

# ДОПУСТИМО ЛИ ВЫДВИГАТЬ МОРАЛЬНЫЕ АРГУМЕНТЫ ПРОТИВ МЕТАФИЗИЧЕСКИХ ТЕОРИЙ?

**Фролов Константин Геннадьевич** – кандидат философских наук, научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12/1; e-mail: [konstantin-frolov@ya.ru](mailto:konstantin-frolov@ya.ru)



Статья представляет собой отклик на текст К. Морозова «Нормативная проблема для панпсихизма». Я показываю, что аргумент против панпсихизма, основывающийся на демонстрации нормативной проблемы, в действительности является моральным аргументом против метафизической теории. Я провожу аналогию между данным аргументом К. Морозова и моральным аргументом М. Хеллера против модального реализма. Я исследую вопрос о том, в какой мере аргументы подобного рода могут быть допустимы в философской дискуссии. Я рассматриваю три способа отношений между моральными фактами, предположительно имеющимися в мире, и метафизическими фактами. Эти способы можно назвать воспрепятствованием, свидетельствованием и различием в степени разумной уверенности со стороны познающих агентов. Я заключаю, что ни один из этих способов отношений не является трактовкой, позволяющей выдвигать моральные аргументы против метафизических теорий. Затем я рассматриваю прагматическую трактовку этого морального аргумента и нахожу её единственно приемлемой. При этом я привожу независимые доводы против сентиментизма от морального статуса доброй памяти умерших людей и возможных моральных ограничений в отношении Бога.

**Ключевые слова:** панпсихизм, сентиментность, феноменальное сознание, моральные факты, моральный реализм, моральный аргумент

## IS IT PERMISSIBLE TO MAKE MORAL ARGUMENTS AGAINST METAPHYSICAL THEORIES?

**Konstantin G. Frolov** – PhD in Philosophy, Research Fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya St., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: [konstantin-frolov@ya.ru](mailto:konstantin-frolov@ya.ru)

I reply to K. Morozov's paper "The Normative Problem for Panpsychism". I show that his argument against panpsychism which is based on the demonstration of the normative problem actually is a moral argument against a metaphysical theory. I draw an analogy between this argument of K. Morozov and M. Heller's moral argument against modal realism. I examine the extent to which arguments of this kind can be permissible in philosophical discussion. I consider three modes of relations between moral facts (if there are any in the world) and metaphysical facts. These modes can be called obstruction, testimony, and difference in the degree of reasonable credence. I conclude that none of these modes of relations allow for making moral arguments against metaphysical theories. Then I consider the pragmatic interpretation of this moral argument and find it the only acceptable one. I also present two independent arguments against the thesis of sentience: from the moral status of the good memory of dead people, and from the possibility of moral status of God.

**Keywords:** panpsychism, sentience, phenomenal consciousness, moral facts, moral realism, moral argument



Я бы хотел начать свой комментарий к тексту К. Морозова с двух цитат из этой статьи, которые, на мой взгляд, удачно раскрывают особенности его авторской аргументации. Эти цитаты таковы: «У нас есть хорошие основания в пользу как панпсихизма, так и сентиентизма, а потому мы не можем избежать нормативной проблемы, просто отклоняя одну из позиций»; однако при этом «нормативная проблема является серьезным препятствием на пути к обоснованию панпсихизма как теории сознания, удовлетворяющей требованиям рефлексивного равновесия» [Морозов, 2025, с. 144].

Если посмотреть на эти формулировки со стороны, то представляется очевидным, что нормативная проблема, будучи следствием сочетания двух тезисов – тезиса панпсихизма и тезиса сентиентизма, – представляет собой вызов в равной мере для обеих этих позиций, а не только для одной из них.

Однако структура аргументации К. Морозова в действительности еще более примечательна. По сути, она имеет следующий вид.

1. Тезис панпсихизма в сочетании с тезисом сентиентизма влечет, что «все сущности во вселенной обладают моральным статусом» [Морозов, 2025, с. 151].

2. Неверно, что все сущности во вселенной обладают моральным статусом.

3. Следовательно, тезис панпсихизма, по меньшей мере, проблематичен<sup>1</sup>.

Выше мы уже отметили тот факт, что при такой форме рассуждения корректный вывод должен представлять собой отрицание конъюнкции в antecedенте первой посылки и тем самым должен представлять собой дизъюнкцию из отрицания тезиса панпсихизма и отрицания тезиса сентиентизма. Теперь же обратим внимание на особенности второй посылки и выводимого на ее основании заключения. Вторая посылка здесь представляет собой моральный нормативный факт, который можно выразить в следующей форме: неверно, что в отношении всех сущностей во вселенной моральным агентам следует соблюдать какие-либо моральные ограничения. В мире имеются такие сущности, в отношении которых агентам не следует соблюдать никаких моральных ограничений. В свою очередь заключение данного аргумента представляет собой дескриптивный метафизический тезис. Тем самым нам предлагается осуществить вывод из нормативного морального факта к дескриптивному метафизическому факту, т.е. от должного к сущему. Вообще говоря, данное обстоятельство может служить самодостаточным возражением к аргументации К. Морозова.

<sup>1</sup> Или, говоря словами автора, «на данный момент панпсихизм не может сформулировать полностью удовлетворительного решения нормативной проблемы» [Морозов, 2025, с. 151].



Однако стоит признать, что такого рода аргументы и рассуждения действительно встречаются в современной литературе. Так, М. Хеллер [Heller, 2003] предлагает моральный аргумент против модального реализма Д. Льюиса как тезиса, согласно которому онтологический статус всех возможных миров и их обитателей является одинаковым и все такие миры и их обитатели существуют. В таком случае, если тезис модального реализма верен, то, столкнувшись с ситуацией тонущего в озере ребенка, агент не имеет нормативных оснований прикладывать максимум усилий для того, чтобы его спасти. Это так потому, что все возможные исходы и так реализованы в рамках гиперуниверсума возможных миров, обладающих одинаковым онтологическим статусом, и увеличить своими действиями совокупное количество блага, реализованного в гиперуниверсуме, невозможно [Lewis, 1986, p. 128]. Однако, говорит нам Хеллер, моральный факт заключается в том, что, столкнувшись с такой ситуацией, агент имеет нормативные основания прикладывать максимум усилий для того, чтобы спасти тонущего ребенка. Это то, что агенту следует сделать в такой ситуации. Следовательно, тезис модального реализма ложен.

Нам нет нужды здесь углубляться в анализ того, насколько приемлемой является первая посылка в аргументации М. Хеллера, поскольку об этом мы уже писали ранее [Фролов, 2020]. В данном случае нас интересует сама структура перехода от нормативного морального факта в одной из посылок к дескриптивному метафизическому факту в заключении, что, собственно, и роднит этот аргумент с аргументом К. Морозова<sup>2</sup>.

Одной из опций, при которой такой переход полагается возможным, является допущение о том, что нормативные моральные факты и дескриптивные метафизические факты равным образом имеют место в мире, не имеют онтологического приоритета друг над другом и при этом способны как-то влиять друг на друга с тем, чтобы не допускать реализации в мире противоречий.

Работать это должно, видимо, следующим образом. Предполагается, что в мире имеется тот факт, что не все сущности обладают моральным статусом (имеется нечто вне объема понятия «обладает моральным статусом»). Кроме того, предполагается истинность тезиса сентиентизма, что означает, что в мире также имеется моральный факт, в соответствии с которым все сущности, которые обладают

---

<sup>2</sup> Отмечая данное структурное сходство, мы также должны заметить и существенное различие между двумя этими аргументами. Так, М. Хеллер, придя к противоречию, заключает к ложности тезиса модального реализма, тогда как К. Морозов при схожих обстоятельствах заключает к «проблематичности» тезиса панпсихизма (см. сноску 1), оставляя себе тем самым чуть больше пространства для маневра в рамках поиска рефлексивного равновесия.



феноменальным сознанием, обладают моральным статусом (объем понятия «обладает феноменальным сознанием» включен в объем понятия «обладает моральным статусом»). Из этого логически следует, что не все сущности в мире обладают феноменальным сознанием (имеется нечто вне объема понятия «обладает феноменальным сознанием»). Соответственно, панпсихизм ложен. Тем самым два имеющих в мире морально значимых факта в своем сочетании каким-то необъяснимым образом налагают запрет на реализацию некоторого метафизического факта. Их наличие в мире как бы вынуждает существовать нечто, лишенное феноменального сознания.

Однако такой подход, по всей видимости, наделяет моральные факты той степенью каузальной действенности, которой у них нет. В такой своей форме он позволяет моральным фактам влиять, ограничивать и препятствовать реализации некоторых метафизических фактов. Именно так, по-видимому, дело должно обстоять в том случае, если все моральные факты являются необходимыми, а некоторые метафизические факты – контингентными. При этом механизм такого воспрепятствования достаточно трудно себе представить.

В самом деле, ведь для того чтобы был верен тезис модального реализма, достаточно, чтобы имелись факторы истинности для такого тезиса [Armstrong, 2004] – т.е. чтобы в действительности имелся гиперуниверсум возможных миров, обладающих одинаковым онтологическим статусом, характеризующийся полнотой. В свою очередь для того, чтобы был верен тезис панпсихизма, достаточно, чтобы «все сущности во вселенной в той или иной форме имели феноменальное сознание» [Морозов, 2025, с. 144]. Совершенно неясно, каким образом те или иные моральные факты могли бы воспрепятствовать реализации в мире такого рода положений дел, выступающих в качестве факторов истинности для тезиса панпсихизма.

При такой интерпретации рассуждения и М. Хеллера, и К. Морозова представляются проблематичными. В самом деле, получается, что оба автора формируют свои моральные установки таким образом, что эти установки ограничивают спектр возможных метафизических альтернатив. Соответственно, я полагаю, что, если сентиентизм действительно создает препятствия для возможности реализации в мире панпсихистской метафизики, то это может служить самостоятельным доводом против сентиентизма, или, по меньшей мере, дает основания требовать от сентиентиста предъявления веских независимых фактических оснований в пользу данного тезиса. В нынешней же версии в пользу сентиентизма говорят лишь одни наши интуиции, не являющиеся фактическими основаниями.

Сказанное указывает на то обстоятельство, что авторы моральных аргументов, направленных против метафизических теорий, порой склонны относиться к своим моральным установкам с чрезмерным доверием в той мере, в какой они представляются им



истинными с очевидностью. Во всех таких случаях неявным образом предполагается, что моральные факты известны нам значительно лучше, чем метафизические. Мы *знаем*, что у нас имеются все основания приложить максимум усилий к тому, чтобы спасти тонущего в озере ребенка, и мы *знаем*, что наступить контролируемым образом на желудь и раздавить его не является морально значимым действием в отличие от того, чтобы контролируемым образом наступить на неосмотрительную белку. При этом мы не знаем, обладают ли все иные возможные миры одинаковым онтологическим статусом по сравнению с актуальным миром, и не знаем, обладают ли все объекты во вселенной феноменальным сознанием. В таком случае представляется весьма привлекательным осуществить логически корректный переход от того, что нам известно, к тому, что нам ранее было неизвестно, и тем самым расширить сферу известного.

И всё же, как мне представляется, сам факт того, что некоторые наши моральные установки ограничивают возможность реализации в мире тех или иных неморальных положений дел, является доводом для того, чтобы усомниться в обоснованности таких установок. Рассуждения М. Хеллера и К. Морозова неявным образом апеллируют к тому, что представляется им очевидным и что мы могли бы выразить следующим образом: «Актуальный мир не может быть метафизически устроен так, чтобы было морально допустимо не стремиться спасти тонущего в озере ребенка, а раздавить желудь было бы морально значимым действием в том же смысле, в каком морально значимым действием является намеренно наступить на неосмотрительную белку».

Честно говоря, я не вижу никаких теоретических оснований для такого рода уверенности<sup>3</sup> и не вполне понимаю, что могло бы помешать актуальному миру быть устроенным таким образом. Мир вообще может быть удивительным местом. Так, он вполне может быть порождением злой воли, а его намеренное создание может иметь целью причинение максимальных страданий его обитателям. Причем таковая цель может оказаться настолько хорошо обоснованной, что, ломая спинку неосмотрительной белке, мы действительно делаем что-то хорошее, нечто соответствующее объективной и обоснованной конечной цели всего происходящего<sup>4</sup>.

Этот мысленный сценарий преследует лишь одну цель. Он призван показать, что наше знание моральных фактов, если таковые

<sup>3</sup> Насколько я могу судить, основанием для такой уверенности в таких случаях является моральная интуиция, понимаемая как способность непосредственного схватывания имеющихся в мире моральных фактов. Однако и природа такой способности, и ее надежность определенно нуждаются в прояснении, вне контекста которого оценить такого рода аргументы довольно трудно.

<sup>4</sup> О том, что все происходящее вполне может иметь цель, см.: [Goff, 2023].



имеются в мире, не настолько превосходит в своей надежности наше знание метафизических истин, как мы порой склонны считать.

Стоит признать, что рассуждения К. Морозова и отчасти М. Хеллера можно интерпретировать и несколько иначе. Можно предположить, что дело не в том, что имеющиеся в мире моральные факты каузально эффективны и препятствуют реализации некоторых дескриптивных метафизических фактов, но в том, что известные нам моральные факты *свидетельствуют* о некоторых имеющихся в мире метафизических фактах. Аналогия здесь такова. Пусть у нас имеется флагшток постоянной и известной нам высоты, который отбрасывает тень от солнца. В таком случае длина тени свидетельствует о том, под каким углом к горизонту находится в данный момент солнце. Нахождение солнца на другом уровне над горизонтом несовместимо с наблюдаемой нами длиной тени. Тем самым наблюдаемая длина тени исключает возможность расположения солнца на других уровнях над горизонтом. При этом факт имеющейся длины тени никоим образом не способен каузально влиять на факт расположения солнца<sup>5</sup>.

Однако если мы перенесем такого рода структуру рассуждений на наш случай с сентиентизмом и панпсихизмом, то это будет предполагать следующее. Длина тени от флагштока способна свидетельствовать о расположении солнца над уровнем горизонта потому, что если бы солнце находилось на другом уровне, то наблюдаемая нами длина тени также была бы иной. Аналогичным образом мы можем предполагать, что известные нам моральные факты способны свидетельствовать о неизвестных нам метафизических фактах потому, что если бы метафизические факты были иными, то и известные нам моральные факты также были бы иными. Коротко говоря, если бы тезис панпсихизма в актуальном мире был истинен, то мы бы это заметили подобно тому, как если бы солнце находилось на другом уровне над горизонтом, то мы бы это заметили по длине тени от флагштока.

Соответственно, такой подход должен предполагать, что если бы тезис панпсихизма был истинен в актуальном мире, то нам было бы интуитивно очевидно, что раздавить желудь является морально значимым действием в том же смысле, что и сломать спинку белке. Почему? Потому что такова природа интуитивного схватывания

<sup>5</sup> Стоит заметить, что факт расположения солнца под определенным углом к горизонту в некотором смысле первичен, тогда как факт длины тени в данном случае производен. Свидетельства производны по отношению к тому, в пользу чего они свидетельствуют. В таком случае трактовка свидетельствования отличается от первоначально предложенной нами трактовки препятствования со стороны моральных фактов, в рамках которой они полагались равноправными по отношению к дескриптивным метафизическим фактам.



моральных фактов. Если мы полагаем такую нашу способность достаточно надежной в актуальном мире, то нам следует полагать ее столь же надежной и в мире, где истинен тезис панпсихизма, поскольку релевантных для этой способности отличий здесь нет. Как следствие, такая надежная интуиция позволяла бы нам в этом альтернативном мире со всей очевидностью распознать факт моральной значимости намеренного уничтожения желудка.

Однако, со своей стороны, я не вижу никаких оснований полагать, что если бы тезис панпсихизма был истинен, то мы бы это заметили на основании известных нам моральных фактов, распознаваемых нами благодаря достаточно надежной моральной интуиции. Мне представляется, что тезис панпсихизма вполне способен быть истинным без зримых последствий, определяющих наши моральные интуиции. В частности, он может быть истинным в актуальном мире, т.е. в том мире, где нам представляется очевидным, что раздавить желудь не является морально значимым действием в отличие от того, чтобы сломать спинку белке. Если так, то представляющиеся нам очевидными моральные установки не способны *свидетельствовать* об имеющихся в мире метафизических фактах<sup>6</sup>.

Рассуждения М. Хеллера и К. Морозова можно также рассмотреть еще в одном ключе, а именно в терминах разумной уверенности [Pettigrew, 2016], что вполне соответствует идее поиска рефлексивного равновесия. Так, столкнувшись с предполагаемой несовместимостью панпсихизма с сентиентизмом, мы можем сказать, что в истинности тезиса сентиентизма мы уверены в значительно большей мере, чем в истинности тезиса панпсихизма. Собственно, именно это обстоятельство, по-видимому, и предлагается в качестве проблемы для панпсихиста. Действительно, факт такой большей уверенности (credence) некоторого агента в истинности тезиса сентиентизма, нежели в истинности тезиса панпсихизма, предъявить можно. Вопрос, однако, не в самом факте такой уверенности со стороны кого-либо, а в том, насколько такая уверенность обоснована и чем именно. В отсутствие независимых доводов в пользу сентиентизма, основывающихся на фактах, нам в этом отношении остается полагаться лишь на одни предъявляемые нам интуиции. Однако в таком случае оппонент панпсихизма мог бы использовать в качестве довода против панпсихизма непосредственно свои *метафизические* интуиции, т.е. просто сказать, что панпсихизм проблематичен, поскольку

<sup>6</sup> В конечном итоге это означает, что я полагаю, что имеющиеся у нас моральные интуиции не являются достаточно надежным свидетельством не только в пользу имеющихся в мире метафизических фактов, но и в пользу имеющихся моральных фактов. На мой взгляд, мы можем иметь моральные интуиции о том, что намеренное уничтожение желудка не является морально значимым действием, и при этом достаточно легко ошибаться.



несовместим с его метафизическими интуициями о том, что не все объекты в мире обладают феноменальным сознанием. Познавательный прогресс, достигаемый за счет привлечения интуиций в пользу сентиентизма, здесь лишь кажущийся. Мы по-прежнему атакуем панпсихизм на основании одних лишь предъявляемых интуиций, будь то метафизические или моральные. Причем нетрудно заметить, что эти предъявляемые интуиции отнюдь не являются независимыми.

Наконец, еще одной трактовкой моральных аргументов, выдвигаемых против метафизических теорий, является прагматическая. В случае с панпсихизмом суть доводов такого типа заключается в том, что принятие панпсихизма в качестве метафизической установки влечет для нас необходимость пересмотра сложившихся моральных практик, который представляется на данный момент необоснованным, поскольку он сопряжен с существенными издержками, характерными для любого столь значительного пересмотра. Такая ситуация требует от панпсихиста найти и предъявить дополнительные веские доводы в свою поддержку. При этом мы можем заметить, что принятие сентиентизма, рассматриваемого в отрыве от панпсихизма, не сопряжено с подобного рода издержками, что говорит нам о том, что проблематичной в данном случае оказывается именно позиция панпсихиста.

Прагматическая трактовка такого морального аргумента мне представляется единственно приемлемой. Однако стоит заметить, что такой аргумент не является прямым доводом против истинности тезиса панпсихизма, он не демонстрирует, что данный тезис является ложным или даже проблематичным. Он является лишь доводом против *целесообразности осуществления существенной ревизии наших текущих метафизических и моральных установок* в свете имеющихся у нас на данный момент свидетельств. Все это, надо признать, в полной мере соответствует формулировкам, представленным в тексте К. Морозова, и не вступает с ними в прямое противоречие.

Однако атаковать аргумент, предложенный К. Морозовым, можно и иным путем, а именно атакуя допущение об истинности тезиса сентиентизма. Данный тезис мне представляется попросту сомнительным. Впрочем, стоит признать, что и тезис панпсихизма мне представляется столь же сомнительным, и в этом нет никакой проблемы. Как мы помним, аргумент, предложенный К. Морозовым, в действительности влечет дизъюнкцию отрицаний тезиса панпсихизма и тезиса сентиентизма, что допускает опцию одновременной ложности обоих этих тезисов. И именно эта опция представляется мне наиболее правдоподобной.

Каковы же мои доводы против тезиса сентиентизма? Прежде всего, я полагаю, что моральным статусом, накладывающим



ограничения на допустимые действия, могут обладать не только объекты, обладающие феноменальным опытом, но и память об умерших людях и их доброе имя. Умершие люди, насколько можно судить при современном состоянии научного знания, не способны обладать феноменальным сознанием. При этом разнообразные формы осквернения их чести и достоинства могут подпадать под действие имеющихся моральных ограничений даже в том случае, если такого рода деяния не вредят непосредственно качеству опыта никого из ныне живущих. Этой идее соответствуют античные представления, согласно которым благополучной жизни человека может быть нанесен существенный ущерб в том случае, если после его смерти он был, например, несправедливо оклеветан. Я полагаю, что такого рода моральные обязательства и ограничения по отношению к памяти умерших могут сохраниться даже в случае, если наша «среда не будет населена никакими живыми существами» [Морозов, 2025, с. 156].

Кроме того, возможно, что моральным статусом обладает Бог, который при этом может быть личностью, не имеющей феноменального сознания. В таком случае моральный статус Бога может предполагать наличие моральных ограничений, накладываемых на наши действия в отношении Него. Например, возможно, нам не следует богохульствовать. Тезис сентиентизма заведомо исключает такую возможность. Очевидно, это делается на том основании, что сторонники сентиентизма полагают свои интуиции в пользу данного тезиса более сильными, чем интуиции в пользу существования Бога или в пользу того, что Бог существует как личность, но не имеет феноменального сознания. Однако, как уже отмечалось выше, если мы можем позволить себе опираться на подобного рода интуиции, то становится вообще непонятно, зачем нам нужна какая-либо философская аргументация, поскольку в таком случае мы могли бы атаковать тезис панпсихизма непосредственно на том основании, что он не соответствует нашим метафизическим интуициям.

Кроме того, при внимательном рассмотрении тезиса сентиентизма становится не вполне ясно, что именно он утверждает. На первый взгляд, тезис сентиентизма утверждает, что моральным статусом обладают только объекты, обладающие феноменальным сознанием. При этом «обладание какой-либо сущностью моральным статусом означает, что по отношению к этой сущности действуют моральные ограничения» [Морозов, 2025, с. 148]. Однако, по-видимому, это вовсе не означает, что в отношении сущностей, не способных иметь феноменальное сознание, не может быть никаких моральных ограничений. Например, намеренно раздавить желудь, который заведомо является любимым предметом некоторого ребенка, вполне может быть морально предосудительным действием. В таком случае



в отношении такого желудка действуют ограничения. Неверно, что в отношении него допустимо совершать любые действия. При этом такие ограничения имеются только в той мере, в какой они сопряжены с негативными переживаниями того или иного живого существа. В данном случае ребенка. Это означает, что в отношении любимого желудка некоторого ребенка действуют ограничения, но при этом сам этот желудок не обладает моральным статусом. Это говорит нам о том, что наличие моральных ограничений на действия в отношении объекта не является исчерпывающей характеристикой и достаточным свидетельством в пользу обладания им моральным статусом. В таком случае сентинентист должен прояснить свое понимание понятия морального статуса, включив в него какие-то дополнительные характеристики, но избегая при этом предвосхищения основания, т.е. избегая напрямую указывать в качестве условия обладания моральным статусом условие быть живым существом, способным обладать феноменальным сознанием.

## Список литературы

- Морозов, 2025 – Морозов К.Е. Нормативная проблема для панпсихизма // Эпистемология и философия науки. 2025. Т. 62. № 2. С. 144–161.  
Фролов, 2020 – Фролов К.Г. Этика и метафизика: к вопросу о взаимоотношении // Философский журнал. 2020. № 1. С. 69–79.

## References

- Armstrong, 2004 – Armstrong, D.M. *Truth and Truthmakers*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.  
Frolov, 2020 – Frolov, K.G. “Ehtika i metafizika: k voprosu o vzaimootnoshenii” [Ethics and Metaphysics: On the Interaction between Them], *The Philosophy Journal*, 2020, vol. 13, no. 1, pp. 69–79. (In Russian)  
Goff, 2023 – Goff, Ph. *Why? The Purpose of the Universe*. Oxford: Oxford University Press, 2023.  
Heller, 2003 – Heller, M. “The Immorality of Modal Realism, or: How I Learned to Stop Worrying and Let the Children Drown”, *Philosophical Studies*, 2003, vol. 114, pp. 1–22.  
Lewis, 1986 – Lewis, D. *On the Plurality of Worlds*. Oxford: Blackwell, 1986.  
Morozov, 2025 – Morozov, K.E. “Normativnaya problema dlya panpsikhizma” [The Normative Problem for Panpsychism], *Epistemology & Philosophy of Science*, 2025, vol. 62, no. 2, pp. 144–161. (In Russian)  
Pettigrew, 2016 – Pettigrew, R. *Accuracy and the Laws of Credence*. Oxford University Press, 2016.