

Simone de Beauvoir: Ötekiliğin Kabulü*

Simone de Beauvoir: On the Acceptance of Other

CEYLAN COŞKUNER KALIN

Necmettin Erbakan University

Received: 18.11.16 | Accepted: 21.12.16

Abstract: Beauvoir believes that women cannot exist or be thought to exist without men. Woman is considered as the incomplete other on a situation where the man is the subject and the superior. Hence she is the incomplete other. For, in such a situation, she thinks that a woman herself is responsible for the position she is in. Many women, who live in patriarchal culture, become guilty of their own acts. Thus, in some respect, she's responsible for being captive in this present condition. Since she herself prepares the ground for this captivity, she is to be blamed for that. Besides she often appears to concede to being other. In this study, we aim to analyze how a woman is constructed as the "other" of man and we shall discuss on the basis of Beauvoir's *The Second Sex*, the reasons for woman's acceptance of being other.

Keywords: Simone de Beauvoir, woman, other, I-other, the second sex.

* Bu çalışma, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalında 2013 yılında tarafımızdan tamamlanmış olan *Simone de Beauvoir'ın Özgürlük Anlayışı* konulu yüksek lisans tezinin "Kadın Özgürlüğü" başlıklı bölümü esas alınarak hazırlanmıştır.



Giriş

Özgürlüğün temel koşulu olan eylem, kişinin kendi planlarına göre eylemesi ve gelecek için amaçlar saptayarak, bunu şimdide dışsallaştırması ise Beauvoir'a göre bu, geleneksel kadın rolü içerisinde gerçekleşmemektedir. Bu nedenle kadın, özerk değildir. Başka bir deyişle, kadınların kendilerini erkek olmadan düşünemediklerini ve düşünülmediklerini öne süren Beauvoir'da erkeğin özne ve mutlak olduğu yerde, kadın yalnızca erkeğin eksik öteki'sidir. Öteki de kendi bağımsız özüne uygun bir şey olarak görülmez (Cevizci, 2005, s. 218). Bu konuda Beauvoir'ın kadınların gördüğü baskıların bilimsel açıklamasını yaptığı ve modern feminizmin temellerini kurduğu eseri *İkinci Cins*, her zaman erkeğe göre tanımlanması nedeniyle "öteki cinsiyet"i temsil eden kadın hakkındadır. Eserin temel tezi, kadının erkeğe göre ikincil olma anlamında "öteki" konumunda tutulduğu düşüncesidir. Bu düşüncüyü anlayabilmek için kadının erkeğin "ötekisi" olarak nasıl kurulduğunu ve bu kurulum üzerinden hangi gerekçelerle eksik ve yetersiz bir biçimde temsil edildiğini analiz etmek gerekir. Bu bağlamda öncelikle Beauvoir'ın *İkinci Cins*'inden hareketle kadının nasıl öteki olduğu ve ötekiliği kabul etmesinin altında yatan nedenlerin neler olduğu üzerinde durmak gerekmektedir.

1. "Öteki" Olarak Kadın

Beauvoir'ın kadının erkeğin "ötekisi" olarak nasıl kurulduğu analizinde hareket noktası, varoluşçuluğun özcülük karşıtı düşüncesidir. Yani o, önce gelenin öz değil de varoluş olduğunu düşünür. Varoluşun özden önce geldiğini söylemek ise, insanın önce var olduğunu sonra da ne olacaksa o olduğunu söylemektir. Bu bağlamda insan, iyi düzenlenmiş ve bir plana göre şekillenmiş bir mekanizma değildir ve insanın kişiliği de önceden ve belli bir amaçla çizilmiş bir örneğe göre yapılmamıştır; o, önceden ve özü tarafından belirlenmiş bir varlık olmadan sadece vardır. Bu dolayımından hareketle insanın bir varoluşa sahip olması, onun ne değilse o olmasını, her ne ise o olmamasını ifade eder (Cevizci, 2011, s. 104). Önce insan vardır, şu ya da bu olması daha sonra gelir. Buna göre Beauvoir'da verilmiş bir insan özünden söz edilemez. Bu görüş kadınlar baz alındığında, kadınların doğasının biyolojik olarak mı belirlendiği yoksa sosyal olarak mı inşa edildiği sorusuna zemin hazırlayacaktır. Bu soruya verilmiş alışıldık karşılık



ise, cinsiyetin sosyal olarak inşa edilmiş akıllıca bir düzenleme, cinsin ise biyolojik olduğunu ileri sürmektedir. Kadınlar sanki doğal ya da biyolojik olarak onlar için hazırlanmış belirli rollere yerleştirilmişlerdir. Aslında bu tür rollerin onlarla doğal hiçbir ilişkisi yoktur. Kadınların psikolojisini dahi erkekler belirlemiştir (Vincent, 2006, s. 300). Bu nedenle kadın sorunu da biyoloji, psikoloji veya materyalist bir felsefenin varsaydığı şekilde salt psikanalist bakış açısıyla veya biyolojizmle ya da iktisadi determinist bir anlayışla çözülemez; çünkü bu akım veya anlayışların hepsi, verili bir insan özünden hareket edip kadınları belli bir çerçeveye sıkıştırmaktadırlar (Cevizci, 2012, s. 683). Ayrıca bu yaklaşımların sunduğu insan anlayışları, her zaman varoluştan önce gelen bir özün olduğu varsayımına dayanmaktadır. Bu da kadınları bir kadere mahkûm etmekte, kurtuluşlarının önüne toplumsal veya iktisadi kurumları, insanın biyolojik ya da psikolojik yapısını aşılamaz engeller olarak koymaktadır (Demir, 1997, s. 95). Örneğin, biyolojik ve tarihsel irdelemelerde kadının hamilelik, emzirme gibi erkeğin yaşamadığı belirli durumlar yaşadığı ve bunun da kadının yapısında bir farklılık yarattığı belirtilir. Ancak varoluş özgürlüğü beden tarafından belirlenemez (Romero, 1990, s. 131). Bu fizyolojik oluşumlar kadının erkeğe göre daha aşağı olmasını gerektirmez, çünkü biyoloji ve tarihin verileri, tarafsız bir gözlemcinin tespit ettiği olgular olmayıp, belirli bir bakış açısından ele alınan ve ona göre yorumlanan verilerdir. Bunun yanında psikanaliz ve tarihsel materyalizm kadının, cinsel, ailevi, sosyal yaşamına dair kayda değer bakışlar kazandırsa da, yetersizdir; çünkü psikanalizin gerçekliği göz ardı ettiği, tarihsel materyalizmin de maddi koşullara indirgediği olguların varoluşsal önemini dikkatten kaçırdığı söylenebilir. (Yılmaz, 2004, s. 221-222). Ancak bütün bunlar kadınların nasıl “öteki” olduğunu, sadece erkeklerden farklı ve ayrı değil, onlardan aşağı hale nasıl geldiğini tahlil etmeye yetmez.

Belli bir bakış açısından anlaşılmaya ya da tanımlanmaya çalışılan kadın, belli bir teorinin nesnesi haline gelirken, ötekileştirilir ve ona bir öz atfedilir. Beauvoir bunun “öteki” olmayı reddeden, ötekiliğin kendilerini ilke ya da model olarak gören erkekler tarafından kadına yüklenen bir durum ya da özellik olduğunu düşünür: Erkek, kadını öteki ve alışılmışın dışında olan, kendi olmayan ve ancak erkek ile ilişkisi bağlamında var olabilen olarak tanımlar (Cevizci, 2012, s. 683). Erkek, dünyanın yüzeyini



yeniden kalıplar, erkek icat eder, erkek geleceği şekillendirir; kadınsa, daima ve hiç değişmeden ötekidir; erkeğin gözlerinden ve erkek için görülürdür (Walters, 2005, s. 137). Bu durumda kadın, benlik olarak, rasyonel düşünen varlık olarak erkek kimliğini onaylayabilen “öteki”nin temsilcisi olmuştur. Burada erkeğin kendisini özne olarak kurmak için kadını öteki olarak inşa ettiği söylenebilir. O, öznedir, mutlaktır; kadın ise ikincildir, özsel olana karşıt olarak özsel olmayandır (Sim, 2006, s. 33); karşıtlık içinde bulunduğu erkeğin yerine geçebilen bir tür ilavedir; tam ve eksiksiz olan ayrıcalıklı karşıtının, yani erkeğin olmayan eksikliğini tamamlayandır (Direk, 2005, s. 224). Kendine göre değil, erkeğe göre belirlenip ayrılandır; özsel (temel) varlığın karşısındaki özsel olmayan varlıktır. Erkek özne’dir, mutlak varlıktır; kadınsa, öteki cinstir (Beauvoir, 1980a, s. 17). Kadın, yalnız temel olmayan varlık kipindeki “her şey”dir. Öteki varlığın tümüdür. Ve öteki varlık olduğu için, ancak kendinden beklenen şeyden başka bir şey değildir; hayal kırıklığıdır, kendine varmayı da var olanların tümüyle uzlaşmayı da başaramayan varlığın umutlarının boşa çıkmasıdır (Beauvoir, 1980a, s. 251). Bu durumda hem kadınları hem de erkekleri tanımlayan erkek bakış açısı, kadını “ikinci cinsiyet” olarak tanımlamaktaydı ve onların, kendilerine ve “öteki” ne dair algıları daha üstün gelmekteydi. Bu anlamda kadınlar, ikinci sınıf olarak tanımlanmakta ve kendileriyle erkeklere dair bu görüşü kabul etmeleri onlara öğretilmekteydi. Sonuç olarak kadınlar, hakiki olmayan bir kimliğe sahiptiler (Skirbekk & Gilje, 2006, s. 564).

Beauvoir’a göre kişinin kadın “olduğu” açıktır ve O, bunun her zaman kültürel bir mecburiyet icabı olduğunu ileri sürmektedir. Bu mecburiyeti dayatan ise, “cinsiyet” değil, “toplumsal cinsiyet”tir. Bu noktada “cinsiyet” ve “toplumsal cinsiyet” arasındaki anlam ilişkisini vermek gerekir: Cinsiyet, biyolojik açıdan erkek-kadın ayrımını anlatırken; toplumsal cinsiyet, her bir cinsiyet üyesi için uygun diye görülen davranış hakkındaki toplumsal beklentilerdir. Kavram, erkek ve kadınların birbirlerinden farklı olmasına yol açan fiziksel niteliklere değil, erkeklik ve kadınlık hakkındaki toplum tarafından oluşturulmuş özelliklere göndermede bulunmaktadır (Bayhan, 2012, s. 155). Yani, erkeklik ve kadınlık arasındaki toplumsal bakımdan eşitsiz bölünmeyi ifade etmektedir.

Bu doğrultuda Beauvoir’ın *kadın doğulmaz, kadın olunur* sözü ile söy-



lemek istediği, kadınlar kategorisinin kültürel alan içinde üstlenilen veya girilen bir anlamlar dizisi olduğu, kimsenin toplumsal cinsiyetle doğmadığı, toplumsal cinsiyetin her zaman edinildiğidir. Bununla beraber o, kişinin bir cinsiyetle, bir cinsiyet olarak, cinsiyetli doğduğunu, cinsiyetli olmakla insan olmanın eş uzamlı ve eş zamanlı olduğunu kabul eder. Cinsiyetin insanın analitik bir niteliği olduğunu, cinsiyetli olmayan bir insanın olmadığını, cinsiyetin zorunlu bir nitelik olarak insanı geçerli kıldığını düşünür. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki Beauvoir'a göre cinsiyet, toplumsal cinsiyete neden olmaz ve toplumsal cinsiyetin cinsiyeti yansıttığı veya ifade ettiği düşünülmemelidir. Aksine, cinsiyet değişmeksizin olgusaldır, toplumsal cinsiyet ise edinilmiştir; cinsiyet değiştirilemez -en azından Beauvoir öyle zannediordu- fakat toplumsal cinsiyet, cinsiyetin değişken kültürel inşasıdır, cinsiyetli bir bedenin vesile olduğu sayısız ve açık kültürel anlam imkânlarıdır. Toplumsal cinsiyet kişinin olagelmeyip dönüştüğü bir şey olduğuna göre varılacak sonuç, toplumsal cinsiyetin kendisinin bir tür oluş süreci veya etkinlik olduğudur (Butler, 2012, s. 191). Bu bağlamda erkeklik tasarımının tarihsel bir düşünce, kadınlığın da toplumsal, kültürel ve tarihsel bir durum olduğu tespitinin ifadesi olan, *kadın doğulmaz, kadın olunur* sözü, erkeklerle olan ilişkilerinde asla özne haline gelemeyen ve bir nesne rolü biçilen kadının çelişkili durumunun (Direk, 2009, s. 5) da bir ifadesi olacaktır.

Beauvoir, kadının öteki olarak kimliğini ve temel yabancılaşmasını kısmen kendi bedeninden kaynaklanan -özellikle kadının üretim kapasitesi- ve kısmen de kendi taşıdığı ve beslediği çocuk tarafından belirlenen tarih öncesi işbölümü fonksiyonundan çıkardığı üstüne tahminler yürütür: Kadın bedenini kalıtsal olarak yabancılaşmış bulur, kadının hamilelik, doğum gibi kendisini kendi vücuduna ve içkinliğe bağlayan fiziksel durumlar yaşaması o kadar çok enerjisini alır ki, onların yaratıcı bir kendisi için varlık etkinlikleriyle uğraşma potansiyelini çökertir. Erkekler ise böylesi kalıtsal fiziksel olaylarla bağlanmış değildir (Donovan, 2007, s. 233-234). Beauvoir'ın kadının biyolojik analık göreviyle açıkladığı bu durum, kadının annelik göreviyle yükümlenerek içeride, ev alanında tutulup, içsel alanın bekçisi kılınmasına ve özel alanla sınırlandırılmasına yol açmıştır. Bu yüzden kadının yaşamı, erkeğin çok boyutlu yaşamı ile karşılaştırıldığında tek boyutludur (Arat, 2010, s. 34). Yani erkek, dışarıya gidip ken-



disini “homo faber” olarak gerçekleştirmiş ve dünyaya egemen olma çabası içine girmiştir. Kadın içeride sürekli olarak tekrarlanan faaliyetle hayatı yeniden üretirken; erkek, dışarıda her daim yeni şeyler yaratıp dünyayı kendisi için şekillendirmiştir. Bu durumda Beauvoir açısından erkeğin egemenliği veya kadın üzerindeki tahakkümü, sahip olduğu fiziki güçten kaynaklanmak yerine, onun eylemde bulunan özne olmasının bir sonucudur (Cevizci, 2012, s. 684). Bu noktada erkeğin kendisini çocukluğundan itibaren hissettiren avantajı, bir insan uğraşının hiçbir şekilde bir erkek olarak yazgısına ters düşmemesidir. Buna karşılık kadından, kadınlığını gerçekleştirebilmesi için kendisini nesne ve kurban haline getirmesi istenir. Bu ise, kadının egemen özne olma çabalarını bir yana bırakması demektir (Kale, 2009, s. 446). Kadınların verilmiş olan bu durumu kabul etmemeleri gerekir. Zira Beauvoir’a göre kadına yüklenen bu ikincil rol, yazgının yüklediği bir rol değildir. Ancak sözde bir “dişi yaratılış” adına binlerce yıldır kadınlar yani insanlığın yarısı, ikincil bir konumda tutulmuştur. Sadece erkek, özne konumuna yükseltilmiştir; kadın içkinliktir, karanlıktır, nesnedir, edilgenliktir; erkek, aşkınlıktır, ışıktır, etkenliktir. Ve kadın, erkeğe göre “mutlak öteki”dir (Deguy & Beauvoir, 2009, s. 43). Ve öteki olarak kalmak, erkeğin olumsuz olmak, dolayısıyla aktif değil de pasif olmaktır; çünkü hep bir nesne haline getirilip dondurulmak, aşkınlığı kendi dışındaki özsel, buyurgan bir bilinç tarafından sürekli olarak aşılaacağından içkinliğe kapatılmak istenmektedir. Kadının dramı, kendini hep özsel varlık olarak ortaya koyan her öznenin temel hakkıyla onu özsel-olmayan varlık diye kabul eden bir durumun isterleri arasındaki çatışmadır (Beauvoir, 1980a, s. 34).

Beauvoir, apaçık bir gerçek gibi görülen bu geleceğin beraberinde getirdiği baskıyı ifşa eder. Kadın üzerindeki baskı ırk ve sınıf baskısı gibi değildir. Rastlantısal olarak tersine dönüştürülebilen bir olgu hiç değildir. Kadının ezilmesi benzersizdir. Kadın her zaman erkeğe bağımlı olan tüm zamanların ötekisidir (Çakır, 2009, s. 436). Bu nedenle kadının özgürlüğü “baskı” ve “dışlama” olgularından bağımsız değildir. Özgürlüğün sosyal olarak koşullu olduğunu düşünen Beauvoir, özgürlüğün baskı altında olunan durumlarda imkânsız olduğunu vurgular. Bu durumda ontolojik özgürlük tek başına yeterli değildir, çünkü özgürlükler birbirine bağlıdır.

¹ Felsefi antropolojide alet yapan insanı tanımlayan terim (Cevizci, 2005, s. 848).



Özgürlüğün ontolojik boyutunun ötesinde pratik boyutunu vurgulayan Beauvoir'a göre, eğer kişinin özgürlüğü diğerinin özgürlüğüyle ilişkili ve onların özgürlüğüne bağımlıysa, diğerinin müdahale ve saldırısına da açıktır demektir. Baskının varlığı ise, özgürlüklerin karşılıklı bir bağımlılık ilişkisi içinde olmalarındandır. Baskı bu yüzden kötüdür. Baskı altında tutulanan hayatı sadece yaşamı idame ettirmeye indirgenir. Bu durumdaki yaşam, sadece "ölmektir" ve böyle bir insanın varoluşu bir bitkininkinden ayırt edilemez (Durudoğan, 2013, s. 232-233).

1.1. Ötekiliğin Felsefi Temeli: Sartre ve Hegel Etkisi

Beauvoir'ın kadına dair düşünceleri genel olarak, "*kadın doğulmaz, kadın olunur*" fıkrı ve "*bilinen tüm toplumlarda kadın, hep öteki, başkası olarak ele alınmıştır*" iddiasıyla şekillenmiştir. Bu bağlamda *İkinci Cins*'te kadını, kadın haline getiren şeyi farklı açılardan inceleyen Beauvoir, "öteki" kavramına ulaşmıştır. O, bu kavrama ulaşırken varoluşçuluğun ontolojik ve etik iddialarını nasıl uyarladığını göstermek için, erkeklerin kendilerini "ben", kadınların da "öteki" gibi algıladıklarını söyler. Beauvoir, burada tamamen kendine has bir şekilde Sartre'ın tezlerini *İkinci Cins*'te (yani erkekler, ben; kadınlar öteki olarak) geliştirir: Eğer öteki, "ben"e bir tehdit oluştursa, o zaman kadınlar da erkeklere bir tehdit oluşturlar; eğer erkekler özgür kalmak istiyorlarsa, kadınları kendilerine boyun eğdirmek durumundadırlar (Tong, 2006, s. 314). Burada Beauvoir'ın öteki olarak kadın anlayışı, bakan ile bakılan arasındaki egemenlik mücadelesinden türetilmiş terimler üzerine kuruludur. Onun Sartre dolayımıyla geliştirdiği bu görüş ise, Hegelci birtakım öncüller kullanarak ortaya konulmuştur: Bir öz bilincin kendisi ile olan ilişkisi, onun başkasıyla ilişkisinden dolaşımlanır. Bir öz bilincin kendisi için olması, yani bir kimlik kazanması, onun başkası için olması, başka bir bilinçle ilişkide olmasını gerektirir. Hegel, bu ilişkiyi iki özgürlüğün mücadelesine dayandırmış, ortaya çıkan asimetrik iktidar ilişkisinin bir karşılıklılaşma dönüşme imkânını diyalektik bir biçimde açıklamıştır (Direk, 2009, s. 16). Bu noktada belirtmek gerekir ki Beauvoir, özellikle köle-efendi diyalektiğiyle kadın bağlamında özgürlüğe Hegelci bir bakış açısıyla yaklaşmıştır. Bu durumda da Hegel'in köle-efendi diyalektiğine dönmek gerekecektir: Hegel'de bir bilinç, kendi bilincine yalnızca düşünüm yoluyla, şeyin bilgisini kurma rolü üstüne düşünerek varamaz; şeyin bilgisinin kendisine dayandığı öz bilinci açmıla-



mak için başka bir mecrada yaşamak ve arzuya müracaat etmek gerekir. Özbilinç, bir başka özbilinçle ilişkisinde onun kendisini tanımasını arzu- lar; bu arzunun ölümüne bir mücadeleye sürüklediği iki bağımsız bilinç, ölüme karşı aldıkları tavırda ayrılarak kendilerini köle ve efendi olarak konumlanmış bulurlar. Artık birbirleriyle ilişkilerinde bağımsızlığın ba- ğımlılığı, bağımlılığın da bağımsızlığını ima ettiğini gösteren bir tecrübe yaşayacaklardır (Direk, 2009, s. 30). Ancak burada, bu açıklamadan ba- ğımsız olarak düşünüldüğünde; köle, çalıştığı, doğayla mücadele ettiği, onu değiştirdiği, dünyaya kendi damgasını vurduğu, kendisini emeğinde tanıdığı için köle olmaktan çıkamaz; köle ancak özgürleşmek için efendi- ye meydan okuma cesaretini kazanırsa, efendi de o zaman onu bir özbilinç olarak tanır. Sonuç olarak efendi ile köle arasındaki konumlarına bağlı olarak ortaya çıkan eşitsizlik, her iki tarafın özgürlükleri bakımından bağ- layıcı bir nitelikte değildir.

İkinci Cins'te Beauvoir, kadınların sınırlı durumunu kölelik olarak ta- rif etmemiştir: Kadının bağımlılığı ile kölenin bağımlılığı apayrı şeylerdir. Ancak, şöyle bir soru da akla gelebilir: Acaba kadın da kölenin yolunu izleyerek yani etkin öznelliğini, aşkınlığını dünyada üretmek suretiyle tecrübe ederek bağımsızlığına kavuşabilir mi? Hegel'e göre köle, köleliğin içindeki bir sürecin sonucunda özgürleşir; çünkü özgürlük, kölenin yazgı- sıdır. Ancak kadın, sınırlı durumu içinde kalarak ve bu durumun gerektir- diği gibi hayatını sürdürerek Beauvoir'ın talep ettiği anlamda özgür-leş(e)mez. Bu sınırlı kadınlık durumu, Hegelci bir köle-efendi diyalektiği- ne açılmaz; kadının özgürleşmeye başlaması için durumun dışına çıkması gerekir. Zira Beauvoir için tanınma mücadelesi, sınırlı durum terk edildik- ten sonra başlayacak ve öncelikle dünyada verilecektir. Çünkü kamusal alandaki üretim, ev içi emekle tezat teşkil eder ve ev içi emek, kadını içkinliğe mahkûm ettiği halde dışarıda, kamusal alanda, dünyada çalışma aşkınlıktır ve bu, kadını özgürleştirir. Kadın ürettiğine, kendi öznelliğinin damgasını bastığında ve kendini ürettiği şeyde, yaptığı etkinlikte tanıdı- ğında da erkek de onu tanımaya zorlanabilir (Direk, 2009, s. 30).

Öte yandan efendi-köle hikâyesinin Sartreci yorumuna gelindiğinde ise, Sartre'in "karşılıklı tanıma teması" üzerinde durduğu görülür. Güç mücadelesi, rakip "bakışlar" arasındaki bir mücadeleye dönüştürülür. Sart- re, bilinçler arasındaki Hegelci hesaplaşmanın içerisine "özgürlük" ve



“belirlenmiş durumların aşılması” ile ilgili varoluşçu düşüncelerini yerleştirdiğinde, ölüm-kalım mücadelesindeki karşıt taraflardan ancak birisi “bakan” olabilir; diğeri ise “bakılan” olmak zorundadır. Sartre tarafından “kendisi için varlık” ve “kendinde varlık” arasında betimlenen bu mücadelede, kadınlar “kendinde varlık” rolünü üstlenirken, erkekler “kendisi için varlık”ın bağımsız, aşkın konumunu yüklenirler (Donovan, 2007, s. 233). Bakan, eğer bir “özne” ise, bakılan bir “nesne”ye dönüşür. Dolayısıyla, benim bakılan olduğumun farkına varışım, bana hiçbir zaman kadına ilişkin bir “özne” olma duygusu sağlayamaz. Bu deneyim sayesinde farkına vardığım şey, kendimin öznel bir varlık olduğu değil, nesneleştirilmiş bir benlik, “ötekiler için bir benlik” olduğudur (Llyoyd, 1996, s. 121). Beauvoir’ın bu noktayı yorumlayış biçimi ise, çalışmamızın temel tezini oluşturmaktadır: Kadının ötekiliği kabul etmesi.

1.2. Özgürlükten Feragat: Ötekiliğin Kabulü

Beauvoir, Sartre dolayımıyla geliştirdiği görüşlerinde Sartreci tema üzerinde iki değişiklik yapar: Birincisi, cinsiyetler arası ilişkiyle ilgili olarak, cinsiyetlerden birisi her zaman ayrıcalıklı bir rol olan “bakan” rolündeyken; “öteki”, hep “bakılan” rolünde kalmıştır. İkincisi, düşman bilinçler arasındaki bu mücadelenin Beauvoirci yansımada, taraflardan birisi kendi yenilgisine göz yummaktadır: Kadınlar bu mücadelede yer alırlar, ama ciddi rakip değildirler. Ancak burada ulaşılan sonuç, kadınlara bir “boyun eğdiriş” değildir. Öteki olmaya her zaman kadınların kendileri razı olmuştur (Llyoyd, 1996, s. 124). Bu bağlamda o, kadına onun gündelikliği içindeki varlığından yola çıkarak, kendi olmanın, yaratıcı olma anlamında özgür olmanın, nihai olarak bir dönüşümün yolunu açmaya çalışırken karşılaştığı bu güçlükte kadının kendi içinde bulunduğu konumdan sorumlu olduğunu düşünür. Çünkü Beauvoir, insanın temelsiz değer ve inançlar adına kendi sorumluluklarından kaçabildiği pek çok olası samimiyetsizlik durumu olduğuna inanır. Nitekim, ataerkil kültür içinde yaşayan birçok kadın, sorumluluktan kaçmanın kendisine kazandıracağını sandığı kimi kazanımlar adına söz konusu eyleminden dolayı suçlu olduğundan, bazı noktalarda kendi esaretinden sorumludur ve kendi esaretinin de suç ortağıdır. Beauvoir bu noktada, kadının kendi özgürlüğünden kaçtığı üç tutumdan söz eder: “Narsist kadın”, “âşık kadın” ve “mistik kadın”. Her üçünde de kadın, kendi özgürlüğüne olan inancını nesneleştire



rilmeye kurban ederek yadsımıştır; ilkinde nesne kendisidir, ikincisinde sevilen kadındır, üçüncüsünde ise, mutlak ya da Tanrı'dır (Yılmaz, 2004, s. 222). Buradaki dikkat çekici nokta, öteki varlık olmayı reddetmenin kadınlar için üst tabakayla varılacak bir antlaşmanın sağlayacağı bütün üstünlüklerden vazgeçme anlamına gelmesidir. Bu durumda erkek, kadını maddi açıdan koruyacak, onun varlığını doğrulama işini üstüne alacaktır. Böylece kadın, iktisadi tehlikeyle birlikte, kendi ereklerini kimseden yardım almaksızın yaratmak zorunda bulunan özgürlüğün fizikötesi tehdidinden de kaçmaktadır. Ancak özgürlüğünden kaçma, kendini nesne haline getirme eğilimini doğurur. Dolayısıyla edilgin, yabancılaşmış, yitlik bir birey durumuna düşen kadın, yabancı istemlerin kurbanı olur, aşkınlığından kopar, her türlü değerden yoksun kalır. Aynı zamanda bir nesne olma ve ötekiliği kabul edip bu durumu içselleştiren kadın ümitsizlik ve şizofreniye yenik düşecektir. Öte yandan kadın, kendisine dayatılan bu rolü reddeder ve erkeğe biçilen rol olan kendini gerçekleştiren projeleri hayat geçirirse de kadınsılığını reddetmiş sayılacaktır. İşte bu çelişki, özgürleşmiş kadının durumuna damgasını vurmaktadır. Ancak diğer yandan da tam anlamıyla yüklenilen yaşamın yaratacağı bunalım ve gerilimden kurtulmuş olacaktır. Bu nedenlerle kadın, elinde somut olanaklar bulunmadığı ve çoğu kez öteki varlık olmak hoşuna gittiği için özne olmak hakkına sahip çıkmamaktadır (Beauvoir, 1980a, s. 23-24). Bu durumda “aşkınlığı” erkeğin tekeline bırakan kadına “içkinlik” kalır ve kadının erkeğe “asimile” olması gerekir (Bock, 2004, s. 278). Bu nedenle kadın içkinliğe mahkûm edildiği için erkek gibi çalışmamış, insanlığın başarı ve eserler tarihindeki yerini alamamış; erkek gibi düşünememiş ve erkeklerin kendi aralarında kurdukları Heideggerci anlamda birlikte varolmaya, yani *mitsein*'a katılamamışlardır. Bunun nedeni, kadınların kendilerini ortaya koyamamaları, bir “biz” oluşturamamaları, birbirlerine destek olmamaları, ortak bir anlayış ve dayanışmaya çoğu zaman rahatlarını bozmamak için yanaşmamaları olmuştur (Durudoğan, 2013, s. 235).

Kadının içinde bulunduğu bu duruma ilişkin tercihi onun bir kabul edilmişlik içinde olmasıyla açıklanabilir; zira o, dünyanın bütünüyle erkek dünyası olduğunu kabul eder; erkekler kurmuştur bu dünyayı, onlar yönetmektedir ve bugün dünyanın efendisi onlardır. Kendisine gelince o, bu dünyadan sorumlu değildir; onun bağımlı, ikinci derecede bir varlık oldu-



ğu kabul edilmiştir zaten. Şiddet dersleri almamış, topluluğun öbür öğelerinin karşısına hiçbir zaman bir özne olarak çıkmamıştır (Beauvoir, 1972, s. 8). Bu nedenle kadınlar, hiçbir vakit özerk ve kapalı bir toplum kuramamışlardır, erkeklerin yönettiği bir topluluğa karışmışlardır ve burada ikinci derecede bir yerleri vardır.

2. Bağımsızlık Süreci

Özgür varlık, kendini zamanın ötesinde olumlayabilen bir varlık olarak, her türlü yıkımı yenebilir; ancak kadının elinde bu güce sığınak yoktur; özellikle, özgürlüğün gücünü hiçbir zaman sınamadığı için özgürlüğe inanmaz. Ona göre, dünya karanlık bir yazgıya uyularak yönetilmektedir ve buna karşı çıkmak, kendini beğenmişlikten başka bir şey değildir (Beauvoir, 1980b, s. 15). Bu durumda kadın, gizemli, kaçınılmaz bir kaderin değil, çok somut ve değişebilir bir durumun kurbanıdır. Böyle bir durumda kadının istediği ve kendisi için önemli olan şey, kendini kadın olarak onaylamaktan ziyade, “tam”, eksiksiz bir insan olarak kabul edilmektir (Romero, 1990, s. 133). Ancak kadın, bu durumu ne kadar yadsıma-ya çalışsa da o, erkeğe göre, “başkası” ya da “öteki”dir, ikinci cinsiyettir, erkek bakış açısıyla tanımlanandır. Beauvoir gibi bir varoluşçu için bu, özellikle acı verici bir durumdur; çünkü varoluşçu felsefeye göre insan, doğayı aşabildiği ölçüde insandır. İnsan olmak sadece yaşamak değil, yaşama değer katacak projeler üretmek, yeni araçlar icat etmek, geleceği biçimlendirmektir. Var olan koşullara boyun eğen (kadın), insanlıktan uzak yaşama koşullarını da benimsemiş olmaktadır (İmançer, 2002, s. 157). Varoluşçulara göre insanlar, temel olarak kişisel anlamda kim olacaklarına karar verme özgürlüğüyle tanımlanmaktaydı. Oysaki bir grup olarak kendi hayatlarını şekillendirme gayretinde olan kadınlar, insan varlığının temel bir değeri ve unsuru olarak gözlemlenen özgürlüğe çok daha az miktarda sahiptirler (Skirbekk & Gilje, 2006, s. 564).

Beauvoir’a göre kadının en büyük eksikliği, bunalım ve gurur içinde, bırakılmışlığının ve aşkınlığının çıraklığını tamamlamamasıdır (Beauvoir, 1972, s. 176). Çünkü kadın, genel olarak dünyayı olduğu gibi kabul eder. Genellikle, körü körüne inandığından yasa olduğu için yasayı sayar; yasa değişse bile saygınlığı değişmez: Kadınların gözünde hak güc-lünündür, çünkü erkeklere tanıdıkları haklar güçlerinden gelmektedir. Bu



bağlamda başlıca nitelikleri, boyun eğişleridir. Öyle ki boyun eğme, kadının kaderi olmuştur (Güriz, 2011, s. 33). Bu konuda Beauvoir şu örneği verir: Pompei’de küller altında kalan heykelleşmiş insanların çıkarıldıklarında, erkeklerin birtakım başkaldırı gösterilerinde bulunduklarının, göğes yumruk salladıklarının ya da kaçmakta olduklarının, kadınlarınsa iki büküm olup yere kapandıklarının görüldüğünü; çünkü kadınların, her şeye karşı (yanardağlara, polislere, işverenlere, erkeklere karşı) kendilerini güçsüz zannettiklerini ifade eder.

Beauvoir kadınların kurtuluşunun, varoluşçu bir anlayıştan hareketle, onları birer “kendinde varlık” (nesne) ile “başkası için varlık” arasında bir yerlerde tutmaya çalışan her türlü uygulamaya karşı çıkararak, kadınların da aynen erkekler gibi ve onlar kadar, “kendisi için varlık” olduklarını ortaya koymalarından geçtiğini söyler. Bunun için, kadına ilişkin tüm özcü varsayımları terk edip bütün toplumsal rolleri yeniden kurarak işe başlamak gerekir. Kadınların trajedisi, onlara atfedilen rolleri bizzat kendilerinin seçmemeleri, bu rollerin onlara dayatılmalarında yatmaktadır. Dolayısıyla kadınlar, kendilerine dayatılan tüm rolleri reddetmek, revize etmek, yeniden tanımlamak özgürlüğüne sahiptirler (Demir, 1997, s. 99). Hangi cinsiyetle doğacaklarını belirleyemeyen kadınlar, hayatları boyunca bulunacakları konumları belirleyebilmelidirler. Bu doğrultuda kadın(lar)ın toplumda erkeğe karşı ikincil konumunu aşmaya ve kültürel ön yargılardan bağımsız olarak toplumsal kimliğini oluşturmaya yönelik girişimlerde bulunması gerekir. Yani iş, kadınlara düşmektedir; çünkü Beauvoir erkeklerin kadın sorununa bir çözüm getiremeyeceklerini, buna kalkıştıkları takdirde davada hem yargıç hem de taraf olacaklarını (Butler, 2012, s. 58) savunarak, bu imkânsızlığın ilk işaretlerini *İkinci Cins*’te verir.

Kadınların kendi ötekilik statülerini reddetmeleri kurtarıcılıklarını kanıtlayacaktır. Benliklerinin bir parçası haline getirdikleri herhangi bir ötekilik duygusunu içlerinden kovup reddettiklerinde, aynı zamanda nesne olmayı da reddetmiş olacaktırlar. Ve nesne olmayı reddetmek, kadınları nesne olarak görenleri, onların varlığını özne olarak tanımaya zorlayacaktır (Donovan, 2007, s. 242).

Her iki cins için de “tam” olan özgürlük, kadında soyut ve boş olduğundan kadın, bu özgürlüğe ancak başkaldırıda gerçekten kavuşabilir. Bir şeyler kurma olanağından yoksun kişiler için özgürlüğe giden tek yol bu-



dur; içinde bulundukları durumun sınırlarını yadsımaları, geleceği hazırlayacak yolları açmaya uğraşmaları gerekir; çünkü boyun eğmek bir istifadan, bir kaçıştan başka bir şey değildir (Beauvoir, 1980b, s. 51). Eğer kadınlar ikinci cins olmayı durdurmak istiyorlarsa, erkekler gibi kendi sözleri ve kendi yolları olmalıdır. Bunu uygulayabilecekleri üç strateji vardır:

İlki, kadını erkeğe bağımlılıktan kurtaracak olan çalışma yoluyla gelen özgürlüktür: “Kadın, erkekle arasındaki açığı çalışma yoluyla epey kapatmıştır ve yalnız çalışma, somut bir özgürlük kazandırabilir ona.” (Beauvoir, 1972, s. 131). Ancak Beauvoir, kadının çalışmasının onun erkekle eşit olması sonucunu hemen doğuramayacağını da bilincindedir. Bir kere dünya, “erkeklerin malı”dır. Bütün iş yaşamı özerk, etkin birey olarak onun ihtiyaçlarına göre ayarlanmıştır. Kadın üretici ve etkin olduğu ölçüde aşkınlığa erişecek, yani kurduğu tasarımlarda kendisini özne olarak görmek ve olumlamak amacıyla, kazandığı parada ve haklarda kendi sorumluluğunu duymak suretiyle bu dünyayı dönüştürecek, erkekle arasındaki eşitsizliği tam olarak giderebilecektir (Direk, 2009, s. 31). Yani onun, kadının durumuna yönelik çözüm önerisi bir anlamda, farklılıktaki eşitlik yoludur. Bu durumda Beauvoir’a göre kadınların bütün yapacakları, yükselmeye devam etmektir, kazanacakları başarılar cesaretlerini arttıracaktır; bir süre sonra tam bir iktisadi ve toplumsal eşitliğe kavuşacaklar, bu da köklü bir değişime yol açacaktır; çünkü ekonomik bağımsızlık, kadınlar adına sosyal ve varoluşsal özgürlük için özsel bir ön şart niteliğindedir.

İkinci olarak kadınlar, kadınlara yönelik *değişimin* öncüsü olan entelektüeller olabilirler (Tong, 2006, s. 326). Sonuçta entelektüel aktivite, düşünen, bakan, tanımlayan kimselere aittir; düşünülen, bakılan ve tanımlanan edilgen kimselerin aktivitesi değildir.

Son olarak kadınlar, toplumun sosyalist dönüşümü için çalışabilirler. Genel olarak insanlar arasındaki, özel olarak da kadın-erkek arasındaki, özne-nesne, ben-öteki gibi çatışmalara bir son verilebileceğini düşünen Beauvoir, kadının özgürleşme sürecinde kendini yaratabilse bile, kendisini olmak istediği şekilde biçimleyebilme çabasının ona verilmiş varolma türü ile sınırlanmış olacağını düşünür. Tıpkı heykeltıraşın elindeki mermer blok ile sınırlı olduğu gibi bizim özgürlüğümüz de toplumla sınırlıdır (Tong, 2006, s. 327). Bireyler olarak olabileceğimiz bütün şeyleri olmak istiyorsak, öncelikle bu amaç için toplumsal alanı temizlemek gerekir.



Sonuç

Yaptığımız bu çalışmada gördük ki kadınlar, kendilerine erkekler tarafından yüklenilen ötekilik statüsünün kabulünde-bazı durumlarda- gönüllülük göstermişlerdir. Zira böyle bir kabulün altında yatan neden(ler), kadının özne olabilme hakkından feragat edebilmesini sağlayabilecek caydırıcılığa sahiptir. Tam anlamıyla yüklenilen yaşamın yaratacağı bunalım ve gerilim, iktisadi tehlike, kendi erkeklerini kimseden yardım almaksızın yaratmak zorunda bulunan özgürlüğün fizikötesi tehdidi, vs.

Bu bağlamda Beauvoir, kadının özgürleşmesi ve kendiliğini yeniden ispat etmesi için zorunlu olan kimi somut taleplerde bulunmuştur. Bunlardan en önemlisi, içereceği tüm risk, tehlike ve belirsizliklere karşın, onun kendi özgür seçimleri yoluyla kendisini aşmasına izin verilmesi gereğidir. Bu dolayında, kadının özgürlüğe ancak kişisel haklarından vazgeçerek ulaşacağı söylene de, vazgeçtikleriyle elde edecekleri kıyaslandığında bu, kadın için pek de önemli olmamaktadır. Kadın, deyim yerindeyse, dünyadan vazgeçmekle, aslında yeni bir dünyayı fethetmeyi istemektedir ve içinde bulunduğu dünya, erkeklerin olarak kaldığı sürece kadın, şu andaki durumunu ancak kendisini erkeklere benzeterek aşabilir. Hâlihazırda çalışan, üreten, yazan kadının düşünce dünyası, erkeğinkidir ya da erkeğin dünyasından ayrı değildir. Kadın, tam olarak özgürleştiğinde ne olacağı, kadının düşünce dünyasının erkeğinkinden ne kadar ayrılacağı, bu ayrılıkların ne denli önemli olacağı henüz bilinmese de Beauvoir'a göre, bunları şimdide tahmin etmek için, son derece gözü pek girişimlerde bulunmak gerekir (Direk, 2009, s. 32). Cinsiyet ayrımcılığının ortadan kalktığı, insanın değerini özgür üretimden aldığı gün, kadın kendi öyküsü, sorunları, kuşkuları ve umutlarıyla insanlığinkini bir sayabilecektir. Ancak o zaman yapıtlarında ve yaptıklarında yalnızca kendisini değil, bütün gerçekliği ortaya çıkarmayı başarabilecektir (Direk, 2009, s. 33). Kadın, kendisi için var olmaya başladığı an, erkek için de var olmaya devam edecektir: İki cins hem birbirlerini özne olarak kabul edecek hem de karşılardaki varlık için “başkası” olarak kalacaktır. İlişkilerindeki karşılıklılık, insanoğullarının birbirinden ayrı iki kategoriye bölünüşünün doğurduğu sonuçları yok etmeyecekse de insanlığın yarısının köleliği ortadan kalkacak ve ancak o zaman insan/lık denen varlık kesiminin gerçek anlamı ortaya çıkacaktır (Beauvoir, 1972, s. 203-204). Zira özgürlüğü gerçekleş-



tirmek insana düşmektedir. Bunun için erkekler ve kadınlar, birlik içinde ve mutlaka doğal farklılıklarının ve her şeyin ötesine geçerek kardeşliklerini olumlamak zorundadırlar (Durudoğan, 2013, s. 240). Bununla birlikte, kadının eşitliğini güçlendirebilmek amacıyla erkeklerden ekonomik bağımsızlıklarını ve özgürlüklerini kazanmalarını gerekmektedir. Ekonomik bağımsızlığa ulaşabilmeleri içinse, belirli ölçülerde de olsa üretici iş gücünden yararlanmaları gerekmektedir. Bu doğrultuda kadınlara da erkeklerle davranıldığı gibi davranılması gerekir. Hem yasalar, hem gelenekler, hem de eğitim sistemi bunu teşvik edecek biçimde düzenlenmelidir. Çünkü cinsiyet, sınıf ve yaş ayrımı yapılmaksızın her birey, kendisini tanımlamalıdır ve her birey, özgürlüğün sorumluluğunu yüklenmesi için cesaretlendirilmelidir.

Kaynaklar

- Arat, N. (2010). *Feminizmin ABC'si*. İstanbul: Say Yayınları.
- Bayhan, V. (2012). Beden Sosyolojisi ve Toplumsal Cinsiyet. *Doğu Batı*, 63, 147-165.
- Beauvoir, S. d. (1972). *Kadın "Bağımsızlığa Doğru"* (çev. B. Onaran). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Beauvoir, S. d. (1976). *Kadın "Evlilik Çağı"* (çev. B. Onaran). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Beauvoir, S. d. (1980a). *Kadın "Genç Kızlık Çağı"* (çev. B. Onaran). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Beauvoir, S. d. (1980b). *Kadın* (çev. B. Onaran). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Bock, G. (2004). *Avrupa Tarihinde Kadımlar* (çev. Z. A. Yılmaz). İstanbul: Literatür Yayıncılık.
- Butler, J. (2012). *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi* (çev. B. Ertür). İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Cevizci, A. (2005). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Cevizci, A. (2011). *Felsefeye Giriş*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Cevizci, A. (2012). *Felsefenin Kısa Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Çakır, S. (2009). "Feminizm: Ataerkil İktidarın Eleştirisi". 19. *Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern İdeolojiler* (der. H. B. Örs). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.



- Deguy, J., & Beauvoir, S. B. (2009). *Simone de Beauvoir: Özgürlüğü Yazmak* (çev. E. Gökteke). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Demir, Z. (1997). *Modern ve Postmodern Feminizm*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Direk, Z. (2005). *Başkalk Deneyimi: Kıta Avrupası Felsefesi Üzerine Denemeler*. İstanbul: YKY.
- Direk, Z. (2009). Simone de Beauvoir: Abjeksiyon ve Eros Etiği. *Cogito*, 58, 10-39.
- Donovan, J. (2007). *Feminist Teori* (çev. A. Bora & M. Ağduk & F. Sayılan). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Durudoğan, H. Ş. (2013). Simone de Beauvoir, Özgürlük ve Kadınların İnsan Hakları. *Özne*, 18, 231-245.
- Foulquie, P. (1995). *Varoluşçuluk* (çev. Y. Şahan). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gezgin, E. (2012). Simone de Beauvoir'da İkinci Cins ve Aşkınlık Kavramı. *Sosyoloji Notları*, 9, 39-47.
- Güriz, A. (2011). *Feminizm Postmodernizm ve Hukuk*. Ankara: Phoenix Yayınevi.
- İmançer, D. (2002). Feminizm ve Yeni Yönelimler. *Doğu Batı*, 19, 151-175.
- Kale, N. (2009). *Felsefiyat*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- Llyoyd, G. (1996). *Erkek Akıl: Batı Felsefesinde "Erkek" ve "Kadın"* (çev. M. Özcan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Romero, C. Z. (1990). *Simone de Beauvoir* (çev. C. Ş. Dövenler). İstanbul: Alan Yayınları.
- Sim, S. (2006). *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü* (çev. M. Erkan & A. Utku). Ankara: Babil Yayıncılık.
- Skirbekk, G. & Gilje, N. (2006). *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi* (çev. Ş. Mutlu). İstanbul: Kesit Yayınları.
- Tidd, U. (2004). *Simone de Beauvoir*. New York: Routledge.
- Tong, R. P. (2006). *Feminist Düşünce* (çev. Z. Cihirlioğlu). İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Vincent, A. (2006). *Modern Politik İdeolojiler* (çev. A. Tüfekçi). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Walters, M. (2005). *Feminizm* (çev. H. Gür). Ankara: Dost Kitabevi.
- West, D. (1998). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş* (çev. A. Cevizci). İstanbul: Paradigma Yayınları.



- Wittig, M. (2009). Kadın Doğulmaz (çev. Ç. Akanyıldız & Ş. Öztürk). *Cogito*, 58, 193-201.
- Yılmaz, M. (2004). Simone de Beauvoir. *Felsefe Ansiklopedisi*, 2 (ed. A. Cevizci). İstanbul: Etik Yayınları, 214-223.

Öz: Kadınların kendilerini erkekler olmadan düşünemediklerini ve düşünülmediklerini öne süren Beauvoir'a göre erkeğin özne ve mutlak olduğu yerde, kadın yalnızca erkeğin eksik öteki'sidir. Bu bağlamda Beauvoir, kadının kendi içinde bulunduğu bu konumdan sorumlu olduğunu düşünür; zira ataerkil kültür içinde yaşayan birçok kadın, sorumluluktan kaçmanın kendisine kazandıracağını sandığı kimi kazanımlar adına söz konusu eyleminden dolayı suçludur; bazı noktalarda içinde bulunduğu esaretinden sorumludur ve bu esaretinin suç ortağıdır; çünkü öteki olmaya "çoğu zaman" kendi razı olmuştur. Bu çalışmada da kadının erkeğin "ötekisi" olarak nasıl kurulduğu ve bu kurulum üzerinden hangi gerekçelerle eksik ve yetersiz bir biçimde temsil edildiği analiz edilmeye çalışılacaktır. Bu bağlamda Beauvoir'ın *İkinci Cins*'i temele alınarak kadının ötekiliği kabul etmesinin altında yatan nedenlerin neler olduğu üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Simone de Beauvoir, ötekilik, kadın, ben-öteki, ikinci cins.

