

HISTORISK TIDSKRIFT
(Sweden)

138:1 • 2018

Etisk teori och stympad moralfilosofisk diskussion

NATAN ELGABSI*

Åbo Akademi

Inledning

Moralfilosofi har det senaste decenniet blivit alltmer framträdande inom historievetenskaplig teori. Ett sådant initiativ för mina tankar till Johann Gustav Droysens *Grundriss Der Historik* från 1882,¹ där han uttryckligen skriver att historia handlar om att förstå en förfluten mänsklig livsvärld som i grunden är "sedlig" (etisk). Med detta menar han framför allt att vi måste förstå de samhällsnormer och värden som människor i det förflutna har förhållit sig till, och därefter försöka förstå deras handlingar i ljuset av det. Endast i dessa tecken kan vi tala om historisk "objektivitet" – ett genuint etiskt engagemang med människor i det förflutna och deras livsvärld.²

Men Droysens förståelse av etikens plats i historievetenskapen tenderar att stå långt utanför det som diskuteras i historievetenskapens teori i dag. I denna essä skall jag försöka visa på vilket sätt etik huvudsakligen diskuteras i modern historieteori, men framför allt argumentera för att etiska reflektioner och moralfilosofiska undersökningar inom historieteorin ofta är väldigt bristfälliga.

Min huvudsakliga kritik riktas mot Hayden Whites tämligen nya bok

Denna idé & debatt-text har granskats av en extern lektor enligt modellen *double blind peer review*.

* Fil. mag. i historia och doktorand i filosofi

1. Johann Gustav Droysen, *Grundriss Der Historik* (Leipzig 1882).
2. Om att världen är "sedlig" (etisk) och att det för historikern gäller att förstå denna etiska livsvärld se Droysen (1882) § 15, 40, 42, 44, 47, 82. Om att historisk objektivitet handlar om en systematisk förståelse av människor och händelser i den förflutna livsvärlden som karaktäriseras av "sedlighet", se Droysen (1882) s. 86–88.

The Practical Past från 2014,³ en bok som har fått ris⁴ och ros⁵ i olika sammanhang. Men intressant nog hyllas Whites utsagor om etik i denna bok till den grad att International Network for Theory of History (INTH) ordnade sin andra stora konferens kring hans tema. Konferensen bar namnet "The Practical Past: On the Use and Disadvantage of History For Life" och ägde rum i Brasilien i augusti 2016. Av detta att döma finns det gehör för Whites etik, om man kan kalla det så, trots att Whites begrepp om etik egentligen är väldigt begränsat eftersom det endast fokuserar på en enda etisk fråga: vad bör jag göra i nutiden för framtiden?

Denna (Sartreanskt) existentialistiska fråga, eller aktivistiska om man så vill, är inte problematisk i sig. Snarare är den väldigt viktig. Problemet är att den, exempelvis i Whites teori, ges företräde som den enda tänkbara etiska fråga man kan ställa inom historievetenskapen, vilket inte öppnar för en diskussion om etik. Enligt min mening är detta ett problem. För om man tänker sig att varje etisk fråga söker svar på ett visst etiskt engagemang, betyder detta naturligtvis att White tampas enbart med ett enda sådant. Men än mer problematiskt blir det om vi som White tänker oss att en moralfilosofisk diskussion endast handlar om en enda sorts etiskt engagemang. För då har vi nog missförstått vad moralfilosofi överhuvudtaget handlar om.

Skillnaden mellan det "historiska" och det "praktiska" förflutna

Om vi börjar med *The Practical Past*. Vad är det "praktiska" förflutna som numera har blivit ett så populärt begrepp till följd av Whites bok? Till en början verkar svaret vara enkelt. White har sedan debatten med Dirk Moses i *History and Theory* år 2005,⁶ utvecklat begreppet för att göra en heuristisk och framför allt praktisk distinktion mellan å ena sidan historievetenskapliga sätt att beskriva det förflutna, och å andra sidan övriga (det vill säga praktiska) sådana. Distinktionen som White vidareutvecklar gjordes egentligen av filosofen Michael Oakeshott, men den

3. Hayden White, *The Pactical Past* (Evanston & Illinois 2014).

4. María Inés La Greca, "Hayden White and Joan W. Scott's Feminist History: The Practical Past, The Political Present and an Open Future", *Rethinking History* 20:3 (2016) s. 406–408.

5. Kalle Pihlainen, "The Distinction of History: On Valuing the Insularity of the Historical Past", *Rethinking History* 20:3 (2016) s. 419–428.

6. Dirk Moses, "Hayden White, Traumatic Nationalism, and The Public Role of History", *History and Theory* 44:3 (2005) s. 311–332; Hayden White, "The Public Relevance of Historical Studies", *History and Theory* 44:3 (2005) s. 333–338; Dirk Moses, "The Public Relevance of Historical Studies: A Rejoinder to Hayden White", *History and Theory* 44:3 (2005) s. 339–347.

radikaliseras avsevärt i *The Practical Past*.⁷ Till det "historiska" förflutna hör allt som experthistoriker gör på basis av sina traditionella metoder. Till det "praktiska" förflutna hör allt annat, till exempel amatörhistoria, populärhistorisk tv-media, och liknande praktiska användningar av det förflutna i nutiden. Men framför allt handlar distinktionen om att det historiska förflutna enligt White anses vara ett engagemang med det förflutna som görs för sin egen skull, medan det praktiska förflutna är ett sätt att använda det förflutna för vissa existentiella och ideologiska ändamål i nutiden för en bättre framtid.⁸ Principiellt uttrycker White alltså samma idé som han redan 1966 presenterade i sin numera klassiska essä, "The Burden of History",⁹ en idé som går tillbaka till Friedrich Nietzsches så kallade "kritiska historia för livet".¹⁰

Må vara att man kan göra en distinktion mellan historievetenskapliga sätt att beskriva och engagera sig i det förflutna och övriga sådana. Många historiker skulle säkert gå med på att göra denna skillnad. Men sedan kanske de skulle ha olika uppfattningar om var själva gränsen måste dras, nämligen vad som i slutändan skiljer ett historievetenskapligt engagemang från ett icke-historievetenskapligt sådant – vad det egentligen är som skiljer det historiska från det praktiska. Kriterierna ser onekligen olika ut beroende på vem man frågar. Är det skolningen, metodologin, inställningen, eller någonting annat som avgör huruvida man engagerar sig i det förflutna på ett historiskt eller på ett praktiskt sätt?

Till saken hör ju att alla utbildade experthistoriker inte engagerar sig i det förflutna på ett historiskt sätt, och även icke-experthistoriker skriver sådant som skulle kunna anses vara historiskt – speciellt om vi talar om olika akademiker som inte nödvändigtvis har en utbildning som just historiker men ändå skriver bra historia. Hur skall vi alls förstå denna gräns och vad har den för betydelse? Om man har distinktionen historiskt och praktiskt i åtanke, borde vi kanske snarare tala om experternas – historikernas, etnologernas, sociologernas etcetera – sätt att engagera sig med det förflutna och lekmannens sätt? Många skulle

7. För en grundlig utredning av skillnaden mellan Whites och Oakeshotts uppfattning om det historiska och det praktiska förflutna se; Jonas Ahlskog, "Michael Oakeshott and Hayden White on the Practical and the Historical Past", *Rethinking History* 20:3 (2016) s. 375–394.

8. White (2005) 334–335; White (2014) s. xiv, 9, 16–17, 43, 61, 97–98.

9. Hayden White, "The Burden of History", *History and Theory* 5:2 (1966) s. 125.

10. Friedrich Nietzsche, "Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben [1873/74]", i *Friedrich Nietzsche: Werke in drei Bänden: Band 1* (München 1954) s. 228–230.

nog vara beredda på att dra denna gräns någonstans, men det är inte alls klart var.

White är själv ytterst oklar gällande hur exakt det "historiska" förflutna skall förstås. Å ena sidan hävdar han att allting som experthistoriker gör automatiskt befinner sig innanför det historiska förflutnas rāmärken, medan han i andra sammanhang hävdar att det är ett visst sätt att upprätthålla en auktoritär tolkning vad gäller det förflutna som är det historiska förflutna. Ibland hävdar han även att antropologiska och arkeologiska engagemang med det förflutna också tillhör det historiska förflutna, medan däremot en ideologiskt driven experthistoriker i hans mening inte alls nödvändigtvis behöver engagera sig i det förflutna på ett historiskt sätt.¹¹ Fortfarande är det alltså oklart varför han renodlar denna distinktion som ett i hans mening praktiskt, i min mening ytterst teoretiskt, instrument?

Whites syn på etiska och etiskt nonchalanta engagemang med det förflutna
Undrar man varför White gör denna distinktion, så verkar svaret vara att den är en vattendelare mellan etiska och etiskt indifferent engagemang med det förflutna. White använder nämligen distinktionen uttryckligen på detta sätt.

Tag exempelvis Whites debatt med Dirk Moses år 2005. Utifrån sin då nyfunna distinktion mellan det "praktiska" och det "historiska" förflutna hävdar White nämligen följande: "[...] professional historiography cannot honorably participate in discussions of main political, ethical, and ideological issues that beset a society [...]".¹² Han fortsätter: "It has sold out any claim to relevance to present existential concerns of the societies in which it is practised in order to purchase a much more dubious claim to 'objectivity' (or as Carlo Ginzburg would prefer, 'neutrality') in the study of the past."¹³ White säger mycket på en gång här. Men en sak är klar. Han talar både om historiker och deras professionella engagemang, det vill säga deras produktion av det historiska förflutna.

Professionell historia kan enligt honom inte på ett bra sätt engagera sig i etiska diskussioner eftersom professionella historiker – uppenbarligen i själva professionaliseringen av sin disciplin – har sålt ut all

11. White (2005) s. 333–338; White (2014) s. 42, 61, 98–99.

12. White (2005) s. 335–336.

13. White (2005) s. 336.

sin samhällreliga relevans vad gäller nutida existentiella engagemang, till förmån för vetenskaplig "objektivitet" och "neutralitet". Samtidigt finns det naturligtvis enligt White ett alternativ till denna amoraliska "historiska" diskurs, och det är den "praktiska" diskurs som han ständigt förespråkar.

Ser man närmare på *The Practical Past*, så hävdar han exempelvis att "history has always – until relatively recently – functioned more as a practical, which is to say, an *ethical* discourse, rather than a science".¹⁴ Detta bör uppmärksammas, eftersom han i detta sammanhang likställer det praktiska med det etiska. Den praktiska diskursen för honom är etiskt aktiv, medan den historiska inte är det. Vid några andra tillfällen i boken och i artikeln från 2005 hävdar han att detta praktiska etiska engagemang svarar på frågan – "What should I do?" eller "What is to be done?" – det vill säga hur ska jag använda det förflutna som råmaterial för nutida existentiella och politiska ändamål för en bättre framtid.¹⁵

Med andra ord utgår White först från Immanuel Kants föreställning om det praktiska förnuftets i grunden moraliska karaktär, vilket betyder att det "praktiska" förflutna skall förstås utgående från Kants fråga "Vad bör jag göra?"¹⁶ Men samtidigt verkar White frångå centrala resonemang hos Kant genom att hävda att frågan – "vad bör jag göra?" – inte handlar om ett universellt moraliskt imperativ, plikten att handla i enlighet med den goda viljan, så som Kant tänkte sig, utan snarast handlar om vad jag själv väljer att göra i en viss situation på basis av mina politiska och existentiella övertygelser.¹⁷ Exakt hur frågan – vad bör jag göra? – förstås av White är ändå inte fullt så viktigt i detta sammanhang. Det viktiga är nämligen att ett genuint etiskt engagemang med det förflutna för White uteslutande består av att besvara denna "praktiska" fråga.¹⁸

Så vad betyder det att göra skillnad på en praktisk diskurs som är etisk och en historisk diskurs som är etiskt nonchalant? Vad har det för konsekvenser för hur etik i historievetenskapens metodologi skall förstås? Enligt min mening gör White åtminstone tre starka ställningstaganden i utvecklandet av sin teori om etik:

14. White (2014) s. 12–13.

15. White (2005) s. 338; White (2014) s. 8–9, 23, 76.

16. [min översättning] Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft* [1787] (Leipzig 1919) s. 666–667 [B833].

17. White (2005) s. 338.

18. White (2014) s. 8–9, 13.

- 1) Uppenbarligen måste etik handla om "present existential concerns" det vill säga nutida existentiella engagemang; någonting som professionell historia har gjort avkall på, vilket gör att det "historiska" är ett etiskt nonchalant engagemang med det förflutna.
- 2) Samtidigt anser White uppenbarligen inte att "objektivitet" och "neutralitet" är etiska engagemang med det förflutna överhuvudtaget.
- 3) Det finns en "praktisk" diskurs som uttryckligen tar i beaktande nutida existentiella engagemang, en diskurs som automatiskt tillskrivs en etisk auktoritet i kontrast till det historiska.

Det finns klara problem i att tänka sig etik på detta sätt. Man kunde genast fråga: Varför måste etik handla om nutida existentiella engagemang eller svara på frågan – vad bör jag göra? Måste etik över lag uteslutande vara någon slags nutida aktivism, existentiell eller politisk sådan, så som White säger? Och kanske ännu viktigare, vad skulle det innebära att säga att etik i historia enbart handlar om denna aktivistiska fråga – bara handlar om en enda fråga? Whites etik verkar vara både ensidig och dogmatisk här, i det att han i punkt 2) exkluderar objektivitet och neutralitet som möjliga etiska engagemang med det förflutna, samtidigt som han i punkt 3) tillskriver det praktiska engagemanget en automatisk etisk auktoritet. Jag skall rikta kritik både mot ensidigheten och dogmatiken i den etik som White för fram här.

Objektivitet och neutralitet kan förstås som etiska engagemang

Om vi börjar med ensidigheten i Whites etik. Mot bakgrund av det White säger kunde man genast invända med att "objektivitet" och "neutralitet" också kan ses som etiska engagemang med det förflutna, speciellt om man uppmärksammar den hermeneutiska eller neo-kantianska traditionen i humanvetenskaperna. I citatet ovan undviker dock White denna principiella möjlighet genom att hävda att historia har sålt ut sin etiska relevans till förmån för neutralitet eller objektivitet, vilket samtidigt betyder att dessa engagemang i hans mening inte har med etik att göra överhuvudtaget. Med andra ord har objektivitet och neutralitet som etiska engagemang exkluderats a-priori i Whites teori, utan motivering. För White är dessa begrepp uppenbarligen enbart epistemologiska, inte etiska sådana.

Enligt min mening bygger Whites resonemang här på en konceptuell oklarhet. Om objektivitet i historievetskap uteslutande förstås på ett naturvetenskapligt sätt, exempelvis att historikern försöker spegla förfluten verklighet exakt så som det var, så är denna bild av objektivitet enkel att förklara som omöjlig. Detta har gjorts otaliga gånger, bland annat av White.¹⁹ Ja, Frank Ankersmit hävdar till och med att objektivitet i historievetskapen är formulerad på ett sådant sätt att den är omöjlig att uppnå.²⁰

Detta kan förvisso stämma, men enbart om man ser till ett specifikt begrepp om objektivitet, nämligen en eftersträvan efter exakta återgivelser av verkligheten – ett begrepp som de facto White likt Ankersmit verkar anse att det uteslutande handlar om.²¹

Men intressant här är ändå att oberoende av hur vanligt Ankersmits och Whites begrepp om objektivitet i historieteori och historievetskap är, får slutsatserna de drar av objektivitetens omöjlighet i historievetskapen ödesdigra konsekvenser. För i utsagan om att det är en omöjlighet att vara objektiv i den ovan beskrivna naturvetenskapliga bemärkelsen försvinner uppenbarligen samtidigt själva möjligheten till något som helst slag av objektivitet. Samtidigt försvinner hela tanken på att se objektivitet som ett etiskt engagemang, eftersom alla typer av objektivitet redan ses som a-prioriskt omöjliga.

White tar alltså aldrig upp frågan om "objektivitet" eller "neutralitet" som ett möjligt etiskt engagemang, fastän han ständigt talar om etik i historievetskapen. Jag tror ett misstag begås här. Vänder man sig till ett annat begrepp om "objektivitet", exempelvis Droysens utläggning i *Grundriss der Historik*, så är nämligen objektivitet i högsta grad ett etiskt engagemang som går ut på att förstå andra människor på deras egna villkor, det vill säga i enlighet med de "seder" de lever med.²² Inom *Verstehen*-humanvetenskap är objektivitet inte formulerad på något

19. White (2014) s. xiii–xiv, 68–70, 72–73.

20. Frank R. Ankersmit, "The Ethics of History: From the Double Binds of (Moral) Meaning to Experience", *History and Theory* 43:4 (2004) s. 84.

21. White brukar föra "objektivitet" i historia nära en strävan efter *mimesis* (en exakt representation) av verkligheten som egentligen är förbunden med det konstnärliga genret "realism". White (2014) s. xii–xv, 27–29. Men jag skulle här hävda att tanken på "objektivitet" som ett oengagerat foto av verkligheten, eller som en exakt återgivning av en observation, i grunden är ett naturvetenskapligt sätt att se på saken. Se Karl Popper, *The Poverty of Historicism* [1957] (London 1972) s. 14–17, 155.

22. Droysen (1882) s. 46, 68, 86–88.

annat sätt. Max Weber talar på samma vis om "neutral" eller "värderingsfri", nämligen som förståelse av de normer och värden som andra människor lever sina liv i enlighet med, eller åtminstone förhåller sig till, fastän dessa normer och värden principiellt kan stå i radikal kontrast till ens egna. Att försöka förstå och beskriva dessa regelbundenheter som den andra förhåller sig till i sitt liv utan att värdera dem, det vill säga ta ställning till huruvida de är bra eller dåliga, är ett etiskt engagemang som hör till praktisk humanvetenskap. Med andra ord hänförs objektivt, värderingsfritt eller neutralt i denna bemärkelse inte alls till ett försök att producera exakta kopior av verkligheten, utan till ett etiskt engagemang som handlar om att beskriva en annan människa och hennes livssammanhang på ett sätt som är rättvist mot henne.²³

Här har vi alltså en helt annan tanke på "objektivitet" eller "neutralitet" på spel än den White och Ankersmit talar om. Men en anhängare av White kunde här säga att förståelse också eftersträvas på våra villkor. Därför skall jag ge ett exempel på hur skillnaden mellan våra och den andres villkor, när man talar i sådana ordalag, kan se ut. Vad skulle det i praktiken betyda att skilja mellan ett objektivt eller neutralt omdöme och ett värderande sådant?

Ta det vanliga och generella påståendet att folk under medeltiden fram till Christoffer Columbus tid trodde att jorden var en skiva, och att man var rädd att segla över kanten. Om vi på ett "objektivt" eller "neutralt" sätt skall närma oss den livsvärld där denna tanke av allt att döma var förekommande, så kan vi inte utgå från att besvara huruvida jorden egentligen är platt eller rund eller någonting annat. Alla sådana ambitioner måste sättas åt sidan. Frågan för oss är närmast denna: Hur tänkte och levde dessa människor? Hur såg de sin värld? Med andra ord finns det en enorm begreppslig skillnad mellan att 1) antyda att folk på den tiden trodde att jorden var platt men att vi numera har frångått sådana vidskepligheter, och 2) att på allvar säga att de levde med en sådan uppfattning, nämligen att jorden var så beskaffad för dem. Så länge vår uppgift inte är att värdera hur de tänkte och levde, utan att förstå dem, måste vi undvika den första sortens omdömen. Som Clifford Geertz i Webers anda hävdar, vi måste tänka på vad dessa begrepp har för be-

23. Max Weber, "Der Sinn der 'Wertfreiheit' der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften [1917]", i *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (Tübingen 1922) s. 465-466, 497.

tydelse i vår analys; försöka beskriva den andras värld på ett sätt som står hennes erfarenhet nära, på ett sätt som gör hennes liv rättvisa.²⁴ I vilken mån vår beskrivning gör den andra rättvisa är den etiska fråga som objektivitet i detta fall handlar om. Anmärkningsvärt här är att framställningen om medeltidsmänniskans tankevärld har ifrågasatts,²⁵ vilket samtidigt betyder att det etiska engagemanget om vad det innebär att göra rättvisa åt de människor som har ansetts leva med uppfattningen att jorden är platt pågår som en fortsatt forskningsdiskussion. Kanske de inte alls tänkte och levde på detta sätt, och vad skulle det då innebära att förstå dem "objektivt" på deras egna villkor?

Om man vidhåller att "objektivitet" och "neutralitet" principiellt har denna karaktär, att se den andre på den andres villkor, så märker man att det är ett etiskt engagemang som inte genast svarar på den aktivistiska fråga som White ställer – vad bör jag göra? I stället verkar detta engagemang fokusera på frågor som – vem är du? – eller – hur skall jag förstå dig?

Vidare handlar ett dylikt engagemang inte om att använda historia för några specifika ändamål i nutiden för framtiden utan snarare om att se den andra som någon man skall ta på allvar, människor man vänder sig till, förflutna människor och livsammanhang man som forskare utreder relationen till. En kritik som White här kunde invända med är att en fråga om förståelse i grunden enbart handlar om mina egna holistiska strävanden, min självförståelse, min nyfikenhet inför världen, det vill säga ändå i grunden handlar om frågan – vad bör jag göra? Hur lockande denna tanke än är så är den helt fel. För det vore konstigt att påstå att den andra existerar för att jag skall kunna förstå mig själv bättre eller för att min nyfikenhet skall tillfredsställas. Att jag sedan genom att försöka ta den andre på allvar på dennes egna villkor på köpet kanske upptäcker någonting i mig själv, någonting som jag kanske inte alls gillar i mig själv, tvingas ändra någonting i mig själv, kanske en fördom jag hade, är en helt annan sak än att från början tänka att förståelse enbart handlar om mig. Men hur som helst, trots att man kan spekulera om huruvida förståelse handlar om den andre eller om mig själv så har varken White

24. Clifford Geertz, "From the Native's Point of View": On the Nature of Anthropological Understanding [1974], i *Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology* (London 1993) s. 56–61.

25. Jeffrey Burton Russell, *Inventing the Flat Earth: Columbus and Modern Historians* (London 1991).

eller jag något skäl att inte se frågan – hur skall jag förstå dig? – som en etisk sådan.

Problemet är att vi väljer etiskt engagemang

Det finns enligt min mening ett grundläggande problem i *The Practical Past* som synliggörs när man lyfter fram neutralitetens etik som ett exempel på hur etik kan komma in i historievetenskapen. Denna bortglömda etiska fråga, som grundar sig i ett etiskt engagemang att förstå den andre, visar nämligen att Whites teori om etik är väldigt ensidig i vad han räknar till kategorin etiska engagemang. Men detta omsluter inte hela problemet. Frågan om etisk neutralitet är uppenbarligen inte enbart bortglömd i Whites historieteori, den är förpassad. Han exkluderar a-priori möjligheten att se "neutralitet" eller "objektivitet" som etiska engagemang i sin teori, genom att säga att det finns en historisk diskurs som strävar efter objektivitet och som således är etiskt nonchalant, och en praktisk diskurs som strävar efter nutida existentiella engagemang och således automatiskt har en etisk karaktär.²⁶ Men med detta sagt betyder det framför allt att hans etik också är ytterst dogmatisk.

För med dessa två respektabla etiska frågor vi har här på hand – den "praktiska" frågan "vad bör jag göra?" och den "historiska" frågan "hur skall jag förstå dig?" – vore det inte underligt att tänka sig att en historiker från början skall välja bort den senare för att alls kunna kalla sitt engagemang med det förflutna etiskt? Någoting har gått radikalt snett här. Om en diskussion om etik i historievetenskapen handlar om att a-priori utesluta vissa engagemang som etiskt irrelevanta, så kommer en moral filosofisk diskussion följaktligen bara att handla om det engagemang man har valt – den fråga man har valt. I Whites fall betyder det att all etisk diskussion kommer att kretsa kring den aktivistiska eller existentialistiska frågan – vad bör jag göra (i nuet)? Frågan inbjuder till en tanke om att valet är fritt, men den är redan från början grundad på ett mera fundamentalt val om att det bara finns en enda sorts etiska engagemang, bara finns en enda tänkbar typ av etiska frågor, nämligen frågor om aktivism? Så White har så att säga redan valt vad som överhuvudtaget räknas som etiska engagemang, eller etiska frågor, och vad som inte gör det. Ingen annan möjlighet är öppen.

26. Jämför White (2005) s. 335–336; White (2014) s. 12–13.

Men om man följer White så här långt har vi nog dels missförstått vilka olika etiska frågor som kan komma in i historievetenskapen, dels missförstått vad etisk reflektion är. Hela tanken på att moralfilosofi skulle handla om att vi på förhand, a-priori, väljer något specifikt etiskt engagemang och utesluter andra, någon specifik fråga som den enda tänkbara etiska frågan, gör enligt min mening diskussionen ensidig, oreflekterad och stundvis till och med omoralisk. För vem skall jag välja att göra rättvisa? Vem skall jag välja bort? På bekostnad av vem? Nutida människor eller förflutna? En viss grupp framom någon annan? Hela tanken om ett val känns absurd. Att välja till exempel vem man skriver om på basis av den forskningsfråga eller det material man har valt, betyder inte att man samtidigt väljer vem man ansvarar för. Här tror jag en stor oklarhet i dagens historieteori ligger, i och med att man tänker att valet av forskningsobjekt begränsar ens ansvar. Men vad för slags moralfilosofi talar vi om, om vi från början väljer vilka etiska engagemang, vi skall ta i beaktande genom att definiera vad som räknas som sådana, det vill säga genom att från början definiera vilka människor som angår oss och vilka som inte gör det?

Jag skulle snarare vidhålla att en verklig moralfilosofisk fråga är huruvida vi ens kan eller skall välja våra etiska engagemang överhuvudtaget. Om jag skriver exempelvis en nationell historia om Ukraina så kan jag inte från början på basis av någon teori eller politisk övertygelse utesluta vissa frågor som etiskt irrelevanta, och beakta enbart vissa etiska engagemang? Snarare, om vi verkligen vill införa etisk reflektion i historievetenskapens metodologi bör man fråga sig vilka olika frågor som möjligtvis kan vara etiskt relevanta i en historieskrivning om Ukraina. Här kan väldigt obekväma frågor komma fram, frågor som kan stå utanför mina egna intentioner eller val. Men till saken hör att ingen teori om etik på förhand kan bestämma vilka dessa frågor måste vara, enbart peka på några av de frågor det möjligtvis skulle kunna vara. Problemet med *The Practical Past* är precis det att den, trots sina existentialistiska och antidogmatiska undertoner, verkligen utesluter möjligheten till andra etiska frågor än den aktivistiska – vad bör jag göra i nutiden för framtiden? Så en genuin moralfilosofisk diskussion har egentligen aldrig öppnats, fastän White själv ger sken av att inbjuda till etisk reflektion.²⁷

27. White (2014) s. 97, 99.

Vi ser att frågan om ett val – ett val mellan förflutna och nutida människor, mellan objektivitet och existentiella strävanden, mellan neutralitet och politiska strävande, mellan ”vad bör jag göra?” och ”hur skall jag förstå dig?” – ständigt upprepas i dagens historieteori. Det är en fråga om vem skall du ansvara för, vilka etiska engagemang skall du ta i beaktande, och så vidare.²⁸ Problemet är inte att man reflekterande tar upp dessa frågor och visar på deras mångtydighet eller bristfällighet, så som Martin Wiklund på ett bra sätt gör i sin nya text om historikerns ansvar.²⁹ Problemet är att man tänker sig att frågan om vem man skall ansvara för och vilka etiska engagemang man skall beakta verkligen är en fråga som skall besvaras. Och att den skall besvaras på förhand. White har dragit detta val till dess spets och har egentligen redan gjort valet för oss, ”historia för nutiden och framtiden”, på samma sätt som man i traditionell historievetenskap också gjorde detta val för oss, ”historia för sin egen skull”.

Å ena sidan kunde man därför säga att White inte fullföljer sin egen existentialistiska etik om att du väljer vad du ansvarar för i din värld, för valet är inte fritt om man redan har valt vilka etiska engagemang i min värld jag bör ta i beaktande. Men å andra sidan kan det tilläggas att en (Sartreansk) existentialistisk etik på flera grunder kan kritiseras som väldigt bristfällig, eftersom etiska engagemang och ansvar inte alltid handlar om vad jag själv väljer att göra och ansvara för, utan likväl om hur jag svarar på de krav som mina medmänniskor ställer på mig. Att ens tänka i termer av val kan ibland vara en uppenbar omoraliskhet.³⁰ I vilket fall som helst så är det först här som vår moralfilosofiska diskussion börjar. Allt det som hittills sagts har nog ingenting med etisk reflektion att göra överhuvudtaget.

28. År 2004 hade *History and Theory* ett temanummer om etik där flera av dessa frågor ställdes. Flera skribenter svarade på frågorna som om det verkligen vore frågor att besvara.

29. Martin Wiklund, ”Ett ansvarslost ansvar? Om historikerns ansvar för historiska lärdomar”, i Patricia Lorenzoni & Ulla Manns (red.), *Historiens hemvist II: Etik, politik och historikerns ansvar* (Göteborg & Stockholm 2016) s. 207.

30. G.E.M. Anscombe, ”Modern Moral Philosophy”, *Philosophy* 33 (1958) s. 8, 14.