelesinin tarihinden bahsedilecektir. Üçüncü ve dördüncü bölümlerde ise Carmen de Burgos’un ve Halide Edip Adıvar’ın yaşamları, edebi

Üretimleri ve düşünce dünyaları, *La malcasada* ve *Seviye Talip* başlıklı eserleri ile ilişkilendirilerek irdelenecektir.

Beşinci bölümde her iki eserin de merkeze aldığı kadın deneyimleri ve kadının özgürlük problemi, ana kadın kahramanların deneyimleri üzerinden eğitim, ağdalama, annelik, geleneki baskılar, kadının özgürlük problemi, toplumun cinsiyet temelli ahlak yargıları ve eril şiddet unsurları bağlamlarında karılatırılacaktır. *La malcasada* ve *Seviye Talip*’ten alınmış örnekler aracılığıyla aralarındaki benzerlikler ve farklılıklar ortaya konarak, ait oldukları coğrafı ve kültürel ortamın kadın deneyimlerini nasıl eitlendirdiği vurgulanacaktır.



1. KURAMSAL ALTYAPI

Modern feminist düşünce, 18. yüzyılın sonlarında Olympe de Gouges ve Mary Wollstonecraft gibi öncü isimlerin fikirleriyle filizlenmiş, 19. yüzyıl feminist kadın hareketiyle birlikte somutlaşmıştır. Tarihsel süreçte farklı yönelimlerle şekillenen bu düşünce sistemi, günümüzde de evrilmeye devam eden bir olgudur.

Genel hatlarıyla Feminist teori 18. yüzyılda aydınlanmacı liberalizm biçiminde ortaya çıkmışken 19. yüzyıla gelindiğinde çeşitli ideolojilerden beslenerek ayrılmaya başlamıştır. Bu yüzyıldaki feminizmin temel taşlarından biri Margaret Fuller'ın 19. Yüzyılda Kadınlar (*Women in the Nineteenth Century*) adlı eseridir. Fuller'ın fikirleri, kadını barışçıl bir güç olarak doğayla, erkeği ise kaba kuvvet ve şiddetle özdeşleşen yapay toplumla ilişkilendirir. Ona göre toplumsal ilerleme, ancak bu eril ve dişil güçlerin uyumlu bir denge içinde birleşmesiyle mümkündür (Donovan, 2021, ss. 75-80). 19. yüzyılın bu düşünsel mirası üzerine inşa edilen feminist teoriler, özellikle de 20. yüzyılın ikinci yarısında başlayan İkinci Dalga hareketiyle birlikte Marksist, Radikal, Psikanalitik gibi çeşitli dallara ayrılarak somutlaşmıştır (Donovan, 2021). Bu dallardan birisi de Simone de Beauvoir'ın temellerini attığı Varoluşçu Feminizm olmuştur.

Varoluşçu Feminizm, kadını ve kadın deneyimlerini varlık felsefesi ekseninde ele almıştır. Varoluşçu Feminizm'in öncüsü ve en önemli ismi olan Simone de Beauvoir, varlık felsefesini kadına uyarlamış ve kadını bir felsefe nesnesi olarak ele almıştır. Beauvoir'ın feminist yaklaşımı Sartre'ın varlık felsefesinden etkilenmiş ve onun *Varlık ve Hiçlik*'te (*L'Être et le Néant*) bahsettiği “kendinde varlık” (*en-soi*), “kendi için varlık” (*pour-soi*) ve “başkaları için varlık” (*mitsein*) kavramlarını toplumsal cinsiyet tartışmalarına taşımıştır. Böylece erkek-kadın dinamiğini “kendi için varlık” ve “başkaları için varlık” kavramlarına göre yeniden kurgulamıştır. Sartre'ın felsefesine göre “kendi için varlık”, diğer bir deyişle “özne”, kendisini “öteki” üzerinden tanımlamakta ve

gerçekleştirmektedir. Her “özne” kendisini yükseltecek bir “öteki”ye ihtiyaç duymaktadır ancak her “öteki” de aslında bir “özne”dir. “Başkaları için varlık”sa kendisini “özne”ye adayan ve onun üzerinden kendisini tanımlayan bir “öteki”dir (Tong ve Botts, 2021, ss. 341-355). Simone de Beauvoir ataerkil sistemin erkeği her zaman “özne”, kadını ise kendisini “özne” için feda eden “nesne” olarak tanımladığını belirtmiştir. Toplum kadın ve erkeği “öteki” ve “özne” rollerine “hapsederek” cinsiyetler arası eşitsizliğin temelini atmıştır. Beauvoir *İkinci Cinsiyet (Le Deuxième Sexe)* isimli kitabında kadın deneyimlerini varlık felsefesi çerçevesinde ele almıştır.

1.1. Simone de Beauvoir’ın Feminist Teorisi

Simone de Beauvoir 20. yüzyılın önemli varoluşçu filozofları arasında yer almaktadır. 1908-1986 yılları arasında yaşamış olan Fransız düşünür her ne kadar kendisini filozoftan çok yazar olarak tanımlasa da Sorbonne Üniversitesi’nde Felsefe eğitimi almıştır (Tidd, 2004, s. 3). Beauvoir “kadın” üzerine yazdığı kapsamlı eseri *İkinci Cinsiyet* ile tanınmasına karşın yalnızca feminist teori ile ilgilenmemiştir. Ayrıca etik ve özgürlük sorunları üzerine eğilmiş ve bu konularda önemli eserler kaleme almıştır². Örneğin *Pyrrhus ile Cineas*’ta insanın aşkınlığı üzerine yazmış ve bireyin her zaman kendisini aşmak üzere kurgulanmış bir varlık olduğunu söylemiştir. İnsan sürekli bir hedefe ulaşmak için çabalar, ancak onun aşkınlığı sürekli yeni hedefler belirlemesi ve devamlı olarak kendisini daha ileriye taşıma çabası içerisinde olmasıyla mümkündür (Mahon, 1997, s. 104). Beauvoir söz konusu eserinde insanın “aşkın” olma durumunu ve doğasındaki “eylemliliği” aşağıdaki cümlelerle ifade etmiştir:

² Pyrrhus ile Cineas (*Pyrrhus et Cinéas*), Başkalarının Kanı (*Le Sang des autres*), Belirsizliğin Ahlakı Üzerine (*Pour une morale de l'ambiguïté*), Sade’i Yakmalı mı? (*Faut-il brûler Sade?*) yazarın etik ve özgürlük sorunlarını mercek altına aldığı felsefi eserleri arasında sıralanmaktadır.

Görülüyor ki insan bir aşkınlık, bir yücelmedir. Bu yüzdendir ki bir cennet tasarlamak güç gelir ona. Cennet durgunluk demektir çünkü; yücelmenin ortadan kalkması, varlığın aşmayı bırakması, durukluğa ulaşması demektir. Ne aşmak var artık, ne de aşılmak. Neyleyelim böylesi cenneti! Ne yapacağız orada? (Beauvoir, 1989, s. 30)

Bireyin tasarısı, bu tasarıya ulaşmak için çabalaması onun aşkınlığının ve de özgürlüğünün bir kanıtıdır. Simone de Beauvoir'ın bahsettiği özgürlük fiziki bir durum değil, bireyin tasarlama ve bu tasarısına ulaşma isteğidir. Birey hapsedilebilir, engellenebilir ancak tasarısı olduğu sürece özgürdür ve aşkındır. Ne zaman birey tasarlamaz ve “durukluğa ulaşırsa” özgürlüğünü de kaybeder. Bu bireyin de aslında “var olduğu söylenemez” çünkü Beauvoir'ın düşüncesinde bireyin varoluşu özgürlüğüyle ölçülür (Beauvoir, 1989, s. 96-97). Bu bağlamda bireyin özgürleşme sürecinin her şeyden önce düşünsel bir dönüşümle başlaması gerektiği sonucuna varılabilir.

Belirsizliğin Ahlakı Üzerine isimli çalışmasında ise etik ve özgürlük üzerine yazmıştır ve mutlak bir ahlakın imkânsızlığını savunmuştur. Kitabında aynı zamanda bireyin içkin ve aşkın³ olmak üzere iki şekilde tanımlanabildiğini dile getirmiştir. Beauvoir'ın (2018) düşüncelerinden hareketle insanın ya bir bitki gibi aynı döngü içerisinde, sınırlarını aşmadan yaşayacağı ya da sürekli olarak kendisini aşmaya çalışarak gerçek anlamda var olacağı yorumu yapılabilir:

Yaşam, hem kendini idame ettirme hem de kendini aşma süreciyle örülüdür; eğer tek yaptığı mevcut varlığını korumaksa, o zaman yaşamak yalnızca ölmekten ibarettir ve insan varoluşu absürt bir bitkisel varoluştan farksız hale gelir. Bir yaşam, ancak kendini idame ettirme çabası kendini aşma süreciyle bütünleştiğinde ve bu aşma eylemi öznenin kendisine çizdiği sınırlardan başka bir sınır tanımadığında kendi meşruiyetini kazanır. (Beauvoir, 2018, s. 55)⁴

³ Bu tez çalışmasında, Beauvoir'ın Fransızca orijinal metinde kullanmış olduğu *transcendence* ve *immanence* terimleri, çevirmen Gülnur Acar Savran'ın *İkinci Cinsiyet*'in Türkçe'ye çevirisinde aktardığı biçimde aşkınlık ve içkinlik olarak kullanılmıştır.

⁴ Tez kapsamında kullanılan İspanyolca ve İngilizce kaynaklardan yapılan tüm alıntıların Türkçeye çevirisi tarafımdan yapılmıştır.

Bu düşüncelerini ayrıca edebi bir dille kaleme aldığı *Başkalarının Kanı* isimli romanında dile getirmiştir. Joseph Mahon'un *Varoluşçuluk, Feminizm ve Simone de Beauvoir (Existentialism, Feminism and Simone de Beauvoir)* (1997) başlığını taşıyan kitabında da bahsettiği üzere Simone de Beauvoir'ın özgürlük ve etik üzerine düşünceleri bu iki kavramın eş olduğu yönündedir. Özgürlük, etik bir değerdir ve bireyin özgür olması ahlaklı olmasını ifade etmektedir (ss. 104-105). Ancak filozof “özgürlüğü” sadece fiziki bir koşul olarak değil, “en yüksek etik hedef” olarak tanımlamıştır ve onun düşüncesinde tek başına/bireysel bir özgürlükten bahsedilemez (Zafer Esenyel, 2024, ss. 95-96). Beauvoir'ın etik anlayışı bireyin özgür olması için yalnızca kendisinin değil, dünyadaki her bir bireyin özgürlüğünü istemesi gerektiğini savunur (Mahon, 1997, s. 105). Yazar bu eserlerinde ele aldığı özgürlük temelli varoluşçu sorunları *İkinci Cinsiyet* eserinde toplumsal cinsiyet ile birleştirmiştir.

İkinci Cinsiyet'te bireyin özgürlük problemini kadına uyarlamış, erkek-kadın arasındaki diyalektiği “aşkınlık-içkinlik” ile “özne-öteki” diyalektiği çerçevesinde ele almış ve temel varoluşçu kavramları toplumsal cinsiyet teorisi içerisinde yeniden tartışmıştır. Bu çalışmada kadın meselesini etik ve özgürlük problemleriyle harmanlayarak kuramsallaştırdığı görülmektedir. Beauvoir bireyin varoluşunu özgür olmasıyla, özgürlüğünü ise etikle ilişkilendirmiştir (Zafer Esenyel, 2024, s. 95). Bu bakış açısıyla kadının “özne” olarak kendisini neden “var edememiş” olduğu ve nasıl “var edebileceği” üzerine düşüncelerini *İkinci Cinsiyet*'te yazmıştır. 1949'da yayınladığı bu iki ciltlik eser ile feminist teoriye önemli katkılarda bulunmuştur. Bu kitabında kadın meselesini Varoluşçu Felsefe ışığında ancak yalnızca felsefeyle sınırlı kalmadan, antropoloji, sosyoloji, psikoloji, edebiyat ve tarih gibi diğer disiplinlerle ilişkilendirerek ele almıştır. Dönemin insan biyolojisine dair inanışlarına, Marksist ve Freudcu ideolojik yaklaşımlara karşıt argümanlar sunmuş, tarih ve efsaneler çerçevesinde kadının yazgısını irdelemiş ve kadının “özne” olarak var olabilirliliğini Sartre, Hegel, Rousseau, Heidegger,

Marleu-Ponty, Husserl, Descartes gibi çeşitli filozofların düşünceleriyle bağlantılar kurarak sorgulamış, bir nevi kadını bir “felsefe nesnesi” olarak ele almıştır (McWeeny, 2017, ss. 303-316; Sandford, 2017, ss. 16-20; Tidd, 2004, ss. 14-27).

Beauvoir’ın *İkinci Cinsiyet*’i, 20. yüzyıl feminizminde büyük bir etkiye sahip olmuş ve çokça eleştirilmesine karşın çeşitli disiplinlerde feminist teori modelinin öncülü niteliği taşımıştır. İngiliz akademisyen ve Fransız çalışmaları uzmanı Elizabeth Fallaize’in (2007) aktardığı üzere *İkinci Cinsiyet*, Betty Friedan, Kate Millet, Shulamith firestone, Juliet Mitchell, Ann Oakley ve Germaine Greer gibi önemli feminist düşünörlere etki etmiştir (s. 87). Beauvoir’ın bu geniş etki alanı, onun sunduğu kuramsal çerçevenin feminist çalışmalar için kurucu bir temel taşı olduğunu göstermektedir.

1.2. *İkinci Cinsiyet* Kapsamında Simone de Beauvoir’ın “Kadınlık” Tanımı ve Özgürlük Problemi

Simone de Beauvoir, *İkinci Cinsiyet*’in ilk cildinde kadının ve kadınlığın ne olduğunu tartışırken kadını tanımlayan ve yorumlayan biyolojik teoriler, psikanaliz kuramları ve tarihsel maddecilik yaklaşımlarını eleştirel bir gözle ele almış ve bu yaklaşımlarda karşı çıktığı ve katıldığı noktaları dile getirmiştir. Ardından tarihsel gerçeklikler ve kadın çevresinde şekillenmiş efsanelere değinerek “kadının yazgısına” ışık tutmuştur. Aynı zamanda tarih sahnesinde ve efsanelerde kadının yerini de ele almıştır. Eserin ikinci cildinde ise ilk ciltteki tüm argümanlarını yaşamdan yaptığı alıntılarla ilişkilendirerek sunmuş ve gerçek kadın deneyimlerini ortaya koymuştur.

Çalışmasında ilk olarak biyolojik verilerin kadını nasıl tanımladığı üzerinde duran filozof, ataerkil düşünceden kaynaklanan biyolojik önyargılar ve gerçek biyolojik veriler arasındaki tezatlığı ortaya koymuştur. Aynı zamanda kadını, kadın olarak tanımlayanın yalnızca biyolojik özellikler olup olmadığı sorusu üzerine tartışmıştır. Onun görüşüne

göre kadın üreme organlarının yapısı ve işlevi kadınların toplumsal yaşamdaki ikincil rollerini temellendirmek için kullanılabilecek bir niteliğe sahip değildir. Ancak uzunca bir süre kadının üremedeki rolü erkeğe göre pasif kabul edilmiş ve sperm hücresinin yumurta hücresine yaptığı yolculuk aktif bir edim olarak değerlendirilirken yumurta hücresinin onun tarafından döllenmeyi beklemesi kadının edilgenliği ile özdeşleştirilmiştir. Beauvoir bu düşünceye somut kanıtlarla karşı çıkarak yapılan araştırmalarda her iki hücrenin de eşit derecede aktif rol aldığını, buna karşın hala kadının pasif ve edilgen olarak kabul edilmesinin ataerkil toplumun dayattığı bir düşünce biçimi olduğunu söylemiştir (Beauvoir, 2024a, ss. 43-48). Beauvoir için kadın anatomisi, kadını “öteki” konumuna indirgeyen bir diğer ideolojik yorumdan ibarettir. Filozof, “doğal” kabul edilen edilgenliğin aslında hücre düzeyinde bile kurgulanan bir efsane olduğunu vurgular.

Beauvoir’a göre biyolojik farklılıklar kadını zaman zaman erkeğe göre dezavantajlı bir konuma getirse de bunların erkeğe göre aşağı bir konumda bulunmasının tek nedeni olamayacağı görüşü, Beauvoir’ın eserinde açıkça dile getirilmiştir. Ancak kadının anatomik yapısının erkeğinkine göre birey için daha acımasız olduğunu da savunmaktadır. Bu noktada Beauvoir birey-tür çatışmasından bahsetmiş ve kadının biyolojik varlığında tür çıkarlarının birey çıkarlarının önüne geçtiğini öne sürmüştür. Kadın üremeye yönelik evrimleşmiştir ve bu süreçler onun biyolojik varlığının en can alıcı noktalarını etkilemektedir. Örneğin hamilelik ve doğum kadın için bireysel bir yarar sağlamazken tür devamlılığı için gereklidir: “Yine de, toplumsal yararı fazlasıyla açık olan iyimser kuramın tersine, gebelik yorucu bir iştir; kadına bireysel bir yarar sağlamaz, tersine büyük özveriler gerektirir” (Beauvoir, 2024a, s. 60). Kadının anatomik yapısının bir sonucu olarak üremenin ve adet dönemi, hamilelik ve sonrası süreçler ile doğum ve çocuk yetiştirme gibi üremeyle ilgili süreçlerin kadınlar için daha külfetli olması ve beraberinde gelen yükümlülükler kadının toplumsal rolünü sınırlandırmıştır. Bu durum cinsiyetler arası eşitsizliği doğuran temel nedenlerden biridir. Kadın, anatomisinin

kendisine zorunlu kıldığı yönde daha durağan ve feda edici bir role itilirken üreme süreçleri erkek için bir engel teşkil etmez. Erkek her zaman kendi bedeninin kontrolündedir, erkek “kendi bedenidir” kadın ise devamlı olarak kendi bedenine yabancılaşır (Beauvoir, 2024a, ss. 56-64). Beauvoir’ın düşüncesine göre kadının “biyolojik yazgısı”, onun kendisini bir birey olarak var etmesinin önündeki engellerden biridir ve ataerkil dogmalar tarafından da desteklenmektedir. Eril düşüncenin kabul ettiği önyargılar kadını pasif ve edilgen, erkeği ise aktif ve etken olarak tanımlamıştır.

Biyolojik önyargılara karşı argümanlarını sunduktan sonra psikanalitik bakış açısına da eleştirel bir yorum getirerek Freud ve Adler’in kadına yaklaşımlarını mercek altına alan Simone de Beauvoir, psikanalizin kadını yalnızca erkek birey üzerinden ele almasına eleştiri getirmiştir: “Freud kadının yazgısını pek fazla umursamamıştır. Bu yazgıyı, erkeğinkini model alıp onun birkaç özelliğini değiştirerek betimlediği açıktır” (Beauvoir, 2024a, s. 70). Elektra kompleksinin⁵ geneli yansıtmadığını belirtmenin yanında Freud’un cinselliği erotizm merkezinde ele alan kuramını da gerçeklikten uzak bulmuştur. Beauvoir’a göre Freud psikoseksüel çözümlemelerinde örneklendirdiği elektra kompleksinin çeşitli dışavurumlarında toplumsal normları göz ardı etmiştir. Diğer bir deyişle, kız çocuklarında gözlemlenen davranışlarda toplumsal tabuların rolünü saf dışı bırakarak bunları elektra kompleksine bağlamıştır. Beauvoir, Freud’un cinselliği toplumsal yaşamdan soyutlamasını eleştirmiştir (Sayan Cengiz, 2020, s. 48). Freud’un aksine Adler’in, cinselliği birey kimliği çerçevesinde ele almasını desteklemiş ve onun kız çocuklarının deneyimlediği penis kıskançlığının Freud’un belirttiği üzere gerçek organın eksikliğinden değil, Adler’in düşüncesine göre organın temsil ettiği toplumsal ayrıcalıklardan yoksun olmaktan kaynaklandığını savunmuştur (Beauvoir, 2024a, s. 71). Sonuç olarak Beauvoir, kadının ruhsal dünyasını “doğuştan gelen bir eksiklik” üzerine

⁵ Elektra kompleksi, kız çocuğun yaşadığı penis eksikliği ve penise karşı duyduğu kıskançlık neticesinde deneyimlediği, anneyi saf dışı bırakarak babanın eşi olma arzusunu ifade etmektedir. Elektra kompleksi, erkek çocuğun fallik dönemde annesine duyduğu cinsel arzuları ve babasının yerine geçme isteği olarak açıklanan Oidipus kompleksinin kız çocuğuna uyarlanmasıdır. (Li, 2024 s. 456)

kurgulayan psikanalitik yorumu reddetmiştir. Onun için bilinçaltı da tıpkı biyoloji gibi kadının içinde bulunduğu toplumsal durum tarafından inşa edilen bir olgudur.

Kadını Marksist bakış açısıyla ele alan yaklaşımlara da “Tarihsel Maddeci Yaklaşım” başlığı altında yer veren filozof, kadının yalnızca biyolojik yapısıyla ya da kendi cinselliğini algılayışıyla değil, aynı zamanda içerisinde yaşadığı topluma ve ekonomik bağlama göre de tanımlanabildiğini vurgulamıştır. Beauvoir’ın bu konudaki düşünceleri annelik ve ev içi emeğe yönelik kurgulanmıştır. Filozof, anneliğin bir çeşit üretim olduğunu ve bu sürecin hem bireysel hem de sosyo-ekonomik düzlemde önemli olduğunu altını çizmiştir. Doğumun sosyo-ekonomik önemi, bu sürecin hiçbir zaman kadınlara zorunlu kılınmasa da toplum ve politika tarafından dayatıldığı, kadınlar için tek önemli kariyer planı olarak yüceltildiği ve kutsallaştırıldığı görülmektedir. Bu durum kadını bu görevi benimsemeye ve istemeye kodlamaktadır: “Kadını doğrudan çocuk yapmak zorunda bırakamayız. Yapılabilecek tek şey onu, anneliğin tek çıkış yolu olduğu durumların içine hapsetmektir. Yasalar ya da töreler evliliği dayatır, doğum kontrolü yöntemleri, kürtaj ve boşanma yasaklanır” (Beauvoir, 2024a, ss. 79-84). Simone de Beauvoir evliliği aşağıdaki biçimde tanımlayarak, toplum ve kadın-erkek ilişkisi düzlemlerinde kadının durumuna ışık tutmuştur:

[...] tensel alışveriş her iki eş için de bir kurum haline geldiğinden, arzu ve haz toplumsal çıkar doğrultusunda aşılmıştır; ama erkek, bir çalışan ve yurttaş olarak evrensel doğrultusunda kendini aştığından, evlenmeden önce ve evlilik yaşamının dışında kimi olumsal hazları tadabilir, zaten kendini başka yollarla kurtarmaktadır; oysa kadının esas olarak dişiliğiyle tanımlandığı bir dünyada, onun bütünüyle dişi olarak doğrulanması gerekir. (Beauvoir, 2024b, s. 163)

Beauvoir’ın yukarıda bahsettiği durum, kadının yalnızca dişiliği üzerinden tanımlanması, onun kendisini “özel”⁶ bir varlık olarak doğrulamasının önündeki en büyük engellerdendir. Erkek birey, yalnızca erkek oluşuyla bir “özne”, aşkın bir varlık ve

⁶ Beauvoir *özel* (*l’essentiel*) kavramını “özne” olan varlığı tanımlamak için kullanmıştır. Bu kavramın karşıtı ise *özel olmayan/ötekidir* (*l’inessentiel*). Bu zıtlık “özne/nesne”, “özne/öteki”, “efendi/köle” ikiliklerinden birisi olarak Beauvoir’ın feminist felsefesinde önemli bir yer utmaktadır.

toplumun bir vatandaşı olarak kabul edilmektedir. Ancak kadın için aynı durumdan bahsetmek mümkün değildir. Kadın yalnızca üreme ve ev içi emeğiyle tanımlandığından ve “özne” değil de “öteki” olarak konumlandırıldığından kendisini var edebilmek için erkeğe ihtiyaç duymaktadır. Hegel’in “efendi-köle” diyalektiği Beauvoir’ın teorisinin bu kısmında kendisini göstermektedir. Hegel, varlığın kendisini var edebilmesi için bir “başka”ya ihtiyacı olduğunu söylemiştir. Bu diyalektikte her varlık kendisini diğerlerinin üzerinden tanımlayarak kendisini “kendinden varlık” olarak kabul etmektedir. Ancak her varlık kendisini bu biçimde var edebildiğinden, bazılarının kendi “özel” varlığından vazgeçerek “öteki” olmaya razı olması gerekmektedir. Bu durum da “efendi-köle” diyalektiğini doğurmaktadır. “Öteki” olmayı kabul eden varlık kendisini “köle” olarak “özel olanın/efendinin” karşısında konumlandırır. Böylece “efendi” kendisini var edebilmekte, “köle” de “efendi”si aracılığıyla bir varlık kazanmaktadır (Tidd, 2004, ss. 16-17).

Erkek “özne” olduğu için zaten kendini var edebilmiştir ve kendisi olmayan her şeyi de “öteki” olarak konumlandırmıştır, fakat kadın içkinliğe mahkûm edildiğinden kendisini bir “özne” olarak var edememiş ve “öteki”liğinden kurtulamamıştır. Bu nedenle de kadının kendisini gerçekleştirebilmesinin tek yolu bir erkeğin (öznenin) aracılığıyla ve ona bağlı olarak kendisini var edebilmektir. Ancak bu kendini var etme erkeğinkinden farklıdır. Kadın hiçbir zaman tam anlamıyla “özne” olmayı başaramaz, yalnızca erkeğe bağlı olarak onun istekleri doğrultusunda kendisini gerçekleştirerek bir tatmine ulaşır (Beauvoir, 2024a, ss. 177-180):

Bütün efsaneler, umutlarını ve korkularını aşkın bir göğe yansıtan bir Özne barındırır. Kadınlar kendilerini özne olarak ortaya koymadıklarından, tasarılarını yansıtacakları bir erkek efsanesi de yaratmamışlardır. Tümüyü onlara ait olan ne dinleri ne de şiirleri vardır; düşlerini erkeklerin düşleri aracılığıyla görürler. Taptıkları tanrılar erkeklerin ürettiği tanrılardır. Erkekler kendilerini yüceltmek için Herkül, Prometheus, Parsifal gibi büyük erkeklik sembelleri yaratmışlardır; bu kahramanların yazgılarında kadın sadece ikincil bir rol oynar. (Beauvoir, 2024a, s. 178)

Simone de Beauvoir ikinci ciltte ise kadının özsel olamayışını, “öteki”liğe mahkûm edilmesini deneyimlerle ve insan hayatının her evresinde incelemiştir. Çocukluktan başlayarak yaşlılığa kadar kadını hayatının önemli dönüm noktalarında ele alarak onun erkeğin karşısındaki konumunu irdelemiştir.

Beauvoir’a göre çocukluk döneminin erken evrelerinde kız ve erkek çocuklar arasında bir farklılık gözlenmezken, ilerleyen süreçlerde kız çocuklarının daha az hareketli aktivitelere yönlendirildiği, ev işlerinde annesine yardım etmesinin teşvik edildiği ve ona anneliği çağrıştıran oyuncak bebekler verildiği görülür. Erkek çocuklarsa her zaman aktif olmaya ve sürekli olarak kendisini aşmaya yönlendirilirler. Diğer yandan cinsel organlarının onlara sağladığı ayrıcalıkları da fark ederler. İki cinsiyet arasındaki bu yetiştirilme farklılıkları kadını edilgenliği ve içkinliği benimsemeye iterken erkeği de sürekli bir aşkınlık ve eylem durumuna yönlendirmektedir. Toplumsal cinsiyet kalıpyargıları her iki cinsin de zihnine işlenmeye çocukluktan itibaren başlar (Beauvoir, 2024b, ss. 14-16). Yazar oyuncak bebek ve penisin, çocukların kendilerini yabancılaştırarak özelleştirebildikleri araçlar olduğunu da söylemiştir. Erkek çocuk kendi bedeninin bir parçası olan ama aynı zamanda onun dışında konumlanmış organında bir “öteki ben” yaratmakta ve bu sayede kendisini “özne” olarak algılamaktadır. Ancak kız çocuğu kendisinin bir kopyası olan oyuncak bebekte kendisini edilgen olarak kavramaktadır. Kız çocuk, bebeği giydirirken, onu beslerken ve onun bedenini kontrol ederken kendisini bu bebekle özdeşleştirir. Kabul görmek uğruna kendisini nesneleştirmesi gerektiğini öğrenir. Kız çocuklar büyüdükçe erkek egemenliğini ve onların sahip oldukları ayrıcalıkları daha çok anlamaya başlarlar. Erkeklere tanınan özgürlük ve özerkliğin kendilerine tanınan sınırların dışında kaldığını algırlar (Beauvoir, 2024b, ss. 22-24). Beauvoir’ın çocukluk üzerine getirdiği yorumlar, kadının ikinci konumunun sistematik bir inşanın sonucu olduğu savını temellendirmektedir.

Beauvoir'ın görüşüne göre, ergenlik döneminde cinsiyetlere yüklenen bu kalıpyargılar pekiştirilmektedir. Çocuk, genç kız olduğunda tüm çevresinden onun için en ideal kariyerin eşlik ve annelik olduğunu dayatan bir tavır görür. Bu kariyer kızlar için en onurlu olan ve kadını toplum nezdinde en saygın konuma getiren seçenek olarak kabul edilir. Genç kız da kendi geleceğini evlilik üzerinden kurgular ve bir beyaz atlı prensin gelişini bekler. Beauvoir bu dönemde her iki cinsiyetin de karşısındakini “öteki”nin cisimleşmesi olarak gördüğünü ancak yalnızca kadının kendisini değil de “öteki”yi özsel olarak algıladığını yazmıştır (Beauvoir, 2024b, s. 66). Bu doğrultuda ergenlik dönemi kadın için “sancılı” bir süreçtir, çünkü kadın bu evrede bir birey olarak var oluşu ile ataerkil yapının kadın olduğu için kendisine dayattıkları arasındaki çelişkiyi fark eder. Kız çocukları büyüdükçe erkek egemenliğini ve onların sahip oldukları ayrıcalıkları daha çok algılamaya başlar, erkeklere tanınan özgürlük ve özerkliğin kendilerine tanınan sınırların ötesinde kaldığını kavrarlar. Çevrelerindeki tüm yetişkinler de genç kızlara, sınırları içerisinde kalan edilgen ve “içkin zevklerden tat almayı” öğretirler. (Beauvoir, 2024b, s. 39) Genç kız özelliğinden vazgeçerek edilgenliği kabul etmek zorunda bırakılır: “[...] genç kız, çocukluğun bağımsızlık uğrağı ile kadınlığın boyun eğme uğrağı arasında araftadır [...]” (Beauvoir, 2024b, s. 72).

Beauvoir'ın düşüncesinde genç kızın ergenlik döneminde deneyimlediği “aşağılık karmaşası” onun hem fiziksel hem de entelektüel anlamda “gerilemesine” neden olur. Aynı zamanda genç kızlar okul ve ev yükümlülükleri altında ezilirler. Onlara erkek kardeşlerine tanınan özgürlükler tanınmaz, ev işlerini üstlenmeleri beklenir. Simone de Beauvoir böyle bir ortamda genç kızların akademik başarılarının düşmesinin ve ev hanımlığını tercih etmelerinin beklenen bir sonuç olduğunu söylemiştir (Beauvoir, 2024b, ss. 69-70). Filozofun değindiği bu durum, kadınların birey yetersizliklerinden ziyade, onları edilgenlikle sınırlandıran toplumsal bir dayatma politikasının ürünüdür.

Filozofun düşüncesinde evlilik kadın için bir başka “sancılı” bir süreci temsil etmektedir. Kadın için ideal kariyer olan evlilik onu toplum nezdinde tanımlayan temel olgudur. Simone de Beauvoir kadının bekâr, evli ya da dul olarak tanımlandığını belirtmiş ve evliliğin kadınların topluma dahil olabilecekleri tek yol olduğunu söylemiştir. Genç kızlar için ideal kariyer evlilik olduğundan ve belirli bir yaşa kadar evlenmeyenler birer “asalak” gibi görüldüklerinden, kadınlar erkenden eş arayışına girerler. Evlilik onlar için aynı zamanda aile otoritesinden bir kaçış ve cinsel özgürlüğe erişim demektir. Ancak bu kaçış genç kızı bir başka baskı kuvvetinin otoritesini kabul etmeye götürür. Üstelik genç kız erken yaşta yapmış olduğu evlilikte çeşitli sebeplerle mutlu olmayabilir. Nitekim evlilik kadınlar ve erkekler için farklı bir süreçtir. Evlilik kadının yaşamında erkeğine göre daha radikal bir değişime neden olur: “[...] kadın az ya da çok sert bir biçimde geçmişiyile bağlarını koparır, kocasının dünyasına eklenir, ona tüm kişiliğini verir.” (Beauvoir, 2024b, ss. 153-159). Bu doğası nedeniyle evlilik kadınlar için “çelişkili” bir süreçtir. Bir yandan kendisine sağlayacağı avantajlar çoktur ancak diğer yandan üzerine yüklenecek sorumluluklar da aynı derecede artar. Ayrıca evlilik genç kızlara bir zorunluluk gibi dayatıldığından kızlar aşk duygusu gözetmeden ve yalnızca erkeğin statüsü için yapılan mantık evliliklerine mecbur bırakılırlar. Bu nedenle de kendileri için uygun şartları sağlayan ilk erkekle evlenme eğilimi gösterirler (Beauvoir, 2024b, ss. 160-162):

Bununla birlikte, evlenmeyi arzu eden genç kız bir yandan da evlilikten korkar. Evliliğin ona sağlayacağı yarar, erkeğe sağlayacağından daha fazladır ve bu yüzden daha heveslidir evlenmeye; ama evliliğin ondan beklediği özveriler de daha büyüktür; özellikle de geçmişinden daha kesin bir kopuşu getirir. (Beauvoir, 2024b, s. 161)

Kadın evlendikten sonra da “içkin” ve döngüsel bir hayata mahkûm bırakılır. Ev merkezli yaşama yönlendirilen kadın, her gün, yeniden evinin sınırlarını aşmadan aynı eylemleri gerçekleştirerek bir döngü içerisinde yaşar. Kadının ev içerisindeki emeği ve

bu emeğin ürünü de devamlı tüketilen, yıkılan bir doğaya sahiptir. Bu yönüyle Beauvoir kadını Sisyphos’a benzetmiş ve ev içi emeğin onu sürekli bir vazgeçişe sürüklediğini belirtmiştir (Beauvoir, 2024b, ss. 184-191):

Ev kadının görevleri kadar Sisyphos’un çektiği azaba benzeyen bir iş yoktur dünyada; her gün yeniden tabakları yıkamak, mobilyaların tozunu almak, ertesi gün yeniden kirlenecek, tozlanacak, yırtılacak çamaşırları onarmak... Ev kadını, olduğu yerde saymaktan yıpranır; hiçbir şey yapmaz, yalnızca şimdiyi sürdürür. hiçbir [sic] zaman olumlu anlamda bir İyi’yi ele geçirdiği duygusunu yaşamaz, sonu gelmeyen bir biçimde Kötü’ye karşı mücadele ediyordur sadece. Her gün yeniden başlayan bir mücadeledir bu. (Beauvoir, 2024b, s. 184)

Diğer yandan kadın evliliği boyunca eşine karşı devamlı bir mücadele içerisinde. Erkek evlilik yaşamında otoritesini eşi ve çocukları üzerinde kurar. Simone de Beauvoir, erkeğin ev dışında diğer erkekler üzerinde gerçekleştiremediği otoriteyi eşi ve çocukları üzerinde kurarak bir tatmin elde ettiğini söyler:

Evlilik, erkeği kaprisli bir emperyalizme teşvik eder. [...] Çocukluğunda, varoluşlarıyla ona eziyet eden ve onu yaralayan başka erkekler arasında günden güne biriktirdiği bütün hınçlardan, evde otoritesini karısının yüzüne çarparak kurtulur. Şiddete, güce, uzlaşmazlığa öykünür, ciddi bir sesle buyruklar yağdırır ya da bağırır çağırır, masaya vurur. (Beauvoir, 2024b, s. 205)

Kadın ise erkeğe karşı durmak ve onun baskısı altında kendi özsellliğini ortaya koymak için durağanlığına özgü bir mücadeleye girişmek zorunda kalır. Beauvoir’ın düşüncesine göre erkeğin kadın üzerinde uyguladığı hem psikolojik hem fiziksel baskı ve şiddet kadının kendisini gerçekleştirmesinin önündeki engellerdendir. Beauvoir kadının bu baskılarla çeşitli biçimlerde mücadele edebildiğini söyler. Kadın bazen erkeği *frijitlikle*⁷ cezalandırır, onu kışkandırmaya ya da cinsel birliktelik için yalvartmaya da başvurabilir. Bu davranışların altında yatan neden erkeğin “aşkınlığını” yok sayarak kendisini “özel özne” olarak ortaya koyma çabasıdır. Kadın erkeğin kendisine yaptığını

⁷ Beauvoir’ın *İkinci Cinsiyet*’te sıklıkla kullandığı *frijitlik* (*la frigidity*) kavramı, kadının itildiği “öteki” rolünün bir sonucu olarak yaşadığı cinsel soğukluk, hissizlik ya da ilgisizlik anlamına gelmektedir.

baskıya direnmeye ve ona karşılık vermeye çalışmaktadır (Beauvoir, 2024b, ss. 206-209). Kadının bu tepkileri ataerkil düşünce tarafından “histeri” olarak yorumlansa da Beauvoir için kadının “nesneleştirilmeye” karşı başvurduğu bir mücadele yöntemidir.

Beauvoir’a göre evlilik kadın için bir “dramdır”: “Evliliğin dramı, kadına vaat ettiği mutluluğun güvencesini vermemesi değil -mutluluğun güvencesi olmaz-, onu sakatlaması, tekrara ve alışılmış bir düzene yargılı kılmasıdır.” (Beauvoir, 2024b, s. 223). Kadının yazgısı yalnızca eş olmakla değil anne olmakla da ilişkilidir. Beauvoir evli kadının yazgısını anlattıktan sonra annenin yaşamını ele almıştır. Annelik kadının kendisini toplumda bir birey olarak konumlandırabilmesinin yegâne yoludur. Evlilik yoluyla edinemediği özerkliği annelik ona verir. Bu kadının “biyolojik yazgısı”dır (Beauvoir, 2024b, ss. 225-227).

Beauvoir anneliği farklı yönlerden ele almıştır. *İkinci Cinsiyet*’te kadının anne olma durumunu birey-toplum ilişkisi, hamileliğin/anneliğin fizyolojik ve psikolojik etkileri, istenmeyen hamilelik ve kürtaj problemi, anne-çocuk ilişkisi bakımından yorumlamıştır. Filozof, hamilelik ve anneliğin kadının bu durumu isteyip istememesine göre farklı deneyimlenebileceğini söylemiştir. Bu farklı deneyimlerde kadının istenci, gebeliğe karşı korku duyup duymadığı, annelik sorumluluğunu üstlenmek isteyip istemediği ve çocuğun babası ile içerisinde bulunduğu ilişki belirleyicidir (Beauvoir, 2024b, ss. 235-238).

Beauvoir’a göre “Kadın gebeliği hem bir zenginleşme hem de bir sakatlanma olarak yaşar, cenin hem onun bedeninin bir parçasıdır hem de onu sömüren bir asalak, hem ona sahiptir hem de onun tarafından sahip olunmuştur.” (Beauvoir, 2024b, s. 239). Cenin hem kadının bir parçasıdır hem de ondan ayrı bir varlıktır. Bu ikilikte özne-nesne karşıtlığı yok olur. Nitekim hamile kadın kendi bedeninin özerkliğini yitirir ancak aynı zamanda kendi bedenini bir başka varoluş olarak da algılar. Bir “özne” olarak kadın ikiye bölünür. Bu paradoks da kadının özsellğine ket vurur (Zerilli, 1992, s. 113). Aylar süren hamileliğin ardından gelen doğum da kadından kadına değişmekle birlikte çelişkili bir olaydır:

“Anne, hem kendi benliğinin çok değerli bir parçası olan tenden hazineyi karnında tutmak ister hem de tedirgin edici bir varlıktan kurtulmak.” (Beauvoir, 2024b, s. 247). Aylarca karnında beslediği ve büyüttüğü varlığı sonunda gözleriyle görmek ve somut olarak onu hissetmek isteyen kadın bir yandan da yeni bir deneyim yaşamakta ve üstlenmek zorunda kaldığı yeni sorumlulukları da anlamaktadır. Ayrıca kadın bebeği vasıtasıyla kendisini özsel olarak algıladığı bu anda yine aslında başkalarına ne kadar bağlı olduğunu fark eder çünkü hem doğum onu başkalarının yardımına muhtaç bırakmıştır hem de ortaya çıkardığı yeni varlık tamamen kendisine bağlıdır. Bebeğinin varlığı kendi varlığına koşullanmıştır ve bu nedenle de kendisini özerk bir varlık olarak var edemez: “Bebek tüm güçlerini, yaşamlarını, mutluluklarını soğuruyormuş gibi gelir. Onlara ağır bir kölelik yaşatmaktadır, üstelik artık bir parçaları da değildir. Bir zorba gibi görünür onlara; tenlerini, özgürlüklerini, tüm benliklerini tehdit eden bu küçük yabancı bireyi düşmanlıkla izlerler.” (Beauvoir, 2024b, ss. 247-250).

Beauvoir hamilelik ve doğumu olumsuz betimlemelerle ele almıştır. Siyaset bilimci Linda M. Zerilli (1992), bu tercihin hamilelik ve doğum üzerindeki eril düşüncenin bozuma uğratılması amacını taşıdığını öne sürmüştür, ona göre Beauvoir, annelik içgüdüünün kadının doğasında bulunan bir özellik olduğunu kabul eden ataerkil düşünceye karşı çıkmaktadır ve hamileliğin kadın bedeni için doğal değil kültürel bir dayatma olduğunu vurgulamaktadır (ss. 112-120). Dolayısıyla Beauvoir’ için hamilelik, kadını biyolojik döngülere, diğer bir deyişle “içkinliğe” hapseden bir süreçtir. Anneliğin kadın için mutlak bir görev olmaktan çıkması, kadının kendini gerçekleştirme için temel koşullardan birisidir.

Beauvoir çocuğun büyümesiyle anne-çocuk arasındaki ilişki dinamiklerinin de değiştiğini belirtmiştir. Bu değişim çocuğun kız ve erkek oluşuna göre de farklıdır. Erkek çocuğu kadında cinsiyetinden kaynaklanan bir gurur ve tatmin yaratır. Kadın erkek çocuğunun bir kahraman olmasını ister, böylece kendisi de saygınlık kazanacaktır. Ancak

diğer yandan ona tamamen sahip olmayı, onu kendi komutası altında tutmayı da arzular. Nitekim böylece onun “aşkın” varlığı üzerinden kendi “içkin”liğini reddedebilecektir. Kız çocuklarında ise durum daha farklıdır. Erkek çocuğu kendisini dış dünyada gerçekleştirebilirken kız çocuğu annenin tam kontrolü altındadır. Ayrıca kendisi gibi içkin olmaya yazgılı kız çocuğu annede kendi cinsiyetine karşı duyduğu öfkeyi pekiştirir. Kız çocuğuna kendisi gibi olmayı dayatır, kendi yazgısını takip etmesini buyurur ya da onu mükemmel bir kadın olarak yetiştirmeye uğraşır çünkü böylece kendisini yüceltebilecektir (Beauvoir, 2024b, ss. 254-260):

Küçük kız ise büsbütün annesine teslim edilmiştir; bu, annenin kız üzerinde daha çok hak sahibi olmasına yol açar. Aralarındaki ilişkiler çok daha dramatik bir nitelik taşır. Anne kızını seçkin kastın bir üyesini karşılar gibi karşılamaz, onda kendi suretini arar. Kendisiyle ilişkisindeki tüm muğlaklığı kıza yansıtır ve bu öteki benin başkalığı olumlandığında, kendini ihanete uğramış hisseder. Sözümlü ettiğimiz çatışmalar anneye kız arasındaki ilişkide şiddetli bir biçime bürünür. (Beauvoir, 2024b, s. 259)

Anne yaşlandıkça ve çocuklar yetişkinliğe yaklaştıkça anne-çocuk arasındaki ilişki dinamikleri de değişir. Giderek yaş alan kadın ya eşine ya da çocuklarına yönelir, onlar üzerinden kendisini “özne” olarak var etme ihtiyacı hisseder. Genellikle önünde uzun bir geleceği olan çocuklarını tercih eder, onlarla aşkınlığı deneyimlemek, geleceğe uzanmak ister (Beauvoir, 2024b, s. 319). Elbette yine kız ve erkek çocukla annenin ilişkisi farklıdır. Kadın oğlunu bir “aşkın özne” olarak kabul eder ve onu kendisi var ettiği için onunla aşkınlığa ulaşacağını tasarlar. Kocasının kendisine sunmadığı her şeyi oğlundan talep eder. Oğlundan bağımsızlık, başarı ve mükemmellik bekler ancak aynı zamanda onun hep yanında olmasını; kendisine dayattığı kurallara uymasını ister. Oğlu evlendiğinde ise “acı gerçekle” yüzleşir. Oğlunun yanında aşkınlığa taşıyacağı kendisi değil bir başka kadındır. Beauvoir bu hayal kırıklığı karşısında annenin gelinine düşmanlık beslemesinin sık karşılaşılan bir durum olduğunu belirtmiştir (Beauvoir, 2024b, ss. 319-321):

Oğlunun kişiliğinde varlığını sürdürmeyi uman anne, onun kendisini ölüme mahkûm ettiğini anlar. O bir yaşam vermiştir, oysa yaşam onsuz devam edecektir. Artık Anne değildir, zincirin yalnızca bir halkasıdır, gökyüzünün zaman dışı ilahları arasından yeryüzüne düşer; sonlu, zaman aşımına uğramış bir bireydir yalnızca. (Beauvoir, 2024b, s. 321)

Annenin kızı ile olan ilişkisi ise başkadır. Kızı kendisinin bir “suretidir” ve artık kendi yerini alacaktır. Bu durum annede kızına karşı bir kıskançlıkla ortaya çıkar: “Birçok anne düşmanlık içinde katılaşıp, hayatını kendisine borçlu olan o nankör kızının yerini almasını kabul edemez.” (Beauvoir, 2024b, s. 322). Kızını devamlı olarak eleştirir, onunla alay eder ve onun yetişkinliğini reddeder. Buna karşı koyamayan genç kız annesinin egemenliğinden kurtulamaz. Evlilik hayatını dahi annesinin yönetiminde sürdürür. Genç kız eninde sonunda annesinden bağımsızlığını kazanır ve genelde bunu eşi vasıtasıyla yapar. Kızının bu başkaldırısı sonucunda ise anne, damadını düşman olarak algılamaya başlar: “Başlangıçta damadını içtenlikle seven kayınvalide o zaman düşmanca bir tutum içine girer, insanların nankörlüğüne sızlanır, mağdur rolü oynar ve o da düşman bir anne haline gelir.” (Beauvoir, 2024b, s. 323). Özetle Beauvoir annenin, kızını kendisine bir rakip olarak gördüğünü ve bu nedenle ona kendi kaderini dayattığını söylemiştir. Genç kız ise annesinin bu baskısından kaçmak uğruna evliliğe sığınmak zorunda kalır.

Beauvoir kadının gerçek anlamda özgürlüğe ancak yaşlılığında kavuşabildiğini belirtmiştir. Yaşlı kadın artık gelecek kaygıları taşımaz, kendisini var etmek zorunda da değildir. Üstelik erkek yaşlandıkça evin “içkinliğine” mahkûm olmaya başlar çünkü artık toplumdaki işlevini kaybetmiştir. Bu durumda kadın evin idaresini kendi tekeline alabildiği için yaşamı boyunca ilk kez erkek karşısında üstün bir konuma sahip olur. Ancak Beauvoir (2024b) yaşlı kadının bu durumunu olumsuz olarak değerlendirir. Çünkü kadın gerçekten özgür olduğu bu anda özgürlüğünü dayatacak güce sahip değildir. Kadın, “Yaşamının hiçbir döneminde hem etkili hem bağımsız olmayı başaramaz.” (ss.327-328).

Sonuç olarak Simone de Beauvoir’ın *İkinci Cinsiyet*’te kaleme aldığı düşüncelerin özünde kadının doğasının kültürel ve tarihsel bir yaratım olduğu düşüncesi

bulunmaktadır. Kadına atfedilen bu yapay doğa, kadının içerisinde hapsedildiği kısır döngü ancak onun özgürlüğüyle bozulabilecektir. İki cinsiyet arasındaki gerçek eşitlik, birisinin egemenliğinin diğerinin ise “köleliğinin” bitmesiyle gerçekleşebilir. Ancak filozofa göre kadın özgürlüğün getirdiği sorumluluğu üstlenmekten korkmaya programlanmıştır, erkek ise kadının edilgen yazgısını kabullenmesinden büyük bir fayda sağlamaktadır. Kadının özgürleşmesi erkeğin kendisine sunulan faydalardan vazgeçmesini beraberinde getirir. Bu nedenle kadın sorumluluk almaktan “kurtarılacak” kandırılır erkek ise üstlendiği “büyük sorumluluğun” karşılığında elde ettiklerini kendisine hak görür.



2. TARİHSEL ARKA PLAN

Kadın hareketlerinin geçmişine bakıldığında, yaygın olarak, üç dalgaya ayrılarak ele alındığı görülür. Ancak bunun ortak ve çizgisel bir tarihi olduğunu söylemek mümkün değildir. Kadın hareketlerinin ortaya çıkışı ve gelişimi ülkelere veya coğrafi bölgelere göre farklılıklar göstermektedir. Bu durum, 1980’lerden itibaren feminizm tarihinin ülke ya da bölge bazlı yeniden ele alınması eğilimini doğurmuştur. Rochefort, neredeyse her ülkenin kendi kadın hakları tarihi olduğunu söylemiştir: “Latin Amerika, Asya, Arap ve Sahra Altı Afrika ülkelerinin artık kendilerine ait bir feminizmler tarihi vardır ve bu önemli katkılar, farklı disiplinlerce de çalışılan dünya tarihine (küresel ya da bağlantılı tarih çalışmaları) başka bir açıdan bakılmasına olanak tanır.” (Rochefort, 2021, s. 9).

Bu tez çalışmasında kadınların hak mücadelesinin tarihsel gelişimi ele alınırken, incelenen yazarların ait oldukları coğrafyalar göz önünde bulundurulmuş, İspanya ve Osmanlı Devleti/Türkiye odaklı bir tarihçeye yer verilmiştir. Ancak kadınların hak mücadelesinin görece geç başladığı söz konusu ülkeler için bir referans çerçevesi oluşturulması amacıyla Avrupa’da kadın hareketlerinin tarihsel gelişimine de kısaca değinilmesi gerekli görülmüştür.

Avrupa’da kadın hakları mücadelesinin kökleri 17. yüzyıla dayandırılmakla birlikte, hareketin asıl düşünsel temellerinin 18. yüzyılda, Fransız Devrimi ve bu tarihi süreci takip eden dönemde atıldığı söylenmektedir (Rochefort, 2021, s. 17-20). Olympe de Gouges ve Mary Wollstonecraft öncüler, Fransız Devrimi’nin⁸ vadettiği eşitliğin kadınları kapsamı dışında bırakması karşısında bu eşitsizliğe karşı çıkmış ve düşünsel

⁸ Fransız Devrimi (1789-1799), ekonomik kriz, sosyal buhran, politik sıkıntılar ve toplumsal eşitsizlikler gibi nedenlerle Fransız halkının mutlak monarşiyi devirme amacıyla ayaklanması ve devamında cumhuriyet rejiminin kurulmasıyla gerçekleşmiştir. Bu devrimin merkezine “özgürlük, eşitlik, kardeşlik” kavramları yerleştirilmiş ve tüm yurttaşların eşitliğini amaçlayan yeni bir sistem kurmak amaçlanmıştır. 14 Temmuz Bastille Baskını ile başlayan devrim, kraliyet ailesinin idamı ve tüm soyluların ve kilisenin ayrıcalıkları ortadan kaldırılmıştır. Devrimin yarattığı çalkantılı atmosferde askeri başarılarıyla öne çıkan Napolyon Bonaparte’ın 9-10 Kasım 1799’da askeri darbeye iktidara gelmesinin ardından devrimin son bulduğu kabul edilmektedir (Doyle, 2015, ss. 33-94).

anlamda feminist hareketin ilk temsilcilerini ortaya koymuşlardır. Olympe de Gouges *Kadın ve Yurttaş Hakları Bildirisi*'ni (1791) yazmış (Diamond, 1990, ss. 102-103), Mary Wollstonecraft ise “feminist teori tarihindeki ilk önemli çalışma olan” (Donovan, 2021, s. 21) *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi (A Vindication of the Rights of Woman)* (1792) eserini kaleme alarak cinsiyetler arası eşitsizliği ve özellikle de eğitim alanındaki adaletsizliği ortaya koymuştur (Wollstonecraft, 2023, ss. 35-53). Bu kadınların atmış oldukları adımlar ve savunmuş oldukları düşünceler gelecek yüzyılın kadın hareketleri için birer başlangıç noktası olmuştur (Rocheft, 2021, s. 18).

Kadın hareketlerinin ilk somut ve politik dışavurumları ise 19. yüzyılda İngiltere merkezli olarak ortaya çıkmıştır. Bu dönemde mücadele, kadınların üniversiteye kabulü, evli kadınların mülkiyet hakları ve adaletsiz sağlık yasalarının iptali gibi somut hukuki ve sosyal kazanımlara odaklanmıştır (Walters, 2005, ss. 44-64). Bu yüzyılın ikinci yarısından itibaren ise siyasi alana odaklanarak kadınların oy hakkı konusuna yoğunlaşmıştır. Başlangıçta “barışçıl” imza kampanyaları ve J. Stuart Mill gibi aydınların desteğiyle yürütülen süreç, çabaların sonuçsuz kalmasıyla, yerini 20. yüzyılın başlarında İngiltere’de ortaya çıkan *Suffragette*⁹ hareketine bırakmıştır. Bu hareketle birlikte kadınlar seslerini duyurabilmek için sivil itaatsizlik, açlık grevleri ve kundaklama gibi militan yöntemlere başvurarak mücadeleyi sokaklara taşımışlardır (Walters, 2005, ss.71-82).

19. yüzyılın ikinci yarısından 20. yüzyıla uzanan dönem, Fransız kadın hareketinde de önemli bir dönüm noktası olmuş, Kadın Hakları Savunma Derneği (*Société pour la Revendication du Droit des Femmes*) (1873) kurulmuştur. Ayrıca 1873 yılında yürürlüğe

⁹ *Suffragette* terimi, ilk kez 1906 yılında Daily Mail gazetesinde kullanılmış ve başlangıçta kadınların oy hakkı hareketini küçümseyici bir nitelik taşımıştır (Walters, 2005, s. 75). Bu terim, hareketin öncesindeki, daha pasif yöntemlerle oy hakkı talep eden *suffragist* hareketini, militan eğilimlere sahip radikal gruptan ayırmak amacıyla kullanılmıştır (Pankhurst, 2019, s. 87).

giren *Duruy düzenlemesi*¹⁰ ile kadınların eğitimi konusunda iyileştirmeler gerçekleştirilmiştir (McMillan, 2000, ss. 129-131). 20. yüzyılın ilk yarısında, kadınların oy hakkı taleplerini vurgulayan Fransız Kadınlarının Ulusal Konseyi (*Conseil National des Femmes Françaises-CNFF*) (1901) ve Fransız Kadın Oy Hakkı Birliği (*Union française pour le Suffrage des Femmes-UFSF*) (1909) gibi çeşitli kuruluşlarının ortaya çıktığı görülmektedir (McMillan, 2000, ss. 188-217).

Bu gelişmelere karşın kadınların hak talepleri, I. Dünya Savaşı'nın (1914) başlamasıyla kesintiye uğramış, ancak savaş sırasında kadınların gösterdiği beceri ve yetkinlikler oy hakkına erişimde destekleyici bir faktör olmuştur. İngiltere'de kadınlar 1918 ve 1928 yıllarında kademeli olarak oy hakkına kavuşurken Fransa'da siyasi ve bürokratik engeller nedeniyle bu hak ancak 1944 yılında elde edilebilmiştir (Walters, 2005, ss. 85-87). Avrupa'nın geneline bakıldığında ise kadının seçme ve seçilme hakkının Finlandiya (1906) ve Norveç (1913) gibi İskandinav ülkelerinden başlayarak Güney ve Doğu Avrupa'ya yayıldığı görülmüştür.¹¹

2.2. İspanya'da Kadın Hareketleri

İspanyol toplumunda kadınların konumu uzunca bir süre boyunca, Katoliklik temelli toplumsal normların etkisiyle, oldukça muhafazakâr ve kapalı bir şekilde süregelmiştir. 16. yüzyılın sonlarında Fray Luis de León tarafından yazılmış olan *Mükemmel Eş*'te (*La Perfecta Casada*), İspanyol toplumunun kadından beklediği ve ona dayattığı nitelikler konusunda oldukça açık bir portre çizilmiştir. Fray Luis, Katolik ve Antik Yunan düşüncelerinin bir sentezini yaparak kadının her zaman ev sınırlarında

¹⁰ Bu düzenleme ismini dönemin eğitim bakanı olan Victor Duruy'dan almıştır. Victor Duruy, her ne kadar dinin bireyler için önemini reddetmese de eğitimde daha laik bir çizginin takip edilmesi gerektiğini savunmuş ve bu yönde çeşitli adımlar atılmasını sağlamıştır (McMillan, 2000, s. 100).

¹¹ Kadınların oy hakkı elde edişinin kronolojik bir sıralaması için bkz. Österreichische Nationalbibliothek – Avusturya Ulusal Kütüphanesi web sayfası: <https://www.onb.ac.at/en/more/ariadne-the-women-and-gender-specific-knowledge-portal/women-use-your-vote/womens-right-to-vote-in-europe>

yaşamını sürdürmesi ve erkeğe boyun eğmesi gerektiğini öne sürmüş, ayrıca kadının akli melekelerinin de erkeğe göre eksik olduğunu belirtmiştir (Lorenzo Arribas, 2001. s. 71). Diğer yandan *Mükemmel Eş*'te kadına *evin meleği (ángel del hogar)* rolü atfedilmiş, onun yegâne görevinin kendisini eşine ve çocuklarına adanmak olduğu vurgulanmıştır (Chacón ve Bestard, 2011, Akt. Sánchez Vera ve Sabater Rillo, 2017, s. 415). Araştırmacı Mary Nash (1989) *Mükemmel Eş*'in İspanyol kadınlarından beklentisini şöyle özetlemiştir:

Bu perspektiften bakıldığında kadının toplumsal hayattaki yolculuğu aileyi merkeze alan bir yaşam tasarısıyla kendisini sınırlandırırken; bireysel kimliğinin gelişimi de sosyal, kültürel ve mesleki alanlardan uzakta, yalnızca evlilik ve annelik çerçevesinde gelişmiştir. (Nash, 1989, s. 155)

16. yüzyıldan başlayan bu süreçten 19. yüzyılın ikinci yarısına değin İspanyol kadını sosyal ve siyasal alanlardan, eğitimden ve iş hayatından olabildiğince dışarıda bırakılmıştır. Nash (1989) İspanya'da kadının bu durumu reddetme ve ipleri eline alma çabalarının *Restorasyon Dönemi*'yle¹² (*La Restauración*) başladığını söylemiştir. Restorasyon hükûmeti Medeni Kanun, Ceza Kanunu ve Ticari Kanunun güncellenme süreçlerinde kadınlar lehine ayrımcı bir bakış açısına sahip olan bir yasama organı oluşturmuştur. Böylece ayrımcı yapıya sahip bazı yasaların yavaş da olsa yürürlükten kaldırılma süreçleri başlamıştır. Ancak 1931 yılına kadar sistematik bir yasa güncellemesi gerçekleştirilememiştir (Nash, 1989, ss. 153-154). Bunun başlıca nedenleri arasında 19. yüzyılın İspanya açısından zorlu bir dönem olması gösterilebilir. Nitekim İspanya gerek ekonomik gerekse siyasi anlamda istikrarsız bir dönemden geçmiştir. Bu sürecin kadınlar üzerinde de önemli etkileri olmuştur (Valencia, 2006, s. 428).

¹² Borbon Hanedanı'nın, XII. Alfonso'nun İspanya tahtına geçmesi ile yeniden iktidara gelmesiyle başlayan ve 1875-1931 yıllarını kapsayan bu dönem, İspanya siyasi ve ekonomik hayatında önemli değişikliklerin de başlangıcı olmuştur. XII. Alfonso'nun hükümdarlığı altında, meşrutiyet benzeri iki partili bir sistemle devlet işleri yürütülmüştür. Siyasi anlamda istikrarlı bir dönem olması bakımından önem taşımaktadır (Horta, 2024, s. 386-387).

İspanya'nın sanayileşme sürecini diğer Avrupa ülkelerine göre daha geç yaşaması¹³ kadın hareketlerini de bu ölçüde geciktirmiştir. İlk kadın hareketleri, işçi sınıfı kadınlarının bilinçlenmesiyle başlamış ve giderek güç kazanmıştır. Bu noktada *Krausizm*'in¹⁴ başta eğitim olmak üzere İspanya'daki güçlü etkisinin de önemli bir katkısı olmuştur (Ballarín Domingo, 1989, s. 252).

İspanyol kadınının eğitim alma hakkı erkeğe göre geride kalmıştır. Toplumun çeşitli sınıflarına mensup kadınlar farklı eğitim olanaklarına sahip olsalar da hiçbir erkekler kadar “şanslı” olmamıştır. İspanyol kadınları için öğrenim süreci çoğunlukla cinsiyetlerinin gerekliliklerini öğrenmekle sınırlı kalmış ve hem eğitimin içeriği hem de siyasi-ekonomik istikrarsızlık nedeniyle genellikle ev sınırları içerisinde gerçekleşmiştir (Ballarín Domingo, 1989, s. 247). 1836 yılında çıkarılan Toplumsal Eğitim Planı (*Plan General de Instrucción Pública*) ile yeterli kaynak olması durumunda kız çocuklarına da eğitim verilmesinin tavsiye edildiğini ve onlar için sınıflar oluşturabileceğini ancak önceliğin her zaman erkek çocuklarında olması gerektiği vurgulanmıştır. 1857 yılında yürürlüğe giren Moya Yasası (*Ley Moyano*) ile ise kız çocuklarının eğitimi zorunlu hale gelmiş fakat kız ve erkek çocuklarının ders programı farklı içeriklere sahip olmuştur. İspanyol kızları için ilk örgün eğitim 1858 yılında kızlara yönelik ilk okul olan Merkezi Orta Öğretim Öğretmen Okulu'nun (*Escuela Normal Central de Maestras*) açılmasıyla başlamıştır. Fakat bu tarihten sonra da eğitimin niteliği ve içeriği konusunda erkek çocuklarıyla aynı program izlenmemiş, kız çocuklarının eğitimi daha çok cinsiyete yönelik ahlaki, dini ve ev içi görevlerin öğretilmesi üzerine olmuştur (Valencia, 2006, s.

¹³ Tüm Avrupa için 18. yüzyılın başından itibaren başladığı varsayılan sanayileşme, İspanya'ya ancak 20. yüzyılın başlarında gelmiştir (Ballarín Domingo, 1989, s. 246).

¹⁴ *Krausizm*, 19. yüzyılda Alman filozof Karl Christian Friedrich Krause'nin *panenteist* ve *harmonik idealizm* felsefesinden doğan entelektüel bir harekettir. Krause'nin panenteizmine göre tanrı evreni içerisinde barındıran ancak onunla sınırlı olmayan mutlak bir varlıktır ve birey toplum, din, bilim, doğa ile evren sonsuz ve koşulsuz olan bu tanrıda uyum içerisinde birleşmektedir. Krause'nin bu düşüncesi, idealist felsefeye farklı bir bakış getirerek bilim, din ve felsefenin birbirini dışlamadan sentezlenebileceğini öne sürmüştür. Aynı zamanda ideal toplumda insan, hayvan, kadın ve erkek fark etmeksizin var olan her canlının birbiriyle, doğayla ve evrenle, saygı-sevgi çerçevesinde, bir uyum ortamında var olması gerektiğini, çünkü her bir varlığın tanrının bir parçası olduğunu savunmuştur. (Göcke, Dierksmeier ve Pinilla Burgos, 2022, ss. 1-5)

164). Diğer yandan, kız çocuklarına eğitim veren öğretmenlerin niteliği de bu eğitimin kalitesini doğrudan etkilemiştir. Pilar Ballarín Domingo (1999), bu konuyla ilgili dönemin Milli Eğitim Genel Müdürü Antonio Gil de Zárate'den aşağıdaki ifadeyi aktarmıştır:

İyi erkek öğretmenler yetiştirmek için hiçbir çabadan kaçınılmamışken aynı tavır kadın öğretmenler için gösterilmemiştir. Kadın öğretmenler, öncesinden çok da farklı olmayan bir bilgisizlik içerisindeyler. Elleri yeterliklerine dair, geçmiş oldukları titiz ve kapsamlı olmasına karşın bir o kadar da hoşgörülü olan sınavdan başka hiçbir güvence yoktur. Çoğunlukla kadın öğretmenlerin bilgisi, kendi cinsiyetlerine özgü işlerde az çok maharetli olmakla sınırlıdır. Bu beceriler onlar için çok önemli olmakla birlikte ilköğretimin diğer alanlarında yoğun bir bilgisizlik içindedirler; hatta birçoğu ne yazmayı ne de okumayı bilmektedir. (Ballarín Domingo, 1999, s. 43)

İspanyol kadınlarının eğitiminden bahsederken tek bir süreçten bahsetmek doğru bir yaklaşım değildir. İspanyol kadınları ait oldukları sosyal gruba göre farklı deneyimler yaşamışlardır. Aristokrat ve burjuva ailelerinin kızları genelde evde ve köylü/işçi sınıfı kadınlarına göre daha ileri seviyede bir eğitim görme imkânı bulmuşlardır. Ancak bu imkân kızların bilinçli birer birey olmalarına değil, iyi birer evlilik yapabilmelerine ve ev hanımı olarak görevlerini gerektiği gibi yerine getirebilmelerine yönelik bir hazırlığı sağlamıştır (Flecha, 1996, s. 37).

Kadınların eğitimiyle ilgili asıl büyük değişiklikler 1868 *Devrimi*'nden¹⁵ sonra başlamıştır. Özellikle krausistler, kadınların eğitime önem vermişlerdir. Krausizm'in İspanya'daki önemli temsilcilerinden olan Fernando de Castro'nun inisiyatifiyle 1869 yılında kadınlara özel eğitim verilen *Kadınların Eğitimi için Pazar Konferansları* (*Conferencias Dominicales para la educación de la Mujer*) başlatılmış ve kadınlara çeşitli konularda eğitimler verilmiştir (Vázquez Ramil, 2016, s. 68). Aynı dönemde *Sanat ve*

¹⁵ 1868 Devrimi, “*La Gloriosa*” olarak da bilinen ve İspanya’da Kraliçe II. Isabel’in tahttan indirilmesiyle altı yıllık bir demokratik dönemi başlatan olaydır. İlericiler, demokratlar ve birlikçiler tarafından yönetilen bu hareket, yozlaşma ve otoriter yönetim karşısı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Geçici bir hükümet kurularak erkekler için genel oy hakkı gibi liberal reformlar hayata geçirilmiş ve I. Amadeo kral olarak seçilmiştir. Ancak bu dönem siyasi istikrarsızlıkla geçmiş ve 1873’te *I. Cumhuriyet*’in ilanıyla sonuçlanmıştır (Horta, 2024, ss. 378-385).

Edebiyat Kadın Kulübü (Ateneo Artístico y Literario de Se oras), Kadınların Eğitimi Derneği (Asociaci n para la Ense anza de la Mujer), Kadınlar İçin Ticaret Okulu (la Escuela de Comercio para Se oras), Alav s Kadın Eğitimi Derneği (Sociedad Alavesa para la Ense anza de la Mujer) gibi kadın eğitimini hedefleyen kuruluşlar ortaya çıkmıştır (Ballar n Domingo, 1989, ss. 256-257).

Öte yandan başta Francisco Giner de los R os olmak üzere Gumersindo de Azc rate ve Nicol s Salmer n'un girişimleriyle 1876 yılında kurulmuş olan ve *Krausizm* felsefesini benimseyen * zg r Eğitim Enstitüsü'nün (Instituci n Libre de E e anza-ILE)* etkisiyle İspanya'nın eğitim sisteminde genel anlamda önemli değişiklikler yapılmıştır ( er ioğlu ve Perk, 2020, s. 216). ILE ilk dönemlerinde hükümet desteğini görmemiş hatta eğitimde laikliği ve karma eğitimi savunması nedeniyle engellenmeye çalışılmıştır. Bu durum ve ekonomik sıkıntılar sebebiyle ilk olarak ilkokul seviyesinde eğitime odaklanılmış, 1881 yılı sonrasında liberal h k metin iktidara gelmesiyle ise lise  l t nde eğitime geçilmiştir. 20. yüzyılın ba larına gelindiğinde ILE'nin desteğiyle ve etkisiyle çeşitli kuruluşların ortaya çıktığı görülmektedir:

Bunların arasında Manuel Bartolom  Coss o'nun [1857-1935] yönetiminde bir araştırma merkezi olan Ulusal Pedagoji Merkezi (*Museo Pedag gico Nacional*) (1882) ile yabancı ülkelerle  ğrenci ve araştırmacı m badelelerini kolaylaştıran İleri  ğrenim Kurulu (*Junta para la Ampliaci n de Estudios*, JAE) (1907) sayılabilir. Bu sonuncu kurum da, Ram n Men ndez Pidal'in (1869-1968) yönetimi altındaki Tarih Araştırmaları Merkezi'ni (*Centro de Estudios Hist ricos*, CEH) (1910), Santiago Ram n y Cajal'in (1852-1934) başkanlığını yaptığı Fizik ve Doğa Bilimleri Ulusal Enstitüsü'n  (*Instituto Nacional de Ciencias F sico-Naturales*) (1910), Yeni Okullar'ı örnek olarak formasyon eğitimi veren Eğitim Enstitüsü'n  (*Instituto Escuela*) (1918),  ğrenci Yurdu'nu (*Residencia de Estudiantes*) (1910), Kız  ğrenci Yurdu'nu (*Residencia de Se oritas*) (1915) ve Emilio Garc a G mez'in (1905-1995) başkanlığını yaptığı Granada Arap Kültürü Araştırmaları Okulu'nu (*Escuela de Estudios  rabes de Granada*) (1932) kurdu. (Horta, 2024, s. 463)

İspanyol kadınının üniversitelere kabul edilmesi de bu dönemde olmuştur. 1872 yılında ilk kez bir kadın Barcelona  niversitesi'nin Tıp Fakültesi'ne özel izinle kaydolmu tur. İzleyen yıllarda da kız öğrencilerin çeşitli üniversitelere özel izinler dahilinde kabul edilmeye ba landığı görülse de bu öğrencilerin derslere aktif olarak

katılma hakkı verilmemiştir, öğrenciler eğitimlerini tamamlasalar dahi ne bir diplomaya ne de eğitimini aldıkları mesleği icra etme hakkına sahip olmuşlardır (Ballarín Domingo, 1999, s. 64; De La Cruz, ss. 292-293). De la Cruz (2002), o dönemde bir üniversite öğrencisi olan María Goyri'nin¹⁶ deneyimleri aracılığıyla bu süreçte yaşananları şöyle aktarmıştır:

Öğrencinin koridorlarda bulunmaması, onun yerine öğretmenler odasına giderek profesörün sınıfa girmesini beklemesi ve ders bitiminde de onunla sınıftan çıkması kararlaştırıldı. Ders sırasında ise sınıftan yalıtılmış, profesöre yakın bir sandalyede oturacaktı. (De La Cruz, 2002, s. 294)

İspanyol kadınlarının resmî olarak, aynı erkekler gibi hiçbir kısıtlamaya maruz kalmadan, istedikleri eğitim kurumuna girebilmeleri 1910 yılında yürürlüğe giren bir Kraliyet Nişanı (*Real Orden*) ile gerçekleşmiştir. Ayrıca 1909 yılında kız çocuklarının eğitiminin iyileştirilmesine yönelik kadın öğretmenlere eğitim vermek amacıyla Yüksek Öğretmen Okulu (*Escuela de Estudios Superiores de Magisterio*) da açılmıştır (Ballarín Domingo, 1999, ss. 66-80).

ILE'nin etkisiyle kurulmuş ve 70 yıl boyunca aktif olarak eğitim vermiş olan *Öğrenci Yurdu*'nun kız öğrencilere yönelik karşılığı olan *Genç Hanımlar Yurdu* (*Residencia de Señoritas-RS*) da kadınların eğitime erişimi konusunda büyük öneme sahiptir. 1915 yılında kurulan ve Maria de Maeztu'nun direktörlüğünde faaliyet gösteren RS; Victoria Kent, Josefina Carabias ve Felisa Martín Bravo gibi önemli isimlere ev sahipliği yapmıştır. 1910 yılında kadınların üniversitelere kabulüyle doğan barınma sorununa bir çözüm olarak ortaya çıkan bu yurt sayesinde kadın öğrenciler erkek öğrencilerle eşit koşullarda eğitime erişim imkanına sahip olmuşlardır. RS, İspanya'da kurulan kadınlara yönelik “üniversite düzeyinde ilk resmî kurum” olmuştur (Vázquez

¹⁶ María Amalia Vicenta Goyri 1873-1954 yılları arasında yaşamış İspanyol pedagog ve filologdur; ayrıca Ramón Menéndez Pidal'in eşidir. 1892 yılında Madrid Merkez Üniversitesi'nin (*Universidad Central de Madrid*) Felsefe ve Edebiyat Fakültesi'ne özel bir izinle kaydolmuş ve üniversite eğitimi almıştır. Aynı zamanda İspanyol kadın hareketlerinde de önemli bir yeri olan Goyri, kadın hakları üzerine çeşitli yazılar da yayınlamıştır (Palmer, 1991, s. 331).

Ramil, 2012, s. 164). Bir öğrenci yurdu olmasına karşın bu kurum öğrencilerine yalnızca konaklama imkânı sağlamamış, kadınların eğitimine çok yönlü olarak destek veren çeşitli imkânlar ve faaliyetler de sunmuştur. Bu faaliyetler arasında öğrencilerin kendilerini farklı alanlarda geliştirebilmelerine olanak tanıyan yabancı dil, müzik, edebiyat, pedagoji ve fizyoloji gibi alanlarda kurslar; üniversite sınavlarına hazırlık dersleri, ülke içinden ve dışından önemli yazar, bilim insanı ve uzmanların verdikleri konferans ve söyleşiler sayılabilmektedir. RS’de konferans veren önemli isimler arasında Ramiro de Maeztu, Isabel Oyarzábal de Palencia, Gregorio Marañón, José Ortega y Gasset, Clara Campoamor, Victoria Kent, Federico García Lorca, Eugenio d’Ors, Rafael Alberti ve Ramón Gómez de la Serna bulunmaktadır. Aynı zamanda öğrencilerine büyük ve kapsamlı bir kütüphane, kimya laboratuvarı, çalışma alanları gibi fiziki imkânlar; müze ve doğa gezileri, spor aktiviteleri ile çeşitli Amerikan kadın kolejleriyle değişim programı imkânları da sunmaktaydı (Vázquez Ramil, 2012, ss. 164-280).

İspanyol kadını yalnızca eğitim konusunda hakları için mücadele etmemiştir. Eğitimde olduğu gibi, hukuk alanında da adaletsizliğe karşı ve hukuki haklarını kazanmak için çabalamıştır. Kadınlar özellikle evlilik ve boşanma konularında çeşitli ve çoğunlukla tek taraflı kısıtlamalara maruz kalmışlardır. 1889 Medeni Kanunu’na (*Código Civil de 1889*) göre kadın, eşinin mutlak otoritesi altında kabul edilmiştir (Nash, 1989, ss. 164-165). Evli kadın ekonomik olarak tamamen eşine bağlı kalmış, ailenin tüm mal varlığının idaresi erkeğin sorumluluğunda olmuştur. (Checa Olmos, 2014, s. 158). Mary Nash *II. Cumhuriyet Dönemi’nde Politika (Política en la Segunda República)* (1995) başlıklı makalesinde bu durumu şöyle açıklamıştır:

[...] meslek hayatında kadınlar bir iş kurmak, ticaret yapmak ya da bir sözleşme imzalamak için tamamen eşlerinin onayına bağlıydı ve ayrıca kanunen maaşlarını eşlerine vermek zorundaydılar. Ev içi alanda otorite sahibi olmayan kadınlar, kamusal alanda da yasal temsilden ve siyasi haklardan yoksundu. (s. 245)

Bu 1889 Medeni Kanunu'na göre erkek ve kadınların sorumluluklarına yönelik kısıtlamalar da tek yönlü olmuştur. Örneğin bir erkeğin eşini aldatması yalnızca sosyal çevrede bir skandala neden olması ya da eşinin onurunu zedeleyici derecede açık yaşanması durumunda cezalandırılabilirken kadının yaşamış olduğu evlilik dışı ilişki her koşulda suç sayılmıştır (Checa Olmos, 2014, s. 158). Eşini aldatan erkeğin aldığı en büyük ceza birkaç yıllık hapisle sınırlı kalırken kadın için ömür boyu hapis cezasına kadar uzanan bir yasa yürürlükteydi. Aynı zamanda erkeğin kendisini aldatan karısını öldürmesi de hukuki anlamda haklı görülmüş ve yalnızca sürgünle cezalandırılmıştır (Louis, 2005, s. 58).

19. yüzyıl İspanya'sında evlilik yalnızca kilise hükmünde gerçekleştirilebilen bir süreçti. 1851 ve 1870 Medeni Kanunları ile denendiği gibi zaman zaman evlilik kurumunun devlet eliyle kontrol edilmesine yönelik çabalar gerçekleştirildiyse de gerek kilisenin bu konudaki ısrarı gerekse halkın muhafazakâr tutumu nedeniyle gerekli adımlar atılamamıştır. 1870'te kilise nikahının yanında devlet dairelerinde kıyılan nikahların da geçerli olması kabul edilmesine karşın bu karar daha sonraları yürürlükten kalkmıştır (Moya, 2023, ss. 243-256). Evlenen bireylerin tanrı huzurunda bir yemin ettikleri ve bu yemini bozmanın büyük bir günah olduğu kabul edilmiştir. Anja Louis'in *Kadınlar ve Hukuk: Bir Erken Dönem Feminist Olarak Carmen de Burgos (Women and the Law: Carmen de Burgos, an Early Feminist)* (2005) başlıklı kitabında belirttiği üzere 1889 Medeni Kanunu'nda *boşanma (divorcio)* terimi kullanılmıştır ancak bu terim yalnızca eşlerin ayrı yaşamasını kapsamıştır. Çiftler ayrı yaşasalar da hâlâ birbirlerine karşı çeşitli sorumluluklara sahip olmuş, boşanmış kadınlar eşlerine sadık kalmakla yükümlü sayılmış ve tekrardan evlenememişlerdir (s. 22). Erkekler ise evlilik dışı ilişki yaşama hakkına sahip olurken maddi açıdan “eski” eşini desteklemekle yükümlü kılınmışlardır (Nash, 1983, ss. 25-29). Boşanma ise yalnızca kadının eşini aldatması, ağır şiddet görmesi, erkeğin kadının dinini değiştirmeye, eşini ya da kızlarını fuhuşa zorlaması ya da eşlerden

birinin ömür boyu hapisle cezalandırılması gibi kesin şartlar sağlandığında gerçekleşebilmekteydi (Louis, 2005, s. 26). Velayet konusu da boşanma ile ilişkili bir başka önemli noktadır. Boşanmalarda bütün çocukların velayet hakkı babaya ait sayılmış ve yalnızca babanın hatalı olduğu durumlarda anne çocuklarının velayetini alma hakkına sahip olmuştur (Nash, 1983, s. 21).

Kadının hukukî anlamda çeşitli iyileşmeler deneyimlemesi *II. Cumhuriyet*'in 1931 yılında kurulması ile olmuştur. Bu süreçte Clara Campoamor ve Victoria Kent yeni düzenlenen anayasanın içeriğinde kadınlar açısından önemli değişiklikler önermişlerdir. Bunlardan belki de en önemlisi, Campoamor'un önerdiği, kadın ve erkeğin hukuk önünde eşit sayıldığına yönelik, maddenin kabul edilmesidir.¹⁷

1932 yılında da Boşanma (*Ley de Divorcio*) ve Evlilik (*Ley de Matrimonio*) yasaları yürürlüğe girmiştir. Bu yasalar hükmünde, “ülke tarihinde ilk defa” resmen boşanma mümkün kılınmıştır (Martínez, 2021, s. 1).

İspanyol kadınlarının oy mücadelesi ise 20. yüzyıl başlarında Clara Campoamor, Carmen de Burgos, Victoria Kent, María Martínez Sierra ve Margarita Nelken gibi önemli figürler etrafında şekillenmiştir. Kadınların oy mücadelesinde önemli bir adım 1918 yılında *Ulusal Kadınlar Derneği*'nin (*Asociación Nacional de Mujeres*) kurulması olmuştur. Bu topluluk kadınların oy hakkı taleplerini topluca yasama organlarına ilettikleri bir aracı işlevi sürdürmüştür (Fraile, 2008, s. 14). İspanyol kadınların siyasi hak mücadelesinde bir başka önemli topluluk, daha önce de bahsi geçen, Carmen de Burgos'un genel başkanlığını yaptığı *İspanyol Kadınların Seferi* (*La Cruzada de las*

¹⁷ Clara Campoamor tarafından anayasanın 23. maddesi için önerilen “Doğum, sosyal sınıf, zenginlik, siyasi fikirler ve dini inançlar yasal ayrıcalık nedeni olamaz. Her iki cinsiyetin eşit hakları prensip olarak tanınacaktır.” cümlesine, ‘prensip olarak’ ifadesini içermesi sebebiyle cinsiyet eşitliğini temel bir kural olarak değil, gerektiğinde değiştirilebilecek bir olgu olarak kabul ettiği gerekçe gösterilerek itiraz edilmiştir. Campoamor, ifadenin “Doğum, cinsiyet, sosyal sınıf, zenginlik, siyasi görüşler ve dini inançlar yasal ayrıcalık için temel teşkil etmez.” biçiminde değiştirilmesini önermiş ve önerisi anayasanın 25. maddesi olarak oy çokluğu ile kabul edilmiştir (Campoamor, 2020, ss. 67-68).

Mujeres Españolas)¹⁸ olmuştur. Bu topluluk altında birleşen kadınlar 1921 yılında kadınlara oy hakkı için San Jerónimo Bulvarı'ndan başlayarak Madrid Milletvekilleri Kongresi'ne (*Congreso de los Diputados de Madrid*) doğru bir protesto yürüyüşü gerçekleştirmişlerdir (Núñez Rey, 2010, ss. 12-13).

Kadınlara ilk kez oy kullanma hakkı Primo de Rivera'nın diktatörlük rejimi altında 1924¹⁹ yılına verilmiş, ancak bu dönemde seçimler yapılmadığı için göstermelik nitelikte kalmıştır. Kadınların gerçek anlamda erkeklerle eşit koşullarda oy hakkını elde etmeleri II. Cumhuriyet'in ilanından sonra gerçekleşmiştir. Yeni kurulan mecliste Clara Campoamor ve Victoria Kent ilk kadın milletvekilleri olarak görev almış, yeni oluşturulan anayasada cinsiyet eşitliğinin korunmasında ve kadınların mecliste temsilinde önemli rol oynamışlardır (Cabrero, 2013, ss. 296-297).²⁰ 1931 yılında, Clara Campoamor'un çabalarıyla, kadınlar oy kullanma hakkını elde etmişlerdir. Buna karşın II. Cumhuriyet Dönemi ve bu dönemde yaşanan olumlu gelişmeler oldukça kısa ömürlü olmuş ve 1936'da çıkan ve 1939'da sonlanan İç Savaş'ın ardından başlayan General Francisco Franco'nun baskıcı rejimi altında kadınların elde etmiş oldukları oy hakkı yalnızca sembolik bir hak olarak kalmıştır. Bu dönemde kadının ev içi emeği, annelik ve aile gibi kavramlar yüceltilmiş ve kadınlar siyasi hayattan neredeyse tamamen soyutlanmıştır (Fuentes, 1995, ss. 35-39).

¹⁸RAE'nin açıklamasıyla, "*cruzada*" kelimesi Orta Çağda Hristiyan orduların, Kutsal Topraklar olarak kabul edilen ve Müslümanların yaşadığı bölgelere düzenlemiş olduğu bir dizi dini nitelikli seferleri ifade etmektedir.

¹⁹ 19. yüzyılda da federal sisteme sahip İspanya'da çeşitli yerel belediyelerde kadınların oylamalara katılmasına yönelik kimi uygulamalar olmuştur. Bu yüzyılın son yirmi yılında Katalonya, Galisya, Endülüs ve Extremadura bölgelerinin çeşitli belediyelerinde kadınların oylamalarına katılmalarına yönelik çalışmalarda bulunulmuş ve kadınların, çeşitli koşulları karşılamak kaydıyla, federal seçimlerde oy kullanabilmesine olanak tanınmıştır (Collantes, 2014, ss. 447-464).

²⁰ Clara Campoamor ve Victoria Kent'in aynı idealleri paylaşmalarına karşın her zaman bir fikir birliğine ulaşamadıklarının altını çizmek gereklidir. Özellikle de kadının oy hakkı konusunda farklı görüşleri savunmuşlardır. Campoamor yeni kurulan mecliste kadının erkeklerle eşit oy hakkına sahip olmasını savunurken; Kent İspanyol kadınların henüz oy kullanacak siyasi bilince sahip olmadığını, kilisenin ve kocalarının etkisinde kaldıklarını ve bu nedenle de yeni kurulmuş olan cumhuriyeti sıkıntıya sokmamak adına oy haklarının ertelenmesini savunmuştur. Kent'in zıt görüşlerine rağmen, yapılan oylamada kadınların oy kullanma hakkı kabul edilmiştir (Cabrero, 2013, ss. 303-308). Hem Kent hem Campoamor bu anlamda önemli katkılarda bulunmuş ve kendi fikirleri yönünde kadın haklarını savunmuşlardır.

İspanyol kadının sosyal ve kültürel yaşamına bir göz atıldığında ise ele alınan dönemin İspanyol toplumunda kadın ve erkeğin farklı sosyal alanlarda hayatlarını sürdürdüğü görülmektedir. Erkekler toplumsal hayata aktif olarak dahil olurken, kadınlar özel alanda, diğer bir ifadeyle ev ve aile ortamında, varlıklarını sürdürmüşlerdir (Nash, 1989, s. 156). Kadının “evin meleği” rolü çerçevesinde kendisini evine, eşine ve çocuklarına adanmış beklenmiştir ancak bu durum İspanyol kadınlarının hepsine mal edilemez. Zira, Pilar Ballarín Domingo’nun (1989) da belirttiği üzere işçi ailelerin kadınları ailenin geçimini sağlamak adına ev dışı iş gücüne katılmak durumunda kalmış, tarlada ya da fabrikalarda ve çeşitli hizmet sektörlerinde çalışmışlardır (s. 246). Burjuva kadınlarının da eğitim ve sağlık gibi ev içi emeklerinin bir parçası olan sektörlerde yer bulmaya başladıkları görülmektedir (Chacón ve Bestard, 2011, Akt. Sánchez Vera ve Sabater Rillo, 2017, s. 418). Ancak kadının çalışma hayatına katılımı tartışmalı bir konu olmuştur. Muhafazakâr yapıya sahip İspanyol toplumu kadının yerinin ve görevinin evi olduğunu düşünmüş ve kadının ev dışında çalışmasına sıcak bakmamıştır. İspanyol kadının ev dışı iş gücüne katılımı ile ilgili daha olumlu yaklaşımlar, özellikle de anarşist çevrelerde, 1870’lerden sonra ortaya çıkmıştır. 1872 Zaragoza Kongre’sinde (*Congreso de Zaragoza de 1872*) kadınların iş gücüne katılımının erkek işçiler için bir tehdit oluşturmadığı, yaşanan maaş sıkıntıları ve işsizliğin ülkenin üretim sıkıntılarından kaynaklandığı açıklanmış ve cinsiyetler arası eşitlik vurgulanmıştır. Bu tarihten sonra İspanyol kadını anarşist işçi hareketlerine ve işçi sendikalarına dahil edilmeye başlanmıştır (Nash, 1981, ss. 62-63).

19. yüzyılın sonlarından itibaren kadınların katılımında görülen artış sosyal hayatta yansıma bulmuştur. Bu dönemde sosyal ortamlarda kadın-erkek etkileşiminin giderek arttığı ve bireylerin kendi eşlerini seçerken daha özgür hareket etmeye başladıkları gözlemlenmektedir (Chacón ve Bestard, 2011, Akt. Sánchez Vera ve Sabater Rillo, 2017, s. 417). Aynı zamanda, bu dönemden itibaren kadınlar işçi ve kadın hareketleri başta

olmak üzere toplumsal hareketlerde yer almış, kadın dergileri çıkarmış ve toplumsal normlara kafa tutarak sosyal yaşama daha çok dahil olabilmek için çabalamıştır.

Kadınlara yönelik moda, sağlık, ev idaresi ve en önemlisi de boşanma ya da kadının oy hakkı üzerine yazılar ya da dergi-gazete türünde yayınlar çıkarmanın yanında kadınların ve kadın işçilerin haklarını savunan, boşanma hakkı talep eden, kadınların kültürel olarak beslenmesine uğraşan çeşitli kadın toplulukları kurmuşlardır.

19. yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıkmaya başlayan *Kadın Eğitim Derneği* (*Asociación para la Enseñanza de la Mujer*), *Vatan Dostları Derneği* (*Sociedad de Amigos del País*) ve onun uğraşları ile kurulan *Kadın Eğitimi Enstitüsü* (*Institució per a l'Ensenyament de la Dona*) gibi kuruluşlar oluşturulmuştur. Bu kuruluşlar kadınların eğitimi konusuna eğilmiş ve eğitim sektöründe çalışan kadınların haklarını gözetmiştir. İşçi kadınların haklarını savunmak amacıyla ise Barcelona'da *İğne İşçileri Sendikası* (*Sindicat de l'Agulla*) ve *Kadın İşçi Sendikaları Federasyonu* (*Federació Sindical d'Obreres*) gibi kadınlara yönelik işçi sendikaları kurulmuştur (Belmonte Rives, 2017, ss. 22-23).

Kadınların haklarını savunan ve onların kültürel birikimine katkı sağlamak amacıyla da çeşitli kadın kuruluşları kurulmuştur. Bunlar arasında *İspanyol Kadınları Ulusal Örgütü* (*Organización Nacional de Mujeres Españolas*), *Geleceğin Kadını* (*Mujer del Porvenir*), *İlerici Kadınlar* (*Progresiva Femenina*) *Barcelona Kadın Hareketi* (*Acción Femenina de Barcelona*), *İspanyol Kadınların Gelişimi Birliği* (*Liga Española para el Progreso de la Mujer*), *Concepción Arenal Topluluğu* (*Sociedad Concepción Arenal*), *İspanyol Feminizmi Birliği* (*Unión del Feminismo Español*) ve *Lyceum Kulübü* (*Lyceum Club*) sıralanabilmektedir (Belmonte Rives, 2017, s. 23).

1926 yılında kurulmuş olan ve İspanya'nın "ilk feminist organizasyonu" olarak kabul edilen *Madrid Lyceum Kadınlar Kulübü* (*Lyceum Club Femenino de Madrid*), 20. yüzyıl İspanyol kadın topluluklarının en önemlileri arasında yer almaktadır. Bu kulüp,

yüksek burjuva sınıfına mensup ailelerinin kızları ya da dönemin önemli entelektüellerinin eşlerinden oluşmaktaydı (Mangini, 2006, ss. 126-128). Başta kurucusu María de Maeztu olmak üzere, Pura Maortua de Ucelay, Victoria Kent, María Lejárraga de Martínez Sierra, María Luisa Navarro de Luzuriaga, Isabel Oyarzábal de Palencia, Aurora Lanzarote de Riñao, Zenobia Camprubí ve Carmen Baroja gibi dönemin önemli yazar, aktivist, avukat ve bürokrat kadınlar *Madrid Lyceum Kadınlar Kulübü*'yle ilişki kurmuşlardır (Sastre, 2011, ss. 68-71).

Carmen de Burgos tarafından kurulan ya da yürütülen önemli kadın kuruluşları da bulunmaktadır. Yazarın başkanlıklarını yapmış olduğu *Uluslararası İber Yarımada ve Latin Amerikalı Kadınlar Birliği* (*Liga Internacional de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas*) ve *İspanyol Kadınlarının Seferi* (*Cruzada de las Mujeres Españolas*) isimli kadın toplulukları İspanyol kadın hareketinin önemli kuruluşları arasında yer almışlardır (Vallés Calatrava ve Valverde Velasco, 2023, s. 13).

19. yüzyıl ortalarından 20. yüzyılın ilk yarısına kadar olan süreçte kadınlar tarafından yürütülen yayın organı sayısının önemli derecede arttığı gözlemlenmektedir. Bu dönem yayınlarını “evin meleği” kadın idealini güçlendirmeye yönelik olanlar ve “yeni kadın” idealini oluşturmayı amaç edinmiş yayınlar olmak üzere iki türe ayırmak mümkündür (Menéndez ve Maz, 2013, s. 31). İlk gruba dahil olan yayınlar ataerkil düşüncenin idealize ettiği kadınlara yönelik didaktik-moral bir tona sahiptir. Kadınlara özgü kabul edilen özel alana (ev ve çocuk bakımı, moda, yemek, vb.) yönelik içerikler yayınlamıştır. İlk grup arasında yer alan önemli bir örnek Faustina Sáez de Melgar'ın 1862-1864 yılları arasında yayınlamış olduğu *Menekşe* (*La Violeta*)'dir. Bu dergi muhafazakâr bir bakış açısında sahip olmakla birlikte İspanyol kadınının eğitimine büyük önem vermiştir. Amacını Hristiyan kadınları mükemmel anneler olarak topluma ve aileye faydalı olacak biçimde yetiştirmek olduğunu vurgulamıştır (Díaz de Alda Heikkilä, 2014, s. 9). Diğer dergiler arasında *Resimli Zarif Moda* (*La Moda Elegante Ilustrada*) (1863-

1927), *Güzel Cinsiyetin Savunucusu (El Defensor del Bello Sexo)*, *Ailenin Annesi (La Madre de Familia)* (1846), *Kadın: Güzel Cinsiyet için Eğitim Dergisi (La Mujer: Revista de Instrucción General para el Bello Sexo)* (1871), *İsa Efendi (Jesús Maestro)*, *Katolik Kadın (La Mujer Católica)*, *Meryem'in Kızları Dergisi (Revista de las Hijas de María)* gibi örnekler sayılabilir (Marrades, 1978, ss. 98-127).

Yeni kadın idealine yönelik dergilerin ilk örneklerinden birisi ise Alicia Pérez de Gascuña tarafından 1850'de yayınlanmaya başlanan *Onlar (Ellas)* olmuştur. Tam ismi *Onlar: Kadınların Resmî Yayın Organı (Ellas: Órgano Oficial del Sexo Femenino)* olan bu dergi kısa bir süre içerisinde radikal içeriği nedeniyle baskıya maruz kalmış ve adını *Onlar: Güzel Cinsiyetin Gazetesi (Ellas: Gaceta del Bello Sexo)*, ardından ise *Kadınların Moda ve Albüm Postası (Correo de la Moda y Album de Señoritas)* olarak değiştirmiştir. İsim değişikliğinin ardından kadınlar için eşitlik ve siyasi içerikli talepler yerini güzellik, moda, ahlak gibi konulara bırakmıştır. *Onlar* benzeri diğer modern kadın yayınları arasında *Kadın: Cinsiyetin Çıkarlarını Savunan ve Destekleyen Gazete (La Mujer: Periódico Defensor y Sostenedor de los Intereses del Sexo)* (1874), *Kadın/Güzel Cinsiyetin Albümü: Kadının Özgürleşmesinin Yayın Organı (La Mujer/El Album del Bello Sexo: Órgano de la emancipación de la mujer)* (1882), *Partenon (El Partenón)*, *Kadının Aydınlanması (La Ilustración de la Mujer)* (1883-1887), *Özgür Bilinç (Conciencia Libre)* (1902), *Beyaz Dergi (La Revista Blanca)* (1889), *Kadını (Feminal)* (1907-1925) sayılabilmektedir (Marrades, 1978, ss. 106-125). Bu tür bir başka dergi olan *Kadının Sesi (La Voz de la Mujer)* (1920-1930 civarı) ise oldukça önemlidir. “[...] Kadının Sesi, Madrid Kültür Enstitüsü'nün, Lyceum Kulübü'nün ve İspanyol Feminizmi Birliği'nin yayın organıydı. Muhtemelen, kendi türünde İspanya'daki en önemli yayınlardan biriydi.” Bu dergi, ideolojileri ya da sosyal sınıfları fark etmeksizin tüm kadınların haklarını savunmayı amaç edinmiştir (Marrades, 1978, s. 129).

Özetle İspanyol kadınlarının hak mücadelesi öncelikle eğitim alanında başlamış, *Institución Libre de Enseñanza* ve *Residencia de Señoritas* aracılığıyla büyük gelişme kaydetmiş, kurulan çeşitli kadın toplulukları ve yayın organları sayesinde İspanyol kadınları hak taleplerini daha geniş kitlelere duyurma imkânı bulmuşlardır.

2.3. Osmanlı ve Türkiye’de Kadın Hareketleri

Osmanlı Devleti’nde kadın, dönemin neredeyse tüm toplumlarında olduğu gibi, erkeğe göre daha eve odaklı bir yaşam sürmekteydi ve II. Meşrutiyet’in 1906’da ilan edilmesine kadar da kadının yaşam koşullarında çarpıcı bir değişiklik olduğunu söylemek mümkün değildir. Ancak İlber Ortaylı’nın (2021) görüşüne göre Osmanlı’da kadınların eve kapanmış bir hayat sürdükleri yaygın bilinen bir yanıştır. Osmanlı sosyal hayatında kadınların toplumdan tamamen soyutlanması yerine, Osmanlı evlerinde görülen haremlik-selamlık düzeninin sosyal hayata yansıdığı bir ortamda kadınlar kadınlarla, erkekler de erkeklerle etkileşim içerisine girmiş ve kendi aralarında sosyalleşmişlerdir (Ortaylı, 2021, s. 152).

Kadının toplumdaki değeri ise elle tutulur derecede yüksek olmamış, kadın anne vasfıyla öne çıkmıştır. Ortaylı annenin ailenin en önemli üyesi olmasına karşın, mutlak otorite sahibinin baba olduğunu ve hem eşleri hem de çocukları ve torunları üzerinde tartışılmaz hak sahibi olduğunu belirtmiştir (Ortaylı, 2009, s. 126):

Geleneksel ailenin yapısı içinde en önemli üye kadındır. Fakat gerek ile içindeki gerekse toplumdaki statüsü, üretim fonksiyonu ile orantılı değildir. Kadının aile içindeki konumu çocuklarının sayısı ve yaşlılık ile yükselir. [...] Kadının ailenin erkeklerine bağımlılığı, evlilikten sonra da devam, eder ve kırsal kesimdeki kadın, şehirdeki hemcinsinin aksine, bir aileden diğerine nakledilen üretim unsuru konumundadır. (Ortaylı, 2009, s. 105)

Kadının bu konumuna karşın, çocuğun eğitimi tamamen annenin kontrolüne bırakılmıştır (Ortaylı, 2009, s. 126). İleriki sayfalarda değinileceği üzerine bu durum

kadınların eğitim hakkını savunurken özellikle annenin eğitimi üzerinden argümanların geliştirilmesine bir altyapı oluşturmuştur.

Tanzimat’la birlikte cinsiyetler arası ayrışmanın, özellikle de üst zümrede, bir nebze azaldığını ve erkekli kadınlı sosyal etkinliklerin giderek arttığını belirtmek gereklidir (Ortaylı, 2021, s. 152). 3 Kasım 1839 *Tanzimat Hatt-ı Hümayun*’u ile imparatorluğun tüm tebaası eşit sayılmıştır. Bu gelişme Osmanlı’nın yüzyıllardır gerisinde kaldığı Avrupa’ya yetişme yönünde ilk siyasi çabadır. Tanzimat Dönemi olarak adlandırılan bu dönemde en çok Fransa etkisi ülkeye hâkim olmuştur (Kurnaz, 2011, ss. 21-23). Kadınlar alanındaki en büyük değişim eğitim alanında olmuş, ardından ise hukuk alanı takip etmiştir.

Osmanlı toplumunda kadının eğitimi ilkökul seviyesinde tamamlanmaktaydı. Tanzimat öncesine kadar yalnızca *sıbyan* mekteplerinde eğitim alabilmekteydiler. Kadınların daha ileri düzeyde eğitim almaları gerekli görülmezken yalnızca ulema sınıfının kızları kapsamlı eğitime erişebilmekteydi. Tanzimatla birlikte kadınlara eğitim konusunda daha fazla imkân sağlanmıştır. 1869’da hazırlanan *Maarif-i Umûmiye Nizamnâmesi*’yle kızlar için öğretmen okullarının açılması ve kız rüştiyelerinin sayısının artırılması kararlaştırılmıştır. Bu nizamnâmeyle kız ve erkek öğrencilerin öğrenim yaş aralıkları ve süreleri belirlenmiş, ayrıca her mahallede en az bir kız mektebi kurulmasına ve kurulana kadar var olan erkek mekteplerinde karma eğitimin görülmesine karar verilmiştir (Kurnaz, 2011, ss. 24-26). Ardından 1859 yılında ilk kız rüştiyesi, 1880 yılında ise ilk kız idadisi açılmıştır. Ancak bu okullardan da ziyade, Tanzimat döneminde kadınların özellikle meslekî eğitim almasına büyük önem verilmiştir. Bu konuda Tanzimatın kadınların meslekî eğitiminin başlangıcı olduğu kabul edilir. Meslekî eğitim hususunda üç önemli okul türünden bahsetmek gereklidir. Bunlar sırasıyla Ebe Mektebi, Kız Sanayi Mektepleri ve *Dârülmualimât*’tır (Kurnaz, 2011, ss. 37-44).

Kadınların üniversiteye kabulü ise aşama aşama gerçekleşmiştir. İlk olarak *Darülfünun-ı Şahane*'de²¹ kadınlara yönelik konferanslarla başlayan süreç 1914 yılından itibaren haftada dört gün kadınlara özel dersler verilmesiyle devam etmiştir. Dersler kadın hakları, ev bilgileri, tabiat, sağlık, tarih ve pedagoji konularında olmuştur. 1914 yılının Eylül ayında ise Darülfünun-ı Şahane'ye bağlı bir kadın üniversitesi olan *İnas Darülfünun*'u kurulmuştur (Çakır, 2021a, ss. 177-183).

Tanzimat'ın ilanı sonrasında eğitimin ardından en önemli iyileşmeler hukuk alanında görülmüştür. Osmanlı hukuku pek çok konuda şerî kurallara göre düzenlenmişti. Örneğin kadının erkeğe göre ½ daha az pay alabildiği miras konusu bunlardan birisidir. Bu durum 1846'da yapılan Arazi Hukuku Düzenlemesi ile değiştirilmiş, kız ve erkek çocuğa toprak mirasından eşit pay verilmesi yasalaştırılmıştır. Kadının her türlü mirastan tam anlamıyla eşit hak alabilmesi ise 1912 yılında gerçekleşmiştir (Kurnaz, 2011, ss. 62-64).

II. Meşrutiyet'le birlikte aile hukuku konusunda da kadın lehine düzenlemeler getirilmiştir. Bunlar arasında 1916 yılında yürürlüğe giren *İrade-i Seviye* kanunu önemli bir yere sahiptir. Bu kanunla kocası kaybolan ya da çeşitli hastalıklardan muzdarip olan kadınların boşanmasına olanak tanınmıştır (Kurnaz, 2013, s. 145). 1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesi ile kadınlara çeşitli koşullar altında boşanmaya izin veren ve çokeşlilik aleyhine bazı haklar tanınmıştır. Bu kararnameye göre nikah sırasında yapılacak bir anlaşmayla kadın ikinci evliliği yapmak isteyen kocasından boşanma hakkı elde edebilmekteydi. Aynı kararnameyle evlenmede yaş sınırı da getirilmiştir ancak kararname 1919 yılında yürürlükten kaldırılmıştır (Ortaylı, 2009, s. 206).

Osmanlı'da kadınların siyasi hayata dahil olmaya başlaması da yine II. Meşrutiyetle beraber gerçekleşmiştir. II. Meşrutiyet'in ardından 17 Aralık 1908 tarihinde açılacak yeni

²¹ Darülfünûn (1846), Darülfünûn-i Osmani (1869), Darülfünûn-ı Sultani (1873), Darülfünûn-ı Şahane (1900) ve İstanbul Darülfünûnu (1924) gibi isimlerle de anılmış olan bu okul Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra İstanbul Üniversitesi adını almıştır (İstanbul Üniversitesi, t.y.).

meclisin açılış törenine katılmalarına izin verilmesini talep eden Müslüman kadınlar, Osmanlı kadınlarının siyasi hayatla ilk teması sayılabilir. *Servet-i Fünun* gazetesinde bu olaya ilişkin bir haber yapılmıştır:

Geçen gün İslam kadınları İttihat ve Terakki Cemiyeti Merkezine müracaatle Meclis-i Mebusan'ın resmi küşadıyla içtimasında hazır bulunmak istediklerini söylemişler ve eğer Hristiyan kadınların bulunmasına müsaade edilirse kendilerinin de behemahal kafes arkasında müzakeratı iştimalarına müsaade edilmesini Hristiyan kadınlara müsaade verilip de kendilerine verilmezse, geçenlerde İngiliz Parlamentosu önünde İngiliz kadınlarının yaptığı gibi nümayişler icra edeceklerini dermeyan etmişlerdir. (Akt. Çalışlar, 2010, ss. 61-62)

Ancak yine de Osmanlı toplumunda kadınlar hiçbir zaman siyasi hayata tam anlamıyla dahil olmamışlardır. Halide Edip Adıvar gibi İttihat ve Terakki'yle aynı görüşleri paylaşan kadınlar dahi resmen cemiyet üyesi olmamışlar, partiyle birlikte gerçekleştirdikleri faaliyetleri gayri resmî bir görev olarak üstlenmişlerdir (Ortaylı, 2021, s. 152). Ancak Millî Mücadele dönemine gelindiğinde Türk kadınlarının çok önemli faaliyetleri olduğu görülmektedir.

19 Mayıs 1919 tarihinde Fatih'te yapılan mitinge Halide Edip Adıvar ile Meliha Hanım ve Naciye Hanım konuşmalar yapmıştır. Halide Edip'in ateşli konuşması onun cumhuriyete giden yolda milli mücadelenin önemli sembollerinden birisi haline gelmesine neden olmuştur. Halide Edip ve diğer pek çok aydın Türk kadını çeşitli mitinglerde konuşmalar yapmışlar ve halkı mücadeleye çağırmanın yanında toplumsal ruh halini de yükseltmişlerdir (Kurnaz, 2011, s. 215).

Türk kadınları milli mücadele döneminde amaca hizmet eden çeşitli cemiyetler kurmuşlardır. Başta *Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan* olmak üzere *Asrî Kadınlar Cemiyeti* ve *Hilal-i Ahmer* gibi cemiyetler kurmuşlardır (Kurnaz, 2011, s. 230). Mustafa Kemal Atatürk'ün önderliğinde hem İstanbul'un soylu ve eğitilmiş kadınları hem de kırsal kesimlerde yaşayan köylü kadınlar hep beraber milli mücadele için çabalamışlardır. Gerek cephede ve cephe arkasındaki savaş ortamında gerekse yayın dünyasında milli

mücadelenin sesini duyurarak ve yardım toplayarak milli mücadeleye katkı sağlamışlardır.

Kurtuluş Savaşı'nın ardından yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nde Türk kadınına ilk olarak 1926 Medeni Kanun'uyla evlilik, miras ve sosyal yaşam alanlarında, *Tevhid-i Tedrisat* Kanunu ile de eğitim alanında önemli haklar tanınmıştır. Ardından 1930 yılında kadınlar belediye seçimlerinde; 1934 yılında ise milletvekili seçimlerinde seçme ve seçilme hakkını elde etmiştir (Birgül, 1999, s. 804).

Görüldüğü üzere Osmanlı kadınlarının Tanzimat Dönemi ile ilk adımlarının atıldığı ve II. Meşrutiyet Dönemi'nden itibaren de aktif olarak başladığı kabul edilen hak mücadelesi Avrupa'nın yaklaşık yüz yıl gerisinden başlamasına karşın 1923 yılında Cumhuriyet'in kurulmasıyla Türk kadınları, sahip oldukları haklar bakımından Avrupalı kadınlara yetişmiştir. Kadınların başta medeni haklar ve seçme-seçilme hakkı elde etmesinde Mustafa Kemal Atatürk'ün ileri görüşlülüğü ve aydın kişiliğinin önemli etkisi olmuştur.

Sosyal ve Kültürel hayata gelindiğinde ise Osmanlı kadının varlığının uzunca bir süre geri planda kaldığı ve yok sayıldığı, kadınların başarılarının küçümsendiği görülmektedir. Bu nedenle kadınların eserleri çoğunlukla kocalarına ya da babalarına atfedilmiş, kadın imzası bulunan eserler bir erkek tarafından yazılmakla suçlanmıştır. Bu nedenle 19. yüzyıl sonlarına kadar kadınlar eserlerini imzasız olarak ya da mahlaslar kullanarak yayınlamışlardır. Örneğin Fatma Aliye Hanım, ilk çeviri eserini “Bir Hanım” şeklinde imzalamıştır. Bu nedenle kadın mücadeleleri her şeyden önce uğradıkları yok sayılmayı ve haksızlığı ve baskıyı dile getirmekle başlamıştır (Çakır, 2021a, ss. 169-170).

Osmanlı'da Tanzimat Dönemi'nin ilk yıllarından başlayarak Osmanlı'nın son dönemlerine kadar kadının durumunda önemli iyileşmeler gözlemlenmiştir. Kadınlar özellikle kültürel hayata daha çok dahil olmaya başlamışlardır. Başta Fatma Aliye Hanım, Emine Semiye Hanım, Leyla Hanım, Nigâr Hanım ve Halide Edip gibi iyi eğitilmiş ulema

ve paşa kızları Osmanlı kültürel hayatına dahil olmuşlar ve çeşitli dergilerde yayımlar yapmışlardır. Onların dışında, Osmanlı'nın bazı aydın erkekleri de Osmanlı kadınının Batılı kadınlar gibi özgürleşmesini ve bilgilenmesini amaçlayarak kadınlara yönelik dergiler çıkarmaya ve kadınlardan gelen mektupları yayınlamaya başlamışlardır (Ortaylı, 2009, ss. 79-83).

19. yüzyıldan itibaren çeşitli kadın dergilerinin de yayın hayatına girdiği görülmektedir. Bunlardan ilki olan *Terakki-i Muhadderat* 1809 yılında yayın hayatına başlamıştır ve haftalık olarak kadınlar ve eğitim üzerine yazılar yayınlamıştır. Bu ilk dergiden sonra uzun bir süre yeni kadın dergileri görülmemiştir. *Terakki-i Muhadderat*'ın ardından 1875 yılında yayınlanmaya başlayan kadın dergileri aynı yıl basılmaya başlanan *Vakit* ve *Ayine* dergileri olmuştur. Bu dergileri sırasıyla *Aile* (1880), *İnsaniyet* (1883), *Hanımlar* (1883), *Şükûfezar* (1886), *Mürüvvet Gazetesi* (1887), *Hanımlara Mahsus Gazete* (1895) dergileri takip etmiştir. Bu dergilerin kadın hakları arayışından ziyade aile, kadınların toplumdaki varlığı, kadınların eğitimi ve annelik konularına eğilerek siyasi söylemlerden kaçındığı görülmektedir (Çakır, 2021b, ss. 60-69).

Serpil Çakır *Osmanlı Kadın Hareketi* (2021b) başlığını taşıyan kitabında, çıkartılan kadın dergileri arasında en önemlilerinden birisinin *Kadınlar Dünyası (Alem-i Nisvan)* dergisi olduğunu söylemiştir (s.19). Bu dergi yayınlanmaya başlamasından hemen sonra kurulan *Osmanlı Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti*'nin yayın organı haline gelmiştir. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra 1913 yılında, *Tercüman* gazetesine ek olarak, çıkarılmaya başlanan bu dergide kadınların deneyimledikleri sorunlar, çözüm önerileriyle verilmiştir. Bu derginin en önemli özelliği kendisini feminist hareketin içerisinde kabul etmiş olmasıdır. Bu sebeple birçok eleştiriye de maruz kalmıştır ki eleştirilerin kaynağı yalnızca erkekler değil, feminizmin Batı kökenli oluşu nedeniyle Osmanlı toplumuna uygun olmadığını düşünen kadınlar da olmuştur (Çakır, 2021b, ss. 73-173). *Kadınlar Dünyası* dergisi, yalnızca kadınlardan yazılar ve mektuplar kabul etmiş ve döneminin

çoğu kadın dergisinin aksine moda, ev yönetimi, çocukların eğitimi gibi konulardan ziyade kadınların düşünce hayatına yönelik yazılar yayınlamıştır. Özellikle bazı sayılarına Fransızca ekler dahil ederek Avrupa'daki kadın basınına yer vermiş ve Batı feminizmini Osmanlı kadınlarına tanıtmıştır. Derginin savunduğu temel görüşler cinsiyet eşitliği, kadınların da siyasi ve toplumsal hayata dahil olması ile yeterli eğitimi alması çevresinde gelişmiştir. Dergi, yenilikçi olmasına karşın İslâm ve kadın hakları arasında bir uyum bulmaya uğraşmıştır. Bu doğrultuda kadınların ev dışında aktif roller üstlenmesinin İslâm düşüncesine göre de uygun olduğunu, peygamber eşlerinden örnekler göstererek, savunmuştur (Kurnaz, 2013, ss. 202-220).

Kadınlar Dünyası dergisi döneminde yayınlanmış en uzun süreli dergidir ve belki de en önemli kadın dergisi olarak tanımlanabilir (Çakır, 2021b, s. 134). Ancak onun dışında yayınlanmış olan çeşitli diğer dergiler de gerek fikrî anlamda gerekse kadınların çeşitli alanlarda bilinçlendirilmesi konusunda önemli bir görev yerine getirmişlerdir.

Tanzimat Döneminden itibaren kadın haklarını savunan çeşitli kadın dernekleri de kurulmuştur. 1908-1918 yılları arasında, çoğunluğu yardımlaşma amacı güden, kadın dernekleri kurulmuştur. Bu cemiyetlerin en önemli özelliklerinden bir diğeri de Batı'daki kadın cemiyetlerini taklit etmeleri ve Batılı kadınların sahip oldukları haklara Müslüman kadınların da sahip olmalarını talep etmeleridir. Bu cemiyetler kadının eğitimi, meslek edinmesi, modernleşmesi ve sosyalleşmesi konularına eğilmiş ve kadınlara ekonomik yardımlar da toplamıştır (Kaplan, 1988, ss. 38-39).

Bu dönemde *Cemiyet-i İmdâdiye* (1908), *Osmanlı Kadınları Şefkat Cemiyet-i Hayriyesi* (1908), *Teal-i Nisvan Cemiyeti* (1908), *İttihat ve Terakki Kadınlar Şubesi* (1908), *Osmanlı Cemiyet'i Hayriye-i Nisvâniye* (1909), *Esirgeme Cemiyeti* (1909), *Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti Hanımlar Hey'et-i Merkeziyesi* (1912), *Osmanlı Müdafaa-i Hukuk-u Nisvân* (1913), *Kadınları Çalıştırrma Cemiyet-i İslâmiyesi* (1916) gibi çeşitli kadın cemiyetleri kurulmuştur (Kaplan, 1988, ss. 38-44).

Adı geçen bu cemiyetler ve diğeri Leyla Kaplan tarafından *Cemiyetlerde ve Siyasi Teşkilatlarda Türk Kadını* (1988) başlıklı kitabında amaçları bakımından beş farklı başlık altında toplanmıştır. Bunlar: II. Meşrutiyet Dönemi'nde kurulan, belirli bir olayın ardından kurulan, yardım amacı taşıyan, kadın haklarını savunmayı amaç edinen, milliyetçi amaçlar taşıyan, azınlıklarca ayrılıkçı faaliyetlerde bulunan ve diğeri fikir, eğitim, kültür, iktisat konularına eğilen cemiyetlerdir (ss. 58-60). Bu cemiyetler çeşitli yardım faaliyetlerde bulunmuşlardır.

Kısaca 20. yüzyıl Osmanlı Devleti/Türkiye'deki kadının durumuna ve kadın hareketlerine bir göz atıldığında eğişimin eğitim alanında başladığı görölmüştür. Kadın ilk olarak bilgilenmiş, ardından ise hukuki ve siyasi bazı haklar talep etmiştir. Kadınlar kendilerini ifade edebilmek ve kamuoyuna duyurabilmek amacıyla çeşitli yayın organları ve cemiyetler kurmuşlardır. Ancak her ne kadar II. Tanzimat Dönemi'nde kadının durumunda iyileşmeler gözlemlense de Türk kadının özgürleşmesi ancak Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan sonra ivme kazanmıştır.

3. CARMEN DE BURGOS VE GELENEKSEL İLE MODERN DÜŞÜNCENİN ÇATIŞMA NOKTASI: *LA MALCASADA*

İspanyol Edebiyatının önemli yazarlarından olan María Carmen Ramona Loreta de Burgos y Seguí, 10 Aralık 1867 tarihinde İspanya'nın Almería şehrinde dünyaya gelmiş, henüz 16 yaşındayken Arturo Álvarez Bustos ile evlenmiştir. Carmen de Burgos evliliği süresince eşinin basımevinde dizgici olarak çalışırken yayın dünyasının arka planını tanıma imkânı da bulmuştur. Mutsuz evliliğinden bir kaçış yolu olarak öğretmenlik eğitimini tamamlayan ve bu mesleği icra etmeye başlayan de Burgos 1901 yılında *Guadalajara Kız Öğretmen Okulu*'na (Escuela Normal de Meestras de Guadalajara) edebiyat öğretmeni olarak atandıktan sonra kızıyla beraber Madrid'e taşınmıştır (Vallés Calatrava ve Valverde Velasco, 2023, ss. 9-10). Bu dönemde halihazırda yazarlık kariyerine de ilk adımını *Edebi Denemeler (Ensayos literarios)* kitabı ile atan yazar Madrid'deki ilk yılında *Ruhumdan Notlar (Notas del alma)* kitabını yayımlamıştır. Giderek daha fazla yazın dünyasının içine atılan de Burgos *La Correspondencia de España, El Globo, El Pueblo, El Heraldo* gibi yayın organlarıyla iş birliği içerisinde eserlerini yayımlamıştır. Carmen de Burgos yazılarını çeşitli mahlaslarla imzalamıştır: Marianela, Raquel, Honorine, Gabriel Luna... Ancak mahlasları arasında en bilineni ve yazarın da en çok kullandığı *Colombine*²² olmuştur (De La Fuente, 2020, s. 20-25). Yazar olmanın yanında bir kadın hakları aktivisti, savaş muhabiri, gazeteci ve eğitimci de olan Carmen de Burgos kamuoyu tarafından '*la divorciadora*' (Boşandıran Kadın) ve '*la dama roja*' (Kızıl Hanım) gibi lakaplarla da anılmıştır (Louis, 2018, s. 34).

²² Bu mahlas İtalyan komedyasındaki (*Commedia dell'arte*) ana figürlerden birisi olan *Colombina*'nın Fransızcadaki adıdır ve 'küçük güvercin' anlamına gelmektedir. *Colombina* karakteri genç ve güzel bir hizmetçi kızı arketipidir ve her zaman bir aşk hikayesinin kahramanlarından. Güzel olduğu kadar zeki ve kurnaz olan *Colombina*, sıkıntılı durumlardan kıvrak zekasıyla kurtulmasıyla ve *Arlecchino* karakteriyle olan romantik ilişkisiyle bilinir (Pietropaolo, 2022, s. 31). Bu mahlas, El Diario Universal gazetesinin direktörü, Augusto Suárez de Figueroa tarafından yazara verilmiştir (De La Fuente, 2020, s. 25).

1904 yılında *El Diario Universal* gazetesinde yazdığı *Kadınlar için Okumalar* (*Lecturas para la mujer*) isimli köşesinde boşanma konusunu gündeme getiren Colombine, okurlarına kendi fikirlerini belirtme imkânı sunmuştur. Okurlarından kendisine boşanma hakkındaki görüşlerini belirten mektuplar yazmalarını istemiş ve bu mektupları köşesinde paylaşmıştır. Böylece kamuoyunun boşanma konusundaki eğilimini gözler önüne sermiştir. Yazar yalnızca boşanma lehine görüşleri değil, boşanma karşıtı fikirleri de köşesinde yayınlarak nesnel bir “referandum” yapmıştır. Kendisi de konu hakkındaki görüşlerini *Heraldo de Madrid*’de yayımlamıştır (De La Fuente, 2020, s. 27).

1908 yılında *Colombine*’den *Hikâyeler*’i (*Cuentos de Colombine*) yayımlamış ve her ne kadar kısa ömürlü olacaksa da kendi dergisi olan *Revista Crítica*’yı çıkarmaya başlamıştır. Tamamen kariyer odaklı bir hayat süren yazar 1909 yılında Fas-İspanya Savaşı’nda savaşın tüm gelişmelerini yakından takip ederek okurlarına güncel bilgileri aktarma amacıyla Melilla’ya geçmeyi başarmıştır. Böylece İspanya’nın “ilk kadın savaş muhabiri” olmuştur (De La Fuente, 2020, ss. 30-31). Bu süreçte yazdığı yazılarında savaşla ilgili gelişmeleri aktarmanın yanında *Guerra a la guerra* (*Savaş Savaş*) ve *En la guerra* (*Savaşta*) gibi eserleriyle savaş karşıtı görüşlerini de ortaya koymuştur (Núñez Rey, 2010, s. 10).

1916 yılında *Portekizli Kadınların Seferi* (*O Cruzada das Mulheres Portuguesas*) hareketinden ilham alarak *İspanyol Kadınların Seferi*’ni (*La Cruzada de las Mujeres Españolas*) kurmuş, 1924’te ise New York merkezli *Uluslararası İber ve Latin Amerikalı Kadınlar Birliği*’nin (*La Liga Internacional de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas*) genel başkanlığına getirilmiştir (Vallés Calatrava ve Valverde Velasco, 2023, ss. 13). 1927’de feminist yazın alanında ortaya koyduğu en kapsamlı eseri olan *Modern Kadın ve Hakları*’nı (*La mujer moderna y sus derechos*) yayınlamıştır (Vallés Calatrava ve

Valverde Velasco, 2023, ss. 173). Carmen de Burgos 1932 yılında vefat etmiştir (Núñez Rey, 2010, s. 12-14).

Carmen de Burgos'un eserler külliyatı 30 hikâye, 80 kısa roman ve 12 uzun roman olmak üzere toplamda 122 eserden oluşmaktadır. Yazarın sayısız eseri edebi niteliğinden ziyade sosyal ve tarihsel çerçevede yansıttığı İspanya gerçekliği nedeniyle değerli görülmüştür (Castaño-Penalva, 2019, s. 297). Kendisini bir feminist olarak tanımlamakta çekince göstermesine karşın yazarın kadını konu alan eserleri döneminin önemli feminist yazını arasında kabul edilmektedir. Ancak bu önemli yazar Franco Rejimi boyunca tarih sahnesinden silinmiş, ismi dahi sansüre uğramıştır:

Yaşamı boyunca yüksek bir tanınırlık düzeyine ulaşmış olan Carmen de Burgos (1867-1932), ölümünün ardından yıllarca İspanyol literatüründen silinmiştir. Elde ettiği tanınırlık, yoğun olduğu kadar geçici olmuştur. Franco rejiminin yürüttüğü sansür uygulamaları onu, Zola, Voltaire, Rousseau, Gorki ve filozof José Ortega y Gasset'in ağabeyi Eduardo García Gasset ile birlikte, yasaklı yazarlar listesine dâhil etmiştir. Sansür görevlileri, yazarın kapsamlı külliyatındaki yasaklanması gereken eserleri belirleme zahmetine dahi girişmeden, doğrudan ismini yasaklamışlardır. (De la Fuente, 2020, s. 19)

Bu sansürün nedeni Burgos'un savunduğu düşüncelerin dönemin hâkim ideolojisine göre aşırı yenilikçi ve özgürlükçü olmasıdır (De la Fuente, 2020, s. 20). Yazarın 1923 yılında Sempere tarafından yayınlanmış *La malcasada* eseri, İspanyol kadınının geleneksel ile çağdaş toplumsal düzenler arasında deneyimlediklerini ve kadının hukuki yönden özgürleşme ihtiyacını ele almıştır. Eser Dolores'in çağdaş bir kadın olarak kocasının geleneksel ailesi ve çevresiyle yaşadığı çatışmalar ile genç kadının hukuki olarak kocasından ayrılma ve özgürleşme süreci olarak iki düzlemde incelenilmektedir.

Otobiyografik öğelerle bezenmiş *La malcasada*, de Burgos'un hem kişisel hayatına ve düşüncelerine hem de İspanyol kadınının ortak deneyimlerine ışık tutması açısından önemli bir eserdir. Eser 26 bölümden oluşmakta ve baş kahramanı olan Dolores'in mutsuz evliliğinden kurtulma çabalarını merkeze almaktadır.

Romanın başkahramanı Dolores geleneklere bağı olan Antonio ile yaptığı evlilikte mutsuzdur, zira evliliğin hemen başından itibaren kocasının kendisini tanıttığı gibi biri olmadığını fark etmiştir. Kendisini romantik kelimelerle aşık eden Antonio aslında görüldüğü gibi romantik bir adam değil, geleneksel değerlere bağı ve muhafazakâr bir erkektir. Madrid’de yetişmiş Dolores ise daha modern bir çevrede büyümüştür. Çiftin en büyük çatışma noktası ikilinin deneyimlediği kültür farklılıklarından doğmaktadır. Dolores’in Antonio ile olan evliliği kültür çatışması, Antonio’nun ailesinin Dolores üzerinde kurduğu baskı ve Antonio’nun Dolores’i sürekli aldatması gibi sebeplerle mutsuz bir birlikteliğe evrilmiştir. Antonio, Dolores’e karşı sürekli memnuniyetsiz ve yargılayıcı bir tutum göstermekte ve çevresinin kendisine dayattıklarını Dolores’in isteklerinin önüne koymaktadır. Ancak Dolores tüm bunlara evliliğinin devamı için katlanmaktadır. Dolores’in evliliğini sürdürmekteki kararlılığı yalnızca yasal anlamda boşanmanın mümkün olmaması değil, aynı zamanda toplumun kadınlar üzerinde kurduğu baskıdan kaynaklanmaktadır.

Onun için bu geçimsiz evliliğin sonlanmasına giden süreci başlatan ise Antonio’yu, kendisini aldatırken yakalaması olur. Eşinin tüm kötü muamelesine karşı hala kendisini sevdiğine inanan Dolores artık evliliğine karşı tüm inancını kaybeder. Antonio ise aldatmanın erkekler için normal olduğunu, bu durumun karısına duyduğu sevgiyi azaltmadığını savunmaktadır.

Dolores aldatılmanın kendisinde yarattığı şaşkınlık ve keder nedeniyle hastalanır ve bu süreçte Antonio ile olan ilişkileri de giderek uzaklaşır. Dolores artık Antonio’nun kendisine yaklaşmasına izin vermez, onu yok saymaya başlar. Antonio da günlerini evin dışında geçirir. Nitekim Dolores’in hastalığını abarttığını düşünmektedir. Dolores ise hastalığını bahane ederek evliliğinden kaçmaktadır çünkü Antonio olmadan geçirdiği günler kendisini mutsuz evliliğinden korumaktadır. Eşinin kendisine sadık olmaması

onun için evliliklerinin geçersiz olduğu ve kendisinin de özgür bir kadın olduğu anlamına gelmektedir.

Dolores'in bu tavrı Antonio'nun ailesinde olumsuz tepkiler uyandırır. Geleneksel bir kadına uygun olmayan tutumu nedeniyle aileden dışlanan Dolores giderek kendisini eve kapatır ve kitaplarıyla meşgul olmaya başlar. Ancak Antonio onun bu hobisinden rahatsız olur ve kitap almasını yasaklar. Dolores'in kuaförü Enriqueta, aynı zamanda bir avukat olan komşunun oğlu Pepe'nin gönderdiği kitapların Dolores'e ulaştırılmasında aracılık rolünü üstlenir. Pepe eğitimini Madrid'de tamamlamış modern bir adamdır. Pepe ile Dolores, Antonio ve arkadaşı César'ın Pepe'yi uçurtma yarışına davet etmeleri vesilesiyle tanışmışlardır.

Bir gün Antonio ve ailesiyle bir kutlama sırasında Antonio'nun başka bir kadınla uygunsuz davranışlarda bulunması ile Dolores eşinden boşanmaya karar verir ve evi terk eder. Boşanma süreci için Pepe'den yardım ister. Pepe başlangıçta bu görevi üstlenmek için istekli değildir ancak sonunda ona yardımcı olmaya karar verir. Bu noktadan sonra İspanyol kadınının hukuk karşısındaki çaresizliği gözler önüne serilmektedir. Tam anlamıyla boşanma kavramının olmadığı 1889 tarihli İspanyol Medeni Kanunu'nda kadının eşinden ayrılabilmesi için çok katı koşulları yerine getiriyor olması gerekmektedir.²³ Dolores bu süreçte hem hukuksal düzene hem de toplumun kadına dayattığı kadere karşı çıkmak zorunda kalır. Eser Dolores'in ve Pepe'nin tüm çabalarına rağmen mahkemenin Dolores ve Antonio'nun ayrılmalarına izin vermemesiyle sonuçlanır. Genç kadının başka çaresi kalmaz ve Antonio'nun yanına geri dönmek zorunda kalır. Ancak Antonio ona saldırır ve Dolores kendisini korurken Antonio'yu öldürür.

²³ Bu cümlede “ayrılmak” ile ifade edilen eşlerin birbirinden ayrı yaşamalarıdır. Bu düzende kadının yeniden evlenmesi söz konusu olamaz. Erkek yine bir eş olarak kadının maddi giderlerini karşılamakla yükümlüdür, kadın da ayrı yaşamasına karşın eşine sadık kalmaya devam etmelidir (Louis, 2005, s. 22).

Romanın ana karakterlerinden olan Antonio ve Dolores çifti gelenek ile modern olanın çatışmasını simgelemektedir. Bu ikilinin ilişkisi çevresinde şekillenen olaylar geleneksel İspanyol toplumunda norm dışı görülen kadınların durumuna ışık tutmakta ve değişimin gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Nitekim Carmen de Burgos eserlerinde gelenek ve modernite çatışmasını, özellikle de kadının durumu açısından, sıklıkla işlemiştir: “De Burgos, gelenek ve modernite arasındaki gerilimleri somutlaştırıyordu ve yazılarında kadının durumunun çeşitli temsilleri yer alıyordu.” (Louis, 2018, s. 38).

Yazarın bu konuda yazdıklarını kendi yaşamıyla özdeşleştirmek mümkündür. Çünkü Carmen de Burgos, yetiştiği ortam ve aldığı eğitim gereği İspanyol toplumunun geleneksel ve modern yanlarını görmüş, bu iki kutbun çatışmalarını deneyimlemiştir. Yazar, ailesinin Rodalquilar Vadisi’ndeki²⁴ evinde, toplumun dayattığı kısıtlamalardan uzakta bir hayat sürmüştür. Kendi anlatımıyla: “[...] O Mağrip toprağında, unutulmaz Rodalquilar vadisinde ruhum ve bedenim özgürce gelişti. Kimse bana ne tanrıdan ne de kurallardan bahsetmedi; ben kendi kurallarımı koydum ve tanrısız yaşadım [...]” (De Burgos, 2009, s. 3) Ancak 16 yaşında evlendiğinde kadının geleneksel toplum yapısında konumlandırıldığı yeri fark etmiş ve bu tezatlığı eserlerinde işlemiştir.

Carmen de Burgos’un gelenek-modernite üzerine düşüncelerinin bir diğer yansıması da *Ölülerin Sesi (La voz de los muertos)* (1909) başlıklı diyaloglar şeklinde yazılmış eserinin *Centilmenlik (La galantería)* adlı bölümünde görülmektedir. Ünlü arketip Don Juan’la²⁵ bir feminist tartıştığı bu diyalogda yazarın eril zihniyetin kadına yaklaşımını eleştireci tutumu açıkça anlaşılmaktadır:

J.— Peki, centilmenlik yeryüzünden silindi mi? Her kadın bir hanımefendi, her beyefendi de ona hizmet etmek için kılıcını çeken bir şövalye değil mi?
F.— Hayır. Geldiğimiz konuma sürekli karşı çıkıyorlar. Ama buna içerleme. Bize sizin duyduğunuzdan daha çok saygı duyuyorlar, zira siz hanımefendileri

²⁴ İspanya’nın Almería şehrine bağlı bir kasabadır.

²⁵ Don Juan arketipi ilk kez Tirso de Molina’nın *Sevil Düzenbazı veya Taş Misafir (El burlador de Sevilla o Convidado de piedra)* başlıklı tiyatro oyununda ortaya çıkmıştır. (Arellano, 2001, ss. 25-26). Bu arketip kadınları baştan çıkaran bir erkektir ve kavgacı, şehvet düşkünü ve kötü niyetli olarak karakterize edilmektedir (García Oriol, t.y., s. 67). Bu arketip İspanyol Edebiyatında çeşitli eserlere konu olmuştur.

abartılı bir şekilde savunurken onları aldatıyor ve eziyordunuz. Artık iyi eğitim centilmenliğin yerini aldı. Daha bilgili olduğumuz için daha çok saygı görüyoruz ve bir gün tüm haklarımıza sahip olacağız. (De Burgos, 1909, s. 82)

Benzer biçimde *MMSD*'de de kadınlara en büyük zararı verenin “şövalyelik” (*caballeria*) olduğuna değinen de Burgos, bu idealin kadınların yalnızca sevmeye muktedir varlıklar olarak algılanması ve onların yalnızca birer süs bebeği olarak muamele görmesine neden olduğunu söylemiştir. Şövalyelik ideasıyla yaratılan bu algı kadınların eğitime ve meslek hayatına erişimini de büyük ölçüde sınırlandırmıştır:

Ve yine de hiçbir şey kadınlara şövalyelikten daha fazla zarar vermedi. Onları iltifat ve övgü dolu bir ortama alıştırıp uyuttu. [Kadınlar] kendilerini yalnızca övgü şarkıları duymaya alıştırdılar; sadece sevgiye uygun varlıklar gibi, hiçbir sosyal sorumluluk fikri olmaksızın tembelliğe teslim oldular. (De Burgos, 2014, s.94)

Yazarın düşüncesine göre artık geleneklerin değişme zamanı gelmiştir. Dünyanın çeşitli gelişmiş ülkelerinde kadınlar artık oy kullanabiliyor, boşanabiliyor ve ekonomik özgürlüklerini kullanabiliyorken İspanyol kadını modern dünyanın sunduğu koşulların altında yaşam standartlarına sahiptir. Artık gelenekler modern dünyaya ayak uydurmak zorundadır.²⁶ Yazarın önerdiği bu değişim eserlerinde, *La malcasada*'da Dolores karakteriyle de gözlemlendiği üzere, “normlara uymayan kadın” tiplemesi üzerinden işlenmiştir:

Modernitenin yeni başladığı dönemde, yazılarında hem kuralları yıkan kadınları (örneğin; gezginler, feministler, lezbiyenler, savaş bölgelerindeki kadınlar) hem de modernleşme çabalarının ev ekonomisi ve annelik yoluyla başarıya ulaştırılacağı modern bir kadınsılığı savunan kadınları işliyordu. (Louis, 2018, s. 38)

²⁶ Burada eklemek gereklidir ki Carmen de Burgos yalnızca kadın hakları konusunda değil, insan hakları ve savaşların insanlığı uğrattığı zararlar gibi çeşitli pek çok konuda gelişmeyi savunmuş her zaman eşitliğin ve barışın yanında olmuştur. Şiddetin yalnızca kadına karşı olanını değil her türlüşünü eleştirmiştir (De Burgos, 2014, s. 50).

Temelde yazarın ele aldığı konu İspanyol kadınının içine hapsediğı eril gelenekleri olumlayan toplumsal normlardır. Kadınlar hayatlarını belirleyen katı normlarla yaşamak zorundadır ve bu durum da kendilerini birer birey olarak var edebilmelerinin önündeki en büyük engellerdendir. *La malcasada*'da ataerkilin kadını nasıl kısıtladığına çeşitli örnekler bulmak mümkündür.

Dolores, Carmen de Burgos'un "modern İspanyol kadını" olarak kurguladığı bir tiplendirme olarak yazarın *MMSD*'de yazmış olduğu hakları elde etmeye çabalayan bir eser kişisidir. Dolores aracılığıyla yazarın kadınların sahip olmasını talep ettiği eğitim, boşanma, ekonomik özgürlük gibi haklar ve toplum nezdinde kadının konumunun iyileştirilmesi temaları işlenmiştir.

Carmen de Burgos *MMSD*'de kadınların eğitim almalarının önemine büyük vurgu yapmış ve kadınların "bilme hakkı"nı²⁷ kararlılıkla savunmuştur. Kadınların eğitime erişiminin gerekliliğini vurgularken yazarın iki noktadan yola çıktığı görülmektedir. Bunlardan ilki eğitilmiş kadının iyi bir eş ve anne olma, evi idare edebilme gibi "cinsiyetine özgü" görevlerini yerine getirebilmesinde eğitimin büyük önemi olduğudur. Yazar, Ban Zhao²⁸'dan Aspasia²⁹'ya çeşitli kadın şair, düşünür ve filozoflardan örnekler vererek kadının cahil kalmasının onun erdemliliğini sağladığı görüşünü çürütmüştür (De Burgos, 2014, ss. 105-107). Aksine eserde değindiğı kadınların çoğı ideal kadının örneklerini oluşturmuşlar, dönemlerinde erdemli eşler-anneler olarak öne çıkmışlardır.

De Burgos kadının eğitime erişiminin öneminde annelik rolünün kayda değer etkisi olduğuna dikkati çekerek toplumu şekillendirenin kadınların yetiştirdiğı çocuklar olduğunun altını çizmiştir. Toplumsal gelişim ilk olarak kadınların eğitiminde

²⁷ *MMSD*'nin dördüncü bölümü olan *Bilme Hakkı*'nda (*Derecho a Saber*) bu konuyu ele almıştır.

²⁸ Ban Zhao (M.Ö. 45-M.S. 117) Çin tarihinin ilk önemli kadın düşünürü olarak kabul edilmektedir. Aynı zamanda şair, astronom, tarihçi, matematikçi ve yazardır. Eserlerinin çoğı günümüze ulaşmamıştır ancak bilinen eserlerinden olan 女誡 (Nü Jie) "Kadınlar için Dersler" kadınlara yönelik Konfüçyüsçü eserler arasında en bilinenidir (Roşker, 2020, ss.239-255).

²⁹ Miletli Aspasia M.Ö. 3. yüzyılda Atina'da yaşamıştır. Dönemin önemli şair ve filozoflarından. Bir *Hetaera* olarak iyi bir eğitim almıştır. General Pericles'le yaşadığı ilişkide onun politik ve felsefi danışmanlığını yaptığına ve Sokrates'e retorik dersi verdiğine yönelik iddialar bulunmaktadır (Carlson, 1994, ss. 28-32).

başlamalıdır çünkü kadınlar gelecek nesli yetiştireceklerdir. Ancak hâlâ kadınlar bu türde bir eğitime erişmekte zorluk çekmektedirler. Aristokrat sınıfına mensup kadınlar bile dikiş-nakış, ev işleri, zarafet, müzik ve dans gibi sığ ve göstermelik öğretilerle sınırlı kalmaktadır. Yazarın “en zor görev” olarak tanımladığı çocuk yetiştirmeyi yerine getirebilmek için kadının üst seviyede bir kültür ve bilgi birikimine ihtiyacı vardır (De Burgos, 2014, ss. 123-125):

Bir kadının ilgileneceği tek işin evi ve ailesi olduğu farz edildiği takdirde [kadın] bu zorlu görevi yerine getirmek için gerekenden daha yüksek bir bilgi birikimine ihtiyacı duyardı. Zira bir evin yöneticisi, bir erkeğin yoldaşı ve eğitimcisi olmak, en geniş ve en üstün kültürü gerektirir. (De Burgos, 2014, s. 125)

Carmen de Burgos’un önemseydiği diğer nokta ise modernleşmenin ve gelişimin gerekliliğidir. Concepción Núñez Rey’in (2018) de belirtmiş olduğu üzere Carmen de Burgos, iki cinsiyeti eşit seviyeye getirerek İspanyol toplumunu daha çağdaş ve dengeli bir düzene taşımayı istemiştir. Kadının özgürleşmesi ve gelişmesi İspanyol toplumunun istenen düzeye ulaşmasında bir basamaktır (s. 68). 20. yüzyılın gelişmiş ülkelerinde kadınlar ileri seviye eğitime erişebilmektedirler. Yazar, *Kadının Toplumsal Görevi* başlıklı konferans konuşmasında bu durumu İsveç, Almanya ve Amerika Birleşik Devletleri gibi ülkelerin gelişmişliğinin bir göstergesi olarak yorumlamış ve İspanyol toplumunun bu seviyeye erişebilmesi için kadınlarının da aynı eğitim olanaklarına sahip olmaları gerektiğini savunmuştur (De Burgos, 1911, s. 11). *MMSD*’de ise İspanyol hukukunda kadınların eğitim almalarına izin verilmesine karşın avukatlık, doktorluk ve eczacılık gibi çeşitli meslek dallarında çalışmalarının yasaklanmış olduğuna vurgu yaparak yasalarla kısıtlanmış bu meslekleri icra etmelerinin önünde kadının kapasitesi yönünden bir engel olmadığını belirtmiştir. (De Burgos, 2014, s. 115-123):

Günümüzde en zengin ulusların hangileri olduğuna bakın: Kadınlarına en fazla özgürlüğü verenler; Kuzey Amerika, Almanya, İngiltere ve İsviçre. Onları İspanya, Türkiye ve Rusya ile karşılaştırın. Bu sonuncusu bize güzel bir örnek

sunmaktadır; kadın köleliğinin kaldırıldığı 17. yüzyıldan beri [Rusya'nın] ilerlemesi hızla devam etmektedir. [...] Kadınların özgürlüğü, yabanılıktan uygarlığa uzanan o devasa zincirin halkalarından biridir. (De Burgos, 1911, s. 11)

La malcasada'nın merkezine yerleştirilmiş bir diğer konu ise boşanmadır. Boşanma konusu Carmen de Burgos'un düşünce dünyasında ve eserlerinde sıklıkla ele aldığı merkezi bir tema olmuştur. Yazarın kişisel yaşamında da boşanma konusu önemli bir yer tutmaktadır. De Burgos mutsuz bir birliktelik sürdürdüğü eşi Arturo Álvarez Bustos'tan resmî olarak boşanamamış, ancak eşinin 1906'daki ölümünün ardından kendisini bu mutsuz evlilikten kurtarabilmiştir (De La Fuente, 2020, s. 30). Yazar, henüz evliliği devam ederken, 1903 yılında, *El Diario Universal*'de yazdığı köşe yazılarında boşanma konusu üzerine düşüncelerini paylaşma imkânı bulmuş ve bu seçeneğe sahip olmanın her iki cinsiyet için de önemine vurgu yapmıştır (Ballarín Domingo, 1999, s. 16).

Carmen de Burgos *MMSD*'de kadınların eğitim aldıklarında ve özgürleştiklerinde boşanmaların artacağını ve evlilik kurumunun değersizleşeceğini savunan gelenekçi iddialara karşı çıkmıştır. Bu çalışmasında genel kanının aksine, eğitilmiş ve özgür kadınların varlığının ve cinsiyetler arası eşitliğin, evliliği daha da kutsal bir hale getireceğini savunmuştur. Çünkü onun düşüncesinde, kadın ne kadar özgür olursa olsun “aşkı reddedemez”. Kadınların mevcut toplumsal ve hukuki düzende evliliğe karşı isteksiz olmalarının tek nedeni cinsiyetler arası eşitsizliktir: “Eğer bugün kadınlar evlilikten kaçınıyorsa bu, sevme yetenekleri, arzuları ya da sevginin kendisi olmadığı için değildir. Onlar, toplumumuzun erdem ve adalet eksikliğini bildikleri için korku duymaktadırlar.” (De Burgos, 2014, ss. 141-142).

Carmen de Burgos *La malcasada*'da Dolores'in özgürleşme sürecini ele alırken İspanyol hukukunda kadının yerinin ne kadar değersiz ve adaletsiz olduğuna dikkat çekmek istemiştir. De Burgos romanda hukuk sistemi ve evlilik konusundaki eleştirilerini eser kişilerinden Felipe Suárez aracılığıyla dillendirmiştir. Bir erkek olmasına karşın hukuk sisteminin taraflı oluşuna eleştiri getiren bu kahraman, kadın hakimler olmadıkça

adaletin her zaman erkeğin tarafında olacağını altını çizer. Felipe Suárez evlilik kurumunun aile idealinden uzaklaşarak karşılıklı ekonomik çıkar ilişkisine dönüştüğünü, kadınların kendilerini geçindirecek, erkeklerinse kendilerine hizmetkarlık edecek eşler aradıklarını belirterek bu kuruma eleştiri getirir:

Evlilik, ortadan kalkması gereken bir şeydir. Ailenin kuruluşundaki idealizm kayboldu ve onu ayakta tutan ekonomik amaçlar artık farklı. Kadın özgürleşiyor ve erkeğe katlanmak zorunda değil; erkek de kadın kölesi olmayı kabul etmedikçe, bir eşe sahip olmaktan fayda görmüyor. (De Burgos, 1923, s. 145)

De Burgos'un diğer çalışmalarında da bu düşüncenin ifadelerini görmek mümkündür. Özellikle *El Diario Universal*'de yapmış olduğu oylamada İspanyol kamuoyunun boşanma konusundaki düşüncelerini derlemiş ve 1462'ye 320 oyla boşanmanın halk tarafından gerekli görüldüğü sonucuna ulaşmıştır. Sonrasında *İspanya'da Boşanma* başlığı altında toplanan halk mektupları ve oylama sonuçlarını içeren kitabının en sonunda boşanma kavramının bir çözümlemesini yapan yazar, boşanmanın dini olarak yasak olmadığına altını çizmiştir. Ahlaki açıdan da boşanmanın zararlarından çok faydalarının olduğunu vurgulamıştır (De Burgos, 1904, ss. 116-117). Nitekim boşanma imkanının tanınması sayesinde, aralarındaki duygusal bağ kopan çiftlerin beraber kalmaya zorlanmadıklarında eşler arası şiddetin ve sadakatsizliğin önüne geçilebileceğini söylemiştir:

Karı-kocanın, ayrılma ve yeni bir yuva kurma imkânı varken birbirini aldatması durumunda, ceza çok ağır olmalıdır. Ama yasalar onları birlikte yaşamaya zorladığı sürece, ihanet kaçınılmaz bir sonuçtur; çünkü her insan kahraman ya da şehit olacak kadar güçlü bir iradeye sahip değildir. (De Burgos, 1904, s. 117)

Carmen de Burgos'un *La malcasada* romanı, yazarın kendi deneyimlerinden de hareketle, özgürlüğünü elde etmek için mücadele eden bir kadının hikayesini merkeze almaktadır. Eserde bu özgürleşme süreci yazarın içerisinde bulunduğu dönemin toplumsal

yapısı, yürürlükteki yasalar ve çevresinde gözlemlediği cinsiyet eşitsizlikleri eleştirel bir bakış açısıyla yansıtılmaktadır.



4. HALİDE EDİP ADIVAR VE ESKİ İLE YENİNİN SAVAŞIMI: *SEVİYE TALİP*

Türk Edebiyat ve kültür hayatında önemli yeri olan Halide Edip Adıvar, 1884 yılının şubat ayında İstanbul’da doğmuştur (Çalışlar, 2010, ss. 8-11). Annesinin vefatı ve babasının yaptığı iki evliliğin ardından kimi zaman babasının yanında kimi zaman ise “Haminnesinin” evinde yaşamını sürdürmüştür. Babasının evinde İngiliz yaşam tarzında, büyükannesinin evinde ise Osmanlı geleneğiyle sürdürdüğü hayatı onun erken yaşlarda Doğu-Batı çatışmasının farkına varmasında büyük rol oynamıştır. Mahalle mektebinde aldığı ilk eğitimin ardından Amerikan Koleji’nde okumuş, okul dışında da Rıza Tevfik (Bölükbaşı) ve Salih Zeki gibi önemli isimlerden dersler almıştır. Mezun olur olmaz Salih Zeki ile bir evlilik yapmış ve iki çocuk sahibi olmuştur. Ancak bu evlilik bir süre sonra son bulmuş ve Halide Edip sonrasında ikinci eşi Dr. Adnan Adıvar ile evlenmiştir (Adıvar, 2014, ss. 63-101).

1908 yılında II. Meşrutiyet’in ilanı ile Halide Edip’in ilk yazısı *Tanin* gazetesinde yayınlanmıştır ve bu tarihten sonra da düzenli olarak her hafta *Tanin* için yazmıştır. Burada yayınladığı yazılar ev işleri, günlük konular, eğitim ve siyaset gibi geniş bir çerçeveye sahip olması nedeniyle geniş bir kitleye hitap etmiş ve ona büyük bir okur kitlesi kazandırmıştır (Çalışlar, 2010, s. 55). Yazarın yazıları *Tanin* gazetesinin yanında *Aşîyan*, *Musavver Muhit* ve *Demet* gibi dergilerde de yayınlanmıştır (Enginün, 2007, s. 39). Aynı yıl İngiltere merkezli *Nation* gazetesine *Türk Kadınının İstikbali* başlıklı bir mektup yazmıştır. Bu mektubu, ileride yakın dostluk kuracağı İngiliz eğitimci Isabel Fry başta olmak üzere, İngiliz kamuoyunun büyük derecede ilgisini çekmiştir. Bu süre boyunca Londra’nın kültür çevreleriyle iletişimde bulunarak John Massfield, Henry Nevinson, Bertrand Russel, Edward G. Brown gibi isimlerle tanışmıştır (Çalışlar, 2010, s. 56; Enginün, 2019, s. 15).

Halide Edip'in ilk dönem (1908-1922) eserleri kadına odaklanmıştır. Bu dönem eserlerinde üslubun ve roman tekniğinin zayıf olduğu kabul edilmesine karşın dönemi yansıması ve eser sahnelerinin canlılığı nedeniyle önemli bulunmaktadır (Akyüz, 1979, ss. 176-178; Kahraman, 2017, s. 70). Yazarın ilk dönem eserleri arasında *Heyulâ* (1909), *Raik'in Annesi* (1909), *Seviye Talip* (1910), *Handan* (1912), *Yeni Turan* (1912), *Son Eseri* (1913), *Mev'ud Hüküm* (1918) sayılabilir.

Birinci Dünya Savaşı'nın ardından Halide Edip, Mustafa Kemal Atatürk'ün yanında Millî Mücadele'de yer almış, gerek cephe gerisinde gerekse cephede çeşitli görevler üstlenmiştir. Onun bu süreçteki en önemli katkıları, Anadolu Ajansı'nın kurulmasında ve yürütülmesinde üstlendiği rol ile Türk mücadelesini uluslararası kamuoyuna duyurması ve *Tetkik-i Mezalim Komisyonu*'ndaki göreviyle Türk halkının uğradığı yıkım ve acıyı belgeleyerek tüm dünyaya aktarması olmuştur (Adıvar, 1928, ss. 143-251; Çalışlar, 2010, s. 177-255; Enginün, 2007, s. 54-58).

Yazar Kurtuluş Savaşı'nın ardından, Atatürk ile yaşadığı fikir ayrılıkları nedeniyle, ülkeden ayrılmış ve ancak 1939 yılında ülkeye dönüş yapmıştır. Halide Edip kısa süreliğine Demokrat Parti İzmir milletvekilliği yapmış olsa da bu görevinden 1954 yılında istifa etmiştir. Bir eğitimci olarak İstanbul Üniversitesi'nde İngiliz Filolojisi Bölümünü kurmuş ve uzunca bir süre burada dersler vermiştir. 1963 yılında vefat etmiştir (Çalışlar, 2010, ss. 409-503).

Halide Edip Adıvar Türk Edebiyatının önemli yazarları arasında yer almaktadır ve dönemin öne çıkan kadın yazarlarından biridir. Yazarın eserler külliyatı 20 roman, dört hikâye, iki tiyatro eseri, yedi inceleme yazısı ve iki hatıra olmak üzere toplam 35 yapıttan oluşmaktadır (Baş, 2018). Daha önce değinildiği üzere yazarın özellikle de ilk dönem eserleri (1908-1922) kadını merkeze alan konular etrafında şekillenmiştir. Halide Edip bu dönem eserlerinde kurguladığı kadın eser kişileri aracılığıyla idealize ettiği “Çağdaş Türk Kadını” tiplemesini oluşturmuştur. Bu bağlamda yazarın eserlerinde işlediği konular da

cinsiyetler arası eşitlik, eğitim, milliyetçilik, evlilik kurumunun yapısı ve toplumsal cinsiyet rolleri çerçevesinde şekillenmiştir.

Yazarın 1910 yılında yayınladığı *Seviye Talip* başlıklı eseri de ilk dönem eserleri arasında yer almaktadır. Bu roman numaralandırılmış ve başlıklandırılmış altı bölüm ve en sonda bulunan, numarası olmayan, “Hatime” başlıklı bir son bölümle beraber toplam yedi bölümden oluşmaktadır. Bu eser yazarın kendi hayatından unsurlar içermesi ve dönemin kadınına gerçekçi bir bakış sunması açısından oldukça önemlidir. İpek Çalışlar’ın (2010), yazarın Salih Zeki ile olan mutsuz evliliğinin etkisinde kaleme aldığını belirttiği eserde (ss. 81-82), İngiltere’de felsefe eğitimi almış bir Osmanlı aydını olan Fahir’in gözünden, dönemin toplumunda karşılaşılan farklı kadın tipleri yansıtılmıştır. Ayrıca İnci Enginün (2019) *Seviye Talip*’i yazarın ilk önemli eseri olarak değerlendirmiştir (s. 73).

Roman, Fahir’in İngiltere’deki üç yıllık felsefe eğitiminden sonra, II. Meşrutiyet’in ilanı ile birlikte yurda dönmesiyle başlar. Fahir, dönüşüyle beraber geleneksel Osmanlı kadını olan eşi Macide’yi kendi batılılaşmış idealleri doğrultusunda dönüştürmeye çalışır. İlk adım olarak Macide’nin dış görünüşünü modernleştirmek isteyen Fahir onunla kıyafet alışverişine çıkar. Ardından en yakın arkadaşı Numan’ın verdiği kutlama yemeğine onu da götürmek ister ancak Macide, Fahir’in en yakın arkadaşı dahi olsa yabancı erkeklerin bulunduğu bir ortama çarşafsız gitmeyi reddeder. Fahir Macide’yi ikna etmek için çabalasa da Macide kararından vazgeçmez ve Fahir davete yalnız gitmek zorunda kalır. Eşinin kendisinin katılmayı reddettiği bir etkinliğe tek başına katılması Macide’yi ona karşı daha ılımlı bir yaklaşıma iter. Eserin ilerleyen bölümlerinde Macide Fahir’in istediği gibi bir eş olabilmek için çabalamaya başlar.

Macide’nin çağdaşlaşma sürecinde annesi engelleyici bir unsur olarak öne çıkmaktadır. Gelenekleri benimsemiş ve bunları kızına dikte eden anne, Macide’nin modernleşmeye yönelik eylemlerini eleştirir ya da onlarla alay eder. Macide bu nedenle

tereddütler yaşar ancak Fahir'in yönlendirmeleri ağır basar ve Macide'nin annesi de tutumunu esnetir.

Eserin önemli bir dönüm noktası, Fahir'in bir gece sokaklarda yürüyüş yaparken duyduğu bir kadın sesine âşık olmasıdır. Bu kadın, Fahir'in çocukluk arkadaşı Seviye Talip'tir. Macide'nin aksine Batı değerleriyle ve eğitimiyle yetiştirilmiş bu kadın, genç yaşta evlendiği Talip Bey'e artık âşık olmadığını fark etmiş ve boşanmak istemiştir. Eşinin boşanmayı reddetmesi üzerine de evden ayrılarak sevgilisi Cemal Bey'le yaşamaya başlamıştır. Bu tavrı içerisinde yaşadığı toplumun normlarına aykırı olduğu için Seviye toplumdan izole bir hayat sürmektedir.

Fahir, Seviye ile ilgili dedikodular nedeniyle ona karşı önyargılı olsa da Numan'ın tavsiyesiyle Cemal Bey'i, Macide'nin piyano öğretmeni olarak tercih eder. Bu vesileyle Fahir ve Seviye'nin yolları yeniden kesişir. Macide, kocasının istediği kadın imajına bürünmek için çabalarken Fahir ise ideallerinin somutlaşmış hali olarak gördüğü Seviye'ye karşı gizli bir aşk beslemeye başlar. Bu içsel çatışma Fahir'i ruhsal bir buhrana sürükler. Seviye'den uzak durma çabalarında başarısız olan Fahir hastalanır. Durumu fark eden Macide piyano derslerine ve Seviye'yle olan ilişkisine son verir ancak evliliğine devam eder. Seviye ise Fahir'in, daha önceleri kendisinin yaşamış olduğu gibi, yasak bir aşk hissettiğini sezse de bu aşkın kendisine yönelik olduğunun farkında değildir. Onun tavsiyesiyle Fahir, Numan'la birlikte Mısır seyahatine çıkar. Amacı Seviye'yi unutmak ve eşine ruhen geri dönebilmek için sağlığına kavuşmaktır.

Mısır'da Numan, Fahir'i yabancı kadınlarla vakit geçirerek saplantılı aşkını unutması yönünde teşvik eder. Bir akşam izlemeye gittikleri operanın primadonnası³⁰ Evelyn Marshall, Fahir'e ilgi gösterse de Fahir bu ilgiye kayıtsız kalır. Bu durum Evelyn'in ona olan ilgi ve merakını daha da arttırır. Numan'ın, Seviye'yi unutması için Evelyn ile yakınlaşması yönündeki ısrarlarına rağmen Fahir, Evelyn'e karşı bazı duygular

³⁰ Operada başrol oynayan kadın oyuncu (TDK, Güncel Türkçe Sözlük)

hissetse de beklentilerine karşılık vermez. Bu süreçte Numan'ın kendisi de aynı primadonnaya karşı bir ilgi beslemeye başlar.

Numan'ın da kendisiyle aynı kaderi paylaşacağından korkan Fahir, Seviye'ye olan ilgisini unutamadan İstanbul'a geri dönme kararı alır. Aynı zamanda Seviye'nin, Numan'a yazmış olduğu mektup aracılığıyla, Cemal'le evlenmiş olduğu haberini alır. Mektubu daha önce okumadığı için pişmanlık duyar çünkü okumuş olsa evliliğe engel olabileceğini düşünür. İstanbul'a döndükten sonra Fahir, Seviye'den uzak durmaya, kendisini evine adamaya çabalar ancak Macide artık kendisine bir kardeş gözüyle bakmaktadır. Bu nedenle Fahir'e karşı mesafeli bir tutum takınarak vaktinin tamamını oğulları Hikmet ile geçirmeye başlar. Çiftin odalarını ayırması ve Macide'nin annesinin vefatı, evdeki huzursuz atmosferi daha da derinleştirir. Fahir, Macide ile yeniden yakınlaşma arzusu duysa da bunu dile getirecek cesareti kendinde bulamaz, zira eşine yaşattığı büyük hayal kırıklığının ve sarsıntının farkındadır.

30 Mart gecesinde Fahir, içsel çatışmalara yenik düşerek kendisini Seviye ile Cemal'in yaşadığı evin önünde bulur. Cemal'i ziyaret etme bahanesiyle içeriye girer ancak Cemal o gece eve gelmeyecektir. Yatak odasına çekilmiş olan Seviye, misafirin kim olduğunu anlamak için salona indiğinde karşısında Fahir'i görünce büyük bir huzursuzluk yaşar. Artık onun kendisine duyduğu hislerin farkında olduğu için onu evden kovmak ister. Ancak bu noktada Fahir, Seviye'ye karşı cinsel saldırıda bulunur.

Bu gecenin ardından Fahir hissettiği suçluluk duygusu nedeniyle Hareket Ordusu'na katılır ve şehit olur. Eserin son bölümünde Macide'nin oğluna aynı babası gibi vatanperver olmasını nasihat ettiği görülür ve roman böylece son bulur.

Seviye Talip'te II. Meşrutiyet'in ardından oluşan toplumsal atmosfer Fahir'in aile hayatı ve duyduğu yasak aşk çerçevesinde işlenmiştir. Bir yanda gelenekçi değerlerle yetiştirilmiş Macide'nin modernleşme öyküsü diğer yanda Seviye'nin eşinden boşanarak özgürleşme süreci ve bir aydın olan Fahir'in kadınlar üzerine düşünceleri, 20. yüzyıl

Osmanlı toplumuna ışık tutar niteliktedir. Eserde işlenen milli kimlik ve bilinç, annelik, eğitim, Doğu-Batı çelişkisi, evlilik, boşanma, sadakat ve aşk konuları Halide Edip'in kendi yaşamında ve çevresinde gözlemlediklerinden kurgulanarak esere aktarılmıştır.

Halide Edip, Doğu ile Batı arasında her zaman bir köprü vazifesi görmüş olan İstanbul'da doğup büyümüş, bir Mevlevi ve tam bir Osmanlı hanımı olan büyükannesi ile İngiliz kültürünü benimseyici bir yaşam biçimini savunan babası arasında kaldığı bir hayat sürmüştür. Bu nedenle de Doğu ile Batı arasındaki kültürel çatışmayı derinden hissetmiştir. Amerikan Koleji yıllarında deneyimlediği Batı kültürü ve felsefesi onun dini inancına etki de bulunmamış ancak Halide Edip'in Türk modernleşmesi üzerine düşüncelerini büyük oranda etkilemiştir. Halide Edip ilk dönem eserlerinde ülkenin modernleşmesi için İngiltere ve Amerika'nın örnek alınmasını savunmuştur: "Bizi İngiliz veya Amerikalılar gibi ciddi metin terbiyeler ile büyütünüz öyle mektepler açınız."³¹ (Akt. Altın, 2019, s. 1871).

Halide Edip Doğu-Batı meselesini Türk toplumunu merkeze alarak işlediği, Hindistan'daki İslam Üniversitesi'nde verdiği konferanslardan kitaplaştırılan *Türkiye'de Doğu-Batı Çatışması*'nda (*Conflict of East and West in Turkey*) Doğu insanı ile Batı insanını ayıran özelliklerden bahsetmiştir. Halide Edip'e göre Doğu insanı geleneğe sıkı sıkıya bağlıdır çünkü Doğu'da kanun ve ananeler tanrı tarafından belirlenir. Batıda ise bu unsurlar insan yapımıdır ve Batı insanı da materyalisttir. Doğu'dan çıkma Hristiyanlık, Batı'yı "spiritüelleştirse" de temelinde barış olan bu inanış Batı'da kendinden olmayanı cezalandıran bir dogma halini almıştır (Adıvar, 1935, ss. 4-6).

Halide Edip, yukarıda belirtilen görüşlerinden de anlaşıldığı üzere, Batı'nın her unsurunun olduğu gibi Türk toplumuna uyarlanmasına karşı olmuştur. *Akşam* gazetesinde yayınlanan aşağıdaki yazısında bir milletin kendi değerlerini korumasının önemini vurgulamıştır:

³¹ Halide Salih. (1324) Maarif Nezareti Daire-i Aliyesine, dârümuallimât. *Tanin*, No: 56. (Altın, 2019, s. 1893)

Hiçbir millet öteki milletlere bütün manâsıyla örnek olamaz. Her millet kendi ruhî ve manevî kıymetlerinin gösterdiği yolda gelişir ve ilerler. Bununla beraber, bazı kıymetler vardır ki bütün milletlerin müşterek malıdır. Yeter ki daimî ile geçici kıymetler arasındaki farkı seçebilecek kadar olgun olsun, yeter ki bir taraftan değişen dünya ile beraber hayatın şekil ve ilim kısmında ileri safta yer almaya çalışırken bir taraftan da harslarında, ruhlarındaki kudret ve kıymet kaynaklarını muhafaza edebilsin. (Akt. Enginün, 2007, s. 365)

II. Meşrutiyet'ten sonra iyice Türk toplumuna yerleşmeye başlayan Batı düşüncesi, Doğu düşüncesi ile karışmaya başlamıştır. Bu durum yanlış batılılaşmayı, bir diğer deyişle Batı'nın yüzeysel taklidini, doğurmuştur. Osmanlı toplumu içinde bulunduğu çelişkili ortamda bir yandan tamamen batılılaşmayı olumlarken bir yandan da Doğu'dan kopamamaktadır. Özellikle Osmanlı'nın aydın kesiminde moda haline gelen Batı kültürünün benimsenmesi yerel halkta karşılık bulamamış, üst zümrenin benimsemeye uğraştığı ve özendiği Batı kültürü yüzeysel bir taklitçilikle sınırlı kalmıştır. Halide Edip, *Seviye Talip* romanında işte bu çelişkili ortamı kadının modernleşmesi ve özgürleşmesi üzerinden gerçekçi bir yaklaşımla aktarmıştır. İnci Enginün (2007), Halide Edip'in esere adını veren Seviye ve Fahir üzerinden aydın kesimin yüzeyselliğini ve henüz tam anlamıyla modernleşemediğini gösterdiğini belirtmiştir (s. 418).

Fahir, her ne kadar başarılı olamasa da, Batılı kadınların gelişimini Osmanlı-İslam gelenekleriyle sentezleyerek Türk kadınlarına uyarlamayı ve böylece onların kültür ile bilgi düzeylerini arttırarak toplumun gelişimini sağlamayı hedeflemiştir. Nitekim Halide Edip'e (1935) göre kadın, tüm uygarlıkların temelidir ve hem geleneği hem de devrimi içerisinde barındıran “paradoksal” bir varlıktır (s. 194). Bu bağlamda, Osmanlı'nın modernleşmesi ancak Türk kadınının modernleşmesiyle mümkün görünmektedir.

Bu yaklaşıma paralel olarak eserin zaman kurgusuna zemin teşkil eden II. Meşrutiyet dönemindeki kadın hareketleri de kadının eğitime benzer bir bakış açısıyla yaklaşmıştır. Kadınların yanında aydın Osmanlı erkekleri de kadının donanımlı bir anne ve eş olabilmesi adına daha kapsamlı bir eğitim alması gerektiğini savunmuşlardır (Durakbaşı, 2017, s. 97). Dönemin aydın çevrelerinde yetişen Halide Edip de II.

Meşrutiyet'in sunduğu görece hür ortamda bu fikirlerden beslenerek ilk dönem eserlerini kaleme almıştır. Romancılığın yanı sıra eğitimci kimliğiyle de öne çıkan Halide Edip, kız çocuklarının ve kadınların eğitimini Osmanlı modernleşmesi için elzem bir konu olarak değerlendirmiştir. Yazar, eserlerinde hem Batılı tarzda eğitim almış ve bu değerleri benimsemiş hem de kendi milli ve dini değerlerinden kopmamış kadın kahramanları idealize etmiş, onlar üzerinden çocukların ve kadınların eğitiminin önemini vurgulamıştır:

Yazarın romanlarındaki 'yeni kadın' modeli genel olarak onun *Ateşten Gömlek*, *Kalp Ağrısı*, *Sonsuz Panayır*, *Seviye Talip*, *Handan*, *Sinekli Bakkal*, *Vurun Kahpeye*, *Zeyno'nun Oğlu*, *Yeni Turan* adlı eserlerinde ön plana çıkar. Yazarın bu eserlerindeki kadın kahramanların çoğu modern değerler bağlamında ele alınır. (Karabulut ve Tilek, 2021, s. 4-7)

Yazar eserlerinde, ideal kadın eser kişinin karşısında yer alan ve onun üzerinde baskı kurmaya uğraşan gelenekçi kadınlara da yer vermiştir. Bu kadınların genellikle genç kadın eser kişilerinin anneleri olduğu görülmektedir (Karabulut ve Tilek, 2021, s. 6-7). *Seviye Talip*'te Macide'nin annesi bu muhafazakâr tutumu temsil eden baskıcı gruba dahil edilebilir. Annenin Macide'ye dayattığı geleneksel değerler genç kadının mücadelesinde engelleyici bir unsur olmuştur.

Yazar *Tanin*'de yazdığı *Beşiği Sallayan El Dünyaya Hükmeder*³² başlıklı makalesinde ise çocuğun okulda alacağı eğitimin yanında annesinden alacağı eğitimin de çok önemli olduğunu vurgulamıştır. Zira okulda alınan eğitim bilgi verirken anne ise çocuklarını çalışkan ve hakkaniyetli bireyler olarak terbiye etmelidir. Türk milletinin modernleşmesini erkeklerin gerçekleştireceğini söyleyen yazar, erkeklerinse ancak kadınlar tarafından doğru yetiştirildiklerinde bu idealde başarılı olabileceklerini belirterek kadınların eğitiminin ne kadar önemli bir konu olduğuna vurgu yapmıştır (Adıvar 2019,

³² Yazarın bu yazısı, 1908 (1324) yılında *Tanin* gazetesinin altıncı sayısında Halide Salih imzasıyla yayınlanmıştır. (Adıvar, 2019, s. 171)

ss. 271-274). Türk kadını anne olarak Osmanlı'nın gelecek nesillerini yetiştirecektir, bunu başarıyla yapabilmek içinse iyi ve kapsamlı bir eğitim alması zorunludur (Enginün, 2007, s. 417):

Bu terbiyeyi kimler yapar? Kadınlar. Fakat biz Türk kadınları bunu yapamayız. Onu yapacak hâle gelmek için şekil ve kıyafet-i haricimizle değil, terbiye-i dimağîye ve ahlâkımızla da akvam-ı mütemeddine kadınları arasında ahz-ı mevki etmeliyiz. [...] otuz senedir milletin kanını bir maraz-ı irsi gibi iz'ac eden yalancılık, küçüklük, haksızlık ve tembelliği bir hastalık gibi tedavi etmek, bu istidatlara galebe çalmak için ta beşikten çocuklarına doğruluk, hususuyla çalışkanlık itiyatlarını talim edecek kadınlar lâzım. (Adıvar, 2019, s. 272)

Yazar bu düşüncelerini *Seviye Talip* romanında Macide aracılığıyla somutlaştırmıştır. Eserin özellikle üzerinde durduğu nokta anne figürünün temsil ettiği İslami kimlik ve Türklük bilincinin sentezidir (Öztürk, 2017, s. 21). Bu bağlamda Macide, oğlu Hikmet'e bu değerleri aktararak onu geleceğin ideal Türk genci olarak yetiştirmeye çabalamaktadır. Romanın son bölümünde Macide'nin, oğluna vatan sevgisi, milli şuur ve dini bağlılık ekseninde bir öğüt vererek toplumsal inşadaki görevini yerine getirdiği görülür: “Doğru bildiğin şeyler için, hak için, vatan için daima ölmeye hazır olacaksın, Hikmet, oğlum...” (Adıvar, 2024, s. 155). Bu kısımda Macide'nin kendisine biçilen “ideal Türk annesi” rolünü tam anlamıyla içselleştirdiğine şahit olunur.

Halide Edip evlilik konusuna da ilk dönem eserlerinde çokça yer vermiştir. Yazarın kendi hayatında da evlilik konusunun önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Genç yaşta Salih Zeki ile yaptığı evlilikte yaşadığı sorunlar, ilk dönem eserlerine yansımıştır. Halide Edip'in düşüncesine göre evlilik hem kişinin bireysel gelişimi hem de toplum yapısının sağlığı açısından önem taşımaktadır. Bu bağlamda bireyin dengeli bir evlilik yapmasının önemini vurgulayan yazar, eserlerinde eşler arasındaki uyumun gerekliliğine dikkat çekmiştir. Örneğin *Seviye Talip*'te Fahir ve Macide'nin kültür ve eğitim düzeylerindeki farklılıklar evliliklerinde mutlu olamamalarının nedenlerinden birisidir. Evlilikte kişilerin birbirleri üzerinde bir hâkimiyet kurmamaları gerektiği de Halide

Edip'in vurgu yaptığı bir diğer konudur. O eşlerin birbirlerini birer mal gibi görmelerini eleştirir. Örneğin *Sinekli Bakkal*'da, Vehbi Dede aracılığıyla bu düşüncelerini dile getirir (Erdal, 2008, ss. 141-153):

Kimse kimsenin olamaz. Eşya bile bizim değil. Yani senin dediğin mülkiyet insan için de, eşya için de olmamalı. Sevdığımız her şey esasen bizimdir. Kalbimizin içindedir. Ona o kadar sahibiz ki, dünyanın orduları kalbimizden onu koparıp atamaz... (Akt. Erdal, 2008, s. 144)

Halide Edip Türk kadının hak mücadelesinde de önemli bir yere sahiptir. Onun kadın hakları üzerine düşünceleri cinsiyet eşitliğini vurgulamasına karşın, yazar iki cinsiyetin tamamen eşit olmasını savunmamış ve kadının her konuda serbestçe hareket etmesini onaylamamıştır. Bunun yerine eğitim, çalışma hayatı ve yasalar karşısında cinsiyet eşitliğini desteklemiştir. Yazar Türk kadın hakları mücadelesini ise yeni bir gelişme değil, Türk kadınının eskiden bulunduğu konuma yeniden yükselişi olarak değerlendirmiştir (Yılmaz, 2013). İpek Çalışlar (2010) kitabında, Associated Press Ajansı muhabiri George Schreiner'dan yaptığı alıntıyla, Halide Edip'in kadın hakları hareketi üzerine ifadelerine yer vermiştir:

Türkiye'de hali hazırda yaşanan feminist hareket nihayetinde yeni bir olay değil... Bu hareket yalnızca bir Rönesans, bir zamanlar mevcut olan bir durumun yeniden hayata geçirilmesinden ibaret. Bir zamanlar Türk kadınları kocalarının ve erkek kardeşlerinin sahip oldukları tüm haklara sahiptiler. (s. 124)

Özetle yazarın ilk dönem eserleri arasında yer alan *Seviye Talip* romanı, Halide Edip'in Osmanlı modernleşmesi, kadının eğitimi ve özgürleşmesi ile gelecek nesillerin inşası üzerine geliştirdiği düşüncelerini bir yansımasıdır. Halide Edip romanın ana izleğini aşk, sadakat, evlilik ve boşanma kavramları üzerine inşa ederek bu konular aracılığıyla dönemin toplumsal yapısında gözlemlediği Doğu-Batı çatışmasını ve cinsiyetler arası eşitsizliği ele almıştır.

5. *LA MALCASADA* VE *SEVİYE TALİP* ESERLERİNİN SIMONE DE BEAUVOIR'IN TOPLUMSAL CİNSİYET YAKLAŞIMI ÇERÇEVESİNDE KARŞILAŞTIRMALI İNCELEMESİ

Bu tez çalışmasında Carmen de Burgos'un *La malcasada* ve Halide Edip Adıvar'ın *Seviye Talip* adlı eserleri, Simone de Beauvoir'ın *İkinci Cinsiyet* kitabı çerçevesinde kadının eğitimi ve çağdaşlaşma, annelik ve geleneği benimseyen kadın eser kişileri, kadının özgürleşme süreci, ahlaki yargıların cinsiyetçi oluşu ve erkek kahramanların uyguladığı eril şiddet unsurları konuları kapsamında karşılaştırılmıştır. Bu karşılaştırmalı analizde farklı coğrafyalarda yaşayan kadın kahramanların deneyimleri üzerinden kadınlık durumunun hem evrensel bir gerçeklik hem de her kültürde ve kişide farklılaşan bireysel bir tecrübe olduğu ortaya konmaktadır.

Eserlerin karşılaştırılmasına geçmeden önce eserler arasındaki önemli bir farklılığa değinmek gerekmektedir. Eserlerin yorumlanmasında anlatıcıların bakış açıları ve kadın konusundaki farklı yaklaşımları dikkate alınması gereken unsurlardır. *La malcasada*'da olaylar tanrısal bakış açısıyla anlatılmasına karşın anlatıcının Dolores'i merkeze alan, onu benimseyici bir tutuma sahip olduğu görülürken, *Seviye Talip*'te ise birinci tekil şahıs (kahraman) anlatıcı olarak olayları okura aktaran Fahir hem olayları nakleden vaka anlatıcısı hem de eserin başkişisidir. Bu durum eserlerden alınan örneklerde kendisini göstermektedir ve karşılaştırmada eser farklılıklarını öne çıkaran bir unsurdur.

La malcasada'da anlatıcının Dolores'i benimseyici yaklaşımının yanında geleneği eleştirel bir tutumla ele alması Carmen de Burgos'un konu üzerine düşüncelerini yansıtmaktadır. *Seviye Talip*'te ise anlatıcı olan Fahir olayları kendi fikir dünyası çerçevesinde ele almıştır. Fahir'in iç dünyasını merkeze alan anlatımda işlenen konular kadının eğitimi ve özgürleşmesini içermesine karşın eserin temel odağı Fahir'in evliliği ve aşkı arasındaki gelgitli yaşamı ve bunalımları olmuştur. Ayrıca eserin yarısından itibaren anı ve mektup türlerini içerisinde harmanlayarak olay örgüsünü aktarması da

odağı neredeyse tamamen Fahir'in yaşantısına ve düşünce dünyasına taşımıştır. Bu durum çalışmada ele alınan kimi kısımların daha yüzeysel olmasına neden olmuş ve Dolores, Seviye ve Macide'nin karşılaştırmalı olarak incelenmesinde birtakım zorluklar ortaya çıkarmıştır.

Diğer yandan anlatıcı Fahir'in kullandığı birtakım ifadelerden Halide Edip'in eril bir dil tercih ettiğine dair kanıtlar bulmak mümkündür. Örneğin Seviye'nin müzik ilgisi hakkında yapmış olduğu “Acaba kadınlarda biraz yılanlık mı var ki musikiyle zehir ve tehlikeleri kayboluyor?” (Adıvar, 2024, s. 59) yorumu ya da Seviye'nin eşinden boşandıktan sonra, henüz evlenmeden yazdığı mektubu okuduğunda aklına giren Seviye'ye “sahip olma” düşüncesi “Seviye dul ve yalnız! Kim bilir belki, belki ben onun sahibi olabilirdim!” (Adıvar, 2024, s. 139) gibi cümleler Fahir'in kullandığı eril dile örnek teşkil etmektedir. Buna karşın Carmen de Burgos'un tercih etmiş olduğu üslup tamamen eril dilin karşıtıdır ve o romanı feminist bir ideolojiyle kaleme almıştır:

Hakimler de yargıçlar da erkek olduğundan onlar her zaman erkeklerin tarafını tutarlar. Bu, adalet ya da sempati nedeniyle değil, aksine bencilliklerini, yetkilerini ve ayrıcalıklarını savundukları ortak dayanışmadan kaynaklanır. Oysa kadınlar, savunma ihtiyacı dahi duymadan, alçakça kıskançlık ve haset duygularıyla yönlendirilerek, kendilerine en çok zararı verenlerdir (De Burgos, 1923, s. 223)

Yazarların tercih ettikleri bariz anlatım farklılıkları eser kişilerinin irdelenmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Nitekim *La malcasada*'da anlatıcının Dolores'i benimseyen üslubu ve Antonio'ya karşı yargılayıcı tutumu belirgin bir şekilde hissedilmektedir. Buna karşılık *Seviye Talip*'te Antonio ile benzer özelliklere sahip Fahir'in olayları bizzat kendisi aktardığı için okurda ona karşı bir hoşgörü duygusu oluşturmaktadır.

5.1. Genç Kızlıktan Kadınlığa: Eğitim ve Çağdaşlaşma

Beauvoir'ın kadının eğitimi üzerine düşünceleri *İkinci Cinsiyet*'te önemli yer tutmaktadır. Ona göre eğitim konusu kadının yetiştirilişi ve ataerkil dogmaların onun üzerindeki etkisi ile derinden ilgilidir. Özellikle de genç kızlık döneminde eril baskıların kadını evi merkeze alan bir yaşama yönlendirdiği, onun entelektüel gelişimini kısıtladığını öne sürmektedir. Beauvoir (2024b) genç kızların sıklıkla okul ve ev yükümlülükleri altında ezildiklerini söylemiştir. Bu durum kızların okuldan uzaklaşmasına ve okulda başarılarının düşmesine neden olmaktadır (s. 69). Bu durum erkekler için geçerli değildir çünkü ev işleri yalnızca kadınlara dayatılan bir sorumluluktur. Aynı zamanda kadınların aldığı eğitim, onların ataerkil değerleri benimsemesinde de önemli rol oynamaktadır (s. 70). Çocukluktan itibaren gerek evde gerekse okulda kadınlar kendilerini erkek karşısında içkin nesne konumuna indirgemeyi öğrenirler.

Kadının eğitimi ve çağdaşlaşma konuları hem *La malcasada*'da hem de *Seviye Talip*'te önemli yer tutmaktadır. Eğitimli ve eğitimsiz kadınların erkek egemen düzene karşı verdikleri mücadele de eserlerin ortak noktaları arasındadır. Ele alınan eserlerde kadının eğitimi konusu Macide üzerinden incelenebilirken eğitimli ve modern kadınların eril gelenek karşısında verdikleri mücadele Dolores ve Seviye karakterleri aracılığıyla gözlemlenebilmektedir.

Eğitim eser kişilerinin mensup oldukları ya da çatışma yaşadıkları toplumun farklı tabakalarının şekillenmesinde belirleyici bir rol oynamaktadır. *La malcasada*'da ele alınan ve geleneksel değerlere bağlı Almeríalı ailenin, yüksek refah seviyesi ve siyasi geçmişine rağmen, kadın-erkek ilişkilerinde katı ataerkil değerleri benimsediği görülmektedir. Evlilik yoluyla bu aileye katılan ve Madrid gibi büyük bir şehirden gelen Dolores, ailenin muhafazakâr yapısı nedeniyle onlara uyum sağlayamamıştır.

Dolores kendi yetiştirilişı ile Almeríalı kadınlarınkini karşılaştırarak eril geleneklerin kadınlara dayattığı eğitimin ne denli olumsuz etkileri olduğuna dikkat çeker. Antonio'nun ailesinden bahsederken aile kadınlarının kilolu olmalarına vurgu yaparak "[...] obeziteye yatkın kadınların ülkesiydi [...]" der (De Burgos, 1923, s. 40) Bunun nedeni Carmen de Burgos'un da *MMSD*'de (2014) değindiği üzere geleneksel toplum yapısında kız çocuklarının evden çıkmalarına, fiziksel aktiviteler yapmalarına ve hareket gerektiren oyunlar oynamalarına yönelik olumsuz bir tutum bulunmaktadır. Dolores geleneksel toplumun kadınlar üzerinde kurduğu bu baskıya eleştiri getirmektedir: "Onlar, kız çocuklarını oyunsuz büyümeye ve oturarak geçen bir hayata mahkûm eden, tüm gün ellerindeki kanaviçe parçasıyla bir nakış yapmak için küçücük sandalyelerde oturtan o Mağrip adetlerinin zavallı kurbanlarıydı." (De Burgos, 1923, s. 40) Kız çocuklarının aksine Almeríalı erkek çocukları evin dışında vakit geçirmeye teşvik edilmelerine dikkat çeken Dolores, onların kaba ve kavgacı yapılarını çocukluklarından itibaren oynadıkları "vahşi" oyunlara ve yaptıkları mahalle kavgalarına bağlar:

Çocukluklarından itibaren bitmek bilmeyen «moros y cristianos»³³ oynar ya da birbirleriyle kavga edip dövüşmek için mahalle mahalle çeteler kurarlardı. Almedinalılarla Puertolular veya Quemaderolularla Ramblalılar arasında gerçek çocuk savaşları yaşanır. (De Burgos, 1923, s. 103)

Eğitimli bir kadın olan Dolores'in Almería'da maruz kaldığı bir diğer baskı da onun eğitimli olmasının olumsuz bir özelliği olarak değerlendirilmesi ve kitap okumak gibi entelektüel eylemler yapmasına izin verilmemesidir. Antonio ve Dolores ikilisinin arasında geçen diyaloglar aracılığıyla Dolores'in zevk aldığı kültürel ve sanatsal aktivitelerin eleştirildiği görülmektedir. Antonio için Dolores yalnızca evde oturan, evin bakımını üstlenen ve gerektiğinde onun istekleri doğrultusunda hareket eden oyuncak bir

³³ *Moros y Cristianos* (Magripliler ve Hristiyanlar), kökeni Orta Çağ'a kadar dayanan bir festivaldir. Bu festivallerde Müslüman kontrolüne girmiş yarımada topraklarının Hristiyanlar tarafından yeniden fethedilişi kutlanır (Domene Verdú, 2002, ss.163-205).

bebekten farksızdır. Dolores’in iyi eğitimli olması Antonio için hiçbir şey ifade etmez, aksine bunu bir eksiklik olarak görür. Bu yaklaşım ataerkil düzenin dayattığı kurallardan kaynaklanmaktadır. Beauvoir’ın düşüncesine göre (2024b) erkek egemen toplumlarda kadının eğitim alması gerekli görülmemiş, hatta yasaklanmıştır ve bu durum kadını ev işleri ile çocuk bakımı döngüsüne “hapsetmiştir” (ss. 70-71). Antonio da Dolores’i böyle bir kısır döngü içerisine hapsetmeyi ister:

—Karımın hiçbir şeyle ilgilenmemesi şaşırtıcı değil. Bu kadar çok okumaktan aptal olacak. Kadınların okumasına ne gerek var, anlamıyorum! Okumayı hiç öğrenmeseler daha iyi. Çünkü hem önemli bir şey öğrenmiyorlar hem de roman delisi olup çıkıyorlar. (De Burgos, 1923, s. 32)

Görüldüğü üzere Dolores eğitimli bir kadın olarak, ataerkil düşünce yapısının etkili olduğu bir toplulukta, eğitimsizlik ve bağınazlıkla mücadele etmek zorunda kalmıştır. *Seviye Talip*’te ise toplumun iki farklı sınıfı gözlemlenmektedir. Macide ve annesi gibi insanların oluşturduğu birinci gruba mensup kişiler Antonio’nun ailesi gibi geleneklere sıkı sıkıya bağlıdır ve değişime karşıdır. Ancak Macide ve annesi, Fahir’in Avrupa’dan dönmesi ve Batılı değerleri aileyle tanıştırmasıyla değişmeye başlamıştır. Diğer grup ise Fahir ve Seviye’nin de dahil olduğu aydın kesimdir. Dolores gibi Seviye de eğitimli ve modern bir ailede büyümüştür. Fahir de hem modern bir ailede yetişmiş hem de Avrupa’da almış olduğu eğitim sayesinde ufku genişlemiştir.

Geleneksel değerlere bağlı bir Osmanlı kadını olan Macide, ev içi rollerini yerine getirmeye yönelik bir eğitim almış, entelektüel ya da kültürel birikimden yoksun bırakılmasının da etkisiyle yaşamını tek bildiği gerçek olan eşine ve çocuğuna adanmıştır. Bu doğrultuda Macide farkında olmaksızın kendisini evsel alanın kısır bir döngüsüne hapsetmiştir. Annesi tarafından bu geleneksel kadınlık rolünü benimsemek üzere yetiştirilen Macide, onun gölgesinde kendisini ideal bir “öteki” olarak algılamıştır. Bu sebeple Batılı değerlere ve yaşam biçimine büyük bir önyargı geliştirmiştir: “Bilsen, artık yırtık çarşafarla, hatta parçalanmış ayakkabılarıyla sokağa çıkan kadınlar bile

Beyoğlu’ndan eğreti bir küme alıp alına yapıştırıyor. Geçende komşu hanım yalvardı da beni tiyatroya götürdü; görmeliydin [...] Localardan alınanda okkalarla kıvırcıklar, arşınlarla kurdelelerden kuleler yükselen hanım başları görünüyordu.” (Adıvar, 2024, s. 21) Fahir onun bu yönüne karşı hissettiği memnuniyetsizliği eserde şöyle dile getirir: “Çok zaman Macide’nin bu sükûnperver, muti, biraz da sathi görünüşünden başka bir şahsiyeti var mı diye düşünmüştüm.” (Adıvar, 2024, s. 14).

Geleneksel bir kadinken eşinin teşvikiyle modernleşme sürecine giren Macide, eser boyunca giderek “ideal Türk kadını”na dönüşür. Macide’nin aynı zamanda bir anne olması onun eğitimine ve çağdaşlaşmasına kutsal bir anlam katar. Macide kendi eğitimine yönelerek yalnızca bireysel bir kazanım sağlamış olmaz, aynı zamanda kendisine toplumun bir sonraki neslini yetiştirme görevini layıkıyla yerine getirebilme yetkinliğini de kazandırır. Bu bağlamda Macide’nin bu gelişimi onun annelik görevini daha iyi yerine getirebilmesine olanak sağlar ve Macide, gelecek kuşakların yetiştirilmesinde önemli rolü olan “ideal anne”ye doğru bir dönüşüm sürecine girer. Modern bilgi ile geleneksel değerleri harmanlayan “ideal anne” çocuğuna yenilikçi bir eğitim sunmaktadır. Bu eğitim biçimiyle yetişecek olan çocuk, Halide Edip’in (2019) de Türk toplumunu ileriye taşıyacağına inandığı, Doğu ile Batıyı kendisinde harmanlamayı başarmış yetkin bireye dönüşecektir.

Macide zamanla oğlu Hikmet ile bire bir ilgilenerek ona Osmanlı harflerini öğretmenin yanında İngilizce kitaplar okumak, şifa ve terbiye eğitimi vermek gibi oldukça kapsamlı bir ilk eğitim sunar. Halide Edip bu yetiştirme biçimini ideal olarak kabul etmiştir (Erdal, 2005, s. 111). Kendi kültür ve değerlerini korumanın yanında Batı kültürü ve bilgisini de öğrenmek, yabancı dil bilmek, müzik eğitimi almak ve bunlarla birlikte dini eğitimden de yoksun olmamak yazarın hem anne hem de çocuk için gerekli gördüğü eğitim tarzıdır (Altın, 2019, s. 1870).

Eserde özellikle üzerinde durulan noktalardan biri de anne olarak Macide'nin temsil ettiği İslami kimlik ve Türklük bilincidir. Macide, oğlu Hikmet'e bu değerleri aktararak onu geleceğin “ideal Türk genci”ne uygun olarak yetiştirmeye çabalamaktadır. Romanın son bölümünde Macide'nin kendisine biçilen ‘ideal anne’ rolünü tam anlamıyla yerine getirerek oğluna vatan sevgisi, millî şuur ve dini bağlılık ideallerine yönelik bir öğüt verdiği görülmektedir: “Doğru bildiğin şeyler için, hak için, vatan için daima ölmeye hazır olacaksın, Hikmet, oğlum...” (Adıvar, 2024, s. 155).

Macide'nin dönüşümü aydın bir çevrede yetişmiş ve çağdaş değerleri benimseyen eşi Fahir'in yönlendirmeleriyle başlamış, fakat onun öngördüğü sınırların dahi ötesine geçmiştir. Macide, Fahir'in telkinleriyle annesinin geleneksel baskılarına karşı çıkan Macide, yaptığı okumalar, yabancı dil öğrenimi ve piyano dersleriyle entelektüel dünyasını zenginleştirirken toplumsal gündemi de takip etmeye başlar. Ancak Macide'nin bu yeni meşguliyetleri, onun ev içi görevlerinden uzaklaşmasına yol açar. Öyle ki Macide ev idaresi, yemek yapma, dikiş dikme gibi görevleri geri plana iter; oğlu Hikmet'e ayırdığı zamanı da kısıtlar. Bu değişim süreciyle Macide evinin sınırlarından çıkmaya, özgürlüğünün kapsamını genişletmeye başlar:

Bundan sonra Macide'de yeni bir merak uyandı. Vaktini okumaya sarf ediyor; İngilizce alfabeler, coğrafya, tarih kitapları, hıfzıssıhha risaleleri, hasılı ne bulursa okuyor ve her ilan edilen kitabı alıyordu. Hele Meşrutiyet'in ilk aylarında yazılan her şeyi okumaya çalıştığından, yemek vakitleri bile elinde bir gazete bulunuyordu. (Adıvar, 2024, ss. 49-50)

Gösterdiği ilerlemeye karşın Macide'nin özgürleştiğini, kendisini “özne” olarak yeniden inşa ettiğini söylemek mümkün değildir. Zira “özne”nin bir “kendisi için varlık” olması gerekmektedir. Beauvoir'ın (1989) yaklaşımına göre “özne”nin özgün bir amacı ve bu amacı gerçekleştirme istenci olmalıdır (s.30). Fakat Macide'nin değişimi onun kendi tasarısı değil, Fahir'in zihnindeki kadın imajını gerçekleştirmeye yönelik bir uğraştır. Bu nedenle Macide ne kadar eğitim alsa ne kadar modernleşmeye çalışsa da bir

“nesne” olarak kalmaya devam eder. Bu süreçte kocasının Seviye’ye olan aşkıdan haberdar olmasına karşın ondan boşanmayı istemez, yalnızca Fahir’le arasındaki ilişkiyi bir arkadaşlık ilişkisine indirgeyerek kaderini kabullenir:

O kadar fena yerimden yaralıyım ki artık hiçbir şey dünyada bana saadet getiremez. Hatta senin sadaka-yı muhabbetin bile! Hiç olmazsa bana, seni bütün mevcudiyetiyle seven kadına, adeta bir kardeş, bir arkadaş muhabbeti bırakıyorsun. [...] Artık arkadaşım, o kadar sevdiğim Fahir belki gelir! Fakat zevcem ve âşığım diye tahayyül ettiğim Fahir hiçbir vakit gelmeyecek! (Adıvar, 2024, s. 109)

Macide’nin artık Fahir ile bir gelecek düşünmemesine karşın, onu hala bir “özne” olarak idealize ettiği, kendisini onun üzerinden var ettiği söylenebilir. Zira, Fahir’i kendisinden uzaklaştırırsa da oğulları Hikmet’e babası gibi olmayı öğütler. Özetle Macide aldığı tüm eğitime, teşviğe ve modernleşmeye karşın kendisini özsel bir varlık, özerk bir birey olarak var edememiş ve ataerkil sınırların içerisinde kalmıştır. Görüldüğü üzere eserin değindiği kadın problemi Macide üzerinden annelik, eğitim ve modernleşme bağlamında işlenmiştir. Eserin *Seviye Talip* karakteri ise Dolores’e benzer bir biçimde başlangıçtan itibaren modern bir kadın olarak geleneklerin karşısında yer almaktadır.

Aynı Dolores gibi sanata ve kültüre ilgili olan Seviye de çocukluğundan itibaren özgür yetiştirilmiştir. Çocukken giydiği boynu açık kıyafetler çevredekilerin garipseyen bakışlarıyla karşılaşmıştır: “Ona ekseri boynu açık kısa mavi fistanlar giydireirlerdi. Bazen büyük erkeklerin acib bir nazarla süzdükleri, yuvarlak, beyaz boynunun üstünde biraz fazla beyaz, kocaman bir çehresi vardı.” (Adıvar, 2024, s. 35). Aynı zamanda Seviye, kız çocuklarının geleneksel yetiştirilme tarzına da tabii kılınmamış, çocukluğunda erkek çocukları gibi oynamasına izin verilmiştir: “[...] faal ve bir erkek çocuğu kadar jimnastiği ve erkek oyununu sever bir kızdı.” (Adıvar, 2024, s. 34). Eserden anlaşıldığı üzere Seviye’nin dünya görüşü dönemine göre fazlaca çağdaş kalmaktadır. Eşinin boşanmayı reddetmesi üzerine evden ayrılarak sevgilisiyle yaşamaya başlayan Seviye, bu eyleminde vicdanen rahat olduğunu belirtir çünkü onun bakış açısına göre evlilik bağı, arada aşk

olmadığında geçersizdir ve o artık kendisini bekâr kabul etmektedir. Fakat Seviye'nin düşünceleri döneminin sosyal çevreleri tarafından anlaşılmaz. Bu nedenle toplum tarafından dışlanır ve ötekileştirilir. Numan'ın düğün yemeğinde Seviye için “Gerçi kadınlar yanında ağza alınacak bir isim değil...” denir (Adıvar, 2024, s. 32). Seviye'nin mücadele ettiği ataerkil geleneğin bir temsilcisi olan bu isimsiz karakter, Seviye'nin davranışlarını diğer kadınlar için kötü bir örnek olarak görmektedir. Batılı değerleri bir noktaya kadar benimsemiş olan Fahir bile Seviye'nin bu davranışını onaylamaz. Ona karşı yargılayıcı bir tutumu vardır. Bütün eleştirilere karşı Seviye ise kendinden emindir ve bir yanlış yaptığını düşünmez. “[...] Seviye’de kendi iffet ve doğruluğuna metin bir kanaat var! O, izdivacın sade aşk üzerine müesses olabileceği iddiasında!” (Adıvar, 2024, s. 55). Bu nedenle de ne eski eşi Talip Bey’in baskısı ne de toplumsal çevrelerden dışlanması onu yıldırmaz. Nikahsız birlikteliği nedeniyle yaşadığı mahallelerden sık sık kovulmak ve sürekli taşınmak zorunda kalmak dahi onu inandığı değerlerden vazgeçiremez.

Eser boyunca Seviye'nin gelenekçi düşüncenin tam zıttı bir pozisyonda bulunduğunu söylemek yanlış olmaz. Eserin sonunda da istediğini elde ederek Cemal Bey ile evlenmeyi başarır, fakat sonrasında Fahir tarafından cinsel şiddete uğrayarak henüz tam anlamıyla modernleşmeye hazır olmayan ataerkil zihniyet tarafından cezalandırılır. Fahir İngiltere’de eğitim almış ve modernleşmiş bir birey olarak görünse de onun kadına karşı çeşitli tavırları modernleşmeyi tam olarak benimseyemediğine işaret eder. Benzer bir biçimde Seviye'nin toplumun aydın ve modernleşmiş olarak kabul edilen tabakadan dışlanması ve yaptığı tercihlerin suçlayıcı eleştirilerle karşılaşması onun içerisinde bulunduğu aydın kesimin modernleşmeyi tam olarak sindiremediğini göstermektedir.

Her iki eserde de kültürel ortamların farklılığına karşı kadın deneyimleri birbirinden çok da farklılık göstermemektedir. Dolores'in geleneksel bir aile içerisinde yaşadıklarını Seviye ise modernleşmiş ya da modernleşmeye çalışan bir ortamda deneyimlemiştir. Her

iki eser kahramanı da kadını erkeğin karşısında “nesne” olmaya mecbur bırakan ataerkile kafa tutmuşlar ve kendilerini “özne” olarak var etmeye çabalamışlardır. Bunun için bir özgürleşme serüvenine atılmışlardır. Hem Dolores hem Seviye özgürleşmeyi eşlerinden boşanma aracılığıyla gerçekleştirmeye uğraşmış, Macide ise modern bir eğitim alması ve karakter gelişimi göstermesine karşın özgürleşmek istememiş, bu yönde kararlı adımlar atmamıştır.

5.2. Annelik ve Gelenekçi Kadınlar

Simone de Beauvoir *İkinci Cinsiyet*'te ataerkil sisteme körü körüne bağlı kadınlardan bahsetmiştir. Bu kadınlar kendilerine dikte edilen eril söylemleri o kadar çok benimsemişlerdir ki kendilerinin bir nesne olmaya zorlandıklarının farkında değillerdir: “Kadın, kendisinden beklenen, hayatını erkeğe ve diğer aile bireylerine adama durumunu bir değer olarak benimseyebilir, isteyebilir, savunabilir, başka hemcinslerinden de aynı adanmayı talep edebilir, hatta onlara bunu norm olarak dayatabilir. Kadınların ezilmesine etkin bir biçimde katkıda bulunan kadınlar vardır.” (Beauvoir, 2024a, s. 14). Bazı durumlarda ise kadınların bir “özne” olmanın yarattığı sorumluluk hissinden kaçtıklarını söylemiştir. Bu tür kadınlar kendilerini erkeğin karşısında “başka” konumuna, ya da Hegel'in diyalektiğine göre “köle” konumuna, indirgeyerek erkeğin, ya da “efendi”nin kendisini “özne” olarak var etmesine aracılık etmekten bir tatmin elde etmektedirler. Kendilerini “özne”ye bağlı bir nesne olarak var ederek gerçekleştirirler (Beauvoir, 2024a, s. 30).

Kadınların yine başka kadınlara uyguladığı bir diğer baskı ise Simone de Beauvoir'ın bahsetmiş olduğu anne-kız çatışmasında görülebilmektedir. Bu durumda anne geleneksel değerleri benimsese de benimseme de ataerkil düzenin kurallarını kızına yansıtır. Beauvoir *İkinci Cinsiyet*'te annelerin, kendi kaderlerini kızlarına dayatma

içgüdüleriyle onlara karşı gösterebildikleri baskılayıcı ve zaman zaman düşmanca tavırlara değinmiştir:

Kız, anne için hem kendisinin sureti hem de bir başkasıdır; anne onu hem kaçınılmaz olarak candan sever hem de ona düşmanlık duyar, çocuğa kendi yazgısını dayatır. Bu, kendi kadınlığını gururla üstlenmenin bir biçimi olduğu gibi, onun öcünü almanın da bir yoludur. (Beauvoir, 2024b, s. 25)

Kız çocuğu büyüüp genç bir kadına dönüştüğünde, annede kızına karşı bir kıskançlık duygusu gelişebilir. Genç kadın aslında annesinin kendi gençliğinin bir yansımasıdır ve zamanla onun yerini alacaktır. Bu durumun yarattığı kaygı nedeniyle anne, kızını sürekli bir eleştiriye maruz bırakabilir ve onu kendi seçimlerine göre yaşamaya zorlayarak kızının bağımsız bir birey olmasını engelleyebilir:

Birçok anne düşmanlık içinde katılaşıp, hayatını kendisine borçlu olan o nankör kızının yerini almasını kabul edemez. [...] Bütün kadınları kendine rakip olarak görüp onlardan nefret etmiş olan kadın, rakip olarak gördüğü çocuğundan da nefret edecektir. Onu kendinden uzaklaştırır, tecrit eder ya da zihnini bütün damat adaylarını reddetmeye yöneltir. [...] Anne yorulmak bilmeden eleştirir, alay eder ya da gelecek olan talihsizlikleri önceden kestirir. İzin verilecek olursa kızını sonsuz bir çocukluğa mahkûm eder, verilmediğinde ise kızının hakkı olarak sahip çıktığı yetişkin yaşamını yıkmaya çalışır. (Beauvoir, 2024b, ss. 322).

Her iki eserde de bu düzeni genç kadınlara dayatan karakter örnekleri sunmaktadır. *La Malcasada* romanında bu durumun somut bir örneği tasvir edilen Almeríalı kadınlarda gözlemlenmektedir. Beauvoir'ın analiz ettiği eril yapıyı içselleştiren bu kadınlar kendilerini “özne” olarak değil, asıl “özne” kabul ettikleri erkeği yüceltmeyi görev bilen birer “nesne” olarak algılamakta ve kendi varoluşlarını eşlerine ve onların isteklerine feda ederek bir tür kendini var etme tatminine ulaşma eğilimi göstermektedirler. Dolores ise kendisini bir “özne” olarak var etmeye çalışan, kendisine dayatılmış “başka”lığı reddetmeye uğraşan bir kadındır. Bu sebepten diğer kadınlarla ortak bir paydada buluşamaz, Almeríalı kadınların kendilerini kapatmayı büyük bir istekle kabul ettikleri küçük dünyaları Dolores’e dar gelir:

Dolores bu insanlarla muhatap olmaya bir türlü alışamıyordu. Onların sıradan ve rutin hayatlarına alışabilmesi için ruhunun küçüklüğünden beri bu yaşamdan beslenmesi gerekiyordu. Tüm o kadınlar kısıtlı düşüncelere sahipti ve hepsi kendi çılgınca endişeleriyle meşguldü. Eski ve yıpranmış cildiyle “Aileler Müzesi’ni”³⁴ okumaktan ileri gidemiyorlar, şiirde ise Grilo³⁵ ve Selgas’a³⁶ hayranlık duyuyorlardı. Her yeni fikir, yeni bir incelik ve kültür düzenli olarak kınanıyordu. Zevkleri uyumsuz korkusuyla o bağınaz kadınlarla sohbet etmeye cesaret edemiyordu. (De Burgos, 1923, s. 45)

Almeríalı kadınların Dolores’in giyim-kuşamı ve kişisel bakımına yargılayıcı eleştirileri de buna bir diğer örnek olarak gösterilebilir:

Dolores rahatsız hissediyordu çünkü makyajına, banyolarına ve şıklığına ne kadar çok laf edildiğini biliyordu. Soruyu yanıtlamadan şöyle dedi:
— Siz de isterseniz bakım yapın.
Pürüzlü ve çilli bir cilde sahip komşusu, ateşli bir gururla, "Ben yüzüme sadece sabun ve su sürerim," diye vurguladı, "öyle süslü püslü şeyleri hiç sevmem."
(De Burgos, 1923, s. 5)

Dolores’in bu kadınlara karşı direnişi sessiz fakat taviz vermeden gerçekleşmektedir. Almeríalı kadınların eleştiri ve yargılamalarına karşın Dolores istediği gibi giyinmekten ve süslenmekten vaz geçmez. Bu konuyla ilgili olarak Simone de Beauvoir da *İkinci Cinsiyet*’te, giyim kuşamın kadın için bir çeşit “özselleşme” olduğundan bahsetmiştir. Ona göre kadın süslenerek ve giyimine özen göstererek kendi bedeninin kontrolünü eline alır. Edilgen bedenini kendi elleriyle baştan yaratabilir. Bu eylem kendisini bir “özne”ymiş gibi algılamasını sağlayabilir (Beauvoir, 2024b, s. 268). Dolores’in dış görünüşüne verdiği özeni de bu yönde yorumlamak mümkündür. Özellikle de Antonio ve diğer kadınların onun üzerindeki “giyim-kuşam” baskısı dikkate

³⁴ Tam adı *Aileler Müzesi: Hoş ve Öğretici Okumalar* (*Museo de las Familias, lecturas agradables e instructivas*) olan bu ansiklopedik dergi 1843-1870 yılları arasında yayın hayatında yer almıştır. İçeriği bakımından Hristiyan romantizmini benimsemiş ve muhafazakâr nitelikli hikâye, masal, gezi yazısı ve biyografi türlerinde yazılar yayınlamıştır (Amores, 2016, ss. 51-86).

³⁵ Tam adı Antonio Fernández Grilo olan Endülüslü bir şairdir. 1845-1906 yılları arasında yaşamıştır. Döneminin popüler şairleri arasında yer almasına karşın edebiyat dünyasında şiirlerinin yüzeyselliği nedeniyle eleştirilmiştir (RAE, 2019).

³⁶ Tam adıyla José de Selgas y Carrasco, 1822-1882 yılları arasında yaşamış Murcia’lı bir şair ve gazetecidir. Gazete yazıları ve şiirlerinin yanında tiyatro eserleri, kısa öyküler ve romanlar da kaleme almıştır. (RAE, 2019).

alındığında Dolores'in istediği biçimde giyinmekte diretmesinin bir tür direniş ve kendi varlığının bir olumlaması olduğu söylenebilir.

Diğer yandan Beauvoir (2024b), kadının süsü ve giyimi vasıtasıyla kendisini yeniden var etmesinin bir yanılsama olduğuna da dikkati çekmektedir. Süslenen ve güzel giyinen kadınların deneyimledikleri “özellik” hissi “yanıltıcıdır”, “sahtedir”. Ona göre kadın süslenerek olmayı hayal ettiği kişiliğe dönüştüğü yanılsamasına kapılır. Ancak eninde sonunda yapmış olduğu şey kendisini erkeğe “nesne” olarak sunmanın bir başka biçimidir (s. 148). *Seviye Talip*'te Macide'nin çağdaşlaşmasıyla birlikte moda ve süs merakının arttığı gözlemlenmektedir. Artık eski sade kıyafetleri yerine son moda uygun tuvaletler giymek saç modelleri yaptırmak ister. Bu durum Macide'in değişiminin Fahir'in isteği doğrultusunda gerçekleştiği gerçeğiyle birlikte değerlendirildiğinde, onun “nesne” durumundan kurtulamayışının bir göstergesi olarak yorumlanabilir.

Seviye Talip'te geleneği kızına dayatmak isteyen annenin örneği de Macide ve annesinin ilişkisinde gözlemlenebilmektedir. Anne karakteri, Halide Edip'in Doğu düşüncesi olarak bahsettiği, tüm varlığıyla geleneği savunan kültürün kişileştirilmesidir. Kadın dünyasının yalnızca ev, çocuklar ve eş çerçevesinde sınırlandırılmasını isteyen bu eser kişisi, kendi yetiştirilişinde zihnine işlenmiş olan dogmaları aynen olduğu gibi bir sonraki nesle, Macide'ye, aktarmak için uğraş verir. Fahir'in düşüncesine göre geleneksel yetiştirme tarzı kadınları yetişkinlik dönemlerinde dış dünyadan yalıtarak varoluşlarını yalnızca eş ve çocuğa hizmet etme üzerine kuran eşlere dönüştürmektedir. Bunun bir sonucu olarak kısıtlı entelektüel birikimleri sebebiyle Fahir gibi erkeklere düşünsel bir tatmin sunamazlar. Fahir, Macide özelinde bu durumu şöyle ifade eder:

Onlar bir sınıf genç kızlardır ki gazete okuyabilecek, mektup yazabilecek kadar okur, yazarlar; sonra bütün zamanlarını ev hayatına hasrederler. Onlar için en tabii şey dikiş dikmek, ortalık süpürmek, yaygıları temiz, düzgün bulundurmaktır, ortalıkta döküntü bırakmamaktır. Bunlar istihfaf edilecek şeyler değildir. Fakat onların bu kadınlıklarında bir erkeği sıcak bucağına koşturacak bir şey yoktur. Ne köşelerde tebessüm eden bir-iki çiçek, ne de temiz, zarif, sizi anlamaya, sizi eve ısıdırmaya müheyya bir kadın görebilirsiniz. O daha arkasından iş entarisini çıkarmaya vakit bulmadan, sizi eve gelirsiniz. Siz ona

II. Meşrutiyet'in ilanı üzerine Fahir'in, Macide'nin annesine yönelttiği "Hala! Nasıl, hürriyetimizden memnun musunuz?" sorusuna Halanın verdiği "Hürriyetten kadınlara ne oğlum? [...] Erkekler düşünsün." (Adivar, 2024, s. 19) cevabı bu eser kişinin ataerkil düzenin dayattığı kadının özel alanla sınırlı kalması gerektiği görüşünü benimsediğini göstermektedir. Halaya göre siyasi ve sosyal alan, diğer bir deyişle evin dışında kalan dünya, erkeklerin alanıdır ve kadınların orada yeri yoktur. Onun geleneği dikte eden kuralları yalnızca Macide'ye yönelik gibi görünse de Macide'nin Fahir'e direnmekte zorlandığı durumlarda kendisi Fahir'in karşısına geçtiğini gözlemlemek mümkündür. Beauvoir'a (2024b) göre genç kızın annesinden bağımsızlığını kazanabilmesi ise genellikle eşi aracılığıyla olabilmektedir ve bu durumda anne, damadını düşman olarak görmeye başlar (ss. 322-323). Romanda da kızını kendi egemenliğinden kurtaran damadı Halanın gözünde bir düşmana dönüşür. Macide'nin Numan'ın yanına örtüsüz çıktığını gören Hala, yetiştirdiği ve kızını da yetiştirmiş olduğu değerleri korumak adına sert bir tepki verir:

O gece de sofrada kıyamet koptu. Niçin, efendim, Numan'la bu kadar kardeşlik ediyor musunuz, neden karılarımızı birbirimizden kaçırmıyor musunuz? Nihayet coşmuştu; kendini kaybederek haykırdı:
'Sen bir mösyö oldunsa ben kızımı madam yapamam!'
[...]
'Bak çapkına,' diyordu, 'nihayet beni, bu yaşta, tek evladımın ayıracak.'
(Adivar, 2024, ss. 42-43)

Macide, Fahir'in yönlendirmesiyle çağdaşlaştıkça halanın da eleştirileri yoğunlaşır. Hatta hala, Macide'nin yeni ilgi alanlarıyla alay ederek onun değişimine tepki gösterir: "Sanki bundan sonra hoca olacak! Kadın kısmına bu neymiş? Zannederim sadrazam bulamazlarsa onu yapacaklar." (Adivar, 2024, s. 50). Annesinin tavırları ve tepkileri, Macide'yi zaman zaman ikilemde bırakır. O, annesi ile eşi arasında gelgitler yaşar ve her

ikisini de memnun etmenin yollarını aramak zorunda kalır ancak en sonunda Fahir'in fikirlerine uymaya ve çağdaşlaşma yönünde devam etmeye karar verir.

Seviye Talip'in bir diğer kadın karakteri olan Seviye'nin karşısına ise benzeri bir gelenekçi kadın figürünün çıkmadığı görülmüştür. Bu durum onun hâlihazırda modern bir çevrede yetişmiş olması ve bu ortamın dışına çıkmadan özgürleşme sürecini atlatmış olmasıyla bağdaştırılabilmektedir.

Özetle her iki eserde de kadın karakterlerin karşısına geleneği savunan ve bunu dayatan eden anne, komşu, arkadaş ya da bir başka aile ferdi gibi kadınlar çıkmıştır. Bu kişiler, *La malcasada*'da Dolores, *Seviye Talip*'te ise Macide'nin kendisini “özne” olarak var etmesine engel olmak için çaba göstermişlerdir.

5.3. Özgürleşen Kadınlar

Simone de Beauvoir, *İkinci Cinsiyet*'te kadının içerisinde bulunduğu konumu irdelerken “içkinlik/aşkınlık”, “nesne/özne”, “köle/efendi” gibi birtakım ikiliklerden bahsetmiştir. Beauvoir'ın düşüncesine göre kadın, neredeyse insanlık tarihi boyunca içkin, diğer bir deyişle kendi içerisinde bir devinim halinde olan, yaşama mahkûm edilmiştir. Ataerkil gelenekler kadının bu durumunu onun doğası ile bağdaştırmıştır fakat filozofa göre kadının içkinliği kültürel ve tarihsel bir dayatımdır. Kadın içerisinde yetiştiği değerler neticesinde kendisini “nesne” olarak, ataerkil düzende “efendi” konumunda olan erkeği ise “özne” olarak algılamaya itilmiştir:

Oysa kadının durumu özel bir biçimde şöyle belirlenir: Her insan varlığı gibi özerk bir özgürlük olan kadın, erkeklerin ona Başka olmayı dayattığı bir dünyada kendini bulur ve seçer; onun aşkınlığı, özsel ve egemen olan başka bir aşkınlık tarafından sürekli olarak aşılabacağından, bir nesne gibi donup kalması ve içkinliğe yazgılı olması beklenir. Kadının dramı, kendini her zaman özsel olarak ortaya koyan her öznenin bu temel isteğiyle, onu özsel olmayan olarak oluşturan bir durumun gerekleri arasındaki çatışmadır. Bir insan varlığı kadınlık durumunda kendini nasıl gerçekleştirebilir? (Beauvoir, 2024a, 36)

Filozof, kadının kendisine dayatılan “nesne” rolünden sıyrılmasının bir tasarıyla mümkün olduğunu söylemiştir. Kadın bir tasarı kurgulaması ve onu gerçekleştirmek için çabalamasıyla içkinlikten aşkınlığa doğru hareket ederek kendisini “özne” olarak yeniden inşa edebileceğini belirtir: “Üretken, etkin kadınsa aşkınlığını yeniden kazanır, tasarılarıyla kendisini somut bir biçimde “özne” olarak olumlar. İzlediği hedefle kurduğu ilişkiyle, sahip olduğu parayla ve haklarıyla sorumluluğunu deneyimler.” (Beauvoir, 2024b, 405)

Kadının özgürleşme ve kendisini “özne” olarak inşa etme süreci *La malcasada* ve *Seviye Talip*’te yine üç kadın üzerinden incelenebilmektedir. Macide, Seviye ve Dolores birbirinden farklı ortamlarda ve farklı biçimlerde özgürleşme yönünde mücadele ederler. Bu kadınlardan Macide’nin eğitim almasına ve modernleşmesine karşın ataerkil geleneklerin sınırlarından çıkamadığı gözlemlenmiştir. Bu bağlamda onun özgürleşme sürecinin de başarıyla sonuçlanmadığını söylemek gereklidir. Macide, daha önce de değinilmiş olduğu üzere, hiçbir zaman “kendisi için bir varlık” olmamış, her zaman Fahir üzerinden kendisini gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bu nedenle hiçbir zaman kendisini “özel” olarak var edememiştir. Ancak Dolores ve Seviye kendilerini “özne” olarak gerçekleştirmeyi başaran kadınlar olarak karşıya çıkmaktadırlar. Dolores’in özgürleşme serüveni onun Antonio’dan boşanma sürecinde gerçekleşmiştir, aynı şekilde Seviye’nin özgürleşmesi de Talip Bey’den boşanmasıyla olur.

La malcasada’da kadının özgürleşmesi boşanma üzerinden işlenmiştir. Beauvoir’ın düşüncelerine paralel olarak de Burgos’un üzerinde durduğu kadının özgürleşmesi problemi kadının kendini “özne” olarak var edebilmesiyle ilişkilidir. Beauvoir’ın düşüncesine göre bunu yapabilmenin en önemli yolu da genç kızlıktan itibaren tek kariyerin evlilik olduğuna inandırılan kadınların bu düşünceden arınmaları ve kendi kararlarını verebilmeleridir. *La malcasada*’nın baş kişisi Dolores bu sürecin başarıya ulaştığı bir örnektir.

Ataerkil sistem Dolores'in her zaman eşinin buyruğu altında durmasını, onun memnun etmek için çabalamasını ve ona bir çocuk vermesini dikte etmektedir. Dolores başlangıçta bu sistemin kendisinden talep ettiklerini gerçekleştirmek için çabalar. Antonio'yu memnun etmek adına dış görünüşüne özen gösterir, eşi süslenmesini eleştirdiğinde ise sade ve zarif bir tarz benimser. Hatta çocuk sahibi olamamalarının sorumluluğunu tamamen üzerine alarak kendisini suçlar. Yalnızca Antonio'ya karşı değil, onun ailesine karşı da her zaman uyumlu olmaya uğraşır ve onları memnun etmeye çabalar. Diğer bir deyişle kendisini tamamen Antonio'ya adayarak onun için kendi “özselliğinden” vazgeçer:

Üstelik kendisini yabancı hissettiği yeni evinde, zevklerinin ve alışkanlıklarının [Antonio'nunkilerle] uyuşmadığını görüyordu. Antonio'nun ortamına ve alışkanlıklarına uyum sağlamak için sürekli fedakârlık yapmak zorunda kalıyordu. Ev hanımı olarak deneyimsizliği ve zarif giyinme merakı eleştiriliyordu. (De Burgos, 1923, s. 28)

Eserin ilerleyen kısımlarında geleneksel düşüncenin kendisi üzerinde kurduğu baskıların giderek daha çok farkına varan Dolores, Antonio'nun kendisini aldattığını öğrenmesinden sonra üzerinde uygulanan baskılardan kurtulmaya karar verir. Böylece Dolores'in özgürleşmesi adım adım gerçekleşecektir. Özgürleşme yolundaki ilk adımı pasif karşı koyuşlarla başlar. Hastalanışını bahane ederek Antonio'ya karşı kayıtsız bir tavır alır ve “eşlik görevlerini” yerine getirmez:

[...] Dolores, iğrenç bulduğu o kocasının kendisine yaklaşmayacağından emindi. [...] Artık hastalık onu koruyordu. Zamanını yalnız geçiriyordu. Diğer kadınlarla sırdaşlık etmemesi, ketumluğu ve sessizliği, kendilerine onun arkadaşı diyenlerin onu görmeye olan ilgisini azaltmıştı. Eltileri ve diğer akrabalar ise kısa kelimelerle zavallı Antonio'ya, hasta bir eşin ağır yükünü çektiği için duydukları büyük üzüntüyü ifade ettikleri nadir ziyaretler gerçekleştiriyordu. (De Burgos, 1923, ss. 89-90)

Dolores'in kendisine başkaldırısına Antonio da çeşitli yollardan karşılık verir. Örneğin Dolores'in kitaplara erişimini engeller ve eve sarhoş geldiği geceler Dolores'e

tehditler savurur. Antonio yalnızca psikolojik şiddete başvurmakla kalmaz fiziksel şiddeti de bir tehdit unsuru olarak kullanır:

— Ne olursa olsun senin aklın bizim işlerimize ermez, derdi ona. Sen bir davetsiz misafirsin... İğrenç bir Madridli... Her ne kadar bekar hayatını iyi bilmesem de nasıl biri olduğunu tahmin edebiliyorum... Ama benim, baban gibi her şeye göz yuman biri olacağını sanıyorsan, yanıyorsun. Seni baştan aşağıya yarmaya, karnını deşmeye hazırım. (De Burgos, 1923, s. 113)

Dolores evliliğini sonlandırmak amacıyla avukat komşusu Pepe Suárez'e başvurur. Ancak Dolores'in tüm beklentilerine karşın, Pepe'nin ilk tepkisi bunun bir hata olduğu yönündedir. Pepe çoğu kadında olduğu gibi Dolores'in de boşanma isteğinin sadece üzüntü ve kızgınlıktan doğduğunu ve siniri geçince bu fikrinden döneceğini varsayar: “— Yaşananlar yüzünden sinirlisiniz ve artık kocanızı sevmediğinizi düşünüyorsunuz; ama onu sekiz gün görmeyince, onsuz yaşayamayacağınızı anlayacaksınız.” (De Burgos, 1923, s. 141) Ancak Dolores kendisinin o kadınlar gibi olmadığını açıklayarak Antonio ile yaşamaya devam etmektense intihar etmeyi tercih edeceğini söyler.

Pepe Dolores'e yardım etmeye ikna olur ancak yapılabilecekler kısıtlıdır. İspanya yasalarında boşanma bulunmadığı için Pepe sadece ayrı yaşayabilmelerinin mümkün olacağını belirtir. Genç kadın ise ayrılık isteğinin yalnızca aldatılmanın neden olduğu öfke ve üzüntüden kaynaklanmadığını belirterek ayrı yaşamının kendisi için yeterli olacağını söyler. Zira Dolores'e göre artık birbirlerine tahammül edemedikleri ve birbirleriyle ortak hiçbir noktaları kalmadığı için böyle bir evliliği idame ettirmek anlamsızdır:

— Ama bu ayrılığı istemek için neyi öne sürebilirsiniz ki?
Dolores heyecanlandı:
— Birbirimizden nefret etmemiz, her an birbirimize hakaret etmemiz, onun ruhuyla benimki arasında ortak hiçbir şeyin kalmaması sizce yeterli değil mi?
(De Burgos, 1923, s. 143)

Ancak İspanyol Anayasası'nda bu gerekçeler çiftlerin ayrılması için yeterli değildir. Pepe de erkeğin eşini aldatmasının geçerli bir ayrılık nedeni olmadığını söyler. Erkeğin

metresiyle yaşaması ya da metresini aile evine getirmesi gibi yüz kızartıcı bir suç işlemesi gerekmektedir. Antonio'nun Dolores'e psikolojik ve fiziksel şiddet uygulaması, onun özgürlüğünü kısıtlaması, onu aldatması ve eve sarhoş gelerek aile huzurunu bozması da şahitler olmadığında geçerli nedenler olarak kabul edilmeyecektir. Tüm bu yasal çıkmazlar karşısında Dolores, boşanmayı kolaylaştırmak amacıyla kendisinin suçlu taraf olarak gösterilmesini ve Antonio'yu aldattığı yönünde bir iddia öne sürmeyi teklif eder. Ancak Pepe İspanya yasalarının kadınların aleyhine işlediğini belirterek bu öneriye şiddetle karşı çıkar. Dönemin hukuk sisteminde kadının suçlu bulunması durumunda erkeğe göre çok daha az tolerans tanınmamakta, kadın hapse atılma ya da akıl hastanesine yatırılma riskiyle karşı karşıya kalmaktadır. Dahası Dolores tüm hayatı boyunca kendisinden sorumlu olacak bir vasinin hükmü altına girecektir.

Dolores tüm olumsuz şartlara karşı kendisine tanınmayan bir hakkın peşine düşer ve Antonio'dan boşanmak için gerekli adımları atmaya başlar. Bunlardan ilki bir dava açmaktır. Pepe ile gizlice *Obispo de Piedra* Şapelinde buluşur ve davanın açılabilmesi için gerekli olan evrakları imzalar. Yazar, modern bir kadın olan Dolores'in zihninin derinliklerine işlemiş ataerkil düşüncenin izlerini, onun kendisini bir anlığına günahkâr olarak algılamasıyla okura aktarır. Dolores dindar olmamasına rağmen kilisede Pepe ile gizlice buluşmaktan suçluluk duyar: “Dindar olmamasına rağmen inançlıydı ve bir erkekle Tanrı'nın evinde buluşmayı kabul etmek ona bir günah gibi geliyordu.” (De Burgos, 1923, s. 160).

Boşanma dosyaları işleme konunca Antonio'nun evde olmadığı bir zaman diliminde Dolores evi terk eder. Bu durum Antonio ve ailesi için bir “skandal” niteliği taşımaktadır. Taraflar arasındaki ilk karşılaşmada Dolores'in nerede kalacağı sorusu gündeme gelir. Antonio Dolores'in ya bir manastırda ya da arkadaşı Cesar'ın evinde kalmasını talep eder ancak en sonunda Antonio'nun kuzeni Luis'in evinde kalmasına

karar verilir. Bu evde Dolores devamlı olarak ailenin ve çevredekilerin telkinlerine maruz kalır:

“Cefasız sefa olmaz evladım,” diye öğüt veriyordu ona. “Hiç kimse, arzularını ve beklentilerini sınırlamazsa mutlu olamaz. [...] Doğru, Tanrı size bir çocuk vererek evliliğinizi kutsamadı; bir çocuğunuz olsa işler farklı olabilirdi, ama sana nasip olan bu çarşıya sabırla katlanmak senin görevin.” (De Burgos, 1923, s. 180)

Antonio ise kendi haklılığından emindir ve Dolores’in kendisine geri döneceğini ummaktadır. Ancak diğer yandan böyle bir “skandala” dahil olduğu için adının lekелendiğini düşünür. Bu sebeple ikinci celsenin öncesinde Dolores’e kararından vazgeçmesini isteyen bir mektup yollar. Davanın görülmesi sırasında da yargıç ilk olarak çiftlerin anlaşıp barışmalarını teklif eder. Fakat Dolores barışmayı asla kabul etmeyeceğini belirtir. Boşanma süreci Luis’in Dolores’in resmi vasisi olarak kararlaştırılmasıyla bir sonraki görüşmeye kadar uzar.

Dolores için bu süreç oldukça uzun ve sancılı geçmektedir. Bir yandan eşinden bir an önce boşanmayı isterken diğer taraftan Pepe’ye duyduğu hisler giderek yoğunlaşır. Aynı zamanda Luis’in evinde tamamen yalnız ve dışlanmış bir yaşama zorlanmaktadır. Yalnızca evde değil, nadiren dışarıya çıktığı zamanlarda da toplumun kendisini dışladığını derinden hisseder. Yakınlarından geçtiği eski arkadaşlarının kinayeli ifadeler kullandığını, evlerin perdelerinin hareketlendiğini ya da camlarının açıldığını, çevresindeki herkesin kendisini gizlice gözlemlediğini ve yargılandığını fark eder:

Dolores, o dedikoduları sanki duyuyormuş gibi tahmin ediyordu. Sokakta tesadüfen görüldüğü o nadir anlarda kendisine yöneltilen yan bakışlardan okuyordu. O geçerken pencereler açılıyor, panjurlar aralanıyor, kapılar hafifçe kapanıyordu. Belçika evlerindeki casus aynalarını andıran tül perdelerin arasından, onu gözetleyen insanların bakışlarının kendisine işlediğini hissediyordu. (De Burgos, 1923, s. 203)

Luis’in evinde kaldığı süre boyunca Dolores çeşitli sıkıntılarla karşılaşır. Erkek egemen toplum onu kendi ahlak değerlerine karşı olmakla suçlar çünkü ataerkilin idealize

ettiği kadın için eşinin istekleri tek gerçek olmalıdır. Kadının hakkını araması, eril sisteme bir başkaldırı olarak algılanmaktadır. Bu sebeple Luis, annesi ve evin hizmetçileri Dolores'e karşı sert bir tutum gösterirler. Luis Dolores'i büyük ölçüde yok sayarken hizmetçiler ise evin hanımını memnun etmek adına Dolores'e kabaca davranırlar. Ayrıca Dolores boşanma aşamasında yanında kaldığı Luis'in ve Amca Eduardo'nun ahlaksız teklifleriyle karşılaşır. Bu eser kişileri eril zihniyetin kadına bakış açısını yansıtmaktadır. Eş olma sorumluluğunu belirlenen çerçevede yerine getirmeyen ve boşanan kadın, ataerkil toplumda bir birey olarak değil yalnızca bir beden olarak görülmektedir. Bunun da başlıca nedeni kadının dişiliği üzerinden tanımlanmasıdır. Ancak Dolores her ikisine de direnir ve bir sonraki duruşmada Doña Anita isimli yaşlı ve dul bir kadının himayesine verilir.

Antonio'nun akrabaları olmalarına karşın Dolores'e karşı cinsel arzular besleyen Amca Eduardo ve Luis karakterleri ile Dolores'e mektup gönderen diğer erkekler ataerkil düşüncenin boşanmış kadına bakışını yansıtmaktadır. Bu kişilere göre eşinin himayesinde olmayan "sahipsiz" kadın için tek gelecek başka bir erkeğin metresi olmaktır. Onlara göre kadın başka bir yolla kendi varlığını idame ettiremez. Dolores yalnızca Antonio'nun eşi olarak onların gözünde bir birey vasfına erişebilmişken, Antonio ile Dolores arasındaki yasal bağ bozulduğunda Dolores de onlar için bir "nesne", bir tatmin objesi haline gelmiştir. Dolores'in kimliği önemsizleşir, o yalnızca güzel bir yüz ve vücut olarak algılanır. Bunun bir örneği Luis'in Dolores'e yeni kaderini kabul etmesini salık veren ifadelerinde görülebilmektedir: "Amcam, bugün seni kocasından ayrı yaşayan genç ve güzel bir kadının izlemesi gereken yola yönlendirmeyi görev edinmişti." (De Burgos, 1923, ss. 216-217). Bir diğer örnek ise şehrin erkeklerinin Dolores'e gönderdiği uygunsuz mektuplarla gözlemlenebilir. Anlatıcı bu kişiler üzerine getirdiği yorum aşağıdaki gibidir: "Boşanmış kadın, sanki herkese açık artırmayla sunulan bir "nesne" gibiydi. Daha önce

yaklaşmayı akıllarından bile geçiremedikleri o mağrur ve saf kadını artık erişebilecekleri mesafede görüyorlardı.” (De Burgos, 1923, s. 241).

Dolores’in vasisinin değişimiyle elde ettiği zafer karşısında ise tüm suçlamalar Antonio’ya döner. Elbette bu suçlamalar onun işlemiş olduğu suçlara değil, bir erkek olarak eşine söz geçirememiş olmasının aileye getirdiği utanca yöneliktir. Aile, Antonio’yu Dolores’i henüz vakit varken öldürmemekle suçlar. Şayet öyle yapmış olsaydı ceza almadan dahi bu suçtan sıyrılabilirdi. Böylece ailenin onuru da ayaklar altına alınmış olmazdı: “O, söz dinleyen bir kılıbık” diyorlardı, “ve çoktan ona bir kurşun sıkılmış olması gerekirdi; zira kötü bir kadını ortadan kaldırdığı için bir erkeğe hiçbir şey olmaz.” (De Burgos, 1923, s. 220).

Dolores’in hem topluma hem de sisteme karşı verdiği mücadele, hukuk düzleminde oldukça engembeli bir süreçtir. Antonio’nun baskıcı ve şiddet içeren eylemleri yasalar çerçevesinde suç teşkil etmez. Her zaman erkeğin yanında olan yasalar, erkeğin sadakatsizliğini, şiddetini ve kısıtlamasını cezalandırmadığı için Dolores’in yasalar karşısındaki savaşı olumsuz sonuçlanır. Mahkeme kararıyla evine dönmeye zorlanan Dolores’ten tüm yaşananları sineye çekerek mükemmel eş rolünü oynaması beklenir.

Dolores Antonio’nun evine döndüğünde bir süre boyunca bütün aile hiçbir şey olmamış gibi davranır. İkili sanki gerçekten de barışmış gibi onları kutlar ve hayatlarının eskisi gibi olmasını temenni ederler. Fakat ikilinin ilişkisi geri dönülemez biçimde değişmiştir. Bu sebeple hem Dolores hem de Antonio aynı evde iki yabancı gibi yaşama konusunda uzlaşırlar. Dolores’in tek isteği budur, hayatla ilgili diğer umutlarını ve karşı koyma gücünü kaybetmiştir, sadece bedeninin kontrolünü elinde tutmak onun için yeterlidir:

Mutlu olamadığından, kocasının okşamalarından kurtulmakla yetiniyordu. Boşanmayla aradığı şey de buydu. Vücudunun kontrolüne sahip olmak, aşksız bir birliktelikte kendini alçaltmak zorunda kalmamak; dindar hanımların *eşlik görevi* diye adlandırdığı o *yükümlülüğü* yerine getirmeye mecbur kalmamak ona yetiyordu. (De Burgos, 1923, s. 262)

Aralarındaki anlaşmaya rağmen Antonio, bir gece aniden Dolores'in yatak odasına girer. Arkadaşı César'ın telkinleriyle genç kadını tekrardan arzulamaya başlayan Antonio, “barışma” adı altında, Dolores'in yalvarışlarına karşın, onu kendisiyle birlikte olmaya zorlar. Dolores ise tüm gücüyle Antonio'ya karşı koyar ve eline aldığı makası Antonio'nun göğsüne saplayarak onu öldürür. Bu durumun sonucunda Dolores yasal yollardan elde edemediği özgürlüğü bir suç işleyerek kazanmak zorunda kalır: “Onu, o adamdan ayrılmanın tüm yollarını reddederek, suça mecbur etmişlerdi. Ancak yakalamaya geleceklerini hemen sezdi... Hapishane, tüm dehşeti ve sefaletiyle gözünün önüne seriliyordu.” (De Burgos, 1923, s. 271).

Dolores tüm çabalarına karşın kendi benliğini “özne” olarak var edebilse de bedensel anlamda özgürlüğe kavuşamaz. Kendisini düşünsel anlamda ataerkilin zincirlerinden koparmayı başarır fakat onun kendisini cezalandırmasına engel olamaz. Antonio'yu öldürdüğü için hapse gönderilecek ya da bir akıl hastanesine kapatılacaktır. Karşılaştığı fiziksel kısıtlamalara rağmen Dolores özgürleşmeyi başarmıştır, çünkü Simone de Beauvoir'ın savunduğu üzere, özgürlük fiziksel bir durum değil, kişinin amacına ulaşabilmesidir. Dolores de Antonio'nun ve diğer baskı uygulayıcılarının kısıtlamalarından düşünsel olarak kendisini kurtarabilmiştir.

Halide Edip'in *Seviye Talip* romanına adını veren Seviye karakterinin de benzer bir süreçten geçtiği görülmektedir. Seviye de Dolores gibi evliliğinin başında kendisini tamamen eşine ve evine adanmış genç bir kadındır fakat zamanla ataerkilin kendisi üzerinde kurduğu baskının ve kısıtlamalarının farkına varmıştır. Kendisini toplumdan izole ettiği ve içerisine kapandığı ilişkinin aslında kendisini mutlu edemediğini fark etmiş ve kendisini “özne” olarak var etme sürecine girmiştir:

On iki sene bu adamla yaşadı. Hiçbir zevce Seviye kadar kocasına münhasır olamamıştır. Bütün dünyadan uzak, dört duvar arasında, kocasının fikriyle mütefekkir, hissiyle mütehassis, adeta onun hüviyetinde kendini kaybetti. [...] Fakat bir gün bu uzun uykudan uyandı, kocasının hüviyeti onu yaşatmak için kâfi gelmiyordu! (Adıvar, 2024, s. 54)

Seviye, Beauvoir'ın *İkinci Cinsiyet*'te temel sorunlardan birisi olarak ele aldığı kadının özgürlüğü probleminden bir ölçüye kadar kurtulmayı başarmıştır ancak onun hikâyesinde de ataerkil baskıların izlerini görmek mümkündür. Seviye'nin genç yaşta kendisinden yaşça büyük bir adamla evlenmesi, Beauvoir'ın (2024b) da değinmiş olduğu üzere, baba evinden uzaklaşarak özgürleşme çabasının bir yansımasıdır (ss. 153-159). Seviye sanata düşkün ve yetenekli bir kız olarak kendisine bu tür bir kariyerin ailesi tarafından uygun görülmeceği düşüncesiyle, kendisini ve sanatını çok iyi anladığına inandığı Talip Bey ile evlenmiştir. Seviye'nin opera söyledikten sonra hissettiği yoğun duygular sonucunda ağlamasını yalnızca Talip Bey durdurabilmiştir. Bu durumun Seviye'de onun tarafından anlaşıldığı düşüncesini doğurmuş olması muhtemeldir:

Herkes koştu. Onun her ufak arzusuna kör körüne itaat eden babası Seviye'nin hem gözlerini silmeye çalışıyor hem de saçlarını okşuyordu. Numan cebinden şokalarını dökmüş, Haşım Bey büyük bir bebek vaat ediyordu. Fakat bunların arasında, sakit ve Seviye kadar ağlamaya müheyya görünen birisi varsa o da Talip Bey'di. [...] Seviye'yi susturmaya, o akşam, ancak o muvaffak olmuştu. (Adivar, 2024, s. 39)

Seviye 16 yaşındayken Talip Bey ile evlendiğinde kendisini tamamen evine adar. Bu sayede iffetli ve ideal kadın olarak toplum içinde kabul görür. Ancak kocası ile arasındaki ilişkinin aşktan yoksun olduğunu fark ettiğinde, tüm gelenekçi normlara kafa tutarak hayatının yönetimini kendi ellerine alır ve eşine boşanmak istediğini söyler: “Nihayet Talip Amca’ya bir gün pek açık ve mert bir lisanla kendisini artık sevmediğini, zevce ve zevcelik hayatı aralarında kabil olamayacağını söyleyerek dostane ayrılımlarını rica eder.” (Adivar, 2024, s. 54).

Seviye her ne kadar genç kızlığın getirdiği toylukla yanlış bir evlilik yapsa da bunu bir kader olarak benimsememiştir. Eşini sevmediğini ona söylemiş ve kendi geleceğini istediği doğrultusunda şekillendirmek üzere boşanmayı talep etmiştir. Buradan anlaşılabileceği üzere Seviye kendisini erkeğin karşısındaki “nesne” olarak değil, kendi istekleri ve hedefleri olan bir “özne” olarak algılamaktadır. Nitekim Talip Bey'in itirazları karşısında

evi terk ederek Cemal Bey ile yaşamaya başlamıştır. Başta kendi babası olmak üzere çevresindeki herkesin düşüncelerine ve baskılarına karşın kendi bildiği doğrularından şaşmamıştır: “Talip Amca da buna karşı gayet kaba tehditlerle mukabele eder [...] Sonra gençliği ve herkesin yaşamak için hakkı namına isyan etti. Eğer kocası kendisine hürriyetini iade etmezse sevdiği adamla yaşayacağını, vicdanen kendisini serbest addettiğini yazar.” (Adıvar, 2024, s. 54).

Ataerkil toplum ondan eşini olduğu gibi kabul etmesini ve kaderine katlanmasını beklemektedir. Fakat Seviye bu isteklere boyun eğmez. Cemal ile nikahsız yaşadığı süre boyunca Talip Bey kendisini tehdit eder ve mahalleliyi de ona karşı kıskırtır: “Bundan sonra Talip Amca onları daima takip ediyor ve her mahalleden çıkartıyordu. Nihayet Seviye olduğu yerleri gizlemeye mecbur oluyordu; fakat Seviye’de kendi iffet ve doğruluğuna metin bir kanaat var!” (Adıvar, 2024, s. 55). Tüm bu baskılara karşı kararından asla vazgeçmeyen Seviye, kendisini özgür bir kadın olarak görmektedir. Nitekim romanın sonunda Cemal Bey ile evlenerek tasarısını gerçekleştirir.

Ancak Seviye tamamen eril baskılardan kendisini kurtarmayı başaramaz. Kendisine âşık olan Fahir bir gece zorla evine gider ve Seviye’ye cinsel şiddet uygular. Seviye ne kadar çabalarsa çabalasın eril sistemin kendi bedeni üzerinde kurduğu hakimiyetle savaşılamaz. Eserde kullanılan dil de buna işaret eder niteliktedir. Fahir, Seviye’nin artık kendi öz saygısını yitirmiş olduğunu söyler. Bu ifade namusun yalnızca kadınlara yönelik baskılayıcı bir kavram olmasına vurgu yapar: “Macide’ye pek çok fenalık etmiştir; fakat hiç olmazsa o kendine hürmet edebilmek hakkına malik! Ya Seviye?” (Adıvar, 2024, s. 153).

Eril bakış açısıyla kadın yalnızca bir “nesne”dir. Bu “nesne” ise yalnızca kadınlığı üzerinden tanımlanmaktadır. Bu sebeple de kadının değeri onun bedeni ve cinsiyetine özgü eylemleri yerine getirip getirmemesiyle ölçülmektedir. Seviye Talip pek çok açıdan kötü/başarısız bir “nesne”dir. Kendisini bir “özne” olarak algılayan Seviye kendi

isteklerini Talip Bey’inkilerin önüne koymuş, toplum baskısına karşın Cemal Bey’le yaşamaya devam etmiştir. Bu süreçte bedeni de kendi kontrolü altındadır, Seviye yalnızca istediği adamla beraber olmaktadır. Onun bu yaşam tarzı ataerkil ideallerin tam karşısında yer almaktadır. Bu bağlamda Fahir erkek egemen zihniyetin bir temsilcisi gibidir. Seviye’yi onun bedeni üzerinde hâkimiyet kurarak cezalandırır. Bu olay Seviye’nin “özselliğine” vurulan bir darbedir çünkü kendi bedeninin kontrolünü onun elinden almıştır. Fahir Seviye’ye karşı işlediği suçun ardından onun artık öz saygısını yitirmiş olduğunu düşünür.

Elbette gözden kaçırılmaması gereken bir nokta *Seviye Talip*’in Fahir’in gözünden ve eril bir bakış açısıyla yazılmış olmasıdır. Bu nedenle Fahir’in Seviye’ye karşı işlemiş olduğu suçun Seviye üzerindeki gerçek etkilerinin bilinmesi mümkün değildir. Ancak eserin bize sunduğu veriler ışığında Seviye’nin ataerkilin baskısından kaçamadığı, aşmış olduğu sınırlar nedeniyle cezalandırıldığı söylenebilir.

Seviye Talip romanının bir diğer kadın eser kişisi olan Macide ise yukarıda bahsi geçen modern kadınlardan farklı bir yol haritası çizmiştir. Geleneksel bir kadın olan Macide’nin özgürleşme süreci eğitim konusu etrafında şekillenmiştir. Macide, Fahir ‘in teşvikleriyle giriştiği süreçte onun belirlediği sınırları yalnızca zaman zaman aşabilmiştir. Örneğin, Fahir, Macide, Numan ve Samime arasında gerçekleşen *Seviye Talip* üzerine tartışmada Fahir ile Samime, Seviye’nin her ne olursa olsun resmen eşinden boşanmadan nikahsız olarak başka bir adamla yaşamasını ahlaksızlık olarak değerlendirirken Macide ise Seviye’yi haklı bulan Numan’ın tarafını tutmuştur. Bu durum karşısında Fahir, Macide’nin yanına bu konunun tartışılmasından rahatsızlık duyduğunu dile getirir: “Fakat bu bahis çok uzun sürdü. Macide’nin yanında hiç de söylenmesini arzu etmediğim bir şey!” (Adıvar, 2024, s. 52). Ancak Fahir’in görüşleriyle kendini sınırlandırmayan Macide’de olayları her perspektiften dinlemek ve kendi özgün yargısına varmak istemektedir: “Macide, ‘Benim mi yanımda söylenmesini istemiyorsun Fahir!’ diyordu.

‘Ben çocuk değilim ya! Her şeyi bilmek isterim. Yok yok, kuru bir tecessüs değil, hakikati anlayacağım ki ona göre hüküm vereceğim.’ (Adıvar, 2024, s. 52).

Bu konuşmanın devamında bir yargıya varan Macide, Seviye’nin lehine düşüncelere sahip olduğunu dile getirir. Bu durum Fahir’in oldukça canını sıkarak zira eşi kendi belirlediği sınırların dışına çıkarak kendisinden bağımsız bir düşünce ufkuna sahip olmuştur. Fahir, eşinin iyi eğitilmiş olmasını ve güncel konularla ilgilenmesini istemenin yanında eşinin düşüncelerinin kendi belirlediği sınırların içerisinde kalmasını da istemektedir. Çünkü her ne kadar kendisi aydın bir erkek olsa da tam anlamıyla çağdaş düşünceyi benimsemeyi başaramamıştır.

Bu duruma diğer örnekler de Macide’nin yeni öğrenme ilgisiyle birlikte ev işlerini bir kenara bırakması ve yeni modayı yakından takip etmesidir. Macide kendisini yetiştirmeye başladıktan sonra ev işlerinden uzaklaşmıştır, bu nedenle Fahir eve bir hizmetçi kadın almak zorunda kalır, oğulları Hikmet’in bakımında da kendisine daha çok görev düşmeye başlar. Bu durum Fahir tarafından memnuniyetsiz bir tonla aktarılır: “Ben artık Macide’nin elinden bir kahve içmek değil, söktüğümü diktirmek için bile halamın mürüvvetine ilticaya mecbur oluyordum.” (Adıvar, 2024, s. 50). Fahir Macide’nin yeni meraklarından memnuniyet duysa da zaman zaman onun eski halini özler: “Bu yeni itiyatları ve yeni tuvaletler arasında, bazen, ona o kadar yaraşan, düz uzun entarilerini özlüyorum. Londra’dan geldiğim gün, onu nasıl güzide ve güzel bulmuştum!” (Adıvar, 2024, s. 62).

Elde ettiği tüm bu özerkliğe karşın Macide hiçbir zaman özgürleşemez, kendisini “özel” bir varlık olarak var edemez. Bunun nedeni “özne”nin bir “kendisi için varlık” olması gerekliliğidir. Beauvoir’ın toplumsal cinsiyet teorisine göre “özne” “aşkınlık”tır ve “özne”nin kendi tasarısını gerçekleştirme istenci olmalıdır. Fakat Macide’nin değişimi onun kendi tasarısı değildir. O, Fahir’in tasarısını gerçekleştirmeye uğraşmaktadır. Bu nedenle Macide’nin süreci Beauvoir’ın feminist düşüncesi yönünden ele alındığında,

onun tam anlamıyla özgürleşemediğini söylemek gereklidir. Beauvoir kadının özgürleşmesinin kendisini “özselleştirebilmesiyle” mümkün olabileceğini söylemiştir. Kadının da erkek gibi “özel” varlık olabilmesi içinse kendisini erkeğin karşısında başkalaştırmaması, “aşkın özne” olması gerekmektedir. Ancak Macide her ne kadar kendini eğitmeye, gündemi takip etmeye uğraşsa da bu eylemlerini kendisi için değil, Fahir için yapar. Bu sebeple de Macide hiçbir zaman “nesne” olmaktan kurtulamaz, o tüm eser boyunca “özne” olan Fahir’in isteklerini yerine getiren ve bu eylemleriyle kendisinde varlık tatmini oluşturan bir “nesne”dir. Nitekim Fahir’in tüm eylemlerine ve en sonunda da ölümüne karşın Macide hala Fahir’i idealize etmeye ve hayatını onun ideallerine göre şekillendirmeye devam eder.

Görüldüğü üzere Dolores ve Seviye’nin özgürleşmesi boşanma konusu etrafında şekillenmiştir. Ancak her iki eserde de önemli bir yere sahip olan boşanma kavramının taşıdığı anlam açısından farklı olduğu anlaşılmaktadır. *La malcasada*’da Dolores’in gerçekleştirmeye çabaladığı boşanma, dönemin Medeni Kanun’u ile uyumlu olarak eşlerin birbirleriyle ayrı yaşamasını ifade etmektedir. İspanya’da günümüzde anlaşılan anlamıyla boşanma, 1932 yılında yürürlüğe giren *Boşanma Yasası (Ley de Divorcio)* ile Medeni Kanun’da yer almıştır (Louis, 2005, s. 26). *Seviye Talip*’e bakıldığında ise daha çok şerî kanunla yönetilen Osmanlı’da kadınların, çeşitli zorluklarla karşılaşmalarına rağmen boşanabilmelerinin mümkün olduğu görülmektedir. Boşanmanın, Katolik inancının aksine, İslami yasalarda yasaklanmamış olması Seviye’nin Talip Bey’den boşanmasını kolaylaştırıcı bir unsur olmuş ve eserde Seviye’nin karşılaştığı toplum kaynaklı problemler odağa alınmıştır. Ancak *La malcasada*’da boşanma konusu hukuki boyutuyla ele alınmış ve Dolores’in süreci, toplumu göz ardı etmemekle birlikte, eksikliğin yasal boyutuna ve bunun kadın için yarattığı problemlere odaklanmıştır.

İncelenen eserlerde Macide’nin kimliğini eşi üzerinden tanımlayarak ataerkil sınırları aşmadığı, Seviye’nin ise geleneksel değerlere karşı gelip boşanmasına rağmen

cinsel şiddetle “cezalandırıldığı” görülmüştür. Dolores ise eril yasalar karşısında çaresiz bırakılmış ve özgürlüğünü elde etmek adına bir suç işlemek zorunda kalmıştır. Üstelik bu eylemleri nedeniyle bedenlen ataerkil sistemin sınırlandırmalarına maruz kalmaya devam edecektir. Bahsi geçen farklı kültürel, toplumsal, dini ve hukuki ortamlarda mücadele eden üç kadın karaktere bakıldığında hepsinin de bir noktaya kadar özgürleşmeyi başarmış olmalarına karşın hepsinin çeşitli engellerle karşılaştığı görülmektedir.

5.4. Eril Toplum: Cinsiyete Dayalı Toplumsal Ahlak Yargıları ve Eril Şiddetin Uygulayıcıları

Simone de Beauvoir (2024a) tarih boyunca toplumların ahlaki yargılarının iki yüzlü oluşuna vurgu yapmış, antik filozoflardan günümüze devam eden eril yargıların erkeği her durumda haklı bulurken kadını ise günahkâr ilan ettiğini söylemiştir (s. 31): “Zina törelere ve koşullara göre çok farklı biçimlere bürünür. Evlilikte eşi aldatma, patriyarkal geleneklerin sürdüğü uygarlığımızda hala kadın için, erkek için olduğundan daha ciddi bir kusur gibi görünmektedir.” (Beauvoir, 2024b, s. 289). Ahlaki değerlerin cinsiyetçi oluşu soyun babadan devam ettiğini kabul eden ataerkil düşünceden doğmaktadır. Erkek topraklarını bırakacağı çocuğun kendisinin olduğuna emin olmak için kadını kısıtlamaya başlamıştır. Kadının evlenene kadar bakire kalması, evlendikten sonra yalnızca kocasıyla birlikte olması talep edilmeye başlanmıştır. Şüphe taşımaz bir şekilde bu beklentiler yalnızca kadını kapsamış, erkek toprağın, doğanın ve evin “efendisi” olarak benzeri bir kısıtlamaya tabi tutulmamıştır. Dinlerin çoğunda çok eşlilik hoş karşılanmamasına karşın erkeğe tolerans gösterilmiş, kadının evlilik dışı cinsel birliktelik yaşadığı durumlarda büyük cezalar uygulanmıştır: “[...] kadın, katı bir iffetlilik boyunduruğu altındadır.” (Beauvoir, 2024a, s. 110).

Bu kısıtlamanın bir diğer nedeni de kadının doğası gereği cinsel istek duymadığı düşüncesidir. Günümüzde dahi cinsel tutkular erkeğe özgü olarak kabul edilirken kadının cinsel eylemleri kendi isteği dışında yaptığı düşünülmektedir. Bu yaklaşım en başta kadının annelik görevinden gelmektedir. Ataerkil düşünce kadının yalnızca üremeye yarayan cinsel eylemlerde bulunmasını kabul etmekte ve kadının bu eylemleri cinsel arzularla değil annelik arzularıyla gerçekleştirdiğine inanmaktadır. Bununla ilişkili olarak, üremek için yalnızca erkeğin orgazm olmasının gerekliliği ve kadının tatmin olmasına ihtiyaç olmaması yine kadının cinsel arzularının gereksiz olduğu şeklinde yorumlanmıştır:

Birleşme erkeğin rızası olmadan gerçekleşemez, doğal sonucu da erkeğin tatmin olmasıdır. Döllenme kadın hiçbir haz duymadan da gerçekleşebilir. Ayrıca döllenme onun için hiçbir şekilde cinsellik sürecinin tamamlanması anlamına gelmez; tersine, türün ondan talep ettiği hizmet tam da o zaman başlar. Ve bu hizmet gebelik, doğum yapma ve emzirme sırasında ağır ağır ve acıyla gerçekleşir. (Beauvoir, 2024b, s. 105)

Kadının cinsel arzulara sahip olması ya da cinselliği istekli bir şekilde yaşaması ahlaksızlık ya da günah olarak tanımlanmıştır. Ancak erkek için böyle bir yargı yoktur, aksine erkek için doğal olan bu tür arzulara sahip olmasıdır: “Yeryüzünün, cinselliğin, şeytanın kışkırtmaları kadında cisimleşir. Bütün Kilise Babaları kadının Adem’i günaha yönelttiği konusunda ısrar ederler.” (Beauvoir, 2024a, s. 200).

Ahlaki yargıların cinsiyete dayalı bir sistem oluşu her iki eserde görülmekte ve Dolores-Antonio ile Seviye-Fahir karakterleri üzerinden karşılaştırılabilmektedir. Hem Dolores hem de Seviye çok tabii bir hak olan boşanma haklarını elde etmek amacıyla mücadele verirken ataerkil toplumun eleştirilerine ve dışlamalarına maruz kalmışlardır. Buna karşın erkek karakterler evlilik kurumuna karşı işledikleri kabahatlere karşın toplum tarafından desteklenmiş ve benimsenmişlerdir.

La malcasada’da Dolores’in eşinden yakınmalarını haksız bulan Almería’lı kadınlar Antonio’nun bir metresi olmamasını Dolores için bir lütuf kabul ederler ve Antonio’nun

Dolores'e uyguladığı psikolojik şiddeti, ondan şikâyetçi olması için yeterli bir sebep olarak görmezler:

Yine de hemen hemen tüm kadınlar ona imreniyordu. Kocasını, ne metreslerin bir nevi kural olduğu yerde bir metres edinmişti; ne de geceleri hizmetçilerden medet umarak onu aşağılıyordu, [...] Dolores'in aşkı güvendedi ve o da kocasını mazur görmek için bu zayıf bahaneye sığınuyordu. Neden şikâyet edebilirdi ki? (De Burgos, 1923, s. 33)

Antonio tüm ailenin buluştuğu kutlama yemeğine sarhoş geldiğinde ve yanında getirmiş olduğu metresiyle uygunsuz hareketlerde bulunduğunda dahi bu skandalın suçlusu olarak Dolores eleştirilir, Antonio'nun ise uygunsuz davranışları sonucunda bir tepkiyle ya da cezalandırmayla karşılaşmadığı görülmektedir:

Eğlence mahvolmuştu. Dönüş hüzünlüydü. Amca Eduardo, bu durumun Madrid'de nasıl yorumlanacağından endişeliydi ve öfkesi Dolores'e yöneliyordu. Kocasını kendisinden uzaklaştıran ve tüm bunlardan sorumlu olan oydu. O ve onun ikiye bölünmüşlüğü. (De Burgos, 1923, s. 136)

Antonio'nun Dolores'i düzenli olarak aldattığı ve hatta metresi ile başka bir hayat sürdüğü ikinci bir evi olduğu ortaya çıktığında da ataerkil zihniyet erkeği suçlamak yerine okları kadına yöneltir:

— İyi bir kadın böyle olmamalı, derlerdi. Erkekler erkektir; evi geçindirdikleri sürece biraz göz yummak ve onları serbest bırakmak gerekir. [Metreslerini] hamile bırakacak değiller ya. (De Burgos, 1923, s. 108)

Antonio'nun Dolores'i aldattığı gerçeği tüm çevresi tarafından bilinmektedir Buna karşın ne aile fertleri ne de toplumun diğer üyeleri, Antonio'yu bu eylemleri nedeniyle yargılama gereği duyarlar:

— “En nihayetinde o bizim kanımız” diyorlardı, “ve ona böyle davrandığını görmek elbette bizi üzüyor; çünkü ne de olsa o bir suçlu değil, ne de yeni bir kitap açıyor. Bütün erkeklerin yaptığını yapıyor” Aile, Antonio'nun suçlarının sorumluluğunu Dolores'e atfeder. Dolores boyun eğmediği, hakkını aradığı için bir günahkâr olarak görülür. “Doña Carolina mırıldanarak dışarı çıktı: —

Kaybolmuş, kaybolmuş! Onun için kurtuluş yok. Burası hırsı için çok küçük bir bataklık; o gidip büyük bir bataklıkta boğulmak istiyor. (De Burgos, 1923, s. 181)

Seviye Talip'te ise Seviye ve Fahir üzerinden ahlaki yargıların cinsiyete dayalı bir değişim gösterdiğinin örneklerine rastlanmaktadır. Seviye eski eşi Talip Bey'den boşanmayı talep edene kadar Cemal'e olan aşkını dışarıya yansıtmamıştır ve "namuslu" bir yaşam sürmüştür. Ancak eşine boşanma talebiyle gittikten ve bu haktan mahrum bırakıldıktan sonra yasalara karşı kendisini bekâr saydığını duyurmuş ve vicdanı hür bir biçimde Cemal Bey ile yaşamaya başlamıştır. Ayrıca eşinden çocuk sahibi olmaması ve Cemal'in de bekâr olması da kendisini özgür addetmesini kolaylaştıran unsurlardır. Bu nedenle eserde Seviye olumsuz bir tutumla aktarılmamış, hatta Talip Bey neredeyse bir anti-kahraman olarak yansıtılmıştır.

Diğer taraftan Fahir'in durumu Seviye'ninkinden farklıdır. Fahir bir erkek olarak gerekçe göstermeden dahi eşinden boşanabilme hakkına sahiptir. Buna karşın Macide'ye ve Hikmet'e karşı hissettiği sorumluluk duygusuyla eşinden boşanmaz ve aşkını unutmaya uğraşır. Seviye'yi unutmak için çıktığı seyahatte toplumun ondan beklediği, karşılaştığı yabancı kadınlarla vakit geçirerek karşılıksız aşkını unutmasıdır. Aynı toplum içerisinde yaşayan Fahir'in evliyken başka bir kadına âşık olması anlayışla karşılanırken Seviye'nin benzer bir duruma düşmesi, onun toplumdan soyutlanmasıyla sonuçlanmıştır. Fahir, yasak aşkını unutması için Mısır'a gönderilir ve arkadaşı Numan tarafından Seviye'yi unutulabilmesi için Evelyn isimli bir kadınla birliktelik yaşamaya teşvik edilir:

"Nasıl? Sesini çıkarmıyorsun, gitmeyecek misin?"

"Bilmem."

"Bana kalırsa bu fırsatı kaçırma. Sen bir baykuş gibi hep mazi için feryat edersen hiçbir vakit iyi olamazsın."

"Ya ne yapayım?"

"Kalbindeki zehri akıtmak için biraz da yaşa, gençliğini, kabiliyet-i sevdanı sarf et."

"Oo! Bana hıyanet tavsiye ediyorsun."

"Neden olmasın? Seviye'yi bu kadar ulviyetle sevmek hıyanet, Evelyn Marshall'ın oynacağı olmak rezalet değil, değil mi?" (Adivar, 2024, s. 119)

Bu noktada toplumun iki cinsiyete yönelik farklı ve taraflı bakış açısı ortaya konmaktadır. Seviye eşinden boşanarak yeniden evlenebilmek için çabalamasına karşın ataerkil düzenin kendisine biçtiği kabullenici kadın rolüne karşı çıktığı için yargılanmakta ve ötekileştirilmektedir. Fahir ise bu düzenin kendisine sağladığı sonsuz özgürlükten faydalanma konusunda yargılanmaz. Seviye ve Fahir’e gösterilen iki farklı yaklaşım gelenekçi düzende şekillenmiş olan toplumsal cinsiyet kalıpyargılarına örnek teşkil eder. Kadın aynı ve hatta daha “uygun” eylemler neticesinde cezalandırılırken erkekler ise yargılanmaz, aksine bu eylemlere teşvik edilirler. Simone de Beauvoir (2024a) kitabında bu konuyu özetleyebilecek öz ve açıklayıcı bir ifade yazmıştır: “Bir erkek, erkek oluşuyla doğru yerdedir, yanlış yerde duran kadındır.” (s. 25).

Görüldüğü üzere Dolores/Seviye ve Antonio/Fahir arasındaki yaşantı farkı ataerkil toplumda ahlaki yargıların cinsiyete dayalı bir tutum sergilediğine örnek teşkil etmektedir. Benzer eylemlerin toplum tarafından aldığı tepkilerin cinsiyete göre ne derece radikal bir değişikliğe uğradığı görülmektedir. Ahlaki yargıların cinsiyetçi oluşu her iki eserde de açıkça görülen bir unsurdur.

Hem *La malcasada*’da hem de *Seviye Talip*’te karşılaştırmalı olarak incelenebilen bir diğer konu ise her iki eserde de benzeşen eril şiddet unsurlarıdır. Simone de Beauvoir, *İkinci Cinsiyet*’te kadınların maruz kaldıkları fiziksel ve psikolojik eril şiddetten bahsetmiştir. Bu erkek şiddeti aynı zamanda kadının varoluşuna ket vuran ve onu “öteki” rolüne iteleyen varoluşsal bir şiddettir. Fiziksel şiddet cinsel birlikteliğin zorlanması veya kadının beden özerkliğinin çeşitli şekillerde elinden alınmasıyken, psikolojik şiddet erkeğin kadını hakaretlerle ya da aşağılamalarda küçük düşürmesini ya da kadın üzerinde entelektüel hakimiyet kurmasını ifade etmektedir. Beauvoir’ın değinmiş olduğu cinsel şiddet ya da evliliğin ilk gecesinde erkeğin eşiyle zorla birlikte olması kadının bedenine büyük bir müdahaledir. Bu durum kadının evliliğinin geri kalanı boyunca duyarsız olmasına, cinsel ilişkiden kaçınmasına/iğrenmesine ve/veya kadının kendisini eşi

karşısında “nesne”leştirerek onunla karşı karşıya gelmekten kaçınmasına neden olmaktadır (Beauvoir, 2024b, ss. 167-205). Ele alınan eserlerde eril şiddet farklı biçimlerde gözlemlenebilmekte ve Antonio, Fahir, Talip Bey üzerinden incelenebilmektedir. Şiddet her iki eserde de psikolojik ya da fiziksel olarak görülmektedir.

La malcasada’nın Dolores karakteri eser boyunca hem psikolojik hem de fiziki olarak Antonio’nun eril şiddetine uğramıştır. Antonio devamlı olarak Dolores’in dış görünüşünü eleştirmiş, onun istekleri altında art niyet arayarak suçlu hissettirmeye çalışmış ve Dolores’in sosyal hayatını kısıtlamaya çalışmıştır. Örneğin Dolores, Antonio’nun yemeğinin soğumasından endişe ettiğinde onu kendisine karşı ilgisizlikle ve yüzeysellikle suçlamıştır:

— Yemek soğuyacak, diye ima etti kadın sonunda.
Antonio gazeteyi bıraktı ve sinirli bir tavırla sordu: — Seni rahatsız mı ediyorum?
— Öyle değil...
— Evet... biliyorum... Seninle sürekli misafirlikteymiş gibi durmak lazım; insan kendi evinde istediğini yapamıyor. Bugün gazete, yemekten daha çok ilgimi çekiyor. Benim işlerimle ilgileniyor olsan, senin de ilgini çekmesi gerekirdi. (De Burgos, 1923, ss.19-20)

Antonio Dolores ne yaparsa yapsın tam karşıtını savunur ve her fırsatta onun hareketlerini eleştirir. Dolores’in çiçek yetiştirme isteğini anlamsız bulması da bu psikolojik şiddetin somut bir örneğidir:

Dolores, yüksek duvarlarla çevrili bahçeyi birkaç bitkiyle güzelleştirmek istediğinde, Antonio karşı çıktı.
— Çiçekler hiçbir işe yaramaz ve sebzeler de satın alınanlardan daha pahalıya gelir, diye belirtti.
Oysa Antonio, daha önce duvarları kaplayan heliotropları, hanımellerini, yaseminleri, mavi yaseminleri ve sarmaşık gülleri söktürmüş, yerlerine İngiliz horozlarının kafeslerini dayamıştı. (De Burgos, 1923, s. 30)

Ayrıca Dolores’in kitaplara erişimini engeller ve kitap okumasını yasaklar, eve sarhoş geldiği geceler Dolores’e tehditler savurur. Antonio’nun Dolores’e uyguladığı bir

diğer şiddet ise yalnızlaştırmadır. Dolores hâlihazırda yalnız bırakılmış, kendi memleketinden ayrılmış ve Antonio'nun akrabalarıyla çevrelenmiştir. Dolores'in derdini paylaşabildiği ve arkadaşlık edebildiği kişiler evine gelen kuaförü Enriqueta ve komşuları Suárez ailesidir. Pepe Suárez kendisine okunacak kitaplar ödünç verirken, kuaförü de bu kitapların gizlice Dolores'e teslim edilmesini sağlar. Evinin terasına çıktığında Suárez ailesiyle sohbetler eder. Ancak Dolores'i tamamen izole etmek ve bu yolla sindirmek isteyen Antonio onun terasa çıkmasını da yasaklar:

Bir akşamüstü Antonio ona dedi ki:
— Senin terasa çıkmaya çok meraklı olduğumu görüyorum.
Dolores kızarak cevap verdi:
— Güneşlenmeyi seviyorum.
— O zaman bana bir iyilik yap ve başka yerde güneşlen.
— Ne sebeple?
— O pek yakın arkadaş olduğun insanlarla bir daha selamlaşmanı bile istemiyorum. (De Burgos, 1923, s. 116)

Dolores'in kiliseye gitmek için bile kendisinden izin almasını ister ve ilişkilerinde onun kendi hükmü altında olduğunu hatırlatır:

— Bu sabah nerede olduğumu öğrenebilir miyim hanımefendi? — düğmelerini çözmeye bile tenezzül etmeden sordu.
Dolores artık kendini güçlü hissediyordu.
— Ben sana hesap soruyor muyum?
Antonio sorusuna soruyla karşılık verdi:
— Yoksa sen gerçekten benimle eşit olduğumu mu sanmaya başladın? (De Burgos, 1923, s. 165)

Antonio'nun Dolores'e uyguladığı fiziksel şiddetin örnekleri eser boyunca farklı seviyelerde görülmektedir. İkilinin evlilik hayatları boyunca Antonio'nun Dolores'e tokat attığı ya da onu tartakladığı da sıklıkla görülmektedir. Ancak Antonio'nun ilk ve en ağır şiddetlerinden birisi evlendikleri gece olmuştur. Antonio ilk gecelerinde Dolores'i cinsel birlikteliğe zorlamış ve ona hoyratça davranmıştır. Dolores ise onun kaba ve sert davranışlarının etkisiyle korkmuş ve kaçmak istemiştir:

Düğün günü, kocasıyla birlikte Almería'ya gitmek üzere trene bindiğinde hayal kırıklığı başladı. Antonio'nun arzusundaki kabalıkta, beklediği o tatlı şefkati ve yumuşak okşamayı bulamadı. Hissettiği o korku hissini, kaçma arzusunu ve kocasının ruhunu ya da alarm veren iffetini hiç umursamayan kaba saldırganlığı karşısında kendi içine kapanıp saklanmak zorunda kalışını unutamıyordu. (De Burgos, 1923, s. 27)

Burada Antonio'nun cinsel birlikteliği Dolores'e dayatmış olduğu ve bu birlikteliğin Dolores'in rızası dışında gerçekleştiği çıkarımı yapılabilmektedir. Buna benzer bir diğer cinsel dayatma, Dolores, boşanma davasının sonrasında eve döndükten sonra gerçekleşmiştir. Antonio, arkadaşı César'ın da iknasıyla, bir gece "kocalık hakkını" almak için Dolores'in odasını basar ve onu fiziksel olarak zapt etmeye çalışarak cinsel birlikteliğe zorlar: "—Git! — Neden gidecekmişim! İstediyimi yapmaya hakkım var. Kendi evimdeyim... sen benim karımsın... ve... bak... tahmin ettiğimden daha güzelsin... tam fark edememişim... gel... benden kaçma." (De Burgos, 1923, s. 265).

Antonio'nun uyguladığı psikolojik ve fiziksel şiddet karşısında Dolores, boşanarak ondan kurtulmaya çabalamış ancak evde geri dönmek zorunda kalmıştır. En sonunda Antonio'nun cinsel şiddetine karşı kendisini korurken onu öldürmek zorunda kalmıştır.

Seviye ise boşanma sürecinde Talip Bey'in psikolojik şiddetine maruz kalmıştır. Talip Bey, Seviye'ye hakaretler etmiş ve Seviye'nin babasına yazdığı mektupta ona iftira atmıştır:

Nihayet Talip Amca'ya bir gün pek açık ve mert bir lisanla kendisini artık sevmediğini, zevce ve zevcelik hayatı aralarında kabil olamayacağını söyleyerek dostane ayrılmalarını rica eder. Talip Amca da buna karşı gayet kaba tehditlerle mukabele eder; kadını hapsedeceğini, daha bilmem ne yapacağını söyler.

[...]

Nihayet bir gün, mektuplardan biri Seviye'nin babasının eline geçer; altına Talip Bey'in yazısıyla birtakım müftereyat ilave edilmişmiş! Seviye ertesi gün babasının evinden çıktı. (Adivar, 2024, ss. 54-55)

Talip Bey aynı zamanda onu toplumdan soyutlamaya çalışarak yıldırmak ve kendi egemenliği altında kalmasını sağlamak istemiştir. Onun Cemal ile nikahsız yaşadığını mahalleliye söyleyerek yerleştiği her mahalleden kovulmasına neden olmuştur.

Antonio ve Talip Bey'in Dolores ve Seviye'ye karşı uyguladıkları psikolojik şiddet ikisinin ortak bir yönü olarak ortaya çıkmaktadır. Her ikisi de karşılarındaki kadını gerek toplumdan soyutlayarak gerekse tehditlerle engellemeye, onarın özgürleşmelerinin önüne geçmeye çalışırlar. Ancak bu iki karakter arasında farklılıklar da mevcuttur. Antonio'nun Dolores'e uyguladığı şiddet fiziksel boyutlara ulaşırken, Talip Bey için bu durum söz konusu değildir.

Talip Bey'in dışında Seviye, Fahir'in de şiddetine maruz kalmıştır. Fahir, Seviye'ye olan aşkını eser boyunca gizlemeye çalışmış, hatta onu untabilmek için Mısır seyahatine çıkmıştır. Ancak geri döndüğünde hala Seviye'ye olan hislerinden kurtulamadığını fark eder. Bir gece, sanrılı bir ruh halindeyken artık Cemal'le evli olan Seviye'nin kapısına dayanır ve Cemal'in evde olmamasından da faydalanarak Seviye'ye cinsel şiddet uygular: “Tahammülüm bitmişti, birkaç ay içinde, asırların âlâm-ı cinnetini yaşatan bu kadının bileklerini şiddetle yakaladım. [...] Yarabbim, ben ne yapmışım? Bir kere bakmak için ölmeye hazır olduğum gözleri insanlara bakamayacak bir şeyn-i felaketle boyamışım.” (Adıvar, 2024, ss. 150-152). Fahir bir erkek olarak, aralarında evlilik bağı bulunmamasına karşın bir kadın üzerinde hakimiyet kurmayı kendisine hak görmüştür. Eserden anlaşılacağı üzere, Fahir'in duyduğu pişmanlık, eyleminin bir suç olmasından ziyade Seviye'ye yaşattığını düşündüğü utanç nedeniyledir.

Fahir'in Seviye'ye uyguladığı fiziksel şiddet ve onun beden özerkliğini yok sayması Antonio'da da gözlemlenebilmektedir. Yukarıda da bahsedildiği gibi Antonio, Dolores'i birlikteliğe zorlamıştır ve onun bedeni üzerinde hakimiyet kurmuştur. Benzer bir şekilde, Fahir de Seviye'nin bedenini kendi istekleri doğrultusunda kontrol etmeye çalışmış ve onu istemediği bir cinsel birlikteliğe zorlamıştır. Bu anlamda Antonio ve Fahir ortak bir noktada buluşmaktadır.

Macide ise eril şiddete uğramamış bir karakter olarak karşıya çıkmaktadır. Daha önce de değinildiği gibi Macide, geleneğin sınırlarını aşmamış ve “nesne” rolünü

benimsemiştir. Bu nedenle de eril şiddetle cezalandırılmamıştır. Yalnızca ataerkilin sınırlarını aşan ve kendilerini “özne” olarak var etmeye çalışan Seviye ve Dolores’in eril şiddetle cezalandırıldığı/cezalandırılmaya çalışıldığı görülmektedir.

Kısaca özetlemek gerekirse, aradaki kültürel ve coğrafi farklılıklara karşın eserlerde öne çıkan üç erkek karakterin de çevrelerindeki kadınlara fiziksel ya da psikolojik şiddet uyguladığı görülmektedir. Üç ana kadın karakterden ikisi bu şiddete maruz kalmış, Macide ise ataerkile karşı çıkmadığı için şiddet görmemiştir. Diğer yandan, eserlerde cinsiyetçi ahlak yargılarının da coğrafi ve kültürel sınırları aşan evrensel bir olgu olduğu görülmektedir. Her iki eserde de erkeklerin işlediği kabahatler hoşgörülle karşılanmış, kadınlar ise yargılanmış ve cezalandırılmıştır.

SONUÇ

“Simone de Beauvoir’ın *İkinci Cinsiyet*’i Bağlamında *La Malcasada* ve *Seviye Talip* Romanlarının İncelenmesi” başlıklı bu tez çalışmasında, Carmen de Burgos’un *La malcasada* ve Halide Edip Adıvar’ın *Seviye Talip* adlı romanları, Simone de Beauvoir’ın *İkinci Cinsiyet*’te ortaya koyduğu varoluşçu feminist yaklaşımı çerçevesinde incelenmiştir.

Seçili romanlar kültürlerarası bir bakış açısıyla karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Kadının eğitimi ve çağdaşlaşma, ataerkil düşünceyi benimsemiş eser karakterleri, ahlaki yargıların cinsiyetçi yapısı ve kadının özgürleşme süreci gibi konular üzerinden yapılan bu inceleme sonucunda, kadınların “özne”leşme süreçlerinin bireysel olduğu kadar evrensel bir deneyim olduğu saptanmıştır.

Eserlerde kadının eğitimi konusu iki farklı açıdan karşılaştırılmıştır. Geleneksel bir kadın olan Macide’nin, eşi Fahir tarafından eğitime ve çağdaşlaşmaya yönlendirilmesiyle başlayan bir gelişim süreci bulunmaktadır. Ataerkil yapının dayattığı kısır döngüden eğitim sayesinde kurtulmaya başlayan Macide, Halide Edip’in idealleştirdiği “modern Türk kadınına” dönüşmüştür. Ancak bu karakter Halide Edip için başarılı bir dönüşüm geçirse de Simone de Beauvoir’ın kuramı temel alındığında, başarısız bir özgürleşme sürecine girdiği sonucuna ulaşılmıştır. Nitekim Beauvoir’ın varoluşçu feminist yaklaşımına göre, “özne” olabilmek için bir amaca ve o amacı gerçekleştirme iradesine sahip olmak gerekmektedir. Macide geçirdiği tüm değişimleri eşi Fahir’in istenci doğrultusunda gerçekleştirmiş, bu nedenle de kendisini bir “özne” olarak var etmekte başarısız olmuştur.

Seviye ise Macide’nin tam karşısında yer almaktadır. Eğitimli ve batılılaşmış bir kadın olan Seviye’nin giriştiği özgürleşme mücadelesi boşanma ve yasal anlamda özgürlüğünü elde etme yönünde şekillenmiştir. Seviye’nin serüvenine benzer olarak *La*

malcasada'nın Dolores'i de eğitimli ve modern bir kadın olarak yasalara ve eril baskıya karşı bir özgürleşme sürecine girmiştir. Her iki kadın da genç yaşta yapmış oldukları mutsuz evliliklerinden kurtulmak ve kendi hayatlarının yönetimini ellerine almak için çabalamış, benzer aşamalardan geçerek kendilerini “özne” olarak var etmeye çalıştıkları bir özgürlük mücadelesine girmiş ve tüm eril baskılara karşı direnmişlerdir.

Bu süreçte Dolores, Antonio'nun psikolojik ve fiziksel şiddetine maruz kalmış, toplum tarafından ise ötekileştirilmiş ve dışlanmış. İçerisinde bulunduğu ataerkil toplum onu soyutlayarak cezalandırmıştır. Antonio ise Dolores'e cinsel şiddet uygulamaya çalışarak onu cezalandırmıştır. Seviye de benzer bir biçimde boşanma sürecinde olduğu eşi Talip Bey'in yıldırma çabalarına karşı direnmek zorunda kalmıştır. Talip Bey onu tehditlerle kararından vazgeçirmeye çalışmış ve onu yaşadığı mahallelerden kovdurarak toplumdan dışlanmasına yol açmıştır.

Hem Seviye hem de Dolores bu savaşımalarının sonucunda tüm eril baskılara rağmen kendilerini “özne” olarak yeniden var etmeyi başarmışlardır. Ancak her ikisi kendilerine dayatılan içkin sınırları aştıkları için cezalandırılmışlardır. Seviye, Fahir tarafından cinsel şiddete uğramış, Dolores ise kendisini aynı durumda bulduğu bir anda Antonio'yu öldürmüştür. Eserde bu eylemin hukuki sonucu tam olarak aydınlatılmasa da Dolores yaşamının geri kalanını hapiste geçirme endişesiyle karşı karşıya kalmıştır.

Eserler, kadınların özgürleşme sürecine engel teşkil eden ataerkil değerleri savunan gelenekçi kadın karakterler ve anneler üzerinden yorumlanmış; eserlerde örnekleri görülebilen eril şiddet unsurları da eserlerin erkek karakterleri üzerinden karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

La malcasada'da Dolores'in özgürleşme sürecini engellemeye çalışan Almerialı kadınların, Beauvoir'ın bahsettiği erkek hakimiyetini ve “nesne” olma durumunu benimsemiş kadınlar olduğu görülmüştür. *Seviye Talip*'te ise Macide'nin annesinin kendi kaderini kızına dayattığı ve bu sayede bir tatmin elde ettiği tespit edilmiştir.

Eserlerdeki Antonio, Fahir ve Talip Bey karakterlerinin ise eril şiddetin birer uygulayıcısı ve temsilcisi olmalarının ortak özellikleri olduğu tespit edilmiştir. Örneğin Antonio ve Talip Bey, kendilerinden boşanmaya çalışan eşlerine çeşitli yollardan şiddet uygulamış ve onları içkin sınırlara hapsedmeye uğraşmışlardır. Her ikisi de eşlerinin toplumdaki dışlanmasını sağlamış, onların özgürleşme süreçlerine ket vurmak amacıyla onları yalnızlaştırmaya uğraşmışlardır. Antonio, Dolores'ın arkadaşlarıyla görüşmesini engellemiş, dışarıya çıkmasını yasaklamış ve onu evin sınırlarına hapsedmeye uğraşmıştır. Boşanma sürecine girildiğinde ise onun kuzeni Luis'in evinde kalmasını sağlayarak üzerindeki hakimiyetini devam ettirmeye çalışmıştır. Talip Bey ise, Antonio kadar katı olmamakla birlikte, aynı şekilde Seviye'yi yalnızlaştırmak için onu taşıdığı her mahalleden kovdurmuş, içerisinde bulundukları toplulukta adının kötü anılmasına yol açmıştır. Ayrıca, Antonio'ya benzer bir biçimde Seviye'yi tehdit ederek onu boşanmaktan vazgeçirmeye uğraşmıştır. Diğer yandan, Antonio ve Fahir karakterleri arasında da bir karşılaştırma yapılmıştır. Bu iki karakter ise kendileri için birer arzu öznesi olan kadınların bedenleri üzerinde hakimiyet kurmaya uğraşmışlar ve onların bedenlerinin kontrolünü ellerinden almışlardır. Bu karakterler, Dolores ve Seviye'nin özgürleşme süreçlerinde belirleyici birer engel olarak öne çıkmaktadır.

Toplumsal ahlak yargılarının cinsiyete dayalı oluşu da eserlerde ortaya konmuş bir diğer ortak noktadır. Her iki eserde de toplumun bireylere dayattığı ahlaki yargıların cinsiyete göre değiştiğinin örnekleri görülmüştür. Her iki eserde de erkek işlediği kabahatlere karşın suçlu bulunmazken kadınlar işlemedikleri suçlardan bile sorumlu tutulmuşlardır. *La malcasada*'da Antonio devamlı olarak Dolores'i aldatırken Dolores bu durumun sorumlusu olarak kabul edilmiştir. Hatta aile ve komşular Antonio'nun bu davranışlarının nedeninin Dolores'in hataları olduğunu ve kadının boşanmak istemesinin nedeninin de bir başka erkekle beraber olmak olabileceğini düşünmüşlerdir.

Seviye Talip'te ise ahlaki yargıların cinsiyetçi yönü Seviye ve Fahir üzerinden iki farklı durum aracılığıyla ortaya konmuştur. İlk olarak Seviye örneğine bakıldığında, bu karakterin eşinden boşanmak istediği ve başka bir adamla yaşamaya başladığı için toplum tarafından toplumsal değer yargılarına aykırı davranmakla suçlandığı görülmektedir. Seviye uzunca bir süre Talip Bey'den boşanmaya çalışmış ve onun direktmesi sonucunda yasal olarak boşanmamış olsalar dahi, kendisini bekar kabul ettiğini belirterek Cemal Bey'le yaşamaya başlamıştır. Bu durum onun toplumdan soyutlanmasına neden olmuştur. Ancak diğer yandan Fahir'in evli olmadığı bir kadına yönelik duyduğu romantik hislere karşın toplumun ona yönelik tutumunun benimseyici olduğu görülmektedir. Fahir'in Seviye'yi unutması için Mısır'a gönderilmesi ve orada başka kadınlarla vakit geçirmeye teşvik edilmesi toplumun cinsiyete dayalı ahlaki yargılara sahip oluşunun bir diğer örneğidir.

Ayrıca, eserler arasında belirli farklılıklar da tespit edilmiştir. Bunlar arasında ilk göze çarpan boşanma kavramının eserlerde sahip olduğu anlamın farklı olmasıdır. *La malcasada*'da boşanma kavramının ifade ettiği durum, eşlerin ayrı yaşaması fakat birbirlerine sadakat görevinin devam etmesidir. *Seviye Talip*'te ise boşanma, günümüz anlamıyla kullanılmıştır.

Eserler arasındaki bir diğer farklılık da Dolores ve Seviye'nin mücadele verdikleri toplumsal sınıfların farklı olmasıdır. Dolores, modern bir kadın olarak geleneksel bir ailede özgürleşmeye çabalarken; Seviye ise batılılaşmış gibi görünen aydın bir toplulukta aynı hedefe ulaşabilmek için uğraş vermektedir. İçinde bulundukları ortamlar farklı olmasına karşın, kadınların verdikleri mücadelenin niteliğinin değişmediği gözlemlenmektedir; çünkü ataerkil düşünce yalnızca gelenekçi kesimde değil aydın kesimde de etkisini göstermektedir.

Ayrıca, eserlerde bulunan anlatıcı karakterlerin tercihleri ile kadına yönelik bakış açılarının farklılık gösterdiği tespit edilmiştir. *La malcasada*'da tanrısal anlatıcı olayları

Dolores'i merkeze alan bir bakış açısıyla ele almış ve onun özgürleşme sürecini benimseyici bir tutumla aktarmıştır. Ayrıca eril gelenekleri de eleştirel bir tutumla yansıtmıştır. Diğer yandan *Seviye Talip*'te anlatımın birinci tekil şahıs (kahraman) anlatıcı olan Fahir'in perspektifiyle kurgulanması, olayların tamamen eril bir süzgeçten geçirilmesine neden olmuştur. Bu tercih metnin geneline eril bir dilin hâkim olmasına yol açmıştır.

La malcasada ve *Seviye Talip*'in kadınların ortak deneyimlerini yansıtmalarına karşın sahip oldukları farklılıklar İspanya ve Osmanlı'nın 20. yüzyılın ilk yarısında içerisinde bulundukları siyasi, kültürel ve ekonomik durumun bir sonucudur. Bu iki ülke, her ne kadar benzer bir dönemden geçmiş olsalar da içlerinde barındırdıkları kültürel kodlar, iki topluma hâkim olan dini inanışlar ve siyasi yapılarındaki farklılıklar nedeniyle söz konusu romanlar kadını ve kadının içerisinde bulunduğu durumu ayrı açılardan ele almışlardır.

Tüm bu bilgiler ışığında kadınların ataerkil sistem tarafından maruz bırakıldıkları baskının ve buna karşı verdikleri özgürleşme mücadelesinin coğrafi ve kültürel sınırları aştığı, bu sürecin evrensel bir kadın deneyimi olduğu görülmüştür. Bu tez çalışmasına konu olan eserler incelendiğinde elde edilen bulgular, kadın deneyiminin doğal bir olgu olmadığını, aksine kültürel ve tarihsel bir yaratım olduğunu göstermektedir. Bu durum, kadın için evrensel bir özgürleşme ve kendini “özne” olarak yeniden inşa etme sürecini zorunlu kılmaktadır. Kadının sınırlandırıldığı “nesne” konumundan “özne” konumuna geçiş mücadelesinin ataerkil yapının dayattığı kültürel, siyasi, hukuki ve tarihsel normlara bir başkaldırı niteliği taşıdığı saptanmıştır. Söz konusu başkaldırı ırk, sınıf ve kültür gibi farklılıklar dikkate alınarak irdelendiğinde ise kadınların özgürleşme sürecinin hem ne kadar ortak hem de ne kadar çok katmanlı olduğu daha net anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak İspanya ve Osmanlı Devleti/Türkiye'de kadın hareketleri ve kadının özgürleşmesi konularına kayda değer katkılarda bulunmuş olan Carmen de Burgos ve

Halide Edip Adıvar'ın gerek biyografileri gerekse eserleri ve kadın üzerine düşüncelerinin büyük benzerlik gösterdiği tespit edilmiştir. *La malcasada* ve *Seviye Talip* adlı eserlerinin de yayınlanmış oldukları dönemin siyasi, kültürel ve sosyal buhranlarını yansıtmaları ve yazarlarının kişisel yaşamlarından izler barındırmaları bakımından paralellik sergiledikleri görülmektedir. Buna karşın ülkelerin kendilerine özgü kültürel, toplumsal ve hukuki düzenleri çerçevesinde kadın kahramanların deneyimlerinin farklı şekillendiği anlaşılmaktadır. Bu bulgular, evrensel bir olgu olan kadının kendini “özne” olarak var etme sürecinin coğrafi gerçekliklerin etkisiyle farklılaştığı ve kadının “özneleşme”sinin evrensel olduğu kadar bireysel bir mücadele olduğu düşüncesini destekler niteliktedir.

KAYNAKÇA

- Adivar, H. E. (1928). *The Turkish Ordeal*. Londra: The Century Co.
- Adivar, H. E. (1935). *Conflict of East and West in Turkey*. Delhi: Jamia Press.
- Adivar, H. E. (2014). *Mor Salkımlı Ev*. İstanbul: Can Yayınları.
- Adivar, H. E. (2019). Beşiği Sallayan El Dünyaya Hükmeder. A. E. Kefeli (Ed.).
İçinde, *Halide Edip Adivar* (ss. 271-274). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Adivar, H. E. (2024). *Seviye Talip*. İstanbul: Can Yayınları.
- Akyüz, K. (1979). *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basım Evi.
- Altın, H. (2019, Aralık). Halide Edip'te Eğitim Fikri ve Onun Talim ve Terbiye İsimli Eseri. *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 14(20), ss. 1861-1895.
doi:10.26466/opus.595764
- Amores, M. (2016). Museo de las familias (1843-1870). Veinticinco años de magacín enciclopédico. R. Martín ve J. Parellada (Ed.). içinde, *Una horma para el cuento. Del relato legendario e histórico al cuento moderno en la prensa española* (ss. 51-82). Madrid: Iberoamericana – Vervuert.
- Arellano, I. (2001). Raíces del mito de Don Juan de Tirso a Zorrilla. G. Santonja (Ed.). içinde, *Don Juan, genio y figura* (ss. 22-46). Madrid: España Nuevo Milenio.
- Ballarín Domingo, P. (1989). La educación de la mujer española en el siglo XIX. *Historia de la Educación: Revista Interuniversitaria* (8), ss. 245-260.
- Ballarín Domingo, P. (1999). *La educación de las mujeres en la España contemporánea (siglos XIX-XX)*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Baş, M. K. (2018). Halide Edip Adivar. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. Erişim adresi: <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/adivar-halide-edip>
- Beauvoir, S. de. (1989). *Denemeler: Pyrrhus ile Cinéas*. İstanbul: Payel Yayınları

Beauvoir, S. de. (2018). *The Ethics of Ambiguity*. New York: Open Road Integrated Media

Beauvoir, S. de. (2024a). *İkinci Cinsiyet I: Olgular ve Efsaneler*. İstanbul: Koç Üniversitesi.

Beauvoir, S. de. (2024b). *İkinci Cinsiyet II: Yaşanmış Deneyim*. İstanbul: Koç Üniversitesi.

Belmonte Rives, P. (2017). *Sobre la situación de las mujeres en España (1800-1930). Un ejercicio de microhistoria* [Doktora tezi, Miguel Hernández de Elche Üniversitesi]. RediUMH.

Birgül, A. K. (1999, Ocak 3). Atatürk İnkılâbında Türk Kadını ve Aile. *ERDEM*, 11(33), ss. 785-810.

Cabrero, E. G. (2013). Clara Campoamor y el sufragio femenino en la Constitución de la Segunda República. *Asamblea: revista parlamentaria de la Asamblea de Madrid*, ss. 293-312. <https://doi.org/10.59991/rvam/2013/n.29/238>

Carlson, A. C. (1994). Aspasia of Miletus: How one woman disappeared from the history of rhetoric. *Women's Studies in Communication*, 17(1), ss. 26-44. doi:10.1080/07491409.1994.11089777

Castaño-Penalva, M. (2019). “Feminismo, crítica y reivindicación en la novela social de Carmen de Burgos: *La malcasada*”. *Trocadero* (31), ss. 293-311. doi:<https://dx.doi.org/10.25267/Trocadero.2019.i31.13>.

Checa Olmos, F. C. (2014). “Adulterio femenino, divorcio y honor en la escena decimonónica española. El debate social en la recepción de El nudo gordiano, de Eugenio Sellés (1842-1926)”. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LXIX(1), ss.155-169.

Collantes, S. S. (2014). Antecedentes del voto femenino en España: El republicanismo federal pactista y los derechos políticos de las mujeres (1868-1914). *Historia Constitucional* (15), ss. 445-469.

Çakır, S. (2021a). Feminist Tarih Yazımı. *Osmanlı İstanbul'unda Kadın*. içinde İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi.

Çakır, S. (2021b). *Osmanlı Kadın Hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları.

Çalışlar, İ. (2010). *Halide Edib: Biyografisine Sığmayan Kadın*. İstanbul: Everest Yayınları.

Çerçioğlu, Ç. ve Perk, D. (2020). İspanyol Edebiyatı'nda Alman Düşünür Karl Christian Friedrich Krausenin İzleri. içinde, 9. *Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Kongresi: Sosyal ve Eğitim Bilimleri* (ss. 213-220). Ankara: Asos Yayınları.

De Burgos, C. (1904). *El divorcio en España*. Madrid: Biblioteca Digital Hispánica.

De Burgos, C. (1909). *La voz de los muertos*. Valencia: Ediciones Sempere.

De Burgos, C. (1911, Şubat). La mision social de la mujer. *El Sitio Topluluğu Konferansı*, Bilbao. Erişim adresi: <https://www.bilbao.eus/bld/handle/123456789/37278>

De Burgos, C. (1923). *La malcasada*. Madrid: Ediciones Sempere.

De Burgos, C. (2009). *Autobiografia*. Córdoba: Ediciones Depapel.

De Burgos, C. (2014). *Mujer moderna y sus derechos*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.

De La Cruz, L. L. (2002). La presencia de la mujer en la universidad española. *Revista Historia de la Educación Latinoamericana* (4). 291–299.

De La Fuente, I. (2020). Carmen de Burgos: una librepensadora cargada de razones. içinde, *Inspiración y talento: Dieciséis mujeres del siglo XX: 18*. Madrid: Punto de Vista Editores.

Diamond, M. J. (1990). Olympe de Gouges and The French Revolution: The Construction of Gender As Critique. *Dialectical Anthropology* 15(2/3). ss. 95-105. Erişim Adresi: <https://www.jstor.org/stable/29790339>

Díaz de Alda Heikkilä, M. C. (2014). Análisis de la revista decimonónica La Violeta. *Arbor*, 190(770), a193. doi: <http://dx.doi.org/10.3989/arbor.2014.770n6014>

Domene Verdú, J. F. (2024). Breve historia de las fiestas de moros y cristianos. D. Català Pérez, G. Ponce Herrero ve M. Á. Martínez Pozo (Ed.), *II Congreso Internacional sobre las Fiestas de Moros y Cristianos* içinde (s. 13-33). Valencia: Editorial Universitat Politècnica de Valencia.

Donovan, J. (2021). *Feminist Teori*. (M. A. Aksu Bora, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Doyle, W. (2015). *Fransız Devrimi*. Ankara: Dost Yayınevi.

Durakbaşı, A. (2017). *Halide Edib: Türk Modernleşmesi ve Feminizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Enginün, İ. (2007). *Halide Edib Adivar'ın Eserlerinde Doğu ve Batı Meselesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Enginün, İ. (2019). *Halide Edip Adivar*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Erdal, K. (2005). *Halide Edib Adivar ve Halide Nusret Zorlutuna'nın eserlerinde öğretmen ve eğitim* (Tez No. 187790) [Doktora tezi, Uludağ Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Erdal, K. (2008). Halide Edib Adivar'ın Romanlarında Evlilik Meselesi. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* (18). ss. 141-166.

Fallaize, E. (2007). Simone de Beauvoir and the demystification of woman. Plain, A. Ve Sellers, S. (Ed.) içinde, *A History of Feminist Literary Criticism*. New York: Cambridge University Press

Flecha, C. (1996). *Las primeras universitarias en España, 1872-1910*. Madrid: Narcea Ediciones.

Fraile, M. E. (2008). Historia de las mujeres en España: Historia de una conquista. *La Aljaba* (7), ss.11-20.

Fuentes, J. M. (1995). República y primer franquismo: la mujerespañola entre el esplendor y la miseria, 1930-1950. *Alternativas. Cuadernos de Trabajo Social* (3), ss.23-40.

García Oriol, S. (t.y.). Don Juan. Tres perfiles de un mito. *ACTAS XXXII (AEPE)* içinde (ss. 67–74). Centro Virtual Cervantes. Erişim adresi: https://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/aepe/pdf/congreso_32/congreso_32_08.pdf

Göcke, B. P., Dierksmeier, C. ve Pinilla Burgos, R. (2022). Introduction: The Philosophy and Theology of Karl Christian Friedrich Krause. *European Journal for Philosophy of Religion*, 14(2), ss. 1-10. Doi:10.24204/EJPR.2022.

Horta, M. J. (2024). İspanya Tarihi: Tarih Öncesi Dönemden 21. Yüzyılın Başlarına Kadar. (Ö. Ş. İnci Kut, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.

İstanbul Üniversitesi. (t.y.). *Tarihçe*. Erişim adresi: <https://www.istanbul.edu.tr/tr/content/universitemiz/tarihce>

Kahraman, Â. (2017). İkinci Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e (1908-1922) Türk Romanı. *HECE 1(6) Türk Romanı Özel Sayısı*, ss. 69-74.

Kaplan, L. (1988). *Cemiyetlerde ve Siyasî Teşkilatlarda Türk Kadını (1908-1960)*. Ankara: AKDITYK: Atatürk Araştırma Merkezi.

Karabulut, M. ve Tilek, M. (2021). Halide Edip Adıvar'ın Romanlarında İdealize Etme Bağlamında Kadın ve Eğitim. *International Journal of Turkish Academic Studies (TURAS)* 2(3). ss. 1-12.

Kurnaz, Ş. (2011). *Yenileşme Sürecinde Türk Kadını (1839-1923)*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Kurnaz, Ş. (2013). *Osmanlı Kadınının Yükselişi (1908-1918)*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Lorenzo Arribas, J. (2001). Fray Luis de León: relectura de La perfecta casada. Segura Graíño, C. (Ed.) içinde, *Feminismo y misoginia en la literatura española: Fuentes literarias para la historia de las mujeres*. Madrid: Narcea

Louis, A. (2005). *Women and the Law: Carmen de Burgos, an Early Feminist*. Woodbridge: Tamesis.

Louis, A. (2018). “La identidad feminista en la Obra de Carmen de Burgos”. *Estudios Románicos* (27), ss. 33-48.

Mahon, J. (1997). *Existentialism, Feminism and Simone de Beauvoir*. London: Macmillan Press.

Mangini, S. (2006). El Lyceum Club de Madrid: un refugio feminista en una capital hostil. *Asparkia* (17), ss. 125-140

Marrades, M.I. (1978). “Feminismo, prensa y sociedad en España”. *Papers: Revista de Sociología* (9), ss. 89-134.

Martínez, J. M. (2021, Ocak 10). *Divorcio en la Segunda República, primera regulación del divorcio en España*. (E. ve. Jurist, Ed.) 16 Şubat 2025 tarihinde <https://www.economistjurist.es/noticias-juridicas/consultorio-juridico-de-la-semana-del-4-al-10-de-enero-de-2021/> adresinden alındı.

McMillan, J. F. (2000). *France and Women 1789–1914: Gender, Society and Politics*. New York: Rotulledge

McWeeny, J. (2017). “Beauvoir and Merleau-Ponty”. L. Hengehold ve N. Bauer (Dü.) içinde *A Companion to Simone de Beauvoir*. (ss. 303-321). Oxford: Wiley Blackwell.

Moya, M. S. (2023). “El matrimonio civil tras la libertad de cultos del Sexenio Democrático: de una situación de hecho a una realidad de derecho”. *Historia Constitucional* (24), ss. 219-262.

Nash, M. (1981). *Mujer y movimiento obrero en España, 1931-1939*. Barcelona: Editorial Fontamara.

Nash, M. (1983). *Mujer, familia y trabajo en España (1875-1936)*. Barcelona: Anthropos Editorial.

Nash, M. (1989). “Control social y trayectoria histórica de la mujer en España”. E. M. R. Y. Bergalli (Ed.) içinde, *Historia ideológica del control social (España-Argentina, Siglos XIX y XX)* (ss.151-170). Barcelona: PPU.

Nash, M. (1995). “Política en la Segunda República”. *Ayer*, ss. 241-258.

Núñez Rey, C. (2010, Haziran). “Espacios y viajes en la vida y en la obra de Carmen de Burgos Colombine”. *Arbor*, 186(Extra), ss. 5-19.

Núñez Rey, C. (2018). “El Ensayismo de Carmen de Burgos, Colombine, en defensa de la igualdad de la mujer”. *Estudios Románicos* (27), ss. 61-74.

Ortaylı, İ. (2009). *Osmanlı Toplumunda Aile*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Ortaylı, İ. (2021). “Kadın Kafesin Arkasında Değildi”. İçinde *Osmanlı İstanbul'unda Kadın*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi.

Österreichische Nationalbibliothek (ARIADNE). (t.y.). *Women: Use Your Vote! Women's Right to Vote in Europe*. Erişim adresi: <https://www.onb.ac.at/en/more/ariadne-the-women-and-gender-specific-knowledge-portal/women-use-your-vote/womens-right-to-vote-in-europe>

Öztürk, Z. (2017). Halide Edip Adıvar’ın “Seviyye Talip” Adlı Eserinde Kadın ve Medeniyet İlişkisi. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi* 1(1), ss.15-22

Palmer, S. ve Del Carmen, M. (1991). *Escritoras españolas del siglo XIX: Manual bio-bibliográfico*. Madrid: Editorial Castalia.

Pankhurst, E. S. (2019). *The Suffragette: The History of The Women's Militant Suffrage Movement*. Read Books Ltd.

Pietropaolo, D. (2022). *The Commedia dell'Arte*. Dublin: Bloomsbury Publishing.

Real Academia Española. (t.y.) *Antonio Fernández Grilo (electo 1906)*. Erişim adresi: <https://www.rae.es/academico/antonio-fernandez-grilo-electo-1906>

Real Academia Española. (t.y.) *Cruzada*. Erişim adresi: <https://dle.rae.es/cruzada>

Real Academia Española. (t.y.) *José de Selgas y Carrasco*. Erişim adresi: <https://www.rae.es/academico/jose-de-selgas-y-carrascoadresinden>

Real Academia Española. (t.y.) *Malcasada*. Erişim adresi: <https://dle.rae.es/malcasado>

Rocheft, F. (2021). *Feminizmler Tarihi*. İstanbul: Sel Yayıncılık.

Roşker, J. (2020). "Ban Zhao and the Question of Female Philosophy in China". *Asian and African Studies*, 29(2), ss. 239-260.

Sánchez Vera, P. ve Sabater Rillo, J. M. (2017). "Familias. Historia de la sociedad española (del final de la Edad Media a nuestros días)". *Sociología Histórica: Revista de investigación acerca de la dimensión histórica de los fenómenos sociales* (7), ss. 407-420.

Sandford, S. (2017). Beauvoir's transdisciplinarity: From philosophy to gender theory. H. Laura ve N. Bauer (Dü.). içinde, *A Companion to Simone de Beauvoir*. Oxford: Wiley Blackwell.

Sastre, A. J. (2011). "Las fundadoras del Lyceum Club Femenino español". *BROCAR* (35), ss. 65-90.

Sayan Cengiz, F. (2020). Feminist Responses to Freud through the "Equality vs. Difference" Debate: Revisiting Beauvoir, Irigaray and Mitchell. *Kadın/Woman 2000* 21(1), ss. 39-52. <https://doi.org/10.33831/jws.v21i1.96>

Tidd, U. (2004). *Simone de Beauvoir*. London: Rotledge.

Tong, R. ve Botts, T. F. (2021). *Feminist Düşünce: Kapsamlı Bir Giriş* (B. S. Aydaş, Çev.). Sel Yayıncılık.

Valencia, A. F. (2006). La educación de las niñas: Ideas, proyectos y realidades. içinde *Historia de las mujeres en España y América Latina: Del Siglo XX a Los Umbrales Del XXI*. Madrid: Ediciones Cátedra.

Vallés Calatrava, J. ve Valverde Velasco, A. (2023). *Vida y obra de Carmen de Burgos Seguí "Colombine"*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes

Vázquez Ramil, R. (2012). *Mujeres y educación en la España contemporánea: La Institución Libre de Enseñanza y la Residencia de Señoritas de Madrid*. Madrid: Ediciones Akal.

Vázquez Ramil, R. (2016). Francisco Giner de los Ríos y la educación de la mujer: consideraciones teóricas y perspectiva práctica Indivisa. *Boletín de Estudios e Investigación* (16), ss. 65-81.

Walters, M. (2005). *Feminism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.

Wollstonecraft, M. (2023). *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Yılmaz, A. (2013). Halide Edip'te Kadın Hakları. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi* 1(20). ss. 119-134.

Zafer Esenyel, Z. (2024). Simone de Beauvoir'da Politik Şiddetin Etik İçerimi: Başkalarının Kanı. *Cogito* (113), ss. 95-112

Zerilli, L. M. G. (1992). A process without a subject: Simone de Beauvoir and Julia Kristeva on maternity. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 18(1), 111-135.

ÖZET

Bu tez, İspanyol Edebiyatından Carmen de Burgos'un *La malcasada* (1923) ile Türk Edebiyatından Halide Edip Adıvar'ın *Seviye Talip* (1910) adlı eserlerini kadın deneyimi ve varoluşu bağlamında incelemektedir. Simone de Beauvoir'ın feminist düşünceye getirdiği varoluşçu yaklaşım çerçevesinde şekillenen çalışmada, seçili eserlere kültürlerarası bir bakış açısıyla yaklaşılmıştır.

Temel dayanak noktası Simone de Beauvoir'ın *İkinci Cinsiyet* (1949) başlıklı eseri olan bu incelemede, kadının kendini bir “özne” olarak var etme mücadelesi ele alınmıştır. İnceleme sonucunda; ataerkil sistemin dayattığı toplumsal değerlerin, kadının yetiştiği çevrenin ve eril baskı sistemlerinin özgürleşme süreci önündeki temel engeller olduğu saptanmıştır. Farklı coğrafyalarda kaleme alınan bu eserlerin barındırdığı tematik benzerlikler kadın deneyimlerinin evrensel niteliğini vurgularken, içerdikleri kültürel ve dini farklılıklar ise kadının “özneleşme” çabasının bireysel yönünü ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Carmen de Burgos, *La malcasada*, Halide Edip Adıvar, *Seviye Talip*, Simone de Beauvoir, İkinci Cinsiyet

ABSTRACT

This thesis examines Carmen de Burgos's *La malcasada* (1923) from Spanish Literature and Halide Edip Adivar's *Seviye Talip* (1910) from Turkish Literature within the context of female experience and existence. Shaped within the framework of Simone de Beauvoir's existentialist approach to feminist thought, this study examines the selected works from an intercultural perspective.

Based primarily on Simone de Beauvoir's *The Second Sex* (1949), this analysis explores the female struggle to establish oneself as a "subject." The findings of the study reveal that social values imposed by the patriarchal system, the environment in which a woman is raised, and systems of masculine oppression constitute the primary obstacles to the process of liberation. While the thematic similarities between these works, written in different geographies, emphasize the universal nature of female experiences, the cultural and religious differences they harbor reveal the individual dimension of the struggle for self-constitution.

Keywords: Carmen de Burgos, *La malcasada*, Halide Edip Adivar, *Seviye Talip*, Simone de Beauvoir, *The Second Sex*