

COMMENTAAR:

**ZYGMUNT BAUMAN, INTERPRETATOR
VAN DE POSTMODERNITEIT**

Walter Weyns

Er is vaak gewezen op het dichotome karakter van heel wat klassieke sociologische concepten (denk aan Durkheims mechanische en organische solidariteit, Tönnies' *Gemeinschaft* en *Gesellschaft*, Webers Wert- en Zweckrationalität of Parsons' patroonvariabelen). De reden ligt voor de hand. Om orde te scheppen in de tumultueuze en snelle veranderingsprocessen van hun maatschappij, werd teruggегреpen naar de meest eenvoudige (en efficiënte) methode van ordening: de tweedeling. Welbeschouwd beschreven de klassieke sociologen niet één maatschappij, maar daarnaast nog een tweede, een soort schaduwmaatschappij die 'elders' of 'vroeger' gesitueerd werd, en in contrast waarmee de eigen maatschappij pas echt kon gekarakteriseerd worden. De 'moderne maatschappij' was alles wat de 'premoderne' niet was (en omgekeerd): rationeel, zakelijk, gesellschaftlich, wetenschappelijk, bureaucratisch, gespecialiseerd, kapitalistisch enzovoort.

De waterscheiding tussen moderniteit en postmoderniteit die zich op dit ogenblik begint af te tekenen, heeft dan ook iets van een *déja-vu*, ietwat voorspelbaar en zelfs vervelend. Laten we nu maar eens ophouden met al dat gedoe over postmoderniteit, zo schrijft Ulrich Beck (die samen met Giddens en Scott Lash de voorkeur geeft aan de term 'reflexieve modernisering'), 'het begint vermoeiend te worden en het levert niet veel op' (1994: vi). Het is een gevoel dat ieder die zich met deze kwestie bezig houdt af en toe bekruipt. Maar ondertussen rukken de dichotome concepten waarmee de postmoderne (zoals honderd jaar geleden de moderne) maatschappij wordt beschreven - en in het leven geroepen - onweerstaanbaar op. Al nemen zij dan niet altijd een zo uitgesproken vorm aan als bij Peter Koslowski, die zijn boek *Die postmoderne Kultur* zo overvloedig lardeert met tabellen waarin de eigenschappen van de postmoderne maatschappij (of postmoderne cultuur, politiek, kunst enzovoort) netjes tegenover die van de moderne maatschappij worden geplaatst, dat het de lezer begint te duizelen. Wanneer hij het boek terzijde legt, is hij misschien alles al vergeten, behalve dat er blijkbaar een immens en fundamenteel onderscheid moet bestaan tussen de moderniteit en de postmoderniteit.

Koslowski is, zacht gezegd, niet de enige. Het koor van herauten die de komst van de postmoderniteit bezingen, is aangezwollen tot een oorverdovend massakoer dat altijd hetzelfde liedje aanheft: dit is modern en dat is postmodern; dit is universeel, dat is pluraal; dit is rationeel en functioneel, dat surreëel en substantieel; hier is waarheid en productie, daar ironie en consumptie; hier is ideologische ernst en wetenschap, daar lichamelijk genot en 'gaia scienza', en zo gaat het maar door. Wie het liedje wil meezingen moet niet veel moeite doen: het hangt in de lucht en steekt aan. Dit liedje, deze dichotome analyse, koppelt charmante eenvoud aan penetratiekracht, en daaraan valt bijna niet te ontkomen.

Op het eerste gezicht is Zygmunt Bauman één van de stemmen uit het koor. Schijnbaar rimpelloos volgt zijn analyse het simpele dichotome stramien. In zijn eerste boek dat handelt over de postmoderniteit, *Legislators and Interpreters*, wordt de toon al meteen gezet in de titel (1). De studie vergelijkt het profiel van de intellectueel in de moderne maatschappij met dat van de intellectueel in de postmoderne maatschappij. De eerste legt de mentale fundamenten van de maatschappij. Hij tekent op de tekentafel van de geest de blauwdrukken van het moderne wereldbeeld en de maatschappelijke ordening. Hij is de ideoloog die toekomstplannen ontwerpt en universele rationele principes formuleert die hij vervolgens ter navolging voorhoudt. Kortom, hij is een grondlegger, een 'legislator'. De moderne intellectueel was iemand die sprak, die zich uitsprak over dingen, en naar wie geluisterd werd. Maar aan die comfortabele positie is een eind gekomen.

Bauman schetst de teloorgang van de moderne intellectueel in verschillende taferelen waarin telkens andere factoren worden belicht. Twee factoren zijn naar zijn mening cruciaal. Ten eerste behoeven grote organisaties, met name de natiestaten, zich niet langer uitdrukkelijk te legitimeren. Hun jarenlange feitelijke werking heeft hen tot iets vanzelfsprekends, bijna iets natuurlijks gemaakt; er is dus geen behoefte meer aan militante culturele actie. Intellectuelen lopen ontheemd rond: 'er zijn, zegt Bauman, geen would-be verlichte despoten meer die de hulp moeten inroepen van filosofen' (1987: 148). Zodra de grote organisaties, de staten voorop, niet langer militant ingrepen in het proces van cultuurproductie en consumptie kwam de 'controlekamer van de cultuur' leeg te staan. Heel even konden de intellectuelen de illusie koesteren dat zij deze konden bezetten. Nu de staat blijkbaar geen behoefte meer had aan een 'politieke supervisie over het domein van de cultuur', meenden de intellectuelen dat hun moment aangebroken was en dat zij zich naar hartelust zouden kunnen uitleven in het domein van de artistieke en geestelijke creativiteit, door niets of niemand gestoord. Maar al snel ondervonden zij dat 'culturele vrijheid hand in hand ging met maatschappelijke irrelevantie', dat niemand zich nog druk maakte, laat staan warm liep, voor hun geesteskinderen (Bauman, 1994: 775). De cultuur werd 'verbannen naar de privé-sfeer' en culturele productie en consumptie werd door niets anders gereguleerd dan door de markt. De gesophisticieerde waardesystemen en beoordelingscriteria van de intellectuelen hebben het moeten afleggen tegen de keuzevrijheid van de individuele consument die simpelweg zijn neus volgt (en de eerste reactie van de intellectuelen op deze voor hen vernederende gang van zaken was dan ook de verwerping, bij Adorno zelfs vervloeking, van de massacultuur en de 'cultuurindustrie').

En daar staat de postmoderne intellectueel dan, in de steek gelaten door opdrachtgevers (belangengroepen, staten, organisaties) en door het publiek. Hem resten twee dingen.

Ofwel speelt hij het spel van de markt mee, en probeert hij zoveel mogelijk aandacht te trekken door flitsend spectaculaire performances, goed wetend dat hij in de strijd om het schaarse goed van de publieke belangstelling 'in competitie treedt met sportlui, popsterren en winnaars van de loterij, of met terroristen en seriemoordenaars'. Hij krijgt dan de gedaante van wat Bernard-Henri Lévy (1987) in een ietwat andere context de 'homo catholicus', de beeldbuismens heeft genoemd. Ofwel (en dat is het beeld dat Bauman schetst) probeert hij zich overeind te houden in de onoverzichtelijke chaos van de cultuur- en zingevingsmarkt - met zijn moeilijk te inventariseren aanbod van ideeën, levensstijlen en waarden, met zijn ontelbaar verschillende taalspelen, zijn aan plaats en tijd gebonden 'ambiances' en esthetisch opwindende ervaringen - om op te treden als verkenners en tolk in deze culturele jungle (die stilaan ondoordringbaarder en vreemder is geworden dan de natuur ooit is geweest). Kortom, het is voor Bauman zonneklaar 'dat de intellectuelen hun rol van culturele *legislatoren* verloren hebben. Ondertussen hopen zij zich onmisbaar te maken in hun nieuwe functie van culturele *interpretatoren*, als vertalers in de onophoudelijke ruil tussen diverse autonome, maar evenwaardige culturele stijlen. Veel meer rest hen niet' (1994: 779).

Dit portret van de moderne en postmoderne intellectueel is gemakkelijk te vatten, omdat het een complexe culturele werkelijkheid die iedereen ervaart of herkent op een eenvoudige manier in kaart brengt. Men kan, mutatis mutandis, de gehele 'Zeitdiagnose' van Bauman op dezelfde manier lezen en uiteenzetten, als een didactisch opgezette tegenstelling tussen modern en postmodern. Maar dan mist men heel wat, ik zal niet zeggen de kern van de zaak, maar in ieder geval de juiste belichting.

De dood

Toegegeven, bijna ieder onderwerp dat Bauman ter sprake brengt (althans in zijn recentste werken) wordt op dezelfde manier aangepakt. Neem bijvoorbeeld de plaats van de dood in de maatschappij, een thema dat op zichzelf al belangrijk genoeg is maar dat daarenboven de ethos van een cultuur scherp aan het licht brengt. Onze houding tegenover de dood wordt volgens Bauman gekenmerkt door een merkwaardige mengeling van moderne en postmoderne elementen - die, hoewel ze tegelijkertijd voorkomen, toch haarfijn van elkaar kunnen onderscheiden worden. De moderne houding tegenover de dood komt neer op de *ontmanteling van sterfelijkheid* (i.e. to dissolve the issue of the struggle against particular diseases and other threats to life; and to move death from its past position of the ultimate yet remote horizon of life-span right into the centre of daily life, thereby filling the latter with the defences against non-ultimate, relatively smaller and thus in principle 'soluble' problems of health hazards), terwijl de postmoderne houding tegenover de dood neerkomt op een *deconstructie van onsterfelijkheid* (i.e. to substitute notoriety for historical memory, and disappearance for final - irreversible - death, and to transform life into an unstoppable, daily rehearsal of 'universal 'mortality' of things and of the effacement of opposition between the transient and the durable) (1992: 10).

Auschwitz en moraliteit

Hetzelfde vinden we terug in zijn, prominentere, analyse van moraliteit (Bauman, 1993). Geen twee dingen liggen, in Baumans optiek, verder uiteen dan moderne en postmoderne moraal. Het morele denken en de morele praktijk in de moderne maatschappij was bezield door het geloof in de mogelijkheid van een ondubbelzinnige, rationeel gefundeerde ethische code. Zonder universele regels zou er van moreel handelen geen sprake kunnen zijn. Hoe zou het individu anders zijn weg kunnen vinden doorheen de doolhof van het leven, indien hij niet zou beschikken over morele vuistregels, principes, maximes of procedures om hem te leiden? Moreel handelen was een kwestie van het nemen van een correcte beslissing. En correcte beslissingen volgen vanzelf uit juiste redeneringen, uit een calculus die middelen, gevolgen en nevengevolgen netjes tegen elkaar afweegt. De moralisering (of 'morele rationalisatie') van de maatschappij was dus een kwestie van het uitschakelen van twijfel, of anders gezegd een kwestie van training en disciplineren van haar individuen. Net zoals men het alfabet inprent of de tafel van vermenigvuldiging, moet men leren wat mag en niet mag. En mensen die zich immoreel gedragen moeten bijgevolg opnieuw getraind worden - zij moeten omgeschoold worden in allerlei gespecialiseerde instellingen die daartoe werden opgericht (gevangenissen, azielen, scholen en internaten). Deze instellingen waren de keerzijde, en tevens de garantie, van de moraliteit in de moderne maatschappij.

Tegen deze achtergrond kan de 'postmoderne norm- en waardevervaging' en de twijfel aan de mogelijkheid van universele ethische regels, die stilaan endemische vormen aanneemt (zodat het enige dat misschien nog universeel kan genoemd worden de twijfel daaraan is) natuurlijk alleen maar worden uitgelegd als een bedreiging van moraliteit. Maar zo dramatisch liggen de zaken niet, meent Bauman, wel integendeel. In de postmoderne maatschappij zijn heel wat oude illusies over moreel handelen weggefallen en daardoor is het zicht op het morele misschien scherper dan ooit het geval was. Het valt 'af te wachten of het postmoderne tijdperk de geschiedenis zal ingaan als de ondergang of de renaissance van moraliteit' (Bauman, 1993: 3). De moderne maatschappij was in moreel opzicht alvast geen paradijs, zoals Bauman meer dan duidelijk maakt.

In zijn bekende studie over moraliteit heeft Durkheim (1985) zeer goed de kern van de moderne opvatting over moraliteit weergegeven. Moreel handelen betekent zich onderwerpen aan een 'sterke en unieke kracht', namelijk de kracht van 'het collectivum' die regels, codes of normen oplegt waaraan niemand kan ontsnappen. Deze onderwerping is zowel dwingend (omdat aan de kracht van de collectiviteit nu eenmaal niet te ontkomen valt) als wenselijk (omdat er maar één wezen bestaat dat 'een rijkere en complexere morele werkelijkheid bezit' en 'een hogere waarde heeft dan wij individuen' en ons boven ons animaal bestaan uittilt, namelijk de collectiviteit). Durkheim vangt hier de twee belangrijkste noties van de moderne moraliteit onder één hoedje: het toepassen van een code, een ratio, en het zich onderwerpen aan plicht en collectiviteit. Deze noties komen onveranderlijk terug in de meest uiteenlopende moderne opvattingen van moraal, van Kant tot Hegel en van Mills tot Marx (zij het dat soms meer het ene, dan weer het andere wordt geaccentueerd).

Hoe immoreel een dergelijk moraliteit kan zijn, wordt pijnlijk duidelijk geïllustreerd door het leven van Adolf Eichmann. Eichmann was, als correct en onkreukbaar bureaucraat, als kundig organisator en manager, het prototype van de moderne mens. Toen hij de lijnen uittekende van de jodendeportatie in Europa was twijfel hem onbekend - behalve dat hij zich afvroeg of alles wat hij deed wel helemaal verliep volgens de principes en rationele procedures die hij geacht werd te volgen en dewelke een 'hogere zin' aan zijn leven gaven. In die zin was hij ook een door en door moreel mens; egoïsme was hem vreemd, al wat hij deed, deed hij in de overtuiging dat de wereld daarmee beter werd. Op zijn proces beriep hij zich bijna deemoedig op zijn plicht - wat had hij anders gedaan dan gehoor geven aan de Kantiaanse categorische imperatief ?

In navolging van Arendt (1963) voert Bauman Eichman niet op als een pathologische uitzondering maar als één van de miljoenen moderne mensen die rationeel handelen, hun functioneel afgebakende taken vervullen, die hun impulsen onderdrukken en nuchtere beslissingen nemen. Hij was een fatsoenlijke moderne man, een voorbeeld ter navolging. Dit inzicht heeft een kleine dertig jaar geleden, bij het verschijnen van Arendts boek, voor de nodige deining gezorgd. Maar zoveel jaren later moet Bauman vaststellen dat de sociologie er niet één conclusie uit getrokken heeft. De analytici van het moderniseringsproces zijn in een wijde boog rond Auschwitz gelopen. Maar als het waar is dat Eichmann geen brute woesteling of een perverse sadist was maar een goed functionerend burger - en er staat in zijn dossier bijzonder weinig dat dit tegenspreekt - dan moet de analyse van het moderniseringsproces zoniet herschreven, dan toch grondig bijgestuurd worden.

De originaliteit van Baumans *Modernity and the Holocaust*, zit niet in het materiaal dat hij verzamelt, en zelfs niet in de interpretatie van dat materiaal, maar in de Copernicaanse wending die hij doorvoert, nl. de verschuiving van het Holocaustthema van de rand van de sociologische analyse - waar het tot voor kort thuishoorde in de restcategorie van de 'gruwelen der mensheid', samen met de andere volkerenmoorden die de geschiedenis rijk is - naar het centrum ervan. Dan verschijnt Auschwitz als het summum van moderniteit. De bureaucratische organisatie van de Holocaust (met een haarfijn uitgetekende arbeidsverdeling, duidelijke bevelslijnen en een informatiestroom; met een goed-gesynchroniseerde coördinatie van anonieme maar complementaire handelingen, en niet te vergeten: met onthechte ambtenaren, vervuld van de plicht die hen roept, onberispelijk als Eichmann; en tenslotte: met een vastberaden doelgerichtheid, zoals die spreekt uit de hele idee van de Endlösung, die niets anders is dan een toepassing van de bureaucratische logica van de meest efficiënte oplossing) verschilde formeel gesproken niet van andere moderne organisaties. Daarenboven was het racisme waarop de nazi's zich beriepen een 'wetenschappelijk racisme'. Het deelde met de moderne wetenschap dezelfde drang tot beheersen van het mysterieuze en het vreemde, dezelfde drang tot ordening en 'design'. Het deelde met de wetenschap, en met de Verlichting in het algemeen, ook de drang om de mens te verbeteren of verheffen. In de optiek van de nazi's had de uitroeiing van de joden en van de andere 'ongewenste bevolkingsgroepen' het karakter van een sociaal-hygiënische praktijk. Zij spraken van 'Gesundung' of 'Selbstreinigung', en nergens vindt men het woord 'verbeteren' of 'veredelen' vaker dan in de nazi-wetenschappelijke literatuur. In feite, concludeert Bauman, is het nazisme één van de vormen die sociale planning kan aannemen.

Om al deze redenen was Auschwitz het toppunt van moderniteit, maar ook omdat het een paroxystische illustratie is van 'moderne moraliteit', de moraliteit van Kant en Durkheim, een moraliteit van gehoorzaamheid aan rationele regels en plichten; een moraliteit die zekerheid geeft, die het goede en het kwade ondubbelzinnig definieert zodat men zich niet kan vergissen; een moraliteit die de maatschappelijke orde instelt of instandhoudt, en dit niet zozeer op grond van brute dwang, maar op grond van ondubbelzinnige categorieën en procedures.

Tegen deze achtergrond van een moderne moraal die in wezen niets met moraliteit te maken heeft ('niets is zo amodern als moreel handelen, en niets zo amoreel als modern, rationeel handelen'), verschijnt de postmoderne twijfel aan universele categorieën en codes - die bij ieder algemeen begrip een vraagteken plaatst, ieder model argwanend bekijkt, en ieder geloof in planning en social engineering heeft opgegeven - als een terugkeer van de moraal uit zijn jarenlange ballingschap in de moderne maatschappij. De postmoderne moraliteit heeft niets met regels en op voorhand vastgelegde plichten te maken. Moreel handelen, handelen voor de ander, ja zelfs bestaan voor de ander, zo luidt het hier, kan aan geen enkele regel gebonden zijn. De ander is altijd en noodzakelijk anders, onbekend, raadselachtig, vreemd. Wie bestaat voor de ander staat oog in oog met wat hij niet kent, en is bijgevolg altijd door en door onzeker over wat hem te doen staat. Geen principe of procedure, geen morele regel of maxime kan deze druk van acute onzekerheid wegnemen. In zekere zin, zegt Bauman, is 'moraliteit een toestand van voortdurende en onherstelbare anomie'. Precies het tegenovergestelde dus van wat Durkheim dacht. Want de oorsprong van het moreel handelen, de ander, is tegelijk de oorsprong van vreemdheid, vaagheid en ondefinieerbaarheid. Daaraan valt niets te verhelpen. Er is dan ook geen bewegwijzerde morele weg, geen vaste route. Wie moreel handelt, doolt in den vreemde, eenzaam en omringd door 'de ondraaglijke stilte van verantwoordelijkheid'. Alleen wie doolt kan moreel handelen.

Daarmee wordt meteen ook de ambiguïteit van de postmoderne moraliteit duidelijk. Want hoewel procedures en regels nog geen garantie zijn voor moreel handelen, betekent dit omgekeerd nu ook weer niet dat onzekerheid en anomie moreel handelen garanderen (zoals Bauman in het artikel *Van pelgrim tot toerist* meer dan duidelijk maakt).

Sociale metamorfoze?

We beëindigen hiermee deze kleine rondgang door het recente werk van Bauman. De rondgang laat zien wat we aankondigden, namelijk een staalkaart van dichotomieën. En hoe overzichtelijk de vergelijking modern-postmodern misschien ook moge zijn, het blijft toch de vraag wat men ermee aanmoet. Gaat het hier om ideaaltypische categorieën? Is het een analyse van een ontwikkelingsproces? Of is het maatschappijkritiek? Ongetwijfeld vertoont Baumans analyse kenmerken van al deze benaderingen. Maar in de eerste plaats gaat het om iets anders, nl. *een metaforische analyse van een maatschappelijke metamorfoze*.

De postmoderniteit is geen tijd meer van *sociale ontwikkelingen*, het is eerder een tijd van *sociale metamorfozes*, en dat is heel iets anders. De grote processen van de

moderniteit (sociale differentiatie, rationalisatie en civilisatie) zijn alle ontwikkelingsprocessen. Zij kennen een verloop in de tijd en volgen een 'eigen logica' die hen verwijderd van hun beginpunt. Aan moderniseringsprocessen kleeft bijna onvermijdelijk de notie van 'vooruitgang'. In de postmoderniteit veranderen deze processen van gedaante. Niet dat ze stil vallen - wel integendeel. Zij voltrekken zich in een zo versneld en volgehouden, bijna ogenblikkelijk tempo, dat zij niet langer een eenduidig traceerbaar verloop kennen, en iedere richting verliezen. Het kluwen van op en tegen elkaar inwerkende organisaties is zo overcomplex, onoverzichtelijk en 'flexibel' dat er zoiets als *institutionele ruis* ontstaat - een wanorde die voorkomt uit een overdaad aan ordeningspogingen. De op de spits gedreven rationalisering van de economie en de wetenschap mondt uit in een hulpeloze 'rationaliteit zonder illusies', een rationaliteit van knagende twijfels en zonder perspectieven. Individuen geven zich over aan een tot het uiterste doorgevoerde reflexiviteit en draaien als derwisjen om en om in een rusteloze zelfbevraging. Zij komen niet meer toe aan de opbouw van een identiteit - hooguit doen ze nog aan zelf-assemblage.

Het merkwaardige aan deze en soortgelijke sociale veranderingen, zegt Bauman, is dat ze de kenmerken schijnen te krijgen van een Brownse beweging: richtingloos, bliksemsnel, alle kanten tegelijk opgaand. Er is geen sprake meer van eenduidige, laat staan lineaire tendenzen. Er is zelfs niet echt meer sprake van 'opeenvolging'. Iedere toestand die zich in de postmoderne maatschappij voordoet (of het nu gaat om sociale organisaties, om cultuurpatronen of om identiteiten) is 'noch een noodzakelijk gevolg van voorafgaande toestanden, noch een voldoende oorzaak voor de volgende'. Er is slechts een ononderbroken komen (uit het niets) en gaan (naar nergens), een wervelend geheel van ononderbroken metamorfozes. De postmoderne conditie schijnt een 'vloeibaar-vluchtige onvastheid' (Musil) te zijn. Zij kan, aldus Bauman, nog het best gevat worden door de metafoer van 'draaikolken die opduiken in een stroom, slechts voor zeer korte tijd hun vorm behouden en dit dan nog enkel doordat ze zichzelf ononderbroken vernieuwen' (1992: 189).

De postmoderne conditie is zo eigen en onherleidbaar, dat wie haar recht in de ogen kijkt zich volgens Bauman niet tevreden kan stellen met een theorie van de moderniteit waaraan links en rechts wat bijgesleuteld werd. Een adequate theorie van de postmoderniteit moet vertrekken van eigen uitgangspunten en een eigen vocabulaire. Een belangrijk aspect van deze theoretische omwenteling is dat concepten (zo ze nog gebruikt worden) 'concepts-until-further-notice' worden, dat wil zeggen: niet vastomlijnd en netjes gedefinieerd, maar vlottend in het gebruik en even vluchtig als de verschijnselen waarop ze van toepassing zijn (te vergelijken met wat Herbert Blumer 'sensitizing concepts' of wat Ervin Goffman 'mini concepts' noemde). Maar de beste manier om de metamorfische veranderingsprocessen in de postmoderniteit te verhelderen is allicht door middel van metaforen. Het is haast niet mogelijk om op een andere manier de talloze kortstondige verschijningsvormen en schijn gestalten op te voeren, die alle samen de postmoderne maatschappij uitmaken.

En dus werkt Bauman druk aan een uitgebreide metafoer om de hele panoplie aan postmoderne gestalten te vatten, en laat zijn recente werk zich lezen als een Bruegheliaans schilderij (2).

VOETNOTEN

- (1) In *Legislators and Interpreters* snijdt Bauman uitdrukkelijk het thema van de postmoderniteit aan, dat wil zeggen een van de moderniteit te onderscheiden tijdperk met eigen en onherleidbare kenmerken, die een aangepaste analyse en terminologie vragen. Maar reeds in 1982 had Bauman een soortgelijke denkpijpe bewandeld in een studie met de veelbetekenende titel *Memories of Class: the Prehistory and After-life of Social Classes* (1982, Routledge and Kegan) - evenwel zonder met zoveel woorden aan te knopen bij het postmodernisme-debat, dat zich toen stilaan begon af te tekenen. Andere belangrijke vroegere werken zijn *Hermeneutics and Social Science* (Columbia University Press, 1978), een zeer inzichtelijke uiteenzetting van de belangrijkste benaderingen binnen de hermeneutiek; in *Towards a Critical Sociology* (1976, Routledge and Kegan Paul), *Socialism, a New Utopia?* (1976, Holmes and Meier) en *Culture as Praxis* (Routledge and Kegan, 1973), schetst Bauman de contouren van een kritische cultuursociologie.
- (2) Een mooi voorbeeld is Bauman, Zygmunt (1994), 'Parvenu und Paria. Helden und Opfer der Moderne', in: *Merkur* (48), 237-248.

BIBLIOGRAFIE

- ARENDDT, Hannah (1963), *Eichmann in Jerusalem*. London: Faber.
- BAUMAN, Zygmunt (1987), *Legislators and Interpreters*. Cambridge/Oxford: Polity Press.
- BAUMAN, Zygmunt (1989), *Modernity and the Holocaust*. Cambridge/Oxford: Polity Press.
- BAUMAN, Zygmunt (1992), *Mortality, Immortality & Other Life Strategies*. Cambridge/Oxford: Polity Press.
- BAUMAN, Zygmunt (1992), *Intimations of Postmodernity*. London: Routledge.
- BAUMAN, Zygmunt (1993), *Postmodern Ethics*. London: Blackwell.
- BAUMAN, Zygmunt (1994), 'Intellectuelen in de postmoderne wereld', in: *Streven*, (61): 771-781.
- BECK, Ulrich, Anthony GIDDENS, Scott LASH (1994), *Reflexive Modernization*. Cambridge: Polity Press.
- DURKHEIM, Emile (1985), *Over Moraliteit*. Boom: Meppel.
- KOSLOWSKI, Peter (1987), *Die postmoderne Kultur*. München: C.H.Beck.
- LEVY, Bernard-Henri (1987), *Eloge des intellectuels*. Paris: Bernard Grasset.