

## Kasper Lippert-Rasmussen Eksperimentel politisk teori?

Nutidig, mainstream politisk teori arbejder inden for rammerne af den forståelse af metode og begrundelse, som ligger i Rawls' ide om reflekteret ligevægt. Et vigtigt element heri er, at moralske intuitioner er medbestemmende i forhold til, hvilke normative principper er begrundede. Den såkaldte eksperimentelle filosofi har udfordret den antagelse. Eksperimentel filosofi udforsker blandt andet intuitioner gennem den empiriske videnskabs gængse metoder i form af eksperimenter og statistisk analyse. I sine mest vidtgående varianter plæderer den for, at intuitioner ingen evidensmæssig status har, hvorfor ideen om reflekteret ligevægt må forkastes. Jeg argumenterer for, at selvom eksperimentel filosofi kan begrunde lokal skepsis over for visse intuitioner og dermed udgør et vigtigt forskningsprogram, politisk teori bør lære af, så begrunder den hverken en afvisning af reflekteret ligevægt eller af intuitioners evidensmæssige status *in toto*.

Harvard-filosoffen John Rawls (1921-2002) har haft en afgørende indflydelse på de sidste 40 års normative politiske teori. Det afspejler sig blandt andet i, at hans ide om reflekteret ligevægt i dag udgør disciplinens dominerende metodologiske selvforståelse. Ideen indebærer, at et af de forhold, der bestemmer, om vi er begrundede i en given normativ dom, er, hvorvidt denne stemmer overens med vores velovervejede moralske domme (Rawls, 1971: 46-53). Disse udgør en særlig form for moralske intuitioner. De seneste ti år har set et teoretisk nybrud i form af den såkaldte eksperimentelle filosofi. Som et kardinalpunkt problematiserer forskningsprogrammet med afsæt i udforskning af intuitioner gennem den empiriske videnskabs gængse metoder: eksperimenter og statistisk analyse (Knobe, 2007: 81) måden, hvorpå blandt andet politisk teori har anvendt intuitioner, herunder moralintuitioner. I sin mest radikale form afviser forskningsprogrammet, at teorier kan begrundes ved, at de er kohærente med vores intuitioner. I en mere moderat form hævder det, at eksperimentel udforskning af vores intuitioner er et vigtigt supplement til traditionelle filosofiske metoder (Liao, 2008: 261).

Først skitserer jeg ideen om reflekteret ligevægt for derefter at præsentere eksperimentelfilosofi og den udfordring, den repræsenterer for reflekteret ligevægt. Jeg argumenterer for, at af de to ovennævnte former for eksperimentel filosofi så er den moderate opfattelse den stærkeste. Herefter drøfter jeg den australske filosof Peter Singers kritik af reflekteret ligevægt. Udgangspunktet

for Singer er eksperimentelfilosofi og udviklingslæren. Jeg hævder, dels at Singer fejlkarakteriserer reflekteret ligevægt, dels at Singer ikke formår at motivere et alternativ til reflekteret ligevægt. Den sidste del af artiklen destillerer en udfordring til brugen af intuitioner fra Singers kritik: Vi kan forklare, at vi har en intuition om at  $p$ , uden at forudsætte at  $p$  er tilfældet. Herved adskiller intuitioner sig fra observationer, hvor den bedste forklaring på, hvorfor vi observerer at  $p$ , ofte er, at  $p$  er tilfældet. Det betyder, at mens observationer udgør evidens, så gør intuitioner ikke. Denne udfordring er vigtig, men hverken ny eller ødelæggende for måden, hvorpå mainstream politisk teori bedrives.

Nærværende artikel anerkender, at eksperimentel filosofi udgør et nybrud, som bør og kan indoptages i den politiske teoris metodeselvforståelse. Men eksperimentelfilosofi river ikke tæppet væk under reflekteret ligevægt eller brugen af intuitioner.

## Den dominerende metode: reflekteret ligevægt

Reflekteret ligevægt knyttes ofte an til et kohærentistisk syn på begrundelse, der i sin rækkevidde ikke er indskrænket til normative domme.<sup>1</sup> Kohærentismen angiver fx. også, hvad der skal være tilfældet for, at vi er begrundede i at have en bestemt empirisk eller matematisk formodning. I nærværende sammenhæng er det imidlertid normative domme, vi er interesserede i.

Der er grundlæggende to måder at se reflekteret ligevægt på (Lippert-Rasmussen, 2005a; se også Nils Holtugs bidrag til dette temanummer). For det første kan man se reflekteret ligevægt som en tilstand, en tilstand en persons formodninger er i, for så vidt som vedkommendes konkrete normative domme, normative principper og ikke-normative domme danner et maksimalt kohærent sæt af formodninger. Maksimal kohærens indebærer blandt andet, at dette sæt udgør et konsistent sæt af domme, og at der hersker tætte forklaringsrelationer mellem sættets forskellige formodninger. For eksempel kan personens normative principper sammen med dennes empiriske meninger forklare dennes konkrete normative domme, hvis sidstnævnte følger logisk set af førstnævnte. Det er analogt med, hvordan dennes meninger om, hvilke naturlove gælder, sammen med vedkommendes meninger om initialtilstande forklarer vedkommendes observationsmæssige domme, hvis sidstnævnte følger af førstnævnte. Forklaringsmæssige relationer kan i mange forståelser af reflekteret ligevægt også udgøres af andre relationer end rent deduktive relationer. For eksempel kan moralprincipper støttes af konkrete moralske vurderinger gennem det forhold, at hvis det pågældende princip er korrekt, følger den konkrete moralske vurdering, på samme måde som naturlove kan støttes af konkrete observationer gennem det forhold, at de udgør den bedste forklaring heraf.

Forstået på første måde kan reflekteret ligevægt ses som en anti-fundamentalistisk teori om begrundelse, som benægter, at der er en særlig kategori af domme, fx. observationer eller selvindlysende fornuftsandheder, der har særstatus ved at danne erkendelsens urokkelige fundament.

Den anden måde at forstå reflekteret ligevægt på er som en metode, der fortæller, hvordan man bør tilstræbe at nå en tilstand af reflekteret ligevægt. I Rawls' tilfælde tager metoden afsæt i velovervejede moralske vurderinger ("considered moral beliefs").<sup>2</sup> Sådanne velovervejede domme angår såvel konkrete situationer som principper. I det, at de er velovervejede, ligger, at de er formede under betingelser, der er befordrende for "deliberation and judgment in general" (Rawls, 1971: 48). Vi ved, dette udelukker de almindeligvis upålidelige domme, vi danner, "when we are upset or frightened, or when we stand to gain one way or another" (Rawls, 1971: 47-48). Det er analogt med, hvordan fx. svar på interviewspørgsmål kan være en upålidelig indikator på interviewpersonens holdninger, hvis personen har en interesse i at svare strategisk. Endvidere er velovervejede moralske domme nogen, vi er rimeligt sikre på er sande. Rawls mener fx, at en dom om, at slaveriet i USA var uretfærdigt, udgør en velovervejet moralsk vurdering.

Velovervejede moralske vurderinger er en form for intuitioner. Men de er ikke intuitioner i betydningen "uartikulerede mavefornemmelser" eller "hvad som helst, der spontant falder en ind". Sådanne tilfredsstillere ikke Rawls' krav til velovervejede moralske vurderinger. Ved "intuitioner" vil jeg forstå formodninger, en person har i det mindste delvist på et ikke-observationsmæssigt, ikke-inferentielt grundlag, dvs. at vedkommende formoder, hvad vedkommende gør, ikke blot fordi indholdet af denne formodning følger, som vedkommende ser det, af andre ting, som vedkommende formoder (saml. Tersman, 2008: 391).<sup>3</sup> For mange er formodningen om, at "5+7=12", således en matematisk intuition. Af samme grund er formodningen om, at "det er værre, flere lider end at færre lider, alt andet lige", en moralsk intuition. Det følger måske af andre principper, de accepterer, men det er ikke grunden til, at de accepterer princippet.

Når vi har identificeret vores velovervejede meninger om konkrete tilfælde og principper, bør vi så, ifølge reflekteret ligevægt forstået som en metode, afstemme disse med hinanden i lyset af fx. vores viden om menneskets natur, generelle samfundslovmæssigheder og metafysiske antagelser om personers natur (Daniels, 1996: 21-46)? Det kan vise sig, at et moralprincip, vi accepterer, strider mod nogle af vores konkrete moralske vurderinger. I den situation er det jf. reflekteret ligevægt et åbent spørgsmål, om vi bør revidere først- eller sidstnævnte. På samme måde er der ikke et generelt svar på, hvorvidt man skal

forkaste ens teori eller alternativt forkaste ens data som fejlbehæftede, når der er uoverensstemmelser mellem de to.

Når vi har sammenstillet vores moralprincipper og konkrete moralske vurderinger, bør vi overveje en række konkrete situationer, hypotetiske som ikke-hypotetiske, vi ikke tidligere har overvejet blandt andet for at se, om vi accepterer de implikationer, de moralprincipper, vi er kommet frem til, har i disse situationer. Hvis vi gør, styrker det vores begrundelse for disse principper. Hvis vi omvendt ikke kan acceptere implikationerne, må vi overveje, om vi bør revidere vores principper eller vores konkrete vurderinger. Den fremgangsmåde kan sammenlignes med, hvordan man inden for de empiriske videnskaber ikke er tilfreds med at formulere love eller generaliseringer, der blot tager højde for allerede gjorte observationer, men derimod formulerer dristige hypoteser om, hvilke observationer man vil gøre under forhold, som man endnu ikke har undersøgt (cf. Popper, 2002: 47-48). Hvis observationerne svarer til forudsigelsen, er ens teori styrket. Hvis de ikke gør, må man overveje, om man bør revidere førstnævnte eller undersøge, om de foretagne observationer af forskellige grunde er upålidelige.

Forstået som en metode kan reflekteret ligevægt ses som modstillet en opfattelse, hvorefter visse kategorier af meninger, fx. observationer eller moralske intuitioner om konkrete situationer, ikke bør revideres i bestræbelsen på at afstemme vores forskellige meninger med hinanden. Der kan være gode grunde til, at vi er mindre tilbøjelige til at revidere nogle typer påstande, men jf. Rawls (1971: 48) er alle typer domme i princippet åbne for revision. Der er, som Rawls ser det, væsentlige paralleller mellem, på den ene side, forholdet mellem konkrete moralintuitioner og moralprincipper inden for politisk teori og, på den anden side, forholdet mellem observationer og teorier i de empiriske videnskaber.<sup>4</sup>

I praksis har den metodologiske selvforståelse, som den almene accept af reflekteret ligevægt har indebåret, betydet, at megen politisk teori appellerer til moralske intuitioner. Rawls har dermed bevirket et brud med den opfattelse af politisk teori, der var fremherskende under den såkaldte videnskabelige værdirelativisme (Lippert-Rasmussen, 2005b; Rasmussen, 1975). Ifølge denne opfattelse kan politisk teori sige noget om: 1) hvordan bestemte politiske synspunkter er blevet udformet eller søgt begrundet af bestemte politiske tænkere; 2) hvilken rolle normative idealer har spillet i realpolitik, herunder fx. hvilke samfundsmæssige forhold de er blevet brugt til at legitimere; 3) logiske relationer mellem forskellige politiske idealer. Men politisk teori kan ikke sige noget rationelt begrundet om substantielle politiske spørgsmål, som fx. om en retfærdig fordeling af samfundets goder er en lige fordeling. Med Rawls er det

blevet en selvfølgelighed i anglo-amerikansk politisk teori at fremsætte sådanne påstande. Selv de, som er uenige i Rawls' retfærdighedsteori, argumenterer gennem appel til moralske intuitioner.<sup>5</sup>

### Den eksperimentelle filosofis udfordring: “vores” intuitioner?

Som det er fremgået, appellerer politisk teori til moralske intuitioner. Mere generelt appellerer filosoffer inden for de fleste, måske alle, discipliner til intuitioner. Epistemologer appellerer til intuitioner om, hvornår en person ved noget og ikke blot tror det, når de redegør for betingelserne for viden. Sprogfilosoffer appellerer til semantiske intuitioner, når det forsvarer en teori om, hvordan navne refererer til noget ude i virkeligheden. I dag udfordres den gængse brug af intuitioner af den såkaldte eksperimentelle filosofi. Hovedtanken er, at spørgsmål, der traditionelt har været udforsket af filosofien, kan og bør gøres til genstand for udforskning ved eksperimenter og dataindsamling. Den eksperimentelle filosofis udfordring retter sig ikke specifikt mod politisk teori, men mod filosofi i al almindelighed. Faktisk er der inden for metafysik og etik adskillige arbejder båret af tankegangen inden for eksperimentel filosofi, mens det er mere sparsomt, hvad der findes inden for politisk teori. Det er dog formentlig en midlertidig tilstand, og principielt stiller de problemer, eksperimentel filosofi forholder sig til inden for etik, epistemologi og metafysik, ikke anderledes an inden for politisk teori.

Hvordan udfordrer den eksperimentelle filosofi den brug af moralske intuitioner, der indgår som et væsentligt element i reflekteret ligevægt? For det første taler politiske teoretikere ofte om “vores intuitioner” og om, hvad “vi ville sige” uden at klargøre, hvem der er omfattet af dette “vi”.<sup>6</sup> Men en påstand om, hvad “vi” mener, er en empirisk påstand, og selvom politiske teoretikere ofte har præsenteret deres eksempler for kollegaer og studerende, førend de udtaler sig om, hvad vi mener eller siger, så udgør studerende og universitetsprofessorer ikke et repræsentativt udsnit af den relevante referencegruppe, fx. kompetente sprogbrugere.<sup>7</sup> Ligeledes er måden, hvorpå politiske teoretikere på usystematisk vis danner sig en opfattelse af, hvorvidt andre deler deres intuitioner, ikke den bedste.<sup>8</sup>

Den eksperimentelle filosofi tager disse begrænsninger alvorligt og gør påstande om, hvilke moralske intuitioner vi har, til genstand for systematisk empirisk afprøvning. Det har ført til nogle interessante resultater. Et er, at vi ofte har forskellige intuitioner. Ikke alle deler Nozicks intuitioner om Wilt Chamberlain-eksemplet, og forsøg har vist, at selv ved forholdsvis politisk irrelevante eksempler, som de eksempler, der omtales nedenfor, har vi forskellige intuitioner. Dertil kommer forsøg, der viser interessante kulturelle forskelle. Et

studie har fx. afsløret markante kulturelle forskelle mellem amerikanske studerende med asiatisk baggrund og andre amerikanske studerendes vurdering af, hvornår et individ henholdsvis ved henholdsvis blot tror, at noget er tilfældet (Knobe, 2007: 85). Tilsvarende resultater fås, hvad angår forskelle mellem uddannelsesniveaue og tilskrivning af viden (Liao, 2008: 251; Weinberg et al., 2001). Endelig har David Miller (1992) fremført, at folk uden for den politiske teori tilskriver overvejelser om fortjeneste langt større vægt end politiske teoretikere. Politiske teoretikere bør generelt være forsigtigere med at fremsætte påstande om, hvad "vi" mener eller vil sige.

Den eksperimentelle filosofi har derfor her en vigtig pointe, som politisk teori må indarbejde. Hvad "vi" mener, er et empirisk spørgsmål, og det bør derfor undersøges gennem de bedste metoder til undersøgelse af sådanne. Politiske teoretikere ikke er de bedste til selv at forstå psykologiske eksperimenter etc., men de kan være opmærksomme på relevante forskningsresultater. Og de kan samarbejde med folk, der har den fornødne kompetence fx. ved at bidrage til, at de spørgsmål, der er interessante set fra en politisk teorisynsvinkel, undersøges.

Alt dette kræver ikke nogen vidtgående disciplinrevision af politisk teori. Dertil kommer, at forskningsressourcneknappehed kan begrunde, at man i mange tilfælde beror på ens ikke-systematisk begrundede antagelser om intuitioner. Det er formentligt uundgåeligt og indgår også som element i empirisk viden-skab, hvor mange overvejelser omkring diverse måls validitet hviler på forskerens ikke-systematisk begrundede opfattelser af, hvad folk mener med "magt", "demokrati" etc. Enhver empirisk undersøgelse forudsætter en forudgående bestemmelse af begreber, der ikke selv hviler på en empirisk undersøgelse, selvom en sådan efterfølgende kan testes empirisk. Meget politisk teori kan også reformuleres således, at den antager det sagsforhold, som den relevante intuition angår, og så argumenterer ud fra denne antagelse.

## Den eksperimentelle filosofis udfordring: forklaring af intuitioner

Der er en anden og mere fundamental måde, hvorpå den eksperimentelle filosofi udfordrer den gængse appel til intuitioner. I stedet for at tage moralske intuitioner for givne uden at sætte spørgsmålstegn ved, hvad der forklarer, hvorfor vi har de intuitioner, vi har, så udforsker eksperimentel filosofi med inspiration fra kognitionsvidenskaben og udviklingsbiologien de psykologiske processer, der bestemmer vores intuitioner. I en variant hævdes det, at i det mindste i nogle tilfælde er den bedste forklaring af, hvorfor vi har de intuitioner, som vi har, af en sådan beskaffenhed, at vi intet belæg har for, at intui-

tioner udgør evidens. Herved adskiller brugen af intuitioner inden for politisk teori sig fra brugen af observationer inden for empiriske videnskaber derved, at det, at en trænet observatør under gode observationsforhold gør en given iagttagelse,  $p$ , ofte bedst forklares af, at  $p$  er tilfældet. Nærværende udfordring lader sig bedst fremstille gennem et meget omdiskuteret par af eksempler, som har været genstand for eksperimentalfilosofiske studier.

Det anses almindeligvis for at være en central del af vores moralopfattelse, at det er moralsk utilladeligt at slå en person ihjel, selv når vi derved redder flere uskyldige fra at dø. Men den engelske filosof Philippa Foot har beskrevet et tankeeksperiment, hvor "vi" tilsyneladende mener noget andet (Foot, 1978: 23). Hun forestiller sig, at en førerløs togvogn ruller ned ad en bakke. Længere nede deler jernbanesporet sig i to. På venstre spor befinder sig fem uskyldige personer, der alle vil blive kørt over af toget og dø, hvis det fortsætter ned ad dette. På højre spor er der kun en uskyldig person, og vedkommende vil dø, hvis togvognen tager det højre spor. Sporskiftet er indstillet således, at togvognen vil tage det venstre spor, medmindre en forbipasserende ændrer på sporskiftets indstilling. Vedkommende kan ikke forhindre, at nogen dør, men hun kan sørge for, at én dør i stedet for fem. Hvis hun gør det, vil hun have slået personen på højre spor ihjel, mens hun, hvis hun forholder sig passivt, ikke vil have slået nogen ihjel. Foot appellerer her til en intuition om, at det er moralsk tilladeligt at ændre sporskiftets indstilling og dermed redde fem personer fra at dø, selvom man derved slår en uskyldig ihjel. Hun antager, at denne moralske intuition er almen, og rejser derfor spørgsmålet om, hvorfor det er tilladeligt i dette eksempel – kald det SPORSKIFTET – når vi i mange andre situationer ville være oprørte over, at man slår nogen ihjel i forsøget på at redde flere fra at dø (Foot, 1978: 23). Hvis Foot har ret, har "vi" derfor mindst én moralsk intuition, der strider mod antagelsen om, at det altid er utilladeligt at slå en uskyldig ihjel for at redde flere andre fra at dø. Udfordringen er så jf. reflekteret ligevægt at formulere nogle moralprincipper, der er forenelige dels med denne intuition, dels med vores moralintuitioner, om de andre tilfælde, hvor det er utilladeligt at ofre en uskyldig for at redde flere.

Blandt sådanne situationer finder vi en variant af Foots eksempel. I denne variant – kald den GANGBROEN – deler sporet sig ikke, men der befinder sig stadig fem uskyldige personer på sporet, der vil blive dræbt af togvognen medmindre en forbipasserende griber ind. Vedkommende befinder sig på en gangbro over jernbanesporet og kan, og kan kun, bringe togvognen til standsning, inden den rammer de fem, ved at skubbe en stor mand, der står på gangbroen ud over broen og ned på banelegemet foran togvognen og dermed dræbe vedkommende. Må vedkommende gøre det? Næsten lige så mange, som svarer "ja"

til, at den forbipasserende må ændre på sporskiftet i SPORSKIFTET, svarer “nej” til, at hun må skubbe nogen ud foran toget i GANGBROEN.<sup>9</sup>

Men hvad er egentlig forskellen mellem de to situationer? I begge tilfælde slår den forbipasserende en person ihjel og redder fem andre fra at dø. Tilhængere af reflekteret ligevægt ser en udfordring ligge i at forsøge at formulere et moralprincip, der indfanger den tilsyneladende moralske forskel mellem den slags situationer (eller alternativt at levere en begrundelse af, hvorfor vi må revidere vores moralske intuitioner i lyset af, hvad der er de bedst begrundede moralprincipper). Mængden af litteratur, der tager denne udfordring op, er vokset eksplosivt, således at nogle nu ironisk taler om “trolleyology” (Appiah, 2009: 89). For antagelsen bag disse bestræbelser er, at vi deler Foots intuitioner, og at vi tilskriver dem en vis initial pålidelighed. Eksperimentelle filosoffer har sået tvivl om sidste antagelse.

Centralt her står Joshua Greenes forsøg på at give en neuropsykologisk forklaring af folks forskellige intuitioner omkring de to eksempler, der problematiserer deres epistemiske status. Hans hypotese er, at GANGBRO aktiverer følelsesmæssige centre i hjernen, fordi den forbipasserende slår den anden person ihjel på en måde, der er “up front and personal”, mens SPORSKIFTE aktiverer centre i hjernen, der er knyttet til kognitive funktioner, fordi måden, personen slås ihjel på, er mere indirekte og ikke involverer fysisk kontakt (Greene et al., 2001: 2106). Hjerneskaninger af forsøgsobjekter, der blev bedt om at forholde sig til de to eksempler blandt andre, har vist, at denne hypotese holder stik.

Greene har endvidere eftervist den hypotese, at det lille mindretal af personer, der svarer “ja” til, at man må redde fem personer ved at skubbe den store mand ud fra gangbroen, er længere tid om at give det svar end andre, fordi de som de øvrige forsøgsobjekter har samme følelsesmæssige reaktion på eksemplet, og at det er en reaktion, som de må overvinde, førend de kan svare “ja” til, at det er tilladeligt at skubbe den ene person ud fra gangbroen.

En nærliggende slutning fra disse observationer er, at vores intuitioner omkring GANGBRO er upålidelige. Vi ved fra ikke-normative sammenhænge, at de formodninger, vi danner, når følelsesmæssige centre i hjernen er aktiverede, er mindre pålidelige, end de formodninger vi danner, når de centre i hjernen, der knytter sig til de højere kognitive funktioner, er aktiverede. Vi kan ekstrapolere fra vores viden om vores formodningers pålidelighed angående ikke-normative spørgsmål til vores formodningers pålidelighed angående normative spørgsmål.<sup>10</sup>

En sådan ekstrapolation er dog ikke noget, vi uden videre kan tage for givet. Tersman fremfører som begrundelse for at stille sig tvivlende over for den, at “ethics is in many ways different, and it could be argued that the reliability



of moral judgements, as contrasted with judgements in other areas, is in fact enhanced by certain kinds of emotional involvement” (Tersman, 2008: 393). Som støtte herfor anfører han, at emotioner spiller en væsentlig kognitiv rolle i forhold til bortselektion af irrelevant information.<sup>11</sup>

I en diskussion af Greenes forsøg supplerer Peter Singer med følgende fortolkning af dets signifikans. Udviklingsbiologisk kan vi forklare, hvorfor vi har en umiddelbar negativ følelsesmæssig reaktion på at slå andre ihjel “up front and personal”. Der har nemlig i de mange tusinde år, vores forfædre levede i små grupper på den afrikanske savanne som samlere og jægere, været en selektion til fordel for en sådan reaktion. En gruppe, der havde et sådant reaktionsmønster, hvad angår drab på gruppens egne medlemmer, ville have en fordel i konkurrencen med andre grupper i konkurrencen om knappe ressourcer. En tilsvarende selektion for en umiddelbar negativ følelsesmæssig reaktion på at slå andre ihjel på måder, der er indirekte og ikke involverer fysisk kontakt, har der ikke været, da muligheden for at slå andre mennesker ihjel på disse måder kun har foreligget i en kort periode af menneskehedens historie. Singer mener, at den forklaring underminerer den epistemiske relevans af vores intuitioner omkring GANGBRO: “What is the moral salience of the fact that I have killed someone in a way that was possible a million years ago, rather than in a way that became possible only two hundred years ago? I would answer: none” (Singer, 2005: 348).<sup>12</sup>

Jeg vender tilbage til Singers position i næste afsnit, men det er værd at nævne her, at Singer mener, at den eksperimentelle filosofi begrunder en generel skepsis omkring moralintuitioner om konkrete eksempler, således at han også afviser at tilskrive epistemisk vægt til vores intuitioner omkring SPORSKIFTE, selvom de støtter Singers utilitarisme og ikke udfordres af Greenes hjerneskaningsresultater. Andre har set eksperimentel filosofi som en anledning til at anlægge et mere differentieret syn på den epistemiske værdi af konkrete intuitioner. Den svenske filosof, Torbjörn Tännsjö (under udgivelse), mener således, at Greenes resultater viser, at intuitioner omkring forskellige varianter af trolley cases faktisk taler til fordel for utilitarisme (frem for deontologi og libertarianisme), idet vi, når vi udøver “kognitiv psykoterapi”, indser, at vi ikke bør anse intuitioner omkring de varianter, der resulterer i anti-utilitaristiske intuitioner, for pålidelige.<sup>13</sup>

Med afsæt i denne diskussion kan vi skelne mellem tre positioner. Den første og radikale yderposition hævder, at eksperimentelle metoder helt generelt underminerer den epistemiske værdi af intuitioner (“radikal intuitionsskepticisme”). Den anden og moderate midterposition hævder, at eksperimentelle metoder underminerer nogle, men ikke alle intuitioners epistemiske værdi

(“moderat intuitionskompatibilisme”). Moderate intuitionskompatibilister kan anse den eksperimentelle filosofi som en velkommen tilføjelse til filosofiens mere traditionelle tilgange. Den sidste og radikale yderposition i den anden ende af spektret siger, at eksperimentelle metoder ingen betydning har for, hvilken epistemisk værdi vi skal tilskrive intuitioner. Mere konkret: Den eksperimentelle filosofi underminerer på ingen måde intuitioners epistemiske status (“ekstrem intuitions kompatibilisme”). Som vi skal se, er Singer ikke en gennemført intuitions skeptiker.

## Singer om reflekteret ligevægt

Singer formulerer med afsæt i Greenes arbejde en vidtgående kritik af reflekteret ligevægt, der synes at rive tæppet væk under størstedelen af nyere normativ politisk teori. Jeg er skeptisk over for styrken af kritikken, men jeg mener dog, den peger på et alvorligt, men velkendt, problem i forhold til politisk teoris videnskabsteoretiske status.

Singer mener som sagt, at Greenes arbejde sammenholdt med udviklingslæren underminerer konkrete moralintuitioners status af evidens.<sup>14</sup> Da reflekteret ligevægt involverer, at begrundelse blandt andet bestemmes af kohærens med moralske intuitioner i form af velovervejede moralske overbevisninger, ligger der i dette synspunkt en kritik af reflekteret ligevægt.

I udfoldelsen af sin kritik noterer Singer sig analogien mellem måden, hvorpå data anvendes til at teste teorier inden for empiriske videnskaber, og måden hvorpå velovervejede moralske vurderinger anvendes til at teste moralprincipper inden for politisk teori: “In the case of a normative theory of ethics, Rawls assumes, the raw data is our prior moral judgments. We try to match them with a plausible theory, but if we cannot, we reject some of the judgments, and modify the theory so that it matches others” (Singer, 2005: 344-345). Singer forkaster denne analogi. En normativ teori skal ikke forklare “our common moral intuitions” til forskel fra videnskabelige teorier, der faktisk skal forklare “the existence of data that are about a world ’out there” (Singer, 2005: 345). Normative teorier udtaler sig om, hvad vi bør gøre, og i forsøget herpå kan man helt se bort fra vores konkrete moralske intuitioner og rationelt acceptere en teori, der stemmer dårligere overens med vores velovervejede moralske vurderinger end konkurrerende teorier (Singer, 2005: 345). Ud over forsøg som Greenes, der i Singers øjne underminerer konkrete intuitioners evidensmæssige status, så er der det forhold, at vores konkrete moralske intuitioner i høj grad er et resultat af 2000 års dominans af den kristne religion. Den rolle, moralske intuitioner spiller i reflekteret ligevægt, indebærer en konservativ bias, en bias der

blandt andet blander kortene på en måde, som favoriserer anti-utilitaristiske teorier (Singer, 2005: 343-345).<sup>15</sup>

Der er et oplagt modsvar til Singer. I optakten til sin kritik af reflekteret ligevægt roser Singer den afdøde amerikanske filosof James Rachels for villigheden til at udfordre “the intuitions that first come to mind when we are asked about a moral question” (Singer, 2005: 332). I konteksten læses det som havende den konversationelle implikatur, at en sådan villighed har tilhængere af reflekteret ligevægt ikke. Men for det første er velovervejede moralske domme ikke “intuitions that first come to mind”. Som vi har set, tilfredsstiller de betingelser, som ens første indfald ikke nødvendigvis gør, fx. at de er formet under erkendelsesbefordrende omstændigheder, og at vi er rimeligt sikre på dem. Singers polemik synes derfor at fejle sit mål.

For det andet, og mere vigtigt, så kan reflekteret ligevægt tage højde for den kritik af konkrete moralske intuitioners evidensmæssige status, Singer fremfører. Det fremgår allerede af måden, hvorpå Rawls afgrænser velovervejede moralske domme fra andre domme. Pointen er, at vi har nogle anden-ordens formodninger – formodninger om pålideligheden af første-ordens formodninger, *in casu* om hvad der er retfærdigt – og at de udgør et filter i forhold til, hvilke domme er relevante i forhold til, om vi befinder os i en reflekteret ligevægt. Det forhold, at jeg har en formodning, jeg er usikker på, og som jeg erkender, er dannet under omstændigheder, hvor jeg dels havde en stærk personlig interesse i sagen, dels var stærkt ophidset, og som strider mod andre af mine formodninger, forhindrer ikke, at jeg befinder mig i en perfekt reflekteret ligevægt for så vidt angår mine principper og mine velovervejede moralske domme. Men Singers Greene-inspirerede kritik af konkrete moralintuitioner udgør endnu en sådan anden-ordens formodning angående den evidensmæssige status af første-ordens formodninger, der blot taler for, at vores intuitioner omkring eksempler som GANGBRO ikke udgør velovervejede moralske overbevisninger. Indrømmet er det ikke en anden-ordens formodning, Rawls diskuterer, end-sige synes at tilslutte sig, men det har intet med reflekteret ligevægt at gøre. Det afspejler blot, at Rawls og Singer har modstridende syn på, hvilke første-ordens formodninger der har evidensmæssig status, og den uenighed kan rummes inden for rammerne af ideen om reflekteret ligevægt. I den udstrækning Singer har en pointe i sin kritik, er det derfor ikke en kritik af reflekteret ligevægt som sådan. Singer selv foregriber dette svar:

Admittedly, it is possible to interpret the model of equilibrium so that it takes into account any grounds for objecting to our intuitions, including those that I have put forward... If the interpretation is truly wide enough to countenance

the rejection of all our ordinary beliefs, then I have no objection to it. The price for avoiding the inbuilt conservatism of the narrow interpretation, however, is that reflective equilibrium ceases to be a distinctive method of doing normative ethics. Where previously there was a contrast between the method of reflective equilibrium and “foundationalist” attempts to build an ethical system outward from some indubitable starting point, now foundationalism simply becomes the limiting case of wide reflective equilibrium (Singer, 2005: 347).<sup>16</sup>

Singer konfronterer med andre ord fortaleren for reflekteret ligevægt med et dilemma: Enten er reflekteret ligevægt sårbar over for Singers kritik, eller også er den ikke. Hvis den er sårbar, må den forkastes, da metoden tilskriver evidensmæssig status til noget, som ikke har det. Hvis omvendt reflekteret ligevægt ikke er sårbar over for denne kritik, så er det, fordi reflekteret ligevægt forstås så bredt, at den reelt er blevet så inklusiv, at alle opfattelser af moralbegrundelse (jf. “... any grounds ...”) kan rummes inden for synspunktet. Synspunktet så bredt forstået er trivielt sandt, da det ikke udelukker noget.

Jeg vil angribe det andet horn i Singers dilemma, idet reflekteret ligevægt udelukker nogle syn på moralbegrundelse. Mest åbenlyst er det, at intet i det forhold, at anden-ordens-formodninger om første-ordens-formodninger er medbestemmende i forhold til sidstnævntes epistemiske status, indebærer, at fundamentalisme er et særtilfælde af reflekteret ligevægt. Reflekteret ligevægt benægter, at der er et særlig privilegeret sæt af fundamentale formodninger, som dels selv er begrundede uafhængigt af deres relationer til andre formodninger, dels er formodninger, som alle andre formodninger må befinde sig i en eller anden epistemisk adækvat relation til, fx. at de følger af disse, for så vidt som de selv er begrundede (Tersman, 2008: 398).

Et yderligere forhold er, at reflekteret ligevægt tilstræber sammenhæng i form af gensidig støtte mellem principper og konkrete vurderinger. Den bestræbelse er uforenelig med normativ partikularisme (Tersman, 2008: 399), det synspunkt at vi er begrundede i at acceptere et konkret “bør”-udsagn ved at se den partikulære situation rigtigt og ikke ved at udlede den konkrete dom fra generelle principper (Dancy, 2004). Partikularisme kan ses som en særlig form for fundamentalisme, hvorfor nærværende betragtning på sin vis allerede er indfanget af den første indvending. Men uanset hvad så viser reflekteret ligevægts uforenelighed med partikularisme, at synspunkt ikke udgør et altinkluderende syn på begrundelse.

En mulighed her er, at Singer egentlig ikke mener, at reflekteret ligevægt er altinkluderende, men derimod at reflekteret ligevægt ikke er en metode i den forstand, at den angiver en detaljeret procedure for, hvordan man kan

begrunde eller tilbagevise moralske domme, som det er nemt at afgøre om er blevet fulgt, og hvilket resultat den fører med sig. Hvis det er tilfældet, har Singer en pointe. Reflekteret ligevægt angiver en metode på et meget abstrakt plan, og hvorvidt den er blevet fulgt korrekt i et givent tilfælde er vanskeligt at afgøre. Spørgsmålet er dog, om det er en rimelig indvending mod reflekteret ligevægt. Den hypotetisk-deduktive metode har således samme karakter. Hvis vi udleder en hypotese fra en postuleret lovmæssighed og derefter indhenter data, som strider mod hypotesen, så fortæller den hypotetisk-deduktive metode os ikke noget om, hvorvidt vi skal forkaste teorien eller alternativt afvise vores data som fejlbehæftede. Det kræver yderligere undersøgelser, og der er ingen procedure i den forstand, som er på spil her, vi kan følge, og som garanterer os det rigtige resultat. Det er ikke en indvending mod den hypotetisk-deduktive metode, der viser, at metoden er uden indhold. Hvis det ikke er det, så er heller ikke nærværende indvending mod reflekteret ligevægt forstået som en metode nogen vægtig indvending. Indvendingen forudsætter, at reflekteret ligevægt sigter mod at formulere nogle metoderegler på et mere konkret niveau, end tilfældet er. Singers indvendinger mod reflekteret ligevægt slår derfor fejl.

### Hvad forklarer, at vi har de moralske intuitioner, vi har?

I sidste afsnit vil jeg se på en udfordring til brugen af intuitioner, der ligger latent i Singers kritik, men som er neutral i forhold til spørgsmålet om reflekteret ligevægt. Hidtil har jeg søgt at rejse tvivl om den eksperimentelle filosofi og Singers kritik af intuitioners epistemiske status, men tilbage står at jeg ikke har sagt noget til forsvar for en anden-ordens formodning om, at velovervejede moralske domme faktisk er pålidelige. I baggrunden her synes at spøge en udfordring, som John Mackie (1977) og Gilbert Harman (1977) har fremført: Nemlig at den bedste forklaring af, hvorfor vi har en moralsk intuition om at  $p$ , ikke forudsætter, at  $p$  er sand. Hvis jeg fx. efter en rundrejse i Saudi Arabien vurderer, at kvindeundertrykkelse i al almindelighed er forkert, og at ekstrem kvindeundertrykkelse er ekstremt forkert, så er den bedste forklaring heraf ikke, at (ekstrem) kvindeundertrykkelse er (ekstremt) forkert, men derimod at jeg er opdraget i en kultur formet af kvindebevægelsen etc. På den måde adskiller moralske intuitioner sig fra observationer, da den bedste forklaring af en observation af, at  $p$  er tilfældet, er, at  $p$  faktisk er sand. Hvis jeg observerer, at en bil er rød, så er den bedste forklaring heraf, at bilen *er* rød og ikke, at jeg er blevet socialiseret på en bestemt måde. Men hvis vi kan forklare vores velovervejede moralske domme på en måde, der ikke forudsætter disses sandhed, så mangler vi grund til at tilskrive dem epistemisk vægt.<sup>17</sup>

Den udfordring synes at være mere væsentlig, fordi langt mere principiel, end den kritik af intuitioner, som eksperimentel filosofi, og inspireret heraf Singer, har fremført. Der er mindst to måder at svare på kritikken på. For det første kan man afvise antagelsen om, at intuitionen om, at  $p$  kun er evidens for  $p$ , for så vidt som det, at  $p$  er sand, indgår i den bedste forklaring af det forhold, at personen har en intuition om at  $p$ . En måde at gøre det på er ved at argumentere for, at videnskabelige observationer faktisk ikke tilfredsstiller kravet og videre, at det derfor må være for stærkt. David Brink diskuterer således Harmans eksempel, hvor en videnskabsperson ser et spor i et tågekammer og mener at have observeret en proton. Ifølge Brink kan vedkommendes observation forklares uden at forudsætte, at der faktisk har passeret en proton gennem tågekammeret. Observationen kan forklares med henvisning til videnskabspersonens formodning om, at der er et tågespor i tågekammeret og vedkommendes accept af et bestemt teoriapparat (Brink, 1989: 185). Hvis vi derfor ønsker at fastholde muligheden af observationers evidensstatus i videnskaben, må vi forkaste Harmans forklaringsbetingelse som værende for stærk. At nægte moralske intuitioner evidensmæssig status med henvisning til, at de ikke opfylder Harmans betingelse og samtidig at godtage observationers evidensmæssige status, selvom de heller ikke opfylder betingelsen, ville være at anvende dobbeltstandarder for begrundelse i moral og empirisk videnskab.

For det andet kan man acceptere antagelsen, men så vise, at moralske intuitioner nogle gange bedst forklares ved antagelsen om, at de er sande. En måde at forsvare denne påstand på er gennem etisk naturalisme. Ifølge dette synspunkt består etiske kendsgerninger i bestemte naturlige kendsgerninger. Det gælder derfor, at hvis de naturlige kendsgerninger (fx. "denne handling maksimerer summen af livskvalitet"), som de supervenerende etiske kendsgerninger (fx. "denne handling er god") består i, forklarer en given konkret moralsk intuition, så forklarer de supervenerende etiske kendsgerninger også den relevante intuition. Det følger, for så vidt som testen for, om supervenerende kendsgerninger forklarer en observation, groft sagt, er den kontrafaktiske test, om samme observation ville have været blevet gjort i fraværet af den supervenerende kendsgerning, herunder de subvenerende kendsgerninger, som den supervenerende kendsgerning består i (Sturgeon, 1984). Hvis vi fx. skal teste om det, at en handling var god, forklarede vores observation af, at handlingen var god, så skal vi ikke undersøge, om vi stadig ville have fundet handlingen god, selvom den ikke havde været god. Vi skal også forestille os, at handlingen ikke maksimerede summen af livskvalitet. Motivationen for, at vi også bør bortabstrahere de relevante subvenerende kendsgerninger, er, at vi fx. ikke vil anse spørgsmålet om, hvorvidt anden verdenskrig førte til Europas deling i

1945, ved på inkohærent vis at forestille os en situation, hvor anden verdenskrig ikke fandt sted, men hvor alle de subvenerende begivenheder, som anden verdenskrig består i – invasionen af Polen, holocaust, bombningen af Dresden, slaget om Berlin etc. – fandt sted.

Spørgsmålet om, hvorvidt moralske kendsgerninger på relevant vis, bidrager til forklaring af vores intuitioner, og spørgsmålet om, hvorvidt Harmans krav om forklaringsmæssig relevans er velbegrunderet, er spørgsmål, jeg ikke yder fuld retfærdighed her. Mit sigte er blot at pege på: 1) at det ikke er åbenlyst, at spørgsmålene må besvares på en måde, der underminerer moralske intuitioners epistemiske status; 2) at hvis nærværende udfordring er, hvad Singers udfordring til moralske intuitioner i sidste ende består i, så føjer den eksperimentelle filosofi ikke noget principielt nyt til diskussionen; og 3) at svarene på disse spørgsmål ikke rejser tvivl om reflekteret ligevægt, men derimod kan stilles og besvares inden for rammerne heraf.

## Konklusion

Den eksperimentelle filosofi udfordrer den politiske teoris brug af moralske intuitioner og reflekteret ligevægt som dennes metodeselvforståelse. Jeg har forsvaret reflekteret ligevægt mod udfordringen, især i den udformning som den får ved Singer. Med det forsvar benægter jeg ikke, at eksperimentel filosofi kan fremvise resultater, der er nyttige inden for rammerne af reflekteret ligevægt og kan tilsige skepsis med hensyn til visse intuitioners status af evidens. Min position falder derfor ind under moderat intuitionskompatibilisme. Heri ligger også, at jeg anerkender den opgave, der påhviler dem, som arbejder inden for rammerne af reflekteret ligevægt: at angive grunde til hvorfor førsteordens moralsk intuition udgør evidens i forhold til moralprincipper etc.<sup>18</sup>

## Noter

1. Enkelte teoretikere har dog plæderet for forenelighed af reflekteret ligevægt og visse moderate former for erkendelsesteoretisk fundamentalisme (Audi, 1997: 50).
2. Eksperimentelle filosoffer tester ikke altid individers velovervejede moralske overbevisninger, fx. kan de være interesserede i at teste folks helt umiddelbare reaktion.
3. Observationer deler med intuitioner den egenskab, at de accepteres i det mindste delvist på et ikke-inferentielt grundlag. Jeg sætter parentes om spørgsmålet om, hvorvidt der findes moralske observationer.
4. Dette fremgår klart af Rawls' fremstilling af reflekteret ligevægt i (Rawls, 1951: 177-197).
5. Jf. fx. Robert Nozicks (1974: 161-163) appel til intuitioner omkring sit berømte

Wilt Chamberlain-eksempel, der skal vise, at en retfærdig fordeling ikke er kendetegnet ved et bestemt fordelingsmønster.

6. En upersonlig variant er udsagn om, hvad der er “åbenlyst” eller “selvindlysende”, hvor det ikke præciseres, for hvem den pågældende påstand er åbenlys eller selvindlysende.
7. Nogle ønsker alene at nå til en reflekteret ligevægt med afsæt i egne intuitioner. Disse fremsætter også en muligvis falsk empirisk påstand, når de beskriver egne intuitioner. Jeg ser bort fra en ren individualistisk appel til intuitioner, da en for politisk teori mere interessant brug er en, hvor en teoretiker hævder noget om, hvad andre er begrundede i at mene.
8. Til første forhold kunne hævdes, at den manglende repræsentativitet ikke er et problem, ligesom det heller ikke er problematisk, at trænede politiske teoretikers intuitioner adskiller sig systematisk fra lægpersoners, idet førstnævntes intuitioner er mere pålidelige end sidstnævntes. En sådan antagelse kræver dog en begrundelse, hvortil kommer, at trænede politiske teoretikers intuitioner ofte er lige så forskellige som alle andres. I dagligsprogfilosofiens storhedstid ville det været blevet fremført, at de intuitioner, filosoffer appellerer til, er sproglige intuitioner, og at de *qua* (almindeligvis: særligt) kompetente sprogbrugere har korrekte sproglige intuitioner, hvorfor det er uproblematisk ikke at undersøge empirisk, om andre deler filosofernes intuitioner (Appiah, 2008: 17-21). Uanset hvad relevansen og gyldigheden af dagligsprogfilosofiens metoder er, så kan et sådant svar ikke gives af politiske teoretikere, som ikke bare appellerer til sproglige intuitioner, men derimod til substantielle moralske intuitioner.
9. Varianten af Foots oprindelige eksempel stammer fra Thomson (1976).
10. Rawls vil ikke kunne modsætte sig en sådan ekstrapolation, da en tilsvarende ligger bag hans egen afgrænsning af velovervejede moralske overbevisninger.
11. Hvis man accepterer disse overvejelser, bør man være kritisk over for Rawls' afgrænsning af velovervejede moralske domme. En anden ting er dog, om denne overvejelse, selv hvis korrekt, redder den relevante ekstrapolation fra (u)pålideligheden af ikke-normative formodninger dannet under bestemte omstændigheder til normative formodningers (u)pålidelighed.
12. Paradoksalt nok appellerer Singer her til en intuition om en bestemt deskriptiv forskels moralske irrelevans.
13. Tännsjö sammenligner vores reaktion på GANGBRO med det synsindtryk, vi har, når vi ser en pind bryde en vandoverflade. Vi kan ikke frigøre os fra indtrykket af, at pinden knækker, hvor den bryder vandoverfladen, selvom vi ved, at indtrykket er upålideligt. På samme måde kan vi ikke frigøre os fra at synes, at det er forkert at skubbe den store mand ned foran togvognen, selvom vi ved, at dette indtryk skyldes centre i vores hjerne, der genererer upålidelige domme.



14. Singer er ikke skeptisk over for intuitioner *in toto*. Abstrakte intuitioner, der angår generelle moralprincipper – fx. Sidgwick's ide om at en persons velfærd set fra universets synsvinkel ikke er mere vigtig end en anden persons – mener han ikke kan forklares udviklingsbiologisk og rammes derfor ikke af den kritik, han retter mod konkrete intuitioner. Endvidere mener han, at utilitarismen om ikke med logisk nødvendighed, så “naturligt” følger af en abstrakt intuition om moral og upartiskhed. Det er, som Tersman (2008) og Sandberg og Juth (2010) har fremført, tvivlsomt, om disse synspunkter er forenelige med andre dele af Singers position. For det første har Singer i sit tidligere arbejde appelleret til intuitioner omkring moralske forpligtelser i forhold til at hjælpe nødstedte personer i et forsøg på at begrunde, at vores forpligtelser i forhold til global fattigdom er stærkere, end vi normalt antager (Singer, 1972). For det andet er det uklart, hvorfor nogle af de “debunking explanations”, som Singer giver af konkrete intuitioner ikke også underminerer vores abstrakte intuitioners epistemiske status. For eksempel nævner Singer, at mange af vores konkrete intuitioner afspejler, at vi i over 2000 år har levet i en kristen kultur uden at forklare, hvorfor dette ikke underminerer vores abstrakte intuitioner, der ligeledes må formodes formet på denne måde (Tersman, 2008: 402). Jeg ser her bort fra disse interne problemer i Singers position for at koncentrere mig om styrken af hans kritik af reflekteret ligevægt.
15. Som Tersman (2008) bemærker, er der intet i vejen for, at en tilhænger af reflekteret ligevægt er utilitarist. Det hænger blandt andet sammen med den rolle, som anden-ordens formodninger spiller i kohærentismen, og som jeg skitserer nedenfor.
16. Singer karakteriserer her fundamentalismens privilegerede formodninger ved deres ubetvivlelighed, men det er et stort spørgsmål, hvilke særlige epistemiske egenskaber fundamentale formodninger har. Andre bud er, at de er selvbegrundende eller med nødvendighed sande.
17. Det er uklart, om Singer selv kan fremføre denne udfordring, hvilket er en del af grunden til, at jeg siger, at den blot ligger i baggrunden af Singers kritik. Singer tilskriver nemlig en positiv epistemisk status til abstrakte intuitioner, og det er uklart, om sådanne ikke også kan forklares uden at antage, at de er sande, hvis konkrete intuitioner kan, jf. fx. note 14.
18. Jeg takker Rasmus Sommer Hansen, Nils Holtug, Klemens Kappel, Sune Læggaard, Søren Flinch Midtgaard, Per Mouritsen, Lasse Nielsen og Tore Vincent Olsen for nyttige kommentarer.

## Litteratur

Appiah, Kwame Anthony (2008). *Experiments in Ethics*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Audi, Robert (1997). *Moral Knowledge and Ethical Character*, Oxford: Oxford University Press.
- Brink, David (1989). *Moral Realism and the Foundation of Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Dancy, Jonathan (2004). *Ethics without Principles*, Oxford: Clarendon Press.
- Daniels, Norman (1996). *Justice and Justification: Reflective Equilibrium in Theory and Practice*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Foot, Philippa (1978). "The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect", pp. 19-32 i Philippa Foot, *Virtues and Vices*, Berkeley: University of California Press.
- Greene, Joshua D., R. Brian Sommerville, Leigh E. Nystrom, John M. Darley og Jonathan D. Cohen (2001). "An fMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgment", *Science*, 293. årg., nr. 5537, pp. 2105-2108.
- Harman, Gilbert (1977). *The Nature of Morality*, New York: Oxford University Press.
- Knobe, Joshua (2007). "Experimental Philosophy", *Philosophy Compass*, 2. årg., nr. 1, pp. 81-92.
- Liao, S. Matthew (2008). "A Defence of Intuitions", *Philosophical Studies*, 140. årg., pp. 247-262.
- Lippert-Rasmussen, Kasper (2005a). *Deontology, Responsibility, and Equality*, København: Museum Tusulanum Press.
- Lippert-Rasmussen, Kasper (2005b). "Erik Rasmussens Værdirelativisme: Indhold og Gyldighed", *Politica*, 37. årg., nr. 3, pp. 274-286.
- Mackie, John (1977). *Ethics: Inventing Right and Wrong*, London: Penguin.
- Miller, David (1992). "Distributive Justice: What the People Think", *Ethics*, 102. årg., nr. 3, pp. 555-593.
- Nozick, Robert (1974). *Anarchy, State, and Utopia*, Oxford: Blackwell.
- Popper, Karl (2002). *Conjectures and Refutations*, London: Routledge.
- Rasmussen, Erik (1975). *Komparativ Politik*, København: Gyldendal.
- Rawls, John (1951). "Outline of a Decision Procedure for Ethics", *The Philosophical Review*, 60. årg., pp. 177-197.
- Rawls, John (1971). *A Theory of Justice*, Oxford: Oxford University Press.
- Sandberg, Joakim og Niklas Juth (2010). "Ethics and Intuitions: A Reply to Singer", *Journal of Ethics*, DOI 10.1007/s10892-010-9088-5.
- Singer, Peter (1972). "Famine, Affluence, and Morality", *Philosophy & Public Affairs*, 1. årg., pp. 229-243.
- Singer, Peter (2005). "Ethics and Intuitions", *Journal of Ethics*, 9. årg., pp. 331-352.
- Sturgeon, Nicholas (1984). "Moral Explanations", i David Copp og David Zimmerman (red.), *Morality, Reason, and Truth*, Totowa, NJ: Rowman & Littlefield.

- Tersman, Folke (2008). "The Reliability of Moral Intuitions: A Challenge from Neuroscience", *Australasian Journal of Philosophy*, 86. årg., nr. 3, pp. 389-405.
- Thomson, Judith Jarvis (1976). "Killing, Letting Die, and the Trolley Problem", *The Monist*, 59. årg., pp. 204-217.
- Tännsjö, Torbjörn (under udgivelse). "Utilitarianism Corroborated in a Crucial Test".
- Weinberg, J., Shaun Nichols og Steven Stich (2001). "Normativity and Epistemic Intuitions", *Philosophical Topics*, 29. årg., nr. 1-2, pp. 429-460.