



## KADİR CANGIZBAY VE KÜRESELLEŞME HAKKINDAKİ YAKLAŞIMI

Dr. Muhittin BİLGE<sup>1</sup>

<sup>1</sup>mnbilge@yahoo.com

### ÖZ

Türkçe'de küreselleşme olarak karşılığını bulan globalleşme (Globalization), 1980'lerden günümüze kadar her alanda hem beşeri bilimlerin hem de ulusal ve uluslararası siyasetin en önemli konularından biri olmuştur. Sorun; ekonomiden kültüre, hukuktan siyasete kadar çok yönlü ve birbirini ilgilendiren/etkileyen boyutları sebebiyle hem teorik hem de pratik yönleriyle hep canlı kalmış ve Mc Luhan'ın 1960larda literatüre soktuğu deyişle "Global Köy" hâline dönüşen/dönüştürülen dünyanın hâli her açıdan tartışmaya açılmıştır. Meseleyi buldukları yer, öncelikleri problematikler ve konjonktürel ikametgahları zaviyesinden ele alan bilim insanları, ve siyasal elit, konu hakkında büyük yelpazede bir literatür oluşturmuş ve oluşturmaya da devam etmektedirler.

Kadir Cangızbay ele aldığı konuları -bazılarını aşağıda göstermeye çalışacağız- oldukça farklı ve çarpıcı bir üslupla dile getiren, alışılmışın dışında bir sosyolog/akademisyendir. Globalleşme/küreselleşme olgusunu da -tabii ki diğer yaklaşımlardan da haberli bir bilim insanı sıfatıyla- kendine has bir yaklaşımla ele alıp tartışmakta, ve globalleşme varsa bir globalleştirilmenin olduğunu ve bunun emperyalist/kapitalist güçler tarafından terörize edici bir şekilde "öteki" toplumlara dayatıldığını çarpıcı bir şekilde ele almaktadır.

Biz bu makalede, Cangızbay'ın bu tartışma ve yaklaşımının daha iyi anlaşılabilmesi amacıyla önce beslendiği iki kaynak olan Gurwitch ve Saint Simon ile ilişkisine değinip, ardından bazı temel konulardaki düşüncelerini ele aldıktan sonra Küreselleşme, kendisinin ifadesiyle globalleşme ile ilgili düşüncelerini irdelemeye çalışacağız.

### Anahtar Kelimeler

Küreselleşme, Ulus-devlet, Kapitalizm, Modernleşme, Ekonomi, Yerelleşme.

## KADİR CANGIZBAY AND HIS APPROACH ON GLOBALIZATION

### ABSTRACT

Globalization, which has found its meaning in Turkish as "küreselleşme", has been one of the most important topics of all areas in humanities and in national as well as international politics from the 1980's onwards. The issue has remained prolific in terms of theoretical and practical multidisciplinary implications for disciplines such as economy and culture to law and politics, due to its multi- dimensionality and interrelatedness; and the state of the world has been opened to discussion in regards to the concept of the world as a "Global Village", a term coined by McLuhan in the 1960's. Scientists and the political elite who have explored the matter from the perspective of their own location, prioritized issues and conjunctural dwellings have created, and are still continuing to create a wide range of literature on the matter.

Kadir Cangızbay is an unusual sociologist/scholar, who speaks out his topics - we will try to show some of them below - in a very different and striking style. He discusses and analyzes the phenomenon of globalization in a unique manner, arguing -of course, as a scientist informed by other approaches- that if globalization exists, so does an enforcement to 'make global' and this is imposed by "imperialist / capitalist forces" in a terrorizing manner, onto societies that are deemed as the "other".

In this article, we will try to examine Cangızbay's thoughts on 'globalization', as he calls it, after addressing his relationship with Gurwitch and Saint Simon, which are his two main source d'alimentation (source of alimentation), and then dwell on some of his ideas on fundamental topics in order to better understand his discussion and approach.

**Key words:** Globalization, Nation-state, Capitalism, Modernization, Economy, Localization.

## GİRİŞ

Küreselleşme, dünya ölçeğinde hızlı bir ivmeyle yükselen enformasyon, ulaşım, iletişim teknolojilerine paralel olarak insan ve coğrafyalar arasındaki mesafenin alabildiğince kısalması sonucu ortaya çıkan, ekonomiden kültüre, siyasetten hukuka vs. kadar bir dizi aktörün rol oynadığı duruma verilen addır. Bu çok boyut ve derinlikli yapısıyla küreselleşme, kuşkusuz, bu teknolojik, sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik vs. süreçlerin hem öznesi hem de nesnesi durumundadır. Yani hem sebep hem de sonuç olarak komplike bir vakıadır söz konusu olan. Ve çok sayıda insan -internet teknolojisinin de gelişimiyle- her geçen gün artan sayıda bu sürece hem özne hem de nesne olarak dahil olmaktadır.

Küreselleşme, yukarıda da dile getirildiği üzere geniş bir yelpaze içerisinde çoklu boyutları içkin bir olgu olarak tarih sahnesine yer almaktadır. Dolayısıyla, tekil bir sürece tekabül etmeyen bu olguya dair değerlendirmeler de bunu dikkate almak durumundadır. Böylelikle bir veya birkaç küresel olgu ön plana çıkarılarak yapılan/yapılacak açıklamaların, eksene aldığı olguyla diğer olgular arasındaki bağı ortaya koymak gibi de bir yükümlülükleri vardır.

Kadir Cangızbay ekonomik niteliğini merkeze aldığı küreselleşmeyi, -kendi ifadesiyle "globalleşmeyi- diğer unsurlarla olan karşılıklı ilişkisini de ihmal etmeden çok köklü, sarsıcı ve ufuk açıcı bir eleştiriye tâbi tutmaktadır. Kuşkusuz bir bilim adamını beslediği değerler ve kişilerden ayrı düşünmek mümkün değildir ancak bu, o bilim adamının etkilendiği kişilerin edilgen bir takipçisi olduğu/olacağı anlamına da gelmez. Kadir Cangızbay da, Gurvitch, Saint Simon'dan etkilenmiş olmakla birlikte -aşağıda görüleceği üzere- Saint Simon için "yollarımız burada ayrılıyor" diyebilecek kadar kendisi olabilmeyi başarmış bir aydındır. Bu "doğrudan" ve "eğip bükmeden konuşma" özelliği onun yazılarına da yansımış ve dile getirdiği düşünceleri çok etkili -yer yer de sert- bir şekilde ifade etmiştir.

Biz bu çalışmada Cangızbay'ın, Gurvitch ve Saint Simon ile bağına kısaca ele alıp, onun, -hem bu makaledeki globalleşme hem de diğer yazılarındaki bilimsel paradigmasının anlaşılmasına katkıda bulunması açısından- bilim/bilgiye bakışına kısaca değindikten sonra, küreselleşmeye dair düşüncelerini incelemeye çalışacağız.

## KÜRESELLEŞME

İnsanlığı hem bireysel hem de toplumsal anlamda etkileyen en önemli aktörlerden biri olan küreselleşme, neredeyse yarım yüzyıldır artan etkisine paralel bir hızla tartışılmaya devam edilmektedir. Sosyal, siyasal, ekonomik, hukuki ve kültürel boyutlarıyla dünya coğrafyasını güçlülerin leh, zayıfların aleyhine dizayn etmenin yanında, yeni güçlü ve zayıflar üreten pratiği ve bunu meşrulaştırma aracı olarak elinde bulundurduğu iletişim ve propaganda gücüyle çok katmanlı bir olgu olarak karşımızda durmaktadır.

Giddens, küreselleşmenin asıl olarak bir “esneme” sürecine işaret ettiğini söyler ve burada farklı toplumsal bağlamlar veya bölgeler arasındaki bağlantı şekillerinin bir bütün olarak yeryüzünde bir ağ oluşturduğunu dile getirir (1994: 62). Böylece: “*Küreselleşme, uzak yerleşimleri birbirlerine yerel oluşumların millerce ötedeki olaylarla biçimlendirildiği ya da bunun tam tersinin söz konusu olduğu yollarla bağlayan dünya çapındaki toplumsal ilişkilerin yoğunlaşması olarak tanımlanabilir*” (1994: 62). Modernliğin, yapısal olarak küreselleştirici olduğuna dikkat çekerek, küreselleşmenin modern bir olgu olduğunu belirten Giddens, bu niteliğin modern kurumların en temel karakteristiklerinde açıkça görüldüğünü söyler (1994: 62). Küreselleşmenin bazı ulus-devlet ve devletlerde milliyetçilik duygusunu köreltirken, daha yerelleşmiş milliyetçilik duygularını artırabileceğine dile getiren Giddens, ivme kazanan küreselleşme şartlarında ulus-devletin büyük yaşam sorunları için çok küçük, küçük meseleler içinse çok büyük olduğunu ifade eder (1994: 63).

Giddens, Marshall McLuhan ve tek tük birkaç yazar dışında, küreselleşmeye dair tartışmaların iki literatür kümesi içinde belirlediğini söyler. Bunlardan biri, “*uluslararası ilişkiler literatürü*”, diğeri ise Immanuel Wallerstein’le ilişkilendirilen ve Marksist anlayışa yakın olan “*dünya-sistemi*” kuramıdır. Giddens, ilk kuramcıların meseleyi ulus-devlet, gelişimi ve onun, hem devletler hem de devlet dışı örgütlerle uluslararası ilişkileri bağlamında ele aldıklarını anlatarak kritik eder ve Wallerstein’in “*dünya sistemi*” yaklaşımının, hem kuram hem de ampirik inceleme açısından konuya çok büyük katkıda bulunduğunu söyler (1994: 63, 64). Wallerstein’in, kapitalizmin çıkışının, ilk defa hakikaten küresel boyutta olan, ve siyasal güçten çok ekonomik güce dayanan farklı bir düzene, kapitalist dünya düzenine yol gösterdiği görüşünü hatırlatan Giddens, onun, kapitalizmin yayılışını modern dönemin çok başında gerçekleştiğini söylediğini belirterek şu sözlerini aktarır: “*Kapitalizm, başlangıçtan beri ulus devletlerle değil, dünya ekonomisiyle ilgili bir şeydi, Sermaye, özlemlerinin ulusal sınırlar tarafından belirlenmesine hiçbir zaman izin vermemiştir*” (Wallerstein, 1979: 19, aktaran Giddens, 1994: 66).

Giddens, Wallerstein’in, yalnızca tek bir kurumsal bağı, yani kapitalizmi, modern dönüşümlerden sorumlu tuttuğunu söyler ve buna katılmadığını vurgulayarak bu “*dünya sistemi*” kuramının ağırlıklı olarak ekonomik tesirler üzerinde yoğunlaştığını, böylelikle de uluslararası ilişkiler kuramcılarınca merkezi bir önem verilen ulus-devlet, sistemi ve yükselişi gibi olguları doyurucu bir şekilde değerlendirmede zorlandığını belirtir. (1994: 67). Giddens, bütün bu mülahazalarla kendine ait bir küreselleşme tablosu sunar. Buna göre küreselleşmenin; Ulus-devlet sistemi, Kapitalist dünya ekonomisi, Askeri dünya düzeni ve Uluslararası iş bölümü olmak üzere dört tane boyutu vardır (1994: 68).

Pierson’a göre en basit şekliyle küreselleşme “*Dünyanın asla olmadığı kadar yakın ve daha yoğun karşılıklı bağlantılı hale gelmesine dolayım oluşturan süreçlere atıfta bulunur*”

(Pierson, 2000:263). Bu atıfta, önce, ekonomik, siyasi ve sosyal etkinliklerin, kapsam bakımından dünya ölçeğine ulaştığına; ikinci olarak da devletler ve toplumlar içinde ve arasında karşılıklı yoğun bağlantılara eriştiğine dikkat çekilir. (Held, 1993: 39; aktaran Pierson, 2000: 264) Kuşkusuz bu bağlantı ve ilişkiler her yerde aynı seyretmeyecektir. Küreselleşme uluslararası ekonomik ve siyasal sistemde değişik coğrafyalarda bulunan ülkelerde farklı etkiler meydana getirecektir (Pierson, 2000:265). Pierson, Giddens, Held ve McGrew'in yazdıklarına vurguda bulunarak küreselleşmenin, kapsam ya da esneme ve yoğunluk ya da derinleşme olmak üzere iki boyutu olduğunu söyler ve şunları aktarır: “*Bir yandan globalleşme kavramı, modern dünya sistemini oluşturan devletleri ve toplumları aşan bağ ve karşılıklı bağlantı çokluğu yaratan evrensel bir süreci veya süreçler dizisini tanımlar... Öte yandan globalleşme, modern dünya topluluğunu oluşturan devletler ve toplumlar arasındaki, etkileşim, karşılıklı bağlantılılık veya o karşılıklı bağımlılık düzeylerinde bir yoğunlaşmaya da işaret eder*” (Held-McGrew, 1991: 262-263; aktaran Pierson, 2000: 264).

Bauman'a göre küreselleşme düşüncesinin taşıdığı en derin anlam, dünya sorunlarının ele avuca sığmayan, başına buyruk tabiatıdır. Jowitt'in küreselleşme için kullandığı “*yeni dünya düzensizliği*” ifadesini hatırlatan Bauman, küreselleşmede bir merkez, kontrol masası ve idarenin yokluğuna dikkat çekerek, “şeylerin kontrolden çıkması”na vurguda bulunur (Bauman, 2018: 75). Bu bağlamda Bauman, klasik modern düşüncenin, uygarlık, gelişme anahtar kavramlarında olduğu gibi evrenselleşme fikrinin de bir düzen kurmayı işaret ettiğini belirtir ve bunun küresel ölçekte düzen kurma, dünyayı eskisinden daha iyi yaşanılır hale getirme, herkesin eşit olmasını sağlama gibi niyetler taşıdığını söyler. Oysa küreselleşmenin anlamında bunların hiçbiri kalmamıştır (2018: 75, 76). Küreselleşme ile yerelleşme arasında yakın bir akrabalık ve karşılıklı teşvik görüldüğünü söyleyen Bauman, küresel finans, ticaret ve enformasyon endüstrisi, kendi ticari faaliyetini gerçekleştirmek için gerekli olan sınırsız özgürlük ve hareket serbestilerinin sağlanmasının, dünyanın parçalanmasına bağlı olduğunu söyler. Egemen küresel güçlerin çıkarları küçük ve zayıf devletler ve yerel güçlerden yanadır. Çünkü bunlar kolaylıkla işlerin yürümesi için gerekli düzeni sağlayacak birer yerel karakollar niteliğindedir yani görünüşte bir dikotomi<sup>37</sup> oluşturduğu söylenen yerel ile küresel aslında danışıklı dövüşen dostlar gibidir (2000: 91,92).

Hobsbawm da küreselleşmenin bir düzen değil düzensizlik doğurduğunu, dünyanın her tarafında bölgesel ayrılıkların çoğaldığını, küreselleşmenin dengesiz ve asimetric bir büyümeye yol açtığını belirtir (2008: 29). Ona göre, “*Küreselleşme mantıki olarak yoksul bölgelerden zengin bölgelere emek göçü akışını çoğaltmakta, fakat bu akış da, dünya çapında bu hareketin ölçeği ılımlı seviyelerde kalmakla birlikte, ilgili devletlerin pek çoğunda - çoğunlukla Kuzey Atlantik bölgesinin zengin ülkelerinde- siyasal ve toplumsal gerilim doğurmaktadır*” (2008: 29). Görüldüğü üzere, Hobsbawm da son tahlilde küreselleşmeyi olumsuzlayarak, adaletsizlik ve eşitsizlikleri için mahiyetine parmak basmaktadır.

Bu yaklaşımlar küreselleşmede “düzen” değil düzensizliğin ve adaletsizliğin ön plana çıktığı/çıkacağı bir fotoğrafa işaret etmektedir. Aşağıda Cangızbay'ın globalleşmenin insan ve toplum üzerindeki yıkıcı etkisine dair söyledikleri bu fotoğrafa tutulmuş bir projeksiyon niteliğinde olacaktır.

<sup>37</sup> Küreselleşmeyi, “*Esas itibariyle bölgelerin, ulus devletlerin ve kıtaların ekonomik, teknolojik ve siyasi araçlarla birbirine bağlanması*” olarak tarif eden Back, (2012:97) küresel olanla yerel olanların aslında bir dikotomi değil ilişki oluşturduğunu belirtir (2012:97).

## KADİR CANGIZBAY, SAİNT SİMON, GURVITCH VE BİLGİ/BİLİM

Fransız Sosyolog Saint Simon (1760-1825), Marx'tan Durkheim'e, Proudhon'dan Gurvitch'e kendisinden sonra gelen birçok bilim ve düşünce adamını etkilemiş bir beşeri bilimcidir. Burjuva toplumunun habercisi, sanayi toplumunun isim babası ve sosyoloji ile insan özgürlüğü, iş ve emek arasında kurduğu bağdan, ütopyaya kadar geniş bir yelpazede fikirler serdeden Simon, Kadir Cangızbay sosyolojisinin en belirleyici isimlerindedir. Saint Simon için sık sık Cemil Meriç'ten naklen “İlk sosyolog, ilk sosyalist” ifadesini kullanan kadir Cangızbay'ın sosyolojisinde Simon izlerini sürmeden önce, Simon 'un toplum ve sosyolojiye dair görüşlerini, yine Kadir Cangızbay'ın hocası olan ve kendisine atfettiği bir kitabında: “*Bana sosyolojiyi, beni de sosyolojiye kazandıran Doğan Ergun Hocam'a*” (Cangızbay 1996b: 6) diye andığı Doğan Ergun ve Cemil Meriç'ten kısaca aktarmada yarar görüyoruz.

Ergun, ahlak ve felsefenin, insan ve toplum konularını incelerken meseleyi kendi zaviyelerinden ele aldıklarını belirten Saint Simon'un, buna karşı çıkararak, toplumsal gerçeği kendi dinamiklerinden yola çıkarak anlamak ve açıklamak gerektiğini savunduğunu belirtir (Ergun, 1990: 24). Buna göre: “*Toplumsal gerçeği açıklayacak olan bilimin 'toplumsal fizyoloji' olması gerektiğini ileri süren Saint Simon'a göre, toplumsal fizyoloji, sosyolojinin aynıdır ve o 'insan bilimi', 'özgürlük bilimi' deyimlerini de sosyoloji anlamında kullanmıştır*” (1990: 24).

Saint Simon'a göre toplumsal fizyoloji, iş halinde, hareket halinde toplumu incelemelidir. Toplumu geniş bir 'atölye' olarak gören Simon, toplumun görevinin bireylere değil tabiata hâkim olmak olduğunu söyler. Ona göre insanların birleşmesi gerçek bir varlık meydana getirir ve bu varlık aynı zamanda bireysel ve toplumsal çabadan başka bir şey değildir (1990: 24). Bu çabanın hem “maddi” hem de “manevi” boyutları içkin olduğunu vurgulayan Simon, bu iki boyutun birbirinden ayrılamayacak kadar iç içe olduğunu vurgular (1990: 24).

Saint Simon'a göre toplum; çaba, üretim, eylem demektir. İnsanlar kendilerini özellikle “toplumsal iş”de gösterir. “*Toplumdaki maddi ve manevi yaşantının birbirinden ayrılmazlığına özellikle dikkat çeken Saint Simon'a göre, ortak düşünce olmayan yerde toplum yoktur ve ahlâk toplumun zorunlu bağıdır*” (1990: 24).

Özetlemek gerekirse Saint Simon, ekonomide, mülkiyette, siyasal sistemlerde, ahlâkî değer ve fikirlerde ve bilgi sistemlerinde, bütün toplumsal faaliyetlerin kısmî tezahürlerini görmekte ve adı geçen olguları anlamak ve açıklamak için, onların, bütün toplumsal faaliyetler içinde yer aldıkları gerçeğiyle hareket eden bir sosyoloji yapmak gerektiğini söylemektedir (1990: 24).

Cemil Meriç ise, hem endüstri devriminin, hem de sosyalizmin ideoloğu olarak adlandırdığı Saint Simon'un hem Comte, hem de Durkheim ve Marks'ın hocası olduğunu belirterek şunları söyler:

*“Saint Simon kutupları ahenkleştiren adamdı. Hem akıl, hem gönül. Zirveleri ve uçurumlarıyla büyük ve bütün. Fransa bir zelzeleden çıkmıştı. Yıkılan şatoların devrilen kiliselerin harabeleri ortasında yeni bir dünya kurmak... Aydıni bekleyen vazife böylesine güç böylesine şümullü idi... Saint Simon, 'ilk*

*sosyolog, ilk sosyalist', toplumun dertlerine çare arayan bir aydının, Batı düşüncesine daha doğrusu Düşünce 'ye uzanışıdır" (Meriç, 1980: 451).*

Kadir Cangızbay'ın sosyolojiyi “hürriyet'in bilimi” olarak gördüğünü çeşitli vesilelerle dile getirmiştik. Bu hürriyetin; insan yoktan var edici bir varlık olmadığı için, pozitif, yani boşluk üzerinde bir şeyler vaz' eden bir hürriyet olmayıp, insanın üzerindeki belirleyicilikler hiyerarşisini değişikliğe uğratmak şeklinde varlık kazanan negatif bir hürriyet olduğunu vurgulayan Cangızbay, Şöyle devam eder:

*“Bu, insanın şu ya da bu belirleyiciliğin, etkisini geriletme sureti ile gerçekleşen negatif bir hürriyettir ve negatifliği ölçüsünde de izafidir. Söz konusu hürriyet kayıtsız, şartsız ve mutlak, dolayısıyla da ancak temaşa edilebilir bir hürriyet değil, neye karşı gerçekleşiyorsa ona göre biçimlenen bu özelliğinden dolayı da belirli bir çerçeveye oturtulabilecek bir hürriyettir; yoksa zaten , nihai amacı 'açıklamak' olan bir insan faaliyetinin, yani bilimin çerçevesinde ele alınamazdı, başka bir ifadeyle, mutlak hürriyeti ele alan bir sosyoloji, bilim olamazdı. Zira, herhangi bir şeyi açıklamak o şeyi, o şey olmaya götüren, yani o şeyin tabii olduğu belirleyicilikleri ortaya koymak demektir; oysa, mutlak ve pozitif bir hürriyet, tanımı gereği her türlü belirleyiciliğin etkisinden arınmışlık yani par excellence belirlenmemişliktir” (1996b: 47).*

Sosyolojiyi “hürriyetin bilimi” olarak inşa etmeye ilk girişen olma şerefine Saint Simon'a ait olduğunu belirten Cangızbay, Comte'un “socio-logie” terimini türetmesinden neredeyse kırk yıl önce Simon'un bu bilime, “Sosyal Fizyoloji”, “İnsanın Bilimi” adlarının yanı sıra, “Hürriyetin Bilimi” adını da layık gördüğünü belirtir. Saint Simon'un, sosyolojinin, “fiilde bulunma, yani faaliyet”, eylem halindeki toplum”u inceleyeceğini söyleyen Cangızbay, onun, “değişim, dönüşüm, devinim” gibi olan bitenleri, bunları yapıp edenden, yani aktif öznesinden ayrı ele almayan bir sosyoloji anlayışına sahip olduğunu vurgular ki sosyolojinin bu işlevi, Cangızbay tarafından da aynen kabul edilmektedir. Ancak Cangızbay'ın,, Saint Simon'un, sanayi toplumunda özgürlüğün, pozitif bir özgürlük olduğu/olacağına ilişkin görüşlerine katılmadığı görülür. Saint Simon'un üretici olmayan sınıfların iktidarındaki insan hürriyetinin negatifliği ve izafiliğini zımnen kabul ettiği halde, sanayi toplumunda artık sadece vaz' eden pozitif bir insan özgürlüğünün söz konusu olduğu/olabileceği düşüncesine sahip olduğunu belirten Cangızbay (1996b: 52), bu andan itibaren Saint Simon'la yollarının ayrıldığını/ayrılacağını şöyle ifade eder.

*“İnsan hürriyeti, endüstri toplumunda artık sadece vaz'eden, yaratan yani pozitif bir özgürlük olacak, toplumdaki her türlü belirleyiciliğin üstesinden gelecektir; başka bir anlatımla, endüstri toplumuna tekabül eden gerçeklik, özgürlüğün somutlaştığı, yani özgürlükten başka hiçbir etkenin hükmünün geçmediği bir alandır ki, özgürlük belirlenmemişliğin ta kendisi olduğuna göre, işi toplumsal gerçeklikte geçerli olan belirleyicilikleri ortaya koymak olana sosyolojinin söz konusu toplumla alıp vereceği hiçbir şey olamaz, tabii bizim de artık Saint-Simon'la” (1996b: 52).*

Kadir Cangızbay sosyolojisi üzerinde en etkili kişinin Georges Gurvitch olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu sebeple Cangızbay iki makale dışında çevirilerini

kendisinin yaptığı iki tane Gurvitch derlemesini daha 1985 yılında yayınlamıştır.<sup>38</sup> Cangızbay'ın söz konusu kitabın başına aldığı 1984 tarihli "Gurvitch Üzerine" başlıklı yazısında kendi sosyolojisinde de merkeze aldığı *emek-özgürlük-sosyoloji, sosyoloji ve tarih, toplumsal gerçeklik ve tarihsel gerçeklik* gibi konularda Gurvitch'in nasıl bir yol izlediğine dair şunları söyler:

*"Gurvitch için insanın beşerileşmesi ile tarihselliği aynı bir olgunun farklı görünümüdür: İnsan özgürlüğü. Zira tarih ve tarihin hem yapımcısı hem de ürünü durumundaki insan özgürlüğünün etkin ve etkili müdahalelerinin bir sonucu olarak vardır"* Cangızbay, *Gurvitch: Sosyoloji ve Felsefe*, içinde, 2016: 22).

Cangızbay'dan yaptığımız bu alıntıyı, Gurvitch'in aynı kitap içinde yer alan; Sosyolojinin 'eylem içindeki toplumu'(Saint Simon),<sup>39</sup> yani toplumların, grupların, 'biz'lerin ve bu çerçevelerde bütünleşen insanların engellerle savaşıp üretirken ortaya koydukları bireysel ve kolektif çabaları incelediği görüşü de (2016: 85), çok açık bir şekilde teyid etmektedir.

Cangızbay'ın, hem Gurvitch üzerine yazdığı yazılar ve yaptığı mülakatlar, hem de kaleme aldığı bağımsız bir çok yazıda yukarıda dile getirilen sosyolojik açıdan insan-özgürlük, iş ve emek ilişkisinin önemi ve Gurvitch'in : *"Sosyoloji insan özgürlüğünün ve bu özgürlüğün karşılaştığı ve de kısmen aştığı tüm engellerin bilimidir"* (2016: 85) görüşünü, kendi analitik zekası ve eleştirel yeteneğiyle oldukça geniş oylumlu bir şekilde ele aldığı görülmektedir.

Sosyolog'un toplumsal gerçekliğin belirleyiciliklerini ortaya koymanın peşinde olduğunu söyleyen Cangızbay, bu gerçekliğin verili değil, insanın çaba ve katkısıyla tezahür eden bir gerçeklik olduğunu belirtir. İnsanın Tanrı olmadığı, yoktan var etme ve mutlak belirleyici bir gücü olmadığını hatırlatan Cangızbay, insanın biyolojik varlığıyla da doğanın bir parçası olduğu ve doğal belirleyiciliklere tabii olduğunu vurgular (1996b: 7). Sosyolojinin, insanın üzerindeki bu belirleyicilikler hiyerarşisini geriletme çabası olarak da tarif edilebilecek "özgürleşme" faaliyetini incelediğini belirten Cangızbay, *"sosyoloji insan elinin değip etkilediği veya kendisinden etkilendiği her şeyi kendisine konu edinir"*(1996b:36), der. Cangızbay, insanın Tanrı olmadığı için değiştirirken değişmeden kalmayacağını vurgulayarak, kendisinin de değiştiğini belirtir (2016: 9) ve bu bağlamda sosyoloji ve tarih, toplumsal gerçeklik ve tarihsel gerçeklik arasındaki bağa ilişkin olarak Gurvitch'in sosyolojinin toplumsal gerçekliği, tarihin ise tarihsel gerçekliği incelediği ancak, tarihsel gerçekliğin, toplumsal gerçekliğin dışında, ondan yalıtık bir gerçeklik değil, kendisinin de toplumsal gerçeklik olarak, toplumsal gerçekliğin bir kesimi olarak varlık kazandığı sözlerini aktarır (1996b: 113) ve şöyle devam eder:

*"Şu farkla ki, tarihsel gerçeklik toplumsal gerçekliğin esas olarak tekrarlanırlıklarından oluşan göreceli dengesini değişikliğe uğratan tekrarlanırlık kırılmalarına tekabül eder. Sosyolojinin inceleyeceği gerçeklik yani toplumsal*

<sup>38</sup> *Sosyoloji ve Felsefe*, ile *Gurvitch Sosyolojisi-Özgürlüğün Bilimi*, Değişim Yayınları, İstanbul 1985. Bu kitaplar daha sonra bazı eklemelerle birlikte birleştirilip, *Gurvitch: Sosyoloji ve Felsefe* adıyla 1999 yılında yeniden yayınlanmıştır. Ütopya Yayınları. Ankara.

<sup>39</sup> Bu bağlamda Kadir Cangızbay'ın yine Saint Simon'dan aktardığı şu sözü zikretmekte de fayda vardır.: *"Toplum, "var" değil, sürekli bir "olma, oldurma, oluş" halidir"* (1998: 212).

*gerçeklik, tekrarlanırlıkların, yani sıra tekrarlanırlık kırılmalarına tekabül eden tekrarlanmazlıkları da kapsarken, bir bilim olarak tarih, inceleyeceği nesnenin varlıksal temelini söz konusu kırılmalarda, yani tekrarlanmazlıklarda bulur... Eğer tarihçi, basit bir vakıa kayıtçı (historiographe) ve yazılı belge okuyucusu olmakla yetinmeyip, mesleğini bilimsel bir faaliyet olarak sürdürmek istiyorsa, bilimin nihai amacı durumundaki “açıklamak”a yönelmek, yani ele aldığı olguyu o olgu yapan determinizmleri (belirleyicilikleri) ortaya çıkarmak zorundadır” (1996b: 113, 114).*

Cangızbay, yukarıda da görüldüğü üzere bilim ve bilimin nihai amacının “açıklamak” olduğu konusunda da Gurvitch’le hemfikirdir. Gurvitch sosyolojideki “anlama” ve “açıklama” karşıtlığına vurguda bulunmakla birlikte (2016: 78), özellikle bilimle ilgili olarak şunları dile getirir: “*Bilimsel bilgi -tercihen deneye dayalı- doğrulamalara, açıklamalara -ya da matematikte olduğu gibi aksiyomlara- ulaşmak üzere az ya da çok, yapay olarak işlemsel çerçeveler ve bunlar içinde yer alan olguları inşa eden birinci ya da ikinci dereceden bir bilgi türüdür” (2016: 83).*

Bilimin nihai amacının açıklamak olduğunu belirtirken, beşeri bilimlerde, tabii bilimlerdeki görece özne nesne kesikliliğinin mümkün olup olamayacağına dair çeşitli yazılarında oldukça geniş analizler yaparak değerlendirmelerde de bulunan Cangızbay, bilimin duyumlarla değil teoriyle kurulabileceğine ilişkin olarak, Gurvitch’in “*ampirik verilerin niceliği ile bilginin niteliği hakkında doğrudan hiçbir bağ yoktur”* sözüne vurguda bulunur (2016: 31).

Bilindiği üzere, Auguste Comte’ da ifadesini bulan pozitivist anlayış, hem o, hem de takipçileri tarafından sadece bir bilim anlayışı olarak değil, din ve metafiziği dışlayarak, sosyolojinin de var olduğunu ileri sürdükleri yasalarıyla toplumları dizayn etmeyi hedefleyen ideolojik bir yaklaşım olarak kurgulanmıştır. Bu anlayış “salt duyumsama ve algılama” varsayımına dayanarak, bilginin dış dünyadan türetildiğini ve/ya da dış dünyayı temsil ettiğini öne sürer. Bundan dolayı bilgi (söz, kavram, sembol), kendi dışında somut, gerçek dünya ile bağımlı bir şekilde ele alınmakta, bilgi ile dış dünya arasında bir denklik olduğu öne sürülmektedir (Sunar, 1986: 5).<sup>40</sup> Olguyla değeri, olanla olması gerekeni kesin bir çizgiyle ayıran ve olgulardan yola çıkarak yasalara ulaşılabilirliğini öngören bu yaklaşım, bilimsel bilgiyi, belirli bir olgunun bir başka olgu ile ilişkisinden doğan bir “doğa kanunu” şeklinde ifade etmektedir. Bununla da yetinmeyip, zorunlu gördüğü bu bağlantının, beşeri bilimler için de geçerli olduğunu/olacağını iddia etmekte, böylelikle, ilerde olabilecek bir gelişmenin öncesindeki bir olgudan çıkarılabileceğini söyleyerek, sadece doğa bilimlerinin değil, toplumbilimlerinin de yasaları olabileceğini öne sürmektedir (Mardin, 1993: 76).

Bilimsel bilginin biricik doğru ve nesnel bilgi türü olduğu ve ancak olgusal olanın biliminin yapılabileceği, bilimin doğrulanmış ve deneye tabii tutularak sınanmış bilgilerden oluştuğu/oluşacağı, bunun dışındaki bilgilerin gerçeği yansıtmadığı ve dolayısıyla da dikkate alınmaması gerektiğine dair bu pozitivist bilim anlayışı Karl Popper, Thomas Kuhn ve Paul

<sup>40</sup> Sunar, doğal toplum modelinin epistemolojik görüşü olduğunu söylediği pozitivistliği, sembolik toplum modelinin epistemolojik yaklaşımı olan hermeneutik (yorumsayıcı) anlayışla karşılaştırarak şunları söylemektedir: “*Yorumlayıcı yaklaşım açısından ise bilgi ile dış dünya çok farklı bir ilişki içindedir. Dil dünyadan, teori doğadan, söz olaydan türetilmez veya dünya düşüncede yansımaz. Aradaki ilişki denklik ilişkisi değil, bir oluşum (formation), veya kuruluş (constitution) ilişkisidir. Dünya, bilginin dışında var olmasına rağmen, bilgi aracılığıyla dışardaki dünya kurulur” (1986: 4,5).*



Feyerabend gibi bilim adamları ve felsefecileri tarafından oldukça yetkin bir şekilde sorgulanmıştır. Bu konuda Cangızbay'ın söyledikleri de oldukça ufuk açııcıdır.

Ona göre “*Bilim her şey apaşıkâr olmadığı için vardır. Her şey apaşıkâr değildir, zira bilginin öznesi olarak insan en geniş anlamıyla sınırlı bir varlıktır*” (1996b: 30, 31). Cangızbay, Gurvitch'in yukarıda da zikredilen, ampirik bilgilerin niceliği ile bilginin niteliği arasında doğrudan hiçbir bağ olmadığı anlayışından mülhem olarak pozitivist bilgi ve bilimi doğrudan duyularımız ve ampirik verilere yükleme anlayışının aksine, algıların yanıltıcılığı ve teorinin önemine ilişkin olarak yine Gurvitch'den mealen şunları aktarır.

*“Gerçeklik, kendisini bütünlüğü içinde insana sunmak gibi bir niyet taşımadığına göre, bu bütünlüğü yakalamak yine insana düşmektedir. Bu yolda atacağımız ilk adımı şöyle formüle edebiliriz. Duyularımızın bize birer bütünlük, birim ya da zatiyet gibi aktardığı gerçeklikleri böyle kabul etmemek. Bu ilk girişimi tamamlayacak olan ise, duyulayabildiklerimizi, duyulamadıklarımız, yani bizim için gizli, kapaklı, saklı olanlar ile birlikte içerecek yeni birim, bütünlük ya da zatiyetleri zihin düzeyinde inşa etmek olacaktır”* (1996b: 31).

Salt duyulara dayanarak elde edilen bilgiyi “amiyane bilgi” olarak tanımlayan Cangızbay, amiyane yani salt duyulara dayalı bu bilginin, hakikatin, insanın bizzat kendisinin tanık olduğu, kendi gözüyle görüp algıladığı biçimine tekabül ettiğini ve içinde bulunulan zaman ve mekânla birlikte kendi sınırlılığımızın da hesaba katılmadığı sürece ve ölçüde de yanıltıcı bir özellik arz ettiğini belirterek, pozitivist anlayışın sadece bilim alanında değil, kültürel ve tarihi-sosyolojik anlamda da ne denli yanıltıcı olduğunu/olabileceğini çarpıcı bir şekilde ortaya koyar.<sup>41</sup>

Ayrıca pozitivist anlayışın bilimde özellikle de beşeri bilimlerde mutlak bir özne-nesne kesikliliğini mümkün görerek tabiat gibi toplumun da yasalarının bulunduğu, böylelikle istenildiği gibi dizayn edilebileceğine dair “toplum mühendisliği”ni içkin yaklaşıma da oldukça sert eleştiriler getirerek, beşeri bilimlerde tam bir özne-nesne kesikliliğinin mümkün olamayacağı, dolayısıyla da pozitivist iddia ettiği gibi bilimin öznesinin değerleri ve ideolojisinden bağımsız nesnel bir bilimsel faaliyetin mümkün olamayacağını vurgular. Ona göre insan, beşeri bilimlerin hem öznesi hem de nesnesidir, dolayısıyla kendisiyle inceleyeceği beşeri gerçeklik arasında bir kesiklik kurup beşeri inceleme alanını bir “dış alem” haline getirmesi mümkün değildir. Aksine beşeri gerçekliğin dışında kalma girişimi onun kendisini de kapsamak üzere beşeri gerçekliği daha da genişletmesine sebep olacaktır (1996b: 15, 106).

<sup>41</sup> Bilindiği üzere Comte, insanlığın gelişim çizgisini “üç hal yasası” olarak adlandırdığı üç aşamaya ayırır ve gözlem ve akıl yürütme yoluyla gerçeği elde etme ameliyesi olarak açıkladığı üçüncü aşama olan bilimsel aşamanın, insanlığın vardığı/varması gerektiği son aşama olduğunu iddia eder. (Comte, 2001: 32-34). Levent Köker'e göre, pozitivist anlayış, sadece, bilgi ve bilimin deney ve gözleme dayanması gerektiğini söyleyen ampirist gelenekten ibaret değildir. O geleneği de bünyesinde barındırmakla birlikte, salt olgusal olarak sınanabilir tasvir edici bir bilgi ile yetinmemekte, bu bilgiyi sistematize ederek, toplumsal/siyasal ve kültürel yapıda da etkili olacak bir “gerçeklik alanı”na dair genellemelerde bulunmaktadır (Köker, 1990: 20).

## KADİR CANGIZBAY VE GLOBALLEŞME

Kadir Cangızbay daha baştan “küreselleşme” terimine karşı çıkararak şunları söylemektedir. “*Globe, ‘küre’ demektir ama glob-al kesinlikle küre-sel değil doğrudan doğruya topyekûn, total daha doğrusu totallerin totali, yekûnların yekûnu, kısacası nihâi yekûn anlamına gelir. Nihâi yekûn olarak global, her şeyi kapsar; mantıktaki tabiriyle kaplamı sonsuz, dolayısıyla içlemi de sıfırdır*” (Cangızbay, 1996a: 103).

“*Globalizasyona/globalleşmeye, küreselleşme diyen, dünya küre değil tepsi ya da tabak biçiminde olsaydı, buna tepsiselleşme ya da tabaksallaşma der*” (1996a: 104) diyen Cangızbay, doğru, kapsayıcı terimin globalleşme olduğunu düşünmektedir.

Globalleşme olgusunu ekonomiyi önceleyen bir anlayışla eleştiriye tâbi tutan fakat bunu yaparken de onun diğer boyutlarını ihmal etmeyen Cangızbay, bu bağlamda ekonominin insan çabasından bağımsız yani tabiatla kendiliğinden, insanın müdahalesinden bağımsız olmadığını belirtir (Cangızbay, 2003: 13).

Globalleşmenin maddi temelini ulaşım ve iletişim teknolojileri olduğunu düşünen, ancak, teknolojinin gelişme yön ve şeklinin kendisi tarafından belirlenmiş bağımsız ve yansız bir veri olmadığını vurgulayan Cangızbay (1996a: 116), bunun kapitalizmin doğurduğu/hizmetinde bir süreç olduğunu şöyle anlatır:

“*Globalleşmenin dünyayı tek bir Pazar çerçevesinde birleştirmenin ötesinde, dünyanın kendisini bizatihi Pazar, yani bütün an ve noktalarında sadece piyasa kurallarının geçerli olduğu bir varlık alanına dönüştürmeye yönelik bir süreç niteliği taşıması, teknolojinin kendi içinden kaynaklanan bir zorunluluk değil, tam tersine, globalleşmeyi mümkün kılan teknolojinin, kapitalist üretim tarzı çerçevesinde, kapitalist sınıfların hizmetine hizmet edecek şekilde, onun talepleri doğrultusunda gelişip biçimlenen bir teknoloji olmasının bir sonucudur*” (1996a: 116, 117),

Böylece globalleşmiş bir dünyanın, her yerin Pazar, her şeyin de Pazar için var olduğu bir dünya olacağını belirten ve “*Her şeyin Pazar için üretildiği durumda üretilmiş her şey de ‘Pazar’lık bir mal*” olacaktır, diyen Cangızbay (1996a: 117), globalleşme çağının bireyinin, kendisini birey ya da bireyselleşmiş olarak görmesinin bir yanılsama olduğunu şu sözlerle anlatır:

“*Bu insanın kalıpları kırmak adına yaptığı, iddia ettiği gibi, kendini kalıplardan kurtarmak değil, tam tersine, bir yandan, kendi kendisini, kendilerini birer kalıp olarak hissedemeyeceği derecede kendisine kendi biçimlerini tam tamına vermiş olan kalıpların tekeline teslim ederken, diğer yandan da, bu kalıplar dışında kalan ve kendilerini birer kalıp olarak algılayabildiklerine göre, aslında kendisine hiç veya yeterince kalıplık etmiş olmayan diğer bütün kalıpları, yani normları geçersiz, bu normların temelindeki değerleri de yok sayıp, kendisi ile kendisi olanlar arasındaki bütün köprüleri atmaktır*” (1996a: 127).

Ona göre “globalleşme çağı” yeni bir insan tipi de meydana getirmektedir ve bu insan: “*Sürekli tüyo peşindeki ezeli-ebedi ‘altılı ganyan’cı misali, bütün hayatını, kendi ölçüsünü kendisi koymak yerine, her şeyiyle başkalarının nasıl davranıp neler yapacağını doğru tahmini üzerine kurmuş, dolayısıyla kendi dışındakileri sırtlarından para kazanacağı atlar*”

(203: 5) olarak görmektedir. Globalleşme ile kapitalizm ve sömürü arasında kurduğu muhkem bağı yönelik olarak meselenin ekonomik boyutunu bütün yönleriyle açığa çıkarma çabası içerisinde olduğu görülen Cangızbay, globalleşmeyi “topyekûn pazar-içinleşme” olarak tanımlar (2003: 16) ve pazar üzerinden her şeye ulaşabilen, her şeyin de ancak pazar üzerinden ulaşılabilir olduğu bir dünyayı isteyecek olanların da pazarlık gücü yüksek zenginler olduğuna/ olacağına dikkat çeker (2003: 18). Ona göre küreselleşme denilen topyekûn pazar-içinleşme süreci: “*Güçlünün/zenginin her geçen gün daha güçlü/zengin, güçsüzün/yoksulun da her geçen gün daha güçsüz/yoksul hâle gelmesinin yanı sıra, insanın kendi vücudunu birilerine sürekli olarak kiralamasına tekabül eden.....gasp/soygunculuk/şantajın her türden mesleki faaliyet çerçevesinde sıradan bir “iş bitirme” tekniğiymiş gibi görülür hale geldiği bir süreç olarak yol alacaktır*” (2003: 19).

Globalleşmeye yönelik eleştirilerini sürdüren Cangızbay, onu, doğrudan “*insanın can düşmanı*” ilan eder (2003: 25). Burada “can”ı mecazi anlamda değil doğrudan insan hayatı anlamında kullandığı görülen Cangızbay’ın aslında bu “can”ın yani “insan hayatı”nın, topyekûn pazar-içinleştirmenin yani sömürünün edilgen bir nesnesi haline getirilmesinin karşısına dikilecek ve onu akamete uğratacak biricik güç olduğunu söyler, ancak, buna devletin engel olduğuna dair oldukça iddialı şu değerlendirmede bulunur (2003: 30). Ona göre devlet: “*Askere alma/askerlik yaptırma/savaşa sokma/cepheye gönderme ve idam etme, kısacası ‘vatandaş’ının canı üzerinde tasarrufta bulunma güç/yetki/tekeli sayesinde/ölçüsünde, başkalarının verdiği canın karşılığını tahsil edecek, dolayısıyla canın da mübadele konusu edilmesini, dolayısıyla Pazar-içinleşip, herhangi bir mal kalemi misali değişim değeri üzerinden toplam yekûna/global hesap defterine belirli bir nicelik olarak dahil edilmesini o mümkün kılacaktır*” (2003: 30).

Temel vatandaşlık görevlerini, globalleşme ve kapitalizm bağlamında oldukça farklı bir yorumlamaya tâbi tutan Cangızbay, bunu temellendirmek amacıyla, çoğunlukla kabul gören, globalleşmenin, ulus-devletin aleyhinde seyrettiği formülasyonunu da ters yüz ederek, ulus-devlet ve milliyetçiliğin, globalleşmenin ileri karakolu gibi işlev gördüğü/göreceğine dair çarpıcı çıkarsamalarda bulunmaktadır. Ona göre: “*Globalleşme, ulus-devletin, değil zayıflamasına/ortadan kalkmasına yol açmak, tam tersine, canına can katacaktır; ancak kendisini, her gün biraz daha ulusalcı/milliyetçi kılmak zorunda bırakarak. Zira, teker teker insanların canı üzerinden yapılan bu mübadeleyi meşru kılabilmek üzere, ‘milli/ulusal menfaatler/çıkarlar/güvenlik’ teması belki de hiç olmadığı kadar ön plana çıkartılacaktır*” (2003: 30). Bu durumda ulus-devlet küresel dünyanın kurbanı değil tam tersine en has ajanı olarak çalışmaktadır. Ulus-devletler globalleşmeye rağmen değil globalleşmek için hayatta kalacaklardır (2003: 31). Görüldüğü üzere, Cangızbay özellikle de zayıf ulus-devletler ve buradaki milliyetçiliklerin son tahlilde emperyal-küresel güçlerin oldukça kullanışlı aygıtları olarak işlev gördükleri/görecekları ve hayatta kalacakları şeklinde önemli bir iddiayı dile getirmektedir.

Cangızbay’ın devletlerin küreselleşmenin ileri karakolu olduğu/olacağına dair bu fikirlerinin, Bauman’ın aşağıda nakledeceğimiz görüşleriyle olan benzerliği de dikkat çekicidir.

*“Küreselleşme kabaresinde devlet striptiz yapmaktadır ve gösterinin sonunda üzerinde edep yerini örten son bir parçayla kalmaktadır: baskı güçleri. Maddi temellerin tahrip edilmesi, egemenliğin ve bağımsızlığın feshedilmesi, siyaset*

*sınırının yok edilmesiyle birlikte ulus-devlet, mega şirketler için basit bir güvenlik servisi haline gelir. Dünyanın yeni efendilerinin doğrudan yönetmeye ihtiyaçları yoktur. Ulusal hükümetler işleri onların adına yönetme görevini üstlenmişlerdir”* (Bauman, 2005:234).

Cangızbay yukarıda Saint Simon’dan aktardığımız “*Toplum, “var” değil, sürekli bir ‘olma, oldurma, oluş’ halidir*” düşüncesine bağlı kalarak toplumsal değişimin aynı zamanda bir değiştirme ve değiştirilme olduğunu düşünür (1996b: 114) ve tıpkı Kautsky’nin, modernitenin müdahaleci/dayatmacı modernleşirmesine dikkat çektiği gibi (Kautsky, 1972: 44), globalleşmeyi de bu dayatmadan ayrı düşünmeyerek *globalleşirme* tabiriyle isimlendirir.

Ona göre, her şeyi pazar-içinleşip, pazar konusu haline geldiği küreselleşme, herkese eşit uzaklıkta seyreden bir olgu değil, pazarlık gücünü elinde bulunduranların lehine işleyen bir süreçtir, dolayısıyla da bu güçlerin diğerlerinin üzerinde bir dayatma ve egemenlik kurması söz konusudur (2003: 32). Cangızbay bu mülahazalarla artık globalleşen bir dünyadan söz edilmemesi gerektiğini bunun dil düzeyinde ortaya çıkan ideolojik bir çarpıtma olduğunu ileri sürerek, “globalization”un Türkçe karşılığının *globalleşirme* olması gerektiğini öne sürer (2003: 35). Cangızbay, Marx’ın kapitalizmin çelişkilerini göstermede kullandığı “değişim değeri” ve “kullanım değeri”<sup>42</sup> kavramlarına başvurur. Ona göre kendileri olmasa hayatın da olmayacağı havanın ve suyun mutlak ve sonsuz bir *kullanım değeri* vardır ancak her şeyin değişim değeriyle ölçüldüğü kapitalist bir dünyada aynı havanın bir *değişim değeri*ne sahip olmadığı da çok açıktır ve böyle bir dünyada temiz havayı korumak için de bir şeyler yapmanın bir karşılığı rasyonel bir sebebi bulunmamaktadır ki bugün olan tam da budur (2003: 34).

Cangızbay, globalleşen bir dünyada yerleşmenin ortadan kalkmadığını ve fakat yerel kültürlerin globallerin eline geçerek özelliklerini kaybettiklerini şu sözlerle anlatır: “*Globalleşmiş bir dünya, yerellerin ortadan kalktığı değil, tam tersine, yerellerin kendi dışındakileri kucaklamak/onlara açılmak yerine kendi içine gömüldükleri, kendi üstlerine kapandıkları*” (2003: 38) bir manzara sunmaktadır. Böyle bir yerelliğin hep yerinde kalması da küreselcilerin işine gelecektir.

Globalleşmeye çoğulculuk atfetmenin isabetli olmadığını düşünen Cangızbay, bu bağlamda, insanın globalleşme karşısındaki durumunu, *kimliğinin nelğine indirgenmesi*, kendisine dışarıdan verilen/dayatılanlar karşısında nesne konumuna düşme hâli olarak görür. Ona göre:

*“Çoğulculuk karşısında sınır tanımaz mutlak bir demokratlık kılıfı altında insan ‘ne’liklerine âdeta tarih ötesi bir mutlaklık atfedilip, buna karşılık insanın türsel tekiliği görmezden gelinmekle, insanın özgüllüğünün, şu ya da bu ‘ne’likte ya da insanın türsel özelliklerinde değil, zoolojik düzeyde tek ve aynı bir veriye sahip iken kendi çabasıyla bu verinin ötesine geçip, doğada hazır bulmuş olmadığı kültürel ‘ne’liklere hayat vererek kendi kendini çoğullaştırmasında, yani kendi zoolojik ‘ne’liği*

<sup>42</sup> Marx, *Ekonomi Politğin Eleştirisine Katkı* adlı kitabında Aristoteles’e referansla “*her meta kullanım-değeri ve değişim-değeri olmak üzere iki yönüyle görünür*” (1993:41.) der ve ardından bu iki kavramı kapsamlı bir şekilde ele alarak kapitalizmin çelişkilerini ortaya çıkarmak için kullanır. (Bkz.41-79)

*karşısında özneleşip tarih üratmış olmasında yattığı gözlerden gizlenmiş olmaktadır” (1996a: 130).*

Neliğinin dışına çıkamamış insan ve bu insanların dünyası ise doğal olarak *neliklerine* hapsedikleri bir dünyadır. Bu dünyanın, artık, hiçbir insanî değer dikkate alınmadığı bir varlık alanı olduğunu/olacağını düşünen Cangızbay, buradaki düzenin de Hayek’e atıfta bulunarak: *“İnsan tarafından fiilî kılınan, işletilen, kendisine hayat verilen, ancak insan tarafından yapılmış bulunmayan”* bir düzen olduğunu söyler (1996a: 130).

Cangızbay bireyselleşme ve özel alanın globalleşmenin izin verdiği ve öngördüğü ölçüde ve sürece varlığından söz edilebileceği küresel dünyada, kamusal alana ilişkin olarak da oldukça özgün düşünceler ortaya koymaktadır. *“Kamusal ‘özel’de olabilecek olmayan demektir; ‘özel’de olabilecek iken ‘kamusal’olan ise, aslında ‘kamusal değil devletleştirilmiş olandır”* diyen Cangızbay (1996a: 133), kamusalın ancak, özelin sınırları içine giremeyecek ve yapısı itibarıyla özel tarafından doldurulamayacak bir alan üzerinde varlık kazanabileceğini söyler. Ona göre: *“Globalleşmiş dünyada, kamusal alana yer olmadığı gibi, insan için de ya ‘ne’liğine gömülme ya da, değişim değerinden ibaret bir nesne olarak pazarda ‘serilmek’ dışında herhangi bir varoluş tarzı da”* öngörülmektedir (1996a: 133).

Yukarıda görüldüğü üzere global dünyada bir birey ve özel alandan söz edilemeyeceği düşüncesinde olan Cangızbay bu dünyada bir kamusal alandan söz etmenin de mümkün olmadığını oldukça özgün bir argümanla dile getirmektedir. Cangızbay insanın ‘ne’liğini göz ardı etmemekte ve fakat onun sadece ‘ne’liğine indirgenmesinin onu bir nesne haline getireceğini düşünmektedir. Böylece, kamusal alanın, insanın ‘ne’liğine değil, ‘ne’liğinden ibaret olan, yani zihni ve fiilî etkinlikte bulunmayan insana kapalı olduğunu, globalleşmiş dünyanın ise buna izin vermediğini/vermeyeceği düşüncesindedir (1996a: 133, 134). Ancak, Cangızbay, globalleşen dünyada kamusal alanın olamayacağını söylerken, dünyanın tamamıyla globalleşmediği ve dolayısıyla da ‘olunan’la sınırlı ‘ne’liğinden ibaret insanların yanında, ‘olunan’ı da içkin ve fakat ‘yapan’ insanın da yer aldığı kamusal alanın da olacağını düşünür. Bu kamusal alan: *“Bir yandan etik, estetik ve entelektüel değerlerin nüfuzuna tümüyle açık, diğer yandan da zaman ve mekan üzerindeki ve nelikler düzeyindeki sınırların ötesine geçmeye elverişli bir alandır. İşte bu yüzden de, kurumsal alan, medeniyetin kendisi değil, ancak, medeniyetin zorunlu zeminidir”* (1996a: 134).

Cangızbay medeniyetin de zorunlu zemini olan bu alanın, üretimin tümüyle Pazar-çinleştirilmesi amacıyla yapıldığı küreselleşme ile yok olacağı, dolayısıyla medeniyet ve kültür üzerinde de büyük yıkıma sebep olacağı gibi önemli bir çıkarsamada bulunmaktadır (1996a: 134). Böylelikle bireyden topluma, ekonomiden kültüre, yerellikten evrenselliğe kadar bir dizi alanda küreselleşmenin ne denli bir tahribatı içkin olduğuna dair çok özgün değerlendirmelerde bulunan Cangızbay, son tahlilde onun medeniyetler için de öldürücü bir tehlike arz ettiğine ilişkin olarak çarpıcı bir uyarıyı dile getirmektedir.

## SONUÇ

Bütün bir yerküreyi etkileyen küreselleşme olgusunun, birey ve toplumlar üzerinde ne denli etkide bulunduğu ve bulunmaya devam ettiği çokça yazılmış/tartışılmış ve küreselleşmenin etkisine koşut olarak da tartışılmaya devam etmektedir.

Yukarıda görüldüğü üzere, küreselleşme olgusunu, ekonomi merkezli bir okumaya tâbi tutan ancak bireyden topluma, kültürden medeniyete, yerellikten evrenselliğe, özel alandan kamusal alana kadar çok geniş bir yelpazede bütün boyutlarıyla, birbirleriyle olan ilişkilerini de es geçmeden, çok sağlam ve özgün argümanlarla ele alarak değerlendirmelerde bulunan Cangızbay, ufuk açıcı sonuçlara ulaşmaktadır.

Yukarıda zikredildiği üzere Giddens'in de belirttiği gibi, modern bir olgu olan ancak modernitenin dayattığı tektipleştirici dayatmaya da, bünyesinde barındırdığı çoğulculuk ve yerellik gibi özelliklerle, ters düştüğü gibi bir görünüm arz eden küreselleşmenin, aslında, hiç de öyle olmadığı Cangızbay tarafından oldukça dikkat çekici bir şekilde dile getirilmektedir. Küreselleşmenin, aslında, insanı tarih dışı bir konuma itip, sadece "ne"liğine indirgeyen bir olgu olarak, çoğulculuğa aykırı olduğunu iddia eden Cangızbay, kapitalizmin ileri karakolu olarak gördüğü küresel dünyada bireylerin, nasıl bir ekonomik ve kültürel taarruza maruz kaldıklarını çok çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır.

Küreselleşmenin "birey"ini kültürel ve ekonomik bir kazıya tâbi tutan Cangızbay, onun ne ölçüde birey olduğu/kaldığına dair çarpıcı değerlendirmelerde bulunmaktadır.

Küreselleşme olgusunun görünen yüzünün yanında görünmeyen yüzlerine de dikkat çeken Cangızbay, buzdağının altını çarpıcı projeksiyonlarla dikkatimize sunmaktadır. Yani, ekonomiyi merkeze alan okuma dediğimiz okuma biçimi, aslında, ekonomiyi daha önemli görüp, diğerlerini hafife alan bir okuma biçimi değil; küreselleşmeyi var kılan ekonomik gücün, bu gücü elde etmek için, birey, toplum, kültür, medeniyet, vs gibi olgular üzerinde ne denli tahrip edici bir etkide bulunarak, onları, dönüştürdüğü ve/ya da yeniden ürettiğini ortaya çıkarmaya yönelik bir metodolojik tercih olarak görülmektedir ki bize göre çok da isabetlidir.

Sonuç olarak, Cangızbay'ın yukarıda ele aldığı globalleşme süreci içindeki olgu veya aktörlerden her biri, onun getirdiği açılımla, yeniden ve daha geniş bir şekilde ele alınarak irdelenebilir ve onun bu meseleyle ilgili değerlendirmeleri, bu çalışmalarını yapacak araştırmacıların önüne yeni özgün ufuklar açabilir düşüncesindeyiz.

**KAYNAKLAR**

- Back, L. (2012), “Yerel/Küresel”, M. Ali Kirman, (Çev.). *Temel Sosyolojik Dikotomiler*, Chris Jenks, (Ed.). Ankara: Birleşik.
- Bauman, Z. (2005). *Bireyselleşmiş Toplum*, Yavuz Alogan, (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Bauman, Z. (2000). *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, İsmail Türkmen, (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Bauman, Z. (2018). *Küreselleşme*, Abdullah Yılmaz, (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Cangızbay, K. (1996b). *Sosyolojiler Değil Sosyoloji*, Ankara: Öteki.
- Cangızbay, K. (1998). *Sosyolojik Praksis*, Ankara: Öteki.
- Cangızbay, K. (1996a). *Komprador Rejimin Anatomisi*, Ankara: Öteki.
- Cangızbay, K. (2003). *Globalleş(tir)me Terörü*, Ankara: Odak.
- Comte, A. (2001), *Pozitif Felsefe Kursları*, Erkan Ataçay, (Çev.). İstanbul: Sosyal.
- Ergun, D (1990). *100 Soruda Sosyoloji El Kitabı*, İstanbul: Gerçek
- Giddens, A. (1994), *Modernliğin Sonuçları*, Ersin Kuşdil, (Çev.). İstanbul: ayrıntı.
- Gurvitch, G (2016). *Gurvitch: Sosyoloji ve Felsefe*, Kadir Cangızbay, (Çev). Ankara: Öteki.
- Held, D. (1993). *Prospect for Democracy*, Cambridge: Polity.
- Held, D-McGrew, (1993). *Government and Opposition*, 28,2.
- Hobsbawm, E. (2008). *Küreselleşme, Demokrasi ve Terörizm*, Osman Akınhay, (Çev.). İstanbul: Agora.
- Kautsky, J. H. (1972). *The Political Consequence of Modernization*, New York: John Wiley and Sons, Inc.
- Köker, L. (1990), *İki Farklı Siyaset*, İstanbul: Ayrıntı.
- Marx, K. (1993). *Ekonomi Politüğün Eleştirisine Katkı*, Sevim Belli, (Çev.). Ankara: Sol.
- Meriç, C. (1980). *Kırk Ambar*, İstanbul: Ötüken.
- Pierson, C. (2000). *Modern Devlet*, Dilek Hattatoğlu, (Çev.). İstanbul: Çiviyazıları.
- Sunar, İ. (1986). *Düşün ve Toplum*, Ankara: Birey ve Toplum.
- Wallerstein, I, (1979). *The Capitalist World Economy*, Cambridge University Press.