

SOMERVILLESKOLANS FILOSOFISKA PROGRAM

1. INLEDNING

Under 1940-talet utvecklade de nära vännerna Elizabeth Anscombe (1919–2001), Philippa Foot (1920–2001), Mary Midgley (1919–2018) och Iris Murdoch (1919–1999) tillsammans ett filosofiskt forskningsprogram som de sedermera, på var sitt håll, skulle komma att tillämpa och utveckla i sina filosofiska arbeten. Detta program opponerade sig på flera punkter mot tidens gängse Oxfordfilosofi. Till exempel underströk de betydelsen av myter för tänkandet och metafysikens betydelse för filosofin samtidigt som de avfärdade fakta-värdedistinktionen. I denna text försöker jag redogöra för detta programs tillkomsthistoria samt visa på dess egenhet och fortsatta relevans för dagens analytiska filosofi.

Det kan tyckas ovant att betrakta dessa fyra tänkare som en enhetlig skolbildning eftersom deras respektive kändaste bidrag till filosofin är så inbördes olika. Anscombe är kanske mest känd för att (1) lägga grunden för den moderna handlingsfilosofin i och med sin *Intention* (1957; se Wiseman 2016), (2) hennes katolskt influerade attack på modern konsekventialism och deontologi i artikeln ”Modern Moral Philosophy” (1958), och (3) att hon förvaltade Wittgensteins litterära kvarlåtenskap. Foots mest kända bidrag till filosofihistorien är kanske (1) utvecklandet och försvarandet av en typ av sekulär dygdetik (Foot 2002a; 2002b) och (2) en icke-reduktiv typ av metaetisk naturalism (Foot 2001). Dessutom är hon känd som upphovskvinnan bakom de berömda s.k. ”spårvagnsexemplen” (Foot 2002b, s. 19–32; se Edmonds 2014). Midgley är mest känd för (1) hennes ihärdiga argumenterande mot en reduktiv naturalistisk hållning inom vetenskapsfilosofin (och hennes publika dispyt med Richard Dawkins över hans bok *The Selfish Gene* (1976, 1981; Midgley 1979)) samt (2) vurmande för etnografiska studier av människan och (3) hennes djuretik och bidrag till den feministiska idédebatten. Murdoch, i den mån hon ses som filosof snarare än skönlitterär författare, är mest känd som (1) en framstående förespråkare för den s.k. ”litterära vändningen” (se Goldberg 1993; Hämläinen 2016), (2) motståndare till behaviorismen och för att (3) företräda en Simone Weil-inspirerad Platonsk mysticism (Murdoch 1970; 1992).

Givet en sådan spridning är det föga förvånande att dessa filosofers skrifter inte i någon stor utsträckning blivit behandlade i ett och samma sammanhang (i samma seminarier, på samma föreläsningar, av samma verksamma akademiker, etc.). I ljuset av detta är det viktigt att ta i beaktande hur medlemmarna av Somervilleskolan påverkade varandra. Om vi inte gör detta riskerar vi att missförstå de individuella verkens kontext samt vad de är framförda i polemik mot. På liknande sätt kan vi också komma att missförstå senare tänkare såsom John McDowell, Cora Diamond, Charles Taylor, Alice Crary, Mary Warnock och Michael Thomson, som alla på ett eller annat sätt inspirerades av Somervilleskolan. På samma sätt kan vi också ledas in i missuppfattningar gällande den ortodoxi som dessa tänkare opponerade sig emot. Dessutom kan blotta erkännandet av en skolbildning som sådan, med den etikett som medföljer, vara till hjälp för filosofihistorikern i dennes arbete samt hjälpa till att strukturera nya och givande debatter om tänkare och tankegångar som tidigare varit förbisedda eller förpassats till periferin.

2. BAKGRUND

Foot, Midgley, och Murdoch började alla studera vid Somerville College, Oxford 1938 emedan Anscombe hade påbörjat sina studier vid St. Hugh's året dessförinnan. Att de fyra blivande vännerna fick sin utbildning under krigsåren är, för våra syften, viktigt av två anledningar. För det första innebar det att det inte var företrädare för den rådande ortodoxin – såsom R. M. Hare, Gilbert Ryle eller A. J. Ayer, vilka alla var entledigade på grund av militärtjänstgöring under krigsåren – utan mer metodologiskt öppensinnade och historiskt intresserade lärare såsom Donald McKinnon och Eduard Fraenkel som stod för de fyras första riktiga kontakt med filosofin som akademiskt ämne.¹ För det andra kom kriget, och de fasor som uppdagades i dess slutskede, att spela en avgörande roll både för Somervilleskolans fortsatta arbete och för hur medlemmarna kom att utvärdera den rådande ortodoxins bristfälligheter. Utöver den allmänna oron över att emotivismen, så som den utvecklades av Ayer (1936) och C. L. Stevenson (1944), tycks oförmögen att ge rationella grunder för ett moraliskt avståndstagande från nazismens grymheter invände Philippa Foot också mot R. M. Hares preskriptivism – framförallt så som

1. Se Midgley 2005a, s. 85–86, 94, 97–100, 112–16, 125–26; 2005b; 2016a; 2016b; Broackes 2012, s. 2–3; Gåvertsson 2018, s. 7–9.

den tog sig uttryck i hans tidigare verk (t.ex. Hare 1952; 1963) – att Hare inte klarar av att fånga vissa centrala aspekter av vårt moraliska språk. Hare måste, till exempel, menar Foot (1958), acceptera en typ av märkliga moraliska excentriker givet att han särskiljer moraliska termers mening från kontexten som ger dem deras moraliska innebörd (denna kontext, måste, menar Foot under större delen av sin karriär, vara kopplad till det mänskliga goda (se t.ex. Foot 1958; 2001 men se även Foot 1972; McDowell 1978)). Foots kritik har en nära släkting hos Murdoch (1956), som menar att Hares förment neutrala analys av det moraliska språkets logik inbegriper substantiella moraliska åtaganden:

Det finns människor vars fundamentala moraliska övertygelse är att vi alla är del av samma empiriskt och rationellt tillgängliga värld och vars moral kännetecknas av accepterandet av universella och öppet försvarbara handlingsregler. Det finns andra människor vars fundamentala övertygelse är att vi lever i en värld vars mystik transcenderar oss och att moralen består i utforskandet av denna mystik i den mening att den berör den enskilde individen. Bara genom att skärpa den universella modellen till en extrem abstraktion kan den fås att täcka in båda åskådningarna (Murdoch 1956, s. 47).

Murdoch menar alltså att Hares teori endast genom en gravt missledande rekonstruktion kan inrymma t.ex. en nazists moraluppfattning. Denna tankegång utvecklas ytterligare av en av Somervilleskolans efterföljare, Cora Diamond:

Hare presenterar en nazist som han har rekonstruerat på betydande sätt, för att få denna moraluppfattning universaliserbar. Hans nazist är inte så mycket en antisemit som en anti-alla-som-har-vissa-karaktäristika [...]. Kravet på passionerad hängivelse till Tyskland och dess "revolution" var inte applicerandet av en universell princip som kräver passionerad hängivelse till ens nation på det tyska folket (Diamond 1996, s. 87).

Utöver den i deras samtid rådande emotivismen och anti-metafysiska hållningen opponerade sig Somervilleskolans medlemmar också mot en rad teser som fortfarande är vida omfattade i dagens analytiska filosofi.²

2. Naturligtvis förvaltas ett i vid mening emotivistiskt tankegods fortfarande genom mer eller mindre besläktade non-kognitivistiska och expressivistiska positioner (se t.ex. Blackburn 1993, Gibbard 2003, Boisvert 2008, Fletcher och Ridge 2014).

3. ETT GEMENSAMT "NEJ!"

Mary Midgley ställer sig själv frågan hurvida det oppositionella program Somervilleskolan utvecklade bör beskrivas som en filosofisk skolbildning:

Gjorde detta oss fyra till en filosofisk skola?

Det är en vag term, men huvudpoängen förtjänar diskussion. Vi blev inte en fyrhövdad samstämmig profetskara med detsamma. Var och en av oss följde sin egen stig, och de ledde i olika riktningar. Men vad som, för mig, gör enhetsnarrativet fortsatt viktigt är det tydliga minnet av oss fyra, sittandes i Philipppas vardagsrum [i det viktorianska huset på 16 Park Town i norra Oxford] i färd med att göra vårt samlade bästa för att gå i svaromål mot den tidens ortodoxi, vilken vi såg som förödande. Som med många filosofiska skolbildningar var startpunkten ett gemensamt "NEJ!". Nej (det vill säga) till en början till att skilja fakta från värde, och efter ytterligare förberedelser, nej till att skilja på kropp och själ. Från detta följde en mängd metafysiska konsekvenser (Midgley 2017; jfr Midgley 2005a, s. 146–47).

Trots inbördes skillnader i huvudfokus bland de fyra vännerna kom detta gemensamma "Nej!" att resultera i några gemensamma hållpunkter, såsom avståndstagande från distinktionen mellan fakta och värde, en gemensam övertygelse om behovet av att, inom moralfilosofin, återvända till den antika traditionen och att fokusera på dygden samt att detta i sin tur krävde en naturalistisk ansats baserad på en realistisk förståelse av människan.

Den ansats som förordas av Somervilleskolan är "realistisk" i tre avseenden. För det första är den realistisk i den mening att de insisterar på att etiken är formellt beroende av fakta om det mänskliga livet (och inte bara förankrad i abstrakt rationalitet). För det andra är den, som vi redan sett, realistisk genom att understryka både ondskans realitet och möjligheten till moralisk utveckling på ett sätt som non-kognitivismen ansågs vara oförmögen till. För det tredje är den ansats som förordades av Somervilleskolan realistisk genom att de insisterade på att verkligt moraliskt arbete, både i betydelsen systematiskt filosoferande och i betydelsen kampen för personlig utveckling, måste förankras i hur problemen manifesterar sig i vardagliga situationer (snarare än genom spekulerande kring mer eller mindre fantasieggande tankeexperiment som abstraherar bort från människans faktiska livsvärld).

Alla dessa utmärkande drag kan tyckas helt enkelt vara ett uttryck för en slags metafilosofisk Wittgensteinianism. Men även om Wittgensteins senare filosofi naturligtvis utövade ett avgörande inflytande på Anscombe, Foot, Midgley och Murdoch så återfinns också andra viktiga influenser i gruppens tänkande.³ Aristoteles och Thomas av Aquino står som självklara inspirationskällor inte bara till Anscombes katolskt färgade moralfilosofi (till den grad att hon har räknats till en av de ledande tänkarna inom den så kallade analytiska Thomismen), Midgleys sätt att närma sig etiken genom biologin och antropologin (Midgley 1978; se Lipscomb 2016) och Foots icke-reduktiva naturalism (Foot 2001) utan också till Murdochs av Simone Weil starkt influerade Platonism (Murdoch 1970; Gåvertsson 2018, s. 47–51, 61–63; Larson 2014). Utöver antika och medeltida inspirationskällor vände sig Somervilleskolans medlemmar också i hög grad till ett antal kontinentala tänkare såsom Sartre (Murdoch 1953), Heidegger (Murdoch 2012), Hegel (Midgley 2003, s. 81, 132; Murdoch 1950, s. 103; 1992; se Gåvertsson 2018; McDowell 1994, s. 44–5, 111), Nietzsche (Foot 2002a, s. 144–58; 2002b, s. 81–95; jfr Williams 1992) och Kant, samt till Anglo-hegelianska tänkare såsom Bradley och Green (se Broackes 2012, s. 10n26).

Medlemmarnas tidiga arbeten, såsom Anscombes ”Modern Moral Philosophy” (1958), Foots ”Moral Beliefs” (1958), och Murdochs ”The Idea of Perfection” (1970, s. 1–44), utgörs framförallt av destruktiva attacker på den rådande ortodoxin. Grunden till dessa attacker är en delad Wittgensteiniansk övertygelse om att filosofin, när den utför sin rätta uppgift, har förmågan att klargöra våra begreppsbildningar och få en klarare bild av verkligheten samt uppfattningen att dåtidens Oxbridgefilosofi snarare begränsade tänkandet genom artificiella teorier om språket, våra begrepp och vår vilja. Den typ av retorik som åtföljer sådana övertygelser kan lätt leda till en orättvis kritik av motståndarna men Somervilleskolans medlemmar bemödade sig också med att diagnostisera denna rådande ortodoxi genom att spåra dess historia på ett sätt som identifierar antagna felsteg och hittar nya infallsvinklar för fortsatt tänkande (Anscombe 1958; Murdoch 1959a; 1959b; se Gåvertsson 2018, s. 79ff.). Denna syn på begrepp och teorier som historiskt förankrade och historiskt beroende utgjorde ytterligare en punkt varpå Somervilleskolan skiljde sig från den rådande ortodoxin.

3. Detta Wittgensteinianska tankegods förvaltas, via Somervilleskolans inflytande, idag av tänkare såsom Diamond (1991; 1996; 1997; 2010), Cray (2007; 2011; 2013; 2016), Antonaccio (2000; 2001; 2012); och Forsberg (2013).

Ur detta kritiska arbete utmejslade sig en rad teser som kan sägas utgöra kärnan i Somervilleskolans filosofiska program. För det första menade de att (i) vår uppfattning om världen är begreppsligt strukturerad med hjälp av ”deskriptivt-normativa begrepp” (Murdoch 1970, s. 41) från grunden och att den åtskillnad mellan fakta och värde som ortodoxin förfäktade därför var omöjlig att upprätthålla. Denna idé leder till tanken (ii) att icke-reducerbara bilder, myter och liknelser är essentiella för mänskligt tänkande som sådant och för att vi skall kunna strukturera vårt tänkande kring vår värld. Detta fokus på den partikulära människan ledde också till (iii) en syn på etiken som beroende av en substantiell personmetafysik – eller teori om den mänskliga naturen – som grundar sig i biologiska och antropologiska faktorer. Behovet av en sådan syn på människan kombinerat med vurmandet för normativt-deskriptiva begrepp ledde också till att (iv) de motsatte sig abstraktioner när det gäller exempel och tankeexperiment samt att de insisterade på vikten av den vardagliga erfarenheten. Dessutom ledde denna fokusering på den vardagliga erfarenheten till att (v) de såg människans syn på sin omvärld som historiskt föränderlig vilket ledde till att de intresserade sig för historiska argument och förklaringsmodeller.

4. EN BILDMETAFYSIK

Missnöjda med dåtidens analytiska filosofis rädsla för metafysiken började Somervilleskolans medlemmar att argumentera för att eliminerandet av metafysiken skulle leda till att viktiga utlopp för kreativt tänkande i termer av begreppsutforskning och skapandet av heuristiska bilder för det mänskliga livet skulle komma att bli lidande. Gruppen förordade följaktligen en återgång till metafysiken, förstådd som upprättandet av bilder för tänkandet, långt före metafysikens återtag på bred front inom den analytiska filosofin. Denna syn på metafysiken understryker människans inbäddadhet i sin historia och sociala och lingvistiska praktiker och ser myter och narrativ som essentiella för våra försök att förstå och skapa mening i tillvaron. I detta meningsskapande, som är beroende av mer eller mindre fastställda myter, bilder och narrativ, inryms också en kritisk potential eftersom vi, åtminstone i begränsad utsträckning, är kapabla att analysera och utvärdera dessa myter och narrativ som utgör våra begreppsliga scheman.

5. EFTERFÖLJARNA

Den grund som lades av Somervilleskolan utvecklades sedan av filosofer såsom John McDowell (1994), som byggde vidare på den metafysiska ansatsen och dess innebörd för medvetandefilosofin, Bernard Williams (1985), Charles Taylor (1989) och Alasdair MacIntyre (1981), som alla byggde vidare på de historiska argument som Somervilleskolan utvecklat, Cora Diamond (1991) och Alice Crary (2007; 2016) som förvaltade Somervilleskolans Wittgensteinstolkning, och många andra som vi riskerar att misstolka om vi inte ser deras gemensamma föregångare bland Somervilleskolans medlemmar.

LITTERATUR

- Anscombe, G. E. M. 1957. *Intention*. Oxford: Blackwell.
- . 1958. "Modern Moral Philosophy". *Philosophy* 33, nr 124, s. 1–19.
- Antonaccio, M. 2000. *Picturing the Human: The Moral Thought of Iris Murdoch*. Oxford: Oxford University Press.
- . 2001. "The Virtues of Metaphysics: A Review of Iris Murdoch's Philosophical Writings". *Journal of Religious Ethics* 29, nr 2, s. 309–35.
- . 2012. *A Philosophy to Live By: Engaging Iris Murdoch*. Oxford: Oxford University Press.
- Ayer, A. J. 1936. *Language, Truth and Logic*. London: Victor Gollancz.
- Broackes, J., red. 2012. *Iris Murdoch, Philosopher*. Oxford: Oxford University Press.
- Blackburn, S. 1993. *Essays in Quasi-Realism*. Oxford: Oxford University Press.
- Boisvert, D. 2008. "Expressive-Assertivism". *Pacific Philosophical Quarterly* 89, nr 2, s. 169–203.
- Crary, A. 2007. *Beyond Moral Judgment*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- . 2011. "A Brilliant Perspective: Diamandian Ethics". *Philosophical Investigations* 34, nr 4, s. 331–52.
- . 2013. "Literature and Ethics". I *The International Encyclopedia of Ethics*, red. H. LaFollette, s. 3059–65. Oxford: Blackwell.
- . 2016. *Inside Ethics: On the Demands of Moral Thought*. Cambridge Mass.: Harvard University Press.
- Dawkins, R. 1976. *The Selfish Gene*. Oxford: Oxford University Press.
- . 1981. "In Defence of Selfish Genes". *Philosophy* 56, s. 556–73.
- Diamond, C. 1991. *The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy, and the Mind*. Cambridge Mass.: MIT Press.
- . 1996. "We are Perpetually Moralists': Iris Murdoch, Fact, and Value". I *Iris Murdoch and the Search for Human Goodness*, red. M. Antonaccio, och W. Schweiker, s. 79–109. Chicago: University of Chicago Press.

- . 1997. "Consequentialism in Modern Moral Philosophy and in 'Modern Moral Philosophy'". I *Human Lives*, red. D. S. Oderberg och J. A. Laing, s. 13–38. London: Palgrave Macmillan.
- . 2010. "Murdoch the Explorer". *Philosophical Topics* 38 nr 1, s. 51–58.
- Edmonds, D. 2014. *Would You Kill the Fat Man?* Princeton: Princeton University Press.
- Fletcher, G. och M. Ridge. 2014. *Having It Both Ways: Hybrid Theories and Modern Metaethics*. Oxford: Oxford University Press.
- Foot, P. 1958. "Moral beliefs". *Proceedings of the Aristotelian Society* 59, s. 83–104.
- . 1972. "Morality as a system of hypothetical imperatives". *Philosophical Review* 81(3), s. 305–16.
- . 2001. *Natural Goodness*. Oxford: Oxford University Press.
- . 2002a. *Moral Dilemmas*. Oxford: Oxford University Press
- . 2002b. *Virtues and Vices*. Oxford: Oxford University Press.
- Forsberg, N. 2013. *Language Lost and Found: On Iris Murdoch and the Limits of Philosophical Discourse*. London: Bloomsbury.
- Gibbard, A. 2003. *Wise Choices, Apt Feelings*. Harvard University Press.
- Goldberg, S. 1993. *Agents and Lives*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gåvertsson, F. 2018. *Perfection and Fiction: A Study in Iris Murdoch's Moral Philosophy*. Lund: Media-Tryck.
- Hare, R. M. 1952. *The Language of Morals*. Oxford: Clarendon Press.
- . 1963. *Freedom and Reason*. Oxford: Clarendon Press.
- Hämäläinen, N. 2016. *Literature and Moral Theory*. London: Bloomsbury.
- Larson, K. 2014. "'The Most Intimate Bond': Metaxological Thinking in Simone Weil and Iris Murdoch". I *Iris Murdoch Connected: Critical Essays on Her Fiction and Philosophy*, red. M. Luprecht, s. 153–68. Tennessee Studies in Literature, vol. 47. Knoxville: University of Tennessee Press.
- Lipscomb, B. 2016. "'Slipping Out Over the Wall': Midgley, Anscombe, Foot and Murdoch". I *Science and the Self: Animals, Evolution, and Ethics: Essays in Honour of Mary Midgley*, I. J. Kidd och L. McKinnell, s. 207–23. London: Routledge.
- MacIntyre, A. 1981. *After Virtue*. London: Bloomsbury.
- McDowell, J. 1978. "Are Moral Requirements Hypothetical Imperatives?". *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes* 52, s. 13–29.
- . 1994. *Mind and World*. Cambridge Mass.: Harvard University Press.
- Midgley, M. 1978. *Beast and Man: The Roots of Human Nature*. London: Routledge.
- . 1979. "Gene-Juggling". *Philosophy* 54, nr 210, s. 439–58.
- . 2003. *The Myths We Live By*. London: Routledge.
- . 2005a. *The Owl of Minerva: A Memoir*. London: Routledge.
- . 2005b. "Proud Not to Be a Doctor". *The Guardian*, 3 oktober.
- . 2016a. "A Golden Manifesto". *Philosophy Now*, nr 116.
- . 2016b. "A Golden Manifesto: Part II". *Philosophy Now*, nr 117.
- . 2017. "Then and Now". I *Parenthesis* <http://www.womeninparenthesis.co.uk/then-and-now/>

- Murdoch, I. (1950) 1997. "The Novelist as Metaphysician". I Iris Murdoch, *Existentialists and Mystics*, red. P. Conradi, s. 101–7. London: Chatto & Windus.
- . 1953. *Sartre: Romantic Rationalist*. London: Bowes and Bowes.
- . 1970. *The Sovereignty of Good*. London: Routledge & Kegan Paul.
- . 1992. *Metaphysics as a Guide to Morals*. London: Chatto & Windus.
- . 2012. "Sein und Zeit: Pursuit of Being". I Iris Murdoch, *Philosopher*, red. J. Broackes, s. 93–117. Oxford: Oxford University Press.
- Stevenson, C. L. 1944. *Ethics and Language*. New Haven: Yale University Press.
- Taylor, C. 1989. *Sources of the Self*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Williams, B. 1985. *Ethics and the Limits of Philosophy*. London: Fontana Press.
- . 1992. *Shame and Necessity*. Berkeley: University of California Press.
- Wiseman, R. 2016. *Anscombe's Intention*. London: Routledge.