

Osebne in družbene funkcije sociološkega spoznanja

POVZETEK: Članek se ukvarja z razmerjem med sociološkim spoznanjem in procesom sociološkega spoznavanja. Oriše antične, renesančne in moderne segmente družbene misli. Skuša pokazati, da je bila v razvoju sociologije njena glavna razvojna vrlina humanizacija vednosti - torej postopno uveljavljanje posrednega, preverljivega, komunikativnega znanja o spremenljivih virih neenakosti v svetu. To znanje razblinja širjenje aksiomatskega uvida v absolutno socialno strukturo, ki pretežno terja le deduktivno elaboracijo.

KLJUČNE BESEDE: sociologija, družbene vede, kognitivna teorija, epistemologija, humanizacija znanja.

1. Vsakdanji izziv za nas: sociološko spoznanje ali spoznavanje

Osrednji naslon v postavljenem naslovu je na besedici 'spoznanje'. Ta izraz v gornji zvezi zveni dokaj trdo. O pridobljenem sociološkem znanju govori skorajda kot o predmetu - kot da ga lahko poljubno premikamo sem in tja, pa se zaradi tega ne bo niti bistveno spremenil, niti obrabil. Različne naj bi bile le njegove funkcije v različnih kontekstih.

Takšen pogled je lahko seveda le prvi, zasilni izhod. Varovanje sociološkega znanja, z naštevanjem spoznavne moči uglednih spoznanj, je sicer klasično akademsko početje. Vendar imam občutek, da nam takšna drža danes, ko skušamo to znanje uporabljati ob izzivih sodobnega sveta, ne pomaga dovolj. Argumenti za ta moj občutek so vsebinski in organizacijski; naj pojasnjevanje pričnem s slednjimi.

Predvsem je preveč različnih vlog, ki jih danes lahko privzemajo diplomirani sociologi. V ožjem krogu stroke se poleg akademikov (s stalno zaposlitvijo) nahajajo še najmanj pogodbeni akademski raziskovalci, svobodni raziskovalci (izven akademske sfere), konsultanti različnim projektom ali vodilnim osebam organizacij, ter končno učitelji sociologije na različnih nižjih stopnjah izobraževanja, šolanja. V širšem krogu pa so še razni (za raziskovanje finančno nepodprti) praktiki ter analitiki, zaposleni v različnih službah in na različnih delovnih mestih. Kot sociologe jih vse skupaj šibko povezuje le še nekdanja skupna izobrazba. Vsa ta pestra mešanica 'sociologov' verjetno zelo različno dojema objavljena 'akademska' sociološka spoznanja. Vrhu tega je tudi prispevek 'praktikov' k celotnemu korpusu socioloških spoznanj in dognanj znatnejši in raznovrstnejši, kot smo si pripravljene priznati. Da študentov in slušateljev sploh ne omenjam.

Številne odjemalske arene same po sebi krhajo enoznačnost akademskega sociološkega znanja. Za to poroznost znanja pa so še drugi razlogi.

1.1 Varljiv kognitivni diferencial

Glede na pestrost prakticanja sociologije v Sloveniji lahko najprej pričakujemo pomembne razlike v pogledih na uveljavljena sociološka spoznanja. Na te razlike ne bi smeli biti čisto neobčutljivi. Ne moremo le zamahniti z roko in reči, da gre pri teh razlikah le za neenako raven znanja ljudi, torej za nekakšen kognitivni diferencial v obsegu sociološkega znanja. V teh razlikah je tudi nekaj substancialnega, nekaj, kar presega kopičenje golih socioloških spoznanj. Tisto, kar namreč najbolj zmoti pazljivo uho, ko govorimo o sociološkem spoznanju, se nahaja natanko v razliki - če ne celo nasprotju - med navidezno čvrstostjo v intencioznem izrazu 'sociološko spoznanje' in dejansko upogljivostjo, s katero se vsako takšno spoznanje sooči, ko skuša ohranjati svoje nameravane akademske pomene v širši komunikaciji. Ta razlika, ki jo po mojem trdnem prepričanju zaznavajo - in se ji včasih tudi upirajo - vsi sociološko uglašeni ljudje (Giddens bi jim rekel 'posamezniki kot družbeni praktiki z izkustvom'), pa ni v resnici nič drugega kot osrednja tema, s katero se tudi klasično akademsko jedro sociologije ukvarja že ves čas od svojega nastanka.

Naj ta dvom v pomensko čvrstost socioloških spoznanj najprej nekoliko posplošim, predno mu dam bolj disciplinarno preobleko. Raznovrstnost in zadržanost v sprejemanju socioloških spoznanj izhaja najprej iz narave običajne sociološke govorice. Zapisana govorica, ki je glavni sporočilni medij sociologije, vsebuje poleg "razkrivanja" tudi "prikrivanje". Tisto, kar spuščamo, je zelo povedno (po Eccu gre celo za posebno znanstveno disciplino "namernega pozabljanja", *ars oblivionalis*). Brez dvoma prihaja do aktivnega branja manjkajočih elementov tudi takrat, kadar se avtorji namenimo uprizoriti igro z naslovom "prenašanje socioloških spoznanj". Pravila te igre pa pogosto imitirajo (popperjansko zamišljeno) naravoslovno metodo: da naj znanstvena argumentacija karseda odstrani vpliv posameznika (pisca) in tistih ljudi, ki naj bi zapisano podali ali prebrali. Zlasti njihove vrednote.

Weber pa, nasprotno, kar predpostavlja vrednote raziskovalca in širše družbe; vendar naj bi pri sociologih ravno to visoko zavedanje o lastni udeležbi v podajanju pomenov znatno pripomoglo k njihovemu začasnemu ignoriranju v toku raziskovanja. Tako naj bi ostalo več prostora za ožji namen oziroma pomen raziskovanja, ki je v zapisanem bolj ali manj prepričljivo pripeljan do "očitnega". Potem, ko se enkrat iz raziskovalnega diskurza vrnem v svet prenašanja spoznanj, pa smo spet obsojeni na besede, govorico - in vrednote.

A besede same - tu mislim predvsem na zapisana besedila - brez ljudi ne živijo, ampak le ždijo. Nič bolje se ne more goditi pomenom za ubesedenim. Pomen vsakršnega spoznanja, tudi sociološkega, se zato po mojem ne le nanaša na ljudi, ki smo jih opazovali, ampak se tudi obuja in pripoznava le z njihovo pomočjo. Zato bi lahko trdili, še vedno zelo na splošno, da besedila, s katerimi opredmetimo sociološko spoznanje, pomena ne nosijo, ampak ga lahko le prenašajo. Če bi namreč besede in besedila same po sebi lahko nosile pomen, potem pomen, kot dodaten atribut besedil, ne bi bil potreben. Bil

bi takorekoč motnja, ne vrlina, govorice. A brez pomena tudi govorice ni, so le oddajani, a nesprejeti šumi in signali. Besedam v govorici pa dajejo komunikativni pomen ravno neizgovorjene skupne vrednote udeležencev. Če so vrednote sprejete in artikularine, je tudi govorica bolj ščiščena.

Problem vsakega pomena, tudi sociološkega, je torej v njegovi komunikacijski, ne pa le v njegovi sintaktični, besedilni razsežnosti. Tudi idealno ubesedeno spoznanje namreč ni nikoli enoznačno sprejeto pri poslušalcih. S tem dejstvom govora se je treba sprijazniti, ne pa tarnati nad njim.

1.2 Paradigma v sociologiji je bolj predmet, ne pa metoda raziskovanja

Tu se že lahko pomaknemo bližje k sociologiji in njeni specifikiki. Ne samo, da ta veda, zaradi pričakovanih komunikacijskih шумov in predelav, s spoznanji prenaša sem ter tja zelo diverzificirane pomene; tudi pomeni sami so v nekem posebnem oziru celo glavni predmet njenega opazovanja. Spomnimo se še enkrat Webra in njegovega para pojmov 'protestantska etika' in 'duh kapitalizma', ki sta, kljub izmuzljivosti, pritegnila veliko raziskovalne energije v preteklem stoletju. Predmet proučevanja sta bila tam etika in duh nove dobe, nekaj, kar je težko zamejiti in opazovati. To pa vedo samo naredi dvakrat bolj ranljivo v primerjavi z naravoslovjem. Pri naravoslovju - zlasti v mikro in makro svetu, nekoliko manj v razsežnostih človeško neposredno čutnega - je predmet opazovanja običajno oddaljen in eksperiment možen, zato je preverljivost naravoslovnih spoznanj odvisna predvsem od (razvoja) instrumenta merjenja in metode.

V sociologiji pa je očitno obratno: predmet opazovanja, t. im. 'družbena dejstva', je dostikrat sam nejasen, raziskovalcu je bližje (sociolog je tudi sam del družbene stvarnosti, ki jo proučuje) in je eksperiment, torej nadzorovanje okolja pri več poskusih, komajda možen. Družbena dejstva, iz katerih nato gradimo svoja spoznanja, so vedno ujeta v neponovljivost posebnih historičnih okoliščin in v mentalitete okrog njih - zato je obseg prisotnih variacij (v možnih) izidih velik, primerjave dejstev v času in prostoru pa so vedno naknadne, posledične, in jih je, zavoljo neponovljivosti okolij, relativno težko standardizirati brez velike abstrakcije.

Kakorkoli obračamo gornje naravoslovno-družboslovne primerjave, bomo morali priznati naslednje: v naravoslovju so zlasti metode, skupaj z modeli prisvajanja stvarnosti, tisti ključni element, ki določa plodne znanstvene paradigme. V družboslovju pa šibke paradigmatične okvire za izmenjavo konsenzualnih mnenj med raziskovalci lahko uvajajo le relativno konsenzualno določeni predmeti opazovanja. Zato uvedba klasične znanstvene metode oz. metod - kot poskus uvedbe objektivizirane meta-govorice v sociologijo - ne odpravlja glavne pomanjkljivosti v sociološki argumentaciji, t.j. odsotnost jasno določenega predmeta opazovanja, ampak jo velikokrat le še povečuje.

Na navedem en samcat, a dokaj tipičen primer zahtevnega razmejevanja med predmetom in metodo v sociologiji. Metodološko zapletena loglinearna analiza socialne mobilnosti, uporabljena v analizi primerjalnega projekta CASMIN (poročilo glej v Erickson & Goldthorpe 1992), je kmalu po objavi glavnega izsledka - da verjetno obstaja enak, če ne celo isti (?) vzorec "socialne mobilnosti" pri vseh državah oziroma narodih sveta - najprej razcepila angažirane avtorje in kritično javnost glede samega instrumenta

za opazovanja mobilnostnega režima, oziroma metode za uzretje t.im. 'breztrendne socialne fluidnosti' (ang. trendless social fluidity), t.j. loglinearnega modela. Kmalu po polemiki pa so se odprla prava brezna - kar ni naključje! - tudi glede vprašanja, kaj so raziskovalci sploh nameravali opazovati. Aage Sørensen (1992) je zato, ob vseh nekoliko pregreth razpravah (v katere je bil zoper nosilce raziskave vpleten tudi njegov sin, Jasper Sørensen), nekoliko jedko zapisal, da metodološke oziroma znanstvene izboljšave spoznanj in pomenov v tej smeri raziskovanja enostavno niso več možne, ker je bilo vse, kar sploh znamo tehničnega (!) narediti, že do kraja izčrpano in objavljeno. A dodal je, dokaj jedko, da očitno potrebujemo v razpravi o socialni mobilnosti malo več soli in precej manj tehnike ('more matter with less art'). In je s to pombo vrnil vsebinsko razpravo nazaj, k teoretsko še nejasnim pomenom o motivih raziskovanja in virih socialne mobilnosti ljudi.

Nekaj več možnosti za avtonomnejši razvoj družboslovja, kot posebne, od naravoslovja različne znanosti, bi bilo zato pričakovati od razvitja ustrežnejših družboslovnih metod; a te vrste družboslovno avtonomni pristopi, ki upoštevajo specifično nedoločenost družbenih predmetov opazovanja. so šele v povojih. Na primer, ob novi metoda, ki terja, da se v analizi družbenih pojavov, zaradi historičnosti pojavov, upošteva vsaj še različno prostorsko zamejevanje in časovno trajanje istovrstnih, t.im. 'sekvenčni analizi' (Abbott 1988), se je med sociologi razvila precej burna, do novih predlogov celo odklonilna razprava (prim. Abbott 1995). Vanjo so nekaj kasneje posegli tudi ekonomisti, ki, za razliko od drugih družboslovcev, branijo zlasti racionalnost ravnanj posameznikov, in makrosociologi, ki raje stavijo na usodno nespremenljivost socialne strukture. Ta razprava je pokazala na nujno potrebo po neki novi mešanici družboslovnega znanja, ki vsebuje tako individualna kot strukturna prežemanja dogajanj v tržnih družbah (t.im. socioekonomika); največ dognanj te vrste pa se je v sociologiji nakopičilo na treh področjih: v teoriji socialnih omrežij, v kulturni sociologiji in v sociologiji organizacij (Swedberg 1997).

Ta generična pristranost v sociološkem pridobivanju znanja o družbi, namreč govor na zelo strukturni ravni, je tudi odsev izvorne dediščine vede: začetna spoznanja te vede so bila vpeljana predvsem kot intuitivna, a dokaj instrumentalizirana govorica, namenjena za institucionalno borbo družbenih akterjev 19. stoletja, ne pa za osebno komunikacijo posameznikov. Sociološka spoznanja zato še danes vsebujejo nepreseženo konceptualno dualnost, kjer se srečujeta dva dokaj različna pogleda na to, kaj naj veda prvenstveno opazuje: (1) ali človeka, obdanega s socialno strukturo, ali pa (2) človeka, ki strukturo (re)konstruira nekako sproti (t. im. 'structure-agency problem'). Spoznanja, ki jih prinaša veda, zato danes simptomatično nejasno nihajo med nekdanjim bolj strukturnim pogledom, ki ga velikokrat preveč lahkotno odpravimo z oznako "zastarela" makrosociologija (elementi opazovanja so razred, sloj, skupina, vrednote, skratka makro-koncepti), torej skorajda politika, in sodobnejšim ter intimnejšim pogledom, ki je bližji mikrosociološki obravnavi (v centru raziskovanja je oseba v skupini in njena navzven delujoča socialna interaktivna omrežja).

Menim, da je makrosociološka govorica v obravnavi "družbenih dejstev" še vedno koristna, ni pa več edina možna in sprejemljiva v sociologiji. Jasno je le, da različnim

pristopom ustrezajo dokaj različni nagovori bralstva in poslušalstva. A tudi z več-kriterijskim nagovorom, ki je danes v navadi in ki skuša zajemati poglede na isti pojav istočasno iz več ravni, na primer iz makro, mezzo in mikro perspektive, pa dosežena spoznanja komajda objamejo opazovani pojav kot celoto: tudi zato obrisi spoznanj, podani iz več zornih kotov, komajda odsevajo zapleteno strukturo dejansko kaotičnega sveta, v katerem pa v zadnji konsekvenci le ljudje, ne pa institucije, lahko dnevno rekonstruirajo integrativne družbene pomene.

1.3 Pretirana didaktičnost deluje proti humanizaciji sociološkega znanja

Dosedanje izvajanje nima namena, da bi z njim zanikal številne dosežke sociološke vede, bodisi na vsebinskem bodisi na metodološkem področju. Nobenega razloga ni za to, še zlasti, ko reducirano znanje o kompleksni in vse širši družbi, s katero prihajamo v stik, postaja tudi potreba, ne le razkošje. Brez dvoma pa ravno dolga in ovinkasta pot k potencialni standardizaciji tako predmetov opazovanja kot metod preverjanja spoznanj v tej vedi kaže, kako globoko so v resnici razcepljeni in na nek način težko prehodni kolektivni imaginariji posameznih sestavnih delov dejanskih družb - in tudi sociologija v resnici ni kaj dosti več kot le en košček vsega kompleksnega imaginarija, s katerim današnja družba trajneje razpolaga, a je obenem nenehno v reinterpreteraciji. Takšna neprizanesljiva samoocena dosežkov dela to vedo sicer krhko, a hkrati tudi komunikativno. Zato nima smisla, da si med seboj prikrivamo te lastne izvirne in trenutne zadrege z nasilno ujetimi in zasilno čvrstimi pomeni, ki bolj kot čemu drugemu služijo ideološki govorici profesionalne hierarhije vede in zato mejijo na domišljavost.

S pretirano samozavestno govorico namreč izgublamo stik na najširši fronti profesionalci-odjemalci, čeprav nam morda koristi na kakšni parcialni fronti. Moti me predvsem, da drugim, zlasti pri pouku sociologije, ponujamo spoznanja in ne procesa spoznavanja. Tudi tako, da izmikamo tla razlagam, kako je do določenih pomenov prišlo in komu so (bili) prvotno namenjeni. Namesto, da bi v komunikacijah glede socioloških spoznanj vedno dodajali tudi neko količino sporočil, nabranih s poti sociološkega spoznavanja, torej nujnih informacij, s katerim nakazujemo pot, po kateri smo se spoznanju bližali, te zanimive poti radi preskočimo kot manj pomembne in ponujamo le očiščena sociološka spoznanja - kot da stoje sama zase (prim. Myrdal).

Po mojem je tega preveč v (slovenski) sociologiji. Sprašujem se, odkod takšno osiromašeno, da ne rečem jalovo didaktično početje. Lahko razumem, da razlog ni hudobija ali lenoba, še manj neznanje, temveč predvsem prilagajanje razmeram, v katere je sociologija kot strukturni pogon za obnavljanje družbenega znanja pri nas ujeta - veda je predvsem šolski predmet, manj pa praktični način prisvajanja uporabne stvarnosti. Pri nevspešnih poenostavitvah gre torej za neke vrste varčni akademski manierizem, prisoten zlasti v okviru množične pedagoške prakse. Primeri te vrste so lahko tudi naša letna srečanja. Ničkolikokrat sem po njih slišal dvoje povsem nasprotujočih si mnenj udeležencev. Nastopajoči in organizatorji zagovarjajo lastno 'uprizarjanje spoznanj' kot izjemno koristno in 'poučno' početje, medtem ko drugi udeleženci veselo tarnajo, da je bilo načetih premalo 'pravih problemov', in da je manjkalo problematiziranja spoznanj in nasploh dialoga - da pa je bila zabava dobra.

Takšen razcep mnenj ob istih zadevah ni nekaj enkratnega, značilnega le za slovensko sociologijo. Znotraj rastoče sociološke srenje se tudi v svetu očitno po naravni poti razvija vrsta socioloških podidentitet in praks, znotraj katerih pripadniki, zlasti s satiričnim orisovanjem svojih 'bližnjih drugih in drugačnih' kolegov, radi krepijo svoj zaželjeni distinktivni položaj. Naj tukaj podam lep primer iz Amerike. Tam kar precej sociologov deluje izven akademske sfere. Deutscher, ki je večinoma raziskovalno deloval izven univerzitetne sfere, si je privoščil naslednjo slikovito karakterizacijo namišljene moči sociologov-akademikov (sam se uvršča med praktike!):

»Kaj torej pomeni, če trdimo, da smo mi 'sociologi-praktiki'? Ali se lahko primerjamo z antropologi-praktiki, ki so zelo ponosni na svojo profesionalno identiteto? Če to drži, potem bi morali tudi mi, podobno kot oni, čutiti dobesedno sočutje do naših (pedagoških) kolegov, ki žive porinjeni v postano blato univerz in kolidžev, raziskujejo nekaj, za kar se živ krst ne zmeni, utrujajo neizmerne razrede z dolgočasenih študentov, in se kratkočasijo le z akademskimi spletkami. Te brezupne bitke za moč sta najbolje zajela Abbott & Costello z vicem, v katerem veliki mož pravi možičku: "Dobro si zapomni, jaz sem šef!" Nakar možiček plaho vpraša: "In kaj sem potem jaz?" "Ti," mu odvrne veliki mož, "si nič." Zadnje besede pripadajo možičku: "Torej si ti šef - ničesar." Ravno tako je z veliko politično močjo akademskih oddelkov.« (Deutscher 1998).

Večina akademskih sociologov v Sloveniji prav zares in dobesedno živi od pedagoške prakse. Pedagoška praksa pa ima, kljub našemu občasnemu upiranju, nek svoj inštitucionalni življenjski cikel in nek standarden vzorec rasti, ki je bolj lasten organizacijski kulturi, ne pa človeku kot subjektu. Ta dani okvir sociologijo - iz dobronamernega socialnega aktivizma - nezadržno pretvarja v skrepenelo inštitucijo: jo sicer krepki kot ožjo hierarhijo profesionalcev (učiteljev in organizatorjev socializacije znanja), a jo hkrati spodjeda kot izvorno potrebo ljudi, da se s tem znanjem lažje znajdejo v kompleksnem svetu. Kdorkoli tu le od daleč pomisli na nalezljive teste objektivnega tipa, ki jih spretno uvajamo v vse bolj množične srednješolske in predvsem fakultetne klopi, pa se ob tem jasno zaveda pomenljivih vrzeli med sociološkimi spoznanji in spoznavanji (z vprašanji o tej vrzeli kar preradi varčujemo pri testih), bo natančno vedel, o čem govorim - o podcenjevalni in nekomunikativni, a na videz neizbežni praksi ocenjevanja in preverjanja znanja. Za razumevanje in priljubljenost naše vede med ljudmi nasploh, med mladimi pa posebej, silno slaba praksa!

Ni čudno, da je bila glavnina klasičnih socioloških naporov v preteklosti, od institucionalizacije sociologije dalje, usmerjena ravno v odstranjevanje inštitucionalnih smeti v sociološki govorici. Sence prazne manire, oholosti in monologa (Wallerstein 2000), podane velikokrat v navidez odličnem slogu izključevanja, so namreč v določenem nasprotju z glavnim poslanstvom vede, ki pa je le humanizacija znanja o družbenem redu. Po spustu vede iz makro na mezo in mikro ravni, kar se po mojem neogibno dogaja danes, postaja namreč vse jasneje: da (naj) se samozavedanje o ranljivosti in krhkosti sociološkega znanja povečuje, ob čemer pa (naj) se svoboda *alias* brezbriznost naših kolektivnih akcij zmanjšuje. Sociologija ima zato danes, ob teh samospoznanjih, le en, relativno jasen izhod: primarno naj bi senzibilizirala posameznika, kot preveč omejenega Jaza, še za Druge in za Tretje. Šele posredno pa bo

s svojim početjem lahko senzibilizirala tudi skupnost. Ne pa obratno, kar je običajna pot trde, avtoritarne politike!

Rečeno preprosteje, humanizirajoča veda sociologija naj bi s svojimi sporočili in pomeni povzročila manj škode kot tista praksa, ki jo kritizira! Drugače je cena za njeno uveljavitev (za komunikativno uveljavitev njenih spoznanj) prevelika. Primer slabe vprege sociologije v voz oblastne moči je (bila) marksistična družboslovna znanost v času socializma. Socializem je (bil) dober kot mobilizatorska ideja za civilna gibanja, a kot znanstveni socializem uničujoč, ker brzda znanstveno radovednost in je obenem predrag kot državni projekt - za začasno premoč politike nad individualiziranim trgov. Ta ugotovitev o *socialni škodi* kot tistem kriteriju, do kod naj gre sociologija v kritiki in svetovanju družbe, torej v praksi njenega popravljanja, ni seveda niti enostavna niti nedolžna. Zato jo velja nekajkrat premisliti.

Recimo: ali koristni družbeni aktivizem v zgoščenih časih, ko se rada izgublja razdalja do politike, izgublja tudi glavo - in od sociološkega znanja ostaja bore malo? Ker na tem mestu ne znam do konca izpeljati te misli - morda pa tudi nima smisla, da to poskušam - naj navedem droben zgled, ki vsebuje isto dilemo. Radikalna gibanja 60. in 70. let so na Nizozemskem, kjer je že stoletja dolgo uveljavljena praksa vključevanja zelo drugačnih pogledov in oseb v javno dogajanje, opravila do danes 'dolga pohoda skozi inštitucije'. S svojimi svežimi idejami so nekdanji revolucionarji znova enkrat prekvasil to, že itak tolerantno družbo. V Nemčiji pa so se, nasprotno, radikalne skupine iz šestdesetih let umaknile (morale umakniti?) najprej na rob družbe, kjer so bile nato postopno elimirane in izključene. In posledica obeh načinov inkorporacije novih idej: Nizozemska je vse bolj pluralna družba, nemške institucije pa so verjetno ostale po duhu in praksi še vedno dokaj netolerantne za nove tokove in misli, zato ne preseneča, da je družba sama do danes ostala dokaj neodporna do skrajnih stališč in ravnanj (prim. iz Braidotti 2000). Nauk?

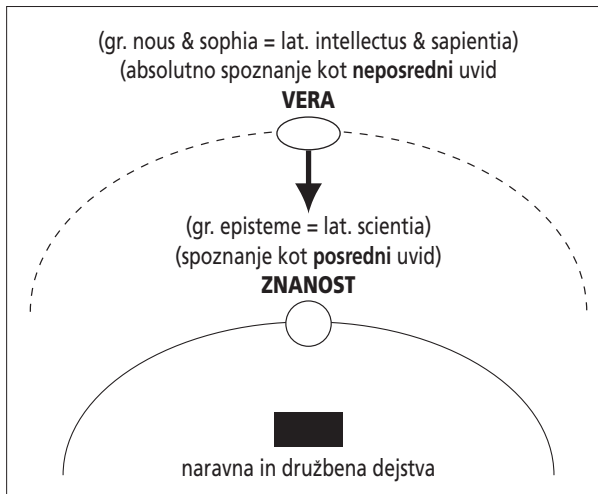
2. Izvorni izzivi in odrivi znanosti od vere

Da bi dosedanje kritične misli o naših trenutnih uspehih, zadregah in neuspehih bolj tesno povezal s samim razvojem discipline, si bom privoščil še kratek prelet glavnih težav, sprememb in izboljšav v vedi sami. Sociologija je nastala kot poseben poskus oživitve klasične radovednosti, v okviru širše uveljavljajočega se racionalnega duha v začetku 19. stoletja. Ta je terjal, da se namesto religiozne morale in njenega dnevnega katekizma, prevladujočega v poprejšnjem obdobju, uvede posvetni 'katekizem', z nercerkvenim - in celo ne-religioznim - utemeljevanja pomena in tudi morale vsepovsod, pa tudi v razlagi družbene pojavnosti, z njenim oblastnim redom vred. Najprej je prišlo do upora v ožjem krogu kreatorjev filozofske vednosti o družbenem smislu (teologija *versus* ontologija), ki je bil v renesanso prenešen iz antike.

2.1 Temeljni historični odriv (družboslovne) znanosti od religije

Teorija je v davnem helenističnem obdobju, kjer se še vedno rada napaja naša sodobna vednost, objemala več oblik uvida in vednosti o realnosti. Te oblične razlike so se v

času do novega veka precej zabrisale. Nato je v renesansi, pod vplivom številnih sprememb, znova oživel dolgo speči aristotelovski rez znotraj samega teoretskega habitusa, med *neposredno vednostjo* (gr. nous, sophia) in znanostjo kot *posredno oz. posredovano vednostjo* (gr. episteme). Ta rez je najprej zazijal tako, da se je teorija oziroma znanost najprej ostro zoperstavila z vero že preveč premešanemu “enotnemu” znanju, kot zgolj šolsko *posredovanemu* nauku, čeprav naj bi ravno ‘pristna’ vera prinašala *neposredni* uvid (skica 1), znanost pa posredno vedenje.



Skica 1: Izvorni novoveški odziv znanosti od preveč enotne religijske razlage sveta, ki trdi: *Utium sacra doctrina sit scientia!*

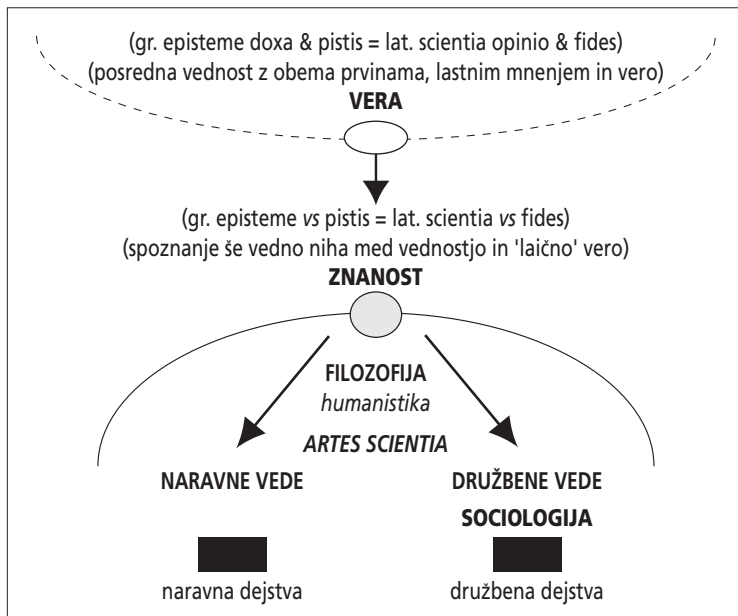
Duhovno ozračje nove dobe, zlasti na univerzah, je upor zoper že zelo slabo razumljivo liturgičnost v pojasnjevanju kozmičnega dogajanja pričakalo z odprtimi rokami. Za to je bilo mnogo tehtnih razlogov. Sakralna razlaga enotnosti fizičnega, duševnega in duhovnega je bila namreč učencem podajana preveč leseno, v obliki didaktično utemeljevane doktrine (lat. doctrina) in absolutne vednosti, z že kar neznosnim enačajem med dvema zamolčanima in protislovnima klasičnima prvinama tudi znotraj same znanosti, vednostjo in vero (gr. episteme ~ doxa + pistis); poudarek v znanosti je počival zgolj na slednji prvini, veri.

Doktrinirana verska razlaga sveta seveda ni več mogla zaježiti ali potešiti duhovne potrebe ljudi po drugačnem pojasnjevanju naglih in korenitih sprememb v prisvajanju okostja narave in dinamične družbe, saj je bila njena topologija (in nomologija) usmerjena nazaj in navzgor, kamor nihče “ne vidi več”: torej do nevidnega, negibnega in monumentalnega - skrivnostno spočetega sveta. Odtod - odkod? - je namreč uradna razlaga izpeljevala večno ‘pravičnost’, tako izvirne kot tudi aktualne oblastne ureditve družbe. S tem je pretirana sakralna razlaga v en dah onemogočala, da, celo zavračala, vsakodnevno razumevanje naraščajočega števila različnih družbenih novosti, vse predloge izločala kot herezije, ker naj bi prav nič ne prispevale k osrednji liturgiji kulta svetega. Celotno več - novosti naj bi ravno to liturgijo ogrožale. Zato ni čudno, da je bila v

krogih razsvetljenih intelektualcev (Condorcet, Voltaire, Hegel, Kant, idr.) ta staroverska razlaga zavržena najpreprosteje - kot nezadostna.

2.2 Nasilen odriv sociologije od sledov religije v okviru same znanosti

Uporništvo zoper nedoživeto liturgičnost je bila tudi temeljna poteza Comte-ove utopične zamisli o novi vedi, sociologiji. Njeni nauki naj ne bi sloneli ne na čudežih, ne na razodetjih, ne na prerokih, ampak na znanju: “Savoir pour prévoir et prévoir pour pouvoir”. Začetna shema novega pogleda na svet je izražala nekakšno upajoče zaupanje v napovedno moč laične, celo več, ateistične vede, sociologije, potrebne za razčlenjevanje tedanjih aktualnih družbenih in političnih problemov. Razlagalna moč te vede naj bi se korenito razlikovala od nasvetov dotedanjih nepreverljivih religijskih mitologij in metafizik, s katerimi se je osmišljajal red na zemlji in v družbi. Skratka, namenjena je bila vernejšemu opisu družbenih sprememb in njihovemu morebitnemu usmerjanju. Ob tem pa se je tudi transcendenca družbenega reda nasploh, počasi, a nezadržno, selila iz onostranstva v tostranstvo, ter prispevala k ponovnemu oživljanju klasičnega implicitnega nasprotja znotraj same znanosti, med vero kot tako in lastnim mnenjem (vednostjo) ljudi (skica 2).



Skica 2: Umestitev sociologije v ateistični znanosti (v takšni posredni vednosti, ki opušča religijske razlage, ker niso v isti domeni znanja)

Postavljalo se je vprašanje, kako zdaj znotraj same znanosti opredeliti njen manj jasni, verski del (*fides*). Ta del se je postopno izločil v ne-religiozno 'laično' zasnovano humanistiko, njen bolj "jasni" del pa v družboslovje. Namesto nekdanjih dveh obrazov Resnice o družbenem redu (*scientia opinio*, *scientia fides*) imamo danes tako tri:

družboslovje, ki se ukvarja z racionalnostjo sveta, humanistiko, ki se neizogibno ukvarja s filozofičnimi premisleki o meji med racionalnim in iracionalnim ter ontološkim v družbi, in starodavno teologijo, ki prejšnjima vpogledoma seveda odreka celovitost/ontološkost, če ta ni generično zasnovana na božjem razodetju. Rečeno preprosteje, prišlo je do trojne družbene delitve umskega dela, tudi zato, ker starodavne (religijske) strukture v družbah praviloma ne izginjajo, ampak se prilagodijo in živijo dalje ob novih, posvetnih (o teh starodavnih fragmentacijah v besedilih novejše racionalnosti govori tudi Schmidt 1988).

2.3 Od pretrde retorične logike k socialni epistemologiji - in kam zdaj?

Izvorna ideja o sociologiji kot zgolj kognitivni znanosti je bila že dokaj kmalu spoznana kot nekako preambiciozna in v določenem smislu celo sprevržena. Naj ti dve dokaj trdi oznaki najprej na kratko pojasnim. Preambiciozna zato, ker je veda rada kazala na zmote starih logik, a ob tem zamolčevala svoje lastne, ki jih je uvajala, na primer s pretiranim pozitivizmom in empirizmom. Pozabljala je najprej na omejenost svoje želje, da bi žive družbene pojave, ki se ne le izmikajo merjenju, ampak celo protestirajo proti njemu, vedno merila. Pozabljala pa je tudi na svojo politično senco, v kateri se je kot institucija polagoma udomačila in zaščitila ter je na ta način hote pačila svoja opazovanja in meritve z vladajočimi vrednotami in osebnimi predsodki meriteljev. Odtod tudi dostikrat upravičeni očitki o oblastni sprevrženosti vede.

Obračun z nekdanj prevladujočo logiko, tem klasičnim filozofskim bremenom, ki ga je sociologija na epistemološki ravni postopno opravila v 20. stoletju, se zato ni dal razrešiti le tako, da bi se namesto nekdanje suhe logike uvedel *racionalizem* kot nova, ustrenejša logika. Treba je bilo tudi izrecno pokazati na ne-logične sence moči, gospostva in oblastništva, ki se dotikajo vsakršnih logik nasploh in seveda tudi pretirano oskubljenega racionalizma: to epistemološko početje lahko označimo kot nov, samoreflektiran uvid v racionalne načine pridobivanja znanja o moderni družbi. Le sprehodil se bom preko ugotovitev glavnih avtorjev, ki so veliko prispevali k temu, da je danes naša zavest o krhkosti družboslovja (tudi o sociologiji kot krhki znanosti) dosti bolj pozorna kot nekdanj. Nato bom pogled znova zožil na sociologijo.

Gaston Bachelard je v delu *Oblikovanje znanstvenega duha* (or. 1938, prev. 1998) na novo tematiziral odnos filozofije do znanosti. Pokazal je, da je znanstveno izkustvo v nasprotju z običajnim izkustvom navdahnjeno predvsem z (rektificiranimi) zmotami, ne pa z racionalnimi formami. Zato je zavrnil spoznavno teorijo, ki je slonela le na logiki. Slednja je namreč prinašala le vnaprej spoznano harmonično dejavnost duhovnih funkcij, kar pa je postajalo globoko sporno pri razlagi družbenih dejstev. Razvojno razumljeni epistemologiji je s tem priboril avtonomno mesto v teoretiziranju o spoznavanju v znanosti.

Karl Popper je v delu *Logika znanstvenega odkritja* (or. 1963, prev. 1998) ostro kritiziral znanstveni induktivizem, ki sloni le na dejstvih in eksperimentu, ter je vračal pomen dedukciji, torej vnaprejšnjim predstavam, kam bi pravzaprav radi prišli. Teorijo v znanstvenem smislu je opravičeval le, če ta vsebuje tudi ovrgljivost idej, ne pa zgolj veljavnost glavnih hipotez. Na ta način je dopuščal, morda celo poveličeval, eksperiment. Thomas Kuhn se je v delu *Struktura znanstvenih revolucij* (or. 1962, prev. 1998) temu

najprej upr. Pokazal je, da se v času zamenjave paradigem pojavi in biva sočasno več oblik znanstvene racionalnosti, zmaga pa v času le ena - in to za nazaj ter s pomočjo aktualnih vrednot.

Zanimiv par v tem nizu velikih znanstvenih dvomljivcev sta Imre Lakatos in Paul Feyerabend dogovorjena razpravljalca. Slednji je po smrti prvega izdal knjigo *Proti metodi* (or. 1975, prev. 1999), v kateri je še pomnožil verjetnost sobivanja različnih znanstvenih in neznanstvenih zornih kotov pojasnjevanja. Trdil je, da med pogledi prevladuje, 'žal', pač tisti, ki zmaga z močjo, ne pa z večjo racionalno prepričljivostjo argumentacije v primerjavi z drugimi (prim. D'Andrade).

S temi dognanji so prvaki epistemologije v sodobnem raziskovanju družbe znova uravnotežili preveč enostransko poznastvenjeno družboslovno znanje z obema klasičnima prvinama, z vednostjo in z "dvomom", ki ga nujno poraja implicitno neznanost, torej ne-vednost. To pa družboslovno (in sociološko) spoznavanje znova dela zanimivo, ne pa samo utilitarno.

Motiv za raziskovanje je znova dvojen: še nepoznano v družbi, še nepoznano v kozmosu. Oboje objema polega znanega še tisti pridruženi družbeni čas in dogodke, ki se permutirajo v socialnih komunikacijah in ohranjajo v kolektivnem spominu.

3. Aktualni izziv: sociologija kot znanost za humanizacijo sveta?

Ni možno definirati samo ene racionalnosti, ki pelje k védenju - je morda glavno sporočilo dolgotrajnega obračuna epistemologije z logiko. Rečeno drugače, vsakršna racionalnost pač ne razrešuje *vseh* etičnih dilem, ki se kot praktične stiske in potrebe ljudi po moralni razbremenitvi rojevajo v jedru družbe in s tem spodbujajo tudi sociologijo k odzivu. Znanstvena sistematika, oprta le na statistično sklepanje, ne pa na neko eksplicitno upoštevanje vnaprejšnjih vrednot, je v polju družboslovja največkrat šibka in pomanjkljiva. Zato je družbena realnost od mikro do makro ravni zapletena in težko razpoznavna, še težje merljiva (Hammersley & Gomm 1997, opazke zoper njuna opažanja o pristranostih v merjenju so podana v Tempel 1997). Pred merjenjem nujno potrebujemo dobre hevristične ideje, kaj je v družbi slučajno dogajanje, kaj pa od tega sistematično odstopa in bi lahko vodilo k nekakšni pravilnosti. Ta smer proučevanja nas navdaja z upanjem, da kot sociologi sploh počnemo kaj pomenljivega v produkciji (novega) znanja.

Izmikajoč predmet sociologije, nejasen domet sociologije kot znanosti, hkrati pa vznemirljivosti vede - ker se sproti sooča z odprtimi problemi "vse širše" družbe - so torej trije vidiki, ki se kot stalnice obravnavajo in ohranjajo od začetka do konca sociološke misli 20. stoletja. Naj kot primer, da se te stalnice ne izgubljajo izgubljajo izpred oči, navedem dva klasika.

Weber, ki je bil aktiven v prvi polovici 20. stoletjaki, še danes deluje presenetljivo sveže. Glede razumevanja racionalnosti pa je bil precej bolj zadržan in analitski od svojih predhodnikov - in celo od mnogih naslednikov! Menil je, da je glavna naloga sociologije v "odkrievanju motivacijske baze družbenega delovanja, vendar ga pri tem niso zanimali zasebni motivi posameznikov, temveč smiselni okvir, ki je tipičen za

vsako epoko” (Adam 1996: 13). Zato, da bi bila sociologija tudi ‘razumevajoča’ znanost, ne pa samo ‘navadna’ znanost, po zgledu naravoslovja, je Weber vedo postavil na razvojne metodološke osnove. Opredelil je različne vrste etike in različne vrste racionalnosti ter na lastnih analizah pokazal, kako smotrna (ciljna) racionalnost v moderni družbi (in njej pripadajoča etika odgovornosti) verjetno praktično prednjači pred ostalimi, starejšimi oblikami racionalnosti. Smotrna racionalnost namreč ne zagotavlja le sistemskega funkcioniranja delov vsake družbe (družba kot integrirana struktura makro-delov), ampak omogoča tudi smiselnost v delovanju stvarnih ljudi kot posameznikov (družba kot skupnost intimno povezanih ljudi). Slednji na ciljno-racionalen način medsebojno lažje komunicirajo in obnavljajo pomene, pomembne za lastno identiteto in občutek pripadnosti, s tem pa tudi za družbeno integriteto modernih družb - kot pa na tradicionalne načine.

Preselimo se v drugo polovico 20. stoletja. Moč sociologije in njenega znanstvenega utemeljevanja, po burnem razvoju, ki ga zaznamuje proliferacija različnih socioloških šol in disciplin (prim. institucionalni razvoj ameriške sociologije, v Abbott 2000) na začetku 60-ih let še bolj ni bila več v tem, kar si je veda postavila izvorno kot svoj cilj: da bo le na racionalen in znanstven način rešila temeljne etične dileme vse bolj dinamične človeške skupnosti. Glavna naloga sociologije je po Bergerju *humanizacija sveta*, v katerem živimo. Izhaja iz ugotovitve, da ljudje nismo enaki zato, ker imamo nekateri podobne vloge in identitete na tem svetu, ampak smo enaki zaradi razlogov mimo tega in globlje od tega. Vloge in mehanizme znamo zdaj bolje razčleniti, vendar zato, da prihajamo do bistva - izvorov nehumanosti. Sociolog je v nekem smislu privilegirani poklic in deluje kot detektiv: ne mistificira zatečenega stanja dalje, tako kot večina, ampak demistificira neenako družbeno realnost, hkrati z njeno teologijo, ontologijo in ideologijo.

Sociologija zelo težko podeljuje ontološke statute različnim maškeradam, zlasti maškeradam moči, prevzetništva in oblastništva, saj z analizo “neenakih” porazdelitev (vrednot in dobrin) in “nepravične” socialne organizacije, z razkrivanjem mehanizmov, vlog in kostumov itd. pojasnjuje, kako se te maškerade vzdržujejo in kako sploh delujejo. Moč vede je (bila) torej preprosto v tem, da je iskalna naravnost sociologov v skladu z modernim občutjem ljudi za okolico in za Drugega: veda je danes bolj občutljiva - ne pa neobčutljiva! - “za težavnosti in negotovosti, v katerih danes živijo ljudje kot posamezniki in družbe kot celote” (Berger 1963: 154-155).

Če so ljudje res takšni, je tudi sociologija kot veda aktualna.

3.1 Trgi in skušnjave sociološkega pogona

Izvorna zamisel, da bo probleme družbe rešila znanost sama - tudi sociološka, zlasti v svojem pozitivističnem segmentu - se zaenkrat ni izšla. Znanost, navidez objektivna, se hitro razprši v šole, znanje se hierarhizira in disciplinira, cilji so preozki za radovednost, zadovoljujejo pa interese ožjih skupin (Abbott 2000). Zamisel (utopija), da bo namesto religije ali morda celo znanosti to rešila posvetna (socialna) politika sama, zgolj z ukrepi na sistemski ali politični ravni, tudi nekako zastaja; med znanostjo in politiko je pogosto edina komunikacija zgolj vljudnost, ne pa poslušanje in kooperativnost. Ta zamisel o sodelovanju družboslovja in politike pa je morda uspela v nekem drugem, spočetka

nenameravanem, pomenu: dodobra je razdelila "globalno" sociologijo v dva udobno vkopana tabora, levičarskega in desničarskega. Akterji obeh taborov silno uživajo v sholastičnem zmerjanju, ali naj hodi individualna svoboda pred družbeno pravičnostjo - tako liberalizem - ali pa vštric z njo - tako socializem (prim. Horowitz 1995).

V nekem drugem pogledu pa sta si oba tabora, presentljivo, zelo podobna - v praksi. Z vzponom socialne države, do katere očitno prihaja vsepovsod pod pritiski "povečanega sveta", namreč pripadniki obeh socioloških šol sklepajo številne koalicije s politiko, ki na samoniklost ne more biti več neobčutljiva: načrtujejo in evalvirajo njene javne socialne programe in politike. Te povezave imajo z vidika razvoja vede svoje prednosti, pa tudi slabosti. Prednosti so zlasti v 'pohodu vede skozi institucije'. Slabosti pa se dotikajo običajne delitve dela v tem partnerstvu, ki je dokaj nenavadna, včasih celo vprašljiva: stroka naj vnaša "znanje", politika pa bo zagotovila "kvazi-eksperiment" v družbi! Ker se evalvacijski cilji političnih partnerjev radi odmikajo od socioloških ciljev, se pri družboslovcih odgovornost za uspešnost izvajanja javnih politik nekam prerarda odpravlja in se elegantno prenaša na politične akterje. Mar ni to ravnanje odmik od izvornih vprašanj vede? Kaj se ob tem dogaja s profesionalno odgovornostjo in etiko stroke? - to je danes najbolj prisotno in običajno vprašanje za sociologa, a se nekako potiska v ozadje. Mar ni s to zadržano, manj odgovorno držo družboslovje že dokaj podobno zadržanemu, manj odgovornemu naravoslovju?

4. Razpotja

Primerjava izvornih idej sociologije s sociološkimi premisleki ter dilemami iz 20. stoletja nam odpira mnogo vprašanj, a kljub temu nam daje tudi dve zgoščeni sporočili. Prvo sporočilo pravi, da sta dve temi stalno prisotni in še nerazrešeni v vedi: prva tema je analiza (razlogov) dejanske socialne dezintegracije ljudi, druga tema pa je sistematična konceptualna opredelitev možne socialne integracije kot idealnega tipa. Čeprav je prva tema, analiza dejanske socialne situacije, obdelana vedno bolj znanstveno, pa njeni rezultati sami po sebi ne morejo zadovoljivo rešiti niti vprašanj vzročnosti procesov niti konceptualnih zagat ter dilem, ki obkrožajo pojem ciljne oziroma željene socialne integracije.

4.1 Nerešeno magistralsko vprašanje sociologije kot znanosti

Otdod izhaja drugo sporočilo. Sociologija še vedno ni rešila glavne naloge v zvezi s svojo magistralsko temo: kako konceptualno ustrezno opredeliti *pojem pozitivne socialne integracije*? Vprašanje, ki iz tega izhaja, je staro in mučno in nas vrača ne samo na izvor sociologije kot znanost, temveč še dlje v davnino. Od tedaj namreč nosimo s seboj vprašanje: Ali ima iskanje takšne osvetljujoče teorije sploh (še) smisel? Če da, ali je tudi ta smisel del znanosti? Nazoren primer so danes vsesplošni komunikacijski nesporazumi glede "zmagovitega kapitalizma" v nekdanjih socialističnih državah: izrazu, ki je še do včeraj, zlasti v zgnetenih, zamudniški kulturnobojni atmosferi srednje Evrope, veljal za sinonim nepravičnosti, bi radi čez noč naredili "pozitivno" preobleko. Ali od tega ohlapnega izraza, brez družbeno relevantne, da ne rečem družboslovno pomenljive antinomije, sploh lahko pričakujemo, da bi odigral kakršnokoli povezovalno vlogo?

4.2 Je oddaljevanje od sociološkega uvida zgolj metafizična odvečnost?

Z gornjim vprašanjem se očitno nekako vračamo na temeljni teoretski habitus družboslovja, na aristotelovsko razliko med (u)vidom in vednostjo, med gledanim in videnim. Če spada sociologija med tiste oblike prisvajanja znanja in vednosti, ki potrebujejo tudi posredno spoznanje (gr. episteme, lat. scientia - torej science), potem veda potrebuje nekakšno teorijo socialne integracije. Če te teorije ni, potem brez nje lahko dehumanizirajočo stvarnost opazujemo le vdano; morda za razne posvetne cilje le merimo njeno bolj ali manj nihajočo naravo. Če pa ta teorija je (možna), bolje, če bi ta teorija bila (možna), potem bi lahko gledali na stvarnost še tako, da bi tudi videli kaj več - v ontološkem smislu.

A te misli (makro teorija družbe - da ali ne) so kot *circulus vitiosus*. Razne sheme te manjkajoče teorije, ki jih je ponujala makro-teorija in s katerimi smo v družboslovju skušali nadomestiti nekdanjo neposredno "religiozno zretje" nehumanosti (glavne nadomestne teorije 19. stoletja so bile: marksizem, liberalizem, danes je očitno na razpolago le tretjepotno olepšani globalni kapitalizem), do sedaj niso prinesle nič novega in olajšujočega. Še več, s samo retoriko o raznih "nevidnih rokah" in "dolgotrajnih ciklih" so implicitno prenašale dalje "le na videz poteptanega" sakralnega duha, pod pretvezo, da gre za sekularno vednost o družbi - ki ji moramo bolj verjeti kot pa kaj drugega. V praksi pa so se makro projekti osvobajanja, včasih podprti tudi z vdanim družbenim inženirstvom, izkazali kot kolektivne utvare, počivajoče predvsem na arhetipih žrtvovanja sebe in predvsem drugih (!), in so ravno zato najbolj prav prišle predvsem ožji posvetni oblasti v vseh oblikah. Kot take so lahko delovale osvobajajoče le spočetka, z namenom, da mobilizirajo kolektivne prevratne akcije, ne pa kot teoretski mehanizem za razkrivanje tistih humanističnih gibal, ki bi lahko imela močno pojasnjevalno vrednost v smislu (preverljivega) znanstvenega spoznavanja. Ali gre torej v iskanju manjkajoče "velike" teorije družbe celo za metafizičen, odvečen cilj?

Odgovora na to pompozno vprašanje zaenkrat ni. In dokler ga ni, se lahko na prazen prostor nespoznanega selita s svojimi rešitvami tisti klasični komponenti teoretskega zretja, ki se - za razliko od znanosti (scientia) - hvalita z neposrednim uvidom v absolutno, torej *intellectus* in *sapientia*. Praktično pa to pomeni, da se v ta izpraznjeni prostor, dokler ni prepričljivo napolnjen z vednostjo, najlažje vriva prav religiozni pogon za teološko ustvarjanja socialnega smisla, saj je za to početje izvrstno opremljen: svoje liturgično praznoverje s *preskušnimi orodji* ponuja kot pravoverje. Transcendenc pa se s tem, po dvestoletnem razsvetljskem pomiku v tostranstvo, znova seli nazaj v 'onostranstvo'. Karkoli že to pomeni.

4.3 Pozornosti in socialni aktivizem

Med glavnimi težavami, ki sociološko vedo raznašajo, četudi je težnja po sintezi implicitno stalno prisotna, je očitno pomanjkanje konsenzualnega predmeta opazovanja - skupnih vrednot. Sociologija kot znanstvena skupnost je v preteklosti sicer uspela predlagati nekaj mamljivih paradigmatičnih tem. A spoj med njimi je še šibek, če ne celo nemogoč, zato je tudi možnost njihove sinteze minimalna. Konsenz znotraj

sociologije se namreč nanaša na kognitivne vrednote raziskovalcev, te vrednote pa niso povsem neodvisne od kulturnih okolij raziskovalcev (tu je šel Mannheim s svojo nejevero v možnost integracije različnih kultur v skrajnost!). Zato razpoložljive kognitivne vrednote (tudi če se imenujejo človekove pravice) še ne morejo delovati dovolj kohezivno in povezovalno, da bi omogočale sintezo. Verjetneje je, da se bo sociologija še dalje razvijala v obliki vrste paralelnih paradig in šol, ki iz redkih intelektualnih jeder žarijo v širšo intelektualno okolico, s pomočjo prenosa lokalnih, parcialno opredeljenih integrativnih vrednot navzven. Širijo se namreč le tja, kjer je kulturna komunikacija možna. Tudi in predvsem preko jezika.

Ob tem tekmovalnem in kulturno zamejenem polju nekaterih posvetnih generatorjev socialnega smisla pa imam vseeno vtis, da se družboslovci iz nekdaj preveč povelečevane makro ravni zavestno spuščamo k tlom: od abstraktnih družb polzimo bolj proti dejavnemu človeku in ožjim socialnim skupinam. Prehodna misel, ki danes vse močneje odzvanja tudi v znanstvenem segmentu sociološke produkcije znanja, je, da se humanistična nagnjenja v družbi lahko obnavljajo in širijo le inter-subjektivno. Zato je po mojem potrebno v tem pustem času "razpada nasilnih globalnih vrednot" pozornost sociološkega dela in raziskovanja vse bolj usmeriti na mikro in mezo raven. Največ vznemirljivega dogajanja in tudi teoretiziranja se namreč odvija v socialnem aktivizmu družbenih gibanj (R. Braidotti 2000), ki delujejo na odprtih frontah aktualnih družbenih dez-integracij.

In končno, kljub navedenim dosežkom in problemom, ki so do neke mere interna domena sociologije, ne vidim kakšne posebne koristi v pretiranem poudarjanju razlik nekega sociološkega znanja do tekmovalnih družbenih spoznanj - med sociologi samimi, do spoznanj iz drugih ved in do vednosti drugih ljudi posebej. Da ne bi nehote postali 'gospodarji ničesar', če ponovim za Deutscherjem, se velja vesti ravno nasprotno: se odpirati, povezovati in delovati vsepovsod, kjer se pojavi potreba po komuniciranju.

Podobno kot v ekonomiki, kjer ima glavni tok vede, s svojo deduktivno aksiomatsko zastavitvijo, le majhno družbeno relevantno (Kamarck 1993), bi morali tudi v sociologiji svoja raziskovanja bolj opreti na interdisciplinarne pristope in na pozorna opazovanja pestrega socialnega dogajanja, ne pa zgolj na čisto teorijo - socialno dogajanje je namreč mnogo širše kot Gola Sociološka Spoznanja. Morda bo s tem tudi večji družbeni pomen vede - da ne omenim veljave in prestiža, ki za nas seveda tudi štejeta - prišel sproti.

Zahvala

Zahvaljujem se Tomažu Krpiču za koristne pripombe ob zgodnejši verziji besedila.

Literatura

- A. Abott (1995). Sequence Analysis: New Methods for Old Ideas. Annual Review of Sociology 21:93-113.
- A. Abbott (2000): Department and Discipline. Chicago Sociology at One Hundred. Chicago: The University of Chicago Press.

- F. Adam (1996): Sociološki portreti. Ljubljana: Obzorja (Znamenja).
- G. Bachelard: Oblikovanje znanstvenega duha (or. 1938, prev. ISH 1998 po verziji 1975). Ljubljana: Studia Humanitatis.
- P. L. Berger (1963): Invitation to Sociology. *A Humanistic Perspective*. Anchor Books - Doubleday.
- R. Braidotti (2000): *Predavanje in pogovor*. V: E. D. Bahovec *et al.* (ur.): *Feminizem/mi za začetnice/ke* (Mesto žensk 1999). Ljubljana: Založba /*cf. & Društvo Mesto žensk (Extra).
- I. Deutscher (1998): Sociological Practice: The Politics of Identities and Futures. *Sociological Research Online*, vol.3/1, para.3.1.
<http://www.socresonline.org.uk/socresonline/3/1/3.html> (izpis: september 2000)
- R. Erickson in J. H. Goldthorpe (1992): *The Constant Social Flux. A Study of Class Mobility in Industrial Societies*. Oxford: Clarendon Press.
- P. Feyerabend: *Proti metodi* (or. 1975, prev. SH 1999 se naslanja na verzijo 1983). Ljubljana: Studia Humanitatis.
- M. Hammersley & R. Gomm (1997): Bias in Social Research. *Sociological Research Online*, Vol. 2/1.
- I. L. Horowitz (1995): *The Decomposition of Sociology*. Oxford: Oxford University Press.
- T. Hribar (1991): *Teorija znanosti in organizacija raiuskovanja*. FDV (Znanstvena knjižnica 1).
- Kamarck, A. M. (1993): The Sociology of Economic Life (Review). *Journal of Economic Issues*, Vol. 27/3 (Lincoln, September 1993): 956.
- T. Kuhn: *Struktura znanstvenih revolucij* (or. 1962, prev. Krtina 1998).. Ljubljana: Krtina.
- K. Popper: *Logika znanstvenega odkritja* (or. 1963, prev. SH 1998). Ljubljana: Studia Humanitatis
- B. Schmidt (1988, or. 1986): *Postmoderna - strategije zaborava*. Zagreb: Školska knjiga.
- A. B. Sørensen (1992): Book Review on "The Constant Social Flux: A Study of Class Mobility in Industrial Societies". *European Sociological Review* Vol. 8/3: 316-318.
- R. Swedberg (1997): New economic sociology: what has been accomplished, what is ahead? *Acta Sociologica* (H.W. Wilson - SSA).
- I. Wallerstein (2000): *Utopistike. Dediščina sociologije*. Ljubljana: Založba /*cf.

Avtorjev naslov

Dr. Anton Kramberger,
Fakulteta za družbene vede Univerze v Ljubljani,
p.p. 2547, 1000 Ljubljana,
e-mail: anton.kramberger@uni-lj.si

Rokopis sprejet novembra 2000. Po mnenju uredništva je članek uvrščen v kategorijo: vabljeni predavanja na znanstvenem srečanju (Letno srečanje slovenskih sociologov, Nova Gorica '2000).