

Lille 2 – Ecole doctorale n° 74
Mémoire soutenu par
Druelle Laëtitia
Sous la direction de Laurent Aboucaya

Louis de Bonald, le Bossuet du XIX^e s

Lille 2 – Ecole doctorale n° 74
Mémoire soutenu par
Druelle Laëtitia
Sous la direction de Laurent Aboucaya

Louis de Bonald, le Bossuet du XIX^e s

INTRODUCTION GENERALE

Le 11 août 1789, après les célèbres débats qui ont commencé dans la nuit du 4, l'Assemblée Nationale vote qu'elle « détruit entièrement le régime féodal ». Elle désigne par là, non seulement ce qui subsiste de la propriété féodale et du contrat de fief, mais les dîmes, la vénalité des offices, les privilèges des individus et des corps, bref l'ensemble de la structure corporative de la société. Avec les thèses des monarchiens disparaîtra ce que l'on avait appelé « le gouvernement monarchique » ou « l'ancien régime », pour faire place à une assemblée unique, dotée d'une souveraineté indivisible et à un roi transformé en premier fonctionnaire du royaume, en attendant de le détrôner. Avec ces changements, se projette un mouvement d'opposition à la Révolution française, visant à détruire l'œuvre de cette dernière et à restaurer l'Ancien Régime. Inefficace sur le plan de la politique immédiate, la Contre-Révolution produira ses fruits les plus durables dans le champ de la pensée. Un de ceux qui se rallieront à la pensée contre-révolutionnaire, Louis De Bonald, a déclaré à propos des événements qui suivent 1789 :

« Dès ce moment, l'antique monarchie française fut détruite, la Révolution consommée, et tout ce qu'elle devait enfanter d'absurdités et de crimes n'en fut que la conséquence inévitable. »¹

Louis Gabriel Ambroise De Bonald est né au château de Monna, près de Millau, le 2 octobre 1754. Il a perdu son père à l'âge de quatre ans et vécut avec sa mère, une dame très pieuse, avant de quitter le domicile à l'âge de onze ans. Il part étudier dans une pension à Paris puis dans le collège de Juilly². Il entre dans les mousquetaires jusqu'à leur suppression en 1776. En 1785, il devient maire de sa ville natale, « ville qui l'honorait de ses suffrages »³. Aux premières heures de l'année 1789, Bonald semble favorable au mouvement en marche ; il organise une fédération de gardes nationales de sa région et reçoit la couronne civique. Mais à l'annonce de la Constitution Civile du Clergé, l'aristocrate rouergat démissionne de toutes ses charges locales et se rend à l'armée de Condé où il sert jusqu'en 1795. Il émigre⁴ en Suisse après son licenciement de l'armée des Princes. Bonald consacre dès lors sa vie au combat intellectuel de la Contre-Révolution ; à Heidelberg, il écrit sa *Théorie du pouvoir politique et religieux*, apologie de la monarchie, où il combat *l'Esprit des lois* et *le Contrat social*. Son ouvrage s'inspire de *l'Histoire universelle* de Bossuet et de Tacite, son auteur de prédilection. Ensuite il se rend à pied à Constance où des religieux émigrés éditent la *Théorie du pouvoir*. L'ouvrage est alors envoyé à Paris où il fut détruit

¹ BONALD, Louis (de), Œuvres Complètes, éd. J.P MIGNE, Paris, 1864, Part.V, Mélanges, section première, Œuvres historiques, in Notice historique sur Louis XVI, p. 897

² Collège fondé par les oratoriens en 1638.

³BONALD, Louis (de), Œuvres Complètes, éd. MIGNE, Paris, 1864, in Notice biographique, p. V

⁴ Au lendemain de la prise de la Bastille et au cours des premières années de la Révolution, des dizaines de milliers de français abandonnèrent leurs demeures par vagues successives et passèrent les frontières, certains par hostilité déclarée envers les nouveaux principes du régime, d'autres par peur. Bonald revendiquera la légitimité du mouvement dans son ensemble : « l'émigration, forcée pour quelques-uns, fut légitime pour tous. Le sol n'est pas la patrie de l'homme civilisé [...]. L'homme civilisé ne voit la patrie que dans les lois qui régissent la société, dans l'ordre qui y règne, dans les pouvoirs qui la gouvernent, dans la religion qu'on y professe et pour lui, son pays n'est peut-être pas toujours sa patrie. »

sur ordre du Directoire. Cependant le livre fut extrêmement recherché (même Necker lui trouva du mérite) et Bonaparte en demanda la réimpression. Bonald refusa et préféra en faire une forme abrégée dans la *Démonstration philosophique du principe constitutif de la société*. En 1797, il rentre en France et monte à Paris dans la clandestinité. En 1802 il est radié de la liste des émigrés et publie *Le divorce considéré au XIX^{ème} siècle, l'Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social, et la Législation primitive* qui le révèle définitivement comme un des maîtres de la pensée contre-révolutionnaire. Louis De Bonald travaille au Mercure de France avec son ami Chateaubriand et cette année là il compose ses *Mélanges*. En 1808, Louis Bonaparte, roi de Hollande, désire lui confier l'éducation de ses enfants ; Bonald refuse mais conserva au roi Louis un reconnaissant et respectueux souvenir. Napoléon, à son tour, cherche à se l'attacher et le nomme conseiller titulaire de l'Université en 1809, fonction que Bonald n'accepte qu'en avril 1810, sur les instances réitérées de Fontanes mais il sait garder ses distances vis à vis du régime. En 1815, la Restauration lui permet d'embrasser une carrière politique et législative⁵ : il devient membre de la Chambre des Députés puis membre de la Chambre des Pairs. Il est également nommé rapporteur de la commission chargée du projet de loi portant abolition du divorce ; cette loi portera d'ailleurs son nom. Puis Louis XVIII le nomme membre du conseil royal de l'instruction publique. La même année, Bonald publie ses *Réflexions sur l'intérêt général de l'Europe* où il traite des frontières du Rhin. Le roi le fait ministre d'Etat en 1822 enfin Pair de France en 1823. Mais la mort de Louis XVIII, en 1830, entraîne une division entre les défenseurs du trône

Œuvres Complètes, Part. II, Œuvres Politiques, section première, Opuscules en matière politique, in De l'émigration, p. 664

⁵ Bonald accepta la Charte « parce que le Roi l'avait donnée » (Chambre des Députés, 30 décembre 1816, discours de Bonald) ; fidèle à ses convictions, il ne cachait pas que la Charte était l'union de deux principes incompatibles, la monarchie héréditaire et la souveraineté élective.

et une nouvelle Révolution⁶. Toujours fidèle à ses convictions, le vicomte⁷ se retire alors de la vie publique et meurt en 1840 d'une attaque d'asthme.

Louis De Bonald n'a pas la place qu'il mérite car il écrit mal. Il est peu lu, peu édité et peu compris de ses contemporains : Sainte-Beuve le qualifiait d'«ennuyeux et triste», Chateaubriand regardait l'esprit «comme un cachot muré où n'entrait aucun rayon de lumière». Aujourd'hui encore son œuvre est considérée comme indigeste. Pourtant il fut le véritable inspirateur de la pensée anti démocratique du siècle dernier. Bonald fut le principal théoricien français de la Contre-Révolution à la fin du XVIIIème siècle et dans les premières décennies du XIXème siècle. Jusqu'à la fin de l'été 1789, ceux qui deviendront les porte-parole de la doctrine contre-révolutionnaire, les Burke, les Malet Du Pan, les Maistre et les Bonald, suivent, avec une bienveillante attention les évènements de Paris et souhaitent une réforme de la monarchie dans le sens d'une limitation de l'absolutisme. Ce qui provoque le passage d'une attitude de simple résistance à la Contre-Révolution déclarée, c'est la transformation du Tiers-état en une Assemblée Nationale, sujet de souveraineté. Surtout, Bonald fait de la Révolution une entreprise définie par son inspiration anti-chrétienne. Dès lors il existe une conception de l'Etat et de la société radicalement hostile à celle de la Révolution française. Restaurer l'ordre traditionnel est l'aspiration fondamentale de la pensée contre-révolutionnaire.

Bonald vit dans le souvenir de l'Ancien Régime et cela à deux points de vue :

D'abord, il fait parti de ceux qui considèrent que le roi n'a de comptes à rendre qu'à Dieu, qu'il est le seul maître de ses actions dans le royaume,

⁶ La Révolution de Juillet 1830 recommence 1789 et met fin, une seconde fois, sinon à l'Ancien Régime, du moins à son spectre, le gouvernement ultra-royaliste.

qu'il exerce une autorité forte sur ses sujets qui ne peuvent jamais lui résister de manière active ou bien doivent s'attendre à supporter les effets de son courroux. Bref, il traite en théoricien de l'absolutisme. L'absolutisme revêt bien entendu des formes différentes selon le raisonnement qui appuie la reconnaissance de sa nécessité. On ne peut pas parler de théorie unique de l'absolutisme. Ainsi il peut se justifier par le droit et par l'histoire, à la manière de Cardin Le Bret, ou encore l'absolutisme peut avoir un fondement contractuel, à la manière de Hobbes. Enfin, l'absolutisme peut avoir un fondement théologique. De la même façon, le caractère absolu qui doit être exercé dans un Etat n'existe pas que dans une seule forme de gouvernement ; si le mouvement favorable à l'absolutisme se développa principalement dans les monarchies, car c'était bien le renforcement du pouvoir du roi que les défenseurs de ces thèses souhaitaient obtenir, l'analyse des républiques, fussent-elles démocratique, était également étudiée. En ce qui concerne Louis de Bonald, il vise la première moitié du règne de Louis XIV, période où s'inscrit la théorie française de l'absolutisme. Bossuet devient alors l'une de ses principales références :

« [...] Ainsi Bossuet n'est pas moins profond publiciste que grand théologien et précepteur éternel de la société, après avoir enseigné la religion à son siècle, il peut apprendre au notre la politique. »⁸

En effet, Bossuet s'est imposé comme le « chantre incontesté de l'absolutisme monarchique », il deviendra la source de tous ceux qui s'opposent à la Révolution, dès la première heure. Louis Marie Clément parle même d'une « contre-révolution avant la Révolution, au XVIIIème siècle, qui s'appuie sur Bossuet »⁹. Donc l'absolutisme que prône

⁷ L'encyclopédie du XIXème siècle a dit que le titre de vicomte lui a été donné par Louis XVIII, en 1821 ; c'est une erreur. Ce titre était porté avant lui dans sa famille.

⁸ BONALD Louis (de), Œuvres Complètes, éd. MIGNE, Paris, 1864, Part V, Mélanges, section première, Œuvres historiques, in Réflexions sur l'histoire de J.-B. Bossuet, p. 937

⁹ CLEMENT Louis-Marie, La Contre-Révolution, éd. PUF, Paris, 1992, Que sais-je ?

Bonald revêt les mêmes caractères que celui de Bossuet. (chapitre premier)

ENSUITE, LE REQUISITOIRE DE BONALD S'INSERE PLEINEMENT DANS L'APOLOGETIQUE CATHOLIQUE ; LE SOUCI DE L'AUTEUR EST DE RESTAURER UNE RELIGION INTRINSEQUEMENT DOGMATIQUE, PORTANT EN SOI LE PRINCIPE, RELIGIEUX ET POLITIQUE A LA FOIS, DE L'AUTORITE. IL A VOULU RENOUER L'ANCIENNE ALLIANCE DU TRONE ET DE L'AUTEL, DE L'ORDRE MONARCHIQUE ET DE L'ORDRE RELIGIEUX, QUI EST LE MEILLEUR GARANT DE LA CONSERVATION SOCIALE. AINSI, BONALD ADHERE AU GALLICANISME, DOCTRINE PAR LAQUELLE L'EGLISE CATHOLIQUE DE FRANCE A AFFIRME, DURANT PLUSIEURS SIECLES, LA DEFENSE DE CERTAINES DE SES LIBERTES CONTRE L'AUTORITE PONTIFICALE. VISANT ESSENTIELLEMENT DES DIFFERENDS D'ORDRE TEMPOREL, LE GALLICANISME S'OPPOSE TRADITIONNELLEMENT A LA DOCTRINE PONTIFICALE QUALIFIEE D'ULTRAMONTANISME. DES LORS PEUVENT ETRE DEGAGES DEUX ASPECTS DU GALLICANISME ; LE RELIGIEUX, TENDANT A OPPOSER L'EGLISE NATIONALE AU SAINT-SIEGE ; ET LE POLITIQUE, FAISANT ENTRER EN CONFLIT LE SOUVERAIN, EN QUALITE DE CHEF TEMPOREL DE L'EGLISE DE FRANCE, AVEC LE PAPE, AUTORITE SUPREME DE L'EGLISE CATHOLIQUE.

Ce mouvement doctrinal hostile au siège apostolique s'est élaboré à partir de la fin du XIII^{ème} siècle, avant de se transformer en doctrine au XVI^{ème} siècle. Les bases essentielles du gallicanisme vont être

formulées par les légistes¹⁰ du roi de France, Philippe Le Bel, à propos du désaccord né entre celui-ci et le pape, Boniface VIII, sur la délimitation entre l'exercice du pouvoir royal et l'autorité du souverain pontife en matière juridictionnelle¹¹. A la doctrine théocratique du pape, formulée dans les bulles *Ausculda filii* (1301) et *Unam Sanctam* (1302), les légistes français répliquèrent que le roi ni ses officiers ne pouvaient être excommuniés par des actes accomplis dans l'exercice de leurs fonctions.

Parallèlement à l'affermissement du pouvoir royal, le courant, tendant à placer au rang de serviteurs de l'Etat les clercs de l'Eglise de France, va prendre corps sous la plume des théologiens¹². La France s'étant orientée plus vite que n'importe quelle nation d'Europe vers la centralisation et l'absolutisme royal, ces revendications d'indépendance et de domination à l'égard du Saint-Siège devaient avoir chez elle une continuité beaucoup plus nette qu'ailleurs. Au XV^{ème} siècle, le Grand Schisme vint fournir de nouveaux arguments au gallicanisme : la théorie de la supériorité du concile général sur le pape¹³. Le roi Charles VII inscrivit la doctrine de la suprématie du concile dans la Pragmatique sanction de Bourges (7 juill. 1438). François Ier y renonça par le Concordat de Bologne (1516) ; celui-ci fixe le statut de l'Eglise de France jusqu'en 1790 ; très avantageux pour le monarque, il supprime l'élection des évêques et des abbés, dont le choix appartient désormais pleinement au roi, le pape les pourvoyant canoniquement. Les rois de France obtiennent ainsi une absolue domination sur le clergé, même si les

¹⁰ Guillaume de Nogaret a joué le premier rôle dans les deux grandes affaires du règne de Philippe Le Bel : le conflit avec le pape Boniface VIII et la condamnation des Templiers ; ancien juge, il se consacra à l'étude du droit romain. Or la loi romaine proclamait que le prince doit être le maître de tous ses sujets. Ainsi, Nogaret voulait que le roi eût, dans son royaume, le pouvoir absolu que possédait jadis les empereurs romains.

¹¹ Philippe Le Bel avait levé des impôts sur le clergé sans demander l'autorisation du pape, et avait même arrêté, sous l'inculpation de trahison, un légat pontifical.

¹² Selon le dominicain Jean de Paris (*Traité du pouvoir royal et du pouvoir papal*, 1302), le roi tient son pouvoir directement de Dieu, et non par l'intermédiaire du Saint-Siège : il est donc absolument indépendant dans l'ordre temporel ; les docteurs parisiens, Marsile de Padoue et Jean de Jandun rédigèrent le *Defenso pacis* pour fournir des arguments théologiques à l'empereur Louis de Bavière dans sa lutte contre Jean XXII.

¹³ Voir infra.

regrets du parlement et de l'université demeurent quant au bon temps de la Pragmatique.

Au cours du XVII^{ème} siècle, le gallicanisme fit de nouveaux progrès dans le Haut-clergé que Louis XIV tenait fermement en main, le roi lui-même se mit à la tête du mouvement par les édits de 1673 et 1675 sur la régale¹⁴. Au cours du conflit qui suivit entre la France et le Saint-Siège, Louis XIV réunit une assemblée du clergé qui, le 19 mars 1682, vota la *Déclaration des quatre articles*, rédigée par Bossuet, qui constituait le résumé de la doctrine gallicane. Le premier article affirmait que le pape n'a qu'une autorité spirituelle, il ne peut juger les rois dans le temporel, ni les déposer, ni délier leurs sujets de leurs devoirs de fidélité ; le second article déclarait que le concile général est supérieur au pape ; le troisième, que les anciennes libertés de l'Eglise gallicane sont inviolables ; enfin, le quatrième article rappelait que le pape n'est infaillible qu'avec le consentement de l'Eglise universelle¹⁵.

VOILA LA THESE PRINCIPALE DU GALLICANISME TELLE QUE L'ADOPTA BONALD, ET AVANT LUI BOSSUET. SA DEFENSE FUT POUR LUI SURTOUT UNE AFFAIRE DE BON SENS. IL VOYAIT DANS LE GALLICANISME UNE FORME RAISONNABLE ET LEGITIME DU CATHOLICISME QUI COMPLETAIT FORT BIEN SES CONCEPTIONS POLITIQUES SUR L'ORIGINE ET LA NATURE DU POUVOIR. MAIS, A L'EXEMPLE DE BOSSUET, BONALD MANIFESTE UN GALLICANISME TRES MODERE, GALLICANISME NE DU

¹⁴ On appelait droit de régale le droit qu'avait le roi, quand un évêché devenait vacant, d'en toucher les revenus (régale temporelle) et même de nommer aux fonctions ecclésiastiques du diocèse, jusqu'à l'installation du nouvel évêque (régale spirituelle). Ce droit n'existait que dans certains évêchés ; Louis XIV résolut de l'étendre à tout le royaume. Sur la protestation de deux évêques, le pape Innocent XI donna tort au roi.

¹⁵ Le pape proclama la Déclaration nulle, et il y répondit en refusant d' « instituer » les évêques que nommait le roi. En 1693, à un moment où Louis XIV, engagé dans la guerre de la Ligue des Augsbourg, avait besoin de l'appui diplomatique de la papauté, il désavoua la Déclaration : les évêques qui l'avaient acceptée signèrent une rétractation. Cependant la Déclaration resta enseignée en France, et Bonaparte la reprit dans un article organique ajouté au Concordat.

**SIECLE DES LUMIERES ET DE LA REVOLUTION ELLE-
MEME. (CHAPITRE DEUXIEME)**

CHAPITRE PREMIER :

bonald et bossuet : une MEME théorie de l'absolutisme

Après des années d'instabilité politique dont la Fronde aura été l'ultime manifestation avec les derniers opposants à la monarchie absolue, l'absolutisme royal sera accueilli par l'immense majorité des français ; non seulement cette forme de gouvernement ne fut plus contestée, mais la doctrine sur laquelle elle se fondait devint alors comme un dogme à peu près universellement adopté. En cette période, Bossuet s'est voulu le porte-parole des idées dominantes en matière politique. Il les formula à plusieurs reprises : dans son *Sermon sur les devoirs des rois*, en 1662, dans son *Discours sur l'histoire universelle*, en 1681, dans sa *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*. Ce dernier traité était conçu, à l'origine, pour l'éducation du Grand Dauphin. Mais il est aussi l'ouvrage qui se reflète dans toute l'œuvre de Louis de Bonald ; toute son œuvre s'inspire de la doctrine de l'absolutisme royal tel qu'il ressortait des écrits de Bossuet.

L'idée centrale est que le roi puise son autorité de Dieu dont il est le « principal ministre ». C'est à lui et à lui seul, qu'il doit rendre compte de son action : l'idéal de Bonald, comme Bossuet, est de voir s'instaurer une monarchie exemplaire, totalement responsable devant le Très-Haut. Car l'ordre politique n'est pas la conséquence d'un contrat passé entre les hommes, comme les philosophes Grotius et Hobbes l'ont soutenu. Le pouvoir vient du Ciel, il est sanctifié et authentifié par le sacre qui fait du souverain le roi « Très-Chrétien ». En conséquence, la souveraineté royale est située hors de tout contrôle humain. (section première)

Dans une telle perspective, la monarchie absolue apparaît comme le meilleur des gouvernements, le moins tyrannique car le roi réalise en sa personne l'essence même de l'Etat. Pour autant, la monarchie de droit divin n'est pas une dictature, ni même un pouvoir arbitraire, car le

souverain, qui bannira toute passion, doit veiller, avant tout, au bien public. (section deuxième)

SECTION 1 : UNE INSTITUTION D'ORIGINE DIVINE

Bonald pose fermement que lorsqu'on traite de la politique, il faut toujours en revenir à la religion. La construction idéologique repose sur un texte de l'apôtre Paul selon lequel il n'est pas de puissance qui ne vienne de Dieu. (paragraphe premier)

La pensée de Bonald est donc profondément religieuse. A l'origine tout est Dieu. Pour lui l'Etat doit être une théocratie dont la forme idéale est la monarchie, une monarchie chrétienne. (paragraphe deuxième)

PARAGRAPHE 1 : « OMNI POTESTAS A DEO »

Il n'est pas de puissance qui ne vienne de Dieu. Quels que soient le lieu ou le moment, celui qui exerce le pouvoir le fait au nom de Dieu. La logique de cette conception du droit divin est poussée à l'extrême par Bossuet, dans sa *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, dans lequel est formulé le dogme politico-religieux de la théocratie royale. C'est d'ailleurs cette même doctrine de la théocratie que reprend Bonald. (A)

Mais si le pouvoir vient de Dieu, il ne vient pas de la société elle-même ; Bonald, comme Bossuet, rejette l'idée d'un « pacte social ». (B)

A. UNE THEOCRATIE NATURELLE

La pensée de Louis de Bonald est profondément religieuse. A l'origine, tout est Dieu. Dieu est le point de départ de sa Politique ; pour prouver l'existence de Dieu il faut d'abord établir qu'il existe. Mais, de toute façon, tous les hommes ont le sentiment de la divinité, soit positif, soit négatif. De plus, Bonald tire argument de sa théorie du langage¹⁶ : la parole n'est pas d'invention humaine mais d'institution divine. L'idée d'une société dans laquelle l'autorité politique a une assise d'ordre divin

¹⁶ Pour fonder une science quelconque, il faut ou un premier principe d'évidence naturelle ou un fait incontestable généralement admis qu'on ne puisse révoquer, et qui serve de point de départ : Bonald choisit comme fait primitif, le don du langage fait au premier homme. Le langage ne peut être d'invention humaine, donc découlent deux conséquences : la vérité de l'existence de Dieu, auteur du langage, et la nécessité, pour la société humaine, de le conserver et de le transmettre.

n'est pas nouvelle. Bonald, et, en général, les théocrates du XIX^{ème} siècle, s'inspirent de Saint Thomas, Suarez et bien sur Bossuet.

La formule de droit divin « non est potestas nisi a deo » servit de thème à la lutte continuelle entre le pouvoir temporel représenté par le roi et le pouvoir spirituel représenté par le pape. Les partisans de la supériorité de l'Eglise citaient un texte de Beaumanoir, tiré de l'Evangile de Saint Luc¹⁷ : deux épées qui sont la représentation du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel, elles sont toutes deux aux mains des disciples du Christ ; donc de l'Eglise émanent les deux puissances. Les adversaires de cette théorie, soutenaient l'indépendance du pouvoir royal qui vient aussi bien de Dieu que le pouvoir du pape, et auquel, par conséquent, il n'a aucune raison d'être soumis. La suprématie divine ne s'exerce donc pas par l'intermédiaire d'une caste sacerdotale ; il ne s'agit aucunement d'une théocratie sacerdotale où le gouvernement est exercé par des prêtres et il n'y a aucun droit, pour le souverain pontife, à déposer les monarques. Il s'agit bien d'une théocratie naturelle, une société où l'autorité politique a une assise d'ordre divin et où le détenteur du pouvoir est le « ministre » de Dieu.

Cependant Dieu n'intervient pas lui-même dans les choses humaines, il ne fait pas de miracles politiques. Sur ce point la doctrine de Bonald est incertaine ; tantôt il identifie Dieu et la nature, tantôt il en fait un être transcendant ; bien que parfois il admette la possibilité métaphysique du miracle, il ne croit pas à l'intervention immédiate de Dieu dans les choses humaines¹⁸. Peut-être que de ce point de vue, Bonald s'écarte de Bossuet, pour qui le monarque est toujours en communication avec le divin, mais rien n'est formel.

¹⁷ Chap. XXII, vers 28

¹⁸ Pour Bonald, la politique naturelle est fondée sur l'Histoire. Aux prétentions rationalistes, il oppose les leçons de l'expérience. Cependant, il semble, à la différence de Maistre, que l'histoire n'est pas subordonnée aux desseins de la Providence ; selon Bonald, Dieu laisserait agir les causes secondes.

B. REJET DU « PACTE SOCIAL »

Le peuple romain ayant transmis son pouvoir à Auguste et Dieu ayant ratifié ce pacte, le pouvoir royal est conféré par Dieu immédiatement à chacun des rois. Le vicomte affirme que le pouvoir est préexistant à toute société puisque le pouvoir constitue la société, et qu'une société sans aucun pouvoir, sans aucune loi, ne pourrait jamais se constituer. Il reste donc vrai de dire que le pouvoir est primitivement de Dieu. La souveraineté est en Dieu ; le pouvoir n'est pas constitué par les sujets. Le pouvoir ne vient donc pas d'un « contrat social » entre les sujets et les souverains. Il nie l'origine basse et terrestre que Rousseau donnait au pouvoir et en recherche la véritable source dans le cœur même de la divinité. Comme l'écrit Bonald, l'homme ne peut pas plus donner une constitution à la société religieuse ou politique, qu'il ne peut donner la pesanteur aux corps ou l'étendue à la matière. En définitive, il nie ce contrat social que Rousseau avait imaginé pour flatter les passions démocratiques du peuple. Le pouvoir est tenu de Dieu, sans intermédiaire ; ni le pape, ni le peuple n'ont à connaître de l'exercice du pouvoir. Aucune autorité sur terre ne peut donc contrôler la manière dont le souverain temporel exerce la mission confiée par Dieu. Bonald ne s'attaque pas seulement à la doctrine qui fait du pacte le fondement de la souveraineté, mais à l'affirmation de ceux qui prétendent que l'homme peut vivre à l'état isolé et qu'en fait, il n'a pas toujours vécu en société. Bonald nie l'état de nature qui est un état sauvage ; l'état social est le plus naturel à l'homme et le plus conforme à sa destinée. Pour Bonald l'homme non social est inintelligible : la société est antérieure à l'individu qui ne saurait exister sans elle. Sur ce point encore Bonald rejoint Bossuet : même si ce dernier admet une suite d'états de nature, antérieurs au gouvernement civil, où tout était à tous, il affirme que le pouvoir ne naît pas de l'abdication des individus en faveur du Prince car le peuple n'est pas souverain et ne possède aucun droit propre. Selon Bonald, le peuple, qui recherche avant tout son bonheur et sa

conservation, ne peut refuser de se soumettre aux volontés d'un seul homme capable de le diriger et de le sauver. Ainsi le veut la nature des choses ; le consentement humain n'a donc aucun rôle dans la création du pouvoir.

PARAGRAPHE 2 : LA MEILLEURE FORME DE GOUVERNEMENT

D'après Bonald, l'Etat doit être une théocratie dont la forme idéale serait une monarchie. (A)

Comme il a été dit plus haut, la politique a une base religieuse ; il ne peut exister d'Etat sans religion. La préférence de Bonald va vers le catholicisme. (B)

A. UNE MONARCHIE

« Là où tous les hommes veulent nécessairement dominer avec des volontés égales et des forces inégales, il est nécessaire qu'un seul domine et que tous se détruisent. »

Bonald appartient au système théocratique qui admet que tout pouvoir vient de Dieu et qui donne sa préférence à une monarchie. Tous les théocrates ne concluent pas à la supériorité de la monarchie : Saint Thomas¹⁹, Suarez²⁰, par exemple ont des tendances plus libérales. Au contraire, pour Bonald, la monarchie est la forme de gouvernement la plus commune, la plus ancienne et la plus naturelle. Mais s'il manifeste ainsi sa préférence pour la monarchie, il n'exclut pas les autres formes de gouvernement²¹. Mais, selon lui, dans les autres formes de

¹⁹ Saint Thomas pense que tout gouvernement rationnel est légitime.

²⁰ Suarez donne ses préférences à une monarchie mais, accorde cependant une part au consentement populaire ; le pouvoir vient de Dieu mais il a été remis au peuple entier d'une manière indivise, et le peuple a, par le moyen d'un contrat, transmis ce pouvoir à un prince.

²¹ Bonald ne regarde pas les autres gouvernements comme illégitimes : il savait que « chaque peuple, ainsi que le dit Bossuet, doit suivre comme un ordre divin le gouvernement établi dans son pays, parce que Dieu est un Dieu de paix, et qui veut la

gouvernements, la société ne peut se réaliser complètement. Nulle autre société « constituée »²² ne peut exister que la monarchie ; son principe est un principe d'unité, d'existence, de perfectionnement politique et religieux, alors que celui des Sociétés non constituées est un principe de division, de mort, de néant politique et religieux. La monarchie, c'est la trinité dans la société publique, à l'image de la trinité de la société domestique et de celle de la société religieuse²³.

La philosophie des Lumières et le parti de la Révolution ont dissous le corps social, fait éclater son âme sous la pression démesurée des pouvoirs particuliers. La pensée contre-révolutionnaire formule une critique de la démocratie qui servira de modèle tout au long du XIXème siècle. L'égalité est une abstraction, l'inégalité est une réalité, et un régime qui proclame les hommes égaux n'est qu'un mensonge. Les droits de l'homme et la démocratie sont, en outre, une aberration nihiliste. Dotant les individus de la souveraineté absolue, exercée selon la loi du nombre, c'est à dire la majorité, cette absurdité produit chez l'homme une sorte de délire de toute puissance, libérant la possibilité d'un agir indéterminé, selon le caprice de la volonté ou de l'intérêt. Bonald critique la démocratie, en vérité c'est une critique de l'individualité, en général, qu'il élabore. Il ne cesse de se battre contre la philosophie humanitaire des Lumières²⁴. Pour lui, il faut substituer à la Déclaration des Droits de

tranquillité des choses humaines » ; mais il croit que les gouvernements qui s'éloignent de la forme monarchique « absolue, la plus conforme, dit Bossuet, à la volonté de Dieu, selon qu'elle est déclarée par ses écritures », sont moins bien appropriés à la nature humaine, moins à l'abri des révolutions, moins propres à assurer le bonheur des hommes. In Notice sur Bonald, op. cit., p. XIX

²² Bonald classe les sociétés selon leur degré de perfection : la société constituée est celle où tous les rapports nécessaires sont observés, la société non constituée est celle où les lois sont défectueuses et où les relations nécessaires entre les hommes sont méconnues (ainsi la polygamie ou la démocratie).

²³ Système ternaire de Bonald : tout ce qui existe dans le monde est soumis à cette trinité métaphysique de la cause, du moyen, et de l'effet. Il est persuadé qu'il ne peut y avoir qu'une seule forme de gouvernement dont le principe général et constitutif se trouve dans la distinction de trois personnes : dans la société politique, le prince, le ministre, les sujets ; dans la société religieuse, Dieu, le médiateur, les hommes ; dans la société domestique, le père, la mère, l'enfant.

²⁴ Bonald ne ménage pas les philosophes des Lumières : il dit de Voltaire qu'il est un « dangereux et coupable bel esprit » ; il accuse Rousseau d'être un « sophiste qui combat tout le monde et qui se combat lui-même » ; il n'oublie pas Montesquieu qui « eût été jugé,

l'Homme, une déclaration des droits de Dieu : l'individu n'a aucun droit à opposer à la société, il n'a que des devoirs. Ce ne sont pas les individus qui constituent la société mais la société qui constitue les individus ; les individus n'existent que dans et pour la société. C'est dans la monarchie, et non dans la république, que l'homme réalise sa nature véritable et la perfection de son être car la monarchie est un régime conforme à la nature même de l'homme, un régime qui envisage l'homme comme un être naturellement et donc nécessairement social, tandis que la république est un régime contraire à la nature, qui envisage l'homme comme un individu isolé. En définitive, le pouvoir a sa source en Dieu et ne peut se réaliser que dans une monarchie et une monarchie héréditaire :

« La volonté générale, conservatrice de la société, exigeait donc que la succession du pouvoir ne fût pas interrompue, même un seul instant, ou que le monarque fût perpétuel. Or le monarque ne pouvait être rendu perpétuel que par la transmission héréditaire du pouvoir dans une famille. »²⁵

De ce fait le gouvernement se perpétue de façon naturelle ; le prince qui travaille pour son Etat, travaille pour ses enfants ; demeure une certaine dignité des « maisons » où les royaumes sont héréditaires. Surtout, l'unité du royaume est sauvegardée : le régime monarchique est le plus opposé à la division, qui est le mal le plus essentiel des Etats et la cause la plus certaine de leur ruine. La monarchie héréditaire est la condition de cette unité. Dans ce système politique, la religion catholique est la garantie de la paix et de l'unité du royaume.

B.UNE MONARCHIE CHRETIENNE

dans le siècle de Louis XIV, avec bien moins d'indulgence que dans le sien et son style n'aurait pas obtenu grâce pour ses erreurs » ; in Réflexions sur l'histoire de Bossuet, op. Cit. , p. 934

²⁵ BONALD, Louis (de), Œuvres Complètes, éd. MIGNE, Paris, 1864, Part.I, Economie sociale, Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile démontrée par le

Les principes de religion constituent une base stable pour l'Etat. Il ne peut exister d'Etat sans religion. La religion catholique se prête à toutes les formes de gouvernement ; mais toutes les formes de gouvernement ne se prêtent pas aussi bien à la religion catholique, selon Bonald ; et comme elle est la plus parfaite des religions, elle ne porte tous ses fruits que sous le plus parfait des gouvernements. Depuis l'origine, le sort de la royauté est lié au catholicisme par le truchement du sacre ; le sacre rappelle à chaque nouveau règne que le souverain a été choisi par Dieu pour accomplir une tâche mystique à laquelle il s'engage solennellement ; ce faisant, il manifeste qu'il est d'une autre nature que les autres hommes et il le démontre aussitôt en usant de ses pouvoirs miraculeux²⁶. Dans le cas français, pour augmenter encore le symbolisme de la cérémonie, on prétendait que l'ampoule qui servait pour la cérémonie, avait été déposée par une colombe représentant l'Esprit saint entre les mains de l'officiant qui sacra le premier roi des Francs, duquel les rois de France prétendaient descendre directement ou indirectement, c'est à dire Clovis. La force de cette idée était telle que lors de la Révolution, un des premiers actes accomplis, fut de briser l'ampoule en face de la cathédrale de Reims où les cérémonies du sacre se déroulaient traditionnellement. Le gouvernement monarchique, avec son pouvoir général extérieur qui représente le roi, sa force publique permanente qui est la noblesse, ses corps chargés du dépôt et de l'interprétation des lois, ses états généraux, a besoin d'une religion comme le catholicisme avec son pouvoir général extérieur pour le sacrifice, sa force publique ou profession sacerdotale, son corps chargé du dépôt de la doctrine et de l'interprétation des écritures, les conciles généraux ou assemblées

raisonnement et par l'histoire, première partie, Théorie du pouvoir politique, livre premier, Lois fondamentales des sociétés, in Chap. VI, Monarchie, p. 179

²⁶ Le sacré et le religieux sont des notions voisines souvent confondues, mais l'Eglise n'a jamais considéré le roi que comme un laïc. De toute façon, cette ambiguïté a toujours profité à la personne royale et à la monarchie.

générales de la société. S'ensuit, pour Bonald, comme pour Bossuet²⁷, un mépris pour le protestantisme. Bonald voit dans la Réforme toutes les calamités qui suivirent : elle porta dans la société politique le même désordre que dans la société religieuse par elle divisée ; elle établit à la fois la religion presbytérienne et le gouvernement populaire. La vérité catholique, elle, absolue et éternelle, sous-entend et soutient la vérité sociale et politique. La société religieuse où Dieu, par le *Médiateur*²⁸ commande aux hommes, aux fidèles, impose son modèle à la société politique. Ainsi seulement celle-ci mérite le nom de *constituée*. Donc, la religion catholique s'apprête mieux à la monarchie, tandis que la religion protestante s'accommode mieux à une république, étant donné que c'est une religion individualiste, abandonnée aux décisions d'un collègue ou même aux volontés individuelles. Bonald affirme que l'ancienneté du culte catholique en fait son excellence ; cela explique son intolérance vis à vis des autres religions, voire, pour certains, son antisémitisme²⁹. Par conséquent, la révocation de l'Edit de Nantes³⁰ est perçue comme fondamentale, parce que nécessaire dans un pays où dominant unité de croyances et d'opinions. L'Edit de 1787 est dénoncé comme un signe de tolérantisme universel qui, mettant un autre culte sur le pied de la seule religion véritable, est injurieux à la vérité et en contradiction avec la vieille maxime de l'unité de foi toujours maintenue dans le royaume.³¹

²⁷ *La politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte et Le cinquième avertissement aux protestants* révèlent la défense d'un catholicisme de combat dirigé contre le protestantisme et le jansénisme.

²⁸ Il s'agit de l'homme dieu, Sauveur et Rédempteur, le Pape.

²⁹ TOUCHARD Jean, Histoire des idées politiques, éd. PUF (10^e éd.), Paris, 1991, tome II, p 542

³⁰ L'Edit de Nantes, signé par Henri IV en 1598, fixait légalement le statut des protestants en France en leur accordant notamment la liberté de conscience et de culte. En le révoquant, en 1685, Louis XIV supprimait tous les avantages dont avaient pu bénéficier les membres de la religion réformée.

³¹ L'Edit de 1787 permet aux non catholiques de contracter mariage devant le juge du lieu, et ordonne l'établissement de registres d'état civil confiés à des officiers royaux.

L'origine divine du pouvoir royal est la base de l'absolutisme de Bonald. L'absolutisme est légitimé par le droit divin. Par conséquent, le roi doit avoir des pouvoirs à l'image de ceux de Dieu.

SECTION 2 : UN POUVOIR ABSOLU

En imposant le transfert majeur de souveraineté du roi vers la Nation en juin 1789, on a privé la monarchie absolue de son principe, de sa raison d'être et de ses moyens. Le parti de la Révolution, et avant elle, celui des Lumières, ont voulu détruire la doctrine qui a pris corps dès les derniers temps du moyen-âge et s'est affirmée à partir du XVIème siècle, avec des auteurs comme Jean Bodin pour qui la souveraineté est une « *puissance absolue et perpétuelle* »³², Guy Coquille (« *le roi n'a point de compagnon en sa majesté royale* »³³), Cardin Le Bret affirmant que « *la souveraineté n'est non plus divisible que le point en géométrie* »³⁴, et bien d'autres. Cette doctrine est aussi incarnée dans la manière de gouverner de Louis XIV qui a réussi, pour un temps, à mater résistances et oppositions. Le siècle de Louis XIV a d'ailleurs l'admiration de Bonald :

*« Sous Louis XIV, la société, occupée de religion, de morale, de choses élevées et sérieuses, offrait aux esprits une nourriture substantielle, [...] »*³⁵

Ainsi, à la manière de Bossuet, Bonald recommande une plénitude de puissance du monarque. (paragraphe premier)

Pour autant, le roi n'est pas un despote à l'orientale et son pouvoir, qui n'est pas illimité, n'a rien de commun avec la tyrannie. (paragraphe deuxième)

³² BODIN Jean, Les Six Livres de la République, 1576

³³ COQUILLE Guy, Institution au droit français, 1607

³⁴ LE BRET Cardin, De la souveraineté du roi, 1632

PARAGRAPHE 1 : UN POUVOIR INCONTROLE

La convocation de l'Assemblée Nationale a créé, à côté et en face du monarque, un pouvoir rival qui n'a pas manqué d'entrer en lutte avec lui. L'unité du pouvoir a été brisée. Le pouvoir ne peut être qu'un, indivisible et absolu. (A)

Mais ce n'est pas dans le peuple qu'un tel pouvoir absolu peut avoir sa source, et ce n'est pas un organe électif qui peut raisonnablement en être investi. De sorte que toute autorité, en dehors du roi, est impossible ; il n'y a qu'un devoir d'obéissance. (B)

A. LES FONDEMENTS : SOUVERAINETE ET AUTORITE

Comme la souveraineté est indivisible, l'autorité doit être unique et concentrée : le roi l'exerce seul sans la partager avec quiconque. D'après l'aristocrate rouergat le pouvoir, « *c'est la tunique sans couture, qu'on ne peut partager sans la déchirer* »³⁶. Le monarque est l'incarnation du pouvoir unique et indivisible, indépendant (« *pouvoir et dépendance s'excluent mutuellement* »³⁷), général et absolu. Bonald ne reconnaît dans la Société qu'un seul pouvoir :

*« le pouvoir conservateur dont les puissances législative, exécutive et judiciaire ne sont que des modifications ou des fonctions. »*³⁸

³⁵ Réflexions sur l'histoire de J.-B. Bossuet, op. cit., p. 933

³⁶ BONALD, Louis (de), Œuvres Complètes, éd. MIGNE, Paris, 1864, Part. I, Economie sociale, Démonstration philosophique du principe constitutif de la société, in Chap. VII, Du pouvoir politique ou public, p. 55

³⁷ BONALD Louis (de), Œuvres Complètes, éd. MIGNE, Paris, 1864, Part. II, Œuvres politiques, Observations sur l'ouvrage de Mme de Staël, in para. V, Du pouvoir absolu ; du pouvoir arbitraire ; du pouvoir divin ; de l'obéissance passive, p. 625

³⁸ Théorie du pouvoir politique, op. cit., livre VI, Questions générales sur la législation et sur la division des pouvoirs, in Chap. III, Pouvoirs législatif, exécutif, judiciaire, p. 381

Le roi réunissant en lui seul le pouvoir législatif, le pouvoir exécutif et l'administration de la fortune publique est l'image de la Trinité. Il se moque de la division et de l'équilibre des pouvoirs. Le prince ne sera secondé d'aucun parlement ; il n'y aura aucun gouvernement représentatif, qui proclamerait ainsi les droits de l'individu, or l'individu n'a aucun droit. Bonald ne veut pas d'une constitution à l'anglaise³⁹. Les contre-révolutionnaires réclament une reconnaissance des différences réelles qui distinguent les hommes entre eux. Ils ne nient pas l'idée que la nation doit être représentée, mais cette représentation ne peut être autre chose que la somme des intérêts corporatifs de la nation⁴⁰. Ainsi personne ne peut réclamer une parcelle de la souveraineté qu'il exercerait contre la puissance royale. Les Etats-Généraux sont une institution coutumière dont on ne peut nier l'existence ni les pouvoirs mais ces assemblées n'ont d'autorité que dans la mesure où elles appliquent la politique royale. De même, les ordres privilégiés ne peuvent pas non plus invoquer une quelconque parcelle de souveraineté qui leur appartiendrait. La noblesse n'est pas une caste fermée, mais une catégorie ouverte, et Bonald suggère qu'elle s'achète à prix d'argent. Et le roi pourra mieux la contrôler, notamment en créant de nouveaux nobles qui sont cette noblesse de robe qui s'est multipliée au cours des XVII et XVIIIème siècles⁴¹. Bonald condamne tout gouvernement mixte où il voit une sorte de « *polygamie politique* »⁴² ; la polygamie qui est le despotisme domestique, fortifie et entretient, partout où elle est pratiquée, le

³⁹ Bonald ressent une certaine animosité pour l'Angleterre, à la différence de Mme de Staël qui veut d'une monarchie à l'anglaise et pense que la Révolution de 1789 n'a eu pour but que de régulariser les limites que les rois absolus avaient eu tendance à oublier.

⁴⁰ La nation n'est pas une association volontaire de citoyens : ceux-ci naissent déjà intégrés à un corps de règles sanctionnées par le temps et qu'ils apprennent à respecter ; et l'éducation inculquera à chacun les principes, la culture, par où il se reconnaîtra comme membre d'un organisme constitué et y acceptera sa place.

⁴¹ Pour Bonald, tous les systèmes autres que la noblesse n'ont pour effet que de créer des déclassés ; ennemi des aristocrates, il ne voit, dans l'aristocratie, que le gouvernement du pays par les grands, comme dans la démocratie, le gouvernement du pays par le peuple.

⁴² Religion, politique et société, Mélanges en hommage à Jacques ELLUL, éd. PUF, Paris, 1983 ; article de J.-J. CHEVALIER, « Louis-Ambroise de Bonald (1754-1840) : un bloc de pensée contre-révolutionnaire », p. 592

despotisme politique. Dans la philosophie de l'aristocrate rouergat, l'autorité royale est calquée sur le modèle paternel :

« Le père agit, pour la conservation comme pour la reproduction, par le moyen ou le ministère de la mère, qui concourt à l'accomplissement de la volonté et de l'action du pouvoir. L'enfant, sujet à cette volonté et à cette action, est pour la production, comme pour la conservation, le produit de l'un et de l'autre et procède des deux. »⁴³

Le père de famille est un monarque. Son pouvoir est un et indivisible ; il est perpétuel et se poursuit sur ses enfants jusqu'à sa mort car le pouvoir s'exerce encore par les dispositions testamentaires et par le droit d'aînesse⁴⁴. De plus, la monogamie est seule admise car elle sauvegarde la dignité de la famille et, est seule conforme à l'ordre naturel. Par conséquent, Bonald attaquera le divorce sous la Restauration et tout ce qui peut porter atteinte à la famille. Bonald écrit à propos du mariage, que de sa dissolubilité ou de son indissolubilité dépend partout le sort de la famille, de la religion, de l'Etat. Finalement, le type de famille qui correspond le mieux à l'idéal de Bonald est la famille agricole. L'Etat agricole est essentiellement monarchique. La propriété territoriale est un petit royaume gouverné par la volonté du chef et le service des subalternes. Il reste un farouche adversaire de l'industrialisme ; dans une famille d'agriculteurs, toutes les générations successives restent au lieu de l'exploitation pour travailler en commun⁴⁵.

En définitive, la conception absolutiste d'une souveraineté, une et indivisible, pose en principe qu'il n'est point d'autorité en dehors du monarque, qui ne peut reconnaître aucun supérieur temporel. Elle est

⁴³ Démonstration philosophique du principe constitutif de la société, op. cit., in Chap.II, De la société domestique, p. 40

⁴⁴ Ennemi de tout ce qui peut détruire la famille, Bonald est partisan de tout ce qui peut l'affermir et la prolonger ; il a ainsi défendu le droit d'aînesse que l'on a voulu rétablir sous la Restauration. Ce droit réservait au fils aîné une part prépondérante dans l'héritage paternel et maternel.

⁴⁵ Bonald a ignoré l'aspect dynamique de la Révolution industrielle ; il a fait le procès de l'industrialisation. De ce point de vue, Jean Bastier l'a qualifié de « prophétique » en ce qu'il a prédit la perte des emplois induite par le progrès technique. BASTIER, Jean, Réflexions sur la Révolution de Juillet 1830, éd. Louis de Bonald, Toulouse, 1998.

incompatible, donc, avec l'idée même d'une séparation ou seulement d'un équilibre des pouvoirs, à plus forte raison avec celle d'un partage, d'un contrôle, pire d'un pouvoir alternatif dérivé de la nation. Enfin, la loi du roi supplante tous les autres droits. Dans une telle perspective, les sujets n'ont que des devoirs et peu de droits.

B. UNE OBEISSANCE ABSOLUE

Le pouvoir absolu est un pouvoir indépendant des sujets qui sont soumis à son action ; car, d'après Bonald, s'il était dépendant des sujets l'ordre des êtres serait renversé : les sujets seraient le pouvoir, et le pouvoir, le sujet.

« [...] dans ces idées simples et naturelles de royauté à la fois divine et paternelle, où le pouvoir se compose de force et de douceur ; l'obéissance, d'affection et de respect ; où gouverner est en devoir, et être gouverné un droit. »⁴⁶

Ainsi, si le trône du roi est le trône de Dieu, comme l'a écrit Bossuet, l'obéissance due aux rois est un devoir de religion. Dieu prend en sa protection les gouvernements, qui entreprend de les renverser n'est pas seulement ennemi public mais encore ennemi de Dieu. Dans ses *Réflexions sur l'histoire de J.-B. Bossuet, évêque de Meaux*, Bonald reprend pour son compte une phrase de l'aigle de Meaux selon laquelle :

« C'est une grande erreur de croire qu'on ne puisse donner des bornes à la puissance souveraine qu'en se réservant sur elle un droit souverain. Ce que vous voulez faire faible à vous faire du mal, par la condition des choses humaines, le devient autant à vous faire du bien ; et, sans borner la puissance par la force que vous vous pouvez réserver contre elle, le moyen le plus naturel pour l'empêcher de vous opprimer, c'est de l'intéresser à votre salut. »

⁴⁶ *Réflexions sur l'histoire de Bossuet*, op. cit., p. 940

Il ajoute :

« Mais déclarer le peuple souverain, dans la crainte hypothétique qu'il ne soit opprimé comme sujet, sans prévoir quel pouvoir on pourra opposer à celui du peuple, ou plutôt avec la certitude de n'en avoir aucun à lui opposer, si, à son tour, il devient oppresseur ; présupposer l'oppression, pour justifier la résistance ; ériger le désordre en loi, pour prévenir la violation de l'ordre c'est imiter un insensé qui bâtirait sa maison au milieu d'un torrent, pour avoir l'eau plus à portée en cas d'incendie. »⁴⁷

Bonald, comme Bossuet, est donc partisan de l'obéissance absolue. Il n'admet, en aucun cas, le droit d'insurrection ou le droit de résistance⁴⁸ au peuple. Pour le contre-révolutionnaire, la déposition est la destruction du pouvoir lui-même, c'est à dire la dissolution de la société. Bonald, en fervent défenseur de l'absolutisme qu'il est, se garde bien de reprendre à son compte les théories qui avaient été développées par les monarchomaques, notamment ceux qui appartenaient à la religion réformée⁴⁹. Les sujets peuvent simplement émettre des plaintes, mais ne peuvent pas aller plus loin que cela dans leur critique du roi. Cependant, la religion rend la domination moins insupportable, et les différences sociales, nécessaires à la vie politique, sont moins pénibles aux humbles par les espoirs que leur donne la religion :

« [...] elle (la religion) a rendu plus facile et plus douce l'action des gouvernements, en inspirant aux hommes des principes d'obéissance envers ceux qui les gouvernent, et surtout des sentiments d'amour et de fidélité inconnus aux peuples anciens : le pouvoir est devenu une paternité, le ministère un service, l'état de sujet une dépendance filiale. »⁵⁰

⁴⁷ Du pouvoir absolu ; du pouvoir arbitraire ; du pouvoir divin ; de l'obéissance passive, op. cit., p. 626

⁴⁸ Les deux auteurs admettent néanmoins une résistance passive à l'exemple des martyrs ; surtout lorsque l'Eglise semble attaquée : il faut se soumettre à la puissance temporelle tout en refusant ce qui lui semble contraire à la religion.

⁴⁹ Théodore de Bèze était partisan du tyrannicide ; le droit de résistance pouvait aller jusqu'à la suppression du tyran.

⁵⁰ Réflexions sur l'histoire de Bossuet, op. cit., p. 944

La presse peut aussi véhiculer une certaine opposition au pouvoir en place ; pour cette raison, Bonald, qui a travaillé au *Conservateur* avec Chateaubriand, était persuadé que les journalistes devaient être surveillés. Au contraire Chateaubriand était partisan d'une liberté de la presse. La position de Bonald lui a valu son impopularité mais, en théoricien de l'absolutisme, il ne pouvait pas en avoir une autre.

Ainsi, la pensée théocratique veut un pouvoir qui prenne position ; il y a chez les théocrates une obsession de l'autorité ; adversaires de la démocratie, ils sont plus encore défenseurs d'une idée absolue de la souveraineté. Cependant il ne s'agit pas d'un pouvoir sans bornes.

PARARAPGRAPHE 2 : UN POUVOIR LIMITE

« Le pouvoir absolu est un pouvoir indépendant des sujets, le pouvoir arbitraire est un pouvoir indépendant des lois. »⁵¹

Les princes, bien qu'ayant une autorité absolue et incontrôlable, n'ont pas un pouvoir arbitraire. Est exclue toute monarchie despotique, gouvernement d'un seul, sans lois et sans règles. La religion et la crainte de Dieu constituent la principale barrière au despotisme. (A)

Mais cela n'est pas tout ; il existe des lois et des pouvoirs intermédiaires qui posent de justes bornes à l'autorité des rois. (B)

A. LES DEVOIRS DES ROIS

⁵¹ Du pouvoir absolu ; du pouvoir arbitraire ; du pouvoir divin ; de l'obéissance passive, op. cit., p. 627

En premier lieu, le prince doit agir par raison, et non par passion ou humeur. Beaumanoir, au XIII^{ème} siècle, soumettait le pouvoir général de commandement du souverain à la recherche de l'intérêt général, en respectant les bonnes mœurs et la volonté de Dieu. Car la théorie de droit divin est à double tranchant : elle confère au roi une légitimité incomparable mais elle peut aussi suggérer que son échec et des difficultés sérieuses manifestent qu'il a été abandonné par la grâce divine⁵². Si le vouloir du roi n'est lié par quiconque sur terre, Dieu peut lui demander des comptes et apprécier la manière dont son ministre a guidé son peuple. Ainsi Bossuet parle aux peuples de leurs devoirs envers les rois, mais il ne parle pas aux rois avec moins de force de leurs obligations envers celui de qui ils tiennent leur puissance⁵³. Par conséquent, combattre la fausse religion est un devoir pour le prince. Les rois ne doivent rien entreprendre contre les droits et l'autorité de l'Eglise en matière religieuse. Lors de la cérémonie du sacre, le roi prête serment : il s'engage à protéger l'Eglise et le droit particulier de celle-ci, à lutter contre les hérétiques. Aussi, il existe « un précis » des devoirs des rois catholiques envers l'Eglise : il s'agit de garantir les privilèges et immunités de l'Eglise, de sauvegarder la discipline et la foi catholiques. Sur ce point Louis de Bonald accueille la politique religieuse menée au XVII^{ème} siècle. Habitué à imposer ses volontés à tous, Louis XIV ne pouvait qu'être fermé aux idées de tolérance. L'unité de religion lui paraissait la condition indispensable de l'unité politique. De là les persécutions que subirent les jansénistes et les protestants. Cet esprit d'intolérance s'accrut quand Louis XIV fut arrivé à l'apogée de sa puissance vers 1680. L'extirpation de l'« hérésie » lui parut la seule tâche glorieuse à laquelle il pût encore se consacrer. La politique du Roi Soleil a pour sous-bassement la monarchie absolue. Les controverses

⁵² Cet abandon de Dieu aurait pu se manifester à travers la Ligue.

⁵³ « Oui Dieu l'a dit : vous êtes des dieux, mais ô dieux de chair et de sang, ô dieux de boue et de poussière, vous mourrez comme des hommes ! O rois, exercez donc hardiment votre puissance, car elle est divine et salutaire au genre humain ; mais exercez-la avec humilité car elle vous et appliquée par le dehors ».

religieuses sont de nature à affaiblir le pouvoir, à porter atteinte à l'unité du royaume. D'autant plus que la monarchie est une monarchie de droit divin. Pour ces raisons, dès 1661, Louis XIV engagea une lutte contre les jansénistes : l'absolutisme royal ne peut tolérer les confréries secrètes qui sont un ferment de désordre. Il contraignit tous les ecclésiastiques de France à signer une déclaration (ou *Formulaire*) qui condamnait comme hérétiques les Cinq Propositions et les attribuait à Jansénius⁵⁴. Puis la colère du roi se tourna vers le monastère de Port-Royal des Champs et il en décida la destruction. En 1713, la bulle *Unigenitus* condamne une fois de plus le jansénisme. C'est également sur ces bases que s'est engagée la lutte contre le protestantisme. De tout temps Louis XIV avait espéré s'acquérir la gloire de rétablir l'unité religieuse en France. Contre les protestants, il engagea d'abord une guerre sourde et, pour ainsi dire légale. Non seulement il ne leur accorda aucune faveur, mais il leur interdit tout ce que l'Edit de Nantes ne leur garantissait pas expressément⁵⁵. Cependant le protestantisme vivait toujours. Alors le Roi Soleil eût recours à la violence. Le moyen le plus commode lui parut être les dragonnades⁵⁶. Le roi put croire qu'il ne restait plus de huguenots en France ; dès lors, l'Edit de Nantes était inutile. Bonald a accueilli, selon ces mêmes fondements, la révocation de l'Edit de Nantes ; selon lui, il ne peut y avoir qu'une seule religion pour une nation.

⁵⁴ Le jansénisme prend ses racines au XVIème siècle, dans les conflits qui opposent augustiniens et molinistes autour de la question de la grâce divine. Tandis que l'école de Saint Augustin donne une très large part à l'initiative divine face à la liberté humaine, les jésuites accordent davantage à celle-ci. L'*Augustinus*, ouvrage posthume de Jansénius, devient la bible de ceux qu'on va désormais appeler jansénistes.

⁵⁵ On limita le nombre des écoles protestantes, on les plaça dans les faubourgs et on les réduisit à ne donner qu'un enseignement élémentaire ; on interdit aux réformés d'acheter des offices ; on les surchargea d'impôts, tandis qu'on permettait à ceux qui se convertissaient, de ne pas payer leurs dettes pendant trois ans ; on décida qu'à l'avenir les enfants protestants pourraient, dès l'âge de sept ans, abjurer le calvinisme ; on supprima les établissements charitables protestants pour contraindre les pauvres et les malades à venir dans les hospices catholiques, où l'on espérait les convertir ; on ferma les temples pour les motifs les plus futiles...

⁵⁶ On logeait chez les protestants des soldats, on les laissait piller, torturer même leurs hôtes, et ceux-ci, pour échapper à leurs bourreaux, cédaient. Le procédé donna des résultats si étonnants qu'on l'étendit.

B. LES LOIS ET LES CORPS INTERMEDIAIRES

Trois sortes de lois bornent la puissance des souverains :

En premier lieu, les lois de Dieu qui commandent une irresponsabilité des princes devant les hommes mais une responsabilité devant le Très-Haut. En second lieu, les lois naturelles qui arrêtent principalement que les rois doivent respecter leur propre puissance et ne l'employer qu'au bien public, tout en laissant les monarques libres de définir les fins et les moyens d'une telle tâche. Elles sont supérieures à Dieu, en ce sens qu'en aucune manière il ne peut les changer ni y porter atteinte. De toute façon, les lois naturelles sont parfaites et conduisent les hommes au bonheur. Bonald ajoute :

« Si les maux vont croissants, la Providence corrigera l'homme par la révolution car, quoiqu'il puisse arriver, tout tournera toujours pour le mieux, en général, au bout du compte. »⁵⁷

Les lois naturelles nous sont connues par le raisonnement et par la tradition ; par le raisonnement d'abord : si la société est troublée ou en équilibre, on voit si les constitutions sont conformes ou non à l'ordre naturel ; par la tradition ensuite :

« Une fois révélées à l'homme, par la parole, les lois sont fixées par l'écriture, par les nations, et elles deviennent ainsi une règle universelle, publique et invariable, extérieure, une loi, qu'en aucun temps, aucun lieu, personne ne peut ignorer, oublier, dissimuler, altérer. »⁵⁸

D'une autre nature sont les lois fondamentales. On a désigné ainsi quelques principes politiques qui se sont forgés au fil des temps : celui de

⁵⁷ BONALD Louis (de), Œuvres Complètes, éd. MIGNE, Paris, 1864, Part. I, Economie sociale, Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social, in Chap. IV, Des lois, p. 995

⁵⁸ BONALD Louis (de), Œuvres Complètes, éd. MIGNE, Paris, 1864, Part. I, Economie sociale, Législation primitive considérée dans les derniers temps par les seules lumières de la raison, livre II, De la loi générale et de son application aux états particuliers de la société, in Chap. XX, Considérations générales, p. 1261

la masculinité, excluant du trône de France les femmes et les parents par les femmes (la loi salique); celui de catholicité, imposé lors de l'avènement d'Henri de Bourbon qui fut contraint d'abjurer la religion réformée ; ou encore celui de l'inaliénabilité du domaine de la couronne. Ce sont des normes contre lesquelles la volonté royale, source ordinaire et unique de loi, ne peut rien. Au cours des siècles, les lois fondamentales se sont ainsi formées au gré des circonstances et elles sont toujours demeurées au stade des coutumes non écrites. Beaucoup d'auteurs, Bonald est de ceux-là, voient en elles la constitution du royaume de France. De fait, elles touchent à l'organisation du pouvoir monarchique et apparaissent comme des principes supérieurs.

De la même façon, si la puissance souveraine n'est pas partagée, son exercice suppose que le roi prenne l'avis, l'avis seulement, de ceux qui l'entourent, en particulier des hommes qu'il a choisis à cet effet et qui sont soumis à sa volonté : essentiellement les ministres ou les secrétaires d'Etat, ainsi que les membres de son Conseil.

Issus de la Cour du roi, organe de conseil des premiers capétiens, le Parlement de Paris, puis les parlements de province et les autres cours souveraines, ont reçu des attributions liées à leur rôle juridictionnel, en particulier et surtout celles d'enregistrer ordonnances et édits afin d'en faire connaître la teneur⁵⁹, et, à cette occasion, d'émettre des avis ou « remontrances », conformément à leur devoir de conseil. Le droit de remontrance constitue, pour Bonald, « *une institution admirable* »⁶⁰, et un tempérament à l'absolutisme. Les charges de judicature, qui se recrutaient essentiellement dans la noblesse, sont devenues, au XVIIème siècle, vénales et héréditaires. Selon Bonald, l'hérédité dans la noblesse est nécessaire car elle constitue une contre-force à l'absolutisme, la seule barrière qui le sépare du despotisme. En effet, la noblesse est établie et

⁵⁹ Même si, au fur et à mesure, les Parlements ont acquis, vis à vis du roi, une certaine indépendance, par le biais des droits d'enregistrement et de remontrance, le roi détenait encore son autorité grâce au « lit de justice » et aux lettres de jussion.

⁶⁰ Observations sur l'ouvrage de Mme de Staël, op. cit., in para. III, La France avait-elle une constitution ?, p. 610

désignée, non par le caprice d'un prince, mais par la naissance, c'est à dire par la nature elle-même ; par conséquent, elle est un organe indispensable à la société.

Enfin, les Etats Généraux sont, pour le vicomte, le « *dernier remède à des maux désespérés* » et la « *France s'était ménagé dans ses Etats Généraux, comme l'Eglise dans ses conciles, un moyen de perpétuité* »⁶¹.

Pour autant, ils ne devaient pas plus être périodiques que la médecine ordonnée par un homme en santé.

Finalement, la crainte de la tyrannie est chimérique car ces contreforces sont une barrière au despotisme ; de plus, l'intérêt du prince coïncide toujours avec celui de la nation ; et, au pire, la finalité du monde le débarrasse des institutions mauvaises.

⁶¹Notice historique sur Louis XVI, op. cit., p. 894 et 895

CONCLUSION

Ce qu'écrivait Louis de Bonald était le fruit de ses méditations, bien plus que de ses études : il fut emporté par les événements de 1789 et décida de lutter contre la volonté des révolutionnaires de faire « table rase » du passé. Aux idées républicaines, il oppose l'unité de pouvoir ; à la souveraineté du peuple, la souveraineté de Dieu ; à la déclaration révolutionnaire des droits de l'homme, celle, plus juste et plus chrétienne, de ses devoirs. Il veut le pouvoir absolu, c'est à dire indépendant des hommes, mais il ne le confond pas avec le pouvoir arbitraire, indépendant des lois. Il veut une société hiérarchisée : les échelons en sont la famille, où le pouvoir est exercé par le père, puis les collectivités territoriales et professionnelles (les corporations), enfin les corps privilégiés où la prééminence revient à la noblesse, qui a une mission de protection de ses vassaux et de ses paysans. Bonald fut un des chefs du parti ultra-royaliste sous la Restauration, mais surtout il fut l'idéologue de la monarchie chrétienne et le théoricien du parti légitimiste, c'est à dire des royalistes, à partir de 1830, qui, refusant de se rallier à Louis-Philippe, restèrent attachés à la branche aînée des Bourbons.

La politique de Bonald ressemble à tout point de vue à celle de Bossuet, pour qui l'absolutisme a quatre caractères : il a pour fondement les notions de souveraineté et d'autorité, à l'image du père ; il est légitimé par le droit divin ; il a pour fin le bien commun du royaume et pour moyen la raison d'état ; enfin l'absolutisme est un pouvoir limité. Mais si leur politique correspond, il est un autre point sur lequel ils se rejoignent.

chapitre deuxieme :
BONALD EN FACE DU SAINT SIEGE, UN
GALLICANISME MODERE

INTRODUCTION

Aucune fraction de la catholicité n'offre apparemment un spectacle plus imposant que l'Eglise gallicane. L'Eglise, implantée dans les Gaules dès le II^{ème} siècle a été intimement associée à la formation de l'unité politique ; aussi est-elle incorporée au vieil édifice façonné par les Capétiens et les Bourbons. Ce qui frappe le voyageur sur notre sol c'est son omniprésence. En toute ville, les clochers foisonnent.

Le statut juridique sous lequel vit l'Eglise gallicane a été fixé par le Concordat de 1516, entre François I^{er} et Léon X. La religion catholique, apostolique et romaine est religion d'Etat : en droit, un Français ne saurait professer une autre religion. Le gallicanisme a trouvé sa formule la plus nette dans la Déclaration du clergé de France de 1682, et ses quatre articles encore entourés de l'autorité dont Bossuet les a revêtus. Dans l'ordre politique, elle affirme l'indépendance de la couronne de France à l'égard de la papauté. Dans l'ordre ecclésiastique, elle tient que l'autorité du souverain pontife trouve des limites. Par conséquent, jusqu'au XVIII^{ème} siècle, le gallicanisme royal triomphe puisque le roi nomme aux offices et évêchés alors que le pape consacre seulement.

Mais il s'y greffe un gallicanisme ecclésiastique particulièrement dans les rangs du bas-clergé⁶².

Dans ce paysage, la Contre-Révolution se partage dans un premier temps entre gallicanisme et ultramontanisme sans poser de grandes difficultés : si Joseph de Maistre est franchement ultramontain, Louis de Bonald demeure attaché à la doctrine gallicane, y compris les quatre articles de 1682 :

« Notre église gallicane avait quelque chose de moins universel et de plus national, particulier à elle seule. Tout ce qui affecte la religion réagit toujours sur le corps politique ; mais les sentiments de la France pour le Saint-Siège, et son attachement à la religion catholique, corrigeaient ce que les opinions gallicanes pouvaient avoir de trop indépendant. »⁶³

Ainsi, Louis de Bonald adhère aux principes de 1682 et, en fervent défenseur de l'alliance du trône et de l'autel, déclare que le gallicanisme professe une doctrine qui permet de parvenir à une société parfaite. (section première)

Cependant, une ombre assombrit le tableau. D'une part, le siècle des lumières est aussi le siècle des parlementaires⁶⁴ ; le gallicanisme parlementaire tend à supprimer certaines prérogatives judiciaires ou fiscales du clergé et à intervenir dans des questions religieuses aussi importantes que le jansénisme, l'expulsion des jésuites⁶⁵ ou l'admission des protestants au droit de cité en 1787, malgré les protestations de la majorité des prêtres catholiques. Les magistrats des Parlements ont également fait triompher la règle d'après laquelle aucun acte du siège apostolique, bulle, bref ou rescrit, ne peut être publié en France sans

⁶² Le bas-clergé se plaint des salaires et du fait que, à la différence du haut-clergé, il est difficile d'accéder aux cures importantes.

⁶³ Démonstration philosophique du principe constitutif de la société, op. cit. , in chap. XXI, du luthéranisme, p. 114

⁶⁴ Les parlementaires ambitionnent de tenir en tutelle le clergé, voire d'empiéter sur les droits du spirituel.

⁶⁵ Bonald révèle une certaine admiration pour les jésuites, et parle avec indignation de « l'attentat » commis contre la Compagnie en 1762. De fait, déjà, l' « ultra-gallicanisme » de Bonald peut être écarté.

l'approbation du souverain. Mais surtout, les tribunaux séculiers ont pris l'habitude de se déclarer compétents dans des matières purement spirituelles, refus de sacrements par exemple, sous prétexte de se constituer juges des empiètements de juridiction ou des abus d'autorité des ecclésiastiques ou d'actes déclarés contraires aux libertés de l'Eglise gallicane. D'autre part, depuis la fin du XVIIème siècle, le christianisme n'a cessé d'être combattu. Il a subi les attaques des libertins et, depuis 1730 environ les assauts de ces littérateurs dénommés philosophes. Sur la fin du XVIIIème siècle, les philosophes ont commencé à remettre en question la devise de la monarchie française au nom de la liberté de conscience et revendiqué le droit pour les individus de choisir librement leur croyance. Si la religion catholique bénéficie encore de l'assentiment presque général, les accusations calomnieuses des philosophes ont dressé l'opinion contre les moines, les couvents et les vœux. En 1789, la plupart des cahiers de doléances, y compris ceux du clergé, manifestent une volonté réformatrice. C'est sur ces bases qu'intervient la Constitution civile du clergé. Cependant, elle va faire naître un schisme dont le gallicanisme, qui s'est forgé parallèlement à l'affermissement du pouvoir royal, ne se relèvera pas. Dès lors, au XIXème siècle, c'est l'ultramontanisme qui se développe, réaction sentimentale aux violences subies par Pie VI. Bonald, d'abord attaché au gallicanisme, glisse irréparablement vers un ultramontanisme. A l'image de Bossuet, Bonald manifeste un gallicanisme très modéré. (section deuxième)

SECTION 1 : LES MAXIMES DE L'ÉGLISE DE FRANCE, INSTRUMENT D'HARMONIE

« Il existe, et plus qu'on ne pense, une secrète analogie entre ce qu'on appelle les libertés publiques de l'Etat et les libertés religieuses de l'Eglise gallicane. S'il y a vérité dans l'une et l'autre doctrine, cette heureuse harmonie de principes constitutifs des deux sociétés religieuse et politique doit élever la France au plus haut point (...) de prospérité morale et de force de stabilité politique. »⁶⁶

Ca ne fait aucun doute : les maximes de l'Eglise de France assurent l'harmonie dans le royaume. Comme Bossuet, Bonald refuse d'accorder au pape un quelconque pouvoir particulier dans le royaume, de sorte que c'est le roi le véritable chef de l'Eglise de France. (paragraphe premier) Mais il n'oublie pas pour autant la déférence respectueuse qui est due au chef de l'Eglise et au premier de ses ministres. (paragraphe deuxième)

PARAGRAPHE 1 : LES LIBERTES DE L'ÉGLISE GALLICANE

« Aussi est-il essentiel d'observer que les justes droits du Saint-Siège sont plus affermis en France que dans aucun autre royaume de la chrétienté, parce que son autorité y est renfermée dans de justes bornes. »⁶⁷

En effet, en France, l'autorité temporelle du roi est indépendante du pape.

(A) Tandis que l'autorité spirituelle du pape n'est pas irréformable.(B)

⁶⁶ BONALD, Louis (de), Œuvres complètes, éd. MIGNE, Paris, 1864, Part. IV, œuvres religieuses et morales, section première, Religion, in Réflexions sur le mémoire à consulter de M. le comte de Montlosier, p. 723

⁶⁷ BONALD, Louis (de), Œuvres complètes, éd. MGNE, Paris, 1864, Part. I, Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile, démontrée par le raisonnement et par

A. UNE AUTORITE TEMPORELLE INDEPENDANTE

La papauté a voulu imposer sa suprématie. Elle avait tendance à devenir une autorité autant temporelle que spirituelle. Pour y parvenir, elle a, notamment, utilisé la théorie des deux glaives : cette théorie relative aux relations entre le pouvoir civil et le pouvoir religieux prétend trouver sa source dans l'évangile selon Saint-Luc : « *ils lui dirent : Seigneur, voici deux glaives. Il leur répondit : c'est assez* ». Dans un ouvrage intitulé *De considerationi*, Saint Bernard de Clairvaux explicite le sens de la formule ; pour lui le symbole des deux glaives ne signifie pas que l'Eglise ne puisse disposer que de l'un d'entre eux mais soutient au contraire qu'elle détient les deux. L'Eglise a donc un véritable pouvoir de commandement et elle tient l'autorité civile sous sa domination. Mais jusqu'à la Révolution, la monarchie française étant officiellement une monarchie chrétienne dont le souverain, sacré à Reims, prétend tenir directement son pouvoir de Dieu même, l'immense majorité du clergé français et la totalité de l'épiscopat sont gallicans, et, en pratique, c'est le roi de France beaucoup plus que le pape qui fait figure de chef réel de l'Eglise de France. Les gallicans aussi s'appuient sur l'Evangile et la parole du Christ : « *Mon royaume n'est pas de ce monde. Rendons à César ce qui est à César* ». Ainsi, ils séparent les pouvoirs civils de l'autorité spirituelle. En face de l'Eglise, ils dressent l'Etat, divin lui aussi par son origine, et tenant immédiatement de Dieu le pouvoir de protéger et de contraindre.

« Quoiqu'il en soit, il s'agissait alors, il s'agit encore aujourd'hui, de mettre le pouvoir temporel des rois à l'abri des entreprises du pouvoir spirituel du pape, et c'est spécialement ce qu'on appelle les dangers de l'ultramontanisme, dont personne n'est plus alarmé que les libéraux qui en font grand cas. »⁶⁸

l'histoire, deuxième partie, Théorie du pouvoir religieux, in livre V, Histoire de la religion, chap. V, Effets de l'autorité des papes, p. 615

⁶⁸ Réflexions sur le mémoire à consulter de M. le comte de Montlosier, op. cit. , p. 719

Justement, un ami et correspondant de Bonald, Lamennais, s'est orienté vers les idées libérales ; dans son livre *De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil*, il s'attaque avec vigueur à la doctrine gallicane ; on ne peut, assure-t-il, diminuer l'autorité du pape sans atteindre par contre-coup la société dans ses fondements ; erreur théologique, les propositions de 1682 sont aussi une « erreur révolutionnaire », car les libertés gallicanes fraient les voies à l'anarchie ; le gouvernement qui les professe ne verse pas seulement dans l'athéisme, il ruine par là-même son pouvoir et précipite le royaume dans le désordre. Le ton en déplut à Bonald qui regrette d'y découvrir la marque d'un esprit tranchant et peu flexible. Un tel livre, pour Bonald, est dur aux souverains dont l'attitude envers l'Eglise fait l'objet de sévères critiques, et risque d'être trop bien accueilli par les libéraux. D'après Bonald, les spéculations ménaisiennes en prennent trop à leur aise avec l'alliance du trône et de l'autel et oublient les égards dus à la royauté. De ce fait :

« Rien n'est donc plus solidement établi, ni plus certain, ni plus nécessaire, que la pleine et entière indépendance du pouvoir temporel des rois de tout pouvoir spirituel. »⁶⁹

Au contraire Joseph de Maistre, si proche de Bonald, subordonne étroitement le pouvoir temporel au pouvoir spirituel et il attribue au pape une sorte de magistrature universelle. Il condamne les thèses gallicanes, et son livre *Du pape* (1819) constitue la plus parfaite expression de l'ultramontanisme politique. Bonald reste attaché au roi, qui demeure le chef réel de l'Eglise de France. Qui mieux que ce dernier peut assurer la protection de l'Eglise de France, si proche de lui. Il l'a promis lors du sacre. Le pape, qui se trouve au-delà des monts, ne peut attendre qu'une communauté de foi.

B. UNE AUTORITE SPIRITUELLE REFORMABLE

Les gallicans assurent la liberté des églises nationales. En effet, selon la doctrine ultramontaine, qui est aussi celle de Rome, le pape, successeur de Pierre et vicaire de Jésus-Christ, est le seul représentant de Jésus et délègue aux évêques une partie de son autorité. Les gallicans répondent que Jésus-Christ a donné à Pierre la primauté mais aussi à tous les apôtres, comme à Pierre, le droit d'enseigner en son nom, le droit de lier et délier, et que les évêques sont les successeurs directs des apôtres dans tous les pays évangélisés par eux. Ils deviennent à ce titre vicaires de Jésus-Christ et non plus de simples représentants du pape. Les gallicans ne peuvent, par voie de conséquence, reconnaître l'infaillibilité du pape qui n'est que le premier entre des égaux. Ils admettent donc que les décisions papales ne deviennent dogme et article de foi qu'après le consentement de toutes les églises, assemblées en concile. C'est donc l'église universelle qui est infaillible et non le pape.

Bonald fait référence aux premiers temps de l'Eglise où les papes voulaient régner en maîtres absolus sur tous les pays de religion catholique. Ainsi Grégoire le Grand (591-604) accrut le rôle de la papauté et apparut comme le chef de toutes les églises de l'Occident et porta un vif intérêt à la conversion des païens. Mais, en même temps qu'il augmentait ses pouvoirs religieux, il se donnait aussi des pouvoirs politiques. Bonald n'est pas partisan de ce genre de théocratie pontificale mais excuse une telle attitude somme toute « humaine » :

⁶⁹ Ibid., p. 719

« Je n'ignore pas l'abus que les papes ont fait quelques fois de ces moyens, que l'abbé Fleury⁷⁰ prouve très bien que les papes n'employaient jamais contre les souverains, dans les premiers temps de l'Eglise : les papes sont hommes, et ils ont leurs passions et leurs erreurs. Ils ont quelque fois méconnu ce développement successif et simultané de la société religieuse et de la société politique, parce que ce n'est pas au pape, mais à l'Eglise en corps qu'appartient l'infailibilité. Ce sont là les vrais principes et c'est la doctrine de l'Eglise de France. »⁷¹

En France, le pouvoir général de l'Eglise est, selon le vicomte, plus reconnu et plus respecté parce que le pape ne peut pas, par les lois du royaume, exercer de pouvoir particulier. Par lois du royaume, il entend la Déclaration de 1682, plus précisément l'article quatrième. Alors que dans d'autres Etats chrétiens, les justes droits du Saint-Siège sont moins respectés parce que le pouvoir particulier du pape y a des bornes moins précises :

« Le pape n'est pas le pouvoir conservateur de la société religieuse, mais le chef de sa force publique extérieure et le premier de ses ministres ; et que lui-même ne se qualifie que de lieutenant ou vicaire de Jésus-Christ, pouvoir conservateur de la société religieuse ; et que, par conséquent, il est dans la religion moins que le monarque dans la société politique. En effet, le pape a au-dessus de lui une autorité extérieure, celle du concile général ; et le monarque n'en a et ne peut en avoir aucune, du moins humaine et extérieure, au-dessus de la sienne. »⁷²

Bonald reprend la théorie conciliaire qui prit toute son ampleur pendant la période du Grand Schisme ; les conciles de Constance (1414) et de Bâle (1431) amenuisèrent considérablement le pouvoir de la papauté : le concile est supérieur au pape. Le pape seul ne peut rien

⁷⁰ FLEURY, Claude, (1670-1723), abbé, sous-précepteur des enfants de France, historien gallican. La plus importante de ses œuvres fut une *Histoire ecclésiastique des origines au début du Xvème siècle*. Elle lui valut l'Académie française (1696) ; une condamnation par l'Index et une immense réputation.

⁷¹ Effets de l'autorité des papes, op. cit. , p. 614

⁷² BONALD, Louis (de), Œuvres complètes, éd. MIGNE, Paris, 1864, Part. I, Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile, démontrée par le raisonnement et par l'histoire, deuxième partie, Théorie du pouvoir religieux, in livre V, chap. I, Progrès de la société religieuse, p. 592

imposer sans le consentement de l'Eglise universelle. Maistre, lui, présente l'infailibilité comme une nécessité pour la souveraineté, pour toute souveraineté. Sans elle, il ne peut qu'y avoir discussion et partant, droit à désobéissance. Elle ne peut se conjuguer avec les conciles, intermittents, épisodiques :

« La souveraineté doit toujours vivre, toujours veiller, toujours agir. »⁷³

L'autorité du souverain pontife trouve donc des limites dans les canons de l'Eglise, en sorte qu'il ne saurait se dispenser de l'observation des règles traditionnelles, mais aussi dans les droits des évêques, constitués comme lui gardiens de la doctrine.

PARAGRAPHE 2 : UN PUR RESPECT DE L'EGLISE ROMAINE

Sans croire que le pape est infailible, Bonald reconnaît la primauté du Saint-Siège. (A) De la même façon, il ne rompt pas complètement le lien avec Rome. (B)

A. LA PRIMAUTE DE L'EVEQUE DE ROME

Bonald ne met jamais en question le principe même de la primauté du siège romain, qui est reconnu par les gallicans comme par les ultramontains. Mais ceux-ci considèrent que cette primauté est à peu près illimitée, alors que les gallicans élèvent en face de l'autorité romaine les traditions et les usages particuliers des églises nationales ; ils reprennent d'une manière plus ou moins systématique la théorie

conciliaire qui avait eu, au XV^{ème} siècle, la faveur des Pères des conciles de Constance et de Bâle, et qui affirmait la supériorité du concile œcuménique de l'Eglise sur le pape ; enfin et surtout ils s'opposent aux ingérences du Saint-Siège dans les affaires politiques des divers Etats. Cependant, le gallicanisme de l'Eglise de France ne saurait être confondu avec une indépendance totale vis à vis de Rome, bien au contraire. Face aux jansénistes et aux protestants qui contestent l'autorité papale, Bonald réaffirme la primauté de l'évêque de Rome. De même, les gallicans n'admettent, pas plus que les ultramontains, de concile général sans le pape. Bonald ne veut pas d'une indépendance totale entre le roi et le souverain pontife, il prône une indépendance dans la sphère de leurs attributions respectives :

« Mais ces deux pouvoirs, spirituel et temporel, sont-ils, comme pouvoir, indépendants l'un de l'autre ? Sans doute, ils sont indépendants dans la sphère de leurs attributions respectives. [...] Sur quelques points les deux pouvoirs concourent, mais sans se confondre. Ainsi, pour la nomination aux évêchés, le roi nomme et le pape institue. »⁷⁴

Donc le pouvoir temporel s'attache à nommer les administrateurs civils, aux emplois militaires ou judiciaires, il fait la paix et la guerre, lève les impôts et ordonne les dépenses... Quant au pouvoir spirituel, il se voue au maintien du dogme, de la morale, du culte, de la discipline et de la hiérarchie ecclésiastique. L'aristocrate rouergat ajoute :

« Quant aux personnes du roi et du pape, le roi, comme homme et enfant de l'Eglise, est, pour les affaires de sa conscience, jugé au tribunal de la Pénitence ; et le pape, s'il était propriétaire dans le royaume, serait, en cette qualité, justiciable des juges royaux et serait jugé par les tribunaux civils. »⁷⁵

⁷³ MAISTRE, Joseph (de), Du pape, éd. critique avec une introduction par J. Lovie et J. Chétail, Librairie Droz, Genève, 1966

⁷⁴ BONALD, Louis (de), Œuvres complètes, éd. MIGNE, Paris, 1864, Part. IV, Oeuvres religieuses et morales, section première, Religion, in Réponse à la lettre de M. de Frénilly, au sujet du dernier ouvrage de l'abbé de La Mennais, p. 779

⁷⁵ Ibid., p. 780

B.DES POUVOIRS UNIS

Déjà Bossuet, exposant l'ancienne doctrine de France, s'étudiait « *autant à donner des bornes à ceux qui en abusaient qu'à l'expliquer elle-même* » ; il entendait bien qu'elle devait attester la fidélité de l'Eglise gallicane à l'unité romaine. Et de cette fidélité, depuis 1682, le clergé français avait donné des preuves qu'on ne met pas assez en lumière. Des luttes prolongées contre certains dissidents avaient habitué l'épiscopat à accepter, voire à solliciter les sentences de Rome.

Par exemple, le Concile de Trente, pratiquement reçu en France⁷⁶, faisait son œuvre : la généralisation des séminaires contribuait à façonner les clercs à une unité de doctrine, à l'uniformité administrative. De la même façon, dans la seconde moitié du XVIIIème siècle, les jugements doctrinaux du Saint-Siège sur la grave hérésie janséniste, si longtemps objet de contestations acharnées, étaient en réalité admis par l'ensemble de l'épiscopat. Même s'il reste place pour des diversités régionales⁷⁷, il convient de souligner que le clergé français est assez généralement arrivé sur la question du gallicanisme à une manière d'équilibre entre le Saint-Siège et la couronne. Au fond, les évêques ont moins de goût que dans le passé pour cette vieille querelle de principes ; ils jouissent d'une certaine autonomie, au moins dans leur rôle administratif, à l'égard de la couronne ; et le Saint-Siège, s'il réprovoque de la manière la plus nette et la plus constante les thèses gallicanes, ne les a pas frappés d'une condamnation explicite et semble résigné à entendre un langage traditionnel, qui ne compromet pas une fidélité foncière.

Par conséquent, pour Bonald, être gallican ne signifie pas être totalement détaché de Rome :

⁷⁶ Le gallicanisme sourcilieux des parlementaires les conduisirent à s'opposer à la publication des décrets du Concile de Trente comme loi d'Etat. Sur ce point, magistrats et évêques se sont heurtés : les évêques ont dû se résigner à promulguer le concile loi d'Eglise dans l'Assemblée du clergé de 1615.

⁷⁷ Les grands ordres cédaient à des tendances théologiques ou morales différentes. Par exemple, les Oratoriens ou certains Bénédictins, volontiers jansénisants, s'opposaient aux Sulpiciens ou aux Lazaristes.

« Voilà, mon noble ami, tout mon ultramontanisme, qui, je crois, est aussi le vôtre. Il n'ôte rien à la légitime indépendance du pouvoir politique, rien à la légitime indépendance du pouvoir religieux. Il les unit, sans les confondre, sous le pouvoir suprême dont ils sont l'un et l'autre les représentants sur terre. Ils doivent se prêter un mutuel secours ; mais, pour qu'il soit efficace, il faut que chacun marche et combatte sous ses propres enseignes, et l'un des deux serait moins respecté, si l'on pouvait croire qu'il est aux ordres de l'autre. »⁷⁸

Ces mots de Bonald ressemblent fort à ceux qui ont été écrits par Bossuet qui n'a cessé de représenter l'Eglise gallicane toujours fidèle dans l'union inviolable qu'elle a conservé avec le Saint-Siège⁷⁹. Pour résumer, selon Bonald, le pape est très souverain pasteur et père spirituel ; le roi est très souverain prince et seigneur temporel : l'autorité de l'un n'est pas contraire à l'autre. Par conséquent, la question de l'empiètement de l'autorité spirituelle sur le pouvoir temporel nourrit des craintes chimériques :

« Et certes quand on voit les relations de respect, de déférence et de bienveillance mutuelle qui existent actuellement entre le chef de l'Eglise et les princes même dissidents, et même les concordats passés ou projetés entre les deux puissances en faveur des catholiques placés dans les Etats protestants, on doit être bien rassuré sur les dangers hypothétiques dont les habiles, qui n'y croient pas, font peur aux sots pour rompre, en les divisant, le faisceau de l'Eglise et de l'Etat. »⁸⁰

⁷⁸ Ibid., p. 785

⁷⁹ « Le sacerdoce et l'empire sont deux puissances indépendantes mais unies. Le sacerdoce dans le spirituel, et l'empire dans le temporel, ne relèvent que de Dieu. Mais l'ordre ecclésiastique reconnaît l'empire dans le temporel ; comme les rois dans le spirituel se reconnaissent humbles enfants de l'Eglise. Tout l'état du monde roule sur ces deux puissances. C'est pourquoi elles se doivent l'une à l'autre un secours mutuel. » in Politique, livre VII, art. V, X^ee proposition, p. 73, Tome XXIV.

⁸⁰ Réflexions sur le mémoire à consulter de M. le comte de Montlosier, op. cit. , p. 720

Bonald se veut rassurant :

« Mais jusqu'à ce qu'on voie le Saint Père faire battre monnaie à son coin en France, y lever des impôts et des armées, instituer des magistrats et des administrateurs, et faire rendre en son nom les jugements et les ordonnances, il n'y a rien à craindre. »⁸¹

Bonald, sans aucun doute, dans les premiers temps de la Révolution, est resté attaché au gallicanisme. Cependant, les événements de 1790, puis le mouvement de déchristianisation, vont l'obliger à prendre en considération les nouvelles données ; il écrira à propos de la Déclaration des quatre articles :

« On peut voir dans celle-ci, par quel motif et dans quelles circonstances Bossuet se chargea de la rédaction des quatre articles de la Déclaration du clergé, de laquelle il finit par dire : abcat quo liberit ; « qu'elle devienne ce qu'elle pourra ». Mais, certes, il était loin de prévoir qu'elle deviendrait pour la religion, entre des mains ennemies, un instrument d'oppression et de ruine. »⁸²

SECTION 2 : LES MAXIMES DE L'ÉGLISE DE FRANCE, INSTRUMENT D'OPPRESSION ET DE RUINE

A la veille de l'événement révolutionnaire, la France est encore confessionnelle : la religion est intimement mêlée à la vie de la société, associée au pouvoir et le légitimant. Jusque là, les maximes de l'Eglise

⁸¹ Ibid., p. 719

gallicane avaient fonctionné, et, sans soumettre le pouvoir temporel au pouvoir spirituel, étaient parvenues à unir les deux dans un souci d'unité de foi. Cependant, Bonald n'a jamais cessé de mettre en garde les rois et les papes contre un mauvais emploi de ces maximes :

« Mais ce qu'il faut savoir, et qui doit toujours être présent à l'esprit des chefs des deux sociétés religieuse et politique, pour les mettre en garde contre les concessions de la peur, c'est que les hommes des révolutions ont faim et soif d'un schisme avec la cour de Rome(...) »⁸³

Ainsi, il a fallu l'épreuve des révolutions (A) et la déchristianisation (B), pour que Bonald se détourne du gallicanisme.

PARAGRAPHE 1 : L'ÉPREUVE DES « RÉVOLUTIONS »

Religion de l'Europe entière, le christianisme aurait pu être un facteur d'unité, le ciment d'une communauté à l'échelle du continent. Il l'a peut-être été un temps. Mais la religion, loin de rapprocher les hommes, est devenue un facteur de discorde : d'une part, le christianisme s'est divisé en confessions rivales se disputant jalousement l'honneur d'être chacune la seule expression de la vérité chrétienne. (A)

D'autre part, les hommes de la Révolution ont voulu rompre l'unité de foi que la France partageait avec Rome, et faire de l'Église un pouvoir totalement soumis au politique. (B)

A. LA RÉFORME PROTESTANTE

On le sait déjà Louis de Bonald est partisan de la devise « *un roi, une loi, une foi* ». Pour lui la monarchie doit être une monarchie

⁸² BONALD, Louis (de), éd. MIGNE, Paris, 1864, Part. IV, œuvres religieuses et morales, section première, Religion, in Observations sur les arrêts rendus par la cour royale dans le procès du *Constitutionnel* et du *Courrier français*, p. 776

⁸³ Réflexions sur le mémoire à consulter de M. le comte de Montlosier, op. cit. , p. 723

chrétienne, et le souverain, qui détient les pleins pouvoirs, est gardien du dogme. Il se doit de chasser les hérétiques. Dans une monarchie de droit divin, catholicisme et pouvoir public sont intimement liés, de sorte que personne ne doit professer une autre religion que la religion apostolique et romaine. Selon Bonald, l'Europe était arrivée à cette société parfaite, une société unie dans une même foi, liée à un même père commun :

« La société civile⁸⁴ était arrivée à la fin du Xvème siècle. Jusqu'alors l'Europe pouvait être considérée comme une seule famille, troublée quelque fois il est vrai par les passions de ses membres, parce qu'il ne peut pas plus exister d'hommes sans passions, que de sociétés sans hommes, mais réunie par un intérêt commun, je veux dire, par la même religion publique et les mêmes sentiments de respect et de déférences pour un chef commun, que sa dignité séculière rendait l'égal des rois, que son caractère spirituel et ses fonctions religieuses rendaient supérieur à tous les chrétiens. »⁸⁵

Cependant, au XVIème siècle, un certain nombre de catholiques se séparèrent de l'Eglise romaine pour fonder, en face d'elle, ce qu'on désigne du mot général de Protestantisme. Il ne s'agissait pas pour les réformateurs de créer une religion nouvelle. Ils affirmaient seulement que les papes et les conciles s'étaient écartés, sur certains points essentiels, de l'enseignement du Christ et des apôtres, et ils se donnaient pour tâche de le rétablir. Au départ, ils ne songeaient pas à rompre avec l'Eglise catholique ; ils espéraient convaincre les prélats et la papauté à leur idéal d'une piété plus simple, plus intérieure, plus personnelle⁸⁶. Pour que cette aspiration à la réforme de l'Eglise se transforme en une révolte contre l'Eglise et aboutisse à une rupture avec elle, il fallut l'entrée en scène de deux hommes ardents et passionnés, Luther et Calvin :

⁸¹ Une société est constituée par la réunion de la société politique et la société religieuse. La réunion de ces deux sociétés constitue la société civile.

⁸⁵ Ibid., p. 613

⁸⁶ Les réformateurs souhaitaient une religion qui fit peu de place aux pratiques du culte et aux cérémonies, et où le fidèle dépendît moins du prêtre.

« La grande famille de l'Europe chrétienne avait donc un père commun ; un même lien, et le plus puissant de tous, unissait les peuples : ce lien fut brisé il y a bientôt trois siècles ; la famille se divisa (...) ; et ce furent deux hommes entraînés par la fougue de leurs passions ou égarés par le délire de l'orgueil, deux hommes qu'une partie de l'Europe semble regarder encore avec vénération, qui firent à la société civile cette plaie que le temps n'a pu fermer, et qui la conduira peut-être au tombeau, dans le délire de l'athéisme et les convulsions de l'Anarchie. »⁸⁷

Après l'affaire des Indulgences⁸⁸, Luther se laissa entraîner très loin. Il en vint à rejeter officiellement la Tradition et à affirmer que la Bible était la seule autorité en matière de foi. Il rejeta aussi la doctrine classique de l'Eglise. Luther plaça l'Eglise sous la dépendance étroite des souverains ; les pasteurs et les surintendants furent nommés par l'Etat. Aucune modification ne pouvait ainsi être apportée au culte ou à la doctrine sans l'assentiment de l'Etat. Par conséquent, si les ultramontains veulent soumettre le pouvoir civil au pouvoir religieux, il y a plus à craindre de ces « *sectes ennemies* »⁸⁹ du catholicisme qui veulent soumettre le pouvoir religieux au pouvoir civil et l'ont effectivement soumis partout où elles ont été dominantes. Pour Bonald, la confusion de pouvoir est aussi monstrueuse dans un sens que dans l'autre ; mais dont la dernière, celle qui met le pouvoir religieux sous la dépendance du pouvoir politique, plus facile que l'autre, parce qu'elle y trouverait peut-être les rois assez disposés, serait en même temps la plus dangereuse et la plus oppressive puisque le pouvoir, qui dispose de la force militaire aurait ainsi autorité sur les consciences, ferait de la religion ce qu'il voudrait, et tiendrait sous sa main le seul frein qui puisse réprimer les passions des

⁸⁷ Ibid., p. 617

⁸⁸ On appelle *indulgence* la remise, à des conditions fixées par le pape, des peines que le pécheur, peut avoir à subir soit ici-bas, soit au Purgatoire. En 1515, Léon X décida qu'une indulgence serait accordée à tout fidèle qui, après s'être confessé, verserait une aumône pour l'achèvement de la basilique de Saint-Pierre de Rome. Aux yeux de Luther, cette pratique était dangereuse car elle donnait aux fidèles le sentiment qu'ils pouvaient, facilement, acquérir leur salut. Au contraire, pour lui, le vrai chrétien, loin de vouloir être dispensé des pénitences, devrait plutôt les rechercher. C'est pourquoi, en 1517, il afficha à la porte de la chapelle du château de Wittenberg 95 propositions contre les indulgences.

⁸⁹ Observations sur les arrêts rendus par la cour royal dans le procès du *Constitutionnel* et du *Courrier français*, op. cit. , p. 777

maîtres de la terre. De la même façon, Bonald affirme que le calvinisme a rejeté toute hiérarchie, et chaque fidèle est si bien à lui-même son pouvoir religieux, que la doctrine de Calvin a fini par rejeter tout autre pouvoir. Il a commencé par méconnaître l'autorité du vicaire de Jésus-Christ, son représentant visible, qu'il a traité d'antéchrist, et bientôt il a méconnu Jésus-Christ lui-même⁹⁰.

Finalement la réforme protestante a commencé à détruire l'alliance du trône et de l'autel, en voulant soumettre le pouvoir religieux au pouvoir civil ; la Constitution civile du clergé a achevé de faire de l'Eglise catholique un corps subordonné à l'Etat.

B. LA CONSTITUTION CIVILE DU CLERGE

Comme si une malédiction divine devait peser sur la confiscation des biens du clergé, la Constitution civile du clergé, qui en fut la conséquence directe, déclencha un schisme débouchant sur la guerre civile. L'Eglise avait perdu sa fortune ; la Constituante avait supprimé les ordres religieux et déclaré qu'elle ne reconnaissait plus les vœux monastiques⁹¹. L'Assemblée avait également refusé de reconnaître la religion catholique, apostolique et romaine comme religion nationale. Restait à mettre en rapport avec les nouvelles institutions l'organisation de l'Eglise. Ce fut l'œuvre d'un comité ecclésiastique où les laïques étaient en majorité, et le 12 juillet 1790 était votée la Constitution civile du clergé. La nouvelle Eglise est simplificatrice et abolitionniste : les circonscriptions ecclésiastiques sont remaniées de façon qu'il y ait à l'avenir un diocèse par département, soit 85 groupés en 10 métropoles. Pour la délimitation des paroisses, on pose la règle qu'il y en aura une

⁹⁰ Démonstration philosophique du principe constitutif de la société, op. cit. , in chap. XX, De la réforme, p. 108

⁹¹ Seuls étaient en cause les ordres contemplatifs ; ceux qui avaient charge d'enseignement ou de missions charitables n'étaient pas concernés.

pour 6000 âmes. En outre, tous les titres de bénéfices autres que les évêchés et les cures sont supprimés ; ainsi, disparaissent chapitres, collégiales... Les traitements du clergé sont à la charge de l'Etat... Mais surtout la nouvelle Eglise est schismatique : tous les pasteurs de l'Eglise devront, à l'avenir, être désignés par élection : les évêques et les curés seront élus dans la même forme que les députés ou les fonctionnaires, par les citoyens actifs⁹². L'évêque élu demandera l'institution canonique au métropolitain, ou au plus ancien évêque de la province ; il écrira au pape pour lui faire part de sa désignation, en témoignage d'unité de foi et de communion, mais sans avoir à obtenir de Rome confirmation de ses pouvoirs. Embarrassé, Louis XVI attendait un signe du pape, mais Pie VI faisait attendre sa décision. Le 22 juillet, le roi accepta pourtant la Constitution civile, la mort dans l'âme. Le lendemain, il recevait avis du pape de ne pas l'approuver ; un jour trop tard. Bonald écrit à ce propos :

*« La religion toute seule l'aurait sauvé, si, renfermé dans l'asile inviolable de sa conscience, assuré qu'il était d'être soutenu par un peuple encore chrétien, il eût refusé sa sanction aux décrets spoliateurs de l'Eglise et à la Constitution civile du clergé. »*⁹³

Si la Constitution est gallicane, elle n'en est pas moins fortement imprégnée de jansénisme⁹⁴ : la puissance épiscopale est exaltée puisque l'évêque semble affranchi de tout lien avec le pape, même s'il ne peut rien faire sans l'autorisation de son conseil⁹⁵. Les richéristes, de leur côté, se réjouiront de voir attribuer aux curés la nomination. Ainsi la Constitution civile voit le triomphe du gallicanisme et les membres du clergé, qui étaient entrés allègrement dans le mouvement de réforme,

⁹² Ceux qui payent le chiffre d'impôt requis.

⁹³ Notice historique sur Louis XVI, op. cit. , p. 901

⁹⁴ Martineau, Camus, Langinai, des jansénistes, sont membres du Comité et ont les rôles principaux de rapporteurs et de défenseurs. Le président du Comité, Treilhard, est carrément hostile à la religion et à l'Eglise.

⁹⁵ Pour toute l'administration diocésaine, l'évêque est assisté de vicaires épiscopaux, constituant un conseil sans lequel il ne pourra faire acte de juridiction.

peuvent être satisfaits. La vérité est tout autre : la Constitution civile va se heurter à une partie du clergé et va donner ses premières troupes à la Contre-Révolution, qui jusque là leur avaient manqué. Le point de départ de la contestation est sans nul doute le rejet de la motion de Dom Gerle qui avait voulu faire déclarer le catholicisme religion nationale. Ensuite la crise du serment va aggraver l'effet de la Constitution⁹⁶. Le serment provoque une rupture nationale dans un clergé pris entre deux fidélités peu conciliables, à la nation et à la hiérarchie catholique. D'autant plus que le pape Pie VI condamne la Constitution dans son bref *Quod aliquantum*, le 10 mars 1791. Il dénonce l'abus de pouvoir de l'Assemblée qui s'est attribué la puissance spirituelle lorsqu'elle a fait de nouveaux règlements contraires au dogme et à la discipline. Il la suspecte d'avoir voulu détruire la religion catholique et l'obéissance due aux rois. Bonald adhère complètement à la position du pape :

« Mais la vérité (...) oblige de dire que le premier siège de l'Eglise a été toujours presque rempli par des papes du mérite le plus éminent ; et elle remarque comme un effet de la volonté générale conservatrice de la société religieuse, de la volonté de Dieu même, qu'un des plus grands hommes qui aient gouverné l'Eglise, lui ait été donné dans la crise la plus dangereuse qu'elle ait essuyé. La sagesse et la prudence de Pie VI, dans ces temps difficiles, sont au-dessus de tout éloge. »⁹⁷

Il ajoute :

« L'Eglise et l'Etat eussent été sauvés en France si ses conseils eussent été suivis. »⁹⁸

⁹⁶ Pour procéder rapidement à l'implantation des nouvelles structures, l'Assemblée astreignit « tous les évêques (...), curés et autres fonctionnaires ecclésiastiques » au serment « d'être fidèles à la Nation et au roi » et de « maintenir de tout leur pouvoir la Constitution décrétée par l'Assemblée nationale et acceptée par le roi ». Ceux qui refuseraient seraient déposés et, au cas où ils continueraient leur ministère, poursuivis comme fauteurs de désordre public

⁹⁷ Effets de l'autorité des papes, op. cit., p. 616

⁹⁸ Ibid., p. 616

52% des curés et vicaires, 7 évêques seulement, prêtent le serment et forment le clergé gallican et constitutionnel, tandis que la plupart des évêques et 48% des prêtres le refusent et suivent la condamnation du pape en formant le clergé réfractaire et ultramontain⁹⁹. Dès lors, le contre-révolutionnaire qu'est Bonald se range du côté de l'ultramontanisme, car il considère que la doctrine gallicane n'a été utilisée que dans le but d'asservir l'Eglise catholique :

« Il n'y eut jamais d'infraction plus manifeste à ces libertés que la démission de tout l'épiscopat français, qui lui fut demandée par le pape, à l'instigation de la France. Jamais les souverains pontifes n'avaient fait usage d'un pouvoir si fort, hors des règles communes, et les catholiques eurent besoin de se rappeler ce mot de Bossuet, que le pape a une autorité ordinaire pour les temps ordinaires, et une autorité extraordinaire pour les temps extraordinaires. [...] Le même parti qui s'élève aujourd'hui contre les évêques qu'il accuse d'ultramontanisme, n'avait alors d'expressions assez amères pour leur reprocher leur résistance à une mesure si destructive de toutes nos libertés. »¹⁰⁰

Ces paroles ne sont-elles pas celles d'un ultramontain ? Bonald met ici le pouvoir religieux au-dessus du politique ; l'autorité du souverain pontife est supérieure à celle de la société politique. Ce pouvoir « hors des règles communes » du Saint-Siège est légitimé par le fait que la Révolution, et la Constitution civile ont remis en cause l'alliance du trône et de l'autel. Plus grave encore sera la volonté des hommes de la Révolution de « détruire » la religion catholique.

⁹⁹ Le clergé réfractaire est l'âme de la résistance : quelques évêques quittent la France, mais le plus grand nombre demeure et tient tête à l'évêque constitutionnel qualifié d'intrus. La vie du jureur, réfugié dans le presbytère, en butte à l'hostilité déclarée de presque toute la population est un calvaire. Quand le curé assermenté prend possession de l'église paroissiale, ou bien il n'y a personne, ou bien c'est un charivari inouï (impossible de sonner les cloches, d'allumer les cierges...)

¹⁰⁰ Ibid., p. 786

PARAGRAPHE 2 : VERS UN ULTRAMONTANISME « TACTIQUE »¹⁰¹

Le conflit implacable entre les deux clergés s'apparente bientôt à une guerre civile sans merci, mais le clergé gallican pâtit à la longue de la campagne anti-cléricale qu'il a contribué à lancer. La déchristianisation a contraint Bonald à prendre en compte les nouvelles données de la Révolution ; dès lors, à la fin de sa vie, il se tourne vers l'ultramontanisme. (A) Mais le pape n'est-il pas la dernière occasion de rétablir ce pourquoi Bonald s'est battu toute sa vie ? (B)

A. L'ŒUVRE DE LA DECHRISTIANISATION

La Révolution de 1789, après avoir poussé le gallicanisme à son extrémité dans la Constitution civile du clergé, provoqua un brusque mouvement contraire en se mettant à persécuter l'Eglise. La terreur fut marquée par une tentative de déchristianisation. Au moment où la Convention se réunit, la Législative venait, sous l'influence de la Commune, de supprimer les ordres religieux, de fermer les couvents et de voter des lois très dures contre les prêtres réfractaires. La Convention redoubla de rigueur à l'égard de ceux-ci dès les premières défaites aux frontières (printemps 1793). Beaucoup d'entre eux furent guillotins ou empoisonnés. En revanche, la Constitution civile du clergé restait en vigueur et les prêtres assermentés touchaient leur traitement. Mais de

¹⁰¹ GENGEMBRE, Gérard, La Contre-Révolution, ou l'histoire désespérante, éd. Imago, Paris, 1989

nombreux révolutionnaires étaient violemment opposés à toute religion révélée. D'autre part, ils savaient le clergé constitutionnel peu favorable, dans son ensemble, à la République et au gouvernement révolutionnaire. Cependant la masse du peuple était encore très pieuse et les fêtes religieuses étaient célébrées avec ferveur : aussi la Convention se refusa-t-elle d'attaquer de front le catholicisme, jusqu'en octobre 1793.

A cette date, elle lui porta un coup terrible en interdisant l'usage du calendrier traditionnel et en lui substituant le calendrier révolutionnaire : la semaine faisait place à la décade de dix jours et le dimanche au décadi ; les jours n'étaient plus distingués par le nom des Saints, toute fête religieuse en était exclue¹⁰². C'était une tentative radicale de déchristianisation. Peu après on vit les villages congédier leur curé. A Paris, l'évêque assermenté Gobel vint à la barre de la Convention donner sa démission. Quelques jours plus tard la Commune fit célébrer dans la cathédrale Notre-Dame une *fête de la Liberté et de la Raison* (10 novembre 1793), puis elle ordonna la fermeture des églises ou temples de toutes religions et de tout culte existant à Paris. Cet exemple fut suivi en Province, malgré les efforts de Robespierre pour maintenir la liberté des cultes. En 1794, le culte catholique n'était plus célébré en France ; au lieu de cela on célébrait l'*Etre Suprême* où se mêlaient déisme et culte de la Patrie¹⁰³. Finalement, les quatre articles de 1682 ont définitivement servi à asservir l'Eglise de France. Cette dernière tenait tant à ses libertés qu'elle ne vit pas qu'elles préparaient fatalement ses servitudes :

« Les libertés de l'Eglise gallicane, qu'on a exhumées de la poussière de l'école, et dont on a fait tant de bruit, ont merveilleusement servi à tous ceux qui ont voulu opprimer l'Eglise et aux magistrats,

¹⁰² L'année commençait le 22 septembre, date de l'emploi officiel du mot République : elle était divisée en douze mois de trente jours, groupés en trois décades. A la fin de l'année on ajoutait cinq jours complémentaires et un sixième les années bissextiles. Les mois portaient les noms suivants : vendémiaire, brumaire, frimaire, pour l'automne ; nivôse, pluviôse, ventôse, pour l'hiver ; germinal, floréal, prairial, pour le printemps, messidor, thermidor, fructidor, pour l'été.

¹⁰³ Robespierre mit le feu à une statue symbolisant l'athéisme puis conduisit une procession jusqu'au Champ de Mars où s'acheva la cérémonie.

jaloux du pouvoir du clergé et à Bonaparte, à cheval sur les Quatre Articles, pour faire la guerre au Saint-Siège... Ces libertés, si bien connues des magistrats, étaient ignorées des fidèles, et l'abbé Fleury, qui en était le zélé défenseur, disait qu'on pourrait faire un traité des servitudes de l'Eglise, comme un traité de ses libertés. »¹⁰⁴

La politique religieuse de la Révolution a rejeté l'Eglise dans le camp de la contre-révolution. Sous Bonaparte, avec le rétablissement de la liberté du culte et la restauration de la paix religieuse, la signature du Concordat¹⁰⁵, l'invitation du jeune empereur au souverain pontife de venir consacrer sa nouvelle dignité, on avait pu croire un temps à une réconciliation entre l'héritage de la Révolution et la religion traditionnelle. La suite devait démentir cet espoir : l'enlèvement de Pie VII et son emprisonnement, l'excommunication de l'Empereur identifié à l'antéchrist, la tension entre l'épiscopat et le régime impérial avaient fini de convaincre les catholiques de l'impossibilité d'une entente entre la religion et les principes de 1789.

Par conséquent, Bonald agrée à l'entreprise du pape, qui, pour protéger la foi, se met au-dessus du roi et lui résiste :

« Mais, (...), si le pouvoir temporel veut entreprendre sur le pouvoir spirituel, changer ou troubler l'enseignement du dogme ou de la morale, les cérémonies du culte, la discipline de l'Eglise ou sa hiérarchie, quel moyen donnez-vous au pouvoir spirituel pour remplir ses devoirs, en maintenant, contre les usurpations ou les exigences du pouvoir temporel, ses justes droits ? »¹⁰⁶

¹⁰⁴ Réponse à la lettre de M. de Frénilly, au sujet du dernier ouvrage de l'abbé de La Mennais, op. cit. , p. 786

¹⁰⁵ Le Concordat reconnaît la religion catholique comme celle de la «grande majorité des français» et donnait au chef de l'Etat le droit de nommer les évêques qui, ensuite, recevaient l'investiture canonique du pape. De son côté, Pie VII s'interdisait de revendiquer les biens du clergé nationalisés pendant la Révolution : en contrepartie, l'Etat assurait un entretien décent aux catégories ecclésiastiques déterminées par l'accord.

Effectivement, les articles organiques¹⁰⁷ ont considérablement durci le Concordat par ses influences gallicanes ; l'Eglise va être placée sous un contrôle étroit de la part de l'Etat. Bonald légitime la résistance de Pie VII face à Bonaparte qui veut forcer le chef de l'Eglise de souscrire à ses « tyranniques » décrets sur la religion¹⁰⁸. A la longue, l'asservissement de l'Eglise deviendra trop lourd ; l'Eglise va essayer de sortir de cette tutelle devenue trop pesante. Dès lors, pour ces contre-révolutionnaires, il ne restera plus que le pape.

B. UNE SEULE ET MEME LUTTE : LA MONARCHIE

Sous la Restauration, les ultra sont les partisans intransigeants de l'Ancien Régime ; néanmoins ils ne s'accordent pas tous sur les caractères de cet Ancien Régime. Si certains d'entre eux, comme Bonald et Maistre, prêche pour un retour à la monarchie absolue, d'autres, comme Chateaubriand, veulent une monarchie représentative. Pareillement, certains sont de fermes soutiens au gallicanisme alors que d'autres sont résolument ultramontains. Cela dit, ils s'accordent tous pour soutenir le roi selon leur devise : « vive le roi quand même ! ». Au fur et à mesure que le pouvoir se laïcise (dès 1830, le catholicisme cesse d'être religion d'Etat) le gallicanisme devient de plus en plus insoutenable. Au point qu'à la fin de sa vie, Louis de Bonald fait figure

¹⁰⁶ Ibid., p. 780

¹⁰⁷ Des autorisations et des restrictions sont édictées : une autorisation préalable de l'Etat est nécessaire pour les actes émanant du Saint Siège, pour la réunion de conciles ou de synodes nationaux, pour le droit de sortie des évêques, pour la création de nouvelles paroisses ; désormais le catéchisme et la liturgie sont uniques, le port de l'habit ecclésiastique est obligatoire, la souscription à la Déclaration de 1682 aussi, enfin le mariage civil est précédé le religieux.

¹⁰⁸ Bonald nous donne d'autres exemples de résistance légitime des papes aux manœuvres des rois : ainsi, Henri VIII a vu son alliance avec Anne de Boleyn condamnée par la papauté ; Joseph II qui a entrepris une série de mesures contre l'influence du pape sur l'Eglise autrichienne, troublant l'enseignement orthodoxe.

d'ultramontain. Son petit-fils, le cardinal de Bonald, a souhaité faire quelques corrections dans la correspondance qu'entretenait son grand-père avec le comte de Senfft¹⁰⁹, toutes les fois que celui-ci se serait éloigné de l'ultramontanisme qui devait nécessairement être le sien. Le cardinal de Bonald disait même à propos de son grand-père, qu'il répétait souvent : « il ne reste que le pape ». Finalement, les zouaves pontificaux n'ont-ils pas la conviction de lutter pour une seule et même cause : celle de la monarchie, que ce soit celle du souverain pontife ou du roi très chrétien. Finalement, à la suite de Joseph de Maistre et de La Mennais, Louis de Bonald espère reconstruire, autour de la papauté, l'unité de l'Europe chrétienne. L'institution pontificale s'est, au XIXème siècle, chargée d'une signification toute politique : c'est le refus de la société moderne, le rejet des principes de la Révolution et un projet de restauration de l'ordre traditionnel.

¹⁰⁹ Senfft était ministre de Saxe à Paris, sous l'Empire.

CONCLUSION

Le crime que reproche Bonald à la Révolution est d'avoir formé le projet insensé d'instaurer un ordre nouveau fondé sur des principes différents de ceux qui bénéficiaient de la consécration du temps, le péché impardonnable des révolutionnaires étant d'avoir voulu rompre la Tradition. Or, s'il est un domaine où la Tradition règne sans partage et est honorée plus qu'ailleurs, c'est bien la religion : l'enseignement des Eglises chrétiennes ne repose-t-il pas sur la transmission de la Tradition dévoilée ? En retour la religion confère au pouvoir politique sa légitimité et lui assure l'obéissance des peuples.

La Révolution a donc amplifié les tendances gallicanes mais préparé à terme le ralliement d'une partie du clergé français à l'ultramontanisme et finalement à l'acceptation d'une idée de séparation de l'Eglise et de l'Etat. On ne retrouve chez Bonald aucune des fulgurances maistriennes, nulle trace de l'appel passionné lancé à la papauté pour l'exercice de la

suprématie sur tous les Etats. Mais il faut le reconnaître, Bonald, en 1830, n'est plus le gallican de ses débuts. Car, quand la Révolution a fait de l'Eglise une sorte d'Etat dans l'Etat, Bonald s'est tourné vers le pape, non pas à la manière d'un Maistre ou d'un La Mennais, mais vers un ultramontanisme respectueux de la séparation traditionnelle des pouvoirs temporel et spirituel.

La proclamation de l'infaillibilité pontificale par le premier concile du Vatican (1870) portera un coup décisif au gallicanisme. Par l'encyclique *Rerum Novarum*, Léon XIII autorisera le ralliement des catholiques à la République. Le pape restera d'une fidélité exemplaire à la doctrine, en proclamant que tout pouvoir vient de Dieu, mais ce principe n'entraîne aucune obligation de préférer la monarchie. La séparation de l'Eglise et de l'Etat permettra enfin au Saint-Siège de nommer à sa guise les évêques de France. Ca en est terminé de l'alliance du trône et de l'autel, de la monarchie absolue de droit divin, principes si chers à Louis de Bonald.

CONCLUSION GENERALE

Bonald réclame l'abolition de la Charte et du concordat de 1801, la reconstitution de la Grande Propriété et la décentralisation administrative, la suppression du divorce et des châtements accrus pour les anciens révolutionnaires. Il est pour le drapeau blanc contre le drapeau tricolore, pour la religion catholique contre la philosophie, pour les privilèges contre le Code civil. Il veut une condamnation de l'individualisme et un retour à la Tradition. L'union du trône et de l'autel s'impose nécessairement car elle découle de la nature des choses c'est à dire de l'ordre éternel. C'est donc vrai, Bonald est le Bossuet du XIXème siècle ; il reproduit la même théorie de l'absolutisme, le même gallicanisme mitigé car Bossuet n'a pas été le gallican militant que l'on a souvent imaginé. Son action, en fait, a été celle d'un modérateur. Dans son serment prêché à l'ouverture de l'Assemblée générale du clergé de France, il déclarait :

« Sainte Eglise romaine, mère des Eglises et mère de tous les fidèles, Eglise choisie de Dieu pour unir ses enfants dans la même foi et dans la même charité, nous tiendrons toujours à ton unité par le fond de nos entrailles. »

Justement, Bonald a lutté jusqu'au bout pour éviter la fracture avec l'Eglise romaine car elle constituait le bastion de son Etat absolutiste. Pour autant, Bonald n'est pas un pastiche de Bossuet ; il y a effectivement, une différence essentielle entre les deux hommes : la Révolution. Et l'aristocrate est intimement convaincu que Bossuet, s'il avait pu prévoir que la Déclaration de 1682 aboutirait à la séparation de l'Eglise et de l'Etat, à la ruine, pour toujours, de l'alliance du trône et de l'autel, ses idées sur le gallicanisme auraient été différentes :

« Quand Bossuet voulut poser dans les quatre articles les limites, qui, en France, séparaient les deux pouvoirs, spirituel et temporel, il manquait, j'ose le dire avec le respect dû à ce grand homme, à ses vastes connaissances, ce que les plus vastes connaissances ne remplacent pas : l'expérience la plus hardie en projet, la plus habile en exécution, la plus désastreuse en résultat, qui ait jamais été faite par un peuple chrétien. Si Bossuet eût pu prévoir cette Révolution, dont le profond révolutionnaire Mirabeau donne « l'argument » dans ce peu de mots : qu'il fallait décatholiciser la France pour la démonarchiser, je ne crains pas de dire que ses idées sur le pouvoir social, c'est à dire sur l'accord du pouvoir universel du chef de l'Eglise catholique avec le pouvoir local du chef d'un Etat particulier, auraient pris une direction moins locale et moins tranchante. »¹¹⁰

Ainsi, au pouvoir ou hors du pouvoir, dans l'opposition ou sur les bancs ministériels, Louis de Bonald n'a suivi que ses convictions. Jamais il ne s'est détourné de ses théories. Jusqu'à sa mort, il a continué de prendre la plume pour se battre contre les idées nouvelles nées de la Révolution ; il s'est battu pour une chose : le retour à l'ordre traditionnel, le retour à l'état absolutiste mais devant l'échec de la Restauration, il ne restait plus qu'un homme capable de prendre les commandes d'un pouvoir absolu, le pape.

¹¹⁰ Réflexions sur le mémoire à consulter de M. le comte de Montlosier, op. cit. , p. 718

SOMMAIRE

INTRODUCTION GENERALE.....1

Chapitre I : BONALD ET BOSSUET, UNE MEME THEORIE DE L'ABSOLUTISME

Introduction.....10

Section I : Une institution d'origine divine

Paragraphe I : « omni potestas a deo »

A. Une théocratie naturelle.....12

B. Rejet du pacte social.....14

Paragraphe II : La meilleure forme de gouvernement

A. Une monarchie.....15

B. Une monarchie chrétienne.....18

Section II : Un pouvoir absolu

Paragraphe I : Un pouvoir incontrôlé

A. Les fondements : souveraineté et autorité.....21

B. Une obéissance absolue.....24

Paragraphe II : Un pouvoir limité

A. Les devoirs des rois.....	27
B. Les lois et les corps intermédiaires.....	29
Conclusion.....	32

CHAPITRE II : BONALD EN FACE DU SAINT-SIEGE, UN GALLICANISME MODERE

Introduction.....	35
-------------------	----

Section I : Les maximes de l’Eglise de France, instrument d’harmonie

Paragraphe I : Les libertés de l’Eglise gallicane

A. Une autorité temporelle indépendante.....	39
B. Une autorité spirituelle réformable.....	41

Paragraphe II : Un pur respect de l’Eglise romaine

A. La primauté de l’évêque de Rome.....	43
B. Des pouvoirs unis.....	45

Section II : Les maximes de l’Eglise de France, instrument d’oppression et de ruine

Paragraphe I : L’épreuve des « révolutions »

A. La réforme protestante.....	48
B. La Constitution civile du clergé.....	51

Paragraphe II : Vers un ultramontanisme « tactique »	
A. L'œuvre de la déchristianisation.....	55
B. Une seule et même lutte : la monarchie.....	58
Conclusion.....	60
CONCLUSION GENERALE.....	62
BIBLIOGRAPHIE.....	66

BIBLIOGRAPHIE

Sources :

- BONALD, Louis (de), *Œuvres Complètes*, éd. J. P. Migne, Paris, 1864, 3 volumes
- MAINE DE BIRAN, Pierre, *Œuvres inédites*, (avec un examen critique des opinions de Bonald), éd. Dezobry, E. Magdeleine, Paris, 1859, 3 volumes

Ouvrages de Bonald :

- BONALD, Louis (de), *En marge de la Sainte Alliance, lettres de Bonald au comte de Senfft*, éd. Les belles lettres, Paris, 1967, 134 pages
- BONALD, Louis (de), *Réflexions sur la Révolution de juillet 1830 et textes inédits*, présentation et analyse de Jean Bastier, Coéd. Duc-Albatros, Paris, 1988, 168 pages

Ouvrages spécialisés :

- MAUDUIT, Roger, *Les conceptions politiques et sociales de Bonald*, Thèse, Paris, 1912, 192 pages

- BARBEY D'AUREVILLY, Jules Amédée, *Les prophètes du passé*, éd. C. Lévy, Paris, 1889, Coll. Bibliothèque contemporaine, 222 pages
- DIMIER, Louis, *Les maîtres de la Contre-Révolution au XIXème siècle*, éd. Librairie des Saints Pères, Paris, 1907, 357 pages
- CHARLES, Julie, *Lettres d'Elvire à Lamartine*, (en appendice, une lettre de Bonald), éd. Hachette, Paris, 1905, 96 pages
- KOYRE, Alexandre, *Etudes d'histoire de la pensée philosophique*, éd. Gallimard, Paris, 1971, 364 pages
- MARTIMORT, Aimé-Georges, *Le gallicanisme de Bossuet*, éd. du Cerf, Paris, 1953, coll. Unam Sanctam, 793 pages
- TRUCHET, Jacques, *Politique de Bossuet*, éd. Armand Colin, Paris, 1966, coll. U. série « idées politiques », 319 pages
- CHEVALIER, Jean-Jacques, *Louis-Ambroise de Bonald (1754-1840) : un bloc de pensée contre-révolutionnaire*, article in *Religion, Politique et Société, mélanges en hommage à Jacques Ellul*, éd. PUF, Paris, 1983, 866 pages

Ouvrages généraux :

- CLENET, Louis-Marie, *La Contre-Révolution*, éd. PUF, Paris, 1992, coll. Que sais-je ?, 172 pages
- MARTIN, Jean-Clément, *Révolution et Contre-Révolution en France : 1789-1989, les rouages de l'histoire*, éd.

Presses universitaires de Rennes, Rennes, 1996, coll. Histoire, 226 pages

- SYS, Jacques, *Espace des révolutions : Paris-Londres 1688-1848*, Lille III, 1991, 155 pages
- GENGEMBRE, Gérard, *La Contre-Révolution ou l'histoire désespérante : histoire des idées politiques*, éd. Imago, Paris, 1989, 349 pages
- TULARD, Jean, *La Contre-Révolution : origines, histoire, postérité*, éd. Perrin, Paris, 1990, 527 pages
- LATREILLE, André, *l'Eglise catholique et la Révolution française, (tome 1 : Le pontificat de Pie VI et la crise française(1775-1799)- tome 2 :l'ère napoléonienne et la crise européenne(1800-1815)*, éd. du Cerf, Paris, 1970, coll. Foi vivante
- TOUCHARD, Jean, *Histoire des idées politiques, (tome 1 : Des origines au XVIIIème siècle- tome 2 : Du XVIIIème siècle à nos jours)*, éd. PUF, Paris, 1991

Dictionnaires :

- FURET, François, OZOUF, Mona, et collaborateurs, *Dictionnaire critique de la Révolution française*, éd. Flammarion, Paris, 1992, coll. Champs

Tome 1 : Evènements, 373 pages

Tome 2 : Acteurs, 466 pages

Tome 3 : Institutions et créations, 349 pages

Tome 4 : Idées, 544 pages

- RAYNAUD&RIALS, *Dictionnaire de philosophie politique*, éd. PUF, Paris, 1996

Manuel :

- DUPIN, André-Marie, PORTALIS, Jean Etienne, *Manuel de droit public ecclésiastique français*, éd. Videcocq, père&fils, Paris, 1845, 554 pages