



Sosyoloji Üzerine Sosyolojik Düşünmek: ‘Socius’ Kavramı ve Vadettikleri Sociological Thinking on Sociology: The Concept of ‘Socius’ And Its Promises

Abdulkadir İNCE*

Öz

Sosyoloji modern bir bilim olarak iki yüzyılı aşkın bir tarihe sahip olmasına karşın günümüzde hâlâ konusunun, mahiyetinin, diğer bir ifadeyle *neliğinin* tartışıldığı bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Sosyolojinin neliği sorusuna kurucu isimlerden çağdaş isimlere kadar birçok sosyolog farklı yanıtlar vermiş; fakat sosyolojinin hâlâ müphem bir kavram ve muğlak bir alan olmasının önüne geçilememiştir. Sosyolojinin konusunun, ilgi alanının ve inceleme nesnesinin net bir şekilde belirlenememesi sosyolojik bilginin dağınık, düzensiz ve parça parça olmasına; bir başka deyişle sağduyu bilgisi hâline gelmesine yol açmıştır. Bu çalışma, sosyolojik bilginin sağduyu bilgisi hâline gelmiş karakterine yönelik eleştirilerden hareketle sosyoloji üzerine bir tür sosyolojik düşünme çabasının ürünüdür. Çalışmada, Bauman’ın sağduyu – sosyoloji arasındaki farklardan yola çıkarak yaptığı açıklamalar temelinde, bilimsel bir etkinlik olarak sosyolojinin sağduyu bilgisi hâline gelmiş sosyoloji pratiklerinden nasıl ayrılabilceğine yönelik teorik bir çerçeve belirlenmiştir. Bu teorik çerçevenin pratikte uygulanabilirliği ise Nilgün Çelebi’nin *socius* kavramı aracılığıyla değerlendirilmektedir.

Anahtar sözcükler: Sosyoloji, socius, Nilgün Çelebi, sosyolojik düşünme, sağduyu.

Abstract

Although sociology has a history of more than two centuries as a modern science, it still appears today as a field in which its subject, nature, in other words, what it is, is discussed. Many sociologists have given different answers to the question of the nature of sociology, from the founding names to contemporary names. However, it has not been prevented that sociology is still a vague concept and an ambiguous field. The inability to clearly determine the subject of sociology, the field of interest and the object of study has led to the fact that sociological knowledge is scattered, disorganized and fragmentary. In other words, sociology has become common sense knowledge. This study is the product of a kind of sociological thinking effort on sociology based on the criticism that sociological knowledge has become common sense knowledge. The study is based on Bauman’s ideas about the differences between sociology and common sense, thereby drawing up a theoretical framework for how sociology as a scientific activity can be separate from the practice of sociology, which has become common sense knowledge. The applicability of this theoretical framework in practice is evaluated through Nilgün Çelebi’s *socius* concept.

Keywords: Sociology, socius, Nilgün Çelebi, sociological thinking, common sense.

* Arş. Gör., İnönü Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü. E-posta: abdulcadir.ince@inonu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-0939-3392



Sosyoloji benim sözümdür.¹

-Baykan Sezer

Sosyoloji değil mi ki sosyoloğun sözüdür.

-Nilgün Çelebi

Giriş

Sosyoloji büyük ölçüde diğer sosyal bilim alanlarının da paylaştığı önemli bir güçlük barındırmaktadır. Bu güçlük hem bir bilim olarak kendisinin hem de kendisi ile ilgili bazı noktaların tanımlanması meselesidir. Sosyoloji, modern ve özerk bir bilim olarak tarif edilmeye başlandığı andan itibaren kendisini ve araştırma nesnesini bir problem hâline getirmiştir. Günümüze kadar gelen sürede ise sosyolojinin tanımlanması probleminden, araştırma nesnesinin ne olacağı, araştırma nesnesi ile olan münasebetlerinin nasıl kurulacağı ve bu ilişkide bir sosyolog olarak araştırmacının nasıl bir tavır alacağı tartışılmış, ilgili alandaki çok seslilik sosyologlar arasında önemli bölünmelere yol açmıştır. Bu bakımdan *ne kadar sosyolog varsa o kadar sosyoloji tanımı ve sosyoloji yapma pratiği vardır* şeklinde bir kanaat oluşmuştur. Bu sebeple sosyolojinin sosyolojisi üzerine bir çaba veya sosyolojik düşünme girişiminin sosyoloji üzerine uygulanması, sosyolojinin ve bağlantılarının nasıl tanımlanabileceği; fakat yalnızca tanımlamakla kalmayıp aynı zamanda bu tanımların sosyoloji pratiği içerisinde nasıl uygulanabileceğine yönelik bir girişimdir.

Sosyoloji üzerine sosyolojik düşünmek asıl olarak *sosyolojinin neliği* üzerine bir tartışmadır. Sosyolojinin bir bilim olduğu fakat tam olarak ne ile ilgili bir bilim olduğu tartışması gündemdeki yerini hep korumuştur. Örneğin sosyoloji toplumu mu, modern toplumu mu, devleti mi, sınıfları mı, ulus-devleti mi, kurumları mı, grupları mı yoksa ilişkileri mi inceler? Sosyolojinin neliğine yönelik muğlaklık devam etmektedir. Dolayısıyla sosyolojinin konusu, ilgi alanı, bu alanın mevcudiyeti ve mevcudiyeti hakkındaki bilginin nasıl elde edileceği tam olarak netleştirilememiştir. Ancak sosyolojinin neliği sorunu oldukça önemli bir meseledir (Kızılçelik, 2014, ss. 2-3). Bu soruna etraflıca bir yanıt oluşturmak sosyolojinin varoluşunu ve varoluşunu gerektiren şartları ortaya çıkararak sosyolojinin niçin gerekli olduğuna da yanıt oluşturacaktır.

Sosyolojinin neliği problemine, kurucu isimler olarak niteleyebileceğimiz İbn Haldun, Marx, Weber, Durkheim ve Tönnies farklı yanıtlar vermişlerdir. Örneğin İbn Haldun, ihdas ettiğini söylediği yeni ilmin yani umranın konusunu, umrandan zorunlu ve arızı olarak ortaya çıkan hâlleri, süreçleri, olguları ve aşamaları ifade etmek ve açıklamak olarak belirlemiştir (Sönmez, 2019, s. 165). Durkheim, sosyolojinin konusunun ve ilgilenmesi gerektiği alanın, “bireysel bilinçlerden bağımsız, dışsal bir varlık alanında bulunan düşünme, hissetme ve eylemde bulunma biçimleri” olan toplumsal olgular olduğunu düşünmektedir (Durkheim, 2016, s. 33). Weber daha farklı bir şekilde sosyolojiyi, toplumsal eylemi yorum yoluyla anlayan, seyrinin ve sonuçlarının nedensel açıklamasını yapan bir bilim olarak tarif etmektedir (Weber, 2012, s. 112). Çağdaş sosyolojinin önemli isimlerinden Giddens ise sosyolojiyi, “iki büyük devrim” olarak nitelediği Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi’nin yarattığı değişimler bağlamında ele almaktadır. Ona göre sosyoloji, geçen iki veya üç yüzyıl boyunca sanayileşme sürecinde yaşanan değişimlerin ortaya çıkardığı süreçleri ve toplumsal kurumları incelemektedir (Giddens, 2020, s. 16). Sosyolojinin konusuna ve ilgi alanına yönelik yüzyıllar içerisindeki bu yorumlar, sosyoloji hakkında farklı düşünme biçimlerini ifade etmekle birlikte söz konusu tartışmanın çözüme kavuşturulamadığını da gözler önüne sermektedir.

Peşinen ifade etmek gerekir ki bu çalışmada *socius* kavramı eksenli tartışmanın tüm bu sorunlara bir cevap teşkil edeceği, sosyolojiyi tartışma götürmez bir şekilde tanımlayacağı, araştırma nesnesini ve

¹ Nilgün Çelebi, sosyolojinin sosyoloğun sözü olduğunu Baykan Sezer’in 27-28 Nisan 1998 tarihleri arasında UNESCO Toplum Bilimleri Komitesi’nce Abant İzzet Baysal Üniversitesi’nde düzenlenen ve “Sosyoloji ve Tarih” başlıklı 3. Sosyoloji Toplantısı’nda onur konuğu olarak yaptığı konuşmada söylediği “sosyoloji benim sözümdür” cümlesinden hareketle kullandığını ifade etmektedir (2007a, s. 51).

nesnesiyle olan tüm münasebetlerini çözüme kavuşturacağı iddia edilmemektedir. Bu çalışmada, sosyolojik bilginin bir tür sağduyu bilgisi hâline gelmiş olduğuna yönelik eleştiriden hareket edilerek Nilgün Çelebi'nin *socius* kavramına, içerdiklerine ve vadettiği birtakım anlayışlara odaklanılmaktadır. *Socius*, sosyolojinin konusunun, içeriğinin, inceleme nesnesinin, ontolojisinin ve epistemolojinin yeniden kurgulanabileceğini, alternatif bir sosyoloji pratiğinin mümkün olabileceğini gösteren önemli bir çabanın ürünüdür. Üstelik bu çaba birçok açıdan da oldukça kıymetlidir. İlk olarak *socius* kavramı, Türk sosyolojisinin temel niteliklerinden birisi olan Batıdan aktarmacı sosyoloji anlayışına yönelik yerli ve özgün bir cevap teşkil etmektedir. Benzer şekilde *socius*, özellikle sosyal bilimlerde yaygın bir düşünme biçimi olan düalist düşüncenin ötesinde, düalizmleri aşan bir sosyoloji anlayışı barındırmaktadır. Son olarak ise içerisinde yaşadığımız, şiddet ve siyaset bağımlı toplumsal hayata, karşılıklı etkileşim ve uzlaşmaya dayalı bir toplumsal örgütlenme biçimi, diğer bir ifadeyle insan birlikteliği imkânı önermektedir.

Bu çalışmada ilk olarak sosyoloji ile sağduyu arasındaki ilişkiye odaklanılarak, sosyolojik bilginin sağduyu bilgisi hâline gelmiş olmasından tam olarak neyin kastedildiği açıklanmakta ve bu çerçevede eleştiri odakları belirlenmektedir. Çalışmanın devam eden kısımları ise söz konusu problem karşısında Nilgün Çelebi'nin *socius* kavramı ve bu kavrama yüklenen anlamlar çerçevesinde açıklamalar ve değerlendirmeler içermektedir.

Sosyoloji – Sağduyu İlişkisi ve *Socius* Ekseninde Eleştiri Odakları

Sağduyu, dış dünya ile ilgili olarak hemen herkes tarafından sorgulanmaksızın kabul edilen, herhangi bir alanda uzmanlık gerektirmeden gündelik hayat içerisinde gelişen ve birbiriyle tutarlı düşünce ve inanç sistemi olarak tanımlanabilir. Genel anlamıyla sağduyu bilgisi, bireylerin gündelik hayat içerisinde yaşamlarını idame ettirebilmek için ihtiyaç duydukları bilgi türüdür (Cevizci, 1999, ss. 744-775). Berger ve Luckmann'a göre (2008, s. 33) sağduyunun ayırt edici karakteri, onun olduğu gibi kabul edilmesidir. Sağduyu, bireylerin gündelik hayattaki işlerini yürütmek için faydalandığı, zengin ve fakat bununla birlikte düzensiz, sistematik olmayan ve çoğunlukla söze dökülemeyen bilgilerdir. Bireylerin dünya ve hayat hakkındaki ham bilgileri anlamına gelen sağduyu, gevşek ve özdenetimden uzaktır (Bauman, 2015, ss. 17-21). Bununla birlikte sosyolojik düşünme girişimi söz konusu olduğunda sağduyu önemli bir mahiyet arz etmektedir. Çoğu hâlde sosyoloji, özellikle fen bilimleri ile kıyas edildiğinde sağduyu ile yakından ilişkilidir. Peki, sosyoloji ile sağduyu arasındaki yakın ilişkinin kaynağı nedir?

Bauman, sosyolojinin ilgi alanının hâlihazırda bireyler tarafından paylaşılan ve ilke olarak herkese açık deneyimler olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla sosyoloji, bireylerin gündelik hayatlarında yaşadıkları, deneyimledikleri, paylaştıkları, üzerine konuştukları şeyler hakkında bilgi üretir. Gündelik hayat içerisindeki herhangi bir olgu, henüz sosyologlar onunla ilgilenmeden bireyler tarafından tecrübe edilmiştir. Bu sebeple sosyolojinin açıklama girişimleri, zaten hayatımızda olmuş şeyler üzerinedir (Bauman, 2015, ss. 18-20). Diğer bir ifadeyle aslında sosyologlar, çoğu hâlde sağduyu bilgisi ile ilgilenip söz konusu bilgiyi sosyolojik bakış açısıyla ele almaktadır.

Fakat elbette, sosyoloji ve sağduyunun sosyal gerçekliğe ve olgulara yaklaşım biçimleri birbirinden oldukça farklıdır. Bauman sosyoloji ve sağduyunun insan eylemlerini ele alış biçimlerinin dört temel farklılıktan ileri geldiğini ifade etmektedir. Bunlardan ilki, sosyolojinin bilimin bir niteliği olduğu kabul edilen *sorumlu konuşmaya* tabi olmasıdır. Buna göre sosyologlar, kendi önermelerini mevcut verilerle desteklemeli, sınamalı ve herkesin anlayabileceği ayrımlar yapabilmelidir. Sosyologlar, güçlü bir şekilde savdukları görüşleri söz konusu olduğunda dahi önceliği sınanmış bulgulara vermelidir. Ayrıca sosyolojik bilgi, başkaları tarafından da doğruluğunun ve yanlışlığının teyidi ve sınanması için kamuya açıktır. İkinci farklılık, sosyolojik bilginin istihraç edildiği alanın büyüklüğü ile ilgilidir. Gündelik hayat içerisinde bireyler, dünyayı kendi başlarına gelenler ve yakın çevrelerinde gördükleri ile sınırlı olarak düşünme eğilimindedir. Oysaki hayatın çeşitliliği veri alındığında, yalnızca kendi hayatımıza dayanan her deneyim tek yanlı kalacaktır. Bu sebeple sosyolojik düşünme, bireysel hayat dünyasının sunduğundan çok daha geniş bir bakış açısı sunmaktadır (Bauman, 2015, ss. 21-22).

Sosyoloji ile sağduyu arasındaki üçüncü farklılık, sosyolojinin kişiselleştirilmiş dünya görüşüne karşı çıkmasıdır. Bu ifadenin anlamı, sosyolojinin tek tek bireylerin eylemlerinden ziyade *oluşumlardan*,

karşılıklı bağımlılık ağlarından hareketle açıklama getirmeye çalışmasıdır. Sosyoloji, eylemin yaratıcısı birey metaforunun insan dünyasını anlamak ve açıklamak için kullanılmayacağını; sosyal gerçekliğin insanların karşılıklı bağımlılıklarının çok katlı çözümlenmesi ile anlaşılabilirliğini savunmaktadır. Son olarak sağduyu, sosyolojiden farklı olarak sorgulanamaz ve tartışma götürmez bir karaktere sahiptir. Sağduyunun bu niteliği gündelik hayatın rutin ve düzenli olmasını sağlamaktadır. Dolayısıyla gündelik hayatın düzenli, alışlagelmiş ve aşına olması, bireylerin kendilerini irdelemelerine ve çözümlenmelerine de sebep bırakmamaktadır. Buna karşın sosyoloji, *bildik olanı bilmedikleştirerek* hayatın olağan akışını inceleme nesnesi hâline getirmektedir. Bu bakımdan sosyolojik düşünmenin alamet-i farikası rutini sorgulamak olarak karşımıza çıkmaktadır (Bauman, 2015, ss. 23-24).

Bauman'ın sosyolojik bilgi ile sağduyu bilgisi arasındaki farklardan yola çıkarak sosyolojik düşünme girişiminin ilkelerini belirlemesi, en temelde sosyolojik bilginin sağduyu bilgisi ile mücadele içerisinde olmasından kaynaklanmaktadır. Her iki bilgi biçimi, ilgi nesnelere bakımından ortak bir kümeyi paylaşmaktadır. Fakat sosyoloji bu bilgi kümesine sağduyuya kıyasla daha sonra dahil olduğu için kendisini ancak onunla mücadele içerisinde var edebilmektedir.

Bilimsel etkinliğin temel şartı sağduyu bilgisinden ayrılmasıdır. Fakat günümüzde sosyoloji ters yönde hareket ederek sağduyu bilgisinin koşulsuz kabulüne yaslanmaktadır (Esgin, 2015, ss. 201-202). Burada sağduyu ile kastedilen, gündelik hayatta bireylerin ihtiyaçlarını karşılamak üzere dağınık bir şekilde kümelenen sağduyu bilgisi değil, sosyolojik bilginin sağduyunun bir nesnesi hâline gelmiş olmasıdır. Bu konuda Esgin, Türkiye'deki bazı sosyoloji pratiklerinin eleştirisi üzerine odaklandığı çalışmasında (2015) söz konusu sosyoloji pratiklerini *doksalojik pratikler* ve *doksalog teknisyenlik* kavramları ile ifade etmektedir.

Yapılan saha çalışmasından hareketle (Esgin, 2013) "Türkiye'de sosyolojinin itibarı, muteber bir boyutu var mıdır?" sorusuna yanıt arayan Esgin, Türkiye'de sosyolojinin çoğunlukla "yararsız, işlevsiz veya etkili sonuçlar üretmeyen tartışmalı bir alan" olarak görüldüğü tespitine ulaşmaktadır. Sosyolojiye ilişkin söz konusu ifadeler, şüphesiz ki tarihsel ve toplumsal bağlamlardan ayrı olarak düşünülemez. Fakat Esgin, yalnızca toplumsal ve politik süreçlerden değil, sosyolojiye yönelik söz konusu algının Türkiye'deki sosyoloji pratiklerinden bilhassa da egemen hâle gelmiş doksalojik pratiklerden hareketle ele alınabileceğini belirtmektedir. Esgin'e göre buradaki en önemli soru, sosyolojinin itibarının ve muteber bir boyutunun olmaması probleminin, sosyolojinin kendi pratikleri çerçevesinde nasıl açıklanabileceğidir (Esgin, 2015, s. 201). Esgin'in bu düşüncesi, sosyolojinin sosyolojisi üzerine bir çaba olarak nitelendirilebilir.

Konuya siyaset veya toplumsal gerekçelerden değil, sosyolojinin mahiyeti itibarıyla bakıldığında, yüzyılı aşkın bir geleneğe sahip olan Türk sosyolojisinde temel konu ve problemler bakımından sistematik bir ilerleyişten, bilgi bünyesinin istikrarlı bir şekilde genişlemesinden bahsedilememektedir. Bunun önemli bir sebebi, bilimsel bir pratik olarak sosyolojinin ontolojik ve epistemolojik kabullerinin ideolojik gerekçelere göre belirlenmesidir. Söz konusu durumun statükocu bilim mantığına ve self-refleksif bilinç eksikliğine sebep olduğunu belirten Esgin, böyle bir bilim algısının çeşitli zaaf lar yarattığını ileri sürmektedir. Kendi problemlerinin farkında olmayan, bu sebeple de bu problemlerin aşılmasına yönelik bir ihtiyaç hissetmeyen, tekdüze bir bilim anlayışından hareket ederek basmakalıp uygulamaları sosyolojinin "formülleri" olarak görüp, yöneltile eleştirileri ise bilim karşıtlığı olarak sunan sosyoloji yapma biçimleri, sosyolojinin itibarını kaybetmesinin sebeplerinden birisidir (Esgin, 2015, ss. 201-202). Benzer bir düşüncüyü "biz bir Türkiye sosyolojisi oluşturamadık" sözleriyle Nilgün Çelebi de paylaşmaktadır. Çelebi'ye göre bu durumun en önemli sebebi sosyolojinin neliğine, sosyoloğun sözüne dair özgün fikirlerin üretilmemesidir. Çelebi, Türkiye'de sosyolojinin vesayet altında olduğunu; sosyoloji eğitiminin ve sosyolog yetiştirme düzeninin 1914'ten beri hiç değişmediğini ifade etmektedir. 1930'lu yıllarda Gerhard Kessler'in Türkiye'de sosyolojiye dair önerilerinin bugün hâlâ geçerli olduğunu belirten Çelebi, Kessler'den sonra da hazırlanan ve esas itibarıyla onun fikirlerini izleyen önerilerin hiçbir zaman dikkate alınmadığını, mevcut sosyoloji yapma pratiklerinin devam edeceğini söylemektedir (Çelebi, 2015, s. 15).

Türk sosyolojisinin Batıya bağımlı ve aktarmacı bir geleneğe sahip olması da benzer sonuçlar üretmektedir. Kaçmazoğlu (2015, s. 31) Türkiye'nin özellikle 19. yüzyıldan itibaren uluslararası ilişkiler ve dış politika anlamında, hangi ülke veya devletler ile yakın ilişki içerisindeyse, o ülke veya devletin bilim paradigmasından yoğun bir şekilde etkilendiğini ifade etmektedir. Batıda üretilmiş ve Batının kendi

toplumlarını anlamak ve açıklamak için kullandığı teori ve kavramların olduğu şekli ile Türkiye'ye aktarılması; üstelik de bu aktarımın bir çözüm reçetesi olarak sunulup en doğru bilimsel anlayış olarak kabul görmesi, Türkiye'de sosyolojinin dar sınırlarını oluşturmuştur.

Bu bağlamda çalışmanın eleştiri eksenini *sağduyu bilgisi hâline gelmiş sosyoloji pratikleri* üzerinden kurgulanmıştır. Bauman'ın sosyoloji ile sağduyu arasındaki farkları ifade ederken kullandığı kuramsal ayrım, *bilimsel bir etkinlik olarak sosyoloji* ile *sağduyu bilgisi hâline gelmiş sosyoloji* pratiklerini ayırt etmek için de oldukça kullanışlıdır. İlk olarak, bilimsel bir etkinlik olarak sosyoloji, *sorumlu konuşmalıdır*. Burada sorumlu konuşma özellikle, bir sosyolojik soruşturma konusuna ilişkin yapılmış öteki yorumları göz önünde bulundurarak, ne kadar karşıt olurlarsa olsun onları da değerlendirmeye alma anlamına gelmektedir. Sosyoloji, ilgilendiği alana ilişkin olarak tüm açıklama biçimlerine hâkim olmalı, herhangi bir ideolojik veya siyasi kaygıdan hareketle diğer görüşleri görmezden gelmemelidir. Sağduyu bilgisi hâline gelmiş sosyoloji pratikleri ise çoğu hâlde sorumlu konuşmadan ve diğer açıklama biçimlerini değerlendirmeye almaktan oldukça uzaktır.

İkinci olarak, sağduyu bilgisi hâline gelmiş sosyoloji pratikleri çalışmalarını oldukça dar bir alan ile sınırlamaktadır. Ele alınan konu, o konu hakkındaki birkaç yeterliliği tartışılan kuram veya isim etrafında şekillendirilmekte; elde edilen bulgular zaten daha önce elde edilmesi beklenen bulgular olmaktadır. Örneğin Esgin (2015, s. 211) bu tür sosyoloji çalışmalarını, kayda değer herhangi bir araştırma sorusundan hareket etmeden, yalnızca olanı tekrarlayan bir literatür taramasıyla üretilmiş çalışmalar olarak nitelendirmektedir. Sağduyu bilgisi hâline gelmiş bir sosyoloji pratiğinde araştırmacı, kendi kuramsal çerçevesi ile uyumayan veriler ile mücadeleye girmemekte, o verileri açıklamaya çalışmamakta, yalnızca kendi iddiasını ve hipotezini destekleyen verileri değerlendirmeye almaktadır. Bilimsel bir etkinlik olarak sosyolojide ise, bilginin istihraç edileceği alan mümkün olduğu kadar geniş tutulmakta; konu hakkında mümkün olan tüm açıklama biçimlerine değinilmektedir. Bu kapsamda sosyolojik etkinlik, genel kaniya genel hükümler verebilmek için yapılmaz; aksine istisna teşkil eden her toplumsal olgu belirli bir tarihsel ve ilişkisel bağlam içerisinde değerlendirilir.

Bilimsel bir etkinlik olarak sosyolojiyi sağduyu bilgisi hâline gelmiş sosyoloji pratiklerinden ayıran üçüncü bir özellik, sosyolojik etkinliğin araştırma nesnesini oluşumların ve karşılıklı bağımlılık ağlarının bir ürünü olarak kavramsallaştırmasıdır. Benzer bir görüşü paylaşan Bourdieu, yapı – birey, sistem – aktör, kolektif – bireysel karşıtlıklarının tek biçimliliği karşısında, tüm sosyal gerçekliğin ilişkisellikten hareketle açıklanabileceğini vurgulamakta ve ilişkiselliğin önceliğini savunmaktadır (Wacquant, 2014, ss. 23-24). Sağduyu bilgisi hâline gelmiş sosyoloji pratikleri, çoğunlukla tek yanlı bir açıklama girişimini yeterli görmektedir.

Son olarak, bilimsel bir etkinlik olarak sosyoloji, sosyolojik bilgi birikimi içerisindeki rutini bozmaktan da geri kalmamalıdır. Sosyolojik etkinlik, aktarmacı bilim anlayışına karşı çıkararak tekdüze ve verilerin önceden belli olduğu, olanı tekrar etmekten öte gidemeyen, yeni bir bakış açısı ortaya koymaktan oldukça uzak olan sosyoloji pratiklerine yönelik tavır alabilmeli; ilke ve prensipleri doğrultusunda sosyolojik etkinliğin nasıl gerçekleştirilebileceğine yönelik öncülük etmelidir. Bilinçli bir şekilde sosyoloji yapma çabası gösteren herkes için sosyoloji üzerine sosyolojik düşünmek aslında bir yardım elidir. Sosyolojik etkinlik sosyologları, sabitleme karşıtı bir güç olarak sosyolojiyi yeniden değerlendirmeye, muhtemel sosyoloji yorumlarını daha isabetli yapmaya, peşin hükümlerimizi sorgulamaya, alışlagelmiş ve konforlu bir sağduyu bilgisinden zahmetli bir bilimsel pratiğe doğru sevk etmelidir.

Peki, Nilgün Çelebi'nin *socius* kavramı vasıtasıyla bilimsel bir etkinlik olarak sosyoloji nasıl anlaşılabilir? *Socius*, bilimsel bir sosyoloji etkinliğine yönelik vasıfları haiz midir? Diğer yandan *socius* kavramı sağduyu bilgisi hâline gelmiş sosyoloji pratiklerine bir karşı çıkış olarak değerlendirilebilir mi? Bu ve benzeri soruları cevaplamak için öncelikle *socius* kavramını tanımlamak, daha sonra mahiyeti ve içerdiklerine yönelik bilgi vermek gerekmektedir.

Socius: Tanımı, Mahiyeti ve İçerdikleri

Aşına olunduğu üzere sosyoloji, Latince “socius” ve Yunanca “logos” kelimelerinin bir araya getirilmesiyle ilk kez 1830 yılında Auguste Comte tarafından kullanılmıştır. Çelebi'ye göre *socius* kavramı

“bir araya gelen, bir diğerine refakat edenlerden oluşan insan birliktelikleri” anlamına gelirken *logos* kavramı “söz”ü ifade etmektedir. Bu bakımdan Çelebi sosyolojiyi, “bir arada olan insanlar, insan birliktelikleri üzerine söylenen söz” olarak tanımlamaktadır. Sosyolog ise bu sözü söyleyendir (Çelebi, 2007a, s. 2).

Çelebi, en yalın hâliyle *socius* kavramının “insan birliktelikleri” olarak anlaşılması gerektiğini vurgulamaktadır (2022, s. 10). Zira ona göre *socius* insan birlikteliklerine verilen en saf addır. *Socius* bireylerin bir araya gelişleri vasıtasıyla inşa ettikleri siyasi, ekonomik veya dini ilişkileri vurgulamaz. *Socius* herhangi bir çağrışımı peşinen varsaymayan sade, saf insan birliktelikleridir. *Socius* bu niteliği ile insan birlikteliklerinin bürünebileceği tüm biçimleri kapsamakta ve kendisine içlem kılabilmektedir. Çelebi, *socius* kavramını (2007b, s. 1) bireylerin gündelik hayat içerisindeki deneyimlerini ve aynı zamanda bu deneyimlerin tarihsel ve kültürel boyutunu vurgulayan, iç içe geçmiş çok katlı insan birliktelikleri olarak düşünmektedir. Dolayısıyla sosyoloji, belirli bir formun değil fakat *socius* içerisinde meydana gelen ve değişimleri, süreklilikleri içerisinde barındıran toplumsal hayat üzerine söylenen sözdür (Çelebi, 2007a, s. 3).

Nilgün Çelebi, *socius* kavramının üç ayrı bağlamda ele alınabileceğini ifade etmektedir. Bunlardan ilki, *socius*'un bugün kullanılan toplum kavramına yakın anlamlara gelebilecek olan açılımıdır. Ancak Çelebi *socius*'u toplum ile özdeşleştirmemektedir (2022, s. 12). Zira insanların bir araya gelişleri, birlikte bulunma hâlleri her zaman toplum biçiminde gerçekleşmemektedir. İnsan birliktelikleri gruplar, yığınlar, birlikler, topluluklar, soylar, milletler şeklinde oluşabilmektedir. Söz konusu insan birliktelikleri her ne kadar birbirleriyle ortak öğeler barındırabilse de kendisini diğerlerinden ayıran nitelikleri de haizdir. Bu sebeple her biri farklı *socius* formlarıdır. *Socius* ise bu çeşitli insan birliktelikleri biçimlerinin tamamını içerebilecek bir kavramdır (Çelebi, 2004, ss. 193-194).

Sosyolojinin “toplumbilim” olarak anlaşılması sosyolojiyi insan birlikteliklerinin tek bir biçimi olan toplum ile sınırlamaktadır. Oysa toplum kavramı, yalnızca kendisini oluşturan birimlerin karşılıklı bağımlılıklarına işaret etmektedir. Toplum; doğa, doğaüstü, gelenek, zaman veya kültür ile bağdaştırılmaz. Toplum “modern olan” bir *socius* formu olarak anlaşılmaktadır (Çelebi, 2015, s. 18). Üstelik toplum, tarihin oldukça kısa bir dönemine ait bir birliktelik biçimidir. Fakat sosyolojinin konusunu veya diğer bir ifadeyle *sosyolojinin neliği* probleminin yanıtını *socius* olarak görmek, bireylerin içerisinde buldukları tüm ilişkileri sosyolojiye dahil etmek anlamına gelmektedir (Çelebi, 2007b, ss. 1-2). Sosyolojiyi toplum ile sınırlamadan, aksine geniş bir bakış açısından hareket ederek *socius* olarak görmek, her türlü insan birlikteliklerinin; o birlikteliklerin tüm veçhelerinin zaman, tarih ve kültür ekseninde değerlendirilmesini mümkün kılmaktadır (Çelebi, 2015, s. 19).

Tarih ve kültür *socius* kavramının ele alınabileceği ikinci bağlamı oluşturmaktadır. Çelebi'ye göre *socius* (2007a, ss. 9-10) daima zamanı ve mekânı içerisinde barındıran, bu sebeple tarihsel ve kültürel boyutu içeren insan birliktelikleridir. Tarihsellik, hangi biçimde olursa olsun insan birlikteliklerinin bir süreç içerisinde oluştuğuna, süreklilik arz ettiği kadar aynı zamanda değişimi de vurguladığına ve olgusal olma durumuna işaret etmektedir. *Socius*'un kültürel boyutu ise insan birlikteliklerinin çeşitli biçimlerinin kendine has karakteridir. Diğer bir ifadeyle insan birlikteliklerinin “ne ise o” olduğuna sebebiyet veren kültürleridir.

Socius'un değinilen iki açılımı, daha çok sosyolojinin teorik ve metodolojik bağlantıları ile ilgili olarak gündeme gelmektedir. *Socius*'un üçüncü açılımı ise politik bir anlam taşımaktadır. Nilgün Çelebi *socius*'u aynı zamanda politik yönüyle, yani “dünyayı tanımanın bir adım ötesindeki dünyayı değiştirmesi cehdiyle” de bağlantılı olarak düşünmektedir. Çelebi'ye göre *socius* gücün şiddet tarafından baskılanmadığı birliktelik biçimidir. Çelebi, gücün açık ya da örtük bir şekilde şiddetle değil insan emeğiyle ilgili olarak kavramsallaştırılması gerektiğini ifade etmektedir. Gücü insan emeğinden ayrı ve şiddet ile dolayimli olarak tasavvur eden polity ortamıdır. Polity, insan birlikteliklerinin şiddet kullananlar tarafından yönetilmelerinin meşruiyet alanıdır. Sosyolojinin *socius* olarak okunması aracılığıyla bu politik yönün farkına varılması gücün şiddetten arındırılarak emeğin özgürleşmesine vesile olmalıdır (Çelebi, 2022, s. 14).

Socius kavramının tanımına, mahiyetine yönelik farklı açılımlarına ilişkin bilgilerden sonra kısaca içerdiklerine, diğer bir ifadeyle *socius*'un oluşturucularına değinmek gerekmektedir. Çelebi, *socius*'un oluşturucularının sosyal birimler olduğunu ifade etmektedir. Sosyal birimler, sosyal kişiler ve kolektif

kişilikler olmak üzere iki düzlemde bulunmaktadır. Her iki sosyal birim de hem “sosyal olabilme” hâline hem de “tarihe ve kültüre” sahiptir. Sosyal olabilme hâli, *socius*’u kurabilmek için gerekli olan en önemli yetidir. Çünkü *socius* bireylerin ancak öteki bireylere açılımı vasıtasıyla kurulmaktadır. Diğer yandan, sosyal birimlerin sosyal olabilme hâllerini devre dışı bırakmak, *socius*’u katı bir yapısalcılığa itmek anlamına da gelmektedir. Yalnızca *socius*’u veri alıp sosyal olabilme hâline değinmemek, bireylerin gündelik hayat içerisindeki düşünme, hissetme ve eylemde bulunma biçimlerinin tamamen *socius* ürünü olarak algılanmasına yol açmaktadır (Çelebi, 2007a, s. 16). Bununla birlikte sosyal birimlerin sosyal olabilme hâlleri, tarihin ve kültürün oluşturuçuları olmalarının yanı sıra ürünü olmaları anlamına da gelmektedir.

Sosyal birim derken, yalnızca sosyal kişi yani birey/aktör kastedilmemektedir. Gündelik hayatın sosyalliği içerisinde düşünen, eyleyen, sunumlarda bulunan, hayata devingen karakterini veren yalnızca tek tek insanlar değildir. Kolektif kişilik olarak adlandırılan birincil veya ikincil gruplar, arkadaşlık grupları, kurumlar, örgütler, sınıflar, kitleler de hayatın aktif katılımcıdır. Sosyal kişiler ve kolektif kişilikler olarak sosyal birimler, sosyal hayata simge, söz ve eyleme gibi sunumlarda bulunmaktadır (Çelebi, 2007a, s. 39). Sunumlar, sosyal birimlerin hayata emek dolayımı katkılarıdır. Bu noktada *socius*, içinde sunumların sergilendiği, mübadeleye açıldığı sosyal ortamlar ve sosyal ağlar şeklinde de anlaşılabilir. Çelebi, özellikle sosyal birimler ve sunumlar söz konusu olduğunda, ana akım sosyoloji pratiklerini kolektif kişiliklerin ve onların sunumlarının ihmal edilmesi bakımından eleştirmektedir. Çelebi’ye göre kolektif kişiliklerin sosyolojik analizinin, içlerindeki tekil aktörlerin düşünce, tavır ve eylemlerine indirgenmesi önemli bir eksiklik. Bu eksikliğin kaynağı ise metodolojik bireyciliktir. Çelebi sosyolojinin, ilgilenilen konu ne olursa olsun, tekil bireylerin kendi anlam dünyalarını tespit etmekle sınırlanmaması gerektiğini ifade etmektedir (2022, ss. 13, 18). Bu bakımdan Çelebi *socius* kavramı vasıtasıyla tekil bireylerin şahsi düşünce ve eylemlerinden müteşekkil bir sosyoloji anlayışına eleştiri getirmektedir.

Socius’un Ontolojik ve Epistemolojik Kabulleri

Ontoloji, sosyoloji özelinde düşünüldüğünde sosyal olarak var olanların neliği, mahiyeti, niteliği, işlevi ve ilişkileri üzerine ileri sürülen ön kabullerdir. Dolayısıyla *socius*’un ontolojik kabullerine yönelik bir soruşturma, tartışmayı yeniden sosyolojinin neliği meselesine getirmektedir. Ontoloji, sosyal olarak var olanların bizatihi kendileriyle, yani sosyal gerçeklikle ilgilidir. Sosyal gerçeklik ise *socius* dolayımı onto’ya verilen addır. *Socius*’dan dolayımlanmış sosyal gerçekliğin temel ontolojik kabulü “bu dünya vardır” sayılıdır. Sosyal gerçekliğin ontolojik boyutu hem fiziki hem de akıl gözüyle görünenleri kapsamaktadır çünkü sosyal gerçeklik tek, yalın ve ilk bakışta anlaşılabilir bir mahiyet arz etmez; aksine çok katlı ve karmaşık bir yapıya sahiptir (Çelebi, 2007a, s. 116). İkinci bir sayılı ise onto’nun episteme’ye öncel olduğudur. Çünkü bu dünya, biz olsak da olmasak da vardır. Ancak söz yalnızca bizimle var olmaktadır. Dolayısıyla onto episteme’den önce gelmektedir. Üçüncü sayılı ise, ilk ikisiyle bağlantılı olarak insanın “sosyal olabilen” mahiyetidir. Çünkü *socius* ancak sosyal olabilen vasfını haiz insan vasıtasıyla kurulabilmektedir (Çelebi, 2007a, s. 4).

Socius’un epistemolojik koordinatları ise “söz” ve “etik” olmak üzere iki düzlemde tartışılabilir. Zira epistemoloji var olanın değil, var olan üzerine konuşmanın ve var olana ilişkin bilginin alanıdır. Burada ilk olarak söze değinmek ve söz üzerinde durmak gerekmektedir. Sosyoloji, insan birliktelikleri üzerine söylenen söz olarak tanımlandığına göre, bu sözün doğru, gerçek, sahi ve üstelik haklı da olması gerekmektedir. Sözün “doğru” olması mantık ve matematik ile, dilbilgisi kurallarıyla, tasım ve formüllerle tutarlı olmaktır. Sözün “gerçek” olması, gönderme yaptığı nesnenin var olması ile ilgilidir. Gerçek olan var olandır. Dolayısıyla sosyal gerçeklik, *socius* dolayımı varlıklardır. Gerçeği ifade eden söz ise “sahi” olmalıdır. Sahi olan söz, gösterileni ile uyumlu olan, eşleşen sözdür. Sahi sözün karşıtı yalandır. Yalan, söylenilen ile gösterilenin birbiri ile örtüşmediği sözün ifade etmektedir (Çelebi, 2007a, ss. 11-12).

Ancak sözün doğru, gerçek ve sahi olması bilim vasfını haiz olabilmesi açısından yeterli değildir. Söz aynı zamanda bir manaya sahip olmalıdır. Sözün manalı olması önemlidir çünkü mana basitçe bir ad vermek değil, ad verirken o sözün başka bir anlama gelmediğini ama aynı zamanda özgün bir şey olduğunu da söylemektedir. Mana vermek, gösterilen ve gösteren arasında gözlemcinin kendi kültürel birikimini ve

benliğini katarak kurduğu çok katlı bağlantıdır. Dolayısıyla sosyoloğun sözünün manalı olması, söylenen şeyi bütünlü ilişkisi içerisinde ele alması ile ilgilidir (Çelebi, 2007a, ss. 12-13).

Fakat sosyoloğun sözü doğru, gerçek, sahi ve anlamlı olmasının yanı sıra haklı da olmalıdır. Sözün haklı olması, epistemolojinin ikinci düzlemi olan etiğin konusudur. Sosyolog şeyler, kavramlar, olaylar ve olgular söz konusu olduğunda çoğu hâlde gizlenmiş başka herhangi bir ideolojinin veya inancın çıkarlarını yansıtmamalıdır. Esas itibarıyla sosyologdan beklenen ve sosyoloğun sözüne itibar bahşeden husus, bireyleri akıl yürütme ve müzakere sonucunda ulaşabilecekleri rızayı ve değerlendirme imkânı sunacak anlam çerçevelerini oluşturmasıdır. Sosyoloğun sözü, bireylerin kendini gerçekleştirmelerine aracı olmalıdır. Bunun yolu ise bireylerin emeklerine uygulanan sömürü mekanizmalarının ifşa edilmesi, sosyoloğun sözünün sömürü karşısına dikilmesi ile mümkün olacaktır (Çelebi, 2007a, s. 14).

Dünyayı Değiştirme Cehdinin Bir Aracı Olarak *Socius*

Nilgün Çelebi, *socius*'un en iyi şekilde toplum ve polity ile karşılaştırılarak anlaşılabilirliğini düşünmektedir (2007a, s. 52). Önceki kısımlarda *socius* toplum ile karşılaştırılmış ve toplum kavramının sosyolojinin niçin tek ilgi nesnesi olarak ele alınamayacağı, sosyoloji kelimesinin etimolojik olarak incelenmesinden hareketle açıklanmıştır. Bu konuda Kızılçelik (2014, s. 308) Nilgün Çelebi'nin gerek Batıda gerekse Türkiye'de sosyologların pek fazla önem vermedikleri bir konu üzerine, yani sosyoloji kelimesinin arkeolojisi üzerine çalıştığını ifade etmektedir. Nilgün Çelebi, sosyoloji sözcüğünün arkeolojik kazısını yaparken onu bir yapı söküme uğratmış; diğer yandan da sosyolojinin köklerine ilişkin iddiaları ve gereksiz bilgi yığınlarını ayıklamaya çalışmıştır. Çelebi'nin *socius* eksenindeki modern toplum eleştirisinden hareketle Kızılçelik onu "toplumsuz sosyolojinin bir taraftarı" olarak nitelendirmekte ve "*socius*'un bilimi olarak sosyoloji" anlayışına önem arz etmektedir (Kızılçelik, 2014, ss. 306-308). Peki o hâlde polity ne anlama gelmektedir? *Socius* polity vasıtasıyla nasıl daha iyi anlaşılabilir? *Socius* ve polity'nin birbirleriyle nasıl bir bağı vardır?

Polity ile ilgili olarak söylenilmesi gereken ilk husus, onun bir *socius* biçimi olduğudur. Çelebi polity kavramını, verili bir zaman ve mekân içerisinde bir araya gelmiş, bir arada bulunan ve yaşamlarını sürdüren insanların, tarafların fikri sorulmaksızın ve çoğu hâlde ortak yarar düşüncesi adına yönlendirilmeleriyle meydana gelen şiddet temelli bir birliktelik biçimi olarak tanımlamaktadır. Polity, bir *socius* formudur. Bununla birlikte polity, diğer bir ifadeyle politik toplum, bireylerin bir arada ve ortaklaşa yaşamlarını sürdürmelerini sağlayan kurumsallaşmış bir mahiyete sahiptir (Çelebi, 2007b, s. 6). Polity, yaşama yapılan kasıtlı müdahalelerin bir ortamıdır (Çelebi, 2005, s. 8).

Socius ile polity'nin ayırt edici unsuru şiddettir. Polity, içerisine şiddet unsuru girmiş bir *socius* formudur. Şiddet, taraflardan gücü elde eden kesimin kararlarını kabul ettirmesini ve kabul ettirilen kararların meşruiyetinin sağlanmasını talep etmektedir (Çelebi, 2005, s. 8). Polity ortamında kararın taraflara kabul ettirilmesi yoluyla sağlanan rıza, açık şiddetten kapalı şiddete kadar uzanan geniş bir yelpazede gerçekleşmektedir (Çelebi, 2005, s. 9). Çelebi, rızanın tarih boyunca (i) açık şiddet, (ii) doğa üstüne dayanan kapalı şiddet, (iii) kurumlara dayanan kapalı şiddet ve (iv) müzakere düzeni olmak üzere dört farklı yol ile sağlandığını belirtmektedir. İlk yol olan açık şiddette rızanın temini için yapılan tek eylem, kaba fiziki güç yoluyla uygulanan şiddettir. Polity'deki bu ilk rıza sağlama yolu, *socius* dolaylı insan birliktelikleri olan boylara dış tehdit başlayınca girmiştir. Şiddet bir *socius* formuna dahil olduğunda ise herkesi kendisine razı hâle getirir (Çelebi, 2007a, s. 74). Rıza sağlamanın ikinci yolu, şiddetin doğaüstü varlıklara atıfla meşrulaştırılmasıdır. Burada çeldirici konumda olan doğaüstü varlıklardır. "Bana itaat etmelisin çünkü tanrılar öyle istiyor" şeklinde gerçekleştirilen rızanın temini, despotik yoldan farklı olarak açık şiddet ile değil kapalı şiddet ile sağlanır (Çelebi, 2007a, s. 75; Çelebi, 2005, s. 9). Rızanın sağlanmasının üçüncü yolu modern dönemde ortaya çıkmakta ve meşruiyetini ortak çıkar olarak temellendirmektedir. Burada rızayı sağlamak için ortak çıkar, ortak çıkarı temsil edene sözleşme ile tam itaattir. Modern çağda rıza sağlamanın ilk temsilcileri olarak ise Thomas Hobbes ve Jean Jacques Rousseau gösterilebilir (Çelebi, 2007a, s. 75).

Rıza sağlamanın dördüncü yolu olan müzakere, polity'nin *socius*'a dönüşümü ile gerçekleşecektir. Bireyler, şiddetten arındırılmış bir ortak yaşamın sürdürülebilmesi amacıyla geniş katılımlı müzakerelere,

karşılıklı fikir alışverişlerine, aktarılan ve uygulanagelen idare ve yönetim biçimlerine alternatif düşüncelere ihtiyaç duymaktadır. Rızanın müzakereden hareketle sağlanmasında şiddet değil, bireylerin zihinsel emekleri belirleyici unsur olmaktadır. Söz konusu bu durum, gücün açık veya örtük olsun, şiddet içerikli tarif edilmesinden oldukça farklı bir insan birlikteliği biçimi yaratmaktadır. Bu durumda güç, bizatihi emeğin kendisi olur. Güç şiddetten ayrıldığında *socius*'un bir ögesi olmakta ve şiddet polity'de kalmaktadır. Polity ile *socius* gücün mahiyetindeki bu değişim aracılığıyla birbirinden ayrılır. Polity'de şiddet dolayımı tarif edilen güç, *socius*'da emek dolayımı hâle gelmektedir (Çelebi, 2005, s. 9).

Gücün şiddete dayandırılmadığı bir ortamda meşruiyetini nasıl sağlayacağı bir tartışma konusu olabilir. Bu noktada Çelebi, gücün ahlaki ölçütlere göre düzenlenmesi ve müzakereye açık, hesap verilebilir olması gerektiğini vurgulamaktadır. Gücün kaynağı, kullanım biçimi, kimin hangi akılcı ve ahlaki ölçütlere göre güce sahip olduğu açıkça bilinmelidir. Kaynağı belirsiz ve şiddet dolayımı gücün hâkim olduğu polity ortamında bireyler pasif nesnelere dönüşmektedir. Ancak emek dolayımı ve şiddetten arındırılmış güç *socius* içerisindeki bireyleri hayatın aktif katılımcıları, diğer bir ifadeyle sosyal özne olarak konumlandırmaktadır (Çelebi, 2005, s. 10). *Socius* kavramı, günümüz modern toplumlarındaki polity merkezli güç ilişkilerini yeniden kavramsallaştırmakta, emeği akıl ve ahlak temelinde müzakereye dayalı, şeffaf ve hesap verilebilir bir şekilde yeniden konumlandırmaktadır (Kala, 2017, s. 23).

Bugün sosyoloji, bir bilim olarak *socius* eksenli anlaşılmamaktadır. Bununla birlikte toplum “modern toplum” ve “ulus-devlet” olarak dar sınırlara hapsedilmiştir. Fakat sosyoloji, *socius* dolayımı olarak her ne şartta olursa olsun, akıl yürüten insanlardan oluşan birliğe ulaşabilir. *Socius*, hayatın aktif katılımcıları olan bireylerin sosyal yapıyı politik aktörlerden çok daha fazla ahlaki ve akli olarak yapılaştırabilir (Çelebi, 2005, s. 11). Bu bakımdan Nilgün Çelebi *socius* kavramı ile sosyolojiye önemli bir hedef belirlemektedir.

İlişkisel ve Eleştirel Realist Boyutlar

Bilimsel bir etkinlik olarak sosyolojinin belki de en önemli unsurlarından birisi analiz birimidir. Sosyolojinin analiz birimini insani birliktelikler anlamına gelecek şekilde *socius* olarak belirlemek doğru ve sahi bir sözdür; ancak yeterli görünmemektedir. Anlaşılabilir olması açısından *socius*'un analiz birimi olarak gündelik hayat içerisinde ne anlamlara geldiğini ve nasıl gösterilebileceğini de açıklamak gerekmektedir. Sosyolojik çalışmanın analiz birimi olarak *socius*, sosyal birimlerin hayata emek dolayımı sundukları çeşitli inşalardır. Bu inşalar sosyal birimlerin eylemleri, düşünceleri, icatları gibi farklı biçimlerde gerçekleşebilmektedir. Sosyal birimler, hayata sundukları çeşitli inşalarla aynı zamanda hem kendi varlıklarını hem de ortaya çıkmasına sebep oldukları birimleri yeniden üretmektedir. Kısa bir şekilde ifade edilecek olursa aralarında etkileşim ve/veya dolaşım ağı olan tüm insan birliktelikleri birer *socius*'tur ve sosyolojik araştırmanın analiz birimi olarak belirlenebilmektedir. Çelebi, sosyolojinin analiz birimini birincil ve ikincil ilişki ağlarından FIFA, UEFA, WHO, NATO gibi uluslararası örgütlere kadar geniş bir çerçevede değerlendirmektedir (Çelebi, 2022, ss. 15-16).

Nilgün Çelebi, sosyolojik çalışmalarda *socius*'un bir analiz birimi olarak ele alınması için öncelikle bazı öncüllere ve ön kabullere ihtiyaç duyulduğunu belirtmektedir. Söz konusu ön kabuller *socius*'a yönelik iddiaların normatif boyutlarını oluşturmakta ve fakat her kavramsallaştırma girişiminin de biraz normatiflik barındırdığı unutulmamalıdır. İlk olarak değinilmesi gereken *eylemin önceliği* sayılıdır. İster yüz yüze ilişkiler aracılığıyla üretilen mikro yapılar isterse kurumlar dolayımı olarak inşa edilen makro yapılar söz konusu olsun, sosyal hayatın öğeleri ve unsurları arasındaki vazgeçilmez ve geri dönülemez devinimi başlatan sosyal aktörlerin eylemidir. Tarihsel süreç içerisinde bakıldığında avcı toplayıcı birliktelik biçimlerinden siber uzayda internet aracılığıyla iletişim ve etkileşim kuran tüm birliktelik biçimlerinde tetikleyici unsur aktörlerin eylemidir. Fakat sosyal aktörler bu eylemlerini *sosyal olabilme* yetisini haiz olabildikleri için gerçekleştirebilmektedir. Daha önce de ifade edildiği gibi bireylerin ne türden olursa olsun birliktelik kurabilmelerinin temel sayılısı sosyal olabilmeleridir. Bununla birlikte bireylerin sosyal olabilme yetisinden hareketle eylemde bulunmaları, eylemlerinin başı boş, gelişigüzel ve rastgele oldukları anlamlarına da gelmemektedir. *Socius* insan birlikteliklerinin mekanik değil *değerlendirilen* (evaluative) karakterde olduğu ön kabulüne yaslanmaktadır. Değerlendirilen karakterde olma, bireylerin gündelik hayat içerisindeki tüm eylemlerinin tarihin ve kültürün izini taşıdığını, dolayısıyla da bireylerin eylemlerinin

neden öyle değil de böyle olduklarının, eyleyen birey tarafından o anda öyle uygun görülmüş olması sebebiyle olduğunu varsaymaktadır. Buradaki uygun bulma hâli, eyleyicinin değerlendirmesi sonucunda ulaştığı bir kararı yansıtmaktadır (Çelebi, 2005, s. 1-2).

Bireylerin eylemlerinin değerlendirilen bir nitelik taşınması, *birlikteliğin faili* ön kabulünün bir neticesidir. Çelebi, bireylerin tek başlarına dahi sosyal bir kişi olarak davrandıklarını ve *socius*'un faili ve oluşturucusu olduklarını belirtmektedir. Bireyler, gündelik hayatta eylemlerini bilgi stoklarından yararlanarak gerçekleştirirler. Tarihe ve kültüre içkin olan bilgi stokları, bireylere gündelik hayatlarını idame ettirebilecekleri bilgiler sunmakta; bireyler ise çok çeşitli düşünme, hissetme ve eylemde bulunma biçimlerinde bu bilgilerden hareket etmektedir. Bireyler aynı zamanda verili bilgi stoklarına yeni öğeler yani bilgiler ve yorumlar da getirmektedir. Çelebi, bireyleri eyleme yönlendiren ve bir eylemin nasıl gerçekleştirilebileceğine yönelik yorumları içeren bilgi stoğuna Bourdieu'nün *habitus* adını verdiği ifade etmektedir (Çelebi, 2005, s. 3). *Habitus*, ne tam olarak bireyseldir ne de tam anlamıyla yapının bir üretimidir. *Habitus*, bireyler için yapılandırıcı bir mekanizma konumundadır (Wacquant, 2014, s. 27). Bu noktada, Çelebi'nin kuramsallaştırmasında *habitus* kavramı, *birlikteliğin faili* sayılışı ile uyumlu olacak şekilde, bireylerin eylemlerinin açıklanabilmesi bakımından önemli bir yer tutmaktadır.

Sosyolojik bir soruşturmanın analiz birimi olarak *socius*'un bir diğer sayılışı *zaman mekân birlikteliği*dir. *Socius* yalnızca basit bir ilişki, etkileşim ve iletişim ağı değildir. Aynı zamanda bireylerin eylemlerine rehberlik eden bilgi stoğunun tarihselliğini ve kültürel boyutunu da içermektedir. Aşikâr olarak bireylerin eylemleri başkalarını da etkiler. Bireyler, kasıtlı veya kasıtsız olarak diğer bireyleri düşünmeye, hissetmeye veya eylemde bulunmaya sevk edebilmektedir. Dolayısıyla bir insan birlikteliği *socius* olarak nitelendirildiğinde artık oradaki insanların yapıp etmeleri ve eylemleri anlık ve mekanik değil, sosyal bir ağ olarak dikkate alınmaktadır. Bu sebeple bireylerin eylemlerini gerçekleştirirken dikkate aldıkları bilgi stokları tarih ve kültür ile iç içedir. *Socius*'un bu mahiyeti, özellikle yapısal-işlevselci yaklaşımın sosyal sistem olarak nitelediği toplumu aşmakta, sosyal sistemin mekanik düzen ve işleyişine sığmamaktadır. Bireylerin eylemlerinin başkalarıyla etkileşim ve dolaşıma girmesi, bir diğer sayılı olan *sosyalize olabilme* kabulü ile de bağlantılıdır. *Socius*, bireylerin eylemlerinin kendi niyetlerine ve amaçlarına ek olarak başkalarına göre de anlamlandırılabilmesi bir zaman ve mekân çağrıştırmaktadır. Diğer bir ifadeyle bireylerin gündelik hayat içerisindeki eylemleri, yalnızca eyleyenin kendi anlam dünyası ve amacına göre değil; başkalarının niyet ve maksadına bağlı olarak da kodlanabilmekte ve farklı anlamlara gelebilecek şekilde yorumlanabilmektedir. Bununla birlikte bireyler, kendi niyetleri kadar kendisinin dışında yapılan kodlamaları ve anlamları da tanıyabilir ve başkalarının nasıl yorumlar yapabileceğine yönelik tahminlerde bulunarak eylemlerine yön verebilir. Bu durum, bir etkileşim ve iletişim ağı olarak *socius*'un tarih ve kültür ile olan bağı sayesinde olduğu kadar, bireylerin etraflarında olan biteni ve sosyal hayatı yorumlayabilmeleri sayesinde de gerçekleşmektedir (Çelebi, 2005, ss. 5-6). Bu bakımdan Çelebi, bireylerin kendilerine dışarıdan herhangi bir kuvvet uygulanmadan da eyleyebilen olduklarını vurgulamaktadır. Çelebi'ye göre insan, daha önce açılmış yollardan yürüyebildiği gibi aynı zamanda yürüye yürüye yol da açabilmektedir. Bireyler hem yapının uygulayıcıları hem de hayatın aktif dönüştürücüleri, anlatıcıları ve yorumcularıdır (Tokuroğlu, 2008, ss. 821-822). Dolayısıyla bireyler düşünen, fikir yürüten, eylemlerine karar verdikleri gibi eylemlerinin sonuçlarının başkaları tarafından da nasıl anlaşılabilmesini gözetken aktif özneler olarak konumlandırılmaktadır. Bu durum, açıkça bireylerin ne pozitivist/natüralizmin nesnel birey anlayışına ne de katı konstruktivist/inşacılığın birey temelli açıklama girişimlerine uymaktadır.

Sosyal gerçekliğin doğasını anlamak ve açıklamak için süregiden çaba belki de 2000 yıldır sosyal düşünce tarihinin en önemli gündem maddelerinden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Sosyal gerçekliği en iyi şekilde açıklayabileceğine yönelik düşünceler içerisinde ise iki kutup belirleyici olmuştur. Bunlardan ilki, açıklama biçimlerini topluma düzen ve istikrar atfederek yapan, temel açıklayıcı gücün toplumsal olgulardan hareketle yapılabileceğini ile süren bütüncü toplum teorileridir. Diğer yanda ise toplumu bireylerin toplamı olarak görüp toplumsal olguları da bireylerin niyetleri, amaçları ve nitelikleri ile açıklamaya çalışan bireyci toplum teorileri bulunmaktadır (Öğüt, 2013, s. 11). Açıklama girişimlerinin yapıya, toplumsal olgulara ve sosyal fenomenlere öncelik verilerek gerçekleştirilmesi; toplumun bir sistem olarak ele alınmasını ve bununla birlikte toplumun bireylerin düşünceleri, duyguları ve eylemleri üzerinde de belirleyici olduğu düşüncesini varsaymaktadır. Bu yaklaşımın karşı kampında yer alan açıklama

girişimleri ise, toplumun veya toplumsal yapıların bireylerin eylemlerinden, eylemlerine yükledikleri anlamlardan ve aktörlerin niyetlerinden hareketle anlaşılabilirliğini savunmaktadır (Walsh, 2014, s. 24). Yapı – eylem düalizmi şeklinde de ele alınabilecek olan söz konusu tartışma bir bilgi bünyesi olarak sosyolojinin en önemli tartışmalarından biridir.

Yapı – eylem düalizmi genel olarak, açıklanması gereken herhangi bir konu, olay, olgu veya durum söz konusu olduğunda, yapılacak olan açıklamanın hangi çerçeveden hareketle gerçekleştirileceğine ilişkin bir meseledir. Sosyal teoride uzun yıllar boyunca yapı – eylem düalizmi şeklinde gerçekleştirilen açıklama biçimleri “ya bu ya şu” şeklinde ele alınmıştır. Genelde sosyal bilimler özelde ise sosyoloji üzerine fikir yürüten isimlerin genel tavırları yapıdan veya eylemden yana taraf tutmak ve sosyal gerçekliğin mahiyeti hakkındaki açıklamalarında önceliği ikisinden birine vermek olmuştur (İnce, 2022: 40). Giddens (2019), söz konusu bu kutuplaşmayı “yapısalcı açıklama modelleri” ile “yorumcu sosyoloji okulları” şeklinde kavramsallaştırmaktadır. Ona göre Parsons, Durkheim, Marx ve Levi-Strauss sosyal teoriye ilişkin olarak yapısalcı açıklama modelleri geliştirirken; Schutz, Garfinkel ve Winch gibi isimler, yorumcu sosyoloji okulunu temsil etmektedir. Giddens, toplumsal gerçekliği açıklamada her iki kutbun hem katkılarının olduğunu hem de önemli eksiklikler barındırdığını düşünmektedir. Üstelik bu eksiklikler, ortaya çıktıkları düşünce gelenekleri içerisinde düzeltilemeyecek kadar büyük eksikliklerdir. Bu bakımdan Giddens, yapılaşma teorisinde bu eksiklikleri aşmaya ve bütünlüklü bir sosyal teori ortaya koymaya çalışmaktadır.

Yapı – eylem düalizmine ilişkin görüşleri bağlamında Bourdieu, Giddens ile benzer bir konumu paylaşmaktadır. Tıpkı Giddens gibi Bourdieu da sosyal teoride uzun yıllardır tartışılmalı ikilikleri aşma yönünde çabalar sarfetmiştir. Özellikle 1950 ve 1960’lı yıllarda Fransa’da birbirine zıt iki gelenek, yapısallık ve varoluşçuluk hakimdir. Bu iki kutup, döneminin Fransız düşünce hayatında etkili olan iki isim tarafından temsil edilmektedir. Yapısalcı konumda Levi-Strauss’un varoluşçu konumda ise Sartre’in bulunduğu bu düşünce gelenekleri, Bourdieu’nün habitus-alan-pratik şeklinde kavramsallaştırdığı sosyal teorisinde aşmaya çalıştığı düşünce okullarıdır (Calhoun, 2016, ss. 88-89; Arlı, 2016, ss. 136).

Son yıllarda, yapı – eylem düalizmi başta olmak üzere aktif – pasif, özne – nesne, toplum – birey şeklindeki diğer düalizmler de tartışma konusu olmuş, Bourdieu ve Giddens’in teorileriyle birlikte bu ikiliklerin aşılması gerektiği fikri yüksek sesle dile getirilmeye başlanmıştır. Sosyal gerçekliği bütünüyle kavramaya çalışan, toplumsal hayatta aktif bir eyleyen olarak bireyin önemini vurgulayan, aynı zamanda toplumsal bütünlüklerin, kolektif yapıların varlığını ve değerini takdir eden çeşitli projeler, anlayışlar ve yaklaşımlar ortaya atılmıştır (İnce, 2022, ss. 40-41). İlişkisel sosyoloji, bu tür projelerden biri olarak örneklendirilebilir. Powell ve Depelteau, ilişkisel sosyolojinin “ne yaptığını bilen bir proje” olduğunu ifade etmektedir (2015, s. 16). Onlara göre sosyoloji, tek ve hâkim bir paradigmaya sahip olamadığı için henüz olgun bir bilim değildir. Sosyoloji içerisinde paradigmatik statü için mücadele eden birçok yaklaşım bulunmakta ve bu durum da sosyolojinin henüz olgunlaşmamış bir bilim olduğunu göstermektedir. Powell ve Depelteau, ilişkisel sosyolojiyi “projeden paradigmaya” taşıyarak sosyolojik bilgi bünyesi bakımından ortak bir ontoloji, epistemoloji ve metodoloji inşa edilebileceğini savunmaktadır (2015, s. 29-30).

Burada *socius* kavramının metodolojik bağlantıları, özellikle ilişkisel sosyoloji ve eleştirel realizm ile en azından temel sayıtlarını kısaca karşılaştırmak suretiyle daha iyi anlaşılabilir. İlişkisel sosyoloji, sosyal gerçekliği *ilişkileri inceleyerek* araştırmaktadır. Bu proje kendisini hem bütüncül hem de bireyci açıklama biçimlerinin karşısında konumlandırmaktadır. İlişkisel sosyologlar, genel hatlarıyla toplumsal olguları Durkheimci anlamda başka bir gerçeklik düzeyinde değil; bizatihi bireylerin hayatına içkin bir şekilde faaliyet gösteren süreçler olarak düşünmektedir. Dolayısıyla bireylerin her zaman başkalarıyla karşılıklı bağımlılık ilişkisi içerisinde olduklarını ve teorik açıdan dahi olsa ilişkisel bağlamdan ayrı bir şekilde düşünülmemeyeceklerini kabul etmektedir. İlişkisel sosyologlar açısından ikilikleri, düalizmleri aşmak bilhassa önemli bir tutumdur. Onlar, birey – toplum ikiliğini ve bu ikilikle birlikte gelen diğer kutuplaşmaları hem bireyleri hem de bireylerin katıldıkları daha büyük kolektif oluşumları aynı gerçeklik düzeyinde ve ilişkisel olarak kavramsallaştırarak aşmaya çalışmaktadır. Onlara göre bireylerin gündelik hayat içerisinde çok çeşitli düşünme, hissetme ve eylemde bulunma biçimleri, her zaman ve her yerde ilişkiler aracılığıyla gerçekleşmekte ve ancak ilişkiler incelenerek açıklanabilmektedir (Powell ve Depelteau, 2015, ss. 17-18). Dolayısıyla ilişkisel sosyologlar en temelde sosyolojinin ontolojik temelini

sorgulamakta ve sosyolojik bir soruşturmanın birincil analizini yapı veya bireyler değil *toplumsal ilişkiler* olarak belirlemektedir (Fish, 2015, s. 53).

İlişkisel sosyologlar, sosyoloji hakkında henüz kendi aralarında ortak bir zemine erişmekten çok uzaktır. Bu sebeple bir paradigma olarak değil ancak bir proje olarak nitelendirilebilirler. Ancak var oldukları, sosyolojiye yeni bir soluk getirdikleri aşıkardır. İlişkisel sosyolojinin düalizmleri aşmaya yönelik temel sayılıtsı, aslında Nilgün Çelebi'nin *socius* kavramı eksenli açıklamaları ile büyük ölçüde tutarlılık göstermektedir. Yine Çelebi ile benzer şekilde bireylerin eylemlerini etkileşim ve dolaşım ağları, tarih ve kültür eksenli süreçler olarak ele alan ilişkisel sosyoloji çalışmaları da bulunmaktadır (Bkz. Crossley, 2015; Crossley, 2011). Ancak tüm ilişkisel sosyologların katılacağı ve fakat Çelebi'nin görüşleri ile tezatlık teşkil eden önemli bir husus bulunmaktadır. İlişkisel sosyolojiye dair manifestosu ile bir anlamda bu projenin önünü açan Emirbayer (1997, s. 281) günümüzde sosyologların karşılaştıkları esas sorunun "ideale karşı madde", "faile karşı yapı", "topluma karşı birey" veya diğer ikilikler değil, tözcülük ile ilişkisellik arasındaki seçimden kaynaklandığını ileri sürmektedir. İlişkisel sosyolojinin alamet-i farikası her türden tözcülüğün tasfiyesine dayanmaktadır. Oysa Çelebi, *socius* kavramı aracılığıyla yaptığı çözümlerinde birtakım ontolojik ve epistemolojik kabullerden hareket etmektedir. Doğrusu, söz konusu bu kabuller Çelebi'nin – ilişkisel sosyologlara göre – sosyolojinin araştırma nesnesini net bir şekilde belirlediğini, sosyolojik soruşturmanın imkânlarının ve sınırlarının farkında olduğunu, bununla birlikte gerçekçi bir tutum benimsediğini göstermektedir.

Diğer yandan *socius* eleştirel realizm ile daha büyük bir ortaklık barındırmaktadır. Eleştirel realizm son yıllarda, özellikle 1930'lerden beri sosyal bilimlere egemen olan pozitivist/natüralist yaklaşıma meydan okuyacak bir bilim felsefesi olarak ortaya çıkmıştır. Eleştirel realizm, tıpkı ilişkisel sosyologlar gibi sosyal bilimlere dair iki ayrı kampa ayrılmış açıklama biçimlerine karşı çıkmakta; bununla birlikte hem pozitivist/natüralist hem de konstrüktivist yaklaşımların bazı niteliklerini benimseyip bazı niteliklerini devre dışı bırakarak "tam teşekküllü" bir tutum içermektedir (Moses & Knutsen, 2020, s. 31). Sayer, eleştirel realizmin ayırt edici unsurlarından birisinin, birbirleriyle farklı ve uyuşmayan iki açıklama modelini birleştirme çabası olduğunu ifade etmektedir. Söz konusu iki model (i) bireylerin edilgen ve yalnızca bir şeylerin olmasına aracı nesne-fail olarak kavramsallaştırılması ile (ii) yine bireylerin dünyayı sonsuz çeşitlilikte yorumlayan anlam üreticileri, olarak görülmesidir. Sayer'e göre bu iki model, birisine dair seçim yapılmasını talep etmektedir. Ancak eleştirel realizm, bireylerin hem nesne-fail olarak hem de kendi eylemlerini yorumlayıp anlam üretebilen varlıklar olarak görülebileceğini savunmaktadır (Sayer, 2019, s. 13).

Ontolojik bağlamda eleştirel realizm ile *socius*'un en belirgin ortak yönü "kendisine ilişkin bilgilerimizden bağımsız bir gerçeklik vardır" (Danermark, Ekström, Jakobsen & Karlsson, 2018, s. 32) sayılıtsıdır. Sayer (2019, s. 28) yine eleştirel realist bakış açısından hareketle "dünya, onun hakkındaki bilgimizden bağımsız var olur" demektedir. Moses ve Knutsen (2020, s. 31) eleştirel realistlerin ontolojik görüşlerini "deneyimimizden bağımsız bir Gerçek Dünya'nın varlığını kabul ederler" şeklinde dile getirmektedir. Benzer şekilde Nilgün Çelebi ise (2007a, s. 4) *socius*'a dair incelemesinin temel kabulünü "bu dünya vardır" görüşünden hareketle gerçekleştirdiğini belirtmektedir. Bununla birlikte eleştirel realistler bu dünyanın çok katlı bir yapı arz ettiğini, aynı zamanda bu dünyaya erişimlerinin de oldukça çetrefilli olduğunu belirtirken (Moses & Knutsen, 2020, s. 31) Çelebi de *socius*'u "çok katlı, çok yüzlü insan birliktelikleri" olarak tarif etmektedir (2007b, s. 1).

Epistemolojik bakımdan eleştirel realistler, hakikatin çok katlı ve karmaşık bir yapısı olmakla birlikte gerçekliğe, gerçek dünyaya veya hakikate ancak bilimsel yaklaşımlar aracılığıyla ulaşılacağını ve hakikat hakkındaki iddialarımızın ancak bilim vasıtasıyla genişletilebileceğini iddia etmektedirler (Moses & Knutsen, 2020, ss. 32-33). Nilgün Çelebi de benzer bir yaklaşımla bilgiye erişim konusunda sosyoloji kelimesinin "logos" bileşeninden hareketle "söz"e vurgu yapmakta ve sözün doğru, gerçek, sahi, anlamlı ve haklı olması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu sebeple Çelebi, sosyologdan beklentisini insan birliktelikleri üzerine söz söylemek şeklinde dile getirmektedir. Bu durumda sosyoloğun sözü aşıkâr olarak bilimsel bir söz olacaktır. Son olarak Nilgün Çelebi, "nesnesi toplum, metodu pozitivism olan Comtecu sosyolojinin yanı sıra nesnesi *socius*, metodu realist, anlamacı veya kritik realist olan başka bir sosyolojinin yaşaması da

mümkün gibi görünmektedir” (2007a, s. 105) derken eleştirel realizmle olan bağlantısını da dile getirmektedir.

Sonuç

Sosyolojik düşünme girişiminin bizatihi sosyoloji üzerine uygulanması, sosyolojiye dair bilgilerimizi ve iddialarımızı genişletecek; yeni sorular, eleştiriler ve görüşler ortaya çıkaracak kıymetli bir çabadır. Bu bakımdan Nilgün Çelebi'nin *socius* kavramı aracılığıyla sunmuş olduğu bakış açısının, sosyolojiye yönelik önemli bir sosyolojik düşünme girişimi olduğunu belirtmek gerekmektedir. Nilgün Çelebi öncelikle, sosyolojinin “toplumbilim” olarak görülmesinin ve dolayısıyla modern toplum ve ulus devlet şeklinde olmak üzere yanlış anlaşılmasının önüne geçerek sosyoloji sözcüğü üzerine arkeolojik bir kazı yapmakta; sosyolojiyi modern topluma indirgmeden geniş bir bakış açısıyla ele almaktadır. Bu bakımdan sosyoloji “geniş zamanlı ve geniş mekânlı” olarak tasavvur edilmektedir. Aynı zamanda Çelebi çalışmalarında, bireylerin tekil ve şahsi düşüncelerinden müteşekkil bir metodolojik bireyci anlayışı eleştirdiği kadar kolektif yapıların bireyleri tamamen kuşattığı metodolojik bütüncü yaklaşımları da eleştirmekte ve dolayısıyla sosyolojinin analiz biriminin tek bir tarafta konumlanamayacağını ısrarla altını çizmektedir. Nilgün Çelebi, sosyolojinin tarihsel, kültürel, süreçsel ve devinimsel karakterdeki insan birliktelikleri üzerine söz söylemesi gerektiğini vurgulayarak çoklu bir bakış açısı önermektedir.

Ancak bugün sosyoloji *socius* dolayımı olarak anlaşılmamaktadır. Türk sosyolojisine getirilen önemli eleştirilerden biri, Türk sosyolojisinin bir geleneğe sahip olmadığı, sosyolojik bilginin devamlılık ve süreklilik sağlamadığı konusudur. Bu noktada *socius* kavramı da Türkiye’de sosyoloji için söz konusu “süresizliğin” bir örneğini teşkil etmektedir. Oysa belirli bir geleneğe sahip olmak, örneğin “Fransız sosyolojisi”, “Amerikan sosyolojisi” denildiğinde uyandırılan birtakım çağrışımlar gibi “Türk sosyolojisi” denildiğinde de zihnimizde belirli imgelerin canlanması beklenmektedir. Ancak bunu sağlamak için sosyolojik bilgi bünyemizin genişletilmesi, sosyoloji alışkanlıklarımızın değiştirilmesi ve sağduyu hâline gelmiş, olanı tekrarlayan fakat yeni hiçbir şey söylemeyen sosyoloji pratiklerimizi de sorgulamamız gerekmektedir.

Sağduyu bilgisi hâline gelmiş sosyoloji pratiklerine karşın *socius*, bilimsel bir sosyoloji etkinliği için davettir. Bu noktada *socius*'un ilk olarak sorumlu konuşmanın gerekliliklerini yerine getirmesi bakımından güçlü bir epistemolojik zemine sahip olduğu belirtilmelidir. Bu epistemolojik zemin, sosyoloğun sözü olarak tanımlanan sosyolojinin doğru, gerçek, sahi, haklı ve anlamlı olmasını talep etmektedir. Dolayısıyla sosyolojiyi *socius* dolayımı olarak düşünmek, sosyoloji içerisinde üretilen bilgilerin sınırları belirlenmiş bu koşullar çerçevesinde değerlendirilmesi anlamına gelmektedir. Çelebi, epistemolojik boyut söz konusu olduğunda “söz” ve “etik” kavramlarına yüklediği anlamlar ile sorumlu konuşmanın gerekliliklerini tesis etmektedir.

İkinci olarak *socius*, hem kendisini geniş zamanlı ve geniş mekânlı kılmakta hem de bilginin istihraç edileceği alanı mümkün olduğu kadar büyütmektedir. *Socius*'a ilişkin bu özellik, bir yandan sosyolojinin ilgi alanını genişletmekte diğer yandan ise ilgilenilen konu hakkındaki tüm açıklama biçimlerine yer vermeyi gerektirmektedir. Bunun diğer bir anlamı, araştırmacı olarak sosyoloğun belirli bir kuramsal çerçeve ile sınırlı kalmaması gerektiğidir. Bu kapsamda *socius*, her toplumsal olgunun belirli bir tarihsel ve ilişkisel bağlam içerisinde incelenmesi ve tüm yönleriyle ele alınmasını talep etmektedir.

Socius kavramını bilimsel bir sosyoloji etkinliği için değerli kılan ve sağduyu bilgisi hâline gelmiş sosyoloji pratiklerinden ayıran diğer bir özellik, toplumsal hayatı karşılıklı bağımlılık ağlarının bir ürünü olarak kavramsallaştırmasıdır. Sosyal teoride hâkim olan düalist düşüncenin ötesinde *socius*, “birlikteliğin faili” görüşü ile bireylerin eylemlerinin hem tarihe ve kültüre içkin olduğunu, hem de bireylerin eylemlerinin “değerlendirilen” karakterde olduğunu vurgulamaktadır. Bu bakımdan yapılacak olan sosyolojik araştırmaların, *socius* kavramının içerdiği diğer birçok önkabul gibi söz konusu sayılıları da dikkate alması metodolojik bir gerekliliktir.

Sosyolojinin ve sosyoloji araştırmalarının *socius* kavramı ve içerdiği unsurlar göz önünde bulundurularak düşünülmesi, şüphesiz ki sosyolojik bilgi birikimi içerisindeki rutini bozmak anlamına gelmektedir. *Socius* kavramının bilimsel bir sosyoloji etkinliği için belirli ilke ve prensipler ortaya koyması,

ontolojik, epistemolojik ve metodolojik bakımdan önemli noktalara temas etmesi, alternatif bir sosyoloji pratiği ve anlayışı geliştirmek demektir. Dolayısıyla *socius* sosyolojik bilgi bünyesi içerisindeki peşin hükümlerin bir kenara bırakıldığı, alışıl gelmiş ve konforlu bir sağduyu bilgisinden zahmetli bir bilimsel pratiğe doğru uzanan yola davet olarak anlaşılmalıdır.

Son olarak, *socius* sözcüğünün bir kavramın taşıyamayacağı kadar çok anlamı içerdiğini de belirtmek gerekmektedir. Çünkü *socius*, insan birlikteliklerinin tüm biçimlerini kapsayan, tarihsel, kültürel ve politik olarak birçok içerik barındıran; bununla birlikte önemli ontolojik ve epistemolojik boyutları haiz olan bir kavram olarak tasavvur edilmektedir. Bu noktada, eğer Türk sosyolojine dair bir gelenekten, süreklilikten bahsedilecekse ve buna yönelik bir arzu duyuluyorsa, *socius* kavramını tıpkı ilişkisel sosyologların net bir şekilde ifade ettikleri gibi önce bir projeye; daha sonra bu projenin başarılı olabilmesine bağlı olarak paradigmaya dönüştürmeye yönelik girişimler gerekmektedir. Ancak bu vesileyle *socius* “kavramdan kurama” uzanan yolu geçebilir ve Türk sosyolojisi adına önemli bir konuma sahip olabilir.

Çıkar çatışması:	Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
Mali destek:	Yazar bu çalışma için mali destek almadığını bildirmiştir.
Etik kurul onayı:	Yazar bu çalışmada etik kurul onayına gereksinim duymadığını beyan etmiştir.

Kaynakça

- Arlı, A. (2016). Klasik sosyolojide derin revizyon: Pierre Bourdieu sosyolojisi. (G. Çeğin, Çev.) G. Çeğin, E. Göker, A. Arlı, Ü. Tatlıcan, (Yay. haz.), *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derslemesi* içinde (ss. 131-160). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bauman, Z. (2015). *Sosyolojik düşünmek*. (A. Yılmaz, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin sosyal inşası: Bir bilgi sosyolojisi incelemesi*. (V. S. Öğütle, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Cevzici, A. (1999). *Felsefe sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Crossley, N. (2011). *Towards relational sociology*. Londra: Routledge.
- Crossley, N. (2015). Etkileşimler, Bitişiklikler ve Beğeniler: İlişkisel Sosyolojide “İlişkileri” Kavramsallaştırmak. C. Powell & F. Depelteaus (Yay. haz.), *İlişkisel sosyoloji: Ontolojik ve teorik yönelimler* içinde (ss. 193-223). (Ö. Akkaya, Çev.). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Calhoun, C. (2016). Bourdieu sosyolojisinin ana hatları. (G. Çeğin, Çev.) G. Çeğin, E. Göker, A. Arlı, Ü. Tatlıcan, (Yay. haz.), *Ocak ve zanaat: Pierre Bourdieu derslemesi* içinde (ss. 77-129). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çelebi, N. (2004). *Sosyoloji ve metodoloji yazuları*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Çelebi, N. (2005). “Socius kavramı üzerine”, *Parçalanmalar çağında yeni toplumsallıklar*, Uluslararası Sosyoloji Kolokyumu, 12-14 Mayıs 2005, İstanbul.
- Çelebi, N. (2007a). *Sosyoloji notları*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Çelebi, N. (2007b). Socius Oikos Polis. *Ege Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 17, 49-56.
- Çelebi, N. (2015). Sosyoloji tarihimize kısa bir bakış. *Sosyoloji Konferansları*, 52, 13-28.
- Çelebi, N. (2022). Önsöz: Yapı Socius toplum arası ince yollar. Ü. Şentürk (Yay. haz.), *Türkiye'nin toplumsal yapısı* içinde (ss. 7-19). Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Danermark, B., Ekström, M., Jakobsen, L. & Karlsson, J. (2018). *Toplumu Açıklamak: Sosyal Bilimlerde Eleştirel Realizm*. (Ü. Tatlıcan, Çev.). Ankara: Phoenix Yayınları.
- Durkheim, E. (2016). *Sosyolojik yöntemin kuralları*. (Ö. Doğan, Çev.) Ankara: Doğu-Batı Yayınları.
- Emirbayer, M. (1997). Manifesto for a relational sociology. *Amerikan Journal of Sociology*, 103(2), 281-317.
- Esgin, A. (2013). The crisis of the sociology of education and its reflections in Turkey: On the critique of functionalist and eclecticist pragmatic tradition. *Eurasian Journal of Educational Research*, 50, 143-162.
- Esgin, A. (2015). Sosyal bilimci mi yoksa doksalog teknisyenler miyiz? Türkiye'deki bazı sosyoloji pratikleri üzerine eleştiriler. *Sosyoloji Konferansları*, 52, 191-220.
- Fish, K. (2015). İlişkisel Sosyoloji ve Tarihsel Materyalizm: Üç Diyalog Başlangıcı. C. Powell & F. Depelteaus (Yay. haz.), *İlişkisel sosyoloji: Ontolojik ve teorik yönelimler* içinde (ss. 53-78). (Ö. Akkaya, Çev.). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Giddens, A. (2019). *Sosyolojik yöntemin yeni kuralları*. (Ü. Tatlıcan ve B. Balkız, Çev.). Bursa: Sentez Yayıncılık.

- Giddens, A. (2020). Sosyolojinin kapsamı. A. Giddens (Yay. haz.), *Sosyoloji: Başlangıç okumaları* içinde (ss. 13-17). (G. Altaylar, Çev.), İstanbul: Say Yayınları.
- İnce, A. (2022). *Sosyolojik kuramda yapı-eylem tartışmaları çerçevesinde Türk aile yapısı ve akrabalık ilişkileri: Malatya Örneği*. [Yüksek Lisans Tezi]. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Kaçmazoğlu, H. B. (2015). Türkiye'de sosyolojinin 100 yıllık birikimi üzerine bazı tespitler. *Sosyoloji Konferansları*, 52, 25-55.
- Kala, A. (2017). *Yeni socius kavramsallaştırmaları*. [Doktora Tezi]. Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Kızılçelik, S. (2014). *Sosyolojinin neliği: Nilgün Çelebi ile sosyoloji sözcüğünün soykütüğüne uzanmak*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Moses, J. W. & Knutsen, T. L. (2020). *Bilmen yolları: Toplumsal ve siyasal araştırmalarda rakip metodolojiler*. (K. İlbaşı ve E. B. Ersöz, Çev.). İstanbul: Küre Yayınları.
- Öğütte, V. S. (2013). *Metodolojik bireyciliğin eleştirisi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Powell, C. & Depelteau, F. (2015). Giriş. *İlişkisel sosyoloji: Ontolojik ve teorik yönelimler* içinde (ss. 15-32). (Ö. Akkaya, Çev.). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Sayer, A. (2019). *Sosyal bilimde yöntem: Realist bir yaklaşım*. (S. Gürses, Çev.). İstanbul: Küre Yayınları.
- Sönmez, A. (2019). Durkheim'in toplumu bir özne, toplumsalı bir nesne olarak kavramsallaştırma çabası. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 39(1), 159-174.
- Tokuroğlu, B. (2008). Nilgün Çelebi. M. Ç. Özdemir (Yay. haz.). *Türkiye'de sosyoloji II*. içinde (ss. 819-840). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Wacquant, L. (2014). Giriş. *Düşünsel bir antropoloji için cevaplar* içinde (ss. 13-45). (N. Ökten, Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Walsh, D. F. (2014). Özne/Nesne. C. Jenks (Yay. haz.). *Temel sosyolojik dikotomiler* içinde (ss. 23-59). (İ. Çapçioğlu, Çev.), Ankara: Atıf Yayınları.
- Weber, M. (2012). *Ekonomi ve toplum*. (L. Boyacı, Çev.) İstanbul: Yarı Yayınları.