Yayın Geliş Tarihi (Submitted): Haziran/June 2025 | Yayın Kabul Tarihi (Accepted): Ağustos/August 2025

Doğal Birlikten Ahlaki Kuruma: Rousseau ve Hegel'de Aile Kavramı

From Natural Unity to Ethical Institution: The Concept of Family in Rousseau and Hegel

Doç. Dr. Mustafa KAYA [1]

Öz

Bu çalışmada ele alacağımız Jean-Jacques Rousseau ve Georg Wilhelm Friedrich Hegel, modern felsefe tarihinde aileye dair derinlikli ama birbirinden farklı yaklaşımlar geliştirmiş iki önemli düşünürdür. Her iki filozof da aileyi birey ile toplum arasındaki aracı bir kurum olarak görür. Ancak ailenin işlevi, doğası ve sınırları konusundaki yaklaşımları hem ontolojik hem normatif düzeyde ciddi farklılıklar taşır. Rousseau'nun siyaset felsefesi, birey ile toplum arasındaki ilişkiyi özgürlük, erdem ve eğitim eksenlerinde ele alır. Bu çerçevede *Ekonomi Politik*'te aile kavramı hem siyasal otoritenin doğasını anlamak hem de yurttaşın oluşum sürecini kavramak açısından kilit bir öneme sahiptir. Rousseau'nun aileye dair düşünceleri, *Toplum Sözleşmesi* ve *Emile* gibi sonraki eserlerinde daha sistemli biçimde işlenir ve aile, bireyin toplumsal yaşamla olan bağının kurucu unsuru olarak ön plana çıkar. Hegel ise *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* adlı eserinde aileyi, "etik yaşam"ın (*Sittlichkeit*) üç temel aşamasından ilki olarak tanımlar. Aile, bireyin soyut öznel özgürlükten somut evrensel özgürlüğe geçiş yaptığı sürecin ilk adımıdır. Sevgi ile görev duygusunun birleşimi olarak kurulan ailede birey, kendini başkasıyla olan birliğinde gerçekleştirir. Bu yönüyle aile, özgürlüğün ilk somut biçimi ve devletin etik yapısının ön koşuludur. Bu çalışmanın amacı, Rousseau ve Hegel'in aile anlayışlarını karşılaştırmalı olarak inceleyerek, doğal birlikten etik bir kuruma dönüşen aile kavrayışının nasıl şekillendiğini ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: Rousseau, Hegel, aile, anne-baba, çocuk, eğitim

Makale Türü: Araştırma

Abstract

Jean-Jacques Rousseau and Georg Wilhelm Friedrich Hegel, whom we will discuss in this study, are two significant thinkers who developed profound yet distinct approaches to the family in modern philosophy. Both philosophers view the family as an intermediary institution between the individual and society. However, their approaches to the function, nature, and limits of the family differ significantly at both the ontological and normative levels. Rousseau's political philosophy addresses the relationship between the individual and society in terms of freedom, virtue, and education. In this context, the concept of family in *Political Economy* is of key importance in understanding both the nature of political authority and the process of citizen formation. Rousseau's thoughts on the family are dealt with more systematically in his later works, such as *The Social Contract* and *Emile*, and the family is highlighted as the founding element of the individual's connection to social life. Hegel, on the other hand, defines the family as the first of the three fundamental stages of 'moral life' (*Sittlichkeit*) in his work *Elements of the Philosophy of Right.* The family is the first step in the process by which the individual transitions from abstract subjective freedom to concrete universal freedom. In the family, which is established as a combination of love and a sense of duty, the individual realizes themselves in their union with another. In this sense, the family is the first concrete form of freedom and a prerequisite for the ethical structure of the state. This study aims to examine Rousseau and Hegel's understandings of the family in a comparative manner and to reveal how the concept of the family, which has transformed from a natural union into an ethical institution, has taken shape.

Keywords: Rousseau, Hegel, family, parents, child, education

[1]Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, mustafakaya1976@gmail.com

Atıf için (*to cite*): Kaya, M. (2025). Doğal birlikten ahlaki kuruma: Rousseau ve Hegel'de aile kavramı. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 27*(Aile Özel Sayısı), 160-176.

Paper Type: Research

Giriş

Aile, insanlık tarihinin en eski ve en temel toplumsal birimlerinden biri olarak, yalnızca antropoloji, teoloji ya da sosyolojinin değil, aynı zamanda felsefi düşüncenin de temel kavramlarından biri olmuştur. Platon'dan Aristoteles'e, Augustinus'tan Aquinas'a, Rousseau'dan Hegel'e kadar pek çok filozof, aileyi doğa, ahlak, özgürlük, otorite ve toplum gibi temel felsefi kavramlarla ilişkilendirmiştir. Antik düşüncede aile, doğal bir birlik olarak kabul edilirken; modern düşüncede, özellikle toplumsal sözleşme teorileri bağlamında, aile çoğu zaman siyasal iktidarın kökeni ve sınırlarıyla ilişkilendirilmiştir.

Bu çalışmada ele alacağımız Jean-Jacques Rousseau ve Georg Wilhelm Friedrich Hegel, modern felsefe tarihinde aileye dair derinlikli ama birbirinden farklı yaklaşımlar geliştirmiş iki önemli düşünürdür. Her iki filozof da aileyi birey ile toplum arasındaki aracı bir kurum olarak görür. Ancak ailenin işlevi, doğası ve sınırları konusundaki yaklaşımları hem ontolojik hem normatif düzeyde ciddi farklılıklar taşır.

Rousseau'nun düşünsel çabasında temel amaç, toplumdaki eşitsizliği doğuran gelişim çizgisine karşı direnç mekanizmaları inşa etmek ve yeni toplumsal düzeni bir sözleşmeye dayandırarak meşrulaştırmaktır. Bu sözleşme çerçevesinde artık bir devlet yapılanmasından söz etmek mümkündür. Bu bağlamda Rousseau'nun, toplumsal düzen içerisinde aileyi nasıl konumlandırdığına dair değerlendirmesi önem arz etmektedir.

Rousseau'nun siyaset ve eğitim felsefesi, bireyin özgürlüğü ile toplumsal düzen arasındaki gerilimi anlamaya yönelik derin bir çaba barındırır. Bu çabanın merkezinde yer alan kavramlardan biri ise ailedir. Rousseau için aile, yalnızca bireyin doğumuyla içine girdiği doğal bir birlik değil, aynı zamanda özgürlüğün, ahlakın ve siyasal meşruiyetin temellerinin atıldığı bir ilk alandır. Bireyin toplumsal yaşama hazırlanmasında ve yurttaşlık erdemlerinin içselleştirilmesinde, aile vazgeçilmez bir eğitim ve karakter biçimlendirme ortamı sunar. Bu çerçevede *Ekonomi Politik*'te aile kavramı hem siyasal otoritenin doğasını anlamak hem de yurttaşın oluşum sürecini kavramak açısından kilit bir öneme sahipken *Toplum Sözleşmesi* ve *Emile* gibi sonraki eserlerinde daha sistemli biçimde işlenir ve aile hem siyasal toplumun bir metaforu hem de bireysel eğitimin ahlaki ve zihinsel temeli olarak tekrar tekrar karşımıza çıkar.

Hegel ise aileyi, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* adlı yapıtında "etik yaşamın" (*Sittlichkeit*) üç temel basamağından ilki olarak konumlandırır. Aile, bireyin soyut öznel özgürlüğünden, somut evrensel özgürlüğe doğru ilerlediği tarihsel ve mantıksal bir sürecin başlangıcıdır. Hegel için aile, sevgi ve görev duygusunun bir sentezi olarak kurulur; burada birey kendini yalnızca kendisi olarak değil, başkasıyla olan birliğinde gerçekleştirir. Bu yönüyle aile, özgürlüğün ilk somut biçimidir ve devletin etik yapısının öncül koşuludur.

Bu çalışmanın amacı, Rousseau ve Hegel'in aile kavramına dair düşüncelerini karşılaştırmalı olarak incelemek ve doğal birlik, ahlaki eğitim ve siyasal meşruiyet gibi temel kavramlar aracılığıyla her iki düşünürün felsefelerinde aile kurumuna nasıl bir yer verdiklerini ortaya koymaktır. Bu karşılaştırma sayesinde, doğallığa dayalı bir toplumsal birim olarak aileden, etik bir kurum olarak yapılandırılmış aile anlayışına geçiş süreci görünür kılınacaktır.

Bu çalışmada literatür taraması ve doküman analizi yöntemleri esas alınmıştır. Doküman analizi; konuya ilişkin kaynakların tespiti, incelenmesi, not edilmesi ve değerlendirilmesi gibi aşamaları içeren sistematik bir süreci kapsamaktadır. Bu doğrultuda hem birincil (klasik) hem de ikincil (modern) kaynaklardan yararlanılmıştır. Çalışma, belirli bir ana tema etrafında yapılandırılmış ve ilgili alt başlıklar altında sistematik bir biçimde sunulmuştur. Metnin dili, akademik yazım kurallarına uygun şekilde kurgulanmış; öznel değerlendirmelerden uzak durulmuştur. Kaynaklardan elde edilen bilgiler doğrultusunda yapılan analiz ve çıkarımlar, ilgili

bölümlerde aktarılmış; genel değerlendirmeler ise sonuç kısmında tartışılarak çalışmaya son verilmiştir.

1. Rousseau'da Doğal Bir Kurum Olarak Aile

Jean-Jacques Rousseau, toplumsallaşan bireylerin bir toplum sözleşmesi temelinde siyasal bir birliğe ulaşmasında aile kurumuna merkezi bir rol atfeder. Onun düşüncesinde aile, yalnızca doğal bir birlik olarak değil, aynı zamanda siyasal topluluğun temelini oluşturan ilk model olarak değerlendirilir. Onun metinleri, yalnızca siyaset felsefesi açısından değil, aynı zamanda aile yapısının çözümlemesine imkân tanıyan pedagojik ve ahlaki yaklaşımlar bakımından da zengin bir içeriğe sahiptir. Onun eserlerinde aile, bireyin toplumsallaşma süreciyle doğrudan ilişkili olarak ele alınırken, bu süreç eğitimin ve ahlaki gelişimin temel zemini olarak kurgulanır.

Rousseau'da aile hem bireysel gelişimin hem de siyasal yapının temelidir. *Ekonomi Politik Üzerine Söylev*'de aile, doğaya dayalı bir otorite modelidir; *Toplum Sözleşmesi*'nde siyasal meşruiyetin sınırlarını gösteren bir metafor; *Emile ya da Eğitim Üzerine*'de ise özgür yurttaşın yetiştiği ilk eğitim alanıdır. Bu bağlamda Rousseau'ya göre bütün toplumların en eskisi ve tek doğal olanı aile topluluğudur. Burada çocuklar bakılmak, korunmak gereksiniminde oldukları sürece babaya bağlı kalırlar. Bu gereksinim ortadan kalkınca doğal bağ da çözülür. Babanın sözünden çıkmamak zorunluluğundan kurtulan çocuklar, çocuklara bakma yükünü sırtından atan baba, hep birden bağımsızlığa kavuşurlar. Yine de bir arada kalırlarsa, artık doğanın zoruyla değil, kendi istekleriyle kalıyorlar demektir. Ailenin kendisi de ancak bir sözleşme ile varlığını sürdürür (Rousseau, 2020, s. 57-58).

İnsanın uyması gereken ilk yasa, varlığını korumak; yapması gereken ilk şey de kendine borçlu olduğu özeni göstermektir. İnsan kendini bilecek çağa gelir gelmez, nefsini korumaya yarayan araçlara değer biçmede tek söz sahibi olduğu için, sonunda kendi kendinin efendisi olur. Bu nedenle Rousseau için aile, politik toplumların ilk örneği olarak görülebilir. Bu toplumlarda baş bir baba, halk da çocuklar gibidir; hepsi de eşit ve özgür doğdukları için, özgürlüklerinden ancak çıkarları uğrunda vazgeçerler. Aradaki bütün ayrılık şudur: Ailede babanın çocuklarına olan sevgisi onlara gösterdiği özeni karşılar; devletteyse, devlet başkanının kendi halkına beslemediği bu sevginin yerini hükmetmek zevki alır (Rousseau, 2020, s. 58).

Rousseau, çocukların özgür ve insan olarak doğduklarını, özgürlüklerinin kendilerine ait olduğunu ve hiç kimsenin bu özgürlüğü kullanmaya hakkı olmadığını vurgular. Ancak çocuklar iyiyi kötüden ayıracak yaşa gelene kadar, babanın onları korumak ve refahlarını sağlamak amacıyla onlar adına belirli kurallar koyabileceğini ifade eder. Bununla birlikte, bu özgürlüğün kayıtsız şartsız veya geri dönülemez bir şekilde başkasına devredilemeyeceğini belirtir. Çünkü böyle bir devir, doğanın amaçlarına aykırı olduğu gibi, aynı zamanda baba haklarını da aşan bir eylem olur (Rousseau, 2020, s. 62).

Ekonomi Politik'te de Rousseau, benzer bir şekilde aileyi "doğal bir toplum" biçiminde tanımlar. Baba ile çocuklar arasındaki ilişki, otoriteye dayalıdır; fakat bu otorite sevgi ve karşılıklı bağımlılıkla sınırlıdır. Çocuk büyüyüp akıl ve özgürlük sahibi olduğunda babanın otoritesi meşruluğunu yitirir. Bu görüş, Rousseau'nun otorite anlayışında doğallık, geçicilik ve özgürlük gibi kavramların nasıl iç içe geçtiğini gösterir. Ailedeki bu "doğal egemenlik" anlayışı, Hobbes'un mutlak otorite savunusuna doğrudan bir eleştiri niteliğindedir.

Rousseau, özellikle kadınların toplum içindeki konumuna dair yazılarında, aile kurumunun yurttaşlık eğitimi ve ahlaki birliğin inşası açısından taşıdığı önemi vurgular. Örneğin, toplumun ahlaki dokusunun korunmasında kadına biçtiği rolü şu ifadelerle açıklar:

> Sevimli, masum egemenliğinizle, usulca sokulan zekânızla, devlet içinde kanunların sevilmesini, yurttaşlar arasında duygu birliğini devamlı olarak sürdürmek; ayrı ayrı aileleri mutlu evliliklerle birleştirmek; vereceğiniz derslerle, tutumunuzdaki alçak gönüllü

> zarafetle, gençlerimizin başka diyarlardan getirdikleri sapıklıkları düzeltmek sizin elinizdedir (Rousseau, 2018, s. 77).

Bu noktada, aileyi oluşturan bireylerin -özellikle anne ve babanın- rollerine dair Rousseau'nun bakışı belirginleşir. Aile ve evlilik kurumunu ahlaki ve siyasal bir temele oturturken, kadın ve erkek arasındaki farkı "doğal durum"la temellendirir. Ona göre, ailede yetke tek bir elde toplanmalı; bu da doğa gereği babaya ait olmalıdır:

> Nesnelerin doğasından çıkarılan birçok nedenle, ailede buyruk verenin baba olması gerekir. İlk olarak yetke baba ile ana arasında eşit paylaşılmış olmamalıdır; aksine, yönetimin tek olması ve fikir ayrılıklarında kesin kararı verecek ağırlıklı bir oy bulunması gereklidir. İkinci olarak kadına özgü sıkıntılar ne kadar hafif sayılmak istenirse istensin, bunlar her zaman onun yaşamında etkinlik gösteremediği bir ara dönem bulunmasına neden olduklarından, bu özellik onu söz konusu öncelikli konumdan dışlamak için yeterlidir; zira terazi tam dengede olduğunda, bir saman çöpü bile bu dengeyi bozmaya yeter. Bundan başka, kocanın karısının hal ve gidişi üzerinde denetleme yetkisi olmalıdır; çünkü evlatlığa kabul etmek ve beslemek zorunda olduğu çocukların başkalarından olmadığından emin olmak onun için önemlidir. Korkacak böyle bir şeyi olmayan kadınsa kocasının üzerinde aynı yetkiye sahip değildir. Üçüncü olarak, çocuklar, önce zorunluluk, sonra da minnettarlık dürtüsüyle babaya itaat etmelidirler; yaşamlarının bir yarısı boyunca ihtiyaçlarının ondan karşıladıktan sonra, öteki yarısını da onunkileri karşılamaya hasretmelidirler (Rousseau, 2013, s. 8).

Bu anlayışa yönelik eleştirel bir tutum geliştiren filozoflardan biri ise Sarah Kofman'dır. Kofman, Rousseau'nun kadın ve erkek arasındaki ayrımı doğallaştırmasını sorgular. Kadınların kamusal yaşamdan dışlanmasının ve özel alana hapsedilmesinin, "doğal" olduğu iddia edilen bir farklılıkla gerekçelendirilmesini problemli bulur. Ona göre Rousseau'nun yaklaşımı, ahlaki düzenin kadınların özgürlüğünü kısıtlamak pahasına sağlandığını ima eder. Bu bağlamda Kofman şöyle der:

> Kadınların eve kapatılmasını ve izolasyonunu dayatan bu doğal ve uzlaşımsal maksimler, deneyimle iki biçimde doğrulanır: Kadınların özgür olduğu toplumlarda ahlaki yozlaşma artmış, tersine ahlaki düzenin sağlandığı toplumlarda ise kadınlar sınırlandırılmış ve erkeklerden ayrılmıştır. Cinsiyetler arasındaki bu ayrım hem haz hem de birlik için zorunlu görülür. Gerçekte, ayrımın olmadığı hiçbir birlik yoktur (Kofman, 2012, s. 144).

Bu karşıt bakışlar, Rousseau'nun aileye biçtiği kurucu rolün ardında yatan cinsiyet temelli hiyerarşiyi ve bu hiyerarşinin hem etik hem siyasal sonuçlarını sorgulamaya imkân verir.

Rousseau, kadınların temel işlevini çocuk doğurmak ve onları yetiştirmekle sınırlar; bu bakış açısıyla aileyi, kadının bedeni üzerinde kurulan denetim düzeniyle ve toplumsal güvenlik ile refah sistemlerinin bir parçası olarak değerlendirir. Ona göre aile içindeki bireylerin rolleri doğuştan belirlenmiş ve doğal düzenin zorunlu bir uzantısıdır. Bu anlayış, toplumsal cinsiyet rollerini sabitleyen ve aile yapısını biyolojik temellere dayandıran bir çerçeve sunar:

> Bir arada yaşama alışkanlığı insanların tanıdığı ilk yumuşak, tatlı duyguları, karı-koca aşkını, ana-baba sevgisini meydana getirdi. Her aile, karşılıklı bağlılık ile özgürlük biricik bağları olduğu ölçüde, küçük bir toplum haline geldi; iki cinsin o zamana kadar bir olan hayat tarzı arasındaki ilk ayrım o zaman meydana çıktı. Kadınlar daha çok evde oturup kulübeyi ve çocukları beklemeye alıştılar. Erkekler ise ortak ihtiyaçların peşinde koşar oldular. İki cins böylece, biraz daha yumuşak bir hayatla, yırtıcılıklarından ve güçlerinden bir şeyler kaybetmeye de başladılar (Rousseau, 2018, ss. 138-139).

Rousseau'nun erkekliğe dair çizdiği çerçevede en dikkat çekici unsur, erkeğin kadına kıyasla kamusal alanda daha fazla yer alabilmesidir. Erkek, tüm insanlığın temsilcisi konumundadır; zira yalnızca erkek, özgür iradesini kullanma kapasitesine ve kendine egemen olma yetisine sahiptir. Bu nedenle kadın, kamusal yaşamdan dışlanmalı ve tüm varlığını ev içi görevlerine adamalıdır (Canbulut, 2018, s. 492). Nitekim Rousseau, *Emile* adlı eserinde annenin

aile içindeki asli konumunu vurgulayarak, çocuğun erken dönem eğitim sorumluluğunu da büyük ölçüde ona tevdi eder.

Rousseau, eğitimin en köklü ve etkili aşamasının, insan yaşamının en erken dönemlerinde başladığını belirtir. Bu ilk evre, doğal bir zorunluluk olarak kadınların sorumluluğuna verilmelidir. Doğa, eğer bu hayati görevi erkeklere yüklemek isteseydi, onlara da çocukları emzirmeye ve bakmaya uygun bedensel donanımı kazandırırdı. Bu nedenle Rousseau, eğitim üzerine kaleme alınan her çalışmanın öncelikle kadınlara, özellikle de annelere seslenmesi gerektiğini savunur. Çünkü çocukların gelişiminde en etkili ve en sürekli yönlendirmeyi anneler sağlar. Anne, çocuğun fiziksel ve duygusal ihtiyaçlarına karşı daha duyarlıdır; onun üzerindeki etkisi hem daha derin hem de daha kalıcıdır. Dahası, eğitim sürecinin olumlu ya da olumsuz sonuçlarını en doğrudan hissedecek olan da annedir. Zira bir çocuğun karakteri ve geleceği büyük ölçüde, annesinin onu nasıl yetiştirdiğine bağlıdır. Bu bağlamda Rousseau, aile içinde annenin konumunu babaya kıyasla daha belirgin ve merkezi olarak değerlendirir. Annelik görevi, sadece bir bakım rolü değil; aynı zamanda yoğun bir sorumluluk ve derin bir sevgi ilişkisidir. Yine annelik, yalnızca biyolojik bir durum değil, derin bir anlam ve toplumsal sorumluluk taşıyan bir kimliktir. Çünkü anne, yalnızca fiziksel olarak çocuğu dünyaya getirmekle kalmaz; aynı zamanda kendi benliğini geri plana atarak çocuğun mutluluğunu önceleyen bir yaşam sürer (Rousseau, 2009, ss. 107-108). İşte bu anlayışla Rousseau, *Emile*'de doğrudan anneye seslenir:

> Sana sesleniyorum, anayoldan ayrılıp da yeni yetişen o fidanı insan düşüncelerinin çarpmasından korumasını bilmiş sevecen ve ileriyi gören anne! O genç bitkiyi ölmeden önce yetiştir, sula: Meyveleri bir gün sana büyük mutluluk verecektir. Çocuğunun ruhunun çevresinde erkenden bir duvar oluştur; bir başkası çevresini belirtebilir, ama oraya o engeli yalnızca sen koyabilirsin (Rousseau, 2009, s. 107).

Aile kurumuna bakıldığında, Rousseau'nun erkek ve kadın arasında kurduğu hiyerarşik yapı, baba figüründe yeniden üretilir. Baba, ev içindeki otoritenin taşıyıcısıdır; anneye yönelik tutumu çoğu zaman buyurgan ve yönlendirici niteliktedir. Ancak baba ile çocuk arasındaki ilişki farklı bir zeminde değerlendirilir. Rousseau, baba-çocuk ilişkisinin bir egemenlik ilişkisine dönüşmemesi gerektiğini savunur. Çocuğun gelişimi, onun özgür birey olabilme potansiyelini koruyacak biçimde yönlendirilmelidir. Bu bağlamda baba, yalnızca otorite figürü değil, aynı zamanda çocuğun özgürleşme sürecinden sorumlu bir rehber konumundadır.

> Doğa kanunu gereği baba, sadece yardımı oğlu için gerekli olduğu sürece çocuğun efendisidir; bu dönem geçtikten sonra eşit hale gelirler; o zaman babadan tamamen bağımsız olan oğul babaya baş eğmez, sadece saygı borçlu olur; çünkü şükran duygusu yerine getirilmesi gereken bir borçtur ama istenebilecek bir hak değildir (Rousseau, 2018, s. 160).

Bu anlayış, Rousseau'nun politika felsefesiyle de paralellik gösterir. Toplum sözleşmesi kuramında olduğu gibi, aile içinde de özgürlük ve otorite arasındaki denge temel bir mesele olarak karşımıza çıkar. Ancak burada dikkat çeken çelişki, kamusal alanda özgürlüğü yücelten Rousseau'nun, özel alanda -özellikle kadınlar söz konusu olduğunda- bu özgürlüğü ciddi biçimde sınırlamasıdır.

Rousseau'nun aileye dair bu çok katmanlı yaklaşımı, birey-toplum ilişkisine getirdiği özgün çözümlemenin de bir yansımasıdır. Aile, doğal bağlarla kurulmuş olsa da bireyi toplumun zorunluluklarına hazırlayan bir geçiş evresidir. Rousseau'ya göre ancak bu geçiş doğru bir eğitim ve özgürlük anlayışıyla sağlandığında hem erdemli bireyler hem de meşru bir siyasal toplum mümkün olabilir.

Rousseau, *Ekonomi Politik'*te siyasal ekonomiyi yalnızca servet yönetimiyle değil, toplumsal ilişkilerin ve ahlaki değerlerin düzenlenmesiyle birlikte ele alır. Bu bağlamda aile, Rousseau'nun siyasal düşüncesinde hem bireyin ilk eğitildiği alan hem de siyasal toplumun bir mikro modeli olarak özel bir yer tutar.

Rousseau, aileyi doğallık içinde oluşan ilk birlik ve siyasal toplumun ilk örneği olarak görür. Ona göre aile, tıpkı bir devlet gibi otorite ile itaate dayalı ilişkilerden oluşur. Ancak bu ilişkiler doğal ve gönüllülük temelinde kurulmuştur. Baba, çocuklar büyüyene kadar onların rehberi ve koruyucusudur. Bu süre boyunca aile içinde bir tür doğal egemenlik ilişkisi vardır. Fakat çocuklar özgür bireyler haline geldiğinde, bu egemenliğin meşruiyeti ortadan kalkar. Rousseau burada, Hobbesçu bir mutlakiyet anlayışını reddeder; çünkü onun için meşru egemenlik, bireylerin özgür iradesine dayanmak zorundadır. Rousseau, ailedeki otorite ilişkisini, devletin yurttaş üzerindeki otoritesinin bir temsili olarak görse de bu benzerliğin mutlak olmadığını da vurgular. Devlet, doğa durumundaki özgür bireylerin ortak iradeyle bir araya gelerek oluşturduğu yapay bir birliktir. Buna karşın aile, biyolojik ve doğal bir birliktir. Dolayısıyla Rousseau, ailedeki ilişkilerin sevgiye, yakınlığa ve karşılıklı bağımlılığa dayandığını, bu yönüyle devletin daha mekanik işleyişinden ayrıldığını belirtir.

Rousseau, çocuğun aile içindeki otorite yapıları nedeniyle doğal durumundan kaynaklanan özgürlüğünü yitirmemesi gerektiğini savunur.[2] Ona göre çocuğun eğitimi, yalnızca toplumsal kurallara boyun eğmeyi değil, aynı zamanda ahlaki özgürlüğü içselleştirmeyi amaçlamalıdır. Bu anlayış, Rousseau'nun *Emile ya da Eğitim Üzerine* adlı eserinde somutlaşır. *Emile*, yalnızca bir çocuk eğitimi kılavuzu olmaktan öte, aile içindeki birey rollerinin nasıl kurgulandığını ve bu rollerin hangi idealler temelinde şekillendiğini ortaya koyan kuramsal bir metindir. Dolayısıyla *Emile*'e dair yapılacak dikkatli bir okuma, Rousseau'nun aile kurumuna ilişkin düşüncesinin en temel dinamiklerini anlamak açısından vazgeçilmez bir kaynak niteliğindedir.

Emile adlı eserinde başkahraman Emile'in eğitimi çerçevesinde kadın ve erkeğin aile içindeki rollerini tartışan Rousseau, modern toplumların temel meselelerinden birini aile kurumunun çözülmesiyle ilişkilendirir. Rousseau'ya göre bireyler yalnızca çocuklarını korumaya odaklanmakta, fakat onları hayata hazırlama sorumluluğunu göz ardı etmektedirler. Oysa çocuklara, yalnızca korunmanın değil, yaşamın zorluklarına göğüs germenin, sefalet ve bolluğa direnmenin, doğanın güç koşullarında ayakta kalmanın yolları da öğretilmelidir. Bu türden bir yetiştiriliş yalnızca bireysel dayanıklılığı değil, aynı zamanda toplumsal bir ahlakın inşasını da mümkün kılar (Rousseau, 2009, s. 115).

Rousseau, toplumsal düzenin bozulmasının başlangıç noktasını ailedeki ilk çözülmeye, özellikle de annenin rolünün zayıflamasına bağlar. Annenin evde görünmez oluşu, çocuklarla arasındaki bağı zayıflatmakta; bu durum yalnızca çocukların saygısını değil, aynı zamanda ailenin sürekliliğini de tehlikeye atmaktadır. Geleneksel rollerin silikleşmesiyle birlikte, aile üyeleri arasında bir sevgi ya da aidiyet hissi kurulamaz hale gelir; baba, anne, çocuk, kardeş gibi toplumsal kimlikler anlamını yitirir. Her birey yalnızca kendisini düşünür, evler canlılığını kaybeder, insanlar eğlenmek ve aidiyet duygusunu tatmin etmek için dışarılarda savrulurlar (Rousseau, 2009, s. 121).

Ancak Rousseau, bu bozulmanın kesin olmadığını ve telafi edilebileceğini savunur. Eğer anneler çocuklarına yeniden sahip çıkarlarsa, doğal duygular yeniden canlanacak, ahlak kendiliğinden toparlanacak, aile yeniden toplumun temel birimi hâline gelecektir. Aile yaşantısının sıcaklığı ve sürekliliği, yalnızlaşma ve ahlaki çözülmenin panzehiri olabilir. Çocukların varlığı, yalnızca bireyleri değil, eşler arasındaki ilişkiyi de dönüştürür; kadın yeniden anne, erkek yeniden baba ve eş olacaktır. Aile içinde rollerin yeniden kazanılması, doğal yaşama bir dönüşün de habercisidir (Rousseau, 2009, s. 121).

Rousseau, modern kadının anneliği giderek bir yük olarak gördüğünü, bu rolü ertelediğini ya da tamamen reddettiğini savunur. Ona göre, toplumsal değişimler kadını geleneksel annelik

[2] Rousseau'nun *Emile* adlı eserinin temel karakteri olan Emile yetimdir. Rousseau, *Emile*'in toplumun etkilerine maruz kalmaması ve bir ata/baba ile karşı karşıya kalmaması gerektiğini ve böylece özgürlüğün korunabileceğini düşünmektedir (Özdağ, 2012, s. 59).

görevinden uzaklaştırmıştır. Ancak doğaya uygun bir cesaretle bu rolü üstlenen kadınlar, yalnızca ailede değil, toplumda da birer erdem ve saygı kaynağı hâline gelirler. Bu soylu anneler, sadakatle bağlı eşlerin, sevgiyle büyüyen çocukların ve zamanla kendilerini örnek alan yeni kuşakların takdirini kazanacaklardır. Böylelikle bireyin kendini gerçekleştirdiği ve toplumun yeniden inşa edildiği yer, aile olacaktır (Rousseau, 2009, s. 122).

Rousseau'nun aile kurumuna ve annelik rolüne atfettiği değer, onun toplumun ahlaki temellerini yeniden kurma çabasının merkezinde yer alır. Ona göre modern toplumun dağılmış yapısını onarmanın ilk adımı, kadınların annelik görevine doğanın yasalarına uygun biçimde dönmeleridir. Annelik, yalnızca biyolojik bir işlev değil, aynı zamanda ahlaki ve toplumsal düzenin yeniden inşasında merkezi bir roldür. Ne var ki Rousseau, bu görevin yalnızca ihmal edilmesine değil, yanlış biçimde yerine getirilmesine de karşıdır. Kadının çocuğa yönelik aşırı düşkünlüğü, yani annelik görevinde ifrata kaçması, en az ihmal kadar tehlikeli sonuçlar doğurabilir.

Rousseau, çocuğun erken yaşta hayatın zorluklarıyla tanışmasının ve konfor yerine mücadeleyle büyümesinin, onu ahlaki bir varlık haline getiren temel unsur olduğunu vurgular. Eğer bir anne, çocuğunu her türlü zorluktan koruyarak onu bir idol hâline getirirse; onun zayıflıklarını doğallaştırıp güçlendirirse, doğanın eğitici rolünü elinden alarak yapay bir mutluluk ortamı yaratırsa, çocuğun gelişimini engellemiş olur. Bu tür bir annelik, çocuğun hissetme, direnme ve dayanma yetilerini köreltir; doğayla kurması gereken özgün ilişkiyi bozar. Çocuğun korunma süresini uzatmak, onun birey olma sürecini geciktirir; yetişkinlerin yorgunluklarını taşıyamayan bir varlığa dönüştürür (Rousseau, 2009, ss. 122-123). Dolayısıyla Rousseau'nun gözünde ideal anne ne evden uzak bir figürdür ne de çocuğunu dünyadan yalıtan bir sığınaktır. İdeal anne, çocuğuyla sahici bir bağ kuran; fakat onu doğanın eğitiminden, yaşamın gerçeklerinden uzaklaştırmayan kişidir. Bu ölçülü annelik, çocuğun hem fiziksel hem ahlaki gelişimini mümkün kılar. Aile, bu denge sayesinde yeniden canlı ve süreklilik arz eden bir yapı kazanır; toplumsal yabancılaşmanın, bencilliğin ve ahlaki çözülmenin panzehiri hâline gelir.

Böylelikle Rousseau'nun aile ve annelik düşüncesi, yalnızca kadınlara değil, toplumun tümüne yönelik bir reform çağrısıdır: doğaya dönerek insanı yeniden kurmak. Ne anneliğin terk edilişi ne de kutsallaştırılması çözüm olabilir; çözüm, anneliğin doğayla uyumlu, ölçülü ve bilinçli bir biçimde yeniden tanımlanmasındadır.

Sonuç olarak, Rousseau'nun *Ekonomi Politik Üzerine Söylev* ve *Toplum Sözleşmesi* gibi siyaset felsefesi metinlerinde birey ile toplum arasındaki dengeyi kurma arayışı, aile kurumuna yüklediği işlevle doğrudan bağlantılıdır. Aile, yalnızca toplumsal düzenin temel birimi değil, aynı zamanda devletin meşruiyetinin ve yurttaş özgürlüğünün de başlangıç noktası olarak değerlendirilir. Bu düşünsel yaklaşım, *Emile ya da Eğitim Üzerine* adlı eserinde biçimlenen eğitim felsefesinin zeminini oluşturur. Rousseau'ya göre özgür ve erdemli yurttaşların yetişmesi, öncelikle aile içinde kazandırılan değerlerle mümkündür. Toplumsal düzen, ancak bireylerin ahlaki yeterliliğe ulaşmasıyla sağlanabilir ve bu erdemin ilk tohumu da ailede atılır.

2. Etik Yaşamın ve Toplumsal Birliğin Temeli Olarak Hegel'de Aile

Hegel'in felsefi sistemi üç temel bileşenden oluşur: Mantık, Doğa Felsefesi ve Tin Felsefesi. Ancak, bu ayrımın ötesinde, tüm sistemin özünü Tin oluşturduğundan, Hegel'in felsefesi bütünüyle bir Tin Felsefesi olarak da değerlendirilebilir. Zira gerek Mantık'ta gerekse Doğa Felsefesi'nde ortaya çıkan tüm belirlenimler, aslında Tin'in farklı görünümler altında tezahüründen ibarettir. İlk aşamada, Mantık alanında Tin, kendisini soyut ve düşünsel bir öz olarak sergiler. İkinci aşamada, yani Doğa'da ise bu öz kendinden uzaklaşır; Tin, kendi içselliğine yabancılaşarak dışsallaşmış biçimde varlık kazanır. Üçüncü ve son aşamada, Tin Felsefesi kapsamında Tin bu yabancılaşmayı aşar, yeniden kendine döner ve kendi içsel hakikatine ulaşır. Bu noktada Tin, somut, etkin ve gerçek bir varlık olarak açığa çıkar ki bu, insan fenomenlerinin, tarihin, kültürün ve toplumsal yaşamın alanıdır.

Hegel, *Tin Felsefesi*ni kendi içinde üç temel aşamada yapılandırır: Öznel Tin, Nesnel Tin ve Mutlak Tin. Öznel Tin, tinin bireysel bilinç düzleminde, yani öznel ve kavramsal düzeyde kavranmasına yönelik çabayı ifade eder; bu başlık altında *antropoloji, fenomenoloji* ve *psikoloji* alt disiplinleri yer alır. Nesnel Tin ise bireyin ötesine geçerek tinin toplumsal ilişkiler ve kurumsal yapılar içinde nesnelleşmesini konu edinir. Bu düzeyde tin, *soyut hak ya da hukuk, ahlâk* ve *etik yaşam* (*Sittlichkeit)* başlıkları altında toplumsal gerçeklikte kendini dışsallaştırır. Son aşamada ise Mutlak Tin, nesnel tinden beslenen evrensel ve sonsuz doğruluğun bilincine varıldığı saf tinsellik alanıdır; bu bağlamda *sanat, din* ve *felsefe*, tinin kendi kendisini tam anlamıyla kavradığı en yüksek biçimler olarak ele alınır (Stace, 1976, s. 184).

Bu çalışmanın odağını oluşturan "aile" kurumu, Hegel'in felsefi sisteminde Nesnel Tin başlığı altında yer alır. Nesnel Tin, tinin yalnızca bireysel bir "Ben" değil, aynı zamanda bir "Biz" olduğunu kavradığı, toplumsal ve evrensel bir gerçeklik alanıdır. Hegel'in *Tinin Görüngübilimi* eserinde "bir biz olan bir ben ve bir ben olan bir biz" ifadesiyle tanımladığı bu alan, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* adlı yapıtında daha kapsamlı ve sistemli bir şekilde ele alınır. Hegel burada Nesnel Tin'i üç temel aşamada inceler: soyut hukuk, öznel ahlaksallık (*Moralität*) ve nesnel ahlaksallık (*Sittlichkeit*). Nesnel ahlaksallık başlığı altında ise aile, sivil toplum ve devlet; birbirine bağlı ve birbirini tamamlayan yapılar olarak bütünlüklü bir sistem içerisinde açıklanır (Bumin, 2001, s. 145-155).

Hegel'in hukuk felsefesi, düşüncenin en yalın ve soyut biçimlerinden başlayarak giderek daha karmaşık ve somut yapılar yönünde ilerleyen mantıksal bir gelişim sergiler. Bu gelişim öylesine tutarlı ve katmanlı bir yapıya sahiptir ki, her bir aşama kendinden öncekinin tamamlanmasına dayanır; dolayısıyla hiçbir evre atlanarak geçilemez. Süreç aynı zamanda soyuttan somuta, bireyden toplumsala, öznel olandan nesnel olana doğru yönelir. Her geçiş, önceki aşamanın basitçe reddiyle değil, onun korunarak dönüştürülmesiyle, yani Hegel'in *Aufhebung*[3] kavramıyla ifade ettiği şekilde hem aşılması hem de içerilmesiyle mümkün olur. Bu diyalektik ilerleme sonunda tüm aşamaların sentezi olan en yüksek düzeydeki kurum, yani devlet ortaya çıkar (Orman, 2018, ss. 205-208; Salman, 2015, s. 125).

Hegel'in hukuk felsefesinde özgürlük, felsefi sistemin temel dayanak noktasıdır. Ancak onun özgürlük anlayışı, genellikle "bireyin dilediğini istediği gibi yapabilmesi" biçiminde anlaşılan sınırsız irade özgürlüğünden ayrılır. Hegel, bu tür özgürlük anlayışını "negatif özgürlük" olarak adlandırır ve onu boş bir özgürlük biçimi olarak eleştirir. Ona göre, bu tarz bir özgürlük, düşüncenin içeriğini boşaltarak bireyi aşırılıklara, fanatizme ve nihayetinde yıkıma sürükleyebilir (Hegel, 1991, s. 41). Gerçek özgürlük, rastlantısal ya da sınırsız bir istemeden değil; belirli sınırları, aracıları ve içsel bir düzeni olan bir özgürlük biçiminden doğar. İnsan, bu belirlenimle birlikte var olur ve böylelikle özgürlüğü soyut bir potansiyel olmaktan çıkıp somut bir gerçekliğe dönüşür. Bu süreçte insan iradesi, evrensel olanla bir ilişki kurarak daha yüksek bir bütünlüğe ulaşır. Özgürlüğün olgunlaşması, bireyselliğin oluşumuyla mümkündür; ancak birey olmak, başkalarının da birey olduğunu kabul etmeyi ve onlara saygı göstermeyi gerektirir (Hegel, 1991, ss. 59-60).

Bireyin varoluşunu tarihsel değil, mantıksal bir düzlemde ele alan Hegel, bu varoluşun doğal bir uzantısı olarak mülkiyet kavramını ortaya koyar. En temel mülkiyet biçimi, insanın kendi bedeni üzerindeki hakkıdır; zira birey, bedenine ve yaşamına da diğer nesneler gibi sahip

[3] *Aufhebung* Hegelci terminolojide büyük önem taşır ve *Mantık Bilimi*'nde ayrıntılı olarak tanımlanır: "*Aufhebung* (ortadan kaldırma), saklamayı, sürdürmeyi olduğu gibi, aynı zamanda sona erdirmeyi, sonlandırmayı da imler. Saklamanın kendisi, kendisinde olumsuz bir öğe kapsar ve bir şey onu saklayabilmek için dolaysızlığından ve böylelikle dışsal etkilere açık bir belirli-Varlığından uzaklaştırılır. Ortadan kaldırılan bir şey aynı zamanda saklanan bir şeydir ama bu nedenle yok olmuş değildir (Hegel, 2014, s. 80). *Tinin Görüngübilimi*'nde de Hegel *Aufhebung*'u dolaysız olanın dolaylı kılınması, herhangi bir belirlenimin dolaysız varlığının ortadan kaldırılarak daha gelişmiş bir belirlenimde özümsenmesi ve içerilmesi olarak tanımlar (Hegel, 1986, s. 84). *Aufhebung* Türkçe'ye kaldırarak-içermek olarak çevrilebilir.

olur. Bununla birlikte, özgür bir varlık olarak konumlanmak, özel mülkiyet hakkına sahip olmak ve bireyin etik yaşamını, dinini ve bilincini sürdürme özgürlüğü Hegel'in düşüncesinde merkezi bir yer tutar. Bu nedenle, köleliği meşrulaştıran ya da özel mülkiyeti ortadan kaldıran yasal düzenlemelere karşıdır. Çünkü kölelik, hakkın tanınmadığı bir koşulda ortaya çıkar. Ancak yine de kişisel hakların varlığı tek başına yeterli değildir. Gelişmiş bir etik yaşam sistemi olmadıkça, bu haklar yalnızca soyut iddialar olarak kalır. Dahası, bireyin sahip olduğu bu hakların -ister fiziksel mülkiyet ister düşünsel ürünler ister bir sanat eserine sahip olma hakkı olsun- toplum tarafından tanınması ve bu haklara saygı gösterilmesi zorunludur. İşte bu tanınma, mülkiyeti yalnızca bireysel değil, aynı zamanda hukuki bir zemine, yani sözleşmeye dayalı bir ilişki biçimine dönüştürür (Salman, 2015, s. 126).

Hegel, Fichte ve Kant'tan farklı olarak hukuku moraliteden, ahlaktan önce gelen bir an olarak kavrar. Nesnel Tin alanında ortaya konan yasalar politik ve ahlaksal yasalardır ve nesnel tin kuramı ethik ve politika felsefelerini yani hukuk felsefesini içerir. Nesnel Tin'in birinci aşaması olan Soyut hak ya da hukuk bölümünde insan, özünde rasyonel bir aracı olmasından dolayı özel hakların taşıyıcısı olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle Hegel, soyut hukukta özel hak olan mülkiyet hakkını ve potansiyel hak ihlallerini önlemeye yönelik bir düzenleme biçimi olarak ele alır; bu çerçevede sözleşme kurumunu ve haksızlıkların ortaya çıkabileceği koşulları inceler. Ardından gelen Ahlâkîlik (*Moralität*) bölümünde ise, gerçekleşen hak ihlallerine karşı uygulanacak cezaların hangi temellere dayanabileceğini araştırır; bu süreçte, cezalandırmanın neye dayanamayacağını da olumsuzlama (değilleme) yöntemiyle açığa çıkarır. Hegel, bireyin arzu, amaç, niyet ve 'iyi' gibi öznel unsurlarından yola çıkarak evrensel, nesnel bir etik düzene varılamayacağını savunur. Bu bölüm genel olarak, Kant'ın ahlâk anlayışına yönelik eleştirilerle şekillenir. Zira Kant'a göre ahlâk yasaları deneyimden türeyen, *a posteriori* değil; bireyin psikolojik geçmişinden ve kişisel koşullarından bağımsız olarak geçerli olan *a priori* yasalardır (Knowles, 2002, s. 200).

Hegel'in etik düşüncesi büyük ölçüde Kant'ın felsefesinden etkilenmiştir. Özellikle özgürlük, evrensel yasa, akıl ve vicdan kavramlarının Hegel'in etik kuramındaki merkezi konumu, Kant'ın ahlak anlayışının izlerini taşır. Kant, akıl yoluyla evrensel bir ahlaka ulaşılabileceğini savunmuş; bireyin özgür iradesiyle, koşulsuz buyruklara uygun olarak hareket etmesini ahlaki eylemin temeli olarak görmüştür. Hegel ise bu mirası farklı bir felsefi zeminde yeniden biçimlendirir: O, ahlakı yalnızca bireysel bir bilinç ya da soyut bir akıl etkinliği olarak değil, *İdea*'nın gerçekleşme süreci içerisinde kavrar. Başka bir deyişle, Kant akıldan hareketle evrensel ahlaka ulaşmayı hedeflerken, Hegel en baştan *İdea*'dan yola çıkar ve bu tinsel yapının tarihsel ve toplumsal gelişim içinde somutlaşarak evrensel ahlaka vardığını öne sürer (Singer, 2003, ss. 47-59).

Kant'ın felsefi mirasını sürdüren ve idealist ahlak öğretisiyle Hegel'i derinden etkileyen düşünür Johann Gottlieb Fichte'dir. Fichte, ahlak düşüncesini temellendirirken Kant'ın akla verdiği önemi korumakla birlikte, bireyin benliğini ve etkin özne olarak eylemini ön plana çıkarır. Ona göre insanın gerçek özü ahlaktır; aynı zamanda toplumsal düzeni mümkün kılan ilahi yasaların kaynağı da yine ahlaki ilkelerde temellenir. Fichte, özgürlük ve ödev kavramlarını Kant'ın çizdiği çerçevede ele alır, ancak özgürlüğü yalnızca keyfi eylemler değil, ahlak yasasına uygun davranışlar olarak tanımlar. Bu bağlamda, insan ancak ahlaki davrandığı ölçüde özgür ve iyi bir varlık olabilir. Özgürlük hazır verili bir durum olmayıp Fichte felsefesinde gerçekleştirilmesi gereken bir ödevdir. Dolayısıyla insan adına bu dünyada sadece özünün özgürlük olduğunu bilmek değil, bu özü gerçekleştirmek üzere eylemek ahlaki bir ödevdir (Koç, 2021, s. 59). Fichte'nin ahlak anlayışında öne çıkan özgün yön, ahlaki davranışın yalnızca akılsal değil, aynı zamanda istemeye dayalı bir bilinç etkinliği olarak kavranmasıdır. İnsanın kendini bilinçli bir özne olarak ortaya koyması ve bu bilinçle eyleme geçmesi, ahlaki yaşamın gerçekleşme koşuludur. Bu yönüyle Fichte, ahlakın yalnızca teorik bir yasa olmaktan öte, irade ve eylem yoluyla somutlaşması gerektiğini savunur (Fichte, 2006, ss. 251-261).

Bu çerçevede, Hegel'in düşüncesi, insanda akıl ve ruhun; toplumda ise törelliğin Tinin tezahürleri olduğu anlayışına dayanır. Gerçek özgürlük ancak bu ögelerin kendilerini gerçekleştirmeleriyle mümkün hâle gelir. Hegel'in özgür bireyin ve ahlaki yaşamın, ancak aklın ilkelerinin egemen olduğu bir toplumsal düzende ortaya çıkabileceği yönündeki görüşü de bu temelden beslenir. Burada Hegel, etik yaşamın gerçekleştiği toplumu tasvir ederken hem aklın yönlendiriciliğine hem de toplumsal yapının kurucu rolüne dikkat çeker. Aklın ve ahlaki bilincin bireyde şekillenmesi, bunun toplumsal ilişkiler içinde etkin hâle gelmesi ve böylece rasyonel ilkelerin toplum düzeyinde hâkimiyet kazanması, Hegel'e göre etik yaşamın temel koşullarını oluşturur. Bireyin yalnızca kendi iç dünyasında değil, aynı zamanda toplumsal düzende de ahlaki bir varlık hâline gelmesi, özgürlüğün ve tinsel gelişimin ancak kolektif bir yapıda tamamlanabileceğini gösterir (Erken, 2020, s. 38).

Hukuk felsefesinin son aşamasını, Hegel'in *Sittlichkeit* kavramıyla ifade ettiği "etik yaşam" oluşturur. Bu düzlem; aileyi, sivil toplumu, devleti ve devletler arası ilişkileri kapsar. Etik yaşam kavramı oldukça önemlidir, çünkü Hegel'in temel toplumsal ve siyasal idealini, topluluğun bireyle sentezini ifade eder (Beiser, 2019, s. 299)."Etik yaşam", Almanca karşılığıyla *Sittlichkeit,* Hegel'in etik düşüncesinin merkezinde yer alır ve ahlaki ilkenin toplumsal düzeyde kurumsallaştığı bir yaşam biçimini ifade eder. Etik yaşam, bireysel özgürlüğün yalnızca formel bir hak olmaktan çıkarak, toplumsal kurumlar içinde somutlaştığı, hukukun ve özgürlüğün gerçeklik kazandığı bir düzlemdir. Bu bağlamda, Hegel'in sisteminin tamamı, eserinin başlığında da yer aldığı üzere, bir anlamda "hukuk" kavramı etrafında şekillenir. Etik yaşam, yalnızca normatif bir ilke değil, aynı zamanda Hegel'in ideal toplum tahayyülünü de temsil eder. Ahlakiliğin temelini oluşturduğu bir toplumsal düzenin hem ulaşılması gereken bir hedef hem de korunması gereken bir yaşam biçimi olduğu varsayılır. Hegel, bu anlayışı klasik dönemin *polis* yapısından ilham alarak geliştirmiş; bu modeli modern toplumun koşullarına uyarlamaya çalışmıştır. Bir başka ifadeyle, onun etik-politik toplum tasarımı, antik idealleri modern dünyada yeniden düşünme girişimidir (Yetiş, 2008, s. 37).

Kant, ahlâkı temellendirirken bireysel aklın formel ilkelerine, buyruklara ve "yapmalısın" tarzındaki zorunluluklara dayanır; bu buyruklar, doğa yasalarının doğa olaylarını yönettiği tarzda insan iradesini belirlemez, yalnızca normatif bir yönlendirme sunar. Ahlâkî eylemin kaynağı olarak "iyi niyet"i esas alır. Hegel ise bu yaklaşıma eleştirel yaklaşır ve bireysel niyet ya da vicdan gibi öznel öğelerin, toplumsal eylemin ahlâkî değerlendirilmesinde belirleyici olamayacağını savunur. Hegel'e göre etik yaşam, ancak toplumsal düzenin kuralları ve yasaları çerçevesinde şekillenebilir; bu çerçeve, bireysel vicdanın ötesinde, evrensel olanın ifadesidir. Domenico Losurdo'nun da işaret ettiği gibi, Hegel modern dünyayı, politik kurumların merkezî rolü ve hukuki düzenin nesnel yapısıyla tanımlar (Losurdo, 2013, s. 457). Bu bağlamda, rasyonel olanın somut gerçeklikte, yani yasa ve devlet yapılarında gerçekleşme sürecine dikkat kesilmek gerekir. Modern dünya, bireylerin keyfi vicdanına bırakılmış bir alan değil; azizlerin ya da kahramanların değil, hukukla şekillenmiş yurttaşların dünyasıdır.

Bu durum, ahlâkın değersizleştirilmesi anlamına gelmez. Aksine, ahlâkî öznellik, modern etiğin ya da törelliğin vazgeçilmez bir bileşeni olan "öznel özgürlük hakkı"nın ayrılmaz bir parçasıdır. Bu bağlamda, "ahlâk" ve "ahlâkî vicdan", sivil toplumun temel ilkelerini oluşturur ve aynı zamanda "politik anayasanın momentleri" arasında yer alır (Losurdo, 2013, s. 479). Ahlâkî yaşam, bireyin öznel dünyasına aittir; kişi, özgürlük bilincine bu öznel alanda ulaşır. Antik dünyayla modernlik arasındaki farklardan biri de burada yatar (Hegel, 1991, s. 113). Modern etik anlayışında, öznel özgürlük alanı, daha yüksek bir düzey olan nesnel özgürlük alanına evrilmelidir. Hegel'in felsefi sistemi de bu doğrultuda, bireysel ahlâktan toplumsal ve kurumsal etik yaşama (*Sittlichkeit*) doğru ilerler. Hegel, ahlâk ile hukukun birliğini savunur; bu birliğin somut biçimi ise etik yaşamda, yani bireyin toplumsal kurumlar ve yasalar içinde özgürlüğünü gerçekleştirdiği yapıda bulunur (Acar Savran, 2013, s. 155).

Hegel, etik yaşam (*Sittlichkeit*) kavramını ahlâkî eylemleri de kapsayacak biçimde düşünmekle birlikte, etik yaşam ile ahlâk (*Moralität*) arasında açık ve teknik bir ayrım yapar.

Ahlâk, bireyin iç dünyasına, niyetlerine ve dinsel vicdanına ilişkin bir alandır. Bu yönüyle, yalnızca eylemlerin dışsal görünümüne ve failin niyetinden bağımsız olarak yasayla biçimsel uyumuna odaklanan soyut hak ve pozitif hukuk anlayışından ayrılır. Hem soyut hak hem de ahlâk, bireyin hak ve ödevlerini temel alır ve bireyi toplumsal bağlamından kopuk, kendi başına bir varlık olarak ele alır. Buna karşılık, etik yaşam bireyi, içinde yer aldığı toplumsal ve siyasal bütünlüğün ayrılmaz bir öğesi olarak kavrar. Etik yaşamda birey, özgürlüğünü ancak aile, sivil toplum ve devlet gibi kurumlar içindeki somut ilişkiler ağı aracılığıyla gerçekleştirebilir (Beiser, 2019, s. 300).

Hegel için etik yaşamın her bir aşaması kavramsal olarak bir sonrakini gerektirir. Aile kendi doğruluğunu ve kalıcılığını sivil toplumda, sivil toplum da devlette bulur. Etik yaşamın temeli olarak ailenin seçilmesi, Hegel'in düşünce sisteminde oldukça anlamlı bir yere sahiptir. Zira aile, yapısal olarak sonraki tüm aşamaların temelini oluşturan kurucu bir birimdir. Aile içinde birey, öncelikle bağımsız bir kişi olmaktan ziyade bir bütünün parçası, bir "üye" olarak varlık kazanır (Hegel, 1991, s. 145). Bu bağlamda, bireysel istekler geri plâna itilirken, ailenin ortak yararı ve iradesi öncelik kazanır.

Hegel, aileyi "dolaysız veya (tabii aşaması içinde) objektif ahlaki bir tin" (Hegel, 1991, s. 144) olarak tanımlar. Bu tanım, ailenin etik yaşamın başlangıç aşaması olarak gördüğü işlevsel rolünü vurgular. Ailede bireyler, sivil toplumdaki gibi kendi çıkarlarını merkeze alan bağımsız ve özgür özneler olarak değil, ortak bir soyadının, mülkiyetin ve duygusal bağların etrafında şekillenmiş doğal bir törel birlik içinde yer alırlar. Hegel açısından ailenin bu "doğallığı", özellikle insanın biyolojik yeniden üretimi ve çocukların bakımı gibi işlevlerle yakından ilişkilidir.

Bununla birlikte, insanın üremesi salt biyolojik bir süreç olmanın ötesinde, kültürel, toplumsal ve tinsel belirlenimlerle de şekillenir. Ancak tüm bu dolayımlara rağmen, türün devamı temel olarak biyolojik bir zemine dayanır. Hegel için önemli olan, doğanın bu dolaysız ve rastlantısal belirlenimini etik bir bağlama taşımaktır. Bu bağlamda aile, erkek ve kadın arasındaki cinsel ilişkinin yalnızca doğanın tesadüfi bir sonucu olmaktan çıkarılarak törel bir düzen içine alınması anlamına gelir. Bu törellik, evliliğin toplumsal bir sözleşme ve ritüel aracılığıyla kurumsallaşmasıyla sağlanır (Hegel, 1991, s. 161). Böylece aile, doğanın bir uzantısı değil, kültürel ve etik düzenin ilk halkası olarak düşünülür.

İnsanın cinsel yönelimi ve ilgisi, yalnızca aile kurumu içinde sınırlandırılmış yalın ve dolaysız bir içgüdüsel itkiden ibaret değildir. İnsanlar, aile yapısı dışında da cinselliği salt biyolojik bir dürtü olmaktan çıkararak tinsel, kültürel ve duygusal anlamlarla zenginleştirebilir; bu yönelimi sevgi, bağlılık ve kişisel değer atfetme yoluyla yaşayabilirler. Ancak Hegel'in etik yaşam anlayışı çerçevesinde değerlendirildiğinde, aile kurumu bu yönelimin rastlantısal ve doğa temelli karakterine karşı bir istikrar ve düzen sağlayan ilk etik form olarak ortaya çıkar. Etik yaşamın kavramsal başlangıcını oluşturan aile, insanın biyolojik yeniden üretimini ve çocukların toplumsal bireyler olarak yetişmesini rastlantısallıktan çıkarıp kurumsal bir güvence altına almayı hedefler. Bu bağlamda aile, bireysel arzuların ötesinde, etik yaşamın temelini oluşturan bir bütünlük ve süreklilik ilkesine dayanır (Orman, 2018, s. 215).

Hegel'in felsefesinde aile, onu oluşturan bireylerin tekil varlıklar olarak değil, bu bütünün organik birer üyesi olarak yer aldığı etik bir birimdir. Aile içerisindeki birey, yalnızca kendisi için var olan özerk bir özne değil, ortak bir yaşamın tamamlayıcı parçasıdır. Hegel, ailedeki duygusal birliğin, bireyin özbilincinin şekillenmesinde kurucu bir rol oynadığını vurgular. Bu birlik, bireysel benliğin sevgi yoluyla kendini aşmasını ve daha geniş bir bütünlük içinde anlam kazanmasını sağlar.

Hegel'in etik sisteminde ailenin temeli "sevgi"dir. Buradan hareketle söylenebilir ki, Hegel'e göre bir ailenin gerçek anlamda üyesi olmanın temel koşulu, bireyselliği sevgiye yatırmak, benliği başkalarıyla paylaşılan bir birlik zeminine yerleştirmektir. Sevgi, bireysel sınırları yumuşatarak, ben ile öteki arasında etik bir bağ kurar. Hegel'in *Hukuk Felsefesinin*

Prensipleri'nde sevgiye yüklediği bu birleştirici işlev, ailenin yalnızca doğal bir birlik değil, aynı zamanda etik yaşamın ilk ve vazgeçilmez formu olarak görülmesinin temelidir. Sevgi, bu bağlamda sadece duygusal bir eğilim değil, etik bir bütünlük kuran ilke olarak iş görür.

Öte yandan sevgi, Hegel açısından ilk tanınma ânını temsil eder ve bu tanınma, kadın ile erkek arasındaki karşılıklı etkileşim aracılığıyla açığa çıkar. Evlilik, bu bağlamda, yalnızca geleneksel ya da feodal düzenin bir yansıması olarak değil, tarafların özgür iradeleriyle gerçekleştirilmesi gereken etik bir birlik olarak değerlendirilir. Hegel, evliliği yalnızca bireysel bir tercih değil, evrensele yönelen etik bir ödev ve nesnel bir belirlenim olarak tanımlar (Hegel, 1991, ss. 146-147). Sevgi temelli bu birliktelik, zamanla bir organizasyona dönüşür; çünkü evlilikle birlikte ekonomik ilişkiler ve mülkiyetin yönetimi de devreye girer. Diğer kurumsal yapılar gibi ailede de düzenin sağlanması amacıyla yönetimsel bir merkez bulunur ve bu noktada Hegel, ev içi mal ve mülk idaresinin erkek, yani koca tarafından yürütüldüğünü belirtir (Hegel, 1991, s. 150).

Hegel'e göre evlilik, özünde etik bir ilişki biçimidir; yalnızca doğal ya da hukuki bir düzenleme değil, etik yaşamın temel yapıtaşlarından biridir (Hegel, 1991, s. 146). Ancak tarihsel ve teorik açıdan bakıldığında, evlilik farklı yönlerden tek boyutlu biçimlerde açıklanmaya çalışılmıştır. Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensinpleri*'nde bu yaklaşımları eleştirel bir biçimde değerlendirir.

İlk olarak, evliliği yalnızca cinselliğe indirgemek, onu salt biyolojik bir ilişki olarak görmek Hegel'e göre yetersizdir; çünkü bu bakış, evliliğin etik ve toplumsal yönünü ihmal eder. İkinci olarak, evliliği basit bir yurttaşlık sözleşmesi olarak ele almak da eksiktir; bu yaklaşım evliliğin duygusal ve etik boyutunu göz ardı eder. Üçüncü olarak, evliliği sadece sevgiye dayandıran anlayış da Hegel tarafından yetersiz bulunur; zira sevgi, duygusal ve geçici bir öğe olduğundan, etik yaşam gibi kalıcı ve nesnel bir temelin yerini tutamaz. Hegel'in düşüncesine göre evlilik, ancak bu üç öğenin -cinsellik, sözleşme ve sevgi- bir araya gelmesiyle etik bir form kazanır (Hegel, 1991, s. 147). Bu birleşim sayesinde evlilik, hukuki ve etik bir birlik olarak tanımlanabilir. Kısacası, Hegel'in evlilik anlayışı, onu yalnızca biyolojik, hukuki ya da duygusal bir fenomen olarak değil, bu unsurların bütünlüklü bir sentezi olarak görmeyi gerektirir.

Hegel evliliğin, yalnızca bireysel bir karar değil, aynı zamanda toplumsal bir tanınmayı gerektiren törel bir bağ olduğunu ifade eder. Bu bağın oluşabilmesi için, bireylerin özgür iradeleriyle onay vermeleri ve bu onayın aile ile toplum tarafından tanınması gerekir. Evlilik töreni, bu tanınmanın simgesidir; birey bu törenle topluma "evleniyorum" demiş olur. Bu nedenle evlilik, iki kişinin duygusal birlikteliğinin kamusal olarak ilan edilmesiyle törel bir nitelik kazanır. Törensellik, evliliğin meşruiyet koşuludur. Evlilik öncesi yakınlaşmalar toplumda hoş karşılanmazken, törenle birlikte aynı eylemler artık ayıplanmaz. Bu da evliliğin yalnızca bireysel değil, toplumsal bir düzenleme olduğunu gösterir (Hegel, 1991, s. 148).

Hegel, evlilik kurumunu temellendirirken kadın ve erkek arasındaki farklara özel önem verir. Ona göre bireyin toplumdaki yeri, ussallığıyla belirlenir; ancak Hegel, bu ussallığı cinsiyet temelinde değerlendirir. Erkek, onun gözünde etkin ve güçlü, kadın ise edilgin ve öznel bir varlıktır. Bu ayrım, evlilik kurumunun yapısını da belirler. Kadın, evlilikte merkezi bir rol oynar; çünkü gelecekte anne olacak, çocukları eğiterek topluma bireyler kazandıracaktır. Hegel, kadının eğitimi, düşünsel kapasitesi ve kamusal roller üstlenip üstlenemeyeceği gibi konularda cinsiyetçi bir tutum sergiler. Kadını eksik değil ama erkeğe göre ikincil bir konumda görür (Hegel, 1991, s. 150).

Hegel'e göre evlilik, kişilerin kendilerini bölünmemiş bir şekilde birbirine adamasıyla anlam kazanır ve bu nedenle tekeşlilik temellidir. Kişilik, ancak başka bir özgür kişilikle kurulan bu karşılıklı özdeşlikte gerçek anlamda bilince ulaşabilir. Bu bağlamda, çok eşliliği savunan anlayış, Hegel'e göre temelsizdir. Hegel, kan bağı olan bireyler arasındaki evliliği de eleştirir; çünkü böyle bir birliktelik, kişiliğin özgürleşmesini engeller ve bireyin kendine kapanmasına yol açar. Bu durum hem ussal ilkeye hem de gerçek duygusal yaşama aykırıdır. Ayrıca Hegel, evli

bir kişinin başka biriyle fiziksel ilişkiye girmesini de evliliğin doğasına ters bulur. Bu tür bir davranış, özgürlük ya da ussallıkla değil, yüzeysel hak anlayışlarıyla açıklanabilir. Oysa evlilik, sadece haklardan değil, ödev ve sorumluluklardan da oluşur. Tüm bu çerçevede aile, ilk biçimini evlilikle kazanır. Ancak ailenin gerçek anlamda varlık kazanması, mülkiyet aracılığıyla olur. Hegel'e göre mülkiyet, ailenin tözsel kişiliğini dışsal bir gerçeklikte somutlaştıran araçtır (Hegel, 1991, ss. 150-151).

Tarihsel açıdan bakıldığında, evlilik kurumu ile kalıcı mülkiyet anlayışı birlikte ortaya çıkar. Hegel'e göre mülkiyet, evlilikle anlam ve süreklilik kazanır. Aile, dış dünyaya karşı erkek tarafından temsil edilir. Ailenin geçimini sağlamak, ihtiyaçlarını karşılamak ve mali işlerini yönetmek erkeğin sorumluluğundadır. Erkek çalışarak ailesine mülkiyet kazandırır ve diğer aile bireyleri de bu mülkiyet üzerinde hak sahibidir. Ancak mülkiyetin yönetimi zamanla aile içindeki bireysel haklarla çatışabilir. Hegel'e göre ailenin temelini oluşturan törel duygu, dolaysız bir yapı taşısa da zamanla tikelleşmeye ve rastlantısallığa açık hale gelir. Bu durum, sadece çocukların bireyleşme süreciyle değil, başka koşullarla da birlikte, ailenin çözülmesine yol açabilir. Buradan hareketle, sıradaki tartışma konusu çocukların eğitimi ve bu çözülme sürecidir.

Hegel'in *Bildung* kavramı, Türkçeye genellikle "eğitim" ya da "kültür" olarak çevrilirken, İngilizcede ise "education" karşılığıyla kullanılmaktadır. Ancak *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* bağlamında bu kavramın çok katmanlı bir anlam taşıdığı ve birbirinden farklı eğitim anlayışlarını içerdiği görülür. Hegel açısından eğitim, toplumsallaşmanın neredeyse vazgeçilmez koşuludur; bireyin toplumla kurduğu ilk tanınma ilişkisine sahne olan aile, aynı zamanda eğitimin başladığı ilk toplumsal yapı olarak belirir. Hegel'e göre ebeveynlerin amacı, çocuklarını oldukları hâlleriyle hoş görmek değil; onları disiplin yoluyla geliştirmek, keyfî iradelerinin ötesine taşımak ve yetişkinlik dünyasının değerleriyle tanıştırmak olmalıdır. Bu süreç bireyin, aileden doğal bir şekilde ayrılabilmesine olanak tanıyan bir özgüven ve özgürlük düzeyine ulaşmasını sağlar (Salman, 2015, ss. 136-137).

Hegel'e göre çocuklar, anne ve babanın birliğinin tinsel ifadesidir ve bu nedenle onların eğitimi de aileye aittir. İnsan doğuştan ne olması gerektiğini bilemez; bu niteliği sonradan kazanır. Bu nedenle çocuklar hem maddi hem de manevi bakımdan aileye bağımlı olarak büyürler. Maddi olarak ihtiyaçlarını karşılayamazlar; manevi olarak ise sevgi, güven ve şefkate muhtaçtırlar. Bu temel duygular, çocukların sağlıklı bireyler olarak gelişmeleri için gereklidir (Hegel, 1991, s. 153).

Okul, Hegel'in sisteminde aile ile kamusal yaşam arasında konumlanan ara bir alan olarak işlev görür; bireyin aile çevresinden çıkarak daha geniş bir dünyaya yönelmesini sağlayan geçiş mekânıdır. Bu bağlamda eğitim yalnızca bireysel gelişimi değil, toplumsal bütünleşmeyi de mümkün kılar. Hegel için eğitimin önemi öylesine büyüktür ki, bu süreç yalnızca ailelerin insiyatifine bırakılamaz. Eğer aileler bu yükümlülüğü yerine getirmede yetersiz kalırsa ya da ihmalkâr davranırsa, eğitim sorumluluğu sivil toplum tarafından devralınabilir (Hegel, 1991, s. 190). Bu durumda sivil toplum, eğitimin sürekliliğini ve toplumsal ölçütlere uygunluğunu güvence altına alan bir koruyucu mekanizma işlevi görür.

Çocuk, yaşamının erken dönemlerinde ailesine bağlı ve bağımlı olsa da eğitim yoluyla giderek bağımsız bir kişiliğe evrilir. Özgür bireyler olarak yetiştirilen çocuklar, erginlik çağına ulaştıklarında hukuken tanınan şahsiyetler haline gelir; kendi özel mülkiyetlerini edinme ve aile kurma yeterliliğine kavuşurlar. Bu gelişim süreci, bireyselleşmenin yanı sıra törel bir varoluşun da temelini oluşturur (Hegel, 1991, s. 155).

Kısacası Hegel'e göre aile, bireysel varoluşun ilk etik yaşam biçimidir ve sevgi, güven, özveri gibi duygularla temellenir. Evlilik, bu birliğin hukuki ve toplumsal ifadesidir; tekeşlilik, karşılıklı bağlılık ve özgür onay bu kurumun vazgeçilmez unsurlarıdır. Aile, çocukların hem maddi hem manevi olarak desteklendiği, özgür bireyler olarak yetiştirildikleri bir ortamdır. Ancak aile yapısı, bireylerin olgunlaşarak kendi bağımsız kişiliklerini kazanmalarıyla çözülmeye başlar

ve yerini sivil topluma bırakır. Bu yönüyle aile hem bireyselliğin doğduğu hem de toplumsallığın temellendiği geçici ama zorunlu bir törel yapıdır.

3. Rousseau ve Hegel'in Aile Anlayışlarının Karşılaştırmalı Analizi

Rousseau ve Hegel, aile kurumunu hem bireyin toplumsal varoluşu hem de devletin temeli açısından felsefi olarak temellendirirler. Ancak bu iki düşünür, aileyi kavramsallaştırma biçimlerinde derin farklar barındırır. Aile, Rousseau'da doğaya ve bireysel özgürlüğün sınırlarına, Hegel'de ise etik yaşamın yapısal bütünlüğüne içkindir.

Rousseau için ailenin temeli doğaldır. Doğa durumunda birey, yalnız başına yaşarken hayatta kalmak için başkalarına ihtiyaç duyduğunda aile oluşur. Baba ile çocuk arasındaki ilişki, doğal bir zorunluluk olarak ortaya çıkar. Ancak bu bağ geçicidir; çocuk ihtiyaçlarını karşılayabilir hâle geldiğinde baba üzerindeki otorite meşruiyetini kaybeder. Böylece Rousseau'da aile, bireyin doğaya bağımlılığının bir uzantısıdır. Hegel ise aileyi doğal bir birlikten çok, törel bir varlık olarak görür. Aile, bireylerin tikelliği aşıp etik bir "birlik" oluşturdukları ilk alandır. Bu birlik, sevgi temelinde kurulur; evlilik, karşılıklı irade birliğiyle başlar ve çocukla birlikte etik bir bütünlük kazanır. Bu nedenle Hegel'de aile, doğal olmaktan çok tinsel ve kurumsal bir karakter taşır.

Rousseau, bireyin gelişimini aile bağlarından kurtularak özgürlüğe ulaşması üzerinden temellendirir. Aile, bireyin çocuklukta içinde bulunduğu geçici bir yapıdır; birey erginleştiğinde onu terk etmesi gerekir. Nihai hedef, toplum sözleşmesi yoluyla kamusal bir irade inşa edilmesidir. Aile bu sürecin öncesinde, bireysel bağımlılıkların yaşandığı bir geçiş alanıdır. Buna karşılık Hegel'de aile, bireyin etik gelişiminin ilk durağıdır. Aileden sivil topluma ve devlete geçiş, törelliğin (*Sittlichkeit*) aşamalarıdır. Birey, önce ailede "biz" bilincini deneyimler; sonra sivil toplumda kendi çıkarlarının peşinden gider; nihayet devlette hem bireysel hem evrensel olanı uzlaştırır. Dolayısıyla aile, bireyin etik öz-bilincinin temelidir.

Rousseau ve Hegel'in aileyi oluşturan bireylere karşı yaklaşımlarına baktığımızda her iki düşünürün de baba ve erkek figürünü öne çıkardıkların görülmektedir. Rousseau'da baba, çocuklar yetişkin olana kadar rehber ve koruyucu konumundadır. Otoritesi doğaldır ama geçicidir; çocuk özgür bir birey haline geldiğinde babanın egemenliği sona ermelidir. Hegel'de ise baba, ailenin rasyonel ve hukuki düzenini temsil eder. Ailenin dış dünyayla olan ilişkisini sağlar ve aynı zamanda kamusal alanla bağlantı kuran kişidir. Baba, ailenin akli ve otoriter yönünü temsil eder.

Her iki düşünür de kadını özel alana (ev, aile) hapsederken, erkeğe kamusal alanı uygun görmektedirler. Bu, toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin kökenini oluşturur. Kadınların sadece aileyle özdeşleştirilmesi, toplumsal rollerin doğal değil, kültürel olarak inşa edildiğini göz ardı eder. Simone de Beauvoir, *İkinci Cins* adlı eserinde, kadına dair yerleşik kalıpları sorgulayarak geleneksel kadın algısını temelden sarsmayı amaçlar. Kadını açıkça "ikinci cins" olarak tanımlayan Beauvoir, "Kadın doğulmaz, kadın olunur." ifadesiyle, kadınlığın biyolojik değil, kültürel ve toplumsal olarak şekillenen bir norm olduğunu güçlü bir biçimde ortaya koyar. Bu yaklaşımı, günümüzde hâlâ canlılığını koruyan toplumsal cinsiyet tartışmalarının temel taşlarından biri olmuştur (Kristeva, 2018, s. 72).

Kadınların annelik ve şefkat gibi özelliklerle özdeşleştirilmesi, onların toplumsal rollerini biyolojiye indirgemektedir. Bu bağlamda Rousseau, kadının görevini annelik ve erkek için yaşamak olarak tanımlarken Hegel, kadının ailedeki "duygusal birlik" rolü üzerinde durur. Ancak Judith Butler gibi düşünürler, cinsiyetin performatif olduğunu ve biyolojik bir temele indirgenemeyeceğini savunur.

Rousseau insan hakları ve eşitlik üzerine düşünceleriyle sıklıkla övgü alsa da kadınların eşitliği konusunda aynı yaklaşımı sergilememiştir. Ona göre kadınlar, erkeklere kıyasla daha az

rasyonel varlıklardır ve bu nedenle kendi refahlarını sağlayabilmek için erkeklere bağımlı olmak zorundadırlar. Rousseau, erkeklerin kadınlara karşı arzu duyabileceğini, ancak kadınların hem onları arzuladığını hem de varlıklarını sürdürebilmek için erkeklere ihtiyaç duyduğunu ileri sürer. Eğitim açısından bakıldığında *Emile* adlı eserinde, kadınlar ve erkeklerin eğitimde farklı gereksinimlere sahip olduğunu savunur. Ona göre bir kadının hayattaki temel görevi eş ve anne olmaktır; bu nedenle erkeklere sunulan entelektüel eğitim düzeyi kadınlar için gerekli değildir. *Emile* adlı eserinde erkek çocuğu (Emile'i) akıl yoluyla eğitirken, kız çocuğa (Sophie'ye) itaat ve nezaket öğretilmesi gerektiğini belirtir (Rousseau, 2009, ss. 633-634). Eğitimin cinsiyetsiz ve eşitlikçi olması gerektiğini savunun Mary Wollstonecraft ve John Stuart Mill gibi bazı erken dönem eleştirmenler bu ayrımı sorgulamıştır. Mill, *Kadınların Köleleştirilmesi* adlı eserinde erkeklere ve kadınlara eşit siyasal haklar verilmesi, kadınların eğitim ve istihdamı önünde hiçbir engel olmaması gerektiğini ısrarla savunmuştur (Bryson, 2019, s. 87). Mary Wollstonecraft ise, *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi*'nde Rousseau'nun *Emile* adlı eserinde erkek ve kadın eğitimine dair ortaya koyduğu ayrımcı yaklaşımı sert biçimde eleştirmiştir. Rousseau, erkekleri vatandaşlığa, kadınları ise eşlik ve annelik rollerine uygun gördüğü için eğitimde cinsiyet temelli farklılıkları savunmuştur. Wollstonecraft ise kadınların akıl ve rasyonel düşünme kapasitesinin erkeklerle eşit olduğunu, bu nedenle eşit eğitim hakkına sahip olmaları gerektiğini vurgular. Ona göre erdem, her iki cinsiyet için de akla ve özgür iradeye dayanmalıdır; yalnızca erkeğe itaat etmeyi öğrenmiş pasif bir kadın ne gerçek anlamda erdemli olabilir ne de bilinçli nesiller yetiştirebilir. Kadınların erdemliliği, ancak bilgi ve eğitimle mümkündür (Wollstonecraft, 2012, ss. 119-139).

Hegel'e gelince o da kadını devletin dışında aile yapısı içinde bırakır, kamusal akıl, hukuk ve özgürlüğü erkekle özdeşleştirir. Bu durum kadınların politik temsiliyetini ve yurttaşlık haklarını sınırlayan bir sistemin teorik arka planını oluşturmaktadır.

Kadın, her iki düşünürde de daha çok başkasının hizmetinde bir varlık (anne, eş, koruyucu) olarak tanımlanır. Bireysel öznelliği ve toplumsal katkısı geri planda kalır. Ancak günümüzde kadınlar yalnızca annelik veya eşlik rolleriyle değil, tıpkı erkekler gibi düşünsel, siyasal ve kültürel alanda birer özne olarak yer almaktadırlar.

Her iki düşünürün çocuklara dair görüşlerine gelince Rousseau, çocuğu doğal bir varlık olarak görür ve onun eğitimle özgürleşebileceğini söyler. Aile, çocuğun doğallığını koruyarak, onu topluma uyumla ama özgür bir birey olarak yetiştirmelidir. Bu nedenle otorite ancak belirli bir yaşa kadar meşrudur. Hegel ise çocuğu etik yaşamın içine doğan bir varlık olarak ele alır. Ailedeki ilk deneyimlerle birey, görev ve aidiyet bilinci geliştirir. Çocuk, büyüdükçe bireyselleşir ve sonunda ailesinden ayrılarak özgürlük kazanır.

Her iki filozof da ailenin belli bir noktadan sonra dağılmasını ve bireyin toplumsal düzene katılmasını öngörür. Rousseau'da bu, bireyin doğa durumundan çıkıp toplum sözleşmesiyle siyasi bir varlık hâline gelmesidir. Hegel'de ise çocuk, ailede aldığı etik eğitim sayesinde birey olur ve sivil topluma geçer. Ancak fark şuradadır: Rousseau'da aile, topluma hazırlayan bir doğa evresidir; Hegel'de ise toplumsal yaşamın etik temelidir.

Kısacası, her iki düşünür de aileyi toplumun temeli olarak kabul eder. Ancak Rousseau, bireysel özgürlük vurgusu yapar ve aileyi daha çok doğal bir birlik olarak tanımlar. Hegel ise aileyi etik bir yapı olarak ele alır ve onun devletle bütünleşen bir yönü olduğunu savunur. Anne, baba ve çocuk rollerinde ise Rousseau daha doğal ve pedagojik bir yaklaşım sergilerken, Hegel bu rolleri daha yapısal ve etik bağlamda değerlendirir. Rousseau ve Hegel, farklı bakış açılarıyla aile kavramını anlamamızda önemli bilgiler sunar. Rousseau, bireyin özgürlük yolculuğunda ailenin geçici ama biçimlendirici rolünü vurgularken; Hegel, aileyi etik yaşamın başlangıç noktası ve toplumsal bütünlüğün vazgeçilmez temeli olarak yorumlar. Bu karşılaştırma, hem aile kurumunun tarihsel-felsefi gelişimini hem de modern toplumdaki yerini kavramamız açısından değerli bir çerçeve oluşturur.

Sonuç ve Değerlendirme

Rousseau ve Hegel'in aile kurumuna dair yaklaşımları, hem klasik ve modern siyaset felsefesinin temel meselelerinden biri olan birey-toplum-devlet ilişkisi bağlamında hem de çağdaş toplumsal cinsiyet tartışmaları ışığında önemli bir karşılaştırma imkânı sunmaktadır. Her iki düşünür de aileyi, bireyin salt soyut bir özne olmaktan çıkıp toplumsal bir kimlik kazandığı kritik bir geçiş evresi olarak tanımlar. Bu yönüyle aile, bireyin hem ahlâkî gelişiminin temellendiği ilk zemin hem de siyasal toplumun inşasında ara bir yapı olarak görülür. Ancak her iki filozofun aileye yüklediği anlam, bu yapının sürekliliği ve işlevselliği bakımından önemli ölçüde farklılık gösterir.

Rousseau için aile, insanın toplumsal yozlaşmadan önceki saf hâlini koruyan doğal ve duygusal bir sığınaktır. Doğa durumunun bir devamı olarak görülen bu birlik, sevgiye dayalı evlilikle şekillenir ve kadının annelik rolü, onun doğal eğilimlerinin sonucu olarak değerlendirilir. Hegel ise aileyi, etik yaşamın ilk basamağı olarak, doğaldan çok tarihsel ve akılcı temelde tanımlar. Aile sevgi ile başlasa da hukuki bir akitle toplumsal gerçeklik kazanır. Birey için nihai bir hedef değil, sivil toplum ve devlete ilerleyen diyalektik sürecin başlangıcıdır. Kadın ise bu yapıda özel alanla sınırlandırılmış bir role sahiptir.

Bununla birlikte, her iki düşünürün de kadınlara ve toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin yaklaşımları, günümüz ölçütleri açısından belirgin biçimde eleştiriye açıktır. Rousseau'nun kadınları entelektüel açıdan erkeklerden daha geri konumlandırması ve eğitim hakkını cinsiyet temelli sınırlandırması; Hegel'in ise kadını kamusal alanın dışında, aile içi duygusal birlik ile sınırlı bir rol içinde tanımlaması, her iki düşünürde de patriyarkal bir toplumsal düzenin teorik zeminini güçlendirmiştir. Bu anlayış, kadınların siyasal temsil, yurttaşlık hakları ve bireysel öznellik alanlarında uzun süreli kısıtlamalarla karşı karşıya kalmasına yol açan düşünsel mirasın bir parçasıdır.

Mary Wollstonecraft, John Stuart Mill, Simone de Beauvoir, Judith Butler gibi feminist teorisyenlerin eleştirileri, bu mirası sorgulayan ve dönüştürmeyi amaçlayan önemli adımlar olmuştur. Wollstonecraft, kadınların akli melekelerinin erkeklerle eşit olduğunu savunarak, eğitimin cinsiyetsiz ve evrensel bir hak olduğu fikrini öne çıkarmış; Beauvoir, kadınlığın biyolojik kader değil, toplumsal bir inşa olduğunu söyleyerek toplumsal cinsiyet teorisinin kapısını aralamıştır. Butler'ın cinsiyetin performatif doğasına dair tespiti ise, kadın ve erkek rollerinin doğallaştırılmasını kökten problematize etmiştir.

Sonuç olarak Rousseau ve Hegel'in aile anlayışları yalnızca felsefi bir karşılaştırma değil, aynı zamanda modern toplumsal cinsiyet eşitliği mücadelesinin tarihsel arka planını anlamak açısından da önemlidir. Onların aileyi, bireyin etik ve toplumsal gelişiminin temeli olarak görmeleri, günümüzde aile kurumunun hâlâ ne ölçüde bireylerin kimlik inşasında merkezi bir rol oynadığını hatırlatır. Ancak aynı zamanda, bu kurumu yeniden tanımlama gerekliliğini de ortaya koyar: Aile, sadece biyolojik rollerle değil, eşitlikçi, kapsayıcı ve özgürlükçü değerlerle inşa edildiğinde, bireylerin hem kişisel hem de toplumsal potansiyellerini gerçekleştirebilecekleri bir alan haline gelebilir. Dolayısıyla, Rousseau ve Hegel'in fikirleri, modern toplumda aile, toplumsal cinsiyet ve özgürlük ilişkisini anlamak için hem ilham verici hem de eleştirel bir sorgulama zemini sunar. Onların bıraktığı teorik miras, yalnızca geçmişin düşünsel panoramasını değil, aynı zamanda gelecekte nasıl bir toplumsal düzen tahayyül edebileceğimizin sınırlarını da tartışmaya açar.

Kaynakça

Acar Savran, G. (2013). *Sivil toplum ve ötesi: Rousseau, Hegel, Marx*. Ankara: Dipnot Yayınları.

Beiser, F. (2019). *Hegel* (S. Bayazit, Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.

Bryson, V. (2019). *Feminist politika teorisi* (A. Gülaşık, Çev.). Ankara: Phoenix Yayınevi.

Bumin, T. (2001). *Hegel* (2. bs). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Canbulut, T. (2018). Rousseau'da aile kavramı. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, 26,* 481-498.

Erken, B. (2020). Hegel'de sivil toplum ve devlet üzerine politik bir inceleme. *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *29*(4), 33-53. https://doi.org/10.35379/cusosbil.663458

Fichte, J. G. (2006). *Alman idealizmi 1* (E. A. Kılıçarslan & G. Ateşoğlu, Çev.). İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

Hegel, G. W. F. (1986). *Tinin görüngübilimi* (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea Yayınları.

Hegel, G. W. F. (1991). *Hukuk felsefesinin prensipleri* (C. Karakaya, Çev.). Sosyal Yayınları.

Hegel, G. W. F. (2014). *Mantık bilimi (büyük mantık)* (A. Yardımlı, Çev.; 2. bs). İdea Yayınevi.

Knowles, D. (2002). *Hegel and the history of right*. London: Routledge.

Kristeva, J. (2018). *Simone de Beauvoir aramızda*. (Ö. Berksoy, Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.

Koç, E. (2021). *XIX. yüzyıl felsefesi*. Ankara: Nobel Yayıncılık.

Kofman, S. (2012). Rousseau'nun fallokratik sınırları. *Özne Dergisi Rousseau Özel Sayısı, 17,* 135-150.

Losurdo, D. (2013). Ahlâki gerilim ve politikanın önceliği. G. Ateşoğlu (Ed.), *Alman İdealizmi II Hegel* içinde (ss. 457-485). İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

Orman, E. (2018). *Hegel'in mutlak idealizmi* (2. bs). İstanbul: Belge Yayınları.

Özdağ, C. (2012). "Doğa" kavramının Rousseau'nun söylemindeki birliği. *Özne Dergisi Rousseau Özel Sayısı*, *17*, 47-62.

Rousseau, J.-J. (2009). *Emile ya da eğitim üzerine* (İ. Yerguz, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.

Rousseau, J.-J. (2013). *Ekonomi politik* (İ. Birkan, Çev.; 2. bs). Ankara: İmge Kitabevi.

Rousseau, J.-J. (2018). *İnsanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağı* (R. N. İleri, Çev.; 15. bs). İstanbul: Say Yayınları.

Rousseau, J.-J. (2020). *Toplum sözleşmesi* (İ. Yerguz, Çev.; 4. bs). İstanbul: Say Yayınları.

Salman, S. (2015). Hegel'de etik yaşam (*Sittlichkeit*) ve toplumsal hareketlerin imkânı üzerine. *Felsefelogos Dergisi*, *56,* 123-142.

Singer, P. (2003). *Hegel* (B. Ö. Düzgören, Çev.). İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.

Stace, W. T. (1976). *Hegel üstüne* (M. Belge, Çev.). İstanbul: Birikim Yayınları.

Wollstonecraft, Mary (2012). *Kadın haklarının gerekçelendirilmesi*, (D. Hakyemez, Çev.; 11. bs). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Yetiş, M. (2008). Marx ve sivil toplum. *Praksis Dergisi*, *10,* 35-72.

ETİK ve BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Bu çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine riayet edildiğini yazar(lar) beyan eder. Aksi bir durumun tespiti halinde Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi'nin hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk makale yazarlarına aittir.