

Cet article a été téléchargé sur le site de la revue Ithaque :

www.revueithaque.org



Ithaque : Revue de philosophie de l'Université de Montréal

Pour plus de détails sur les dates de parution et comment soumettre un article, veuillez consulter le site de la revue : <http://www.revueithaque.org>

Pour citer cet article : **Massé, F.-X. L. (2012) « L'ontologie des vertus dans l'*Inquiry* (1726) de Hutcheson », *Ithaque*, 10, p. 19-41.**

URL : <http://www.revueithaque.org/fichiers/Ithaque10/Masse.pdf>

Cet article est publié sous licence Creative Commons « Paternité + Pas d'utilisation commerciale + Partage à l'identique » :
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/ca/deed.fr>



L'ontologie des vertus dans l'*Inquiry* (1726) de Hutcheson

François-Xavier L. Massé*

Résumé

Hutcheson fonde sa théorie morale sur un « sens moral ». Ce sens nous permet de faire des distinctions morales (bien et mal). Cette théorie donnera lieu à un débat sur la réalité des valeurs morales. Selon certains commentateurs, nos distinctions morales portent sur des faits moraux réels que l'on peut connaître empiriquement grâce à notre sens moral. Inversement, certains soutiendront que le sens moral ne produit pas de connaissance morale. Les jugements moraux issus de ce sens sont des réponses émotionnelles plus ou moins fiables que l'on ressent face à des motivations qui nous semblent être vertueuses. Nous montrerons que, selon Hutcheson, nos jugements moraux sont bien des réponses émotionnelles, mais qu'ils ont néanmoins un critère d'objectivité. Notre sens moral, grâce à la Providence divine, a pour fonction de préserver le bien-être de l'humanité. Cette fonction du sens moral sert de critère pour évaluer le bon fonctionnement de ce sens moral.

Au tournant du 17^e et du 18^e siècle, l'Angleterre fut secouée par une *crise morale* engendrée par les bouleversements de la conception scolastique du monde – sur laquelle était *fondée* la morale – avec le développement des sciences empiriques, des voyages d'exploration et de la réforme protestante. Cette crise fut aussi exacerbée par la publication de traités achevant de remettre en question la *réalité* de la

* L'auteur est étudiant à la maîtrise en philosophie (Université du Québec à Montréal).

morale (normes et valeurs), comme ceux de Hobbes¹. Il y eut alors un besoin pressant de *reconstruire* sur des bases *solides* et *compatibles* avec ces nouvelles découvertes une théorie morale capable de *réfuter* le scepticisme moral². Cette tâche de montrer la *réalité des vertus* sera précisément celle que s'est fixée Hutcheson dans son *Inquiry*³ (1726).

Selon ce dernier, nos jugements moraux se font en fonction des *motivations* des personnes ou de leurs actions. Une *bonne* action sera une action dont la *motivation* est *vertueuse*, c'est-à-dire *bienveillante* (*I*, Traité 2, Intro./111⁴). Selon ces critères, une théorie *égoïste* (Hobbes, Mandeville) est une théorie morale sceptique : il n'y a pas de vertus,

¹ Voir notamment *The Elements of Law* (1640), *De Cive* (1642) et *Leviathan* (1651). Pour de plus amples développements sur cette question, voir Norton, D. F. (1982), *David Hume*, p. 21.

² Ce scepticisme prit plusieurs formes, mais leur point commun est de nier que l'on puisse formuler des jugements moraux à partir de faits « publiques » : des propositions portant sur le monde pouvant être connues – avoir une valeur de vérité. Leur postulat commun est plutôt que la morale repose sur des faits « privés », c'est-à-dire que nos jugements moraux reposent sur le goût personnel, l'opinion ou des conventions sociales. Voir sur ce point Norton, D. F. (1982), *David Hume*, p. 10-12, p. 12 n°26.

³ Sur la page titre de la première édition de 1725 (*I*, *NE*, page titre, n°1), il est écrit que *l'Inquiry* est un traité : « In wich the principles of the late Earl of Shaftesbury are Explain'd and Defended, against the Author of the *Fable of the Bees* : and the Ideas of Moral Good and Evil are Establish'd, according to the Sentiments of the Ancient Moralists [...] ». L'auteur de *La Fable des Abeilles* (1714) est Bernard Mandeville.

⁴ Pour éviter la multiplication des notes de bas de page, nous incorporerons les références à *l'Inquiry* (abrégé par *I*) dans le corps du texte. Toutes les références à *l'Inquiry*. Pour citer ce texte, nous procéderons de la façon suivante : *I*, 1.8.2.1/101, pour *l'Inquiry*, traité 1, section 8, article 2, proposition 1* (* s'il y a lieu), pagination *interne* [101] (entre crochets *dans* le texte). Pour référer aux notes de l'éditeur nous procéderons de la façon suivante : *I*, *NE*, 1.1, n.1, pour *l'Inquiry*, notes de l'éditeur, traité 1, section 1, note 1. Nous référerons à *l'Essay* (abrégé par *E*) de la même façon que pour *l'Inquiry* : par exemple, *E*, 1.1.1/2-7, pour *l'Essay*, traité 1, section 1, article 1, pagination *interne en italique* [2-6] de l'édition de 1728 (la pagination en *caractère régulier* provient de l'édition de 1742). (Pour les références aux sources primaires, nous utiliserons les dates d'édition historique plutôt que les dates d'édition contemporaine).

puisqu'il n'y a pas d'action bienveillante⁵. Cependant, reprenant une thèse initialement énoncée par Shaftesbury dans ses *Characteristics of men* (1711) (I, Préface/xv, xx), Hutcheson affirme qu'en nous observant attentivement, on remarque qu'on ne peut éviter d'approuver la bienveillance et de désapprouver l'égoïsme ; ce sont là des faits montrant que nous avons une *sensibilité naturelle* – implantée par la *Providence divine* – à faire des distinctions morales (I, Préface/x-xv), sensibilité analogue à un *sens*, étant une *détermination de l'esprit (mind)* à recevoir *nécessairement* une idée devant la présence d'un objet (I, 1.6.10/82-83).

Cette analogie entre nos *jugements moraux* et un *sens* pour établir la *réalité* des *vertus* causera un *débat* sur ce qu'impliquent ces *perceptions morales*⁶. Dans un sens fort, David Norton et Knud Haakonssen⁷ défendent que, selon Hutcheson, nos jugements moraux *portent sur des faits moraux réels* que l'on peut *connaître empiriquement*. On ressent un *sentiment d'approbation* lorsqu'on *perçoit* des *vertus* dans des agents ou des actions. On peut alors *connaître* la vérité ou la fausseté de ces jugements selon qu'ils *correspondent adéquatement* ou non avec ces faits⁸. Inversement, Elisabeth Radcliffe et Kenneth Winkler⁹ soutiendront

⁵ Gill, M. B. (2006), *The British Moralists*, p. 142.

⁶ Le chapitre qui nous intéresse dans le livre *David Hume* de D. F. Norton (1982) est basé sur deux articles antécédents : (1974) « Hutcheson's Moral Sense Reconsidered » ; (1977) « Hutcheson on Perception and Moral Perception ». Le chapitre qui nous concerne dans le livre *Natural Law and Moral Philosophy* de Haakonssen (1996) a aussi été initialement publié dans un article antécédent : (1990) « Natural law and moral realism : the scottish synthesis ». L'article « Hutcheson's Alleged Realism » de Winkler (1985) a suscité une réponse de Norton ([1985] « Hutcheson's Moral Realism ») et une réponse subséquente de Winkler ([1996] « Hutcheson and Hume on the Color of Virtue »). Ces deux dernières répliques (l'article de 1985 de Norton et l'article de 1996 de Winkler) *élargissent* cependant le débat et tentent de couvrir l'ensemble du corpus de Hutcheson pour appuyer leur lecture ; pour cette raison, nous les laisserons de côté dans notre discussion.

⁷ Norton, D. F. (1982), *David Hume* ; Haakonssen, K. (1996), *Natural Law and Moral Philosophy*.

⁸ Kail, P. E. (2001), « Hutcheson's Moral Sense : Skepticism, Realism, and Secondary Qualities », p. 58-59.

⁹ Winkler, K. P. (1985), « Hutcheson's Alleged Realism » ; Radcliffe, E. (1986), « Hutcheson's perceptual and Moral Subjectivism ».

plutôt que le « sens moral » ne peut produire de *connaissance morale*. Nos jugements moraux ne portent pas sur des *faits moraux* ; notre idée de vertu ne *représente rien* en dehors de la *réponse émotionnelle plus ou moins fiable* que l'on a face à des motivations *qui nous semblent* être vertueuses. En partant des critères d'analyse d'une théorie des concepts moraux que propose Christine Korsgaard¹⁰, on peut voir que ces deux positions ne *s'entendent pas* sur la *signification* des jugements moraux ni sur le *critère* en fonction duquel on fait ces jugements.

Nous tenterons ici de montrer avec Peter Kail¹¹ que nos jugements moraux sont bien des réponses émotionnelles, mais qu'ils ne sont pas produits qu'en fonction de notre *goût privé*. Bien que *nos facultés cognitives soient faillibles*, notre *sens moral*, grâce à la *Providence divine*, a pour fonction de préserver le bien-être de l'humanité. Cette fonction du sens moral nous permet alors de préserver le critère en fonction duquel on peut préserver la distinction entre ce qui *est bien* et ce qui nous *semble bien*. Ne pas accepter l'interprétation forte du réalisme de Hutcheson ne nous commet pas à accepter la thèse inverse voulant que les jugements moraux se *réduisent* à une question de goût. Commençons cependant par voir la théorie morale de Hutcheson.

La psychologie des facultés et les sens internes

Les théories morales égoïstes (Hobbes et Mandeville) sont des théories morales sceptiques, car réduire notre bonheur à notre intérêt équivaut à nier que nos distinctions entre bien et mal sont réelles, puisqu'il n'y a pas de différence de motivations dans nos actions ; la morale est donc fondée sur une *erreur*. La différence entre vertu et vice est le fruit de *conventions sociales* ou *linguistiques*, mais ne réfère à

¹⁰ Korsgaard, C. M. (1996), « The normative question », p. 10.

¹¹ Kail, P. E. (2001), « Hutcheson's Moral Sense : Skepticism, Realism, and Secondary Qualities ». Par ailleurs, notre travail se limitera à l'*Inquiry*. Les commentateurs que nous présenterons puisent dans *l'ensemble* du corpus de Hutcheson pour appuyer leur thèse, mais cette tâche dépasse celle que l'on peut se donner ici. Nous tenterons cependant de montrer que l'*Inquiry* peut donner des preuves concluantes pour appuyer notre interprétation.

rien, puisque nos actions sont *toutes* produites par intérêt égoïste¹². Pour réfuter ces sceptiques et montrer la « réalité de la vertu », Hutcheson propose d'établir une « juste connaissance de la nature humaine, et de ses pouvoirs et de ses dispositions » (*I*, Préface/ix-xii ; trad. libre).

En effet, avant de rechercher certaines choses par intérêt, il faut au départ qu'on les désire. En observant nos émotions lorsqu'on perçoit un objet, on voit qu'ils nous procurent *involontairement* des plaisirs sensibles. On a donc bien un intérêt envers ces objets, mais il dépend de la capacité – logiquement antécédente – de ces objets de nous procurer des plaisirs immédiats par l'intermédiaire de nos sens (*I*, Préface/xi-xii). La thèse d'Hutcheson est qu'il en est de même *pour toutes nos idées* (*I*, Préface/xii-xiii).

C'est que, pour Hutcheson, un sens est défini comme une détermination de l'esprit de recevoir avec une émotion (plaisir ou déplaisir) une perception devant la présence d'un objet externe (*I*, Préface/xiv ; *I*, 1.1.1/1-2). Lorsque deux perceptions sont distinctes l'une de l'autre mais restent le produit de la sensation, on peut dire qu'elles sont produites par *différents sens*. Par exemple, les perceptions sonores et visuelles sont entièrement différentes si ce n'est du fait que ce sont des sensations (*I*, 1.1.2/2). De plus, ce qui caractérise nos facultés sensibles est leur détermination à nous fournir des idées *immédiatement* (sans inférences), *involontairement* et avec *certaines émotions* (plaisirs, douleurs) (*I*, 1.1.1/1-2).

Hutcheson cherche donc à établir quels sont les types de plaisirs que nous sommes capables de recevoir, en fonction de quels types d'idées et de quelles facultés psychologiques (*I*, Préface/x-xiv). On pourrait ainsi établir que, de même qu'avec chaque idée simple qui provient de nos sens externes nous ressentons immédiatement et involontairement un plaisir, on a aussi des idées complexes (morales et esthétiques) que l'on reçoit nécessairement avec plaisir, mais qui ne sont pas *réductibles* aux plaisirs inhérents aux idées simples qui la composent.

En établissant qu'on a des idées et des affections *distinctes* de celles que nous procurent nos sens externes, tout en ayant des caractéristiques isomorphes à celles-ci, on serait ainsi amené à

¹² Mackie, J. L. (1977), *Ethics*, p. 35 ; Norton, D. F. (1982), *David Hume*, p. 64-65 ; Gill, M. B. (2006), *The British Moralists*, p. 142.

attribuer à ces idées une faculté sensible qui leur est propre : un *pouvoir* de perception, un sens *interne* (*I*, Préface/xiv-xv). Les idées de cette faculté morale seraient désintéressées, car on les recevrait *passivement*, c'est-à-dire indépendamment de notre volonté.

Le sens moral : distinction de la vertu et du vice, objectivité et providentialisme

2.1 Bien naturel, bien moral et jugement moral

Avant d'exposer la théorie du sens moral d'Hutcheson, faisons une distinction entre bien naturel et bien moral (*I*, Traité 2, Intro./112). Un bien moral est défini comme l'idée d'une qualité – une vertu, une motivation bienveillante (*I*, 2.2.9/155) – que l'on retrouve dans une action ou dans un agent, qui nous procure un plaisir approbateur désintéressé (*I*, Traité 2, Intro./112). Le bien naturel est le plaisir sensible que nos sens externes nous procurent lorsqu'on perçoit un objet.

Pour prouver que l'on a un sens moral, Hutcheson montre (1) qu'il y a des qualités morales dans les actions et les agents, qui sont approuvées distinctement des biens naturels que l'on peut désirer par intérêt, et (2) que ces qualités morales sont approuvées immédiatement et involontairement – en l'absence *d'intérêt*.

(1) Les plaisirs moraux et naturels sont distincts et n'ont pas les mêmes objets. Seules des motivations d'actions ou d'agents sont jugées « morales », même s'il n'y a aucun plaisir naturel à obtenir.

On distingue le plaisir moral d'une action ou d'un agent du plaisir naturel que nous procure une personne ou un objet matériel. Un parent généreux et un commerce profitable peuvent nous procurer des plaisirs naturels, mais seul le premier nous procurera un plaisir moral (*I*, 2.1.1/117). On ne ressent pas de plaisirs moraux envers les objets matériels, même s'il nous apporte des plaisirs naturels (*I*, 2.1.1/118). On sent des plaisirs moraux face aux faits historiques, même s'ils ne peuvent nous procurer de plaisirs naturels (*I*, 2.1.1/117).

On distingue aussi les plaisirs moraux des plaisirs naturels que nous procurent des actions commises envers nous ainsi qu'envers les autres. De deux personnes qui commettent une action nous causant

un plaisir naturel mais que l'un d'eux le fasse par contrainte ou par intérêt et l'autre par bienveillance envers nous, seul le premier sera moralement approuvé (*I*, 2.1.1/119). Semblablement, lorsqu'on est spectateur d'action bienveillante envers autrui, on ressent du plaisir, même si on n'y acquiert *aucun* plaisir naturel, *aucun* avantage, étant dirigée vers une autre personne (*I*, 2.1.2/120-121).

(2) Ces sentiments moraux sont reçus selon les mêmes caractéristiques que nos autres perceptions sensibles : ils sont immédiats et involontaires.

Imaginons qu'on ait à battre un enfant en échange d'une récompense. On pourrait bien commettre l'action pour obtenir la récompense, mais on ne pourrait pas restreindre le sentiment de culpabilité qui émergerait en nous en commettant cette action :

Should any one advise us to wrong a Minor, or Orphan, or to do an ungrateful Action toward a Benefactor ; we at first View abhor it : Assure us that it will be very advantageous to us, propose even a Reward ; our Sense of the Action is not alter'd. *It is true, these Motives may make us undertake it ; but they have no more Influence upon us to make us approve it, than a Physician's Advice has to make a nauseous Potion pleasant to the Taste, when we perhaps force our selves to take it for the Recovery of Health.* (*I*, 2.1.5/126-127 ; mes italiques)

Même si nos propres motivations à agir peuvent être corrompues par la perspective d'un avantage ou d'un plaisir naturel (une récompense), notre action nous cause un sentiment que l'on ne peut restreindre. On juge notre action immédiatement et involontairement de la même façon qu'on peut se forcer à prendre un médicament au goût désagréable, mais sans pouvoir réfréner son goût.

Ce sentiment ne peut être fondé sur l'intérêt, car cela demanderait de longues réflexions pour trouver à chaque fois notre avantage (*I*, 2.1.4/124-126 ; *I*, 2.7.3/271). Or, quand on porte un jugement moral, on ressent immédiatement un sentiment approuvateur ou désapprouvateur ; ce sentiment doit donc être antécédent. Ce sentiment ne peut pas plus être le fruit de la religion, puisqu'on peut distinguer les actions bienveillantes des actions malveillantes sans avoir de notion de rétribution divine (*I*, 2.1.5/128-129 ; *I*, 2.2.7/149-

151¹³). Ce sentiment ne peut non plus provenir de l'éducation, car l'éducation ne crée pas de nouvelles idées (seul un acte de perception peut en faire apparaître [I, 1.1-6/1-4]) ; elle ne fait que nous montrer où notre avantage se situe (I, 2.1.7/133-134).

2.2 *Objectivité du sens moral et providentialisme*

Il ne reste donc que la possibilité que ces sentiments moraux soient le fruit d'une disposition implantée dans notre nature humaine par son auteur : Dieu.

On pourrait toujours concevoir que notre sens moral pourrait être déterminé autrement et approuver d'autres qualités que celle que l'on approuve comme étant bien (I, 1.5.1/47-48). On pourrait supposer que les sens sont aléatoires d'un individu à un autre, étant le fruit du hasard. Cependant, l'ordre de la nature nous permet d'inférer avec une quasi-certitude démonstrative qu'elle est ordonnée selon une intention Divine (I, 1.5.15/63 ; I, 1.5.16/63-64). Les êtres sensibles ayant toujours les mêmes similarités tant au sein d'un même individu (deux yeux similaires) que d'une même espèce (une disposition d'organe similaire) (I, 1.5.14/61-62 ; I, 1.5.17/66), il est « presque impossible » de concevoir qu'ils sont le fruit du hasard (I, 1.5.12/60).

On peut aussi déduire que la nature est organisée par Dieu avec sagesse puisque, pour nous qui éprouvons des plaisirs moraux ou esthétiques dans les faits, il semble que le monde soit organisé de façon à nous procurer du bonheur. Il faut aussi, pour expliquer le fait qu'il y a cette connexion entre la constitution de la nature et de notre nature, supposer que Dieu est bienveillant et que le bonheur de l'humanité lui est désirable (I, 1.5.18/66-67).

De cette sagesse et cette bienveillance divine, nous pouvons déduire que Dieu ne nous tromperait pas. Étant des êtres à l'intelligence finie, on ne pourrait pas connaître un monde désordonné. Notre raison nous amène donc à rechercher les objets uniformes et à chercher des théorèmes pour réduire la diversité du monde aux causes les plus simples possible (I, 1.8.2.1-2/101-102). Si notre sens esthétique nous amenait à *rejeter* ces choses, notre nature humaine serait scindée en deux ; notre sens esthétique

¹³ Gill, M. B. (2006), *The British Moralists on Human Nature and the Birth of Secular Ethics*, p. 172-174.

désapprouverait ce que notre raison nous recommanderait (*I*, 1.8.2.5/104-105). Il y a donc une grande *nécessité morale* de la part de Dieu de nous déterminer ainsi qu'il l'a fait :

“[T]here is a great *moral Necessity*, from [God] Goodness, that the internal Sense of Men should be constituted as it is at present, so as to make Uniformity amidst Variety the Occasion of Pleasure.” For were it not so, but on the contrary, if irregular Objects, particular Truths, and Operation pleased us, beside the endless Toil this would involve us in, there must arise a *perpetual Dissatisfaction* in all rational Agents with Themselves [...]. (*I*, 1.8.2.5/104 ; mes italiques)

Semblablement pour notre sens moral (*I*, 2.7.12/302-303). Tout humain étant un tant soit peu soucieux de son propre bonheur, sa réflexion lui ferait voir que la bienveillance est la plus apte à promouvoir le bien naturel de chacun mais, en même temps, notre sens moral nous amènerait à approuver les actions et les motivations contraires à la bienveillance. On serait alors dans un état de guerre perpétuelle les uns envers les autres (*I*, 2.7.12/302-303). Dieu garantit donc que notre sens moral approuve la bienveillance.

Le sens moral : le débat sur l'ontologie des vertus chez Hutcheson

3.1 L'interprétation de Norton et de Haakonssen

Selon Norton et Haakonssen¹⁴, l'objectif de Hutcheson de réfuter les théories égoïstes et le scepticisme qui l'accompagne fait en sorte que *rien de moins* qu'une théorie montrant que nos concepts moraux sont basés sur des faits réels (*I*, Préface/xi), publics et accessibles à tout observateur (que l'on a les moyens de connaître), ne pourra être adéquate. On pourrait alors dire quelque chose comme ceci :

¹⁴ Norton, D. F. (1982), *David Hume*, p. 72-73 ; Haakonssen, K. (1996), *Natural Law and Moral Philosophy*, p. 72-73.

- i. Je vois X faire traverser une vieille femme dans la rue.
- ii. J'ai un sentiment d'approbation devant le fait que X fait traverser une vieille femme dans la rue.
- iii. Je sais que X fait cette action avec une intention bienveillante.
- iv. X qui fait traverser une vieille femme dans la rue est vertueux.

Le jugement moral [iv] porte sur un fait que tous – étant dotés du même sens moral – peuvent observer et partager. Grâce à mon sens moral, je ressens un sentiment d'approbation et je reçois une idée de vertu dont le contenu porte sur des faits tangibles, à savoir que « X qui fait traverser une vieille femme dans la rue est bien-intentionné ». Une théorie qui dirait que nos jugements moraux portent sur des attitudes privées, qui ne se partagent pas et qui ne peuvent donc pas être l'objet de connaissance, laisserait le « champ libre » au sceptique moral. Le sceptique pourrait alors dire que « bienveillance » ne veut rien dire ; cela ne réfère à rien d'objectif en dehors de nos émotions privées, comme dans le cas suivant :

- i. Je vois X faire traverser une vieille femme dans la rue.
- ii. J'ai un sentiment d'approbation devant le fait que X fait traverser une vieille femme dans la rue.
- iii. Il me semble que X fait cette action avec une intention bienveillante.
- iv. Il me semble que X est vertueux.

Le jugement moral [iv] porterait alors sur une *attitude* que l'on aurait à propos d'un fait observable (« X fait traverser une vieille femme dans la rue »), à savoir que l'on aurait le *sentiment* que « X a fait cette action avec une intention bienveillante ». Ce qui me semble vertueux pourrait ne pas l'être pour un autre.

Pour appuyer cette interprétation réaliste de la théorie du sens moral de Hutcheson, Norton propose deux principaux arguments. (1) Le premier est celui que l'on vient de présenter : le but que se fixe Hutcheson dans son *Inquiry* impose cette interprétation réaliste¹⁵. (2) Le second porte sur la relation entre la théorie de la perception sensible et de la théorie de la perception morale de Hutcheson. Ce deuxième argument a deux parties.

¹⁵ Norton, D. F. (1982), *David Hume*, p. 72-73.

(A) Sa première partie consiste à souligner l'isomorphie des caractéristiques des sens externes et des sens internes (le sens esthétique et le sens moral, en l'occurrence)¹⁶. Nos sens externes sont, par définition, des organes de connaissances, ce qui nous permet de connaître le monde extérieur (voir *I*, 1.1.1/1). Si cette isomorphie tient la route, il s'agirait d'une bonne piste pour soutenir que nos sens internes sont aussi des « organes » de connaissances. Ces points de similitudes sont (i) de produire des émotions ; (ii) d'être involontaire ; (iii) d'être universel au genre humain ; (iv) d'être immédiat (produit sans inférence) ; (v) de pouvoir être dans l'erreur ; (vi) de saisir la réalité à travers des perceptions. Ce dernier point [vi] est appuyé par l'emploi d'un vocabulaire « réaliste » par Hutcheson (*I*, 1.1.9/7-8 ; *I*, 2.4.2/197)¹⁷ :

Love of Complacence, Esteem, or Good-liking, at first view appears to be disinterested, and so the Hatred of Displacence or Dislike ; *and are entirely excited by some moral Qualitys, Good or Evil, apprehended to be in the Objects ; which Qualitys the very Frame of our Nature determines us to love or hate, to approve or disapprove, according to the moral Sense above explain'd.* (*I*, 2.2.2/139 ; mes italiques)

(B) Sa deuxième partie consiste à montrer que la théorie de la perception morale de Hutcheson fonctionne de la même façon que la théorie de perception sensible¹⁸. Essentiellement, cette théorie de la perception sensible stipule que l'action des corps externes sur nos sens provoque en nous des sensations (voir *I*, 1.1.1/1-2). Ces sensations sont les idées simples provenant de nos sens, comme la couleur. Ces sensations ne sont pas représentatives de l'objet qui les provoque¹⁹. La couleur d'une pomme peut être différente d'une personne à l'autre. Ces sensations sont nommées qualités secondes dans le vocabulaire lockéen²⁰. Avec ces sensations viennent aussi

¹⁶ Norton, D. F. (1982), *David Hume*, p. 73-77.

¹⁷ *Ibid.*, p. 77, n°40.

¹⁸ *Ibid.*, p. 78-86.

¹⁹ Norton, D. F. (1982), *David Hume*, p. 79-80.

²⁰ Voir Locke, J. (1689), *An Essay concerning Human Understanding*, livre 2, chapitre 8, p. 132-143.

d'autres idées, non sensibles et *réflexives*, car elles sont dérivées de notre conscience de ces sensations. Ces idées sont entre autres l'extension, la figure, le mouvement²¹. Il s'agit essentiellement de la « forme » du corps physique qui cause nos sensations. Ces idées non sensibles sont nommées qualités premières. Ces qualités premières sont dites représentatives : elles sont causées et ressemblent aux corps physiques qui les provoquent²². Par l'entremise de ces idées sensibles, nous pouvons avoir des idées qui représentent le monde et, par l'agencement de toutes ces différentes idées, on peut avoir des connaissances sur la réalité objective²³ :

In one sense, sensible ideas are mere secondary qualities with only subjective or psychological status, but they are nevertheless the first and absolutely essential part of a process that ends in knowledge of objective reality. Thus, for Hutcheson, knowledge of external and objective reality, of bodies and their attributes, is dependant upon purely affective, nonrepresentive states of mind²⁴.

De la même manière, notre sens moral reçoit de nos sens externes un ensemble complexe d'idées sensibles et d'idées représentatives nous informant du monde, plus précisément d'une action ou d'un agent²⁵. Cette idée sensible complexe agit sur notre sens moral et cause en nous une perception morale. On reçoit devant l'idée sensible de cette action de X qui fait traverser cette vieille femme une sensation plaisante qui nous fait approuver cette idée sensible²⁶. Cette sensation de plaisir moral est accompagnée de l'idée de vertu qui représente « le caractère moral de l'agent ou de l'action en observation²⁷ ». Cette idée de vertu représente quelque chose d'extérieur à nous-mêmes et est distincte de notre émotion sensible,

²¹ Norton, D. F. (1982), *David Hume*, p. 79.

²² *Ibid.*, p. 79-80.

²³ *Ibid.*, p. 85.

²⁴ *Ibid.*, p. 81.

²⁵ *Ibid.*, p. 82.

²⁶ *Ibid.*, p. 83-84.

²⁷ *Ibid.*, p. 84-85 ; trad. libre et lég. modifiée.

même si c'est par l'entremise de cette émotion que l'on prend conscience de cette idée de vertu²⁸.

La signification de nos jugements moraux référerait donc non pas à des affections subjectives, mais plutôt à des « événements moraux » aussi réels et objectifs qu'un « événement physique »²⁹.

Le providentialisme de Hutcheson renforcerait aussi cette interprétation³⁰. Étant donné la nature sage et bienveillante de Dieu, il ne nous aurait pas fourni de facultés qui nous induiraient indûment en erreur. Ce providentialisme sert donc à fournir le critère garantissant la véracité de nos perceptions morales.

²⁸ Norton, D. F. (1982), *David Hume*, p. 87.

²⁹ *Ibid.*, p. 87. L'extrait suivant semble d'ailleurs appuyer cette interprétation : [W]hen we are under the Influence of a virtuous Temper, and thereby engaged in virtuous Actions, we are not always conscious of any Pleasure, nor are we only pursuing private Pleasures, as will appear hereafter : 'tis only by reflex Acts upon our Temper and Conduct that we enjoy the Delights of Virtue. When also we judge the Temper of another to be virtuous, we do not necessarily imagine him then to enjoy Pleasure, tho' we know Reflection will give it to him : And farther, our Apprehension of his virtuous Temper raises Sentiments of Approbation, Esteem or Admiration, and the Affection of Good-will toward him. *The Quality approved by our moral Sense is conceived to reside in the Person approved, and to be a Perfection and Dignity in him : Approbation of another's Virtue is not conceived as making the Approver happy, or virtuous, or worthy, tho' 'tis attended with some small Pleasure.* Virtue is then called Amiable or Lovely, from its raising Good-will or Love in Spectators toward the Agent ; and not from the Agent's perceiving the virtuous Temper to be advantageous to him, or desiring to obtain it under that View. A virtuous Temper is called Good or Beatifick, not that it is always attended with Pleasure in the Agent ; much less that some small Pleasure attends the Contemplation of it in the Approver: but from this, that every Spectator is persuaded that the reflex Acts of the virtuous Agent upon his own Temper will give him the highest Pleasures. *The admired Quality is conceived as the Perfection of the Agent, and such a one as is distinct from the Pleasure either in the Agent or the Approver ; tho' 'tis a sure source of Pleasure to the Agent. The Perception of the Approver, tho' attended with Pleasure, plainly represents something quite distinct from this Pleasure ; even as the Perception of external Forms is attended with Pleasure, and yet represents something distinct from this Pleasure.* (À la suite de I, 2.1.8, 3e édition de 1729/128-130 ; mes italiques.)

Hutcheson semble dire dans cet extrait que l'approbation (la perception) de la vertu se fait indépendamment de tout plaisir chez l'agent et chez le spectateur. On approuve la vertu d'un agent lorsqu'on perçoit qu'il approuve lui-même son action comme étant motivée avec bienveillance. La vertu ne se réduirait donc pas à une émotion.

³⁰ *Ibid.*, p. 91.

3.2 Une critique de la lecture réaliste de Norton

On peut cependant remettre en question cette lecture réaliste de Hutcheson. On peut s'attaquer au scepticisme moral de plusieurs façons. Une des façons est de montrer, contre les théories égoïstes, que nos distinctions morales représentent des objets réels, c'est-à-dire des faits moraux existant par eux-mêmes. On arrive ainsi à fournir un critère de jugement : nos jugements sont vrais s'ils représentent adéquatement leur objet.

Inversement, on peut répondre au sceptique tout en rejetant l'idée que nos jugements moraux portent sur le monde. Ce ne sont pas des croyances sur comment le monde est, mais plutôt des états mentaux dont le contenu ne concerne pas le monde externe, c'est-à-dire une émotion. Un tel type de théorie est « antiréaliste » : il y a une véritable différence entre la vertu et le vice, et cette différence porte sur les motivations des agents. Toutefois, cette distinction est saisie par nos émotions et non pas par des représentations.

On peut soulever deux arguments pour montrer l'inadéquation de l'interprétation réaliste de Hutcheson. (1) Indirectement, il n'y a aucune preuve textuelle énonçant que nos idées de vertu sont représentatives³¹.

(2) Plus directement, Winkler et Radcliffe reprendront, tout comme Norton, la distinction lockéenne entre qualités premières et qualités secondes, mais pour montrer que Hutcheson ne soutient pas la thèse que nos idées de vertus sont des qualités premières³². Les idées de vertus et de beauté seraient plutôt des qualités secondes, c'est-à-dire des sensations provoquées par des objets externes, qui ne ressemblent toutefois pas aux objets qui les causent :

[By b]eauty, is not understood any Quality suppos'd to be in the Object, which should of itself be beautiful, without relation to any Mind which perceives it : For Beauty, like

³¹ Winkler, K. P. (1985), « Hutcheson's Alleged Realism », p. 188-189 ; Radcliffe, E. (1986), « Hutcheson's perceptual and Moral Subjectivism », p. 417-418.

³² Norton, D. F. (1982), *David Hume*, p. 79-80 ; Winkler, K. P. (1985), « Hutcheson's Alleged Realism », p. 180, p. 189 ; Radcliffe, E. (1986), « Hutcheson's perceptual and Moral Subjectivism », p. 414.

other Names of sensible Ideas, properly denotes the Perception of some Mind ; so Cold, Hot, Sweet, Bitter, denote the Sensations in our Minds, to which perhaps there is no resemblance in the Objects, which excite these Ideas in us, however we generally imagine that there is something in the Object just like our Perception. The Ideas of Beauty and Harmony being excited upon our Perception of some primary Quality, and having relation to Figure and Time, may indeed have a nearer resemblance to Objects, than these Sensations, which seem not so much any Pictures of Objects, as Modifications of the perceiving Mind ; and yet were there no Mind with a Sense of Beauty to contemplate Objects, I see not how they could be call'd beautiful. (*I*, 1.1.17/14-15 ; mes italiques)

On peut voir à partir de ce passage que la beauté et la vertu sont clairement *du même ordre* que les qualités secondes. *Elles n'existent que dans l'esprit de l'observateur*. Elles sont causées par des perceptions de qualités premières (formes et temps), qui sont elles-mêmes dérivées des qualités secondes que l'on perçoit devant un corps physique externe, mais qui sont distinguées par Hutcheson de ces qualités premières. Étant dérivées de ces qualités premières, nos idées de beauté et de vertu sont certes plus ressemblantes que des qualités secondes, mais n'en existent pas moins que dans l'esprit de l'observateur. Contrairement aux qualités premières qui *représentent* des qualités qui *existent réellement dans les objets externes*, la beauté et la vertu n'existent pas *en soi*, mais seulement *en relation avec un esprit qui le perçoit*. Les idées de beauté et de vertu ne représentent donc pas des qualités appartenant réellement à des objets physiques externes. Ce passage montre donc que la thèse réaliste de Norton³³ est trop forte.

Il y a bien des événements objectifs et réels dans le monde qui causent nos sentiments d'approbation, mais ces événements ne sont pas moraux en eux-mêmes ; ce sont des événements naturels. Ils ne sont moraux que relativement à un esprit qui les perçoit et qui ressent un sentiment à leur égard, en fonction duquel il approuve ou

³³ Norton, D. F. (1982), *David Hume*, p. 85-86.

désapprouve ces évènements naturels³⁴. Notre jugement moral n'est que notre sentiment d'approbation :

There seems to be no necessary Connection of our pleasing Ideas of Beauty with the Uniformity or Regularity of the Objects, from the Nature of things, antecedent to some Constitution of the Author of our Nature, which has made such Forms pleasant to us. Other Minds may be so fram'd as to receive no Pleasure from Uniformity ; and we actually find that the same regular Forms seem not equally to please all the Animals known to us, as shall probably appear afterwards. (*I*, 1.5.1/47³⁵)

Nos jugements moraux portent sur des états de fait naturels qui ne sont pas moraux en eux-mêmes. Ils ne sont moraux que parce que Dieu a arbitrairement fait ces formes agréables à nos sens. Ce n'est que relativement à nous que ces qualités naturelles – uniformité et bienveillance – que l'on appréhende dans le monde extérieur deviennent belles ou morales.

Winkler remet aussi en question l'extrait sur lequel s'appuie Norton (*cf. supra*, n. 28, pour voir l'extrait en entier) pour appuyer l'idée que notre perception de vertu est distincte de notre sentiment d'approbation et doit donc être une idée de qualité première³⁶ :

The admired Quality is conceived as the Perfection of the Agent, and such a one as is distinct from the Pleasure either in the Agent or the Approver ; tho' 'tis a sure source of Pleasure to the Agent. [1] The Perception of the Approver, tho' attended with Pleasure, plainly represents something quite distinct from this Pleasure ; [2] even as the Perception of external Forms is attended with Pleasure, and yet represents something distinct from this Pleasure. (Après *I*, 2.1.8, 3^e édition de 1729/128-130 ; mes modifications)

³⁴ Winkler, K. P. (1985), « Hutcheson's Alleged Realism », p. 185 ; Radcliffe, E. (1986), « Hutcheson's perceptual and Moral Subjectivism », p. 411.

³⁵ Cité dans Gill, M. B. (2006), *The British Moralists*, p. 170.

³⁶ Winkler, K. P. (1985), « Hutcheson's Alleged Realism », p. 189-190.

Lorsque Hutcheson dit dans la première partie de la phrase (1) que « the Perception of the Approver, tho' attended with Pleasure, plainly represents something quite distinct from this Pleasure », la *perception distincte* du plaisir de l'approbateur réfère au *sentiment d'approbation du spectateur* qui agirait comme « signe » de la qualité morale de l'agent dont il a parlé plus tôt avant ce passage (« [...] our *Apprehension* of his virtuous Temper raises *Sentiments of Approbation, Esteem or Admiration, and the Affection of Good-will toward him* » mes italiques).

En disant dans la deuxième partie de la phrase (2) que « even as the Perception of external Forms is attended with Pleasure, and yet represents something distinct from this Pleasure », Hutcheson ne parlerait pas de « représentation » au sens de relation de ressemblance. Il ne parlerait que du fait que notre sentiment d'approbation « signale » ou est causé par la motivation de l'agent.

Selon Winkler, on peut très bien faire sens de cet extrait en remplaçant la perception de la qualité approuvée (la motivation bienveillante de l'agent) du spectateur par son sentiment d'approbation morale (de son sens moral) devant la perception sensible et naturelle (de ses sens externes) sans avoir à postuler que l'on a des idées représentant la vertu de l'agent.

On peut donc rejeter d'emblée l'idée que nos idées de vertus représentent des vertus réelles. Nos idées de vertus n'ont pas d'autre contenu que le plaisir approbateur que l'on ressent devant certaines qualités naturelles³⁷. Selon Winkler et Radcliffe, ceci est suffisant pour montrer que nous ne sommes pas indifférents à la bienveillance et pour rejeter les théories morales égoïstes³⁸.

Cependant, si ces qualités ne sont pas *de facto* morales, alors on affaiblit le critère, le standard en fonction duquel un jugement est moral ou non. Ce critère n'est plus qu'un fait arbitraire relatif à la constitution de nos sens, à notre santé, au contexte « normal » de perceptions par exemple³⁹. Un humain qui n'aurait pas de sens moral

³⁷ Winkler, K. P. (1985), « Hutcheson's Alleged Realism », p. 185-186.

³⁸ *Ibid.*, p. 191 ; Radcliffe, E. (1986), « Hutcheson's perceptual and Moral Subjectivism », p. 419.

³⁹ Radcliffe, E. (1986), « Hutcheson's perceptual and Moral Subjectivism », p. 418.

percevrait les mêmes qualités que nous, mais ne les approuverait pas nécessairement comme étant morales⁴⁰.

De plus, du côté de Radcliffe et de Winkler, le rôle du providentialisme de Hutcheson n'a qu'un rôle secondaire à jouer⁴¹. Dieu n'a fait que nous fournir une sensibilité arbitraire et contingente devant certaines qualités que l'on perçoit.

A fortiori, selon Winkler, ce providentialisme ne peut arriver à justifier la véracité de nos jugements moraux, puisque cela repose sur le fait que Dieu est bienveillant ; ce jugement, cependant, est produit par notre sens moral qui perçoit la bienveillance divine ; on a alors une pétition de principe, puisque le principe fondant la véracité du sens moral est prouvé par le sens moral que ce principe est censé justifier⁴².

3.3 Fonction et Stabilité du sens moral

On peut accepter que nos jugements moraux n'aient pas d'autres contenus que nos émotions. Cependant, on n'est pas tenu d'accepter que le critère de nos jugements moraux ne soit que relatif à une question de goût de privé ou à un conventionnalisme. On perdrait alors la distinction entre est bien et ce qui semble bien.

Kail montre qu'en faisant une analogie avec le rôle qu'on donnait à l'époque moderne aux sensations physiologiques pour préserver notre santé, on peut préserver le critère de nos jugements moraux à travers le rôle fonctionnel qu'ils jouent pour notre préservation⁴³.

Kail rapporte que, selon Malebranche, le rôle de nos sensations physiologiques est la préservation de notre santé⁴⁴. Nos sensations sont connectées par la Providence divine aux corps physiques en fonction de leurs effets bénéfiques ou défavorables sur notre santé. Ces choses ne sont pas bien ou mal en elles-mêmes, mais seulement

⁴⁰ Winkler, K. P. (1985), « Hutcheson's Alleged Realism », p. 191.

⁴¹ Radcliffe, E. (1986), « Hutcheson's perceptual and Moral Subjectivism », p. 409 ; Winkler, K. P. (1985), « Hutcheson's Alleged Realism », p. 191-193.

⁴² Winkler, K. P. (1985), « Hutcheson's Alleged Realism », p. 193. Voir aussi Gill, M. B. (2006), *The British Moralists*, p. 187, n°13.

⁴³ Kail, P. E. (2001), « Hutcheson's Moral Sense : Skepticism, Realism, and Secondary Qualities ».

⁴⁴ *Ibid.*, p. 60-62.

en relation avec notre constitution spécifique. Ces sensations par lesquelles on évalue ces choses sont adéquates en fonction de leur capacité de préserver notre santé et de servir de « signes naturels » pour ce qui est bénéfique ou nuisible à notre santé⁴⁵. On peut donc soutenir qu'il y a bien une distinction entre est bien et ce qui semble bien⁴⁶. Un jugement moral adéquat est un sentiment d'approbation envers un objet qui, *dans les faits*, promeut notre santé. Par ce rôle fonctionnel de nos émotions, on peut montrer que nos jugements moraux ont un critère objectif.

Semblablement pour Hutcheson, nos sens internes sont des déterminations à recevoir involontairement et immédiatement des sensations, des émotions devant la perception de certaines qualités naturelles comme l'uniformité ou encore la bienveillance. Semblablement, cette détermination à recevoir avec plaisir ces perceptions est le fruit de la Providence divine. Cette connexion est contingente à la volonté divine de constituer ainsi nos sens. Les qualités que l'on perçoit ne sont approuvées comme belles ou vertueuses qu'en fonction de notre constitution. Les animaux pourraient ne pas ressentir de beauté où nous en ressentons et ne pas approuver comme vertueuses les mêmes actions que nous. Ces deux sens ont aussi une fonction à jouer pour notre préservation. Notre sens esthétique a pour rôle de nous faire approuver les choses qui dans les faits nous permettent de connaître le monde, c'est-à-dire, par exemple, les théorèmes et les principes généraux. De même, notre sens moral nous fait approuver les qualités qui sont essentielles au bien-être du genre humain et au nôtre.

Dans ces deux cas, la fonction de ces sens est de nous pousser vers des fins nécessaires à notre préservation. On a donc un standard, un critère en fonction duquel on peut porter nos jugements esthétiques ou moraux : les qualités que nous approuvons sont adéquates ou non par rapport au rôle fonctionnel (promouvoir le bien-être de l'humanité) qu'ont à jouer nos sens internes.

On arrive ainsi à expliquer la contingence de nos sens internes. On arrive aussi à expliquer comment nos sentiments peuvent avoir un critère d'adéquation sans être des représentations. On porte un

⁴⁵ Kail, P. E. (2001), « Hutcheson's Moral Sense : Skepticism, Realism, and Secondary Qualities », p. 61.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 62.

jugement évaluatif adéquat lorsqu'on ressent une émotion adéquate par rapport à son rôle fonctionnel. On peut se tromper dans nos sentiments et croire à tort qu'un objet possède les propriétés que nos sens internes approuvent. La raison a alors un rôle à jouer en corrigeant nos perceptions. Cependant, le critère en fonction duquel on approuve ou non ces propriétés n'est pas relatif à une question de goût ou de convention sociale⁴⁷.

Il ne reste plus que l'objection de Winkler qui stipule que Hutcheson commet une pétition de principe lorsqu'il cherche à fonder le sens moral sur la providence divine⁴⁸. Si cette objection tient la route, alors on ne peut avoir aucune certitude que Dieu a effectivement connecté les propriétés qui nous sont néfastes avec nos sens internes.

On peut accepter qu'une partie de la preuve que fournit Hutcheson soit effectivement circulaire. Dieu est bon parce qu'on est amené grâce à notre sens moral à approuver la bonté chez les autres ; on ne pourrait avoir un sens moral qui serait autrement constitué ou qui approuverait le vice parce que Dieu est bon (*I*, 2.7.13/303-304).

Cependant, comme on l'a vu plus haut, on peut aussi inférer indépendamment de notre sens moral cette bienveillance divine. Dans *les faits*, on voit que la nature a été organisée selon un plan et que Dieu est sage, car il a visiblement organisé les choses le mieux possible en fonction de la meilleure fin possible, même si on ne peut connaître cette fin. On ne peut penser autrement que comme heureux et dans le meilleur état d'esprit possible un tel être qui a ainsi organisé la nature ; on l'imagine donc être bienveillant (*I*, 2.7.13/304). De même, on peut inférer que, devant le fait que cet ordre concoure en général au bien-être des êtres, il y a une très grande *probabilité* tirée de ces *observations* que Dieu soit bon. On peut donc se fier à la Providence divine indépendamment de notre jugement moral de Dieu.

⁴⁷ Kail, P. E. (2001), « Hutcheson's Moral Sense : Skepticism, Realism, and Secondary Qualities », p. 65, p. 67.

⁴⁸ Winkler, K. P. (1985), « Hutcheson's Alleged Realism », p. 193.

Conclusion

En somme, Norton et Haakonssen soutiennent que nos jugements moraux comportent une composante émotionnelle (approbation ou désapprobation) et une composante représentationnelle. La composante émotionnelle correspond à notre attitude par rapport au jugement qui, lui, représente le caractère moral d'une situation. Notre jugement évaluatif représente une réalité morale. Winkler, Radcliffe et Kail soutiennent plutôt que nos jugements moraux ne comportent qu'une composante émotionnelle. Notre jugement moral n'est qu'une attitude face à un état de fait moralement neutre. On perd alors la distinction entre ce qui est bien et ce qui semble bien. Nos jugements ne peuvent plus être ni vrais ni faux, puisqu'ils ne portent que sur *nos émotions*. Le standard en fonction duquel on porte ces jugements est soit totalement privé, soit conventionnel.

Si on accepte que nos jugements ne portent que sur une attitude, on n'est cependant pas tenu de rejeter le standard de nos jugements vers une forme de relativisme ou de conventionnalisme. Si on accepte (1) que nos attitudes ne soient pas le fruit de décision. Si on accepte (2) le providentialisme de Hutcheson et le fait que Dieu a connecté ensemble nos attitudes avec certaines propriétés pour notre bien-être. On peut alors accepter que (3) nos sens ont un rôle fonctionnel à jouer dans la préservation de notre bien-être. Ce rôle fonctionnel de nos sensations sert alors de critère d'exactitude pour nos évaluations. Une évaluation correcte est une attitude appropriée par rapport à une propriété naturelle en fonction de la capacité effective de cette propriété de promouvoir notre bien-être. On échappe ainsi au relativisme et au conventionnalisme. On peut se tromper, mais on a un standard pour le vérifier.

Bibliographie

- Gill, M. B. (2006), *The British Moralists on Human Nature and the Birth of Secular Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Haakonssen, K. (1990), « Natural law and moral realism : The Scottish synthesis », dans M. A. Stewart (dir.), *Studies in the*

- Philosophy of the Scottish Enlightenment*, Oxford, Clarendon Press, p. 61-85.
- Haakonssen, K. (1996), *Natural Law and Moral Philosophy : From Grotius to the Scottish Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Herd, J. A. (2008/1997), *Religion and faction in Hume's moral philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Hobbes, T. (1928/1640), *The Elements of Law Natural & Politic*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Hobbes, T. (1994/1651), *Leviathan, Or The Matters, Forme, & Power of A Commonwealth Ecclesiasticall and Civill*, Indianapolis, Hackett.
- Hobbes, T. (1998/1642), *De Cive*, Oxford, Clarendon Press.
- Hutcheson, F. (2008/1726), *An inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue*, Indianapolis, Liberty Fund.
- Hutcheson, F. (2002/1728), *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections, with Illustrations on the Moral Sense*, Indianapolis, Liberty Fund.
- Kail, P. E. J. (2001), « Hutcheson's Moral Sense : Skepticism, Realism, and Secondary Qualities », *History of Philosophy Quarterly*, vol. 18, n°1, p. 57-78.
- Kivy, P. (2003/1976), *The Seventh Sense : Francis Hutcheson and the Eighteenth-Century British Aesthetics*, Oxford, Clarendon Press.
- Korsgaard, C. M. (1996), « The normative question », Dans C. M. Korsgaard (dir.), *The Sources of Normativity*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 7-48.
- Locke, J. (1975/1689), *An Essay concerning Human Understanding*, Oxford, Clarendon Press.
- Mackie, J. L. (1977), *Ethics : inventing right and wrong*, Harmondsworth, Penguin.
- Mandeville, B. (1988/1714), *The Fable of the Bees : or Private Vices, Public Benefits*, Indianapolis, Liberty Fund.
- Norton, D. F. (1974), « Hutcheson's Moral Sense Theory Reconsidered », *Dialogue*, vol. 13, n°1, p. 3-23.
- Norton, D. F. (1977), « Hutcheson on Perception and Moral Perception », *Archiv für Geschichte der Philosophie*, vol. 59, n°2, p. 181-197.
- Norton, D. F. (1982), *David Hume : common-sense moralist, sceptical metaphysician*, Princeton, Princeton University Press.

- Norton, D. F. (1985), « Hutcheson's Moral Realism », *Journal of the History of Philosophy*, vol. 23, n°3, p. 397-418.
- Radcliffe, E. (1986), « Hutcheson's Perceptual and Moral Subjectivism », *History of Philosophy Quarterly*, vol. 3, n°4, p. 407-421.
- Schneewind, J. B. (1998), *The invention of autonomy : a history of modern moral philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Shaftesbury, A. A. C. (2001/1711), *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, Indianapolis, Liberty Fund.
- Winkler, K. P. (1985), « Hutcheson's Alleged Realism », *Journal of the History of Philosophy*, vol. 23, n°2, p. 179-194.
- Winkler, K. P. (1996), « Hutcheson and Hume on the Color of Virtue », *Hume Studies*, vol. 22, n°1, p. 3-22.