



## Intuitivní zahradník: Epistemický status morálních intuic

Jan Horský

**Abstrakt:** Cílem článku je prozkoumat otázku po epistemickém statusu morálních intuic. Empirické výzkumy na poli morální psychologie ukazují, že intuice hojně využíváme při morálním hodnocení. Spoléháme se na ně však i jako morální filosofové při testování našich teorií – má-li některá normativní teorie proti-intuitivní důsledky, chápeme to jako její vadu a *vice versa*. V článku se snažím zodpovědět otázku, zda je taková praxe odvolávání se na morální intuice jako na evidenci ospravedlnitelná – je morální intuice spolehlivým epistemickým kanálem? Nejprve se budu opírat o příbuznou debatu zaměřenou na epistemické intuice, představím tzv. *restrikcionistickou výzvu* a vysvětlím, z jakého důvodu se zaměřuji na morální intuice. V následující sekci předložím dle mého názoru nejsilnější linii útoku na epistemickou spolehlivost morálních intuic – *argument z intuitivní nestability*. Dříve jsme nevycházeli z úžasu nad zprávami o masivních rozdílech mezi námi Západany a obyvateli exotických krajín, kterými nás ze svých terénních výzkumů zásobovali etnografové a antropologové. Dnes to jsou především morální psychologové a experimentální filosofové, kteří nás udivují ještě více odhalováním značné variability v intuicích – tentokrát však nejen mezi civilizovanými a domorodými lidmi, nýbrž i v srdci naší vlastní kultury. V další části tak předložím jednoduchou typologii intuitivní nestability a představím v současnosti již značně rozsáhlý soubor dat, který dokumentuje právě tuto neblahou vlastnost morálních intuic. Na jejich základě pak ve finální sekci dospěji k závěru, že morální intuice nejsou schopné dostát epistemickým nárokům, které klademe na jiné informační zdroje (např. smyslové vnímání), a jako takové nemohou sehrávat svou domnělou evidenční roli. V úplném závěru předložím předběžné poznámky týkající se možnosti využívat morálních intuic spíše jako zdroje motivace a za tím účelem navrhnou obrátit filosofickou praxi testování normativních teorií naruby.

**Abstract:** The aim of this paper is to investigate the epistemic status of moral intuitions. Empirical research stemming from moral psychology points to the conclusion that we frequently make use of moral intuitions in moral judgment. More to the point, we make an appeal to intuitions as an evidence not only as laymen but also as moral philosophers – i.e. if some normative theory has counter-intuitive consequences, we take it as its defect and *vice versa*

*versa*. In this paper I try to answer the question whether this practice of appealing to moral intuitions as evidence is justified – is moral intuition a reliable epistemic source? First, I will draw on a related debate of epistemic intuitions, introduce so called *restrictionist challenge* and make clear on what grounds I choose to focus on its moral counterpart. In next section I will present what I am convinced to be the strongest line of attack on epistemic reliability of moral intuitions – *the argument from intuitional instability*. In the good old days we were constantly amazed by ethnographers and anthropologists bringing to us reports of massive differences between us Westerners and inhabitants of exotic destinations. Today, it is mainly moral psychologists and experimental philosophers who amaze us even more by uncovering large amount of variability in intuitions, this time however not only between civilized and indigenous people but even in the heart of our own culture. I will devise a simple typology of intuitional instability and present what now is a rather large dataset documenting this unfortunate feature of moral intuitions. On these grounds, I will conclude that moral intuitions are unable to reach epistemic standards to which we are used to hold other epistemic sources (e.g. sense perception) and this makes moral intuitions unfit to fulfil its supposed evidentiary role. I will end with some preliminary notes on using moral intuitions rather as a motivational source and I will argue that, in fact, it is moral intuitions that should be tested by its concordance with preferred normative theory, not the other way around.

**Klíčová slova:** morální intuice, epistemický status, intuitivní nestabilita, x-phi, metafilsophie, metodologie filosofie

**Keywords:** moral intuitions, epistemic status, intuitive instability, x-phi, metaphilosophy, methodology of philosophy

### **Intuitivní zahradičník: Epistemický status morálních intuic**

*Marek a Julie, bratr a sestra, spolu cestují po Francii. Oba jsou tu na prázdninách po skončení semestru. Jednoho večera spolu zůstanou sami v chatce nedaleko pláže a rozhodnou se, že by bylo zajímavé a zábavné, kdyby se spolu zkusili pomilovat. Přinejmenším by to pro každého z nich byl nový zážitek. Julie již v té době bere prášky proti početí, ale Marek pro jistotu použije kondom. Oba si to užijí, ale rozhodnou se, že to již nezopakují. Uchovají si onu noc jako zvláštní tajemství, což je v důsledku ještě více sblíží. Co si o tom myslíte? Bylo špatné, že spolu měli sex?*

*EXPERIMENTÁTOR: Tak, co si o tom myslíte? Bylo špatné, že spolu Julie s Markem měli sex?*

*SUBJEKT: Jo, myslím, že v takovém případě je naprosto špatné mít sex. Víte, protože jsem dost nábožensky založený a prostě si myslím, že incest je špatný tak jako tak. Ale nevím.*

*EXPERIMENTÁTOR: Mohl byste říct, co je na incestu špatného?*

*SUBJEKT: Ehm, celá ta představa, no, slyšel jsem – ani nevím, zda je to pravda, ale že v takovém případě, když holka otěhotní, děti se narodí deformované, většinou, v takových případech.*

*EXPERIMENTÁTOR: Ale oni použili kondom a pilulky proti početí...*

*SUBJEKT: Ach, OK. Jasně, to jste vlastně říkal.*

*EXPERIMENTÁTOR: ...takže není možné, aby měli dítě.*

*SUBJEKT: No, hádám, že nejbezpečnější sex je abstinence, ale, hm, ech... hm, nevím, prostě si myslím, že je to špatné. Nevím, na co že jste se mě to vlastně ptal?*

*EXPERIMENTÁTOR: Jestli bylo špatné, že spolu měli sex?*

*SUBJEKT: Jasně, myslím, že je to špatné.*

*EXPERIMENTÁTOR: A já se snažím zjistit proč. Co je na tom podle Vás špatné?*

*SUBJEKT: OK, ehm... no... podívejme se, nechte mě o tom chvilku přemýšlet. Ehm... jak staří byli?*

*EXPERIMENTÁTOR: Vysokoškoláci, okolo 20 let nebo tak nějak.*

*SUBJEKT: Ach, ach [vypadá zklamaně]. Já nevím, já prostě... není to prostě něco, co byste byl vychován dělat. Prostě to není... no, alespoň já jsem nebyl. Předpokládám, že většina lidí není [směje se]. Prostě si myslím, že byste neměl... já ne... předpokládám, že můj důvod je, ehm... prostě to, ehm... že k tomu nejste vychováván. Nesetkáváte se s tím. Není to, ehm – nemyslím si, že je to akceptované. To je do značné míry ono.*

*EXPERIMENTÁTOR: Neřekl byste ale, že cokoli k čemu nejste vychováván, je špatné, že? Například, pokud nejste vychován k tomu, že žena může pracovat mimo domácnost, řekl byste, že proto je špatné, aby ženy pracovaly?*

*SUBJEKT: Ehm... no... safra. Je to těžké. Já opravdu... ehm, chci říct, prostě tu neexistuje žádná šance, že bych změnil svůj názor, ale prostě nevím, jak... jak ukázat, co cítím, jak se ohledně toho cítím. Je to uhozené! (Haidt, 2012, s. 37-40)*

## 1 Úvod

Výše uvedené je přepis rozhovoru s participantem ve výzkumu amerického sociálního psychologa Jonathana Haidta cíleného na porozumění tomu, jak funguje morální hodnocení. Tento výzkum dal později vzniknout tzv. *sociálně-intuicionistickému modelu morálního soudu* (dále zkracuji jako SIM; Haidt, 2001). To, na čem pak subjekt zakládá své negativní morální hodnocení, představuje jeden z nejdůležitějších fenoménů zkoumaných současnou morální psychologíí – subjekt se totiž odvolává na *intuici*, přesněji řečeno na *morální intuici*. Haidt ji definuje jako „náhlé objevení se hodnotícího pocitu (líbí/nelíbí, dobré/špatné) ve vědomí nebo na jeho okraji, týkajícího se povahy nebo činů nějaké osoby, bez jakékoli vědomí toho, že bychom prošli kroky pátrání, zvažování evidence nebo vyvozování nějakého závěru“<sup>1</sup> (Haidt & Bjorklund, 2008, s. 188).<sup>2</sup> Ukazuje se, že právě intuitivní způsob zpracování (v kontrastu s tím vědomě kontrolovaným, racionálním) stojí za velkou částí našich kognitivních aktivit a zvláště v procesu morálního hodnocení hraje klíčovou roli. Proto právě výzkum toho, co to intuice je a jak funguje, představuje jeden ze svatých grálů současné kognitivní vědy.

<sup>1</sup> “(...) sudden appearance in consciousness, or at the fringe of consciousness, of an evaluative feeling (like-dislike, good-bad) about the character or actions of a person, without any conscious awareness of having gone through steps of search, weighing evidence, or inferring a conclusion”.

<sup>2</sup> Takovou definici považuji pro účely tohoto článku za dostatečně širokou a přesto informativní, budu s ní proto nadále pracovat.

Jedné otázce týkající se morálních intuic však nebylo doposud dle mého soudu věnováno tolik pozornosti, kolik by si po právu zasloužila – problematice jejich epistemického statusu. Haidt je v této záležitosti poměrně skoupý na slovo a důsledně se zaměřuje na deskriptivní stránku věci. Jeho slovy: „(...) morální usuzování je jen vzácně přímou příčinou morálního soudu. To je deskriptivní tvrzení o tom, jak jsou morální soudy ve skutečnosti vynášeny. Nejedná se o normativní nebo preskriptivní tvrzení o tom, jak bychom morální soudy vynášet měli“<sup>3</sup> (Haidt, 2001, s. 815). Je chvályhodné, že Haidt zná *Humovu tezi*, a nepokouší se tak o velice přímočaré zodpovězení dané otázky („intuice používáme, ergo bychom je používat měli“). Žádné informativní odpovědi se však od něj nedočkáme, a otázka po epistemickém statusu morálních intuic tak zůstává otevřená.<sup>4</sup>

Jak lze takovou otázku vlastně formulovat? Při morálním hodnocení intuice používáme často, je však taková praktika ospravedlnitelná? Máme používat morální intuice? Jedná se o spolehlivý informační kanál? Je apel na morální intuici legitimním argumentačním krokem? Přesně to jsou otázky, které si v této práci kladu a budu se na ně snažit nalézt odpověď.

Jako filosofa mě však ještě více než tyto praktické ohledy zaměřené na každodenní a „přízemní“ praxi morální argumentace a její pravidla, zajímá argumentační praxe v akademické sféře – konkrétně, využívání intuic jako evidence podporující nebo vyvracející nějaké filosofické stanovisko. Mezi filosofy totiž panuje široký konsensus o tom, že intuice jsou v rámci analytické tradice opravdu používány tímto evidenčním způsobem (viz [Hintikka, 1999; Kagan, 2001; Sosa, 2007; Goldman, 2007]),<sup>5</sup> v českém prostředí viz např. [Bělohrad, 2010; Šimáčková, 2013; Zouhar, 2014]). Mnohem menší konsenzus pak panuje stran toho, zda je to správně. Taková praxe má pozitivní a negativní podobu. Ta negativní vypadá tak, že někdo přijde s určitou teorií a někdo jiný vymyslí chytrý myšlenkový experiment, který funguje jako pumpa na intuice, které jsou v rozporu s onou teorií. Taková intuice je pak brána tak, že vyvrací danou teorii. Pozitivní verze zase pracuje s intuicemi, které jsou s danou teorií naopak v souladu a slouží jako její podpora. Bezpochyby největším otloukánkem negativní verze se stal konsekvencialismus, jehož různé odrůdy byly během 20. století podrobeny kritice právě na základě toho, že vedou k proti-intuitivním závěrům.

V rámci analytické tradice jsou tedy teorie testovány na základě intuic. Já bych pak chtěl v tomto článku ukázat, že ve světle toho, co o intuicích víme, by tomu mělo být právě naopak – intuice by měly být posuzovány skrze teorie, nikoli *vice versa*. Právě teorie by měly sehrávat roli arbitra toho, zda je použití nějaké intuice ospravedlněné či nikoli.

<sup>3</sup> “(...) moral reasoning is rarely the direct cause of moral judgment. That is a descriptive claim, about how moral judgments are actually made. It is not a normative or prescriptive claim, about how moral judgments ought to be made.”

<sup>4</sup> Je důležité zdůraznit, že otázka po epistemickém statusu intuic se dříve či později nevyhne žádné teorii, která s morálními intuicemi pracuje (např. Greenova *teorie duálního zpracování*; Greene, 2008). Tato otázka tak rozhodně nestojí a nepadá se SIMem.

<sup>5</sup> Je jasné, že experimentální filosofové se shodnou na tom, že intuice takovou roli ve filosofii sehrávají – je to ostatně základní předpoklad, na němž je vystaven jeden ze tří hlavních výzkumných programů x-phi (Nadelhoffer & Nahmias, 2007). Proto mi přijde více férové doložit takovou skutečnost spíše odkazy na tradičněji laděné filosofy. Můžeme samozřejmě narazit i na disent – badatele, kteří si nemyslí, že jsou to intuice, které jsou využívány jako evidence ve filosofii (Cappelen, 2012; Williamson, 2004).

Pro podporu tohoto tvrzení budu postupovat následovně. Nejprve jen velice ve stručnosti představím dějiny debaty o epistemickém statusu (nejen) morálních intuic. Následně ukáži, že morální intuice trpí jedním zásadním neduhem, který dle mého názoru znemožňuje to, aby mohly zastávat takovou roli, která je jim v rámci analytické tradice přisuzována. V poslední sekci pak budu demonstrovat, jaké důsledky to má právě pro evidenční praxi, a nastíním, jakou roli mohou intuice nadále sehrávat.

## 2 Debata o epistemickém statusu intuic

Ačkoli první vlašťovky debaty o postavení intuic ve filosofické metodologii můžeme vysledovat do posledního desetiletí minulého století (DePaul & Ramsey, 1998; Hintikka, 1999), naplno propukla až díky vlně kritické pozornosti, kterou intuicím věnovalo mladé filosofické hnutí označované jako *experimentální filosofie*.<sup>6</sup> Právě kritické vypořádání se s intuitivně-evidenční praxí tvořilo jeden z hlavních popudů<sup>7</sup> pro vznik hnutí a stalo se i ústředním tématem studie (Weinberg, Nichols & Stich, 2001), která bývá považována za jeho zakládající dokument.

Badatelům se v něm podařilo sesbírat data poukazující na rozdíly v intuicích vyvolaných v reakci na myšlenkové experimenty využívané epistemology k podpoře nebo vyvrácení nějaké teorie (tzv. *gettierovské případy*, *Truetemp* atd.). Přičemž podstatné je to, že tyto intuice se zdají být ovlivněny faktorem, který je z epistemického hlediska zcela irelevantní – kulturním zázemím respondenta. Implikace, které badatelé z těchto výsledků vyvozují pro intuitivně-evidenční praxi, by měly být celkem zřejmé – různí-li se epistemické intuice na základě zcela irelevantních faktorů, jak se na ně můžeme odvolávat jako na evidenci?<sup>8</sup>

Další experimentální studie a teoretické články poukazující na nespolehlivost a nejasné teoretické ukotvení epistemických intuic (Alexander & Weinberg, 2007; Weinberg, 2007; Swain, Alexander & Weinberg, 2008; Weinberg et al., 2010; Weinberg et al., 2012a; Weinberg et al., 2012b; Weinberg & Alexander, 2014) na sebe nenechaly dlouho čekat a především zásluhou Jonathana Weinberga byla tato kritická linie rozpracovaná do silné pozice, kterou Weinberg nazývá *restrikcionistickou výzvou* a její proponenty *restrikcionisty* (Alexander & Weinberg, 2007).<sup>9</sup>

<sup>6</sup> Pro základní přehled v českém jazyce viz (Bystroňová, 2011).

<sup>7</sup> A jak již bylo řečeno, tvoří jeden ze tří hlavních programů hnutí, viz (Nadelhoffer & Nahmias, 2007).

<sup>8</sup> Je důležité poznamenat, že i studiím experimentálních filosofů se nevyhýbá replikační krize, která v poslední době sužuje především sociální psychologii. Právě výsledky Weinberga, Nicholse a Stiche se nepodařilo replikovat, a to hned několikrát (Nagel, San Juan & Mar, 2013; Seyedsayamdost, forthcoming; Kim & Yuan, forthcoming). Naproti tomu výsledky (Swain, Alexander & Weinberg, 2008), které ukazují, že se intuice na epistemologické myšlenkové experimenty liší v závislosti na pořadí, v němž jsou prezentovány – tzv. *efekt pořadí* (*order effect*) – se zatím replikovat daří (Wright, 2010; Weinberg et al., 2012a).

<sup>9</sup> Odvozuje své jméno od slova *restrikce*, usilují tito badatelé o omezení využívání intuic ve filosofii. *Restrikcionistickou výzvou* pak míní výzvu, které čelí zastánci této praxe tváří v tvář restrikcionistickým poukazům na její neudržitelnost.

Z výše uvedeného by mělo být zřejmé, že čelní útok restriktionistické výzvy cílí především na oblast epistemických intuic. Jak jsem však naznačil již v úvodu, já se budu soustředit výhradně na intuice morální, a to ze dvou důvodů.

Hlavním důvodem je to, že k zodpovězení otázek vytyčených v úvodní sekci, restriktionistická výzva, tak jak stojí (tj. orientovaná především na epistemické intuice), není postačující. Účinnou by mohla být ve chvíli, kdy by intuice byla jednotným fenoménem, který zajišťuje jeden psychologický systém. Pokud ukážeme, že takový informační kanál je nespolehlivý, tento závěr se bude vztahovat na všechny jeho instance – nejenom epistemické, ale i morální, matematické, logické, náboženské a další intuice. Jak však velice přesvědčivě ukázala americká filosofka Jennifer Nado (2014), intuice pravděpodobně není takovým homogenním fenoménem – za různé typy intuic jsou odpovědné různé psychologické subsystémy.<sup>10</sup> A proto nestačí ukázat, že jeden z typů je nespolehlivý, abychom vyvrátili celou kategorii, nýbrž je potřeba posoudit každý zvlášť.

Druhým důvodem je to, že právě morálním intuicím nebylo věnováno tolik restriktionistické pozornosti jako těm epistemickým – čestné výjimky tvoří filosofové Peter Singer, Cass Sunstein, Joshua Greene, Walter Sinnott-Armstrong a reakce, které jejich myšlenky vyprovokovaly (Singer, 2005; Sunstein, 2005; Greene, 2008; Sinnott-Armstrong, 2008; Tersman, 2008; Sandberg & Juth, 2011). Na druhou stranu, k problematice povahy morálních intuic paradoxně existuje mnohem více dat než k těm epistemickým. To je dáno především faktem, že právě morální intuice představují zajímavý objekt výzkumu nejen pro experimentální a naturalisticky orientované filosofy, nýbrž i pro vědecké pracovníky, například morální psychology či antropology. Zatímco jsou tedy data, která máme k dispozici o epistemických intuicích, značně limitovaná, s těmi morálními je to výrazně lepší a vedou si i lépe, co se týče replikovatelnosti (o tom více v další sekci).

Uvážíme-li také to, že morální intuice mají na svědomí mnohem větší praktické dopady – argumentace založená na morálních intuicích může výrazně ovlivňovat životní standardy nejen minorit, které jsou na základě nich negativně hodnoceny – zdá se doplnění epistemického rozměru restriktionistické výzvy o ten morální jako hodnotný krok vpřed.

### 3 Nestabilnost intuic

Jak již bylo naznačeno v předešlém oddíle, hlavní restriktionistickou zbraň v boji proti využívání intuic jako evidence tvoří poukaz na nestabilnost, a tím pádem nespolehlivost intuic. Útok na intuice lze vést i z dalších pozic (Weinberg, 2007), já se však zaměřím výhradně na nestabilitu, protože ji považuji za zdaleka nejzávažnější selhání. Nestabilitou se přitom má na mysli skutečnost, že se intuice liší v závislosti na faktorech, které považujeme vzhledem k dané oblasti, k níž se dané intuice vztahují, za irelevantní. Jestliže svou teorii *t* podporuji intuicí *i*, kterou jsem ze sebe vypumpoval vhodně zkonstruovaným myšlenkovým experimentem, a zjistím, že nějaký další badatel tuto mou teorii odmítá na základě intuice

<sup>10</sup> Nado (2014) na takový závěr usuzuje především ze skutečnosti, že jednotlivé typy intuic se mohou vlivem poškození mozku nebo abnormálním neurálním vývojem stát disociované. Například, pacientovy morální intuice mohou být poškozené, zatímco ty logické zůstávají nezasážené.

*non-i*, kterou v něm vzbudil právě ten samý myšlenkový experiment, pak (za předpokladu, že mezi nám neexistuje žádný relevantní rozdíl) oba čelíme (a s námi i celá intuitivně-evidenční praxe) vážnému problému.

V předešlé sekci jsem uvedl, že se zdá, že epistemické intuice jsou právě takovým stigmatem citlivosti vůči irelevantním faktorům zatíženy. Argument Jennifer Nado, který jsem také již představil, nás však varuje před tím, abychom z takového faktu apriorně vyvozovali nepříznivé závěry i pro epistemický status morálních intuic.<sup>11</sup> Musíme začít zcela nanovo, byť nestabilita epistemických intuic může sloužit jako jakýsi zdvižený prst, abychom si i v případě těch morálních počínali obezřetně. Naštěstí, empirický terén je v případě morálních intuic mnohem lépe zmapován, a my tak máme k dispozici velké množství dat, na nichž můžeme stabilitu morálních intuic testovat.

I při letmém rozhlédnutí po tomto terénu je patrné, že ani pro morální intuice celá záležitost nevypadá příliš růžově. Morální psychologové, antropologové a experimentálně i tradičněji ladění filosofové totiž především během uplynulých dvou dekád zdokumentovali celou řadu případů nestability morálních intuic nejrůznějšího druhu. Pro lepší přehlednost jsem se tuto pestrou změť výsledků pokusil systematizovat pomocí jednoduchého klíče – kombinace dvou pojmových párů. Ten první jsem si vypůjčil od amerického filosofa Matthewa S. Liaoa (2008, s. 258), který rozlišuje intuitivní konflikt *externí* (tj. moje intuice se rozcházejí s intuicemi někoho dalšího) a *interní* (tj. jsem v konfliktu stran svých intuic sám se sebou). Tento pojmový pár mi přišlo vhodné doplnit o pár jiný – *synchronní* a *diachronní* konflikt intuic. Diachronní neshodou mám na mysli neshodu v intuicích napříč časem, synchronní v jednom konkrétním okamžiku. Kombinace těchto dvou párů mi pak umožňuje barvitě vykreslit nestabilitu morálních intuic v celé své komplexnosti.<sup>12</sup>

### 3.1 Externí synchronní neshoda (osoba<sup>a</sup> v okamžiku<sup>1</sup> – i; osoba<sup>b</sup> v okamžiku<sup>1</sup> – non-i)

Začnu tím typem konfliktu, se kterým jsme měli již možnost se seznámit u epistemických intuic, *externím synchronním konfliktem*. Jedná se o neshodu mezi několika kompetentními uživateli intuic v jednom okamžiku na časové ose. V rámci tohoto druhu nestability intuic se mi podařilo rozlišit čtyři jeho podkategorie – čtyři faktory, které způsobují, že se morální intuice mezi lidmi různí.

První, který může vytanout na mysli právě proto, že jsem se o něm zmínil již v souvislosti s epistemickými intuicemi, je *efekt kultury* – lidé v různých kulturách vykazují různé intuice na stejné podněty. Pionýrem takového výzkumu je americký filosof Richard

<sup>11</sup> Právě v tomto bodě dle mého názoru selhává jeden z hlavních výpadů, který proti morální intuici vede Radim Bělohrad (2010). Ten z nestability epistemických intuic generalizuje na plošnou nespolehlivost intuic jako takových. Toto pojednání tak může být chápáno jako rozvinutí Bělohradovy kritické agendy za pomoci aktuálnějších dat vztahujících se výhradně na morální intuice.

<sup>12</sup> Úplný, vizuálně znázorněný a průběžně aktualizovaný přehled typů intuitivní nestability, který jsem pro lepší přehlednost vytvořil, je dostupný z WWW: <https://drive.google.com/folderview?id=0B2CPUB9q60uGMTg1cUN5encwVjA&usp=sharing>. Budu vděčný, pokud mi ho čtenáři pomohou udržovat co nejvíce kompletní.

Brandt (1954), který ukázal, že intuice lidí ze západní kultury<sup>13</sup> týkající se ubližování se liší od intuic příslušníku kmene Hopi, v němž děti běžně týrají drobné zvířectvo bez protestů ze strany dospělých. Ještě překvapivější rozdíly v intuicích se pak podařilo odhalit badatelské dvojici psychologů, Richardu Nisbettovi a Dovu Cohenovi (1996) – ti je totiž identifikovali nikoli mezi americkou populací a nějakým izolovaným kmenem, nýbrž právě v srdci samotných Spojených států. Zjistili, že zde existují výrazné rozdíly mezi „Jižany“ a „Seveřany“ stran jejich reakcí na násilí – například v tom, jak reagují na urážky. Zajímavé jsou pak i výsledky týmu okolo amerického antropologa Joe Henricha (Henrich et al., 2005; Henrich et al., 2010), který prováděl komparativní výzkum toho, jak lidé v 25 malých, lokálních kulturách reagují na klasické ekonomické hry využívané především v behaviorální ekonomii (např. *ultimatum game*), a zjistil, že intuice stran toho, co se považuje za férovou nabídku, a toho, kdy a jak moc je třeba neférového hráče potrestat, se mezi kulturami liší. Jako pro morálního filosofa jsou však pro mě nejvíce zajímavé výsledky, které se podařilo v rámci dosud nepublikované studie<sup>14</sup> získat badatelskému týmu okolo nám již dobře známého experimentálního filosofa Stephena Stiche. Badatelé se totiž rozhodli otestovat, zda jsou reakce na známý protipříklad proti utilitarismu – tzv. *Soudce a dav* (*Magistrate and the mob*; McCloskey, 1963; Smart & Williams, 1973, s. 69-70) – konformní právě napříč kulturními předěly. Jak asi již nyní tušíte, není tomu tak – ukázalo se, že účastníci s kulturním zázemím v jihovýchodní Asii disponují více konsekvencialistickými intuicemi než Západané.

Jonathan Haidt a jeho badatelské týmy pak poskytly data pro ustavení hned dvou dalších faktorů. Tím prvním z nich je *socio-ekonomický status* (SES). Haidtovi a jeho spolupracovníkům (Haidt, Koller & Dias, 1993) se totiž podařilo ukázat, že skupiny s nižším SES konzistentně moralizují historiky konstruované tak, aby vyvolávaly pocit znechucení a přesto v nich nebylo nikomu ublíženo, kdežto lidé s vyšším SES je chápou jako přestupky vůči sociálním konvencím, nikoli morálním normám.

I identifikaci dalšího faktoru má na svědomí Haidt, ten je totiž (ve spolupráci především s Jessem Grahamem) autorem výzkumného programu (Haidt & Graham, 2007; Graham, Haidt & Nosek, 2009; Haidt, 2012), který odhalil významné rozdíly v intuicích mezi snad ještě překvapivější skupinou americké populace, než jsou obyvatelé Jihu a Severu – *liberály* a *konzervativci*. V této souvislosti tak můžeme uvažovat o vlivu *politické orientace* (či obecněji *osobnosti*<sup>15</sup>).

Posledním a zřejmě nejvíce problematickým faktorem je *pohlaví*. V současnosti jsou k dispozici limitovaná data opět z dílny Stephena Stiche, tentokrát v kolaboraci s Wesleyem Buckwalterem (Stich & Buckwalter, 2011; Buckwalter & Stich, 2014), která ukazují, že reakce mužů a žen na některé klasické myšlenkové experimenty využívané ve filosofii<sup>16</sup> se

<sup>13</sup> Ve slovníku současné sociální vědy tzv. *WEIRD populace* (Henrich, Heine & Norenzayan, 2010).

<sup>14</sup> Reportováno v (Doris & Plakias, 2008) a (Stich, 2007).

<sup>15</sup> V této souvislosti je zajímavá i linie výzkumu zaměřená na zkoumání vlivu dědičných osobnostních rysů (tj. např. *extroverze*) na intuice (Schulz, Cokely & Feltz, 2011).

<sup>16</sup> Pro účely tohoto článku jsou relevantní ty z morální oblasti, tj. *Houslista* (*The Violinist*; Thomson, 1971), *Soudce a dav* (*Magistrate and the Mob*; McCloskey, 1963; Smart & Williams, 1973, s. 69-70), *Problém drezíny* (*Trolley Problem*; Foot, 1967) a příklady týkající se morální zodpovědnosti (Pizarro, Uhlmann & Bloom, 2003).



liší.<sup>17</sup> Zde je však třeba znovu připomenout, že celý výzkum nestability intuic je stále ještě v plenkách, všechny závěry jsou stále zatím provizorní a je třeba je replikovat. To se právě v případě intuitivní neshody mezi pohlavími nepodařilo skupině badatelů okolo experimentálního filosofa Eddyho Nahmiase (Adleberg, Thompson & Nahmias, 2014).

### 3.2 Externí diachronní neshoda (osoba<sup>a</sup> v okamžiku<sup>1</sup> – i; osoba<sup>b</sup> v okamžiku<sup>2</sup> – non-i)

Intuitivní neshodu napříč kompetentními uživateli však můžeme vysledovat i napříč časem. Je totiž nesporným faktem, že v dějinách našeho druhu lze identifikovat trend, který se dá označit jako *morální pokrok* (Bloom, 2010; Pinker, 2011), jakýsi proces liberalizace našich morálních intuic. Naše reakce na morální problémy se mohou lišit od těch našich prarodičů (např. v otázce sňatků homosexuálů), praprarodičů (např. v otázce rovnoprávnosti žen), prapraprarodičů (např. v otázce otroctví) či ještě dávnějších předků (např. v otázce upalování koček zaživa pro pobavení). Existence procesu, který pěkným způsobem popisuje například australský filosof Peter Singer ve své knize *The Expanding Circle* (2011 [1981]), nás může vést k závěru, že intuitivní neshoda panuje i napříč dějinami našeho druhu.

### 3.3 Interní diachronní neshoda (osoba<sup>a</sup> v okamžiku<sup>1</sup> – i; osoba<sup>a</sup> v okamžiku<sup>2</sup> – non-i)

Než se přesunu k typu neshody, kterému bylo v rámci výzkumu věnováno nejvíce pozornosti, rád bych se ještě pozastavil nad jednou zajímavou možností intuitivní nestability napříč časem, tentokrát však interní – probíhající v mysli jednotlivce v rámci jeho života. Intuice se totiž nemění jen v rámci fylogeneze, nýbrž i v rámci ontogeneze. Jako dospělí disponujeme sadou intuic, která je odlišná od té, kterou jsme měli jako děti.

V této souvislosti je zajímavý především výzkumný program (viz např. [Baird & Astington, 2004]), který ukazuje, že děti do určitého věku posuzují morálnost dané situace výhradě na základě jejích důsledků a opomíjí brát do úvahy intence jednajícího agenta. V reakci na situaci, v níž jednající agent má intenci způsobit újmu, ale z nějakých externích důvodů se mu to nepodaří, tak mohou mít děti jinou morální intuici, než by měl normální dospělý jedinec.

### 3.4 Interní synchronní neshoda (osoba<sup>a</sup> v okamžiku<sup>1</sup> – i; osoba<sup>a</sup> v okamžiku<sup>1</sup> – non-i)

Zdaleka nejbizarnější kategorii pak tvoří intuitivní neshoda se sebou samým, tentokrát však nikoli napříč časem, nýbrž v krátkém časovém úseku. Tím mám na mysli to, jak se mohou naše intuitivní reakce na konkrétní situaci proměňovat v závislosti na zcela irelevantních faktorech. Těch se mi v rámci této kategorie podařilo v literatuře identifikovat hned pět, přičemž čtyři z nich lze podřadit pod širší typ zkreslení označovaný jako tzv. *efekt zarámování* (*framing effect*).

Prvním irelevantním faktorem, který pod toto označení spadá, je *pořadí*, v němž jsou respondentovi jednotlivé myšlenkové experimenty předkládány. Je-li morální intuice

<sup>17</sup> Vliv pohlaví na intuice zaktivované v reakci na problém drezíny se podařilo identifikovat i experimentálním filosofům Jennifer Zamzow a Shaunovi Nicholsovi (2009) a Robinovi Kopeckému (forthcoming).

spolehlivých informačním kanálem, pak je zcela nepřijatelné, aby její verдикty byly závislé na tom, zda nejprve posuzují *výhybkové dilema* a až poté *lávkové*, či v opačném pořadí. Avšak přesně to se ukazuje v sérii studií (jako první [Petrinovich & O'Neill, 1996]), pro výčet dalších viz poznámku č. 17) zkoumajících tzv. *efekt pořadí* (*order effect*) – zřejmě nejdéle a nejintenzivněji studovaný zkreslující faktor.<sup>18</sup>

Lewisi Petrinovichovi a Patricii O'Neill se však ve výše zmíněné studii podařilo identifikovat ještě další zkreslující efekt – tzv. *efekt volby slov* (*wording effect*).<sup>19</sup> Ukázalo se totiž, že intuice participantů v reakci na problém drezíny jsou ovlivněny tím, jaká slova autor zadání volí – zda otázku formuluje v termínech „zachraňování“ či „zabíjení“. Experimentálními filosofům (Nichols & Knobe, 2007; Freiman & Nichols, 2011) se pak podařilo ukázat, že tento efekt se neomezuje jen na volbu slov, ale závisí i na tom, zda je scénář historicky formulován abstraktně či obsahuje konkrétní detaily – Nichols s Knobem (2007) tak například zjistili, že abstraktní formulace v subjektech vyvolává spíše inkompatibilistické intuice ohledně morální zodpovědnosti, kdežto konkrétní znění naopak ty kompatibilistické.

Třetím faktorem spadajícím pod efekt zarámování je *perspektiva*, ze které je historka popisována. V takové souvislosti, kdy se intuice různí na základě toho, zda je subjekt v myšlenkovém experimentu líčen jako *aktér* („stojíte nedaleko výhybky“) nebo *pozorovatel* („John stojí nedaleko výhybky“), mluvíme o tzv. *aktér-pozorovatel biasu* (*actor-observer bias*). Dvěma výzkumným skupinám (Nadelhoffer & Feltz, 2008; Tobia, Buckwalter & Stich, 2013) se pak podařilo zjistit, že takové zarámování vede u nefilosofů v případě pozorovatelské verze k více konsekvencialistickým soudům než v případě, kdy je subjekt popsán jako aktér.<sup>20</sup>

Po plejádě bizarních faktorů spadajících pod efekt zarámování bude ten následující působit snad poněkud všedně, přesto stojí vliv *emocionálního rozpoložení*, který se podařilo demonstrovat několika badatelským týmům (Wheatley & Haidt, 2005; Valdesolo & DeSteno, 2006; Schnall et al., 2008), rozhodně za zmínku. Ukazuje se totiž, že na stabilitu intuic mají neblahý vliv jak manipulace, které se v participantech snaží vyvolat negativní afekt (zpravidla se jedná o pocit znechucení, který je indukován například tím, že dotazníkové šetření probíhá na mimořádně zaneřáděném nebo nelibě páchnoucím místě [Schnall et al., 2008]), tak i ty, které naopak cílí na ten pozitivní (více konsekvencialistické soudy v reakci na lávkové dilema u participantů, kterým byl před zodpovídáním promítnut krátký komediální skeč v porovnání s kontrolní skupinou, která obdržela neutrální stimul [Valdesolo & DeSteno, 2006]).

Zdaleka nejbizarnější faktor ze všech doposud představených, se kterým bych tento malý exkurs do nestability intuic rád uzavřel, je zároveň nejnovějším přírůstkem do rodiny efektů zarámování. Málo kdo by asi předpokládal, že jazyk, v němž je historka formulována,

<sup>18</sup> Právě efekt pořadí má na svém kontě také nejvíce úspěšných pokusů o replikaci (Zamzow & Nichols, 2009; Wiegmann, Okan & Nagel, 2012; Liao et al., 2012; Schwitzgebel & Cushman, 2012).

<sup>19</sup> Jako první efekt volby slov objevili a popsali na dnes již proslaveném tzv. *případu asijské choroby* (*Asian disease case*) psychologové Amos Tversky a Daniel Kahneman (1981).

<sup>20</sup> Za zmínku stojí, že druhému badatelskému týmu se toto zkreslení podařilo identifikovat i u skupiny profesionálních filosofů – mělo však opačný směr (tj. více konsekvencialistické soudy v případě aktérské verze).

bude mít vliv na to, jaké intuice budou zaktivovány. Přesto se právě toto ukázalo ve studii mezinárodního badatelského týmu (Costa et al., 2014), jemuž se podařilo zjistit, že participanti, kteří historiku obdrželi v cizím jazyce, vykazovali více konsekvenzialistické odpovědi v reakci na lávkové dilema, než kontrolní skupina, která odpovídala na verzi v rodném jazyce.

#### 4 Nestabilita morálních intuic a jejich epistemický status

Ač si uvědomuji, že výše uvedený výčet nestability intuic může být pro čtenáře poměrně vyčerpávající, chtěl jsem jím dosáhnout toho, aby si uvědomil plnou šíři dostupných dat – tj. že se již v současnosti nejedná jen o několik ojedinělých a izolovaných výsledků, nýbrž o slušně rozvinutý a solidní výzkumný program s řadou úspěšných replikací na svém kontě. V této sekci bych se pak rád zamyslel nad tím, jaké implikace tato data mají pro verdikt stran epistemického statusu morálních intuic.

Nejsem si jistý, jakým způsobem by mohla naše praxe odvolávání se na morální intuice jako evidenci obstát ve své stávající podobě tváří tvář tak masivní ukázce jejich nespolehlivosti. Porovnejme v této souvislosti tuto povahu morálních intuic se standardy, které běžně klademe na další informační kanály, například smyslovou percepci. Představme si, že chceme například vytvořit teorii nějakého konkrétního jevu, kterou testujeme jednotlivými smyslovými daty, jež o jevu získáváme smyslovými orgány. Představme si pak, jak bychom reagovali na situaci, kdy bychom (za předpokladu neexistence nějakých relevantních rozdílů) získávali odlišná data v závislosti na naší náladě, politické orientaci, pohlaví, lokaci laboratoře, jejím rozpočtu nebo na tom, jaká pozorování jsme prováděli bezprostředně předtím, než zaměříme naši pozornost na cílový jev. V takovém případě bychom, zcela po právu, považovali smyslové vnímání za nespolehlivé – a to fatálně, až komicky nespolehlivé – a zavrhl bychom jej. Moje otázka pak je, proč by se morální intuice měly zodpovídat standardům odlišným? Co je na morálních intuicích chápaných jako zdrojích informací o sféře morálky tak zvláštního, že bychom jim měli tolerovat takovou míru nespolehlivosti, kterou bychom nebyli ochotni připustit u jiných zdrojů poznání?

Tak trochu paradoxně je právě analogie se smyslovým vnímáním oblíbenou zbraní zastánců intuic, kteří vyrukovali s argumentem, že smyslové vnímání je přece také někdy nespolehlivé, přesto z takového faktu nevyvozujeme globální skepticismus o percepci (Sosa, 2007). Pokud však měla předešlá sekce něco ukázat, pak to, že omylnost morálních intuic je zcela jiného řádu než omylnost percepce. Jak však nezávisle na sobě ukázali filosofové Shelly Kagan (2001) a Jonathan Weinberg (2007) ona analogie pokulhává i v několika dalších bodech, z nichž nejzávažnější je asi ten, že v současnosti nemáme k dispozici žádnou ucelenou teorii toho, co to intuice jsou, jakým způsobem fungují a za

jakých podmínek fungují spolehlivě<sup>21</sup> - něco, o čem máme v případě smyslového vnímání mnohem lepší představu.<sup>22</sup>

#### 4.1 Homo sapiens jako intuitivní zahradník

Jsem si velice dobře vědom, že sekce zabývající se normativními implikacemi nestability intuic si žádá mnohem důkladnější prozkoumání než je to, na které mi v tomto krátkém pojednání zbývá prostor. Necht' je proto na následující nahlíženo jako na jakýsi první nástřel – několik poznámek, kterým bych rád věnoval náležitou pozornost v budoucnu.

Ač by se mohlo totiž zdát, že bych poslední tečku předcházející podsekcce mohl považovat i za symbolickou poslední tečku za nešťastnou a pomýlenou intuitivně-evidenční praxí, není tomu tak. Cítím totiž jistou povinnost představit nejen negativní destruktivní program, nýbrž nastítnit i ten pozitivní. Čím nahradit náš intuitivní morální kompas, jehož střelka se točí v závislosti na morálně irelevantních faktorech?

Odpověď na tuto otázku je ještě poměrně jednoduchá – domnívám se, že slušně poslouží libovolná normativní teorie, ke které dospějeme po zralé reflexi. Jako ideální (a nutno dodat osobní) volba pro 21. století, charakteristické svou pluralitou kultur a hodnot, se mi jeví některá z odrůd konsekvencialismu.<sup>23</sup> Obtížnější otázka však stále zůstává – máme (a můžeme vůbec) se obejít zcela bez intuic?

Má rozpolcenost pramení ze skutečnosti, že morální intuice neskýtají jen samé negativní rysy – spolu s nimi nedáváme sbohem jen nespolehlivé metodologii, nýbrž i motivační síle zcela bezkonkurenčního kalibru. Co do motivačního tahu se totiž morálním intuicím nemůže žádný sebesilnější morální argument rovnat. Otázkou pak je, jak to udělat, aby se vlk nažral (intuic) a (motivační) koza zůstala celá?

Možná odpověď se může skrývat v tom, jak posuzujeme intuice v jiných oblastech – porovnáváme je se světem.<sup>24</sup> Jestliže například zjistíme, že na jedné straně disponujeme intuicemi, které z nás dělají intuitivní dualisty (Bloom, 2004) či teleology (Kelemen, 1999), a na druhé straně nám věda říká, že tyto intuice jsou nesprávné, neměli bychom se jimi řídit. V případě morálních intuic je však situace mnohem komplikovanější. Mezi morálními filozofy totiž zdaleka nepanuje shoda o tom, zda tu vůbec existuje nějaká morální realita, ke které bychom mohli naše morální intuice vztahovat (viz spory mezi kognitivismem a non-kognitivismem v metaetice). A protože se sám stavím spíše na stranu *teorie omylu* (*error theory*; pro moderní pojednání viz [Joyce, 2006]) a morální intuice chápu spíše jako hrubé

<sup>21</sup> Ačkoli první náznaky takové teorie epistemických (Wright, 2010) i morálních (Zamzow & Nichols, 2009) intuic, které pracují se *subjektivním pocitem jistoty* provázejícím danou intuici, u něhož se prokázalo, že koreluje s intuicemi nepodléhajícími efektu pořadí, se začínají pozvolna rýsovat.

<sup>22</sup> Jak jsem uvedl již na začátku předešlé sekce, tyto možné linie kritiky jsem se rozhodl prozatím odložit stranou a zaměřit se výhradně jen na kritiku z nestability. Ta mi přijde totiž zdaleka nejsilnější. Situace, kdy sice nemáme k dispozici jejich teorii, ale intuice „fungují“ (tj. jsou konzistentní), je totiž stále zdaleka lepší, než situace, kdy se ukáží být nespolehlivé. Nabízí se přirovnání ke kompasu, který mohl být po celá staletí úspěšně používán (právě proto, že podává relativně stabilní informace), aniž jeho uživatelé disponovali adekvátní teorií toho, jak funguje.

<sup>23</sup> Pro informativní a přesvědčivou obhajobu konsekvencialismu jako nejvhodnější normativní teorie pro výzvy 21. století viz (Greene, 2013).

<sup>24</sup> Za to, že mě navedli tímto směrem, jsem vděčný Filipu Tvrděmu a Vojtěchu Zachníkovi.

heuristiky (Sunstein, 2005), které se vyvinuly k tomu, aby zvyšovaly naši inkluzivní zdatnost, nikoli aby věrně zrcadlily nějakou externí morální realitu, navrhuji obrátit dosavadní intuitivně-evidenční praxi naruby a posuzovat vhodnost morálních intuic skrze to, zda jsou v souladu s normativní teorií, kterou jsme se po zralé reflexi rozhodli přijmout. Nebudeme tedy teorie odmítat na základě protichůdných intuic, nýbrž odmítat či akceptovat intuice na základě toho, zda jsou v souladu s námi preferovanou morální teorií. Jedná se v podstatě o „rozpůlené“ *reflektivní equilibrium*, tj. způsob testování morálních principů a intuic vzájemným porovnáváním, které proslavil John Rawls (1999 [1971]) – „rozpůlené“ v tom smyslu, že testování probíhá pouze jednostranně, intuice testujeme vzhledem k principům či teoriím, nikoli *vice versa*.<sup>25</sup>

Slovy jednoho z proponentů (byť nutno dodat, že poměrně váhavého [Smart & Williams, 1973, s. 69]) takového přístupu, australského filosofa J. J. C. Smarta: když jsou spolu naše teorie a běžné morální svědomí v konfliktu, „tím hůř pro naše běžné morální svědomí“<sup>26</sup> (tamtéž, s. 68). Já bych si tento výrok dovolil doplnit o jeho zrcadlový odraz – když jsou spolu naše teorie a běžné morální svědomí (neboli intuice) v souladu, tím líp pro nás. Tím, že budeme mít k dispozici kohortu morálních intuic nesoucích punc souhlasu od našich normativních teorií, totiž získáme mocný motivační nástroj.

V současnosti se tak nacházíme v situaci, kdy víme, že naše intuitivní reakce v oblasti morálky jsou nespolehlivé, nejsou sdílené napříč populací a nemáme k dispozici ani žádnou slušnou teorii toho, jak by mohly mít přístup k nějaké externí morální realitě (za předpokladu, že něco takového vůbec existuje), a přesto máme prostředky, jimiž je můžeme poměřovat a vybírat si ty, které odpovídají našim dlouhodobým cílům – naše normativní teorie, jejichž cílem by mělo být právě abstrahovat od všech zkreslujících vlivů a nahodilostí, které sužují běžné lidské rozhodování. S trochou fantazie a poučení kritikou Franse de Waala (2006) tak můžeme modifikovat metaforu morálního člověka jako zahradníka, kterou ve své slavné přednášce *Evolution and Ethics* představil T. H. Huxley (2006 [1894]). Podobně jako zahradník, který chce v určitém biotopu dosáhnout co nejlepší sklizně, tak i člověk může usilovat o to, vytěžít ze situace, v níž se nachází, co nejvíce pro dosažení svých morálních cílů (např. minimalizovat míru utrpení ve vesmíru či nezpronevřovat se svým morálním principům). A stejně jako i zahradník, který má k dispozici rozmanité druhy plodin, jež jsou vůči charakteru zahrady více nebo méně vhodné, i člověk disponuje rozmanitou intuitivní výbavou, jejíž jednotlivé komponenty více nebo méně přispívají k výše zmíněným cílům. Člověk jako intuitivní zahradník pak může kultivovat jedny a odplevelit jiné.

To, do jaké míry je kultivace intuic vůbec realizovatelná, je samozřejmě striktně empirická otázka. Jednotlivými způsoby kultivace intuic jsem se zabýval již jinde (2014), jako pěkný způsob jak toto pojednání uzavřít (tam, kde jsem začal) se mi však jeví poukaz na

<sup>25</sup> Nabízí se však námitka, že samotné normativní teorie jsou intuicemi již od počátku „infikované“ – půjdeme-li dostatečně hluboko, zjistíme například, že konsekvencialismus stojí na dále nezdůvodněné premise, že míra utrpení ve vesmíru by se neměla zvyšovat (další takovou premisou může být *princip nestrannosti*). Tato premisa je intuicí, a protože tvoří součást této teorie, nemůže jí být zároveň testována. V současnosti pracuji na řešení, které spočívá v rozlišení různých druhů intuic, které se liší ve svém epistemickém statusu – kvůli omezenému rozsahu jsem však nucen rozpracovat ho v rámci samostatného článku.

<sup>26</sup> “(...) so much the worse for the common moral consciousness”.

studii (Paxton, Ungar & Greene, 2012), která pracovala právě s historkou o Markovi a Julii, jíž jsem celý výklad otevíral. V ní se totiž ukázalo, že participanti, kterým byl poskytnut i) dostatečný časový interval k přemýšlení a ii) vysvětlení toho, proč jako druh disponujeme takovými negativními intuitivními reakcemi vůči incestu (tj. negativní dopady na zdatnost jedince v případě početí) a proč jsou již dnes v civilizovaných částech světa takové intuice přežitkem (tj. široká dostupnost a spolehlivost prostředků proti početí), jsou schopni tuto svou intuitivní reakci překonat. Tato a jí podobné studie (viz např. [Fine, 2006]) dokládají, že kultivace morálních intuic není nedosažitelným ideálem, nýbrž reálnou možností. Naše intuitivní vybava není něčím, co musíme chápat jako bernou minci. Je to něco, s čím můžeme pracovat a přizpůsobit našim dlouhodobým cílům, byť se jedná o proces namáhavý a místy obtížný – nikdo však ostatně netvrdil, že se hned od počátku bude jednat o procházku růžovou zahradou.<sup>27</sup>

### **Literatura**

ADLEBERG, T., THOMPSON, M. & NAHMIAS, E. (2014). Do Men and Women Have Different Philosophical Intuitions? Further Data [online]. *Philosophical Psychology*. 14<sup>th</sup> February, 2014 [cit. 2014-08-27]. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1080/09515089.2013.878834>.

ALEXANDER, J. & WEINBERG, J. M. (2007). Analytic Epistemology and Experimental Philosophy. *Philosophy Compass*. 2007, vol. 2, no. 1, s. 56-80. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1111/j.1747-9991.2006.00048.x>.

BAIRD, J. A. & ASTINGTON, J. W. (2004). The Role of Mental State Understanding in the Development of Moral Cognition and Moral Action. *New Direction for Child and Adolescent Development*. 2004, vol. 2004, no. 103, s. 37-49. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1002/cd.96>.

BĚLOHRAD, R. (2010). Morální intuice. *Pro-Fil* [online]. 2010, vol. 11, no. 2, s. 12 [cit. 2014-08-27]. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.5817/pf11-2-39>.

BLOOM, P. (2010). How Do Morals Change? *Nature*. 2010, vol. 464, s. 490. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1038/464490a>.

BLOOM, P. (2004). *Descartes' Baby: How the Science of Child Development Explains What Makes Us Human*. New York: Basic Books, 2004.

<sup>27</sup> Rád bych poděkoval za přínosné podněty k precizaci nebo zařazení některých částí, které celý text výrazně obohatily a udělaly z procesu bádání čistou radost, publiku na konferencích *Mladá filozofia* (protoverze textu přednesená pod názvem „Tradiční a ‚hraniční‘ filosofické otázky“; Bratislava, 20.-21. 3. 2014) a *Paralely vědy a filosofie* (rozpracovanější verze pod názvem „X-phi a tradiční filosofické otázky: Kontra Williamson“; Brno, 22.-23. 5. 2014). Jmenovitě bych pak rád vyjádřil svůj vděk především Radimu Bělohradovi, Monice Bystroňové, Filipu Tvrděmu a Vojtěchu Zachníkovi.

- BRANDT, R. B. (1954). *Hopi Ethics: A Theoretical Analysis*. Chicago: University of Chicago Press, 1954.
- BUCKWALTER, W. & STICH, S. P. (2014). Gender and Philosophical Intuition. In KNOBE, J. & NICHOLS, S. (Eds.). *Experimental Philosophy: Volume 2*. New York: OUP, 2014, s. 307-346.
- BYSTROŇOVÁ, M. (2011). *Experimentální filosofie*. Brno: Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, Katedra filosofie, 2011.
- CAPPELEN, H. (2012). *Philosophy without Intuitions*. Oxford: OUP, 2012.
- COSTA, A., FOUCART, A., HAYAKAWA, S., APARICI, M., APESTEGUIA, J., HEAFNER, J. & KEYSAR, B. (2014). Your Morals Depend on Language. *PLoS ONE*. 2014, vol. 9, no. 4, s. e94842. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1371/journal.pone.0094842>.
- DEPAUL, M. R. & RAMSEY, W. (Eds.). (1998). *Rethinking Intuition: The Psychology of Intuition and Its Role in Philosophical Inquiry*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1998.
- DE WAAL, F. B. M. (2006). *Primates and Philosophers: How Morality Evolved*. MACEDO, S. – OBER, J. (Eds.). 5<sup>th</sup> ed., and 1<sup>st</sup> paperback ed., 2009. Princeton (New Jersey): Princeton University Press, 2006.
- DORIS, J. M. & PLAKIAS, A. (2008). How to Argue about Disagreement: Evaluative Diversity and Moral Realism. In SINNOTT-ARMSTRONG, W. (Ed.). *Moral Psychology, Volume 2: The Cognitive Science of Morality (Intuition and Diversity)*. Cambridge (MA): The MIT Press, 2008, s. 303-331.
- FINE, C. (2006). Is the Emotional Dog Wagging Its Rational Tail, or Chasing It? Reason in Moral Judgment. *Philosophical Explorations*. 2006, vol. 9, no. 1, s. 83-98. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1080/13869790500492680>.
- FOOT, P. (1967). The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect. *Oxford Review*. 1967, no. 5, s. 5-15.
- FREIMAN, C. & NICHOLS, S. (2011). Is Desert in the Details? *Philosophy and Phenomenological Research*. 2011, vol. 82, no. 1, s. 121-133. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1111/j.1933-1592.2010.00387.x>.
- GOLDMAN, A. I. (2007). Philosophical Intuitions: Their Target, Their Source, and Their Epistemic Status. *Grazer Philosophische Studien*. 2007, vol. 74, no. 1, s. 1-26.
- GRAHAM, J., HAIDT, J. & NOSEK, B. A. (2009). Liberals and Conservatives Rely on Different Sets of Moral Foundations. *Journal of Personality and Social Psychology*. 2009, vol. 96, no. 5, s. 1029-1046. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1037/a0015141>.

GREENE, J. D. (2013). *Moral Tribes: Emotion, Reason, and the Gap between Us and Them*. New York: The Penguin Press, 2013.

GREENE, J. D. (2008). The Secret Joke of Kant's Soul. In SINNOTT-ARMSTRONG, W. (Ed.). *Moral Psychology, Volume 3: The Neuroscience of Morality (Emotion, Brain Disorders, and Development)*. Cambridge (MA): The MIT Press, 2008, s. 35-79.

HAIDT, J. (2012). *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion*. New York: Pantheon Books, 2012.

HAIDT, J. (2001). The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment. *Psychological Review*. 2001, vol. 108, no. 4, s. 814-834. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1037/0033-295X.108.4.814>.

HAIDT, J. & BJORKLUND, F. (2008). Social Intuitionist Answer Six Questions about Moral Psychology. In SINNOTT-ARMSTRONG, W. (Ed.). *Moral Psychology, Volume 2: The Cognitive Science of Morality (Intuition and Diversity)*. Cambridge (MA): The MIT Press, 2008, s. 181-217.

HAIDT, J. & GRAHAM, J. (2007). When Morality Opposes Justice: Conservatives Have Moral Intuitions that Liberals May Not Recognize. *Social Justice Research*. 2007, vol. 20, no. 1, s. 98-116. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1007/s11211-007-0034-z>.

HAIDT, J., KOLLER, S. H. & DIAS, M. G. (1993). Affect, Culture, and Morality, or Is It Wrong to Eat Your Dog? *Journal of Personality and Social Psychology*. 1993, vol. 65, no. 4, s. 613-628. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1037/0022-3514.65.4.613>.

HENRICH, J., BOYD, R., BOWLES, S., CAMERER, C., FEHR, E., GINTIS, H., MCELREATH, R., ALVARD, M., BARR, A., ENSMINGER, J., SMITH HENRICH, N., HILL, K., GIL-WHITE, F., GURVEN, M., MARLOWE, F. W., PATTON, J. Q. & TRACER, D. (2005). "Economic Man" in Cross-Cultural Perspective: Behavioral Experiments in 15 Small-Scale Societies. *Behavioral and Brain Sciences*. 2005, vol. 28, no. 6, s. 795-815. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1017/S0140525X05000142>.

HENRICH, J., ENSMINGER, J., MCELREATH, R., BARR, A., BARRETT, C., BOLYANATZ, A., CARDENAS, J. C., GURVEN, M., GWAKO, E., HENRICH, N., LESOROGOL, C., MARLOWE, F., TRACER, D. & ZIKER, J. (2010). Markets, Religion, Community Size, and the Evolution of Fairness and Punishment. *Science*. 2010, vol. 327, no. 5972, s. 1480-1484. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1126/science.1182238>.

HENRICH, J., HEINE, S. J. & NORENZAYAN, A. (2010). The Weirdest People in the World? *Behavioral and Brain Sciences*. 2010, vol. 33, no. 2-3, s. 61-83. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1017/S0140525X0999152X>.



- HINTIKKA, J. (1999). The Emperor's New Intuitions. *The Journal of Philosophy*. 1999, vol. 96, no. 3, s. 127-147.
- HORSKÝ, J. (2014). *Vrtěti psem: Role morálního usuzování při tvorbě morálního soudu*. Brno: Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, Katedra filosofie, 2014.
- HUXLEY, T. H. (2006 [1894]). *Evolution and Ethics and Other Essays*. Teddington (UK): The Echo Library, 2006.
- JOYCE, R. (2006). *The Evolution of Morality*. Cambridge (MA): The MIT Press, 2006.
- KAGAN, S. (2001). Thinking about Cases. In FRANKEL PAUL, E., MILLER, F. D. & PAUL, J. (Eds.). *Moral Knowledge*. Cambridge (UK): CUP, 2001, s. 44-63.
- KELEMEN, D. (1999). Why Are Rocks Pointy? Children's Preference for Teleological Explanations of the Natural World. *Developmental Psychology*. 1999, vol. 35, no. 6, s. 1440-1452. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1037/0012-1649.35.6.1440>.
- KIM, M. & YUAN, Y. (forthcoming). No Cross-Cultural Differences in Gettier Car Case Intuition: A Replication Study of Weinberg et al. 2001. *Draft*.
- KOPECKÝ, R. (forthcoming). Experimenty s myšlenkovými experimenty mezi etikou a evoluční psychologií. V recenzním řízení, *Pro-Fil*.
- LIAO, S. M. (2008). A Defense of Intuitions. *Philosophical Studies*. 2008, vol. 140, no. 2, s. 247-262. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1007/s11098-007-9140-x>.
- LIAO, S. M., WIEGMANN, A., ALEXANDER, J. & VONG, G. (2012). Putting the Trolley in Order: Experimental Philosophy and the Loop Case. *Philosophical Psychology*. 2012, vol. 25, no. 5, s. 661-671. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1080/09515089.2011.627536>.
- MCCLOSKEY, H. J. (1963). A Note on Utilitarian Punishment. *Mind*. 1963, vol. LXXII, no. 288, s. 599. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1093/mind/LXXII.288.599>.
- NADELHOFFER, T. & FELTZ, A. (2008). The Actor-Observer Bias and Moral Intuitions: Adding Fuel to Sinnott-Armstrong's Fire. *Neuroethics*. 2008, vol. 1, no. 2, s. 133-144. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1007/s12152-008-9015-7>.
- NADELHOFFER, T. & NAHMIAS, E. (2007). The Past and Future of Experimental Philosophy. *Philosophical Explorations*. 2007, vol. 10, no. 2, s. 123-149. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1080/13869790701305921>.
- NADO, J. (2014). Why Intuition? *Philosophy and Phenomenological Research*. 2014, vol. 89, no. 1, s. 15-41. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1111/j.1933-1592.2012.00644.x>.

- NAGEL, J., SAN JUAN, V. & MAR, R. A. (2013). Lay Denial of Knowledge for Justified True Beliefs. *Cognition*. 2013, vol. 129, no. 3, s. 652-661. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1016/j.cognition.2013.02.008>.
- NICHOLS, S. & KNOBE, J. (2007). Moral Responsibility and Determinism: The Cognitive Science of Folk Intuitions. *Noûs*. 2007, vol. 41, no. 4, s. 663-685. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1111/j.1468-0068.2007.00666.x>.
- NISBETT, R. E. & COHEN, D. (1996). *Culture of Honor: The Psychology of Violence in the South*. Boulder: Westview Press, 1996.
- PAXTON, J. M., UNGAR, L. & GREENE, J. D. (2012). Reflection and Reasoning in Moral Judgment. *Cognitive Science*. 2012, vol. 36, no. 1, s. 163-177. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1111/j.1551-6709.2011.01210.x>.
- PETRINOVICH, L. & O'NEILL, P. (1996). Influence of Wording and Framing Effects on Moral Intuitions. *Ethology and Sociobiology*. 1996, vol. 17, no. 3, s. 145-171. Dostupné z WWW: [http://dx.doi.org/10.1016/0162-3095\(96\)00041-6](http://dx.doi.org/10.1016/0162-3095(96)00041-6).
- PINKER, S. (2011). *The Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined*. New York: Viking, 2011.
- PIZARRO, D. A., UHLMANN, E. & BLOOM, P. (2003). Causal Deviance and the Attribution of Moral Responsibility. *Journal of Experimental Social Psychology*. 2003, vol. 39, no. 6, s. 653-660. Dostupné z WWW: [http://dx.doi.org/10.1016/S0022-1031\(03\)00041-6](http://dx.doi.org/10.1016/S0022-1031(03)00041-6).
- RAWLS, J. (1999 [1971]). *A Theory of Justice*. Revised edition. Cambridge (MA): The Belknap Press, 1999.
- SANDBERG, J. & JUTH, N. (2011). Ethics and Intuitions: A Reply to Singer. *The Journal of Ethics*. 2011, vol. 15, no. 3, s. 209-226. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1007/s10892-010-9088-5>.
- SEYEDSAYAMDOST, H. (forthcoming). On Normativity and Epistemic Intuitions: Failure of Replication. To appear in *Episteme*.
- SCHNALL, S., HAIDT, J., CLORE, G. L. & JORDAN, A. H. (2008). Disgust as Embodied Moral Judgment. *Personality and Social Psychology Bulletin*. 2008, vol. 34, no. 8, s. 1096-1109. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1177/0146167208317771>.
- SCHULZ, E., COKELY, E. T. & FELTZ, A. (2011). Persistent Bias in Expert Judgments about Free Will and Moral Responsibility: A Test of the Expertise Defense. *Consciousness and Cognition*. 2011, vol. 20, no. 4, s. 1722-1731. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1016/j.concog.2011.04.007>.

- SCHWITZGEBEL, E. & CUSHMAN, F. (2012). Expertise in Moral Reasoning? Order Effects on Moral Judgment in Professional Philosophers and Non-Philosophers. *Mind & Language*. 2012, vol. 27, no. 2, s. 135-153. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1111/j.1468-0017.2012.01438.x>.
- SINGER, P. (2011 [1981]). *The Expanding Circle: Ethics, Evolution, and Moral Progress*. 1<sup>st</sup> PUP paperback ed. Princeton/Oxford: Princeton University Press, 2011.
- SINGER, P. (2005). Ethics and Intuitions. *The Journal of Ethics*. 2005, vol. 9, no. 3-4, s. 331-352. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1007/s10892-005-3508-y>.
- SINNOTT-ARMSTRONG, W. (2008). Framing Moral Intuitions. In SINNOTT-ARMSTRONG, W. (Ed.). *Moral Psychology, Volume 2: The Cognitive Science of Morality (Intuition and Diversity)*. Cambridge (MA): The MIT Press, 2008, s. 47-76.
- SMART, J. J. C. & WILLIAMS, B. (1973). *Utilitarianism: For and Against*. Cambridge (UK): CUP, 1973.
- SOSA, E. (2007). Experimental Philosophy and Philosophical Intuition. *Philosophical Studies*. 2007, vol. 132, no. 1, s. 99-107. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1007/s11098-006-9050-3>.
- STICH, S. P. (2007). The Persistence of Moral Disagreement. *Moral Theory Meets Cognitive Science: How the Cognitive Science Can Transform Traditional Debates* (série přednášek pro ENS) [online]. 11<sup>th</sup> May, 2007 [cit. 2014-08-27]. Dostupné z WWW: [http://www.archivesaudiovisuelles.fr/FR/\\_video.asp?id=974&ress=3437&video=6655&format=68](http://www.archivesaudiovisuelles.fr/FR/_video.asp?id=974&ress=3437&video=6655&format=68).
- STICH, S. P. & BUCKWALTER, W. (2011). Gender and the Philosophy Club. *The Philosophers' Magazine*. 2011, no. 52, s. 60-65.
- SUNSTEIN, C. R. (2005). Moral Heuristics. *Behavioral and Brain Sciences*. 2005, vol. 28, no. 4, s. 531-542. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1017/S0140525X05000099>.
- SWAIN, S., ALEXANDER, J. & WEINBERG, J. M. (2008). The Instability of Philosophical Intuitions: Running Hot and Cold on Truetemp. *Philosophy and Phenomenological Research*. 2008, vol. 76, no. 1, s. 138-155. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1111/j.1933-1592.2007.00118.x>.
- ŠIMÁČKOVÁ, K. (2013). *Svobodná vůle z pohledu experimentální filosofie: Mezi kompatibilismem a inkompatibilismem*. Brno: Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, Katedra filosofie, 2013.
- TERSMAN, F. (2008). The Reliability of Moral Intuitions: A Challenge from Neuroscience. *Australian Journal of Philosophy*. 2008, vol. 86, no. 3, s. 389-405. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1080/00048400802002010>.

- THOMSON, J. J. (1971). A Defense of Abortion. *Philosophy & Public Affairs*. 1971, vol. 1, no. 1, s. 47-66.
- TOBIA, K., BUCKWALTER, W. & STICH, S. (2013). Moral Intuitions: Are Philosophers Experts? *Philosophical Psychology*. 2013, vol. 26, no. 5, s. 629-638. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1080/09515089.2012.696327>.
- TVERSKY, A. & KAHNEMAN, D. (1981). The Framing of Decisions and the Psychology of Choice. *Science*. 1981, vol. 211, no. 4481, s. 453-458. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1126/science.7455683>.
- VALDESOLO, P. & DESTENO, D. (2006). Manipulations of Emotional Context Shape Moral Judgment. *Psychological Science*. 2006, vol. 17, no. 6, s. 476-477. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-9280.2006.01731.x>.
- WEINBERG, J. M. (2007). How to Challenge Intuitions Empirically Without Risking Skepticism. *Midwest Studies in Philosophy*. 2007, vol. 31, no. 1, s. 318-343. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1111/j.1475-4975.2007.00157.x>.
- WEINBERG, J. M. & ALEXANDER, J. (2014). The Challenge of Sticking with Intuitions through Thick and Thin. In BOOTH, A. R. & ROWBOTTOM, D. P. (Eds.). *Intuitions*. New York: OUP, 2014, s. 187-212.
- WEINBERG, J. M., ALEXANDER, J., GONNERMAN, C. & REUTER, S. (2012a). Restrictionism and Reflection: Challenge Deflected, or Simply Redirected? *The Monist*. 2012, vol. 95, no. 2, s. 200-222. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.5840/monist201295212>.
- WEINBERG, J. M., CROWLEY, S., GONNERMAN, C., VANDEWALKER, I. & SWAIN, S. (2012b). Intuition & Calibration. *Essays in Philosophy*. 2012, vol. 13, no. 1, s. 256-283.
- WEINBERG, J. M., GONNERMAN, C., BUCKNER, C. & ALEXANDER, J. (2010). Are Philosophers Expert Intuiters? *Philosophical Psychology*. 2010, vol. 23, no. 3, s. 331-355. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1080/09515089.2010.490944>.
- WEINBERG, J. M., NICHOLS, S. & STICH, S. P. (2001). Normativity and Epistemic Intuitions. *Philosophical Topics*. 2001, vol. 29, no. 1-2, s. 429-460. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.5840/philtopics2001291/217>.
- WHEATLEY, T. & HAIDT, J. (2005). Hypnotic Disgust Makes Moral Judgments More Severe. *Psychological Science*. 2005, vol. 16, no. 10, s. 780-784. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-9280.2005.01614.x>.
- WIEGMANN, A., OKAN, Y. & NAGEL, J. (2012). Order Effects in Moral Judgment. *Philosophical Psychology*. 2012, vol. 25, no. 6, s. 813-836. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1080/09515089.2011.631995>.

WILLIAMSON, T. (2004). Philosophical 'Intuitions' and Scepticism about Judgement. *Dialectica*. 2004, vol. 58, no. 1, s. 109-153. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1111/j.1746-8361.2004.tb00294.x>.

WRIGHT, J. C. (2010). On Intuitional Stability: The Clear, the Strong, and the Paradigmatic. *Cognition*. 2010, vol. 115, no. 3, s. 491-503. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1016/j.cognition.2010.02.003>.

ZAMZOW, J. L. & NICHOLS, S. (2009). Variations in Ethical Intuitions. *Philosophical Issues*. 2009, vol. 19, no. 1, s. 368-388. Dostupné z WWW: <http://dx.doi.org/10.1111/j.1533-6077.2009.00164.x>.

ZOUHAR, M. (2014). Evidencia v analytickej filozofii. *Filosofický časopis*. 2014, vol. 62, no. 3, s. 323-337.

Jan Horský

KFI FF MU v Brně

262469@mail.muni.cz