

CO SIĘ STAŁO Z SOCJOLOGIĄ?

Peter L. Berger

Zawarte w tytule pytanie wielokrotnie zadawano w ostatnich latach, zarówno w obrębie naszej dyscypliny, jak i poza nią. Myślę, że stosunkowo łatwo o odpowiedź: socjologia padła ofiarą dwóch poważnych deformacji. Pierwsza sięga lat 50., nazwałbym ją metodologicznym fetysyzmem. Druga była częścią rewolucji kulturalnej, jaka rozpoczęła się w latach 60. Starła się ona przekształcić socjologię z nauki w narzędzie zabiegów ideologicznych. Gdy szersza publiczność zdała sobie sprawę z tych zmian, socjologia straciła swój prestiżowy status, jaki niegdyś zajmowała w amerykańskim życiu kulturalnym, straciła zdolność do przyciągania najzdolniejszych studentów oraz, nieprzypadkowo, straciła wiele ze swych źródeł finansowania.

Nie jestem obojętnym obserwatorem tych wypadków. Jako młody socjolog, wciąż pełen zapału dla wybranej przez siebie dyscypliny, napisałem *Zaproszenie do socjologii*. Opublikowano je w 1963 r., zanim rozpoczęła się druga deformacja i gdy pierwsza jeszcze wydawała się możliwa do powstrzymania. Ta mała książeczka jest nadal drukowana i wzbudza zainteresowanie studentów socjologią. Mój własny pogląd na tę dyscyplinę nie zmienił się jakoś fundamentalnie od tamtego czasu i nie żałuję tego, co wówczas napisałem. Zawsze jednak, gdy jestem pytany (zwłaszcza przez studentów) o tę książkę, muszę przyznać, że obraz socjologii, jaki w niej nakreśliłem, niewiele ma wspólnego z tym, co się w niej dzisiaj dzieje. Związek jednego z drugim przypomina związek utopii Marksowskiej z tym, co zwykle się nazywa „realnym socjalizmem”.

Lata 50. były złotym okresem dla socjologii, nawet mimo tego że zaczynała się już rozwijać pierwsza deformacja. Istniały trzy potężne centra akademickie, z których pełni zapału młodzi nauczyciele rozpierzchali się po prowincjonalnych zaściankach. Na Harvardzie była to wybitna postać Talcotta Parsonsa, który książka po książce konstruował system teoretyczny, znany jako „funkcjonalizm strukturalny” i kształcił rosnące grono aktywnych uczniów. Parsons pisał straszonym językiem (który czytało się jak fatalne tłumaczenie z niemieckiego), ale zajmował się „wielkimi pytaniami”, które były przedmiotem zainteresowania socjologii od jej początków: Co

zapewnia trwanie społeczeństwa? Jaki jest związek między wierzeniami a instytucjami? Jak dochodzi do zmian? Czym jest nowoczesność? Na Columbii działały dwie inne postaci: niemal tak samo wielki Robert Merton, nauczający teorii, którą można by nazwać umiarkowaną wersją „funkcjonalizmu strukturalnego” oraz Paul Lazarsfeld, który rozwijał coraz bardziej wymyślne metody ilościowe, nie zapominając jednak o „wielkich pytaniach”, w odpowiedzi na które te metody miały pomagać. I wreszcie w Chicago nadal żywe były dwie specyficznie amerykańskie tradycje badawcze: mieszanka socjologii z psychologią społeczną, zwana „symbolicznym interakcjonizmem”, zapoczątkowana pracami Geoga Herberta Meada (który nauczał tam przez większość swego życia) oraz tak zwana „szkoła chicagowska” w socjologii miasta, która wydała z siebie całą bibliotekę wnikliwych studiów empirycznych na temat wielu aspektów życia w Ameryce. Również Columbia i Chicago wysyłały swych absolwentów na cały kraj, a także, w coraz większym stopniu, na uniwersytety zagraniczne; Europejczycy przyjeżdżali do Ameryki studiować socjologię, zaś europejska socjologia przez chwilę miała charakter amerykańskiego przedsięwzięcia misyjnego. Przez „fetyszizm metodologiczny” rozumiem dominację metod nad treścią. Zasadniczo mogłoby się to przydarzyć każdej metodzie w naukach humanistycznych; w rzeczywistości niezmiennie były to metody ilościowe. Statystyka stała się nauką macierzystą dla socjologów. Oczywiście, nie ma wątpliwości, że analiza statystyczna jest użytecznym narzędziem w wielu obszarach. Żyjemy w społeczeństwie, składającym się z milionów ludzi i właśnie statystyka ma odnajdywać jego prawidłowości bez konieczności przeprowadzenia wywiadu z każdym członkiem z osobna. Takie stwierdzenie jest jednak dalekie od zgody na szeroko przyjmowane założenie, że nic nie jest warte badania, jeśli nie da się tego przeanalizować ilościowo.

By móc analizować dane statystycznie, należy je najpierw wywołać za pomocą standaryzowanego kwestionariusza. Oznacza to w sposób nieunikniony, że prosi się ludzi o udzielanie odpowiedzi na ograniczoną liczbę zazwyczaj prostych pytań. Czasem to działa, czasem nie. Weźmy przykład socjologii religii. Można zdobyć użyteczne dane, pytając ludzi, jak często byli w kościele w ciągu ostatnich czterech tygodni (pomijam fakt, że, jak wykazano, ludzie czasem będą kłamać w tej kwestii). Ale takie kwestionariusze próbują objąć, oprócz zachowania, także wierzenia, a wówczas znaczenie odpowiedzi jest dużo mniej jasne. Nawet tak proste, zdawałoby się, pytanie, jak: „Czy wierzysz w Boga?” będzie interpretowane przez respondentów na tak wiele sposobów, że trudno jest analizować ich odpowiedzi, nie mówiąc już o umożliwieniu badaczowi skonstruowania, na przykład, wskaźnika ortodoksji. Nie oznacza to, że nie da się wyjaśnić

intencji, jakie stoją za tymi odpowiedziami – znaczy to tylko tyle, że sondaż nie jest na to dobrym sposobem.

Przyczyny kultu metod ilościowych są prawdopodobnie dwojakie. Jak często dzieje się w historii intelektualnej, mamy mieszankę czynników „idealnych” i „materialnych” (socjologia wiedzy stanowi próbę uporządkowania takich mieszanek). Na poziomie idei dostrzegalny jest ogromny prestiż nauk przyrodniczych, w których metody ilościowe są niezbędne, do niewielu zaś socjologowie tak bardzo chcą się upodobnić, jak do swoich starszych braci w fizyce. Na poziomie interesów materialnych wielu z tych, którzy finansują badania społeczne (jak np. agencje rządowe), chce wyników, które mieszczą się w bardzo niewielkim „marginesie błędu” i dlatego mogą być zaprezentowane jako bezspornie naukowe argumenty na rzecz takiego czy innego kierunku działania. To także skłania do stosowania metod ilościowych. W socjologii, jak i w wielu innych obszarach, ten, kto płaci, wyznacza cele.

Fetyszyzm metodologiczny doprowadził do tego, że wielu socjologów stosuje coraz bardziej skomplikowane metody do badania coraz bardziej trywialnych zagadnień. Oznacza to także, że badania socjologiczne stały się bardziej kosztowne. Wcześniejsi socjologowie (jak choćby ci ze „szkoły chicagowskiej”) szli do jakiejś społeczności, meldowali się w tanim hotelu i spędzali następne miesiące obserwując i rozmawiając z osobami ze swego sąsiedztwa. Dzisiejsi socjologowie, jak ujmuje to pewien żart, potrzebują grantu na milion dolarów, by znaleźć drogę do najbliższego przybytku złej sławy. W sposób nieunikniony w tej wersji socjologii „wielkie problemy” zazwyczaj się gubią. Jej wyniki nadal mogą być przydatne dla tej czy innej instytucji (powiedzmy, agencji rządowej, która chce się dowiedzieć, ile osób korzysta z jednego z jej programów, a być może nawet, co ludzie o tym programie sądzą), ale nie będą raczej ciekawe dla szerszej publiczności. Ideologizacja socjologii była jeszcze bardziej destrukcyjna. Jakkolwiek trywialne lub prostackie nie byłyby wyniki metodologicznego fetyszyzmu, były one przynajmniej tworzone przez obiektywne badania, które zasługują na miano nauki. Ideolodzy, którzy przejęli inicjatywę na przestrzeni ostatnich trzydziestu lat, zdeformowali naukę, czyniąc z niej narzędzie agitacji i propagandy (komuniści nazywali to „agitpropagandą”), niezmiennie na rzecz kwestii z lewej strony ideologicznego spektrum. Kluczowa naukowa zasada obiektywizmu była ignorowana w praktyce, zaś jej mocy zaprzeczano w teorii. W ten sposób wielka liczba socjologów stała się aktywnymi uczestnikami walk w „wojnach kulturowych”, niemal zawsze po jednej stronie linii frontu. To zaś, oczywiście, odstręczyło wszystkich, którzy nie podzielają przekonań i wartości tego obozu ideologicznego.

Ideologiczny amalgamat, jaki niesie ze sobą ta kampania propagandowa, jest, ogólnie rzecz biorąc, pochodzenia marksistowskiego. Szeregi wyznawców samego marksizmu znacznie się jednak przeredziły (w wyniku upadku realnego socjalizmu ci, którzy pozostali, posiadają pewien status heroiczny, tak jak wyznawcy teorii płaskiej ziemi po rewolucji kopernikańskiej). Ta ideologia jest nie tyle marksistowska, ile marksizująca w swej wrogości wobec kapitalizmu oraz kultury burżuazyjnej, w swym zaprzeczeniu naukowej obiektywności, w swym poglądzie na bojową rolę intelektualistów i, *last but not least*, w swym fanatyzmie. W ostatnich latach ta wersja socjologii zaintonowała mantrę „klasy, rasy i płci społecznej (gender)”.

Pierwsze określenie tej mantry pozostaje nadal w sposób najbardziej wyraźny marksizujące, z wyjątkiem podstawienia w miejsce klasy pracującej innych kategorii rzekomych ofiar, takich jak, w sposób szczególny, członków społeczeństw rozwijających się, tak jak opisują je teorie neoimperializmu. Antykapitalizm tej ideologii wyraża się także za pośrednictwem troski o ochronę środowiska a ostatnio także sprzeciwem wobec globalizacji. „Rasa” i „gender” oczywiście odnoszą się do całego szeregu kategorii ofiar – mniejszości rasowych i etnicznych, kobiet, gejów i lesbijek (kategorię ostatnio rozszerzono, włączając do niej transwestytów i transseksualistów – można się zastanawiać, czy jest ich wystarczająco dużo, by utworzyli wiarygodną grupę ofiar). Ten ideologiczny amalgamat czerpie od teoretyków multikulturalizmu i feminizmu. W odróżnieniu od doktryn ortodoksyjnego marksizmu, niektóre jego składniki pozostają ze sobą w napięciu. Na przykład, jak multikulturaliści i feministki negocjują tematy takie, jak „skromność islamska”? Jednak logiczna niespójność rzadko tylko stanowiła przeszkodę w drodze do ideologicznej dominacji (leniniści byli wyjątkiem w swym naciskaniu na bezwzględny konformizm). Jak już wykazano w wielu pracach, ta szczególna ideologia ze swą ogłupiającą mantrą stała się dominująca nie tylko w socjologii, ale także w wielu innych naukach humanistycznych. Obok metodologicznego fetyszyzmu propaganda ideologiczna stanowiła kluczowy czynnik zmierzchu socjologii, i to nie tylko w Ameryce.

Nie chciałbym przesadzać. Tu i ówdzie można wciąż znaleźć socjologów, wykonujących wspaniałą robotę. Skoro wymieniałem socjologię religii, pozwólcie, że odniosę się tutaj do prac Nancy Ammerman, Josego Casanovy, Jamesa Davisona Huntera i Roberta Wuthnowa. Wciąż istnieją socjologowie, którzy w taki czy inny sposób podejmują „wielkie pytania”, np. Irving Louis Horowitz i Orlando Patterson w Ameryce czy Anthony Giddens i niedawno zmarły Niklas Luhmann w Europie. Ale wkład tych socjologów, z których żaden nie stworzył niczego na kształt szkoły myśli,

służy tylko podkreśleniu ogólnie przygnębiającej kondycji tej dyscypliny. Trzeba by ogromnego i wytrwałego wysiłku, by ją odmienić. Z ulgą zauważam, że jestem zarazem zbyt stary i zbyt zajęty na innych polach, by uczestniczyć w tym wysiłku.

Socjologia zrodziła się z próby zrozumienia głębokich przekształceń, jakie przyniosły ze sobą procesy modernizacji. Jej podstawowe pytanie – parafrazując pytanie zadawane podczas paschalnego rytuału – brzmiało: „Dlaczego ta epoka różni się od każdej innej epoki?”. W swym okresie klasycznym, mniej więcej pomiędzy rokiem 1890 a 1930, socjologia kwitła głównie w trzech krajach: Francji, Niemczech i Stanach Zjednoczonych. W każdym z nich to podstawowe pytanie przybierało nieco odmienne formy z powodu różnic w otoczeniu intelektualnym i politycznym. Socjologia wydała takich intelektualnych gigantów, jak Émile Durkheim i Max Weber, oraz potężne szkoły, czerpiące z ich prac. Pod względem struktury nowoczesnego życia akademickiego stała się odrębną dyscypliną i profesją. Można by jednakże przekonywać, że w odróżnieniu od innych dyscyplin (takich jak nauki polityczne czy ekonomia), socjologia nie zajmuje się określonym obszarem ludzkiego życia. Stanowi raczej perspektywę (którą, nawiasem mówiąc, próbowałem opisać w *Zaproszeniu do socjologii*) niż obszar. Ta perspektywa (czasem błędnie rozumiana, często poprawnie stosowana) silnie wpłynęła na niemal wszystkie inne nauki społeczne, jak również na niemal całą humanistykę. Być może zatem socjologia spełniła swoje zadanie i jej potencjalny koniec nie powinien być postrzegany jako katastrofa intelektualna.

/// Whatever Happened to Sociology?, „First Things. A monthly journal of religion and public life”, 126/2002: 27–29. Published with permission of www.firstthings.com. Dziękujemy autorowi za zgodę na opublikowanie przekładu.