

Aktörsperspektiv och historiematerialism

1. INLEDNING

I sitt postumt utgivna arbete *The Idea of History* kritiserar den brittiske filosofen och historikern Robin Collingwood (1889–1943) den materialistiska historiesyn som Karl Marx gjort sig till företrädare för:

Marx hävdade, i likhet med Hegel, att den mänskliga historien är inte ett antal olika parallella historier – ekonomisk historia, politisk historia, konstnärlig historia, religiös historia, osv. – utan en enda historia. Men han föreställde sig denna enhet, återigen i likhet med Hegel, inte som en organisk enhet i vilken varje tråd av utvecklingsprocessen bevarade sin egen kontinuitet liksom sitt intima samband med de övriga, utan som en enhet i vilken där fanns bara en kontinuerlig tråd (hos Hegel den politiska historiens tråd, hos Marx den ekonomiska historiens tråd), medan de övriga faktorerna inte hade någon egen kontinuitet, utan var, för Marx, vid varje punkt i deras utveckling blotta åter speglingar av grundläggande ekonomiska fakta. Därmed bekände sig Marx till paradoxen att, om vissa människor omfattade vissa filosofiska ståndpunkter, så hade de inga filosofiska skäl för att omfatta dem, utan endast ekonomiska skäl. Historiska studier av politik, konst, religion, och filosofi, uppbyggda efter denna princip, kan inte ha något verkligt historiskt värde; de är bara uppvisningar i fyndighet, där t.ex. det verkliga och viktiga problemet att upptäcka sambandet mellan kväkartro och bankverksamhet undviks genom att man säger, i stort sett, att kväkartro är bara det sätt på vilket bankirer tänker om bankverksamhet. (Collingwood, s. 123)

Collingwoods kritik är viktig, eftersom den ytterst gäller frågan om orsaksbeskrivningar i historiska studier. Enligt Collingwood går Marx vilse, genom att reducera all historia till ekonomisk historia, och alla skäl för handlande till ekonomiska skäl. I denna uppsats avser jag att försvara Collingwoods kritik av den materialistiska historiesynen. Samtidigt vill jag skärpa hans argumentering. Det finns förvisso ett paradoxalt drag i Marx' historiesyn. Men paradoxen handlar inte om att filosofiska slut-

satser endast skulle kunna underbyggas med icke-filosofiska (ekonomiska) skäl. I stället handlar den om att skäl, i betydelsen ”motiv hos en aktör”, avlägsnas som orsaker i historiska kausalresonemang och övergår till att bli effekter (av socioekonomiska förhållanden), *samtidigt* som Marx vill behålla ett aktörsperspektiv på historien. För Marx är historien å ena sidan en produkt av mänskliga handlingar. Å andra sidan är dessa handlingar betingade av opersonliga socioekonomiska processer på ett sådant sätt, att de framstår mer som reflexer bortom aktörens kontroll, än som uttryck för hennes avsikter. Det är i denna motsättning som den historiematerialistiska paradoxen ligger.

Det bör påpekas, att min kritik av historiematerialismen inte är en kritik av dess determinism, utan av dess *ekonomiska* determinism. Historievetenskapen kan knappast undvara determinism, åtminstone inte i den generella form som helt enkelt säger, att varje skeende är orsakat (t.ex. av vissa aktörers handlande). En historia utan orsaksresonemang blir bara en samling lösryckta fakta utan förklaringsvärde. Problemet med ekonomisk determinism är däremot att *alla* effekter i historien, och inte bara de som rör den ekonomiska historien, antas ha sina orsaker (eller åtminstone sina viktigaste orsaker) i socioekonomiska förhållanden, och att andra tänkbara förklaringar a priori avvisas eller marginaliseras. Min syn på historiematerialismens förtjänster och brister ligger här nära den som framförts av Karl Popper:

För även om den generella betydelsen av Marx' ekonomism knappast kan överskattas, så är det mycket lätt att överskatta betydelsen av de ekonomiska betingelserna i det enskilda fallet. En viss kunskap om ekonomiska betingelser kan i hög grad bidra t.ex. till de matematiska problemens historia, men en kunskap om matematikens problem i sig är mycket viktigare för detta ändamål; och det är t.o.m. möjligt att skriva en mycket god historia om matematiska problem utan att överhuvudtaget referera till deras "ekonomiska bakgrund". (Popper, s. 337; kursiveringen är Poppers)

Det är också viktigt att framhålla, att min kritik av historiematerialismen *inte* handlar om dess eventuellt negativa moraliska konsekvenser. Isaiah Berlin hävdade t.ex. att alla former av determinism får som effekt att de upphäver föreställningen om individuellt ansvar:

Vi undviker moraliska dilemman genom att förneka deras realitet; och genom att rikta blicken mot de större helheterna, gör vi dem ansvariga i vårt ställe. (Berlin, s. 156)

Min poäng är emellertid inte att historiematerialismen skapar ansvarslösa människor, utan att den skapar en ofullständig bild av historien, genom att inte ta aktörers motiv på allvar, och genom att upphöja en

metod med begränsad tillämplighet till status av universalmetod. Jag avser inte att förneka värdet av historiematerialismen när det gäller att komplettera t.ex. politisk historia och idéhistoria med viktigt socioekonomiskt material. Däremot avser jag, liksom Popper, att förneka att all historia kan reduceras till en historia om ekonomiska faktorer, eller att en sådan ekonomisk historia med självklarhet alltid skulle vara den viktigaste formen av historia, eller ens att ekonomiska perspektiv alltid måste vara representerade i en god historisk studie.

Aktörsperspektivet är centralt för frågan om hur studiet av historien skiljer sig från t.ex. studiet av geologiska eller biologiska processer. Ett sätt att försvara denna skiljelinje är nämligen att peka på att medan historien studerar *handlingar*, så ägnar sig naturvetenskaperna åt *händelser*. Dvs., historiska förlopp handlar om individuella och kollektiva aktörer som med varierande framgång har sökt realisera sina avsikter. Naturliga processer, däremot, kan beskrivas och förklaras utan någon referens till avsikter eller handlingar. Följaktligen ser en redogörelse för orsakerna till Trettioåriga krigets utbrott annorlunda ut än en redogörelse för orsakerna till att järn rostar. (Det finns givetvis också sammansatta förlopp som inkluderar såväl handling som händelse. En persons återkommande handling att parkera sin cykel utomhus kan, i kombination med den återkommande händelsen att det regnar, leda till att cykeln blir rostangripen.)

Det är emellertid också viktigt, att man i ambitionen att gå till rätta med Marx' historiesyn inte gör en förlöpning till den motsatta extremen, enligt vilken aktörers avsikter ensamma är tillräckliga för att förklara alla historiska förlopp. Historieskrivning med skönlitterära ambitioner kommer ibland farligt nära denna ståndpunkt, då den fokuserar på spektakulära personligheters betydelse för dramatiska historiska skeenden.

Avslutningsvis kommer jag att säga något om hur ett aktörsperspektiv på historien kan förenas med ett beaktande av externa omständigheter (inklusive sociala och ekonomiska förutsättningar), utan att göras till en biprodukt av sådana omständigheter.

2. MARX' HISTORIEMATERIALISM

Marx formulerar sin historiesyn redan i sina ungdomsskrifter. I *Den tyska ideologin* bekänner han sig till ett aktörsperspektiv. Det som skiljer människorna från djuren är deras förmåga att skapa sig egna förutsättningar för sin verksamhet:

Man kan säga att människorna skiljer sig från djuren genom medvetandet, genom religionen eller genom vad som helst annars. I verkligheten upphör de att

vara djur så snart som de börjar *producera* sina livsförnödenheter, ett steg som betingas av deras kroppsliga organisation. Genom att människorna producerar sina livsförnödenheter, producerar de indirekt själva sina materiella liv.

Det sätt, på vilket människorna producerar sina livsförnödenheter, hänger samman med vilka tillgångar som finns i naturen och som de kan bearbeta. Produktions sättet skall inte bara betraktas från den sidan att det uppehåller de enskilda individernas fysiska existens. Det innebär dessutom redan ett bestämt slags *verksamhet*, ett bestämt slags livsyttring, ett bestämt *levnadssätt* hos dessa individer. Så som individerna lever sitt liv, sådana är de. De är alltså sådana som deras produktion är, beroende av såväl *vad* de producerar som också *hur* de producerar det. Vad individerna är, är alltså avhängigt av de materiella betingelserna för produktionen. (Marx 1965, s. 126–127)

Här finns hos Marx en dualism i beskrivningen av människan. Hon är både en producent av sina egna livsbetingelser, och samtidigt betingad av just denna produktion av livsbetingelser. Nu är ju inte detta något kontroversiellt i sig. Att människans uppfinningar (bilen, datorn, osv.) också blir bestämmande för hennes praktiska handlingsmöjligheter förefaller stämma väl överens med enkla sociologiska iakttagelser. Men Marx' beskrivning blir kontroversiell när han utsträcker den till att omfatta också människors tankeliv, dvs. deras föreställningar, idéer, trosuppfattningar, värderingar, och avsikter:

Produktionen av idéer och föreställningar, kort sagt av medvetande, är från första början omedelbart sammanflätad med den materiella verksamheten och med den materiella kommunikationen mellan människorna – med det verkliga livets språk. Föreställningarna, tänkandet, den andliga kommunikationen mellan människor framstår här ännu som direkta resultat av deras materiella förhållanden. Detsamma gäller om den andliga produktion, som tar sig uttryck i politikens, lagarnas, moralens, religionens och metafysikens språk. Människorna är producenter av sina föreställningar, idéer osv., men människorna innebär här de verkliga, verksamma människorna som betingas av en bestämd utveckling av produktionskrafterna och av den därtill svarande kommunikationen i vidaste mening. (Marx 1965, s. 131)

Att vi är "producenter" av våra föreställningar kan vi kanske gå med på. Det är ju dessutom helt i linje med bilden av människan som aktör. Men om föreställningarna är "direkta resultat" av våra materiella förhållanden, så förefaller producentskapet inte vara så mycket värt. Inte heller verkar det lämnas oss något utrymme för reflektion kring innehållet i föreställningarna. Vi bibringas våra idéer som en del av det paket som rymmer våra materiella förhållanden, och vi kan inte lyfta ut dem och

granska dem frikopplade från detta sammanhang. Marx gör helt klart, att vår föreställningsvärld inte kan tillerkännas någon autonomi:

Moralen, religionen, metafysiken samt andra delar av ideologin och de dem motsvarande formerna av medvetande behåller därmed inte längre ens skenet av självständighet. De har ingen historia, de har ingen utveckling, utan människorna, som förändrar sin materiella produktion och sin materiella kommunikation, dvs. sin verklighet, förändrar därmed också sitt tänkande och sina tankeprodukter. Det är inte medvetandet som bestämmer livet, utan det är livet som bestämmer medvetandet. (Marx 1965, s. 132)

Samma kluvenhet finns här, mellan en aktörsbild av människan som den som "förändrar sin materiella produktion", och en bild av hennes medvetandehåll som bestämt av den materiella produktionens villkor. Motsättningen mellan dessa båda bilder döljs av den tvetydiga formuleringen att "livet bestämmer medvetandet". Ett sådant påstående kan vara trivialt sant, i betydelsen att våra föreställningar rätt gärna inte kan vara opåverkade av det liv vi lever. Men det kan också ges en starkare och mer kontroversiell innebörd, enligt vilken våra föreställningars innehåll är begränsat av den aspekt av våra liv som handlar om materiell produktion. Dvs., vi kan inte ha föreställningar som är oförenliga med den rådande produktionsordningen. Följaktligen kan vi heller inte formulera avsikter och mål (eftersom avsikter och mål hör till föreställningsvärlden) som strider mot denna produktionsordning.

Inte minst mot bakgrund av Marx' eget projekt, att formulera en kritik av den rådande kapitalistiska ordningen, så ter det sig märkligt att Marx skulle förneka möjligheten av föreställningar vars innehåll är oförenliga med rådande produktionsordning. En möjlighet är förstås, att Marx inte tänker sig sin egen analys av kapitalismen, så som den senare kommer till uttryck i *Kapitalet*, som något så subjektivt som "föreställningar", utan snarare som en "vetenskaplig" beskrivning. Hans till synes paradoxala motvilja mot att formulera sina kritiska kommentarer av den kapitalistiska produktionsordningens effekter som en *moralisk* kritik (se t.ex. Lukes, s. 5-14) kan då ses som en konsekvens av hans avvisande av idén om en moral som kan vara oberoende av rådande produktionsordning. Om moralen inte är något annat än ett uttryck för den rådande produktionsordningen, så går det helt enkelt inte för en kritiker av denna ordning att använda sig av moralens språk:

Den härskande klassens tankar är under varje epok de härskande tankarna, dvs. den klass, som är den härskande *materiella* makten i samhället, är samtidigt dess härskande *andliga* makt. Den klass, som förfogar över de materiella

produktionsmedlen, förfogar därmed också över de andliga produktionsmedlen, så att deras tankar, som måste undvara de andliga produktionsmedlen, därmed också genomgående är underkastade de förras tankar. (Marx 1965, s. 151)

Samtidigt blir Marx' tankegång än mer svårfattlig, om den analys som han utvecklar i *Kapitalet* inte skulle räknas till hans föreställningsvärld. Även om Marx vill se sitt arbete som det vetenskapliga avslöjandet av icke-subjektiva kausalsamband i historien, så hyser han rimligen föreställningar om detta arbete, nämligen att det korrekt beskriver verkligheten, och att det har en viktig upplysande funktion i förberedelsen till en ny samhällsordning. Och att innehållet i dessa antaganden skulle vara bestämda av den rådande kapitalistiska produktionsordningen och dess härskande klass, förefaller helt enkelt inte trovärdigt. Själva existensen av Marx' teori förefaller strida mot den ekonomiska determinism som teorin ger uttryck för.

Dessutom kan vi notera, att Marx' uppmaning i *Kommunistiska manifestet*, "Proletärer i alla länder, förena er!" (Marx & Engels, s. 73), inte rätt gärna kan tolkas som ett uttryck för att produktionsförhållandena självmant för utvecklingen framåt. Uppmaningen till arbetarna blir i stället en påminnelse om att det är *aktörer* som skapar historisk förändring, och att dessa aktörer agerar därför att de drivs av vissa *motiv* och dessa motiv formas av *föreställningar* – t.ex. av föreställningen, som Marx vill förmedla, om arbetarklassens historiska uppgift att omstörta den kapitalistiska ordningen.

Och som Karl Popper påpekat är även det senare sovjetsamhällets faktiska historia helt enkelt oförenlig med den marxistiska historiematerialismens teser. I stället för att låta produktionsförhållandena bestämma de politiska idéerna, omskapar Lenin hela samhället, inklusive dess produktionsförhållanden, utifrån en idé, vars innehåll Popper beskriver som en kombination av proletariats diktatur och bredast möjliga introduktion av den modernaste elektriska tekniken:

Det var denna nya idé som kom att utgöra basen för en utveckling som förändrade hela den ekonomiska och materiella bakgrunden för en sjättedel av världen. (Popper, s. 338)

3. TOLKNINGAR AV MARX

Nu är det förvisso omdebatterat i vilken omfattning Marx verkligen omfattade en deterministisk syn på idéer och föreställningar. Gunnar Aspelin menar i sin kommentar till *Kapitalet*, att Marx såg på de vid en viss tidpunkt rådande produktionsförhållandena som hinder, inte för

uppkomsten, men väl för utvecklandet av vissa teoretiska antaganden:

I de anförda fallen påstår Marx *inte* att Aristoteles' eller Smiths och Ricardos positiva forskningsresultat skulle kunna restlöst förklaras ur sociala miljöbetingelser. Han förnekar inte det geniala skapandets originalitet. Däremot påstår han, att samhällets historiska skrankor hindrade dem att fortskrida över en viss gränspunkt. I denna *negativa* mening var deras teoribildning bunden av den rådande ekonomiska strukturen och dess "återspegling" i det allmänna medvetandet. (Aspelin 1969, s. 95)

Men även med denna modifiering, så begränsas det möjliga innehållet i aktörers föreställningsvärld (och därmed deras möjlighet att formulera intentioner och handlingsmål) av de ramar som de för tillfället rådande produktionsförhållandena ställer upp. Det skulle alltså i princip vara omöjligt att formulera idén och målet att slaveriet bör avskaffas, i ett samhälle vars ekonomi är baserad på slavarbete, och där slaveriet är allmänt accepterat. (Först när slaveriekonomin faller samman på grund av dess tillkortakommanden som just produktionsform, skulle det bli möjligt att formulera en kritik av den.)

Aspelin tänker sig också en annan möjlig tolkning av Marx, enligt vilken produktionsförhållandena sätter gränser inte för möjligheten att formulera en avvikande mening, men väl för att få gehör för denna avvikande mening:

Idéerna kan mycket väl spela en betydande roll som betingelser för bevarandet eller förändrandet av bestående samhällsformer. Men när det gäller att förklara varför vissa tänkesätt vinner allmänt gehör och bevarar sin ledande ställning, måste vi söka betingelserna i periodens reala livsförhållanden, i dess teknik och dess socialekonomiska organisation. (Aspelin 1969, s. 211)

En sådan tolkning är förvisso förenlig med idén om aktörskap. Den utesluter inte möjligheten för en individ eller en grupp av individer att utveckla en föreställningsvärld och forma sig intentioner och handlingsmål som avviker från den rådande socioekonomiska ordningen. Den nöjer sig med att slå fast, att dessa avvikare kommer inte att vara framgångsrika, eftersom tiden och samhället inte är redo för deras idéer. Det som produktionsvillkoren här utesluter är inte aktörskap, utan *framgångsrikt* aktörskap.

Frågan är väl emellertid om Marx verkligen nöjer sig med en så måttfull ekonomisk determinism. Yttranden som det ovan citerade, att "[m]oralen, religionen, metafysiken samt andra delar av ideologin och de dem motsvarande formerna av medvetande behåller därmed inte längre ens skenet av självständighet", talar ett annat språk. Och i ett förord till *Kapitalet* antyder Marx en syn på individuellt ansvar som verkar förutsätta att

en enskild aktör inte kan frigöra sig från den omgivande produktionsordningen:

Mindre än någon annan kan min ståndpunkt, vilken uppfattar de ekonomiska samhällsformernas utveckling som en naturhistorisk process, göra den enskilde ansvarig för tillstånd, av vilka han själv är en social produkt, hur mycket han än strävar att höja sig över dem. (Marx 1974, s. 5)

I samma anda refererar Marx med gillande en recensent som noterat att Marx betraktar samhällsutvecklingen som en naturhistorisk process, styrd av lagar, som inte endast är oberoende av människornas vilja, medvetande och avsikter, utan tvärtom själva bestämmer deras vilja, medvetande och avsikter. (Marx 1974, s. 12)

Och själv slår han fast att

För mig är [...] det ideella ingenting annat än det materiella, omsatt och översatt i människans hjärna. (Marx 1974, s. 13)

Marx' gränsdragning mellan materiella produktionsbetingelser och idéinnehåll är emellertid också diskutabel, eftersom vissa typer av idéer i högsta grad är involverade i produktionen, och då som orsak snarare än som effekt:

Var hör naturvetenskapen hemma? Vill man eventuellt skilja mellan teoretisk grundforskning och praktiskt orienterad målforskning? Den förra kunde kanske räknas till "överbyggnaden" och den senare till den reella "underbyggnaden"; den är ju den första etappen i produktionsprocessen på högt plan. Men grundvetenskapliga resultat har ofta fått teknisk tillämpning. De kommer att fungera som produktionsbetingelser, även om upptäckarna inte räknat med deras utnyttjande i praktiken.

En liknande situation möter oss, när psykologin tillämpats i det industriella arbetet (testning av olika individers kvalifikationer) och inom handeln (studiet av konsumenternas beteende, mätningar av reklamens effektivitet). Samhällsvetenskaperna har utvecklat en ekonomisk och social teknik; geografin har blivit ett redskap för lösandet av aktuella planeringsfrågor. Även här går det inte att draga en bestämd gräns mellan den ideella och den materiella aspekten. (Aspelin 1972, s. 154–155)

4. MOODY-ADAMS' ARGUMENT

Om vi tolkar Marx' historiesyn i enlighet med Aspelins första modell ovan, nämligen att förekomsten av vissa materiella produktionsförhållan-

den sätter gränser för utvecklandet av vissa idéer och föreställningar, så innebär detta givetvis också att individuellt aktörskap i motsvarande grad begränsas. Om aktörskap inbegriper en förmåga att självständigt forma intentioner och handla därefter, så är aktörskapet begränsat i den mån som förmågan att forma idéer om möjliga handlingsmål hindras av den rådande produktionsordningen.

Men en sådan materiell begränsning av vårt tänkande är inte riktigt trovärdig. Låt vara, att den rådande produktionsordningen präglar oss alla, så att vi finner alternativen till den realistiska (t.ex. ett samhälle utan privatbilism, eller ett samhälle där alla får heltidslön för endast fyra timmars arbetsdag). Men att vi inte tror att vi får uppleva ett sådant samhälle är ju inte samma sak som att vi inte kan *föreställa* oss det. Och inget hindrar, att vi låter vårt handlande präglas av föreställningar som vi inte tror kommer att omfattas av alla. Vi tror kanske inte att vi får uppleva konsumtionssamhällets avveckling, men det gör det inte omöjligt för oss att skära ned på vår egen konsumtion.

Och den omständigheten, att människor inte ger uttryck för protest och motstånd mot rådande produktionsförhållanden, skall inte automatiskt tolkas som att dessa produktionsförhållanden gjort dem oförmögna att föreställa sig en annan tingens ordning. Här kan det vara instruktivt, att betrakta ett annat fält, inom vilket människor ibland antas ha begränsade möjligheter till avvikande val, nämligen kulturen. En kulturrelativistisk tes gör t.ex. gällande, att slaveriet i det klassiska Aten mycket väl kan ha uppfattats som nödvändigt av atenarna, eftersom erforderliga begrepp och föreställningar för ett moraliskt fördömande och avvisande av slaveriet inte var tillgängliga inom den atenska kulturen. I sin kritik av denna tes påpekar Michele Moody-Adams, att det faktum att det inte verkar ha funnits en organiserad opinion mot slaveriet i Aten, inte kan tas som intäkt för påståendet att atenarna inte skulle ha haft någon möjlighet att se det moraliskt problematiska i slaveriet. Vi kan inte från information om vad atenarna *inte gjorde*, sluta oss till vad de *inte kunde göra*:

Men medan det är troligt att grekerna i allmänhet inte tog del i någon vitt spridd moraldebatt om slaveriet, så är det inte klart varför förklaringen till detta faktum måste sökas i något annat än mänskliga aktörers val. Vad skulle kunna räknas som bevis för att grekerna var *oförmögna* att ifrågasätta moralen i slaveriet [...] eller *oförmögna* att föreställa sig alternativa sätt att leva och alltså erkänna slaveriets felaktighet [...]? Genom bara en sådan sak som att lära sig ett språk – i synnerhet att lära sig att forma negationen till ett påstående – har varje människa förmågan att ifrågasätta existerande sedvänjor och att föreställa sig att den egna sociala världen kunde vara en annan än den vilken den är. Förvisso

är vissa föreställningsförmågor rikare än andra. Men varje påstående att man helt enkelt "inte kunde föreställa sig" ett annat sätt att leva, är i bästa fall ett maskerat medgivande att man faktiskt har föreställt sig en annan tingens ordning [...] men funnit den föreställda världen oacceptabel. (Moody-Adams, s. 100)

Att man kan anlägga ett kritiskt perspektiv på sitt samhälle medför inte självklart att man omsätter denna kritik i handling. Att veta det rätta och att göra det rätta är inte samma sak. Och viljesvagheten hos den enskilde aktören kan förstärkas av hennes medvetenhet om det sociala priset för att avvika:

Det är ibland svårt, att artikulera vad som skulle fordras för att omsätta ett alternativt sätt att leva i praktiskt handlande. Det kan vara lika svårt (om inte svårare) att handla utifrån en sådan föreställning, även när den är rikt artikulerad. Dessutom går det inte att ta ställning till dessa frågor utan att ta med i räkningen den kollektiva rationalitetens problem: även en moraliskt genomtänkt person kan rimligen fundera över den möjliga fåfängligheten i att agera på egen hand under vissa omständigheter, och över svårigheten i att övertyga andra om behovet av reform. (Moody-Adams, s. 100)

Men till detta kommer att aktören, givet hennes sociala position, kan ha ett egenintresse i att förtränga sina egna kritiska insikter. För medborgare som visserligen är fria, men samtidigt fattiga och marginaliserade, kan det finnas en poäng i att det finns en grupp som står under dem i socialt hänseende, nämligen de ofria slavarerna. Det handlar inte om att dessa medborgare i marginalen nödvändigtvis är *determinerade* av sin sociala position till att sympatisera med slaveriet. De kan också ha gjort ett val, nämligen valet att inte bry sig:

Distansrelativisterna [vilka avvisar moralisk kritik av historiskt avlägsna och kulturellt främmande samhällen] har förmodligen rätt när de pekar på att t.ex. slaveriets moraliska dimensioner diskuterades i en otillräcklig utsträckning av de antika grekerna. Men det föreligger inget övertygande bevis för att skulden för detta bör spåras till något annat än den spelade okunnigheten, för att låna ett uttryck från Thomas ab Aquino, hos dem som ville bevara slaverikulturen. Spelad okunnighet – att välja att inte veta vad man kan och bör veta – är ett komplext fenomen. Men ibland handlar det helt enkelt om att vägra att ta under övervägande huruvida någon sedvänja som man deltar i skulle kunna vara orätt. [...] [Å]ven den fattigaste atenske medborgaren – som kunde rösta, och som kunde förvänta sig vissa former av legalt skydd mot fysiskt våld – skulle kunna haft skäl att se sig själv som medlem i en elitgrupp [...]. Även den fattigaste atenske medborgaren skulle alltså ha kunnat vara skyldig till spelad okunnighet

i någon grad, och således delvis medansvarig för de deanska sociala sedvänjornas fortbestånd. (Moody-Adams, s. 101)

Som Moody-Adams påpekar kan sociala faktorer, som aktörens samhälleliga status, eller opinionen i det omgivande samhället, påverka hennes val av handlingsätt. Vi skall alltså inte avfärda externa faktorerens betydelse, bara för att vi avvisar reduktionismen hos historiematerialismen. En fullständig bild av ett historiskt förlopp fordrar, att vi ger vikt åt *både* sociala, materiella, ekonomiska, och andra bakgrundsfaktorer, och de föreställningar hos aktörerna som vägleder deras handlande.

5. KONTEXTUELLA OCH DYNAMISKA ORSAKER

Där historiematerialisterna vill se socioekonomiska betingelser som orsaker, och föreställningar, idéer, intentioner, motiv, etc., som effekter av dessa betingelser, kan man i stället tänka sig en modell där alla dessa komponenter ses som orsaker, och det individuella eller kollektiva handlandet ses som effekter av dem. Materiella betingelser och föreställningar är visserligen inte orsaker av samma slag, men skillnaden mellan dem handlar inte om att det ena slaget av orsaker alltid är viktigare än det andra. I stället kan vi tala om *kontextuella* orsaker (relaterade till den situation i vilken aktören har att göra sitt val av handling) och *dynamiska* orsaker (relaterade till aktörens föreställningar om sig själv och sin situation). De kontextuella orsakerna i sig genererar ingen handling. Det är först när de representeras i aktörens föreställningsvärld, som de, i samverkan med hennes övriga värderingar och mål, kan fungera som ett skäl för handlande.

Missväxt, felslagna skördar, hunger, och en okänslig överhet kan exemplifiera komponenter i en situation i vilken en småländsk (eller irländsk) bonde befinner sig i vid 1800-talets mitt. Men denna kontext ger ingen automatisk vägledning till hur bonden kommer att handla. Givet bondens föreställningar om situationen (outhärdlig eller uthärdlig), givet hans övergripande värderingar (tillit till Gud, som ibland prövar, men i slutändan alltid visar nåd, eller en övertygelse om att Gud hjälper den som hjälper sig själv), och givet hans kunskapsnivå och hans initiativkraft, så kan hans beslut bli antingen att förbli vid sin torva och hoppas på bättre lycka nästa år, eller att bryta upp och utvandra till det stora landet i väster.

De kontextuella orsakerna är de orsaker som gör ett val av handlande möjligt och nödvändigt. De dynamiska orsakerna är de som avgör vilket valet kommer att bli. (Termen "dynamisk" skall inte övertolkas; att av-

siktligt *avhålla* sig från handlande är också en handling, och de värderingar som motiverar sådan inaktivitet, t.ex. tron att undergivenhet eller förnöjsamhet är lovvärda egenskaper, blir i detta fall dynamiska orsaker.)

En historisk studie som förefaller exemplifiera en sådan modell som den ovan beskrivna, är Emmanuel Le Roy Laduries monografi över byn Montaillou och dess invånare under 1300-talets två första decennier. Le Roy Ladurie har haft tillgång till ett enastående källmaterial, insamlat av inkvisitorn Jacques Fournier (sedermera påve Benedictus XII), som i sin strävan att utrota kätteriet i denna sydliga del av Frankrike mycket noggrant kartlade bybornas liv och tänkande. Fourniers förhör med byns invånare antar karaktären av ett sociologiskt fältarbete, där släktskap, ekonomi, maktförhållanden, och allmänna föreställningar penetreras. Eftersom utfrågningarna oftast sker utan tortyr, och dessutom olika vittnesutsagor jämförs med varandra, så har det resulterande materialet en hög grad av tillförlitlighet.

Le Roy Laduries studie visar på hur kontextuella orsaker, som herdarnas betesvandringar med sina får, liksom betydelsen av hus och släktskap, skapar möjlighet för kätterska idéer att introduceras och bevaras i Montaillou. Men han visar också på, att de enskilda människorna gör val (och inte samma val) mot bakgrund av denna kontext. Deras föreställningsvärld är inte uniform, och graden av fritänkeri i religiösa frågor varierar, alltifrån individer som förblir lojala mot den romerska kyrkan, om än omgivna av kättare, till individer som förnekar vissa religiösa dogmer, och vidare till fritänkare som ter sig hädiska för såväl kättare som katoliker. Det är t.ex. inte ovanligt, att byborna förnekar den kroppsliga uppståndelsen, och det förekommer att man uttrycker en stark skepsis rörande jungfrufödelseln under, dvs. att Kristus skulle vara född av en orörd kvinna. Tvärtom, hävdade en bybo, hade Kristus, i likhet med vanliga dödliga, kommit till världen genom "knallande och skitande" (Le Roy Ladurie, s. 426). Vittnesbörden från Montaillou ger förvisso inte mycket stöd för den traditionella medeltidsromantiska bilden av den naive och blint troende bonden.

Till de kontextuella orsakerna för individernas handlande i Montaillou hör givetvis det faktum att flertalet av dem är bönder. Men tvärt emot vad man kanske skulle tro, åtminstone om man anammar ett renodlat historiematerialistiskt perspektiv, så har detta faktum begränsad betydelse för bybornas självuppfattning. Ordet "bonde" används som skällsord av bönderna själva, och det förekommer att en bonde, som ligger på sitt yttersta, medvetet förolämpar prästen genom att kalla honom "tarvliga och stinkande bonde" (Le Roy Ladurie, s. 78).

I stället för att ställa materiella betingelser i motsatsförhållande till föreställningar och idéer, och i stället för att reducera de senare till en bieffekt av de förra, kan man således se dem som ömsesidigt kompletterande orsakstyper. Båda typerna tillmäts betydelse, och den ena typen underordnas inte den andra. Medan de kontextuella orsakerna syftar till att förklara varför ett val är möjligt och nödvändigt, så syftar de dynamiska orsakerna till att förklara varför valet blev som det blev. Detta kan vara en ansats till en icke-reduktionistisk historiefilosofisk modell, som tillvaratar det som är värdefullt i den historiematerialistiska traditionen, utan att för den skull marginalisera aktörsperspektivet.

LITTERATUR

- Aspelin, Gunnar. 1969 *Karl Marx. Samhällsforskare och samhällskritiker*. Gleerups.
Aspelin, Gunnar. 1972. *Karl Marx som sociolog*. Liber Läromedel.
Berlin, Isaiah. 1997. *The Proper Study of Mankind*. Chatto & Windus.
Collingwood, Robin. 1994. *The Idea of History*. Oxford University Press.
Le Roy Ladurie, Emmanuel. 1980. *Montaillou*. Atlantis.
Lukes, Steven. 1987. *Marxism and Morality*. Oxford University Press.
Marx, Karl. 1965. *Människans frigörelse*. Aldus/Bonniers.
Marx, Karl. 1974. *Kapitalet* (Första boken). Bo Cavefors Bokförlag.
Marx, Karl & Friedrich Engels. 1976. *Kommunistiska manifestet*. Arbetarkultur.
Moody-Adams, Michele. 1997. *Fieldwork in Familiar Places*. Harvard University Press.
Popper, Karl. 1995. *The Open Society and its Enemies*. Routledge.