

**T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**AÇIK UÇLU BİR SOSYOLOJİ İMKÂNI:
ZYGMENT BAUMAN VE SOSYAL BİLİM
METODU**

ÖMER ABDÜLAZİZ ÖZTÜRK

2501180812

TEZ DANIŞMANI

DR. ÖĞR. ÜYESİ METİN TUNÇ

İSTANBUL – 2020

ÖZ

AÇIK UÇLU BİR SOSYOLOJİ İMKÂNI: ZYGMUNT BAUMAN VE SOSYAL BİLİM METODU

ÖMER ABDÜLAZİZ ÖZTÜRK

Zygmunt Bauman çağdaş sosyologların en üretken ve en bilindiklerinden biridir. Aynı zamanda yirminci yüzyılın ilk çeyreğinin sonunda Polonya’da doğan bir Yahudi olarak, dünya siyasi tarihinin önemli bir parçasını yaşamış bir isimdir. Hem yaşadığı yüzyıl için hem de yirmi birinci yüzyıl sosyal bilimleri için önemli bir yazar olagelmıştır. Bu tez, eserlerinin çoğu Türkçeye kazandırılmış olan Bauman’ın sosyoloji anlayışını ve ana kuramsal ve kavramsal çerçevesini tarihsel bağlamı içerisinde ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Çalışmanın ilk bölümünde Zygmunt Bauman’ın hayat hikâyesi, hepsinde bir yabancı olarak yaşadığı üç ülke ve üç kariyeri çerçevesinde anlatılacaktır. Bu bölümde ayrıca yazarın eserlerine de yer verilecektir.

İkinci bölümde, Bauman’ın çalışmaları dört dönem halinde ele alınacaktır. Bu dönemler; ilk eserlerini kaleme aldığı ve Marksist ekole bağlı olarak yazdığı 1953-1968 arası yıllar, İngiltere’ye ilticasından sonraki intibak süresini ve sosyalizmden kopuşunu içeren 1968-1987 arası yıllar, özellikle modernite projesinin iflası ve postmodernizmin yükselişi üzerine düşündüğü 1987-2000 arası yıllar ve “akışkan modernite” kavramı üzerine yazmaya başladığı 2000 sonrası şeklinde tasnif edilmiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde ise Bauman’ın etkilendiği isimler, sosyoloji anlayışı, hayatının sosyolojisine etkisi ve “açık-uçlu sosyoloji”si incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Zygmunt Bauman, açık-uçlu sosyoloji, akışkan modernite, modernite ve holokost, modernite, postmodernizm

ABSTRACT

THE POSSIBILITY OF AN OPEN-ENDED SOCIOLOGY: ZYGMENT BAUMAN AND THE SOCIAL SCIENCE METHOD

ÖMER ABDÜLAZİZ ÖZTÜRK

Zygmunt Bauman is one of the most prolific and well-known of contemporary sociologists. He is also a Jew who was born in Poland at the end of the first quarter of the twentieth century, and lived an important part of world political history. He has been an important writer both for his century and for the social sciences of the twenty-first century. This thesis aims to reveal Bauman's understanding of sociology and his main theoretical and conceptual framework in historical context, most of his works have been translated into Turkish.

In the first part of the study, the life story of Zygmunt Bauman will be told within the framework of three countries and three careers, in which he lived as a foreigner. This section will also include the author's works.

In the second part, Bauman's work will be discussed in four periods. These periods are; the years between 1953-1968 when he wrote his first works and based on the Marxist school, the years between 1968-1987 which included the adjustment period after his asylum to England and his break from socialism, the years between 1987-2000 when he was especially thinking about the bankruptcy of the modernity project and rising of postmodernism, and the years after 2000, when he started writing on the concept of "liquid modernity".

In the third part of the study, the names Bauman influenced, his understanding of sociology, the impact of his life on his sociology and his "open-ended sociology" will be examined.

Key Words: Zygmunt Bauman, open-ended sociology, liquid modernity, modernity and holocaust, modernity, postmodernism

ÖNSÖZ

Bu tezde Zygmunt Bauman'ın (1925-2017) sosyoloji anlayışını ve ana kuramsal ve kavramsal çerçevesini tarihsel bağlamı içerisinde ortaya koymayı amaçladık. Zygmunt Bauman hakkındaki bu çalışmanın hazırlanma sebebi; eserlerinin çoğu Türkçeye çevrilmiş, sosyal bilimlerin temas ettiği neredeyse her alanda eserler vermiş yazarın literatürde eksik kalmış hayat hikayesi ve içinde yaşadığı dünyayla temaslarının eserlerini anlamak için elzem olduğu inancıdır. Bauman, 1925 yılında Polonya'da bir Yahudi olarak doğmuş ve ilk öğretimini Polonya'dan kaçarak sığındığı Sovyetler Birliği'nde tamamlamıştır. Sonrasında İsrail'de üç yıl geçirmiş ve 1971'den 2017'deki vefatına kadar İngiltere'nin Leeds şehrinde yaşamıştır. İnsanlık tarihinin en çalkantılı dönemlerinden sayılan bir yüzyıla oldukça yakından tanıklık etmiş, kendine has yorumlama tarzıyla şahit olduklarını okurlara aktarmıştır.

Bu çalışmada ilk olarak Bauman'ın hayat hikayesine yer verdik. Çalışmanın son bir aylık kısmına kadar, yazarın biyografisinin kendisi tarafından kasten saklanması ve elimizdeki verilerin kıtlığı sebebiyle zayıf kalan bu birinci bölüm, yakın zamanda yayınlanan ve çeşitli arşiv belgeleri ile Bauman'ın hikayesini bir nebze ortaya çıkaran Wagner'in kitabını Prof. Dr. İsmail Coşkun'un bilgilendirmesi sayesinde edinmemizle son haline ulaştı. Çalışmanın devamında yazarın sosyolojisine -eserlerini dört dönem halinde inceleyerek- odaklandık. Bu bağlamda evvela Varşova Üniversitesi'nde iken yazdığı makalelerini ele aldık. Sonrasında yazarın modernite ile olan hesaplaşmasını ve yabancı olgusuna bakışını inceledik. Son olarak tartıştığımız mevzu ise, Bauman'ın literatüre kattığı "akışkanlık" kavramı oldu. Çalışmanın son bölümünü ise yazarın sosyolojiye bakış açısına, yöntemine ve açık-uçlu sosyoloji ile ne kastettiğimize ayırdık.

Öncelikle bu çalışmanın danışmanlığını yürüten Dr. Öğr. Üyesi Metin Tunç'a, Bauman sosyolojisine çalışma fikrini veren Prof. Dr. Enes Kabakçı'ya, tüm tez yazım sürecim boyunca yanımda duran ve tezin şu anki halini almasını sağlayan hocam Prof. Dr. İsmail Coşkun'a müteşekkirim. Öte yandan, tashih ve önemli geri dönüşleri için Safiye Arıkaymak'a, Elif Beyza Öztürk'e, Nurullah Öztürk'e ve tezin son okumasını

yapan Emre Sütçü'ye teşekkürü bir borç bilirim. Tezle ilgili ne zaman başım sıkışsa aradığım Sevede Tunçbilek ve Salih Ünüvar'a da şükranlarımı sunuyorum.

Esasında, çalışma boyunca birçok kişiden gerek akademik gerek manevi destek gördüm. Ailem ve ev arkadaşlarım başta olmak üzere yardımlarını esirgemeyen herkese teşekkür ederim.

Elinizdeki çalışmada yer alan eksikler elbette tümüyle benim kusurumdur. Hazırladığım bu çalışmanın Bauman metinlerini daha iyi anlamak ve Bauman üzerine yapılacak diğer çalışmalar için yol açıcı olmasını ümit ediyorum.

ÖMER ABDÜLAZİZ ÖZTÜRK

İSTANBUL, 2020

İÇİNDEKİLER

ÖZ	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ	iv
KISALTMALAR LİSTESİ	viii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ZYGMUNT BAUMAN'IN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. POLONYA DÖNEMİ	6
1.1.1. Akademiye Geçiş	12
1.2. İSRAİL DÖNEMİ	17
1.3. İNGİLTERE DÖNEMİ	18

İKİNCİ BÖLÜM

BAUMAN'IN SOSYOLOJİSİ

2.1. 1953-1968 YILLARI ARASI	22
2.2. 1968-1987 YILLARI ARASI	25
2.3. 1987-2000 YILLARI ARASI	30
2.3.1. Bauman'ın Entelektüeli: Yasa Koyucular ile Yorumcular	34
2.3.2. Modernitenin Potansiyelleri: Holokost	38
2.3.2.1. Bauman'ın Holokost'a Bakışı	38
2.3.2.2. Bauman'da Düşman Kavramı ve Kamusal Düşman Olarak Yahudiler	43
2.3.2.3. Bauman'ın Irkçılık Anlayışı	46
2.3.3. Dünyanın Düzeni: Modernlik ve Müphemlik	48
2.3.3.1. Müphemlik Durumu	49
2.3.4. 'Yabancı'nın Doğuşu ve Kimlik Üzerine	53
2.3.4.1. Modern Bir İcat Olarak Kimlik	54
2.3.4.2. Ne Dost Ne Düşman: Yabancı	57

2.3.5. Postmodern Mağaralar ve Esir Şehrin İnsanları: Bauman'ın Modernite ve Postmoderniteye Bakışı.....	60
2.4. 2000-2017 YILLARI ARASI.....	63
2.4.1. Yeni Dünya Düzensizliği: Küreselleşme	64
2.4.2. Zamanı ve Mekânı Yitiren Akışkan Dünya	69
2.4.3. Akışkan Dünyanın Sosyolojisi	71
2.4.4. Akışkan Toplumun Arketipleri	76

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BAUMAN'IN SOSYOLOJİK METODU

3.1. BAUMAN'IN ENTELEKTÜEL UĞRAKLARI	81
3.2. BAUMAN'IN SOSYOLOJİYE DAİR DÜŞÜNCELERİ	84
3.3. BAUMAN'IN SOSYAL BİLİM YÖNTEMİ	87
3.3.1. Dünyayı Anlama Çabası: Sosyolojik Düşünmek.....	87
3.3.2. Metaforlar Sosyolojisi	91
3.4. AÇIK-UÇLU BİR SOSYOLOJİ	96
SONUÇ	100
KAYNAKÇA	105

KISALTMALAR LİSTESİ

Bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
Ed.	: Editör
IPN	: Polonya Ulusal Hatıra Merkezi
KBW	: Polonya İç Güvenlik Servisi
LSE	: London School of Economics
PAN	: Polonya Bilim Akademisi
PZPR	: Polonya Birleşik İşçi Partisi
s.	: sayfa
SS	: Schutzstaffel (Koruma Timi)
SSCB	: Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
Vb.	: ve benzeri
yy.	: yüzyıl

GİRİŞ

Zygmunt Bauman, yirminci yüzyılın ilk çeyreğinin sonunda Polonya’da doğan bir Yahudi olarak, dünya siyasi tarihinin önemli bir parçasını yaşamış bir isimdir. Hem yaşadığı yüzyıl için hem de yirmi birinci yüzyıl sosyal bilimleri için önemli bir isim olagelmıştır. Gençlik yıllarında sosyalizm ve kapitalizm üzerine çalışmalar yapmış olan Bauman, sonraki dönemlerinde özgürlük, modernizm, postmodernizm, etik, holokost gibi dönemin popüler konuları üzerine kitaplar yayınlamıştır. Nitekim ilk kitabını 1957 yılında yayınlamış olmasına rağmen, 1989 yılında yayınlanan ve aynı sene Amalfi Sosyal Bilimler Ödülünü alan *Modernite ve Holokost* kitabına kadar Türkiye’de ne hiçbir kitabının çevirisine ne de yazar hakkında bir çalışmaya rastlanmaktadır. Modernizm ile totalitarizm arasında bir ilişki ortaya koyan ve holokost fenomeninin altyapısında modernist projenin olduğu iddiasını taşıyan bu metin, Bauman’ın sosyal bilimler camiasında tanınmasında önemli bir etkiye sahiptir. Sonrasında yazarın Türkçe’ye çevrilen ilk metni de bu olmuştur. Ardından *Yasa Koyucular ile Yorumcular* (1996), *Özgürlük* (1997), *Sosyolojik Düşünmek* (1999) kitapları çevrilmiş ve sonrasında neredeyse tüm kitapları Türkçe’ye kazandırılmıştır.

Uluslararası çevrelerde özellikle 2000 sonrası yıllarda Bauman, birçok akademik çalışmaya konu olmuştur. Bunda bilhassa 1980’li yıllardan itibaren dünya genelinde konuşulmaya başlanan postmodernizm üzerine çalışmalar yapması etkili olmuştur denebilir. Buna ek olarak Bauman’ın eserlerinin ve işlediği temaların içinde bulunulan döneme göre şekillendiğini söylemek mümkündür. Bauman, sosyolojinin “içinde yaşanılan zamanı anlamak” işlevini oldukça iyi kullanmış, her devrin popüler konusunu işlemekten geri durmamıştır. Aynı zamanda, Bauman’ın 2000 yılında ilk defa ortaya koyduğu “akışkan modernlik” kavramı, “yeni modernlik”, “geç modernlik”, “surmodernite” kavramlarıyla birlikte modernizm üzerine yeniden düşünülen bir dönemde yazarın bilinirliğinin artmasını sağlamıştır.

Literatürde Bauman üzerine yapılan çalışmalar arasında öne çıkanların ilki, Dennis Smith’in 1999 yılında Bauman’ın kitaplarını da basan Polity Press’ten çıkan “Prophet of Postmodernity” (Postmodernitenin Peygamberi) adlı kitabı olmuştur. Bu kitap,

2020 yılında Izabela Wagner'in "Bauman: A Biography" başlıklı biyografi kitabına dek Bauman'ın en kapsamlı biyografisini içeren eserdir. Fakat buna rağmen, bu konuda içerdiği bilgiler oldukça kısıtlıdır. Smith'in kitabı, erken tarihi sebebiyle - Bauman'ın henüz akışkanlık kavramını ortaya atmadığı- Bauman'ı postmodern düşüncenin en önde gelen isimlerinden saymaktadır. 2000 yılında Bauman'ın önce öğrencisi ve sonra da mesai arkadaşı olan Peter Beilharz "Zygmunt Bauman: Dialectic of Modernity" (Zygmunt Bauman: Modernitenin Diyalektiği) isimli kitabında Bauman'ın modernite ve postmodernite çatışması çerçevesinde sosyolojik tartışmaları nasıl açıkladığını araştırmaktadır. Kültür, sınıflar, emek ve modernitenin doğrudan bir çıktısı olarak gördüğü holokost olgusu bu tartışmaları oluşturmaktadır. 2005 senesinde Bauman'ı İngilizce olarak yazan en iyi sosyolog olarak tanımlayan Tony Blackshaw, "Zygmunt Bauman" başlığıyla Bauman'ın akışkan modernite anlayışını irdeleyen bir kitap yazmıştır. Bu kitap, kendisinden önce Bauman hakkında yazılanları, kronolojik okumaya ve Bauman'ın Marksist geçmişine fazla bağlı kalmakla eleştirerek, yazarın esas olarak katı modernite ve akışkan modernite kavramlarına odaklanması gerektiğini iddia etmektedir. Izabela Wagner, 2013 yılında başladığı biyografik çalışmasını 2020 yılında yayınlamıştır. Hayat hikayesini bir sır gibi saklamasıyla bilinen Bauman'ın biyografisi, Wagner'in yayınladığı detaylı çalışma sonrasında bir nebze ortaya çıkmıştır.

Her ne kadar eserlerinin birçoğu 1990'lı yıllar itibariyle Türkçe'ye çevrilmiş olsa da Türkçe literatürde Bauman üzerine yazılmış detaylı bir çalışma bulmak oldukça zordur. Bu meyanda Zülküf Kara editörlüğünde 2013 yılında yayınlanan *Bauman Sosyolojisi* kitabı, Türkçe literatürde Bauman'ın sosyolojik yöntemini ve düşüncelerini incelemesi açısından bahsedilmesi gereken bir eserdir. Mezkûr çalışma, Bauman'ın sosyolojisini, yöntemi ve belli temaları çerçevesinde özetlemeyi mümkün kılarsa da yazarın yaşamına dair bir ipucu içermemektedir.

Bauman, bu tez açısından üç noktada önem arz etmektedir. İlkin, içinde yaşadığı döneme yakından tanıklık etmiş olması dolayısıyla deneyimleri hasebiyle, ikinci olarak kitaplarının tümüne yakınının Türkçeye çevrilmiş olmasıyla ve son olarak da sosyal bilimlerin temas ettiği hemen her alana dair eserler vermiş olmasıyla.

Keza bugün de Türkçede Bauman'ın sosyoloji anlayışını ve ana kuramsal ve kavramsal çerçevesini tarihsel bağlamı içerisinde ortaya koyan bir çalışmanın yokluğundan bahsetmek mümkündür. Bu çalışma, Çağdaş Batı sosyolojisi üzerinde bu denli etkili olmuş ve metinlerinin tümüne yakını Türkçeye çevrilmiş olan bir yazarın eserlerinin kaleme alındığı zamanların ve mekanların şartlarıyla birlikte okunduğunda daha anlaşılır ve etkili olacağı inancıyla yapılmıştır. Bu amaçla ilk bölümde hayat hikayesi ve eserleri mümkün olduğunca detaylı bir şekilde ele alınmış, akabinde ikinci bölümde metinleri dört döneme ayrılarak bir incelemeye tabi tutulmuştur. Üçüncü bölümde ise Bauman'ın sosyal bilim yöntemi tartışılarak, öğrencisi ve yakın arkadaşı olan Keith Tester'in tabiriyle yazarın "açık-uçlu sosyolojisi" masaya yatırılmıştır.

Bauman için de önemli düşünürlerden biri olan C. Wright Mills'in *Toplumbilimsel Düşün* kitabında ele aldığı yaklaşımında iddia ettiği gibi toplumsal olayları ve olguları anlamının yolu öncelikle toplumsal gerçekliğe -genel olarak tarihe ve özeldeyse bireylerin tecrübelerine- inmekten geçiyorsa (Mills, 2007), sosyolojiyi dünyayı değiştirmenin birebir aracı değilse bile dünyanın değişme potansiyelinin dinamiklerinden biri ve bu yolda insanlığın mentoru olarak gören Bauman'ı anlamak için de bireysel tecrübelerine ve yaşadığı devirle arasındaki ilişkiye bakmak gerekmektedir.

Bauman'ın hayatını, her keresinde sil baştan başlamak zorunda kaldığı üç kariyeri çevresinde incelemek, yazarın hayatına geniş bir açıyla bakmak için işlevsel olacaktır. Dünyayı değiştirmenin her defasında farklı bir yolunu arayan ve ilk ikisinde anti-semitizm ağına takılan Bauman, bu deneyimleri neticesinde farklı formasyonlar gerektiren alanlarda varlık göstererek, hem açık-uçlu bir sosyoloji hem de gündelik hayatın sosyolojisini yapmaya daha da yaklaşmıştır. Çalışmanın birinci bölümünde Bauman'ın hayatı ve eserleri üzerinde durulmuştur. İlk olarak yazarın Polonya'da Yahudi bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelişi ile ilk gençlik yıllarını geçirdiği Sovyetler Birliği'nde başladığı askerlik görevine kadarki sürece değinilmiştir. Bauman, 1925 yılında kente henüz göçmüş tüccar bir baba ile varlıklı bir annenin oğlu olarak doğmuştur. 1939 yılına kadar Polonya'da yaşamını sürdüren ailesiyle birlikte savaş başladıktan sonra Sovyetler yönetimindeki Belarus'a, oradan da Sovyetler

Birliği'ne göç etmiştir. 1944 yılında Sovyetler tarafından oluşturulan Polonya Ordusuyla memleketine geri dönmüş, burada askerlik vazifesine devam ederken görevinden ihraç edilip Varşova Üniversitesi'nde akademiye intisap etmiştir. Ardından 1968 yılında gençlik eylemleri ile olan bağlantıları sebebiyle vatandaşlıktan çıkarılıp İsrail'e iltica eden Bauman, üç sene boyunca Tel Aviv ve Hayfa Üniversitelerinde sosyoloji dersi verdikten sonra Leeds Üniversitesi'nden aldığı davet üzerine İngiltere'ye taşınmıştır. Bu tez yazılırken karşılaşılan en büyük sorun, Bauman'ın hayat hikayesine ulaşmak konusunda yaşanmıştır. Bauman'ın özgeçmişine ve sosyolojisine yoğunlaşmakta ciddi zorluklarla karşılaşmıştır. Kendisinin vefatı yakın bir tarihte olmasına rağmen, otobiyografisine dair konuşup yazmaktan kaçındığı için hayatına dair bir bilgiyi o tür bir kaynaktan elde etmek mümkün olmamıştır. Yine vefatının yakın tarihli olması, Bauman üzerine bir çalışmanın henüz tamamlanamamış olmasına sebep olmuştur. Eşi Janina Bauman'ın hatıralarını yazdığı “*Winter in The Morning*” kitabında da, kitabın sadece son bölümü Bauman ile tanıştıktan sonraki döneme ait olup, detaylı bir bilgi edinmek imkanı vermemiştir. Bu konuda en çok faydalanılan kaynak, bu çalışmanın bitmesine çok yakın bir tarihte yayınlanmış olan, Polonyalı sosyolog Izabela Wagner'in Bauman üzerine yazdığı biyografik metin olmuştur.

Çalışmanın ikinci bölümünde Bauman'ın sosyolojisi, eserlerini verdiği dönemlere göre sınıflandırılarak incelenmiştir. Bu tasnife göre ilk olarak Bauman'ın Marksist öğretiye bağlı iken 1953-1968 yılları arasında Polonya akademisinde yazdığı ve sonraki çalışmalarında da izleri görülen metinleri, sonrasında İngiltere'ye göçü ile birlikte buradaki intibak sürecini ve soğuk savaş deneyiminin sakinleşmesi ile birlikte güç kaybetmeye başlayan komünist blok gözlemleri sonucunda sosyalizm projesinin geçerliliğini sorguladığı 1968-1987 yılları arası çalışmaları, akabinde uluslararası camiada çokça tartışılan postmodernizm kavramı ve holokost çalışmalarıyla birlikte moderniteyi sanık sandalyesine oturttuğu 1987-2000 yıllarındaki kitapları incelenmiştir. Son olarak, küreselleşme ve postmodernizm tartışmaları paralelinde Bauman'ın literatüre kazandırdığı, modernite ile postmodernitenin birbirinin karşıtı ya da birinin öbürünün devamı olmadığını açıklamak için kullandığı “*akışkan modernite*” kavramı çevresinde ürettiği son çalışmaları incelenmiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümü, Bauman'ın sosyoloji anlayışı ve metodu üzerine düşünmeye ayrılmıştır. Bu bağlamda Bauman'ın eserlerinde en çok etkisi hissedilen düşünürler üzerinde durulmuştur. Sonrasında yazarın sosyoloji anlayışı irdelenmiş ve hayatının sosyolojisi üzerindeki etkisi araştırılmıştır. Akabinde Bauman'ın sosyolojik yöntemi üzerine üç başlık altında düşünülmüştür. Buna göre sosyolojiyi dünyayı anlamanın aracı olarak gören yazarın hermenötiği nasıl kullandığına bakılmış, “metaforlar sosyolojisi” olarak tanımlanabilecek yazın tarzı incelenmiş ve modernite ile postmodernite arasındaki dönüşüme yaklaşımı masaya yatırılmıştır. Bölümün sonunda, çalışmanın ismini aldığı “açık-uçlu sosyoloji” kavramı irdelenmiştir. Söz konusu isimlendirme ilk olarak, Bauman'ın öğrencisi ve yakın arkadaşı olan Keith Tester tarafından Bauman sosyolojisini tanımlamak üzere yapılmıştır. Tester'e göre Bauman'ın olaylara ve olgulara, tarihe, sosyolojiye bakışı mutlak bir doğruyu aramak üzerine kurulu olmadığı için açık-uçlu olarak isimlendirilebilir (Tester & Bauman, 2017: 19). Nitekim Bauman, eklektik bir bilimsel biçim geliştirerek kanonik metinlerden uzaklaşmış, bu şekilde içinde yaşanılan çağın daha anlaşılabilir kılınabileceği anlayışıyla eserlerini üretmiştir.

Bu çalışma, çağımızın önemli sosyologlarından olan Zygmunt Bauman üzerine oluşmuş literatürde eksik kalmış tarafları, şimdiye dek ciddi şekilde eksik kalmış hayat hikayesini, hayatının sosyolojisi üzerine etkisini, yazarın modernite ve postmodernite ile olan muğlak ilişkisini, sosyoloji anlayışını ve yöntemini anlamaya ilişkin yeni bir okumaya imkân vermesi durumunda üzerine düşeni yerine getirmiş sayılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ZYGMUNT BAUMAN'IN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. POLONYA DÖNEMİ

Zygmunt Bauman, 19 Ekim 1925 tarihinde Polonya'nın Poznan kentinde bir Yahudi ailesinin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir.¹ Bauman ailesinin, 1920'li yıllarda taşradan kente henüz gelmiş bir çift olduğu bilinmektedir. Polonya, 20. yüzyılın ilk çeyreğinde, bağımsızlığını henüz kazanmış bir ülkedir. Dönemin Polonya'sının sosyal yapısı, yüzlerce yıldır o coğrafyada yaşamakta olan oldukça fazla ulusu içermektedir. Bunlardan biri de Yahudilerdir. Aile, Baumann olan soy ismini, Polonya'nın bağımsızlığını kazandığı 1918 yılından sonraki yıl, Lehçe'ye daha çok benzediği için Bauman'la değiştirmiştir (Wagner, 2020: 35). Bauman'ın babası Maurycy Bauman, 1920'li yıllarda tekstil mağazaları olan bir tüccarken 1930'larda Polonya'da halkın Yahudi boykotu sonrasında iflas etmiştir. Sonrasında ailesinin iâşesini çeşitli iş yerleri için muhasebecilik yaparak kazandığı bilinmektedir (Wagner, 2020: 13). Muhasebecilik işine geçişi, Wagner'in polis raporlarından ulaştığını belirttiği şekliyle, 1931 yılında Maurycy'nin yoksulluk sebebiyle kalkıştığı bir intihar girişimi sonrasında gerçekleşmiştir (Wagner, 2020: 16).

Bauman'ın annesi Zofia Cohn, Wloclawek'in oldukça zengin burjuva ailelerinden birisinin kızıdır. Bölgedeki iş kollarının yüzde altmışını elinde tutan bu aile bir

¹ Bauman'ın hayatı kaleme alınırken, Bauman hakkında yazılmış -mümkün olan- en detaylı biyografik kaynaklardan yararlanılmıştır. Biyografisini üç kariyeri çevresinde incelemek fikri, Dennis Smith'in *Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity* (1999) kitabından mülhemdir. Bunlara binaen yine en sarîh bilgileri sunan ilk kaynak, Zygmunt Bauman'ın eşi Janina'nın yazdığı hatıra kitaplarıdır. Ama buna rağmen Wagner, Beilharz, Best, Blackshaw ve Smith'in telif eserleri ile Tester'in Bauman'la gerçekleştirdiği söyleşileri arasında kimi zaman oluşan çelişkili bilgilerde; önce belgeli olanlar, sonrasındaysa Bauman'ın kendi sunduğu bilgiler veri olarak alınmıştır.

stereotip olarak tipik Yahudi tanımına uysa da Zygmunt Bauman'ın içine doğduğu çekirdek ailesi, burjuva ile işçi sınıfı arasında sıkışıp kalmış bir aile görüntüsü çizmektedir.

Bauman'ın ailesinin bir diğer üyesi de kendisinden büyük, 1919'da doğmuş Tauba ismindeki ablasıdır.² Aile soy ismini değiştirdiği sırada, Tauba ismi de Lehçe'ye daha çok benzeyen Teofila'ya dönüşmüştür. 1938 yılında Polonya'da bir iş için bulunan İsraili bir iş adamıyla evlenerek İsrail'e göç eden Teofila, İsrail'de ismini bilindik bir Yahudi ismi olan Tova olarak kaydettirmiştir (Wagner, 2020: 26-29).

Bauman, 1932 yılında 7 yaşındayken Poznan'daki bir Katolik okulunda eğitimine başlamıştır. 1938 yılına kadar bu ilkokulda kayıtlı tek Yahudi öğrenci olarak eğitimine devam etmiştir. 1938 yılında, genelde sadece Hristiyan Polonyalıların kabul edildiği, Poznan'ın en başarılı okulu olarak bilinen Berger Gymnasium'un sınavına girerek kabul almayı başarmıştır (Wagner, 2020: 30).

1938 kasımında, Paris'te Yahudi bir genç tarafından bir Alman yetkilinin öldürülmesi üzerine, plansız bir şekilde “Kristallnacht” adıyla bilinen bir şiddet hareketi başlamıştır. Sinagogların yakıldığı, Yahudi işletmelerinin yıkıldığı ve Yahudilerin öldürüldüğü pogrom sonrasında, Polonya'da halkın Yahudilere bakışında menfi bir seyir gerçekleşmiştir. Bauman da bu baskıyı *gymnasium*'daki ilk ve tek senesinde oldukça hissetmiştir (Wagner, 2020: 31). Bu dönemde Bauman, okulunda bir sosyal çevre edinmemiş ve Hashomer Hatzair diye bilinen, dönemin önemli Siyonist organizasyonlarından birinin içinde yer almıştır. Tümü Yahudi olan yaşlıtlarının yanında kendisini daha iyi hisseden Bauman, Wagner'e göre “eşit, ırksız, maddiyata önem vermeyen bir dünya” hayalini söz konusu örgütün öğretileri sayesinde kurmaya başlamıştır (Wagner, 2020: 35-36). Dolayısıyla Bauman bu Siyonist örgüt sayesinde sosyalist paradigmaya oldukça genç yaşta yaklaşmıştır.

² Bauman hakkında yazılmış çoğu biyografide kullanılan tarihler birbirlerinden ciddi farklılıklar göstermektedir. Wagner'a göre bu durum, resmi belgelerde de mevcuttur. Ona göre, tarihler ve hatta isimlerin telaffuzları dahi çoğu belgede birbirinden farklı kaydedilmiştir.

Dünya tarihinin önemli olaylarından biri olan; Polonya'nın Hitler ile Stalin arasında 1939 yılında imzalanan Alman-Sovyet Saldırmazlık Paktı sonucu Nazi Almanyası ve Sovyetler Birliği tarafından işgali, milyonlarca insan gibi Bauman ve ailesinin hayatlarının da en büyük kırılma noktası olmuştur. On üç yaşındayken ailesinin yanında Nazi holokostundan kaçıp Belarus sınırları içindeki Molodeczna'ya yerleşirler. Bauman, burada önce Rusça öğrenip ardından ikinci sınıfı okumadan üçüncü ve dördüncü sınıfları bitirir. Molodeczna, savaş öncesinde homojen bir nüfus yapısına sahip olmasına rağmen, 1939 yılıyla birlikte Rus, Belarus, Polonyalı, Litvanyalı ve Yahudiler olmak üzere oldukça karmaşık bir popülasyona ev sahipliği yapmaya başlamıştır (Wagner, 2020: 48).

1941 yılında Bauman, "Leninist Komünist Gençlik Cemiyeti"ne girer. Konsomol olarak da anılan bu oluşum, Komünist Parti'nin gençler üzerinde etki gösteren önemli bir aygıttır. Bauman okulunun lideri olarak seçilir. Bu, Bauman'ın karmaşık bir etnik yapı içerisinde yaşama tecrübesini ilk elde edişi anlamında önemli bir andır.

Savaş başladıktan üç gün sonra Naziler tarafından işgal edilen Molodeczna'dan tekrar kaçıp Sovyet Rusya'ya sığınan Bauman, Stalin Rusyası'nda iyi bir fizikçi olma hayaliyle eğitim görmüştür (Tester & Bauman, 2017: 28). 1941-1942 dönem eğitimini, 1927'de Sovyetler tarafından kurulmuş olan 14 No'lu lisede alır. Best'e göre SSCB, 1917 yılında güçlü bir monarşiden komünist sisteme dönmüş bir ülke olarak, örgün eğitimi bir beyin yıkama aracı olarak kullanmaktadır (Best, 2016: 11). Bauman da bu etkinin dışında kalmamıştır. Nitekim, Polonya döneminde dahi -Hashomer Hatzair örgütüne katıldığı zamanlardan- bu türden düşüncelere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bauman 1942 yılında liseyi mümkün olan en iyi puanlarla bitirir. 14 No'lu lisenin müdürü Asafanov'un Bauman'ın final imtihanları sonrası düştüğü not, kariyerini önemli ölçüde etkileyecektir:

"Yoldaş Bauman Sygmundovich Moyseyevich, Lise No:14'ü mükemmel puanlarla bitirmiştir. Entelektüel kabiliyetleri göze çarpmaktadır. O bir sosyal aktivist: okul komitesinin ve Komsomol komitesinin başkanı, okul gazetesinin editörü! Disiplinli biri ama siyasi olarak mutedil biri. Güçlü bir iradesi olan inatçı biri. İyi bir yoldaş." (Wagner, 2020: 61)

Wagner müdürün bu cümlelerini Şu Şekilde yorumlamaktadır: Siyasi olarak mutedil olması, hakkında yazılan kişinin yeteri kadar komünist olmadığını işaret etmektedir. İnatçılıksa, içinde hiyerarŐik bir yapı barındıran hiçbir organizasyon tarafından hoş karŐılanmayacak bir özellik olarak, yine negatif bir tanımlamadır (Wagner, 2020: 62).

1942 yılında liseyi bitirdikten sonra Bauman Gorki niversitesi'nde fizik eğitimine başlar. Dönemin SSCB kanunlarına göre Rus vatandaŐı olmayanların Gorki gibi büyük Őehirlerde yaşamasına izin verilmediği için üniversiteden ayrılmak durumunda kalır. Ardından ailesinin yaşamakta olduğu Vakhtan Őehrine gidip 1944 yılı ocak ayına dek orada anaokulu Ğretmenliği ve kütüphane görevliliği yapar. Bu iki sene boyunca askerlik için baŐvurusu reddedilen Bauman, 1944 yılında Sovyetler'in on sekiz yaŐını geçmiş tüm erkekleri Kızıl Ordu'ya davet etmesi üzerine orduya kabul edilir. Görev tercih listesinin ilk sırasında Polonya Vatanseverleri değil, Moskova merkez ordusu yer almaktadır (Wagner, 2020: 73).

Moskova'daki görevine başlamasından birkaç hafta sonra kendi talebi zerine SSCB 1. Polonya Ordusu'na katılarak Polonya'nın iŐgaline dair ilk Şahsi tecrübesini yaşamak üzere ailesini Rusya'da bırakıp savaŐarak Polonya'ya geri döner (Bielefeld, 2002: 115). Bauman, General Zygmunt Berling'in *Birinci Polonya Ordusu*'nda siyaset eĐitmenliĐi³ vazifesi yapar. Wagner Bauman'ın bu görevi, orduda lise diploması olan çok az kişiden biri olduğu için alabildiğini belirtir (Wagner, 2020: 80). Katıldığı savaŐlardaki katkılarından ötürü İkinici Dünya Savaşı sonrası kendisini Polonya'nın en genç kurmaylarından biri kılacak olan *Cross of Valour* ile ödüllendirilir. Bauman, savaş sırasında omzundan yaralanarak hastaneye kaldırılmıŐ, taburcu olduğu gün ise Polonya Ordusu'nda masa başı bir memuriyete atanmıştır.

Bir syleŐisinden elde edilen, Bauman'ın 1946 yılında Polonya Komünist Partisine ye olduğu (Bielefeld, 2002: 114) bilgisi dışında, kendisi hakkında çalışan herkesin

³ çoğunlukla Sovyet geleneğinde örneğine rastlanılan *siyaset eğitmenliği*; orduda atandıkları birliğin siyasi/ideolojik eğitiminden ve organizasyonundan sorumlu olan ve ordunun sivil kontrolünü sağlaması beklenen danıŐman-görevliler için kullanılır.

ortak kanaati, onun 1945 ile 1953 yılları arasındaki hayatının ve faaliyetlerinin bir sır olduğu yönündedir. Ancak daha sonra art arda önce 2006 yılında Polonya Ulusal Hatıra Enstitüsü (IPN) görevlilerinden tarihçi Piotr Gontarczyk sonra da 2007 yılında Frankfurter Allgemeine Gazetesi'nden tarihçi Bogdan Musial, Bauman'ın Polonya gizli servisi için çalıştığını tespit etmişlerdir. 1989 sonrası Polonya'da başlayan arındırma süreci (lustration process) ile birlikte gizli dosyaların kamuya açılması, Gontarczyk'in bu süreç kapsamında Bauman'ın Polonya gizli servisinde başarılı bir kariyerinin olduğunu belgeli ilk ispatını yapmasını sağlamıştır (Best, 2016: 12). Gontarczyk IPN bülteninde yayınladığı "Towarzysz Semjon" ("Yoldaş Semjon") başlıklı sütunda; Bauman'ın hayatının hâlâ tahrif edilerek anlatıldığını, hakkındaki biyografik bilgilerin asimetrik olduğunu ve Korpus Bezpieczeństwa Wewnętrznego (Polonya İç Güvenlik Servisi) için "komünist güvenlik üyesi" olarak çalıştığını söylemektedir. Semjon, Bauman'ın istihbaratçı olarak çalıştığı yıllarda kullandığı kod-adıdır (Kurkowska & Budzan, 2010: 173). Musial ise, Bauman'ın 1945 ile 1953 yılları arasında Polonya Gizli Servisi ajanı olduğunu ve Stalinist rejim karşıtlarına karşı yapılan siyasi temizliğe katıldığını belirtir. Musial aynı zamanda Bauman'ın savaştan kısa bir süre sonra (1945 Haziran'ında) bir tabura komutan yardımcısı olarak atandığını, KBW'de (Polonya İç Güvenlik Servisi) başarılı bir kariyeri olduğunu ve 15 Mart 1953'te Polonya güvenlik güçlerinin anti-semitik tasfiyesiyle el çektirilene kadar çok sayıda terfi aldığını gösterir belgeler sunmuştur (Best, 2016: 13).

Zygmunt Bauman, 1948 yılında, kendisi gibi Varşova Üniversitesi Sosyal Bilimler Akademisi'nde okuyan eşi Janina'yla tanışır. Varşova Üniversitesi'nde o yıllarda sosyoloji bölümü olmadığından, Bauman lisans derecesini felsefe bölümünden alır. Janina'nın onla tanışması, yaşadığı dışlanmanın da etkisiyle Polonya'dan İsrail'e bir Yahudi vatani kurmak için gitme planları yaptığı zamana denk gelir. Bauman Janina'yı omuz omuza vererek Polonya'yı ırksal bağnazlıklardan arınmış ve adil bir ülke durumuna getirmek için çalışmaya, yani kalmaya ikna eder (Bauman J. , 2009: 307). Bauman'ın 1946'da üye olduğu Komünist Parti'ye, Janina da üye olur. Kendisini 'Nazilerin gettoda yarattığı bir Siyonist' olarak tanımlayan eşini Zygmunt Bauman, anti-Siyonist propaganda ile ikna etmiştir. Siyonizm bir yana, tüm ülkede anti-semitik uygulamaların zirve yaptığı 1967 yılına kadar kendisini bir Yahudi olarak bile

görmediğini, Sovyet ordularıyla Polonya'ya döndüğünde kendisini sadece bir Polonyalı olarak gördüğünü belirtir (Bielefeld, 2002: 114). Zaten Bauman'ın dünya sosyal bilimler çevrelerinde tanınmasını sağlayan kitabı Modernite ve Holokaust, eşinin yazdığı bir hatıra kitabı sayesinde son şeklini almıştır. Bauman, eşinin hatıralarını okuyana kadar holokost hakkında bildiğini sandığı ve düşündüğü her şeyin yanlış olduğunu kitabı okurken nasıl fark ettiğini anlatmaktadır (Bauman , 1997: 11).

Bauman'ın neden partisine bu denli sıkı sıkıya bağlı bir komünist olduğuna dair açık bir cevap yoktur. Smith'in bu soruya cevabı; Hitler'in SS'leri, açlık ve etnik baskılarla aynı anda yüzleşmek zorunda kalan fakir bir Yahudi ailenin çocuğunun, komünizmin vaatlerinden etkilenmesi şeklindedir (Smith, 1999: 39). Bunlara binaen, ilk eğitimini Stalin Rusyası'nda almış birinin, Sovyet örgün eğitim propagandasından yalnız başına etkilenmeden çıkması da pek mümkün gözükmemektedir. 1945 sonrası Polonya'da da kitlelerin Sovyetizasyonu için eğitim, güdümlü bir şekilde işlemeye başlamıştır (Best, 2016: 11). Bauman bir söyleşisinde ayrıca, sosyolojiyi ne için yaptığı -ya da fizikçi olma hayalinin yerini sosyolojinin ne zaman aldığı- sorulduğunda cevaben; kaçarak ayrıldığı Polonya'ya savaşıarak geldikten sonra ülkenin yeniden inşasında görev almak amacını güttüğünü söylemiştir. Bu cümlelerde aynı zamanda komünizmin bahsi geçen vaatlerini genç Bauman'ın nasıl heyecanla içselleştirdiğine de şahit olmak mümkündür.

“Onu kıtlıktan ve yüzyıllara uzanan geri kalmışlığından kurtarmak heyecan verici bir görevdi. Fakat yeni yöneticiler fazlasını, bundan çok daha fazlasını vaat ediyorlardı: ayrımcılığı ve küçük düşmanlıkları bitirme, hayatlarını anlamlı kılacak yeni yeterli işin ve hayatta kalmalarını sağlayacak kadar ekmeğin dahi bulunmadığı bir ülkede boğulmakta olan insanlara, günlük cefalarına son verme sözüydü bu. Ülke herkese onurlu bir hayatın eşitliğinin sözünü veriyordu. Bu vaat, ölümcül bir cepheden sağ salim dönmüş 19 yaşındaki bir gencin aklını başından almaya yeter de artardı bile. Büyük patlamaların ve kara deliklerin sırlarını çözmek için zaman kaybetmeye gerek var mı(ydı)? Bırakalım başka kara delikler bir süre daha sırlarıyla dursunlar(di) – harabeye dönmüş ülkem ve onun yeniden doğuşuna yol açacak büyük patlama önce gelir(di).” (Tester & Bauman, 2017: 29)

Smith'e göre Bauman, en başından beri Komünist Parti'nin sorunlu işleyişinin farkındadır. Yöneticiler altlarında çalışanları kendilerine muhbir tayin etmekte, üyeler birbirlerinin ayağını kaydırmaya çalışmaktadır. Smith'in aktardığı şekliyle Bauman bu konuda eşine komünizmin sosyal adaleti sağlayabilecek en güçlü yol olduğunu ve kesinlikle güvenilmesi gerektiğini söylemiş ve eklemiştir: "*en azından bir tane yumurta kırmadan omlet yapmak mümkün değildir.*" (Smith, 1999: 39)

1950'li yılların başlarında, Bauman felsefe ve sosyal bilimler lisans eğitimine başlar. Bu dönemde ordunun en genç ve gelecek vadeden kurmayları arasında yer alır. Bahsettiği yumurtalardan biri olmayı beklemediği aşikârdır. Ama 1953'teki anti-semitik tasfiyede, babasının İsrail elçiliğine göç başvurusunda bulunması ve dolayısıyla köklerinde Siyonizm'e meyil bulunması sebebiyle, Polonya devletince güvenlik sebebiyle askerlik mesleğinden ihraç edilir. Ertesi yıl, Bauman'ın ikinci kariyeri Varşova Üniversitesi'nde felsefe ve sosyal bilimler fakültesinde okutman olarak görev almasıyla başlar. Smith'in Janina Bauman'dan aktarımıyla; Bauman askerlikten atıldıktan sonra bazı şeyleri daha net görmeye başlamış ve dünyasındaki her şeyin doğru olmadığını fark etmiştir. Hatta belki Marksist teorinin bile modern zamanlara ve değişen topluma göre yeniden şekillenmesi gerektiğini düşünmüştür (Smith, 1999: 40).

Bauman'ın yayınlanan ilk iki kitabı bu dönemine rastlamaktadır. Bunlar, Julian Żurowicz müstear ismiyle yazdığı ve Polonya Savunma Bakanlığı tarafından 1953 yılında yayınlanan romanlarıdır. Bunlardan biri Bauman'ın yaralandığı savaş olan Kołobrzeg Savaşı'nı anlatırken, diğeri de KBW'yi anlatmaktadır (Wagner, 2020: 101).

1.1.1. Akademiye Geçiş

Bauman 1953'e kadar partinin, daha sonraki uzun yıllar boyunca da sosyalizmin bir müridi olarak yaşamını sürdürdü. Bauman'ın eğitime Sovyet Rusya'da başlamış olması onu nasıl sosyalist ideolojiye yaklaştırdıysa, bu hususta *-belki aynı seviyede belki de daha fazla-* etkilendiği bir kamusal alanı daha varolagelmıştır. Zygmunt Bauman ordudan tasfiye edildiği 1953 yılından ailecek ülkelerinden ayrılmak zorunda

kalacakları 1968 yılına kadar Varşova Üniversitesi'nde sosyoloji kürsüsünde ders vermiştir. 1945 yılı sonrası, Polonya'da sosyoloji bilimine rağbet çok hızlı bir biçimde yükselmiştir. O yıllarda Polonya'da sosyoloji, ülkenin Marksist dönüşümünde önemli bir araç olarak görülmekteydi. 1940'lı yılların sonlarında genel ilgi Marksizm'e kaymıştı. Ama Bucholc'e göre, daha sonra başlayacak olan Stalinist dönemde Polonya akademiasının Marksizm'i dogmatik, tartışmasız ve her zerreye nüfuz edecek bir hale gelmiştir (Bucholc, 2016: 24). Bauman da dâhil olmak üzere, dönemin Polonyalı sosyologlarının hemen hepsi felsefe formasyonuna sahip ve edebiyat, tarih, ekonomi, hukuk ve filoloji dersleri alan interdisipliner kişilerdi. Bauman'ın çalışma boyunca üzerinde durulacak açık-uçlu sosyolojisinin önemli kaynaklarından biri de Polonya'daki bu 'disiplinler-arasılık durumudur.

Polonya döneminde sosyoloji bölümlerinde kürsü sahibi olan iki isim Bauman için önemlidir. Bauman'ın, sosyolojinin fizikten farklı olarak içinde şüpheye yer olan ve insanoğlunun tecrübeleri miktarınca güncel ve değişken olan bir bilim olduğunu kendisine öğrettikleri için minnet duyduğunu söylediği iki hocası: Stanislaw Ossowski ve Julian Hochfeld'dir (Tester & Bauman, 2017: 32). Hochfeld ve Ossowski, her ikisi de sosyalist öğretiye tabiydiler. Bucholc, hem Hochfeld'in hem de Ossowski'nin çok iyi öğretmenler olduklarını ve Bauman'ın onları mentorları olarak gördüğünü belirtmektedir (Bucholc, 2016: 23). Paralellik arzededen bir söylem, Bauman'da da mevcuttur. Çok büyük iki sosyal bilimci olan hocalarının Polonya dışında pek fazla ciddiye alınmamasından yakınır ve bunun sebebi olarak da Ossowski'nin "*Sosyal Bilinçte Sınıf Yapısı*" isimli çalışmasını örnek göstererek 'Marksist bir ülkeden çıkmış Marksizm'i eleştiren bir kitap' etiketiyle okunarak siyasi bir tecessüs olarak basite indirgenip hak ettiği değerin altında kaldığını iddia etmektedir. Bu batı sosyolojisi için çok büyük bir kayıptır, fakat Bauman için Hochfeld ve Ossowski'nin 'hoca'lıklarının değeri kitaplarından anlaşılmayacak kadar fazladır (Tester & Bauman, 2017: 33).

İyi öğretmen olmalarının dışında, dönemin siyaseten çalkantılı Polonya'sında Ossowski ve Hochfeld, Polonya Komünist Partisi'nin Marksizm'e dayalı yeni ideolojiyi Polonya'nın bir Sovyet uydusu olarak tasarlandığı yeni siyasi gerçeklikte tüm bilimsel alanlar ve çalışmalar için genel bir çerçeve haline getirmesine yardımcı

olarak sorumluluklarını yerine getiren iyi birer parti üyeleri olarak da bilinmektedirler (Bucholc, 2016: 24).

1950'li yıllarda Varşova Üniversitesi'nde Bauman'ın ve dönemdaşlarının ders aldığı hemen her isim, Marksist öğretiye sıkıca bağlı isimlerdir. Czeslaw Nowinski diyalektik materyalizm, Julian Hochfeld tarihsel materyalizm, Adam Schaff Marksizm tarihi ve metodolojisi ekollerine bağlılardır (Wagner, 2020: 170). Bauman'ın üniversitedeki ve o dönemdeki en yakın arkadaşı, Lezsek Kolakowski'dir. 1953 yılında her ikisi de Stalin destekçisi iken tanışan bu ikili, sonrasında yine aynı zamanda 'revizyonist' saflara katılmışlar ve 1968 yılında aynı anda Polonya'dan ayrılmışlardır. Uzun vadede Kolakowski ile Bauman'ın siyasi görüşleri ayrılmıştır. Kolakowski, sonraki yıllarında Oxford Üniversitesi'nde Marksizm, Doğu Avrupa, felsefe ve din üzerine uzmanlaşmış ve anti-komünist liberal olmuştur (Wagner, 2020: 174).

25 Haziran 1954 yılında Bauman Adam Schaff danışmanlığında yazdığı “*Baden Ekolüne ve Onun Polonya Tarih Yazımı Üzerindeki Etkisine Metodolojik ve Tarihsel Bir Yaklaşım*” başlıklı yüksek lisans tezini savunmuştur. Schaff, Paris ve Moskova'da eğitim görmüş Marksist bir filozof ve sosyalist partinin (PZPR) resmi ideoloğudur. Bu Ortodoks Marksist, Bauman'ın ilk akademik akıl hocası olmuştur. Bauman'ın tez savunma jürisinde üç isim vardır, bunlar: Adam Schaff, Jan Legowicz ve Julian Hochfeld'dir (Wagner, 2020: 189).

Bauman, ordudan tasfiye edildiği 1953 yılından sonra, Ekim 1954'te geçimini sağlamak için başvurduğu Polonya Bilim Akademisi (PAN) Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm kürsüsüne araştırmacı olarak girmiştir. Bu yıllarda, 1957 senesinde ilk akademik kitabı olan “*Questions of Democratic Centralism in Lenin's Works*” (*Lenin'in Eserlerinde Demokratik Merkeziyet Soruları*) yayınlanır.

Yüksek lisansın ardından Bauman doktorasını almak için aynı üniversitede eğitimine devam eder. Polonya'da doktora tezinin bitişi uzun birtakım bürokratik işlemler içermektedir. Ön savunma, çeşitli sınavlar, halka açık tez savunması ve sonrasında Yükseköğretim Bakanlığı tarafından atanan bir komisyon tarafından tezin kabulüne karar verilir (Wagner, 2020: 196). Bauman, 1955 Mayıs'ında kürsünün en meşhur ismi olan Hochfeld danışmanlığında yazdığı “*İngiliz İşçi Partisinin Siyasi*

Doktrini” başlığıyla doktora tezini savunur. Resmî olarak doktorasını bitirmesi, bakanlık prosedürleri sebebiyle Haziran 1957’ye kadar uzar. Tezi, 1959’da “*Socjalizm brytyjski: Źródła, filozofia, doktryna polityczna [British Socialism: Origins, Philosophy, Political Doctrine]*” başlığıyla kitaplaşmıştır.

Polonya Bilimler Akademisi, 1956 senesi itibariyle öğrencilerinin yurtdışına çıkmalarına zor da olsa izin vermeye başlamıştır (Wagner, 2020: 205). Bauman, bu izinden ilk senesinde yararlanabilen az sayıda öğrenciden biri olmuştur. Bu bağlamda Sovyetler Birliği’ne giderek Sovyet yükseköğretim sistemini incelemiştir. Ardından, 1957 yılında ‘post-doc’ için Ford Vakfı’nın Polonya’daki üç bursiyerinden biri olarak İngiltere’ye gitmiştir. Bauman’la birlikte bu bursu almaya hak kazanıp Amerika’ya giden diğer iki öğrenci de Hochfeld’in yakın çevresinde olduğu bilinen isimlerdir (Wagner, 2020: 207). Hochfeld’in uluslararası akademik camiayla oldukça yakın bir ilişkisi vardır. C. Wright Mills, bunun iyi bir örneğini teşkil etmektedir. 1957 yılında Mills ve Bauman’ın yakın arkadaşı olacak Ralph Miliband -Yeni Sol Hareketi’nin önde gelen isimleri- Polonya’nın sosyalist devlet kurma pratiğindeki hataları incelemek için Hochfeld’i ve Varşova Üniversitesi’ni ziyarete gelmişlerdir (Wagner, 2020: 208). Hochfeld’in bu ilişkileri Ford Vakfı bursunda etkili olduysa da, Bauman’ın İngiliz İşçi Sınıfı’na dair varolan çalışmaları da, İngiltere’ye gidişini kolaylaştırmıştır.

Bauman ile Miliband arasındaki ilişki de bu ziyaret esnasında başlamıştır. Bauman’ın post-doc için Miliband’ın o sırada görevli olduğu London School of Economics’e (LSE) gitmesi de bu dostluğu pekiştirir. Zira iki ismin hayat hikayeleri birbirine oldukça benzemektedir. Miliband da 1924’te Polonya’da bir Yahudi ailesi içinde doğmuş, Bauman’la aynı yıl Belçika’daki Hashomer Hatzair’e katılmıştır. İkinci Dünya Savaşı sonrasında Miliband ve ailesi Birleşik Krallığa göç etmiştir, Miliband burada LSE’ye girmiş ve kariyerine 1971 yılına kadar burada devam etmiştir.

Bauman, LSE’de Robert Trelfor McKenzie danışmanlığında bir sene araştırmalarda bulunur. McKenzie, Kanadalı bir akademisyen olarak 1955’te “İngiliz Siyasi Partileri: Muhafazakâr ve İşçi Partileri Arasında İktidarın Dağılımı” başlıklı bir kitap yayınlamıştır. Bauman’ın bu konuya dair çalışmaları, McKenzie’nin onun okula kabulünde etkisi olduğu düşünülebilir. İngiltere’de bir sene kaldıktan sonra Bauman

1958 yılında Polonya'ya döner. 1961 yılında Hochfeld'in departmanı olan Sosyoloji ve Siyasi İlişkiler kürsüsüne doçent olarak atanır. 1968 yılına kadar burada görev yapar. Bu dönemde, en bilindik kitaplarından olan "Sosyolojik Düşünmek" metninin bir hazırlığı sayılabilecek "*Everyday Sociology*" (*Günlük Sosyoloji*) (1962) kitabını, LSE'deki çalışmalarının ürünü sayılabilecek "*The Party Systems in the Contemporary Capitalism*" (*Çağdaş Kapitalizmde Parti Sistemleri*) (1962) kitabını, sonraki yıllarda tartışmaya devam edeceği kültür konusundaki ilk düşüncelerini içeren "*Culture and Society: Preliminaries*" (*Kültür ve Toplum: Ön Hazırlıklar*) (1966) kitabını yayınlamıştır.

1967 yılında İsrail ile Arap ülkeleri arasında gerçekleşen savaşın öncesinde, Amerika'nın İsrail'i desteklediği ve yardımda bulunduğu gerekçesiyle Sovyetler'in Mısır, Suriye ve Irak'a silah ve istihbarat desteği sağladığı (Cleveland, 2008: 375) bilinmektedir. Amerika'nın Ortadoğu'da güçlü bir müttefikinin olmasını istemeyen Sovyetler, güçlü bir İsrail'in varlığını önlemek adına anti-semitik kampanyalar yürütmüştür. Sovyetler'in bir uydusu niteliğindeki Doğu Avrupa ülkeleri de bu politikaları gecikmeksizin uygulamışlardır. 1967 yılında Mısır ve İsrail arasında çıkan Altı Gün Savaşları sonrasında, Polonya'da çok şiddetli bir anti-semitist kampanya yürütölmeye başlanmıştır. 1968 Mart'ında, Polonya'da öğrenci hareketlerinin şiddetlendiği dönem, devrin Polonya başbakanı Gomulka'nın yaptığı anti-semitik ögeler ihtiva eden bir konuşmada Yahudilerin Polonya'ya ait olmadıkları, İsrail saldırısını ve Amerikan emperyalizmini destekledikleri şeklindeki suçlamalar (Kemp-Welch, 2008: 157) akabinde Baumanlar ve birçok diğer Yahudi, İsrail'e gitmeleri telkin edilerek tehditlere maruz kalmıştır. Mart ayının sonuna doğru Bauman, radyodan, diğer beş Yahudi profesörle birlikte Varşova Üniversitesi'nden atıldığı haberini almıştır (Bauman J. , 2009: 310). İşsiz, parasız ve korku içinde geçen birkaç aydan sonra, gitmeye izinli oldukları tek yer olan İsrail'e doğru ailecek gizlice⁴ kaçmışlardır.

⁴ Janina Bauman'ın anlattığı şekliyle; Polonya'daki Yahudilerin İsrail hariç bir yere gitmelerine izin verilmemekteydi. Buna mukabil, İsrail'e gitmek isteyenler de çok katı

1.2. İSRAİL DÖNEMİ

1968 Nisan'ında, Bauman ailesi Tel Aviv'e gelir. Bu dönemde gerek Polonya'dan gerekse dünyanın çeşitli yerlerinden İsrail'e göç eden birçok Yahudi vardır. 1948 yılında kurulan ve Arap devletleriyle yaptığı üç savaştan galip çıkan İsrail devletinin vatandaşları için yabancı sayılan bu yeni göçmenler, burada da geldikleri memleketlerinde oldukları gibi dışarıllık hissederek. Bauman da bunun tersi değildir. Bu yüzden kızlarını yeni topluma daha hızlı adapte olmaları için Bauman'ın kız kardeşi Tova'nın yanına bırakırlar. Kızları burada İbraniceyi öğrenirler.

Bauman, eşiyle birlikte Kudüs'teki "*İntibak Merkezi*" isimli kurumun kendilerine tahsis ettiği apart daireye taşınır. Kudüs'te bir dil kursunda bir ay eğitim aldıktan sonra kurstan verim alamadığını düşündüğü için İbraniceye evinde çalışır. Ekim ayında Tel Aviv Üniversitesi Sosyoloji ve Sosyal Antropoloji departmanına ordinaryüs profesör unvanıyla atanır. Aynı zamanda Hayfa Üniversitesinde de misafir ordinaryüs profesör olarak çalışmak üzere aldığı daveti kabul eder. Bu üniversitelerde ilk senesinde İngilizce, sonra İbranice olarak Sosyoloji Teorisi dersini verir (Wagner, 2020: 300-303).

Dönemin İsrail'inde hiçbir vatandaşın/gazetenin hükümeti eleştirmesine izin verilmiyordu. Komünist Polonya'dan iltica etmiş Bauman gibi birçokları bu durumdan rahatsızdır. Polonya'dan ya da kendi memleketlerinden ayrılmalarına sebep olan milliyetçilik ile geçmişlerini unutmalarını salık veren İsrail milliyetçiliğinin yer değiştirmesini istemiyorlardı. Bu sebeple bu dönemde İsrail'den Kuzey Amerika ve Batı Avrupa'ya doğru yoğun bir göç eğilimi vardır (Wagner, 2020: 309). Bauman, göç seçeneğinden önce ülkede kalarak bir şeyleri değiştirmeyi denemiştir. 1969'da

bir süreçle karşı karşıya kalmaktaydı. Baumanlar bunu denediklerinde, küçük kızlarının karalama defterine bile el konulmak istenmesi durumuyla karşı karşıya kalmışlardır. Keza Bauman'ın yukarıda anlatılan sebeplerden dolayı hayat tehlikesi de söz konusuydu. Bu yüzden, ülkeden gizlice ayrılma kararı ve planı bile bir park yürüyüşü esnasında gerçekleştirilmiştir (Bauman J. , 2009: 313).

gerçekleşen seçimlerde Bauman kendilerini komünist, ulussuz ve Araplarla Yahudilerin barışçıl bir şekilde yaşamalarına inananlar olarak tanımlayan Maki isimli partiyi desteklemiştir. Fakat bu parti, seçimlerden yüzde bir gibi bir oy oranıyla büyük bir yenilgi alarak çıkmıştır.

İsrail’de kendilerini karşılayan konforlu hayattan, bunun Filistinli Müslümanlara olan maliyeti sebebiyle hoşnut olmayan Bauman, ülkeden ayrılmaya karar verir. Bauman’ın ülkeden ayrılmasının tek sebebi anti-siyonist tutumu değildir. 1970 senesinde Bauman’ın kızları liseden mezun olur. Lise eğitimi bittikten sonra İsrail ordusunda zorunlu olarak hizmet etmeleri gerekecektir. Ailenin ülkeden ayrılma motivasyonları arasında Wagner bunu da saymaktadır (Wagner, 2020: 312).

1971 yılında Bauman ve ailesi, üç senelerini geçirdikleri Kudüs’ten Leeds Üniversitesi’nin teklifi üzerine İngiltere’ye göç etmiştir (Bauman J. , 2009: 315).

1.3. İNGİLTERE DÖNEMİ

Bauman’ın yakın arkadaşı olan Ralph Miliband, 1970 yılında Leeds Üniversitesi’nde göreve başlar. Üniversite’de güçlü bir sol çevresi oluşturmak istediği için, aynı sene Leeds Sosyoloji bölüm başkanı olan Eugene Grebenik’in vefatı sebebiyle boşalan kadro için Bauman’ı teklif eder. Wagner’in aktarımıyla aslında İngiltere dışından birinin, hele ki anadili İngilizce olmayan birinin bölüm başkanı olması pek alışıldık bir durum olmasa da, bölümdeki tek profesör Bauman olduğu için idari işlerden pek hoşlanmamasına rağmen Bauman Leeds Üniversitesi Sosyoloji bölüm başkanı olarak 1971 yılında göreve başlar (Wagner, 2020: 323). 21 Eylül tarihli yerel bir gazetede verilen ilanda Bauman’ın gelişi kamuya duyurulmuştur:

“1954 yılından beri Leeds Üniversitesi’nde Sosyoloji Departmanı bölüm başkanlığı görevini yürüten Profesör Eugene Grebenik’in yerine, Zygmunt Bauman atanmıştır.” (Wagner, 2020: 316)

İlanda aynı zamanda Bauman’ın Varşova Üniversitesi’ndeki geçmişinden, Polonya’da ve doğu bloku ülkelerde yükselen anti-semitizm dalgası sebebiyle

vatandaşlıktan çıkarılmasından ve temel ilgi alanlarından da bahsedilmiştir. Bunlar, siyaset sosyolojisi, uygulamalı sistem teorisi, bilgi teorisi olarak sıralanmıştır. Bunlara ek olarak Bauman'ın gösterge-bilim ve sosyo-kültürel analiz üzerine özel bir ilgisi olduğuna da değinilmiştir (Wagner, 2020: 317).

1971 yılında Leeds Üniversitesi'nde sosyoloji bölüm başkanı olarak göreve başlayan Bauman'ın o sırada önündeki en zorlu iş yeni iş arkadaşlarına uyum sağlamak ve dahası onları elifi mertekten ayıramayan koyu bir kızıl komünist olmadığına ikna etmek olmuştur (Bauman J. , 2009: 315). Üniversite'de eskiden tanıdığı tek isim olarak Miliband gözükmekte ise de, meslek hayatları boyunca aralarındaki ilişkiye dair bir veri bulmak mümkün olmamıştır. Fakat Bauman'ın İngiltere'ye intibakını kolaylaştıran etkenler de mevcuttur. Bunlardan ilki İngiltere akademisinin 1930'lu yıllardan itibaren Nazi Almanya'sından kaçan akademisyenlere ev sahipliği yapması sebebiyle kendisi durumunda birçok insanın varlığı, ikincisi ise Varşova Üniversitesi'nden yakın arkadaşı Leszek Kolakowski'nin yardımseverliğidir. Nitekim kendisiyle henüz İsrail'de iken haberleşen Bauman'ların yaşayacakları evi Kolakowski aile gelmeden önce bulur (Wagner, 2020: 314). Bu konuda Bauman'ın en büyük avantajlarından biri ise, post-doc döneminde İngiltere'de İngiliz işçi sınıfı üzerine yaptığı çalışma sayesinde edinmiş olduğu İngiliz sosyolojisi müktesebatıdır.

Bauman Leeds Üniversitesi'ndeki görevine başladığında, halihazırda yayınlanmış on dört kitabı vardır. Bu kitapların hiçbirisi, Bauman'ın Leeds döneminde yazdıkları kadar üzerine konuşulan kitaplar olmamıştır. 1972 yılında Bauman misafir öğretim görevlisi olarak gittiği Manchester Üniversitesi'nde "*Between Class and Elite. The Evolution of the British Labour Movement. A Sociological Study*" (Sınıf ve Seçkin Arasında: İngiliz İşçi Hareketinin Gelişimi, Sosyolojik Bir Çalışma) başlığıyla ilk İngilizce kitabını yayınlamıştır. Burada dikkate şayan bir durum da Bauman'ın bu tarih sonrasında yayınlanan metinlerini anadili olan Lehçe, eğitim gördüğü dil olan Rusça ve İsrail döneminde öğrendiği İbraniceden sonra dördüncü diliyle yazmış olmasıdır.

Bauman, 1990 yılına kadar Leeds Üniversitesi'nde çalışmıştır. Bu süre boyunca beş kitabı yayınlanmıştır. Bunlar, Bauman'ın sosyal bilim çevrelerince isminin duyulmasını sağlayan eserlerinden biri olan *Modernite ve Holokaust* (1989), 1970'li

yıllarda Avrupa akademisini etkisi altına almış olan sosyalizm-kapitalizm tartışmalarına dahil olarak ütopyacı bir yöntemle sosyalist teoriyi ve önerisini tartıştığı *Sosyalizm: Aktif Ütopya* (1976), 1980'li yıllarda tanışıp yaklaştığı postmodernizm üzerine ilk metni sayılabilecek ve modernliğin arketipi olan yasa koyucu ile postmodernizmin arketipi olan yorumcu üzerinden entelektüellerin rolünü tartıştığı *Yasa Koyucular ile Yorumcular* (1987), dönemin Panoptikon tartışmalarına katıldığı *Özgürlük* (1988), ve *Hermenötik ve Sosyal Bilimler* (1978) kitaplarıdır. Bunlardan Modernite ve Holokaust, ilk yayınlandığı 1989 yılında Amalfi Sosyoloji ve Sosyal Bilimler ödülünü kazanmıştır. Modernizm ile totalitarizm arasında bir ilişki arayan ve holokost fenomeninin altyapısında modernist projenin olduğu iddiasını taşıyan bu metin, Bauman'ın sosyal bilimler camiasında tanınmasında önemli bir etkiye sahiptir. Nitekim yazarın Türkçe'ye çevrilen ilk metni de bu olmuştur. Ardından *Yasa Koyucular ile Yorumcular* (1996), *Özgürlük* (1997), *Sosyolojik Düşünmek* (1999) kitapları çevrilmiş ve sonrasında neredeyse tüm kitapları Türkçe'ye kazandırılmıştır.

Wagner'e göre, Bauman bir sosyolog ve bir yazar olarak uluslararası seviyedeki ününü, Anthony Giddens, David Held ve John Thompson'un 1984 yılında birlikte kurdukları Polity Press'e borçludur. Bauman'la arkadaş olan Giddens, kitaplarını kendi yayınevlerinden yayınlaması için Bauman'a ısrar eder. 1987'den sonraki otuz sene boyunca Bauman'ın metinleri Polity'nin Bauman'ın kitapları için özel olarak oluşturduğu editör kadrosu tarafından özenle hazırlanır. Anadili olmayan İngilizce'de yazdığı metinlerinin üslubunda düzeltmeler yapan kadro, yazarın kitap başlıkları ve kapakları için de özel bir çaba sarfeder. Yayınevinin kitapçılarında, Bauman kitapları hep en ön raflarda çıkar. Polity'nin uluslararası ilişkiler departmanı, Bauman'ın kitaplarını yayınlara yayınlamaz otuz iki dile çevirtirler. Wagner, Bauman'ı çok satan bir yazar yapanın esas olarak bu olduğunu iddia etmektedir (Wagner, 2020: 352-354).

Bauman doksanlı yaşlarından sonra da entelektüel gücünden hiçbir şey kaybetmemiştir. Aksine yaşlılığın getirdiği bilgelik ile sosyoloji üzerine yazmanın önceden yazılmışlardan etkilenmeden olmasının imkansızlığının ve bilinçli/bilinçdışı metinlerarasılığın çalışmasını şekillendirdiğinin farkındaydı. Buna rağmen, onun dünyada sosyoloji çevrelerinde kabul görmesini sağlayan eserleri, gençlik yılları

olarak bahsedilebilecek olan Leeds Üniversitesi'nde iken ortaya koyduğu metinleri olmuştur. Bauman, hayatını kaybettiği 9 Ocak 2017 tarihine kadar İngiltere'de hayatını sürdürmüştür.



İKİNCİ BÖLÜM

BAUMAN'IN SOSYOLOJİSİ

2.1. 1953-1968 YILLARI ARASI

Zygmunt Bauman, 1953 yılına kadar Polonya ordusunda görev yapmış, sonrasında ordudaki işine son verilmesinin ardından Varşova Üniversitesi'nde akademik hayatına başlamıştır. Felsefe ve Sosyal Bilimler Fakültesi'nde istisnasız tümü Marksist ekole bağlı olan hocalardan (Wagner, 2020: 170) dersler alan Bauman, 1954 yılında Adam Schaff danışmanlığında “*Baden Ekolüne ve Onun Polonya Tarih Yazımı Üzerindeki Etkisine Metodolojik ve Tarihsel Bir Yaklaşım*” başlıklı yüksek lisans tezini savunmuştur. Schaff, Paris ve Moskova'da eğitim görmüş Marksist bir filozof ve sosyalist partinin (PZPR) resmi ideoloğudur. Bu Ortodoks Marksist, Bauman'ın ilk akademik akıl hocası olmuştur. Ardından kürsünün en meşhur ismi olan Hochfeld ile birlikte “*İngiliz İşçi Partisinin Siyasi Doktrini*” başlığıyla doktora tezini de aynı üniversitede 1957 senesinde tamamlamıştır. Tezi, 1959'da “*Socjalizm brytyjski: Źródła, filozofia, doktryna polityczna [British Socialism: Origins, Philosophy, Political Doctrine]*” başlığıyla kitaplaşmıştır.

Bauman'ın yayınlanan ilk iki kitabı, Julian Żurowicz müstear ismiyle yazdığı ve Polonya Savunma Bakanlığı tarafından 1953 yılında yayınlanan romanlarıdır. Bunlardan biri Bauman'ın yaralandığı savaş olan Kołobrzeg Savaşı'nı anlatırken, diğeri de KBW'yi anlatmaktadır (Wagner, 2020: 101). Romanlarından sonra, 1957 yılından itibaren, yalnızca biri İngilizce'ye çevrilmiş olan on dört kitap yayınlamıştır. Bunlar çoğunlukla sosyalizme eleştirel yaklaşımlar içeren, Marksist teoriye dışarıdan bir bakış sağlamaya çalışan metinler olmuştur. Çünkü Bauman, döneminde Polonya akademisinin ve özellikle de Felsefe Departmanının fazlaca politize olduğunu düşünmekte ve Hochfeld önderliğinde bir araya gelmiş olan idealist Marksist ya da diğeri bir deyişle *revizyonist* akademisyenlerle birlikte eleştirel düşüncenin önemini savunmaktadır (Wagner, 2020: 228).

Bilindiği gibi Bauman, 1939 yılında ailesi ile birlikte SSCB'ye göç etmiş ve orada eğitim almıştır. Dönemin Sovyet eğitim sistemi çocuklara tam anlamıyla planlı bir şekilde Komünist Parti'ye, halka, Sovyet liderlerine sadakat, emek sevgisi ve ateist bir hayat görüşü yani genel manada Marksist-Leninist tavırlar kazandırılmak üzere şekillendirilmiş bir müfredata sahipti (Özdemir, 2018: 106). Dolayısıyla Bauman'ın Marksist literatürle tanışmasını şans eseri ya da bir arayışın sonucu olarak görmek doğru olmayacaktır. Tabiri caizse Bauman Marksizm'in içine doğmuş ve *Smith*'in açıkladığı şekliyle yaşadığı şartlar sebebiyle komünizmin vaatleri onu kendisine bağlamıştır. Bauman ülkesine döndüğünde komünist partiye hizmet etme sebebini, eşitlikçi ve hakkaniyetli bir toplum imkânını sunduğunu düşüncesi olarak açıklamıştır. Ama gerek 1953 yılında ordudan tasfiyesi, gerekse de 1968 yılında önce üniversiteden sonra da ülkesinden kovulması Bauman'ı hayal kırıklığına uğratmıştır. Ama o yine de bu hayal kırıklıklarının sebeplerini, gerçekleşmesi için çabaladığı idealin değil, işleyişin hatası olarak görmüştür. Bauman her ne kadar sonradan kendisinden azade olsa da *Marx*'a bilişsel ve eleştirel bakış açısını, toplumsal düzeyde ortaya çıkan her türlü adaletsizlikten nefret etmeyi, insanların özgürlüğünün önüne konan engellerin meşrulaştırılmasına karşı çıkma eğilimini ve en önemlisi de insan potansiyelinin henüz nihayete ermemişliğine ve ucu-açıklığına olan inancını borçlu olduğunu minnetle belirtmektedir (Bauman & Tester, 2017: 38). Bauman her ne kadar eleştirel bir bakışla eserler verdiyse de, ilköğretiminden itibaren yoğun bir şekilde gördüğü Marksist literatürden bağıni koparamamıştır. Bu dönemdeki eserlerinin -farklı konularda yazıyor olsa da- odak noktası, sosyalizmin işlerliğine dair bir sorgulama ve çözüm arayışdır.

Dennis Smith, 1960'lı yıllarda komünist Polonya'da yayınlanmış *Polonya Sosyoloji Bülteni*'nde Bauman'ın 1966 yılında yayınlanan bir yazısını ortaya çıkararak (Smith, 1999: 62), onun zihin haritasını özetlemeye uygun bir yol açmıştır. Bauman'ın 'Çağdaş Eğitim Sorunları Üzerine Üç Mesele' başlıklı yazısı, modernite veya postmodernite kavramlarına atıf yapmamakla birlikte bu metinden takriben yirmi yıl sonra Bauman'ın yazacağı ve en temel kitapları sayılabilecek üç kitabının dayanak noktalarını ihtiva etmektedir.

Bauman'ın oldukça mütevazı bir şekilde bir eğitimci ya da eğitim sosyoloğu olmadığını belirterek başladığı makale özetle şunların üzerinde durmaktadır: Polonya'daki okullar, gençleri endüstri toplumunun beraberinde getirdiği karmaşıklık ve zorluklara hazırlamakta yetersiz kalmaktadır. Küçüklüklerinden itibaren toplumlarının doğası ve kendi hayatlarının meyli hususunda çok kati bir şekilde ideolojik düşünce aşılanmaktadır. Bu türden bir eğitimin öğrencilerin, hayatın kendilerine sunacağı ahlaki dilemmalara karşı hazırlıksız kalmalarına sebep olacağını iddia etmiştir (Bauman , 1966). Aynı tema daha sonra yazarın holokost üzerine yazdığı metinde şu şekilde karşımıza çıkar: bu türden bir eğitim, hem hayatın açık-uçluluğuna ket vuran ve hem de holokost deneyiminin yaşanmasının temel nedenlerinden biri olan ahlakî körlüğü doğuran etkenlerin başında gelmektedir (Bauman Z. , 1997: 44). Bu öğrencilere sadece bir tür doğru davranış biçimi olduğu ve bunun da kendilerine verilen olduğu öğretilir. Bu durumun en tehlikeli kısmıysa şudur: öğrencilere, yerine getirdikleri görevlerin sorumluluğunun kendilerine ait olmadığı ve onların birer aktör değil birer vasıta oldukları öğretilir. Bu durum, tam olarak ahlakî körlüğün tanımıdır. Böylece yalıtılmış bir ortamda gerçek-dışı bir şekilde eğitilen öğrenciler, gerçek hayatta tutunmakta zorlanırlar. Bauman'ın önerisi, okulların öğrencileri devlet ideolojisine birer nefer yetiştirmekten ziyade hayatın gerçeklerine hazırlayacak bir müfredata sahip olmasıdır. Bu önerisini veciz bir sözle şöyle ifade etmiştir: *“eğitimciler plancılar⁵ olmakla kalmamalı, aynı zamanda plancılar da eğitimciler arasından çıkmalıdır”* (Bauman Z. , 1966: 85). Bu noktada yasa koyucu olarak entelektüelin rolünü ele aldığı kitabının temellerini attığı görülebilir. Entelektüelin rolünün sadece koordinasyonla sınırlı olmadığından insanlara hayatlarını şekillendirmelerine yarayacak bir anlam da vermesi gerektiğinden bahseder. Homojen olmayan endüstriyel toplumlarda bunu yapmanın zorluğunu da ekler. Son olarak da öğretmenlere gençlerin ömürleri boyunca karşılaşacakları alternatifler karşısında

⁵ Polonya'da eğitimciler, plancılar arasından seçilmekteydi. Bauman'ın bu önerisi, Polonya'nın Sovyetizasyonu döneminde devlet sosyalizminin kurumsallaşmasına yönelik çabaların abartılı olduğunu düşündüğünü göstermesi açısından önemlidir.

seçim yapma ve bunun sorumluluğunu yüklenmeleri bilincine sahip olmaları için yreklendirmelerini tavsiye eder (Bauman Z. , 1966: 89).

Mezkûr makale, Bauman'ın 1966 ile 1986 yılları arasındaki yirmi yıl boyunca aynı konular üzerinde düşünmeye devam ettiğinin, bu süreçte değişeninse sadece metinlerin arka planı olduğunun ispatı niteliğindedir. Makalede altı çizilen  önerme, yirmi sene sonra arka planı değişmiş bir halde Bauman tarafından kitaplaştırılacaktır:

- “Bürokrasi tarafından geliştirilmiş ideoloji, konformizme yol açar ve kişisel ahlaki sorumluluğu nötralize eder”: Bu argüman Modernite ve Holokaust (1989) metninin merkezini teşkil etmektedir.
- “Yasa koyucu entelektüeller, kültürel homojenliğin temeli alt-kültürün farklılıklarıyla oyulduka toplumu etkili bir şekilde planlamayı epey zor bir görev olarak addetmektedirler”: Yasa Koyucular ve Yorumcular (1987) kitabının ana temasını oluşturmaktadır.
- “Herkes kendi eylemlerinin sorumluluğunu şahsen almalı”: Bu önerme de Postmodern Etik (1993) kitabının ana fikrini ve yine Modernite ve Holokaust metninin de önemli bir kısmını oluşturmaktadır.

Nitekim Smith, Bauman'ın 1966'da yazdığı bu makaleyi Polonya'da devlet sosyalizminin neden işlemediğini ve nasıl işlenebilir kılınabileceği soruları peşinde yazdığını belirtir (Smith, 1999: 62). Makalenin yayınlanmasından iki sene sonra Bauman, 1968 yılında ülkesinden ve vatandaşlıktan çıkarıldıktan sonraki döneminde, aşama aşama modernite projesinin tamamlanabilirliğine ve sosyalist ütopyaya olan inancını kaybetmiştir.

2.2. 1968-1987 YILLARI ARASI

1967 senesinde İsrail ile Arap lkeleri arasında gerçekleşen savaş öncesinde, Amerika'nın İsrail'i desteklediği ve yardımda bulunduğu gerekçesiyle Sovyetler Mısır, Suriye ve Irak'a silah ve istihbarat desteği sağlamıştır (Cleveland, 2008: 375). Amerika'nın Ortadoğu'da güçlü bir müttefikinin olmasını istemeyen Sovyetler, güçlü bir İsrail'in varlığını önlemek adına anti-semitik kampanyalar yürütmüş ve

desteklemiştir. Sovyetler'in uydusu niteliğindeki Doğu Avrupa ülkeleri de bu politikaları gecikmeksizin uygulamışlardır. 1967 yılında Mısır ve İsrail arasında çıkan Altı Gün Savaşları sonrasında, Polonya'da çok şiddetli bir anti-semitist kampanya yürütölmeye başlanmıştır. 1968 Mart'ında, Polonya'da öğrenci hareketlerinin şiddetlendiğı dönem, devrin Polonya başbakanı Gomulka'nın yaptığı anti-semitik ögeler içeren bir konuşmada Yahudilerin Polonya'ya ait olmadıkları, İsrail saldırısını ve Amerikan emperyalizmini destekledikleri şeklindeki suçlamalar (Kemp-Welch, 2008: 157) akabinde Baumanlar ve birçok diğler Yahudi, İsrail'e gitmeleri telkin edilerek tehditlere maruz kalmıştır. Mart ayının sonuna doğru Bauman, radyodan, diğler beş Yahudi profesörle birlikte Varşova Üniversitesi'nden atıldığı haberini almıştır (Bauman J. , 2009: 310). Bauman, 1968 ile 1971 yılları arasında İsrail'de yaşamıştır. Bu dönemde akademik olarak durgun bir zaman dilimi geçirdiğı gözökmektedir. İngiltere'de Leeds Üniversitesi'nde Sosyoloji Bölümü'nün tek profesörü ve bölüm başkanı olarak göreve başladığı 1971 senesi, esas olarak Bauman'ın ikinci döneminin başlangıcı sayılabilir.

İngiltere'ye daha önceden “*post-doc*” için gelmiş ve doktora tezinde İngiltere üzerine çalışmış olduğı için Bauman ülkeye geldiğinde çok uzun olmayan bir intibak süresi geçirmiştir.⁶ Wagner'a göre İngiltere'nin ve özellikle de Leeds Üniversitesi'nin akademik kadrolarındaki göçmen nüfus yoğunluğu, yeni gelenlerin kendilerini ‘dışarlıklı’ hissetmemesini sağlayacak kadar fazla olmuştur (Wagner, 2020: 318). Bu dönemde, 1972 yılında Bauman'ın Lehçe'den İngilizce'ye çevrilen “*Sınıf ve Seçkinler Arasında: İngiliz İşçi Hareketinin Evrimi*” başlıklı kitabı yayınlanmıştır. Bauman'ın ilk defa üstlendiğı bir idari görev sebebiyle bu dönemdeki üretkenliğı sonraki yıllara kıyasla oldukça düşüktür.

⁶ Buna mukabil, Wagner'in aktardığı şekliyle, Bauman'la yakın arkadaş olan Ralph Miliband, üniversitede güçlü bir sol çevresi oluşturmak adına bu konuda güvendiğı dostlarının Leeds'e gelmesi için çalışmıştır (Wagner, 2020: 318). Buradan, Bauman'ın İngiltere'ye geldiğinde halihazırda tanıdığı birkaç isimle aynı okulda ve çevrede olmasının da bu kısa intibak süresi üzerinde etkili olduğı anlaşılabilir.

1960'lı yılların sonlarında ve özellikle de 1968 yılında, Fransa, Almanya, Polonya, İtalya, Hindistan, Pakistan, Japonya, Kanada ve daha birçok ülke gençlik hareketleri/üniversite işgalleri ile karşı karşıya kalmışlardır. Literatüre “Mayıs Ayaklanmaları” ya da “1968 Gençlik Hareketleri” olarak geçen bu eylemler, İkinci Dünya Savaşı sonrasında eşzamanlı olarak yaşanması ve büyük kitlelerin dahil olması sebebiyle önem arz etmişlerdir (Hobsbawm, 2013: 402). Bu eylemlerin alamet-i farikası, klasik toplumsal hareketler gibi sınıf temelli olmamalarıdır. Geleneksel sol hareketlerden farklı olarak lidersiz ve kendiliğinden gelişen bu hareketler, aynı zamanda taleplerinin maddiyatla alakasız olmalarıyla da dikkat çekmiştir.

Fransa'da başlayan ve kısa sürede neredeyse tüm dünyaya yayılan ve “*yeni toplumsal hareketler*”in başlangıcı sayılan 1968 gençlik ayaklanmaları, Polonya'da da etkisini göstermiştir. 8 Mart 1968 itibarıyla üniversite bahçesinde üniversiteyi protesto etmek için toplanan bin beş yüz kadar öğrencinin eylemleri sonrasında, televizyon ve radyodan isimleri okunan, ‘*gençliği kötüye yönlendirip tehlikeli bir şekilde etki altına almakla*’ itham edilen isimlerin başında Bauman gelmekteydi (Bauman J. , 2009: 311). Bauman, Polonya'dan ayrılmadan önce yani 1968 yılında ülkede çıkan karışıklıkların bir parçası olarak görülmekteydi. Genç bir üniversite hocası olarak, ülkede her geçen gün büyüyen öğrenci hareketlerinden sorumlu tutulan birkaç isimden birisi sayılmaktaydı. Janina Bauman, bu bağlamda bahsi geçen isimlerin neredeyse hepsinin Yahudi kökenliler olduklarını iddia etmektedir (Bauman J. , 2009: 310). Polonya devletinin ve Gomulka hükümetinin bu şekilde davranmasının sebeplerinden biri de, yukarıda da bahsi geçmiş olan Altı Gün Savaşları neticesinde, Sovyetler'in Arap devletlerine silah ve istihbarat desteği sağlayarak bölgede güçlü bir İsrail oluşmasının önüne geçmek için yürüttüğü ve etkisi altındaki devletlere de uygulattığı anti-semitik politikalarıdır.

Bauman, 1968 Haziran'ında İsrail, Kudüs'e göç etmiştir. İsrail'deki ilk altı ayında İbranicesini geliştirmiş, sonrasında da Tel Aviv ve Hayfa üniversitelerinde sosyoloji departmanlarında ders vermeye başlamıştır. Bauman bu döneminde herhangi bir kitap yayınlamasa da, 1971'de İngiltere'ye Leeds Üniversitesi Sosyoloji Bölüm başkanı olarak gittikten sonraki ilk yıllarında yayınlanan kitaplarının temellerinin İsrail

döneminde atıldığını söylemek yanlış olmayacaktır. Çünkü Wagner'in ifadesiyle Bauman 1987 yılında Yasa Koyucular ile Yorumcular kitabına kadarki metinlerini Lehçe notlarından İngilizce'ye çevirmiştir (Wagner, 2020: 320). Dolayısıyla 1973 tarihli *Culture as Praxis* metni de böyle kabul edilebilir.

Culture as Praxis (Bauman, 1999) kitabında Bauman kültür ve kimlik terimlerinin sosyolojik kavramsallaştırmalarını yenilikçi sayılabilecek bir bakış açısıyla ele almıştır. Bu kitapta Bauman'ın özellikle öne çıkan iki vurgusu önemlidir: İlk, kültürün üstün ahlaklı varlıklar yaratarak toplumun seçkinlerini ortaya çıkarma hususunda nasıl kullanılabileceğinden bahsetmektedir. Kültürün bu türdeki işlevi, Bauman'ın daha sonra yazacağı Yasa Koyucular ile Yorumcular kitabında ele aldığı egemen kültür ve ideolojinin yeniden üretilmesinde entelektüellerin rolünü eleştirisine yol açmıştır. Yazarın üzerinde durduğu ikinci ve esas nokta ise; kültürün farklılaştırıcı/ayırıcı etkisi olarak okunabilecek işlevidir. Bu, Bauman'ın Polonya'da yaşadığı yıllar boyunca etkisini hep hissettiği türden bir işlevdir. Son örneğini 1968 olaylarında yaşamıştır ve Polonya'daki öğrencilerin Varşova Üniversitesi önündeki eylemlerinde en çok göze çarpan isteklerinden biri de buna yöneliktir. Janina Bauman'ın aktardığı şekliyle, öğrencilerin protestoları çoklukla devletin söylemlerinde yer alan ırkçı imaları hedef almıştır (Bauman J. , 2009: 309).

İkinci Dünya Savaşı sonrasında uzun süre devam eden soğuk savaş gerginliği, 1970'li yıllara kadar artarak devam etmiştir. 1973 yılında, OPEC ülkelerinin dördüncü Arap-İsrail savaşlarında Amerika'nın İsrail'e verdiği destek sebebiyle petrol fiyatlarını yükseltmesi sonucunda Avrupa ülkelerinin ekonomik darboğaza girmesi, Sovyetlerin de genel itibarıyla refah seviyesinde bir düşüş yaşaması ile birlikte ikinci dünya savaşı sonrasında uygulamaya başladığı kalkınma/ekonomik planlarından uzaklaşması söz konusu olmuştur. 1973 petrol kriziyle beraber üretim bütünlüklü olarak bir düşüş seyrine girmiştir. Bu durum, doğu bloğu ülkelerde soğuk savaş geriliminin daha fazla tırmandırılmayacağını düşündürmüştür.

1973 petrol krizi uluslararası arenadaki gerilimlerin bir çıktısı olarak okunabilir. 1973 Arap-İsrail savaşındaki yenilgiden sonra Arap ülkeleri petrol ambargosu uygulamış ve fiyatları yükseltmişlerdir. Avrupa bu süreçte ciddi bir ekonomik kriz

içine girmiştir. Keza Amerika için de soğuk savaş gerginliği epey maliyetli olmuştur. Petrol krizinin üstüne Vietnam savaşı da eklenince Amerika dahil tüm dünya artık kriz halindedir. Dolayısıyla 1973 yılı, soğuk savaş için bir yumuşama dönemi sayılmıştır. Bu dönem, aynı zamanda modern devlet projesinin gözle görülür biçimde ilk kez tökezlediğini de göstermiştir. Bauman, bu süreçte sosyalizm üzerine “*Aktif Ütopya*” yakıştırmasıyla bir kitap kaleme almıştır.

Bauman’ın bu dönem metinlerinde ciddi bir Gramsci etkisi görülmektedir. Yazarın Marksizm’den uzaklaşmasının sebeplerinden biri olarak yukarıda bahsi geçen hayal kırıklıklarından bahsedilebilir. Ama esas büyü bozumu, Bauman’ın kendi ifadesiyle *Gramsci* sayesinde olmuştur. İtalya Komünist Partisi’nin üyesi⁷ ve hatta kurucuları arasında yer alan *Antonio Gramsci* (1891-1937) *Mussolini*’nin İtalya’da 1922 yılında iktidara gelmesinden dört yıl sonra, 1926 yılında rejim tarafından tutuklanarak 11 yıl boyunca hapisnede kalmıştır. Marksizm’e içeriden bir eleştiri niteliğindeki düşünceleri bu süre içerisinde yazdığı yazılardan oluşan *Hapishane Defterleri* (Gramsci, 1986) başlığıyla kitaplaşmıştır. Bu defterler, Bauman’ın zihin dünyasında önemli bir yer işgal etmektedir.

Bauman, Marksist ortodoksiden şerefli terhisini *Gramsci*’ye borçlu olduğunu söylemektedir. Şerefli bir terhis olarak tanımladığı bu kopuşu *Gramsci* sayesinde yaşamasının Bauman’a göre kendisine sağladığı en önemli avantaj, bu ayrılığı yaşayan diğer pek çok düşünür gibi bir anti-Marksist’e dönüşüp *Marx*’ın mirasının kıymetli ve güncel servetlerinden mahrum kalmaması olmuştur. Marksist öğretinin özünü ve etik duruşunu zayıflatanın da Marksist eleştirinin mevcut sosyalist yapıya uygulanmasını önleyen muharref Marksizm olduğunu düşünmektedir. (Bauman & Tester, 2017: 37).

1976 yılında yayınladığı *Sosyalizm: Aktif Ütopya* kitabı ile Bauman, bireyin toplumsal düzeni inşa etmede sahip olduğu öneme dikkat çekerek, okurunu kültürün çağdaş toplumsal yaşamın örgütlenmesindeki artan rolü konusunda bir farkındalığa

⁷ Hatırlanacağı üzere, Bauman da Polonya Komünist Partisi’ne sıkı sıkıya bağlı bir gençlik geçirmiştir.

davet etmektedir. Bu farkındalık ilk olarak tüm toplumsal fenomenlerin üretim süreçleri tarafından belirlenmediğinin ve ikinci olarak da her tür tahakküm ve baskının mülkiyete eşitsiz erişimden kaynaklanmadığının kabul edilmesini gerektirdiğini işaret etmektedir (Bauman, 2016a). İkinci Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan refah devleti tartışmalarıyla paralel olarak, Bauman, 1973 krizi ile sosyalizm projesinin vadettiği eşit ve müreffeh toplum kavrayışının gerçekleşmediğini ve gerçekleşmeyeceğini düşünmeye başlamıştır. Bu kitapla Bauman, sosyalizme dışarıdan bir gözle bakmıştır ve bir proje olarak sosyalizmin geçerliliğini artık kabul etmediğini belirtmiştir. Dolayısıyla artık onun için sosyalizm bir uygulanabilir bir proje olmaktan öte, bir ütopya (olmayan yer) dönüşmüştür. Bu kitap sonrasındaki döneminde yazar, modernizmi -bununla birlikte sosyalizmi de- mercek altına alarak modern toplumun sorunlarına çıkış yolları aramaya başlamıştır.

2.3. 1987-2000 YILLARI ARASI

1980’li yıllar; neoliberal düzenin dünyaya hâkim olmaya başladığı gibi, Dennis Smith’in ifadesiyle (Smith, 1999) Bauman’ın çalışmalarında da umudun daha çok göze çarptığı zamanları ifade etmektedir. Smith’e göre Bauman’ın bu yıllarda ürettiği metinler, eski dönemine göre daha iyimserdir. Bauman’ın dönemden beklentisi temelde şu olmuştur: toplum daha demokratik bir hale büründükçe merkezi devlet de sosyal hayat üzerindeki regülatif rolünden peyderpey çekilecekti. Ama süreç Bauman’ın beklediğinin tersine işledi. Birçok insanın günlük hayatı eskisinden daha “politik” oldu. ‘Devlet ana’nın köşeye çekilerek açtığı boşluk, Bauman’ın beklediği gibi vatandaşlar tarafından değil, “tüketici” tarafından dolduruldu. Yani 1980’li yılların bir geçiş dönemi olduğu aşıkardı, ama bu süreç yerel demokrasilerin değil, küresel kapitalizmin tahtını sağlamlaştırmasını sağladı.

Zygmunt Bauman, 1980’li yıllarda büyük bir paradigmatik değişim yaşamıştır. Bauman her ne kadar kimileri tarafından “*postmodernizmin peygamberi*” (Smith, 1999) olarak anılsa da bilindiği üzere postmodernizmi keşfeden/literatüre dahil eden o değildir. Bauman’ın yaptığı daha çok, tutunacak bir dal olarak gördüğü postmodernizmi sıkıca sahiplenmek ve onu iyi kullanmak olmuştur. 1980’li yıllara

kadar yazdığı kitaplarda -her ne kadar inceleme konusu devlet, toplum, entelektüeller, eğitim, tüketim kavramları olsa da- daima arka planda yer alan temel çatışması olan sosyalizm ile kapitalizm tartışmaları, 1980 sonrasında yerini modernizm ile postmodernizm arasındaki gerilime bırakmıştır.

Bauman için sosyalizm ve modernite aynı projenin farklı yöntemlerle uygulanmasının ifadesidir. Sosyalizmin modernizmin karşı-kültürü olduğu iddiası (Bauman, 2003: 336) ile birlikte düşünüldüğünde, 1980'li yıllara kadar birlikte savunmaya devam ettiği modernite ve sosyalizmden onu nelerin kopardığı sorusu, dünyayı kavrayışını anlayabilmek adına önemli bir noktadır. Bauman sosyalizmi; çocukluğunda savaş öncesi Sovyetler Birliğinde, savaş sonrası Polonya'sında, güçlü bir merkezî devlet tarafından çevrelenmiş yerlerde öğrenmiştir. Bauman'ın Marksizm'i terki, diğer birçokları gibi onda da yaşadığı hayal kırıklığıyla bağlantılıdır. Doğu Avrupa'da sosyalist deneyler kendilerini büyük krizlerin içinde bulmuşlardı. Batıda da refah devleti uygulamaları beklenenin altında verim veriyordu. İşsizlik, yarım yüzyıldır kimsenin görmediği seviyelere ulaşmıştı. Devletler halklarına daha az yardım edebiliyor ve piyasa da insanları gitgide daha çok canından bezdiriyordu (Smith, 1999: 50). Bu felaketleri yaşayanlar sadece fabrika ve ofis işçileri değildi, eğitimli üst sınıf da aynı şekilde bundan zarar görüyordu. 1980'li yıllardan itibaren, neoliberal düzenle birlikte güvencesiz bir şekilde çalışmakta olan ve Guy Standing'in tabiriyle Prekarya diye bilinen '*tehlikeli yeni sınıf*', bu dönemin bir çıktısı olarak ortaya çıkmıştır (Standing, 2017).

1980'li yıllarda dünya tamamen yarım kalmış ya da hala tamamlanmaya çalışılan modern projeler çöplüğü haline gelmiştir. Bauman'ın ütopyası da dahil tüm ütopyalar yıkılmaktadır. Herkesle birlikte Bauman da neler olduğunu anlamaya çalışırken bu veriler ışığında, postmodernizmi, okumasının merkezine koyarak bir çıkış kapısı aramaya başlamıştır; ya da başka bir tabirle postmodernizmi keşfetmiştir.

Bauman bu döneminde modernizmin işlemlerini sağlamak için yollar aramayı bırakmıştır. Sorun, ona göre modernizmin işleyişinde değildir. Modern proje, sorunun kendisidir. Çünkü *Modernite ve Holokaust* başta olmak üzere birazdan incelenecek olan üçlemesi boyunca Bauman'ın temel iddiası; her türlü yasa koyucunun dünyayı

modernleştirmeye çalışırken yaptığı planlarla kendilerini kandırıp -kötüsü geldiğinde Stalin ve Hitler'in yaptığı gibi- 'dünyayı daha iyi bir yer haline getirmek için' insanların dünyasını cehenneme çevirme potansiyeline sahip olduğudur.

Bauman'ın, modernitenin insanoğluna bir çıkış kapısı sağlamadığını keşfi ve bu kapıyı postmodern düşünce ile aramaya başlamasının sebeplerinin peşine düşmek, yani ne düşündüğü kadar neden öyle düşündüğünü de anlamaya çalışmak, Bauman'ın sosyolojisine girmek için elzem bir iştir.

Bauman'ın modern olana karşı eleştirel bakışının ilk izleri, 1978 yılında katıldığı *Çağdaş Sosyal Sorun Araştırmaları Enstitüsü* tarafından düzenlenen *Holokaust Sonrası Batı Toplumu* sempozyumunda aldığı notlarında bulunabilir. Sempozyumda Richard Rubenstein ve Guenter Roth'un Weber'in modern bürokrasi ve ideal tip arketiplerinde Nazi aşırılığını önleyecek hiçbir mekanizma olmayışı ve daha da ötesi modern bürokrasinin mantıklı düşünce, verimlilik ilkesi, bilimsel akıl kıstaslarının holokosta yol açmış olabileceği üzerine tartışmaları Bauman'ı bu konu üzerinde düşünmeye sevk etmiştir denebilir. (Bauman, 1997: 28). Bununla birlikte sempozyumun genelinde Bauman'ın dikkatini çeken şey ise holokostun bir 'özeleştirme' ile karşı karşıya olduğudur. Ona göre sosyologlar, tarihçiler ve konuyla ilgili tüm bilim adamları tabir-i caizse bir günah çıkarma olarak holokostu lanetlemekle yetinip; onu Yahudi tarihinin bir sorunu ya da Yahudilerle onlardan nefret edenler arasındaki bir mesele olarak kütüphane raflarına hapsedmişlerdir. Bauman ise Auschwitz'in insanlığın bilinç evrenini, en az insanoğlunun aya gitmesi kadar genişletecek bir fenomen olduğunu ve dünya tarihinin herhangi bir noktasında herhangi bir yerde gerçekleşmiş olmasının tekrar etmeyecek olması anlamına gelmediğini, yani bunun korkunç bir evrensel potansiyel olarak var olmaya devam ettiğini söylemektedir. Holokost üzerine çalışmasının önemini ise çekilmiş bunca acının paspasın altına süpürülmesindense modern toplumun gizli ve ender tehlikelerinin bir laboratuvarı olabilme ihtimalinde görmektedir (Bauman, 1997: 30).

İkinci olarak söz konusu sempozyuma yakın tarihlerde, 1981 yılında, *Janina Bauman* Polonya'da işgal yılları ve toplama kamplarında geçen çocukluğunu anlattığı hatıra kitabını yazmaya başlamıştır. Bauman da *Modernite ve Holokaust* kitabının

önsözünde holokost fenomenine bakışında eşinin kitabının ne kadar merkezî bir yer işgal ettiğinden bahsetmektedir. Zygmunt, çocuk yaşta kampları görmeden ailesiyle birlikte Sovyetler Birliğine kaçmayı başarmıştır ve haliyle de her ne kadar eşi *Janina* kadar ‘yabancı’ olarak doğup büyüdüyse de çekilen acıların uzağında kalmıştır. Holokostun alelade bir kötülük eylemi ya da kötülerin masumlara yaptığı bir zulüm şeklinde sıradanlaştırılarak açıklanmasından rahatsızlık duyup bunun gerçek nedenlerini araştırmaya başlaması, *Janina*’nın *Winter in The Morning* adlı kitabını yazmaya başlamasından sonra vuku bulmuştur. Birazdan irdelenecek olan metinlerinde görüleceği üzere de Bauman’ın Yahudiliğini hatırlaması, onun moderniteden ve modernitenin karşı-kültürü olarak yorumladığı sosyalizm ütopyasından uzaklaştıracak temel kırılma noktasıdır.

Bauman’ın bu dönem metinlerinde Foucault etkisi sıkça gözükmemektedir. Smith’e göre 1980’li yıllarda Bauman düşüncesinde *Gramsci*’nin hegemonyası yerini *Foucault*’un disiplinine bırakmıştır (Smith, 1999: 28). Çünkü o yıllarda Bauman modernite ile olan bağını koparmakta, kapitalist hegemonyanın alt edilmesine ve modernliğin yeniden yapılandırılmasına ilişkin inancını yitirmektedir. Dolayısıyla bu dönem çalışmalarında *Foucault*’un ve onun meşhur *Panoptikon* kavramının izleri sürülebilmektedir. Buna mukabil olarak Bauman, *Panoptikon* kavramını ‘*sinoptikon*’ ile birlikte okumaktadır. Ona göre *Panoptikon* özel olanın kamusal olan içinde asimilasyona uğratılma çabasını ifade etmektedir. Bir diğer ifadeyle yapılmaya çalışılan şey, özel olanın kamusal olarak kabul edilebilir bir biçime sokulmaya direnen parçalarını bir şekilde hasıraltı etme uğraşıdır. Sinoptikon ise kamusal olanın yok oluşunu ve özel olan tarafından bertaraf edilmesini yansıtmaktadır. Dolayısıyla özel ile kamusal arasında var olan ve onları birbirlerine hem bağlı hem de ayrı kılan sınır hattının silikleştirilmesi anlamına gelmektedir (Bauman, 2014a: 81). Bauman’ın disiplin olgusuna bakışı, kapitalist pazarda insanları oldukça fazla etkileyen fakat toplumun farkında olmadığı bir güç şeklindedir. Bu güç sebebiyledir ki birey istese de istemese de alışveriş merkezlerinin akışkan zemininde büyülenmiş bir halde vitrinleri gezmektedir.

Smith, Bauman'ın modernite ve postmodernite ile ilgili analizlerinin bir anda oluşmadığını ve 30 yıllık bir entelektüel çabanın sonucu olarak yavaş yavaş geliştiğini altını çizerek belirtmektedir (Smith, 1999: 61). Bauman, bu otuz yıl boyunca komünist Polonya'da Yahudi bir revizyonist entelektüel ve kapitalist batıda bir sosyalist göçmen olarak karşı karşıya kaldığı sorunlarla yüzleşmiştir. Modern projeler çöplüğü haline gelen dünyada ne modernitenin kendisi ne de sosyalist ütopya bir çıkar yol sunuyordu. Sosyalizmi de içeren modern proje çökmüş ve Bauman bu enkazdan kurtarılacak olanları aramak için kendisine eşlik etmek üzere postmodernizmi seçmiştir. Bauman'ın postmoderniteyi bir çıkış yolu olarak görmeye başlamasının amentüsü sayılabilecek üçlemesine bakmak, modernizm ve postmodernizm karşısında durduğu yeri anlamak açısından işlevsel olacaktır.

2.3.1. Bauman'ın Entelektüeli: Yasa Koyucular ile Yorumcular

Zygmunt Bauman'ın sosyalizm ve modernizmi aynı projenin farklı iki ayağı olarak gördüğünden yukarıda söz edilmiştir. Dolayısıyla onun modernizme ve sosyalizme olan inancını aynı zamanda kaybettiğini söylemek de hatalı olmayacaktır. 1970'li yılların sonunda, bir şeylerin sonunu bulma modasına uygun olarak modernitenin sonu ilan edilirken; Bauman postmodernizmin bu kadar katı bir şekilde değerlendirilmesine karşı çıkmaktaydı (Bauman, 2003a: 12). Ona göre modernlik postmodern stratejinin gelişile kendiliğinden ortadan kalkan bir süreci ifade etmez. Bilakis postmodern olarak tanımladığı şeyin kavranabilmesi, modern olanın sürekliliği sayesinde olacaktır. Kitapta Bauman modernite ve postmodernite kavramlarını Batı Avrupa tarihinin son üç yüz yılının entelektüel praksi açısından bir teori kurabilmek amacıyla kullanmıştır. Yazarın postmodern teoriyi içeren ilk metni olan Yasa Koyucular ile Yorumcular boyunca Bauman dünyayı *-bilhassa da toplumsal dünyanın doğasını-* anlama şekli olarak modernist ve postmodernist stratejileri ilkin yasa koyucu, ikincisini ise yorumcu eğretilmesi ile kıyasa tabi tutmaktadır.

Bauman modernizmin bir karikatürü olarak düzensizce serpiştirilmiş ihtimallerin oluşturduğu bir örüntünün, moderniteye özünde düzenli bir bütünlük katarak olaylara ve olgulara bir açıklama getirmesine olanak sunduğunu belirtmektedir. Modernizmin

projesi bu anlamda doğaya egemen olmak şeklinde tanımlanabilecek bir amaca sahiptir. İhtimalleri önceden tahmin etmeyi ve imkânlar dahilinde bir denetim sürecini yürütmeyi de içinde barındırmaktadır. Bunun tam tersine postmodern proje ise sonsuz sayıdaki her bir pratiğin farklı bir *-veya birden fazla-* düzen potansiyeli sunduğunu, bu düzenlerin de söz konusu pratikler haricinde bir anlam ifade etmediğini iddia etmektedir (Bauman, 2003a: 10). Yani her düzen ve pratik, kendi geleneklerinin içinden değerlendirilmelidir.

Bauman'ın kitabında öne sürdüğü ve izini sürdüğü iddia şudur: Ona göre iktidar, belirsizlik kaynaklarını etkileyebilecek ya da kontrol edebilecek sosyal gruplara doğru akar. Şamanlar, büyücüler, rahipler ve entelektüeller bunların başında gelmektedir (Bauman, 2003a: 17). Bu güç, insanların bu sosyal gruplara yüksek tolerans ve teveccüh göstermesiyle haddinden fazla bir hal alabilir. Bu durumda da gücün el değiştirmesi durumu ortaya çıkar. Kitap, entelektüellerin söz konusu yasa koyucu rolünü nasıl elde ettiklerinin ve sonrasında da nasıl kaybettiklerinin hikayesini araştırmaktadır.

Modern öncesi çağı "*her zaman korku, her yerde korku*" şeklinde betimleyen Lucien Febvre'den hareketle olsa gerek Bauman korkunun kaynaklarından biri olarak da bilinmeyi, belirsizi görmektedir. Kaldı ki Bauman'a göre modern projenin de en temel amacı müphemliğin yani bahsi geçen korkunun kaynaklarının ortadan kaldırılmasıdır. Daima '*öteki*' kalmaya mahkûm olanlar olarak dilenciler, aylaklar ve bohemler de halkın onları kendi içlerinde eritebilme kabiliyetleri olmadığı için korktuğu karakterler olarak ortaya çıkmaktadırlar. Modern çağın eşiğinde, Avrupa'da nüfusun birdenbire ve çok fazla artması, kıtlığın, salgın hastalıkların ve yoksulluğun da etkisiyle büyük bir değişim yarattı: efendisiz ve aylak insanların doğuşu. Bu insanlar, halihazırda uygulanmakta olan toplumsal denetim mekanizmalarının onlara ulaşamayacağı şekilde sürekli hareket halindeydiler. Yerel cemaatlerin küçük ve esnek olmayan dünyasınca geleneksel tanıdık kılma yöntemiyle ehlileştirilemiyorlardı. Dolayısıyla, cemaatlerin '*karşılıklı gözetleme*' ile işlemekte olan cemaat denetleme

sistemi de işlevini yitirmişti (Bauman, 2003a: 55).⁸ Bozulan toplumsal denetim mekanizmasının yerine getirilmesi, devlet eliyle yapılmaya başlandı. 16. Yüzyıl boyunca mutlakiyetçi devlet, denetim ve disiplini sağlayabilmek adına sıkı bir yasama sürecine girdi. Kısa bir süre sonra yasa koyucular, ele avuca gelmez ‘*aylaklar*’ın yerel gözetim yoluyla denetleme ağlarından kaçma hususundaki maharetlerini görüp, çözümü de onları damgalayarak görünürlüklerini artırmada buldular.

Bauman’ın bu kitabıyla literatüre kazandırdığı en önemli kavramlardan biri, “*avlak bekçisi ve bahçıvan devlet*” kıyası sayılabilir. Buna göre 17. yüzyıl sonrası Avrupa’da yönetici sınıf, kendilerine emanet edilen toprak parçası üzerindeki bitki ve hayvanların ideal bir düzene girmeleri veya gelişmeleri için bir çaba sarf etmeleri gerekmeyen ‘*avlak bekçileri*’ olarak tanımlanmıştır (Bauman, 2003a: 66). Bahçıvan olarak yönetici sınıfı ise arazi üzerinde tüm egemenliği ideal olana ulaşmak adına kullanabilir, düzeni bozan yabancı otların kökünü kazıyabilirdi. Bu bağlamda entelektüeller, disipline edici iktidarın lehine hapisaneler, akıl hastaneleri vb. dizayn ettiler ve modern devletin yabancı otları (*akıl hastaları, suçlular...*) belirleyip ayıklamasına da yardımcı oldular. Sürecin devamında yoksullar (*efendisiz insanlar, aylaklar*) gitgide daha kötü, tehlikeli, değersiz ve cahil görülmeye başlanırken efendilerse kendilerini ‘*iyi*’nin ve şefkatin tanımı olarak ve aynı zamanda da entelektüel ve açık fikirliler olarak görmeye başladılar. Onlara göre bu cahil halk ‘*medenileştirilmeli*’ydi. Başka bir ifadeyle, akılları ve bedenleri efendilerin isteğine yeniden biçimlendirilmeliydi ve aşağı kültür ilk aşamada yüksek kültüre en azından uyumlu hale getirilmeliydi, sonra da tümüyle ortadan kaldırılmalıydı. Bunun gerçekleştirilmesinin yolu ise Bauman’ın tesmiye ettiği hali ile “*Kültürel Haçlı Seferleri*” (Bauman, 2003a: 76) idi. Bunun amacı, toplumun yönetiminde bilgi odaklı bir yöntemi etkin kılmaktı. İzlenen yöntem, daha sonra *Eric Hobsbawm* tarafından modern ulus-devletlerin en sık başvurduğu yöntemlerden biri olarak forma dökülecek olan gelenek icadı idi. Eski görenekler yasa koyucular ya da

⁸ Burada şu noktaya dikkat etmekte fayda vardır: Bauman, geleneksel cemaat yapısının denetim mekanizmasını, Foucault’nun modern çağ ile birlikte başladığını iddia ettiği ‘*toplumsal denetimde göz tekniği*’nin tarihsel süreçte önüne koymuş ve Foucault’nun bulgusunun ilk olmadığını ortaya çıkarmıştır

efendiler tarafından hakikate aykırı oldukları ya da rasyonel olmadıkları gerekçeleriyle dışlanıp yerlerine akla uygun uygulamalar ihdas edilmeye çalışıldı (Bauman, 2003a: 79).

Bauman, eğitim fikrinin akıl çağının ya da genellikle düşünüldüğü gibi modern projenin bir buluşu olmadığını, daha ziyade kültürel haçlı seferleri sonucunda halk kültüründen geriye kalan enkazın zorunlu kıldığı ‘*kriz-idaresi*’ nevinden bir tepki olduğunu iddia etmektedir (Bauman, 2003a: 86). Bauman’a göre eğitim, devletin yurttaşlarını idame ettirme, yönetme stratejisinin araçlarından biridir. Bu meyanda yazarın Althusser’ci bir bakış açısına sahip olduğu söylenebilir. Nitekim iyi bilindiği gibi Althusser, devletin ideolojik aygıtları olarak adlandırdığı kültürel, dinsel, basın-iletişim organlarının egemen ideolojiyi üretmek ve yeniden üretmek için kullanıldıklarını söylemektedir (Vergin, 2015: 94).

Rahipler, kocakarılar ve atasözleri kültürel haçlı seferlerinin karşısında durduğu ve yıkmaya çalıştığı her şeyi temsil ediyorlardı, bu yüzden yerlerinden edilmeliydiler. Bauman bu meyanda Aydınlanma projesinin işlevini liberal tarih okumasının aleyhine bir şekilde tartışmaktadır (Bauman, 2003a: 99). Ona göre Aydınlanma çağı hakikat, akıl, bilim ve akılcılığı toplumsallaştırmak gibi soylu bir amaç peşinde değildi. İki alanda eşzamanlı yürütülen Aydınlanma projesinin ilk kolunu devleti pastoral işlevin sahibi kılmak yani eskiden kilisenin olan toplumsal düzenin yeniden üretimini planlama ve idare örgütünü kurma görevi, ikincisini ise devletin terbiye edici olarak toplumsal yaşamı düzenleyip kurallı hale getirmesi mekanizmasını işletmek oluşturmaktaydı.

Eğitim sistemindeki bu değişim, eğitim etkinliğini yoktan var etmekten farklı bir şeydi; iyi eğitim ile kötü eğitim arasındaki karşıtlık üzerine kurulmuş bir meydan okumaydı. Bu meydan okuma; akla dayalı olmayan, art niyetli, yanlış şeyler içeren eğitimin yerine, akıl temelli ve hem topluma hem de bireye fayda sağlayacak bir eğitim geçirmekti. Yani yapılması gereken şey, tıpkı Pareto’nun “*elitlerin dolaşımı*” teorisinde (Vergin, 2015: 125) iddia ettiği gibi eğitimi veren seçkin kesimlerdeki bir değişiklikti aslında.

Modernitenin tarihe bakışı, Bauman'ın nezdinde bu süreç üzerinden şekillenmiştir. Modern olandan önceki tarihin tamamı, moderniteye hazırlık aşamasıdır ve bu projenin önü de ebediyen açık kalacaktır. Postmodern tartışma ise modernitenin başı ve sonu olan, en nihayetinde sınırlardan müteşekkil bir kesit olduğunun anlaşılmasını sağlamıştır. Bauman'ın gözünde modernite kesinliğin çağıdır, postmodernite ise müphemliğin. Bauman postmodernitenin modernitenin sonunu getirdiği şeklindeki iddialı görüşe katılmasa da postmodern dönüşümün entelektüellerin toplumsal konumları ve rolleri üzerinde oluşturduğu etkinin farkındaydı. Postmodernite çeşitli alt kültürlerin de yaşamasına imkân veriyordu. Bu da entelektüellerin yeni mirasçılara bir ufuk verdi. Yasa koyucu yerine, onlar, yorumcular olmayı seçtiler. Bauman'ın 'yorumcu'sunun kısa ve net bir tanımını *Smith* vermektedir. Ona göre postmodern yorumcu artık mutlak hakikatin peşindeki bir entelektüel değildir. Bir geleneğin (*o geleneğin düzenini oluşturan*) dilini başka bir geleneğin üyelerine tercüme etmek ve spesifik bir topluluğun değerlerini kendi üyeleri için anlaşılır kılmak olarak iki görevi vardır. İlk görevleri anlaşmazlıklardan doğabilecek huzursuzluğu önleme, ikinci görevleri ise içinde bulundukları toplumun değer sistemlerinin bir tertibini hazırlama imkânı verir. Çok-kültürlü, çok sesli, farklılıklarla var olan bir çağda tutunmak için entelektüellerin atalarından farklı bir posta bürünmek zorunda olduklarını iddia eder (Smith, 1999: 119). Yorumcu arketipinin bu rolleri, Bauman'ın postmodern çağın entelektüeline yaptığı bir yakıştırma olarak okunabilir: açık-uçlu entelektüel.

2.3.2. Modernitenin Potansiyelleri: Holokost

2.3.2.1. Bauman'ın Holokost'a Bakışı

Zygmunt Bauman, hayat hikayesi anlatılırken ele alındığı üzere Yahudi kimliğini uzun süre benimsememiş, 1953 ve 1968 yıllarında Polonya'da yaşadığı hayal kırıklıkları neticesinde artık kendini bir '*Polonyalı*' olarak tanımlayamaz hale geldikten sonra ancak Yahudi kimliğini kabul etmiştir. Hatta bu şartlar altında dahi anti-Siyonist tavrını sürdürmüş ve İsrail'de ailesiyle geçirdiği üç yıl boyunca oradan

göçmenin yollarını aramıştır. Bu konuyla ilgili *Dennis Smith, Norbert Elias*'ın *Modern Sosyal Teorisi* üzerine yazdığı kitabında *Elias* ve *Bauman* arasında bir paralellik kurmaktadır. Ona göre farklı sosyal sınıflardan, başka milletlerden, farklı geleneklerin eğitim metotlarına tabi olarak ve farklı bakış açılarıyla yetişmiş olmalarına karşın; her ikisi de hayatlarının ilk döneminde ayırdına varmadıkları bir durumdan mustarip olduktan sonra kariyerlerinin ileri safhalarında Yahudilik, anti-semitizm ve holokost üzerine eserler vermişlerdir. Keza her ikisi için de bu çalışmaları merkezî bir yer teşkil etmemiştir. *Elias*'ı ilgilendiren şey Yahudilerin uğradığı zulümden ziyade Nazilerin, - *Elias*'ın da dahil olduğu- Alman burjuvazisi ile birlikte Almanya'da iktidarı ele geçirip kök salıp barbarca davranmış olmalarıydı (Smith, 2001: 130). *Hannah Arendt* de (Arendt, 1964) bir röportajında, 1933 yılında Yahudi olduğu için Almanya'dan göç etmek zorunda kalana kadar Yahudi kimliği ve bunun hayatına etkisiyle ilgili olumlu ya da olumsuz herhangi bir düşüncesi olmadığını belirtmektedir. Ülkesinden kovulduktan sonra bir Yahudi olduğunu hatırlamış ve bu konuyu zihninin arkalarından ön plana çıkarmıştır. *Bauman*'ın Yahudiliğini keşfi ve bunu sosyolojisinin temalarından biri haline getirmesinin öyküsü de 1989 tarihli *Modernite ve Holokaust* metninde yatmaktadır. Söz konusu kitap, *Bauman*'ın moderniteden otuz yıllık kademeli kopuşunun amentüsü sayılabilecek ve yazarın sosyal bilim paradigmasının ne derece ciddi bir biçimde değiştiğinin görülebileceği ilk metnidir.

Janina Bauman'ın 1986 yılında yayınlanan, 1930'lu ve 1940'lı yıllarda genç bir kızken Varşova gettosunda yaşadıklarını anlattığı "*Duvarların Ötesinde*" isimli hatıra kitabı, *Zygmunt Bauman*'ın moderniteden kopuşunda ve holokost kavramını çalışma temaları arasına eklemesinde önemli faktörlerden biridir. *Janina* da tıpkı *Zygmunt* gibi bir yabancı olarak doğmuştu. *Zygmunt*'a göre oldukça varlıklı bir ailede büyümüş olmasına karşın (*Bauman J.* , 2009: 14), Nazi toplama kamplarından canını zor kurtarmış, doktor olan babasını savaş sırasında kaybetmiş ve savaş bitene kadar saklanmak zorunda kalmıştır. Üniversite döneminde Siyonist temayüllere sahip olan *Janina*, *Zygmunt* ile tanıştıktan sonra bakış açısının değiştiğini söyler (*Bauman J.* , 2009: 307). Fakat bu etkileşim tek taraflı değildir. Çocuk yaşta ailesiyle birlikte savaş Polonya'sından Sovyetler Birliği'ne göç eden *Zygmunt Bauman* bir yabancı olarak doğmuş olsa da Sovyetler Birliği'nde yaşadığı süre boyunca ve hatta Polonya'da genç

bir asker olarak komünizmin Doğu Avrupa’da yerleşmesine katkı sağladığı 1953’e kadarki yaşamında, yabancılığını rahatsız edici boyutta hissetmemiştir. 1968 yılında Varşova Üniversitesi’nden kovulup ülkesinden ayrılmak zorunda kaldığı vakte kadarsa modernitenin iştiaklı bir neferi olmaya devam etmişti. *Janina*’nın söylediğine göre onun gettoda yaşadığı acıları, eşi Zygmunt kitabını okuyana kadar bilmiyordu. Kitabı okuduktan sonra, Modernite ve Holokaust’un önsözünde, kendisinin “*ait olmadığı dünyada*” olup bitenlerden bihaber yaşadığını fark edip o güne kadar akademik bir kolaycılıkla “*kötülerin masumlara uyguladığı korkunç bir zulüm*” olarak düşündüğü holokostun daha karmaşık bir durum olduğunu ve daha derin bir açıklamaya ihtiyaç duyulduğunu anlayıp, bu konu hakkında çalışmaya karar verdiğini söylemektedir (Bauman, 1997: 12).

Janina’nın kitabı itici bir etkiye sahip olsa da Bauman’ın bu konuya çalışmasındaki tek etken değildir. *Dennis Smith*’e göre, Doğu Avrupa’daki devlet sosyalizminin oldukça gelişmiş bir çürüme içinde olması -ve giderek daha da ümitsiz bir duruma gelmekte olması- gerçeği de Bauman’ı holokost üzerine düşünmeye iten etmenlerden birisidir (Smith, 1999: 122). Çünkü yukarıda anlatıldığı üzere, Bauman sosyalist ideolojiden ve modern projeden ümidini 1980’li yıllara varmadan kesmiştir. Kaldı ki Bauman’a göre zaten sosyalizmin kendisi de modern projenin bir türevinden başka bir şey değildir. Sosyalizm ve modern projenin kaderi birlikte yazılmıştı ve her ikisi de aynı kaçınılmaz sona ulaşmak mecburiyetindeydiler (Bauman, 2003: 336).

Bauman’ın 1978 senesinde katıldığı, yukarıda bahsi geçen, *Çağdaş Sosyal Sorun Araştırmaları Enstitüsü* tarafından düzenlenen *Holokaust Sonrası Batı Toplumu* sempozyumu da onu bu konuda çalışmaya iten sebeplerden biri olabilir. Ama bu sempozyumun esas önemi, Bauman’a holokostu açıklayabileceği argümanı sağlamasında yatmaktadır. Sempozyumda *Richard Rubenstein* ve *Gunter Roth*’un *Weber*’in modern bürokrasi ve ideal tip arketiplerinde Nazi aşırılığını önleyecek hiçbir mekanizma olmayışı ve daha da ötesi modern bürokrasinin mantıklı düşünce, verimlilik ilkesi, bilimsel akıl kriterlerinin holokosta yol açmış olabileceği üzerine tartışmaları, metinlerinde de görüleceği üzere Bauman’ın yolunun ilk adımlarından biridir (Bauman, 1997: 28). Sempozyumda ele alınan holokostun modern olup

olmadığı sorusuna ek olarak, holokostun bir ‘özeleştirme’ ile karşı karşıya olması olgusu da çalışmasında Bauman’ın önemseydiği bir mevzu olmuştur. Ona göre sosyologlar, tarihçiler ve konuyla ilgili tüm bilim adamları bir günah çıkarma olarak holokostu lanetlemekle yetinip onu Yahudi tarihinin bir sorunu ya da Yahudilerle onlardan nefret edenler arasındaki bir mesele olarak kütüphane raflarına hapsetmişlerdir. Bauman ise Auschwitz’in insanlığın bilinç evrenini en az insanoğlunun aya gitmesi kadar genişletecek bir fenomen olduğunu ve dünya tarihinin herhangi bir noktasında herhangi bir yerde gerçekleşmiş olmasının tekrar etmeyecek olması anlamına gelmediğini, yani bunun korkunç bir evrensel potansiyel olarak hala var olduğunu söylemektedir. Holokost üzerine çalışmasının önemini ise çekilmiş bunca acının paspasın altına süpürülmesinden çok modern toplumun gizli ve ender tehlikelerinin bir laboratuvarı olabilme ihtimalinde görmektedir (Bauman, 1997: 30).

Bauman kitabında ilk iş olarak holokost sonrasındaki sosyolojiyi irdelemiştir ve holokost olgusuna yaklaşımları tasnif ederek neden eksik kaldıklarını anlatmıştır. İlk yaklaşım, holokostu Yahudiler’in bir sorunu olarak ele alarak onu sosyoloji için önemsiz ve dünya tarihi için de münferit bir hadise haline indirgemektedir. Fakat Bauman’a göre holokost, bu tezin savunduğunun aksine antisemitizmin bir sonucu değildir (Bauman, 1997: 17). İkinci yaklaşım ise holokostu büyük ve meşhur bir sosyal fenomenler kategorisinin uç bir örneği olarak sunmakta ve bu haliyle holokostun alelade fakat şedid bir çatışma ya da saldırganlık vakası olduğunu imlemektedir.

Bauman’ın kitap boyunca savunduğu en temel tezi de burada tartışmaya açılmıştır: holokost, modernliğin bir ‘hata’sı değil, aksine bizzat modernliğin bir ürünüdür. Modern uygarlık, ona göre holokostun yeter şartı değil, gerek şartıdır. Modern uygarlığın akılcı dünyası holokostu düşünülebilir kılmıştır (Bauman, 1997: 32). Bu iddiasının görünürdeki kanıtına da *Rubenstein*’in holokostun uygarlığın ilerlemesine tanıklık ettiği iddiasını açarak ulaşmaktadır (Bauman, 1997: 27). Uygarlığın ilerlemesi iki anlamda kullanılmaktadır: İlki sanayi teknolojisi gelişmişliği anlamındadır. Buna göre sanayi potansiyelinin hayranı olduğu ‘*know-how*’ holokostun çok önemli bir parçasıdır, bu denli büyük bir görev modern teknolojinin imkanları olmasa başarılamazdı. İkincisi de modernliğin saklı potansiyelinin ortaya çıkması

açısından. Burada kasıt, yazarın *Yasa Koyucular ve Yorumcular* metninde bahsi geçen “bahçıvan devlet”in görevlerinden biri olarak istenmeyen zararlı otların itlafının potansiyelden gerçeğe dönüşmesidir.

Bauman’a göre holokostun gerçekleşebilmesi için ilk önce ahlakî yasalar aşındırılmalıydı ve bu süreç bilinçsizce işletilebilecek nitelikte değildir. Holokostu uygulayanlar sıradan Almanlardır ve Yahudilere karşı özel bir nefret duyan insanlar değildirler. Bu sıradan insanları birer katile çeviren üç hamle; bu insanlara yasal şiddet yetkisi tanınması, bürokratik işlemlerle eylemlerin rutinleştirilmesi ve şiddet kurbanlarının ideolojik tanımlama ve aşlamalarla insanlıktan çıkarılmaları (*dehumanizasyon*) olmuştur (Bauman, 1997: 41). Söz konusu hamlelerin ilkinin içeren örgütsel ideoloji, üstün emrine ne olursa olsun itaat etme fikridir. Bu, Weberyen bir bürokratik ahlaki erdem ve devlet memurluğunun onuru olarak sunulmaktadır ve bir çarkın dişlisi nasıl çalışırsa öyle çalışmayı şart kılmaktadır. Bu devasa katliamın sırrının tam olarak bu sistematikliğinde yattığını düşünür Bauman, kurbanların kendilerini bile sisteminin parçası kılmayı başarabilmiş tasarımda. Eylemin son raddede gerçekleşmesini sağlayan bu kompleks mekanizmadan daha karmaşık olanı, sürecin tümünü etkisi altına almış olan ahlakî körlük kavramında yatmaktadır.

Ahlakî körlük, insanlığın sebep-sonuç zincirinin son halkasını görmedeki doğal yeteneksizliğinin bir sonucudur. Kişinin eylemiyle sonuçları arasındaki fiziksel-psikolojik bağ azaldıkça eylemin ahlak yönünden önemi de ortadan kalkar. Yani kişi şahsi kararını verirken bunun toplumsal olarak nasıl ahlakdışı bir şeye sebep olabileceğini tahayyül edemeden hareket eder. Daha da açıkça tetiği çekmekle bilgisayar klavyesinde bir tuşa basarak birini öldürmek arasında fiili uygulayan açısından fark vardır, ama sonuçları açısından her ikisi de katildir. Hiroşima’ya atom bombasını atan kişi ile o bombayı üreten kişi, kişisel ahlak bütünlüğünü bozmadan ve ahlakî çöküntü yaşamadan yapılabilecek şeylerdir. Holokostun yaptığı da tam olarak budur: Faillere kurbanları açık açık öldürtmek yerine onları optik açıdan ayıracak yöntemler geliştirmek. Bunun için modernitenin imkanlarından yararlandılar. Katil, cinayet işlediğinden habersizce sadece kimyasal dolu bir poşeti bir mekanizmaya

koyan bir sağlık görevlisine indirgendi. Bauman buna modern teknoloji ve modern bürokrasinin ürettiği “*ahlaki uyku hapları*” demektedir (Bauman, 1997: 46).

Bauman holokost fenomenini, modernitenin çıktısı olarak kabul etmektedir. Uygarlaşma süreci de gücünü modern projenin akılcılığından almaktadır. Dolayısıyla Bauman için holokostun müsebbibi, uygarlaşma sürecinin ta kendisidir. Ona göre *Weber*’in bahsettiği modern bürokrasinin akılcılaştırma eğiliminin esas kaygısı ahlaki susturmaktır ve günlük sorunlara pratik çözümler olarak holokost tarzındaki çözümleri yaratma kapasitesi de bu kusursuz akılcı tarzıyla ilişkilidir (Bauman, 1997: 50).

Bauman’a göre holokost, antisemitizmin tek başına sebep olabileceği bir hadise değildir. Kaldı ki Almanya’da antisemitizm ne Weimar döneminde ne de Nazi iktidarının ilk döneminde yaygın bir şeydi. Sonrasında bile halk arasında geçerliliği olan bir olgu olmamıştır. Bauman, sade vatandaşın holokosta sessiz kalarak bir anlaşıma imzaladığı görüşüne karşı da insanların savaş ya da ken ekonomi gibi başka bir sürü problemle karşı karşıya olduğunu ve bunlarla birlikte bu nahoş olayı savaş sonuna kadar konuşmaktan korktular diye açıklamaktadır (Bauman, 1997: 54). Yani antisemitizm, holokostun ne ana ne de tek sebebi olarak okunabilir.

2.3.2.2. Bauman’da Düşman Kavramı ve Kamusal Düşman Olarak Yahudiler

Bauman, Yahudilerin neden yabancılaştırıldığı sorusuna da cevap aramaktadır. Alman toplumu ve Nazi yönetimi için Yahudilerin bir mutlak düşman mı yoksa sadece mükemmel olana ulaşma yolunda kolay ve yok edilmeleri şart olan bir topluluk mu oldukları sorusu, Bauman’ın holokost yaklaşımının temelini oluşturmaktadır. Ona göre bu çatışmanın tarafları bir sınırın iki tarafındaki iki gruptan ziyade bir sınırın içinde çoğunluğun hoşlanmadığı -çünkü kendi kültürünü koruyan- bir azınlık olan Yahudiler sinir bozucu birer yabancı statüsündedirler ve yaşamsal sınırlarla ilgili sorun yaşarlar. Bauman, Yahudi diasporasının alamet-i farikaları olarak şunları saymaktadır:

1- Mezkûr ‘içerdeki yabancılar’, kendi ayrımlarını hem diakronik süreklilik hem de eş zamanlı özkimlik olarak yüzlerce yıldır korumaktadırlar. Kendilerini yeniden üretme kapasiteleri bu anlamda güçlülerdi.

2- Vatansızlık. Bauman Yahudiler ile çingenelerin ortak bir yazgıyı paylaştıklarından bahisle, her ikisinin de süresiz ve evrensel bir şekilde vatansız toplumlar olduklarını belirtir (Bauman, 1997: 57).

Yahudiler’in Alman toplumunun mutlak düşmanı olmadığı iddiasını, Nazi iktidarına kadar uluslararası Yahudi cemaati tarafından bir dinsel ve ulusal eşitlik ve hoşgörü cenneti olarak görüldüğü bilgisiyle desteklemektedir. Keza anti-semitizmin oldukça yaygın olduğu dünyanın başka coğrafyalarında gerçekleşmeyen holokostun Almanya’da gerçekleşmesinin bir sebebi vardır. Bauman’ın iddiasındaki kavramsal Yahudi, *Carl Schmitt*’in literatüre dahil ettiği kamusal düşman olarak görünmektedir. Bunu daha net kılabilmek adına, çok kısa bir şekilde *Schmitt*’in düşman kurgusuna bakmakta fayda vardır.

Schmitt’in, *Siyasal Kavramı* (Schmitt, 2014: 49) adlı metninin ilk cümlesi “*siyasal kavramı devlet kavramından önce gelir*” şeklindedir. Bu cümleyle siyasal olanı devletten ayırarak, aralarında bir özdeşliğinin olmadığını belirtir ve siyasal olanı devletin önüne koyarak devletin varoluşunun gereği olarak konumlandırır. Schmitt’e göre siyasal olan ile devletin bir tutulmasının sebebi, siyasal kavramının doğasının yanlış anlaşılması ve kavramların karşıtı olarak kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Sarih bir siyasal tanımının anahtarı, Schmitt’e göre “*ancak özgül siyasal kategorilerin keşfi ve saptanmasıyla mümkündür.*” Bu keşfi mümkün kılmak adına *Schmitt*, nasıl ki; estetik deyince güzel ve çirkin, ahlak deyince iyi ve kötü gibi kavramların kendilerine özgü nihai ayrımları söz konusu oluyorsa siyasal kavramının da bu ayrımlar kabilinden ayrımlara sahip olması gerektiğini savunmaktadır. *Carl Schmitt*’te nihai bir tanımlı olmayan ve kavramsal bir ölçüt sunan bu “*özgül siyasal ayırım, dost-düşman ayırımıdır.*” Siyasal kavramının ahlaki, dinsel, ekonomik ve estetik açısından nasıl değerlendirildiği önemli değildir çünkü siyasal olgusu, ancak dost-düşman ayırımına ilişkin gerçek olasılıkla kavranabilir.

Carl Schmitt siyasal olanı dost ve düşman ayrımı üzerinden soyutlayıp tanımlamakta ve bu kavramların somut ve varoluşsal anlamlarıyla kavranması gerektiğini belirtmektedir. Çünkü *Schmitt*'e göre dost ve düşman kavramları normatif karşıtlıklar değildir. Sıklıkla yapıldığı gibi kötü ve zararlı olanın düşmanla eşdeğer görülmesinin daima düşmanı kötü ve zararlı kılmayacağını, onun sadece varoluşsal anlamda başka bir varlık ve yabancı olmasının yeterli olduğunu “*siyasal düşmanın ahlaki açıdan kötü, estetik açıdan çirkin ya da ekonomik anlamda rakip olması gerekmez; hatta siyasal düşmanla iş yapmak avantajlı bile gözükebilir. Önemli olan, siyasal düşmanın öteki, yabancı olmasıdır*” sözleriyle açıklamaktadır. Bu açıklamada düşman, kişisel hasım değildir; bütüne karşı mücadele eden bir bütün olarak kendinde kamusal nitelik taşıdığından kamusal niteliktedir. *Schmitt*, dost ve düşman ayrımının sonucunun gerçek bir mücadelede görülebileceğini söylemekte ve savaşı da örgütlü silahlı birimler arasındaki bir mücadele olarak tanımlayarak dost, düşman ve mücadele kavramlarının gerçek anlamlarını, fiziksel öldürmeye dair gerçek olasılıkta kazanacağını söyler. *Schmitt*'in savaşı, her türlü siyasal tasavvurun temelinde yatan dost-düşman ayrımı olasılığını açığa vurmaktadır. Öyleyse saf dinsel, ahlaki, hukuksal ya da ekonomik amaçlarla yürütülen bir savaş mantığa aykırıdır. *Schmitt*; dini, ahlaki, ekonomik, etnik gibi karşıtlıkların ancak insanları dost ve düşman şekilde ayırabildiği takdirde politik bir karşıtlığa dönüştürebileceğini söyler. Yine *Schmitt*, *Siyasi İlahiyat* kitabında egemenliği tanımlarken egemene olağanüstü hale karar verme (*Schmitt*, 2016) kıstasıyla yaklaşmaktadır. *Schmitt*, siyasi ilahiyatın ‘karar’ kavramının anlaşılmasıyla gelişebileceği kanısındadır. Savaşa ve dolayısıyla düşmanın kim olacağına karar vermek yetkisi, devletin tekelindedir. Bauman’ın holokostu açıklarken kullandığı argümanlar da bu noktaya çıkmaktadır. Nazi iktidarı, egemen olarak kamusal düşmanlığa en uygun adaylar olan Yahudileri hedef tahtasına oturtmayı tercih etmiştir. Çünkü Yahudiler hem yabancı olamayacak kadar muğlak hem de ‘biz’den olamayacak kadar farklı bir topluluk olarak göze çarpmaktaydı. Bir uluslardı ve fakat bir vatanları ya da bir aidiyetleri yoktu. Modernlik öncesi dönemde Yahudilerin diğer insanlardan ayrılması kolay olmasına rağmen modernite dış görünüşteki farkların ortadan kalkmasına sebep olmuştur. Yahudi ile Hristiyan’ı birbirinden ayırmak için artık dış görünüşe bakmak yetmemekteydi. Bauman’a göre bu muğlaklık, aslında

modern projenin tam olarak karşısında durduğu şeydir. Dolayısıyla bu ayrımın, farkların yeniden oluşturulması gerekmiştir. Sınırların belirsizleşmesi, silinmesi, korkulan bir durumdu. Yeni düzenin gereklerini yerine getirmek için avlak bekçisi yetmezdi, zararlı otlarla mücadele edecek bir bahçıvan lazımdı (Bauman, 1997: 85). Kavramsal Yahudi, Bauman'a göre çok esnek bir yapıda olması hasebiyle kolayca yabancı ilan edildi ve düşman olarak belirlenmesi de çok zor olmadı. Yahudiler yalnızca bir ulustan farklı değillerdi, bir başka yabancından da farklıydılar. Yahudiler, biz ve onlar şeklinde yapılacak bir ayrıma çok müsaittiler. Taşımaları istenen her şeyi taşıyabilecek kadar boş ve esneklerdi. Almanlar için Katolik zehri, Fransızlar içinse Protestan zehri taşıyıcısı olabilmektedirlerdi (Bauman, 1997: 78). Bauman, modernizme de postmodernizme de yakinen şahit olan ilk topluluğun Yahudiler olduğunu iddia etmektedir. Ona göre modernlik sonrasında Yahudi arketipine iki türlü yaklaşılmaktaydı: ya onu da garipliğinden kurtaracak ve ona herkesle eşit şartlar sunulacak ve potada eritilecek; ya da güvenliği tehdit ettikleri gerekçesiyle iyice tiksiniç hale getirileceklerdi. Uzun zaman toplumun en alt katmanında yaşamlarını sürdüren Yahudiler artık göz önündeydiler ve kendi kurulu düzenlerinin bozulmasından korkan Hristiyan elit, potansiyel tehdit olarak onları gördü. Yahudiler böylece; modernlik öncesi dünya ile gelişen modernlik arasındaki çatışmaya yakalandılar (Bauman, 1997: 70). Bauman'ın holokostun sebeplerini salt anti-semitizm yahut da sadece ekonomik olarak görenlere karşı savunduğu tezi, Schmitt'in 'düşman' kavramında da bulunabilir. Yani Yahudiler Nazi iktidarının ya da Alman toplumunun kişisel düşmanı değil, kamusal düşmanıdır ve egemen olan bahçıvan devlet, zararlı otlar olarak gördüğü kamusal düşmanını yok ederek modernitenin kendisine vadettiği kusursuzluğa erişmek adına bu soykırımı yine modernitenin kendisine sunduğu bilim-teknik ve bürokratik yapı sayesinde gerçekleştirmiştir.

2.3.2.3. Bauman'ın Irkçılık Anlayışı

Bauman, ırkçılığın tarihsel sürecinin bir paradoks olduğunu iddia etmektedir. Ona göre ırkçılık özellikle de Nazi döneminde anti-modern bir araç olarak kullanılmıştır. Yahudilerin saf dışı edilmesi, modernliğe karşı koymakla bir tutulmuştur. Ama

siyasetin bir aracı olarak ırkçılık, tamamen modernizmin bir çıktısıdır. Çünkü ırkçılık; modern bilimin ilerlemesi, modern teknoloji ve ulus-devletin gücü olmaksızın tahayyül edilemez. Yani ırkçılık bir yabancı yaratma aracı olarak epey işlevsel modern bir üründür (Bauman, 1997: 89). Bu bağlamda Bauman'ın ırkçılığa bakışının, *Joseph Campbell'in Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*⁹ (Campbell, 2013) eserinde yer alan ve Jung'dan ödünç aldığı arketiplerden olan *eşik gardiyanı*na benzediği söylenebilir. Buna göre eşik gardiyanı arketipi, anlatılarda çoğu zaman çok kritik bir yer işgal eder. Kahramanın maceradan vazgeçmesi ihtimalinin ortaya çıkmasının sebebi eşik gardiyanıdır. Kahraman, eşik gardiyanını alt etmekle kalmayıp müttefiki haline de getirebilir. Irkçılık da bugünün bir kahramanı olan ulus-devlet öncesi çok uluslu devletler için aşılması imkânsız bir eşik gardiyanı olarak görülmekteyken, imparatorlukların yıkılması ve bunların yerine geçen modern devletler için, monomit teorisinin öngördüğü biçimde ırkçılık, devletlerin uluslar ve gelenekler icat edebilmelerine yarayan bir müttefik haline gelmiştir.

Taguieff, heterofobi ile ırkçılık kavramlarını birbirlerinin yerine kullanmakta ve her ikisinin de üç aşamalı birer süreç olduklarını savunmaktadır. Birinci aşamada ırkçılık, yabancı ve/ya ötekinin varlığından duyulan tedirginlik ve ona yönelen antipati şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu aşamada, saldırganlığın olmadığını belirtmektedir. İkinci aşamaya geçiş için, antipatiye mantıksal destek olabilecek teorik

⁹ Kahramanın Sonsuz Yolculuğu isimli eserinde *Joseph Campbell*'in ortaya koyduğu monomit teorisi ve Jung'dan ödünç alıp geliştirdiği arketipler kavramı, Bauman'ın ırkçılığa yaklaşımını anlamak açısından işlevsel olabilir. *Campbell*'in monomit kuramına göre, tarihteki ilk anlatıdan çağdaş eserlerin her birine kadar, her anlatının ortaya çıkışında kendisine rastladığımız evrensel ve tek bir ana mit vardır. (Campbell, 2013, s.12) Anlatıların dünyasına girer girmez, yineleyen karakter tipleri ve ilişkilerin farkına varılır: arayış içindeki kahramanlar, maceraya çağıran haberciler, sihirli hediyeler ve/ya akıl veren bilge insanlar, yollarını kesmiş gibi görünen eşik gardiyanları, onları yok etmeye çalışan belirsiz düşmanlar/gölge karakter, işlerin düzenini bozan ve bir süreliğine eğlenceli bir hava yaratan uçkâğıtçılar... Bütün bu çok karşılaşılan karakter tiplerini, sembollerini ve ilişkileri tanımlamak için analitik psikoloji okulunun kurucusu olan *Carl Gustav Jung* tarafından ilk defa “arketipler” terimi kullanılmıştır. *Jung*, arketipler terimini, insan ırkının ortak mirası olan kişiliğin antik kalıpları olarak tanımlar. (Jung, 2005) Bu tipler, *Campbell* tarafından Jung'dan ödünç alınmış ve geliştirilmiştir. Eşik gardiyanı arketipi, anlatılarda kahramanın yolunu kesen ve fakat doğru hamle ile güçlü bir müttefik haline gelme potansiyelini mündemiç bir arketip olarak sunulur.

bir altyapı hazırlanmalıdır. Irkçılık bu aşamada yabancı düşmanlığı ve etnosantrizm olarak görünmektedir. Üçüncü ve son aşamada ise ırkçılık *-gerçek olan ya da olmayan-* biyolojik kanıtları kullanarak, diğer iki basamağın üzerinde yükselmektedir (Bauman, 1997: 94).

Bauman'ın ortaya koyduğu ve ısrarla üzerinde durduğu önemli bir nokta, ırkçılıkla heterofobi kavramlarının birbirlerinden farklı olduklarıdır. Ona göre heterofobinin sebebi insanın bilinmezlik ve öngörülemezlik, müdahil olamama ve yönetememe korkusuyla hırçınlaşmasıdır. Bu yüzden kimlik arama ve sınır çizme pratiğinin yarattığı rekabete dayalı düşmanlık, heterofobiden ayrılmalıdır. Esas korkuyu yaratan, insanın içindeki yabancı olgusudur. Çünkü burada yabancı olan, yerli grubu içine sızıp onunla karışıp sınırları bulanıklaştırmakla tehdit etmektedir (Bauman, 1997: 93).

Irkçılık Bauman'a göre hem heterofobiden hem de rekabete dayalı düşmanlıktan farklıdır. Irkçılık, alamet-i farikası kendine hâkim olma ve kendini yönetme olan modern dünyada, belli bir topluluğu tümüyle ve umutsuzca, denetlemeye karşı dirençli ve ıslah için harcanan tüm çabalara bağışık ilan etmektedir. Sonuç olarak vücudun sağlam olan organları tedavi edilip iyileştirilebilme potansiyeli taşıırken, kanserli hücreler ancak yok edilerek iyileştirilebilir (Bauman, 1997: 94).

2.3.3. Dünyanın Düzeni: Modernlik ve Müphemlik

Modernite ve Holokaust kitabından iki sene sonra Bauman, modernite saflarından kopuşunun üçüncü eseri olan ve söz konusu üçlemesinin de son eseri sayılan *Modernlik ve Müphemlik* metnini yayınlamıştır. Bauman'ın moderniteyi anlama çabalarının bir çıktısı olarak okunabilecek olan bu metin bu amaca yönelik Alman Yahudilerinin modernite karşısında nasıl hayatta kaldıklarını 19. ve 20. yüzyıl örnekleri üzerinden okuma imkânı sunmaktadır. Bauman'a göre her şeyde olduğu gibi moderniteyi anlayabilmek için de dışarıdan ve açık-uçlu bir bakış açısı sağlamak temel şarttır. Postmodern düşünce tarzının kendisine sağladığı en büyük olanak da budur. Modernitenin karşısında postmodern bir bilince sahip olma imkanını en erken elde

eden toplumsal grup olarak da Bauman Alman Yahudilerini görmüştür ve bu yüzden çıkışı onların hikayesinde aramaktadır (Bauman, 2003).

Dennis Smith'e göre Bauman'ı bu kitabı yazmaya yönelten etken, kendisinin öncülere karşı duyduğu derin ilgi olmuştur. 1972 tarihinde İngiltere'ye ilk gelişinde İngiliz işçi hareketinin ilk kuşağının liderleri hakkında çalışmış olduğu bilgisinden hareketle Bauman'ın, deneyimleri prototip olan ya da olma potansiyeline sahip kişiler üzerine çalışmak konusunda oldukça şevkli olduğunu belirtmektedir. Buradaki ilginin esas sebebi olarak *Smith*, başkaları farkına varmadan çok önce toplumda ortaya çıkan yeni zorlukları ve potansiyelleri fark eden insanlara yönelik merakı olduğunu belirtmektedir. Bu durumda *Modernlik ve Müphemlik* metni de Bauman nezdinde böyle bir öncü gruba dikkat çekmek amacıyla kaleme alınmıştır. Bauman, geç modernlikte baskın hale gelen bir deneyim olan müphemliğin ilk olarak 19. yüzyılda modern ulusal toplumlara asimile olmaya çalışan Yahudiler tarafından keşfedildiğini savunarak bu iddiasının peşine düşmüştür (Smith, 1999: 130).

Bauman'ın düzen arayışı ve modern projenin kamusal düşmanı olan müphemlik analizleri, bu kitapta tartışılmıştır. Müphemliğe karşı verilen modern mücadele çeşitli yönleriyle incelenmiş, sonrasında da modernliğin farklılıkla barışma süreci izlenerek müphemlikle yaşamının imkânı üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda metin; müphemliğin doğası ve engel olunamaz yeniden üretimi, düzen inşasının bir yaratımı olarak müphemliğiyle malul yabancı kategorisi ve modern devletin bahçecilik özlemi temaları üzerinde durularak ele alınacaktır.

2.3.3.1. Müphemlik Durumu

Zygmunt Bauman, çalışmalarında modernite analiz ve eleştirilerini genelde “*düzen arayışı*” kavramı çerçevesinde kurmuştur ve müphemlik de onun için “*modernlik süreçlerinin artığı*” olarak görünmektedir. Modernlik, bütün akılcılığıyla ve bilimin imkanlarıyla önce doğayı ve akabinde de toplumu nesneleştirerek tanımlama ve tasnif etme projesidir. Müphemlik ise Bauman için ilk etapta dilsel pratiğin sıradan bir unsuru olarak zuhur etse de dilin “*adlandırma*” ve “*sınıflandırma*” fonksiyonlarının

iflasına dayanmaktadır (Bauman, 2003: 9). Sınıflandırmak, bölmek ve ayırmak, dünyaya bir yapı atfetmek anlamına gelmektedir. Böylece dünyanın ihtimallerini manipüle edip olaylar rastgele değilmiş gibi davranmak amaçlanır. Dilin görevi, düzeni kurmasında, olumsuzluk/rastgelelik karşısında insanlığa yardımcı olmaktır. Dünyanın düzenliliği, müphemliğin getirdiği korku ve huzursuzluğun aksine tam olarak modernitenin sağlamaya çalıştığı durumdur.

Bauman'ın modern projeye atfettiği bu imkânsız amaç, *Borges*'in *Babil Kitaplığı* (Borges, 2013) kurmaca metninde kurduğu evreni andırmaktadır ve birlikte düşünüldüklerinde daha anlamlı bir hale gelmektedir. Kurgusunda *Borges*, evreni bitimsiz bir kütüphane olarak tasarlamıştır. Kütüphane, her biri birbirine bağlı ve sonsuza kadar uzanan, altıgen şeklindeki odalarla kaplıdır. Odalar, insanların temel ihtiyaçlarını karşılayacak malzeme ile dört duvarı kaplayan kitap rafları ile doludur. Bu raflarda da 25 alfabetik karakterin bütün kombinasyonlarını taşıyan kitaplar vardır. Birçoğu anlamsız olan kitaplarla dolu olan kütüphane, o güne kadar yazılmış ve gelecekte yazılabilecek olan bütün kitapları ve bütün bu kitapların mümkün olan tüm varyasyonlarını, hatta hatalılarının, onların hatalılarının hatalılarını, yine bütün bu kitapların ve varyasyonlarının evrendeki bütün dillere çevrilmiş kopyalarını bulundurmak zorundadır. Kütüphanede hem geçmişin hem de geleceğin ayrıntılı dökümü ile birlikte meleklerin otobiyografileri, insanların yazmış olabileceği ama yazmadığı kitaplar, varlık, doğa ve Tanrının niteliklerini açıklayan kitaplar, her bireyin biyografisini kapsayan kitaplar da dahil olmak üzere her konuda kitaplar bulunmaktadır. Buraya kadar betimlenmiş olan evren, Bauman'ın analizlerinde görünen, modernitenin bilgi ile kurduğu bağ ile paralellik arz etmektedir.

Keza kütüphanenin sorunu da tam olarak Bauman'ın modernite analizlerinde bahsettiği düzensizlik ve kaos hali ya da başka bir deyişle müphemlik durumudur. Bilginin sonsuz oluşu ve kütüphanenin organizasyondan yoksunluğu kütüphaneyi yararsız kılmaktadır. Bilgi karmaşası içinde insanlar istedikleri hiçbir şeyi, bulamamaktadır. Bu durumu aşamayan insanlar batıl inançlara kapılırlar ve “arındırıcılar” adındaki kitaplara gizli oto sansür uygulayan mezheplere katılmaya başlarlar. Kitaplar, karmakarışık ve düzensiz harf yığınlarından oluşmuştur ve insanlar

bu harflerin doğru kombinasyonunda istenen düzenin kurulacağına, müphemliğin ortadan kalkacağına inanmaktadırlar. Bu coşkulu arayış, bir sonuç vermemekle kalmayıp aynı zamanda kaosu yeniden üretimine de sebep olmaktadır. Bauman için de müphemliği kaçınılmaz kılan; Babil Kitaplığı gibi bir düzen dosyasının üretilmezliği. Her durum bir sınıfa ya da bir kategoriye sokulamaz ve fakat bazen de birden fazla sınıfa dahil olabilir. Böyle durumlarda dilin tasnif işlevi yetersiz kalmış, müphemlik doğmuş olur. Yani müphemlik tasnif işleminin bir çıktısıdır ve dolayısıyla da bir kısır döngü söz konusudur. Müphemliği alt edecek bir gücün varlığına ve müphemliğin yönetsel bir sorun olup olmadığına dair sorular, modern zamanları müphemliğe karşı girilmiş amansız bir savaş alanı haline getirmiştir (Bauman, 2003: 11-12). Kısacası tasnif, dahil etme ve dışlama eylemlerinden mürekkeptir.

Bauman'ın kendi Babil kütüphanesinde dilin kendi iç uzamında yaşanan sürecin, düzen ya da egemenlik formları ile ilişkisi nedir? Bauman, devletin de tıpkı dilin sınıflandırma işlevine benzer biçimde, sivil toplum örüntüsünü okunaklı kılmak için sınıflandırma/adlandırma icrasını devreye soktuğunu iddia etmektedir. Buna örnek olarak, modernitenin ilk şahit ve kurbanları olarak gördüğü Yahudi cemaatinin devlet tarafından damgalanarak, farklı kıyafetler giymeye icbar edilerek işaretlenip sınıflandırılmalarını örnek vermektedir (Bauman, 1997: 58). Düzenin, yukarıda bahsi geçtiği üzere, dünyaya bir yapı atfedebilmesinin ve toplumsal dünyadaki olabilirlikleri denetlemesinin tek yolu budur. Öte yandan düzenin düzeni adına *adlandırma* eylemi de en az sınıflandırma işlevi kadar belirleyicidir. Bauman bilaistisna her adlandırma pratiğinin, verilen isme uyanlar ve uymayanlar olarak dünyayı ikiye böldüğünü iddia etmekte ve bunun da apaçık bir şiddet biçimi olduğunu düşünmektedir. Egemenlik mekanizmaları kendilerini çoğu kez kategoriler inşa etmek suretiyle yeniden üretebildikleri ve bu kategoriler de hem somut dünyanın kavranmasını sağlayan nesnel sınıflandırmalara hem de sübjektivite rejimlerine dayanmakta oldukları için, adlandırma/adlandırmama pratiği, hâkim öznenin nesnelleştirme yöntemlerinin başında gelir.

Kaos, ‘düzenin ötekisi’dir ve kaosun safi olumsuzluk olarak görülmesinin sebebi, düzenin olmak istediği her şeyin zıttı olmasıdır. Düzen de kendisini bu olumsuzluğun karşısında kurar. Kaosun olumsuzluğu, düzenin kendini kurusunun bir sonucudur. Kaosun olumsuzluğu olmazsa düzenin olumluluğu da olmaz. Kaos olmadan bir düzenden de bahsetmek mümkün değildir (Bauman, 2003b: 17). Bauman’ın bu dilemmaya getirdiği açıklama, kaosun aslında bir olumsuzluk ihtiva etmediği; kaosun olumsuz imgesinin tasnif edici ve dışlamacı bir mantığa dayalı modern aklın ve devletin yapısal gerekleri olduğu yönündedir. Bu bağlamda modern pratiğin temel amaçlarından birinin müphemliğin kökünü kazımak olduğundan yukarıda bahsedilmişti (Bauman, 2003b: 18-19).

Bauman’a göre kaos ve düzen, modern ikizlerdir. Bunların her ikisi de ona göre modern yaratılardır (Bauman, 2003b:14). Varoluşun, düzen ve kaos olarak çatallaştığı ölçüde modern olduğunu belirtmektedir. Yani varoluşun modernliği, düzen ve kaos alternatiflerini içermesiyle maluldür (Bauman, 2003b:16). Modern pratiğin esas stratejileri olan düzen, sınıflandırma, bölme ve ayırma yöntemleri düzenin yeniden üretimini sağlamak için kaosa ihtiyaç duyar. (Bauman, 2003b:19). Bauman kaos tanımını *Anthony Giddens*’tan mülhem biçimde “*imal edilmiş belirsizlik*” olarak kurmuştur. Belirsizliğin onarılabilecek bir şey değil, aksine yaratılan ve hatta onarma çabaları sayesinde sürekli olarak ve daha da büyüterek yaratılan bir şey olduğunu belirtmektedir. (Bauman, 2003b:154).

Bauman modernliğin düzeni bir tasarım meselesi olarak görmesini şöyle ifade etmektedir:

“Biz modern insanların düzene bir tasarım meselesi olarak bakmamız, modernlik öncesi dünyanın tasarıma karşı kaygısız olduğu, düzenin kendiliğinden oluşmasını ve hiçbir yardım almadan sürüp gitmesini beklediği anlamına gelmez. O dünya böyle bir alternatiften yoksun yaşıyordu. Eğer aklına bu düşünce gelmiş olsaydı zaten kendisi olamazdı. Bizim dünyamız, kaos denizindeki insan tasarımı ve insan yapısı yapay adaların kırılganlık ve nazikliklerine dair kuşkular tarafından biçimlendirilmişse, bundan, modernlik öncesi dünyanın, düzenin hem bu denize hem de insan takımadalarına hâkim olduğuna inandığı sonucu çıkmaz. Tersine o dünya kara/deniz ayrımının farkında değildi” (Bauman, 2003: 16).

Jean-François Kervégan, Schmitt'e atıfla dünya üzerindeki bütün düzenlerin mekânsal düzenler olduğunun altını çizerek (Kervegan, 2019: 84) Bauman'ın alegorisine kaynaklık edebilecek bir ufuk çizmektedir. Kara ile deniz arasındaki antagonizma, Carl Schmitt'in Kara ve Deniz isimli, modern dünyanın nomosunu araştırdığı metninde bulunabilir. Schmitt modern dünyanın yeni nomosunu karayla denizin, Avrupa'yla Yeni Dünya'nın birbirinden ayrılmasında görür. Mekânsal devrim olarak denizin siyaset arenasına girişi, İngiltere ve Fransa arasında hukukî statü tartışması yaratmıştır. Schmitt'e göre deniz ne hukukun ne de mülkiyetin olduğu bir mekândır. Yeni Dünya'nın oluşumunun, önce Avrupa halklarının ve sonra da bütün insanlığın ortak bilincinin baştan sona değişimini getirdiğini söyler. Ona göre bu; "kelimenin tam manasıyla yeryüzünü ve dünyayı içine alan ilk gerçek mekân devrimidir" (Schmitt, 2018: 22)

2.3.4. 'Yabancı'nın Doğuşu ve Kimlik Üzerine

21. yüzyıl dünyasını bir "göçebeler gezegeni" olarak tanımlayan Alman tarihçi *Karl Schlögel*'i (Gedik, 2010) haklı çıkarırcasına hayatını bir sürgün entelektüeli olarak yaşamış olan Zygmunt Bauman'ın hem şahsi deneyiminde hem de sosyal biliminde yabancılık ve kimlik olguları önemli bir yer işgal edegelmiştir. 19. Yüzyıl öncesinde kolektif bir hareket olarak varlığını sürdüren göç, sonrasında kitlesel bir halden kişisel bir hale evrilmeye başlamıştır. Her ne kadar Robert Ezra Park gibi birtakım sosyologlar 1920'li yıllarda göçün bu yöndeki değişimini öngördüyse de (Park, 1928), II. Dünya savaşı sonrasında ortaya çıkan mülteci akımları ile birlikte göçün kişiselliğinden bahsetmek yine imkanını yitirmiştir. 1960'lı yılların sonu itibariyle küreselleşen dünya ve değişen ekonomik/politik dengeler sonucunda, yine Park'ın erken bir tarihte kullandığı tabiriyle halkların hareketi olarak değil, şahısların mobilitesi olarak gerçekleşen bir göç olgusundan bahsetmek yeniden mümkün hale gelmiştir. Bauman'ın da gerek şahsi tecrübesi gerekse de yaşadığı dönemin ana akım tartışmaları onu bu konularda düşünmeye itmiştir denebilir.

2.3.4.1. Modern Bir İcat Olarak Kimlik

Kimlik ve kimlik inşasına yönelik tartışmalar her ne kadar fiilî anlamda insanlık tarihiyle yaşıt sayılabilecek olsa da Aydınlanma, Fransız İhtilali ve Sanayi Devrimi çizgisini izleyen modernite ile birlikte hız kazanmıştır. Kimlik, insanoğlunun alamet-i farikalarından biridir ancak kişinin nasıl bir insan olacağı, yani kimliğin bir anlamda projelendirilmesi modern zamanların eseridir. Kimlik olgusu, başlı başına Zygmunt Bauman'ın ilgi alanlarından birini oluşturmaktadır. Kimliğin verili bir bilgi olarak mı geldiği yoksa kişinin hayat boyu inşa ettiği bir şey mi olduğu sorusunun peşinden kişisel deneyimleri ile bilgisini harmanlayarak gitmiştir. Bu sorunsala, Prag'daki Charles Üniversitesi'nin eski bir geleneğine göre fahrî doktora töreninde kişinin ait olduğu ülkenin ulusal marşı çalınacağı için doğduğu ülke olan Polonya ile kendi seçimi sonucu bir aidiyet kurduğu İngiltere arasında bir tercih zorunluluğu doğması sonucunda eğildiğini belirtmektedir (Bauman, 2019c: 18).

Kimlik kavramı, “aynı”lık ve sürekliliği ihtiva eden Latince “*idem*” kökünden türetilmiştir. Türkçede ise “kim” soru kökünden türetilmiş olup benzer biçimde zorunlu bir mensubiyeti -aidiyet-, aynı olmayı, tek olmayı ifade etmektedir (Aydoğdu, 2004: 117). TDK Türkçe Sözlüğünde de kavram “*Toplumsal bir varlık olarak insana özgü olan belirti, nitelik ve özelliklerle, birinin belirli bir kimse olmasını sağlayan şartların bütünü*” (Türk Dil Kurumu, 1998) olarak tarif edilmiştir.

Sözlük anlamı itibarıyla kimlik kelimesinin bir aidiyet belirtmesi sebebiyle sadece bireyi kapsayan bir kelime olmadığı söylenebilir. Bireyin kendisini tanımlaması, kurmuş olduğu aidiyetler üzerinden ve/ya bir öteki üzerinden gerçekleşmiştir. Bu meyanda bireyin toplumla olan etkileşimi son derece önemlidir. Birey ve toplum arasında, karşılıklı olarak birbirini inşa etme üzerine kurulu bir mekanizmanın varlığından söz edilebilir. Bu hususta *Peter Berger*, kimliğin ancak toplum içinde kazanılıp sürdürülebilecek bir şey olduğunu söylemektedir. *Berger*'in görüşüne göre toplum ne kadar insanlık ürünüyse, insan da o kadar toplumun bir ürünüdür (Berger, 1993: 29).

Modern ulus-devletlerin kuruluş süreçlerinde kolektif bir kimlik inşası temel amaçlardan biri olmuştur. Ulusların ancak ulusçuluk çağında ve merkezin desteklediği

bir üst-kültür olarak bakıldığında anlaşılabilir olacağını savunan *Ernest Gellner*'a göre ulus ancak ulusal bir kimlik kurgusuyla somutlaşabilir. *Gellner* için ulus kavramı, sanayi devrimi ve modern devlete bağımlı bir değişkendir. Her etnik kökenin bir ulus olmadığını, uluslaşmanın bir sonucu olarak modern devlete hizmet etmek amacıyla ulusların ihdas edildiğini belirten *Gellner* (Gellner, 1992) sonrasında, *Benedict Anderson* da onun tezinden hareketle, ulusun modern devletle birlikte oluşan tarihsel bir kategori olduğu kabulüyle *Hayali Cemaatler* başlıklı kitabını yazmıştır. Bauman'ın aşağıda açıklanacak kimliğe bakışı sebebiyle, kavramın *Anderson*'un kitabında ele aldığı kurgu, konuyu sarıh kılabilmek adına işlevsel olabilir. Ona göre ulus, hayalî bir cemaattir. Ulusun hayal edilmiş bir siyasal topluluk olduğunu, bu topluluğun en küçük halinde bile üyelerinin bir diğer üyeyi tanımayacak olup birbirlerine karşı umarsız olacaklarını kanıt olarak göstererek iddia etmektedir (Anderson, 1995). Ama yine de ulus-devletin çıkarları adına, bu topluluğun her biri toplu bir kimliğe ait olarak hissedip zihinlerinde toplamalarının bir hayalini yaşatacak bir kurgu öngörülmüştür. Bauman'ın kimlik üstüne çalışması da hayatını bir “çoklu yabancı” olarak geçirmesi ile bağlantılı sayılabilir. Çünkü, yukarıda da anlatıldığı gibi kendisini bir Polonyalı olarak mı yoksa bir İngiliz olarak mı görmesi gerektiğinden emin olamadığı kadar, asıl ötekilik hissini bir Yahudi olarak -bir Polonya Yahudisi olduğu için- İsrail'de yaşadığını söylemektedir. Kaldı ki kimliğin tam anlamıyla modern bir icat (Bauman, 2018c: 116) olduğunu düşünen Bauman, kimlik üzerine ancak kişinin nereye ait olduğuna dair bir kuşku duyma hali ortaya çıkarsa düşünmek ihtiyacı duyduğunu belirtmektedir (Bauman, 2018c: 117). Bauman da aynı şekilde Polonyalılığını kamusal olarak şüpheli hale getirildiği (*hatırlanacağı üzere 1968 Mart'ında ailesiyle birlikte Polonya'dan İsrail'e zorunlu olarak göç etmişti*) zamana kadar “kimliği” üzerine hiç düşünmediğinden bahsetmektedir (Bauman, 2019c: 20).

Modernite öncesinde kimlik, toplum için bir sorun teşkil etmemekteydi. Yani kimlik, Bauman için modern bir kurgudan ibarettir. Dahası, kimliğin ve ‘ulusal kimliğin’ insanlık deneyiminde şimdi sahip olduğu yeri doğal olmayan yollarla aldığını iddia etmektedir. Kimlik fikrinin aidiyet ve güvenlik duygusu ihtiyacından kaynaklandığını ve kimliğin varlığının sadece -sürekli değişen ve dönüşen- ‘akışkan’ olan modern toplum için geçerli savunmaktadır. Modern devletin kuruluş safhasında,

tıpkı *Anderson* ve *Gellner* gibi, devletin ve ulusun hayatta kalabilmek için birbirlerine duydukları ihtiyaç neticesinde böylesi bir kimlik kurgusunun kusursuz bir imkân taşıdığını söylemektedir (Bauman, 2019c: 31). Daha önce de bahsi geçmiş olan ‘*bahçıvan devletin yetki ve görevleri*’, burada da işlevsel olarak kullanılmıştır. Devlet; sınıflama ayrıştırma, ayırma ve seçme yetkilerinin tekeline sahiptir ve zaten devletin varlık sebebi de ‘*biz*’ ile ‘*onlar*’ arasındaki sınırı çizip bunu denetlemektir. Bu görevi kusursuz bir biçimde yerine getirmek için de ulusal kimliğe olan bağlılığın safi bir itaate ihtiyaç duyduğu aşıkardır. Daha küçük olan diğer kimliklerse yine devletin tasdiki neticesinde özendirilmişlerdir (Bauman, 2019c: 34).

Kimlik, kişinin her yere bağlı olduğu ve hiçbir yere bağlı olmadığı fikirlerine aynı anda bağlıdır. Kimlik olgusunun modern dönemde bir mesele haline gelmesi, işte tam olarak bu muğlaklıkla alakalıdır. Sonuçta kimlik yeni akışkan modern hayatta müphemliğin belki de en yaygın ve en derin şekilde zuhur etmiş tecessümleridir (Bauman, 2019c: 44). Modernite projesinin en temel gayesi hatırlanacağı üzere müphemliği yok etmek olagelmıştır. Bauman da kimlik özleminin, kendisi de muğlak olan güvenlik arzusundan beslendiğini söylemektedir (Bauman, 2019c: 41). Bir yere ait olmanın sağladığı güven ve konfor, tanımlanmamış bir boşlukta ‘*ne o ne de bu*’ konumunda belirsizliğe doğru süzülmenin tedirginliğini ortadan kaldırdığı için, belirsiz olana karşı bir nefret duyan modern dönem tarafından tercih edilmiştir.

Bauman’ın düşüncesinde modernite ve postmodernite kavramları artık sosyolojideki hızlı ve devamlı değişimleri açıklamak için kifayet etmemektedir. Bu sebeple hareketli, sürekli değişen ve son derece uyarlanabilir olduğunu düşündüğü mevcut toplumun geçici/uçucu durumunu tanımlayan ‘*akışkan modernite*’ terimini kullanmanın daha pratik olduğu kanısındadır. Akışkan modernitede kişi doğum yerine, geçmişine veya toplumsal sözleşmelere bağlı değildir, çünkü bu normlar toplumun mevcut durumuna uygulanamaz. Akışkan bir ortamda geleceğin ne getireceği belli değildir ve her ne getirirse getirsin, bu yeniliğin de belirsiz ve birden fazla sonuçları olacaktır. Bu halde yapılması gereken, uyum sağlama ve değişim hızını artırarak tüm ihtimallere hazırlıklı olmaktır. Bauman sosyolojisinin vadettiği ve daha sonra detaylı olarak tartışılacak olan açık-uçluluk da bu noktada iyice belirginleşmektedir. Mümkün

ihtimallerin her birine uygun birer sinopsis yazmak, kehanetler kurup bunlara göre toplumu yönlendirmekten yeğdir (Bauman & Tester, 2017: 24). Kimliklerin birer kader olarak yaşanması fikrine karşı çıkarak Bauman, *Max Weber*'in Püriten vaizinin maddi zenginlik sahiplerine verdiği tavsiyeyi uyarlamaktadır: Belki de kimlikleri istendiği zaman çıkarılmaya hazır birer saat gibi kuşanmak daha mantıklıdır (Bauman, 2019c: 42).

2.3.4.2. Ne Dost Ne Düşman: Yabancı

Kimlik olgusunun aksine dost ve düşman arketipleri, modern dönem öncesinde de var olagelmışlerdir. Dostluk ve düşmanlık kurgusu, *Carl Schmitt*'in yukarıda bahsi geçen metninde, egemen olanın meşruiyetini sağlamak adına gerçekleştirdiği bir eylem olarak geçmektedir (Schmitt, 2016). Schmitt, siyasal kavramının tanımının peşinde koşarken; ahlakî, ekonomik ve estetik alanlarda var olan ölçütlerin siyasal olanda eksik olduğundan hareketle siyasal kavramının anlaşılması için ihtiyaç duyulan şeyin *-bu özgül ayrımın-* dost-düşman ayrımı olduğunu iddia etmiştir (Schmitt, 2014: 57). Burada düşmanlık mutlak bir karşıtlık olarak kurulmamakta, konjonktürel bir biçimde benlik iddiasını kuvvetlendirmek adına siyaseten kullanılmaktadır. *Schmitt*'teki haliyle dost ve düşman kavramları simge ve metafor olarak algılanmamalı ya da ekonomik, ahlaki ya da psikolojik tasavvurlarla karıştırılıp zayıflatılmamalıdır. Bu kavramlar normatif ya da *'saf düşünsel'* karşıtlıklar değildir. Ona göre düşman, *"gerçek bir olasılık olarak insanlardan oluşan bir bütün karşısında mücadele eden benzer bir bütündür"* (Schmitt, 2014: 59).

Dost ile düşman, biz ve onlar kavramları ancak birlikte var olduklarında, birbirleriyle zıtlık içinde anlamlı olmaktadır (Bauman, 2017a: 72). Bunlar, bahsedildiği şekliyle bir *'birlik'* kurabilmek adına tarih boyunca toplumlar tarafından inşa edilmiş birer kimlik olma özelliği taşımaktadırlar. Birlikte bir bütün haline gelen bu kimlikler ortak bir tanımlama ve bilinen bir alan oluşturma imkânı sunmaktadırlar. *'Şeylerin tesmiyesi'* yani onlara verilen isimler ve onları sınıflandırmak, onların niteliklerindeki farklılıkları algılama şekillerini görebilmeyi sağlamaktadır (Bauman, 2017a: 279). Bu durum ise bir sınır çizme işi olarak *'içerideki ile dışarıdaki'*, *'biz ile*

onlar’, ‘*burası ile orası*’ ‘*yerli ile yabancı*’ arasındaki ayrımlarda tezahür etmektedir (Bauman, 2017a: 196). Dost-düşman ikiliğinde gruplar, kendi kimliklerini anlamlandırabilmek için bir diğerine muhtaçtır. Her iki kavram da anlamını çizdiği sınır çizgisinden almaktadırlar. ‘*Düşman*’ her ne ise ‘*dost*’ o olmayandır. Keza ötekine ait tüm özelliklerin zıttı, aynı zamanda bir grubu ‘*biz*’ yapan niteliklerdir. Bu dost-düşman çatışması, diğer zıtlıkları da bünyesinde mündemiçtir. Yani dost ile düşman arasındaki ikilik hakikatle yalanı, iyiyle kötüyü, güzelle çirkini de birbirinden ayrı kılmaktadır. Uygunluk, doğruluk ve zevklilik kıstasları da bu durumdan beri kalmamaktadır (Bauman, 2003: 75). Dolayısıyla mevcut durumda her grup, kendisinden olmayan diğer her grubu düşman olarak görmekte ve onları kendisinden daha aşağıda bir statüye yerleştirmektedir.

Bauman’ın yabancı, tanım itibarıyla *Georg Simmel*’in yabancıya benzemektedir. Nitekim Simmel yabancıyı, alışılmışın dışında olduğunu söylediği haliyle “*bugün gelip yarın giden gezgin*”den ziyade; “*bugün gelen ve yarın da kalan insan*” olarak tanımlamıştır (Simmel, 1964). Toplumlaşma, Bauman’ın yine Simmel’den atıfla belirttiği haliyle, ancak ve sadece dostluk veya düşmanlıktan mürekkeptir (Bauman, 2003: 76). Toplumlaşmanın tüm arketipi bu ikisinde mevcuttur ve birlikte toplumlaşmanın iki koordinatlı matrisini oluştururlar. Dostluk ve düşmanlık, birbiri için birer gerek koşuldur, yani birinin varlığı diğeri var olmadan mümkün değildir. Fakat bu kesinlik de Bauman’a göre kendi zıttını yaratarak nihayete erer. Kesinlik müphemliği, “*aynılık*” ise “*farklı*” olanın varolma-bulunma arzusunu meydana getirmektedir. ‘*Yabancı*’nın doğuşu da bu noktada gerçekleşmiştir. Yabancıların dostlarla düşmanlar arasındaki bu çatışma üreten danışıklı dövüşe karşı isyanı (Bauman, 2003: 77), her türlü zıtlığa ve bölünmeye, bölünmeleri muhafaza eden sınırlara karşı çıkışları ile yerleşik hiçbir kategoriye yerleştirilemezlerdir (Bauman, 2017a: 72). Kişinin dostla karşılaşması, sorumluluğun yahut da iş birliğinin en uç kısmında, düşmanla olan karşılaşması ise çatışmanın en ucunda gerçekleşmektedir. Yabancılar ise, nerede karşılaşılabileceği belli olmayan, kuralsız bir arketip ifadesidir. Bu safhada yabancı olandan kastın ne olduğu mühim bir ayrıntı teşkil etmektedir. Bauman’ın yabancı, basitçe bilinmedik ya da az-eksik tanınan veya hiç tanınmayan biri değildir. Birini yabancı yapan, düşünülenin aksine bildik olmasıdır. Asgari

düzeyde sahip olunan bir malumatın ötesinde, bir yabancıyı bir “hiç kimse”den ayıran özelliği, onun, yaşanılan çevrede sürekli kişinin görüş alanına, sosyal çevresine girmesi ve inatla görünür olmasıdır. Dolayısıyla görüldüğünde siması tanıdık gelmeyen birisi, yabancı değil, olsa olsa hiç kimsedir. Onları ilginç kılan şey ise, ne “biz”im ne de “onlar”ın bir parçası olarak arz-ı endam etmekte oluşlarıdır. Ne düşmanın ne de dostun alamet-i farikalarına sahip olan yabancılar, sebep oldukları bu müphemlik yüzünden şaşkınlık ve endişe yaratırlar. Net sınırlar içinde yaşamak üzere eğitilmiş olan insanoğlu, bu belirsiz gruba nasıl yaklaşacağını bilemez ve modern devletlerin bu yabancılara karşı aldığı önlemler de oldukça serttir. Bilinen düşman, öngörülebilir olduğu için modern insanın dünyasında bir korku nesnesi olarak yer almaz. Oysa bir yabancı, hakkında sahip olunan eksik bilgi ile hareketleri okunamayacak olandır ve bu sebeple herhangi bir eylemine karşı verilecek bir tepki de hesaplanamaz olacaktır. Kaygının kaynağını bu hesap edilemezlik oluşturmaktadır (Bauman, 2019b: 14). Yabancıнын konumunun belirlenmesi, Simmel için pek adil bir yolla gerçekleşmemektedir. Her ne kadar, diğer herkes gibi sınırları sabit olan bir çemberde ya da grupta yaşıyor olursa olsun, yabancıya, oraya ait olmadığı defaatle ve çeşitli yollarla hatırlatılır. Yabancı, dolayısıyla, başlangıçta oraya ait olmayışı ve bulunduğu yere müphemliği ve değişimi taşıma potansiyeline sahip olduğu gerçekleri ile birlikte değerlendirilecektir (Simmel, 1964: 403). Bauman’ın yabancısı, yukarıda bahsi geçmiş olan bahçıvan devlet anlayışının zararlı otlar olarak gördüğü istenmeyen ve düzeni bozan gruplarla paralellik arz etmektedir. Zehirlenerek temizlenmesi gereken bu otlar, kusursuz bir bahçenin nizamına ve ahengine zarar vermekte ve bahçe ile vahşi doğa arasındaki sınırı korkutucu bir biçimde yok sayma eğilimi taşımaktadır (Bauman, 2017a: 76). Dolayısıyla Bauman’ın holokost tecrübesi ve bu konuya yaklaşımı, modernite karşısında aldığı tutum birbiriyle alakalı gözükmemektedir denilebilir. Nitekim onda hem düzenin kendisi hem de onun atığı olarak müphemlik, modern pratiğin ürünleridir. Modernlik ile müphemliğin madalyonun iki yüzü olduğunu, modernliğin bir düzen üretimi projesi ve müphemliğin de modernliğin atık maddesi olduğunu belirtmektedir (Bauman, 2003: 27). Keza Holokost da - *modernitenin, ortaya çıkmasına uygun şartları hazırladığı bir fenomen olarak-* müphemlikle mücadelenin en büyük sonucu olmuştur.

2.3.5. Postmodern Mağaralar ve Esir Şehrin İnsanları: Bauman'ın Modernite ve Postmoderniteye Bakışı

Bauman'ın bu dönemindeki paradigmatik serüveninin son noktasını, Dennis Smith tarafından Platon'un mağara alegorisine atfen inşa edilen bir mitle, “*Kafes-Sakinleri*” mitiyle açıklamak yerinde olacaktır. *Platon*'un *Devlet* eserinde geçen mezkûr benzetme kısaca şöyledir: hareket kabiliyetleri kısıtlı olacak ve arkalarını göremeyecek şekilde doğuştan zincire bağlı şekilde bir mağarada yaşayan mahkumların, önlerindeki mağara duvarına açılan gölge gösterisini izlemeye zorlanırlar. Mahkumların arkalarında mağaranın geniş boş alanının berisinde, kendilerinin bilmediği bir yol uzanır. Bu yolun da ardındaki bir tepede yanan bir ateşin ışığı mağaraya vurmaktadır. Yol boyunca görevliler, gölgelere şekil veren heykelleri taşımaktadır ve gerçek dünyayı hiç görmemiş olan mahkumlar gölgelerin gerçekliğine inanırlar. Kendilerini, yanlarındakileri ve her şeyi bu gölgeler üzerinden tanımlarlar. Hatta bunlardan birinin zinciri çözülüp gölgelerin gerçek sahiplerine yüzü çevrilse, gözü kamaşır ve göremez. Ömrü boyunca sadece gölgeleri görmüş olan birisi için gölgeler, hakikatten daha gerçektir (Platon, 2006). Smith, bu benzetmeyi postmodernize ederek okura sunmaktadır.

Smith'in Bauman'a yakıştırdığı mağara metaforunda Modernite bir şehirdir ve bu şehrin insanları Platon'daki gibi ilkel mağaralar yerine daha konforlu olarak tasarlanmış kafeslerde yaşamaya zorlanmaktadır. İleri teknoloji parmaklıklar ve zincirlerle dolu olan bu modern kafeslerin her biri, modern bir kafes sakininin nasıl iyi bir hayat sürebileceğini açıklayan birer kılavuzdur. Bu kılavuz tümüyle harikulade resimlerle doludur. Kılavuz son derece güven vericidir ve bunu okumak her kafes sahibini mutmain kılar. Kılavuzun dinginleştirici mesajları, kafes-sakininin televizyon seti, video kaydedicisi ve CD-ROM oynatıcısı tarafından üretilen sesler ve görüntülerle güçlendirilir. Bunlar kafes-sakininin ‘*duvardaki gölgeleridir*’. Aşına oldukları kafesleri içinde, Modernite Şehri'nin kafes-sakinleri kendi gerçekliklerine göre ayarlanmışlardır.

“Ancak, bu dünyevi cennetin Postmodernite adında bir yılanı vardır. Yılan her gece şehre girer ve birkaç kafes kapısının kilidini açar. Her gece birkaç tane daha kafes kapısı açılır. Kilitsiz kafeslerin sakinleri, anahtar dönüş sesiyle uyanırlar ve korkmuş ama meraklı bir halde kafeslerinin dışına çıkarlar. Yarım ışıқта tökezleyerek, yollarını hızla kaybederler. Kendilerini yarı tanıdık şekiller ve gölgelerden oluşan belirsiz bir dünyada bulurlar. Havadaki sis, görüşü gizler. Hiçbir şey net değildir. Bu kafa karıştırıcı arazi her yönden alabildiğine uzanmaktadır.

Serbest bırakılan sakinler, umutsuzca, kafeslerinin içinde kalan kıymetli rehber kitaplarını özliyorlar. Ama ne fayda? Kılavuz sadece nasıl iyi bir kafes-sakini olunacağı konusunda talimat verir. Bazısı kafeslerine geri dönmeyi başarır. Kapıları umutsuzca içeriden kapalı tutarlar. Ancak onlar için daha önce oldukları gibi olmak zordur. Artık, insan varoluşunun rehber kitapta açıklanmayan geniş yolları olduğunu biliyorlar. Diğer eski sakinler kafeslerinin dışında kalırlar. Belki geri dönüş yolunu bulamadıklarından, belki geri dönmek istemediklerinden. Her iki durumda da kafa karışıklığı içindedirler. Modern yaşamı yapılandıran demir parmaklıklar artık onları kısıtlamıyor. Ancak artık onlara kim olduklarını, ne yapacaklarını, nasıl hissedeceklerini, birbirleriyle nasıl ilişki kuracaklarını söyleyen rehber kitapları da yok. Bunlar, postmodern erkekler ve kadınlardır.” (Smith, 1999: 16-18)

Smith, bu metaforla Bauman’ın yapmaya çalıştığı şeyin, kafes sakinlerinin çoğunluğunun kafeslerinden çıkıp kılavuzlarını kaybettiği durumu hayal etmek ya da başka bir deyişle postmodernitenin modernite ile olan -ki postmodernizm modernizm ile kaimdir- ilişkisinde baskın konuma yerleşmesi halinde neler olacağını hayal etmek olduğunu anlatmaktadır. Postmodern dünya, Bauman’a göre, köksüz yabancıların dünyasıdır. İnsanların hayatta kalmak ve sahip oldukları kişisel kaynaklar aracılığıyla anlam yaratmaya çalıştıkları, daha yüksek güçlerin uyguladığı ahlaki hakikatlere dair güven verici rehberliğe sahip olmadıkları, etik dilemmalarını uzmanlar yerine kendilerinin çözmek zorunda olduğu yani kısaca belirli durumlarla davranış normlarını kendilerinin belirlediği bir dünyadır (Smith, 1999: 18). Akışkanlık, söz konusu rehberliğin yitimi olarak görülebilir. Nitekim Bauman, eski kafeslerinden kurtulan insanların yeni düzenin hücrelerine geçmek zorunda kaldıklarını belirtmektedir. Bu hücrelerde bireyler yeni elde ettikleri özgürlükleriyle sadece kendilerine uygun hücreyi bulmaya çalışmakla yükümlüdürler. Eski düzenin bireyin hayatına rehberlik eden yasaları artık yoktur. Dünya, ‘evrensel kıyas’ çağına girmiştir. Bireysel öz-inşa çabalarının kaderi devasa bir belirsizlikten mürekkeptir ve tam anlamıyla bir özgür

iradeden bahsetmek pek mümkün olmasa da bireyler artık karar mekanizmasında görece daha fazla yer almaktadırlar (Bauman, 2019a: 31).

Postmodernitenin modernitenin problemlerine bir reçete değil, sadece mağarada ya da kafeste yaşayanlara durumlarının farkında olma imkânı sağlayan bir bakış açısı sağlama işlevi gördüğünü, Gökdemir İhsan da bir kuyu metaforu ile ifade etmiştir. Buna göre, postmodernite insanlığı Descartes’in kapattığı benlik kuyusunun dibinden, bu kuyudan çıkış olmadığını haykırarak uyarmaktadır. Kartezyen aklın modern insanı içine kapattığı kuyu öyle bir kuyudur ki, artık ne dışına çıkılabilecek bir mekân ne de bir çıkış imkânı bırakır (İhsan, 2015). Bu metafor, Bauman’ın postmodernite eleştirisini Smith’in “Platon’un mağara metaforunun postmodern yazımı” ile birlikte iyice anlaşılır kılmaktadır. Keza Bauman da paralel şekilde akışkan toplumun entelektüeli olan mesafeli gözlemcinin aktif katılımcıya tek üstünlüğünün kendi durumunun farkında olması ve bu farkındalığın kendisine verdiği küçücük bir özgürlük olduğundan bahsetmektedir (Bauman, 2019a: 76). Aynı zamanda postmodernliğin, kendi imkansızlığıyla uzlaşan modernlik olduğunu söylemektedir (Bauman, 2003: 131).

Bauman, küresel-postmodern-akışkan dünyayı tanımlarken kişilerin hareket kabiliyetlerinin bir ilerleme-gelişme fikrinden ziyade hayatta kalma güdüsüyle sınırlanmış olduğu iddiasını öne sürmektedir. Bunu, *Marcus Doel* ve *David Clarke* tarafından türetilen ve herkesin bir korku atmosferince kuşatıldığını savunan ifadelerini ödünç alarak yapmıştır (Bauman, 2018b: 114). Çağdaş hayat, insanlığın zihnine öyle bir belirsizlik duygusu yerleştirmiştir ki, bireyler şimdiki zamana tutunmayı bile başaramamaktadırlar. Güvensizlik, (ya da yerleşik korku hali) ne kadar kronikleşirse, gelecek planları da o denli geçici ve değişken hale gelir. Kişiler geleceklerini tasarlayamadıkça, ‘gelecek’ olarak isimlendirilen zaman dilimleri de gittikçe kısılacaktır. Esneklik kuralının tahakküm sürdüğü bir hayatta; hayat stratejileri, planlar ve arzuların kısa vadeli olmaktan başka şansları yoktur (Bauman, 2018b: 153). Dolayısıyla, Bauman’a göre dünya şimdiye kadarki açık-uçluluğunun sınırlarını zorlayacak bir döneme girmiş bulunmaktadır.

2.4. 2000-2017 YILLARI ARASI

Dünya milenyuma yaklaşırken Bauman'ın önünde yeni bir dilemma belirmiştir. 1980'li yıllar itibariyle, yukarıda anlatıldığı biçimiyle, neoliberal bir dönüşüm geçiren dünyaya ayak uydurarak problemin kaynağı olarak gördüğü moderniteden kaçış için postmoderniteyi kullanarak sosyal bilim yapmıştır. Bauman'a göre postmodernizm, modernizmi tüketen yahut onun sonunu getiren bir süreç değildir. Bilakis postmodernitenin sürekliliğinden bahsedebilmeyi, modernitenin sürekliliği mümkün kılmaktadır (Bauman, 2003a: 12). Ancak modern projenin sacayakları saydığı araçsal akılçılık ve katı bürokratizasyonun holokost gibi bir fenomenin doğuşuna sebep olduğunu söylemektedir. Keza holokost fenomeninin modernitenin bir hatasından kaynaklanmadığını, hatta aksine bizatihi modernliğin bir sonucu olduğunu iddia etmektedir. Modern projenin bu açmazından çıkış yolu olarak gördüğü postmoderniteyi, müphemlik ve farklılıklarla yaşamayı mümkün kıldığı için benimsemiştir. Fakat 2000'li yıllara gelinirken postmodernitenin de tek başına bir çare olmadığını fark etmiş ve tam anlamıyla efkârını karşılayabilecek olan “akışkanlık” kavramını geliştirmiştir. Bauman'ın ayak izlerini takiben sosyal bilim anlayışı kısaca şöyle özetlenebilir: modernitenin savunucusu olarak geçirdiği gençliğinden holokost farkındalığı ile birlikte kopuşu ve postmoderniteye geçişi, küreselleşme ile nihayet bulmuştur. Bauman'ın ‘başarısız bir aşk öyküsü’ şeklinde tanımladığı modernite ile kesinlik arasındaki ilişki ve modernitenin de akışkanlaşmaya başladığı küresel dünyayı açıklamakta postmodernizmin kifayet etmeyişi, Bauman'ı akışkanlık kavramını ihdas etmeye itmıştır denebilir.

Milenyumun eşiğinde Bauman, eserlerinde postmodernlikten bahsetmeyi bırakıp yerine akışkan modernlikten bahsetmeye, hatta çalışmalarının odağına bu yeni kavramsallaştırmasını oturtmaya başlamıştır. Bu yeni kavramın postmodernliğe bir zıtlık, ona bir ek ya da ona paralel bir şey mi ifade ettiği sorulduğunda Bauman bu kavramın ortaya çıkışını içsel bir huzursuzlukla açıklamıştır. Buna göre, bir şemsiye kavram olarak postmodernliğin ortaya çıkmakta olan toplumun yeni dinamiklerini açıklamak için uygun olmadığını fark etmiştir. ‘Postmodernlik’ kavramını kullandığı

zamanlarda, günün toplumsal gerçekliği için yeni olan her şeyi ekseninde belirleyebileceği bir terim olarak bunu seçtiğini belirtir ve ekler:

“Tüm diğer izm’ler gibi ‘önümüzde duran dünyanın’ belli özelliklerinden çok, bir program veya tutuma işaret eden ‘postmodernizm’den farklı olarak, ‘postmodernliğin’ babalarımızın değil de bizim maruz kaldığımız belli bir toplum çeşidinin niteliğine işaret edeceğini umdum” (Bauman & Tester, 2017: 116).

Postmodernizm ile postmodernite kavramlarının sonralarda yanlış olarak birbirleri yerine eş anlamlı gibi kullanılması sonucunda kendisini asla yakınlık duymadığı insanlarla bir arada bulunduğunu belirtmekte ve bu yüzden de çağdaş eğilimlerin bu çatı kavram etrafında istediği gibi tartışamayacağını fark ettiğini söylemektedir (Bauman & Tester, 2017: 116).

Bauman’ın mezkûr kavramdan kopuşunun daha önemli bir başka sebebi de vardır. Postmodernlik kavramı, modernliğin son buluşunu, bunun geride bırakılıp yeni bir döneme geçişi imlemektedir (Bauman, 2003a: 12). Yukarıda da bahsi geçtiği gibi Bauman bu türden bir bakış açısına şiddetle karşı çıkmaktadır ve postmodern durumun varlığının imkanını modernitenin sağladığını iddia etmektedir. Modernite sonu gelmiş olan ya da postmodernite ile aşılacak bir süreç değildir. Bauman; Giddens’in ‘geç modernlik’ kavramını, Ulrich Beck’in ‘ikinci modernliği’ni, George Balandier’in ‘surmodernite’sini ele alarak bunların ya postmodernite gibi bir çağ dönüşümü iddiası taşıdıklarını ya da gerekli açıklığı sağlayamadığını öne sürerek “sürekli (eriyen ve yerinden olan) ve süreksiz (eriyenin katılaşmaması, yerinden edilenin yerine konmaması) olana benzer şekilde işaret eden akışkan modernlik” (Bauman & Tester, 2017: 117) kavramını önermiştir.

2.4.1. Yeni Dünya Düzensizliği: Küreselleşme

Küreselleşme kavramının kökeni farklı coğrafyalarda yaşayan insan topluluklarının kendi aralarında çeşitli ilişkiler tesis edilmeye başlandığı zamanlara kadar uzatılabilirse de bugün kullanıldığı anlamındaki küreselleşme, sosyoloji literatürüne Marshall McLuhan’ın 1962 yılında Küresel Köy tabirini kullanması ile

girmiştir (Cebeci, 2011: 361). *McLuhan*'ın kavramı, kitle iletişim araçları ve teknolojideki gelişmelerin sonucu olarak iletişimde zaman-mekân sınırlarının ortadan kalkması ve bunun da belli bir sosyal kültürel kanonu yaygınlaştırarak dünyayı küresel bir köye dönüştürecek olmasını ifade etmektedir. Küreselleşme, bu bağlamda, her ne kadar belli bir yapıyı, süreci yahut dönemi açıklamak için ihdas edilmişse de sosyal koşullarda yaşanan çok büyük bir dönüşüm-değişimi de içermektedir (Walters & Lerner, 2004: 496). Bu değişimin temelinde, insanların birbirleriyle olan temas biçimleri yer almaktadır. Bauman da küreselleşmeyi kendi ifadesiyle 'toplumsal sonuçları' merkezinde ele almıştır.

Yirminci yüzyılın sonu ile yirmi birinci yüzyılın başları, küreselleşme tartışmalarının sıkça cereyan ettiği dönemler olmuştur. Bu dönemde fordist üretim modelinin yerini alan post-fordizm ile birlikte, burjuvazinin yerel nitelikleri silikleşmiş, dev şirket birleşmeleri, dünya ekonomik krizleri gibi süreçler bu dönüşüm bağlamında tartışılmalıdır. Kapitalist ekonomik gelişim süreci esnek birikime doğru kaymaya başlamıştır (Tüzün, 2013: 59-61). Küresel üretimdeki radikal değişim de bu bağlamda önemli bir husustur. Geleneksel yapıdaki ulus-devletin aksine, üretim faaliyetlerinin farklı aşamaları farklı coğrafyalarda gerçekleştirilerek küresel bir çerçevede sonuçlandırılmaktadır. Bu sürecin en önemli aktörlerinden biri çok-uluslu şirketler olarak görünmektedir (Bayar, 2008: 28). Bauman'ın temel savı da benzer nitelikte, küreselleşme sürecinin ulus-devletin azalan etkisi ile birlikte çok-uluslu şirketlerin, modern toprak ağaları gibi hareket etmelerini ve zamanın ve mekânın eski önemini yitirmesi ile sonuçlanan bir dönüşümü beraberinde getirdiği yönündedir (Bauman, 2016: 8). Öyle ki bu yeni toprak ağaları üretim safhasında herhangi bir coğrafyaya bağımlı olmadığı gibi gelişen teknoloji sayesinde vakit de onlar için kolayca aşılabilir bir engel olarak gözükmektedir. Bunlara ek olarak Bauman'a göre yeni toprak ağaları olan vatansız şirketler, eskilere göre bir de sonuçlardan sorumluluk duymamak gibi bir özgürlüğü haizlerdir. Bunu yeni hareket kabiliyetinin, yerel bağlarını koparmış olan dinamik sermayeye verdiği bir armağan olarak yorumlar (Bauman, 2016: 17). Bunu şöyle açıklamak mümkündür: derebeyleri ve toprak sahipleri için anlatılan, topraklarında yaşanan hayatın ve sefaletin umurunda olmadığı yönünde anlatılar, yeni sermaye sahipleri için oldukça yumuşak kalmaktadır. Çünkü

derebeylerinin işlerinin verimliliği, mutlu olmasalar da sağlıklı olan çalışanlarına bağlıdır. Yeni dönemin sermaye sahipleri içinse bu durum geçerliğini yitirmiştir. Yerelliklerinden tümüyle başarıyla kopmuş bir grup, küreselleşme süreci sonrasında böylece tam bir serbestlik elde etmişti.

Bauman'ın küreselleşme tanımı, çok üstünkörü bir hülasa olarak bakılacak olursa “şeylerin kontrolden çıkmasıyla ilgili rahatsız edici bir his”ten (Bauman, 2016: 69) ibarettir. Dünyevi işlerin belirsizleşmesi, düzensiz bir hal alması ve başına buyrukluğu, bir merkezin, yönetim kurulu ya da kontrol masasının ya da idarî bir makamın noksanlığı küreselliğin alamet-i farikasıdır. Bauman'ın Jowitt'ten alıntıladığı “*yeni dünya düzensizliği*”nin diğer adıdır (Bauman, 2016: 69).

Paul Virilio, küreselleşmeyi açıklarken, Fukuyama'nın tarihin sonu tezini reddederek, aslında olan şeyin coğrafyanın sonu olduğunu, modern çağın iletişim araçlarının gelişmişliği sayesinde -ona göre iletişim devrimi çağı- zamansal mesafeler ortadan kalktıkça mekân imgesinin genleştiği iddiasıyla savunmaktadır (Virilio, 2003: 12-15). Buna göre artık dünya, “*merkezi her yerde ve çevresi ise hiçbir yerde olan görünmez bir Meta-Kent'e*” dönüşmüştür (Virilio, 2003: 16). Bauman'ın küreselleşmeye bakışı *Virilio*'ya mekânın yaşadığı değer yitimi bakımından yaklaşırsa da *Virilio*'nun savunduğunun aksine küreselleşmenin işareti evrensel bir düzensizliktir. Ona göre küreselleşme, alışılmış haldeki dünyada olayların izlemekte olduğu güzergâhta, bunların sınırları ve denetimi aşması ve hatta neredeyse ilkel, plansız, resen ve olumsal bir niteliğe sahip olmasını ifade etmektedir (Bauman, 2018b: 162). Bununla bugünün esas etkili gücünü ülkelerüstü aktörler olarak gördüğünün altını çizmektedir Bauman. Evvelde siyasal eylemler her ne kadar yerel mekânlarda gerçekleşmekteyse de artık iktidar siyasetten ayrılmış durumdadır ve ulus-devletler de oyunu kurallarına göre oynamak zorundadır (Bauman, 2018b: 162).

Bauman, küreselleşme sürecini ele alırken üç temel odak noktası vardır. Sacayaklarından ilkini, dünyanın her yerinden insanların birbirleriyle etkileşime geçebilmelerini sağlayan teknolojik gelişmeler oluşturmaktadır. Bu süreç; ulaşım, haberleşme ve enformatik mobilizasyonda sağladığı ilerleme sayesinde toplumsal ve kültürel yapılar üzerinde, mekânsal uzaklıklardan kaynaklanan farklılıkların

silikleşmesine yol açmıştır. İkinci ayağı oluşturan ekonomik dönüşümle, ekonomilerin artık içe kapalı ve yerel olma kabiliyetlerini kaybederek mekânsızlaştıklarına işaret etmektedir. Ekonominin aktörleri dünya üzerinde sınır tanımaksızın hareket etmekte ve ülkeler üstü bir konumda bulunan şirketler de tüm ülkelerle iş birliği yapabilmektedirler. Bauman'a göre üçüncü ve son dinamik ise, ulus-devletlerin bu dönüşüm/değişim sürecinde siyasal egemenliğini kaybetmesi olmuştur. Ulus-devlet aktörü, modernite projesinin başlangıcında dönüşümün en önemli aracı iken, yeni durumda terakkiye mâni olarak görülmektedir (Bauman, 2016: 76-88).

Küreselleşme, uzak yerleşimlerin ve yerelliklerin de birbirlerine bağlanması sonucunu doğurmuştur. Bauman'a göre küreselleşme, sıfır toplamı ve çift yönlü etkileşimli bir oyundur. Buna göre küreselleşme ve yerelleşme, her ikisi de birbirinin sebebi ve istemediği sonucudur. Hatta ona göre küreselleşme ile yerelleşmenin ikiz kardeşler olduğunu dahi söylemek mümkündür (Bauman, 2016: 143). İki kutuplu dünyanın kutuplarından biri küreselleştikçe, diğer kutuptaki topluluklar yerel kalmaya mahkumdur. Ulus-devletlerin otoriter ve baskıcı birer inşa süreci neticesinde kurulduklarını ve küreselleşme ile birlikte bunların artık miadını doldurduklarını; bunların artık bir zamanlar sahip oldukları türden askeri, kültürel ve siyasal egemenliklerle korunamadıklarını, küresel güçlerin baskılarına teslim olduklarını söylemektedir (Bauman, 2018b: 317-318). Ulusal bağların ve kimliklerin de güçlerini yitirmeleriyle birlikte, bireysel kimlikler özellikle gündeme gelmeye başlamıştır. Ulusal bağların zayıflaması ile gelişimi paralellik arzeden dünya vatandaşlığı kavramı, ulus-devletler için de bir tehdit niteliğindedir.

Sıfır toplamı küreselleşme bakışı, Bauman'ı tüketim toplumunu '*yukarıdakiler*' ve '*aşağıdakiler*' olmak üzere iki tabakaya ayırarak incelemeye itmiştir. Aşağıdakiler grubu, tüketim toplumunun istediği özelliklere sahip olmayıp tüketim alanlarının dışında kalanları ve yukarıdakiler grubu ise tam anlamıyla bu kabiliyetleri ihtiva edenleri işaret etmektedir. Benzer şekilde bir '*birinci dünya*' ve '*ikinci dünya*' kriterini de incelemesine dahil eden Bauman, küreselleşme sürecinde insanlığın zaman ve mekân deneyimlerinin de farklılaştığını söylemektedir. Buna göre Bauman'ın birinci dünyanın sakinleri zaman içinde yaşarlar. Mekân onlar için önemini yitirmiştir.

Aksine ikinci dünyanın sakinleriyse mekânın içinde yaşamaktadırlar. Mekân, ona göre zamanı zapt edip sakinlerinin kontrolü dışında tutmaktadır (Bauman, 2016: 101-102) ve bu gruptakiler mekânı önemli kılmak için büyük bir gayretle mücadele etmektedirler (Bauman, 2018b: 59).

Küresel iş adamları, küresel kültür yöneticileri yahut da küresel akademisyenlerin toplamının oluşturduğu birinci dünya insanların yeni yersiz yurtsuz dünyası, artık coğrafi sınır fikrinden azade hale gelmişlerdir. Fakat buna mukabil yoksullar, mülteciler, işsizler gibi küresel dünyanın ve tüketim toplumunun atık maddeleri gibi gözüken ikinci dünyanın insanları için bu sınırlar tüm katılımını korumaktadır. Bu perspektiften bakıldığında, Bauman için iki farklı küreselleşme olduğu göze çarpmaktadır. İlk anlamında seçkinler için bir hareket serbestisi getiren bir araç, ikincisinde ise geri kalan insanlar için hareket kabiliyetlerini kısıtlayan bir pranga işlevi gördüğü söylenebilir. Bauman küreselleşmenin bu dilemmasını bir paradoks olarak dile getirmiştir. Bunun, pek çok insana büyük menfaat sağlarken, dünya nüfusunun üçte ikisini de dışarıda bırakmakta ya da kenara itmekte olduğunu söylemektedir (Bauman, 2016: 83).

Bauman'ın cari zamana bakışı, modernliğin evrensel tahayyülünün yerini küreselleşme fikrinin almakta olduğu yönündedir. Modern bir proje olan ve dünya insanların müstakbel bir 'dünya yurttaşlığı'na hazırlamak için kullanılan ortak bir aklın ürünü olarak evrensellik, modern öz-bilincin değişime uğramasıyla küreselleşme karşısında kan kaybetmiştir. Kapitalizmin, karşısına çıkan engelleri aşmak için bir araç olarak kullandığı küreselleşme ise aklın hakimiyetinden ziyade “*sadece*” herkesin her yerde aynı McDonald's burgerleri ile beslenip aynı anda televizyonda en yeni programı izleyebilmeleri anlamına gelmektedir. Evrenselliğin misyoner tavrı küresellikte mevcut değildir. Küresellik, dış dünyada olan bitene -ne olursa olsun- rıza göstermekle iktifa etmektedir (Bauman, 2018c: 38-39).

Akışkan modern çağda belirsizlik, güvensizlik ve risk artık önüne geçilemez şekilde hayatın bir parçası haline gelmiştir ve bu dönemde kişinin bir yere aidiyet duyması hissi ya da aidiyetliğin mekânsal bağı problemlidir. Dolayısıyla bugün yerleşiklik, bilhassa da zaruri yerleşiklik, modernitenin başlangıcından beri sahip

olduğu kıymeti hızla kaybetmiş ve bir sorun haline gelmiştir (Bauman, 2018b: 53). Akışkan modern dünya, insanı hareket halinde olmaya -ya da birinci dünyaya girmeye- icbar ederek, yerleşiklik ve aidiyet duygusunu silikleştirmektedir. Bunun sonucunda bir tür göçebelik çağı başlamıştır. Bauman bunu, “*yerleşikliğin göçebelik karşısında zaferiyle başlayan uzun bir tarihsel zaman diliminin*” sona ermekte olduğu şeklinde açıklamakta ve bu noktada küreselleşme tanımlarına bir yenisini eklemektedir: göçebelerin intikamı (Bauman, 2018b: 52).

2.4.2. Zamanı ve Mekânı Yitiren Akışkan Dünya

Postmodern dünyayı küreselleşen ya da küreselleşmiş bir dünya olarak tanımlayan Ritzer’e göre insanın, nesnelerin ve bilginin dünya üzerindeki dolaşımının hızlı, engelsiz ve sınırsız dolaşımı bu sürecin en açık alametidir (Ritzer, 2010). Ritzer, küreselleşmeyi açıklarken Bauman’dan ödünç aldığı akışkanlık terimini kullanmıştır. Buna göre küreselleşme dönemi öncesinde katı durumda olan insanlar, nesneler ve bilgi, bugün eriyerek sıvı hale gelmiştir ve daha da hafifleyerek gaz haline geçmesi işten bile değildir. Küreselleşme süreci ile birlikte ulusal sınırlar muğlaklaşmış, dünya ulus-aşırı ve çokuluslu ilişkilerin hakimiyetine girmiş ve adeta küresel bir ağ/köy haline gelmiştir (Ritzer, 2010: 20). Küreselleşme, Bauman’ın fikrinde çok önemli bir yer işgal etmektedir. Nitekim küreselleşmenin bariz olarak önemli bir değişim, hatta belki de insanlık tarihindeki en büyük ve ciddi değişim olduğunu imlemektedir. İnsanlığın, bugün küreselleşme çağında, tarihi boyunca karşılaştığı en zorlu eşikle karşı karşıya olduğunu belirtmektedir (Bauman, 2019: 132). Bu eşik, insanlığın zamana ve mekâna bakışını değiştirmiş ve bu da dünyayı algılayış biçimlerinde ciddi bir fark ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Zaman kavramı, modern dönem öncesinde mekândan bağımsız olarak düşünülmemiştir ve zamanın hesabı da mekâna bağlı olarak yapılmıştır. Giddens bunu ‘*ne zaman*’ sorusunun neredeyse evrensel olarak ya ‘*nerede*’ sorusuyla yahut da düzenli doğa olaylarıyla ilişkili olarak algılanması şeklinde ifade etmektedir (Giddens, 2010: 23). Dünyasal zaman, sahip olduğu önemi yeni kazanmıştır ve bu zamanın anındalığı mesafelerin gerçekliğini silikleştirmektedir (Virilio, 2003: 13). Yani

zamanın bugünkü standardizasyonu, ancak mekândan bağımsız olarak ele alınmasıyla gerçekleşebilmiştir. Özetle, zaman ve mekân arasındaki bu sıkı bağ mekanik saatin icadı ile birlikte zaman da soyut olarak bölümlenebilince kopmuştur.

15. yy. ortalarında perspektifin keşfedilmesi, *David Harvey*'e göre, soğuk geometrik ve sistematik bir mekân duygusu yaratarak insanların görme biçimlerinde büyük bir değişime sebep olmuştur (Harvey, 2014: 274). Mekânsal sonsuzluk arayışı, bu bakış açısının ürünü sayılabilir. Dünyayı bireyin 'gören gözü'nün bakış açısıyla kavradığı için perspektivizm, 'gerçeğe uygun temsil' kapasitesini ortaya çıkarır. Sonraları Aydınlanma'nın sacayaklarından biri sayılacak olan Kartezyen rasyonalite ilkelerine de böylece bir öncü niteliğinde olmuştur (Harvey, 2014: 275). Rönesans'ın önemli çıktılarından biri olan perspektif, kronometre gibi teknolojik yeniliklerle zamanın ve mekânın birliğini yıkan etmenlerdendir. Soyut ve ölçülebilir hale gelen zaman ise, aynılaşıma problemine sebep olmuştur. Giddens, zaman ve mekânın birbirlerinden bağımsızlaşmasının bu kavramların içlerinin boşalması ile sonuçlandığını ve böylece zaman üzerinde bir koordinasyon sağlanıp mekân üzerinde gerçek anlamda bir hâkimiyet kurulmasının mümkün hale geldiğini belirtmektedir (Giddens, 2010: 25).

Bauman'ın modernite ile kesinlik arasında kurduğu bağ, modernitenin zamanı neden standardize etmeye çalıştığını anlamak adına önemlidir. Modernite, belirsiz/muğlak/müphem olan her şeyin karşısındadır çünkü bunlar insanın doğa üzerinde kurmak istediği egemenliğin önünde birer engeldir. Tıpkı zamanın belirsizliği gibi. Bauman zamanın tarihinin modernite ile başladığını söylemektedir. Hatta modernite, ona göre, her şeyden önce zamanın tarihidir (Bauman, 2019a: 168).

Harvey'in 'zaman-mekân sıkışması' kavramsallaştırması, zamanın ve mekânın nesnel özelliklerinde yaşanan birtakım ciddi değişimleri vurgulamaktadır. Sıkışma, kapitalist süreçte ortaya çıkan hızlı hayat tarzını ve sınır engellerinin muğlaklaşmasını ifade etmektedir. Mekân, iletişim teknolojilerinin etkisiyle bir küresel köye dönüşmektedir ve zaman da içinde bulunulan anın dışına çıkamayacak duruma gelip kısalmaktadır (Harvey, 2014: 270). İletişim teknolojisindeki bu hızlı ilerleme, zaman-mekân deneyimini değiştirmiş, iç içe geçirmiş ve kamusal zaman artık mekânda her

geçen gün daha türdeş ve daha evrensel hale gelmiştir (Harvey, 2014: 300). Söz konusu sıkışma, fordist üretim modelinden esnek üretime geçiş sonrasında daha da hızlanmıştır. Kara, deniz ve demiryolu taşımacılıkları bu dönemde hiç olmadıkları kadar hızlıdır, bunun sonucunda da mekânsal engeller kolayca aşılar hale gelmiştir. Başka bir deyişle mekân, zamanın marifetiyle yok edilmiştir. Yeni düzende emek hareketli, modalar ve hevesler kısa süreli, zaman ufuksuzdur. Yani bu dünyanın insanları, kuralları oyun esnasında dahi değişebilen akışkan dünyanın insanları, oyunu kısa tutmak zorunda olduklarını biliyorlardır. Uzun vadeli taahhütlerden kaçınmak, herhangi bir şekilde sabitlenmeyi reddetmek, mevcut şartların iyiliğine bakmaksızın bir yere ya da ana bağlanmamak bu insanların hayat felsefelerinin özeti sayılabilir (Bauman, 2019d: 131). Böyle bir dünyada yaşayabilmek için, insanlar da düzene (ya da Bauman'ın deyişiyle oyuna) ayak uydurmuşlar, sürekli değişme ihtimali olan kurallara göre oynamayı öğrenmişlerdir.

2.4.3. Akışkan Dünyanın Sosyolojisi

Modern insanın paradigmasındaki büyük değişimlerin sonuncusu, Soğuk Savaşın bittiği 1989 yılı sonrasında yaşanmıştır denilebilir. Soğuk Savaşın galibi olarak kapitalizm artık hususi konumuna yerleşmiş, iki kutuplu dünya artık *'tek kutuplu'* ya da *'kutupsuz'* sayılmaya başlamıştır. Toplum ve dünyanın yapısı, bu yeni düzene göre yeniden şekillenmiştir. Fordist üretim anlayışının aşınması ile birlikte geçer akçe sayılmaya başlayan esnek üretim modeli ve küreselleşmenin etkisi ile birlikte ulusal sınırlar silikleşmiş, ulus-devletin temel aktör olduğu ilişki ağının yerini ulus-aşırı ve çok-uluslu bir sistem almıştır. Bauman bu yeni dünyanın anlaşılmasını kolaylaştırması amacıyla postmodern sosyoloji yerine postmodernliğin sosyolojisini yapmayı tercih ettiğini belirtse de 2000'li yıllara kadar kullanmakta olduğu postmodernite teriminden sonrasında vazgeçmiş, toplumsal gerçekliği anlamayı daha kolay kıldığını düşündüğü akışkan modernite kavramını sosyolojisinin merkezine koymuştur.

Akışkanlık, Bauman'ın Britannica'dan alıntıladığı haliyle *"sıvıların ve gazların durağan durumdayken içlerinden geçtiği hayal edilen bir düzleme etki eden güçlere*

direnememesi ve bu nedenle üzerlerine bir güç uygulandığında şekillerinin sürekli olarak değişmesidir.” (Bauman, 2019a: 25). Bauman akışkanlık kavramını neden kullandığını açıklarken dünyanın tıpkı sıvı haldeki maddeler gibi durağan kalmadığını, şeklini koruyamadığını ve dünyadaki her şeyin durmaksızın değiştiği argümanından yararlanmaktadır (Bauman, 2017: 7). Sıvıların katılar gibi belirli ve kesin biçimlerinin olmayışı, onları zamansal ve mekânsal olarak da yersiz yurtsuz kılmaktadır. Akışkan nitelikteki bu sıvılar belli bir şekli sürekli koruyamazlar (Bauman, 2019a: 26). Yani akışkanlar, şekillerini değiştirmeye her an hazırlardır ve hatta çoklukla da buna mecburlardır. Bu sürekli değişim potansiyeli müphemliği/belirsizliği artıran temel etkidir. Dolayısıyla belirsizliklerle dolu akışkan modern dünya, insanlara sunduğu güvensiz ve güvencesiz ortamıyla üzerinde yaşayan sakinlerinin de sebatlarını bozmaya namzettir denebilir. Bauman bu belirsizliği bugünün hakikatlerinin ya da kesin doğrularının yarın anlamsız, tuhaf ya da talihsiz birer hata olarak görünebileceğini söyleyerek ifade etmektedir. Dolayısıyla katı modern dünyanın ulus, kimlik, mekân, siyasal sınırlar gibi birtakım kesinliklerinin bugün sıvılaştıkları söylenebilir.

Küresel dünyanın hareketliliğini sıvıların akışkan niteliğiyle açıklayan Bauman, sıvıların yer değiştirmelerinin katılara kıyasla çok daha kolay olduğunu belirtmektedir. Akan, damlayan, dökülen, taşan, sızan sıvıların hareketlerini engellemek neredeyse söz konusu bile değildir. Engellerin bazılarının etrafından dolaşarak, bazısını içlerinde eriterek ve kimisini de aşındırarak ya da sızarak içinden geçerler. Katılarla sıvıların karşılaşması durumunda sıvılar hiçbir değişime uğramazken katılar hiç değilse ıslanmak suretiyle bir değişim yaşamaktadırlar. Akışkanların sahip olduğu bu mobilizasyon kabiliyeti onları hafiflikle özdeşleştirilmelerine sebep olmuştur. Hafif veya ağırlıksız kavramları da akılda hareketlilik ve değişkenliği çağrıştırmaktadır. Sonuçta, yükün azlığı ya da ‘*hafiflik*’, yolculuğun hızını belirleyen en önemli faktördür (Bauman, 2019a: 26).

Bauman, postmodern dönemin insanlığa belirsizlik getirdiğinden çoğu eserinde bahsetmektedir. Çağdaş dünyayı ümitsiz bir şekilde dışarı çıkacak bir yol arayan yüzer gezer korku ve hayal kırıklıklarıyla ağzına kadar dolu bir kaba benzetmekte ve bu

dünyanın bireye sunduğu hayatı da belirsizlikleri, bulanık hatları ve gizli kökenleri sebebiyle daha da korkutucu bir hal olan karanlık vesveselere ve masum önsezilere aşırı doymuş olarak tanımlamaktadır (Bauman, 2014a). Bu, topluma hâkim olduğunu söylediği korkuların kaynağının belirsizlikte bulunduğunu göstermektedir. Savrularak kendilerini sürekli bir hareketliliğin içinde bulan bireyler, bu durumu haliyle özümseyemeyip korku içinde yaşamakta ve modernitenin vaktiyle vadettiği kesinliğe ulaşamaması, bireyleri hayal kırıklığına uğratmaktadır. Bu türden yaygın bir belirsizlik, katı modernitenin eriyerek her yere dağılması sonucunda akışkan modernitenin kaynağını oluşturmaktadır.

Eleştirel teori nezdinde ‘*eski*’ ve ‘*yeni*’ moderniteyi kıyaslayan Bauman, bu türden bir karşılaştırma sonucunda ortaya eskinin modernitesinin ağır, katı, yoğun ve sistemsel sıfatlarıyla; bugünün modernitesinin ise hafif, akışkan, sıvılaşmış ve yayınlık nitelikleriyle tanımlanabilecekleri sonucu çıkacağını iddia etmektedir. Bugünün toplumunda olan, üretici tarzı eleştirinin yok oluşu ve yerine tüketici tarzı eleştirinin gelişidir. Bu durumu açıklamak için bir kamping örneği kullanmıştır. Buna göre kampingler, karavan ve konaklama ücreti şartlarını sağlayan herkese açıktır. Sürekli yeni yolcular gelir ve giderler. Bu müşteriler alan işletmecilerinden yalnızca kendilerini rahat bırakmalarını isterler ve bunu epey ısrarlı bir şekilde talep ederler. Para ödediklerine göre, istediklerini almaları gerekmektedir. Müşteriler ödedikleri paranın karşılığında aldıkları hizmetten tatmin olmazlarsa ya şikâyet ederler ya da paralarının iadesini talep ederler. Fakat hiçbiri, işletmenin felsefesini sorgulamaz ya da sorun olarak gördükleri şeye yönelik bir çözüm üretme çabasına girmez. Yapacakları şey, en fazla bir daha oraya gitmemek yahut da gidecek olan tanıdıklarına orayı tavsiye etmemek olur. Müşteriler mekândan ayrıldıktan sonra, mekân onlar hiç gelmemiş gibi eski halinde işlemeye devam eder. Çünkü yeni kampçılar yoldadır bile (Bauman, 2019a: 52-53). Akışkan modernite çağının toplumunun eleştiriye karşı tutunduğu takımı, Bauman bu örnek üzerinden anlatmaktadır. Eleştiriye karşı hoşgörü, akışkan modern toplumun artık eskisi gibi sahip olmadığı bir özelliktir. Daha doğrusu, hoşgörü kavramı katı modern dönemdeki anlamını yitirmiş durumdadır. Akışkan modern insan hem eleştiriye açıktır hem de eleştirinin sonuçlarından ve sorumluluğundan biteviye kaçınmanın yollarını arayıp bulmaktadır.

Bauman, akışkan moderniteyi emeğin serüveni bağlamında da ele alıp incelemektedir. Küreselleşmenin sınırların etkililiğini ortadan kaldırdığından bahsedilmiştir. Dolayısıyla artık iş yaşamı ve emek de akışkan bir hal almaya başlamıştır. Cep telefonları, taşınabilir bilgisayarlar ve evrak dosyası yerine geçen harici taşıyıcılar ile bireyler dünyanın her yerine seyahat ederek işlerini yürütebilmektedirler. Ulaşım teknolojisinin gelişmişliği ve yaygınlığı sayesinde işini gören birey konaklamaya bile ihtiyaç duymaksızın geri dönebilmektedir. Öte yandan, hareket kabiliyetinden yoksun işler de mevcudiyetlerini korumaya devam etmektedir fakat iş yerleri eski katılıklarını yitirmiş durumdadırlar (Bauman, 2019a: 98). Bugünün iş makineleri, modernite dönemindekiler gibi devasa fabrikaların ancak aldığı makineler değildir, bunların yerini, kolayca her yere taşınabilecek olan iş bilgisayarları almıştır. Hatta bir iş yeri bile artık bir işi yürütebilmek için zorunlu değildir. Bauman emeğin serüveninin ulaştığı noktayı *Daniel Cohen*'in ifadeleriyle kariyerine *Ford* ya da *Renault*'da başlayan birinin hemen hemen bütün kariyeri boyunca aynı yerde kalacağı kesin gibiyken, Microsoft'ta kariyer yolculuğuna ilk adımını atan kişi sonunda nereye varacağını göremez (Bauman, 2019a: 176). Burada *Ford*'un ya da *Renault*'un temsil ettiği çizgi katı (ya da bu noktada daha uygun bir ifade olan 'ağır') modernite iken Microsoft ise yazılım kapitalizmi çağına uygun bir şekilde akışkan (hafif) moderniteyi temsil etmektedir. Ağır modern dönemin emeği, fabrika rutininin dondurulmuş zamanı ile ve fabrika duvarlarının katılığıyla birleşerek hem sermayeyi hem de emeği yerinden kıpırdıyamaz hale getirmiştir. Hafif modern dönemde ise mekân kelimenin tam anlamıyla ânında kat edilebilmektedir ve dolayısıyla ne 'uzak' ile 'yakın' ne de 'orası' ile 'burası' arasında artık bir fark yoktur (Bauman, 2019a, 177).

Guy Standing'in iş yaşamındaki belirsizliği anlatmak için kullandığı ve Prekarya olarak adlandırdığı 'yeni tehlikeli sınıf', esnek üretim modeline geçildikten sonra ortaya çıkmış olan bir çalışma biçiminin ifadesidir. Bauman'ın bu kavram hakkında "kullanım süresi geçen proletarya ve orta sınıf terimlerinin yerine prekaryayı koyarak" isabetli bir iş yaptığı yorumu, *Standing*'in kitabının arka kapağında yer almıştır (Standing, 2017). 1970'li yılların sonlarından itibaren neo-liberal kuramcılar tarafından ülkelerin emek piyasalarının esnekleştirilmesi yönünde gelen tavsiyelerle

birlikte, çalışanların hayatlarına risk ve güvencesizlik deneyimi ortak olmaya başlamıştır. İş yaşamında ortaya çıkan bu esneklik çalışma saatlerini ve işten çıkarmaları artırmış, maaşları ve sosyal imkanları ise azaltmıştır (Standing, 2017: 19). Bauman'ın çalışmalarında sürekli yer alan güvencesizlik ortamını çok iyi bir kompozisyonla yansıtmakta olan Prekarya terimi, iş yaşamındaki akışkan ve esnek emek modeli sebebiyle belirsiz ve güvencesiz şartlarda yaşayan çalışanları göstermektedir. Bauman'ın akışkanlık kavramı temelde mekânlar üzerinden bir okuma içermekten ziyade emek piyasasındaki akışkanlık da bireylerin iş hayatında önlerini görememeleri sebebiyle yaşadıkları her an işinden olma ihtimali korkusunu göstermektedir.

Nasıl ki teknoloji, emeğin esnekliği ve küresel kapitalizm faktörlerinin etkisiyle çalışma sürecinde mekânın yitimi gerçekleştiyse, toplumun tüketim alışkanlıklarının değişimi de zamanın yitimine yol açmıştır. Post-modern/akışkan dünyanın insanlarını Bauman 'tüketici/oyuncu' olarak nitelendirmektedir (Bauman, 2018c: 212). Bu bireylerin dört temel özelliğini sıralayarak açıklamak gerekirse; ilk olarak bunlar daima yeni deneyimler arayan, bu anlamda doymak bilmeyen, sürekli ve kasten daima artan bir uyarıcı akışını emebilen 'deneyim organizmaları'dır. İkinci olarak bunlar yaratıcı ya da davranış esnekliğine sahip, tecrübe ve kazanılmış alışkanlıklarına bağlılığı olmayan aktörlerdir. Bu bireylerin üçüncü özellikleri, asla dengede olmamalarına karşın kendilerini dengeleme eğiliminde olmalarıdır. Bu tür bir 'içdüzenleme', sosyalleşme sürecinde de varlığını sürdürmektedir. Son olarak da Bauman, cari doğruluk modelinin sağlıktan uygunluğa (*fitness*) evrilişini örnek olarak vermektedir. Buna göre post-modern bireyler sürekli ve gittikçe artan deneyimlerini bedensel ve ruhsal olarak emme yetisini koruma gücünü elde etmek adına, bedensel gevşekliğe karşı bu türden bir anlayış değişimine gitmişlerdir (Bauman, 2018c: 212-213). Tüketici insan tipini Bauman, *Albert Camus*'un günümüz insanlarına atfettiği dünyanın tamamına sahip olamamanın acısı içindekiler tanımını aktararak açıklamaktadır (Bauman, 2019a, 129). Buna göre tüketici insan asla sahip olduklarıyla yetinmemekte, daima sahip olamadıklarını düşlemektedir. Yapmış olduğu seçimlerde her zaman diğer opsiyonun ukdesiyle yaşamak zorundadır. Akışkan modernitenin insanına en uygun tanım, tatminsiz tüketicidir. Bauman, tüketim alışkanlıklarının sorunlu bir şekilde

ânındalaştığını, dolayısıyla ilgi kaybının da hızlandığını söyleyerek (Bauman, 2019a: 179) *Camus*'un işaret ettiği olguyu tekrarlamıştır.

Topluma hâkim olan tüketim kültürü, aradığı özelliklere uygun bireyleri tüketime yönlendirmek suretiyle bu bireylerin yeniden üretimini sağlamış olmaktadır. Bu kültürde insanın var olmasının tek yolu, tüketici olmasıdır. Ama tüketici, tükettiği müddetçe kendisinin de bir tüketim nesnesi olageldiğinin farkında değildir. Bauman, tüketicinin bu toplumun hakiki bir üyesi olmasının yolunun kendisinin de bir tüketim malı olmasından geçtiğini belirtmektedir (Bauman, 2014: 263). Bu şekilde bakıldığında tüketim toplumu bireyi *Wendy Brown*'un belirttiği şekliyle *homo politicus*'tan *homo oeconomicus*'a yani siyasi bir varlıktan kapital bir nesneye dönüştürmüştür (Brown, 2018: 91-107). Böylece insan piyasanın bir nesnesi haline gelerek ekonomik bir değere dönüştürülmüştür. Neoliberal mantık, insanı insan sermayesi olarak görmekte ve yaşamı bir bütün olarak 'piyasa' olarak algılamaktadır. Dolayısıyla bu piyasada insan siyasal bir özne olarak değil, ancak bir piyasa aktörü olarak var olabilir (Brown, 2018: 43).

2.4.4. Akışkan Toplumun Arketipleri

Küreselleşmenin ve dolayısıyla postmodern ya da akışkan modern dünyanın çıktılarından biri de yukarıda bahsedilmiş olan yuvasızlık/mekânsal bağın yitimi durumudur. Söz konusu bu durumu açıklamak için, Bauman birtakım metaforlar kullanmıştır. Modern insanı tanımlamak için '*hacı*' arketipini, akışkan modern insanları tanımlamak içinse '*turist*', '*aylak*' ve '*oyuncu*' metaforlarını tercih etmiştir. Akışkan moderniteyi anlamamanın en işlevsel yollarından biri, ürettiği insan arketiplerine bakmak olabilir.

Esasında dinî bir anlamı olan hacı figürü, Hristiyanlık tarihiyle aynı yaşta olsa da modernlik ile yeni bir anlam ve biçim kazanmıştır (Bauman, 2018c: 118). Geleneksel anlamıyla hacı, inanan insanların kutsal kabul ettikleri mekânları ziyaret ettiklerinde elde ettikleri bir mertebeyi ifade etmektedir. Bu kutsal vazife, hacıların hayatlarının bir kısmında gerçekleştirmek zorunda oldukları bir görevdir ve inanan insanlar birer hacı olabilmek için hayat planlarını hac yolculuklarına göre yaparlar (Bauman, 2018:

228). Yani hacılar, ömür boyu yerleşiklik gibi bir ideali olmayan, ‘anlamı’ yolda arayan seyyahlar olarak düşünülebilir. Yolda karşılaşacağı engeller ve zorluklar, hacının benliğini kutsal ruha yaklaştıracığı için hacıların dinlenmeleri söz konusu değildir. Gerçek mekân, hacı için var olmayan bir şeyi ifade etmektedir. Halihazırda bulunduğu yer, olmayı dilediği yerden çok uzaktır. Tanıdığı ve kabul ettiği tek hakikî mekân, önündeki yoldur. Hakikati kavramasını sağlayacak olan da bu yol üzerindeki yolculuğudur. Modernlik ve Hristiyanlık arasındaki bağ da burada ortaya çıkmaktadır. Her ikisi de bireylere aynı vaadi sunmaktadır: geleceğin bugünden daha iyi olacağı (Bauman, 2018c: 118-120). Modernlik, hareketin sürekliliği ve durmanın imkânsızlığını imlemektedir. Bu dünyanın tüm sakinleri göçebedir ve her köşe başı birer uğrak yeri olsa da hiçbirini nihai hedef değildir. Ümit ve hüsrân beraberce bu yolculuğun içinde saklanmaktadır (Bauman, 2019d: 133).

Hem geleneksel anlamıyla hem de modern anlamında hacılar, istedikleri ve bekledikleri bir geleceğin varlığıyla birbirlerine benzemektedirler. Bu gelecek projeksiyonları, modernitenin meta anlatıları olarak bilinen vaatleridir. Yani modern bireyler, kendi geleceklerini yönlendirmek ve dünyayı şekillendirmek gibi amaçlara sahip olan hacılardır denebilir. Fakat bu modern hacıların ‘her şeye’ egemen olma ve bunları kontrol altında tutma iştiağı, modernite projesiyle birlikte modern hacının da sonunu hazırlamıştır. Çünkü postmodernitenin ortaya çıkışı, gelecek zamanın netliğini ortadan kaldırmış, geleceği bulanıklaştırmıştır (Bauman, 2018c: 124). Postmodern dönem, bugünün iki ucunu da keserek tarihten koparmıştır. Bugünün insanları, geleceklerini kontrol edemeyeceklerinin bilincine varmışlardır, tek dertleri ise, geleceklerini ipotek ettirmemektir (Bauman, 2019d: 131). Buradan anlaşılacağı üzere, bugünün insanları, selefleri olan modern rasyonel insanların (hacılar) aksine ne kadar isterlerse istesinler yaşamlarını bir hac yolculuğu olarak tahayyül edememektedirler. Çünkü böylesine uzun vadeli bir planın yapılabilmesi için, bireyin hayatını geçirdiği dünyanın değişmemesi şarttır (Bauman, 2018: 228-229). Oysa akışkan modernlik, tam tersine dünyayı devasa bir hareket enerjisiyle doldurmuştur. Katılığın yıkıldığı, haritaların sürekli değiştiği bir dünyada, kişi kendi çabasıyla sabit kalmaya çalışsa bile, mekânın akışkanlığı buna engel olacaktır.

Bauman, hacı arketipinin (*modern bireyin*) genel görünümünü verebilecek üç özelliğine değinmiştir. İlk, hacılar yolculuk ettikleri dünyanın güvenilir ve istikrarlı olmasını istemektedirler. İkinci olarak, yaşamı bir hikâye gibi görmektedirler. Öyle ki bu hikâyede her hadise kendisinden önce yaşanmış olanın kesin sonucudur ve bu da kendisinden sonra yaşanacak olanın sebebidir. Son olarak da hacıların dünyasının muntazam, belirli, öngörülebilir olmalıdır ve böylece yaptıkları gezinin bir hac yolculuğu olduğu kayıt altına alınmalıdır (Bauman, 2018c: 124).

Hacı arketipinin değişen ve akışkanlaşan dünyada tutunamayışı bir vakıadır. Bauman bunun sebeplerini, yeni dünyanın insanlığa sundukları ile birlikte anlamaya çalışmaktadır. Çünkü her devir, kendi sorunlarını, insanların ve toplumlarını oluşturur. Akışkan modern dünya, bireyi deneyimlerinden bağımsız kılarak kendisine bağlamıştır (Bauman, 2018c: 125). Çünkü bu dünyada altından kalkılamayacak yenilgiler yoktur. Geçmiş, kolayca arkada bırakılabilmektedir ve gelecek üzerindeki etkisi birey nezdinde yok denecek kadar azdır. Bauman, bu dünyanın insanların bir yaşam oyunu oynamakta olduklarını söylemektedir. Ne ki bu oyunun belirli kuralları yoktur. Oyunun kuralları oyun boyunca sürekli değişmektedir. Dolayısıyla insanlar oyunu kısa tutmanın daha işlevsel olduğunu düşünüp uzun vadeli hayat planları yapmaktan kaçınmaktadır (Bauman, 2019d: 131). Bu, modern hacı ile postmodern dönemin arketiplerini birbirlerinden ayıran en önemli farklardandır. Başka bir ifadeyle postmodern hayat stratejisinin özünü oluşturan şey, sabitlenmekten kaçınmaktır. Bu da göçebe halde yaşamayı beraberinde getirmektedir. Sayılan bu durumlar sonucunda hacı arketipinin yeniden üretimi mümkün olmamıştır. Akışkan modern dünyanın insanları, hacı arketipinin halefleri olan turist, aylak ve oyuncu figürlerinin birleşiminden oluşmaktadır.

Akışkan dünyanın çıktılarından birisi de kimliklerin katılıklarını ve sürekliliklerini kaybetmesi olmuştur. Yani kimlikler artık bir kostüm gibi kolayca değiştirilebilir bir hal almışlardır (Bauman, 2019d: 130). Sabit bir kimlik fikri artık insanlar için söz konusu değildir. Aynı zamanda küreselliğin silikleştirdiği sınırlar arasında turizm, dünyayı bir tüketim mekânı haline getirmiştir. Üretim sürecinin esnekleştiği ve

aslolanın tüketim haline geldiği kapitalist düzen, mekânı, coğrafyayı, doğayı ve yerel kültürleri tüketicisi olan turistlere sunmaktadır.

Bauman'ın postmodern insanın özellikleri arasında saydığı “*sürekli yeni deneyimlere yönelme*” arzusu, turistin göçebelik hayatına girişinin ateşleyicisi konumundadır. Turist arketipi, sabitlenmekten kaçınmanın en iyi örneğini oluşturmaktadır ve bunların en önemli ayırt edici özellikleri de ziyaret ettikleri yerlere ait olmamayı başarabilmeleridir (Bauman, 2019d: 132). Turist figürünü diğer akışkan modern arketiplerden ayıran en önemli niteliği, turistin hareket halinde oluşunun tamamen kendi tercihi üzere olmasıdır. Turist istediği bir yere istediğinde gider, istediğinde oradan ayrılmakta özgürdür. Tüm yolculuk bittiğinde, turistin geri dönüp sığınabileceği bir evi ya da adresi vardır. Dolayısıyla turistler, yerleşiklik imkânları olmasına karşın hareket halinde yaşamayı tercih eden istisnâî bir gruptur. Belirli bir ikametgâha sahip olma durumu, bir turist bu adresine uzun zaman *-belki yıllarca-* gitmese de onu güvenceli kılmaktadır. Dolayısıyla bir evi olmaksızın gezen biri turist arketipinin kapsamına girmemektedir (Bauman & Franklin, 2009: 81-94). Sayılan tüm bu özellikleriyle turist arketipi, postmodernliğin/akışkan modernliğin/küresel dünyanın kahramanları olarak ön plana çıkmaktadır. Onlar, dünyanın cazibesinden faydalanmak için hareket etmektedirler. Fakat Bauman'a göre çağdaş yaşamın gezginlerinin hepsi keyfî olarak yolda değillerdir. Aylaklar, bu anlamda hareket etmeye mecbur olanları anlatmak için kullanılan bir metafordur: postmodernitenin kurbanları.

Aylaklar, turistlere dost olan bir dünyanın atık maddeleridir. Aylaklar, turistlerin aksine yolda olmayı bilinçli bir tercihle seçmemişlerdir. Hatta onlar için özgürlüğün tanımı etrafta gezinmek zorunda kalmamak ve bir evlerinin olmasıdır (Bauman, 2019d: 136). Aylaklar, gittikleri her yerde yabancıdırlar. Bulundukları yere ait olmaları mevzubahis bile değildir. Çünkü dışarıklı oldukları her hallerinden belli olmaktadır (Bauman, 2018c: 134). Aylak arketipinin alamet-i farikası, takip edilemezliğidir. Bu durum, erken modernlik döneminden beri süregelmektedir. Bauman'ın başka bir çalışmasında bahsettiği yasa koyucuların amansız düzenlemeler dönemine girişinin sebebi de efendisiz ve başıboş aylaklar olmuştur (Bauman, 2003a:

55). Aylak figürü, hayatını belli bir plana göre yaşamaz. Kendisi dahil kimse bir sonraki durağının neresi olduğunu bilmez. Bu arketipin sahip olduğu öngörülemezlik ve denetlenemezlik özelliği, akışkan modern dünyada da artarak devam etmiştir. Özetle, Bauman düşüncesinde aylak turistin *alter ego*'sudur. Buna mukabil, bir aylağın en büyük hayali de turist olabilmektir (Bauman, 2016: 107). Keza bir turist için de aylaklık ihtimali en büyük kabustur (Bauman, 2016: 111). Turistler ve aylaklar, postmodern dünyanın bireyini en iyi yansıtan ve en yaygın arketiplerdir. Her ne kadar birbirlerinden çok farklı gözükseler de ütopyaları nezdinde birbirlerine iyice benzemektedirler: ötekisiz, herkesin ya aylak ya da turist olduğu, homojen bir dünya.

Bauman, postmodern kültürü bir oyun alanı olarak tasvir etmektedir. Oyuncu arketipinin varlık alanı da bu oyundur. Bu oyuna, dünyanın kendisi de şans ve şanssızlık hamlelerini elinde tutan bir oyuncu olarak katılmaktadır. Oyuncu bireyin yapması gerekense, dünya şans hamlesini oynadığında kazanmak için ne yapması gerektiğini bilip ona göre davranmaktır (Bauman, 2018c: 138). Dünya ile oyuncu arasındaki bu müsabakada ne yasalardan ya da zorunluluklardan ne de bir kaos durumundan bahsedilebilir. Dolayısıyla oyuncu deyim yerindeyse 'anı okumalı' ve rakibinin hamlelerini tahmin ederek ondan bir adım önde olmaya çalışmalıdır. Oyun dünyasında, birleşik ya da bütünsel bir oyundan bahsetmek pek mümkün değildir. Her biri birbirinden bağımsız müstakil oyunlar, yine birbirlerinden farklı anlam alanlarına işaret etmektedirler. Her oyun, kendi başlangıç ve bitişine sahiptir. Bu da demektir ki, önceki oyunların kazanılmış ya da kaybedilmiş olması, yeni bir oyunun başlangıcında bir anlam ifade etmemektedir (Bauman, 2018c: 139). Hülasa, hayatın parçalı oyunlar halinde yaşandığı ve oyuncunun ömrü boyunca bir hatıra dahi biriktiremediği bu akışkan dünyada birey güvensiz, güvenliksiz, ilişkisiz bir hale gelmiştir. Bu metaforlar üzerinden Bauman, katı moderniteden akışkan moderniteye geçişin bir karikatürünü vermeyi amaçlamıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BAUMAN'IN SOSYOLOJİK METODU

3.1. BAUMAN'IN ENTELEKTÜEL UĞRAKLARI

Çalışmanın ikinci bölümünde, Bauman'ın çalışmaları dört devir halinde olacak şekilde bir incelemeye tabi tutulmuştur. Yazarın akademiye intisabı ile 1968'de Polonya'dan ayrılışına kadar geçen sürede, ilk gençliği boyunca sürekli içinde bulunduğu Marksist teoriyle ilgili çalışmalar yaptığı görülmektedir. Keza, bu dönemde ortaya koyduğu metinler, ölümüne kadar geçen tüm kariyeri boyunca üzerine düşünüp yazdığı metinlerin temelini de oluşturmuşlardır. Özelde Marx'ın geneldeyse Marksist literatürün yazar üzerindeki etkisi hayatı boyunca görülmüştür. 1968 yılına kadar hayatını geçirdiği Polonya'da yayınladığı eserlerinde, ilk gençliğinden itibaren içinde büyüdüğü Marksist ekolün izleri açıkça görülmektedir. Dahası, bu dönemdeki çalışmaları doğrudan Marksizm'in içinden konuşmaktadır. Lenin'in öğretilerine, İngiliz İşçi Partisine, Polonya Komünist Partisine dair akademik çalışmaları bunun göstergesidir.

Bauman 1971 senesinde İngiltere'de Leeds Üniversitesi'nde göreve başladıktan sonra, Polonya'dan ayrılmadan hemen önce şahit olduğu 1968 olaylarıyla başlamış sayılan “Yeni Toplumsal Hareketler” üzerine düşünmeye devam etmiş ve bu türden eylemlerin kültür ile olan ilişkisini incelediği “Culture as Praxis” metnini yayınlamıştır. 1973 yılı ve sonrasında vuku bulan ve “Petrol krizi” olarak bilinen süreç neticesinde, Bauman modernitenin ve sosyalizmin vaatlerine olan bağlılığından ayrılmış ve “postmodernizm” üzerine düşünüp yazmaya başlamıştır. *Yasa Koyucular ile Yorumcular* kitabı, yazarın modernite eleştirisi ile kültür üzerine düşüncelerinin birleştiği metni olarak 1987 senesinde ortaya çıkmıştır. Söz konusu kitapta yazarın üzerindeki Gramsci etkisi bariz biçimde gözükmemektedir. Bilindiği üzere Gramsci'nin Marksizm'e en büyük katkısı, kendisinden önce hiç kullanılmamış olan hegemonya kavramını teoriye dahil etmesi sayılmaktadır. Hegemonya terimini, baskın sınıf olan burjuvazinin değer ve normlarının bağımlı sınıflar üzerindeki ideolojik hakimiyetle

iktidar kudretini elde etmesi anlamında kullanılmaktadır. Bir sosyal sınıfın ekonomik olarak egemen olması başlı başına onun hegemonik olması için yetmez. Hegemonik güç olmak isteyen burjuvazinin kültürel olanda da iktidarı elinde bulundurması gerekmektedir. Bunu mümkün kılacak şey ise burjuvazinin kendi aydınlarıdır. Burjuva hegemonyasından işçileri kurtaracak olansa kendi aydınlarını, yani organik aydınları üretmesi ve bu organik aydınların söz konusu hegemonyaya son vermesidir. Bu aydınlar vasıtasıyla egemen toplum sivil toplum üzerinde hakimiyetini kurabilir (Vergin, 2015: 91). Bauman da Yasa Koyucular ile Yorumcular kitabında Gramsci’ci bir bakış açısıyla modern dönemin hegemon gücü olan yasa koyucu entelektüellerini ve sonrasında gelen ve yorumcular olarak tanımladığı sınıfı incelemiştir.

Bauman’ın tarihe bakışının da büyük ölçüde Gramsci etkisinde olduğu söylenebilir. Nitekim Gramsci, gerçekliği bir organizasyondan ziyade bir eylem alanı olarak görmekte ve esnekliğini kanıtlamaya çalışmaktadır. Hakikat olarak sunulan olguların koşullar ve durumlar çerçevesinde üretildiğini imlemekte ve evrimsel benimsemeciliğe de, onun bir türevi olan yazgıcılığa da itiraz etmektedir (Bank, 2015: 6). Yani tarihi zorunlulukların değil, insan eylemlerinin (*olayların*) bir sonucu olarak okumak gerektiğini söylemektedir. Bauman da dünyanın halihazırda olduğu gibi olmak zorunda olmadığını, alternatiflerin var olduğunu düşünmekte ve bu fikrin bir çıkış yolu sunacağına inanmaktadır (Blackshaw, 2005: 75).

Bauman sosyolojisinde Simmel etkisi, yazarın öne çıkan kavramlardan biri olan “yabancı”lık üzerine yazdığı “*Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları*”, “*Modernlik ve Müphemlik*”, “*Kimlik*” kitaplarında ve buna ek olarak Sosyolojik Düşünmek metninde gözükmektedir. Bauman’ın doğduğu andan itibaren karşı karşıya kaldığı ve eserlerinde de sürekli okuyucusunun karşısına çıkardığı “*öteki ve yabancı*” teması çalışmalarında özel olarak ön plandadır. Bauman, Polonya’da öteki (*Yahudi*) olarak doğmuş, Sovyetler’de yabancılığı deneyimlemiş, ülkesine geri döndüğünde tüm aidiyet hislerine rağmen önce ordudan sonra akademiden atılmış ve en son da ülkesinden öteki olarak ayrılmak zorunda kalmıştır. Bir söyleşisinde bahsettiği üzere kendisine milli marşı çalınmak üzere hangi ülkeye ait olduğu sorulduğunda, doğduğu fakat sonrasında vatandaşlığından dahi çıkarıldığı Polonya ile tercih sonucu memleketi haline gelen İngiltere arasında kalmıştır (Bauman, 2019c). Modernitenin ona göre en

büyük problemlerinden biri, kesinliğe duyduğu amansız sevgi olagelmıştır. Dolayısıyla modern dünya, bir ‘yabancı’ için yaşaması oldukça zor bir dünyadır.

Bauman’ın yabancısı, Simmel’in yabancısına oldukça benzemektedir. Modernite projesi; içerdiği gruplara, kişilere ve kurumlara isimler vererek onları dışarıdakiler ve içeridekiler olarak ayırmış, böylece toplumsallığı bir düzene tabi kılmıştır. İçeridekiler grubu da ben ve öteki arasındaki ilişkilerden oluşmaktadır. Bauman, Simmel’den mülhem toplumsallaştırmanın temelini ve devam etmesini sağlayan etken olarak bu ayrımı dost ve düşman olarak açıklar. Dost ve düşman, birbirlerinin zıttı ve varoluş sebebi olarak kendiliğini ispatta önemli bir yere sahiptir. Simmel’in yabancısı ‘uyumsuz ve hoş gitmeyen bir yakınlık ve uzaklık sentezi’dir (Bauman, 2003: 19). Simmel’in toplumsallaşmasının içeriğini oluşturan bu karşılıklı formlar, Bauman’ın “yabancı” ve “öteki” okumasında da varlık göstermiştir.

Bauman’ın kanonik metinlere hürmet duymakta daima zorlandığını, kutsal metinlere sadık kalmakta hiçbir zaman iyi olamadığını ve bu sebeple de herhangi bir ekole yahut okula ait sayılmasının hiçbir zaman mümkün olmadığını altını çizdiğini hatırd tutmakta fayda vardır. Buna rağmen yine de çalışmalarında Eleştirel teorinin izleri oldukça fazladır. Horkheimer ve Adorno’nun araçsal akıl kavramı çevresinde kurduğu Modernite ve Holokost kitabı boyunca modernitenin içinde barındırdığı kötülüklerin tezahürü olarak holokost tecrübesi, Bauman sosyolojisinde büyük bir yer işgal etmiştir. Bauman’ın holokost okuması tıpkı Frankfurt Okulu’nun yaptığı gibi modernite ile rasyonelleşme üzerinden bir hesaplamaştır.

Bauman sosyolojisinde önemli bir yere sahip diğer bir isim de Jürgen Habermas’tır. Bauman’ın yöntemi kısmında daha ayrıntılı bir biçimde açıklanacak olan hermenötik sosyolojisinde Habermas’ın mühim bir yeri vardır. Habermas, baskı ve sömürüye dayanan bütün güç ilişkilerinin tanımlanması ve incelenmesi gerektiğini savunmaktadır. Buna göre toplumsal sınıflar, milletler ve etnik grupların içinde var olan kültürel özelliklerin anlamlarının sadeleştirilmesinin önemini vurgulamaktadır (Kara, 2013: 18). Bauman da hermenötiği hayatı anlamının aracı olarak görmektedir (Blackshaw, 2005: 73). Dünyanın alternatiflerine ulaşmanın yolu, onu farklı formlarda anlayabilmekten geçmektedir. Hermenötik sosyoloji de olayların sosyolog tarafından

hiçbir yönü eksik kalmaksızın açık-uçlu bir biçimde, çok yönlü şekilde okunmasını sağlaması açısından önemli bir vasıta olarak görülebilir.

Neoliberalizmin dünya siyasetinde iyice yerleştiği 1990'lı yıllarla birlikte, Bauman postmodernitenin de bir çıkış yolu sunmadığını düşünmeye başlamıştır. Dünyanın içinde bulunduğu durumu açıklamak için ortaya koyduğu 'akışkan modernite' kavramı, kısaca bu durumun bir çıktısı olarak görülebilir. Postmodernizm, Bauman'ı tanımlamak için hiçbir zaman tam anlamıyla doğru bir kavram olmamıştır. Keza Bauman da postmodernitenin içinde barındırdığı "modernitenin devamı olmak" yahut da "modernitenin nihayeti" gibi anlamları kabul etmemiştir. Bauman'ın bu dönem metinlerinde Foucault etkisi barizdir. Smith'e göre 1990'lı yılların sonlarından itibaren Bauman düşüncesinde *Gramsci*'nin hegemonyası yerini *Foucault*'un disiplinine bırakmıştır (Smith, 1999: 28). Bu dönem Bauman'ın modernite ile olan bağına koparmakta, kapitalist hegemonyanın alt edilmesine ve modernliğin yeniden yapılandırılmasına ilişkin inancını yitirmekte olduğu bir zamandır. Bu dönem metinlerinde *Foucault*'un ve onun meşhur *Panoptikon* kavramının izleri sürülebilmektedir. Bauman, *Panoptikon* kavramını '*sinoptikon*' ile birlikte okumaktadır. Ona göre *Panoptikon* özel olanın kamusal olan içinde asimilasyona uğratılma çabasını ifade etmektedir. Bir diğer ifadeyle yapılmaya çalışılan şey, özel olanın kamusal olarak kabul edilebilir bir biçime sokulmaya direnen parçalarını bir şekilde hasıraltı etme uğraşıdır. Sinoptikon ise kamusal olanın yok oluşunu ve özel olan tarafından bertaraf edilmesini yansıtmaktadır. Dolayısıyla özel ile kamusal arasında var olan ve onları birbirlerine hem bağlı hem de ayrı kılan sınır hattının silikleştirilmesi anlamına gelmektedir (Bauman, 2014: 81). Bauman'ın disiplin olgusuna bakışı, kapitalist pazarda insanları oldukça fazla etkileyen fakat toplumun farkında olmadığı bir güç şeklindedir. Bu güç sebebiyledir ki birey istese de istemese de alışveriş merkezlerinin akışkan zemininde büyülenmiş bir halde vitrinleri gezmektedir.

3.2. BAUMAN'IN SOSYOLOJİYE DAİR DÜŞÜNCELERİ

Bauman'la gerçekleştirdikleri bir dizi söyleşinin önsözünde *Jacobsen* ve *Tester* sosyoloji hakkında birtakım tasnifler yapmışlardır. Buna göre sosyoloji, içinde

bulunulan çağın deneyimine dair bir anlatı önerdiği müddetçe işlevseldir. Aksine sosyolojiyi işlevsiz yapan, sadece bilgi içerikli olmasıdır ve bu bilginin yanlış kullanımı, tehlikeli bir durum oluşturmaya da namzettir. Sosyoloji, insanlar tarafından bir araç olarak kullanılabildiği ve hayatlarını yaşadıkları zamana bağlayabildikleri müddetçe başarılıdır (Jacobsen, Tester, & Bauman, 2014: 14). Bauman, savaş sonrasında nihayet kendi ülkesine döndüğünde evrenin gizemlerine olan hayranlığını bir kenara bırakıp yeryüzündeki insanlığın sefaleti hakkında bir şeyler yapmak amacıyla sosyolojiye yöneldiğinden bahsetmektedir. Dolayısıyla Bauman'ın işlevsel bir sosyolojiyi amaçladığı söylenebilir. Bauman sosyolojisinin başarılı olup olmadığıysa, kısa vadeli bir soru değildir ve cevaplanması biraz zaman alacaktır.

Bauman sosyolojiyi bizatihi bir öykü olarak tanımlamaktadır. Fakat ona göre bu öykü, bir öykü anlatmanın kişinin günlük öykülerini anlatırken düşlediğinden daha çok yolu olduğunu göstermekle; dahası anlatıldığı şekline inanılan ve sadece hikâyenin o hali mümkünmüş gibi görünenlerden daha fazla yaşama tarzı olduğunu imlemekle görevlidir (Bauman, 2018b: 25). Buradan, Bauman'ın sosyolojiye yüklediği misyonun, her biri birbirinden farklı özgeçmişlere sahip bireylerin kendilerinininkinden farklı yaşamların ve inançların da olduğunu görebilecek bir bakış açısına sahip olma yetisini edinmelerini sağlamak olduğu çıkarılabilir. Yani Bauman, okuruna açık-uçluluğu edindirmeyi sosyolojisine amaç edinmiştir.

Bauman'ın sosyolojiyi insanlığın tümünün deneyimiyle gerçekleştirilen bir sohbet (Jacobsen, Tester, & Bauman, 2014: 16) olarak tanımlaması, sosyolojiye bakışını göstermesi açısından önemli bir referanstır. Bu tanım, her ne kadar daha erken tarihli bir söyleşisinde ortaya atmış olduğu sosyolojiyi müstakil bir bilim olarak kabul ettirme çabasının Durkheim'dan beri "sırf can sıkıntısından" olması iddiasıyla (Bauman & Tester, 2017: 52) çelişse de; sosyolojiyi tarih, siyasal bilimler, hukuk, ekonomi gibi bilimlerden ayıran alamet-i farikayı ararken ulaştığı bir tanıma atıfla yapılmıştır. Bauman düşüncesinde sosyolojiyi adı geçen diğer beşerî bilimlerden ayıran nitelik, *"insan eylemlerini geniş çaplı oluşumların öğeleri olarak görme alışkanlığıdır"* (Bauman, 2017a: 17). Ya da daha öz bir ifadeyle sosyoloji insan dünyası hakkında bir düşünme biçimi olarak da okunabilir. Sosyolojinin bu durumdaki en önemli işlevi,

aynı dünya hakkında çeşitli yollarla düşünmenin anahtarı olmasıdır (Bauman, 2017a: 18). Bauman için sosyoloji aynı zamanda çıplak gözle fark edilmesi pek mümkün olmayan, tespiti zor ayrıntıları görünür kılması hasebiyle özel bir yere sahiptir (Bauman, 2017a: 263). Yani insanlığın olaylara ve olgulara bakışındaki darlığı ortadan kaldırıp esbabın esasında görünenden fazlası olabileceğini göstermek işlevine de sahiptir. Bauman'a göre sosyoloji düzensiz bir oluşumdur ve her yanı gözeneklerle doludur, her alana ilgisi olan bir disiplindir. Bu dağınıklık, iddia edilenin aksine sosyolojinin zayıflığı değil güçlü yanını oluşturmaktadır (Bauman & Tester, 2017: 53). Sosyoloji, tıpkı peşinde olduğu insan tecrübesi gibi, toplumsal, siyasi veya ekonomik katı sınırlara tabi değildir. Sosyoloji disiplinini eşsiz kılan da tam olarak budur.

Bauman, sosyolojiye kattığı bu tanımlarla birlikte birtakım görevler de yüklemiştir. Bunlardan ilki, toplumun kendisini kuşatmış olan sorunlara verilen cevaplarla yetinmemesi ve bunun için de soru sorma sanatının unutulmaması gerektiği (Bauman, 2014a: 15) savıyla sosyolojiye yüklediği sorunlara karşı çözüme yönelik sorular sorma vazifesidir. İkinci olarak ifade etme hakkının içinde yaşanılan çağın şartları gereği bireysel bir hak ve görev olması gerektiği fakat bu hak ve görevi tam olarak kullanmanın imkanını ancak sosyologların gizli tutulan ya da görünmez kalan karşılıklı bağlantıların mühim kısımlarını haritalandırarak verebileceğini söylemektedir (Bauman, 2018b: 25). Bu anlamda bir sosyoloğun görevi, toplumun gözünden kaçan olguları farklı bakış açılarıyla inceleyip topluma sunmaktır. Bir diğer ifadeyle, sosyoloji, toplumsal kurumlar ve kuruluşlar arasındaki örüntüleri titizlikle mercek altında tutup bunların sahip olduğu çatışma potansiyelini daima göz önünde bulunduracak şekilde bir çalışma yürütmelidir.

Sosyolojinin görevi, toplumu yönlendirmek değildir. Toplumun dinamiklerinin pozitif bilimlerce anlaşılması çok güçtür. Çeşitli istatistikler, elde edilmiş veriler ışığında ortaya konan fragmanlar ve uzman görüşleri dünyanın geleceği hakkında kesin hakikatler ortaya koyamazlar. Toplum yalnızca harici uyaranlara benzer tepkiler veren varlıklardan müteşekkil değildir. İnsanlar bağımsız faillerdir (Bauman & Tester, 2017: 20). Dolayısıyla sosyolojinin görevi, bu faillere bilimsel dayanaklarıyla önlerinde duran ihtimalleri göstermekle sınırlıdır. Yani sosyoloji, bireylere ne

yapacağını doğrudan göstermek yerine, tüm muhtemel eylemlerinin sonuçlarını göstererek tercih yapma haklarına saygı duymalıdır. Buradan çıkarılabilecek bir sonuç da Bauman'ın klasik sosyolojinin yapı-fail sorununu kendi sosyolojisi içinde işlemediğidir.

Bauman için sosyoloji gündelik kaygı ve zamanların yorumu niteliğindedir ve insanlık için bir gezi rehberi vazifesi görmektedir. Tıpkı tur rehberlerinin işlevi gibi sosyoloji de insanların hayat yolculuklarında karşılaştıkları şeylerin ne olduğunu ve uzun vadede önlerine çıkabilecek engellerin ya da kaçırılmaması gereken şeylerin neler olabileceğini göstermeyi amaçlamalıdır (Bauman, 2017a: 263).

Bauman'a göre insanlar halihazırda davrandıkları gibi öngörülemez ve kararsız davranmasalardı, toplumsal dünya ahenkle işleyip bir denge durumuna ulaşamazdı. Yani dünyanın ahenkli bir şekilde işlenmesini sağlayan şey, içinde barındırdığı müphemlik ve olumsuzluk durumudur. Bu iddiasını desteklemek için verdiği örnekte; toplumun işleyişini inceleyebilmek için bir müphemliği yok saymayı varsaymanın, tavanı neyin desteklediğini görmek için duvarları kaldırmaya benzeyeceğini söylemektedir. Müphemlik ve belirsizlik artık sosyal yaşamın ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Dolayısıyla sosyolojinin yapması gereken şey, bu akışın önüne set çekmeye ve yolunu değiştirmeye çalışmaksızın zapt etmenin bir yolunu bulmaktır (Bauman & Tester, 2017: 21).

3.3. BAUMAN'IN SOSYAL BİLİM YÖNTEMİ

3.3.1. Dünyayı Anlama Çabası: Sosyolojik Düşünmek

Bauman sosyolojisini tanımlamak için kullanılabilecek ideal kavram, bir “*meydan okuma*” olabilir. Bu meydan okumanın sebebi, özetini *Zijderfeld*'de bulmaktadır. Yirminci yüzyılın ortalarından itibaren Amerikan sosyoloji ekolünün araçsal bakışı yüzünden sosyolojinin bir bilim dalı olma hüviyetini yavaş yavaş yitirdiğini düşünen *Zijderfeld*, bilginin hegemonyayı sağlayıcı bir unsur olarak kullanılmasından duyduğu rahatsızlığını dile getirmektedir. Ona göre sosyoloji, entelektüel olarak iğneleyici, meydan okuyucu ve hayatiyet dolu bir bilim dalıdır fakat gelinen noktada ruhu

çıkarılmıştır (Zijderfeld, 2007: 15). Bauman da sosyolojinin insanlığın yaşadığı hayatın ya da çağın gerçekliğine bir giriş imkânı olarak kullanılması gerektiğini düşünüp sosyolojisini bu saikle yürütmüştür. Bauman'ın amaçladığı, okurlarına salt bilgi sunmaktan ziyade; onlara belli bir bakış açısı kazandırarak, sorulmamış soruları sorarak, bildik olanı bilmedik kılarak rahat ve sessiz hayat tarzını bozmaktır (Bauman, 2017a: 26). Böylece kişiler dünyayı ve kendilerini daha iyi anlayacaklardır. Rutini sorgulamanın ve düzeni bozmanın neden istenmeyen bir şey olduğunu, *Bauman Kipling*'in kırkayak öyküsüyle açıklamıştır. Buna göre kırkayak ayaklarının tümünü rahatlıkla kullanarak hayatını sürdürürken karşısına çıkan dalkavuğun onun her ayağını nizami bir şekilde kullanmasını sağlayan hafızasına övgüler dizmesiyle bir özbilinç kazanır. Dolayısıyla kırkayak artık bir adım bile atamaz hale gelir (Bauman, 2017a: 26). Bauman'a göre, bilmedikleştirme günün sonunda bu türden bir çıkmaza çoğunlukla sebep olmaz. Kişinin hayatını daha bilinçli, kavrayışlı ve belki de daha özgür ve denetimli yaşamasının anahtarı bu kavramın altında yatmaktadır.

Sosyolojik düşünme sanatı, insanlara bilinçli olmalarının yanında daha duyarlı olmanın da imkânını sunmaktadır. Sosyolojik düşünmek Bauman'a göre bizatihi bir güçtür, sabitleme karşıtı bir güç. Bu sanatı içselleştirebilen bireylerin manipüle edilmeleri daha zordur ve dış etki ve aynı zamanda baskılara da daha dayanıklı hale gelmişlerdir (Bauman, 2017a: 27). Hayatın kaçınılamaz ve değiştirilemez gibi görünen birçok özelliğinin insanlık kaynaklı olduğunu öğrenen birey için artık hayat tek bir olası yoldan ibaret olmayacaktır. Dolayısıyla Bauman'ın sosyolojisinin yöntemi için de okurunu açık-uçluluğa yönlendirmek amacıyla olduğu söylenebilir. Bauman, toplumun dinamizminin kolayca yönlendirilemez olduğunu akışkanlık kavramını tartışırken defaatle dile getirmiştir. Dolayısıyla yapılabilecek en iyi şey, sosyolojiyi bir rehber olarak kullanarak insanların adımlarının yol açabileceği ihtimalleri görerek hareket etmelerini sağlamaktır. Daha açık bir ifadeyle, sosyoloji topluma/bireylere ne yapacaklarını söylememeli, muhtemel eylemlerinin sonuçlarını göstererek kararlarını daha bilinçli bir şekilde almalarını sağlamalıdır. Buradan hareketle sosyolojinin temel düalizmi olan yapı-eylem ayrımının katılığının Bauman'ın sosyolojisi için bir anlam ifade etmediği söylenebilir. Nitekim o sosyolojisini olumsuzluklar üzerine kurmayı tercih etmiştir. Bütün potansiyel seçimleri insanlara göstererek tercihi onlara

bırakması, bir taraftan insan yaşamının toplumsal şartlanmaların dar kalıplarına sığmayacağı imasını içinde barındırırken diğer taraftan da bireysel olarak insanın sınırsız bir özgürlük içinde tercihlerini yapamayacağını imlemektedir. Çünkü insan “bilmedik” bir toplumun içinde yaşamaktadır. Bu bilmediklik, bireysel tercih sonucunda insanın kendisini neyin karşılayacağını bilemeyeceği anlamını taşır. Ortodoksilik olarak kabul ettiği bütün bir 19. ve 20. yy. sosyoloji geleneği, özellikle işlevselci damar, bahçıvanlığa soyunarak toplumu sürekli reforma tabi tutmak istemiş ama reform gerçekleşmemiş ve Batı rasyonalitesi büyük bir karanlığın içinde kalmıştır. Bauman için artık sosyolog ne bahçıvandır ne de ahlakî reformcudur. Yalnızca edebiyatı, metaforu, sanatı ya da başka bir potansiyeli canlı tutması gereken, olasılıkları gösteren bir yorumcu ve gezi rehberidir.

Bauman’ın sosyolojiye dair tanımlarının özünü oluşturan “*insanlığa dair bir bilgi biçimi*” olması iddiası, Bauman’ın sosyolojisini bir teori olmaktan ziyade bir tahayyül kılmaktadır. Bauman akademide geçen uzun yılları boyunca birçok kaynaktan beslenmiş ve kendine ait bir üslup geliştirmiştir. Eserleri dönem dönem incelendiğinde belli zaman aralıklarında etkilendiği isimler bariz bir şekilde görülebilmektedir. Her ne kadar Marksizm’den terhisini ilan ettiyse de Marksist ekolün etkileri eserlerinde gözükmekte, eleştirel teoriden bağımsız olduğunu vurgulasa da olaylara bakışında Frankfurt Okulu’nun, Adorno ve Horkheimer’in izleri sürülebilmektedir. Bauman’ın sosyolojisinin arka planında yatan bunca isme rağmen, eserlerinde tüm bu isimlere sadece dil düzeyinde atıflar yaptığı gözükmektedir.

İdeal bir toplum tasavvuru üretmenin gereği olarak bir sosyolog bunu içinde yaşadığı topluma dışarıdan bakarak yapmalıdır. Bauman’ın sosyolojisini kavramların dikotomik karşıtlıkları oluşturmaz. Onun yerine Bauman, ulaşabildiği tüm disiplinlerden faydalanarak sosyal bilim üretmekte oldukça mahirdir. Sosyolojisinde eklektik bir metot kullanmaktadır. Sosyal bilimler, edebiyat ve toplumun kendisi, onun sosyolojisinin sacayaklarıdır. Bauman’ın toplumdan beklentisi, kopuşlardan ve ayrılıklardan azade olmasıdır. Akademik olanla edebî olan, gerçekle kurgu, sosyoloji ile diğer sosyal bilimler bu bağlamda onun çalışmalarında iç içe geçmektedir. Eserlerinde dünyanın olduğu halden ziyade olmasını istediği hali üzerinde

durmaktadır. Bu da Bauman'ın, *Gramsci*'nin dünyayı praksisin ürünü olarak algılayış biçiminden ne denli etkilendiğinin göstergesidir. Buna göre o, dünyanın halihazırda olduğu gibi olmak zorunda olmadığını, alternatiflerin var olduğunu göstermek amacıyla sosyolojiyi kullanmaktadır (Blackshaw, 2005: 75).

Bauman sosyolojisinin omurgasını “*düşünme eylemi*” oluşturmaktadır. Bununla birlikte yorum da düşünmeyle birlikte sosyolojinin yürütmesi gereken bir faaliyettir. Yorumcu görevini üstlenen sosyoloji bunu yalnızca kendi alanıyla kısıtlamaz, felsefe, edebiyat ve sanat gibi insan deneyiminden doğan yorumlarla harmanlayarak, herhangi bir rekabet içine girmeksizin bir bilgi alışverişi düzeneği ihdas ederek geniş bir yorumlama kabiliyetini kendi bünyesine katar (Bauman, 2017a: 264). Bu bağlamda Bauman'ın hermenötiği anlayışı ve onu kullanışı da incelenmesi gereken bir olgudur.

Bauman'ın meydan okuması, esasında alışılmış sosyolojik şablonu kullanmayı reddedişiyle ortodoks sosyolojiye karşıdır (Blackshaw, 2005: 59). Ampirik araştırmalar, hiçbir zaman Bauman'ın ilgi alanı içerisinde olmamıştır. İçinde yaşadığı çağın karşılaştığı neredeyse her sorunla alakalı fikirlerini yazmış olmasına karşın, çalışmalarında deneysel bir tarafa rastlamak güçtür. Pozitivist sosyolojinin metodolojisini kullanmayı reddetmiştir, onun yerine dünyayı anlamaya yönelik bir yöntem inşa etmeye çalışmıştır. Ortodoks ampirik sosyolojinin ilgi alanını oluşturan, sadece zamanda ve mekânda varolan insanların hayatlarını tasvir etmek yerine hermenötik sosyoloji, sezgisellik ve bütünsellikle dünyayı, tarihi ve toplumları ameliyat masasına yatırarak Ortodoks ampirik sosyolojinin bakış açısını aşındırmaktadır (Karadeniz, 2013: 51).

Bauman, sosyolojik yönteminde önemli bir yer tutan hermenötiği iki ayrı formda kabul ederek değerlendirmektedir: hermenötik sosyoloji ve sosyolojik hermenötik. Buna göre hermenötik sosyoloji sosyal koşullara göre insan eylemlerinin anlamlarını çıkarmak olarak tanımlanabilirken; sosyolojik hermenötik ise sosyal yapıları açıklamak amacıyla tarihsel çizgide sürekli ileri ve geri hareket etmeyi içermektedir (Blackshaw, 2005: 72). Bauman'ın belirttiği gibi hermenötik sosyoloji hayatı anlamaya çalışmaktadır. Bu şekilde, olayları sadece bireysel sosyal aktörlerin bilinçliliklerini ya da bilinçsizliklerini ölçmek suretiyle değil; sosyolojinin kaçınılmaz

olarak dayattığı düzeltmeler ve çarpıtmalara fırsat bırakmadan, tam o sırada, gerçekleştiği anda ve deneyimlendiği gibi açıklamaya çalışır. Bauman, kendisini hermenötik sosyologların safında gördüğünü belirtmiştir (Blackshaw, 2005: 73). Nitekim yazarın sosyoloji anlayışı ile birlikte düşünüldüğünde, modernitenin getirisi olan “kesinlik” anlayışını reddi, müphemliği sosyal hayatın merkezinde konumlandırması ve toplumsal olayların tek dinamiğinin insanların ya da kurumların tümüyle bilinçli tercihleri olmadığı kabulüyle hermenötik sosyoloji anlayışı açıkça görülmektedir.

Bauman’ın hermenötiği kullanma amacı kişinin dünyayı ve kendisini tanımasına yardımcı olmasıdır. Bauman’ın geleneksel sosyoloji metodolojisinin doğrulama, değerlendirme, güvenilirlik gibi sabit ölçme standartlarına karşı durabilmesini sağlayan en önemli aracı ise onun metaforları dünyayı yeniden keşfetmek ve insan davranışlarını açıklamakta bir yardımcı olarak kullandığı metaforlarıdır. Böylece Bauman’ın teklifi görünür hale gelmektedir: dünyayı anlamaya çalışırken duysal tecrübelerin bir kenara bırakılıp bakış açısının anlamaya doğru çevrilmesi.

3.3.2. Metaforlar Sosyolojisi

Metafor kavramı bilindiği üzere anlam olarak bir olgunun aslen ifade ettiğinden daha farklı bir anlamda kullanılması olarak tanımlanabilir. Bu kavramın özünde, bir şeyi başka bir şey yoluyla anlayıp deneyimlemek yatmaktadır (Lakoff & Johnson, 1980: 5). Metaforlar, olguların zihinde var olan kavramlarla benzeşmesi sonucunda anlamayı kolaylaştırmak gibi bir işleve sahiptir denebilir. Dolayısıyla bilinmeyen bir şey, bilinen bir örnek marifetiyle anlaşılır kılınmaktadır. Sosyoloji disiplininin hedeflerinin en önemlilerinden biri, değişen ve dönüşen sosyal olguları ve olguların tarihsel sürekliliğini kavramak ve açıklamak olagelmıştır. Bu saikle sosyoloji, zihinsel kavramsal bağlantılar kurabilmek adına metaforlardan yararlanmıştır (Eraslan, 2011: 3). Sembolik bir anlatı niteliğine sahip metaforlar, Bauman’da kendilerine hem klasik amacına uygun hem de bu amacın dışında bir yer bulmuşlardır. Bauman, metaforlar aracılığıyla bilinmeyenleri anlatmanın yanı sıra, aşina olunan şeyleri de bilinmedik kılarak bunlar üzerine düşünme imkânını sunmaktadır. Burada olağanın dışında

sayılabilecek olan kullanım tarzının, yani bilmedikleştirmenin üzerinde durmakta fayda vardır.

Bauman, sosyolojiyi, hermenötiği ve metaforları insanların fazla aşına oldukları şeyleri “*bilmedikleştirmeyi*” sağlamak amacıyla kullanmaktadır. Böylece topluma yeni bir ufuk kazandırarak, olay ve olguların farklı biçimlerde de okunabileceğini göstererek kişinin kendisini ve yaşadığı dünyayı daha iyi tanımasını sağlayacaktır. Metaforlar, bu bağlamda Bauman’ın bilindik olanı bilmedik kılmasına yarayan bir araç olarak öne çıkmaktadır. Ona göre aşinalık, yalnızca sorgulayıcılık ve eleştiri için bir engel değildir. Yenilik arayışına ve değiştirme cesaretine de ket vuran bir düşmandır (Bauman, 2017a: 26). İnsanlar, gündelik hayatlarında sürekli karşılaştıkları şeyleri, yeteri kadar gördükten sonra, ne denli anormal olurlarsa olsunlar sorgulamayı düşünmemeye başlarlar. Dolayısıyla, eğer toplumun sorunlarının kaynağı aşına oldukları bir sebepse, bu durum sorunu aşılamaz kılar. Bauman, metaforlarıyla aşına olanı bilinmez kılarak, onları yeni bir ışık altında incelemeye alan açmaktadır.

The Uses of Literature kitabında *Calvino*, bilim ve edebiyat arasındaki hassas ilişkiyi tartışmak için iki zıt eğilim sunmaktadır. İlk eğilim, “*anlamı*” ve “*hakikati*” aramak bağlamında edebiyatı bilimin kendisinden neredeyse daha bilimsel bir dil olarak görmektedir. Diğer eğilim ise, bilimin edebî ve şiirsel kaynaklardan faydalanabileceği konusunda ısrar etmektedir. *Calvino* kendisini bu temayüller arasında gidip gelen fakat her ikisinin de sınırlarının farkında biri olarak tanımlamaktadır (Calvino, 1986: 31). Bauman da tıpkı *Calvino* gibi hakikati anlamak için bu iki zıt kutbu birleştirerek kullanmaktadır, denebilir. Bauman, çalışmanın biyografi bölümünde bahsedildiği gibi birbirinden oldukça farklı entelektüel kaynaklardan beslenmiştir. Bunlara mukabil, eserlerinde edebi referansları kullanarak ve ince bir nesir tarzını benimseyerek anlatılarını alışılmış sosyolojik metinlerden ayrı bir yere yerleştirmiştir. Bu şekilde Bauman, tümüyle kasıtlı bir biçimde teori ile metot arasındaki çizgiyi kelimelerin edebî kullanımlarıyla muğlaklaştırmıştır (Jacobsen & Marshman, 2008: 799). O, bir teorisyenden ziyade, -*Blackshaw*’in sözleriyle- şiirsel bir tınıyı mündemiç olan sosyolojik tahayyülünü sunan bir sanatçıdır (Blackshaw, 2005: 76). Sonuçta kurgusal olan, her ne kadar zahirde farklı gözükse de gerçek

dünyanın var olan yönlerini yansıtan bir dünya sunmaktadır. Roman formu, dünyayı açık-uçlulaştırmaya yarayan '*müphemlik evrenlerini*' görünür kılmaktadır. Fakat bu, Bauman'ın gerçekte fantastik ya da kurgu olanı karıştıran bir sosyolog olduğu veya bilimsellik açısından eksik olduğu anlamına gelmemelidir. Onu klasik yöntemleri kullanmayı reddederek edebiyatı ve sanatı sosyolojisine yedirmeyi başarmış biri olarak görmek daha makul olacaktır. Bauman'ın sosyoloji pratiklerini ilginç kılan etmen, bu çok katmanlılığıdır.

Bauman, eserlerinde metaforları sıklıkla kullanmaktadır. Çalışmalarındaki tartışmalar esneklik, rahatlık ve açıklıklarıyla ön plana çıkmaktadır. Bu özelliği, onun sosyolojisinin eklektik bir sosyoloji olmasının göstergesidir. Nitekim, kimi zaman metaforlar aracılığıyla olaylara pragmatik bir bakış açısıyla yaklaşmakta, kimi zaman da konu ve içeriğe uygun olarak lazım gelen tekniği, yaklaşımı ve metodolojiyi farklı metot ve yaklaşımlardan alarak harmanlamaktadır. Bauman'ın sosyoloji pratiği, yukarıda anlatılan özellikleri bakımından *Clifford Geertz*'in "*bulanık janr*" (Geertz, 1983) olarak adlandırdığı, farklı disiplinlerden parçalar kullanan bilim şekline iyi bir örneklik oluşturmaktadır. Bauman'ın metaforları kullanmakla güttüğü gayeyi Kara, insanileşmeye bir adım atılmasını sağlamak olarak görmektedir. Dolayısıyla metaforları onun için mühim yapan, empati kurma ve ötekini anlama kabiliyetini geliştirmesidir (Kara, 2013: 23). Bauman'ın metaforları haddizatında ahlakiliği içinde barındırmaktadır. Metaforların işlevi, okura insanlığını hatırlatmak ve ahlaki sorumluluk almaya yöneltmektir. Bauman'ın küreselleşme çalışmasında sürecin meydana getirdiği finansal ve kurumsal değişimler yerine bunun toplumsal ve insani sonuçlarına odaklanılması, bu sebeptendir. Metaforlar, kompleks olanı basitleştirmekte ve böylece sosyal yapı ile yaşam arasındaki ağların çözülmesini kolaylaştırmaktadır. İnsanileşme metaforuyla da insanların dünyayı ve kendilerini daha iyi tanıdıkça ahlakî doğalarını tanıyıp genişleterek bir sorumluluk bilinci elde etmelerini arzulamaktadır. Bugünün dünyasının sorunlarını çözebilme için toplumun daha önce hiç karşılaşmadıkları ölçüde bir ahlakî sorumluluğa sahip olmaları gerekmektedir. Bunun sağlanması için de adalet, hakkaniyet gibi kavramların yeniden düşünülmesi elzemdir. Nitekim adalet ilkesi, bireylerin eylemlerinin ötekilerin

durumları üzerinde meydana getirebileceği sonuçlarla ilgili bir sorumluluğu beraberinde getirmektedir (Tester & Bauman, 2017: 83-84).

Bauman'ın temel metaforları¹⁰, iki kategori üzerinden değerlendirilebilir. Bunlar; toplumsal ve insanî metaforlardır¹¹. Bunlardan ilki olan toplumsal metaforlar (*ya da akışkanlık metaforu*), modernitenin “katı” halden “sıvı” hale dönüşümü veya başkalaşımıyla ilgilidir. Bauman akışkanlık metaforu üzerinden küreselleşmenin toplum üzerinde nasıl bir etki bıraktığını açıklamaktadır. İnsanî metaforlar ise Bauman'ın, akışkan toplumu, ürettiği insan arketipleri üzerinden açıklama çabasının ürünleri olarak görülebilir.

Bauman'ın akışkanlık metaforu, erimiş, eski ‘katı’ durumuyla karşılaştırıldığında tümüyle tanınmayacak kadar değişmiş bir dünyayı tanımlamak için kullanılmaktadır. Buna göre akışkan modern toplum, uzun süre belirli ve sabit bir şekilde kalamayan bir toplumdur. Akışkan bir ortamda yaşam da keza güvenilmezdir. Hiçbir şey sürekli değildir, hiçbir şey sabit kalmaz. Bireyler, Bauman'ın belirttiği gibi geleceklerini kontrol edemez, öngöremez ve deneyimlerini geleceklerini düzenlemek için kullanamazlar (Bauman, 2019d: 131). Başka bir deyişle akışkan yaşamın insanlara sunduğu şey, sürekli belirsizlik koşulları altında yaşanan tehlikeli bir süreçtir. Katı modern çağın istikrar, kalıcılık ve ağırlığının yerini, akışkan modern çağın devamlı hareketliliği, anlık eskime fenomeni ve onun kaçınılmaz istikrarsızlık ve geçiciliği almıştır. Küreselleşme, katı modernitenin ihtiyaç duyduğu üç ‘katı’ları eriten faktör olarak Bauman sosyolojisinde önemli bir yer işgal etmektedir: ulus, devlet ve sınırlar (Jacobsen & Marshman, 2008: 806). Katı modernite döneminde yabancı sayılan - *Yahudiler ve Çingeneler gibi*- belli başlı gruplar varken, küreselleşmenin akışkanlaştırdığı toplumlarda tüm bireyler yabancı hale gelmiştir. Akışkan modernitenin bireyi, durmanın imkânsız olduğu bir çağda hayatta kalabilmek için

¹⁰ Bu kısımda bahsi geçen metaforlar önceki bölümlerde detaylıca anlatıldığı için kimi zaman yalnızca isimleri zikredilecek, kimi zaman da kısa bir açıklamayla iktifa edilecektir.

¹¹ Kategorilerin isimleri *Jacobsen ve Marshman*’a aittir.

sürekli hareket halinde olmak zorundadır. Bauman, böyle bir dünyanın bütün sakinlerinin bir yere yerleşip yabancılıktan kurtulmak amacıyla gezinip duran göçebeler olduğunu belirtmektedir (Bauman, 2019d: 105). İşte bu göçebe insanları anlatmak için Bauman, insanî metaforlardan yararlanmaktadır.

Mark Twain, Ekvator'un İzinde (1897) isimli gezi kitabının bir bölümüne şu cümlelerle başlar: “*Gerçek, kurmacadan daha tuhaftır. Çünkü kurmaca olasılıklara bağlı kalmak zorundayken, gerçeğin böyle bir mecburiyeti yoktur.*” İnsan doğasını tarif etme noktasında kurmacanın sosyal bilimler karşısında bir avantaja sahip olduğu barizdir. Çünkü kurmaca, betimlemek istediği insan tipini olasılıklara bağlı kalmak koşuluyla tüm alamet-i farikalarıyla çizerek göstermekte serbesttir. Ancak sosyal bilimlerde, mevzu olguya eksiksiz örneklik edebilecek gerçek birisini bulmak oldukça zordur. Bauman’ın sosyolojisinde yer alan insanî metaforlar da bu duruma bir çözüm üretmek amacıyla kullanılmaktadır. Tıpkı Weber’in ideal tipleri gibi Bauman da çalışmalarında belirli insan arketiplerini öne çıkartmaktadır. Örneğin bir sosyolog; toplumun fakir, aylak ve ezilmiş kesiminin metaforik olarak ‘*serseri*’ kavramıyla tanımlanabileceğini öne sürmek suretiyle deneyimleri daha tutarlı, sabit ve genel olarak geçerli kılarak yoksulluk, aylaklık ve zulmü azaltmakta ampirik bir çalışmadan daha başarılı olabilir (Jacobsen & Marshman, 2008: 807). Metaforlar her ne kadar deneyimleri sabit kılmakta kullanılırsalar da Bauman’ın insan metaforları durağan değildir. Bunlar akışkan dünyanın mecburen ya da bir şekilde tercihen hareket halindeki insanlarına atfen kurulmuşlardır (Bauman, 2019d: 105). Buradaki hareketten kasıt, coğrafi bir hareket olarak anlaşılmak zorunda değildir, varoluşsal bir göçebelik de söz konusu olabilir. Akışkan modern dünyanın yarattığı birey, hayatını bir kısır döngü içinde kendisine konaklayacak bir yer aramakla geçirir. Nitekim ne turist ne de serseri arketipi belirli bir menzile ulaşmak amacıyla yoldadır. Yolda olmaları, hareket halinde olmaları ortak noktalarını oluştururken aralarındaki fark ise turistin yolda olmasının kendi tercihinin bağlı olup serserininse buna mecbur olmasıdır. Turist ve serseri metaforları, katı modern dönemin insanlarını tasvir etmekte kullanılan hacı arketipinin halefleri niteliğini taşımaktadırlar. Turistler, postmodernitenin kahramanları, serseriler ise kurbanlarıdır. Serseriler aynı zamanda küreselleşmenin insan atıkları olarak değerlendirilmektedir. Bauman’ın serseri-turist metaforlarının

ikiliği vasıtasıyla altını çizdiği olgu, toplumu şekillendiren eşitsizlik ve haksızlıkların modern yaşamın ahlakî yönlerine olan etkisidir (Jacobsen & Marshman, 2008: 809). Akışkan dünyanın insanları, hemen hepsi, hareket halindedir fakat serseri ile turistin hareket motivasyonları arasındaki fark kavranmalıdır. Bauman, yoksulların daima toplumun bir parçası olacağını kabullenmek yerine bu gerçekliğin arkasındaki sosyal ve yapısal nedenlere bakmayı önermektedir (Jacobsen & Marshman, 2008: 810).

3.4. AÇIK-UÇLU BİR SOSYOLOJİ

Açık-uçluluk kavramı, Cambridge sözlüğünde “*planlı bir sonu olmayan, çeşitli şekillerde gelişebilecek bir faaliyet ya da durum*” olarak tanımlanmaktadır. Bir diğer anlamı da ‘*evet*’ veya ‘*hayır*’ şeklinde cevap verilemeyecek, yani mutlak bir doğru cevabı olmayan soruları ifade etmek şeklindedir. Türkçede de açık-uçluluk, genel olarak ikinci anlamında, yani çoktan seçmeli olmayan, daha çok yoruma dayalı cevaplar istenen soru biçimi olarak kullanılmaktadır. Bauman’ın sosyoloji anlayışını, bu kavramın her iki tanımı da kullanılarak daha iyi anlamak mümkün olacaktır. Nitekim onun sosyolojisini kavramak için kullanılan kavramın kendisi de açık-uçludur. Bu itibarla açık-uçluluk; esneklik, tanımlanmamışlık, sınırsızlık, müphemlik kavramlarıyla birlikte düşünülebilecek bir kavramdır. Bauman’ın anlamaya çalıştığı dünyaya atfettiği tüm bu nitelikler, açık-uçluluğun paralel hizasında seyretmektedir.

Bauman sosyolojisi, birden fazla katmanda açık-uçludur. Bauman’ın sosyolojiye bakış açısı, açık-uçluluğunun ilk göstergesi sayılabilir. Bauman, müstakil olarak herhangi bir sosyolojik ekole kendisini asla bağlı görmediğini, bu türden klikleşmelerin entelektüellerin teorik hegemonya teşebbüsü olarak gördüğünü belirtmiştir (Bauman & Tester, 2017: 34). Onun yerine Bauman, karşılaştığı tüm sosyolojik ekollerden beslenerek sosyal bilim yapmayı tercih etmiştir. Eserlerinde *Marx, Weber, Gramsci, Adorno, Simmel, Foucault, Habermas* gibi isimlerin etkileri açıkça görülebilmektedir. Bauman’ın açık-uçluluğunda, ilk eğitim gördüğü yer olan Polonya kadar, isimleri zikredilen düşünürlerin de etkileri okunabilmektedir.

Polonya sosyolojisi, *Piotr Sztopmk*'nın değindiği üç temel özelliğiyle Bauman'da ön plana çıkmaktadır. İlk, neopozitivist değer ve kavramlar yerine hümanist ve sosyal bir bakış açısının egemen olduğu bir anlayışları vardır. İkinci hususiyetleri, makro yapıların ve kültürel değişimlerin insan deneyimleri üzerindeki sonuçlarına odaklanıyor olmalarıdır. Bauman'ın çalışmalarında en çok göze çarpan üçüncü özellikleri de bütünleştirici ve disiplinler arası bir sosyoloji geleneğine sahip olmalarıdır (Jacobsen & Marshman, 2008: 803). Bauman Polonya'nın kendisi üzerindeki etkisini başka yerlerde öğretilen sosyoloji vizyonunun ne denli tek yönlü ve dar görüşlü olduğunu gördüğünde anladığını belirtmiştir. Çünkü Varşova'da aynı anda hem Marksist ve pozitivist gelenekler, hem bilimselci ve insancıl sosyolojiler, hem evrimci ve yapısalcı yaklaşımlar ve hem de istatistiksel ve hermenötik stratejiler kendilerine yer bulabilmektedirler (Bauman & Tester, 2017: 31). Dünyaya ve bilime böyle çok yönlü bir biçimde bakmasını sağlayan Polonya sosyolojisi, açık-uçlu bir sosyolojinin ilk kaynağı olarak görülebilir.

Gramsci ve Simmel de Bauman sosyolojisinin açık-uçluluğu üzerinde oldukça etkisi olan isimlerdir. Gramsci metinleri ile tanıştıktan sonra her şeyi belirleyen toplumsal yapıların sadece tepkisel değil, doğru ya da yanlış fakat bilinçli kararlar veren mekanizmalar olduğunu düşünmeye başlamıştır. Yani insanların kendileri için bir dünya kuracak imkân ve güce sahip aktörler oldukları fikri Bauman'a *Gramsci*'den miras kalmıştır. Dünyanın geleceğinin bir kesinliğe bağlı olmadığı ve alternatif bir dünyanın da var olabileceği düşüncesi de keza *Gramsci*'den mülhemdir.

Bu, Bauman'ın geleceği açık-uçlu olarak görmesinin kaynağını nereden aldığını göstermektedir. Ona göre gelecek, insan seçimi ve eylemine yeteri kadar yer bırakmasıyla geçmişten ayrılmaktadır. Geleceğin oluşabilmesi, bir seçim sonucunda yapılmış bir eylemin varlığına mecburdur. Dolayısıyla gelecek daima henüz olmamış, belirsiz ve açık-uçludur (Bauman, 2018a: 122). Bu tercihleri yapıp eyleyecek olan da (tercihleri tercihsiz kalmaktan yana olsa da) insanlardır. *Gramsci* sonrasında *Simmel*, toplumun işleyişini anlamak için müphemlikleri ortadan kaldırmaya çalışmasının manasız ve tehlikeli olduğunu anlamasını sağlamıştır. Müphemliğin ve belirsizliğin sosyal hayatın değişmez bir parçası olduğunu kabul etmesi ve bir sosyolog olarak

görevinin insanların bu çeşitliliklerle birlikte yaşamayı öğrenmesine yardımcı olmak olduğunu fark etmesi (Bauman & Tester, 2017: 22) de yine *Simmel* sayesinde olmuştur. Bauman geleceğe ne kadar açık-uçlu bakıyorsa bugüne de o şekilde yaklaşmaktadır. Ona göre toplum, farklılıklar ve müphemliklerin hayatlarının bir parçası haline geldiğini anlamalıdır. Birlikte yaşamak, Bauman’a göre bir alışkanlık meselesi değildir ve olmamalıdır da. Onun yerine, sorunların ya da müphemliklerin arkasında yatan sosyal ve yapısal nedenlere bakmak, çözüme bir adım daha yaklaşılmamasını sağlayacaktır (Jacobsen & Marshman, 2008: 810).

Bauman’ın, eklektik bir sosyolojik metot benimsediğinden önceki bölümde bahsedilmiştir. Dolayısıyla onun yönteminin de açık-uçlu olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Çalışmalarında klasik pozitivist yöntem yerine bilim, sanat ve edebiyatı mündemiç kapsayıcı bir yol izlemektedir. Eserlerinde yer alan referansların kimi televizyon ve gazeteler, kimi popüler kültüre aittir ve edebî metinlere yapılan atıflara da sıkça rastlanmaktadır. Bilhassa akışkan modernlik üzerine yazdığı yazılarında *The Guardian* ve *Observer* gazetelerine, *Big Brother* ve *The Weakest Link* televizyon programlarına, *Musil*, *Borges*, *Calvino*, *Camus* gibi edebiyatçılara atıflar yapmıştır. Bu yönüyle, içinde yaşadığı dünyanın gerçekliklerini sosyolojisine dahil etmiştir denebilir. *Davis*’in ifadeleriyle, “*Bauman sosyolojisi sosyoloji yönüyle hiçbir zaman ampirik araştırmalara girişmemiştir ve bu türden sorulara da cevap içermemektedir*” (Davis, 2013: 4-6). Yazarın sosyoloji yönteminin açık-uçlu olarak tanımlanmasına imkân tanıyan bir diğer özelliği de yorumun işgal ettiği merkezî konumdur. Bauman için sosyoloji, gündelik kaygıların ve sorunların, hatta daha geniş bir ifadeyle gündelik deneyimler dünyasının yorumlanmasını ifade etmektedir (Bauman, 2017a: 262). Metinlerinden anlaşıldığı üzere Bauman sosyolojinin görevinin çözüm bulmaktan ziyade anlamak ve yorumlamak olduğunu düşünmektedir. Sonuçta onun sosyoloji tanımı “*insan dünyası hakkında bir düşünme biçimi*” şeklindedir (Bauman, 2017a: 18). Sosyolojik gerçekliğin anlamını yakaladıktan sonra, bir çözüm üzerine düşünmek daha makul olacaktır.

Bauman, hayatı boyunca eserlerinde birçok konu üzerine yazmıştır. Bu geniş sosyal bilim perspektifi, Bauman’ın dünyayı algılama çabasının açık-uçluluğu olarak

okunabilecek bir olgudur. Literatürün genel hatası, onu yalnızca *-ya da büyük çoğunlukla-* modernite-postmodernite teması ekseninde okumuş olmalarıdır. Oysa Bauman'ın esas yaptığı, *Tester*'in ifadeleriyle, bir çeviri rolü olarak görülebilir. O, dünyada olup bitenleri önemli kısımlarıyla birlikte sentezleyip takip edebilsinler diye sosyal bilimcilere sunmuştur. Yani dünyayı metinlere çevirip şimdiki zamanı bir anlam bütünlüğüne kavuşturmak arzusuyla çalışmıştır (Bauman & Tester, 2017: 17). Bunun için, elbette çok yönlü bir bakış açısına sahip olması gerekmektedir. Politikadan iktisada, edebiyattan müzik ve sinemaya ve hatta milenyum sonrası dünyada önemli bir yere sahip olan sosyal medyaya kadar her alan hakkında kalem oynatmıştır. Dünyaya dair bütünsel bir kavrayış sahibi olabilmek için, bu açık-uçluluğunu hayatının her alanına yerleştirdiği açıkça görülebilir.

Açık-uçluluğun son katmanı, olasılık sosyolojisi ya da *“yolları çatallanan bahçe”* olarak da tanımlanabilecek bakış açısıdır. Çalışmanın geçmiş bölümlerinden hatırlanacağı üzere Bauman'ın sosyal düşüncesi kitaplarında tasvir ettiği dünyaya benzer bir biçimde kırılmalar yaşamış ve bunun sonucunda farklı düzlemlerde aynı anda hareket etmektedir. Bauman, sosyolojiyi insanların dünyayı olduğu gibi ve alternatifsiz kabul etmelerinin önüne geçebilmek, onların açık-uçlu ihtimalleri görmelerini sağlayabilmek adına yapmıştır (Jacobsen & Poder, 2008: 22). Yani okurlarına göstermeye çalıştığı şey, aynı anda hem *“aşlında neler olduğu”*, hem de *“başka türlü nasıl olabileceği”*dir. Bu bağlamda, açık-uçlu gelecek fikrinin üzerinde biraz daha durmak anlamlıdır. İnsanlığın ve dünyanın halihazırda içinde bulunduğu durum, geçmiş tarafından önceden ayırılmış değildir. Tarih de geçmiş dönemleri tarafından önceden belirlenmemiştir. Tıpkı Bauman'ın Benjamin'e atıfla belirttiği gibi, tarih bir ihtimaller mezarlığıdır (Bauman, 2002: 62). Ne kadar uzun süre devam ederse etsin, bir şeyin olduğu gibi kalacağının garantisi yoktur. Bauman, tarihin her saniyesinin geleceğe doğru yönelen bir dizi yolların kavşağı olduğunu söylemiştir. Dünya tarihi, insanlığın karşılıklarına çıkan bu sayısız kavşaklarda verdikleri kararlar ve eylemleri neticesinde oluşmuştur.

Borges, *Yolları Çatallanan Bahçe* isimli öyküsünde bir labirent dizayn etmiştir. İlk olarak mekânsal olarak bu labirent, alışılmış labirent formundan farklıdır. Burada

bahçeye (*labirente*) çıkan birden fazla giriş kapısı mevcuttur. Bu ilk yollar, yolcuu birbirlerinden farklı iki başlı bir yol ayrımına çıkarmaktadır. Herhangi bir tercih neticesinde (*bir tercih yapmamak da dahil*) yolcu kendisini ucunda iki farklı yolun olduğu başka bir patikada bulmaktadır. Labirent, herhangi bir çıkışa ulaşana dek yolcuu yollar arasında tercihler yapmaya zorlar. Sonuçta, farklı tercihler ile aynı bitiş çizgisine ulaşmak da kendisini başlangıç durumuyla tamamen alakasız bir yerde bulmak da mümkündür. Öykünün sonunda, yazar labirentin aslında bahçe değil, sonu olmayan bir roman olduğunu ima etmektedir: içinde zaman sözcüğünün bir kere bile geçmediği bir roman. Yani çatallanma aslında uzamda değil, zamanda gerçekleşmektedir. Her muhtemel olay, birbirinden farklı fakat aynı anda gerçekleşen (çatallanan) farklı paralel evrenler oluşturmaktadır. Bauman'ın tarihe, bugüne ve geleceğe bakışı da tam olarak böyledir. Kendilerine çatallı yollar sunan dünyayı, yaptıkları tercihler neticesinde eyledikleri ile geleceğe ulaştıran insanlar, yine atalarının tercih ve eylemlerinin sonuçları olan bugünde yaşamaktadırlar. Burada sosyolojinin görevi ise Bauman'a göre, yalnızca insanlığı alternatif geleceklerden haberdar etmekten ibarettir (Bauman, 2018a: 123).

SONUÇ

Zygmunt Bauman, yirminci ve yirmi birinci yüzyılın en önemli ve etkili düşünürlerinden biridir. 1925 yılında Polonya'da burjuva ile işçi sınıfı arasında kalmış Yahudi bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiş, savaş sebebiyle 1939 yılında Sovyetler Birliği'ne göç etmiş, savaştan sonra Polonya ordusunun bir üyesi olarak ülkesine dönüp istihbarat servisinde çalışmış, Yahudi kimliğiyle bağlantılı olarak ordudan tasfiye edildikten sonra akademiye intisap etmiş, 1968 yılında gençlik eylemleriyle kurduğu ilişki sebebiyle vatandaşlıktan çıkarıldıktan sonra İsrail'e giderek hocalığa devam etmiş, 1971 yılında Leeds Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nün

daveti üzerine vefatına dek kalacağı İngiltere'ye yerleşmiştir. Bu oldukça kısa özgeçmişinde de görülebileceği üzere Bauman tüm hayatını bir “yabancı” olarak geçirmiştir. Yahudi kimliği sebebiyle bu yabancılığı Polonya'da ve Rusya'da deneyimlemiş, İsrail'de ise Yahudi olmasına rağmen kendisinden önce oraya yerleşmiş olan “yerli”lerin onu yabancılardan bakışlarına maruz kalmıştır. Bauman, dünya görüşleri itibariyle de bu yabancılığı sürekli yaşamıştır. Varşova Üniversitesi'nde iken Ortodoks Marksizm'e karşı reformist safta yer alan Bauman, İsrail'de anti-siyonist tavırları ve düşünceleri sebebiyle barınamamış, İngiltere'de ise Marksist geçmişi sebebiyle çeşitli zorluklar yaşamıştır. Bu deneyimlerinden hareketle, yazarın erken dönem metinleri dahil yaşamı boyunca bu konu üzerine düşünmeye devam ettiği görülmektedir.

Bauman, 1953 senesinde ilk kitabını yayınlamış, ilk İngilizce metnini yayınlaması ise 1972 yılında gerçekleşmiştir. 1953-1987 yılları arasında kapsayan dönem metinleri sosyoloji çevrelerinde ciddi yankılar uyandırmamıştır. Özellikle Polonya dönemine ait Lehçe metinleri İngilizce'ye bile çevrilmemiş, İngilizce yazdığı kitapları ise yazıldıkları dönemde pek görünür olmamıştır. Bauman'ın batı sosyoloji kamusuna kabulünü sağlayan metni, bir üçlemenin bir parçasını oluşturan, 1989 yılında Polity Press tarafından basılan *Modernite ve Holokaust* olmuştur. Bauman, üçlemenin diğer parçaları olan *Modernlik ve Müphemlik* ile *Yasa Koyucular ile Yorumcular* kitapları ile modernizm projesinden -kısa sürecek olan- kopuşunu ilan etmiştir. Bauman, modernitenin “kesinlik” ile olan ilişkisinin, bürokratizasyon ve teknolojinin ulaştığı mertebeye birleşiminin holokost tecrübesini doğurduğunu iddia etmiştir. Fakat bu noktada esas mesele, modernitenin bu duruma hatâen sebep olmayıp muhtemel birçok holokost potansiyelini içinde barındırdığı görüşüdür. Bauman bu konuyu işlediği kitabıyla 1989 yılında Amalfi Sosyoloji ve Sosyal Bilimler Ödülünü almıştır. Bu noktada, Wagner'in anlattığı şekliyle, Bauman'ın sosyal bilim çevrelerince kabulü ve kitaplarının çok-satanlar listesine girebilmesinin temel sebebi kitaplarını 1987 yılı itibariyle basmaya başlayan, Bauman'la arkadaş olan Anthony Giddens'in yayınevi olan Polity Press'tir. Yayınevinin editörleri Bauman'ın kitapları için özel bir çaba gösterirler, üslubu dahil metinlerine müdahale ederler. Aynı zamanda güçlü çeviri ekipleriyle Bauman'ın kitaplarını yayınladıkları anda otuz iki dile çevirtirler.

Bauman'ın kitapları yayınevinin kitap sergilerinde daima en ön rafta durur (Wagner, 2020: 354).

Bauman'ın popüler bir sosyolog olmasında yayınevinin bahsedilen etkisi kadar, kendisinin zamanın ruhunu iyi kavrama kabiliyeti de yatmaktadır. Çalışmanın ikinci bölümünde yapılan dönemlendirme, yazarın farklı paradigmalara bağlı olarak yazdığı dört parçadan oluşmaktadır. İlk döneminde yetiştiği ekolün ve içinde bulunduğu çevrenin etkisiyle Marksist bakış açısıyla eserler veren Bauman, 1968 yılı sonrasında sosyalizm ile bir hesaplaşma içine girmiştir. Soğuk Savaş'ın sonuna yaklaşıldığı ve komünist blokun iyice kan kaybettiği 1980'li yılların sonunda itibaren, okumaları artık sosyalizm-kapitalizm dikotomisinden çıkmış, bu ikilik yerini modernite-postmodernite ayrımına bırakmıştır. Neoliberalizm tartışmalarının gündemde olduğu ve postmodernizmin sosyal bilimler literatürüne yerleşmeye başladığı bu yıllarda, Bauman da çalışmalarının yönünü bu konular üzerine yoğunlaştırmıştır. 2000'li yıllardaki küreselleşme tartışmaları sonrasında Bauman artık kendisini postmodernite ile tanımlamayı bırakmış, çalışmalarını küreselleşmenin ruhuna uygun bir kavram olan "akışkanlık" kavramı üzerine kurmuştur. Yazarın kendisini farklı dönemlerde bu denli farklı konumlandırması fikrinsel bütünlüğünü takip konusunda bir zorluk oluşturmakla beraber, sosyolojisinin açık-uçlu bir sosyoloji olarak tanımlanmasının da sebeplerinden biri olmuştur.

Bauman'a göre modernite ve postmodernite birbirlerinden ayrı düşünülemeyecek iki süreçtir. Postmodernite modernitenin sonunu imlemez ya da onun devamı da değildir. Bauman bu ayrımı katı modernlik ile akışkan modernlik şeklinde yapmaktadır. Dünyanın ve doğanın insanın kontrolü altında ve tümüyle yönetilebilir olması şeklinde özetlenebilecek katı modernlik, McLuhan'ın deyiimiyle küresel bir köy haline gelmiş bir dünyada vaatlerini yerine getiremeyecektir. Bauman'a göre katı modernizm, tamamlanmamış, tamamlanabilir fakat tamamlanıp tamamlanmayacağı meçhul bir projedir. Akışkan modern dönem ise, bu müphemliği kabul etmek ve dünyanın farklı şekillerde biçimlenebileceğini anlamayı vadetmektedir.

Bauman'ın sosyoloji anlayışı, bu belirsizliği içselleştirmek üzerine kuruludur. Ona göre sosyolojinin ya da sosyologların görevi toplumu yönlendirmek değildir. Onun

yerine sosyologlar topluma belirli fragmanlar ve alternatifler sunarak yalnızca aktörlerin kararlarının daha bilinçli olmasını sağlamakla yükümlüdürler. Bauman’a göre ayrıca sosyoloji, anlamaya çalıştığı insan tecrübesine benzer bir biçimde herhangi bir sınıra tabi olmamalıdır. Bu bakış açısı yazarın yöntemini etkilemiş ve açık-uçlu tanımına kendisini bir adım daha yaklaştıran bir etken olmuştur.

Bauman, sosyolojisinde düşünme eylemini öne çıkarır ve hermenötiği bu amaçla kullanır. Düşünmek ve yorumlamak, ona göre sosyolojinin temel araçları arasındadır. Bu şekilde yorumcu vazifesini üzerine alan sosyoloji, bunu yalnızca kendi alanıyla da sınırlandırmamalıdır. Felsefe, edebiyat, sanat ve sair insan deneyiminden doğan tüm çıktılarla elindeki verileri harmanlayarak söz konusu yorumlama kabiliyetini üst düzeylere çıkarmalıdır. Buradan hareketle Bauman’ın eklektik bir yöntem benimsediği söylenebilir. Blackshaw Bauman’ın bu tutumunu bir meydan okuma olarak değerlendirir. Bu meydan okuma, esasında alışılmış sosyolojik şablonu kullanmayı reddedişiyle Ortodoks sosyolojiye karşıdır (Blackshaw, 2005: 59). Bauman’ın çalışmalarında ampirik araştırmalara rastlamak mümkün değildir. İçinde yaşadığı dönemlerde karşılaşılan hemen hemen her sorunla/konuyla alakalı fikirlerini yazmış olmasına karşın, çalışmalarında deneysel bir tarafa rastlamak güçtür. Yazar, klasik pozitivist sosyolojinin metodolojisini kullanmayı reddetmiştir. Onun yerine dünyayı anlamaya yönelik bir yöntem inşa etmeye çalışmıştır.

Bauman’ın eklektisizmi, kitaplarında oldukça sık bir şekilde karşımıza çıkan metaforlar ve popüler kültür atıflarıyla da kendisini gösterir. Bauman metaforları insanların fazla aşına oldukları şeyleri “*bilmedikleştirmeyi*” sağlamak amacıyla kullanmaktadır. Bu şekilde okurlarına yeni bir ufuk kazandırarak, olay ve olguların farklı biçimlerde de okunabileceğini göstererek kişinin kendisini ve yaşadığı dünyayı daha iyi tanımasını sağlayacaktır. Metaforlar, Bauman’ın bilindik olanı bilmedik kılmasına yarayan bir araç olarak öne çıkmaktadır. O, aşinalığın yalnızca sorgulayıcılık ve eleştiri için bir engel olmadığına, aynı zamanda yenilik arayışına ve değiştirme cesaretine de ket vuran bir düşman olduğunu düşünmektedir (Bauman, 2017a: 26). İnsanlar, günlük tecrübelerinde sürekli karşılaştıkları şeyleri yeteri kadar deneyimledikten sonra, ne denli anormal olurlarsa olsunlar sorgulamayı düşünmemeye

başlarlar. Dolayısıyla, toplumun sorunlarının kaynağı aşına oldukları bir sebepten, bu durum, sorunu aşamaz kılar. Bauman, kullandığı metaforlarıyla aşına olanı bilinmez kılarak, onları yeni bir ışık altında incelemeye alan açmaktadır.

Bu tezin araştırmayı hedeflediği açık-uçlu bir sosyolojinin imkânı, yazarın hayat hikayesinde, çalışmalarında ve yönteminde kendisini açıkça belli etmiştir. Bauman'ın sosyolojisinin birden fazla katmanda açık-uçlu olduğunu söylemek mümkündür. Çalışmanın birinci bölümünde detaylıca ele alınan eğitim süreci, bu açıklığın başlangıcı olarak okunabilir. Yazar, ilk eğitimi boyunca farklı ülkelerde farklı ekollere bağlı birçok hocanın tedrisatından geçmiş, sonraki yıllarda ise tüm kaynaklardan beslenmesini sağlayan Hochfeld ile tanışacağı Varşova Üniversitesi'ne gitmiştir. Bu sebeptendir ki, Bauman birden fazla defa hiçbir ekole/okula bağlı olmadığını ısrarla dile getirmiştir. Buna ek olarak, yazarın sosyolojiye bakışı da açık-uçluluğunun göstergesi olarak okunabilir. Gramsci etkisinin bariz biçimde görüldüğü eserlerinde Bauman, dünyanın geleceğinin sınırsız alternatiflere gebe olduğunu vurgular ve sosyolojinin görevinin de topluma bu alternatiflere dair fragmanlar sunmak olduğunu söyler. Bu görevi yerine getirirken kullandığı yöntem, multi-disipliner ve eklektik bir metottur. Çalışmalarında edebiyat, sanat, tarih ve popüler kültür de dahil birçok alandan faydalanır. Son olarak da yazarın çalışma ve ilgi alanlarının genişliği, bir açık-uçluluktan bahsetme imkanını vermektedir.

Zygmunt Bauman tüm bu değerlendirmeler ışığında son yüzyılın sosyoloji literatüründe özgün bir konumda kendisine yer bulan bir isim olarak gözükmektedir. Elinizdeki çalışma, Türkçe literatürde yazarın özellikle hayat hikayesine dair bir eksikliği kapatmak, Bauman'ın sosyoloji anlayışını ve ana kuramsal ve kavramsal çerçevesini tarihsel bağlamı içerisinde ortaya koymak amacıyla kaleme alınmıştır. Bauman'ın hayat hikayesi, yukarıda bahsedildiği üzere, eksik parçalarla dolu bir yapboz gibidir. Bu konuda birtakım veriler elde edilebilecek olan İngiltere'deki kurumsal arşivlere ve 1990'lı yıllar öncesi Sovyet dönemi Polonya devlet arşivlerine ulaşmak, kayıp parçaların bulunması ve çalışmanın daha ileri götürülmesi açısından işlevsel olacaktır.



Kaynakça

Anderson, Benedict: **Hayali Cemaatler**, Çev. İ. Savaşır, İstanbul, Metis, 1995.

Arendt, Hannah: **Zur Person**, Röportaj G. Gaus, 1964. (Çevrimiçi)

<https://www.youtube.com/watch?v=dsoImQfVsO4&t=550s>, 23.11.2020.

- Aydoğdu, Hüseyin: **Modern Kimlikte öznenin lm**, Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi, Sayı 10, 2004, s. 115-147.
- Bank, Berker: **Gramsci'nin Devlet Ve Hegemonya Kavramlarının Kuramsal zmlemesi**, Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt 2, Sayı 8, 2015, s. 2-40.
- Bauman, Janina: **Duvarların ötesinde**, ev. K. Trel, İstanbul, Apollon, 2009.
- Bauman, Zygmunt: **Three Remarks on Contemporary Educational Problems**, The Polish Sociological Bulletin, sayı 13, 1966, s. 77-89.
- Bauman, Zygmunt: **Modernite ve Holocaust**, ev. S. Sertabiboğlu, İstanbul, Sarmal, 1997.
- Bauman, Zygmunt: **Culture as Praxis**, London, Sage, 1999.
- Bauman, Zygmunt: **Modernite, Postmodernite ve Etik**, ev. A. Yıldız, Röportajı Yapanlar Paul Podell Pedersen & Timo Cantell, 2002, s. 53-63.
- Bauman, Zygmunt: **Modernlik ve Müphemlik**, ev. İsmail Türkmen, İstanbul, Ayrıntı, 2003.

- Bauman, Zygmunt: **Yasa Koyucular ile Yorumcular**, Çev. K. Atakay, İstanbul, Metis, 2003a.
- Bauman, Zygmunt: **Bu Bir Günlük Değildir**, Çev. D. Kizen, İstanbul, Jaguar, 2014.
- Bauman, Zygmunt: **Siyaset Arayışı**, Çev. Tuncay Birkan, İstanbul, Metis, 2014a.
- Bauman, Zygmunt: **Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları**, Çev. A. Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı, 2016.
- Bauman, Zygmunt: **Sosyalizm: Aktif Ütopya**, Çev. A. Araşan, Ankara, Heretik, 2016a.
- Bauman, Zygmunt: **Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup**, Çev. P. Siral, İstanbul, Habitus, 2017.
- Bauman, Zygmunt: **Sosyolojik Düşünmek**, Çev. A. Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı, 2017a.
- Bauman, Zygmunt: **Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri**, Çev. N. Demirdöven, İstanbul, Ayrıntı, 2018.
- Bauman, Zygmunt: **Özgürlük**, Çev. K. Eren, İstanbul, Ayrıntı, 2018a.

Bauman, Zygmunt: **Bireyselleşmiş Toplum**, Çev. Y. Alogan, İstanbul, Ayrıntı, 2018b.

Bauman, Zygmunt: **Parçalanmış Hayat**, Çev. İ. Türkmen, İstanbul, Ayrıntı, 2018c.

Bauman, Zygmunt: **Akışkan Aşk**, Çev. I. Ergüden, İstanbul, Alfa, 2019.

Bauman, Zygmunt: **Akışkan Modernite**, Çev. S. O. Çavuş, İstanbul, Can, 2019a.

Bauman, Zygmunt: **Kapımızdaki Yabancılar**, Çev. E. Barca, İstanbul, Ayrıntı, 2019b.

Bauman, Zygmunt: **Kimlik**, Çev. M. Hazır, Ankara, Heretik, 2019c.

Bauman, Zygmunt: **Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları**, Çev. İsmail Türkmen, İstanbul, Ayrıntı, 2019d.

Bauman, Zygmunt &

Franklin, Adrian: **Turist Sendromu (Söyleşi)**, Cogito, sayı 59, 2009, s. 81-94.

Bauman, Zygmunt & Tester,

Keith & Jacobsen, Marshall: **What Use Is Sociology: Conversations with Michael Hviid Jacobsen and Keith Tester** Cambridge, Polity Press, 2014

Bayar, Fırat: **Küreselleşme Kavramı ve Küreselleşme Sürecinde Türkiye**, Uluslararası Ekonomik Sorunlar Dergisi, Sayı 32, 2008, s. 25-34, (Çevrimiçi)

<http://www.mfa.gov.tr/data/Kutuphane/yayinlar/EkonomikSorunlarDergisi/sayi32/firatbayar.pdf>, 23.11.2020.

Beilharz, Peter: **Zygmunt Bauman: Dialectic of Modernity**. London, SAGE Publications, 2000.

Berger, Peter: **Dinin Sosyal Gerçekliği**, Çev. A. Coşkun, İstanbul, İnsan, 1993

Best, Shaun: **Zygmunt Bauman: Why Good People do Bad Things**, New York, Routledge, 2016.

Bielefeld, Ulrich: **Conversation with Janina Bauman and Zygmunt Bauman**, Thesis Eleven, Cilt 1, Sayı 70, 2002, s.113-117.

Blackshaw, Tony: **Zygmunt Bauman**, Abingdon, Routledge, 2005.

- Borges, Jorge Luis: **Ficciones**. Çev. T. Uyar, & F. Özgüven, İstanbul, İletişim, 2013.
- Brown, Wendy: **Halkın Çözülüşü: Neoliberalizmin Sinsi Devrimi**, Çev. B. E. Aksoy, İstanbul, Metis, 2018.
- Bucholc, Marta: **Sociology in Poland: To Be Continued?**, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2016.
- Calvino, Italo: **The Uses of Literature**, New York, Harcourt Brace, 1986.
- Campbell, Joseph: **Kahramanın Sonsuz Yolculuğu**, Çev. S. Gürses, İstanbul, Kabalcı, 2013.
- Cebeci, İpek: **Küreselleşme Yaklaşımları Kapsamında Küreselleşme Sürecinin Tarihsel Değerlendirmesi**. Istanbul Journal of Sociological Studies, Sayı 43, 2011, s. 359-386.
- Cleveland, William: **Modern Ortadoğu Tarihi**, Çev. M. Harmancı, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2008.
- Davis, Mark: **Liquid Sociology: Metaphor in Zygmunt Bauman's Analysis On Modernity**, London, Ashgate, 2013.

Donskis, Leonidas &

Bauman, Zygmunt:

Moral Blindness: The Loss of Sensitivity in Liquid Modernity, Malden, Polity Press, 2013.

Eraslan, Levent

Sosyolojik Metaforlar. Akademik Bakış Dergisi, Sayı 27, 2011, s. 1-22.

Gedik, Erdoğan:

Almanya’da “Öteki” Olmak, “Öteki” Kalmak. Folklor/Edebiyat Dergisi, Sayı 62, 2010, s. 41-68.

Geertz, Clifford

Blurred Genres: The Refiguration of Social Thought American Scholar, Cilt 2, Sayı 49, 1983, s. 79-165.

Gellner, Ernest:

Uluslar ve Ulusçuluk, Çev. B. E. Behar, & G. G. Özdoğan, İstanbul, İnsan, 1992.

Giddens, Anthony:

Modernliğin Sonuçları, Çev. E. Kuşdil, İstanbul, Ayrıntı, 2010.

Gramsci, Antonio:

Hapishane Defterleri: Tarih, Politika, Felsefe ve Kültür Sorunları Üzerine Seçme Metinler, Çev. K. Somer, İstanbul, Onur Yayınları, 1986.

Harvey, David:

Postmodern Durum, Çev. S. Savran, İstanbul, Metis, 2014.

Hobsbawm, Eric

Kısa 20. Yüzyıl, Çev. Y. Alogan, İstanbul, Sarmal, 2013.

İhsan, Gökdemir

Çağın Egemen Gerçeklik Anlayışı, Hırka Dergisi, Sayı 4, 2015, s. 27.

Jacobsen, Marshall &

Marshman, Sophia:

Bauman's Methapors: The Poetic Imagination in Sociology, Current Sociology, Cilt 5, Sayı 56, 2008, s. 798-818.

Jacobsen, Marshall &

Poder, Paul:

The Sociology of Zygmunt Bauman: Challenges and Critique, Hampshire, Ashgate, 2008.

Jacobsen, Marshall &

Tester, Keith &

Bauman, Zygmunt:

What Use Is Sociology?, Cambridge, Polity, 2014.

Jung, Carl Gustave:

Dört Arketip, Çev. Z. A. Yilmazer, İstanbul, Metis, 2005.

Kara, Zülküf:

“Bauman’ın İzinden: Metaforik Uğraklar”, **Bauman Sosyolojisi** içinde, s. 13-39, İstanbul, Ayrıntı, 2013.

Karadeniz, Sıtkı: “Sosyolojiye Meydan Okuma: Hermeneutik Sosyoloji”, **Bauman Sosyolojisi** içinde, s. 39-59, İstanbul, Ayrıntı, 2013.

Kemp-Welch, A: **Poland under Communism: A Cold War History**, New York, Cambridge University Press, 2008.

Kervegan, Jean-Frençois: Carl Schmitt ve "Dünya Birliği", **Carl Schmitt'in Meydan Okuması** içinde, İstanbul, İletişim, 2019

Kurkowska-Budzan, Marta: “Power, knowledge and faith discourse: The Institute of National Remembrance”, **The Post Communist Conduction: Public and private discourses of transformation** içinde, Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 2010.

Lakoff, George &

Johnson, Mark: **Metaphors We Live By**, Chicago, The University of Chicago Press, 1980.

Mills, Charles Wright: **Toplumbilimsel Düşün**, Çev. Ü. Oskay, İstanbul, DER Yayınları, 2007.

Özdemir, Burcu: **Sovyetler Birliği'nde Komünist İdeolojinin Eğitime Yansımaları: 1920'li ve 1930'lu Yıllar**, ÇOMÜ Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt 1, Sayı 3, 2018, s. 103-111.

Park, Robert: **Human Migration and the Marginal Man**, American Journal of Sociology, Sayı 33, 1928, 881-893.

Platon: **Devlet**, Çev. M. A. Cimcoz, İstanbul, İş Bankası Kültür Yayınları, 2006.

Ritzer, George: **Küresel Dünya**, Çev. M. Pekdemir, İstanbul, Ayrıntı, 2010.

Schmitt, Carl: **Siyasal Kavramı**, Çev. E. Göztepe, İstanbul: Metis, 2014

Schmitt, Carl: **Siyasi İlahiyat**, Çev. A. E. Zeybekoğlu, İstanbul, Dost, 2016

Schmitt, Carl: **Kara ve Deniz**, Çev. G. Yıldız, İstanbul, VakıfBank Kültür Yayınları, 2018.

Simmel, Georg: **The Sociology Of Georg Simmel**, Aktaran K. H. Wolff, New York, The Free Press, 1964.

Smith, Dennis: **Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity**, Oxford, Polity Press, 1999.

Smith, Dennis: **Norbert Elias and Modern Social Theory**, London, Sage Publications, 2001.

Standing, Guy: **Prekarya: Yeni Tehlikeli Sınıf**, Çev. E. Bulut, İstanbul, İletişim, 2017.

Türk Dil Kurumu: **Türkçe Sözlük**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, 1998.

Tüzün, Özgür: “Zaman-Mekân Sıkışması: Küreselleşme, Risk ve Belirsizlik”, **Bauman Sosyolojisi** içinde s. 59-85, İstanbul, Ayrıntı, 2013

Tester, Keith &

Bauman, Zygmunt: **Zygmunt Bauman'la Söyleşiler**, Çev. M. Hazır, Ankara, Heretik, 2017.

- Vergin, Nur: **Siyasetin Sosyolojisi: Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar**, İstanbul, Doğan Kitap, 2015.
- Virilio, Paul: **Enformasyon Bombası**, Çev. K. Şahin, İstanbul, Metis, 2003
- Wagner, Izabela: **Bauman: A Biography**, Cambridge, Polity Press, 2020
- Walters, William &
Larner, Wendy: **Globalization as Governmentality**, Alternatives, Cilt 5, Sayı 29, 2004, s. 495-514.
- Zijderveld, Anton: **Sahnelik Toplum**, Çev. K. Canatan, İstanbul, Pınar, 2007