

Phillippa Foot, liv og værk



Woman reading by candlelight av Peter Vilhelm Ilsted (1861–1933). (Kilde: [Flickr](#)/Plum leaves)

ESSAY: Den 3. oktober ville Philippa Foot ha fylt 100 år. For å markere dette, publiserer vi to bidrag som belyser Foot på ulikt vis. Anne-Marie Søndergaard Christensen skriver om Foots tenkning og hvilken betydning den har i dag. Hans Fink hadde Foot som veileder på 70-tallet, og skriver om sin erfaring og møte med henne.

En meget kort biografi

Av Anne-Marie Søndergaard Christensen

Phillippa Foot er født i 1920 og voksede op på landet i England, hvor hun blev uddannet af privatansatte guvernanter. Hun siger selv som sin barndom at hun var »extremely ignorant«, og at hun voksede op uden forventninger om, at hun som pige skulle gå på universitetet. Men en af hendes guvernanter, der selv havde en universitetsgrad, opfordrede hende til at læse videre, og efter nogle korrespondancekurser blev Foot optaget på Somerville College i Oxford, hvor hun studerede til en grad i *Philosophy, Politics and Economics*.



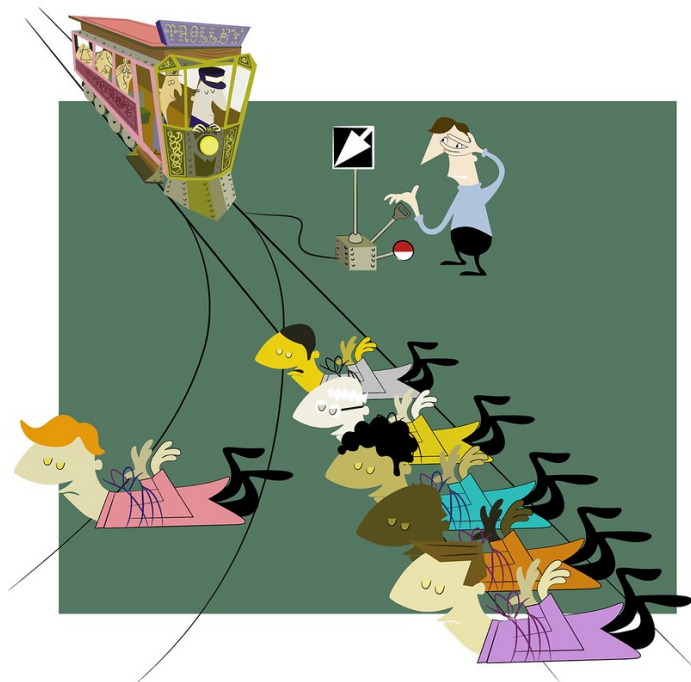
Philippa Foot under immatrikuleringen i 1939. (Bilde med tillatelse fra Somerville College ved Oxford University.)

Efter at have afsluttet sin uddannelse i 1942 arbejdede Foot i en periode under Anden Verdenskrig

for den britiske regering, men hun vendte derefter tilbage til Somerville, som hun var tilknyttet resten af livet. Fra 1969 delte hun dog sit arbejdsliv op, således at hun arbejdede ved Somerville om foråret, mens hun om efteråret fløj til USA, hvor hun var tilknyttet en lang række universiteter som gæsteprofessor, herunder Berkeley, Princeton, Stanford og UCLA, som hun var fast tilknyttet fra 1976 og indtil sin pension i 1991. Som pensionist bosatte Foot sig igen hele året i Oxford, men hun fortsatte ufortrødent sit arbejde. Ikke bare holdt hun fast i sit livslange engagement i Oxfam, hun afholdt også kurser på universitetet og arbejdede på det, som skulle blive hovedværket i hendes tænkning, *Natural Goodness*. Værket udkom i 2001, og i årene efter deltog Foot ivrigt i den filosofiske diskussion, der hurtigt rejste sig på baggrund af værket. I 2006 blev hendes helbred imidlertid så dårligt, at hun måtte holde sengen og opgive at filosofere. Foot døde i 2010 på sin 90-års fødselsdag.

Tænkning gennem eksempler

Foot blev en del af en gruppe af indflydelsesrige kvindelige filosoffer, som dominerede filosofien i Oxford i efterkrigstiden, og som også omfattede Mary Midgley, Mary Warnock, Elizabeth Anscombe og Iris Murdoch, som Foot i øvrigt boede sammen med i en periode. Som den person, der mere end nogen anden påvirkede hende filosofiske udvikling, fremhæver Foot selv Elizabeth Anscombe. Foot og Anscombe var begge tilknyttet Somerville College, og i en del år var det en fast tradition, at de diskuterede filosofi efter frokost. Det er gennem Anscombe, at Foot bliver inspireret af den Wittgensteinianske måde at bedrive filosofi på, som gennemsyrede hele Anscombes filosofiske tænkning. Anscombe prøvede dog på ingen måde at påvirke Foot i denne retning, for eksempel opfordrer hun på intet tidspunkt Foot til at læse Wittgensteins sene hovedværk *Filosofiske Undersøgelse* (1953), og Foot begynder i stedet at læse det efter en gæsteforelæsning af Wittgenstein-eleven. »So I started reading it, I mean *really* reading it, and I said to Anscombe, »Why didn't you tell me?« And she said, »Because it is very important to have one's resistances«.«



Trolley-problem. (Kilde: [Flickr/John Holbo.](#))

Foot engagerer sig kun sjældent eksplicit med Wittgensteins filosofi, men man kan se dens påvirkning på andre måder, særlig tydeligt i Foots forbløffende evne til at tænke med og gennem eksempler. I en af hendes mest berømte artikler, »The Problem of Abortion and the Doctrine of Double Effect« fra 1967, møder man et enestående overskud af eksempler, som alle bidrager til Foots analyse af de etiske problemstillinger, som kan være knyttet til abort. Vi møder her forfaderen til alle de mange senere trolley-eksempler, men vi møder også en stakkels fed mand, som blokerer indgangen til en hule, hvorved en gruppe af uheldige mennesker dermed er indespærret; vi møder en dommer, som overvejer at dømme og henrette en uskyldig for at undgå, at voldelige oprørere tager en blodig hævn på en minoritet; en uheldig patient som behøver en særlig stor dosis af medicin for at overleve, men som bliver forbigået, fordi den samme dosis kan redde 5 andre patienter; en læge som overvejer at slå en bestemt person, fordi han dermed kan lave et serum, som kan redde flere fatalt syge patienter; onde købmænd som sælger giftig madolie for profittens skyld, og arbejdsløse kirkegårdsgravere, som gør det samme for at få et arbejde. Og sådan fortsætter det, i en ren guldgrube af eksempler, hvoraf mange er endt med at blive klassikere i moralfilosofien. Det vigtige er, at eksemplerne for Foot er en måde at *tænke* på og sikre, at alle aspekter af et problem bliver belyst. I den forstand søger Foot at undgå en af de filosofiske faldgruber, som Wittgenstein udpeger: »A main cause of philosophical disease – a one-sided diet: one nourishes one’s thinking with only one kind of example«. Man kan for eksempel ikke belyse, de komplicerede etiske problemstillinger som omgiver abort, ved kun at bruge én type

eksempler.

Et andet kendetegn ved Foots filosofiske arbejde er hendes evne til at holde fast i et filosofisk spørgsmål, men samtidig udvikle og forandre sit syn på dette. Og man kan i en vis forstand tale om, at der er ét filosofisk spørgsmål, som løber igennem hele hendes tænkning. Foot vender nemlig tilbage Oxford, samtidig med at nyhederne om nazisternes ugerninger langsomt bliver kendt i den europæiske offentlighed. Foot siger selv, at disse nyheder »was shattering in a fashion that no one now can easily understand. We had thought that something like this could not happen. This is what got me interested in moral philosophy in particular.« For Foot viste koncentrationslejrenes rædsler med al tydelighed, at den subjektive forståelse af moral, som var fremherskende i den analytiske filosofi efter krigen, ikke kunne være rigtig. Moral kan ikke udspringe af rent subjektive følelser og holdninger, der må være noget objektivt på spil, noget som er knyttet til kendsgerninger i verden. Der må være en sammenhæng mellem vores viden om, hvad der foregik i koncentrationslejrene, og vurderingen af dette som moralsk forkasteligt. Således sætter Foot sig for at undersøge muligheden for moralsk objektivitet, og gennem denne undersøgelse løber et helt grundlæggende spørgsmål, som mere end noget andet binder Foots filosofi sammen, nemlig spørgsmålet: hvorfor være moralsk?

Veje og vildveje: Dyder og hypotetiske imperativer

I den skelsættende artikel, »Modern Moral Philosophy« (1958), anbefaler Anscombe, at moralfilosoffer skal vende sig væk fra undersøgelsen af ord som rigtig og god til fordel for en undersøgelse af dydsetikken, som kan bidrage med en indsigt i moralsk psykologi og i, hvordan moralen er indlejret i vores liv. Som en af de første vælger Foot at følge denne anbefaling, og i undersøgelsen af dyderne finder hun begyndelsen til et svar på spørgsmålet om, hvorfor man bør være moralsk god. Som hun selv bemærker, så er dyderne et godt udgangspunkt, fordi der altid er gode grunde til at sige, at noget er en dyd eller en last. Mod er en dyd, fordi den gør os i stand til at hjælpe andre (for eksempel ved at forsvare eller redde dem), men den er også en dyd, fordi den ofte gør os i stand til selv at leve bedre liv (for eksemplet fordi mod giver os styrke til at stå ved vores egne projekter eller holdninger). Dyderne er på en eller anden måde knyttet til et vellykket liv for mennesker, som allerede Aristoteles påpegede.

I en af sine tidligste artikler om dyder, »Virtues and Vices«, engagerer Foot sig i nogle af de mest udfordrende problemer i dydsetikken, for eksempel det dilemma at »we both are and are not

inclined to think that the harder a man finds it to act virtuously the more virtue he shows if he does act well.«. På den ene side er vi tiltrukket af ideen om, at den, som udfører den dydige handling uden modstand, frygt eller ærgrelse fremstår som en bedre person end den, som først skal kæmpe med sine følelser. På den anden side har vi nogle gange mere respekt for den, som på trods af en stærk tilbøjelighed til det modsatte alligevel formår at gøre det dydige. Foots greb er at pege på to forskellige betydninger af, hvad det vil sige, at den gode handling er vanskelig at udføre. På den ene side kan det, som gør den dydige handling vanskelig, være noget, som har med et menneskes egen karakter at gøre, og som dermed afslører, at hun endnu ikke er helt dydig. Vanskeligheden kan dermed føres tilbage til en fejl eller mangel i personens egen karakter. På den anden side kan den moralske handling være vanskelig på grund af ydre forhindringer, der ikke indikerer en brist i den dydiges karakter, men derimod tester vedkommendes dyd til det yderste; det er for eksempel sværere at hjælpe andre, hvis man selv er ramt af sorg. Analysen viser, at vi aldrig helt kan vide, om et menneske besidder dyder, før vedkommende testes. Hvis vi forestiller os en 'naturlig menneskeven', som hjælper andre, fordi det gør ham glad, men som aldrig har mødt nogen ydre forhindringer på sin vej, så er det simpelthen svært for os at vide, om han blot hjælper for sin egen nydelses skyld, eller om han gør det for andres skyld. Men hvis denne unge mand en dag kommer i en svær situation, bliver ramt af en stor sorg for eksempel, og alligevel fortsætter med at hjælpe, så har han bevist sin dyd.

I artiklen finder vi også en af Foots første diskussioner af forholdet mellem dyderne og det gode liv. Foot argumenterer for, at dyderne ikke kan være færdigheder, men må være karaktertræk, fordi der er en afgørende forskel på, hvordan vi vurderer fejl i forhold til praktiske færdigheder og i forhold til dyder. I udøvelsen af en færdighed er en bevidst fejl langt at foretrække for den ubevidste – det kan være det, som adskiller den dygtige behersker af en teknik fra den virkelige mester. Hvis jeg skal lære at male og insisterer på at lave spiraler på stjernehimlen, så kan min lærer påpege dette som fejl. Men når van Gogh gør det samme, så får vi et nyt blik på nattehimmelen, og dermed afsløres han som den mester, han er. I forhold til dyderne gælder det derimod, at vi dømmes den, som bevidst gør noget forkert, langt hårdere end den, som laver en ubevidst fejltagelse. Hvis jeg sårer min ven med en tankeløs kommentar, så handler jeg forkert, men jeg handler dog meget værre, hvis jeg fremsatte kommentaren, fordi jeg bevidst ønskede at såre hende. Hvis dette er rigtigt, så kan dyderne ikke bruges til noget ondt, og det kan synes kontraintuitivt. Hvis den modige bevidst anvender sin dyd til et dårligt formål, for eksempel modigt at gennemføre et bankrøveri, er det så virkelig rigtigt, at vi ikke mere kan kalde dette for dyden mod? Det mener Foot. Hun påpeger, at selvom vores dristige røver ikke har endnu en moralsk brist, nemlig at han er fejl, så er dette ikke ensbetydende med, at vi kan sige, han er modig, for hans mod fungerer her ikke på den måde, som er karakteristisk for dyder, nemlig til at fremme gode formål. Bedømmelsen af, hvorvidt et karaktertræk er en dyd, kræver altså en bedømmelse af, hvordan karaktertrækket bliver administreret, og i sidste ende hvordan det indgår i et menneskes samlede handlinger.

At være dydig kræver altså gode formål ifølge Foot, og disse opfatter hun, inspireret af Aristoteles, som mål der fremmer det gode for mennesker. Udfordringen for Foot er, at hun på dette tidspunkt ikke mener, at man kan kritisere et menneske for ikke at have de rigtige formål. I artiklen »Morality as a System of Hypothetical Imperatives« når hun frem til, at vores formål udelukkende afhænger af vores følelser og ønsker, og at de dermed er *subjektive*. Det betyder, at en person ikke rationelt kan kritisere en anden for at have de forkerte formål; man kan blot notere sig, at vedkommende efterstræber noget andet. Foot kæmper altså selv med en ren subjektivistisk forståelse af, hvad der driver mennesket fremad. I hendes egne ord, »subjectivists had the idea that only if you had particular feelings or desires could you have reasons for acting. I myself used to have this view of reasons [...] to say that 'reasons just were desire-dependent. So I had to explain how one could have reason to do good actions and avoid bad ones, whatever one's aims or desires.« Selvom vi kan afvise, at den dygtige røver besidder dyden mod, så har vi altså ifølge Foot ikke nogen rationelle indvendinger, når røveren insisterer på, at hun ønsker sig et liv, hvor hun stjæler og truer andre. Med andre ord, i begyndelsen af 1970'erne er Foot ikke kommet nærmere et objektivt svar på spørgsmålet om, hvorfor vi skal være moralske.

Godhedens grammatik

I nogen tid opgiver Foot helt at beskæftige sig med spørgsmålet om, hvorfor vi skal være moralske, og hun tager det først op igen, da hun bliver opmærksom på en helt grundlæggende indvending mod en subjektivistisk tilgang til menneskelig motivation og praktisk rationalitet, nemlig: Hvorfor i alverden skulle vi sætte så stor pris på praktisk fornuft, som vi faktisk gør, hvis det er fornuftigt at opfylde et hvilket som helst ønske, hvor lavt eller afskyeligt dette ønske end måtte være? Eller udtrykt på en anden måde, så kritiserer Foot antagelsen om, at vi er nødt til at opfatte praktisk fornuft som egoistisk ønskeopfyldelse. I stedet mener Foot, at moralske grunde eksisterer side om side med grunde, der kommer fra vores egeninteresse, og grunden til, at disse ikke støder sammen i uløselige konflikter, er, at alle vores valg er ledet af en helt overordnet idé om, hvad et *godt* valg er. Med andre ord: praktisk rationalitet er altid ledet af en idé om det gode. »One shouldn't think that morality must pass the test of rationality, but rather that rationality must pass the test of morality.«, eller som Foot skriver i *Natural Goodness*, »I want to say, baldly, that there is no criterion for practical rationality that is not derived from that of goodness of the will.« Med denne alternative forståelse af praktisk fornuft vil Foot gøre op med ideen om, at moralske handlinger ikke er rationelle på samme måde som andre handlinger, som at der skulle være noget specielt irrationelt ved for eksempel selvopofrelse.



Philippa Foot fotografert på 70-tallet. (Bilde med tillatelse fra Somerville College ved Oxford University.)

En anden indsigt, som ansporer Foots senværk, er, at vi i vurderingen af vores praktiske rationalitet, det være sig i moralsk eller ikke-moralsk henseende, kan lægge os op ad den måde vi vurderer andre levende ting. I et interview efter udgivelsen af *Natural Goodness* bemærker Foot således: »I once began a lecture by saying that in moral philosophy it's very important to begin by talking about plants. This surprised some people!« Foots grundlæggende tanke er, at der er en fundamental lighed i den måde, hvorpå vi evaluerer levende væsener, hvilket hun eksemplificerer ved hjælp af begrebet om *aristoteliske kategorier*. Sådanne kategorier er kendetegnede ved at handle om arter, ved at være tidløse og ved ikke at kunne kvantificeres over på individer. Som

eksempler kan man nævne sætninger som »Almindelig hyld blomstrer i juni-juli i Danmark« eller Foots eget eksempel »Mennesker har 32 tænder«, som gælder generelt for individer af arten »hyld« eller »menneske«. Det er også tilfældet, selvom vi kan finde en hyld, som ikke blomstrer i juni, og selvom jeg og masser af andre mennesker ikke har 32 tænder. Aristoteliske kategorier er ikke statistiske udsagn, men generelle beskrivelser af en arts karakteristiske levemåde, der gør os i stand til at vurdere, hvor godt en bestemt plante eller dyr klarer sig lige nu og her. Kategorierne angiver således en form for arts-teleologi; en nødvendig, naturhistorisk ramme for hvad individet som medlem af en bestemt art skal leve op til: De angiver normer for beskrivelsen af levende væsener, som gør os i stand til at evaluere et levende væsen på grundlag af dets arts karakteristiske måder at opføre sig på. For eksempel kan man ud fra ovenstående sætning vurdere, at jeg – i tandmæssig forstand – er et mangelfuldt menneske.

Foot undersøgelser medfører to vigtige indsigter. Den første er, at der ikke er en grundlæggende forskel mellem praktiske og moralske grunde til handling, for begge typer af grunde indgår i vores evaluering af en persons udøvelse af sin praktiske vilje. Foot ser derfor moralske domme som en underafdeling af en større gruppe af domme, der retter sig mod vores handlinger, og hun understreger dermed kontinuiteten i den praktiske fornuft. Således kan Foot hævde, at et menneske er irrationelt, hvis hun ikke handler i overensstemmelse med dyden. I den forstand har vi virkelig en rationel grund til at være moralske. Den anden vigtige indsigt er, at det menneskelige gode, som skal udgøre rammen om en naturhistorisk beskrivelse af mennesket, identificeres med lykke eller eudaimonia. Foot giver dog dette begreb en helt specifik fortolkning, nemlig som den glæde vi finder i efterstræbelsen og besiddelsen af gode ting; en kategori der strækker sig fra elementer, der er helt almindelige og basale i et menneskeliv, så som familie, venner, arbejde, og til æstetisk udfoldelse, sandhedssøgen eller kampen for retfærdighed. Dvs. at kategorien 'gode ting' både dækker over moralske goder og helt almindelige goder; det dydige liv er en nødvendig del af menneskets gode, men dette gode rummer også mere, end dyderne tilbyder.

Når Foot pointerer, at en naturalistisk beskrivelse af lykke må medtage alle de former for glæde, menneskelivet tilbyder, så afviser hun også, at vores gode liv udelukkende skulle bestå i udøvelsen af dyderne. Men det betyder, at ikke-gode mennesker har en mulighed for at blive lykkelige, og at gode mennesker kan opleve uoverstigelige konflikter mellem det, de finder rigtigt, og forsøget på at få deres liv til at lykkes. I det sidste tilfælde, hvor gode mennesker må opgive lykken for at handle efter det, som de finder retfærdigt, der vil de ikke se dette som konflikt mellem moral og lykke, snarere ville de sige, at »[h]appiness in life ... was not something possible for them.« Men Foot medgiver også, at hun ikke fuldt kan løse denne spænding mellem lykke og dyd, for det er ikke alt, der falder på plads i *Natural Goodness*: »there is a really deep problem about the relation between virtue and happiness. [...] I tried to describe it, to spread it out, but I was left with a really difficult problem which I couldn't solve and I indicated in the book that I couldn't solve it.«

Hvis man ønsker et nærmere kendskab til Phillippa Foots filosofi, kan vi selvfølgelig varmt anbefale hendes egne værker, særligt *Virtues and Vices* (1978), *Natural Goodness* (2001) og *Moral Dilemmas* (2002). Men hvis man ønsker at få et indblik i forholdet mellem hendes liv og værk, kan man med fordel læse to interviews af hhv. Alex Voorhoeve og Rick Lewis. Desuden har Rosalind Hursthouse skrevet en kortere intellektuel biografi om Foot. Hvis man vil gerne vide noget mere om miljøet der omgav Foot i Oxford, kan man læse Conradis grundig biografi om Iris Murdoch (2010) eller Mary Midgleys selvbiografi *The Owl of Minerva* (2005)

Erindringer om Philippa Foot

Av Hans Fink

I 1970 var Philippa Foot min vejleder under mit arbejde på en D.Phil-afhandling ved universitetet i Oxford. Det var det år, hun fyldte 50, og nu nøjagtigt 50 år senere er jeg glad for at kunne være med til at markere hendes 100årsdag. Hun var en spændende person og en utraditionel, selvstændigt tænkende og indflydelsesrig moralfilosof, som det er et privilegium at have fået et personligt indtryk af. Jeg vil ikke her skrive alment om hendes liv og filosofi – det gør Anne-Marie Søndergaard Christensen. Jeg nøjes med at fortælle om den kontakt, jeg havde med hende, og om hvad hun har betydet for mig.

I sommeren 1969 var jeg blevet magister i filosofi ved universitetet i Aarhus (hvor norske Anfinn Stigen, Jakob Meløe og Harald Johannesen havde været blandt mine lærere). Jeg havde i 1967 skrevet prisopgave om den naturalistiske fejlslutning i etikken og især den nyeste diskussion af den. (Afhandlingen blev udgivet på Gyldendal i 1970 under titlen *Moralbegrundelse og logik*). Her havde jeg ret indgående diskuteret Philippa Foots artikel »Moral Arguments« fra 1958. Jeg var på linje med hende optaget af at kritisere det, der dengang i kølvandet på såvel logisk positivisme som eksistentialisme var den dominerende opfattelse, nemlig at der er en logisk kløft mellem spørgsmål om kendsgerninger og spørgsmål om værdier og normer, og at man begår en fejl, en naturalistisk fejl, hvis man ikke skelner klart mellem de to og tror at man kan udlede et »bør« fra et »er«. R.M. Hares preskriptivisme, som den var formuleret i *The Language of Morals*, 1952 og *Freedom and Reason*, 1963 var den klareste og mest indflydelsesrige udgave af denne opfattelse. Moralske udsagn er ikke beskrivende, men foreskrivende, og moralsk rationalitet består udelukkende i

konsistens, ikke i overensstemmelse med virkeligheden. Jeg tilsluttede mig tendensen i Foots kritik af denne opfattelse, men problematiserede, at hun »for the sake of argument« accepterede Hares og andre non-cognitivisternes opfattelse af forskellen mellem kendsgerninger og værdier. Jeg mente, at det netop var den det gjaldt om at kritisere. Som det fremgår af forordet til artikelsamlingen *Virtues and Vices* fra 1978, hvor hendes artikel er genoptrykt, kom hun selv ganske uafhængigt af mig var kommet frem til også at se sådan på det. Det var karakteristisk for hende, at hun altid var parat til at tage sine tidligere tekster op til revision.

Efter min eksamen fik jeg et kandidatstipendium fra Aarhus Universitet, som gav mig mulighed for at søge om at blive optaget som »graduate student« på universitetet i Oxford. Det lykkedes, og i oktober 1969 flyttede jeg som 26 årig ind på Balliol College. Jeg mødte Philippa Foot kort efter min ankomst til et aftenarrangement, der skulle give nye graduates mulighed for at lære hinanden at kende. Hun var en af de få lærere, der var til stede. Hun var lige fratrukket som ordinær fellow og underviser på Somerville College (som dengang var et rent kvindekollegium, ligesom Balliol var et rent mandekollegium) og havde i stedet fået et research fellowship, der gav hende mulighed for frit at pendle mellem Oxford og USA, hvad hun gjorde i de følgende mange år. I aftenens løb hilste jeg på hende, og til min store overraskelse og glæde, var hun straks med på, hvem jeg var. Hun havde siddet i det udvalg, der havde bedømt de filosofiske ansøgninger om optagelse og havde lagt mærke til de to artikler, jeg havde indleveret som eksempler på mit arbejde, og havde tænkt: Ham må jeg tale med. (En af de to artikler var blevet udgivet i *Danish Yearbook of Philosophy*, vol. 5, 1968 med titlen »Conditions for Logical Antinaturalism in Ethics«). Vi talte straks godt sammen, og jeg spurgte, om hun kunne og ville være min vejleder på et eller andet tidspunkt, hvor det passede i hendes rejseprogram. Det ville hun gerne, så mellem to ophold i USA var hun i 1970 i 9 måneder officielt min vejleder.

Jeg skrev på en afhandling, der handlede mere om almen værditeori end om etik, og som fik titlen *The Analysis of Goodness*. Vi mødtes vel i alt 6 gange i hendes private lejlighed, 72 High Street, 2. sal, til en kop te og et par timers altid livlig diskussion af udkast til kapitler. Det var meget stimulerende at vide, at hun var min første læser, og selvom min tilgang var noget forskellig fra hendes, var vi enige om det grundlæggende, og jeg følte mig altid bekræftet i at være nogenlunde på rette spor. Hun inviterede mig også med til et aftenmøde i filosofilærernes forening og til et møde i British Academy i London, hvor hun holdt The Annual Philosophical Lecture med titlen »Morality and Art«.

Da hun igen skulle til USA fik hun arrangeret, at jeg fik R.M. Hare som vejleder de sidste 9 måneder af mine 2 år i Oxford. Hun og han stod jo som modpoler i tidens moralfilosofi, men havde

et godt kollegialt forhold. Det er i øvrigt tankevækkende, at hendes angreb på etisk subjektivism var en reaktion på rapporter fra koncentrationslejrene, mens hans forsvar for en kombination af subjektivism og formel rationalitet fandt sted på baggrund af, at han selv havde siddet længe i en japansk krigsfangelejr og oplevet grusomheder på nærmeste hold. Indholdsmæssigt og filosofisk var jeg mere elev af hende end af ham, men jeg har stor respekt for ham, og han var som hun en fremragende vejleder, som var meget støttende på trods af, at jeg forsøgte at formulere en udtrykkeligt naturalistisk og deskriptivistisk værditeori, der var direkte kritisk over for hans moralske preskriptivism. Han fulgte min afhandling til dørs. Den blev afleveret og forsvaret i 1973 med Mary Warnock og J.O. Urmson som bedømmere og blev endelig godkendt i 1974.

Jeg bevarede kontakten til Philippa Foot nogen tid. Hun kom i forsommeren 1971 til middag og en hyggelig aften hos mig og min ven Jonathan Rée, som jeg på det tidspunkt havde lejet et værelse hos. Jeg har fået flere meget venlige breve fra hende. Hun stod også bag, at jeg fik tilbudt en stilling på Johns Hopkins University i USA, et tilbud som jeg dog af familiemæssige grunde måtte sige nej tak til. Hun var i det hele taget et meget generøst og varmt menneske som jeg skylder meget. Hun var et meget forfriskende element i et Oxford, der selv efter 1968 var et ret konservativt sted.

Jeg har dog ikke været lige begejstret for alt hvad hun har skrevet. Jeg kunne altid følge hende i hendes kritik af både subjektivistiske og snævert rationalistiske former for moralfilosofi, men jeg kunne sjældent bare overtage de positioner, hun selv syntes at indtage. Vi var enige om, hvad moralen ikke var, men knap så enige om, hvordan den så skulle karakteriseres i stedet. I hendes artikel »Morality as a System of Hypothetical Imperatives« fra 1972 kunne jeg følge hendes kritik af former for kantianisme, men hverken »system«, »hypotetisk« eller »imperativ« var for mig at se rigtigt valgt til en mere positiv forståelse af moralen. Hun tog også selv senere forbehold over for, om det havde været klogt af hende at fastholde en kantiansk terminologi, når det, hun var ude på, var at kritisere former for kantianisme. Jeg kunne heller ikke følge hende, når hun i en senere tilføjet note til denne artikel optrykt i *Virues and Vices* kunne hævde noget i retning af: »We are not in the army of duty as conscripts, but rather as gentleman volunteers.« Som tidligere værnepligtig soldat, syntes jeg, at der måtte være andre mere rammende metaforer for det moralskes plads i vores liv.

Hendes Wittgenstein-inspirerede kritik af subjektivism forblev som jeg så det inden for rammerne af en individualisme, der undspillede betydningen af den sociale og politiske kontekst og udvikling. Det gælder også den form for biologisk funderet naturalisme, der udfoldes i hendes eneste bog *Natural Goodness* fra 2001. Der er mange gode enkeltanalyser i den bog, men

helhedsindtrykket er for mig noget flimrende. Men det kan bare være fordi, jeg ikke kan se det store billede. Det skal også med, at hun tidligere havde åbnet et vigtigt felt ved at diskutere forholdet mellem handlinger og unladelser og opfandt det slående og ofte brugt eksempel med en løssluppen trolley, der på sin vej ned ad en bjergbane kan dræbe enten 1 eller 5 personer, alt efter om jeg skifter et skiftespor eller unladet at skifte det. Hun kan ikke gøre for at dette eksempel senere har udløst en ret kedsommelig industri af artikler indenfor »trolleyology«.

I 1970 vidste jeg intet om hendes nære forhold til Iris Murdoch, og det venskab hun havde med Elisabeth Anscombe, Mary Midgley og Mary Warnock fra deres studietid sammen i Oxford i de første år af Anden verdenskrig, hvor alle de unge mænd var væk. Jeg truffet dem alle bortset fra Iris Murdoch, og her på mine gamle dage er jeg blevet mere interesseret i det biografiskes betydning i filosofien. Man læser et forfatterskab anderledes, når man har et førstehånds indtryk af personen bag. Jeg har derfor haft glæde af at læse noget af det meget, der efterhånden er blevet skrevet om de 5 og forholdet i mellem dem, og jeg glæder mig til at se hvad der måtte blive tilføjet i forbindelse med Philippa Foots 100årsdag.

Referencer