

KRITIKA INTUICIONISMU A HUEMERŮV POKUS O JEHO REVIZI

PETRA CHUDÁRKOVÁ, Univerzita Palackého v Olomouci, Filozofická fakulta, Katedra filozofie, Olomouc, ČR

CHUDÁRKOVÁ, P.: A Critique of Intuitionism and Huemer's Revisionist Account
FILOZOFIA, 75, 2020, No 9, pp. 776 – 792

Intuitionism had been one of the most prominent ethical approaches over two hundred years, especially on the British Isles. In the first third of the 20th century it started losing its power; however, in the last few years several philosophers have been trying to renew this approach, which has made it one of the most discussed topics of contemporary metaethics. Intuitionism is a foundationalist approach which regards basic moral beliefs, i.e., intuitions, as self-evident. Nonetheless, modern intuitionists have to cope with empirical evidence which shows that intuitions are not as reliable a source of moral knowledge as would be necessary in this case. The aim of the paper is to present and discuss contemporary critique of intuitionism. First, I introduce intuitionism and its basic assumptions, both ontological and epistemological. Second, I focus on the criticism itself, especially on its empirical aspects concerning the role and the reliability of intuitions. As some of the proponents of intuitionism try to react to these objections and create a less flawed version of this approach, in the third part, I describe one of these attempts, i.e., Michael Huemer's revisionary intuitionism. Finally, I try to explain why intuitionism – despite these efforts – remains a problematic approach and why ethics might be better off without it.

Keywords: Coherentism – Descriptive ethics – Intuitions – Intuitionism – Metaethics – Moral epistemology – Reflective equilibrium – Scepticism

1. Úvod

Morální intuice hrají v etice zásadní roli. V normativní etice představují pro etiky nepostradatelný zdroj pro tvorbu morálních principů a teorií. V morální epistemologii mohou poskytovat zdůvodnění morálním přesvědčením, na nichž pak stojí morální poznání, a v morální ontologii mohou být způsobem, jak nahlédnout morální fakta. Tradičně je na intuice nahlíženo veskrze pozitivně, to znamená, že přinejmenším alespoň *některé* z nich jsou chápány jako spolehlivá vodítka, v silnějším pojetí dokonce jako data (Ross 2002, 41), na nichž bychom měli morální principy, potažmo teorie stavět, či která mohou fungovat jako základ pro zdůvodnění. Mezi nejsilnější

proponenty tohoto pozitivního pojetí intuic patří v současné etice intuicionismus, který zároveň kombinuje i tři výše zmíněné aspekty, tedy normativní, epistemologický a ontologický. Intuicionismus má v etice poměrně dlouhou tradici – přes dvě stě let patřil k dominantním etickým směrům, především na britských ostrovech. V první třetině dvacátého století začal svůj vliv pod tíhou kritiky ztrácet, nicméně v posledních letech se objevilo několik filozofů, kteří se k jeho dědictví otevřeně hlásí a snaží se přijít s jeho méně problematickou verzí. Moderní intuicionisté se soustředí především na jeho metaetické závazky, díky čemuž se intuicionismus stal jedním z nejdiskutovanějších směrů současné metaetiky.

Přestože je intuicionismus mezi etiky populární, přibývá empirických důkazů, které autoritu a spolehlivost našich intuic podřívají. Tyto poznatky pochází z několika současných vědeckých disciplín, především morální a sociální psychologie, evoluční biologie a neuroetiky. Filozofové akcentující tuto evidenci upozorňují na proměnlivost intuic a nabádají k ostražitosti, v extrémních případech dokonce požadují, abychom se bez intuic v rámci morální epistemologie a normativní etiky pokud možno zcela obešli (viz např. Singer 2005).

V rámci tohoto článku se budu soustředit na současnou kritiku intuicionismu a snahu o jeho revizi v podání Michaela Huemera. V první části textu načrtnu základní rysy intuicionismu. Vysvětlím, jakým způsobem moderní intuicionisté přistupují k termínu *morální intuice* a jakou funkci takto chápané intuice plní s ohledem k epistemologickým a ontologickým předpokladům intuicionismu. Druhá část bude věnována kritice mířící na jeho konceptuální, a především pak empirickou stránku. Představím zde způsob, jakým na morální intuice nahlíží dva další metaetické – a intuicionismu konkurující – směry, koherentismus a skepticismus, aby bylo zřejmé, na jaké limity intuicionismus naráží a proč zůstává i jim navzdory u určité části filozofické obce oblíbeným přístupem. Zároveň objasním, jak k intuicím přistupuje současná věda a proč její poznatky nutí intuicionisty k revizi vlastního přístupu. Uvedenou kritiku následně zredukuji na dva zásadní problémy dotýkající se samotného epistemologicko-ontologického jádra intuicionismu. Huemerovo pojetí intuicionismu se snaží současné kritice vyjít vstříc a v mnoha ohledech nabízí slibné řešení. Čtvrtá část článku se proto zaměří na Huemerovy argumenty a způsob, jakým se vypořádává se dvěma zmíněnými obtížemi. Závěr článku se pokusí ukázat, že ani Huemerova verze nedokáže uspokojivě vyřešit nejpalcivější nedostatky intuicionismu, a je tak otázkou, nakolik je intuicionismus i v revidované podobě udržitelnou teorií a nakolik jen zbožným přáním některých etiků.

2. Intuicionismus

Jádro intuicionismu spočívá v epistemologickém předpokladu zdůvodnitelnosti morálních přesvědčení. Pro pochopení této jeho stránky je třeba nejdříve vyjasnit, jak se

intuicionismus staví k samotným intuicím. Ačkoliv lze s nadsázkou říci, že co intuicionista, to jiné pojetí intuic, můžeme v současném intuicionismu rozlišit jejich dva hlavní významy. V prvním intuice označují specifický druh hodnotících přesvědčení (*beliefs*) vyjádřených formou propozice, k jejichž justifikaci postačuje pouhé *porozumění* jejich obsahu. Můžeme tedy o určité intuici mluvit jako o zdůvodněné i přesto, že s jejím obsahem nesouhlasíme. Ve druhém významu jsou intuice chápány jako určité kognitivní stavy s propozičním obsahem odlišné od přesvědčení (takzvané *seemings* či *appearances*), které je možné vyjádřit ve formě „zdá se, že *p*“. Na rozdíl od přesvědčení se jedná o racionálně nereflektované stavy, které jsou podle intuicionistů intelektuálně¹ nahlédnutelné vždy, když o *p* uvažujeme. V tomto pojetí tedy osoba může mít intuici, že *p*, aniž by však měla přesvědčení, že *p*. Pravděpodobně největším proponentem prvního přístupu je ze současných intuicionistů Robert Audi, který otevřeně navazuje na hlavní postavu klasického intuicionismu W. D. Rosse (Audi 1998; 2008). Hlavní tváří druhého, progresivnějšího přístupu je Michael Huemer (Huemer 2008a). Samotný Ross, u něhož se epistemologický rozměr neoddělitelně váže s normativním aspektem, mluví o sedmi takzvaných *prima facie* povinnostech (*duties*), jejichž *správnost* je *zjevná na základě sebe sama* (*self-evident*) a které slouží jako jakési axiomy morálky (Ross 2002, 29).² Znamená to, že je *a priori* – při adekvátní reflexi – shledáváme jako zcela zřejmé. Kvůli tomu patří intuicionismus k fundacionalistickým přístupům – pracuje s omezeným souborem intuic / přesvědčení, které nejsou inferenčně odvozeny ze žádných jiných intuic/přesvědčení,³ a jsou tak zjevné na základě sebe sama. Tyto intuice, které mají v daném etickém systému výsadní postavení, pak poskytují status zdůvodnění ostatním přesvědčením. Stejným způsobem pracují s intuicemi i současní intuicionisté, byť se snaží o jejich modernější pojetí.

Právě kvůli svému fundacionalismu bývá intuicionismus nezhřídka chápán jako směr, který nepřipouští revidovatelnost základních intuic. Toto chápání je ovšem chybné. Samotný Ross poukazyval na to, že intuice, které po jejich kritickém zhodnocení nahlédneme jako nezdůvodněné, je třeba opustit (Ross 2002, 41). Huemer,

¹ Tím se morální intuice liší od smyslového vnímání či introspekce (viz Huemer 2008b, 370 – 371).

² Ve skutečnosti se jedná spíše o principy než povinnosti. Ross je představitelem deontologického pluralismu. V některých pasážích jeho knihy *The Right and the Good*, která vyšla poprvé v roce 1930 a představuje klíčové dílo klasického intuicionismu, není ovšem zcela jasný počet těchto principů, nicméně nejčastěji se uvádí sedm základních (Ross 2002, 21, srov. tamtéž, 27): dodržovat sliby (*fidelity*), napravovat předchozí zlo dobrem (*reparation*), oplatit těm, kteří nám v minulosti něco poskytli (*gratitude*), jednat spravedlivě (*justice*), starat se o blaho druhých (*beneficence*), starat se o vlastní blaho (*self-improvement*) a neublížovat druhým (*non-maleficence*).

³ Vzhledem k převládající praxi v etice budu prozatím pracovat s termíny *intuice* a *přesvědčení* synonymně. Rozlišovat mezi nimi budu systematicky až od kapitoly 3.2, kde podrobněji vysvětlím, jakým způsobem je lze na základě empirických poznatků poměrně jednoduše definatoricky vymezit.

který se snaží reagovat na současnou kritiku, zachází ještě dál a tvrdí, že ne všechny intuice disponují stejnou mírou kredibility. Intuice, které nejsou jasně uchopitelné, jsou náchylnější ke kognitivním zkreslením nebo nejsou všeobecně sdílené, jsou považovány za méně důvěryhodné (Huemer 2008a, 105). Intuice je tedy v obou výše uvedených významech justifikována do chvíle, než je evidence proti ní natolik silná, že jsme nuceni ji přehodnotit či se jí zcela vzdát. Ačkoliv je v tomto ohledu intuicionismus otevřen případné revizi, cílem intuicionistů je i přesto identifikovat soubor takových intuic, které by v případném kritickém hodnocení obstály. Právě urputná snaha uchránit alespoň některé z našich intuic je často terčem výtek ze strany skeptiků.

Epistemologická stránka intuicionismu je velmi úzce provázána s morálním realismem, který ještě více posiluje důležitost intuic pro morální poznání. Většina klasických i moderních intuicionistů uznává existenci morálních fakt, a to dokonce v silnějším non-naturalistickém pojetí (Stratton-Lake 2014). Způsobem, jak tato fakta nahlížet, je reflektování našich morálních přesvědčení (intuic), která tato fakta odráží. Zjednodušeně řečeno, právě základní soubor intuic, které považujeme za neinferenčně zdůvodněné, tedy zjevné na základě sama sebe, ona fakta vyjadřují a mají zásadní význam pro normativní úroveň. Tento aspekt intuicionismu je s ohledem na současný výzkum morálního usuzování nejproblematictější, a není proto divu, že se moderní intuicionisté snaží svou verzi aktualizovat. I to je důvodem, proč vznikla oslabenější definice samotného termínu *intuice*. Nicméně jestliže intuicionisté nechtějí postulovat existenci nějaké záhadné mentální schopnosti, jež by nám umožňovala nahlížet morální fakta, která jsou svou povahou odlišná od čehokoliv ve světě, musí vysvětlit, jakým způsobem k jejich poznání docházíme a jaký je vlastně kauzální vztah mezi danými fakty a jim odpovídajícími intuicemi. Například Stratton-Lake (2002, XLIV; srov. Audi 2004, 29) argumentuje, že morální poznání v Rossově verzi není nijak záhadné, ale je stejné jako jakékoliv jiné apriorní poznání. Ross sám připodobňuje toto poznání ke způsobu, jakým poznáváme axiomy matematiky a logiky (Ross 2002, 29 – 30). V podobném duchu pokračují i Audi (1998) či Huemer (2008a), který zároveň jasně říká, že morální intuice⁴ je funkcí rozumu, a nepotřebujeme tedy zvláštní vysvětlení jejího původu (tamtéž, 216). V kapitolách 3.1 a 3.2 se ovšem pokusím ukázat, že tato tvrzení jsou přinejmenším problematická.

⁴ Na tomto místě je termín *morální intuice* záměrně uveden v singuláru a vyjadřuje kognitivní schopnost. Běžněji však využívám plurálu tohoto termínu, kde *intuice* označují výsledek těchto intuitivních procesů.

3. Kritika intuicionismu

3.1 Role intuic

Ačkoliv jsou intuice pro etiku nepostradatelné, neparuje mezi filozofy často ani v rámci jednoho přístupu jednoznačná shoda v chápání tohoto pojmu, a tím pádem ani shoda ohledně role intuic v morální epistemologii a normativní etice. Na následujících řádcích se nebudu pokoušet nabídnout čtenáři univerzální definici tohoto termínu, neboť takové snahy považuji za stávající situace za předem prohraný boj. Namísto toho se pokusím vysvětlit, jak nahlíží na intuice a jejich roli v morálním poznání dva další, intuicionismu konkurující filozofické směry, a to skepticismus a koherentismus. Důvod, proč tak činím, je prostý – na jednu stranu tyto pozice relevantně poukazují na slabiny fundacionalistického intuicionismu, na druhou stranu ale jejich vlastní problémy vysvětlují, proč je intuicionismus nakonec u určité části filozofické obce oblíbený.

I když je na rozdíl od intuicionismu skepticismus termínem, kterým se filozofové bez většího vysvětlování ohánějí často a rádi, existuje v etice v několika odlišných variantách, které na sobě nemusejí být nutně závislé (viz např. Sinnott-Armstrong 2006, 2015). Pro účely tohoto článku ovšem postačí vysvětlit jej pouze ve vztahu k morálním intuicím a předpokladům, na kterých stojí intuicionismus a koherentismus. Pro skepticismus je příznačný agnostický či dokonce zcela odmítavý postoj k možnosti zdůvodnění morálních přesvědčení. V případě intuicionismu je terčem výtek samotný neinferenční způsob zdůvodnění. Při bližším zkoumání se totiž neodbytně nabízí otázka, které intuice mohou sloužit jako půda pro zdůvodnění dalších intuic/přesvědčení, to znamená, které intuice můžeme označit jako spolehlivé, popřípadě jako stabilní. V tomto ohledu se současní skeptikové hlasitě odvolávají na empirický výzkum, který k jejich velké radosti přináší neustále nové poznatky odkrývající problematičnost a netransparentnost našich morálních intuic. Tomuto tématu se budu věnovat v následující podkapitole.

U koherentismu je situace odlišná. Koherentisté zastávají kompromisní stanovisko mezi intuicionismem a skepticismem. Oproti intuicionistům tvrdí, že neexistují žádná morální přesvědčení, která by byla zjevná na základě sebe sama. Jako intuice označují uvážené, tedy již racionálně reflektované soudy (*considered judgments*), jež jsou považovány za zdůvodněné v případě koherence s ostatními soudy. Pro dosažení této koherence je potřeba sít našich přesvědčení pod tíhou nové evidence víceméně neustále revidovat – intuice jsou jí přizpůsobovány, popřípadě zcela opouštěny. Na rozdíl od intuicionismu však neexistují žádné intuice, které by měly v rámci sítě výsadní postavení.

Ačkoliv se může zdát, že toto řešení nabízí to nejlepší z obou světů, musejí koherentisté čelit tvrdé kritice ze strany intuicionistů i skeptiků, která poukazuje na

několik závažných problémů. Prvním důvodem je argument z regresi. V případě, že by morální přesvědčení byla justifikována inferenčně, to znamená byla odvozena z jiných přesvědčení, jež by jim poskytla tento status, znamenalo by to, že řetězec zdůvodnění by byl nekonečný. Viděli jsme, že intuicionisté se tomuto problému na první pohled elegantně vyhýbají. Jednou z odpovědí koherentistů je kruhové zdůvodnění, kdy počáteční přesvědčení poskytuje justifikaci dalšímu přesvědčení a samo je zároveň podepřeno jiným přesvědčením, které je považováno za již zdůvodněné. Jiné řešení pokládá první z přesvědčení jen za jakýsi *input*, kterým začíná celý proces justifikace. V některých verzích nemusí toto přesvědčení nutně vycházet z oblasti morálky (viz Sayre-McCord 2013).

Další z problémů představuje riziko relativismu. Dovedeno do důsledku, jestliže neexistuje žádný opěrný bod, na němž by byl daný systém přesvědčení vystaven, a jediným kritériem je jeho vnitřní koherence, znamená to, že za zdůvodněný může být považován v podstatě jakýkoliv vnitřně koherentní systém s jakkoliv podivnými přesvědčeními. Požadavek koherence se zkrátka zdá být nedostatečným kritériem zdůvodnitelnosti.

Společně s koherentismem bývá často zmiňována metoda reflektované rovnováhy, jejímž hlavním proponentem byl John Rawls. Rawls ve své *Teorii spravedlnosti* (1995, 26) popisuje ideální situaci jako takovou, v níž bylo dosaženo rovnováhy mezi našimi reflektovanými soudy a principy. Pro dosažení této rovnováhy je občas třeba některé ze soudů přehodnotit či opustit, jestliže odporují přijatým principům či nejsou v souladu s ostatními soudy, občas je naopak třeba vzdát se určitého principu, jestliže je evidence proti němu příliš silná. Zastánci reflektované rovnováhy rozlišují mezi úzkou (*narrow*) a širokou (*wide*) rovnováhou. V případě té první je kritériem zdůvodnění koherence soudu s ostatními soudy v dané síti morálních přesvědčení jedince. V případě té druhé je však nutné vzít tento soubor přesvědčení a vystavit ho testu mnohem náročnějšímu – zjistit, zda je v souladu také s jinými teoriemi či přesvědčeními druhých. Zde už na rozdíl od úzké reflektované rovnováhy může dojít ke značným změnám v dané síti přesvědčení. Samotného Rawlse zajímá především druhý typ rovnováhy, byť na rovinu upozorňuje, že je pravděpodobně nemožné takového stavu kdy dosáhnout a jedná se pouze o ideální model (Rawls 1995, 40). Otázkou ovšem je, jakým způsobem mají být utvářeny objektivně platící morální principy (srov. de Maagt 2017). Ačkoliv existuje celá řada verzí koherentismu,⁵ tou nejtradičnější stále zůstává subjektivní koherentismus soustředící se primárně na zdůvodnění přesvědčení jedince.

⁵ Pro srovnání viz Moser (1985, 59 – 106).

Je však sporné, nakolik je reflektovaná rovnováha skutečně metodou, jež je vlastní pouze koherentistům. Někteří považují širokou reflektovanou rovnováhu za nezbytnou součást koherenčního přístupu a kontrastují ji s fundacionalistickým přístupem intuicionistů (Daniels 1979; 2013). Jiní poukazují na to, že reflektovaná rovnováha není pouze koherenčním modelem, ale může být i součástí umírněného (*moderate*) či slabého (*weak*) fundacionalistického přístupu (Ebertz 1993) – jakmile totiž jako fundacionalisté připustíme možnost revize základních přesvědčení, nepřichází na řadu nic jiného než určitá verze reflektované rovnováhy.⁶ Na druhou stranu, pokud jako koherentisté pod nátlakem kritiky uznáme, že pro celý proces zdůvodnění přece jen potřebujeme určitý základní soubor intuic či přesvědčení, můžeme být bez problémů označeni za slabé či umírněné intuicionisty. Argument z regrese v podstatě jiným způsobem být vyřešen nemůže, což také může vysvětlovat současnou oblibu intuicionismu na úkor koherentismu.

Mým cílem zde není vyřešit otázku, zda je reflektovaná rovnováha metodou koherenční, nebo fundacionalistickou. Domnívám se, že koherentismus v čisté podobě je kvůli již zmiňované neukotvenosti teorií, která je i přes svou povrchní líbivost při bližším zkoumání neudržitelná a nutně kolabuje do nějaké slabší formy intuicionismu. Důležitější je, že metoda reflektované rovnováhy představuje pro filozofy respektující význam intuic ve filozofickém bádání a zároveň připouštějící jejich revizi v podstatě jedinou možnou metodu (viz DePaul 2006). Jejím problémem je ovšem to, co v angličtině bývá velmi trefně nazýváno jako *garbage-in / garbage-out* metoda (Jones 2007, 66). Není totiž jasné, zda reflektovaná rovnováha dokáže zamezit přijetí přesvědčení, která sice jsou v souladu se zbytkem sítě, ale sama o sobě mohou být od začátku problematická.

Vzhledem k výše uvedeným obtížím koherentismu není divu, že pokud se etické nechťejí v rámci morální epistemologie přihlásit k pro mnohé neuspokojivému a chladnému skepticismu, intuicionismus se jeví jako nejlepší volba. Jeho výhodou je kromě pevné základny zdůvodnění i soulad s běžnými intuicemi. Na následujících řádcích se nicméně pokusím poukázat na slabiny, které jsou pro současné formy intuicionismu palčivější o to více, že jsou podepřeny empirickou evidencí. A právě ta by měla být tím, co bude v konečném důsledku rozhodovat o tom, která z přesvědčení a principů si na normativní úrovni ponecháme, a která nikoliv. Konceptuální úvahy totiž při podobně praktických úvahách většinou příliš pomoci nepřinášejí.

⁶ Dalším důvodem k chápání reflektované rovnováhy jako fundacionalistického přístupu je podle některých i nejasný status reflektovaných soudů. Je totiž možné je interpretovat jako soudy s vyšší mírou vstupní kredibility, které následně poskytují zdůvodnění jiným soudům (Ebertz 1993, 202).

3.2 Nespolehlivost intuic

Otázky, které musí intuicionismus řešit na konceptuální úrovni, narážejí v některých ohledech na svá empirická omezení. Ačkoliv intuicionisté nabízejí (minimálně) dva způsoby, jak termínu *intuice* rozumět, nabízí se neodbytně otázka, zda tyto uměle vytvořené koncepty mají vůbec něco společného se způsobem, jakým si skutečně vytváříme morální přesvědčení. Druhou otázkou je, zda takto pojímané intuice lze považovat za spolehlivé, a tedy hodnotné pro etické bádání.

Nejčastějším argumentem v nespolehlivosti morálních intuic – ať už jim rozumíme jakkoliv – je existující morální nesouhlas nejen mezi laiky, ale i mezi etiky. Etikové považují sami sebe za experty – jejich intuice by měly být díky letitému tréninku a úsilí o reflexi vytrřbenější, a tím pádem hodnotnější.⁷ Jejich nesouhlas však není příliš překvapivý, jestliže se blíže podíváme na to, jakým způsobem probíhá lidské morální usuzování a jaké faktory vstupují při utváření morálních přesvědčení do hry. Abychom tento proces pochopili, je třeba začít tím, jak termínu *intuice* rozumí psychologie.

Psychologické pojetí intuic se od toho filozofického značně liší.⁸ V psychologii jsou jako morální intuice označovány úsudky, které vycházejí z rychlých, automatických, nevědomých a často afektivních procesů. Objevují se spontánně, neprocházejí vědomým procesem uvažování a ve většině případů je nemožné je introspektivně zkoumat (Cushman, Young, and Hauser 2006).⁹ Na základě reflexe je můžeme prohlásit za zavádějící, ale kvůli jejich afektivní složce je velmi obtížné, a leckdy až nemožné, je zcela překonat (Haidt 2001; Valdesolo and DeSteno 2006; Ugazio, Lamm, and Singer 2012). Všemi zmíněnými vlastnostmi se tedy liší od tradičního chápání termínu *morální intuice* ve filozofii, která má tendenci považovat intuice za reflektované a introspektivně zkoumatelné, a tím pádem ve většině kontextů i synonymně zaměnitelné s termínem *přesvědčení* (*belief*). Z toho důvodu spatřuji největší výhodu psychologického přístupu v jeho jednoznačném odlišování termínů *intuice* a *přesvědčení*.¹⁰

⁷ Jak se ale ukazuje, i morální přesvědčení etiků-expertů podléhají kognitivním zkreslením, a neliší se tak příliš od přesvědčení běžných jedinců (Schwitzgebel and Cushman 2015).

⁸ K rozdílnému chápání intuic ve filozofii a psychologii obecně viz Kauppinen (2014).

⁹ K nedostatkům introspektivního zkoumání podrobněji viz Tvrđý (2015).

¹⁰ Tento přístup k intuicím vychází z duálního chápání mysli, kdy jsou rozlišovány dva druhy procesů, zjednodušeně nazývané rychlé intuitivní a pomalé racionální (pro přehled viz Evans 2008). Ačkoliv dualistické přístupy čelí v posledních letech kritice, která většinou zpochybňuje jejich empirickou podloženost (viz např. Keren a Schul 2009; Melnikoff a Bargh 2018), domnívám se, že díky své explikační síle týkající se slabých a silných stránek našeho usuzování nemají v současnosti konkurenci. Problému morálních intuic, tak jak o nich v tomto článku pojednávám, se daná kritika navíc příliš nedotýká.

Nereflektované intuice máme po ruce vždy, když je nutné vytvořit si rychle úsudek o dané situaci. Jejich emocionální zabarvení jim v morálně závažných situacích navíc dodává silný punc přesvědčivosti, což způsobuje, že pokud to okolnosti nevyžadují, nemáme potřebu je racionálně reflektovat. V těchto případech bývá podoba výsledného přesvědčení často identická s intuicí. Pokud však přesvědčení v této formě vystavíme racionální reflexi a shledáme je s ohledem k dostupným informacím jako zavádějící a na základě těchto informací je upravíme, vytvoříme si přesvědčení, které bude od počáteční intuice odlišné (Horne, Powell, and Hummel 2015). A právě reflektovaná přesvědčení jsou tím, co etiky od nepaměti zajímá a co považují za zdroj morálního poznání – ať už je nazývají *intuice*, *přesvědčení* či *soudy*. Nicméně je třeba si uvědomit, že psychologicky pojímané intuice se *vždy* promítají do podoby našich morálních přesvědčení – někdy více, někdy méně.

Výše uvedený scénář o revizi intuic je však spíše ideálem než každodenní realitou. Kromě otrockého přebírání intuic se totiž často dopouštíme i jiného nešvaru, a tím je *post-hoc* racionalizace, která je charakteristická snahou poskytnout zdůvodnění přesvědčením, která již máme, a zároveň přehlížením evidence v jejich neprospěch, tedy podvědomou neochotou je revidovat (Schwitzgebel and Ellis 2017). To znamená, že i již „reflektovaná“ přesvědčení nemusejí být nutně adekvátně zdůvodněnými přesvědčeními, ale spíše jen zracionalizovanými intuicemi.

Samotné intuice jsou ovšem proměnlivé v závislosti na celé řadě faktorů, ať už se jedná o evoluční minulost nás jako lidského druhu (Singer 2005; Cosmides and Tooby 2006), sociokulturní prostředí jedince, aktuální situační faktory (Doris 1998), efekty zarámování¹¹ (Petrinovich and O’Neill 1996; Sinnott-Armstrong 2008) či jiná kognitivní zkreslení. Introspektivní nepřístupnost intuitivních procesů nám naneštěstí neumožňuje zcela nahlédnout toto pozadí, jež stojí za výslednými přesvědčeními. A právě v tom tkví největší nesnáze morální epistemologie. Jestliže se na podobě našich morálních soudů podílejí do velké míry naše intuice, jež jsou výsledkem procesů, které za určitých okolností nemusejí fungovat spolehlivě, pak je otázkou, jakou hodnotu takové soudy pro morální epistemologii a normativní etiku vlastně mají a zda s nimi pracovat takovým způsobem, jaký navrhuji intuicionisté či zastánci reflektované rovnováhy.

Na evoluční původ intuic se soustředí také takzvané argumenty z evoluce (*evolutionary debunking arguments*). Pravděpodobně nejvlivnější kritikou na toto téma je práce Sharon Street (2006), která míří na realistické přístupy v etice, mezi něž patří i intuicionismus. Street tvrdí, že pokud se domníváme, že intuice dokáží nějakým

¹¹ Efekty zarámování se týkají výzkumu morálního usuzování za pomoci etických dilemat. Ukazuje se, že odpovědi probandů se liší v závislosti na tom, jak je dané dilema formulováno či v jakém pořadí jsou jim scénáře předkládány.

způsobem odrážet morální fakta, pak čelíme neradostnému dilematu: buď musíme zastávat názor, že evoluční mechanismy podílející se na podobě našich přesvědčení *nemají* žádný vztah k morálním faktům, nebo že tento vztah *mají*, což je způsobeno tím, že přirozený výběr preferoval jedince se schopností tato fakta nahlédnout. První varianta vede k uznání toho, že i kdyby morální fakta existovala, bylo by velkou náhodou, kdybychom je dokázali nějakým způsobem nahlížet, druhá je pak v rozporu s vědeckými poznatky. Tato kritika je podobná Mackieho argumentu z podivnosti (*argument from queerness*), který se také zaměřuje na kauzální vztah mezi morálními přesvědčeními a morálními fakty a podobně kombinuje ontologický a epistemologický aspekt. Non-naturalistický realismus musí totiž podle něj předpokládat, že tato fakta jsou svou povahou zcela odlišná od čehokoliv ve světě kolem nás, nebo že disponujeme nějakou zvláštní schopností morální percepce či intuice, která se liší od našich běžných kognitivních schopností (Mackie 1990, 38). Obě možnosti ale odporují dosavadním empirickým poznatkům.

S ohledem na výše uvedené typy námitek chci zdůraznit následující: 1) žádná z nich sama o sobě podle mě nestačí k zavržení intuicionismu; 2) říci, že jejich kombinace intuicionismu definitivně vyvrací, by bylo možná příliš silné. Domnívám se ale, že z nich můžeme vydestilovat dva závěry, které se fatálním způsobem dotýkají epistemologického i ontologického jádra intuicionismu a oslabují jej natolik, že z něj nakonec nezbyvá nic víc než slabá verze reflektované rovnováhy: 1) Podoba intuic je ovlivňována celou řadou faktorů, ke kterým nemáme introspektivní přístup – o jejich původu toho tedy moc nevíme. Proto je extrémně problematické činit z nich spolehlivou bázi pro justifikaci morálních přesvědčení, jestliže nemáme po ruce metodu, která by jejich privilegovanost zdůvodnila. 2) Kauzální vztah mezi intuicemi a non-naturalisticky pojímanými morálními fakty není možné vysvětlit za pomoci současných empirických poznatků. Na tyto dva aspekty se proto zaměřím v následující kapitole věnující se Huemerovu intuicionismu, který považuji za nejméně příznivější podobu tohoto směru.

4. Revizionistický intuicionismus

O tom, že Huemerovo pojetí intuicionismu patří k těm umírněnějším, vypovídá kromě značně oslabené definice intuic i to, že svůj přístup označuje jako „revizionistický“ (Huemer 2008b). Základní předpoklady intuicionismu, tak jak jsou popsány ve druhém oddílu tohoto článku, ovšem Huemer přebírá, a proto se jim v této kapitole nebudu více věnovat. Zaměřím se na jeho snahu vypořádat se s námitkami skeptiků, kteří pro svou argumentaci využívají především empirických poznatků týkajících se procesů morálního usuzování. Huemer se ve svých epistemologických textech nepokouší tyto poznatky zpochybnit, ale naopak se snaží do své verze intuicionismu

zapracovat co nejvíce existující empirické evidence, což z něj mezi současnými intuicionisty činí světlou výjimku,¹² a co víc – snaží se najít řešení i pro dva výše uvedené problémy, tedy nabídnout metodologii rozlišující spolehlivé a nespolehlivé intuice a zároveň vysvětlit, jakým způsobem je možné dobrat se morálních fakt.

Huemer se označuje jako zastávce takzvaného racionalistického intuicionismu, který uznává apriorní morální poznání (Huemer 2008a; 2016). Jeho východiskem je snaha o revizi tradiční morálky založené na zdravém rozumu (Huemer 2008b, 369), která je charakteristická přílišným spoléháním se na intuice a jejich racionalizací. Z toho důvodu Huemer nabízí pětisložkovou metodologii, po jejímž aplikování by nám měly zůstat jen spolehlivé intuice.¹³ V jejím rámci bychom měli: 1) identifikovat rozsáhlý soubor intuic, jež jsou navzájem v souladu; 2) vyhnout se intuicím, jež vlivem sociokulturního prostředí nejsou obecně sdílené; 3) nedůvěřovat intuicím, které preferují specifické formy chování a přispívají ke zvýšení reprodukční zdatnosti; 4) nedůvěřovat intuicím, které upřednostňují sebe na úkor jiných; 5) nedůvěřovat intuicím, které korespondují se silnými emocemi spojenými s danou situací (Huemer 2008b, 381 – 82).

Huemerem nabízené kroky tak obsahují určitý prvek koherence a reflektované rovnováhy (srov. Huemer 2008a, 117) a zároveň se snaží omezit vliv naší evoluční minulosti, sociokulturního prostředí a kognitivních zkreslení. Oblastí, která na základě těchto kroků vybízí nejvíce k revizi, je podle Huemera sexuální morálka, v níž intuice vykazují vysokou míru nespolehlivosti – ať už se jedná o případy homosexuality, promiskuity, incestu či prostituce (Huemer 2008b, 388; srov. 2016). V tomto ohledu není Huemerovu přístupu co vytknout.

Které intuice tedy slibují největší stabilitu? Zde už je Huemerova odpověď poněkud šalamounská. Tvrdí, že nejlepšími adepty jsou takzvané formální intuice, u nichž je vysoká šance, že jsou produktem racionální reflexe. Samy o sobě sice nenabízí žádné konkrétní řešení, mohou nás k němu ale zavést – představují totiž jakási formální omezení, která je možné uplatnit na etické teorie. Pokud bychom zjistili, že principy dané etické teorie jsou v rozporu s uvedenými intuicemi, měli bychom je revidovat. Huemer uvádí následující příklady (Huemer 2008b, 386):

- 1) Jestliže x je lepší než y a y je lepší než z , pak x je lepší než z .

¹² Ačkoliv Huemer sám se o sobě zmiňuje jako o „děsivém nevědeckém intuicionistovi“. Toto na první pohled možná paradoxní označení je však s jeho přístupem zcela kompatibilní, a to z toho důvodu, že uznává existenci intuic, které jsou zjevné na základě sebe sama a není je možné žádným jiným způsobem zdůvodnit, a to ani vědecky (Huemer 2008a, 10, 250 – 253).

¹³ V tomto případě je podle Huemera možné intuice chápat jak jako přesvědčení, tak i jako kognitivní stavy s obsahem „Zdá se, že p .“, i když on sám upřednostňuje druhý způsob (Huemer 2008b, 371).

- 2) Jestliže x a y mají identické nonevaluativní kvality, pak x a y nejsou morálně rozlišitelné.
- 3) Jestliže je přijatelné činit x a s ohledem k tomu i y , pak je přijatelné činit x i y .
- 4) Jestliže je špatné činit x a jestliže je špatné činit y , pak je špatné činit x i y .¹⁴

V tomto tedy spočívá epistemologický aspekt revizionistického intuicionismu. Na normativní úrovni nás podle Huemera jeho respektování povede k odmítnutí klasické deontologie. Svou pozornost nicméně soustředí primárně na paradox deontologie, kterou označuje jako „slabou“ (*weak*) a podle níž není možné sáhnout k nedovolenému ublížení ani v případech, kdy by takový čin vedl k většímu dobru (Huemer 2008b; 2009). Huemer se domnívá, že výsledkem aplikace formálních intuic bude nakonec s největší pravděpodobností utilitarismus či nějaká forma etického egoismu (Huemer 2008b).¹⁵

Co se týká ontologické stránky intuicionismu, i zde si Huemer zvládá vystačit s empirickou evidencí, aby dokázal existenci morálních fakt a naši schopnost je nějakým způsobem nahlédnout. Jelikož postulování exotické mentální schopnosti či přeceňování našich adaptačních vlastností se ukazuje být s ohledem k současným poznatkům neudržitelnou bájí, jde na to Huemer odjinud a věnuje pozornost vývoji a proměnám morálky napříč časem, konkrétně jejímu pokroku. Podle něj je možné ve společnosti sledovat zvyšující se tendence k liberalismu, na základě čehož označuje liberalismus jako objektivně správnou hodnotu a sám sebe jako liberálního realistu¹⁶ (Huemer 2016). Všímá si korelace mezi vyspělostí společnosti a takovými fenomény jako míra válečných konfliktů a násilí, schvalování otroctví či poprav, diskriminace ve formě rasismu a sexismu, nebo naopak postupná dekolonizace a demokratizace. Čím vyspělejší společnost, tím větší tendence k liberalismu vyznačující se mimo jiné

¹⁴ Huemer nabízí celkem šest příkladů. Poslední dva ponechávám pro lepší pochopení v angličtině: (5) If two states of affairs, x and y , are so related that y can be produced by adding something valuable to x , without creating anything bad, lowering the value of anything in x , or removing anything of value from x , then y is better than x . (6) The ethical status (whether permissible, wrong, obligatory, etc.) of choosing (x and y) over (x and z) is the same as that of choosing y over z , given the knowledge that x exists/occurs.

¹⁵ Není to ovšem tak, že utilitarismus by byl teorií, se kterou Huemer od počátku sympatizuje. Předního představitele současného utilitarismu Petera Singera kritizuje za to, že ačkoliv sám považuje svůj přístup za čistě racionální, ve skutečnosti jsou některé jeho předpoklady nezdůvodněné a podepřené pouze intuicemi (Huemer 2008a, 150 – 54; 2008b, 373). Osobně ovšem podezírám Huemera z podobného problému – domnívám se, že v pozadí racionálních formálních intuic, které Huemer nabízí, hraje zásadní roli utilitaristické kritérium důsledků jednání. Viz oddíl *Diskuse*.

¹⁶ Pod termínem *liberalismus* Huemer nerozumí ani tak specifickou etickou teorií, jako spíše širší etickou perspektivu, která 1) uznává morální rovnost jedinců, 2) prosazuje respekt k důstojnosti jednotlivce a 3) vymezuje se vůči neopodstatněnému nátlaku a násilí (Huemer 2016, 1987).

zavrhováním dříve neproblematických praktik, jako například mučení či opěvování válečných agresorů.

Tyto příklady si Huemer pro podporu své pozice nevybírání jen tak. Většinou jsou totiž používány v neprospěch realismu jako důkaz morálního relativismu. Huemer si ale klade následující otázky: „Proč bylo zrušeno otroctví? Protože bylo nespravedlivé. Proč jsou lidé čím dál tím méně ochotní jít do války? Protože válka je strašná. Proč v dějinách lidstva obecně vzato zvítězil liberalismus? Protože je správný“ (Huemer 2016, 2000). Huemer tato tvrzení pokládá za nejjednodušší a nejpřirozenější vysvětlení morálního pokroku. Za vyvrácení morálního relativismu považuje fakt, že jednotlivé společnosti napříč časem konvergují k liberalismu, a nikoliv naopak.

Jak ale víme, že liberalismus je „ten pravý“? Neděje se tak skrze kognitivní mechanismy jedince, o jejichž spolehlivosti můžeme kvůli celé řadě nedostatků pochybovat, ale skrze spolehlivé kognitivní mechanismy společnosti jako celku, která si na základě zkušenosti předává a precizuje morální poznání. Huemer tento proces přirovnává k pokroku ve vědě. Ovšem v morálce se jedná spíše o negativní způsob předávání v tom smyslu, že postupem času čím dál tím víc zjišťujeme, jak bychom se neměli chovat (Huemer 2016, 2006). Huemer se nicméně pouští na tenký led, když tvrdí, že je *nezbytné*, aby v každé kultuře existovali jedinci, kteří „jsou schopní vidět určité morální problémy o něco přesněji než většina jejich současníků“ (Huemer 2016, 2005).

Huemer má poměrně přezíravý postoj k aplikaci poznatků evoluční biologie v etice, ovšem vzhledem k obsáhlé kritice využívající těchto poznatků v neprospěch intuicionismu se snaží dokázat, že intuicionismus a evoluční perspektiva se nutně nevylučují (Huemer 2008a, 214 – 219). Tento názor ilustruje na problematice morálních percepce a jejich přesnosti. Podle Huemera totiž přesné morální percepce (*accurate moral perceptions*) usnadňují přežití podobně jako naše běžné percepce, a to tím způsobem, že přispívají ke kooperaci v rámci společnosti. Jedinci, kteří disponují přesnějšími intuicemi, snadněji akceptují sociální normy, které jsou ve prospěch skupiny, čímž zvyšují i své vlastní šance na přežití (Huemer 2008a, 218 – 219). V následujícím oddíle vysvětlím, proč Huemerovy odpovědi nepovažuji za uspokojivé.

5. Diskuse

Vypořádat se vstřícným a relevantním způsobem se současnými námitkami není pro intuicionisty snadné. Záměrem tohoto textu nebylo věnovat pozornost konceptuálním pokusům o obhajobu intuicionismu, které mají s každodenní realitou morálního usuzování a jednání pramálo společného, ale těm empiricky zaměřeným, mezi nimiž jednoznačně vyniká intuicionismus Michaela Huemera. Domnívám se však, že ani Huemerova verze při bližším zkoumání nevyjde ze hry jako vítěz. Důvod je prostý –

být intuicionistou v jakékoliv podobě bohužel vyvolává více otázek, než nabízí uspokojivých odpovědí. A pokud budeme důsledně aplikovat princip Ockhamovy britvy a hledat nejméně problematické řešení, intuicionismus si jako svého favorita nezvolíme.

První zásadní problém intuicionismu představuje samotné postulování intuic zjevných na základě sebe sama, které mají poskytovat inferenční zdůvodnění dalším přesvědčením. Viděli jsme, že u Huemera jsou nejlepšími kandidáty na tuto pozici takzvané formální intuice. V tomto případě mám ovšem silné pochybnosti o jejich skutečné užitečnosti. Ve všech Huemerem uváděných příkladech totiž musíme na základě nějakého kritéria vědět, co dosadit za uvedené proměnné x , y a z a na základě jakého kritéria jsme určili vztahy mezi nimi, tedy co je „lepší“ a „horší“, co je „správné“ a co „nesprávné“ apod. Zde se nabízí dvě řešení: buď obojí určíme apriorně na základě intuice, a tím pádem se Huemer vrací k počátečnímu problému, nebo na základě zkušenosti. V prvním případě ovšem musíme znovu čelit všem uvedeným neshodám, jež se týkají fundacionalistického přístupu. Nicméně ve druhém případě nic takového řešit nemusíme. Stačí vyhlédnout do skutečného světa a zjistit, jaké důsledky jednotlivá přesvědčení v praxi mají. Výsledkem je pak také to, že se můžeme zcela rozloučit s ambicemi na neinferenční zdůvodnění. Vzhledem k Huemerově krátké úvaze o tom, že výslednou normativní teorií bude pravděpodobně nějaká verze utilitarismu, dá se předpokládat, že důsledky daných přesvědčení budou právě tím, na základě čeho budeme do uvedených rovnic dosazovat a co představuje v Huemerově systému zamlčenou premisu. Tato výtku není banální. Huemer totiž užitečnost formálních intuic ilustruje na paradoxních situacích, k nimž může vést uznávání některých deontologických principů. Tato slabina deontologie je však všeobecně známá, stejně jako to, že utilitarismus takovým problémům čelit nemusí. Není mi tedy jasné, co jiného nad rámec běžné kritiky některých deontologických zásad aplikace formálních intuic přináší.

S uvedeným epistemologicko-normativním aspektem velmi úzce souvisí ontologická stránka intuicionismu. Pro non-naturalistický realismus představuje největší oříšek vysvětlení kauzálního vztahu mezi intuicemi a morálními fakty. Huemer tuto neshodu na první pohled možná elegantně obchází – k morálním faktům se dostáváme skrze sledování morálního pokroku ve společnosti, zároveň nám poznání těchto faktů usnadňuje kooperaci ve skupině. Obojí je ovšem dost pochybné. Mluvit o liberalismu jako o objektivně správné morální hodnotě může být sice na jednu stranu sympatické, na druhou jsme však v průběhu dějin byli nespočetněkrát svědky toho, kdy někdo v dobré víře hlásal „absolutní pravdu“ a následky byly katastrofické. Tuto poznámku ovšem můžeme přehlédnout. Za důležitější považuji to, že uznávání na první pohled „správných“ morálních hodnot nemusí být důkazem jejich objektivní správnosti, ale

pouze jejich výhody pro jednotlivce i společnost jako celek. Huemerem postulované „přesné morální percepce“ usnadňující kooperaci jedinců ve společnosti můžeme zase velmi pohodlně vysvětlit za pomoci poznatků evoluční biologie, aniž bychom je jakkoliv překrucovali – ti, co nedodržují skupinou uznávané normy, jsou trestáni či ostrakizováni, což značně umenšuje jejich šance na přežití či zplazení potomstva. Přirozený výběr nás zkrátka donutil tyto normy uznávat. K morálnímu jednání jsme také odmala vedeni, proto je pro nás celá řada morálních pravidel „intuitivně“ zřejmá. Uznání určitých morálních hodnot tedy není výsledkem nahlédnutí jejich správnosti, ale toho, že se osvědčily a přispívají k usnadnění soužití dané sociální skupiny.

Hlavní otázka nicméně zní, proč vůbec existenci non-naturalistických morálních fakt předpokládat. Ve snaze o jejich dokázání byly popsány stovky stran, aniž by myšlenky na nich vyjádřené vedly ke skutečným změnám. Etika je a měla by být v první řadě praktickou disciplínou, jejímž cílem je vytvořit normy, které budou aplikovatelné v reálných situacích a podepřeny adekvátním zdůvodněním. K tomu nám stačí sledovat morální praxi a metodou pokus-omyl na základě zkušenosti zjišťovat, co dané společnosti prospívá nejvíce, tedy uplatňovat stejnou metodologii, jakou úspěšně využívá věda. Huemerem uváděné příklady jako zrušení otroctví, úbytek násilí, rozpoznání problému diskriminace a podobně se dají tímto způsobem neproblematicky vysvětlit (srov. Chudárková 2019, 276 – 277). Navíc není ani třeba předpokládat existenci jedinců, kteří mají spolehlivější intuici. V morální praxi by totiž naším primárním cílem měl být pokrok spočívající v revizi či zavržení nevyhovujících řešení a ve snaze nalézt řešení *lepší*. Nikoliv *správné*. Vznávající tendence k liberalismu nejsou důsledkem objevování jeho správnosti, ale toho, že prokázal svou užitečnost, tedy že je v porovnání s jinými systémy *lepší* – spokojenost a životní úroveň jedinců, kteří žijí ve společnostech uznávajících Huemerem uváděné liberální hodnoty, je bezpochyby vyšší než ve společnostech, které tyto hodnoty neuznávají.

Lpění na non-naturalistickém realismu, jehož nedílnou součástí je ve většině případů spoléhání se na morální intuice, je v etice stále poměrně běžnou praxí. Intuicionismus představuje kombinaci těchto tendencí v jejich nejčistší podobě. Obávám se nicméně, že vzhledem k výše diskutovaným obtížím je intuicionismus přístupem, který je zajímavý pro abstraktní akademickou diskusi, nikoliv však pro řešení skutečných morálních otázek. Po zmírnění fundacionalistického požadavku a eliminaci non-naturalistického realismu se z něj stává jen jistá verze reflektované rovnováhy, v jejímž rámci disponujeme určitým základním souborem intuic, které revidujeme na základě nové evidence. Největší přínos Huemerova přístupu spatřuji v jeho pětisložkové metodologii, která nás správně nabádá ke kritickému zkoumání intuic. Tento aspekt však není tím, co intuicionismus tvoří a co na něm jeho sympatizanty nejvíce láká. Tím je totiž postulování objektivních morálních fakt a možnost jejich objevení – ať už je cesta k nim jakákoliv.

Literatura

- AUDI, R. (2008): Intuition, Inference, and Rational Disagreement in Ethics. *Ethical Theory and Moral Practice*, 11 (5), 475 – 492. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10677-008-9123-9>
- AUDI, R. (1998): Moderate Intuitionism and the Epistemology of Moral Judgment. *Ethical Theory and Moral Practice*, 1 (1), 15 – 44. DOI: <https://doi.org/10.1023/A:1009904328068>
- AUDI, R. (2004): *The Good in the Right: A Theory of Intuition and Intrinsic Value*. Princeton: Princeton University Press.
- COSMIDES, L., TOOBY, J. (2006): Evolutionary Psychology, Moral Heuristics, and the Law. In: Gerd Gigerenzer – Christoph Engel (eds.): *Heuristics and the Law*. Cambridge, MA: The MIT Press, 175 – 205.
- CUSHMAN, F., YOUNG, L., HAUSER, M. (2006): The Role of Conscious Reasoning and Intuition in Moral Judgment: Testing Three Principles of Harm. *Psychological Science*, 17 (12), 1082 – 1089. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1467-9280.2006.01834.x>
- DANIELS, N. (2020): Reflective Equilibrium. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Zalta, E. N. (ed.) [online]. Dostupné na: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/reflective-equilibrium> (Navštívené: 20. 6. 2020).
- DANIELS, N. (1979): Wide Reflective Equilibrium and Theory Acceptance in Ethics. *The Journal of Philosophy*, 76 (5), 256 – 282. DOI: <https://doi.org/10.2307/2025881>
- DEPAUL, M. R. (2006): Intuitions in Moral Inquiry. In: Copp, D. (ed.): *The Oxford Handbook of Ethical Theory*. Oxford: Oxford University Press, 595 – 623.
- DORIS, J. M. (1998): Persons, Situations, and Virtue Ethics. *Noûs*, 32 (4), 504 – 530. DOI: <https://doi.org/10.1111/0029-4624.00136>
- EBERTZ, R. P. (1993): Is Reflective Equilibrium a Coherentist Model? *Canadian Journal of Philosophy*, 23 (2), 193 – 214. DOI: <https://doi.org/10.1080/00455091.1993.10717317>
- EVANS, J. St. B. T. (2008): Dual-Processing Accounts of Reasoning, Judgment, and Social Cognition. *Annual Review of Psychology*, 59 (1), 255 – 278. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev.psych.59.103006.093629>
- HAIDT, J. (2001): The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment. *Psychological Review*, 108 (4), 814 – 834. DOI: <https://doi.org/10.1037/0033-295X.108.4.814>
- HORNE, Z., POWELL, D., HUMMEL, J. (2015): A Single Counterexample Leads to Moral Belief Revision. *Cognitive Science*, 39 (8), 1950 – 1964. DOI: <https://doi.org/10.1111/cogs.12223>
- HUEMER, M. (2016): A Liberal Realist Answer to Debunking Skeptics: The Empirical Case for Realism. *Philosophical Studies*, 173 (7), 1983 – 2010. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11098-015-0588-9>
- HUEMER, M. (2009): A Paradox for Weak Deontology. *Utilitas*, 21 (4), 464 – 477. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0953820809990227>
- HUEMER, M. (2008a): *Ethical Intuitionism*. Basingstoke; New York: Palgrave Macmillan.
- HUEMER, M. (2008b): Revisionary Intuitionism. *Social Philosophy and Policy*, 25 (1), 368 – 392. DOI: <https://doi.org/10.1017/S026505250808014X>
- CHUDÁRKOVÁ, P. (2019): Morální intuice z pohledu současné deskriptivní etiky. *Teorie vědy / Theory of Science*, 41 (2), 259 – 282.
- JONES, K. (2007): Moral Epistemology. In: Frank Jackson – Michael Smith (eds.): *The Oxford Handbook of Contemporary Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 63 – 85.
- KAUPPINEN, A. (2014): Moral Intuition in Philosophy and Psychology. In: Jens Clausen – Neil Levy (eds.): *Handbook of Neuroethics*. New York: Springer, 169 – 183.
- KEREN, G., SCHUL, Y. (2009): Two Is Not Always Better Than One: A Critical Evaluation of Two-System Theories. *Perspectives on Psychological Science*, 4 (6), 533 – 550. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1745-6924.2009.01164.x>
- DE MAAGT, S. (2017): Reflective Equilibrium and Moral Objectivity. *Inquiry*, 60 (5), 443 – 465. DOI: <https://doi.org/10.1080/0020174X.2016.1175377>

- MACKIE, J. L. (1990): *Ethics: Inventing Right and Wrong*. London: Penguin Books.
- MELNIKOFF, D. E., BARGH, J. A. (2018): The Mythical Number Two. *Trends in Cognitive Sciences*, 22 (4), 280 – 293. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.tics.2018.02.001>
- MOSER, P. K. (1985): *Empirical Justification*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.
- PETRINOVICH, L., O'NEILL, P. (1996): Influence of Wording and Framing Effects on Moral Intuitions. *Ethology and Sociobiology*, 17 (3), 145 – 171. DOI: [https://doi.org/10.1016/0162-3095\(96\)00041-6](https://doi.org/10.1016/0162-3095(96)00041-6)
- RAWLS, J. (1995): *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing.
- ROSS, D. W. (2002): *The Right and the Good*. Stratton-Lake, P. (ed.): Oxford: Oxford University Press.
- SAYRE-MCCORD, G. (2013): Coherentism and the Justification of Moral Beliefs. In: Shafer-Landau, R. (ed.): *Ethical Theory: An Anthology*. 2. vyd. Oxford; Malden (MA): Wiley-Blackwell, 112 – 126.
- SCHWITZGEBEL, E., CUSHMAN, F. (2015): Philosophers' Biased Judgments Persist Despite Training, Expertise and Reflection. *Cognition*, 141, 127 – 137. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.cognition.2015.04.015>
- SCHWITZGEBEL, E., ELLIS, J. (2017): Rationalization in Philosophical and Moral Thought. In: Jean-Francois Bonnefon – Bastien Trémolière (eds.): *Moral Inferences*. London, New York: Routledge, 170 – 190.
- SINGER, P. (2005): Ethics and Intuitions. *Journal of Ethics*, 9 (3–4), 331 – 352. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10892-005-3508-y>
- SINNOTT-ARMSTRONG, W. (2008): Framing Moral Intuitions. *Moral Psychology, Vol. 2: The Cognitive Science of Morality: Intuition and Diversity*. Cambridge, MA: MIT Press, 47 – 76.
- STRATTON-LAKE, P. (2002): Introduction. In: Stratton-Lake, P. (ed.) *The Right and the Good*. Oxford: Oxford University Press, IX–LVIII.
- STRATTON-LAKE, P. (2020): Intuitionism in Ethics. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Zalta, E. N. (ed.) [online]. Dostupné na: <https://plato.stanford.edu/entries/intuitionism-ethics> (Navštívené: 20. 6. 2020).
- STREET, S. (2006): A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value. *Philosophical Studies*, 127 (1), 109 – 166. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11098-005-1726-6>
- TVRDÝ, F. (2015): *Nesnáze introspekce: svoboda rozhodování a morální jednání z pohledu filozofie a vědy*. Praha: Togga.
- UGAZIO, G., LAMM, C., SINGER, T. (2012): The Role of Emotions for Moral Judgments Depends on the Type of Emotion and Moral Scenario. *Emotion*, 12 (3), 579 – 590. DOI: <https://doi.org/10.1037/a0024611>
- VALDESOLO, P., DESTENO, D. (2006): Manipulations of Emotional Context Shape Moral Judgment. *Psychological Science*, 17 (6), 476 – 477. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1467-9280.2006.01731.x>

Příspěvek vznikl za podpory MŠMT ČR, udělené UP v Olomouci (IGA_FF_2020_003).

Petra Chudárková
Univerzita Palackého v Olomouci
Filozofická fakulta, Katedra filozofie
Křížkovského 12, 779 00 Olomouc
Česká republika
e-mail: petra.chudarkova01@upol.cz
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4424-4088>