

## SOCIUS, OIKOS, POLIS

*Nilgün ÇELEBİ\**

### Özet

Bu makalenin konusu socius, polis ve oikos gibi farklı birliktelik formları üzerinde yoğunlaşmak ve varsa aralarındaki farkı tespit edebilmektir. Makalede oikos ve polis'in socius'un iki farklı veçhesi olduğu ileri sürülmektedir. Socius'un ikiyüzlü Janus'a benzemesini etkileyenin güç olduğu iddia edilmektedir.

**Anahtar sözcükler:** Socius, Polis, Oikos, Güç, Şiddet, Müzakere, Rıza.

### Abstract

Subject-matter of this article is to concentrate on different sociality forms namely socius, polis, oikos and to see if there is any difference between them as Hannah Arendt insisted on. In the article, it is put forward that oikos and polis are different aspects of socius itself. What effects socius to resemble double faced Janus is the power.

**Keywords:** Socius, Polis, Oikos, Power, Violence, Negotiation, Consent.

---

\* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

Socius; içinde insanların hayatı deneyimledikleri, tarihselliği ve kültürelliği olan, çok katlı, çok yüzlü insan birlikteliğidir. Socius insanın simgelerinin, sözlerinin, yapıp etmelerinin dolaşıma girdiği, mübadele edildiği bir sinerjik bütünselliktir. Socius kavramını kullanan yazarların önde gelenlerinden biri Hannah Arendt'tir (2000). Ancak, bu makalede Hannah Arendt'in yaptığı gibi socius oikos'a ait olanla sınırlanmayacaktır. Socius modern toplum (society) ile özdeşleştirilmeyecektir de. Zira toplum socius'un bürünebileceği formlardan sadece biridir. Toplum tarihin çok kısa bir dilimine ait bir birliktelik formudur. Socius ulus-devlet veya polity veya politik toplum ile de özdeşleştirilmeyecektir. Ulus-devlet yönetsel bir socius formudur.

A.Giddens'in yazdığı gibi sosyolojinin konusu modern toplumdur demek, sosyolojiyi 200 yıllık bir tarihsel entitenin sözü/bilimi olmakla sınırlamak da demektir. Oysa, sosyolojinin konusunu socius olarak görmek insanın içinde yer aldığı tüm ilişki ağlarını, tüm anlam dünyalarını, bilgi stoklarını ve/veya Popper'in sözünü ettiği Dünya 3'ü (1974) sosyolojiye dahil etmek demektir. Klanlardan/aşiretlerden feodal yönetimlere/beyliklere, site devletlerinden etnik kavimlere, dinsel cemaatlerden özgür kentlere modern toplum öncesi ve sonrası tüm insan birlikteliklerini sosyolojinin konusu içine alabilmek demektir. Sosyolojiyi dünün dünyasında olduğu kadar küresel dünya çağında da yaşayabilen, modern toplumla birlikte tarih sahnesinden silinmeyecek olan bir söz alanı olarak muhafaza edebilmek demektir. Sosyolojiyi tarih, sosyal antropoloji, siyaset bilimi veya uluslararası ilişkiler incelemeleriyle aynı bütünün içine almak demektir.

Socius oikos'u da polis'i de içeren bir kavramdır. Bir başka ifadeyle, oikos ve polis farklı socius örnekleri ve formlarıdır. Arendt Aristoteles'in zoon-politikon kavramının Seneca ve Aquinalı Thomas tarafından animale socialis olarak tercümesini hatalı bulur. "Homo est naturaliter politicas, id est, socialis" ifadesinin yanlış olduğunu söyler. Oysa, bizce ortada bir hata yoktur. Hata yapan Seneca ve Aquinalı Thomas değildir, ama belki de Arendt'tir. Arendt Eski Yunancadaki oikos'u Latincedeki socius'un karşılığı gibi sunmakla, kanımızca, sanki hatalı davranmıştır. Oikos kavram olarak socius'un mikro ölçekli bir birimidir. Oikos tarihsel bir olgu olarak, kavramın oluşmadığı, şeylerle

kavramları arasına mesafenin girmediği, büyübozumu sürecinin henüz tüm hükümlerini icra etmeye başlamadığı, takas'ın, barter'ın, mal-mal'ın, kullanım değerinin egemen olduğu, en fazla mal-para-mal ağının yürürlükte olduğu, birincil ilişkilerin ağırlıklı olduğu bir socius formudur. Oikos socius'un mikro ölçekli halinin tarihsel izdüşümüdür. Polis ise socius'un makro ölçekli halinin izdüşümüdür. Polis, ikincil ilişkilerin ortaya çıktığı, dolaşım değerinin egemen olduğu, para-mal-para ağının kurulmaya başlandığı, kavramla nesnenin birbirinden koptuğu birliktelik formudur. Ne var ki, Arendt'in Aristoteles'den kaynaklanan bu iddiaları Engels (1967) ve Clastres (1991) tarafından gerçekleşmez. Bir socius formu olan oikos'u doğanın egemen olduğu, hayvanî yanın egemen olduğu, ilkselliğin egemen olduğu, ünlemlerin egemen olduğu bir birliktelik olarak nitelemekle Arendt Engels ve Clastres'in betimledikleri birliktelik formlarındaki yaşama düzenini, olduklarından çok daha farklı bir düzleme taşımış olur. Engels ve Clastres bize vahşi doğaya karşı olarak kurulan bir socius formu çizerken Arendt, Aristoteles'i de arkasına alarak, bize socius'un bu formunun adeta vahşi doğanın replikası olduğunu söyler. Doğanın düzeni gücünün egemenliğine dayanır, oysa ne Engels'in Amerikan yerlileri için yazdıkları ne de Clastres'in Güney Amerikalılar için yazdıkları oralardaki socius formlarında doğanın düzeninin egemen olduğunu düşündürür. Bu yazarlar insanoğlunun mikro ölçekli socius'da (oikos) bile şiddete değil ama emeğe (yani, güce) dayalı bir ilişki ağını kurabildiğini yazarlar.

Oikos ve polis ortak bir noktaları yokmuş gibi değil fakat bir sürekliliğin iki ucu olarak görülmelidir. Bu açıdan bakıldığında her ikisinin de socius formları olduğunu kavramak kolaylaşacaktır. Bu kavrayış, öte yandan, oikos'un polis ile polity arasındaki bağdan yoksun olduğu tarzındaki, Arendt'ten kaynaklanan, düşünceyi de eleştirmemize imkan verir. Ortaklaşa yaşayışın 'sürdürülebilirliğini' aşkar bir kurumsallaşmaya dönüştüren socius formuna polity veya politik toplum diyoruz. Buradaki sürdürülebilirlik nosyonu sürdürülmekte olana, süregitmekte olana yapılan kasıtlı müdahaleye işaret eder. Devlet ise polity'nin en tepedeki ve kapsamlı idarî örgütlenmesidir.

Polity'nin bir socius formu olarak görülmesi ilk bakışta irkiltici gelebilir. Ancak, böyle bir önkabulün sağlayacağı zihinsel açılımların genişliği baştaki tedirginliği giderecektir. Polity'yi socius formu olarak

görmekle, polity'nin işleyiş mekanizmasının şiddete değil ama dolaşıma girmiş emeğe, bir başka deyişle güce, dayanmasına da kapı aralanmış olacaktır. Polity'yi socius'dan bağımsız bir entite olarak görmekle, polity'nin açık ya da kapalı şiddetin egzersiz alanı olarak görülmesinin meşruiyetinin yolu da açılmış olmaktadır. Polity kavramlaştırması, şiddetin egzersiz edilebilirliğinin meşruluğuna kapı aralayan bir anlayışı yansıtır. Bir insan birlikteliğini açık ya da kapalı şiddet mekânı olarak görmeye/okumaya başladığımızda orada artık socius'un ahlâkilik ve aklîlik önkabulü ile tasarımılanan işleyiş mekanizmasını bulmayı da beklemeyeceğizdir. Şiddetin meşrulaştırılması eylemlerimizdeki aklîlik ve ahlâkilik ölçütlerinin gözardı edilmesini hızlandırır. Aslolan, insan birlikteliklerinin şiddet içeriklerinden temizlenebilmesi, uzaklaştırılabilmesidir. Aslolan, socius'ları polity olarak okumak zorunda kalmaktan kurtulmaktır. Bu ise, önce polity'nin bir socius formu olduğunun kabul edilmesi, sonra da polity'nin socius'un oluşturucu öğeleri ve uzamı içindeki işleyiş mekanizmasına göre çalışabilirliğinin düşünülmeyle başlamasıyla mümkün olabilir.

Polity şiddet içeriğinden uzaklaştığı ölçüde aslında bir socius formu olduğunu gösterebilme imkânına kavuşmuş olacaktır. Polity; içinde şiddet barındırdığı ölçüde sanki bir socius formu değilmiş gibi görünmektedir. Bu görünüş aldatıcıdır. Polity içine şiddet ögesi sinmiş olan socius'dur. Ancak, şiddet socius'un aslî ögesi değildir. Zira socius 'sociable' olan insanın oluşturduğu birlikteliktir. 'Sociable' olmak şiddete karşı çıkmayı gerektirir. Şiddet ahlâkilikle çelişir. Yapılması gereken, polity içindeki şiddet ögesini çıkartıp atmak, onun yerine emek temelli gücü yerleştirmek, böylece polity'yi socius kılmaktır.

Socius'un iki formu -Aristoteles'in kavramlarıyla söylersek oikos ve polis formları- arasındaki fark ilkinde açık şiddetin ikincisinde akla dayalı, müzakere edilen sözün bulunması değildir. Bu, Aristoteles'in dilinde polity ile socius arası farka işaret eden bir durumdur. Bu bağlamda, socius içindeki etkileşim ağının ipliklerinin müzakere temelli "karar verme" ile değil empoze temelli "kabul ettirme" ile dokunmaya başlanmasının socius'un polity olarak görülmesi sürecini başlattığını ileri sürebiliriz. Şiddet; "oluşturulan karar"ın değil ama "kabul ettirilen karar"ın olduğu yerde sözkonusudur.

Polity'de rıza, açık şiddetten kapalı şiddete kadar uzanan bir çeşitlilik içinde temin edilir. “Bana itaat etmelisin, çünkü benim kaslarım çok güçlüdür” açık şiddeti işaret eder. “Bana itaat etmelisin, çünkü benim çok param var” veya “bana itaat etmelisin, çünkü tanrılar öyle istiyor”, “...gelenekler öyle gerektiriyor” ise kapalı şiddeti işaret eder. Rızanın temini için tarih içinde çeşitli dönemlerde fizikî güç, para, ilahî veya dünyevî otoriteyi arkaya alma gibi çeşitli enstrümanların meşru araçlar olarak kullanıldıklarını biliyoruz. Bunların meşru bulunması derken kast edilen; bu araçların etkileşim ağı içinde dolaşıma girmesi, bu dolaşım sırasında değerlemeye konu edilmesi (Kuçuradi), bu araçlara sahip olmayanların bu araçların meşruluğuna rıza göstermeleridir. Bu rızanın gösterilmesi sırasında sözkonusu araçların alternatiflerinin bulunmaması rızanın gösterilmediği, dolayısıyla meşruiyetin olmadığı sonucuna yol açmaz.

Polity'nin socius'a dönüşümü, ortaklaşa yaşayışı sürdürülebilir kılmayı hedefleyen girişimlerin geniş katımlı müzakerelere dayanması yoluyla gerçekleşebilir. Bu müzakere sürecinde ‘ kararın paydaşlarının’ mevcut araçları geliştirmelerinin yanısıra, alternatif araçlar üretebilmeleri de beklenir. Günümüzde buna, yönetimin demokratizasyonu, yönetim diyorumuz. Yönetişim süreci, kararın, şiddet üzerinden değil paydaşların zihinsel emekleri üzerinden verildiği bir süreçtir. Bu emek, gücü de açık ya da kapalı şiddet içeriğinden arındırır. Güç bizatihi emek olur. Emek de güç olur. Güç şiddetten ayrışır; socius’un ögesi olur. Şiddet polity’de kalır. Güç içindeki, önceleri fizikî şiddet olarak beliren emek, yerini zihinsel, yani aklî ve ahlâki, emeğe bırakır. Socius’da ‘rıza’nın yolu, ahlâki boyuttan yoksun ‘şiddet’ten değil, tersine, ahlâki boyutu içeren ‘emek’ten geçer. Güç ve emek; aynı bir entitenin iki ayrı düzlemdeki görünümüdür. Güç, kaynağını emekten aldığı için güç içinde insanın insani potansiyeli kristalize olabilmektedir, açık seçik olarak, berrakça görülebilmektedir. Emek, dolayısıyla, güç de socius içredir. Güç/emek yoluyla söz, simge ile yapıp etmelerimiz olan eylem ve edimlerimiz aklî ve ahlâki olma niteliklerini özgürleştirip kendilerini insan dünyasında görülebilir kılarlar. Bunlara insanın sunumları da diyebiliriz. Ahlâki boyutu ihmal edilen sunumlarımız bizim başkalarınca aklî olarak görümemize engel teşkil etmeyebilir. Ama gücün sadece aklîlik boyutunun vurgulanması onun içindeki emeğe haksızlıktır. Gücün ahlâk boyutunun vurgulanması bize onun emek ile olan bağına hatırlatır. Gücün

aklılığının vurgulanması bizi polity'ye, ahlâkî oluşunun vurgulanması ise bizi socius'a götürür. Başka bir ifadeyle, gücün eksik tanımlanması yani şiddetle bir tutulması bize aslında bir socius mensubu olduğumuzu unutturtur ve böylece kendimizi bir polity'nin sınırları içine çekilmiş buluruz. Güç sunumlarımızın nasıl kodlanacağını, bu kodlanma işlemi sırasında nelerin nasıl referans alınacağını bize dayatır. Güç bize kendi tanımını kabul ettirir, o tanıma bizim kendimizin, kendi kararımızla yapmamıza izin vermez. Politik ideolojiler kaynaklarını bu noktadan alırlar. Politik olmayan ideolojiler rızanın müzakere yoluyla karara bağlandığına işaret ederler. Bu sebeptendir ki, gücün ahlâkî boyutu özenle korunmalı, güç polity'den socius'a aktarılmalıdır.

Socius'u şiddet arenası olan polity'ye dönüştüren, emeğin şiddete dayalı güce dönüşümü sürecinin tartışmaya kapalı bir halde gerçekleştirilmesidir. Köle efendisine itiraz edememekte, zira insan sayılmamaktadır. Müminler tanrının yeryüzündeki temsilcisine, teba krala itiraz edememektedir. Cumhuriyet yönetimlerinde bile, eğer işler kendilerine itiraz edilemez bürokrat ve teknokratlarca yürütülüyor ise, kapalı şiddetin varlığından söz edilebilir. İtiraz etmek için öncelikle bir muhatabınız olmalıdır. Müzakere etmek muhatapla olur. Muhatabınız yoksa müzakere edemezsiniz. Müzakere edilen düzen muhatapların olmasıyla mümkündür. Müzakere/konuşma yoksa şiddet vardır: açık ya da kapalı formlarıyla. Siyaset teorisi polity'nin despotik formlara karşı olduğunu ve meşruiyetini de bu noktadan aldığı vurgular. Bu, bir aldatmaca gibi görünüyor. Hayat dünyamız bize despotik yönetimler dışında da şiddetin bulunabileceğini söylüyor.

Önemli olan , gücün nereye, neden, nasıl dayandırıldığıdır. Güç rasyonel ve ahlâkî ölçütlere göre müzakereye açık ve hesap verilebilir olmalıdır. Bunun önkoşulu ise gücün kaynağının, kullanılış tarzının ve yerinin ne/nasıl/nereden olduğunun açıkça bilinebilmesidir. Açıklık, hesap verilebilirlik, sosyal sorumluluk ve saydamlık burada devreye girer. Bunların gözardı edilmeleri socius'u polity'ye, sosyal özneyi pasif subjectum'a kilitlemektir. Socius'da hem güç hem irade müzakereye açıktır. Bu nedenle, yazılı kural olmadan, elde var bir (taken for granted) kanalıyla hayat sürdürülebilmektedir. Oysa, polity hep imza, hep mühür, hep onaylama gerektirir. İnsan birliktelikleri aslında socius temellidir. Socius müzakereye açık olduğu içindir ki yapılaşma da olabilmektedir. Socius'un yapısı sürekli taze kaynak ve kural sunabilmektedir.

Polity; belirli bir zaman ve mekân dilimindeki ortak bir anlam dünyasını paylaşan bir socius formunun, bir insan birlikteliğinin tarafların fikri sorulmaksızın ortak yarar adına yönlendirilmesiyle ortaya çıkan şiddet temelli bir kollektivite birimidir. Polity'yi socius'dan ayıran çizgi şudur: polity'de "ortak yarar adına yapılanlar" ile "bu yapılanlar üzerine söylenen sözler" arasında açıklık vardır. Polity'de bu açıklığın kapatılması mümkün olamamaktadır, zira orada müzakere yolları tıkalıdır. Oysa, socius kavramlaştırması polity olmayan insan birlikteliklerinin tam da bu müzakere ile var olabilmelerini mümkün kılmaktadır. Yapılanlar ile söylenenler arasındaki mesafe, sınırlı sayıdaki güç sahiplerinin çıkarları doğrultusunda genişledikçe, socius polity'ye dönüşmektedir. Bu mesafe, anlamlar dünyasıdır. Anlam dünyası şeyler ve sözler arasında uzanır. Socius'u polity kılan, bu anlam dünyasının çoğunluk adına hareket ettiğini söyleyen az sayıdaki kimsenin ilgi ve çıkarı doğrultusunda doldurulması, anlamlandırılması, ifade edilmesidir. Polity'de bu anlamlandırma saydamlaştırılmamakta, tersine, en iyi halinde bulanık bırakılmaktadır. Bu bizi, ideoloji sorunuyla başbaşa getirir. Yapılan; bir grubun çıkarına yönelik olan sözün bu niteliğinin, açık ya da kapalı şiddet tatbikiyle üzerinin örtülmesidir. Oysa, socius'da kelimeler manâ ve değerlerini, müzakere edilen düzenin aktif üyeleri olan sosyal birimlerin yani sosyal kişi ve kolektif kişiliklerin arasındaki dolaşımlarından kazanırlar. Öte yandan bu dolaşım süreci zamanı tarih kılar; sözün, simgenin ve yapıp etmenin değerlemesini de kültür kılar. Böylece socius da tarihselliğe ve kültürelliğe sahip olan insan birlikteliği olur.

### **Sonuç**

Polity socius'un içinden çıkmıştır; ama bir kez çıktıktan sonra da insan birlikteliklerini bir bütün olarak kendine işlem kılabilmiş, onları kendince tanımlamıştır. Sosyolojinin kuruluşu socius'un polity tarafından tanımlanmasına ilk karşı çıkiştır. Her ne kadar bu sosyoloji günümüze kadar socius'un çok katlılığını dile getirmese de, socius'u toplum ile eşleştirse de, toplumu da ulus-devletin sivil okuması olarak görse de. Bize öyle geliyor ki, akıl yürüten insanlardan oluşan birlikteliğe, Arendt'in iddiasının aksine, polity'den değil socius'dan ulaşılabilir. Socius kavramlaştırması sosyal eylemci ve edimcilerin, simge ve söz sunucularının sosyal yapıyı politik aktörlerden çok daha ahlâkî ve aklı olarak yapılaştırdıklarını görmemizi mümkün kılabilir.

### Kaynaklar

- ARENDT, Hannah, (2000), *İnsanlık Durumu* (Çev. Bahadır Sina Sener), İstanbul: İletişim Yayınları.
- CAMPBELL, Colin, (1996), *The Myth of Social Action*, Cambridge: Cambridge University Press.
- CLASTERS, Pierre, (1991), *Devlete Karşı Toplum* (Çev. Mehmet Sert Nedim Demirtas), İstanbul: Ayrıntı Yay.
- ENGELS, Friedrich, (1967), *Ailenin Devletin Özel Mülkiyetin Kökeni* (Çev. Kenan Somer), Ankara: Sol Yayınları.
- GIDDENS, Anthony, (1989), *Sociology*, Cambridge: Polity Press.
- GIDDENS, Anthony, (1993), *New Rules of Sociological Method*, Cambridge: Polity Press.
- KUÇURADI, İonna, (1971), *İnsan ve Değerleri*, İstanbul: Yankı Yayınları.
- POPPER, Karl, (1974), *The Philosophy of Karl Popper Book 1.*, (Ed. Paul Arthur Schillp) Illinois: Open Court.