

L'homme dans la pensée de Louis de Bonald: Réflexions sur l'anthropologie contre-révolutionnaire

Man in the Thought of Louis de Bonald: Reflections on Counter-Revolutionary Anthropology



Tomáš Pružinec¹  

¹ Constantine the Philosopher University in Nitra, Faculty of Philosophy, Department of Philosophy and Political Science, Nitra, Slovak Republic

Resume

L'article examine la problématique philosophique de l'homme à travers les réflexions du vicomte Louis-Ambroise de Bonald (1754 – 1840), un philosophe français, considéré comme l'un des piliers de l'idéologie conservatrice, de l'école dite "rétrograde". La philosophie centrée sur l'homme ne fut un sujet de prédilection, ni pour Bonald, ni pour les autres philosophes de la pensée contre-révolutionnaire, tels que le penseur savoyard Joseph de Maistre, ou le philosophe irlandais Edmund Burke. C'est pourquoi nous chercherons à répondre à une question qui a été peu abordée jusqu'à aujourd'hui : quelle est la place de l'homme dans la pensée de Bonald ? Nous essayerons d'y répondre en observant la méthodologie trinaire de Bonald, puis nous aborderons, à cet effet, trois thèmes : l'homme et la société, l'homme et Dieu et, finalement, l'homme et sa structure.

La pensée bonaldienne procède d'une critique sévère de l'individualisme, qu'elle identifie comme le point d'unité et d'impossibilité du libéralisme et de la démocratie. Implicitement, cet article se demandera donc également – sans prétendre donner une réponse définitive – si les philosophes et sociologues comme Auguste Comte et plus tard Émile Durkheim ont réellement découvert, dans les idées de Bonald, un point de départ explicitement propre pour leurs conceptions sociologiques et philosophiques de la société, dont dériveraient leurs conceptions anthropologiques.

Abstract

The article deals with the philosophical issue of man through the reflections of Vicomte Louis-Ambroise de Bonald (1754–1840), a French philosopher. He was considered one of the pillars of conservative ideology, the so-called "retrograde school." A philosophy focused on man was not a popular topic for Bonald or other philosophers of counter-revolutionary thought, such as the Savoyard thinker Joseph de Maistre or the Irish philosopher Edmund Burke. Thus, the article attempts to answer a question that has been rarely discussed: what place does man occupy in Bonald's thinking? It attempts to answer this question by observing Bonald's threefold methodology. For this reason, the article focuses on three themes: man and society, man and God, and finally man and his structure. Bonald's thinking is based on a rigorous critique of individualism. He identifies this as a central problem for liberalism and democracy. Implicitly, this article will also address the question—without attempting to give a definitive answer—whether philosophers and sociologists such as Auguste Comte and later Émile Durkheim really found in Bonald's ideas an explicit starting point for their sociological and philosophical concepts of society, which their anthropological concepts were based on.

Mots clés

Bonald · l'homme · la société · l'idéologie conservatrice · la pensée contre-révolutionnaire

Keywords

Bonald · the man · society · conservative ideology · counter-revolutionary thought



“ Citation: Pružinec, Tomáš. "L'homme dans la pensée de Louis de Bonald: Réflexions sur l'anthropologie contre-révolutionnaire". *Felsefe Arkivi-Archives of Philosophy* no. 63 (2025): 209-219. <https://doi.org/10.26650/arc.1627006>

 This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.  

 2025. Pružinec, T.

 Corresponding author: Tomáš Pružinec tpruzinec@ukf.sk



Introduction

On ne se trompe peut-être pas en affirmant que la période post-révolutionnaire en France fut une période où les hommes, bien que pétris d'un rationalisme issu des lumières, cherchaient passionnément à convaincre en touchant les cœurs, de même qu'ils étaient à la recherche de "chaleur humaine". Rien d'étonnant que le romantisme, arrivé à sa maturité sous la Restauration et affirmant son triomphe vers 1830, fut une réaction naturelle au frisson d'inquiétude issue des événements révolutionnaires et post-révolutionnaires.

Les changements politiques et sociaux, démarrés plus ou moins avec la Révolution française, les campagnes militaires tout comme le point culminant de la révolution industrielle, engendrèrent notamment des groupes de réflexion sociale. Ce contexte a été favorable à l'éclosion du libéralisme, du conservatisme, du socialisme et de l'anarchisme en France. L'accent mis sur les phénomènes sociaux et le développement d'une réflexion sur les réalités sociales se reflétèrent d'une façon appropriée dans la systématisation de la soi-disant physique sociale à laquelle Auguste Comte donna courageusement une formulation révolutionnaire : sociologie.¹ Les révolutions politiques, changements sociaux, révolutions sociales et industrielles provoquant un dépassement de soi-même, eurent un impact considérable sur la société. Dans le tourbillon de ces changements politiques, sociaux et technologiques profonds, une question s'impose toutefois : qu'en était-il de l'homme ? Comment fallait-il concevoir son identité et sa vocation ? Est-ce que l'homme ne se sentait pas eseuilé dans les changements tumultueux de cette première moitié du XIX^e siècle ? Tout en s'appuyant sur l'illustre phrase de Chateaubriand, à savoir la révolution a jeté "la vieille France à la voirie"² ne sommes-nous pas autorisés à dire que l'homme avait été jeté à la même voirie ? Enfin, prêtons attention à une question philosophique quasi éternelle : "qui est l'homme ?".

Nous essayerons de répondre partiellement à ces questions à travers les réflexions du vicomte Louis-Ambroise de Bonald (1754 – 1840), "l'un des seuls penseurs de son temps à avoir souligné la dépendance essentielle existant entre les problèmes sociopolitiques et la transcendance",³ l'un des piliers de l'idéologie conservatrice dite "école rétrograde" et qu'Auguste Comte appela élogieusement "l'école immortelle"⁴. Auguste Comte considéra "la salutaire influence"⁵ sur sa pensée de la lecture des œuvres des penseurs de cette école, y compris celles de Bonald. Cette école fut constituée de théoriciens d'importance, car ils voulurent dévoiler la nature et la cause véritables de la crise secouant l'Europe. Selon la 57^e Leçon de son *Cours de philosophie positive*, cette crise reposait sur l'individualisme qui engendra la "maladie occidentale", car, selon lui mais aussi selon les philosophes de la pensée contre-révolutionnaire, la société était non seulement en crise, mais également malade.

Nous entendons par "école rétrograde" la philosophie des rétrogrades, le conservatisme ou le mouvement traditionaliste au tournant des XVIII^e et XIX^e siècles. Le philosophe Pierre Macherey, dans le Résumé de son livre *Études de philosophie "française"*, écrit qu'à côté du rationalisme (dont les représentants sont Cousin, Renan) et du socialisme (l'école saint-simonienne, Proudhon), c'est aussi le conservatisme (Bonald, Maistre, Chateaubriand)⁶ qui a fortement

¹Auguste Comte a exposé la conception de la sociologie dans les trois derniers volumes du *Cours de philosophie positive*, particulièrement au tome IV.

²[...] "mon père ne coucha pas longtemps dans son linceul : il en fut jeté hors quand on jeta la vieille France à la voirie". François-René de Chateaubriand, *Mémoires d'Outre-Tombe*, Livre V (23 avril 1798), Paris, 1848, 190.

³Jean de Bonald, „Préface” in *Louis de Bonald : Réflexions sur l'accord des dogmes de la religion avec la raison*. Édition La nuit surveillée. Édition établie par Vincent Bouat. Présentée et commentée par Jean-Yves Pranchère. Paris, Les éditions du CERF, 2012, 7.

⁴Auguste Comte, non seulement s'inspira de cette école mais, aussi, l'admira et la défendit : "On a trop méconnu l'école immortelle, qui surgit, au début du XIX^e siècle, sous la noble présidence de Maistre, dignement complétée par Bonald, avec l'assistance poétique de Chateaubriand". Auguste Comte, *Système de politique positive ou Traité de sociologie, instituant la Religion de l'Humanité*. Tome troisième. Paris : Carilian-Goeury et V^{or} Dalmont, 1853, 605.

⁵Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*. Tome quatrième et dernier. Paris : Bachelier, imprimeur – libraire, 1839, 184.

⁶Ajoutons que Laménais peut également, et à juste titre, être classé parmi les penseurs conservateurs tels que Bonald, Maistre et Chateaubriand. Voir par exemple Pierre-Jean Simon. *Histoire de la sociologie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1991, 301; Pierre Macherey, *Études de philosophie "française"*. De Sieyès à Barni. Collection : La philosophie à l'œuvre, 5. Paris: Éditions de la Sorbonne, 2013 (OpenEdition Books, 2022), 157. Toutes les citations de l'œuvre *Études de philosophie "française"* seront citées d'après l'édition Open Edition Books, 2022.



influencé la pensée française du XIX^e siècle. Ces trois “principaux courants de pensée, de la Première République (Sieyès) à la Troisième (Barni), ont alimenté le débat d'idées au cours du XIX^e siècle”.⁷

La philosophie centrée sur l'homme ne fut un sujet de prédilection, ni pour Bonald, ni pour les autres philosophes de “l'école rétrograde” ou de la pensée contre-révolutionnaire. Ce sont les sujets majeurs de la philosophie sociale qui retinrent plutôt leur attention.⁸ Il serait probablement plus tentant d'apprendre comment Bonald avait défini le social, la société, les rapports sociaux, de connaître ses théories sur l'éducation sociale, ou de comprendre comment lui-même ou ses compagnons philosophes voulaient réaliser le rétablissement des liens communautaires ou la réorganisation sociale. Bonald appartenait aux philosophes contre-révolutionnaires et avant tout aux personnalités combatives ; Bonald savait porter le fardeau de ses jours, étant guidé par la foi et par la vérité. La liberté apparaissait, pour Bonald, ainsi que pour de nombreux philosophes de la pensée contre-révolutionnaire, comme une belle rose fleurissant sur un rosier épineux ; elle était donc uniquement réservée aux plus audacieux et aux plus courageux. Il nous paraît cependant utile et intéressant de réfléchir à un sujet qui n'était pas central pour Bonald – l'homme. Que devient l'homme en tant que tel s'il s'éloigne de la société ? Si l'on accepte l'idée que, grâce à la même société, les individus parviennent à leur maturité et peuvent se réaliser, une question demeure : quelle est la place de l'homme-même dans la pensée de Bonald ?

La méthodologie trinaire bonaldienne

Nous essayerons de répondre aux questions posées ci-dessus en observant de plus près la méthodologie de Bonald. Du point de vue de l'approche méthodologique, la pensée de Bonald a un caractère trinaire ou, autrement dit, un caractère tridimensionnel. Dans toutes ces réflexions, nous retrouverons une configuration sociale trinaire ou une tripartition sociale, les deux se projetant dans le contenu. Par exemple, dans un État, coexistent un pouvoir, un ministre et un sujet. La société est composée d'une société physique, d'une société morale et d'une société spirituelle. Dans la société civile coexistent la société domestique, la société politique et la société religieuse. Dans l'univers il y a une cause, un moyen et un effet. Le temps est conçu par le passé, le présent et le futur. L'espace comprend trois éléments : longueur, largeur et profondeur. À ces termes nécessaires à toute logique correspondent d'autres séries fondamentales de divisions tripartites : Dieu, Verbe, Monde ; divinité, pouvoir, société ; monarchie, noblesse, peuple ; chef, officiers, soldats ; père, mère, enfant. Nous nous apercevrons ci-après que Bonald applique une telle dimension trinaire à la structure de l'homme même. Bonald crée un triangle anthropologique, socio-politique et universel : l'homme, la société et Dieu. Entre ces trois figures, il y a des rapports essentiels, tout en reconnaissant que les trois figures sont entièrement autonomes. Cette pensée abonde dans toute son œuvre philosophique et s'applique explicitement et implicitement à tous les domaines. Bonald exprime lui-même cette pensée de la façon suivante :

Ainsi l'homme, la famille, l'état, la religion, l'univers, Dieu même, nous présentent, chacun dans l'ordre de son être et le système de ses relations, trois personnes, trois opérations ou trois rapports, partout la trinité dans l'unité, partout similitude, proportion, harmonie. Ainsi l'homme est contenu dans la famille, la famille dans l'état, l'état dans la religion, la religion dans l'univers, l'univers et tout ce qu'il renferme dans l'immensité de Dieu, centre unique auquel tout se rapporte, circonférence infinie qui embrasse tout, principe et fin, alpha et oméga des êtres.⁹

⁷Pierre Macherey, *Études de philosophie “française”*, le Résumé, sans pagination.

⁸La philosophie sociale naît en France tout d'abord sous l'impulsion de Jean-Jacques Rousseau, Claude Henri de Rouvroy de Saint-Simon ou bien Auguste Comte. Les deux derniers s'inspirèrent fortement des philosophes de la pensée contre-révolutionnaire – Bonald, de Maistre, etc., sans lesquels nous pourrions à peine imaginer la philosophie française du XIX^e siècle. Notons également que les philosophes contre-révolutionnaires, Bonald et de Maistre, se sont appuyés sur divers arguments. Tandis que Louis de Bonald s'oppose à la Révolution française en raison de sa profonde critique de l'individualisme et de la philosophie des Lumières, Joseph de Maistre s'oppose à la Révolution française en tant qu'elle constitue un crime contre l'ordre naturel. En revanche, tous les deux défendent le retour à une monarchie absolue, à une société hiérarchique, fondée sur des valeurs morales et religieuses. Pour Louis de Bonald, une société hiérarchique fondée sur l'ordre naturel est basée sur sa vision de la société comme ensemble organique dans lequel chaque élément occupe une place spécifique et nécessaire. D'autre part, de Maistre développe une idée de la vision mystique du monde. Sur ces points, leur argumentation est très différente.



Dans la méthodologie trinaire bonaldienne et dans toute sa pensée, l'homme est presque toujours positionné par rapport à la société et à Dieu. Il est, ainsi, toujours lié à un ensemble supra-individuel où il est en relation avec Dieu. C'est pourquoi Bonald s'opposait à l'anthropologie individualiste des Lumières.¹⁰ Il est donc difficile de séparer l'homme de l'individu sur le plan des idées, mais malgré tout, nous essayerons de définir certains aspects de la méthodologie bonaldienne. Nous aborderons à cet effet trois champs de travail : l'homme et la société, l'homme et Dieu et finalement l'homme et sa structure.

L'homme et la société

Bonald persistait à croire que l'homme et la société formaient un couple inséparable. Comme il l'écrit, "... la société est la vraie et même la seule nature de l'homme et elle est en même temps nature, c'est-à-dire infiniment supérieure à l'homme en général"¹¹. Nous pouvons en déduire deux conclusions très importantes : que la société dépasse l'homme et que l'homme est "l'homme social"¹².

Selon Bonald, il faut considérer la société comme une réalité qui dépasse l'homme. C'est la société qui crée, constitue et forme l'homme et non l'inverse. Cette pensée holistique est souvent mise en avant dans l'œuvre de Bonald. Pour le prouver, nous nous appuyons sur l'énoncé suivant :

Non seulement ce n'est pas à l'homme à constituer la société, mais c'est à la société à constituer l'homme, je veux dire à le former par l'éducation sociale. [...] L'homme n'existe que pour la société, et la société ne le forme que pour elle : il doit donc employer au service de la société tout ce qu'il a reçu de la nature et tout ce qu'il a reçu de la société, tout ce qu'il est et tout ce qu'il a.¹³

La société est au-dessus de l'homme. Elle est en effet un organisme supérieur. En général, cet organisme dépasse l'homme qui, hors de la société, ne peut survivre. La société s'impose à l'individu, qui y est naturellement incorporé. Tout ce qu'il est, la façon dont il communique et même tout son être, sont régis par la société. Aucune de ses qualités n'est innée ; au contraire, il les acquiert à son contact. Bonald est convaincu que l'homme est asservi et limité par la nature et qu'il ne peut devenir une personne mature et meilleure que dans le cadre de la société. Bonald s'opposait aux tendances des Lumières, en critiquant notamment Rousseau, qui développait une théorie contraire, à savoir que l'homme est asservi et limité par la civilisation et par la culture.¹⁴ En outre, Bonald s'inclut dans une conception dualiste, d'après

⁹Louis-Auguste vicomte de Bonald, *Législation primitive, considérée dans les derniers temps par les seules lumières de la raison* par L.-G.-A. de Bonald. 1802. Textes choisis par Mme Colette Capitan. Version numérique par Jean-Marie Tremblay. Collection : "Les classiques des sciences sociales". Discours préliminaire, livre 2, ch. 4, 51. S'il n'est pas mentionné autrement, toutes les citations de l'œuvre *Législation primitive* seront citées d'après cette édition. Bonald applique même cette dimension trinaire dans le cadre de sa réflexion sur la philosophie. Il la conçoit comme "la science de Dieu, de l'homme et de la société". Voir Louis-Auguste vicomte de Bonald, *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales* par M. Le vicomte de Bonald, Pair de France. Quatrième édition. Bruxelles : Société nationale, 1845, I. III, 41.

¹⁰Sous l'expression "l'anthropologie individualiste des Lumières", nous entendons la conception de l'être humain qui a surgi pendant le siècle des Lumières. Dans cette conception, nous mettons l'accent sur l'individu autonome, rationnel et capable de progrès. Actuellement, l'expression est utilisée dans les sciences sociales et humaines. Voir par exemple Roger Baudouin, "De l'individu à la personne, détours historiques" in *Nouvelle Revue Théologique*, 131 (2009), 586; André Tosel, "Marx et les Lumières européennes. Jeux d'ombres et de lumières" in *Contretemps. Revue de critique communiste*, 20 mars 2017, sans pagination.

¹¹Un commentaire à part, concernant cet énoncé de Bonald, et repris dans ses *Recherches philosophiques* (ch. 11), se trouve chez Paul, Bourget – Michel, Salomon, Bonald. Collection: "La pensée chrétienne". Textes et études. Paris: Librairie Bloud & Cie, 1905, 7.

¹²Louis-Auguste vicomte de Bonald, *Théorie de l'éducation sociale. 1796 in Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile, démontrée par le raisonnement et par l'Histoire*. Textes choisis par Mme Colette Capitan. Version numérique par Jean-Marie Tremblay. Collection: "Les classiques des sciences sociales". Édition complétée le 10 mars 2003 à Chicoutimi, Québec, 9, 29. S'il n'est pas mentionné autrement, toutes les citations de l'œuvre *Théorie de l'éducation sociale* seront citées d'après cette édition.

¹³Louis-Auguste vicomte de Bonald, *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile*. Préface, 10. S'il n'est pas mentionné autrement, toutes les citations de l'œuvre *Théorie du pouvoir* seront citées d'après cette édition.

¹⁴Bonald et Rousseau représentaient des courants de pensée opposés aux XVIII^e et XIX^e siècles. La philosophie de Bonald était conservatrice, traditionaliste et religieuse, tandis que celle de Rousseau était des Lumières, libérale et non religieuse. Leurs points de vue se sont opposés surtout dans le domaine de la philosophie politique et sociale. Bonald critiquait les idées de Rousseau sur le contrat social et la souveraineté du peuple. Il les considérait comme déstabilisantes et menant au chaos. Rousseau, s'il avait vécu à l'époque de ce dernier, aurait probablement critiqué son plaidoyer en faveur du traditionalisme et de l'autoritarisme d'État. Rousseau considérait la société comme une source d'inégalités, de corruption et de perte de l'innocence originelle de l'homme. Bonald, quant à lui, considérait la société comme une entité située au-dessus de l'homme, un organisme supérieur à l'homme, et source du bien moral.

laquelle l'homme est constitué de deux composantes, spirituelle et corporelle, qu'il n'est pas possible d'associer. À ce sujet Bonald s'exprime d'une manière explicite :

Cette philosophie moderne ignore Dieu, plus que celle des païens, et ne connoît pas mieux l'homme ; encore moins connoît-elle la société. L'homme, *cette intelligence servie par des organes*, est pour nos sophistes, comme pour le sophiste grec, *un coq à deux pieds, sans plumes, un animal débruti, une masse organisée*, dit un écrivain encore vivant, *qui reçoit l'esprit de tout ce qui l'environne et de ses besoins* : doctrine abjecte et funeste, aujourd'hui paisiblement et universellement enseignée dans les écoles, où l'on s'occupe bien moins de prolonger la vie de l'homme physique, que d'étouffer toute connaissance de l'homme moral. La société n'est, pour les sages modernes, qu'un lien de convention que la volonté du peuple a formé, que la volonté du peuple peut dissoudre : semblable à la tente que le berger dresse pour une nuit, et qu'il enlève au point du jour. Ainsi la philosophie moderne confond, dans l'homme, l'esprit avec les organes ; dans la société, le souverain avec les sujets ; dans l'univers, Dieu même avec la nature, partout la *cause* avec ses *effets*, et elle détruit tout ordre général et particulier, en ôtant tout pouvoir réel à l'homme sur lui-même, aux chefs des états sur le peuple, à Dieu même sur l'univers.¹⁵

L'histoire du fameux Victor, l'enfant sauvage de l'Aveyron, racontée par le jeune médecin Jean Itard¹⁶, viendra confirmer, par l'expérience, la théorie du langage de Bonald : les manières, attitudes ou expressions ne sont pas innées – elles sont socialement instituées. Et selon Bonald, elles sont transmises par le langage social et acquises par l'imitation de ce qui relève du social. L'homme est issu de la société, qui le forme tout en lui restant supérieure. L'histoire de Victor montre donc ce que devient l'homme solitaire coupé de la société. C'est pour cela que Bonald, réfléchissant à la relation entre l'homme et la société, se focalise davantage sur les “devoirs de l'homme” ou sur le “pouvoir de l'homme”. Cette réflexion sera plus tard reprise par Auguste Comte et Émile Durkheim, qui opteront pour ce paradigme social : la société est plus riche en contenu que l'individu. La pensée de Bonald, selon laquelle l'homme et la société forment un couple inséparable, fut confirmée à l'autre bout de l'océan, par Charles Horton Cooley qui, sur la base de ses propres recherches, formula son énoncé populaire : “Self and society are twin-born”¹⁷.

L'homme et Dieu

La compréhension de Bonald et de sa conception de l'homme en sa totalité nécessite, au préalable, celle de ses convictions religieuses. Selon Bonald, l'existence de l'homme est liée à celle de Dieu. “Jamais homme de génie n'a nié sérieusement la divinité, dont il est l'expression la plus vraie et l'émanation la plus sensible”¹⁸. Il est convaincu que l'homme est d'origine métaphysique – il est donc l'expression de l'énergie divine. Alors que sa définition de l'homme s'élargit et dépasse le champ socio-philosophique, sa conviction théologique devient la base de sa pensée.

Pour illustrer sa conception socio-philosophico-théologique de l'homme, nous utiliserons le texte suivant, dans lequel Bonald interprète un texte biblique :

Il n'est pas bon que l'homme soit seul (Genèse); c'est-à-dire, que la société est un rapport nécessaire dérivé de la nature de l'homme, une loi : en forte que la société est un être nécessaire, quoique l'homme lui-même soit un être

¹⁵Louis-Auguste vicomte de Bonald, *Législation primitive*, Discours préliminaire, 21 – 22.

¹⁶Victor de l'Aveyron, l'un des cas d'enfants-loups ayant existé, serait né vers 1790 dans le Tarn, avant de se réfugier dans l'Aveyron. Voir Jean Itard, *L'histoire vraie d'un Enfant Sauvage en France : Mémoire sur Victor de l'Aveyron*. Shs Editions, 2023 ; Thierry Gineste, *Victor de l'Aveyron. Dernier enfant sauvage, premier enfant fou*. Fayard, La collection Pluriel, 2011.

¹⁷“Le soi et la société sont deux frères jumeaux”. Ch. H. Cooley, l'un des illustres représentants de l'interactionnisme symbolique américain, a créé la base de la théorie sociologique de la personne. Il soutenait l'unité éternelle de l'individu et de la société. D'après lui, l'individu et la société étaient toujours associés en tant que deux aspects complémentaires d'une seule chose. Il a formulé sa théorie dans l'illustre conception dite “Soi-réfléchi” ou “Soi-miroir”. Voir Charles Horton Cooley, *Social Organization: A study of the larger mind*. New York: Charles Scribner's Sons, 1909.

¹⁸Louis-Auguste vicomte de Bonald, *Législation primitive*, Discours préliminaire, 29.



contingent qui pouvoit exister ou ne pas exister. Cette proposition nous conduira à la démonstration des vérités les plus importantes.¹⁹

En examinant le début de l'énoncé, où Bonald fait référence à un verset biblique populaire de l'Ancien Testament,²⁰ nous nous apercevons que son hypothèse de la supériorité de la société sur l'homme a été confirmée. Ce verset biblique se transforme en un énoncé philosophique clair et net : L'homme est incorporé dans la société et les deux sont pris dans un rapport de nécessité. A priori la société est "la loi" mais l'existence essentielle de l'individu est secondaire : "l'homme lui-même soit un être contingent qui pouvoit exister ou ne pas exister". L'homme est donc transcendé par un principe supérieur. Sur le champ immanent, il s'agit de la société et sur le champ transcendant, ce principe est représenté par Dieu. C'est Dieu qui transforme l'individu en homme plein de bonté, pour qu'il lui ressemble.

Si Dieu existe, il est *volonté, amour et force* car on ne peut concevoir un Dieu sans *volonté*, un Dieu sans *amour*, un Dieu sans *force*. *S'il est volonté et force, il agit* : s'il agit, il crée des êtres, et parce qu'il est parfait ou souverainement bon, il crée des êtres bons ou semblables à lui. Il y a donc quelque être qui est *volonté, amour et force*, comme Dieu ; et je vois un être que j'appelle *homme*, et qui est en effet *volonté, amour et force* (*sic* !). Dans Dieu, être simple, la volonté, l'amour et la force sont un seul et même acte. L'homme, être composé, est *volonté* par son intelligence, *force* par son corps, *amour* par l'un et par l'autre ; puisque l'homme ne peut aimer un objet sans y penser, et qu'il ne peut l'aimer sans produire, s'il est libre, son amour au-dehors par l'action de ses *sens ou* par *sa force*.²¹

La définition de Bonald a sans doute un caractère socio-théologique, dans le sens où l'homme ressemble à Dieu dans sa bonté. En outre, l'homme dispose des mêmes qualités que Dieu, telles que "volonté, amour et force", qui se déploient activement. Plus l'homme fait preuve de volonté, plus il est fort et vit l'amour, plus il ressemble à Dieu. Dans un certain sens, Bonald suit le vers de Pindare, le poète grec : "Hommes éphémères ! Simulacres d'une ombre vaine ! Qui peut dire *ce que vous êtes, ce que vous n'êtes pas* ? Votre vie n'a d'éclat durable qu'autant que Jupiter répand sur elle les rayons de sa bienfaisante lumière."²² Même si l'homme selon Bonald existe réellement, il ne s'agit, d'après lui, que d'une existence philosophique, conçue comme entité abstraite. C'est pour cette raison que l'énoncé de Bonald "je vois un être que j'appelle homme" peut être considéré comme un cri philosophique, comme un concept de soi ayant un caractère théologique à part, comme une interprétation philosophique à lui. Dans son *Cours de philosophie positive*, Auguste Comte assumait cette notion philosophique de l'homme de Bonald en disant : "L'homme est une abstraction, et la seule réalité, objet de science, c'est l'humanité". Dans ce cas, cette interprétation va contre la pensée de Joseph de Maistre et son point de vue sur l'homme qui est plutôt anthropologique et social : "il n'y a point d'*homme* dans le monde [...] j'ai vu, dans ma vie, des Français, des Italiens, des Russes, etc. ; je sais même, grâce à Montesquieu, *qu'on peut être Persan* : mais quant à l'*homme*, je déclare ne l'avoir rencontré de ma vie ; s'il existe, c'est bien à mon insu"²³. De Maistre voulait dire par là que l'homme, en tant qu'entité abstraite, n'existe pas²⁴.

Bonald conçoit Dieu en tant qu'"être simple" tandis qu'il considère l'homme comme un "être composé", mais il n'explique pas pourquoi il les distingue ainsi, sachant qu'ils disposent des mêmes qualités. Est-ce parce que Dieu

¹⁹Louis-Auguste vicomte de Bonald, *Théorie du pouvoir politique et religieux, dans la société civile, démontrée par le raisonnement et par l'Histoire*. Par M. De B.*** Gentilhomme François. Tome I. Première partie, concernant la théorie du pouvoir politique. 1796, 7. Notons que cet énoncé est repris dans l'œuvre *Théorie du pouvoir politique et religieux* et ne figure pas dans la version numérique de Jean-Marie Tremblay.

²⁰Cité d'après le *Livre de la Genèse* (2, 18).

²¹Louis-Auguste vicomte de Bonald, *Théorie du pouvoir politique et religieux*. Tome II, livre 1, 97.

²²*Traduction complète des Odes de Pindare, en regard du texte grec, avec des Notes à la fin de chaque ode*. Tome premier. Notes R. Tourlet. Paris : Chez M^e veuve AGASSE, imprimeur du Moniteur, 1818, 201.

²³*Considération sur la France, par M. le Comte J.V^{ph}. DE MAISTRE, ancien ministre plénipotentiaire de S. M. Le Roi de Sardaigne près S. M. L'Empereur de Russie*. Nouvelle édition, à Lyon, chez Rusand, Libraire, Imprimeur du Roi, à Paris, à la Librairie ecclésiastique de Rusand, 1829, 94.

²⁴Dans la pensée de Maistre, l'homme isolé n'est rien, s'il est abstraitement séparé de l'autorité et des traditions qui unissent la société.



dépasse l'homme en sa simple perfection ? Ou pour la raison que l'homme, incapable de maîtriser sa liberté, catégorise et complique son existence ? Nous ignorons la réponse de Bonald, c'est pourquoi cette question reste ouverte. Le fait que Bonald considère l'homme comme un "être composé" nous amène ainsi à examiner, ce que nous pouvons appeler, la structure anthropologique de l'homme.

L'homme et sa structure

Si nous devons présenter la définition de l'homme de Bonald, nous opterons pour celle qu'il utilisait souvent, avec quelques modifications insignifiantes, dans ses œuvres.

L'homme est une intelligence, capable de pensée, et il a un corps ou des organes capables de mouvement ; organes qui transmettent à l'esprit l'expression de ses pensées, et en reçoivent la détermination de leurs mouvements. La manière d'être propre de l'homme est donc d'être *une intelligence servie par des organes*.²⁵

Au centre de cette définition, se trouve l'homme en tant qu'être capable de penser. En effet, Dieu est "intelligence suprême" et l'homme est "intelligence finie". Selon Bonald, Dieu n'est connu que par son verbe,²⁶ expression et image de sa substance. De même l'homme n'est connu que par sa parole, expression de son esprit, ce qui veut dire que l'être pensant s'explique par l'être parlant.²⁷ L'homme n'est pas parfait et il doit se perfectionner en ses connaissances puisque les demi-connaissances qui sont "bien plus communes qu'on ne pense", font non seulement "la honte de l'homme" mais aussi "le malheur de la société"²⁸. C'est pour cette raison que Bonald porte son attention sur l'éducation sociale.

Si nous voulions catégoriser la conception de l'homme de Bonald, celle-ci pencherait davantage du côté de l'idéalisme que du matérialisme. Finalement, les réflexions du penseur sur la parole et la pensée présentées dans son œuvre *Législation primitive* parlent d'elles-mêmes. Selon Bonald, l'homme est constitué de son intelligence, de sa volonté et de son physique. L'homme est défini par des abstractions telles que l'esprit ou le cœur, mais cette définition ne s'appuie pas sur ce qu'il apporte à la société, précisément sur ses facultés : "Je remonte au principe. L'homme est esprit, cœur et sens : mais ses facultés ne se développent que l'une après l'autre"²⁹.

Selon Bonald, les facultés de l'homme évoluent. Tout d'abord, l'homme n'est qu'un enfant et ne dispose que des sens ; plus tard se révèle le cœur et la nécessité de maîtriser ses émotions. D'après lui, c'est "l'homme naturel" ou "l'homme de la famille" et cet homme-là n'a précisément besoin que de son cœur et de ses sens. Finalement "l'esprit se développe" et il acquiert des volontés et des opinions. Il faut régler les unes et guider les autres. Alors commence "l'homme social".³⁰ Les volontés se réalisent par l'esprit et les opinions par la raison. Or, l'esprit et la raison sont donnés à l'homme pour la société.³¹ Ici, Bonald se voit en penseur qui conçoit l'homme comme être prédestiné, pour ainsi dire, pour des choses plus importantes. Il ne met pas l'accent sur ce que la société apporte à l'homme, mais sur ce que l'homme apporte à la société. Le penseur est mené par de bonnes intentions – c'est la société post-révolutionnaire qui est en crise et non l'homme post-révolutionnaire. Bonald diagnostique alors la maladie de la société mais pas celle de l'homme ; l'homme n'est qu'une conséquence de cette maladie. Pour cette raison, "la société a le droit de faire tourner à son usage toutes les facultés de l'homme ; elle doit donc former pour l'utilité générale sa faculté voulante, sa faculté

²⁵Louis-Auguste vicomte de Bonald, *Législation primitive*, livre 1, ch. 2, 254.

²⁶Bonald fait allusion à la deuxième personne divine – Jésus Christ.

²⁷Louis-Auguste vicomte de Bonald, *Législation primitive*, Discours préliminaire, 36.

²⁸Louis-Auguste vicomte de Bonald, *Théorie de l'éducation sociale*, 1796, 6.

²⁹Louis-Auguste vicomte de Bonald, *Théorie de l'éducation sociale*, 8.

³⁰Louis-Auguste vicomte de Bonald, *Théorie de l'éducation sociale*, 8 – 9.

³¹Louis-Auguste vicomte de Bonald, *Théorie de l'éducation sociale*, 9.



aimante, sa faculté agissante, son esprit, son cœur et ses sens”³². Quoique Bonald ait eu la bonne intention de valoriser l'éducation sociale, nous devons pourtant nous demander si la société, ayant le droit de faire tourner à son usage toutes les facultés de l'homme, accepterait de concéder à ce dernier ses propres droits. En même temps, nous devons être à la recherche de “l'utilité” essentielle de l'homme. Si, d'après Bonald, “l'éducation domestique n'exerce aucune des facultés de l'homme d'une manière utile à la société”, l'homme est utile uniquement par son travail. À savoir, le travail est “l'obligation que la nature impose à l'homme”³³. Bonald, à côté de l'utilité des êtres humains, situe aussi cette utilité sur le plan moral. C'est l'homme sans vertu qui présente un vrai problème. D'après lui, un tel homme ne sert à rien : “Quant aux hommes sans vertus, ils ne sont bons à rien, absolument à rien, qu'à hâter les révolutions...”³⁴.

À l'opposé des nouveaux philosophes de la nature, qui ont situé l'homme dans le règne animal, autant que du matérialisme de La Mettrie ayant fait de l'homme une machine, Bonald combattit également le naturalisme philosophique de Rousseau³⁵. Ce dernier identifia l'homme à l'animal,³⁶ en refusant de le considérer comme enfermé dans sa dimension biologique, en tant qu’ “intelligence servie par des organes”. Bonald situa l'homme, comme nous l'avons mentionné ci-avant, dans un cadre social. Les affirmations anthropologiques de Bonald sur l'homme aboutissent à l'encadrement de celui-ci dans la société. C'est pourquoi le penseur élargit sa réflexion, à partir d'une définition biologique de l'homme, jusqu'à sa place dans la société, où il fait partie de l'ordre universel.

L'homme est *une intelligence* qui doit faire *servir ses organes* à la fin de son bonheur et de sa perfection. La société civilisée n'est autre chose que la religion qui fait servir la société politique à la perfection et au bonheur du genre humain.³⁷

Il faut en même temps avouer que les réflexions bonaldiennes sur la structure de l'homme peuvent produire une confusion. Plus précisément, pour les comprendre, nous devons surmonter une certaine ambiguïté d'ordre philosophique. Tantôt l'homme est défini par Bonald comme “volonté, amour et force”, tantôt comme obéissant aux abstractions telles que “l'esprit ou le cœur” en y ajoutant “le sens”. D'après Bonald, l'homme équivaut souvent à “une intelligence”. Du point de vue philosophique, un lecteur initié s'attendrait à plus de clarté. D'un autre côté, il ne serait pas juste de reprocher à un conseiller communal et finalement à un homme d'État, un manque d'exactitude philosophique. Nous supposons qu'il faudrait plutôt apprécier sa contemplation philosophique, qui a eu le courage de sonder un terrain social incertain, en omettant parfois l'exactitude philosophique, pour essayer d'offrir une solution à la question de l'identité de l'homme.

Conclusion

Louis de Bonald a vécu la majeure partie de sa vie dans une époque où la liberté était traitée comme un billet de banque périmé, comme une monnaie qui ne valait plus rien. C'est justement à cette époque qu'il a créé des valeurs spirituelles ; ses idées provenaient d'une certaine liberté d'esprit et d'une certaine conviction issue de sa foi

³²Louis-Auguste vicomte de Bonald, *Théorie de l'éducation sociale*, 9.

³³Louis-Auguste vicomte de Bonald, *Théorie de l'éducation sociale*, 11.

³⁴Louis-Auguste vicomte de Bonald, *Théorie de l'éducation sociale*, 14.

³⁵Le naturalisme philosophique de Rousseau valorise les sentiments, l'instinct et l'expérience directe de la nature comme sources de vérité et de vertu, plutôt que la raison et l'intellect abstraits. Il repose sur la conviction que l'homme, à l'état de nature, est naturellement bon et que la société, avec ses institutions et ses savoirs, le corrompt. Voir Jean-Jaques Rousseau. *Discours qui a remporté le prix à l'academie de Dijon. En l'année 1750. Sur cette question proposée par la même académie : Si le rétablissement des sciences & des arts a contribué à épurer les mœurs. Par un citoyen de Genève. Barbarus hic ego sum, quia non intelligor illis. Ovid. A Genève, chez Barillot & fils, 1750. Voir aussi: Jean-Jacques Rousseau. *Discours sur les sciences et les arts*. Les Échos du Maquis, 2011.*

³⁶Le 30 août 1775, après avoir lu l'œuvre *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1750), Voltaire adressa une lettre à Rousseau (Aux Délices, près de Genève, 30 août 1775) où il déclara jovialement: «Cher Monsieur, je viens de recevoir votre livre qui s'oppose à l'espèce humaine. Personne n'a jamais utilisé autant d'astuce pour nous faire passer pour des animaux. En lisant votre livre, on a envie de ramper à quatre pattes. Mais malheureusement comme je m'en suis désaccoutumé il y a plus que soixante ans, je sens qu'il est impossible de m'y habituer à nouveau...». Will Durant, *Die großen Denker. Die Geschichte der Philosophie von Plato bis Nietzsche*. Bastei Lübbe, 1996, 236.

³⁷Louis-Auguste vicomte de Bonald, *Législation primitive*, livre 2, ch. 19, 116.



reconnaissant l'absolu du principe spirituel. C'est bien cet aspect qui démontre la place de l'homme fixée par Bonald. Ce dernier a cherché des vérités définitives qui ne seraient plus remises en question. Il avait la conviction que l'homme était fait, non pas pour douter, mais pour croire. Toutefois, une question légitime se pose alors : est-ce que la foi mûre ne naît pas des doutes ?

La décision de Bonald de ne pas s'adapter aux mœurs et aux idées de son époque, lui a permis de créer librement et de vivre une vie en se donnant. Le sublime de l'homme consiste dans le fait qu'il accepte sa vie et la donne dans une égale mesure. La dignité de l'homme signifie que nous sommes capables de relever le faible de la poussière, un faible qui, normalement, n'a pas d'importance pour nous et, de plus, nous décidons de reconstruire une société en ruines. Bonald, en tant que conseiller communal, en tant qu'homme d'État, exilé et proscrit, aventurier et père de famille, a compris ce legs. Il a fait un retour sur soi, il a abouti à une prise de conscience, tout comme ce poète slovaque qui l'exprima de la façon suivante : "L'homme ne devient un homme ni grâce à son berceau, ni grâce à ses titres ; il se présente en toute sa beauté au moment où il aboutit à une prise de conscience et aux sentiments humains"³⁸. Les œuvres de Bonald, tout comme sa vie, témoignent de ses aventures intellectuelles agitées, qui méritent du respect.

Les thèses de Bonald concernant l'homme peuvent nous paraître éloignées et parfois pas très claires. Nous pouvons considérer beaucoup de ses idées comme discutables et ne pas être tout à fait d'accord avec elles. Il faut quand même avoir à l'esprit que la période de la Révolution française a mis en lumière le tourment et le drame de l'homme à la recherche de sa raison d'être. Les thèses de Bonald évoquent pleinement ces tourments et drames. Bonald, par ses réflexions dans une époque difficile, a saisi la tension de l'existence humaine entre "animalitas" et "rationalitas"; encore mieux : il a démontré la capacité de relever et de se relever, de reconstruire et de vivre une vie qui se donne.

Si nous laissons de côté la base théiste des réflexions sur l'homme, nous pouvons conclure que A. Comte a découvert dans les idées de Bonald un point de départ explicitement propre pour ses conceptions de la société dont dériveraient ses conceptions anthropologiques. É. Durkheim, à son tour, a poursuivi les idées que A. Comte avait empruntées à Bonald. Comme l'a très bien constaté l'historien de la sociologie Pierre-Jean Simon, les idées de Bonald sont passées dans la sociologie par l'intermédiaire de A. Comte et plus tard par son successeur É. Durkheim.³⁹ Nous pouvons au moins affirmer, avec Pierre Macherey, que Bonald "a préparé, à sa manière, la sociologie dans la forme qui lui a été plus tard donnée par Comte et Durkheim".⁴⁰ Leurs concepts, tels que l'accent mis sur le tout social, la préférence pour l'être social et collectif par rapport aux individus, le fait que les individus ne constituent pas la société mais que la société constitue les individus, ainsi que les analyses de l'ordre et de la stabilité sociale, trouvent déjà leur base de pensée chez Bonald. Peut-être que la prémisse la plus importante de leurs thèses est l'accent mis sur le holisme et sur la suprématie de la société sur l'homme. Les thèses principales de Bonald, qui correspondent à celles d'autres philosophes de la pensée contre-révolutionnaire et que nous pourrions résumer en plusieurs énoncés de base - l'homme existe pour les fins de la société, la société le modèle selon ses propres buts ; l'homme est une société simplifiée ou autrement dit la société est un homme en grand - , confirment sans doute cette idée. Cette approche holistique a influencé des générations entières de penseurs sociaux, de sociologues et de philosophes sociaux. Elle est devenue, dans le cadre de la pensée sociale, une ligne traditionnelle majeure d'une profonde pensée française sur la société.⁴¹



³⁸Martin Rázus, *Argumenty. Hovory so synom i s tebou*, Liptovský Mikuláš: Tranoscius, 1933, 15.

³⁹Pierre-Jean Simon, *Histoire de la sociologie*, 282 – 284, 289. Il est vrai qu'Émile Durkheim ne se réfère pas directement à Bonald dans son œuvre, mais l'influence de ce dernier est néanmoins indéniable. Par exemple, il est difficile d'imaginer sa théorie de la solidarité sociale, sans les thèses dont nous trouvons les fondements chez Bonald et A. Comte, ou bien sa théorie de la religion qui est sociologiquement considérée comme un lien social fondamental (voir par exemple Émile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*. Paris: Alcan, 1912).

⁴⁰Pierre Macherey, *Études de philosophie "française"*, 196.

⁴¹L'article est élaboré dans le cadre du projet scientifique "How to Think the World? The Limits of Thinking the World in the Philosophy of History" (VEGA, č. 1/0279/23), soutenu par L'Agence de subvention scientifique du ministère de l'éducation, de la recherche, du développement et de la jeunesse de la République slovaque et de l'Académie slovaque des sciences.





Peer Review	Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author declared that this study has received no financial support.

Author Details

Tomáš Pružinec

¹ Constantine the Philosopher University in Nitra, Faculty of Philosophy, Department of Philosophy and Political Science, Nitra, Slovak Republic

0000-0002-8583-9256 tpruzinec@ukf.sk

Bibliographie | References

- Baudouin Roger. „De l'individu à la personne, détours historiques” in *Nouvelle Revue Théologique*, 131 (2009), 570 – 587.
- Bonald de, Jean. „Préface” in *Louis de Bonald : Réflexions sur l'accord des dogmes de la religion avec la raison*. Édition La nuit surveillée. Édition établie par Vincent Bouat. Présentée et commentée par Jean-Yves Pranchère. Paris, Les éditions du CERF, 2012, 7 – 11.
- Bonald de, Louis-Auguste vicomte. *Législation primitive, considérée dans les derniers temps par les seules lumières de la raison par L.-G.-A. de Bonald. 1802*. Textes choisis par Mme Colette Capitan. Version numérique par Jean-Marie Tremblay. Collection : “Les classiques des sciences sociales”. http://classiques.uqac.ca/classiques/de_bonald_louis/de_bonald_louis.html
- Bonald de, Louis-Auguste vicomte. *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales par M. Le vicomte de Bonald, Pair de France*. Quatrième édition. Bruxelles : Société nationale, 1845.
- Bonald de, Louis-Auguste vicomte. *Théorie du pouvoir politique et religieux, dans la société civile, démontrée par le raisonnement et par l'Histoire. Par M. De B.*** Gentilhomme François. Tome I. Première partie, concernant la théorie du pouvoir politique*. 1796.
- Bonald de, Louis-Auguste vicomte. *Théorie de l'éducation sociale. 1796 in Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile, démontrée par le raisonnement et par l'Histoire*. Textes choisis par Mme Colette Capitan. Version numérique par Jean-Marie Tremblay. Collection: “Les classiques des sciences sociales”. Édition complétée le 10 mars 2003 à Chicoutimi, Québec. http://classiques.uqac.ca/classiques/de_bonald_louis/theorie_education_soc/theorie_education_soc.html
- Bonald de, Louis-Auguste vicomte. *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile, démontrée par le raisonnement et par l'Histoire*. Textes choisis par Mme Colette Capitan. Version numérique par Jean-Marie Tremblay. Collection: “Les classiques des sciences sociales”. Édition complétée le 10 mars 2003 à Chicoutimi, Québec. http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html
- Bourget, Paul – Salomon, Michel. *Bonald*. Collection: “La pensée chrétienne”. Textes et études. Paris: Librairie Bloud & C^{ie}, 1905.
- Chateaubriand de, François-René. *Mémoires d'Outre-Tombe*, Livre V. (23 avril 1798), 1848.
- Comte, Auguste. *Système de politique positive ou Traité de sociologie, instituant la Religion de l'Humanité*. Tome troisième. Paris : Carilian-Goeury et V^{OR} Dalmont, 1853.
- Comte, Auguste. *Cours de philosophie positive*. Tome quatrième et dernier. Paris : Bachelier, imprimeur – libraire, 1839.
- Cooley, Charles Horton. *Social Organization: A study of the larger mind*. New York: Charles Scribner's Sons, 1909.
- Durant, Will. *Die großen Denker. Die Geschichte der Philosophie von Plato bis Nietzsche*. Bastei Lübbe, 1996.
- Durkheim Émile. *De la division du travail social*. Paris: Félix Alcan, 1893.
- Durkheim Émile. *Les Formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*. Paris: Félix Alcan, 1912.
- Gineste Thierry. *Victor de l'Aveyron. Dernier enfant sauvage, premier enfant fou*. Fayard, La collection Pluriel, 2011.
- Itard Jean. *L'histoire vraie d'un Enfant Sauvage en France : Mémoire sur Victor de l'Aveyron*. Shs Editions, 2023.
- Macherey, Pierre. *Études de philosophie “française”. De Sieyès à Barni*. Collection : La philosophie à l'œuvre, 5. Paris: Éditions de la Sorbonne, 2013 (OpenEdition Books, 2022, <https://books.openedition.org/psorbonne/106355>).
- Maistre, Joseph de. *Considération sur la France, par M. le Comte JV^{ph}. DE MAISTRE, ancien ministre plénipotentiaire de S. M. Le Roi de Sardaigne près S. M. L'Empereur de Russie*. Nouvelle édition, à Lyon, chez Rusand, Libraire, Imprimeur du Roi, à Paris, à la Librairie ecclésiastique de Rusand, 1829.
- Rázus, Martin. *Argumenty. Hovory so synonym i s tebou*. Liptovský Mikuláš: Tranoscius, 1933.
- Rousseau Jean-Jacques. *Discours qui a remporté le prix à l'academie de Dijon. En l'année 1750. Sur cette question proposée par la même académie : Si le rétablissement des sciences & des arts a contribué à épurer les mœurs. Par un citoyen de Genève. Barbarus hic ego sum, quia non intelligor illis. Ovid. A Genève, chez Barillot & fils, 1750*.
- Rousseau Jean-Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*. Les Échos du Maquis, 2011. <https://philosophie.cegeptr.qc.ca/wp-content/documents/Discours-sur-les-sciences-et-les-Arts-1750.pdf>



Simon, Pierre-Jean. *Histoire de la sociologie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1991.

Tosel, André. „Marx et les Lumières européennes. Jeux d'ombres et de lumières” in *Contretemps. Revue de critique communiste*, 20 mars 2017, sans pagination, <https://www.contretemps.eu/tosel-marx-lumieres-europeennes/>

Traduction complète des Odes de Pindare, en regard du texte grec, avec des Notes à la fin de chaque ode. Tome premier. Notes R. Tourlet. Paris : Chez M^e veuve AGASSE, imprimeur du Moniteur, 1818.

