



Krigstidskvartetten

Mary Midgley, Iris Murdoch, Gertrude Anscombe og Philippa Foot

The Wartime Quartet

Mary Midgley, Iris Murdoch, Gertrude Anscombe and Philippa Foot

Hannah Winther

Stipendiat i filosofi, Institutt for filosofi og religionsvitenskap, NTNU

Winther skriver en avhandling om genredigering av oppdrettslaks og er interessert i dyreetikk, bioetikk og Wittgenstein.

hannah.winther@ntnu.no

Sammendrag

Mary Midgley, Iris Murdoch, Gertrude Anscombe og Philippa Foot studerte samtidig ved Oxford under krigen, i en tid hvor de fleste av mennene hadde forlatt universitetet, så de i stor grad hadde universitetet for seg selv. Disse unike omstendighetene var avgjørende for at alle fire gikk videre til å bli suksessfulle filosofer og for at de klarte å utvikle sine egne originale filosofiske teorier, som stod i opposisjon til deres egen samtids filosofiske dogmer, skrev Midgley senere. Denne påstanden utgjør utgangspunktet for denne artikkelen. Den har tre formål: For det første forsøker jeg å si noe om betingelsene som gjorde det mulig å utvikle slike alternativer, og for det andre forsøker jeg å si noe om hva disse alternativene består i. Til sist spør jeg hva denne historien kan lære oss om inkludering av kvinner i filosofi i dag.

Nøkkelord

Mary Midgley, Gertrude Anscombe, Philippa Foot, Iris Murdoch, krigstidskvartetten

Summary

Mary Midgley, Iris Murdoch, Gertrude Anscombe and Philippa Foot studied together in Oxford during the war, at a time when most of the men had left the university, leaving them the university to themselves. These unique circumstances were decisive for the fact that they all went on to become successful philosophers and were able to develop their own original philosophical theories, opposing the philosophical dogmas of their time, Midgley later wrote. This claim is the point of departure for this article. It has three purposes: First I try to say something about the circumstances that made it possible to develop such alternatives, and second, I try to say something about what they consist in. Finally, I ask what this story can teach us about inclusion of women in philosophy today.

Keywords

Mary Midgley, Gertrude Anscombe, Philippa Foot, Iris Murdoch, the Wartime Quartet

Vi har ikke blitt ferdige med spørsmålet om hvorfor det er så få kvinner i filosofifaget og hva vi kan gjøre med det. Det er et spørsmål som blant annet handler om hvordan vi kan få flere kvinner til å studere filosofi, hvordan vi kan få de som allerede finnes til å bli værende og hvordan vi inkluderer kvinner i for eksempel forskningssamarbeid, på pensum og i

forskningen vår. I Norge har debatten blant annet handlet om den lave kvinneandelen på pensum, både på exphil og i filosofiundervisningen for øvrig, i tillegg til den lave kvinneandelen blant både studenter og ansatte på filosofi.

Hvorfor det er så få kvinner i filosofien, var også et spørsmål Jonathan Wolff stilte i en kronikk i *The Guardian* i 2013 (Wolff, 2013). Wolff hadde akkurat lest selvbiografien til Mary Warnock, som studerte i Oxford på 1940-tallet samtidig som Iris Murdoch, Philippa Foot, Mary Midgley og Gertrude Anscombe. Hvordan var det for disse kvinnene, som begynte på bachelorstudiene sine rett før krigen brøt ut, å studere i Oxford mens de fleste av mennene hadde forlatt campus for å tjenestegjøre i krigen? lurte Wolff. Kunne det ha seg slik at disse kvinnene fikk mulighet til å utvikle sine akademiske talenter nettopp fordi fraværet av menn gjorde at de fikk den oppmerksomheten fra forelesere som de fortjente? Dersom de hadde blitt født 10 år tidligere eller senere, ville de fremdeles ha klart å komme seg opp og frem i et mannsdominert fag?

Wolff fikk svar på spørsmålet sitt direkte fra en av hovedpersonene, i et innlegg Midgley skrev i samme avis to dager senere. Grunnen til at alle disse kvinnene hadde vellykkede filosofikarrierer handlet helt klart om at det var færre menn til stede, slår hun fast (Midgley, 2013). Dette er et synspunkt hun gjentar i selvbiografien sin, *The Owl of Minerva*. Der skriver hun at fraværet av menn gjorde at det ble lettere for kvinner å bli hørt enn det ellers ville ha vært:

Sheer loudness of voice has a lot to do with the difficulty, but there is also a temperamental difference about confidence: about the amount of work that one thinks is needed to make one's opinion worth hearing. (Midgley, 2007, s. 123)

Dette er en god beskrivelse av hvordan det var og fortsatt er å være kvinne i academia. I tillegg mente Midgley at noe av utfordringen handler om en bestemt filosofisk stil man gjerne finner hos de mannlige filosofene, hvor man er mer opptatt av å knuse opponenten med argumenter enn å prøve å forstå hva som faktisk blir sagt. Om seg selv og venninnene sine skriver hun at de var mer interessert i å forstå verden enn i å vinne over hverandre. Nettopp dette gjorde dem i stand til å utvikle alternativer til det hun beskriver som «the brash, unreal style of philosophising» som kjennetegnet den logiske positivismen; det da regjerende filosofiske paradigmet (Midgley, 2013). Målet med denne artikkelen er å undersøke hva som gjorde det mulig å utvikle disse alternativene og hva de bestod i. Avslutningsvis vil jeg også forsøke å si noe om hva denne historien kan lære oss om inkludering av kvinner i filosofi i dag.

Selv om Midgley, Murdoch, Anscombe og Foot alle har satt sine spor i filosofihistorien, blir de sjelden sett i sammenheng med hverandre. De siste årene har det derimot dukket opp ulike prosjekter som forsøker å bøte på dette og skrive kvartetten inn i historien som en egen filosofisk skole. Sentralt i dette arbeidet står prosjektet *In Parenthesis*, som ledes av Clare Mac Cumhaill og Rachael Wiseman. De hadde også lagt merke til Wolffs spørsmål og Midgleys svar og begynte å lure på hvorfor de aldri tidligere hadde hørt disse filosofene omtalt som en gruppe (Wiseman & Mac Cumhaill, 2017). I tillegg til å kartlegge de filosofiske forbindelsene mellom medlemmene i kvartetten, ønsker Wiseman og Mac Cumhaill å vise hvordan inkludering av kvinnelige filosofer i kanon «ikke bare er mulig, men uunngåelig» (min oversettelse, Mac Cumhaill & Wiseman, 2018a, s. 2). På prosjektnettsiden kan man finne tilbud om faglige samlinger kalt «cocoa parties» (inspirert av samlingene kvinner ved britiske universiteter pleide å ha før sosialisering med menn ble tillatt), ferdige opplegg for potensielle lesegrupper og en egen podcast. Mac Cumhaill og Wiseman jobber også

med en bok om kvartettens filosofi. Et annet viktig bidrag er arbeidet til Benjamin Lipscomb, som jobber med en gruppebiografi som er planlagt utgitt i november 2021. Disse prosjektene utgjør bakgrunnen for denne artikkelen.

1. «Women are still on probation at this university»

Anscombe, Foot, Midgley og Murdoch ble alle født i 1919–1920. Murdoch, Midgley og Anscombe begynte på Oxford i 1938; Murdoch og Midgley studerte ved Somerville College og Anscombe ved St. Hugh's College. Foot kom til Oxford året etterpå; også hun var ved Somerville (Mac Cumhaill & Wiseman, 2018b, s. 39). Det var fremdeles en tid hvor kvinner ikke akkurat ble oppfordret til å søke høyere utdanning – da Foots mor fortvilte over at datteren skulle begynne å studere, ble hun betrygget av vennene sine: «Don't worry dear, she doesn't look clever» (Mac Cumhaill & Wiseman, 2018b, s. 39). Selv om kvinner hadde fått lov til å studere ved Oxford siden 1879, var det ikke før i 1920 at de fikk retten til å matrikuleres og at eksamenene de tok ble belønnet med en faktisk grad (Batson, 2008, s. xv). Det betydde at Oxford var det nest siste universitetet i Storbritannia som lot kvinner ta gradsutdanning – de fleste andre universitetene hadde passert denne milepælen innen 1895 (*A short history of women's education at the University of Oxford*, 2020), mens Cambridge holdt igjen frem til 1948 («Cambridge University marks 150 years of female students», 2019). I selvbiografien beskriver Midgley dagen hun ble immatrikulert og hvordan hun og hennes kvinnelige medstudenter ble ønsket velkommen med advarselen om at «women are still on probation at this university» (Midgley, 2007, s. 87).

Innføringen av gradsutdanning for kvinner betydde derimot ikke at konkurransevilkårene var like. På grunn av bekymringer for hva det ville innebære å gi kvinner innpass ved universitetene, hadde administrasjonen vedtatt en begrensning på rundt 250 plasser i året (Lipscomb, 2020, s. 8). Men selv om kun de aller mest talentfulle (og ressurssterke) fikk tilbud om en plass, hadde deres mannlige medstudenter et stort forsprang. De beste og mest anerkjente skolene, som Eton, Rugby og Winchester, tok ikke opp kvinnelige elever (Lipscomb, 2020, s. 8). Ved disse skolene ble særlig oppmerksomhet viet til klassiske språk, et fag som forberedte elevene på filosofipensumet i Oxford. Denne utdanningen var kjent som «Greats» og bestod av to år med klassisk litteratur og historie etterfulgt av førmoderne og moderne filosofi (Lipscomb, 2020, s. 8). Resultatet var at kvinnene måtte jobbe ekstra hardt for å ta igjen forspranget. Midgley beskriver hvordan hun og Murdoch

plunged at once into a desperate race to catch up with our male contemporaries, attacking a syllabus in Classics that had been evolved during several centuries for public-school boys who had – rather bizarrely – spent their whole early life in learning Latin and Greek. (Midgley, 2007, s. 94)

Foot, på sin side, brukte et helt år sammen med en såkalt «Oxford entrance coach» og tok et korrespondansekurs i latin for å oppfylle opptakskravene (Hursthouse, 2012, s. 179). Den gang, som i dag, var inngangsbilletten til prestisjeuniversitetene en industri. Anscombe var et unntakstilfelle: Hun hadde blitt undervist av sin mor fra tidlig alder og leste Platon på gresk lenge før hun kom til Oxford (Lipscomb, 2020, s. 9).

Om kvinnene lå etter når det kom til ferdigheter i klassiske språk, var de kanskje, spekulerer Lipscomb, bedre forberedt på andre måter: Tiden de ville ha brukt på å lære gresk dersom de hadde gått på de samme skolene som guttene, hadde de isteden brukt på historie, litteratur og politikk (Lipscomb, 2020, s. 9). I selvbiografien skriver Midgley om et seminar både hun og Murdoch deltok i om Aeschylus' *Agamemnon*, og bemerker om en mannlig

medstudent «how much better equipped than us he seemed to be about the language, and how much less idea he had of the point of what was being said» (Midgley, 2007, s. 98).

Med Hitlers invasjon av Polen i 1939 var andre verdenskrig et faktum. I begynnelsen ble ikke menn under 20 innkalt, og da høstsemesteret startet i 1939, var det fremdeles mange mannlige studenter til stede på campus (Batson, 2008, s. 244). Antallet ble derimot raskt redusert. R. M. Hare, for eksempel, som begynte studiene samtidig som Murdoch, Midgley og Anscombe og senere skulle bli en av kvartetens sentrale meningsmotstandere, måtte sette studiene på vent etter det andre året (Mac Cumhaill & Wiseman, 2018b, s. 39). En umiddelbar konsekvens av at mennene forsvant har allerede blitt påpekt: Kvinnene fikk en helt annen oppfølging av professorene enn hva de ellers ville ha fått og et helt annet rom til å delta i undervisningen. Men mennenes fravær hadde andre følger enn at det ble lettere for kvinnene som ble igjen å bli hørt; det hadde også følger for hva slags tenkning de ble eksponert for.

2. En innsnevring av rommet for meningsfulle ytringer

Noen år tidligere hadde nemlig den filosofiske scenen gjennomgått en revolusjon som hadde sitt opphav i Wienerkretsen og den logiske positivismen. I Storbritannia var det først og fremst A. J. Ayer som hadde gitt denne filosofiske retningen en stemme. Før krigen hadde han blitt oppfordret av Gilbert Ryle til å lese Wittgensteins *Tractatus* og reise til Wien for å lære mer om sirkelens aktiviteter (Macdonald & Krishna, 2018). Oppholdet resulterte i *Language, Truth and Logic*, som ble publisert i 1936 og oppnådde å bli noe så sjeldent som en filosofisk bestselger (Lipscomb, 2020, s. 11). Noe av det Ayer hadde lyktes med var å gjøre *Tractatus*' komplekse og til tider obskure budskap tilgjengelig for et bredere publikum (Mac Cumhaill & Wiseman, 2018a, s. 3). Boka var et angrep på praktisk talt all filosofi som noensinne hadde blitt skrevet og åpner med det Midgley beskriver som en trompetfanfare (Midgley, 2007, s. 256): «The traditional disputes of philosophers are, for the most part, as unwarranted as they are unfruitful» (Ayer, 1952, s. 33). Problemet til filosofene som skrev før ham, mente Ayer, var at de ikke hadde vært tilstrekkelig oppmerksomme på språkets begrensninger. Mer spesifikt hadde de ikke passet på at setningene de skrev var meningsfulle, og ifølge Ayer var de fleste setningene som utgjorde hovedverkene i filosofihistorien nettopp ikke det. Kun to typer setninger kan være meningsfulle, slik Ayer så det: Setninger om verden som kan bekreftes eller avkreftes gjennom observasjon (kjent som *verifikasjonsprinsippet*) og analytiske setninger, altså setninger som er sanne eller usanne per definisjon.

To eksempler på meningsfulle setninger i henhold til disse kriteriene er «Pengene ble stjålet» eller «I stater med forbud mot brudd på eiendomsretten er det forbudt å stjele». Dersom jeg derimot sier «Det er galt å stjele», er dette en setning som ikke har en faktisk mening, og som ikke uttrykker noe som kan være sant eller usant (Ayer, 1952, s. 107). Dette hadde som følge at setninger som uttrykker moralske dommer ikke kan være noe annet enn følelsesytringer, hevdet Ayer (Ayer, 1952, s. 108).

Slik bidro Ayer til å sementere skillet mellom fakta og verdier. Ifølge dette skillet er verdier kun noe vi projiserer på virkeligheten, som i seg selv er nøytral og verdifri. På samme måte som vi ikke kan utlede utsagn om verdier fra deskriptive utsagn, kan vi heller ikke utlede utsagn om hvordan ting bør være basert på utsagn om hvordan ting er. Denne dikotomien satte agendaen for den moralfilosofiske diskursen, i så stor grad at Midgley kommenterte at «when we first started studying Moral Philosophy in the 1940s, the subject seemed to revolve entirely round forbidding people to derive value-judgments from facts» (Midgley, 2017).

Men da krigen brøt ut, reiste Ayer vekk fra Oxford for å tjenestegjøre i den walisiske garden, og selv om boka hans hadde blitt publisert to år før kvartetten begynte på Oxford, ble utgivelsens sprengkraft først tydelig etterpå. I mellomtiden fikk kvartetten en undervisning som allerede var i ferd med å bli umoderne: «They read G.E. Moore and Braithwaite rather than A. J. Ayer; they learnt the art of philosophical argument from Collingwood rather than Ryle» (Mac Cumhaill & Wiseman, 2018a, s. 6). Et viktig eksempel på denne undervisningen er Donald MacKinnon. Ved Somerville fantes det ingen undervisere i filosofi de første årene av krigen, så Murdoch, Midgley og Foot ble derfor undervist av MacKinnon, som var teolog og klassisist (Broackes, 2012, s. 3). MacKinnon var opptatt av filosofihistorie og fikk studentene sine til å lese Platon og Aristoteles, samt andre tenkere som Midgley beskrev som tilhørende «various slightly moth-eaten traditions», for eksempel Kant, idealisten F. H. Bradley og persepsjonsfilosofen H. H. Price (Mac Cumhaill & Wiseman, 2018a, s. 6–7). Innflytelsen han hadde på dem var avgjørende: I forordet til *Virtues and Vices* trekker Foot frem MacKinnon som en av sine viktigste intellektuelle inspirasjoner (Foot, 2002). Murdoch beskrev ham som en «juvel» og kommenterte at han ikke bare var en god filosof, men også et moralsk menneske (Conradi, 2010, s. 230). Betydningen han hadde for henne er kanskje enda bedre oppsummert i følgende bemerkning: «I had almost given up thinking of people & actions in terms of value—meeting him has made it a significant way of thinking again» (Conradi, 2010, s. 230). Anscombe ble på mange måter en mentor i sin egen rett for de tre andre. For hennes egen tilnærming til filosofi var hennes katolske overbevisning avgjørende: Den gjorde at hun tok spørsmålet om hva et godt liv innebærer på alvor, og at hun så til tenkere som Aquinas for inspirasjon (Lipscomb, 2020, s. 14). Alt dette gav dem ressurser til å se at det fantes andre måter å snakke om moralfilosofi på enn den Ayer stod for.

Da krigen var over kom mennene tilbake og var klare til å fortsette der de slapp. Wienerkretsen som sådan fantes riktignok ikke mer; medlemmene var spredt utover Storbritannia og USA, og de færreste kalte seg fortsatt logiske positivister. Men arven etter den logiske positivismen ble likevel hengende igjen i etterkrigstidens Storbritannia, skriver Warnock og forklarer hvorfor den appellerte til samtidens filosofer:

We were all wary of pretentious claims. Theoretical and rhetorical edifices were out of fashion. Anything that was said was scrutinized to see whether, at a common-sense level, it could be believed or made sense of. We had become extremely sceptical about assertions for which no evidence could be adduced. On the whole, we wanted to get a few things right rather than mess around with vast and vague concepts. We preferred to burst balloons rather than inflate them. (Warnock, 2000, s. 45)

I et landskap med skepsis mot det ikke-verifiserbare hadde moralfilosofi og metafysikk dårlige kår, og fagfilosofene foraktet begge deler. Det var likevel ett unntak fra denne tendensen, nemlig R. M. Hare. Hare hadde tilbragt krigen i en japansk fangeleir og vendte egentlig tilbake til Oxford for å fullføre en *undergraduate*-grad (tilsvarende bachelor). Men han ble ansett som så brilliant at han ble gjort til *Fellow* uten å måtte ta de siste eksamenene (Warnock, 2000, s. 46). Hares bidrag var å utvikle en moralfilosofi innenfor Ayers rammeverk. Han argumenterte for at moraldommer fungerer omtrent som imperativer, og at til forskjell fra vanlige imperativer er moraldommer universaliserbare. Hvis jeg ber noen om å lukke døra når de går, legger dette ingen føringer for hva jeg ber om i fremtiden. Jeg kan like gjerne be vedkommende la døra stå åpen neste gang. Men når det kommer til moralske dommer, mener Hare at de vil være de samme i alle like situasjoner. Hvis du spør meg hvorfor du bør handle på en bestemt måte i en gitt situasjon, må jeg angi et universelt prinsipp. Spør du meg for eksempel hvorfor du bør levere vesken du fant på bussen på politistasjo-

nen, kan et slikt prinsipp være «Det å ta noe som ikke tilhører deg er å stjele, og å stjele er galt» (Warnock, 2000, s. 47). (Midgley kommenterer at folk lurte på hvordan alle befallingene skulle harmonisere med hverandre, men Hares svar var at dette ikke ville være noe problem siden alle ville komme fra det samme utilitaristiske rammeverket (Midgley, 2016).)

Ayers skille mellom fakta og verdier på den ene siden og Hares forståelse av moralsk rasjonalitet på den andre gir et grovt, men likevel beskrivende, bilde av den filosofiske konteksten som Murdoch, Midgley, Anscombe og Foot gjorde motstand mot. I det følgende vil jeg forsøke å si noe om kritikken de rettet mot Ayer og Hare og trekke frem noen av fellesnevnerne i alternativene de utviklet. Gjennom denne diskusjonen ønsker jeg samtidig å vise hvordan disse fire tenkerne kan forstås som en filosofisk skole.

3. Ut mot marginaliseringen av det etiske

Da Midgley noen år før sin død selv kommenterte spørsmålet om hvorvidt hun sammen med sine tre venninner burde betraktes som en filosofisk skole, bemerket hun at «We did not at once become a 4-headed unanimous squad of prophets» (Midgley, 2017). De gikk, som Midgley påpeker, sine egne veier. Wiseman og Mac Cumhaill oppsummerer den klassiske innordningen av disse fire tenkerne i filosofihistorien og kommenterer at den ikke akkurat oppmuntrer oss til å lese dem sammen: Anscombe er kanskje mest kjent for sitt angrep på konsekvensialismen og deontologien og for sitt forsvar for en moralfilosofi som Wiseman og Mac Cumhaill beskriver som uttrykk for en «fatal katolisisme», samt sin forbindelse til Wittgenstein. Murdoch forbindes mest med romanene hun skrev – i den grad hun får oppmerksomhet som filosof er det ofte for arbeidene hennes om Platon og mystisisme. Midgley er kjent for bøkene sine om vitenskapsfilosofi og dyreetikk og for sin kritikk av Richard Dawkins reduktive scientisme. Foot er riktig nok kjent for sin sekularisering av dydsetikken, men har kanskje først og fremst satt sitt merke på filosofihistorien gjennom sporvognsproblemet (Wiseman & Mac Cumhaill, 2017). Men Midgley mente selv at merkelappen «filosofisk skole» var meningsfull:

[W]hat, for me, makes the unanimity-story still important is a persisting memory of the four of us sitting in Philippa's front room and doing our collective best to answer the orthodoxies of the day, which we all saw as disastrous. As with many philosophical schools, the starting-point was a joint 'NO!'. No (that is) at once to divorcing Facts from Values, and—after a bit more preparation—also No to splitting mind off from matter. (Midgley, 2017)

Murdoch har en lignende formulering: I et intervju ble hun spurt om hvorvidt hun var enig i Anscombes og Foots moralfilosofi og svarte at på tross av alle ulikhetene mellom dem, var de «united in their objection against Hare's view that the human being was the monarch of the universe, that he constructed his values from scratch» (Midgley, 2017).

Fakta/verdi-dikotomien ble dreiepunktet for kritikken deres. Et slikt syn hadde som følge en marginalisering av det etiske, mente Murdoch (Murdoch, 1992, s. 25). Kvartettens «Nei!» kan oppsummeres i en felles protest mot denne marginaliseringen. Menneskets frihet til å fatte valg og tilskrive mening var bevart, men på bekostning av en moralfilosofi som kan fortelle oss noe om hvilke handlinger vi bør strebe etter.

Foot skulle senere i livet trekke frem spesielt én episode som utslagsgivende for at hun bestemte seg for å finne en annen måte å snakke om etikk på. Hun var på filmavisen (et nyhetsmagasin for visning på kino) en dag hvor de viste frigjøringen av konsentrasjons-

leirene i Belsen og Buchenwald. I likhet med resten av publikum ble Foot sjokkert over bildene av døde kroppar og utsultede overlevende. Fra det øyeblikket, sa hun, ble hun overbevist om at Ayer måtte ta feil: «There was something absolutely wicked about the Holocaust. There is something objective here» (Lipscomb, 2020, s. 14). På lignende vis ble Anscombes engasjement for etikk fremprovosert av det hun mente var fagfilosofenes inadekvate respons på verdens grusomhet. Mer spesifikt kom denne protesten til uttrykk i 1956, da den tidligere amerikanske presidenten Harry Truman ble nominert til en æresgrad fra Oxford. For Anscombe var en slik æresgrad uforenelig med Trumans rolle i bombingene av Hiroshima og Nagasaki, og hun bestemte seg for å legge inn en formell protest mot nominasjonen (Anscombe, 1981, s. 64). Forslaget ble nedstemt; Anscombe skriver at det ble spredd en beskjed blant de stemmeberettigede om at «The women are up to something [...]; we have to go vote them down» (Anscombe, 1981, s. 65). Anscombe så en direkte kobling mellom det at man kunne komme på å gi en mann som Truman en æresgrad og den rådende moralfilosofien i Oxford: «Den innebar at vi ikke kan si om enkelte handlinger, som drap, at de er gale» (Anscombe, 1981, s. 71). Som følge av denne protesten ble Anscombe invitert til BBC for å kommentere Oxford-filosofiens samfunnsrelevans (Lipscomb, 2020, s. 22). Resultatet ble radioessayet «Does Oxford moral philosophy corrupt youth?», som ble fremført på BBC Radio i 1957. Anscombes tone er bitende ironisk: Hun karakteriserer anklagen om at moralfilosofien ved Oxford korrupperer ungdommen som «urettferdig» og «absurd» og skriver at hun ønsker å vise hvorfor den er feil. Anscombes argument: For å kunne si at en bestemt type tenking korrupperer mennesker, må vi kunne vise at de hadde blitt bedre mennesker uten denne tenkningen. Men Anscombe viser hvordan Oxfords moralfilosofi snarere er i harmoni med samfunnets idealer; for eksempel aksepterte man drapet av sivile i Japan som en nødvendighet (Anscombe, 2005a). Ironien var subtil nok til at radioproducenten først trodde at teksten var et forsvar av Oxfords moralfilosofi og dens representanter, kommenterer Lipscomb, men målskivene for kritikken, blant annet Hare, forstod den godt nok (Lipscomb, 2020, s. 22–23).

Dette er altså hva som stod på spill: En forklaring på hvorfor noe er objektivt galt med nazismen. I kvartettmedlemmenes tenkning kan man finne ulike ansatser til en slik forklaring og det er dette jeg vil undersøke nærmere i det følgende.

4. «Den nedarvede bakgrunnen jeg skiller mellom rett og galt på bakgrunn av»

Så langt har jeg forsøkt å vise at medlemmene av kvartetten var forent i deres overbevisning om at det var noe grunnleggende galt med deres egen samtids filosofiske ortodoksi. Men hva, om noe, forente alternativene de utviklet? Når Midgley svarer på dette spørsmålet trekker hun frem Wittgenstein, som hun, Foot og Murdoch først og fremst ble eksponert for via Anscombe, en av få kvinner Wittgenstein respekterte og slapp inn i sin indre krets. Anscombe hadde tilgang på Wittgensteins upubliserte manuskripter, og sammen leste de *Den blå og den brune bok*, forelesningsnotater som inneholdt ideer Wittgenstein senere utviklet i *Filosofiske undersøkelser* og *Om visshet*.

Midgley trekker frem to sitater fra *Om visshet* som hun mener viser hva innflytelsen hans bestod i:

Men jeg har ikke fått mitt bilde av verden fordi jeg har overbevist meg selv om at det må være rett, og heller ikke fordi jeg er overbevist om at det er rett. Derimot er det den nedarvede bakgrunnen som jeg skiller mellom sant og usant på bakgrunn av. (Min oversettelse, Wittgenstein, 1984, s. 94)

All testing, alle bekreftelser og avkreftelser av en hypotese, foregår allerede innenfor et system. Og dette systemet er ikke et mer eller mindre vilkårlig og tvilsomt startpunkt for argumentene våre, men tilhører selve argumentets vesen. Systemet er ikke så mye et utgangspunkt som det er livselementet til argumentene. (Min oversettelse, Wittgenstein, 1984, s. 105)

Et annet begrep Wittgenstein bruker for å beskrive dette systemet, er *verdensbilde* (Weltbild), altså et bilde som er delt av medlemmene i et samfunn. Begrepet «bilde» står sentralt i Wittgensteins tenkning, og det omfatter ulike ting, som for eksempel ideer, begreper eller symboler. I tekstene hans dukker det gjennomgående opp metaforer og forklaringer som på ulike måter tematiserer hvordan bilder strukturerer tenkningen vår. Han beskriver for eksempel *Filosofiske undersøkelser* som et album, bestående av ulike bilder som sammen kan bidra til å gi en oversikt over landskapet (Wittgenstein, 2003). I *Om visshet* skriver han at setningene som utgjør verdensbildet vårt kan sies å tilhøre en slags mytologi, og at vi kan lære rollen de spiller i denne mytologien på samme måte som vi kan lære reglene i et spill (Wittgenstein, 1984, s. 95).

Som et konkret eksempel på hva dette vil si i praksis, viser Midgley til hvordan dette informerte hennes egen tilnærming til evolusjonsteori (Midgley, 2017). I hennes første og kanskje mest innflytelsesrike verk, *Beast and Man*, setter hun spørsmålsteget ved at filosofer som skriver om dyr tradisjonelt har rettet søkelyset på hva som gjør oss ulike. Men vi har mer til felles med dyr enn vår inndeling av verden har latt oss å tro, argumenterer hun. Midgleys poeng er at slike fremstillinger både kan begrense og åpne mulighetene våre til å forstå verden. Hvis vi setter menneske opp mot dyr, er dette et bilde som legger føringer hvor hva slags forståelse av begge som er mulig. Denne ideen står også sentralt i *The myths we live by*, hvor Midgley argumenterer for at mytene som omgir oss angir bestemte måter å tolke verden på.

I sin kritikk av fakta/verdi-dikotomien har Murdoch et lignende poeng. Skillet mellom fakta og verdier er ikke et mer objektivt utgangspunkt for å forsøke å si noe om verden, skriver hun, snarere er det i seg selv et uttrykk for en måte å se verden på. Det som presenteres som et tidløst og nøytralt verktøy for analyse, er egentlig i seg selv et uttrykk for et verdensbilde, og dette bildets attraksjon ligger i dets løfte om objektivitet. Men i dette ligger det også en motsigelse: Det som legges til grunn, er at idealer kun er projeksjoner, og at ikke noe ideal kan være mer gyldig enn et annet. Dermed har man også gjort akkurat det utgangspunktet ikke tillater, nemlig å trekke frem ett ideal som det objektivt gyldige (Lipscomb, 2016, s. 18). I tillegg til at det er feilaktig, mente Murdoch at dette bildet gav en mangelfull forklaring på våre indre moralske liv. Moralsk tenkning fungerer ikke slik, skriver hun, at vi først kartlegger de tilgjengelige faktaene og deretter bruker vår fornuft til å felle en moralsk dom. Idet vi betrakter et bestemt saksforhold, bedriver vi allerede en form for moralsk diskriminering, og alt vi kaller fakta er satt opp av menneskelige aktører og er derfor et uttrykk for et moralsk ståsted (Murdoch, 1992, s. 26).

For Ayer og Hare bestod utøvelsen av frihet i at vi kan bruke fornuften vår til selv å velge de riktige grunnene å handle etter, basert på tilgjengelige fakta. Men dette reduserer frihet til noe som skjer idet vi tar et valg. Opp mot forståelsen av moral som et uttrykk for en viljeshandling, forsvarer Murdoch ideen om moral som et spørsmål om *oppmerksomhet*, et begrep hun låner fra Simone Weil, som hun beskriver som «a just and loving gaze directed upon an individual reality» (Murdoch, 2001, s. 33). Det er det som skjer mellom valgene våre som er viktig, mener Murdoch. Å betrakte verden oppmerksomt er en kontinuerlig anstrengelse for å se verden i et rettferdig lys:

Moral change and moral achievement are slow; we are not free in the sense of being able suddenly to alter ourselves since we cannot suddenly alter what we see and ergo what we desire and are compelled by. (Murdoch, 2001, s. 38)

Dette finner gjenklang i Anscombe og Foot. I en av hennes mest kjente tekster, *Modern moral philosophy*, slår Anscombe fast at akademisk moralfilosofi er fullstendig uegnet til å si noe om hvordan vi bør leve livene våre. «[I]t is not profitable for us to do moral philosophy; that should be laid aside at any rate until we have an adequate philosophy of psychology, in which we are conspicuously lacking» (Anscombe, 2005b, s. 158). Anscombes anbefaling er å forkaste all moderne moralfilosofi og heller vende tilbake til det dydsetiske vokabularet vi kan finne hos Aristoteles og Aquinas. Foot tok utfordringen. Lipscomb beskriver Foots bidrag som en domestisering av Anscombes kritikk gjennom å gjøre den til et filosofisk forskningsprogram (Lipscomb, 2020, s. 23). Av de fire var Foot antakelig den som var best egnet til å gjennomføre dette bidraget. Om noen av dem var på innsiden i den akademiske konteksten, var det Foot – som den eneste i kvartetten ble hun invitert til J. L. Austins lørdagssamlinger, hvor en gruppe håndplukkede filosofer møttes for å diskuterte aktuelle filosofiske problemer (Mac Cumhaill & Wiseman, 2018b, s. 40–41). På Anscombes anbefaling leste Foot Aquinas, og sammen med Aristoteles dannet han utgangspunktet for hennes argument om at vi må vende tilbake til dydsetikken og undersøke hvordan dydene kan hjelpe oss å leve gode liv. Ayers og Hares skille mellom fakta og verdier tvang dem til å akseptere at vi ikke kan si om en moralsk dom at den er bedre enn en annen, men Foot mente at hun hadde funnet et annet svar: Alle våre valg er utledet av en overordnet idé om et *godt* valg. Når Foot ved en anledning skulle forklare hva hun mente med dette, uttalte hun at når vi skal snakke om moralfilosofi, er det nyttig å starte med å tenke på planter (Hursthouse, 2012, s. 193). Foots poeng er at vi i likhet med planter er levende organismer, og at når vi feller moralske dommer om oss selv og andre, evaluerer vi dem med utgangspunkt i begreper som sunn eller usunn, god eller dårlig (Hursthouse, 2012, s. 193). Slik forsvarer Foot en naturalistisk etikk, hvor lastene våre er et uttrykk for en naturlig defekt. Men for avslutningsvis å vende tilbake til Midgley: Det Foot gjør her er å presentere oss for et bilde som har som hensikt å gi oss en bedre inngang til å forstå livene vi lever. Det som mer enn noe annet forener kvartetten, er nettopp et kontinuerlig forsøk på å skape bilder som er bedre egnet til å tenke med når vi forsøker å svare på spørsmålet om hva det vil si å leve gode liv og forståelsen av at det er dette arbeidet som er filosofens oppgave.

5. Filosofiens portvoktere

Denne teksten gir kun en skisse av én mulig måte å konseptualisere forbindelsene mellom Anscombe, Foot, Midgley og Murdoch på. Alle delene av denne skissen kan og bør fylles ut for at fremstillingen av dem som en filosofisk skole skal stå seg. Men hvorfor er dette spørsmålet viktig?

Jeg innledet denne teksten med spørsmålet om hvorfor det er så få kvinner i filosofifaget. Filosofifaget har det som ofte blir beskrevet som en «leaky pipeline» – selv om det er mange kvinner som begynner på filosofistudiet, forsvinner de underveis, og ofte er det slik at jo høyere opp i systemet man kommer, jo færre er det av dem. I denne teksten har jeg gjennomgående snakket om kvinner, men poenget kan utvides til å omfatte andre grupper også. Filosofiens lekke rør handler om mangfold mer generelt, som Dotson skriver i essayet *Concrete flowers*: «Det handler om hvor lite rom det finnes for folk som utfordrer filosofiens

selvforståelse gjennom spørsmålene de stiller, metodene de anvender og gjennom målene de har med forskningen sin» (Dotson, 2011, s. 403).

Noe av det Dotson peker på når hun skal forklare hvorfor mangfold har dårlig grobunn i filosofifaget, er den rådende forståelsen av filosofi som kritikk. Nye studenter på filosofi, skriver hun, lærer seg fort at «å være filosofisk» er det samme som «å være kritisk» (Dotson, 2011, s. 404). Janice Moulton beskriver dette som en «adversarial method», hvor

the philosophical enterprise is seen as an unimpassioned debate between adversaries who try to defend their own views against counterexamples and produce counterexamples to opposing views. (Moulton, 1996, s. 14)

Dette minner om Midgleys beskrivelse av «the brash, unreal style of philosophising» som hun mente kjennetegnet den logiske positivismen og forteller oss at selv om mye har forandret seg, er mye fortsatt likt. Dette er problematisk både fordi det privilegerer én epistemisk praksis over andre, og fordi det igjen legger føringer for hvilke temaer og spørsmål som anses som filosofiske (Dotson, 2011, s. 405–406). «Too often,» skriver Dotson, «people who voice skepticism about canonical questions and methods find they face a recurrent question: “How is your project ‘philosophy’?”» (Dotson, 2011, s. 406). Dette er et spørsmål som legger press på og bidrar til å marginalisere alle – og dette gjelder ikke bare kvinner og ikke alle kvinner – som avviker fra standardoppfatningen av hva filosofi er, og det ignorerer at dette i seg selv er et omstridt spørsmål.

Et godt eksempel på hvordan avskrivningen av enkelte bidrag som «useriøs» filosofi er både ekskluderende og et tap for disiplinen, finner vi hvis vi ser på Murdoch, skriver Hannah Altorf (Altorf, 2020, s. 202). Mens Foot og Anscombe gikk videre til å ha relativt konvensjonelle karrierer, og Midgley fant seg til rette som filosof utenfor akademien, trakk Murdoch seg etter hvert unna akademisk filosofi. Dette hadde i alle fall delvis sammenheng med den enorme suksessen hun hadde som forfatter og et ønske om å drive med dette på fulltid, men det handlet også om at hun ikke fant rom for sine ideer i et filosofisk miljø som var dominert av Hares moralfilosofi (Broackes, 2012, s. 19). I stadig større grad begynte hun å føle at det hun drev med ikke egentlig var ekte filosofi (Lipscomb, 2016, s. 208). I et brev skriver Murdoch: «No one is interested in ethics—except as a sort of butt for philosophical jokes! [...] The result is I begin already to feel that I am a dreadful obscurantist» (Horner & Rowe, 2015, s. 93). Dette var en tvil som ble bekreftet av andre akademiske filosofer. Murdoch ble betraktet som et eksotisk innslag som hverken tilpasset seg forventningene om hva en filosof skulle være eller hva en filosof skulle gjøre. Isaiah Berlin beskrev henne som «a lady not known for the clarity of her views»; han og et par andre erklærte seg «allergiske» mot platonismen hun forsvarte (Conradi, 2010, s. 539–540). Den filosofiske interessen for Murdochs arbeid har også historisk sett vært lav – den gjengse forståelsen har vært at det hun drev med ikke var filosofi i det hele tatt, og hun er bedre husket for sine romantiske forhold og for at hun utviklet tidlig Alzheimer (til det sistnevnte bidro særlig filmen *Iris*, hvor Murdoch blir spilt av Kate Winslet og Judi Dench) enn for de høyst originale ideene hun utviklet. Men dette er en historie som er i ferd med å bli skrevet om, og de siste årene har sett en stor vekst av filosofifaglig litteratur som forholder seg til Murdochs tenkning.

I historien om Murdoch ligger også svaret på hvorfor en fremstilling av kvartetten som en filosofisk skole er verdifull. For at en filosof eller en gruppe filosofer skal finnes som en del av filosofihistorien, må vi anerkjenne dem som sådan. Og, som Wiseman og Mac Cumhaill påpeker, har det en betydning hvilke historier vi søker å revidere (Mac Cumhaill & Wiseman, 2018b, s. 47). De utdyper dette poenget slik:

To be defined as a school is to be recognized by one's community as serious interlocutors. This is a reminder about how we should approach the history of philosophy: if a set of voices are deemed by their peers to be irrelevant, uninteresting, unworthy, they may not be recognized by those peers as articulating a distinctive philosophical perspective, worthy of recognition as such. (Mac Cumhaill & Wiseman, 2018b, s. 47)

Ovenfor skrev jeg at Wittgensteins innflytelse på kvartetten lå i hans innsikt i hvordan bilder former måten vi interagerer med verden på. Et bilde av en kvinnelig filosofisk skole har noe å si, fordi det utvider rommet for hva slags personer og ideer man klarer å se for seg at faget har rom for.

Takk til anonyme fagfeller for gode og konstruktive endringsforslag som har bidratt til å forbedre teksten betraktelig og til Marit Rokkones og Sveinung Sundfør Sivertsen for språkvask.

Referanser

- A short history of women's education at the University of Oxford. (2020). <https://www.history.ox.ac.uk/article/a-short-history-of-womens-education-at-the-university-of-oxford#/>
- Altorf, H. M. (2020). Iris Murdoch and common sense or, what is it like to be a woman in philosophy. *Royal Institute of Philosophy Supplement*, 87, 201–220. <https://doi.org/10.1017/s1358246119000201>
- Anscombe, G. E. . (2005a). Does Oxford moral philosophy corrupt youth? I M. Geach & L. Gormally (Red.), *Human life, action, and ethics: Essays by G. E. M. Anscombe* (s. 151–157). Imprint Academic.
- Anscombe, G. E. . (2005b). Modern moral philosophy. I M. Geach & L. Gormally (Red.), *Human life, action, and ethics: Essays by G. E. M. Anscombe* (s. 158–183). Imprint Academic.
- Anscombe, G. E. M. (1981). *Ethics, religion and politics*. Basil Blackwell.
- Ayer, A. J. (1952). *Language, truth and logic*. Dover Publications. <https://doi.org/10.1017/upo9781844653294.003>
- Batson, J. G. (2008). *Her Oxford*. Vanderbilt University Press.
- Broackes, J. (2012). Introduction. I J. Broackes (Red.), *Iris Murdoch, philosopher* (s. 1–92). Oxford University Press.
- Cambridge University marks 150 years of female students. (2019, september 5). *BBC*.
- Conradi, P. (2010). *Iris Murdoch. A life*. HarperCollins.
- Dotson, K. (2011). Concrete flowers: Contemplating the profession of philosophy. *Hypatia*, 26(2), 403–409. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2011.01176.x>
- Foot, P. (2002). *Virtues and vices and other essays in moral philosophy*. Clarendon Press.
- Horner, A., & Rowe, A. (Red.). (2015). *Living on paper. Letters from Iris Murdoch 1934-1995*. Chatto & Windus.
- Hursthouse, R. (2012). Philippa Ruth Foot. *Biographical Memoirs of Fellows of the British Academy*, XI, 179–196. <https://doi.org/10.1093/obo/9780195396577-0391>
- Lipscomb, B. J. B. (2016). «Slipping out over the wall»: Midgley, Anscombe, Foot and Murdoch. I I. J. Kidd & L. McKinnell (Red.), *Science and the self. Animals, evolution, and ethics: Essays in honour of Mary Midgley* (s. 207–223). Routledge.
- Lipscomb, B. J. B. (2020). «The Women are up to something». *A Centenary Celebration: Anscombe, Foot, Midgley, Murdoch*, 87, 7–30. <https://doi.org/https://doi.org/10.1017/S1358246120000016>
- Mac Cumhaill, C. & Wiseman, R. (2018a). *A female school of analytic philosophy? Anscombe, Foot, Midgley and Murdoch*. <http://www.womeninparenthesis.co.uk/wp-content/uploads/2018/10/PENN-trip-blog-post-script-1.pdf>
- Mac Cumhaill, C. & Wiseman, R. (2018b). Anscombe, Foot, Midgley, Murdoch: A Philosophical School. *The Iris Murdoch Review*, 39–49.
- Macdonald, G., & Krishna, N. (2018). Alfred Jules Ayer. I *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Midgley, M. (2007). *The owl of Minerva*. Routledge. (Original work published 2005)
- Midgley, M. (2013, november 28). The golden age of female philosophy. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2013/nov/28/golden-age-female-philosophy-mary-midgley>

- Midgley, M. (2016). A golden manifesto, part II. *Philosophy Now*.
- Midgley, M. (2017). *Then and now*. In Parenthesis. <https://www.womeninparenthesis.co.uk/then-and-now/>
- Moulton, J. (1996). *A paradigm of philosophy: The adversary method* (A. Garry & M. Pearsall (Red.); s. 11–25). Routledge.
- Murdoch, I. (1992). *Metaphysics as a guide to morals*. Penguin.
- Murdoch, I. (2001). The idea of perfection. I *The sovereignty of good* (s. 1–44). Routledge.
- Warnock, M. (2000). *A memoir. People and places*. Duckworth.
- Wiseman, R., & Cumhaill, C. Mac. (2017). *Anscombe, Foot, Midgley and Murdoch: A female philosophical school?* (InParenthesis). <https://www.womeninparenthesis.co.uk/anscombe-foot-midgley-and-murdoch-a-female-philosophical-school/>
- Wiseman, R., & Mac Cumhaill, C. (2017). *Anscombe, Foot, Midgley and Murdoch: A female philosophical school?* In Parenthesis. <https://www.womeninparenthesis.co.uk/anscombe-foot-midgley-and-murdoch-a-female-philosophical-school/>
- Wittgenstein, L. (2003). *Philosophische Untersuchungen*. Suhrkamp.
- Wittgenstein, L. (1984). *Über Gewissheit*. Suhrkamp.
- Wolff, J. (2013, november 26). How can we end the male domination of philosophy? *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/education/2013/nov/26/modern-philosophy-sexism-needs-more-women>