

Les manuscrits philosophiques clandestins à l'Age classique: bilan et perspectives des recherches

Antony McKenna

La littérature philosophique clandestine constitue un objet d'études depuis la découverte en 1912 par Gustave Lanson d'un certain nombre de copies manuscrites de textes "philosophiques" ou anti-chrétiens dans les bibliothèques municipales de France¹. Lanson a fort bien su interpréter les quelques indices dont il disposait: en effet, il venait de mettre le doigt sur un aspect caché de la vie des idées à l'Age classique. En 1938, Ira O. Wade a conduit une enquête systématique en France et a su exploiter les recherches menées par Norman L. Torrey sur la bibliothèque de Voltaire à Saint-Petersbourg: Wade propose un inventaire de 102 textes philosophiques diffusés entre 1700 et 1750². En 1978, Miguel Benítez a relancé les recherches en découvrant un très grand nombre de copies inconnues jusqu'alors. En 1980, un nouvel inventaire est publié à l'occasion d'une Table Ronde organisée par Olivier Bloch à la Sorbonne: la littérature clandestine sort de l'ombre et offre alors 130 titres et une augmentation substantielle du nombre des copies. Nouvelle étape en 1988, avec un nouvel inventaire de M.

^{1*} Je remercie l'équipe du Forschungsschwerpunkt Europäische Aufklärung, dirigée par Martin Fontius, de son invitation à effectuer un séjour à Postdam, au cours duquel j'ai pu achever cette étude.

G. Lanson, "Questions diverses sur l'histoire de l'esprit philosophique en France avant 1750", *RHLF* 19 (1912), p.1-29, 293-317.

* Complément bibliographique: Un grand nombre d'articles et d'ouvrages auraient mérité d'être cités ici; nous nous permettons de renvoyer à *La Lettre clandestine: Bulletin d'information sur la littérature philosophique clandestine à l'âge classique*, dir. O. Bloch et A. McKenna, Paris / Saint-Etienne, qui paraît annuellement depuis 1992 et qui fournit une mise à jour bibliographique. Un important programme de publication des textes clandestins, intitulé *Libre pensée et littérature clandestine*, est en cours chez Universitas à Paris et à la Fondation Voltaire à Oxford, comme aussi, pour les textes allemands, sous la direction de Winfried Schröder, chez Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Canstatt; une série *British Deism and Freethought / Déisme et libre pensée d'Outre-Manche* a également été lancée par la Fondation Voltaire.

² I.O. Wade, *The Clandestine Organisation and Diffusion of philosophic ideas in France from 1700 to 1750*, Princeton, Princeton U.P., 1938 (et New York, Octagon, 1967).

Benítez comportant 148 titres, et, au printemps 1996, avec la publication d'un recueil de ses études, intitulé *La Face cachée des Lumières*: le nouvel inventaire comporte 257 titres avec des copies partout en Europe³. C'est dire que la recherche se poursuit et que la littérature philosophique clandestine n'a pas encore dévoilé toutes ses richesses. Elle pose des questions aux spécialistes de la philosophie et de l'histoire des idées, de l'histoire de la religion, de l'apologétique et de la littérature, comme aussi de l'imprimerie, de la censure et de la diffusion des textes. La découverte progressive des fonds de *clandestina* s'est accompagné d'un approfondissement des études dans le domaine de l'histoire des idées. On ne peut plus se satisfaire de l'image traditionnelle de la philosophie à l'Age classique, réduite à quelques textes prestigieux: la littérature clandestine nous oblige à lire entre les lignes et à découvrir le véritable contexte intellectuel qui donne leur sens aux démarches des grands *philosophes*.

Cette multiplication des découvertes a entraîné une problématique nouvelle. Les manuscrits clandestins datent des XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles. Or, quel rapport y a-t-il entre le *Colloque entre sept savants* attribué à Bodin et l'*Histoire critique de Jésus, fils de Marie* du baron d'Holbach, ou entre *La Béatitude des chrétiens* de Geoffroy Vallée et *L'Homme machine* de La Mettrie? Il y ici un grand risque d'anachronisme. Il faut éviter de lire *a posteriori* l'histoire des idées comme une marche progressive vers la Révolution, car l'interprétation des textes en serait évidemment faussée. Néanmoins, des "courants" sont perceptibles, des points de contact et des relais d'un siècle à l'autre: les philosophes clandestins de l'Age classique ont l'impression de s'appuyer sur une longue tradition critique à l'égard de la religion et à l'égard de l'Eglise.

En effet, le terme "philosophique" ne prendra ce sens qu'au siècle des Lumières: un texte est ici considéré comme "philosophique" dans la mesure où il s'appuie, implicitement ou explicitement, sur des principes hostiles à l'orthodoxie chrétienne. On ne prendra pas les textes sociniens ni les pamphlets jansénistes pour des textes "philosophiques", mais on sera conscient que les textes philosophiques clandestins s'appuient sur d'autres qui représentent toute la gamme possible de positions à l'égard de l'orthodoxie. En ce sens, la frontière nette entre orthodoxie et hétérodoxie s'estompe. Nos philosophes clandestins sont parfois des croyants qui s'ig-

³ M. Benítez, "Liste et localisation des traités clandestins", in *Le Matérialisme du XVIIIe siècle et la littérature clandestine*, éd. O. Bloch, Paris, Vrin, 1982, p.17-25; et, du même auteur, "Matériaux pour un inventaire des manuscrits philosophiques clandestins des XVIIe et XVIIIe siècles", *Rivista di storia della filosofia*, 1988, n°3, p.501-531, et *La Face cachée des Lumières. Recherches sur les manuscrits philosophiques clandestins de l'Age classique*, Oxford, The Voltaire Foundation / Paris, Universitas, 1996.

norent, et nos croyants adoptent des positions qui les situent, souvent à leur insu, du côté de l'hérésie et de l'hétérodoxie. La fragmentation des Eglises et des sectes réformées a mis en évidence toutes les incertitudes et tous les tâtonnements. Les recherches récentes sur Spinoza et les "collégiants" hollandais, d'une part, et les marranes, d'autre part, illustrent l'apport de la pensée religieuse au rationalisme moderne⁴; de même, les travaux d'Andrew Fairbairn mettent en lumière une chaîne qui va du rationalisme chrétien de Malebranche au protestantisme libéral de Samuel Werenfels et, enfin, jusqu'au rationalisme philosophique de Du Marsais⁵. Inversement, l'évolution de l'apologétique catholique témoigne de l'influence des philosophes, dans la mesure où les apologistes déploient des arguments rationnels mieux adaptés au "Dieu des philosophes" qu'au "Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob"⁶. La "lumière intérieure" de la conscience et les Lumières philosophiques se renforcent réciproquement⁷.

La diffusion suscite, de son côté, des problèmes symétriques. En effet, les archives de la Bastille révèlent fort peu de philosophes: une douzaine tout au plus entre 1653 et 1789, mais elles nous découvrent toute la gamme des délits d'opinion et tout le poids de la censure. Les vagues successives de huguenots (à partir des années 1680) et de jansénistes (dès le XVIIe siècle, certes, mais surtout depuis la publication de la bulle *Unigenitus* le 8 septembre 1713) sont faciles à repérer; tout au long du XVIIIe siècle sont arrêtés les colporteurs de nouvelles à la main, les impr-

⁴ W. Van Bunge, *Johannes Bredenburg (1643-1691), Een Rotterdamse collegiant in de ban van Spinoza*, Rotterdam, Presses Universitaires de l'Erasmus Universiteit, 1990; A.C. Fix, *Prophecy and Reason. The Dutch Collegiants in the early Enlightenment*, Princeton, University Press, 1991; R. Popkin, *The Third Force in 17th century Philosophy*, Leiden, Brill, 1990; A. McKenna, "Sur l'hérésie dans la littérature clandestine", *XVIIIe siècle*, 22, 1990, p.301-313. Voir aussi les travaux d'I.S. Révah, récemment recueillis dans *Des Marranes à Spinoza*, éd. H. Méchoulan, P.-Fr. Moreau et C.L. Wilke, Paris, Vrin, 1995, qui soulignent les racines marranes de la "dissidence" de Spinoza.

⁵ A.W. Fairbairn, "L'Idée d'un philosophe: le texte et son auteur", in *La Philosophie clandestine à l'Age classique*, Paris, Universitas, 1997.

⁶ Voir les travaux en cours de S. Albertan-Coppola, et, en particulier, son article: "L'Apologétique catholique française à l'Age des Lumières", *Revue de l'histoire des religions*, 205 (1988), p.151-180; c'est un aspect de l'apologétique que nous avons tenté de mettre en lumière dans notre thèse: *De Pascal à Voltaire: le rôle des Pensées de Pascal dans l'histoire des idées entre 1670 et 1734*, in *Studies on Voltaire and the 18th century*, 276-277, Oxford, The Voltaire Foundation, 1990, et dans notre article "Deus Absconditus: quelques réflexions sur la crise du rationalisme entre 1670 et 1740", in *Apologétique 1680-1740: sauvetage ou naufrage de la théologie?*, éd. M.C. Pitassi, Genève, Labor et Fides, 1991.

⁷ Voir R.L. Colie, *Light and Enlightenment: a Study of the Cambridge Platonists and Dutch Arminians*, Cambridge 1957.

meurs de pamphlets politiques, religieux, érotiques ou obscènes⁸. La diffusion des écrits philosophiques clandestins emprunte ainsi les mêmes voies que celles de ces autres écrits clandestins. La critique anti-religieuse se fait connaître par des spécialistes de la diffusion clandestine de pamphlets politiques et, dans le domaine religieux, de pamphlets jansénistes, d'une part, et, d'autre part, d'écrits marranes et protestants à partir des Refuges anglais et hollandais. L'histoire de la diffusion de la philosophie clandestine, qui est une histoire européenne, rejoint ainsi celle du livre et de la censure.

Les textes clandestins ont fait l'objet de publications tout au long du XVIII^e siècle. On en trouvera la liste complète dans le nouvel inventaire de M. Benitez. Il est important de reconnaître que ces publications répondent aux péripéties de l'histoire des idées: la version imprimée ne jouit pas d'un statut privilégié. D'Holbach et Naigeon se font les spécialistes de l'édition qui radicalise la pensée de l'auteur. La publication répond aux besoins de propagande du moment: ils font ainsi du déiste Robert Challe un "Militaire Philosophe" athée et matérialiste. La traduction par d'Holbach des écrits des déistes anglais et d'extraits des *Prevariciones* d'Orobio de Castro répond aux mêmes exigences: la fidélité au texte est subordonnée aux besoins de la propagande philosophique des éditeurs.

Une leçon capitale de la diffusion clandestine des écrits philosophiques découle de la coexistence de versions manuscrites et imprimées d'un même texte. Harold Love a souligné les conséquences de la diffusion manuscrite d'une multitude de versions des textes – non seulement dans le domaine de la philosophie, mais aussi dans ceux de la poésie et de la musique⁹. Le manuscrit précède, bien sûr, l'imprimé. Mais le manuscrit survit à l'impression; les manuscrits sont diffusés après la publication du texte – ou plutôt d'une version du texte. Les manuscrits permettent ainsi la modification du texte qui risquait d'être figé par l'impression; ils nous permettent de suivre l'évolution d'une pensée livrée au public. Le domaine de la littérature clandestine est en ce sens un domaine de prédilection pour celui qui s'intéresse à la génétique des textes: les variantes ne sont plus envisagées seulement comme des fautes, des infidélités au texte primitif, mais elles acquièrent le statut de témoins d'une pensée changeante, collective: c'est l'histoire vivante des idées. Un exemple privilégié des rap-

⁸ Fr. Ravaissou, *Archives de la Bastille*, Paris 1866-1904, 19 vol.; Fr. Funck-Brentano, *Les lettres de cachet à Paris. Etude suivie d'une liste de prisonniers de la Bastille (1659-1789)*, Paris 1903; A. Sauvy, *Livres saisis à Paris entre 1678 et 1701*, La Haye, Nijhoff, 1972; A. Mothu, "Une liste de livres saisis à Paris (1660-1718)", *La Lettre clandestine* 4 (1995).

⁹ H. Love, *Scribal Publication in Seventeenth-century England*, Oxford, Clarendon Press, 1993.

ports complexes entre imprimés et manuscrits est fourni par *La Parité de la vie et de la mort*, texte multiple publié par O. Bloch (Paris, Universitas, 1993), dont nous connaissons deux versions imprimées et deux versions manuscrites très différentes. Autre exemple: les dizaines de manuscrits connus du *Traité des trois imposteurs* sont ainsi ramenés à quatre grandes "familles" par Françoise Charles-Daubert, et ces manuscrits continuent à être composés et diffusés après la publication, sans doute par les soins de Jean Rousset de Missy, d'une première version en 1719. L'édition par Gianluca Mori de l'*Examen de la religion dont on cherche l'éclaircissement de bonne foi*, qu'il attribue à César-Chesneau Du Marsais, met en lumière un phénomène semblable, avec la coexistence de deux versions principales qui continuent à évoluer après la première impression de 1745. La littérature clandestine met ainsi en cause notre conception moderne de l'évolution des manuscrits vers l'imprimé, et exige donc une nouvelle approche des problèmes soulevés par l'édition critique. La technique moderne de l'hypertexte informatique, qui permet de présenter plusieurs niveaux de texte sans en privilégier aucun, correspond en quelque sorte à la réalité historique de la diffusion manuscrite et permet de mettre en évidence ses dimensions multiples¹⁰.

La littérature philosophique clandestine reflète les grands courants de l'histoire des idées et révèle leur portée anti-chrétienne. Ainsi, en 1659 est constitué le magistral *compendium* de la pensée antique qu'est le *Theophrastus Redivivus*¹¹, un vaste recueil manuscrit qui présente l'héritage classique sous la forme de *morceaux choisis* des auteurs anciens sur les grands thèmes: les dieux, le monde, la religion, l'âme, l'enfer, la mort, la vie selon la nature. C'est une anthologie de l'athéisme et du matérialisme puisée chez les Anciens. Des influences modernes se font aussi sentir. De la même époque datent les différentes versions de *L'Autre monde*

¹⁰ J.-L. Lebrave, "La critique génétique: une discipline nouvelle ou un avatar moderne de la philologie?", *Genesis* 1 (1992), p.33-72.

¹¹ *Theophrastus Redivivus*, éd. G. Canziani et G. Paganini, Florence, Franco Angeli, 1981-82; voir aussi T. Gregory, *Theophrastus redivivus. Erudizione e ateismo nel Seicento*, Napoli 1979; J. Vercruyse, "Le *Theophrastus redivivus* au XVIII^e siècle: mythe et réalité", in *Ricerche su letteratura libertina e letteratura clandestina nel Seicento*, Firenze, éd. T. Gregory et al., Milano 1981, p.297-303; G. Canziani, "Une encyclopédie naturaliste de la Renaissance devant la critique libertine du XVII^e siècle: le *Theophrastus redivivus* lecteur de Cardan", *XVII^e siècle*, 149 (1985), p.379-406, et G. Paganini, "L'anthropologie naturaliste d'un esprit-fort. Thèmes et problèmes pomponaciens dans le *Theophrastus redivivus*", *ibid.*, p.349-377. Une tout autre approche est proposée dans la thèse récente d'H. Ostrowiecki, *Erudition et combat anti-religieux au XVII^e siècle le cas du Theophrastus redivivus*, thèse dactylographiée, sous la direction de J. Prévot, Université de Paris X-Nanterre, 1995.

de Cyrano de Bergerac¹² et les écrits d'Isaac Lapeyrère, dont différentes versions manuscrites viennent d'être découvertes¹³. Plusieurs manuscrits reflètent les conflits autour des interprétations eucharistiques des disciples de Descartes¹⁴; une douzaine de textes interviennent dans le débat sur le spinozisme et contribuent à la diffusion d'une version fort infidèle de la philosophie de Spinoza¹⁵. De très nombreux manuscrits portent la marque de l'influence de Malebranche¹⁶. La littérature philosophique clandestine de la fin du XVII^e siècle et du XVIII^e siècle naît ainsi du contexte intellectuel défini par la rivalité des grands systèmes de Descartes, de Gassendi¹⁷, de Hobbes, de Malebranche, de Spinoza, de Locke, bientôt de Leibniz. Cicéron, Horace, Lucrèce, parmi les Anciens, Montaigne, Charron, La Mothe le Vayer et Bayle, parmi les modernes, constituent des sources inépuisables.

Ces influences modernes permettent d'inscrire le débat philosophique clandestin dans la perspective historique d'un conflit entre le pyrrhonisme de Montaigne et le rationalisme de Descartes et de Malebranche¹⁸. Ce con-

¹² Voir M. Sankey, Edition diplomatique d'un manuscrit inédit: Cyrano de Bergerac, *L'Autre monde ou les empires et états de la lune* (Bibliothèque Fisher, University of Sydney, RB Add. ms 68), Paris, Lettres Modernes, 1995.

¹³ E. Quennehen, "A propos des *Préadamites*: deux manuscrits des Archives Nationales", *La Lettre clandestine* 3 (1994), p.17-20, "Les manuscrits de La Peyrère", in Congrès des Lumières, Münster juillet 1995, à paraître dans les *Studies on Voltaire and the eighteenth century*, et "Une nouvelle version des *Préadamites*", *Lettre clandestine* 4 (1995).

¹⁴ A. Del Prete prépare l'édition du manuscrit *Réflexions sur la présence réelle du corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie*, à paraître dans la série *Libre pensée et littérature clandestine*, Paris, Universitas et Oxford, The Voltaire Foundation.

¹⁵ P. Vernière, *Spinoza et la pensée française avant la Révolution*, Paris, P.U.F., 1954, rééd. 1982; W. Schröder, *Spinoza in der deutschen Frühaufklärung*, Würzburg, Königshausen-Neumann, 1987; *L'Hérésie spinoziste. La Discussion sur le Tractatus theologico-politicus, 1670-1677, et la réception immédiate du spinozisme* (Actes du colloque de Cortona, avril 1991), Amsterdam, APA-Holland University Press, 1995; *Overt and Covert Spinozism around 1700*, éd. W. Klever et W. Van Bunge, Leiden, Brill, 1996.

¹⁶ C'est le sujet de la thèse en cours de G. Mori.

¹⁷ Outre les traductions d'ouvrages de Gassendi par B. Rochot (Paris, Vrin, 1959, 1962) et les ouvrages classiques de R. Pintard, *Le Libertinage érudit dans la première moitié du XVII^e siècle*, Paris, 1943, et de J.S. Spink, *French Free-thought from Gassendi to Voltaire*, London, Athlone P., 1960 (trad. française Paris, Editions Sociales, 1966), voir O.R. Bloch, *La Philosophie de Gassendi*, La Haye, Nijhoff, 1971; Th.M. Lennon, *The Battle of the Gods and Giants: the Legacies of Descartes and Gassendi, 1655-1715*, Princeton U.P.; 1993, et la thèse monumentale de S. Taussig, *Les Lettres latines de Gassendi. Traduction et annotation*, thèse dactylographiée, sous la direction de J. Prévot, Université de Paris X-Nanterre, 1995-96, qui constitue un élément capital dans la tentative de rendre à Gassendi sa véritable place dans les débats philosophiques du XVII^e siècle.

¹⁸ R. Popkin, *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*, University of California Press 1979 (trad. fr. Paris, PUF, 1994); c'est aussi un aspect de notre thèse *De Pascal à*

flit se traduit dans l'apologétique par la rivalité entre deux méthodes: la démonstration et la preuve historique, dont les apologistes n'aperçoivent que rarement qu'elles se contredisent. En effet, soulignent les rationalistes clandestins, si l'évidence de la raison est un critère de certitude, qu'avons-nous besoin de Révélation? Si la raison humaine est un guide sûr, la Raison divine doit s'y conformer. Dès lors, l'histoire biblique, histoire d'un Dieu jaloux et tyrannique, dont les actes sont incompatibles avec notre conception de la justice, de la bonté, de la sagesse d'un Etre infiniment parfait, n'est que l'histoire d'un peuple primitif et misérable¹⁹. L'histoire des religions est celle d'une imposture politique²⁰. Ainsi, un texte comme l'*Examen de la religion*²¹ témoigne de la transformation du rationalisme chrétien de Malebranche en rationalisme philosophique anti-chrétien, en philosophie des "Lumières". Ce même rationalisme caractérise les *Difficultés sur la religion proposées au Père Malebranche*²²: l'auteur ne croit pas en Dieu, il le "sait"; la foi est "anéantie" par la raison, qui refuse toute religion fondée sur des faits, toute religion "factice". En ce sens, la philosophie clandestine tire les conclusions de la rivalité entre pyrrhonisme et rationalisme qui définissait la crise de la philosophie chrétienne au XVIIe siècle.

La définition même de ce corpus par la position critique à l'égard de la religion chrétienne implique qu'on trouve dans les *clandestina* des critiques systématiques du texte biblique, des dogmes et du clergé. Puisant à toutes les sources, nos philosophes dénoncent l'erreur des religions: fausse conception de Dieu, ignorance du mécanisme de la nature, preuves embarrassées et ridicules, ruses et manœuvres des prêtres – "priestcraft" – et concluent que "l'Eglise n'est autre chose qu'une société d'hommes". L'épistémologie rationaliste des philosophes, leur analyse des causes psychologiques de l'erreur, entraîne des conclusions radicales. Parmi le petit nombre d'esprits éclairés, la philosophie est conçue comme la dénonciation de l'erreur au nom de l'évidence de la raison: les flottements de la conscience apparaissent comme autant de refus de "voir clair" et les philo-

Voltaire, *op.cit.* Voir aussi G. Paganini, *Sceptsi moderna: interpretazioni dello scetticismo da Charron a Hume*, Cosenza, Busento, 1991, et *Scepticism and irreligion in the 17th and 18th centuries*, éd. R. Popkin et A. Vanderjagt, Leiden, Brill, 1993.

¹⁹ Voir, p.ex., *La Nouvelle Moysade*, ms Aix 10.

²⁰ C'est un lieu commun de la pensée libertine, qui fonde, en particulier, le *Traité des trois imposteurs*, éd. W. Schröder, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1992; éd. S. Berti, Torino, Einaudi, 1994; éd. Fr. Charles-Daubert, Paris, Universitas / Oxford, The Voltaire Foundation, 1996.

²¹ *Examen de la religion dont on cherche l'éclaircissement de bonne foi*, éd. G. Mori, Paris, Universitas / Oxford, The Voltaire Foundation, 1996.

²² *Difficultés sur la religion proposées au Père Malebranche*, éd. R. Mortier, Bruxelles, 1970, et éd. Fr. Deloffre et M. Menemencioglu, Oxford, 1983.

sophes renvoient aux apologistes l'accusation dont ils ont été eux-mêmes la cible pendant des siècles: leurs adversaires seraient de "mauvaise foi".

Cette conclusion entraîne des conséquences cruciales sur la question de la tolérance. En effet, le fanatisme persécuteur des croyants est une preuve supplémentaire que les religions ne sont pas d'origine divine. Les religions en général, et la religion chrétienne en particulier, disent nos philosophes (*Difficultés*, p.227-231; *Examen critique*, chap. VII), se sont établies et étendues grâce à la force et à la violence des persécutions. Elles ont ensuite possédé l'esprit des peuples. L'imposture des religions est fondamentalement de nature politique: Machiavel, Naudé, Hobbes, Vanini sont pillés, afin de prouver que la religion ne doit être envisagée que comme un instrument entre les mains du Prince, qui lui permet de contrôler le peuple ignorant. Le contrôle politique de la religion permet d'éviter des conflits qui provoqueraient des troubles de l'ordre public. Cette devise est interprétée à l'aide de Hobbes: il ne faut pas tolérer plusieurs religions dans un même état, car elles entreront inévitablement en conflit; l'hérésie – la déviance religieuse – apparaît désormais comme une source de désordre politique: le Prince sage se doit de l'éliminer. L'intolérance religieuse est un devoir politique du Prince qui veut assurer la paix civile. Ainsi, les philosophes clandestins refusent-ils, par un calcul politique, la tolérance qui leur est refusée.

Cependant, la philosophie clandestine, caractérisée par son mode de diffusion, n'est pas une. On ne saurait réduire cet ensemble de textes à une philosophie univoque. La complexité et la diversité de la philosophie clandestine annoncent d'ailleurs celles de la "philosophie des Lumières" que traversent des courants souvent contradictoires de rationalisme et de scepticisme, de déisme, de naturalisme, de panthéisme, de matérialisme...

Au XVIII^e siècle, les premiers traités clandestins répondent aux systèmes proposés par les grands philosophes du XVII^e siècle. Des philosophes "amateurs" se lancent dans l'aventure et construisent des systèmes personnels. Ainsi, Yves de Vallone (1666/7 – 1705), chanoine de l'église de Sainte-Geneviève, converti à la religion réformée en 1697 et exilé en Hollande, rédige à la fin de sa vie *La Religion du chrétien*, un traité de panthéisme naturaliste fortement influencé par Spinoza. Le 13 août 1715, un certain Delaube (ou De Laube), chevalier, seigneur de Bron, près de Lyon, envoie à Reinier Leers, le célèbre éditeur hollandais du *Dictionnaire* de Bayle, ses *Réflexions morales et métaphysiques sur les religions et sur les connoissances de l'homme* (Grenoble ms 329; Rouen ms 1569): il s'agit d'un examen de conscience où l'auteur rejette la doctrine de la Chute, fallacieuse "loi des bipèdes", et fonde, sur l'occasionalisme de Malebranche, un panthéisme spiritualiste, où Dieu est tout et tout est esprit. Entre 1710 et 1720, Robert Challe (1659-1721), compose ses *Difficultés sur la religion*

proposées au Père Malebranche. Ce traité clandestin s'ouvre par un "Premier cahier contenant ce qui m'a ouvert les yeux", poursuit par un violent réquisitoire contre les religions révélées, "factices", et par un examen systématique de la religion chrétienne en particulier, et conclut sur un "Système de religion fondé métaphysiquement sur les lumières naturelles": c'est le premier traité systématique du déisme en France²³. Dans les Ardennes, Jean Meslier (1664 – 1729), l'obscur curé d'Etrepigny, couvre de notes marginales son exemplaire de la *Démonstration de l'existence de Dieu* de Fénelon et élabore le *Mémoire de ses Pensées et sentiments*²⁴, qui ne sera découvert qu'après sa mort: ce testament philosophique constitue un puissant système matérialiste et "communiste". La première vague de la philosophie clandestine au XVIIIe siècle est ainsi constituée par ces traités d'amateurs souvent obscurs, qui connaissent les grands systèmes et qui élaborent leur philosophie personnelle: il s'agit chaque fois d'une espèce d'"examen de conscience" philosophique marqué par le modèle des grandes philosophies du XVIIIe siècle. Ces amateurs provinciaux sont les héritiers de l'ambition philosophique traditionnelle.

A la même époque, mais au centre de la vie intellectuelle de la capitale, s'amorce une première transformation de la philosophie clandestine. Fontenelle lance au mois de janvier 1686, dans les *Nouvelles de la république des lettres* de Bayle, sa *Relation de l'île de Bornéo*, et, dès la même année, paraissent ses *Entretiens sur la pluralité des mondes habités*; suivra une série de petits traités sur des thèmes particuliers: *Du Bonheur*, *De l'Origine des fables*, *Histoire des oracles*; circulent sous le manteau des exemplaires manuscrits d'un *Traité de la liberté*, d'un *Traité des oracles* et d'un *Traité des miracles*²⁵; les *Réflexions sur l'argument de M. Pascal et de M. Locke concernant la possibilité d'une autre vie à venir*, critique clandestine du "pari" et affirmation du bonheur philosophique réservé à une petite élite, peuvent lui être attribuées avec vraisemblance; ses *Fragments de la République* annoncent très probablement *La République des philosophes, ou histoire des Ajaoiens*, publiée seulement en 1768²⁶; enfin, ses

²³ Sous l'influence dynamique de Fr. Deloffre, les études se sont multipliées sur cet auteur: signalons surtout la découverte d'une version plus complète du texte par Fr. Moureau, "À l'origine du texte: le manuscrit inconnu des *Difficultés sur la religion*", *RHLF*, 92 (1992), p. 92-104, et le colloque récent *Autour de Robert Challe*, Paris, Champion, 1993.

²⁴ *Œuvres de Jean Meslier*, éd. J. Deprun, R. Desné et A. Soboul, Paris 1974-1984.

²⁵ Ces manuscrits de Fontenelle font l'objet d'une édition critique établie par A. Niderst, à paraître: Paris, Universitas / Oxford, The Voltaire Foundation, 1996.

²⁶ Voir l'édition critique établie par H.-G. Funke, *Studien zur Reiseutopie des Frühaufklärung: Fontenelles "Histoire des Ajaoiens"*, Heidelberg, Carl Winter Verlag, 1982, et la version française à paraître: Paris, Universitas / Oxford, The Voltaire Foundation, 1996.

réflexions, restées également manuscrites, *De la diversité des religions* viennent d'être découvertes²⁷ Ainsi, Fontenelle modernise le modèle des *Essais* de Montaigne et des *Petits traités* de La Mothe le Vayer: le philosophe limite ses ambitions et concentre son tir; il évolue en marge des grands systèmes.

Certes, de son côté, Boulainviller esquisse un *Essai de métaphysique* et note soigneusement ses lectures spinozistes; mais il suit, lui aussi, l'exemple de La Mothe le Vayer en composant une *Histoire des opinions des Anciens sur la nature de l'âme*, et celui de Locke en rédigeant un rapide *Traité sur l'immortalité de l'âme*. Surtout, sa *Lettre d'Hippocrate à Damagète*²⁸, publiée dès 1700, servira de modèle à la génération suivante. Dans cette lettre fictive, Hippocrate rapporte le discours de Démocrite sur les mystères de la nature, sur les religions et les sectes et sur l'existence de Dieu. "Vous ne sauriez faire un pas dans la recherche de la nature que vous ne trouviez un miracle"; l'idée de la divinité est trop abstraite pour le commun des hommes et les religions ont dû "introduire des mystères, inventer des faits, proposer des doctrines, imposer des lois, établir une morale...": à ce prix, c'est-à-dire au prix de leur vérité, ces religions sont utiles à l'ordre social ...

Autour de l'Académie des Inscriptions, d'autres jeunes philosophes suivent le même mouvement. Il s'agit chaque fois de petits traités, dont l'ambition philosophique se limite à la critique radicale de certains dogmes de la religion chrétienne et de certains épisodes de l'histoire de son établissement. Nicolas Fréret rédige sa *Lettre de Thrasybule à Leucippe*²⁹; Jean Lévêque de Burigny rédige un *Examen critique des apologistes de la religion chrétienne*³⁰; il collabore avec Thémiseul de Saint-Hyacinthe dans la composition d'autres ouvrages³¹; entre 1705 et 1710, Du Marsais rédige un *Examen de la religion dont on cherche l'éclaircissement de bonne foi*, et ce

²⁷ A. Mothu, "Ed Etra ... et De la diversité des religions", *La Lettre clandestine* é (1993), p.18-23.

²⁸ Henri de Boulainviller, *Œuvres philosophiques*, éd. R. Simon, La Haye 1973. Voir aussi les études récentes de D. Venturini, *Le Ragioni della tradizione. Nobiltà e mondo moderno in Boulainvilliers (1658-1722)*, Turino, Le Lettere, 1993, et S. Brogi, *Il Cerchio dell'universo. Libertinismo, spinozismo e filosofia natura in Boulainvilliers*, Firenze, Leo S. Olschki, 1993.

²⁹ Nicolas Fréret, *Lettre de Thrasybule à Leucippe*, éd. S. Landucci, Firenze 1986.

³⁰ *Examen critique des apologistes de la religion chrétienne*, éd. in N. Fréret, *Œuvres complètes*, Londres 1775.

³¹ A. Niderst, "L'Examen critique des apologistes de la religion chrétienne: les frères Lévêque et leur groupe", in O. Bloch (éd.), *Le Matérialisme du XVIII^{ème} siècle...*, p. 45-66.; nous avons soulevé le cas des *Pensées secrètes et observations critiques, attribuées à feu M. de Saint-Hyacinthe*, texte si proche des *Additions aux Pensées philosophiques* de Diderot, dans notre article, "Questions sur l'attribution des *Difficultés*", dans F. Deloffre (éd.), *Autour de Robert Challe, op.cit.*, p. 243-256.

texte, qui connaîtra une très large diffusion, sera suivi par des *Réflexions sur l'existence de l'âme et sur l'existence de Dieu*, et du petit traité où Du Marsais, s'appuyant sur un texte peu connu de Samuel Werenfels, propose une définition du *Philosophe*³².

On ne citera pas ici tous les auteurs des nombreux petits traités comparables à ceux-ci. De nombreuses attributions restent d'ailleurs incertaines, et c'est l'enchevêtrement des attributions qui caractérise l'étape suivante de cette évolution. En effet, une fois constitué un petit corpus de traités clandestins, il devenait facile de constituer de nouveaux traités en puisant ça et là les passages pertinents. Le plagiat était d'ailleurs devenu un mode très ordinaire de composition; Bayle était une victime de choix. On connaît l'exemple de la XIIIe *Lettre philosophique* de Voltaire; suivant ce modèle, le marquis d'Argens se révèle un compilateur infatigable et sans scrupules: tous ses ouvrages sont truffés de citations du philosophe de Rotterdam³³. Certains secrétaires subalternes de la libre pensée, tels que Dupré de Richemont, dont le dossier se trouve dans les Archives de la Bastille, se font une spécialité de fournir des extraits de Bayle³⁴. *Le Traité des trois imposteurs* donnait l'exemple de la citation habile de Vanini, de La Mothe le Vayer, de Naudé, de Hobbes et de Spinoza³⁵. Tel est le mode de composition qui caractérise aussi le texte de *L'Âme matérielle*³⁶, constitué après 1724 par un compilateur inconnu: c'est un recueil exemplaire de citations arrachées à leur contexte dans les ouvrages de Malebranche, Bayle, Guillaume Lamy, Jean Leclerc, La Hontan et d'autres.

Autre exemple du même phénomène: les rapports du manuscrit de *L'Âme matérielle* avec les *Sentiments des philosophes sur la nature de l'âme*, ainsi qu'avec les *Essais sur la recherche de la vérité*³⁷ font l'objet des recherches actuelles: sans que les filiations soient établies définitivement, il est d'ores et déjà certain que ces auteurs se copient les uns les autres ou bien qu'ils ont recours à une source commune. Qu'il nous suffise de cons-

³² *Le Philosophe*, éd. H. Dieckmann, Saint-Louis 1948; voir aussi l'article de A. Fairbairn, cité ci-dessus, note 5.

³³ Voir notre article, "Le marquis d'Argens et les manuscrits clandestins", dans *Le marquis d'Argens* [Actes du colloque du C.A.E.R. 18, Aix-en-Provence, oct. 1988], Aix-en-Provence et Marseille, Université de Provence, 1990, p. 111-140.

³⁴ Voir Arsenal ms 11687, f° 99 (1749), et F. Funck-Brentano, *Les Lettres de cachet à Paris...*, Paris 1903, prisonnier n° 4087.

³⁵ Fr. Charles-Daubert, "Les principales sources de *L'Esprit de Spinoza*, traité libertin et pamphlet politique", dans *Lire et traduire Spinoza* (Groupe de recherches spinozistes, *Travaux et documents*, n° 1), Paris, PUPS, 1989, p. 61-107, et l'annotation de son édition du *Traité des trois imposteurs*, Paris 1996.

³⁶ *L'Âme matérielle*, éd. A. Niderst, Rouen 1969, et 2e éd. électronique, Oxford, The Voltaire Foundation, 1996.

³⁷ S. Landucci, *Essais sur la recherche de la vérité*, dans *Studi Settecenteschi*, 6 (1984), p. 23-82.

tater que le plagiat est devenu un mode de production et que le *patchwork* caractérise la philosophie clandestine à cette étape de son évolution.

Un manuscrit qui est dû peut-être au marquis d'Argens, du temps où il collaborait à Rotterdam avec Prosper Marchand, constitue un autre exemple de choix: sous le titre *De la Conduite qu'un honnête homme doit garder pendant sa vie*³⁸, le compilateur propose un long extrait de l'*Examen* de Du Marsais, suivi de mille petites citations tirées du *Dictionnaire* et des *Œuvres diverses* de Pierre Bayle, cousues ensemble de façon à former une argumentation qui est une véritable trahison de la pensée du philosophe de Rotterdam, une récupération rationaliste du moralisme augustinien du réformé. La technique de la citation est devenue un art du détournement.

Constitué de citations habilement arrachées à leur contexte, les manuscrits feront ensuite l'objet de pillages divers: ainsi, le dernier chapitre du manuscrit *De l'Examen de la religion* est incorporé par Lèvesque de Burigny à son *Examen critique des apologistes de la religion chrétienne*³⁹; l'*Analyse de la religion chrétienne* semble constituer une version abrégée de l'*Examen*; les *Doutes sur les religions révélées*, publiés en 1767 et 1792, pillent également l'*Examen* en y ajoutant deux *Dialogues entre un Indien et l'Eglise* d'origine incertaine. Les leçons de philosophie qu ponctuent l'éducation de l'héroïne de *Thérèse philosophe*, sont tirées – très probablement par le marquis d'Argens – directement de l'*Examen de la religion*⁴⁰; le marquis de Sade a recours aux textes de Fréret et à de nombreux autres textes clandestins⁴¹. Les exemples abondent de tels emprunts directs, et d'autres plagiats restent certainement à découvrir – surtout d'une langue à l'autre.

Une grande confusion règne ainsi dans le domaine des attributions, et souvent on allègue que la littérature clandestine n'appartient à personne en particulier, mais à une "coterie", ou à un groupe social. Cela est vrai

³⁸ Voir notre édition critique de ce texte, *Lias*, XIV / 2 (1987), et notre article "Spinoza et les 'athées vertueux' dans un manuscrit clandestin du XVIII^{ème} siècle", dans O. Bloch (éd.), *Spinoza au XVIII^{ème} siècle*, Paris, Méridiens-Klincksieck, 1990., p. 85-92.

³⁹ Voir l'édition critique du traité *De l'Examen de la religion*, établie par S. Landucci, Paris, Universitas / Oxford, The Voltaire Foundation, 1996, où il argue pour l'unité initiale des trois textes dus, sans doute, à Jean Lèvesque de Burigny: *De l'Examen de la religion, Examen critique des apologistes de la religion chrétienne* et *Recherches sur les miracles*.

⁴⁰ Voir l'édition de G. Pigéard de Gurbert, *Thérèse philosophe*, Actes Sud, 1992, et le commentaire de R. Darnton, *Forbidden Best-sellers of Pre-Revolutionary France*, New York, W.W. Norton, 1995.

⁴¹ J. Deprun, "Quand Sade récrit Fréret, Voltaire et d'Holbach", dans *Roman et Lumières au XVIII^{ème} siècle*, Paris, Editions Sociales, 1970, p. 331-340; A. Mothu, "La bibliothèque du marquis de Sade à La Coste", in M. Lever (éd.), *Le Marquis de Sade et les siens*, Paris, Fayard, 1995, p.595-711, et "Les lectures nécessaires du marquis de Sade", *La Lettre clandestine* (1994), p.21-26.

dans certains cas déjà cités, mais ces exemples ne sont pas la règle et ne sauraient servir de prétexte à l'abandon de la recherche dans ce domaine. La découverte d'un auteur donne un nouveau sens au texte: les exemples de Fontenelle, Challe, Meslier, Du Marsais, Boulainviller, Fréret, Maillet, Delaube, Gaultier, des frères Lévesque et de tant d'autres le démontrent. Nous avons affaire à des auteurs très connus (Fontenelle, Voltaire, Diderot, Boulanger, La Mettrie, d'Holbach), connus (Boulainviller, Challe, Du Marsais, Fréret, Lévesque de Burigny, Maillet, Mirabaud, Saint-Hyacinthe), et inconnus (Lau, Fourcroy, Yves de Vallone, Abraham Gaultier, Delaube, Raby d'Amérique, Cupis de Camargo, Pierre-Charles Jamet...): une foule de philosophes amateurs et mille intermédiaires anonymes, copistes, libraires-imprimeurs, colporteurs. La littérature clandestine nous introduit ainsi dans les coulisses de l'Age classique.

Une vingtaine de textes sont directement traduits des déistes anglais, dont les débats publics pèsent sur l'évolution de la libre pensée en France: Toland, Collins, Tindal, Mandeville, Blount, Middleton, Bolingbroke, Woolston même nourrissent les écrits clandestins des philosophes⁴², comme aussi des marranes Isaak de Troki, Orobio de Castro et d'autres⁴³. Quels sont les problèmes soulevés par les traductions clandestines d'auteurs anglais? L'identité du traducteur nous est connue dans un certain nombre de cas. Les plus intéressants nous paraissent être ceux de Locke, traduit par William Pople et Pierre Coste; de Bernard Mandeville, dont les *Pensées libres* ont été traduites par Van Effen ainsi que par un anonyme⁴⁴; de William Woolston, dont la traduction peut être attribuée avec vraisemblance à Mme Du Châtelet; de Conyers Middleton, dont la *Lettre de Rome* fut publiée en 1729 en Angleterre et traduite par l'abbé Prévost en 1744; *Le Symbole d'un laïque* est la traduction par d'Holbach du *Creed of an Independent Whig* (1720) de Thomas Gordon. Quelques autres traducteurs

⁴² J. Champion, *The Pillars of Priestcraft shaken*, Cambridge U.P., 1992; W. Trapnell, "Le manuscrit "Voltaire 8° 221" de Saint-Petersbourg", in *La Philosophie clandestine à l'Age classique* à paraître Paris, Universitas, 1996, attribue la traduction de Woolston à Mme Du Châtelet, et les travaux récents de B.E. Schwarzbach tendent à confirmer l'attribution de l'*Examen de la Bible* à l'amie de Voltaire.

⁴³ J. Kaplan, Kaplan (Y.), *From Christianity to Judaism: the story of Isaac Orobio de Castro*, Oxford, Oxford University Press, 1989 (traduction anglaise de sa thèse publiée en hébreu en 1982; Appendix G, p. 451-464: "Translations of Orobio's Works in the 18th and 19th Centuries"). Voir aussi les travaux cités d'I.S. Révah, et C.L. Wilke, *Les Dialogues à Marrakech d'Estevo Dias, voyageur d'Anvers (1581): une polémique espagnole clandestine contre la religion chrétienne*, mémoire dactylographié de l'EPHE, Ve section, Paris 1993.

⁴⁴ B. Mandeville, *Pensées libres*, éd. Lucien et Paulette Carrive, à paraître Paris, Universitas / Oxford, The Voltaire Foundation, 1996.

peuvent être identifiés avec certitude: H. Scheurleer et J. Rousset de Missy traduisent le *Discours sur la liberté de penser* de Collins (Londres 1714); Pierre Lefèvre de Beauvray traduit les *Paradoxes métaphysiques* du même auteur (1756); Michel Mattaire traduit Tindal, Saint-Hyacinthe édite Chubb, d'Holbach traduit John Toland et Peter Annet. Cependant, il y a là un très vaste domaine qui reste encore à explorer⁴⁵. A nos yeux, les recherches doivent se diriger vers le groupe des huguenots réfugiés en Angleterre: entre 1700 et 1745, Pierre Des Maizeaux connaît tout le monde, fréquente Anthony Collins, John Toland, Richard Steele, Thomas Gordon et les membres de la Royal Society, correspond avec tous les philosophes importants en Europe; il travaille en particulier, avec Thomas Birch, futur secrétaire de la Royal Society (1752-65), John Lockman et Jean-Pierre Bernard à la traduction du *Dictionnaire* de Pierre Bayle, publiée entre 1734 et 1741. Des Maizeaux ne constitue pas la seule piste, car il fréquente d'autres huguenots hommes de lettres aux cafés de Douglas, de Rainbow et de Slaughter dans Saint-Martin's Lane à Londres, mais c'est un personnage-clef et sa correspondance nous réserve des surprises⁴⁶.

Or, l'identité du traducteur change tout. On s'intéressera à ce que dit Woolston en 1726 à Londres; mais on s'intéressera également, et de très près, à ce que Mme Du Châtelet lui fait dire. La *Lettre* de Conyers Middleton a son sens en Angleterre en 1729; tout aussi pertinent pour nous sera le sens que Prévost lui donne en France en 1744. William Lyons joue son rôle dans les polémiques autour de la tolérance en Angleterre, dans le contexte spécifique de la Révolution glorieuse de 1688 et des mesures législatives qui s'ensuivent; quel est le rôle qu'on lui attribue dans le contexte français, fortement marqué par l'influence de John Locke?⁴⁷ La polémique du baron d'Holbach contre "l'imposture sacerdotale" en 1767 n'est pas la simple répétition de la lutte des déistes anglais contre le "prêt-trianisme" (*priestcraft*) des années 1720: le contexte social et les temps ont changé.

Au-delà de la simple question de la fidélité de la traduction, c'est là, nous semble-t-il, un problème capital auquel il faudra s'attaquer: quel est le sens de ces œuvres lorsqu'elles sont traduites et transportées dans un

⁴⁵ Voir P. Mengal, "Une hérésie mortaliste: l'affaire William Coward (1656-1725)", in *Orthodoxie et hérésie*, éd. Chr. d'Haussy, Université de Paris XII-Val de Marne, 1993, p.93-105, et le compte rendu d'A. Mothu, *La Lettre clandestine* (4) 1995.

⁴⁶ Voir J. Almagor, *Pierre Des Maizeaux (1673-1745), journalist and English correspondent for Franco-Dutch periodicals, 1700-1720*, Amsterdam & Maarssen 1989, qui comporte l'inventaire de la correspondance et des papiers de Des Maizeaux à la British Library.

⁴⁷ Voir notre article, "William Lyons et le rationalisme philosophique", dans G. Canziani (éd.), *Filosofia e religione nella letteratura clandestina. Secoli XVII e XVIII*, Milano, 1994, p.469-475.

contexte étranger, hollandais ou français? Les idées ne sont pas les mêmes d'un côté et de l'autre de la Manche, non pas à cause d'une quelconque magie des tempéraments, mais parce que les conditions sociales de leur diffusion et de leur réception ne sont pas les mêmes. Elles entretiennent donc un rapport très différent à l'espace public dans un contexte et dans un autre. Ces questions capitales exigeraient une étude comparée, historique, sociale, philosophique.

En ce sens, les traductions – de l'anglais, du latin, de l'hébreu – soulèvent un problème qui caractérise tous les manuscrits clandestins: quel est leur impact? Quelle est leur diffusion? Quels sont les indices de leur réception? Nous manquons singulièrement de données sur ces points. Or, ce sont des questions essentielles et notre conception du statut de la littérature clandestine en dépend. Simple jeu marginal d'obscurs érudits ou témoignage secret de l'évolution et de la diffusion des idées? L'intérêt que nous portons à la littérature clandestine se fonde sur la conviction que les manuscrits clandestins ont joué un rôle important dans la mise en question des dogmes et des pratiques de l'Eglise, dans la critique des arguments apologétiques, dans la diffusion d'une philosophie anti-chrétienne. Pour notre part, nous n'y voyons pas seulement une espèce de réservoir à idées pour les philosophes prestigieux. Nous ne jugeons pas de l'intérêt de la littérature clandestine selon les seuls emprunts ou selon les allusions qu'y font les philosophes connus. Ce serait là donner d'emblée la priorité à un seul aspect de la production clandestine. Or, il y a d'autres aspects qui peuvent légitimement nous intéresser dans la multiplication même des manuscrits clandestins: cette diffusion clandestine a ses propres lois et sa propre dynamique, liées certainement à celles qui régissent le monde du livre. Elle constitue un témoignage sur la vie sociale des idées et sur les modes de lecture⁴⁸. Nous y trouvons, en effet, un exemple privilégié de la "vie privée des idées" – "Foris ut mores, intus ut libet" – qui s'ouvre néanmoins sur l'espace public: "lecture du for privé", d'abord, puis communication entre initiés, diffusion secrète comportant modifications et appropriations diverses, s'ouvrant sur l'édition clandestine dans ses diverses modalités. Les connaisseurs, spécialistes de la "théologie hétérodoxe", collectionneurs passionnés tels que l'abbé Sépher et le bibliophile Jamet, faussent en quelque sorte l'évolution sociale des textes qu'ils accaparent, mais nous la révèlent aussi, dans leurs collections restées intactes, qui

⁴⁸ Voir, en particulier, R. Chartier, *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*, Paris, 1982, et *Les Origines culturelles de la Révolution française*, Paris, Seuil, 1990; H. Merlin, *Public et littérature en France au XVIIe siècle*, Paris, Belles Lettres, 1994; R. Darnton, I: *Forbidden Best-sellers of Pre-Revolutionary France*, II: *Corpus of Clandestine Literature in France, 1769-1789*, 2 vol., New York, W.W. Norton, 1995.

constituent autant de moments, de coupes géologiques, dans la circulation clandestine des idées. L'évolution clandestine de nos textes constitue un témoignage sur la transformation des idées dans l'espace public constitué par l'auteur, le copiste, le cercle de ses amis, les lecteurs occasionnels, les esprits initiés friands de sacrilège, les esprits contestataires avides de légitimation philosophique, – les libraires-imprimeurs et les colporteurs enfin, agissant sous le regard de la police de la censure et sous le poids les autorités ecclésiastiques et politiques ... Au cours de cette émergence du texte dans l'espace public, les équivoques s'accroissent: elles ne concernent pas seulement les "véritables" intention de l'auteur, mais portent aussi et surtout sur le sens du texte *pour les autres*. L'histoire des idées se dégage ainsi de l'histoire des psychologies individuelles, aussi fascinantes soient-elles, pour aborder les problèmes de la réception. En ce sens, la littérature clandestine est un aspect capital de la dynamique de l'opinion, de l'espace public. Elle nous incite à réviser notre conception de la littérature philosophique et de la vie des idées: les petits auteurs, les auteurs secondaires sont intéressants, précisément parce qu'ils sont petits, c'est-à-dire en tant que témoins historiques.

Les manuscrits clandestins ne sont pas des textes comme les autres. Ils entretiennent un rapport particulier avec l'espace public et constituent un témoignage sur la substance de l'histoire des idées dans son rapport avec l'histoire sociale du livre et la naissance de l'opinion publique. En ce sens, la clandestinité de ces textes traduit un rapport particulier entre la vie des idées et l'espace public sous l'Ancien Régime.