

Zygmunt Bauman ve Din: Tanrı, İnsan ve Belirsizlik

Zygmunt Bauman and Religion: God, Man and Uncertainty

Mustafa GÜNERİGÖK

Dr. Öğr. Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi,
Sosyoloji Bölümü

Asst. Prof. Dr., Bingöl University, Faculty of science and literature,
Department of Sociology.

Muş, Turkey

ORCID: org/0000-0002-2592-9284

Geliş Tarihi: 07.04.2019, Kabul Tarihi: 02.05.2019

DOI: 10.34085/buifd.55048

Öz

Bu makalede, modern dönemin önde gelen entelektüel sosyologlarından biri olan Zygmunt Bauman (1925-2017)'in düşüncesi din sosyolojisi bağlamında değerlendirilmektedir. Bu çerçevede ilk olarak Bauman'ın entelektüel soykütüğü kısaca tanımlandıktan sonra din sosyolojisi ile ilgili yaklaşımı ele alınmaktadır. Buna göre Bauman'ın toplum muhayyilesinden hareketle din sosyolojisi, akışkan din sosyolojisi olarak tanımlanmaktadır. İkinci olarak Bauman'ın sosyolojisinde bu kontekste uygun olarak öne çıkan Tanrı, din, monoteizm, politeizm ve belirsizlik gibi konular ele alınarak tartışılmaktadır. Bu çalışmada temel referans kaynağımız ise Bauman'ın Stanislaw Obirek ile yapmış olduğu söyleşilerden oluşan "Tanrı'ya ve İnsana Dair (2018)" adlı çalışmadır. Sonuç olarak ise bu makalede akışkan din sosyolojisine dair öne çıkan yaklaşımın daha çok genel felsefesi üzerine bir değerlendirme yapılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Zygmunt Bauman, Akışkan Din Sosyolojisi, Tanrı, Monoteizm ve Politeizm

Abstract

In this article, the thought of Zygmunt Bauman (1925-2017), one of the leading intellectual sociologists of the modern era, is considered in the context of the soci-

ology of religion. In this context, firstly Bauman's intellectual genealogy is defined briefly and then his approach to the sociology of religion are examined. According to Bauman's social imagination, sociology of religion is defined as liquid sociology of religion. Secondly, the issues of God, religion, monotheism, politeism and uncertainty, which stand out in this context in Bauman's sociology, are discussed. In this study, our main reference source is work on "Of God and Man (2018)" which consists of the interviews conducted by Bauman with Stanislaw Obirek. As a result, this article focuses on the prominent approach to the mobile sociology of religion and rather, makes an assessment on its general philosophy.

Key words: Zygmunt Bauman, Liquid Sociology of Religion, God, Monotheism, Politeism.

GİRİŞ: Entelektüel Bağlam

Zygmunt Bauman (1925-2017) Polonya'da Musevi bir ailede doğar. Hitler'in Polonya saldırısı üzerine 1939'da ailesi ile birlikte Sovyetler Birliği'ne sığınır. Orada komünizmi benimsemiştir. 1944-1953 yılları arasında Kızıl Ordu'da subay olarak görev yapar. Ardından Polonya Askeri İstihbaratı'nda şef olarak çalışır. Varşova Üniversitesi'nde sosyoloji ve felsefe eğitimi alır. 1950'lerin başlarında Varşova Üniversitesi'nde akademik kariyerine başlayan Bauman, 1956'da doktorasını yapar ve 1960'ta doçentlik sınavını verir. 1968'de komünist otoritelerin antisemitist kampanyaları ve aynı dönem ortaya çıkan öğrenci hareketleri nedeniyle ülkeden sürgün edilince İsrail'e gider. İsrail yönetiminin milliyetçiliğinden rahatsız olur ve 1971'de asıl ününü kazanacağı İngiltere'ye yerleşir. 1971 yılında Leeds Üniversitesi'nde profesör olur. 1991'de resmî olarak emekli oluncaya kadar burada çalışır. 2009'da toplum düşüncesinde kendisinden çok etkilendiği karısı Janina Bauman ölür. Kendisi ise 2017 yılında İngiltere'de vefat eder (Tester, 2017: 12; Diker, 2017).

Bauman'ın çalışmalarının uzamı oldukça geniştir. Yaklaşık 80 kitap yazar. Temel kitaplarından birçoğu farklı dillere tercüme edilmiştir. Onun yapıtları, bilhassa sosyoloji pratiğinin merkezindeki önemli meseleleri ele alan üst-kuramsal metinler içermektedir. Bu yönüyle Weber'e benzetebiliriz. Yaşadığı dönemin -Filistin meselesi hariç- neredeyse tüm sorunlarını sosyolojide gündeme getirmiştir. Aktüel sorunları, modern dünyanın belirtileri şeklinde ele almış; modernitenin akışkanlığını aktüel sorunlar üzerinden tasvir etmiştir.

Bauman, biteviye hareket hâlindeki modern toplumsal dünyanın değişimini/çalkantılarını sosyolojik bir muhayyile ile anlamaya çalışan bir düşü-

nürdür. Bauman'ın erken dönem Batı sosyolojisi ya da modernite eleştirisi ile ilgili yazı ve konuşmalarında, Aydınlanma düşüncesinin ve özellikle de Marksist paradigmanın etkisi çok belirgindir. Sosyolojik alanla ilgili tespitlerini Marksist düşünceden uzaklaştıktan sonra yaptığına dair çeşitli yorumlar da vardır. Fakat Bauman için Derida'nın tespitiyle, Marksist düşünce biçiminden hiç kopmadığına dair eleştirilerde bulunmaktadır (Smart, 2018: 469, 470). Bu meyanda vermiş olduğu bir söyleşide hep bir sosyalist olarak hatırlanmak istediğini ifade etmektedir (Bauman, 2017: 177).

Bauman'ın sosyolojisini etkileyen birçok düşünürden söz edebiliriz. Bunlar; Stanislaw Ossowski, Julian Hochfeld, Antonio Gramsci, Max Weber, Emile Durkheim, Georg Simmel, Richard Sennett, Mary Douglas, Martin Heidegger, Anthony Giddens ve Ulrich Beck gibi düşünürlerdir. Din sosyolojisi merkezli teolojik fikirlerinin merkezinde ise Fransız filozof Emanuel Levinas (1906-1995) vardır. Hatta bu konuda onun bir tilmizi gibi davranmaktadır (Smart, 2018: 469, 470).

Düşünce olarak Bauman sosyolojide özellikle ilk zamanlarda daha çok modernite eleştirisiyle tanınmaktadır. Yazım süreci içerisinde o, salt modernite ile yetinmemiş ve düşünsel haritanın sınırlarını sürekli bir şekilde geliştirerek çalışmalarını ortaya koymuştur. Daha sonra Bauman, bir dönem postmodern düşüncenin önemli savunucuları arasında yer alır. Bu dönem yazılarında postmoderniteyi yeni bir imkân dâhilinde göreceli bir kültür dünyası olarak tanımlayarak yerelden kaynaklı yeni bir ahlâk bilinci geliştirebileceğini iddia eder. Fakat hayatının son 20 yılında postmodernitenin gittikçe moderniteye benzemeye başladığı düşüncesinden hareketle postmodernite üzerine yazdıklarını da gözden geçirerek yeni bir sosyolojik paradigma olan "akışkan modernite"ye yönelir. Akışkan modernite yeni dünyanın/modernitenin yeni kuramlarından biri olarak resmedilir. Başka bir ifadeyle Bauman, özellikle 1998 yılında kaleme aldığı ve Türkçeye 1999 yılında çevrilen "Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları (2010)" kitabından sonra modernite eleştirilerinin dozunu artırarak devam eder. Ancak postmodernite üzerine çok daha az odaklandığı görülmektedir. Postmodern haritada yer alan konuları akışkan sosyolojiye yeni bir muhayyile ile taşır. Bu bağlamda toplumsal, siyasal, ekonomik, eşitsizlik ve özellikle din gibi konulara olan ilgisini yenilediği görülmektedir (Furseth ve Repstad, 2011:133). Dinle ve kutsal kitaplarla farklı bir bağlam üzerinden ilgilenmeye başlar.

Bu çalışmada akışkan din sosyolojisi olarak tanımladığımız Bauman'ın din sosyolojisi merkezli okumalarında öne çıkan din, Tanrı, monoteizm ve

politeizm benzeri mevzuları ele almaya çalışacağız. Söz konusu sorunlar, insanın tarihsel süreciyle koşut sorunlardır ve değişen, dönüşen dünyada hâlâ faal bir şekilde yaşamaya devam etmekte; aktüel siyâsî sorunlardan kimlik tartışmalarına değin birçok alanda etkililiğini sürdürmektedir. Dolayısıyla güncel “dünya fotoğrafları” hakkında konuşabilmek için bu başlıkların layıkıyla teşrih edilmesi elzemdir. Bunun yanı sıra Bauman’ın gerek düşüncesinin künhüne vâkıf olmak gerekse akışkan modernite içerisinde sözü edilen sorunların nasıl konumlandırıldığını tasvir edebilmek için bu konu tartışmaya açılmalıdır. Tanrı’ya ve İnsana Dair (2018) isimli kitabın ihtiva ettiği söyleşilerin temel izleği sözü edilen sorunlardır, dolayısıyla bu makalede temel referans kaynağımız bu kitap olacaktır. Bu çalışmamız, ana hatları îtibâriyle Bauman ve onu din sosyolojisine dair hermenötik bir okuma olarak değerlendirilebilir.

Akışkan Din Sosyolojisi

Bauman, din sosyolojisi üzerine sistematik anlamda bir çalışma yapmamıştır. Bauman yayımlanan birçok çalışmasında dini ve özellikle de Yahudiliği, Batı modernleşme haritasının farklı aşamalarında ortaya çıkan gelişmelerde önemli bir sosyolojik gerçeklik olarak nasıl yer aldığını göstermektedir. Örneğin; “Modernlik ve Müphemlik (2003)”, “Modernite ve Holocaust (2007)” gibi bilinen ilk önemli çalışmalarında din/Yahudilik çok canlı bir şekilde tartışılmaktadır. “Tanrı’ya ve İnsana Dair (2018)” yapıtı ise tamamen bu konuya hasredilmiştir. Dolayısıyla Bauman’ın düşüncesinde din önemli bir yerde durmaktadır ve bu durum onun sosyolojik muhayyilesinden bağımsız okunamaz. Kısaca, Bauman’ın sosyoloji anlayışı ve yöntemi din sosyolojisi merkezli bir okumaya tâbi tutulabilir. Yanı sıra çözümlendiğimiz kadarıyla onun “din”e dair diğer atıfları böyle bir okumaya telmihte bulunmaktadır.

Bilindiği üzere Bauman agnostik bir Yahudi’dir. Hümanist, endişeli ve şüphecidir. Tanrı’nın var olup olmadığını asla öğrenemeyeceğimizi ve insanlığın Tanrı’yı bulmanın imkânsızlığıyla, bu farkındalıkla yaşama zorunluluğuna dayandığını kabul etmeye meyilli olduğunu düşünmektedir. Bir Yahudi olduğunu hiçbir zaman saklama gereği de duymaz. Başka bir ifadeyle Modern dönem Yahudi sosyolojisi onun metinlerinin merkezini oluşturduğunu dile getirdiğimizde mübalağa etmiş olmayız. Hatta metnin sonunda söylenmesi gerekeni burada ifâde edecek olursak Bauman sosyolojisinden

Yahudiliği ve Holocaust meselesini çekip çıkardığımızda, sosyolojisinin çökeceğini söylemek mümkündür. Durkheim'in sosyolojisini dinden bağımsız bir şekilde okumak nasıl mümkün değilse Bauman'ın sosyolojisi de Yahudilik ve dahası Holocaust'tan bağımsız okunamaz. Zira Holocaust bir yönüyle dinsel bir meseledir.

Bauman, dini insanların kendilerini kutsal müdahaleye ve yardıma bağımlı yetersiz varlıklar olarak görmesiyle ilişkilendirdiği için tıpkı Alman sosyolog Ulrich Beck gibi özsel din sosyolojisi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bauman'a (2017: 107) göre insan türünün kontrolü altındaki modern güven-den yola çıkan *Deus absconditus* (aşkın Tanrı)'un ardından, insan bireylerin kontrolü altındaki postmodern güveni tetikleyen *Societas abscondita* (aşkınlıklar toplumu) gelmiştir. İki dönemde de güven konusuna umutsuz bir dokunuş vardır ve olacaklar karşısında yapabileceğimiz bir şey yok hissi baskındır. İkisi de zaman kaybıdır. İnsan ıssız bir çölde ağlamayı bırakmalı ve başkalarına güvenmekten ziyade kendi ayakları üzerinde durabilmelidir. Bu sosyolojide din güven ile seçici yakınlık içerisinde kullanılmıştır. Bu bağlamda belirsizlik ve güvensizlik, bugün geçici bir rahatsızlıktan, başka alternatiflere yer bırakmayan bir varoluşun alamet-i farikasına dönüşmekle kalmıyor, toplumsal bütünleşmenin değilse de; kuşatılmış toplumun, modern sistemik entegrasyonun, en önemli rasyonel araçları olarak sahnelenmektedirler (Bauman, 2017: 110).

Bauman, -Durkheim'e nazire yaparcasına- dinsel ve seküler alan arasındaki ayrımı, bir sınır olarak kabul etme hususunda kendisini hiçbir zaman rahat hissetmediğini ve bu dikotomik durumu çizdiği varsayılan sınırın kutsallığına inanmadığını itiraf etmektedir. Bauman, "Modernliğin Sonsuz Duruşması (1999)" kitabının yazarı olan Leszek Kolakowski'nin "Din, insan yetersizliğinin ikrarıdır" tanımını kabul ettiğini ifade eder. Bu tanıma göre din, belirli bir kilise, kutsal kitap ya da ayinden çok daha aşkın ve evrensel olan bir fenomendir. Kolakowski, Dworkin'in "Tanrısız Dini (2018)"ni çağrıştıran bir söylemle dini tanımlamaktadır. Bu söyleme göre din, Tanrı, cennet ve cehennem hakkında var olduğu iddia edilen bir önermeler toplamı değildir. Din, insan zayıflığının kabulü ile yaşanır. Dinsel ibadetin değişmeyen mesajı: sınırsız ile sınırlı arasındaki mesafe daima sınırsızdır. Bu sınırsızlığı rasyonel bir şekilde anlamaya çalışmak zordur. Tanrı yoksa, insanın din konusunda düşünmesini salık veren tek şey sosyolojik/ampirik veriler olur. Ancak empirik veriler de insanı Tanrı'ya götüremez. Yok, eğer Tanrı varsa o zaman işin rengi değişmekte ve Tanrı'nın nasıl algılanacağına

dair ipuçlarını kendisi verir. Bizler de bu ipuçların yardımıyla meydana gelen her fenomende ilâhî anlamı görürüz (Bauman, 2000: 239-240).

Din insan dünyasında nasıl ortaya çıkmıştır? Bauman (2000: 240), bu soruna dair din ve bilinç arasında bir bağıntı kurar. Tüm bilimsel ve teknik ilerlemelere rağmen bilinçaltının insanoğlu için hâlâ karanlık bir dünyaya işâret ettiğini düşünmektedir. Bilinçaltı dünyasını çözümlmek ve oradan dışarı çıkabilmek için Giddens'ın *ontolojik güvenlik* kavramına başvurur. Bilindiği üzere ontolojik güvenlik "varlık"la ya da "fenomenoloji" terimiyle "dünyada-olmak"la ilgilidir. Ancak ontolojik güvenlik bilişsel olmaktan çok, duygusal bir olgudur ve bilinç dışında kök salmıştır. Bu bağlamda ontolojik güvenlik çoğu insanın kendi öz kimliklerinin sürekliliğine ve çevredeki toplumsal ve nesnel eylem ortamlarının sabitliğine duydukları itimada işâret eder (Giddens, 2010: 86). Yanı sıra ontolojik güvenin antitezi, en derin anlamda, bireylerde varoluşsal endişe ya da korku olarak özetlenebilecek bir zihinsel durumdur (Giddens, 2010: 93).

Bilindiği üzere gündelik kurumsallaşmış/rutinleşmiş eylemler süreklilik dâhilinde bozulmadan devam ettiği sürece birey, evrenin gerekçeleri ve amaçları üzerinde düşünmeye pek az fırsat bulabilmektedir (Bauman, 2000: 240). Ancak bu kurumsallaşmış yapı, endişe ve korku üretmeye başladığı zaman yeni cemaat arayışları (Bauman, 2016) ortaya çıkar. Korku, endişe ve riskler din ya da yeni dinselilikler üretir (Günerigök, 2018). Eğer durum böyle ise Bauman'a (2000: 241-243) göre din bireyin gündelik hayatının doğasından/özünden doğan ya da gündelik hayatın başında bunun içinde olan bir şey değil, sonradan ortaya çık/arıl/an bir şey olmalıdır. İşin içine kilise gibi güç merkezleri de girerek yaşamın anlamını öte dünyaya yükleyen ölüm sosyolojileri seanslarıyla nihâî hayat dolayımında üretilen kaygıyı insan aklı ve vicdanının her bir zerresine işlemişlerdir. Dinin insan türüne özgü gerçekliğinin varolma biçiminin "doğuştan" ve "doğal" bir şekilde oluştuğu şeklindeki düşüncenin kanıtlanabileceğine dair öyküler kabul görmemektedir.

Bazıları, Bauman'ın Kolakowski'den doğrudan aldığı dinsel tanımın, yapısı gereği dinin "genus proximum"unu dillendirirken "differentia specifica"sını adlandırmayı ihmal ettiğini söyleyebilir. Buradan gelebilecek eleştirilere rağmen Bauman özsel/bireysel bir anlam dünyası içinden insanın kutsal/din arayışını anlamaya çalışır. Bauman, "Din kutsalın tecrübesidir" diyen Rodolf Otto'yu (Kehrer, 2007: 40) hatırlatır ancak onun amacı Otto'nun dile getirmek istediği tezle yakınlık içinde değildir. Bauman'a göre insanlar kusurlu varlıklar oldukları için sonsuzluk fikri/din arayışı içerisine

girmektedir. Kusurlu yani ölümlü ve yanılğan insan, kendisini ölümsüzlüğüne cazibesine kaptırmıştır; tamamlanmayı hayal eden tamamlanmamış bir varlıktır. Aynı şekilde kesinlik/yâkînî inanç açlığı çeken belirsiz bir varlıktır insan; umutsuz bir biçimde yetersizdir. Bu felsefeye göre ya hepimiz geri dönülmez bir biçimde dindarız ya da hepimiz umutsuzca ve bu umutsuzluktan kurtulmak için dininin muhtemel alternatiflerden birini, bir kaçış yolunu aramaya çaresizce mahkûmuz.

Kısmen anlaşıldığı gibi Bauman'ın yaklaşımında "yetersizlik" düşüncesi din arayışı için gerekli ancak "ayırıcı" olmayan bir özelliktir. Ayrıca böylesi bir yetersizliğin yanında belirsizlik düşüncesi de kutsal arayışlar için çok baskın bir durumdur. Zira Bauman'a göre "belirsizlik" (Koyuncu, 2018: 26), insan yaşamının doğal habitatıdır. Belirsizlikten kaçma umudu ise insan yaşamındaki arayışların motorudur. Belirsizlikten kaçmak, yalnızca zımnen varsayılsa bile, din dâhil her türlü karma mutluluk hayalinin en önemli bileşenidir. Gerçek, muntazam ve eksiksiz mutluluğun her zaman belli bir mesafedeymiş gibi görünmesinin nedeni de budur. Malum ufuk gibi ne zaman yakınlaşmaya çalışsanız uzaklaşır. Bauman'ın muhayyilesinde yetersizlik ya da belirsizlikten kaçışın ve yetersizliğin/belirsizliğin telafisinin, Tanrı'nın kanatları altına sığınmaktan başka yolları vardır ve bunlar aranıp bulunabilir (Bauman, 2017: 157; Bauman, 2011: 36; 2000: 242).

Bauman'a göre, modern insanı sürekli teyakuzda tutan saik, bireysel kimliğin ve bireysel kimliğin hiç bitmeyen/akışkan inşasının ve yeniden inşa edilebilmesi için gerekli olan yıkımın üzerine odaklanan belirsizliklerdir ve bu belirsizlikler, ontolojik güvensizliklerden kaynaklanan anksiyetik tavır, herhangi bir varoluş mekânı ve zamanı bırakmamaktadır. Bu akışkan kimlik-odaklı (Bauman, 2017) belirsizlik hızla eskijen ve bir anda çöpe atılan becerilerde, yeni bir emre kadar kurulan insan ilişkilerinde, bir anda kaybedilen işlerde kendisini göstermektedir. Söz konusu belirsizliklerle baş edebilme kaygısı din için değil, gittikçe artan bir hızla kimlik-uzmanları için talep yaratmaktadır. Postmodern belirsizliğe tutulan insanlar, kendilerine insanın zayıflığı ve insan kaynaklarının yetersizliği üzerine vaaz verecek vaizlere değil, "yapabilirsiniz" diyecek ve yapılacak olan şeyin nasıl yapılacağını gösteren kılavuzlara ihtiyaç duymaktadır" (Bauman, 2000: 254-255).

Bu postmodern (akışkan) belirsizlikler ve kültürel baskılar, bir yandan uç deneyim/vecd arayışını yoğunlaştırırken öte yandan da bu arayışı dinsel ilgi ve kaygılardan koparmakta, bunu özelleştirmekte ve gereken hizmetlerin sağlayıcıları rolünü asıl olarak din-dışı kurumlara vermektedir. Daha

önce yalnızca seçilmiş kişilere mahsus olarak görülen keşif, vecd, nefsin duvarlarını yıkma ve tam aşkınlık deneyimi, postmodern kültür tarafından her bireyin ulaşabileceği bir şey yapılmakta, nefsin inkâr ve dünyevî zevklerden el çekme gibi din kaynaklı pratiklerden kurtarılmakta ve dünyevî arzular için de geçerli kılınarak yoğun tüketici etkinliğinin itici gücü olarak kullanılmaktadır (Bauman, 2000: 257-258). Postmodern sekülerleşme mitinin zamanı bu bağlamdan uzanımlaşmaktadır. Denebilir ki tersine bir mistik deneyim söz konusudur; mistik deneyimler özsel anlamların koparılarak yalnızca dünyevî bir vecd ve huşuya aracı kılınmakta, böylece, uç deneyimlerle belirsizlik düşüncesi bir parça dağıtılmakta, merkezi dünyevilik olan bir huşu yaşanılmaktadır.

Bauman'a (2000: 235) göre din, ilginç ve çoğunlukla sıkıntı verici olan kavramlar ailesine ait bir kavramdır. Postmodern (akışkan) akıl, modern bilimsel akıl tarafından itilip kakılan ya da sınır dışı edilen bu aileye daimî bir oturma izni vermeyi kararlaştırmış bulunuyor. Postmodern akıl dinin yaşadığı ya da yaşamakta olduğu sıkıntıların farkındadır. Ayrıca bu akıl hem kendi hem de din gibi diğer olgusalıkların zayıf ya da yeterlilik düzeylerinin farkında olduğu için özellikle dinin insanın dünyada-olma kipinin ayrılmaz parçası olduğunu kabul etmektedir. Ancak bu kabulden dini tanımlama yönündeki farklı çabaların duracağı anlamı çıkarılamaz. Başka bir ifadeyle postmodern akıl zayıf ve mütevazı bir sosyolojidir. Bu nedenle bu akıl, bir nevi vasat bir duruşla dinle yok olması için amansız bir şekilde mücadele eden modern akılla nasıl davranacağını iyi bilmektedir. Yani sıra modernitenin gen haritasını ortaya çıkarmada mütevazı davranmamaktadır. Yani onun önemli görevlerinden biri modernitenin içsel kaynakları ile birlikte içine düşmüş olduğu boşluğu da ifşa etmektir. Bundan dolayı dini tanımlama yönündeki çılgın çabalar hız kesmeden devam edecektir. Dolayısıyla tanımlarda akışkanlaşmaktadır.

Bauman'a göre dini rasyonel bir şekilde tanımlamak çok belirsiz bir çabadır. Dolayısıyla din çoğu zaman söze dökülemeyen özsel/mistik bir deneyim imgelemi olduğu için öğretilemez; sadece hissettirilebilir veya çağrıştırılabilir bir ilm-i hâldir. Bu hâl, ani coşkunluklara yol açabilir. Ayrıca dini, "kutsal", "aşkın", "büyülü" kavramlardan, hatta Otto'nun uysallaştırılmış ve dolayısıyla bayağılaştırılmış yorumundan hareketle tanımlamak, bilinmeyenin yerine yanlış ikame etmek demektir. Bu bağlamda Bauman, çağdaş dünya ve dindarlık/dinsellik konusunda yapılan çalışmalarda yöntemsel açıdan ciddi sayılabilecek sorunların olduğunu; özellikle nicel yöntemlerde, din-

selliğin tıpkı kişinin bel ölçüsü gibi ölçülebilir bir şey olarak anlaşıldığını ve dolayısıyla sosyo-kültürel/tarihsel süreçler sorununun yerine tamamen kontrol edilebilir istatistiksel eğilimlerin aldığını ifade eder. Bu yöntemler, tanımlamayı, somut etkinlikler ve inançlar kompleksi içindeki dinsel bileşenin ya da yüzün ayrılması için kullanılacağı yerde, tamamen analitik bir araç olarak kullanılmaktadır. Bauman tanımlama mevzusunun sosyolojik trendler açısından öngörülebilir sonuçlar üreteceği düşüncesinin dikkate alınması gerektiğini ifade eder. Her tanım bir sınırlandırmadır. Din tanımlamaları sağlıklı bir şekilde ortaya konulmaz ise kilise, sinagog ve camilerde yapılan ibadetlerin çoğunun analitik yöntemlerle anlaşılması durumunda, bu ibadetlerin dinsel olmadığı yanlıgısına düşülebilir ve böylece, dinsel şeylerin envanterini bir muhasebeci gibi kaydeden ve fakat dinsel eylemlerin özel anlamını kaçıran bir neticeye varılır (Bauman, 2000: 236, 237).

Din ister aşkın şeylerle isterse de nihâî şeylerle tanımlansın, bu tanımın pratikteki uygulaması da tanımın kendisi kadar uzlaşmaz ve tartışmalı olarak kalır. Bu nedenle din sosyolojisi, geleneksel kaygıların tersine, din ve dinsellik fenomenlerini anlamaya çalışırken ele aldığı sorunları kesin hatlarla tanımlamaktan çok, dinin ve dinselliğin son hâleriyle toplumsal mekanizmalarda nasıl işlediklerinin anlaşılmasına dönük bir çabadır; dolayısıyla varsayımsal veya bildik, sorgulanmış veya mülahaza edilmemiş düşünce kipleri aracılığıyla ne türden kabuller geliştirilebileceğine işâret eder. Bu saptama, diğer sosyolojik alanlardan daha fazla din ve dinsellik için geçerlidir. Çünkü neticede din ve dinsellik, insanın yapabilirliğinin ve kavrayabilirliğinin sınırlarını sezmekten başka bir şey değildir (Bauman, 2000: 238-239). Bu sebeple, akışkan din sosyolojisi üzerine Bauman analizlerinin bir şekilde Maniheizme bulaştığı söylenebilir (Flanagan, 2017: 51).

Din ve dinsellik, güncel sosyolojik sorulara işâret ederler; Aydınlanma tasarılarının çöküşüyle birlikte tekrar gündeme gelmişlerdir. Bauman'a göre modern maceranın bütün cüretine rağmen insanın yetersizlik hissi giderek derinleşmiş ve bu sorunla başa çıkmak için insanın kapasitesindeki boşlukları doldurmak amacıyla yürütülen varoluşsal meydan okuma ihtiyacı karşılamanın çok uzağına düşmüştür. İnsanın yaşam dünyasını geleneksel dünyanın karşısında yeniden üretmek amacıyla ortaya çıkan modern umutlar/hırslar/vaatler fiyaskoyla sonuçlanmıştır. Hatta onları hayatta tutmak için yürütülen çabalar sonuçsuz kalmıştır (Bauman, 2017: 158-159).

Bu nedenle Bauman, sekülerleşme kavramını biraz da yaşanmakta olan sosyolojiyi anlamak için retoriksel nedenlerden dolayı gündemine almak-

tadır. Ona göre, sekülerleşme olgusu modern çağa ait bir sosyolojidir. Dolayısıyla modern zamanlarda sekülerleşme kavramı ile Tanrı kelimesini kullanmaksızın insanın modern açmazını anlamak çok zor görülmektedir. Sekülerleşme, Nietzsche'nin üstinsanı doğduğunda ölen Tanrı'nın yerine geçecek bir dünya görüşüydü. Tüm uğraşlara rağmen üstinsan doğmamıştır. Doğmayacaktır da. Beck'in "Risk Toplumu: Başka Bir Modernliğe Doğru (2011)" isimli çalışması, bu kadim yetersizliğin en yeni sürümüdür. Fakat bu yeni sosyoloji günahlardan arınma taahhüdünü ihtiva ettiği söylene- mez. Başka bir ifadeyle Bauman genel anlamda modernitenin sekülerleşme politikasının başarısızlığa uğradığını, geleneksel Tanrı'nın ya da tanrıların yerine yeni tanrıların üretildiğini ifade etmektedir. Kısaca, Tanrı'nın ölümü tezi, doğa, tarihin yasaları, akıl ve ilerleme benzeri yeni seküler tanrılara yol açtığını ileri sürmektedir. Dolayısıyla Bauman sosyolojisinde Tanrı imlemi, gayri şahsî kategorilerde somutlaşmıştır. Yani tekçilik ve hakikat tekeli hiçbir zaman sahneyi terk etmemiştir (Ali, 2017: 112, 119).

Akışkan Ahlâk

Bauman, modernitenin dinin toplumdaki rolünü zayıflattığına ilişkin sosyolojide oldukça yaygın olan ilerlemeci yaklaşımı kabul etmemektedir. Her ne kadar bazı çalışmalarında din sosyologları Furseth ve Repstad (2011: 135) ikilisi Bauman için "sosyal topluluğun metafiziksel kökleri ortadan kaybolmaktadır" düşüncesini ileri sürmüş ya da iddia etmiş olsalar da mevzuya bir bütün olarak baktığımızda dinin kaderinin böyle anlaşılamayacağı görülmektedir. Modernite ve Holocaust (2007), Yaşam Sanatı (2011), Post-modern Etik (2016), Tanrı'ya ve İnsana Dair (2018) ve Zygmunt Bauman ile Söyleşiler (2017) kitapları bunun önemli örneklerdir. Bu çalışmalardan mühlhemle Bauman, dine dair bilinen pozitivist sosyolojik dili kullanmaktan ziyade postseküler bir sosyolojik muhayyile ile dine yer açmaya dönük bir sosyoloji ile ilgili olduğunu görmekteyiz.

Bilindiği üzere "Notes on a Post Secular Society" (Post Seküler Bir Toplum Üzerine Notlar) adlı makalesinde Habermas, tartışmalı sekülerite konusunu ele alarak seküler vatandaşların, özellikle Yahudi-Hıristiyan değerlere dayanan Batı kültürü kimliğine sahip olmaları nedeniyle, dini etkiye açık olmaları gerektiğini dikkat çekici bir şekilde öne sürmüştür (Ali, 2017: 8). Bauman'a (2018: 63) göre ahlâkî ya da dinsel benliği yaratan şey yukarıdan gelen buyruklar yahut aklın varsayımları değildir. Başka insanlara ve dayanışmaya bağımlı olduğumuz gibi çürütülemez bir gerçekliktir.

İnsan davranışında hangi ahlâkî güdü varsa toplum tarafından üretilmiştir. Toplumun fonksiyonu bozulduğu anda bunlar da çözülür. Toplumsal düzenin ortadan kalktığı bunalımlarda, insanlar -sosyal kurallardan bağımsız olarak- başkalarına zarar verme olasılığını düşünmeksizin tepki verebilir (Bauman, 2007: 17). Ayrıca eylemlerin kendiliğinden ahlaksal bir değeri yoktur. Yani eylemler kendiliğinden ahlâkî değildirlir. Ahlâkî değerlendirme, eylemi yönlendiren ve biçimlendiren saiklerin dışında, kriterlerce belirlenen bir olgudur (Bauman, 2007: 34). Kısmen anlaşıldığı gibi Bauman ahlâk meselesini teorik düzeyde dahi olsa Holocaust'a göndermede bulunmadan konuşmamaktadır. Bu nedenle Bauman ahlâkın en temel insanlık meselesi olduğuna inanır; çünkü insan hayatında sürekli ve kaçınılmaz bir şekilde genelleşmiş ötekilerle, özelde ise birkaç önemli öteki ile karşılaşmaktadır. Dolayısıyla Bauman için toplumsal düşünce hem muhteva hem de ilgi alanları icabı bölünemez bir biçimde ahlâkîdir. Çünkü ahlâk insanlıkla ilgili sonsuz bir gerçekliktir (Bauman, 2017: 23).

Tanrı Ve İnsan/Bauman Üzerine

Bauman'ın Polonyalı din adamı Stanislaw Obirek ile yaptığı söyleşileri ihtiva eden "Tanrı'ya ve İnsan'a Dair (2008)" adlı metin, Bauman'ın Tanrı ve insan üzerine düşüncelerini içeriyor. Bu diyaloglar daha çok mektuplaşarak gerçekleşmiştir. Karşılıklı mektuplaşma yaklaşık 25 yıllık bir sürece dayanmaktadır. Diyaloglar birçok yerde kapalıdır. Diyalogları açmak ve onları tartışmak bir hayli sıkıntılı görülmektedir. Çünkü bu sürecin arka planına dair çok az bir biyografik bilgiye sahibiz. Yanı sıra Bauman bu çalışmasında bize âlem-i şuhud bir sosyoloji ortaya koymuyor. Ancak bir şeyin söylenemeyeceği üzerine bir şeyler anlatmaya çalışıyor. Zaman zaman bir Tevrat bilgisi gibi konuşuyor ve teosofik bir din sosyolojisi üzerine müphem kelimeler, kavramlar, imgeler, sorular ve fikirler ağında bir muhayyile geliştirerek sosyolojiyi teolojiye yaklaştırdığı görüntüsünü veriyor. Bu bağlamda ilgisi daha çok monoteizm ya da politeizmin pratik yönüne, yani insana ve insan yaşamından doğan sosyolojiye/fikre yöneliktir.

Bauman, agnostik olduğu için monoteizmi çerçeveye alarak Tanrı/ların olağanüstü tarihini anlamaya çalışmaktadır. Zira bilinebilir bir Tanrı fikrini çerçeveye almak demek ölümden sonraki hayatta Tanrı'nın tek mi yoksa birden çok tanrıyla mı karşılaşacağını bilmemek demektir. Bauman sosyolojisinde Tanrı ve gelecek bilinemez. Hatta bu minvalde insanlardan önce Tanrı/ların var olup olmadıklarını söylemek güçtür. En nihayetinde bu sosyolojide

Tanrı'nın zaman zaman antropomorfizm silüetinde de görüldüğünü söyleyebiliriz. Yanı sıra Bauman'ın bu kontekste dile getirmeye çalıştığı şey bir nevi tanrısız din tasavvuru olduğunu söylemek de mümkündür. Bilindiği gibi tanrısız dinin ana teması, dinin Tanrı'dan daha derin bir şey olduğudur. Din derin, ayrıksı, özel ve geniş kapsamlı bir dünya görüşüdür. İçkin ve nesnel değer diye bir şeyin, her şeyin içine sinmiş olduğunu, evren ve içindeki yaratıkların insana hayranlık, heyecan ve ürküntü telkin ettiklerini, insan hayatında bir amaç ve evrende de bir düzen bulunduğunu savunmaktadır (Dworkin, 2018: 11). Bu nedenle bu sosyoloji bir anlamda ateistler için bir din arayışı olarak da okunabilir. Ateist din tasavvurunun amacı Tanrı'nın var olmadığına dair inancın kaviliğine rağmen dinle onun doğaüstü içeriğini onaylamak zorunda kalmadan ilişki kurmanın bir yolu olabileceği düşüncesi üzerinden bir özgürlük ağı oluşturmaktır (Botton, 2014: 14).

Bauman okumaları "hermenötik bilinç" gerektirmekte, yazdıklarının ilk anda çağrıştırdığı anlamlara kuşkuyla bakıp derinlemesine anlamayı lüzumlu kılmaktadır. Denebilir ki Bauman, din olgusu üzerine konuştuğu zaman, Yahudi şeriatı ve Yahudi tasavvufu dolayımında gelişen bir gramerle konuşur; Levinas'ın felsefi birikiminin arka planını oluşturan Yahudi geleneği (Levinas, 2017) dolaylı olarak, Bauman'da da vardır. Kısaca dile getirmek gerekirse Bauman, bizde, tüm sosyolojik uğraşlarının Yahudi hermenötik geleneğinin sürekliliğini canlı tutan sonsuz sayıdaki yorumlardan bir yorum olabileceğine dair bir etki bırakmaktadır. "Modernlik ve Müphemlik (2003)" adlı çalışması çok dikkatli bir zihinle okunduğunda içindeki yazar ve Yahudi'yi birbirinden ayırt edilemeyecek kadar iç içe olduğu fark edilecektir. Bauman tıpkı Simmel gibi sonsuz, ancak asla tamamlanmayan Yahudi yorum geleneğinin içinde Batı modernliği tarafından asimile edilemeyen bir Batılı sosyologdur. Bu konuda ki temel argümanlarımızdan biri şudur: mutlak söz aslında belirsizdir/anlamsızdır fakat bu belirsizlik, aynı zamanda anlama gebe olan bir sözdür (Bauman, 2003).

Bauman, belirsizlikten yapılmış bir sosyologdur. Agnostiğinin zihinsel arka planında belirsizlik dâhil birçok yol ve neden vardır. Ancak asıl olarak onun inanç habitusunun oluşumuna dair bağlamı "eğer bir Tanrı yoksa her şey mubahtır" aydınlanmacı klişenin tersyüz edilmesinde aranmalıdır. Bu yargısal söyleme göre "eğer bir Tanrı varsa, varlığına ikna olmuş insanlar bu inanca sahip olmayan veya bunu reddeden kişilere istedikleri gibi davranma hakkına sahipler." Bu çerçevede Bauman'ın (2018: 11-12) savunduğu agnostisizm dinin veya kilisenin bir antitezi değildir. Agnostisizm monoteizmin ve

kapalı bir kilisenin antitezidir. Dolayısıyla bu sosyolojinin önemli bir bütünü oluşturulan modernite ve Holocaust'un izleri de burada aranmalıdır.

Monoteizm Versus Politeizm

Bauman, monoteizm fikrini teolog Maciej Zieba'nın "verital toplum" kavramını kullanarak tarif etmektedir. Bu toplumda "beşikten mezara kadar bireysel yaşamın tümü ve toplumsal kolektif hayat, evrensel anlamda kabul görmüş aşkın bir hakikatin etrafında örgütlenir." Zieba'ya göre bu sınıra Aztekler, Massailer, Marx'ın ve Mao'nun takipçileri de girer. Bauman buna gayri safi yurtiçi hâsıla (GSYH)'ya, ticarete ve bilgisayar bilimine adeta "din"miş gibi inanan insanları da ekler. Bu örneklerin her birinde aşkın varlık/Tanrı tektir; bu özellik hem cemaati ayırıştıran farklılıkların hem de birleştiren aynılıkların nedenidir. Verital toplum farklı yaşam biçimlerine ve onların otoritelerine açılmış bir savaşın simgesidir (Bauman, 2018: 14).

Monoteizm, Bauman sosyolojisinde mutlak egemenlik biçimi bağlamında belirleyici bir fikirdir. Modernitenin tekçi ve hegemonik bakış açısı böyle bir fikir/bağlam üzerinden tanımlanmaktadır. Marx'ın sınıf çatışması fikri Bauman'da yerini monoteizm ve politeizme bırakır. Bu sosyolojide varlık karşılıklı çatışmalarla görünürlük kazanmaktadır. Bauman'a göre politeizmde yan yana/birlikte bir yaşam var. Lakin monoteizmde hayat diğerlerini yok etme üzerine kurgulanmıştır. Monoteizm ve (tek) hakikat/otorite arasında ciddi anlamda seçici yakınlık kurulmaktadır. Bu yaklaşımda hakikatin/Tanrı'nın kendisi, köken ve yapısından kaynaklı agonistik (çatışmacı) bir fikirdir. Hakikat sadece karşıtıyla karşılaştığında açığa çıkabilecek bir kavramdır. Hakikat bu bağlamda polifoni veya çeşitli inançlarla mücadele etme ve hâkimiyet kurma kavgası vermeden anlamlı bir şey olamaz. Hakikat, "kendisini monoteizmin ve son kertede monoloğun sözlüğünde evde hisseder." (Bauman, 2018: 15).

Genel anlamda Bauman sosyolojisine göre sadece monoteist kiliseler değil, tüm toplumsal gruplar sağ kalma yetilerini ve yükselişlerini eklemelenmeyirılma, karışma-yabancılaşma, dâhil etme-kovma, açma-kapama diyalektiğinden alır. Grup oluşumuyla ilgili tüm edimlerle iç içe geçen bu karşıt süreçlerin oranı ile bu süreçlere gösterilen ilginin oranı farklı koşullarda farklı olabilir. Ancak bu ikili süreçlerin hiçbirisi tamamen ortadan kaldırılamaz. Çeşitli dozlarda ve yoğunluklarda olsa da, çetelerinde Medicins San Frontieres'in de varoluşu içinde mevcutturlar. Bu, Bauman'ın birçok defa ele almak için uğraştığı güvenlik ve özgürlük diyalektiğini gözler önüne seren bir şeydir: bunların yan yana var olmaları zordur. Biri olmadan diğeri de var

olamaz. Bauman'a (2018: 42,43) göre beşeri dünyamız öyle bir şekilde düzenlenmiş, bizler de onun içinde öyle konumlandırılmışızdır ki ikisi olmadan yaşamamız, tek elli bir insanın alkış tutması kadar imkânsızdır.

Bauman'a göre çok sayıda politeizmin tek bir Tanrı içindeki tutarsızlıklar veya çoğullukla aynı şey değildir. Bauman, bu çıkarıma örnek olarak Hıristiyanlıktaki Tanrı/teslis inancını verir. Başka bir ifadeyle Hıristiyanlıktaki Tanrı inancı, kendi içerisinde tutarsızlıklar taşıdığını göstermekte ve özellikle bu inanç biçiminin sanıldığı gibi bütünsel anlamda tevhide bir inanç olmadığını imlemektedir. Çünkü Hıristiyanlıktaki Tanrı amentüde üç unsurdan/ögeden oluşmaktadır. Konunun tartışılması gereken noktası da burasıdır. Bauman'a göre bu tanımlama/amentü biçimi doğru/gerçek olmasına rağmen Hıristiyanlar, inancın/Tanrı'nın tekliğini doğrulamak için çok kan dökmüşlerdir. Teslis çoğul bir hakikate göndermede bulunurken Hıristiyanlar, bunun aksine, tekçil bir hakikat anlayışını yansıtır şekilde tekçi ve hegemonik davranmışlardır.

Bu çerçevede Bauman, *Eski Ahit*'in müfessirlerinden mülhemle Eski Ahit'in üç Tanrı figürünü bir araya getirdiğini ifade eder. Buna göre: Dünyayı ve insanları yaratan Eholist Tanrı, insanlarla bir antlaşma yapıp onları koruması altına alıp İsrailileri Mısır'dan çıkararak Jahvist Tanrı ve kendisine itaatin nasıl olması gerektiğine dair kanunları yazan Ruhban Tanrı. Yine Bauman'a göre Tevrat'ı derleyenler, Tanrı konusunda bağdaşmaz olanı bağdaştırmak için ellerinden geleni yapmışlardır. Ancak bu müfessirler aslında istenilen düzeyde başarılı olamamışlardır. Bauman'a göre Kitab-ı Mukaddes tefsircileri özellikle Tanrı'nın teslis kaynaklı görünümü konusunda var olan sıkıntılarını farkındaydılar. Bu bilgiye rağmen Tanrı'yı içindeki tutarsızlıklarla beraber kabul etmişlerdir. Ancak bu durum inanç sistemi içerisinde çeşitli çatlaklara ya da sıkıntılara sebebiyet vermektedir. Bauman, inanç konusunda monoteizm ile politeizme inanmanın aynı şey olmadığını ifade eder. Tek Tanrı inancı kendi içerisinde var olan problemlerden dolayı içsel anlamda çeşitli sıkıntılara sebep olabilir. Politeizmdeki sıkıntılar daha çok dışsaldır (Bauman, 2018: 22).

Bauman politeizme karşı çok daha fazla hoşgörülü görülmektedir. Küreselleşme ve diaspora sosyolojisinden dolayı polifoni yerine politeizmin konuşulmasını çok daha fazla tasvip etmektedir. Tanrıları tek bir panteona koymak bir çözüm değildir ona göre. Çözüm tanrılara/dinlere özerkliğin verilmesi ve kişinin kendi hakikatini başkalarına dayatma arzusunu terk etmesidir (Bauman, 2018: 23). Bu bağlamda Homeros'un *Odyssea*'sında geçen imgeleri kullanan Bauman, din felsefesi dolayımında Levinas'ın "baştan çıkmanın

baştan çıkarıcılığı" tabiri üzerinden bir açılım yapmak istemektedir. Fakat genel olarak Bauman'ın Tanrı/din meselesinin hermenötiğinde Hegel'den ziyade Feuerbach ve Marx daha baskın görülmektedir. Çünkü Bauman'ın düşüncesinde Tanrı, insan eylemlerinin ya da kilise gibi kurumların yedeğinde düşünülen bir şeydir. Bu nedenle o, insanların varoluşsal meseleleri anlamakla ilgili temel gereksinimleri olduğuna yönelik daha çok felsefeyi ilgilendiren görüşleri reddetmektedir (Furseth ve Repstad, 2011: 135).

Monoteizm, Politeizm Ve Çoğulculuk

Bauman, temelde bir bilinmezlik ile Tanrı arasında bağ kurar. Bu bağlamda güçlü mantıksal argümanlar kullanır. Buna göre monoteizm tıpkı hakikat gibi agonistik bir fikirdir ve sadece ölümüne bir savaş içerisinde işlevini sürdürebilir. Başka bir ifadeyle monoteizm yapısal olarak çatışmacıdır. Var olma sebebini ve gücünü bu çatışmadan almaktadır. Bu çatışmanın temel argümanı şudur: Monoteizm başka tanrıların ya da dinlerin olduğu bir evrende anlamlı olur. Başka tanrılar ve başka dinlerin olmaması durumunda monoteizm anlamsızlaşır. Monist bir Tanrı'ya yapılan ısrar dolaylı olarak, diğer görüşlerin/fikirlerin varlığına ve onları yasaklama niyetine delalet etmektedir. Tek tanrı vurgusunun devam edebilmesi için tek tanrı vurgusuna meşruiyet kazandırabilecek başka tanrıların varlığının bir zorunluluk olduğunu belirtir. Tek tanrı fikrinin yegâne fikir olarak kabul edilip evrenselleşmesi durumunda, tek tanrı fikri varolageldiği argümantasyon şeklini kaybedecek ve tarihten silinecektir. "Bir"den söz edebilmek için "iki"nin de bilgisine sahip olmak gerekir. Dolayısıyla sadece "bir"in varolduğu bir evrende, "bir"in kendisi de bir şey ifade etmeyecek, onu fark edilebilir kılan bilgi de silinecektir. Mutlak anlamda tek bir Tanrı fikrinin tartışılmaz bir şekilde kabul edilip, diğer tanrıların mutlak bir unutuluşa terk edilmesi durumunda, tek Tanrı fikri de anlamsızlaşacak ve unutulmuşa terk edilecektir. Ancak başka tanrıların varlığı durumunda, tek Tanrı'nın gerçek Tanrı olduğunu yönündeki argümantasyon varlığını sürdürecektir, haklılığını diğer tanrılara bakışlımlı bir söylem üzerine kuracaktır. Yahudiler ve Müslümanlar sürekli Tanrı'nın (Adonai ve Allah) tek ve biricik olduğunu yinelerler. Bu eylemsellik başka yerlerde başka insanların, başka tanrıları kabul ettiklerinin farkında oldukları anlamına da gelmektedir. İnsanlık tek ve aşkın mutlak bir Tanrı'ya inanırsa, yani tekil olanda birleşirse çatışma biter ve Tanrı fikri de doğal olarak ölür. Bu nedenle çatışma felsefesinden beslenen Bauman için evrensel monist inanç çokça gerçekçi görünmektedir (Bauman, 2018: 33).

Monoteist dinlerin temel farklılıklarından biri çoğul olan arasından seçilenin/tek bir Tanrı'nın eşsizliğine inanmak ve diğerlerini kendi tanrılarına inanmadıkları için sahte olduklarına kanaat getirmektir. Bauman'a göre bu durum anlamlı/meşruiyet kurucu bir fikirdir. Yani Tanrılık payesini hak iddia eden birden fazla varlığın olduğunu bilmek, sadece monoteist tavırla çatışmakla kalmaz, aslında onu meşrulaştırır ve ona bir beden/anlam verir. Eğer Adanoi tek iddia sahibi olsaydı "tek ve biricik" olmak neyin kriteri olabilirdi? (Bauman, 2018: 34). Bu nedenle çoğulculuk bir imkândır. Tarihin sürekli bir şekilde yeniden inşası için basit anlamıyla yorum farklarının olması gerekir. Bauman, din sosyolojisine yer açma çabasını haklı çıkartmak için ortaya attığı monoteizm ve politeizm tezi dolayımında tıpkı Durkheim gibi (Turner, vd., 2010) maddi-olmayan toplumsal olgular hakkında oldukça mantıksal bir tavır içinde görünmektedir. Bu bağlamda Bauman'ın temel klişelerinden biri de antropolog Fredrik Barth'ın "sınırlar farklılıkları tasdiklemek için çizilmez; sınırlar çizildiği için farklılıklar aranır" ifadesidir. Bu nedenle Bauman (2018: 34-35) evrensel bir Tanrı fikrinden yana değildir.

"Hiçlik" ve "sonsuzluk" evreninde neden insanlar yaratıcı bir Tanrı fikrine ihtiyaç duyar? Bauman'a göre yaratıcı Tanrı hiçlik ve sonsuzluk labirentinden çıkış sunan hipotezlerin en cazip olanıdır. Çünkü insanlar niyetlerinin ve güçlerinin bilinmezliğini bir Tanrı kavramının içine dâhil eder. Bu yolla ya da bu şekilde "hiçlikten bir şeylerin çıkması" gibi bir paradoks çözülmez. Yahut zamanın ve mekânın sınırsız doğasından ötürü kavranamaz olanı entelektüel anlamda idrak etmek mümkün olmaz. İnsanoğlu bunu yapmaktan aciz olduğunu kabullenmeden bir tatmin ve ruhsal bir dinginlik durumuna gelemmez. Ayrıca daha üstün bir gücün müdahalesi olmadan, bir şeylerin kendi başlarına hiçlikten çıkmış olduğunu söyleyen karşıt tezleri kavramak zihnen imkânsızdır (Bauman, 2018: 63).

Peki, ne yapılmalı? İnançların çoğulluğu ve bu çoğulluğun düşmanlıklar ürettiği sosyolojisi karşısında insanların birlikte var olma gâyesine ve bunu sağlama olanaklarını geliştirmenin iki farklı stratejiyle mümkündür: Biri Tanrı tektir ve onu yaşamının ya da ona ulaşmanın birden çok yolu vardır. Bu bildiğimiz dini çoğulculuk paradigmasının tüm tek Tanrı'ya inananlar tarafından kabul görmesidir. Bauman'a göre dini çoğulculuk bir arada yaşamak için geliştirilen avantajlı bir stratejidir. Fakat Bauman bu yaklaşıma karşı çok fazla ikna olmuş değildir. Zira bu bağlamda Bauman -dolaylı da olsa- monoteizm, totaliteryanizm ve modernite arasında bir bağ kurmaktadır.

Küresel bir hükümet fikrinden dolayı dehşete düşen Karl Jasper'ın haleti ruhiyesinden etkilenerek bu yaklaşım üzerine olan merakını birazda kapalı/dolaylı bir şekilde anlatmaya çalışmaktadır (Bauman, 2018: 35).

Monoteizm, totaliteryanizm ve modernitenin tekçiliğinin forma büründüğü zemin belirsizlik ve yan etkilerdir. Bauman (2000: 286), çalışmalarında Tanrı'nın varlığı ya da yokluğu üzerinde teolojik bir tartışma yapmamaktadır. Aslında bu kanonda önemli görünen konu tek Tanrı inancının yan etkileridir. Tek Tanrı düşüncesi bütün sayısız yorum ve becerileriyle "benden başka hiçbir Tanrı olmayacak" düşüncesini temsil ediyor. Tek parti, tek tarih hükmü, tek ilerleme çizgisi, insan olmanın tek yolu, tek ideoloji, tek doğru anlam, tek doğru felsefe. Yani bir ve tek ibaresi, bir ve tek mesaj taşımaktadır. Bu bazıları için iktidarı tekellerinde bulundurma hakkı ve ötekiler için tam itaat yükümlülüğünü anlamlı hâle getirmektedir.

Monoteizmin herkes tarafından kabul gördüğü zaman sınırlar nasıl çizilecek? Dolayısıyla küresel bir hükümet fikri yaşam felsefesini, farklı olan her şeyin günahkârlığı düşüncesi ve insanların istenilen hizaya gelinceye kadar/tövbe edinceye dek suçlu sayılmalarından alır. Yani heteredoksinin kendisi, heteredoksi olmasından ötürü, a priori sanık kürsüsüne alınır. Ancak farklılığı bir kusur olarak değil, erdem olarak gören, hatta genişlemiş ufukları ve zenginleşmiş deneyimleriyle başarılı ve herkesin yararına olan birlikte yaşamın, tam da yaşam tarzlarının farklılığından ötürü mümkün olduğunu söyleyen başka bir strateji daha vardır. Burada birinin hakkı diğerlerinkini ihlal etmedikçe veya diğerlerini bu haktan mahrum bırakmadıkça ve bu haktan vazgeçmeye zorlamadıkça kendi Tanrılarına sahip olma hakkı vardır. Bu yaklaşım Habermas'ın son zamanlarda çokça tartışılan kültürel bir öz-kimlik (dil, etnisite ve görenekler) hakkıyla çakışmayı, aslında onun en güvenilir ve sağlam teminatı olan "anayasal vatandaşlık" fikrine benzemektedir (Bauman, 2018: 35).

Bauman'a göre farklılıklar gerçekten fark yaratır. Ve bundan dolayı önemlidirler. Bu okuma biçiminde sürekli bir dikotomi ve birbirini yok eden bir kozmogoni tasavvuru vardır. Her şey bir başka şeyi doğrular. Zıtlıklar üzerinden bir kâimlik meselesi söz konusudur. Akışkanlık en anlamlı meşrulaştırıcı usül/yöntem olarak yaşananları desteklemektedir. Akışkanlık ve özgürlük aynı metinde bir arada özgürlüğün taraftarı olarak kullanılmaktadır. Özgürlük karar verme anı ile ilgilidir. Her tercih bir risktir ve tercihten sonraki an esarettir. Dolayısıyla özgürlük köleliğin tuzağı olabilir. Sürekli tercih durumu ve sonrasında gelen esaret, yani akışkan bir sosyolojinin resmidir bu. Karar vermenin söz konusu olmadığı, çelişkilerin çözüldüğü

bir evrende özgürlük de anlamsızlaşacak, bir imkân olmaktan çıkacaktır. Dolayısıyla biteviye karar vermeyi olanaklı kılan iki tercihin ikisinin de canlı bir şekilde var olması gerekir.

Bauman, özgürlüğü ânu yaşamakla aynileştirmiş görünmektedir. Modern bir okuma biçimidir bu. Ona göre özgürlük oldukça çatışma/münakaşa da olacaktır. Bir ahlâk/hakikat arayışı olan özgürlük, sorumluluk ile aynı fay hattında yer alır. Özgürlüğün cazibesi hakikatin tekilliğinden değil, ulaşılamaz oluşuna bağlıdır. Temelde ise uzaklarda bir yerde/kökenlerde “baştan çıkarıcılığın tuzağı” ve “kurtuluş imkânı” yer almaktadır (Bauman, 2018: 35-41). Bauman’a (2000: 286) göre tarih bir ve tek hakikat adına işlenen katliamlarla doludur. Çoğulluk ve hoşgörü adına işlenen tek bir zalim eylem örneğine işaret etmek zordur. Bu bağlamda kardeşin kardeşi öldürmesine yol açan sebep insanların çeşitliliği değildir, aksine var olan çeşitliliğin reddedilmesidir ve insanların bedeli ne olursa olsun kendi bildiklerini okumalarıdır. İnsanlar arasında barışın, dayanışmanın ve çoğulculuğa dair işbirliğin önkoşulu, birden fazla dinsel, sosyal ve politik kimlik biçimine rıza göstermek ve böylesi bir çoğulluğun şart koştuğu birlikte varoluşu kabul etmektir (Bauman, 2018: 146).

Âdem Ve Havva

Bilindiği üzere sosyolojide hakikat gerçekliktir. Felsefede kastedilen hakikat ise metafiziktir (Süphandağı, 2018). Bu nedenle sosyolojik gerçeklik ile felsefik olan metafiziği birbirine karıştırmamak gerekir. Bauman sosyolojisinde hakikat sosyolojik bir zeminde yani insan eylemlerinin tanrısal olanı gerçekleştirecek bir şekilde tasavvur edildiğini görmekteyiz. Bu sosyolojiye göre hakikat/Tanrı tasavvurları sürekli bir şekilde gelişmektedir. Dolayısıyla burada tarihsel/sosyolojik olan bir hakikatten bahsediliyor diyebiliriz. Öte yandan Bauman’ın sosyolojisinde belirsizlik/müphemlik ve hakikat arasında bir diyalog/bağıntı vardır. Zira Bauman, Levinas’ın “ayartma” kavramına yüklediği fikirden hareketle hakikat mevzusunu tartışmaya açmaktadır. Dolayısıyla belirsizlik, özgürlük ve hakikat arasında bir seçici yakınlık kurulmaktadır. Bauman, kendi ifâdesiyle hiçbir zaman tek bir hakikatin ardına düşmemiştir. Çünkü tek hakikat (monoteizm) özünde trajiktir. Tek bir hakikatte hiçbir şey kesin değildir. Dolayısıyla bitmemişlik, tanımsızlık ve belirsizlik özgürlük/hakikat için bir imkân oluşturma mesabesinde dir.

Levinas’tan müllhem “baştan çıkmanın ilahi kaynağı” üzerinde düşünen Bauman için belirsizlik önemli bir kavramdır. Daha doğrusu belirsizlik Bau-

man sosyolojisinin en temel kavramlarından biridir. Kendisini bu bağıntıya götüren ana eksen ise zihin, duyular, dünya ve din arasında kurulan ilişkidir. Buna göre dünya duyularla deneyimlendiği hâliyle çeşitli ve belirsiz, çok yönlü ve muğlak, sürekli değişir halde görünür; evrensel durumlar ya da mutlaklar duyular tarafından kavranamaz (Bauman, 2018: 35). Bu yaşam felsefesini anlamlandırmada hayatın, modernitenin dehlizlerinden çıkarımlarda bulunduğu gibi Kitab-ı Mukaddes'ten de faydalanmaktadır. Bauman'a göre cennetteki ağaç iyi ve kötüye dair bilginin ağacıdır. Âdem ve Havva meyveyi tatmadan önce, çıplak olduklarının farkında değillerdi. Meyveyi tattıktan sonra iyinin ve kötünün var olduğunu, ikisi arasında tercih yapılması gerektiğini, tercih yapılacaksa hata yapma olasılığının olduğunu ve böylece bir belirsizliğin varlığını öğrenmişlerdi. Belirsizliğin ilksel kaynağı ve zamanı ahlakın da zamanı ve uzamıdır. İlk sürgünle eş zamanlı olarak ilk ahlâk dersi başlamıştır. Bu bağlamda Bauman bir müfessir gibi Âdem ve Havva kıssasını yorumlamaktadır. Bu konudaki ilham kaynağı da Levinas'tır.

Bauman'a göre her kural/kaide farklı davranma olasılığını varsayar. Dolayısıyla baştan çıkarmayı, ayartmayı da zımnen içerir ve ahlâkî benliğin açığa çıkması, ancak bu ayartmanın da var olması durumunda mümkündür. Baştan çıkmanın ayartıcılığı, ahlâkî olma ayartısına sahip iyi olanı seçip kötüyü reddetmeye dayanır. Bu Âdem ve Havva'yı ıssız çöllere yönlendirebilir mi? Fakat cennette ıssız çöl yoktur. Cennet sonsuzdur. Zira ahlâk risksiz bir hayatın reçetesi değildir. Riskli eylemlerin reçetesi olsaydı ahlâk olmazdı. Tanrı, Âdem ve Havva'yı bir seçime mahkûm ederek onları baştan çıkmanın ayartıcılığına maruz bırakmıştır. Böylece Tanrı insanı yaratma edimine dâhil olmaya davet etmiştir. Yaratılışın bu doğasından ötürü tüm özgür eylemlerde olduğu gibi bu edim de tehlike veya ödenecek bir bedel olmadan gerçekleşmez (Bauman, 2018: 46).

Bauman'a göre bir düşüncenin hem ortak mantığın erişebileceği hem de ortak pratiğin kullanabileceği bir şey olması için bir şekilde mutlağın imkânlarına ve evrenselin gerekliliklerine uygun bir hale getirilmesi gerekir (Bauman, 2018d: 34). Bauman bu yaklaşımını anlamlandırmak için Âdem ve Havva kıssasında olduğu gibi burada da Kutsal Kitaba başvurur. Yani hakikat ve evrensel bilgi üretimi arasında bir ilişki kurar. Bauman için İncil'de Musa'nın Tanrı'sının isminin olmaması İncil'in tek istisnası olup akla yatkın ve makul bir istisnadır. Bauman'a göre var olduğu sürece tek varlık olanın, düzgün bir isme ihtiyacı olmaz. Bu nedenle hakikat fikri bir tür Malus Maleficarum'dur. Ancak hakikat Heinrick Kramer'in 1487'de yazdığı tezin

aksine, cadıları değil de inanmayanları hedef alan bir çekiçtir. Din savaşları arasında bir hakikat arayışı vardır (Bauman, 2018: 15). Buna göre hakikat agnostik bir kavramdır. Onun imtiyazlı statüsünü ancak bir münakaşa anında veya herhangi bir güçlkle karşılaşınca idrak edebiliriz (Bauman, 2017: 30). Ancak bu durum eski bir şarkının ikaz ettiği gibi herkesin olduğunu varsayma eğiliminde olduğu şey “zorunlu olarak öyle olmamıştır.” Keza herkesin inandığı şeyi kimse bilemez (Toulmin, 2002: 23). Dolayısıyla akışkan sosyolojide önemli olan hakikati bulmak değil, onu aramaktır. Akışkanlık doğası gereği bir arayıştır aynı zamanda.

Maciej Kalarus, hakikat sözcüğünü İngilizce’de çoğul ekle yazılan “makas”, “gözlük” veya “pantolon” gibi çoğul formda kullanılmasını talep eder. Ayrıca bu türden bir kullanıma imkân dolayımında *lebenswelt* (yaşanan dünya, deneyim dünyası) terimini talep eder. Doğrusu Bauman’a göre “hakikat” kavramını çok sesli bir dünyada tekil bir anlamda kullanmak, tek elle alkış tutmak gibi bir şeydir. Zira tek elle birine onaylar bir vuruş yapabilirsiniz ancak alkışlayamazsınız. Rakiplerinizi tek bir hakikatle vurabilirsiniz. Zaten hakikat bunun için icat edilmiştir. Bauman burada Alman filozof Odo Marguard’a referansla “çoğullaştırıcı bir hermenötik” formasyonunu tartışmaya açmaktadır. Çoğullaştırıcı hermenötik insanların inatla kendi hakikatine sıkıca tutunmasına dayalı bir sosyoloji yerine “yorumsal bir ilişki” savunusunu ortaya koyar. Bu hermenötiğe göre savaşmanın yerine metne yönelik olan felsefenin öne çıkarılması gerekir (Bauman, 2018: 17).

Stanislaw Obirek, Bauman ile olan mektuplarının birinde Bauman konuyu Âdem, Havva, yaratılış, belirsizlik ve özgürlük arayışı dolayımında modernite ve insanın/bireyin içinde düşmüş olduğu sosyolojiye getirince karamsarlaşır ve ortaya çıkan çağdaş/akışkan belirsizlikten nasıl çıkacağız sorusunu yöneltir. Bauman, Edebiyatçı M. Coetzee’den insanın yetersizliğine ilişkin edebi tasavvuruna ve Günther Anders’in “prometeus sendromu”na göndermede bulunarak bir teselli arayışı içerisine girer. Buna göre gerek toplumsal gerekse bireysel yetersizliğin öngörülebilir gelecekte aşılma ihtimali çok düşük olduğundan, insanlığın içine düşmüş olduğu risk toplumundan kurtarılma umudu çok zayıftır. Evrenin yorucu refakatine uyum sağlamayı öğrenmek gerekir. Kısaca Tanrı var olsun veya olmasın, insan Tanrı değildir ve Tanrılara dönüşme şansı da yoktur. O halde var olan belirsizlikle yaşamaya alışmalıdır (Bauman, 2018: 56).

Bauman, Nietzsche’yle sessiz bir diyalog halindeymiş gibi bir ifadeyle “eğer Tanrı ölürse, ancak insanlıkla birlikte ölür.” der. Bu bağlamda beklen-

lerini temellendirdiği şey, insanların hakikat üzerinde eksiksiz bir bilgiye ve tekele sahip olduğunu iddia eden iddialarca büyülenmesinin ölümsüzlüğüdür (Bauman, 2018: 125). Bugün temel mesele insanların, o geçmekte olan anın ufkunu aşarak edebî değerlere duydukları inancı kaybetmeleri değildir. Mesele daha çok, piyasanın tüketimci dünyasına ait sıradan vatandaşlar için ebediyetin değer olmaktan çıkmasıdır. Ve Bauman şöyle devam eder: “İnsanlar kelebek gibi fani eylemlerle kazanımların un ufak olan cevherinden, soylu bir ebediyet madenini nasıl çıkarabileceklerini düşünüyorlar. Bu ebedi mücadele kimilerince “kültür” olarak adlandırılıyor. Diğerleriyle daha soyut bir tabirle ona “aşkınlık” diyor. Ancak her ikisi de aynı yola çıkıyor. Her kültür kendisini merdivenler yaratmakla meşgul eder. Böylece takipçileri üzerlerindeki ölümlü varlıkların kaderinden kaçınmak için bu merdivenleri tırmanabilirler. Bildiğimiz kültürlerin tümü, yok oluşun edebi bir varoluş olarak yeniden tahayyül edildiği simya atölyeleriydi. Bizimki gibi piyasa-tüketimci bir kültür, akışkanlığı yüceltten ve hemen tüketilmeye uygun olmayan her şeyi kenara atan bir kültür daha önce hiç var olmamıştı.” (Bauman, 2018: 147).

SONUÇ

Polonya asıllı Musevi bir ailede doğan Zygmunt Bauman (1925-2017) son dönem sosyoloji dünyasında önemli ve kapsamlı çalışmalar yapmış bir sosyologdur. Ünu sosyoloji biliminin uzandığı tüm sınırlara uzanmış görünmektedir. Ülkemizde de bilinen hatta bazı çevrelerde üstat kareografilerinde yer verilen bir makama sahiptir. Bauman’ın çalışmaları sosyoloji pratiğinin merkezindeki önemli meseleleri ele alan üst-kuramsal metinler içermektedir. Bauman’ın erken dönem Batı sosyolojisi ya da modernite eleştirisi ile ilgili yazı ve konuşmalarında Aydınlanma düşüncesinin ve özellikle de Marksist paradigmanın etkisi çok belirgindir.

Bauman’ın düşünsel haritası çok geniştir. Modernite, postmodernite ve son olarak akışkan modernite paradigmaları üzerine odaklanarak moderniteyi dönemselleştirmektedir. Bauman’a göre modernite ikiyüzlüdür. Bir yüzü totaliterdir ve Holocaust’a bakar; ikinci yüzü ise hayata dönüktür. Holocaust vb. nedenlerden dolayı moderniteden uzak durmaya çalışan Bauman, bir dönem postmodern düşüncenin önemli savunucuları arasında yer alır. Postmodernitenin giderek moderniteye benzemeye başladığı düşüncesi üzerine postmoderniteden de uzaklaşarak akışkan modernitede karar kıldığı görülmektedir.

Bauman’ın din sosyoloji bağlamında ortaya koyduğu düşünsel müktesebatı da bu modernleşme serüveni dolayımında okumak gerekir. Esasen

Bauman, din sosyolojisi üzerine sistematik anlamda bir çalışma yapmamıştır. Fakat yayımlanan birçok çalışmasında dini ve özellikle de Yahudiliği, Batı modernleşme haritasının farklı aşamalarında ortaya çıkan gelişmelerde önemli bir sosyolojik gerçeklik olarak nasıl yer aldığını göstermektedir. Son zamanlarda yayınlanan ve söyleşilerden oluşan “Tanrı’ya ve İnsan’a Dair (2018)” yapıtı teolojik bir zeminde okunmaya müsait görünüyor olsa da asıl olarak akışkan sosyolojinin yeni bir fragmanını yansıtan bir çalışmadır. Bu nedenle bizde bu çalışmada Bauman din sosyolojisi doğrultusunda yapmış olduğu okuma biçimini akışkan din sosyolojisi olarak tanımladık.

Bauman’a göre din, insanların kendilerini kutsal müdahaleye ve yardıma bağımlı yetersiz varlıklar olarak görmesiyle ilişkilendirdiği için tıpkı Alman sosyolog Ulrich Beck gibi bireysel bir din sosyolojisi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Dinin ontolojik düzeyde kendisini nasıl tanımladığı mevzusunun daha ziyade bireyin dinsel tasavvurunun nasıl olduğunu anlamaya çalışmaktadır. Bu nedenle Bauman tanrısız dinin fay hattına yakın bir yerde soluklanmaktadır. Feuerbach ve Marx’a yakın durduğu için din insana Tanrı’dan daha yakın bir yerde durmaktadır. Sanki Bauman ateistler ve agnostikler için bir din arayışı içerisindedir. Buna göre din insan yeterliliğinin ve belirsizliğin ikrarıdır. Bu sosyolojide temel kök paradigma belirsizliktir. Din, Tanrı, insan, monoteizm ve politeizm gibi tüm kavramlar belirsizlik üzerinden varlık kazanır.

Temelde belirsizlik düşüncesi olduğu için Bauman sosyolojisinin arkeolojisi aynı fay hattında ve kanonik anlamda ortaya çıkmaktadır. Monoteizm ve politeizm bu doğrultuda okumaya tabi tutulmuşlardır. Monoteizm tekçi, otoriter modernite ile özdeşleştirilmekte, politeizm ise çok sesliliğin ya da renkliliğin bir muhayyilesi olarak postmodernite ile aynileştirilmektedir. “Tarih, bir ve tek hakikat adına işlenen cinayetlerle doludur. Ancak çoğulluk ve hoşgörü adına işlenen tek bir zalim eylem örneğine işaret etmek zordur” (Bauman, 2000: 285). Dünyanın son görünümü olan akışkan modernite ise dalgalı okyanustan akışkan karaya taşınarak bir sosyoloji üretmektedir. Sonuç olarak çağımızın önde gelen entelektüel figürlerinden biri olan Bauman’ın kendi dünya görüşüne ya da biyografik tarihselliğine bağlı olarak ortaya koymuş olduğu sosyolojide modernite kültürünün kendisi ile hesaplaşmasına alışılmadık bir boyut getiriyor. Holocaust bu sosyolojide unutulmaması gereken bir olaydır. Bu sosyoloji modern ve postmodern haritaları özsel düzeyde modernite olarak anlamının ve tüm bunların gerisinde bir akışkanlığın olduğunu aramanın zorunluluğunu savunmaktadır.

KAYNAKÇA

- Ali, Dr. Haccac (2017). *Seküler Aklın Haritası: Modernitenin Tanrısız Ütopya Haritası*, (Çev. Selim Sezer), İstanbul: Mahya Yayıncılık.
- Bauman, Zygmunt (2000). *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, (Çev. İsmail Türkmen), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2003). *Modernlik ve Müphemlik*, (Çev. İsmail Türkmen), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2007). *Modernite ve Holokaust*, (Çev. Süha Sertabiboğlu), İstanbul: Alfa Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2017). *Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları*, (Çev. Abdullah Yılmaz), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2011). *Yaşam Sanatı*, (Çev. Akın Sarı), İstanbul: Versus Kitap Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2016). *Postmodern Etik*, (Çev. Alev Türker) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2016). *Cemaatler: Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı*, (Çev. Nurdan Soysal), İstanbul: Say Yayınları.
- Bauman, Zygmunt ve Keith, Tester (2017). *Zygmunt Bauman ile Söyleşiler*, (Çev. Mesut Hazır), Ankara: Heretik Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2017). *Akışkan Modernite*, (Çev. Sinan Okan Çavuş), İstanbul: Can Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2017). *Kimlik*, (Çev. Mesut Hazır), Ankara: Heretik Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2018). *Tanrı'ya ve İnsana Dair*, (Çev. Akın Emre Piliç), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Beck, Ulrich (2011). *Risk Toplumu: Başka Bir Modernliğe Doğru*, (Çev. Kâzım Özdoğan, Bülent Doğan), İstanbul: İthaki Yayınları.
- Botton, Alain de (2014). *Ateistler İçin Din*, (Çev. Ayşe Ece), İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Calinescu, Matei (2010). *Modernliğin Beş Yüzü*, (Çev. Sabri Gürses), İstanbul: Küre Yayınları.
- Diker, Alaattin (2017). "Zygmunt Bauman: Demir Leydi'nin Gölgesinde Bir Sosyolog", *www.fikircografyasi.com*. E.T. 02/04/2019.
- Dworkin, Ronald (2018). *Tanrısız Din*, (Çev. İsmet Birkan), İstanbul: Olvido Kitap.
- Flanagan Kieran (2017). *Teolojideki Sosyoloji: Düşünümsellik ve İnanç*, (Çev. Emrullah Ataseven), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Furseth, Inger ve Pal Repstad (2011). *Din Sosyolojisine Giriş: Klasik ve Çağdaş Kuramlar*, (Çev. İhsan Çapçioğlu ve Halil Aydınalp), Ankara: Birleşik Yayınevi.

Giddens, Anthony ve Philip W. Sutton (2014). *Sosyolojide Temel Kavramlar*, (Çev. Ali Esgin). Ankara: Phoenix Yayınları.

Giddens, Anthony (2010). *Modernliğin Sonuçları*, (Çev. Ersin Kuşdil, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Günerigök, Mustafa (2018). *Risk Toplumu ve Din: Yeni Bir Sosyolojiye Doğru*, Ankara: Maarif Mektepleri Yayınları.

Kehrer, Günter (2007). "Din Sosyolojisi", (Çev. M. Emin Köktaş), *Din Sosyolojisi*, Der. Yasin Aktay-M. Emin Köktaş, Ankara: Vadi Yayınları, s. (21-118).

Kolakowski, Leszek (1999). *Modernliğin Sonsuz Duruşması*, (Çev. Selahattin Ayaz), İstanbul: Pınar Yayınları.

Koyuncu, Ahmet Ayhan (2018). "Özgürlüğün Bir İmkânı Olarak Belirsizlik, Bauman Bağlamında Eleştirel Bir Değerlendirme", *Ekev Akademi Dergisi*, İCOAEF Özel Sayı, s. (21-39).

Levinas, Emmanuel (2017). *Dört Talmud Okuması*, (Çev. E. Burak Şaman), İstanbul: Alfa Yayınları.

Nisbet, Robert (2013). *Sosyolojik Düşünce Geleneği*, (Çev. Yusuf Kaplan), İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Süphandağı, İsmail (2018). *Dil Şiir Hakikat: Doğu-Batı Arasında İslami Dil Arayışı*, İstanbul: İz Yayıncılık.

Tester, Keith (2017). "Giriş", Bauman, Zygmunt ve Keith, Tester, *Zygmunt Bauman ile Söyleşiler*, (Çev. Mesut Hazır), Ankara: Heretik Yayınları.

Toulmin, Stephen (2002). *Kozmopolis: Modernite'nin Gizli Gündemi*, (Çev. Hüsamettin Arslan), İstanbul: Paradigma Yayınları.