

FILOZÓFIAI KARAKTEREK

RÉZ ANNA

Benjamin J. B. Lipscomb:

The Women Are Up to Something

How Elizabeth Anscombe, Philippa Foot,

Mary Midgley, and Iris Murdoch

Revolutionized Ethics

Oxford University Press, New York, 2021.

326 oldal, \$30.99

Bár sokszor nem ismerjük személyesen azokat a filozófusokat, akiket szakmabeliként olvasunk, bírálunk, továbbgondolunk és lehatározunk, a szövegek alapján mégis van valamiféle benyomásunk a személyiségükről. Nemcsak arról, hogy milyenek a szakmájukban: hogy mennyire elmélyültek, eredetiek vagy mennyire érvelnek szigorúan. A szövegeken áthat a *filozófiai jellemük* is: hogy az egyik sőtlan, a másik szétszórta, a harmadik szenvedélyes. Tudjuk, ki az, aki egy szellemes mondatért hajlandó engedni a fogalmi pontosságból; ki védelmezi kétségbeesetten grandiózus vízióját; ki kalandozik el folyton; és ki szeret bele az apró részletekbe.

Mi sem lehetne stílszerűbb annál, mint hogy Benjamin J. B. Lipscomb *The Women Are Up to Something* („A nők készülnek valamire”) című könyve filozófiai (és nem filozófiai) jellemrajzokra épül. Történetének középpontjában ugyanis az a négy filozófus nő áll – Iris Murdoch, Elisabeth Anscombe, Philippa Foot és Mary Midgley –, akiknek azt köszönhetjük, hogy erkölcsfilozófusként ma nem kínos vagy nevetséges jellemvonásokról, személyiségről, érenyeikről és jellemhibákról értekezni. Négy nőről, akik diákként, majd fiatal kutatóként azzal töltötték oxfordi éveiket, hogy például arról beszélgettek, mit jelent *tapintatlannak* lenni.

A *The Women Are Up To Something* középpontjában az 1942-től körülbelül 1965-ig tartó periódus áll, és négy filozófus – hol szorosabb, hol lazább – barátságának története Oxfordban, amely elvezetett az etika ún. neo-arisztotelianus fordulatához, és ezzel együtt az emotivizmus, tágabban a metaetikai nonkognitivizmus visszaszorulásához. Ám Lipscomb mind életrajzi, mind eszmetörténeti szempontból tágabb keretbe helyezi az általa tárgyalt korszakot.

Lipscomb története a kora újkor természettudományos forradalmaival kezdődik, amelyek megnyitották annak lehetőségét, hogy a természeti világ tárgyait és jelenségeit a legkülönfélébb eszközökkel

megmérjük, számosítsuk, majd matematikai modellek segítségével megmagyarázzuk, és előre jelezzük. Mindez komoly ontológiai és metafizikai következményekkel járt: az arisztotelianus világképnek, amely az élettelen tárgyaknak és a természeti jelenségeknek, hasonlatosan az élő organizmusokhoz, célt, rendeltetést, belső funkciót tulajdonított, úgy tűnt, örökre leáldozott. A helyét a Lipscomb által „billiárdgolyó-világképnek” nevezett új metafizika vette át, amelyben csak a „halott”, önmagában tétlen anyag létezik, amelyet külső hatások taszigálnak, a természeti törvényeknek engedelmessé. Csak az létezik, amit meg tudunk mérni: az anyag és az anyagot érő hatások. Minden, ami a mérésnek valamilyen módon ellenáll, mondjuk a színek, ízek vagy illatok, vagy, eggyel közelebb merészelve tárgyunkhoz, esztétikai vagy erkölcsi tulajdonságok, az máshogy, kevésbé, csak az emberi elmében vagy egyáltalán nem létezik.

Az így értett biliárdgolyó-világképet egészítette ki Hume máig széles körben elfogadott tézise („Hume törvénye”) a „van” és a „kell” közti különbségtételről: tisztán leíró (tény)állításokból soha nem következtethetünk érvényesen normatív, előíró állításokra. Nincs és nem is lehetséges logikai átlépés abból, ahogyan a dolgok *vannak*, oda, ahogyan a dolgok *kellene*, *hogy legyenek*. Hume törvényével kiegészülve a biliárdgolyó-világkép lényegében kidefiniálja az erkölcsöt a világból: mivel a világnak csak azok a tényei léteznek megkötés nélkül, amelyek megfigyelhetők, megmérhetők és számosíthatók, viszont belőlük semmifajta normatív következtetést nem vonhatunk le arra vonatkozóan, hogy mi a jó, a helyes, a követendő cselekedet vagy életvitel, az efféle kérdések teljességgel kiszorulnak az értelmes és megvitatható ügyek köréből.

A Bécsi Kör és a logikai pozitivisták ezt a gondolatmenetet hosszabbították meg, amikor amellett érveltek, hogy azok a kijelentéseink – köztük nyilvánvalóan az erkölcsi értékítéletek –, amelyek nem alkalmasak arra, hogy az empirikus megfigyelés konfirmálja (vagy a későbbiekben falszifikálja) őket, teljességgel *értelmetlenek*. Amikor az 1940-es évek elején Murdoch, Anscombe, Foot és Midgley megkezdte oxfordi tanulmányait, az erkölcsfilozófia kilátásai finoman szólva nem voltak rózsásak: A. J. Ayer és Gilbert Ryle regnálása alatt a normatív eti-

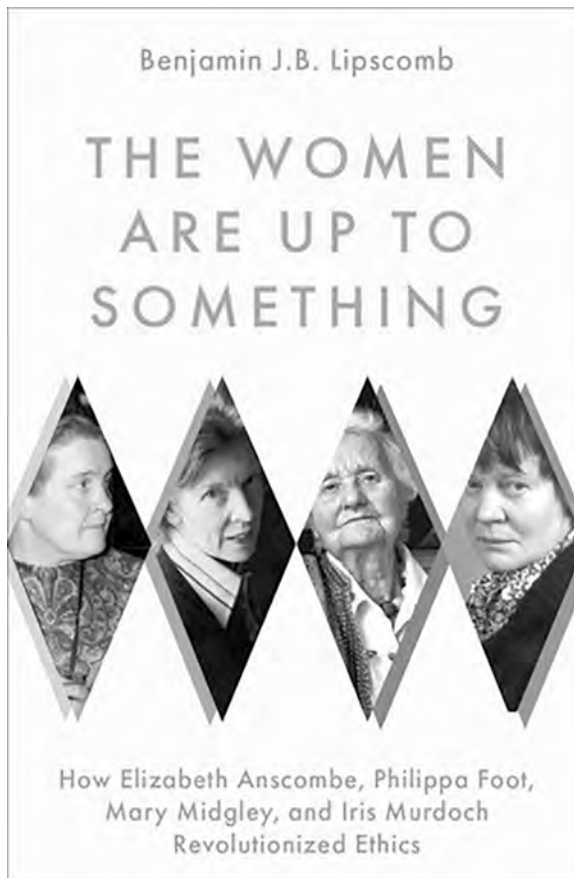
ka lényegében értelmetlen tevékenységnek minősült (érdekes módon egyedül a konzekvencializmus tűnt valamelyest járható útnak), a metaetikában pedig a Charles Stevenson által kidolgozott emotivizmus volt a bevett álláspont, amely szerint az erkölcsi ítéletek nem többek, mint érzelmi helyeslésünk vagy helytelenítésünk sem propozicionális tartalommal, sem igazságértékkel nem bíró kifejezései.

A négy barátón alapvetően idegenkedett ettől a felfogástól – de ahogy az már az intellektuális *status quo*-kkal lenni szokott, nagyon nehezen találtak fogást rajta. Az általuk elindított filozófiai fordulat fokozatosan zajlott le, a *The Women Are Up To Something* pedig ennek a változásnak a stádiumait meséli el.

Iris Murdoch korai szövegeiben elsősorban ezt a homályos egyet-nem-értést igyekezett artikulálni, és felvillantani egy más alapokról építkező etika lehetőségét. Murdoch – bár már ezzel is kiváltotta filozófiai közegének gyanakvását – figyelmesen követte a kontinentális filozófia trendjeit, tanulmányozta a francia egzisztencialistákat, Simone Weil néhol miszticizmusba, máshol kantianizmusba hajló etikája pedig komoly hatást gyakorolt rá. Legfontosabb írásaiban – melyek közül *A jó uralma* már magyar nyelven is elérhető¹ – azt ismeri fel, hogy az oxfordi metaetikában és a francia egzisztencializmusban számos közös elem van. A legfontosabb hasonlóságot Richard Hare preskripvizmusa és Sartre egzisztencializmusa között fedezi fel: mindkettőjüket úgy interpretálja, mint akik számára az erkölcs nem több egyéni, akaratlagos elköteleződésnél egy erkölcsileg közömbös világban. Az ember azonos a döntéseivel, az erkölcsöt – az ő erkölcsét – pedig ezek a döntések hívják életre. Murdoch ezzel a döntésalapú etikával száll vitába: etikáját ehelyett a látás metaforáira, és – követve Weilt – hangsúlyosan a *figyelem* fogalmára építi. Murdoch számára az erkölcsi létezés

nem konstitutív döntések sorozata, hanem folyamatos változás abban, ahogyan másokhoz viszonyulunk – azt pedig, hogy miként viszonyulunk hozzájuk, alapvetően az határozza meg, hogy milyennek látjuk őket és a világot.

Murdoch filozófiai karrierje nem volt diadalmenet: hiába végzett kiváló minősítéssel Oxfordban, a későbbiekben mind ő, mind a környezete – köztük életre szóló barátja, Philippa Foot is – úgy látták, hogy hiányzik belőle az a fajta fegyverzettség és fogalmi tisztaság, amelyet az angolszász filozófia akkor is, ma is megkövetel. Murdoch végül 1963-ban vett búcsút Oxfordtól, és pár évre rá a tanítástól is, de a filozófiával nem hagyott fel: legnagyobb szabású filozófiai értekezése, *Metaphysics as a Guide to Morals* 1992-ben jelent meg először.



A neo-arisztotelianus fordulat legkorábbi és máig legtöbbet idézett szövege Elisabeth Anscombe 1958-as *A modern erkölcsfilozófia*² című tanulmánya – annak ellenére, hogy Anscombe-ot az etika sem előtte, sem utána nem foglalkoztatta különösebben. Időszakos érdeklődését feltehetőleg két dolog váltotta ki: egyfelől barátai evidens szenvedélye a tárgy iránt, másfelől Anscombe személyes frusztrációja azzal kapcsolatban, ahogyan a filozófiát Oxfordban

akkoriban művelték. *A modern erkölcsfilozófia* mai szemmel zavarba ejtő olvasmány, már csak a felvetett témák elképesztő burjánzása miatt is – hogy mást ne mondjunk, Anscombe nagyjából másfél oldalban végzetes(nek szánt) támadást indít az erkölcsfilozófia történetének összes fontos szerzője ellen. Anscombe erényetika iránti érdeklődését – kortársaitól eltérően – nem Arisztotelész, hanem Aquinói Szent Tamás keltette fel, akit a metafizikai kérdések iránt érdeklődő Anscombe betért és a vallásához végletekig hű katolikusként sokat forgatott.

A modern erkölcsfilozófia legmaradandóbb, programadó meglátásai két pontban foglalhatók össze. Az első a „van” és a „kell” közti megkülönböztetésre vonatkozik: Anscombe roppant szellemesen tárja fel, hogy amennyiben a hume-i tézis helytálló, akkor

1 ■ Iris Murdoch: *A jó uralma*. Ford. Lautner Péter és Réthy Zsolt. MMA Kiadó, Bp., 2021.

2 ■ Elisabeth Anscombe: *A modern erkölcsfilozófia*. Ford. Takács Ferenc. In: Lónyai Mária (szerk.): *Tények és értékek*. Gondolat, Bp., 1981. 615–651. old.

gond nélkül kiterjeszthető olyan predikátumokra is, mint amilyen a „szüksége van (valamire)” vagy épp a „(pénzzel) tartozik”, hiszen ezek épp ugyanannyira nem vezethetők le logikai szükségszerűséggel pusztán tényleírásokból, mint az, hogy mit kell vagy épp nem szabad megtennünk. Anscombe ezt az érvét feltehetőleg *reductio ad absurdum*nak szánta, és megpróbálta rehabilitálni az arisztotelianus metafizika egyes elemeit.

A második észrevétel az az erkölcsi fogalmaink közti különbségtétel, amely a későbbiekben – Bernard Williams névadásával – a „vékony” (*thin*) és a „vaskos” (*thick*) fogalmak különbségeként nagy karriert futott be. Míg a vékony erkölcsi fogalmak – a „jó”, a „rossz”, a „helyes” és a „helytelen” – tisztán értékelőek, addig a vaskos erkölcsi fogalmaknak – mint amilyen a „bátor”, az „igazságos”, a „nagyvonalú” vagy a „szűzies” – kettős karakterük van: egyszerre írják le és értékelik az adott személyt vagy cselekedetet. Ha egy cselekedet bátor, akkor pozitív erkölcsi értékkel rendelkezik, de nem *akármilyen* pozitív erkölcsi értékkel: a bátor cselekedeteknek meg kell felelniük bizonyos tényszerű kritériumoknak – mondjuk, hogy a cselekvő kockáztatta saját fizikai vagy egzisztenciális biztonságát mások érdekében. Míg jó vagy rossz potenciálisan bármilyen cselekedet lehet, az általunk elfogadott normatív etikai elmélet függvényében, addig bátor vagy igazságos csak olyan cselekedet lehet, amely megfelel ezeknek a ténybeli feltételeknek. Anscombe úgy gondolta, az akkori-ban mindenre kiterjedő erkölcsi relativizmusnak és szubjektivizmusnak csak a vaskos fogalmak szabhatnak gátat. Ahogy egy ismert bekezdésben fogalmaz: „ha egy jogi eljárás valóban olyasvalamiért büntet valakit, amit az illető nyilvánvalóan nem követett el, akkor nem lehet vita arról, hogy ez az eljárás csak igazságtalanságként írható le. [...] Aki ezt vitatni próbálná, csak azt színelné, hogy nem tudja, mit jelent az »igazságtalanság«: ez az eljárás ugyanis az igazságtalanság paradigmatis esete.”³ Anscombe elismeri: az igazságtalanság kimondása önmagában nem ad választ arra a kérdésre, hogy *összességében* – minden körülmény és szempont mérlegelése után – *helyes volt-e* az ártatlan megbüntetése. De annyit kimondhatunk, hogy *igazságtalan* volt – ezzel pedig etikánk máris biztosabb alapokon áll, mint amelyet a logikai pozitivisták feltételeznek.

A modern erkölcsfilozófia igazi programadó munka, már-már kiáltvány – de a programot valakinek ki kellett dolgoznia, erre pedig Anscombe, aki kissé összeférhetetlen, extravagáns figura hírében állt Oxfordban, nem volt alkalmas. Végül mentoráltja és barátja, Philippa Foot volt az, aki újrafogalmazta Anscombe – és korábban Murdoch – kritikáját, és épített rá pozitív kutatási programot azzal az élességgel és tisztasággal, amit végre a kortárs

angolszász filozófiai közeg is komolyan vett és meg-szívtelt.

Két korai írásában, az *Erkölcsi vélekedésekben*⁴ és az *Erkölcsi vitákban*⁵ (*A modern erkölcsfilozófia*-hoz hasonlóan ezek magyar fordítását is a Lónyai Mária szerkesztette, 1981-es *Tények és értékek* tanulmánykötetnek köszönhetjük) Foot nagyon pontos és éles támadást indít az emotivizmus és a Richard Hare által kidolgozott, a korban nagyon népszerű preskriptivizmus ellen. Foot központi megállapítása az, hogy sem az erkölcsi normákat, sem a velük összefüggő erkölcsi érzelmeket és attitűdöket nem tudjuk tisztán formai alapon elhatárolni. Ha egy értékítélet helyeslést vagy helytelenítést fejez ki, attól még nem *erkölcsi* értékítélet (*pace* emotivisták); ha egy norma univerzalizálható, attól még nem *erkölcsi* norma (*pace* Hare). Foot érvei nagyrészt a kérdéses kifejezések nyelvi logikájára építenek – feltehetőleg ezért nem tudták a mindennapi nyelv filozófiájának kortárs képviselői olyan könnyen figyelmen kívül hagyni érvelését. Foot olyan kifejezéseket elemez, mint amilyen a „sérülés” vagy a „tapintatlanság”, és amellet érvel – mint Anscombe is –, hogy a kérdéses predikátumok csak bizonyos tényállások teljesülése mellett alkalmazhatók megfelelően. Nem lehet *akármilyen* sérülés vagy tapintatlanság: a kifejezések alkalmazásának egyértelmű korlátai vannak. És a helyzeten az sem segít, ha, követve az emotivisták javaslatát, a tapintatlanságot úgy elemezzük, mint olyan cselekvést, amely másokban a tapintatlanságra jellemző helytelenítést vált ki. Ugyanis már pusztán ahhoz, hogy valamit *tapintatlanságként* helytelenítsünk, hinnünk kell egy bizonyos tényállás igazságában, amely tapintatlannak minősíthető. Ezzel már maguknak az érzelmeknek és attitűdöknek is vannak olyan kognitív komponensei, amelyek híján az adott érzelem vagy attitűd nem lenne az, ami. Abban természetesen tévedhetünk egy adott helyzetben, hogy az illető *valóban* tapintatlan volt-e: Foot állítása mindössze annyi, hogy nem vethető fel *bármilyen* cselekvéssel kapcsolatban a tapintatlanság vádjá. Hacsak nem költünk hozzá valamilyen bizarr kontextust, nem *lehet* tapintatlanság az, hogy valaki lakást vásárolt a Terézvárosban, vagy elment egy Azahriah-koncertre.

3 ■ Uo. 644. old.

4 ■ Philippa Foot: *Erkölcsi vélekedések*. Ford. Takács Ferenc. In: *Tények és értékek*, 417–448. old.

5 ■ Philippa Foot: *Erkölcsi viták*, 449–470. old.

6 ■ Foot ezen a ponton beleütközik egy győtrő problémába: miként állíthatjuk, hogy az erkölcsös viselkedés – a szó mai értelmében – egyben racionális viselkedés is az egyén számára, amikor az igazságosság vagy a bátorság adott esetben azt is megkövetelheti tőlünk, hogy feláldozzuk az életünket? Foot pályája különböző szakaszaiban eltérő megoldásokat fogalmazott meg erre a problémára.

7 ■ Viszont a *Jó uralmához* írt kései előszava elérhető. In: Iris Murdoch: *A jó uralma*. Ford. Lautner Péter és Réthy Zsolt. MMA Kiadó, 2021.

8 ■ Mary Midgley: *Beast and Man: The Roots of Human Nature*. Cornell University Press, Ithaca, 1978.

Foot hosszú távú, egész életén átívelő filozófiai projektje több alkotóelemből áll össze. Egyfelől rehabilitálni kívánta a – George Edward Moore *Principia Ethicája* óta diszkreditált – naturalizmust. Az erkölcsi tények Foot szerint természeti tények, amelyek végső soron az emberi individuumok biológiai és pszichológiai természetéből és a köztük lévő harmonikus együttműködés logikájából következnek. Ebből következően Foot visszatér ahhoz az arisztotelianus gondolathoz is, hogy az erkölcsös viselkedés végső soron a *cselekvőnek is jó*: bátornak, mértékletesnek, megfontoltnak lenni összességében hozzásegít minket ahhoz, hogy sikeres és jó életet éljünk.⁶

Mint az az eddigiekből kiderülhetett, az erényetika megmentőit maguk az erények csak annyira foglalkoztatták, amennyire bármilyen más vaskos fogalom. Amit áttemeltek Arisztotelészből – és Aquinói Szent Tamásból –, az az emberi funkció vagy rendeltetés gondolata: az, hogy végső soron az erkölcs normatív ítéletei mégiscsak levezethetők abból, hogy milyenek az emberek mint biológiai és társas lények, egyénként és közösségként. És Mary Midgley volt az, aki ennek a belátásnak a módszertani következményeit is levonta.

Midgley-nek nincs magyar nyelven elérhető monográfiája,⁷ és hatása a kortárs erkölcsfilozófiára való eltörpül Foot, Anscombe, de még Murdoch életművééhez képest is. Midgley az oxfordi évek után nem sokkal családot alapított, és a gyerekei nagykorúságáig újságíróként, értelmiségi közíróként, műkritikusként dolgozott. Amikor visszatér a tudományhoz, elsősorban az etológia kurrens elméleteit veszi szemügyre. Első nagy sikerű könyve, a *Beast and Man: The Roots of Human Nature*⁸ egyszerre érvel amellett, hogy az állatok nem fenevadak vagy vadállatok – ahogyan köznyelvi fordulatainkból vélni lehetne –, és hogy az emberi természetet nem érthetjük meg anélkül, hogy be ne látnánk: mi magunk is állatok vagyunk. Midgley teljes karrierjét meghatározta az emberi természet és moralitás filozófiai, de a különböző szaktudományokból táplálkozó kutatása, illetve az eredendő gyanakvás a redukcionista tudományos vállalkozásokkal szemben, amelyek egyetlen tudományág – legyen az az evolúciós biológia, a pszichológia vagy a filozófia – eszköztárával akarják leírni az emberi élet komplexitását.

Ez tehát a filozófiai történet, amely mind a mai napig meghatározza az erkölcsfilozófia gondolkodásmódját és kereteit – és amelynek koherens elmesélése önmagában izgalmas és figyelemre méltó teljesítmény. De a *The Women Are Up To Something* nem pusztán ettől lesz magával ragadó olvasmány – hanem mert színes leírását adja annak a közegnek és azoknak a szereplőknek, akiknek ezt a történetet köszönhetjük. Leírja, milyen volt Oxford a negyvenes évek elején, amikor a nők a világtörténelem folyamán talán először része-

sültek első osztályú filozófiai képzésben – ugyanis az egyetemista korú férfiak épp a fronton harcoltak. Bemutatja Oxfordot és a kollégiumi *don*okat – milyen kiváló példája a *don* a vaskos fogalomnak: egyszerre jelöli a kollégiumi mentort és tanárt, és kölcsönöz tekintélyt és maszkulinitást a pozíciót betöltőnek! –, akik könyörtelen következetességgel nevelték rá diákjaikat arra a szörszálhasogatásig aprólékos, okosságában magamutogató filozófiai stílusra, amely elvben intellektuálisan nyitott, a gyakorlatban viszont konok eltökéltséggel zárkózik el mindentől, ami nem fér bele az éppen uralkodó fogalmi keretekbe. (Az angolszász analitikus filozófia azóta sok változást élt meg, de továbbra is ebbe az irányba gravitál.)

Nem csoda, ha ebben a közegben főhőseink – Philippa Foot kivételével – jó ideig *outsiderek* maradtak. Iris Murdoch, akit – különösen fiatalabb éveiben – intenzív, erotikus rajongásai üstek-húztak egyik embertől a másikig, végül, házasságát megmentendő, egy szenvedélyes affér elől menekül el Oxfordból 63-ban. Ekkor már sikeres regényíró, miközben a filozófiában sikertelennek és tehetségtelennek érzi magát. Ennek ellenére élete végéig lojális marad az intézményhez és az oxfordi filozófiához; kudarcát saját fogyatékoságaként éli meg.

Vele szemben Mary Midgley – aki családalapítási tervei miatt hagyta el Oxfordot, és vállalt állást az akkori „végeken”, Newcastle-ban – az évek múlásával egyre élesebb kritikát fogalmaz meg az oxfordi tudománycsinálással, azon belül a filozófia művelésével szemben. Midgley szintetizáló igényű, interdiszciplináris és alapvetően antielitista tudományfelfogása lényegében minden ponton ütközött a kor filozófiai törekvéseivel, és így szükségszerűen arra volt kárhoztatva, hogy filozófiai témákról író filozófusként végső soron szakmán kívülé váljon. (Philippa Foot Midgley egyetlen könyvét sem olvasta el, pedig Murdoch kitaróan ajánlotta őket neki.)

Elisabeth Anscombe velük ellentétben maradéktalanul megfelelt az oxfordi filozófus mintájának: alapos, elmélyült, a részletekre kinosan ügyelő, a filozófiai problémák felé lankadatlan szenvedéllyel forduló gondolkodó. Anscombe azonban – vélhetőleg szándéktalanul – igazi provokátor volt. Egyszerre provokált azzal, hogy nadrágban járt be tanítani – ezt akkoriban még tiltotta a szabályzat –, de azzal is, hogy beleállt minden olyan ügybe, amely nem fért össze katolikus elveivel, legyen az Truman elnök kitüntetése Oxfordban, a fogamzásgátló szerek vagy az abortusz legalizálása. Vélhetőleg – legalábbis ezt lehet kiolvasni Bernard Williams Lipscombe által idézett visszaemlékezéseiből – Anscombe túlonúl *komoly* volt az oxfordi akadémiai közegnek, miközben azok a társadalmi és viselkedésszerű konvenciók, amelyek a közeg számára különösen fontosak voltak, láthatóan fikarcnyit sem érdekelték. Ettől függetlenül vagy ennek ellenére, Anscombe cambridge-i professzorként kifejezetten sikeres karriert futott be, hasonlóan barátnőjéhez, Philippa Foothoz,

aki a válása után egyre több időt töltött az Egyesült Államokban, és végül Los Angelesben, a Kaliforniai Egyetem professzoraként fejezte be pályafutását.

Abban, hogy Murdoch, Midgley és valamelyest Anscombe is örök kívülálló maradt, nyilvánvalóan volt szerepe a nemüknek. Feltehetően nőként már *eleve* kívülállók voltak a filozófiai közegben, könnyebben veszítették el az önbizalmukat (mint Murdoch), különbségeik (mint Anscombe esetében) pedig egy férfival szemben talán kevesebb ellenállást szültek volna. Ha Mary Midgley nem neveli teljes állásban a fiait, akkor feltehetőleg már jóval korábban előlépett volna önálló kutatóvá, és talán a filozófiától sem távolodik el. És talán az sem véletlen, hogy az amerikai karrierbe csak Foot vágott bele – elvált, gyerektelen nőként.

Mindazonáltal ennek a négy nőnek az esetében az az érzésünk, hogy a dolgok végül kiforogtak magukat: Anscombe és Foot megkapták a nekik járó szakmai elismerést, Murdoch minden valószínűség szerint valóban jelentősebb író, mint filozófus, Midgley pedig érett fejű, bátran vághatott bele abba a szintetizáló vállalkozásba, amely a sajátja volt. Ők négyen, ez lehet a benyomásunk a kötet végén, megtalálták a helyüket a világban.

Lipscomb könyve tehát – a kortárs nem fikciós irodalomra jellemzően – kevert műfajú. Egyfelől eszmétörténet és filozófiatörténet: egységes történeti narratívába foglalja, és közérthetően, mégis szakszerűen elemzi a szerzők munkásságát. Másfelől pedig életrajzi munka, amely számtalan forrás bevonásával alkot árnyalt és színes képet a történeti korról és a könyv szereplőiről. Lipscomb nagyban támaszkodik a fellelhető írásos forrásokra – főként a korszak angol filozófusainak visszaemlékezéseire és a négy filozófusnő leveleire –; a kor sajtóanyagaira – elsősorban a rég beszüntetett, ám legendássá vált BBC Third Programme-ra, amelynek rádióműsoraiban az oxfordi filozófusok rendszeresen közzétették friss gondolataikat, és nem ritkán éles vitákba bonyolódtak –; nem utolsósorban pedig az interjúk elkészítésénél már rendkívül idős Mary Midgley visszaemlékezéseire.

Benjamin Lipscomb komoly érdeme, hogy szerető odafigyeléssel, mégis pártatlan távolságtartással közelíti meg könyve szereplőit. Egyfelől mintha szándékosan rövidre zárná azokat a történeteket – Anscombe abortuszellenes aktivizmusát, Murdoch promiszkuus szerelmi életét –, amelyek a könyv jelenében spekulációknak vagy fennkölt moralizálásnak adnának teret. Jellemrajzai finomak: talán egyedül John Austin esetében teszi egyértelművé, hogy kifejezetten zsarnokoskodó, kellemetlen alak volt – de ezt is jobbára a kortársak beszámolóin keresztül érzékelteti. A könyv szereplői egyszerűen csak olyanok, amilyenek – a szerző nem kíván pálcát törni felettük.

Másfelől szerencsés választás volt a négy filozófusnő barátságára szűkíteni a történetmesélést. Így jól indokolható, miért maradnak ki bizonyos történetszálak, és hogy miért nem követi végig a szerző ennek a négy kiemelkedő alkotónak a teljes pályafutását. Ráadásul a barátság mint szövegszervező elv egy olyan fontos tényre világít rá, amelyre hajlamosak vagyunk kevés szót vesztegetni: hogy mennyi minden múlik egy filozófiai pályafutásban a bennünket érő, nagyon is *személyes* hatásokon. Hogy a barátaink milyen filozófiai rejtvényekkel tömték a fejünket doktorandusz korunkban; hogy mikén vitakoztunk; hogy milyen filozófiai rögeszméket plántáltak belénk mentoraink és témavezetőink; hogy mikor ki volt a divatos szerző, akiről mindenki beszélt, és akinek az érveire mindenkinek reagálnia kellett. És hogy mennyit számítanak a korai formatív évek, amikor egy pár filozófiai probléma és ötlet szöveget üt valakinek a fejébe, hogy aztán módosult formában, de végigkísérje őt teljes szakmai pályafutásán. Murdoch, Anscombe, Foot és Midgley a tapintatlanságról beszélgetett – és a modern erkölcsfilozófiában minden másképp alakult volna, ha éppenséggel nem ezt teszik. □