

## МОРАЛЬ, ПОЛИТИКА, ОБЩЕСТВО

*А.В. Прокофьев*

### «НЕ УПУСКАЙ ИЗ ВИДУ ИНТУИЦИЙ...» (теоретические проблематизации интуитивных моральных суждений в современной этике)\*

*Прокофьев Андрей Вячеславович* – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник. Институт философии РАН. 109240, Российская Федерация, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: avprok2006@mail.ru

В статье исследовано, каким образом в этической теории используется знание о содержании и психологических основаниях сильных, устойчивых, непосредственных убеждений в отношении морального качества определенных действий. В современной этике они часто именуются интуитивными моральными суждениями или просто моральными интуициями. Автор статьи последовательно рассматривает три теоретические модели, опирающиеся на их анализ. В качестве точки отсчета использован социальный интуитивизм Дж. Хайдта, в соответствии с которым автоматические реакции доминируют в моральном опыте, и это превращает моральное рассуждение (а с ним и философию морали) во вторичную, поверхностную и не имеющую никакой обязывающей силы деятельность. Философское исследование морали Хайдт заменяет ее психологическим или эволюционно-биологическим исследованием. Автор демонстрирует, что модель Хайдта оставляет нерешенным вопрос об обосновании морали и в силу этого не является ее полноценным объяснением. Среди теорий, которые допускают возможность обоснования и отбора моральных норм на основе рассуждения и сохраняют при этом интерес к анализу интуиций, автор выделяет два подхода: модель Ф. Кэмм и модель П. Сингера и Т. Тоншо. Кэмм осуществляет обоснование и отбор норм на основе проверки согласованности интуитивных убеждений между собой. Сингер и Тоншо пытаются отделить те интуиции, которые отвечают моральному разуму и обладают действительной императивной силой, от тех, которые являются следствием особых условий биологической эволюции человека и должны быть отброшены. В числе первых – основные положения консеквенциалистской этики, в числе вторых – деонтологические ограничения поступков. Автор демонстрирует слабость модели Сингера и Тоншо и преимущества модели Кэмм.

**Ключевые слова:** мораль, этика, психология морали, моральные интуиции, утилитаризм, деонтологическая этика, Хайдт, Кэмм, Сингер, Тоншо

---

\* Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ, исследовательский проект № 14-03-00429, тема «Моральная императивность: источники, природа, формы репрезентации».

Когда возникает вопрос о причинах воспроизведения людьми тех образцов поведения, которые обозначаются словами «моральный» и «нравственный», одним из ответов является указание на то, что эти образцы поведения вызывают непосредственное одобрение. Они мгновенно и автоматически опознаются как правильные и достойные, а их противоположность – как нечто недопустимое и отвратительное. В языковом обиходе современной этики и психологии морали для обозначения сильных, устойчивых, непосредственных убеждений, определяющих оценку типических поступков в типических ситуациях, принято использовать понятие «интуитивные суждения» или проще – «интуиции»<sup>1</sup>. Этот вариант употребления слова «интуиция» следует отличать от более широкого его смысла, который предполагает, что на интуитивной основе может формироваться уверенность в правильности какого-то набора общих принципов поведения или даже единственного нормативного критерия, являющегося основой всех моральных оценок. Именно широкое значение слова «интуиция» определяет контуры масштабной философской дискуссии об этическом интуитивизме. В ней центральное место занимает анализ возможности непосредственно очевидных моральных аксиом, принципов, нормативных доводов<sup>2</sup>. Обсуждаемые в данной статье интеллектуальные сюжеты имеют с дискуссией об этическом интуитивизме лишь частичное пересечение.

В качестве непосредственных реакций на морально значимые ситуации интуитивные оценочные суждения противостоят тем, которые носят опосредствованно-выводной характер, то есть представляют собой результат рассуждения, в котором задействованы общие нормативные посылки (принципы) и информация о ситуации, на которую они проецируются. В этом случае ситуация сначала подвергается ценностно-нейтральному описанию, а затем проблематизируется в моральном отношении на основе одного или нескольких предписаний, касающихся поступков или черт характера. Как правило, при этом возникает столкновение нескольких возможных оценок, имеющих разное качество (действия участников ситуации одобряются или осуждаются) или разные количественные характеристики (одобрение или осуждение имеют разную степень интенсивности). В итоге, опираясь на те или иные доводы, индивид останавливается на одной из оценок, в наибольшей степени обоснованной. Процедура является многошаговой, требующей специальных усилий и сознательной. Психологи называют такой путь формирования оценок «когнитивным», или «дискурсивным».

Присутствие в моральном опыте этих двух элементов порождает ряд связанных между собой вопросов. Каков механизм формирования нравственных интуиций? Как они соотносятся с оценками, опирающимися на рассуждение, внутри некоей общей системы? Как влияет это соотношение на способы построения этической теории? В рамках современных дискуссий о природе и содержании морали было выдвинуто несколько ответов на эти вопросы, ставших основой более или менее целостных теоретических концепций. В данной статье я хотел бы провести их краткий сравнительный анализ.

<sup>1</sup> См.: Sinnott-Armstrong W., Young L., Cushman F. Moral Intuitions // *The Moral Psychology Handbook*. Oxf., 2010. P. 246.

<sup>2</sup> См. подробнее: *Артемьева О.В.* Интуитивизм в этике (из истории английского этического интеллектуализма Нового времени) // *Этическая мысль*. Вып. 10. М., 2010. С. 90–113.

### Социально-интуитивистское понимание морали

Очень удобной точкой отсчета для решения этой задачи является теоретический проект, предложенный Дж. Хайдтом и получивший авторское обозначение «социально-интуитивистская модель» морали. Ключевая мысль Хайдта состоит в том, что длительная традиция интерпретировать процесс вынесения моральных оценок как процесс рационального рассуждения, оканчивающийся принятием решения о наилучшем в данной ситуации поступке, не отвечает психологическим реалиям. Эта традиция преобладает в философии и широко распространена в психологии среди исследователей, развивающих идеи Ж. Пиаже и Л. Кольберга. Однако эксперименты, проведенные и обобщенные Хайдтом, показывают, что моральные оценки выносятся на основе мгновенных, безотчетных психических реакций, а аргументация, апеллирующая к ценностям, принципам и нормам, имеет исключительно вспомогательный характер. Недостоверный вывод о роли рассуждения в моральном опыте, по Хайдту, формируется на основе эмпирических исследований, которые навязывают испытуемым именно дискурсивный путь решения тех проблем, которые в естественных условиях, скорее всего, решаются интуитивно. У интервьюируемых в ходе подобных исследований нет выбора: переходить ли им к развернутому обсуждению предложенных ситуаций, отчитываясь перед экспериментатором об отправных посылах и промежуточных шагах своих оценок, или же рассматривать эти оценки в качестве не требующих рационального обоснования. Подобное вынужденное состояние может вести к временному, искусственному искажению действительной позиции индивида (что грозит неточностью анализа содержательной стороны морального чувства), а также не позволяет ответить на вопрос о реальной роли непосредственных реакций и ступенчатых последовательных рассуждений в моральном опыте.

Хайдт, напротив, предлагает не принимать заранее тезис о решающей роли рассуждения и обратить внимание на те случаи, когда преобладающая часть испытуемых оказывается неспособна провести рационализацию своего выбора или предлагает такие варианты его рационализации, которые заведомо не являются внутренне согласованными и хоть сколько-то убедительными. Подобная смена исследовательского фокуса позволяет Хайдту установить роль шести основных элементов, из которых складывается все многообразие моральных оценок. Их список таков: 1) интуитивные суждения, возникающие автоматически и без усилий; 2) рассуждения, которые индивид использует во внутреннем плане для подтверждения уже вынесенной оценки, 3) рассуждения, которые адресованы другим людям с целью убедить их в правильности уже вынесенной оценки; 4) коррекция суждений при столкновении с оценками тех людей, которые являются друзьями, союзниками, знакомыми (хотя те и не предпринимают попыток убеждения в своей правоте); 5) преодоление исходного интуитивного суждения за счет «чистой силы логики», то есть аргументации, обращенной к самому себе; 6) активация противоположной интуиции и превращение ее в доминирующую на основе эмпатических переживаний, но с определенной ролью внутреннего диалога<sup>3</sup>.

Эмпирическая база, на которую опирается Хайдт, позволяет ему сделать вывод о маргинальности последних двух звеньев. Пятым звеном вообще можно пренебречь для всех случаев, исключая крайне редкие психологи-

<sup>3</sup> Haidt J. The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment // Psychological Review. 2001. Vol. 108. No. 4. P. 818–819.

ческие типы и представителей сообщества профессиональных философов. Шестое звено представлено в психической реальности шире, но все равно не является определяющим<sup>4</sup>. Другими словами, если в межличностном общении моральное рассуждение присутствует постоянно, то во внутреннем порядке оно осуществляется гораздо реже и в основном с целью формирования аргументации, позволяющей при необходимости убедить окружающих в правильности своих автоматических реакций, то есть подчинено коммуникативным целям. Коммуникативное применение рассуждения, состоящее в предъявлении другим претензий и в попытках оправдать собственные интуитивные суждения, может вести к изменению оценок собеседника, однако этому исходу эффективно противостоит влияние всех тех людей, которые поддерживают имеющиеся интуиции и подхватывают их обоснования.

На уровне базовых метафор Хайдт склоняется к юмовскому описанию отношений разумно-дискурсивного и эмоционально-интуитивного компонентов морального опыта, хотя и смягчает предельно жесткую формулировку шотландского философа. Интуитивное «вижу, что» и дискурсивное «объясняю, почему» соотносятся, по мнению Хайдта, не как господин и раб, а как слон и всадник. При этом всадник является не приручившим слона погонщиком, а всего лишь работником, который обслуживает огромное животное и неспособен противопоставить ничего существенного его подавляющей мощи. «Всадник может делать для слона несколько полезных вещей. Он может дальше него видеть будущее (поскольку в нашей голове мы способны рассматривать разные сценарии) и, следовательно, помогать слону принимать наилучшие решения в настоящем. Он может приобретать новые умения, осваивать новые технологии, которые используются, чтобы помочь слону достичь своих целей и избежать катастроф. И, самое главное, всадник – это выступающий от имени слона оратор, хотя он и не обязательно знает, что у слона на уме. Всадник прекрасно умеет фабриковать *post-hoc* объяснения того, что только что сделал его слон, и способен неплохо находить доводы, оправдывающие то, что слон хочет сделать в следующий момент»<sup>5</sup>. Несмотря на преобладание в этих отношениях интуитивного «слона», они не являются отношениями однозначного диктата – в некоторых случаях и в ограниченных масштабах «всадник» может изменять траекторию движения могучего животного. Обычно это происходит на фоне дискуссий с другими «всадниками», но лишь тогда, когда расхождения «слонов» невелики. В противном случае «слон» может лишь «отпрянуть от оппонента, а всадник начать лихорадочно работать над тем, чтобы дать отпор его нападению»<sup>6</sup>.

Откуда же берутся интуитивные оценки человеческих поступков? В соответствии с позицией Хайдта их основанием является своего рода инвариантная биологическая матрица, наполняющаяся культурно-историческим содержанием. Если отбросить ограничивающие схематизации, свойственные отдельным этическим теориям, то мораль включает в себя ряд обязательных регулятивных модулей (своего рода ценностно-нормативных осей или измерений), которые Хайдт уподобляет вкусовым рецепторам. Каждый модуль имеет свои эволюционные корни в потребностях сообществ предков человека, то есть является ответом на определенный «адаптивный вызов» – фундаментальную трудность, успешно преодоленную в момент

<sup>4</sup> *Haidt J.* The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment. P. 818–819.

<sup>5</sup> *Haidt J.* The Righteous Mind: Why Good People are Divided by Politics and Religion. N.Y., 2012. P. 46.

<sup>6</sup> *Ibid.*

формирования таких сообществ. Полный список модулей включает в себя заботу о другом человеке, честность, верность коллективу, уважение к авторитету и иерархии, святость и ритуальную чистоту, а также индивидуальную свободу и независимость<sup>7</sup>. Однако ни в сфере нормативных критериев, относящихся к отдельным модулям, ни в сфере их взаимодействия между собой невозможно с точностью выделить ядро универсальных стандартов и конвенциональную периферию.

Чем же на этом фоне является этическая теория, в особенности нормативная этика? Правильный ответ на этот вопрос, по мнению Хайдта, содержится в наблюдении одного из основателей социобиологии Э. Уилсона, что этики выявляют «каноны морали», обращаясь к эмоциональным центрам мозга<sup>8</sup>. К нему остается лишь сделать поправки, учитывающие наполнение биологически предопределенной системы оценки специфическим культурным содержанием. Отсюда следует, что этика представляет собой теоретическую экспликацию различного рода «априорных моральных теорий». Под априорными моральными теориями Хайдт понимает набор рассуждений, обобщающих и объясняющих те моральные оценки, которые преобладают в определенном сообществе. Этик пытается придать таким теориям связность и внутреннюю согласованность. Он формулирует общие критерии, которые охватывают ответы определенной группы на вопрос о том, где проходят границы между предосудительным и достойным одобрения, отвратительным и привлекательным, а потом возводит эти критерии к каким-то общезначимым основаниям (разуму, человеческой природе, воле божества и т. д.).

Одна из традиционных форм этики связана с тем, что моральный философ некритически принимает цели априорных моральных теорий в качестве своих собственных, то есть стремится получить достоверное знание о том, какие нормы обладают универсальным и объективным характером, а какие нет. В этом случае он полностью находится во власти какой-то одной из рационализаций интуитивного базиса морали. Другая форма этики нацелена на ценностно-нейтральное описание структур морального сознания. Принадлежащий к ней моральный философ либо стремится создать инвариантную описательную модель морали, либо пытается реконструировать разные культурно-исторические образцы нравственного опыта (Хайдт называет этот подход «этнографией» априорных моральных теорий). Однако даже в последнем случае исследовательская установка морального философа остается сомнительной, поскольку он продолжает изучать вторичные феномены, будучи уверенным в их первичности. Он делает полезное дело, ведь знание о движениях хвоста (которым Хайдт уподобляет сознательную и рациональную составляющую морального опыта) может дать определенную информацию о настроениях, а значит, и о действиях собаки (с которой Хайдт сравнивает его эмоциональную или интуитивную составляющую), однако объяснение поведения собаки на основе первичной и самостоятельной динамики движений ее хвоста является непростительной ошибкой. Таким образом, можно сказать, что социальный интуитивизм Хайдта попросту устраняет этику в двух основных формах ее бытования как фикцию или излишество. Лозунгом обновленной теории морали оказывается фраза, вынесенная в заголовок этой статьи: «Не упускай из виду интуиций и не принимай моральные доводы людей за чистую монету»<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Haidt J. The Righteous Mind: Why Good People are Divided by Politics and Religion. P. 153–154, 185.

<sup>8</sup> Ibid. P. 32.

<sup>9</sup> Ibid. P. XIV.

### Социальный интуитивизм и нормативный вопрос

Оценивая предложенную Хайдтом концепцию, нельзя не заметить, что она представляет собой утонченный и глубоко продуманный синтез эволюционных и социально-регулятивных подходов к объяснению морали. Хайдт использует последние достижения биологии и социальной психологии, не сводит мораль к обобщенным запросам социальных систем, учитывает потребность каждого отдельного человека в социальной самопрезентации и коллективную потребность членов групп в обсуждении условий совместного существования. Он как будто бы продолжает линию, заданную юмовской критикой Б. Мандевила. Д. Юм, как известно, требовал при объяснении морали совмещать анализ социальных факторов ее функционирования с анализом природных оснований, без которых потребности сообществ и действия их элит не могли бы определять поведение индивидов. Естественно, что это юмовское требование Хайдт реализует, используя современное социальное, психологическое и биологическое знание, в формировании которого в части психологии морали он сам глубоко вовлечен.

Однако предложенное им описание истоков действенности и силы морали наталкивается на одну неизбежную трудность. Его объяснение морали не может быть полноценной основой представлений морального субъекта о себе самом, в лучшем случае оно способно стать частью такого представления, да и то вспомогательной. Почему? Дело в том, что объяснения морали, ограничивающиеся раскрытием ее биологических и социальных истоков, не могут решить задачи ее обоснования. Под обоснованием морали принято понимать выдвижение аргументов, которые убеждают человека в том, что он должен без внешнего принуждения или прагматической заинтересованности принять определенную систему ценностей и норм в качестве основы своих оценок и поступков. Успех обоснования означает, что тот, к кому оно было обращено, не может далее оставаться моральным релятивистом или следовать требованиям другой ценностно-нормативной системы. В рамках этой процедуры апелляция к психологическим и биологическим истокам моральной нормативности оказывается неэффективной, если не бессмысленной. Представим себе следующее рассуждение: «Я руководствуюсь теми или иными нормативными критериями потому, что у человека есть неискоренимая, эволюционно заданная потребность оценивать свои действия и действия других людей по всем шести регулятивным модулям морали, а моя культура и индивидуальный опыт межличностной коммуникации наполнили эту потребность конкретным содержанием». Может ли оно обладать достаточной мотивирующей силой? Вряд ли. В отличие от рассуждений, укореняющих моральную нормативность в разуме или потребности человека в подлинно человеческом существовании.

Мне представляется, что это состояние дел свидетельствует не только об отсутствии у теорий морали, подобных социально-интуитивистской модели Хайдта, «моралистического эффекта», но и о неполноте самого объяснения. Ведь их создатели, отвечая на вопрос, почему другие люди руководствуются определенными ценностями, не зная, что стоит за ними на уровне источников, не отвечают на вопрос о том, почему они сами продолжают руководствоваться ими, имея вполне отчетливое представление об этих источниках. В этой связи приходится отбросить или предельно смягчить аналитическое требование разграничивать процедуры объяснения и обоснования морали, поскольку цена сохранения этой методологической границы слишком высо-

ка. Если придерживаться ее строго и скрупулезно, то практически полностью исчезает то пространство, в котором могла бы существовать нормативная этика. Ведь объяснение будет носить ценностно-нейтральный характер, а обоснование, если оно касается не отдельного требования, а всей их системы, окажется заведомо бессильным из-за действия юмовского запрета на вывод нормативных следствий из описательных посылок.

Дополнительную остроту обсуждаемой проблеме придает необходимость реагировать на столкновения разных культурно-исторических образцов моральной интуиции. Социально-интуитивистское объяснение морали попросту «повешивает» оценку подобных ситуаций, создает своего рода оценочный тупик. Сами по себе интуитивные суждения подталкивают нас к абсолютно-му неприятию ценностей и норм представителей иной культуры (Хайдт поддерживает тезис, что в сфере моральных убеждений преобладает принцип: «мой социальный порядок есть моральный порядок»)<sup>10</sup>. А научное знание о причинах формирования различных образцов интуитивной моральной оценки заставляет признавать их абсолютную равнозначность. Если наше видение морали будет исходить исключительно из подобного знания, то на его основе мы не сможем предложить никаких инструментов для кросскультурной моральной критики и никаких аргументов в пользу императивов взаимного уважения и мирного сосуществования представителей разных культур. Выход из этого тупика возможен только за счет использования нормативных критериев, черпающих свою силу из такого понимания морали, которое не сводит ее к биологическим, психологическим или социальным закономерностям.

Американский этик К. Корсгаард выразила мысль о принципиальной неполноте социально-биологических концепций морали в виде следующего тезиса: задача этики состоит не только в том, чтобы найти разумное объяснение моральным практикам, а в том, чтобы найти такое разумное объяснение, уверенность в правильности которого позволила бы сохранить верность этим практикам. Именно в этом состоит суть так называемого «нормативного вопроса». Его решение позволяет отклонить моральный скептицизм, неизбежно возникающий на основе тех теорий морали, которые не выявляют причин глубочайшей заинтересованности каждого человека в постоянном исполнении нравственной нормы, несмотря на возможность масштабных и безвозвратных потерь. Если теория полноценно отвечает на нормативный вопрос она имеет одновременно «объяснительную» и «обосновательную» адекватность. Но есть и такие теории, которым не удастся совместить эти две характеристики. В их числе Корсгаард указывает на концепции эволюционно-генетической и социально-регулятивной обусловленности морали<sup>11</sup>. Примечательно, что концепция Хайдта не только не разрешает нормативного вопроса, но и делает его разрешение в принципе невозможным. Интуитивные суждения наделяются в ней абсолютной первичностью, и это исключает возможность продуктивного обсуждения их обоснованности, хотя бы только потому, что результаты такого обсуждения никак не могут изменить основания моральных оценок. Кроме того, отрицание универсального нормативного ядра морали оставляет человеку, пытающемуся ответить на вопрос «почему я должен совершать те или иные поступки?», единственный аргумент: «такова моя культура, и она требует от меня этого». Однако убедительным этот аргумент будет лишь для того, кто принимает метафизику или мифологию, предложенные данной культурой, за чистую монету, то есть обманывается в отношении их подлинной природы.

<sup>10</sup> Haidt J. The Righteous Mind: Why Good People are Divided by Politics and Religion. P. 17.

<sup>11</sup> Korsgaard C.M. Sources of Normativity. Camb., 1996. P. 9, 14–16.

### Отбор моральных интуиций на основе принципа согласованности

Преодолеть зафиксированное Корсгаард затруднение можно лишь с помощью предположения, что моральные требования, кроме природных и социальных истоков, имеют и какие-то другие, что в основе их лежит некая очевидность, находящаяся в ином измерении по отношению к факторам, фиксируемым эволюционной биологией и социальной психологией. Однако если эта очевидность относится к неким предельно общим утверждениям по поводу наилучших (совершенных) отношений между людьми, то значение автоматических оценочных реакций (интуитивных суждений) оказывается для этики и для рефлексивного морального опыта если не нулевым, то, по крайней мере, небольшим. Система конкретизированных нравственных требований будет в этом случае складываться на основе дедуктивного вывода из предельно общих аксиом<sup>12</sup>. А частные интуитивные суждения, даже если они устойчивы и широко распространены, потребуют внимания лишь в связи с тем, что при их несовпадении с выводами из общих нормативных положений моральному субъекту придется искать эффективные способы преодоления нравственных автоматизмов. Существует ли такая теоретическая позиция, которая была бы нацелена на решение нормативного вопроса, но при этом признавала бы центральную роль частных моральных интуиций?

Такой подход возможен, и он реализован в современной этике. В качестве примера можно привести концепцию Ф. Кэмм. Она твердо уверена, что для философии недостаточно ответа на вопрос о том, как «мораль получила свое развитие» в ходе биологической и культурной эволюции, задача философии – ответить на вопрос: «можем ли мы считать мораль тем, что разумные существа выбрали бы в качестве достойного для развития в себе»<sup>13</sup>. Однако попытки выявить предельно общие нормативные положения напрямую, по мнению Кэмм, обречены на провал. У нас нет такой способности, которая позволяла бы фиксировать их, поэтому выводы нормативной этической теории, построенной по дедуктивному принципу, оказываются заведомо неубедительными. Обоснование отдельного нравственного требования не может быть внешним по отношению ко всей системе таких требований, признаваемых на уровне устойчивых убеждений. Оно осуществляется изнутри за счет того, что моральный субъект убеждается в том, что это требование – органичная часть системы. Для этого он должен проанализировать всю совокупность интуитивных моральных суждений, выявить предельно общие нормативные формулировки, выражением которых они могли бы быть, а затем показать, что между рассматриваемым требованием и полученными формулировками нет противоречия. Другими словами, интуитивные суждения выступают для Кэмм как своего рода первичный материал, на основе которого выдвигаются нормативные обобщения, и одновременно как объект приложения этих обобщений на предмет возможной выбраковки не отвечающих им интуиций. Наличие этой двойной взаимосвязи заставляет Кэмм относиться к интуициям предельно бережно. Она с гордостью принимает предложенное ее оппонентами про-

<sup>12</sup> Нормативные аксиомы могут рассматриваться как удостоверяемые с помощью интуиции в широком смысле этого слова. Обсуждение данного тезиса является важной частью дискуссии об этическом интуитивизме. Однако эта тематика находится за пределами круга проблем настоящей статьи.

<sup>13</sup> *Kamm F.M.* Bioethical Prescriptions: to Create, End, Choose, and Improve Lives. N.Y., 2013. P. 581.

ническое прозвище «охранитель» – preservationist (это слово используется в английском языке для обозначения борца за сохранение редких видов и нетронутых природных экосистем)<sup>14</sup>.

Кэмм полагает, что общим знаменателем всех моральных интуиций является тезис, соответствующий деонтологическому подходу в нормативной этике: мы должны признавать независимую ценность каждой человеческой личности, что тождественно признанию ее неприкосновенности. Последняя оговорка означает, что для моральной оценки действия важно не только итоговое положение каждого человека, затронутого им («что происходит с людьми»), но и то, какими средствами оно достигается («как обращаются с ними»). Соответственно, существуют такие способы обращения с человеком, которые предосудительны вне зависимости от мотивов деятеля и последствий действия. Для определения конкретного содержания ограничений, связанных ценностью личности, Кэмм опирается на метод сопоставления гипотетических ситуаций. Он предполагает поиск частных, промежуточных принципов, каждый из которых регулирует определенную практическую сферу и соответствует подавляющему большинству интуитивных оценочных реакций на различные воображаемые сценарии, относящиеся к этой сфере.

Исследователь, использующий метод сопоставления гипотетических ситуаций, действует по следующему алгоритму. Первый шаг – выдвижение принципа, который мог бы охватывать интуитивные реакции на исходный набор мысленных экспериментов. Обычно они касаются какой-то одной этической проблемы (причинение вреда нападающему в ходе самообороны, причинение вреда третьим лицам ради устранения угрозы, распределение благ и т. д.) и отличаются друг от друга по отдельным условиям, в которых деятелям приходится принимать нравственно значимое решение. Скажем, в случаях А и В определенное действие интуитивно расценивается как допустимое, а в случае С, отличающемся от А и В по такому-то параметру, – как недопустимое. Если, исходя из тезиса о ценности и неприкосновенности личности, различие ситуаций может получить определенное объяснение, то это объяснение тождественно промежуточному нравственному принципу – *a*. Второй шаг – тестирование принципа с помощью моделирования на его основе интуитивных реакций на новые случаи. Если основанием моральных оценок в определенной практической сфере является принцип *a*, то реакция наделенного моральной интуицией человека на еще не рассматривавшийся случай D должна быть следующей (например, действие в нем недопустимо). При совпадении реальной и гипотетической реакции исследователь может считать принцип *a* подтвержденным, при их расхождении – он должен зафиксировать теоретическую развилку, требующую продолжения исследования. Третий шаг – коррекция принципа или интуитивной реакции. Противоречие между оценкой, выведенной на основе принципа, и интуитивным суждением в большинстве случаев означает, что принцип неверен и что его необходимо заменить на тот, который позволил бы объяснить интуитивные реакции на весь ряд случаев ABCD. Однако иногда принцип *a* не удается модифицировать, и тогда исследователю приходится признать ошибочной саму интуитивную реакцию на случай D, которая не укладывается в общую систему моральных оценок. Только это позволяет сохранить когерентность нравственных интуиций.

<sup>14</sup> *Kamm F.M.* In Search of the Deep Structure of Morality. An Interview with Frances Kamm // *Conversations on Ethics*. N.Y., 2009. P. 20.

Своего рода полигоном такой методологии является известная проблема трамвая (trolley problem)<sup>15</sup>. Кэмм предлагает соотнести два мысленных эксперимента «Трамвай» и «Пешеходный мост». В первом случае спасти пятерых человек от движущегося трамвая можно только перенаправив его на стрелке в сторону одного человека. Во втором случае спасти пятерых можно только сбросив на рельсы человека, стоящего на пешеходном мосту, и тем самым остановив дальнейшее движение трамвая. Действия спасителя в первом случае интуитивно воспринимаются как допустимые, во втором – как недопустимые. Объяснением служит принцип, в соответствии с которым причинение смерти одному человеку *в качестве средства* для спасения многих является пренебрежением ценностью личности, нарушением ее неприкосновенности, в силу чего недопустимо, а причинение единичной смерти *в порядке побочного следствия* спасения многих этого статуса не имеет и поэтому допустимо. Тем самым мы получаем одну из версий нормативного принципа, названного в католической моральной теологии «доктрина двойного эффекта».

Однако камнем преткновения оказывается модификация случая «Трамвай», предполагающая, что трамвайные пути, ведущие в сторону одного человека, имеют продолжение, и, двигаясь по ним, трамвай снова начал бы угрожать жизни пятерых. От гибели их спасает только то, что тело одного человека становится препятствием для дальнейшего движения трамвая. Интуитивные суждения помещают этот случай в область допустимого, а сформулированный выше принцип предполагает запрет на такие действия. Значит, требуется переформулировка принципа, которую и дает Кэмм под обозначением «доктрина тройного эффекта». В свете «доктрины тройного эффекта» под абсолютным запретом оказываются лишь те действия спасителя пятерых, которые совершаются *«для того, чтобы»* причинить смерть одному человеку. Этой характеристике соответствует случай «Пешеходный мост». Если же действие спасителя таково, что смерть одного человека служит не целью, а всего лишь осознаваемым условием эффективности предпринимаемых мер, то оно остается допустимым (другое выражение той же мысли: действие совершается не *«для того, чтобы»* убить кого-то, а *«потому, что»* кто-то погибнет). Именно в эту нишу попадает случай с возвращающимся трамваем. Поясняя моральное различие между случаями, Кэмм указывает на тот факт, что в последнем из них имеет место спасение пятерых человек от двух последовательных угроз: фронтальной и боковой. При этом устранять первую угрозу имеет смысл только в том случае, если присутствуют условия для устранения второй, а среди этих условий оказывается причинение смерти одному человеку<sup>16</sup>.

Выводы Хайдта о вторичности и маргинальности дискурсивного компонента морального опыта ставят концепцию Кэмм под вопрос. Ведь даже если нормативная этика превращается в аналитическую работу с моральными

<sup>15</sup> На русском языке с историей этических исследований, посвященных этой проблеме, можно ознакомиться в книге Д. Эдмондса «Убили бы вы толстяка? Задача о вагонетке: что такое хорошо и что такое плохо?» (М., 2016). Краткое описание мысленных экспериментов, которые использовали исследователи, см.: там же. С. 239–241.

<sup>16</sup> См.: *Kamm F.M. Intricate Ethics: Rights, Responsibilities, and Permissible Harm*. N.Y., 2007. P. 91–129, 132–138. Примеры использования метода сопоставления гипотетических ситуаций можно найти фактически во всех работах Ф. Кэмм: *Kamm F.M. Morality, Mortality: in 2 vols*. N.Y., 1993; *Kamm F.M. Ethics for Enemies: Terror, Torture, and War*. N.Y., 2011; *Kamm F.M. Trolley Problem Mysteries*. N.Y., 2015. В предложенной выше характеристике нормативной этики Ф. Кэмм я не учитывал важное для нее различие между теориями, которые формулируют моральные принципы, отталкиваясь от состояний сознания деятелей (state-of-mind theories) и от структуры самого действия (non-state-of-mind theories).

ми интуициями, то и в этом своем качестве она продолжает отталкиваться от убеждения, что дискурсивные процедуры позволяют осуществлять их отбор. Присвоение какой-то интуитивной реакции статуса объективного оценочного суждения происходит именно за счет того, что к голосу интуиции присоединяется голос рационального рассуждения, основанного на мысли о том, что система интуитивных реакций должна быть внутренне согласованной. Если же Хайдт прав, то, как хорошо понимает Кэмм, на выходе любого этического рассуждения всегда будет лишь «иллюзия объективности». Тот, кто рассуждает об интуициях, даже в исключительно в когерентистском ключе, оказывается в ситуации человека, который находится под гипнозом, выполняет требования гипнотизера, не помня о них, но объясняет свои действия, ссылаясь на какие-то собственные желания, потребности, интересы.

Не удивительно, что Кэмм предпринимает попытку принципиальной критики Хайдта. Она пытается показать, что «интуитивные суждения, в противоположность тому, что полагает Хайдт, обладают не меньшей объективной правильностью, если осознание факторов и рассуждений, которые оправдывают их, приходит уже после вынесения суждения, чем если такое осознание имеется до него». Но и запаздывание рефлексивных процессов не является столь уж безнадежным. Когда кто-то сталкивается с собственной интуитивной оценкой определенной ситуации, он стремится не только установить ее причины, но и обосновать ее. А это заставляет его рассматривать интуитивную оценку как «быстрое и бессознательное рассуждение», которое может быть верным или неверным. Тем самым для него открывается возможность выявлять «иллюзорную корректность» некоторых интуиций и не полагаться на них, даже если непосредственная уверенность в интуициях сохраняется уже «после раскрытия их неадекватных оснований»<sup>17</sup>. Так же как в случае со зрительными иллюзиями: я продолжаю видеть разницу в длине двух одинаковых линий, но после их измерения уже не полностью доверяю своему зрению. В этой перспективе обращение к исследованию эволюционных корней и психологических механизмов вынесения интуитивных суждений в нормативной этике является бессмысленным.

### **Отбор моральных интуиций на основе их психологических и эволюционных корней**

Однако выводы Хайдта о социально-эволюционном характере интуиций и вторичной, оправдательной роли морального рассуждения могут не только оспариваться или игнорироваться нормативной этикой, но и ассимилироваться ею. При определенных условиях их начинают активно использовать теоретики, решающие нормативный вопрос. Это происходит, когда не все, а лишь некоторые моральные рассуждения рассматриваются как вторичные по отношению к эволюционно и культурно предзаданным автоматическим реакциям. Другие избегают такой интерпретации и считаются не просто изобретательным дискурсивным оформлением интересов «интуитивного слона», а вполне убедительной аргументацией в пользу определенной системы моральных обязанностей. Эмпирическим фундаментом этого варианта нормативной этики стали исследования Дж. Грина.

<sup>17</sup> *Kamm F.M.* Should You Save This Child? *Gibbard on Intuitions, Contractualism, and Strains of Commitment // Gibbard A.* Reconciling Our Aims: In Search of Bases for Ethics. N.Y., 2011. P. 120–146.

Грин и его коллеги попытались определить, как в психическом опыте взаимодействуют между собой два типа реакций на морально значимые ситуации – когнитивные и эмоциональные. Они использовали именно то понимание когнитивных реакций, которое было раскрыто в начале данной статьи: когнитивные реакции – это те, которые предполагают, что оценивающий ситуацию субъект сначала дает ее нейтральное описание, а затем в свете определенных критериев формирует свой отклик, что предполагает высокую степень гибкости поведения. По отношению к определенному действию как таковому в рамках когнитивных механизмов формирования поведения нет предрешенных, устойчивых оценок, все решает контекст (например, иногда человеку надо приближаться к автомобилям, иногда следует держаться от них подальше). Когнитивные процессы играют решающую роль для самоконтроля, долгосрочного планирования и т. д. Эмоциональные реакции определяют поведение на негибкой, автоматической, стереотипизированной основе. Действия определенного типа вызывают переживание, которое является однозначным стимулом к их совершению или воздержанию от него (например, никогда не приближайся к змеям или паукам). Эмоциональные процессы играют решающую роль в ситуациях, где нет времени на обдумывание решений и требуется мгновенное реагирование.

На момент проведения упомянутого исследования биологам были известны зоны мозга, проявляющие активность в этих двух случаях (условно – эмоциональные и когнитивные зоны). Кроме того, эмоциональные и когнитивные реакции имеют разную скорость протекания – эмоциональные предельно быстры, когнитивные требуют большего времени. Наконец, борьба реакций, то есть преодоление мгновенного и автоматического эмоционального отклика на когнитивной основе, также должна замедлять скорость процесса вынесения оценки. Именно эти параметры – скорость ответа и активность тех или иных зон мозга – экспериментаторы отслеживали применительно к людям, оценивающим разные способы разрешения морально значимых ситуаций. К примеру, случай «Трамвай» воспринимался большинством испытуемых как ситуация допустимого причинения смерти, причем исследователи фиксировали параллельную активность зон, отвечающих за эмоциональные и когнитивные процессы, а время отклика было длительным. Случай «Пешеходный мост», напротив, рассматривался большинством как ситуация недопустимого причинения смерти, при этом фиксировалась активность эмоциональных зон, а время отклика было предельно коротким. Те, кто оказывался в меньшинстве по отношению к случаю «Трамвай», в свою очередь, давали ответ быстро и задействовали эмоциональные зоны мозга. Те, кто, вопреки большинству, считали возможным столкнуть человека с моста, давали ответ с задержкой и при параллельной активности разных зон<sup>18</sup>.

Эти психологические данные получили следующее «дескриптивное» объяснение: причинение смерти другому человеку при непосредственном контакте с ним имеет гораздо большее эмоциональное значение, чем причинение смерти каким-то более безличным и дистанцированным способом. Поиск причин породил следующую картину эволюционно-исторического генезиса этого различия: «Непосредственное и персонализированное насилие сопровождало нас очень долгое время и уходит своими корнями далеко к

<sup>18</sup> См.: *Greene J.D., Sommerville R.B., Nystrom L.E. et al. An fMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgment // Science. 2001. Vol. 293. P. 2105–2108; Greene J., Haidt J. How (and Where) Does Moral Judgment Work? // Trends in Cognitive Sciences. 2002. Vol. 6. No. 12. P. 517–523.*

нашим предкам-приматам. Приняв во внимание тот факт, что персонализированное насилие является эволюционно очень древним, предшествующим нашим недавно развившимся способностям к сложному абстрактному рассуждению, мы не можем удивляться тому, что у нас имеются врожденные отклики на такое насилие, которые очень мощны, но довольно примитивны... Напротив, когда вред безличен, он не должен приводить в действие эмоциональные отклики, подобные сигналу тревоги, и позволяет людям реагировать в более когнитивном ключе... используя анализ потерь и приобретений»<sup>19</sup>.

Существенно, что границы между эмоциональными и когнитивными реакциями довольно точно соответствуют границам между оценками, формирующимися на основе деонтологических и консеквенциалистских нормативных критериев. Там, где в качестве итогового критерия применяется суммирование интересов в свете будущих последствий действия, активны когнитивные зоны мозга, там, где такое суммирование не задействовано вовсе или отклоняется как нечто отвратительное, их активность невелика. Сами сторонники деонтологической этики, кантианской или этики естественного закона апеллируют не к эмоциям, а к разуму. Они рассуждают о неотчуждаемых правах или абсолютных запретах. Однако для Грина это не более, чем рационализация эмоциональной реакции на персонализированное и недистанцированное насилие: «Разговор о правах, уважении к личностям, доводах, которые мог бы принять каждый, – это вполне естественная попытка объяснить в когнитивных терминах, что мы чувствуем, когда наши, направляемые эмоциями интуиции противоречат холодным расчетам консеквенциализма»<sup>20</sup>.

В конечном итоге рассуждение Грина о нормативном статусе консеквенциалистской этики остается неопределенным. Он не отстаивает ее оправданность, а всего лишь показывает ее неуязвимость для некоторых контраргументов. А вот для части современных утилитаристов аргументация Грина выступает как важное свидетельство в пользу правоты их теоретической позиции в извечном споре с многоликим кантианством. К примеру, П. Сингер задается вопросом: «Какое моральное значение может иметь тот факт, что я убил кого-то способом, который был доступен миллион лет назад, а не тем, который возможен всего два столетия?» – и дает на него однозначный ответ: никакого<sup>21</sup>. Единственная альтернатива состоит в поиске предельно обобщенных, рациональных «этических аксиом», которые можно спроецировать на конкретные ситуации. Среди таких аксиом – тезис о том, что причинение смерти есть зло, но вынужденное причинение смерти одному человеку лучше, чем смерть пятерых (принцип минимизации вреда). Следовать этому принципу, по Сингеру, значит отделять те моральные суждения, которые предопределены спецификой эволюции человека, от тех, которые соответствуют разуму.

Несколько менее категоричен другой современный утилитарист – Т. Тоншо. Для него, как и для Кэмм, частные интуитивные суждения служат своего рода «эмпирическим подтверждением» общих нормативных теорий. Не соответствующая им нормативная теория должна быть отброшена. Однако он признает существование таких частных интуиций, которые лишаются своей значимости в свете их эволюционно-психологических корней. Они могут выполнять полезную эвристическую функцию при недостатке времени и ин-

<sup>19</sup> *Greene J.D.* The Secret Joke of Kant's Soul // *Moral Psychology*. Vol. 3. Camb., 2008. P. 35–80.

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> *Singer P.* Ethics and Intuitions // *Journal of Ethics*. 2005. Vol. 9. No. 3–4. P. 331–352.

формации, они могут рассматриваться как неизбежная автоматическая реакция хорошего, сострадательного человека, однако на них нельзя полагаться, формулируя общие критерии и принципы морально правильных действий. Исследования Грина выступают, по мнению Тоншо, как явное свидетельство ненадежности интуитивного отклика на ситуацию «Пешеходный мост». А совокупность надежных интуиций свидетельствует в пользу утилитаристских критериев<sup>22</sup>.

### **Критика апелляции к психологическим и эволюционным корням морали в нормативной этике**

Мне представляется, что использование в извечном нормативно-этическом споре консеквенциализма и деонтологии аргументов, отсылающих к эволюционным истокам и психологическим механизмам интуитивных оценок, наталкивается на очень серьезные препятствия.

Во-первых, по отношению к таким аргументам оказываются уязвимыми не только интуитивные суждения, касающиеся частных случаев, но и те, которые Сингер называет «моральными аксиомами». Сам принцип минимизации итогового вреда тоже можно объяснить эволюционными причинами, ведь спасение большинства – это оптимальная стратегия выживания малой группы. И, значит, не исключено, что именно генетическое наследие тех времен, когда человек жил малыми группами, скрывает от нас какие-то подлинные аксиомы морали, например что потеря одной жизни так же трагична, как потеря множества жизней, или что любое причинение вреда другому человеку находится под абсолютным запретом<sup>23</sup>. Это не исключено, но и недоказуемо на основе нейропсихологии или эволюционной биологии.

Во-вторых, сомнительно сведение различий, фиксируемых деонтологической этикой, к мере безличности и дистанцированности процесса причинения вреда. К примеру, коренное различие между случаями «Трамвай» и «Пешеходный мост» состоит не в том, что действие спасителя в первом случае сопровождается прямым физическим контактом, а во втором – нет. Ведь, с одной стороны, легко представить, себе дистанцированные способы столкновения человека с мостом (например, посредством механизма, открывающего под ним люк, активация которого производится на сколь угодно дальнем расстоянии). Это не изменяет негативную квалификацию действия обладателями общераспространенных форм нравственной интуиции<sup>24</sup>. А с другой стороны, некоторые действия, предполагающие непосредственное причинение вреда, могут получать их санкцию. Например, если пять человек находятся на путях перед трамваем на подвижной платформе и для их вывода за пределы опасной зоны нужно толкнуть платформу, но она при этом неизбежно раздавит стоящего рядом с путями одного человека, то мы имеем дело с той же степенью непосредственности, как и в случае убийством, которое осуществляется с помощью любого простейшего орудия. Однако этот вариант действий считается допустимым.

<sup>22</sup> *Tannsjo T. Taking Life: Three Theories on the Ethics of Killing. Oxf., 2015. P. 72.*

<sup>23</sup> Обсуждение этой слабости сингеровского интуитивизма см.: *Sandberg J., Juth N. Ethics and Intuitions: A Reply to Singer // Journal of Ethics. 2011. Vol. 15. No. 3. P. 209–226; Berker S. The Normative Insignificance of Neuroscience // Philosophy & Public Affairs. 2009. Vol. 37. No. 4. P. 293–329.*

<sup>24</sup> См.: *Kamm F.M. Neuroscience and Moral Reasoning: A Note on Recent Research // Philosophy & Public Affairs. 2009. Vol. 37. No. 4. P. 330–345.*

В-третьих, то обстоятельство, что в логике Грина и утилитаристов некоторые деонтологические интуиции можно рассматривать как полезные эвристические приемы, то есть как ориентиры, которые замещают подлинное знание о границах допустимого и недопустимого и позволяют получить приемлемые для моральной практики результаты, создает дилемму, обе стороны которой разрушительны для их позиции. Либо критики деонтологической этики должны использовать против нее такие аргументы, которые сводят на нет значение анализа ее психологических и эволюционных корней, либо они не смогут вести речь об эвристической роли деонтологических моральных интуиций, поскольку им придется в духе Хайдта объявить ложным и неразрешимым нормативный вопрос.

Для более подробного раскрытия этой дилеммы можно использовать сравнение, предложенное Тоншо. Когда мы действуем под влиянием страха змей, то в большинстве случаев успешно добиваемся достижения некой практической цели – собственной безопасности. Мы держимся подальше от опасного живого существа. Однако некоторых видов змей можно было бы не опасаться, поскольку они не ядовиты. То есть страх змей является приблизительно и в некоторых случаях ошибочным критерием. Можно представить себе сценарии, в которых следование ему не увеличивает, а уменьшает нашу безопасность. Мэру полезности или ошибочности этого страха мы можем определить на основе достоверного знания о свойствах разных видов змей. Однако рассуждение о происхождении этой эмоции и каких-то ее обобщенных рационализаций (например, принципа «никогда не приближайся к змеям») не играет при этом существенной роли. Оно всего лишь удовлетворяет наше любопытство.

То же самое происходит в сфере нормативной этики. Сначала на какой-то не имеющей отношения к психологии и теории эволюции основе определенный нормативный критерий объявляется нами не имеющим морального значения. А уже потом, после возникновения вопросов «откуда же он появился?», «как начал восприниматься в качестве значимого?», этот критерий объявляется побочным продуктом эволюционного процесса. Рассуждение о его истоках и происхождении не устанавливает ошибочность, а всего лишь объясняет возникновение ошибки. Именно таково положение со сведением деонтологических интуиций к разграничениям между непосредственным/опосредствованным и личным/обезличенным причинением вреда. Несущественными с моральной точки зрения последние характеристики объявляются на основе рассуждения, которое не зависит от выявления когнитивных или интуитивных истоков конкретных оценочных суждений.

Вторая сторона дилеммы возникает в том случае, если мы приходим к выводу, что знания, позволяющего устанавливать ошибочность интуитивных суждений (подобного знанию об опасности конкретных видов змей), нет. Но это будет означать, что у нас вообще нет возможности использовать данные психологии и эволюционной теории в нормативном рассуждении. Мы не можем объявить интуитивные отклики на определенные ситуации полезной эвристикой, поскольку лишены точки отсчета для определения полезности или бесполезности (вредности) каких бы то ни было моральных убеждений. Исследования механизмов и происхождения деонтологических и консеквенциалистских оценок будут осуществляться вне поля притяжения нормативной этики. Сингер отчасти избегает подобной дилеммы, поскольку полагает, что ему известны моральные аксиомы. Но если они ему известны, то обращение к нейропсихологии или эволюционной биологии излишне.

Наконец, в-четвертых, экспериментальные данные Грина, возможно, не-безупречны. Во всяком случае, существуют психологические факты, которые не подтверждают его выводы о локализации в мозге и эволюционном возрасте различных психологических механизмов морали. Например, об этом свидетельствуют исследования воздействия алкоголя на решение задач, связанных с проблемой трамвая. Согласно их результатам, пьяные люди проявляют себя как гораздо большие утилитаристы, чем трезвые, хотя алкоголь известен как средство раскрепощения эмоциональных импульсов и самых архаических слоев человеческой психики. Это означает, что приписывание утилитаристской логике принятия решений статуса эволюционного новообразования и проявления освобожденной от ослепляющих эмоций моральной рациональности оказывается под сомнением вместе со всеми далеко идущими теоретическими обобщениями, опирающимися на него<sup>25</sup>. Данное обстоятельство иллюстрирует всю шаткость любых выводов нормативной этики, опирающихся на фундамент позитивных наук.

Серьезность приведенных выше аргументов, на мой взгляд, показывает, что для этической теории, ориентированной на решение нормативного вопроса и одновременно считающей анализ интуитивных реакций обязательным для этики, гораздо более оправданным является путь критики отдельных интуитивных суждений исключительно на основе их согласованности между собой (модель Кэмм), а не на основе отделения исторически случайного содержания общераспространенных моральных представлений от универсального и рационально очевидного (модель Сингера и Тоншо).

### Список литературы

*Артемьева О.В.* Интуитивизм в этике (из истории английского этического интеллектуализма Нового времени) // Этическая мысль. Вып. 10. М., 2010. С. 90–113.

*Эдмондс Д.* Убили бы вы толстяка? Задача о вагонетке: что такое хорошо и что такое плохо? / Пер. с англ. Д. Кралечкина. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2016. 256 с.

*Berker S.* The Normative Insignificance of Neuroscience // *Philosophy & Public Affairs*. 2009. Vol. 37. No. 4. P. 293–329.

*Duke A.A., Bègue L.* The Drunk Utilitarian: Blood Alcohol Concentration Predicts Utilitarian Responses in Moral Dilemmas // *Cognition*. 2015. Vol. 134. P. 121–127.

*Greene J., Haidt J.* How (and Where) Does Moral Judgment Work? // *Trends in Cognitive Sciences*. 2002. Vol. 6. No. 12. P. 517–523.

*Greene J.D.* The Secret Joke of Kant's Soul // *Moral Psychology* / Ed. by W. Sinnott-Armstrong. Vol. 3. Camb., 2008. P. 35–80.

*Greene J.D., Sommerville R.B., Nystrom L.E. et al.* An fMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgment // *Science*. 2001. Vol. 293. P. 2105–2108.

*Haidt J.* The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment // *Psychological Review*. 2001. Vol. 108. No. 4. P. 814–834.

*Haidt J.* *The Righteous Mind: Why Good People are Divided by Politics and Religion*. N.Y.: Pantheon Books, 2012. 419 p.

*Kamm F.M.* *Bioethical Prescriptions: To Create, End, Choose, and Improve Lives*. N.Y.: Oxford University Press, 2013. 599 p.

*Kamm F.M.* *Ethics for Enemies: Terror, Torture, and War*. N.Y.: Oxford University Press, 2011. 178 p.

<sup>25</sup> *Duke A.A., Bègue L.* The Drunk Utilitarian: Blood Alcohol Concentration Predicts Utilitarian Responses in Moral Dilemmas // *Cognition*. 2015. Vol. 134. P. 121–137. Заведующий лабораторией нейрофизиологии Института психологии РАН Ю.И. Александров в личной беседе сообщил автору статьи о похожих исследованиях, проведенных им и его сотрудниками и подтверждающих данный вывод.

- Kamm F.M.* In Search of the Deep Structure of Morality. An Interview with Frances Kamm // *Conversations on Ethics* / Ed. by A. Voorhoeve. N.Y., 2009. P. 15–42.
- Kamm F.M.* *Intricate Ethics: Rights, Responsibilities, and Permissible Harm*. N.Y.: Oxford University Press, 2007. 520 p.
- Kamm F.M.* *Morality, Mortality*: in 2 vols. N.Y.: Oxford University Press, 1993.
- Kamm F.M.* Neuroscience and Moral Reasoning: A Note on Recent Research // *Philosophy & Public Affairs*. 2009. Vol. 37. No. 4. P. 330–345.
- Kamm F.M.* Should You Save This Child? Gibbard on Intuitions, Contractualism, and Strains of Commitment // *Gibbard A.* *Reconciling Our Aims: In Search of Bases for Ethics*. N.Y., 2011. P. 120–146.
- Kamm F.M.* *Trolley Problem Mysteries*. N.Y.: Oxford University Press, 2015. 264 p.
- Korsgaard C.M.* *Sources of Normativity*. Camb.: Cambridge University Press, 1996. 290 p.
- Sandberg J., Juth N.* Ethics and Intuitions: A Reply to Singer // *Journal of Ethics*. 2011. Vol. 15. № 3. P. 209–226.
- Singer P.* Ethics and Intuitions // *Journal of Ethics*. 2005. Vol. 9. No. 3–4. P. 331–352.
- Sinnott-Armstrong W., Young L., Cushman F.* *Moral Intuitions* // *The Moral Psychology Handbook* / Ed. by J.M. Doris. Oxf., 2010. P. 246–273.
- Tannsjo T.* *Taking Life: Three Theories on the Ethics of Killing*. Oxf.: Oxford University Press, 2015. 330 p.

**‘Keep your eye on the intuitions...’  
(theoretical problematizations of intuitive moral judgments  
in contemporary ethics)**

*Andrey Prokofyev*

DSc in Philosophy, Leading Research Fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russia; e-mail: avprok2006@mail.ru

This paper explores how the knowledge of content and psychological foundations of strong, stable, immediate moral beliefs can be used in ethical theory. In contemporary ethics, such beliefs are usually termed ‘intuitive moral judgments’ or ‘moral intuitions’. The author evaluates three theoretical models that employ the analysis of moral intuitions. First of them, the social intuitionism of Jonathan Haidt, proceeds from the thesis that automatic intuitive reactions dominate our moral experience and considers moral reasoning (and moral philosophy as well) as a secondary, superficial activity lacking any binding force. In place of the philosophical examination of morals Haidt actually substitutes an approach with methods of evolutionary biology. The author proceeds to show that Haidt’s model leaves unanswered the question of justification of morality and therefore can not offer an adequate explanation of it. There are some other theories which, while attempting to find a justification of moral norms and make a reasonable choice among them, still have an interest in the analysis of moral intuitions. Frances Kamm justifies and selects moral norms by establishing coherency in the sphere of intuitive beliefs. Peter Singer and Torbjörn Tännsjö try to separate the intuitions that are rational and have an actual imperative force from those which are generated by specific conditions of human evolution and should be discarded. The first class includes requirements of consequentialist ethics, the second one deontological side-constraints. The author exposes the theoretical vulnerability of the model of Singer and Tännsjö and points to the strengths of Kamm’s model.

**Keywords:** morality, ethics, moral psychology, moral intuitions, utilitarianism, deontological ethics, Jonathan Haidt, Frances Kamm, Peter Singer, Torbjörn Tännsjö

## References

- Artem'eva, O. "Intuitivizm v etike (iz istorii angliiskogo eticheskogo intellektualizma Novogo vremeni)" [Intuitionism in Ethics (from the History of English Ethical Intellectualism of the Modern Times)], *Eticheskaya mysl'*, vol. 10. Moscow: IF RAN Publ., 2010, pp. 90–113. (In Russian)
- Berker, S. "The Normative Insignificance of Neuroscience", *Philosophy & Public Affairs*, 2009, vol. 37, no 4, pp. 293–329.
- Duke, A.A. and Bègue, L. "The Drunk Utilitarian: Blood Alcohol Concentration Predicts Utilitarian Responses in Moral Dilemmas", *Cognition*, 2015, vol. 134, pp. 121–127.
- Edmonds, D. *Ubili by vy tolstyaka? Zadacha o vagonetke: chto takoe khorosho i chto takoe plokho?* [Would You Kill the Fat Man? The Trolley Problem and What Your Answer Tells Us about Right and Wrong], trans. by D. Kralachkin. Moscow: Institut Gaidara Publ., 2016. 256 pp. (In Russian)
- Greene, J.D., Sommerville, R.B., Nystrom, L.E. et al. "An fMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgment", *Science*, 2001, vol. 293, pp. 2105–2108.
- Greene, J. and Haidt, J. "How (and Where) Does Moral Judgment Work?", *Trends in Cognitive Sciences*, 2002, vol. 6, no 12, pp. 517–523.
- Greene, J.D. "The Secret Joke of Kant's Soul", *Moral Psychology*, ed. by W. Sinnott-Armstrong, vol. 3. Cambridge: Bradford Book, 2008, pp. 35–80.
- Haidt, J. *The Righteous Mind: Why Good People are Divided by Politics and Religion*. New York: Pantheon Books, 2012. 419 pp.
- Haidt, J. "The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment", *Psychological Review*, 2001, vol. 108, no 4, pp. 814–834.
- Kamm, F.M. *Morality, Mortality*, 2 vols. New York: Oxford University Press, 1993.
- Kamm, F.M. *Intricate Ethics: Rights, Responsibilities, and Permissible Harm*. New York: Oxford University Press, 2007. 520 pp.
- Kamm, F.M. "In Search of the Deep Structure of Morality. An Interview with Frances Kamm", *Conversations on Ethics*, ed. by A. Voorhoeve. New York: Oxford University Press, 2009, pp. 15–42.
- Kamm, F.M. "Neuroscience and Moral Reasoning: A Note on Recent Research", *Philosophy & Public Affairs*, 2009, vol. 37, no 4, pp. 330–345.
- Kamm, F.M. "Should You Save This Child? Gibbard on Intuitions, Contractualism, and Strains of Commitment", in: A. Gibbard, *Reconciling Our Aims: In Search of Bases for Ethics*. New York: Oxford University Press, 2011, pp. 120–146.
- Kamm, F.M. *Ethics for Enemies: Terror, Torture, and War*. New York: Oxford University Press, 2011. 178 pp.
- Kamm, F.M. *Bioethical Prescriptions: To Create, End, Choose, and Improve Lives*. New York: Oxford University Press, 2013. 599 pp.
- Kamm, F.M. *Trolley Problem Mysteries*. New York: Oxford University Press, 2015. 264 pp.
- Korsgaard, C.M. *Sources of Normativity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. 290 pp.
- Sandberg, J. and Juth, N. "Ethics and Intuitions: A Reply to Singer", *Journal of Ethics*, 2011, vol. 15, no 3, pp. 209–226.
- Singer, P. "Ethics and Intuitions", *Journal of Ethics*, 2005, vol. 9, no 3–4, pp. 331–352.
- Tannsjö, T. *Taking Life: Three Theories on the Ethics of Killing*. Oxford: Oxford University Press, 2015. 330 pp.
- Sinnott-Armstrong, W., Young, L. and Cushman, F. "Moral Intuitions", *The Moral Psychology Handbook*, ed. by J.M. Doris. Oxford: Oxford University Press, 2010, pp. 246–273.