



HAL
open science

Fantômes philosophiques : remarques sur les “manuscripts clandestins”

Alain Mothu

► **To cite this version:**

Alain Mothu. Fantômes philosophiques : remarques sur les “manuscripts clandestins”. *Problemata - Revista Internacional de Filosofia*, 2013, IV (n° 3), p. 78-93. hal-02483087

HAL Id: hal-02483087

<https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-02483087v1>

Submitted on 18 Feb 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Fantômes philosophiques Remarques sur les “manuscrits philosophiques clandestins”^{*}

En attirant en 1912 l’attention de la communauté savante sur la présence dans les bibliothèques publiques françaises d’une multitude insoupçonnée de manuscrits radicaux, pour la plupart antérieurs de quelques décennies à l’époque des Lumières, Gustave Lanson révélait un continent quasiment englouti, en tout cas oublié jusque-là de tous les manuels¹. Il en dressait la première cartographie, montrait que l’on trouve dans ces fossiles théoriques une grande partie de l’arsenal antireligieux où puisera la génération des « philosophes » (qui en restaurera et en exposera d’ailleurs plus d’un), enfin il balisait un ambitieux programme de fouilles, appelant à dénicher d’autres spécimens, à déterminer leurs foyers d’élaboration, à les dater, à mesurer l’importance et les modalités de leur diffusion, depuis les officines de copistes et les caisses de colporteurs jusqu’aux cabinets des grands écrivains et aux tribunes des apologistes (généralement partisans de leur ré-enfouissement immédiat en strate profonde), à établir la généalogie exacte de leurs copies ainsi que les interrelations complexes que plusieurs entretiennent entre eux, en lançant enfin l’idée d’un inventaire de ce patrimoine manuscrit.

Depuis un siècle, mais surtout après le livre de Ira Owen Wade (1938)², et plus encore peut-être après celui de John Stephenson Spink (1960, 1966)³, maints archéologues des Lumières ont entrepris de remplir une partie de ce vaste programme, au vrai inachevable, puisque les découvertes n’ont cessé de s’accumuler, non plus seulement en France mais en Europe et jusque dans les bibliothèques d’outre-Atlantique. Des progrès considérables ont été réalisés dans l’étude multipolaire des « manuscrits philosophiques clandestins » et plusieurs bilans provisoires en ont même été récemment dressés, par Geneviève Artigas-Menant, Miguel Benítez, Gianni Paganini, Antony McKenna et d’autres⁴ ; enfin les manuels et les encyclopédies littéraires et philosophiques consacrés à la période ne les ignorent plus. Une revue, *La Lettre clandestine*, fondée en 1992, leur est même principalement consacrée. Il me semble cependant que la spécialisation croissante des chercheurs, leur concentration sur un auteur, un texte, tel milieu intellectuel, telle particularité thématique du corpus, a un peu remis à l’arrière-plan l’appréciation historique globale du phénomène « clandestin » dont nous parlons, qui était motrice chez Lanson. Je rappelle qu’il s’agissait pour lui de montrer

^{*} Publication originale : « Fantomas filosóficos : Observações sobre os “manuscritos clandestinos” » / « Fantômes philosophiques : remarques sur les “manuscrits clandestins” », *Problemata – Revista Internacional de Filosofia*, IV, n° 3, 2013, p. 78-93 (français) et 94-108 (portugais). Site de la revue brésilienne : <https://periodicos.ufpb.br/index.php/problemata/>

¹ Gustave Lanson, « Questions diverses sur l’histoire de l’esprit philosophique en France avant 1750 ». *RHLF*, XIX, 1912. p. 1-29 et 293-317. Plusieurs de ses cours et conférences en Sorbonne préfiguraient ces « questions diverses ».

² I.O. Wade, *The Clandestine organization and diffusion of philosophical ideas in France from 1700 to 1750*, Princeton, P.U.P., 1938.

³ J.S. Spink, *French free thought from Gassendi to Voltaire*, University of London, Athlone Press, 1960 ; trad. française (P. Meier) : *La Libre pensée française de Gassendi à Voltaire*, Paris, Éditions Sociales, 1966.

⁴ G. Artigas-Menant, *Du secret des clandestins à la propagande voltairienne*, Paris, Honoré Champion, 2001, Introduction ; M. Benítez, *La Face cachée des Lumières*, Paris, Universitas et Oxford, Voltaire Foundation, 1996 ; A. McKenna, « Les manuscrits philosophiques clandestins de l’Âge classique : bilan et perspectives des recherches », *XVII^e Siècle*, n° 192 (1996), p. 523-535 ; G. Paganini, *Les Philosophies clandestines à l’âge classique*, Paris, P.U.F., 2005. Voir aussi ma présentation sur « Les manuscrits philosophiques clandestins » dans Jean-Louis Lebrave et Almuth Grésillon (dir.), *Écrire aux XVII^e et XVIII^e siècles. Genèse de textes littéraires et philosophiques*, Paris, CNRS Éditions, 2000, p. 53-58.

que le développement de l'incrédulité radicale et violente était bien antérieur à 1750, en vertu de quoi nos auteurs « clandestins » étaient en quelque façon les pères véritables du radicalisme matérialiste et athée de la fin du siècle – « la transformation du mouvement philosophique que la librairie accuse après 1750 » se rapportant « plutôt à un changement de tactique qu'à un changement des idées » (« Questions diverses... », p. 2-3). L'histoire des idées était bel et bien nodale pour Lanson, qui rêvait d'écrire « l'histoire du mouvement philosophique en France au XVIII^e siècle » (*ibid.*, p. 1) ; elle ne l'est plus que rarement, me semble-t-il. Non que sa thèse d'une antériorité du « radicalisme » philosophique sur les Lumières et d'une stratégie de contournement manuscrit de la censure n'intéresse plus personne ou soit désormais contestée : elle est au contraire très généralement admise et reprise par les meilleurs historiens des idées, y compris dernièrement par Jonathan Israel dans *The Radical Enlightenment*⁵. Le problème serait plutôt inverse : il est que l'on ne discute pratiquement plus les détails de cette thèse, alors qu'elle se posait initialement, dans son excessive généralité, comme une invitation à l'approfondissement et à l'affinage du rôle des « manuscrits philosophiques clandestins », ou plus exactement du rôle de certains d'entre eux, dans le « Grand combat des Lumières ». Dans un même mouvement, on ne s'interroge plus beaucoup non plus sur ce que les recherches entreprises autour de ces singuliers témoignages manuscrits peuvent apporter à la compréhension de notre présent.

L'actuel inventaire des « manuscrits philosophiques clandestins » que l'inusable Miguel Benítez met depuis plusieurs décennies à jour, et qui sert de base à quasiment toutes les recherches dans ce domaine, représente un indice très superficiel mais significatif de ce que je veux dire, quand j'évoque un relatif oubli de l'histoire des idées⁶. L'utilité, la fertilité de cet inventaire ne sont plus à démontrer, et son auteur a visé large sans se faire trop d'illusions sur l'homogénéité du corpus qu'il rassemblait – quand d'autres spécialistes se sont risqués à parler de « tout organique ». Cependant l'objectif même de recenser tous les « traités manuscrits » qui, entre la fin du XVII^e siècle et la fin du XVIII^e, sont définissables à la fois comme philosophiques et hétérodoxes, donc a priori impubliables, soulève mille interrogations relatives au domaine que l'on souhaite exactement circonscrire et décourage toute appréciation d'ensemble du phénomène. Car enfin, nous sommes confrontés à des textes de date, de diffusion, de thématique, d'orientation et d'objectifs philosophiques extrêmement disparates, qui n'influèrent pas également, ou pas au même moment, sur la marche des idées. Certaines copies du XVIII^e siècle de textes du XVI^e, par exemple, n'ont manifestement servi qu'à nourrir la curiosité érudite des collectionneurs, et non leur esprit critique⁷. D'autres écrits, du XVIII^e siècle tardif cette fois, ont de toute évidence été confectionnés uniquement pour alimenter le marché toujours lucratif du fruit défendu – de la nouveauté sulfureuse –, alors qu'ils n'avaient dès leur parution plus rien à apprendre à personne. D'autres encore comportaient à l'inverse une charge réellement novatrice et subversive, mais ils furent édités très tôt : l'imprimé n'a-t-il pas alors projeté rétroactivement sur l'état manuscrit du texte une influence que celui-ci n'eut jamais ? Est-ce à dire aussi qu'un « traité » en bonne et due forme

⁵ J. Israel, *The Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750* [2001], tr. fr. : *Les Lumières radicales. La philosophie, Spinoza et la naissance de la modernité (1650-1750)*, Paris, Éditions Amsterdam, 2005. Cf. en particulier le chap. 36 sur les manuscrits clandestins, « mode principal de la propagation de la pensée radicale en Europe » (p. 758 ; p. 685 dans l'éd. anglaise).

⁶ *La Face cachée des Lumières. Recherches sur les manuscrits philosophiques clandestins de l'âge classique*, Paris, Universitas, et Oxford, Voltaire Foundation, 1996, p. 22 sq. ; *idem*, *La Cara Oculta de las Luces (Investigaciones sobre los manuscritos filosóficos clandestinos de los siglos XVII y XVIII)*, Valencia, Biblioteca Valenciana, 2003.

⁷ J'ai couché quelques remarques sur le sujet dans « Curiosité et clandestinité : le cas des textes du XVI^e siècle », dans G. Artigas-Menant et A. McKenna, *L'Identification du texte clandestin aux XVII^e et XVIII^e siècles* [Actes de la journée d'étude de Créteil, mai 1998], *La Lettre clandestine*, 7, 1998, p. 369-379.

serait forcément plus éclairé ou « philosophique », au sens des Lumières, que certaines pièces poétiques ou théâtrales de forme plus littéraire, ou certains romans⁸ ? Et qu'il n'existait pas d'imprimés originaux aussi subversifs, virulents et efficaces, à leur époque, que bien des manuscrits ? On en connaît divers exemples⁹. En tout cas, pour l'auteur du *Poème de Pope intitulé Essay sur l'homme, convaincu d'impiété* (La Haye, 1747), l'abbé Jean-Baptiste Gaultier, l'*Examen de la religion* est à mettre sur le même plan que les *Lettres persanes* ou les *Lettres juives* et bien des poèmes. Les « Ecrits secrets » à caractère philosophique ne précèdent ni n'inspirent les autres, mais « ils donnent la clef de ceux qui paroissent en public » (p. 2). Les poètes seraient mêmes plus dangereux, dans la mesure où on les excuse plus facilement : « Les Poètes ont été les premiers Théologiens du Paganisme ; aujourd'hui ils viennent prêter à l'irréligion, la cadence & l'agrément de leurs vers pour s'insinuer plus aisément dans les esprits. Le Poète a des privilèges, que n'a pas le Philosophe & le Théologien [...]. Mais n'est-il défendu d'être impie qu'en prose ? »¹⁰.

Enfin, ces derniers manuscrits étaient-ils vraiment « clandestins » ? Il y a plutôt lieu de considérer qu'ils jouissaient d'une relative impunité au XVIII^e siècle. Ce qui était grave, à l'époque, c'était d'imprimer (sans permission) des choses contraires à la religion et aux bonnes mœurs ; mais de confier ses idées au manuscrit était un geste privé non réglementé et la confession dût-elle s'échapper des mains de son auteur et faire beaucoup de petits, la chose était finalement pardonnable : *Peccato celato e mezzo perdonato*¹¹ La police n'y prêtait vraiment attention que dans la mesure où une impression menaçait. Si Diderot est inquiété par la police en 1747, c'est notamment parce que l'on craint qu'il veuille imprimer sa *Promenade du sceptique*, manuscrit pour lequel il avait été dénoncé ; et s'il est embastillé deux ans plus tard, c'est pour avoir fait imprimer sa *Lettre sur les aveugles* : dans les deux cas, c'est la promesse de ne pas ou de ne plus imprimer qui lui sauve la mise¹². Quand la police perquisitionne chez un libraire, elle s'empare bien sûr souvent des manuscrits pour les examiner : mais c'est qu'ils sont là pour alimenter les presses ; elle intervient aussi quelquefois pour mettre un terme à un trafic de copies manuscrites d'ouvrages séditieux, mais on ne peut pas dire que les cas soient très nombreux, ni les sanctions très lourdes¹³. La plume

⁸ Songeons par exemple, d'un côté, à l'*Épître à Uranie* de Voltaire, ou la *Moysade* de J.-B. Rousseau, de l'autre aux pièces tout récemment publiées par Alain Sandrier dans *Le Théâtre de l'incrédulité. Trois pièces manuscrites des Lumières irréligieuses* (Paris, Classiques Garnier, 2012), enfin aux romans « utopiques » de Cyrano, Foigny, Veiras, Tyssot de Patot, Gilbert, etc.

⁹ On en connaît bien des exemples : *Cymbalum mundi*, ouvrages de Machiavel, Vanini, Spinoza, Beverland, « utopies » citées ci-dessus, *Dialogues* d'Orasius Tubero [Le Vayer], *Religio medici* de Th. Browne, *Espion Turc* de Marana, plus tard écrits de La Mettrie, etc.

¹⁰ *Ibid.*, p. 3. Bien sûr, Gaultier dit que le poète « met en vers le système nouveau », mais celui-ci précède à ses yeux de beaucoup l'*Examen de la religion* et les autres traités irréligieux. Notons que, outre une version de l'*Examen de la religion* citée une bonne quinzaine de fois dans son livre, il connaît au moins aussi les *Opinions des Anciens sur la nature de l'âme* (cf. p. 76-77).

¹¹ John Florio, *Giardino di ricreatione, nel quale crescono fronde, fiori e frutti, vaghe, leggiadri, e soavi, sotto nome di sei mila proverbij, e piacevoli riboboli italiani, colti e scelti da Giovanni Florio...*, Londra, T. Woodcock, 1591, cité par Fernand Fleuret et Louis Perceau dans leur édition du *Cabinet satyrique* [1618], Paris, Librairie du bon vieux temps, 1924, I, p. 97, en note à des vers de Mottin que je cite plus bas. Voir les textes parallèles de Régnier et Desportes cités *ad locum*.

¹² Voir Arthur M. Wilson, *Vie de Diderot* [Oxford, 1956], Paris, Laffont, 1985, p. 54 et 87 *sq.* Notons que le « Discours préliminaire » de la *Promenade* porte précisément sur la publicité à donner aux idées irréligieuses. Cléobule recommande de les confier au manuscrit : « vous renfermerez votre manuscrit, et ne le communiquerez qu'à nos amis... » ; mais si le manuscrit est amené à se répandre, objecte Ariste, « il valait autant qu'il fût imprimé » (éd. DPV II, 1975, p. 81, 84).

¹³ I.O. Wade a recueilli la plupart des pièces de police disponibles dans les Archives de la Bastille dans *The clandestine organization and diffusion of philosophical ideas in France from 1700 to 1750* (Princeton

n'était pas infailliblement regardée comme une vierge et l'imprimerie comme une putain (*Est virgo hec penna, meretrix est stampificata*), comme l'écrivait le Dominicain Filippo di Strata à la charnière des XV^e et XVI^e siècles¹⁴, mais il est certain au moins que la législation de la « Librairie » ne visait que les imprimés. Une remarque de Mathieu Marais relative à la condamnation au feu par le Parlement, le 30 avril 1728, d'un obscur mémoire manuscrit en faveur du duc de La Trémouille, est à cet égard éclairante : « Il est nouveau que l'on supprime un manuscrit, cela n'a guère d'exemples »¹⁵. Ce n'était pas véritablement pécher que d'écrire ; imprimer était bien le crime, s'agissant d'idées hétérodoxes. C'était faire ouvertement violence à la volonté et aux édits réitérés du roi, comme aux décrets du Parlement. Dans un article déjà un peu ancien, j'avais que, finalement, à une époque où il devenait de plus en plus difficile d'endiguer le flot des livres imprimés venant de l'Étranger et même de France, faire ou sembler faire le *choix* du plus confidentiel manuscrit représentait une forme de politesse politique : une façon d'exprimer sa soumission aux réglementations de la Librairie, donc à l'État¹⁶.

Que l'écrit manuscrit n'ait pas, aux XVII^e - XVIII^e siècles et en France au moins, le même statut et disons la même valeur symbolique que l'imprimé, ressort aussi des écrits apologétiques d'opposition aux « mauvaises pensées » du siècle¹⁷. En effet, à bien compter, rares sont finalement les auteurs chrétiens du XVIII^e siècle qui accordent une grande importance aux manuscrits clandestins¹⁸. Les auteurs de *La Religion vengée ou Réfutation des auteurs impies* (Hubert Hayer, Jean Soret, etc.), qui parut de janvier 1757 à décembre 1763 (21 vol.), les *Lettres critiques ou analyse et réfutation de divers écrits modernes contre la religion* de Gabriel Gauchat (Paris, Hérisant, 1755-1763, 19 vol.), le prodigue et influent Nicolas-Sylvestre Bergier, auteur du *Déisme réfuté par lui-même* (1765), de *La Certitude des preuves du Christianisme* (1767), de *l'Apologie de la religion chrétienne* (1769), etc., et maints autres entrepreneurs d'apologies de moindre ampleur, témoignent de ce relatif désintérêt. Des imprimés comme le *Dictionnaire* de Bayle, les *Mœurs* de Toussaint, les *Lettres persanes* de Montesquieu, les *Pensées philosophiques* ou *l'Encyclopédie* de Diderot et divers écrits de Voltaire et du marquis d'Argens, pour ne mentionner que quelques exemples, préoccupent bien davantage les défenseurs de la religion que le *Traité des trois imposteurs*, *l'Examen de la religion* ou le *Mémoire des pensées de Jean Meslier*. Sans doute, ils

University Press, 1938), chap. 1. Quiconque connaît un peu ces archives ne s'extasiera pas devant le nombre des témoignages dont il est ici question.

¹⁴ Voir « La plume est une vierge... », éditorial de *La Lettre clandestine* n° 7 (1998), p. 9-11.

¹⁵ *Correspondance littéraire du Président Bouhier*, n° 9 : *Lettres de Mathieu Marais*, II (1726-1728), Université de Saint-Étienne, 1981, p. 249.

¹⁶ « Le manuscrit philosophique clandestin existe-t-il ? », dans Jean-Louis Lebrave et Almuth Gresillon (dir.), *Écrire aux XVII^e et XVIII^e siècles*, op. cit., p. 59-74, également en ligne sur <http://dossiersgrihl.revues.org/3497>.

¹⁷ La discrimination paraît moindre avant la réglementation mise en place par Richelieu dans le premier XVII^e siècle et semble s'accroître sous le ministère de Colbert puis sous Pontchartrain (chancelier de France de 1699 à 1714). Par ailleurs, les choses semblent un peu différentes dans d'autres pays, et par exemple dans la zone géographique allemande : voir W. Schröder, « Le délit d'opinion dans la sphère publique : la littérature apologétique comme support de la diffusion de textes antireligieux », *La Lettre clandestine*, n° 17, 2009, p. 89-105.

¹⁸ Je m'avoue, sur ce point, en désaccord total avec Sylviane Albertan-Coppola (« Apologistes et clandestins au siècle des Lumières », *La Lettre clandestine*, 5, 1996, p. 267-278), qui ne prête pas suffisamment attention au fait que la quasi-totalité des apologistes qu'elle invoque s'attaquent à des imprimés récents (*Telliamed*, *Examen critique des apologistes*, *Le Monde son origine, et son antiquité*, *De l'âme et de son immortalité*, etc.), soutient même que « les apologistes réservent à la littérature clandestine [manuscrite] le même traitement qu'aux écrits irréligieux édités » (p. 277), et décrète pour finir que « la distinction entre manuscrit et imprimé est loin d'être opératoire au XVIII^e siècle. Pour un lecteur de ce temps, un ouvrage est un ouvrage, qu'il soit ou non publié » (p. 277-278).

n'ignorent pas l'existence de ces « enfants des ténèbres » – la métaphore infernale est assez commune¹⁹ – et quand ces démons sont montés en surface, ils reconnaissent volontiers qu'ils étaient connus « en manuscrit depuis très-long-temps »²⁰. À ce moment, ils n'ont plus à retenir leurs foudres, alors qu'auparavant, en réfutant ce qui devait rester terré dans l'ombre des cabinets privés, leurs réfutations auraient donné corps à ce qui n'existait pas encore tout à fait, puisqu'il était ignoré du plus grand nombre. C'est donc du bout de la plume qu'ils en parlaient quelquefois, les traitant avec une mine de dégoût de torchons philosophiques et assurant que leur impression au grand jour en révélerait aussitôt la faiblesse. Cependant ils se gardaient bien en général de passer à l'acte, serait-ce seulement en les citant ou en les commentant²¹.

Il y eut quelques exceptions. Plusieurs ecclésiastiques-spirites s'aventurèrent en effet à convoquer sur la scène polémique certains « enfants des ténèbres » manuscrits. Nommons Jean-Baptiste Gaultier, critique déjà cité de l'*Examen de la religion*, l'abbé Joseph Adrien Le Large de Lignac, qui s'en prend pour sa part à la *Lettre de Thrasybule à Leucippe*²², l'oratorien Jean-Baptiste Molinier, critique des *Réflexions sur l'existence de l'âme et l'existence de Dieu* et de *De l'examen de la religion*²³, ou enfin le curé Guillaume Maleville dans *La Religion naturelle, et la révélée*. Ce dernier n'est pas le moins intéressant : il prétend que « Les possesseurs de ces pièces [clandestines] les estiment comme des choses rares, jusqu'à ce que l'impression en ait montré le foible » et il en conclut que « le plus sûr moyen de les empêcher de voir le jour, c'est de les faire connoître ». Dont acte : il les cite abondamment. Il fait même davantage : pompier pyromane, il semble bien pousser le zèle jusqu'à forger totalement ou en partie de faux extraits de manuscrits à seule fin de les pourfendre²⁴ ! Maleville et les précédents croient non seulement que ces ouvrages sont

¹⁹ Les *Mémoires de Trévoux* de mai 1735 parlent ainsi de « fournaise souterraine et infernale » (art. 50, p. 899), G. Gauchat de « source infernale d'où il ne peut sortir que le poison et la mort » (*Lettres critiques ou analyse et réfutation de divers écrits modernes contre la religion*, t. XVIII, Paris, 1763, p. 1). Autres références dans ma note, « Les vanités manuscrites des esprits-forts : à propos de l'*Essay de métaphysique* de Boulainviller », *La Lettre clandestine*, n° 6, 1997, p. 65-69.

²⁰ N.-S. Bergier, *La Certitude des preuves...*, op. cit., I, Avertissement, p. V. L'ouvrage en question, l'*Examen critique des apologistes de la religion chrétienne*, par M. Fréret, Secrétaire perpétuel de l'Académie Royale des Inscriptions & Belles-Lettres [en fait très certainement de Jean Levesque de Burigny], avait paru l'année précédente (1766).

²¹ Voir « Les vanités manuscrites... », art. cit. Ajoutons : Desmolets, *Continuation des mémoires de littérature et d'histoire*, Paris, Simart, t. III/1, 1727, p. 196-197 (à propos de la *Vie de Mahomet* de Boulainviller).

²² J.-A. Le Large de Lignac, *Le Témoignage du sens intime, et de l'expérience*, Auxerre, François Fournier, 1760, 2 vol. L'auteur se justifie, p. 52-53 : « On croiroit qu'il y a de la folie à écrire sérieusement contre les Athées, si je ne faisais pas connoître ce Manuscrit qui se répand avec tant de mystère, que l'on vante beaucoup, & où l'Auteur prétend démontrer que l'existence de Dieu est impossible » (p. 52-53). La fin du 2nd volume, p. 433-517, est consacrée à la réfutation du *Traité de la liberté* de Fontenelle, un ouvrage que Lignac cherchait activement quand il écrivait son t. I (cf. p. 62), mais qu'il trouva finalement dans l'imprimé des *Nouvelles libertés de penser* (1743).

²³ J.-B. Molinier, *Sermons choisis sur les mystères, la vérité de la religion...*, t. XIV, Paris, Lottin, Le Mercier, Hérissant, 1734. Voir Gianluca Mori, « Note sur l'abbé Molinier, lecteur de manuscrits clandestins », *La Lettre clandestine*, n° 1 (1992), rééd. 1999, p. 21-23 ; Sergio Landucci, éd. de *De l'examen de la religion*, attribuable à Jean Lévesque de Burigny, Paris, Universitas, et Oxford, Voltaire Foundation, 1996, Appendice II, p. 107-117.

²⁴ *La Religion naturelle, et la révélée, établies sur les principes de la vraie philosophie, et sur la divinité des écritures. Ou, Dissertations philosophiques, théologiques, et critiques, contre les incrédules*, Paris, 1756-1758, 6 vol., t. I, p. XXI, et t. IV, p. 2. Au sujet de Maleville et de son zèle singulier, on verra A. Mothu, « Un curé "janséniste" lecteur et concepteur de manuscrits clandestins : Guillaume Maleville », *La Lettre clandestine*, 6, 1997, p. 25-50 ; Bertram Eugene Schwarzbach, « Les clandestins du Père Guillaume Maleville et ses autres lectures hétérodoxes », *ibid.*, 10 (2001), p. 161-182 ; *idem*, « Guillaume Maleville et la Bible : Homme d'Église et homme des lumières », *Dix-huitième siècle*, 35 (2003), p. 419-438.

dangereux, mais qu'ils font déjà trop parler d'eux et que l'affrontement est inévitable. Toutefois leur attitude est loin d'être majoritaire et ils ne sont pas regardés du meilleur œil par leurs collègues, partisans plus réalistes du silence tant que l'ouvrage n'est pas imprimé. Car comme l'écrivait Adrien Baillet, les catholiques, en cette matière, ont toujours plaidé pour la « discrétion », même en matière de livres imprimés : ils

ont toujours été très persuadés que la punition la plus humiliante pour un méchant livre, & en même temps la plus utile pour les Fidèles, est de l'accabler sous le silence & sous les horreurs d'une éternelle nuit, & [ils] expérimentent tous les jours que la réfutation ou la condamnation éclatante des écrits les plus méchants, est toujours dangereuse en ce qu'elle n'éteint pas en nous la curiosité de connaître ce qui a mérité la condamnation²⁵.

Peut-être leur faudra-t-il au moins pardonner à ceux qui réfutent un manuscrit en croyant à tort que le texte en est déjà imprimé. C'est la mésaventure qui est arrivée à un autre abbé Gautier, Joseph Gautier (1714-1776), dans sa *Réfutation du Celse moderne, ou objections contre le christianisme, avec des réponses* (Lunéville, F.E. Goebel & C.F. Messuy, 1752) : il lui est tombé dans les mains, dit-il, « un Exemplaire manuscrit d'un Livre imprimé sans nom d'Auteur, dans lequel on tâche de renverser la Religion », et il s'emploie à répondre à ce « Celse moderne » (le manuscrit est quant à lui dépourvu de titre) en citant très généreusement toutes ses objections²⁶. Cependant les *Réflexions impartiales sur l'Évangile* de Mirabaud, qui correspondent au dit manuscrit, étaient encore inédites à l'époque, et un contemporain railleur s'amusera à le faire remarquer sur un exemplaire parisien de la *Réfutation* maquillé en véritable *Celse moderne* : celui-ci notera à la main sous le passage que j'ai cité, que l'apologiste a commis une jolie « bévue », puisque c'est à lui que « les amateurs doivent la publication de l'opuscule, lequel, sans la démanaison d'écrire des Objections insolubles, se seroit peut-être perdu »²⁷.

Ainsi, les mauvaises pensées véhiculées par les manuscrits clandestins ne semblent pas ignorées d'une majorité d'apologistes. Pourtant le danger qu'ils représentent pour la religion en place reste en général très sous-évalué par rapport à bon nombre d'imprimés audacieux – quand bien même ceux-ci s'avèrent moins théoriques et bien moins radicaux. Cela tient bien sûr en partie à leur moindre diffusion supposée car, comme le faisait justement observer Barbara de Négroni à propos des livres soumis à la censure, « les dangers potentiels d'un livre sont estimés par rapport au type de lecteurs qui peut en prendre connaissance ; plus l'œuvre risque d'être lue par un large public, plus elle est examinée attentivement : c'est la raison pour laquelle on surveille de très près les almanachs »²⁸. Il est vrai que certains manuscrits hétérodoxes ont été abondamment copiés, mais ces copies n'arrivaient pas dans toutes les mains et les « mauvais livres » que visent en général nos apologistes (tels ceux que j'ai cités plus haut) se placent en général à une tout autre échelle publicitaire : il s'agit de livres très

²⁵ *Jugemens des savans sur les principaux ouvrages des auteurs*, Paris, Antoine Dezallier et Amsterdam, Wolfgang, t. IV/3, 1686, p. 251 [éd. La Monnoye de 1722, IV, p. 397], également cité dans l'*Anti-Baillet* de Ménage, La Haye, Louis et Henry Van Dole, 1690, II, p. 89-90, et par Bayle dans ses *Nouvelles de la République des lettres*, février 1687, p. 192-193.

²⁶ *Réfutation du Celse moderne, ou objections contre le christianisme, avec des réponses*, Lunéville, F.E. Goebel & C.F. Messuy, 1752, « Discours préliminaire », p. III.

²⁷ Voir Sébastien Drouin, « Quand Origène devient l'abbé Gautier et Celse Mirabaud : le cas du *Celse moderne* ou *objections contre le christianisme* », *La Lettre clandestine*, 14, 2005, p. 243-246.

²⁸ *Lectures interdites. Le travail des censeurs au XVIII^e siècle*, Paris, Albin Michel, 1995, p. 42. C'est pourquoi Malesherbes laissait quelquefois s'imprimer à un petit nombre d'exemplaires des ouvrages de métaphysiques de « lecture dangereuse pour le public », mais utiles aux physiciens et aux naturalistes (*ibid.*). Voir aussi les réactions de quelques apologistes, face à l'inquiétante notoriété de certains livres (Pope, Voltaire), citées par S. Albertan-Coppola dans « Apologistes et clandestins », art. cit., p. 267-268.

diffusés, objets de plusieurs rééditions et contrefaçons, recensés par les critiques, discutés dans les salons, au théâtre, en ville. Ce sont eux dont parlent les journaux et les correspondances littéraires du siècle, lesquels ne font guère plus de cas des manuscrits impies que ne le font les auteurs religieux. À supposer que nos médias modernes aient existé voilà trois siècles, il est à parier que ni l'auteur de l'*Examen de la religion* (Du Marsais), ni celui de *L'Esprit de Spinoza* n'auraient été invités à aucune émission radiophonique ou télévisée. Et que l'on ne s'imagine pas que seule une médiocrité obscurantiste aurait présidé à cette exclusion, car une majorité de gens parmi l'élite intellectuelle bourgeoise de l'époque n'accordait réellement aucune valeur aux productions furtives qui nous intéressent. Ils ne les ignoraient pas, n'en désapprouvaient pas forcément les conclusions théoriques, mais ils trouvaient parfaitement inopportun, voire irresponsable, car socialement dangereux, d'afficher aussi brutalement ce qui ne devaient atteindre, entre les lignes, que les meilleurs esprits. Eux restaient fidèles à une démarche de déniement élitaire et préféraient de loin les sous-entendus et les équivoques habiles de certains auteurs bien en vue, aux protestations vulgaires et détestables du caniveau « clandestin ».

Cependant le désintérêt relatif dont nos *clandestina* manuscrits faisaient l'objet de la part des apologistes et, osons le dire, dans une large fraction de l'opinion publique, tenait aussi, comme je l'ai indiqué plus haut, à une différence de statut symbolique entre les deux supports médiatiques que sont le manuscrit et l'imprimé. Le manuscrit s'inscrivait symboliquement dans le prolongement de la sphère privée, quand l'imprimé était résolument tourné vers l'espace public, comme mode d'une communication ouverte à tous. Si répandu que pût être le premier, il demeurait paradoxalement auréolé de confidentialité, comme fermé au monde et par là investi d'une faible densité existentielle ; si rare que fût le second – et l'histoire de l'édition connaît bien des cas de tirages limités à quelques poignées d'exemplaires –, son expression pesait davantage au milieu du forum. Les réglementations successives de la chose imprimée aux XVII^e et XVIII^e siècles – domaine toujours plus vaste, toujours plus crucial dans l'ordre politique, toujours plus surveillé – ont bien sûr progressivement creusé cet écart qui a peu ou prou ravalé dans l'ombre la chose simplement écrite à la main. En fait de démons clandestins, les manuscrits hétérodoxes ou irréligieux, très pourchassés depuis les premiers siècles de l'ère chrétienne jusqu'au XVII^e siècle, s'apparentaient de plus en plus aux ombres lointaines, inoffensives et peu visibles de la *Nekya* homérique. Comment pouvaient-elles effrayer ? Elles vivaient cachées et existaient si peu ! Or est bien vrai que « le mal n'est mal estant caché, / Le scandale fait le péché », comme disait Mottin²⁹ : on pardonna de plus en plus au manuscrit. Par son canal furtif, plutôt que proprement « clandestin », montèrent alors facilement en surface les « mauvaises » idées philosophico-religieuses déjà bien répandues dans certains milieux intellectuels (imposture politique des religions, immatérialité et immortalité douteuses de l'âme, innocence du corps et de ses plaisirs, incohérence des Écritures, relativité de la morale, primat de la matière, contradictions ou non évidence du Dieu chrétien, etc.), sans qu'aucune « stratégie » réfléchie – si ce n'est l'ambition commerciale de vendre des pièces « rares et curieuses »³⁰ – ne présidât vraiment à cette hémorragie. Par ce canal, surtout, se banalisa l'idée que ces doctrines en soi peu nouvelles étaient majoritaires et par conséquent légitimes ; c'est une confiance inédite envers elles qui s'inventa peu à peu³¹.

²⁹ « La belle éclairée. Stances », dans *Le Cabinet satyrique*, éd. cit., I, p. 97 (vers déjà parus en 1609 dans *La Muse gaillarde*). Voir *supra* ma note 11.

³⁰ J'ai abordé ce point dans les travaux cités n. 7 et 16.

³¹ Tant il est vrai que l'on ne croit, ni non plus ne mécroit jamais seul. La foi chrétienne étant déjà fondamentalement précaire dans une majorité d'esprits, au XVIII^e siècle en l'occurrence, il a suffi de peu de choses pour renverser la confiance en elle. Loin donc de surévaluer l'importance proprement philosophique ou idéologique des « manuscrits clandestins », dans la tradition bien implantée d'une mythologie de la germination souterraine des idées, je mets plutôt l'accent sur un impact plus sociologique du phénomène en

Sans doute les responsables religieux et leurs relais politiques se sont-ils insuffisamment méfiés de ces discrets enfants des ténèbres qu'étaient les manuscrits clandestins. S'en seraient-ils avisés, ils auraient eu bien du mal à aller contre, mais cela même renforce la comparaison tentante avec la réalité virtuelle du *Web*, à la fois lestée symboliquement d'un faible degré de réalité, fort difficile à contrôler et cependant parfois très dangereuse. Ce qui s'écrit sur la « toile » et qui est a priori – ce n'est pas dire vraiment ni toujours – éphémère, labile, révisable (donc apparemment superficiel), souvent confidentiel, paraît en effet posséder une moindre gravité ontique que ce qui se donne à lire sur la page imprimée d'un livre ou d'une revue. Seulement voilà, l'actualité nous démontre chaque jour que des mots ou des images virtuels – des spectres internautiques – causent des scandales, des suicides, des attentats et même des conflits internationaux. Songeons qu'hier pareillement, de discrètes et précaires fumerolles philosophiques ont pu avoir une portée inattendue, en partie parce que l'on n'a pas toujours cru en leur réalité. La plus vieille ruse du Diable, dit-on, est de nous faire croire en son inexistence.

Alain Mothu
(Paris-Sorbonne, CELLF 17-18)

question, en n'ignorant pas toutefois que le principal vecteur de la diffusion des idées a toujours été la conversation orale, qui échappe largement à l'emprise de l'historien.