

toden i kapitel 4 (mer generella metodiska resonemang förs dessutom i kapitel 3). I undersökningen ingår sammanlagt 25 texter skrivna av författare födda mellan 1611 och 1785. Texterna är valda så att de skall reflektera det samtida språket i så stor utsträckning som möjligt, och Magnusson har därför uteslutit lagtexter och religiös litteratur från sin korpus och i stället låtit den omfatta mer informella texter som dagböcker, brevsamlingar och reseskildringar. Redovisningen av materialet är mycket omsorgsfull, och fakta presenteras såväl om de enskilda texterna som om deras författare.

I kapitel 5 redovisas resultatet av undersökningen. När det gäller den första frågeställningen, ordningen mellan finit verb och adverbial i bisatskoordinationer, visar studien att de undersökta texterna kan delas in i två grupper: i texter skrivna av de äldre författarna i korpusen (födda fram till 1724) dominerar en ordföljd där det finita verbet föregår adverbialen (som i Kiöpings exempel ovan: *woro och*), medan en ordning med adverbial före finit verb (*också vore*) dominerar hos de yngre författarna (födda efter 1737). Ovanstående resultat gäller subjektlösa koordinationsled; i bisatser med utsatt subjekt är den moderna ordföljden (med adverbial före finit verb) dominerande i hela avhandlingskorpusen.

Också vad beträffar den andra frågeställningen menar Magnusson att det är möjligt att göra samma indelning av avhandlingskorpusen i en äldre respektive en yngre del eftersom den typ av exempel som presenterades i 2) visar sig vara sparsamt belagda i de yngre texterna. I detta fall är det enligt min mening dock svårare att se en riktigt tydlig skillnad mellan äldre och yngre texter, delvis beroende på att Magnussons frekvensmått i detta fall (antalet belägg per 100 excerperade sidor) är ganska godtyckligt.

Slutligen argumenterar Magnusson med utgångspunkt från sin undersökning av den tredje forskningsfrågan att det stora flertalet av koordinerade verbinitiala satser med postverbalt subjekt inte kan betraktas som fullständiga satser med ett orealiserat preverbalt led. Så är däremot – enligt Magnusson – fallet för de verbinitiala satser som inte är koordinerade.

Sin teoretiska hemvist har Magnusson i den generativa grammatiken, och kapitel 6–9 ägnas åt en generativ beskrivning av de påvisade fenomenen. Det kan därmed invändas att Magnussons förklaring till varför äldre svenska skiljer sig från modern när det gäller koordinationsmönster snarast reduceras till en formaliserad beskrivning inom ramen för denna teori. Det är dock inte hela sanningen. I kapitel 10 pekar Magnus-

son avslutningsvis på möjligheten att medveten språkvård kan ha medverkat till att äldre ordföljdmönster har kommit att renas bort ur skriftspråket. Det är en intressant hypotes, särskilt med tanke på att språkvård tidigare knappast har diskuterats med avseende på den syntaktiska nivån i språket.

David Håkansson

Soili-Maria Olli, *Visioner av världen: bädelse och djävulspakt i justitierevisionen 1680–1789*, Skrifter från Institutionen för historiska studier 17 (Umeå: Umeå universitet, 2007). vi+194 s.

Den beryktade djävulspakten är inte bara en demonologisk fiktion eller ett spännande inslag i böcker och filmer. I till exempel 1600- och 1700-talens Sverige fanns det människor som, ibland med sitt eget blod, förskrev sig till Satan själv i hopp om att denne skulle hjälpa dem att nå vissa mål. Till yttermera visso tycks en del personer i någon mån ha trott att den onde till och med var en starkare och mera hjälpsam kraft än Gud. I andra fall kan sådana uttryck ha varit en del av en folklig skatt- och hädelsekultur som försökte handskas med svårgräpbara religiösa dogmer. Ibland tog sig föreställningarna uttryck i artikulerade hädelser. Att på detta sätt småda Herren eller ingå förbund med Djävulen betraktades under 1600-talet och i viss mån även 1700-talet som ett fasansfullt brott mot Gud, kristendomen och allt som var gott och respektabelt. Den lutherska överheten ville skapa en särskild ordning i samhället med utgångspunkt i en enhetlig religion. Således kunde människor ställas inför rätta för sådana överträdelser, vilka ofta var belagda med dödsstraff. Därigenom finns det beträffande hädelse och djävulsförskrivning under tidigmodern tid ett tämligen rikt, och hittills relativt sparsamt undersökt rättsligt källmaterial. Det är ett material som kan ge historiker och andra forskare värdefulla upplysningar om olika tidigmoderns mentaliteter, förhållningssätt och strategier.

I sin avhandling undersöker historikern Soili-Maria Olli just hädelsebrott och djävulspakter i Sverige 1680–1789. Detta görs genom rättsliga källor från Justitierevisionen. Dit kunde människor nämligen från och med 1680 ansöka om revision för redan avkunnade dödsdomar från andra domstolar. Det är dock inte fråga om en primärt rättshistorisk studie. Olli inriktar sig på att åskådliggöra förhållningssätt hos olika grup-

per och individer, speciellt i samband med religionen. I synnerhet ligger fokus på de hädelse- och paktanklagades konkreta handlingsstrategier och attityder, samt mer specifikt huruvida man genom dessa kan komma åt »folkliga» föreställningar. Dessa potentiellt folkliga föreställningar problematiseras bland annat genom sina likheter och skillnader i förhållande till överhetens uppfattningar. En mycket viktig frågeställning som Olli försöker utreda är vad dessa folkliga attityder egentligen var uttryck för. Således kommer hon in på det intrikata men mycket intressanta problemet med spänningsfältet mellan å ena sidan individuella strategier rotade i subjektiva föreställningsvärldar, och å andra sidan kollektiva mentaliteter.

Det för historisk forskning om tidigmodern tid så typiska spänningsfältet mellan folkkultur och elitkultur utgör således en viktig grundpelare i Ollis avhandling. Hennes avsikt är emellertid inte att genom ett direkt konflikt- och interaktionsperspektiv ställa dem i polaritet mot varandra. Detta har annars varit tämligen vanligt inom historiska undersökningar (Robert Muchembleds akkulturationsteori är ett exempel). I stället utgår studien från att det under tidigmodern tid existerade en någorlunda sammanhållen helhetsvärldsbild. Folkkultur och elitkultur fungerar utifrån det perspektivet snarare som metodologiska analysinstrument, tillämpbara för att belysa olika uttryck och attityder inom denna världsbild.

I de mål från Justitierevisionen som författaren undersökt framträder ett antal olika hädelsekategorier. Blasfemi kunde ske direkt mot Gud, men även som hädelse mot och missbruk av sakramenten. En särskild typ var just djävulförskrivningarna, där människor avsiktligt och formellt skriftligt ingick förbund med Satan. Det finns också andra varianter, som till exempel föregiven – det vill säga falsk – besatthet.

Ett synnerligen intressant och viktigt resultat av Ollis studie är vad jag skulle vilja kalla demoniseringens dubbelriktade verkan. Hon är givetvis inte den första att belysa saken, men jag vill ändå mena att hon till viss del bryter ny mark genom kopplingen till hädelsen och djävulspakten i Sverige under den givna perioden.

Det är väl belagt att folkliga och/eller ursprungligen hedniska eller icke-kristna övernaturliga väsen och därtill kopplad magi under en lång period exponerades för en demoniseringsprocess. Denna process hade sin utgångspunkt i den kristna läran om Djävulen, demonerna och deras förhållande till Gud, människan och skapelsen. Minst lika intressant är dock att Djävulen i vissa sammanhang snarare fick karaktären av ett van-

ligt övernaturligt folktroväsen, såsom skogsrået eller strömkarlen. Likaväl som att de senare demoniserades av kyrkan, förfolkligades Djävulen av människor i diverse kontexter. Han framstod då som ambivalent snarare än fullkomligt ond. Därför kunde han åberopas som hjälpare; en kraft som i gengäld mot vissa motprestationer potentiellt kunde göras bevågen och därmed ingripa där Gud inte gjorde det. Att så var fallet inom folkliga föreställningsvärldar lyckas Olli visa på ett intressant och förtjänstfullt sätt. Genom sin analys av hädelsebrott och djävulförskrivningar klargör hon också att mera folkliga förhållningssätt i relation till religionen inte alls var passiva eller totalt dominerade av den samtida teologins djävulsbild. Människor kunde uttrycka sådant som av överheten definierades som hädelse som en form av individuell strategi i olika sammanhang. Därför blir det tydligt att man inte kan förutsätta en homogen »folkkultur» i något slags dikotomisk opposition mot en förment »elitkultur». Det är ett viktigt resultat, som bidrar till att nyansera bilden av olika mentaliteter och kulturer under tidigmodern tid. Det bidrar också till den historiskt angelägna diskussionen kring en genomgripande tidigmodern religiös kultur, som olika människor i olika grupper och situationer dock kunde förhålla sig olika till.

För att markera komplexiteten hos den tidigmoderna kulturen talar man ibland inom historisk forskning om »subkulturer». Det begreppet har använts av exempelvis historikerna Peter Burke och Robert Scribner. Här bör understrykas att Olli finner begreppet »mentala skikt» bättre än »subkulturer», bland annat på grund av att det senare enligt henne medför en alltför snäv avgränsning. Hon menar att vissa specifika villkor måste uppfyllas för att det skall bli rimligt att räkna en individ till en viss subkultur. Ett mentalt skikt kan enligt Olli istället omfatta en särskild grupp som helhet, samtidigt som det kan sträcka sig till delar av andra grupper vilka dock inte nödvändigtvis måste inkluderas i det givna skiktet helt och hållet.

Jag håller visserligen till stor del med Olli om problemen begreppet subkultur. Däremot är jag inte övertygad om att mentala skikt fungerar bättre. Definitionen som ges låter i mina öron något vag. Där subkultursbegreppet å ena sidan möjligen blir alltför exklusivt riskerar skiktbegreppet å andra sidan att bli alltför inklusivt. Emellertid är inga dylika analyskategorier problemfria. Olli lyckas ändå på ett flertal punkter belysa sitt ämne genom de mentala skiktens modell, även om jag tror att också subkultursbegreppet fort-

farande kan vara mycket användbart i dessa kontexter såvida man ger akt på dess begränsningar.

Det hade vidare varit trevligt att se åtminstone en problematiserad diskussion av förbund med andra väsen än Djävulen. Detta inte minst på grund av att Ollis studie ju bidrar till nyanseringen av de tidigmoderna satansbilderna i sig. Förvisso avgränsar sig Olli till de rena djävulsförskrivningarna. Men som framhållits ovan hänger rimligen folkliga djävulsbilder samman med en mera generell tradition kring föreställningar om övernaturliga väsen. Ofta tycks man inom forskningen räkna med att i princip alla pakter med övernaturliga väsen har sin grund i en lärd demonologisk tradition. Vad gäller de formella skrivna avtalen är nog detta ett rimligt antagande, som dessutom har stöd i forskningen. Men i exempelvis tidigmoderna rättsfall, som inbegriper kontakt med skogsrån eller liknande, skymtar en föreställning om att man kunde inlåta sig med sådana väsen för att nå diverse fördelar (speciellt i samband med jakt och fiske, men även allmän lycka och framgång). Det är inte alls självklart att denna typ av uppfattningar tillkommit genom demoniseringsprocessen. Snarare verkar det högst troligt att det fanns en folklig, icke-kristen eller rentav förkristen tradition kring förbund med sådana väsen. I den typen av rättsfall kan man misstänka att en sådan förbundstanke flyter ihop med den lärda idéen om djävulspakt, då myndigheterna gärna ville ha fram otydliga erkännanden om umgänge med Satan. Nu tror jag förvisso att Olli är medveten om detta, men man hade ändå gärna sett åtminstone en mindre utredning av om och i så fall hur folkliga idéer om förbund med andra väsen än just Djävulen kan ha påverkat de rena djävulsförskrivningarna i sig.

Som tidigare berörts är en av Ollis huvudteser att de flesta av hädelserna utgör exempel på individuella strategier, åtminstone såsom blasfemimålen kommer till uttryck i Justitierevisionens material. Detta medför enligt henne att de vanligen inte är uttryck för en folklig, opersonlig och kollektiv mentalitet. Utifrån den empiri som Olli presenterar håller jag förvisso med henne om att det tycks vara en typ av individuella strategier som framskymtar i hädelsefallen. Men samtidigt undrar jag hur det skulle ha sett ut om hon hade beaktat sådana brottmål i andra rättsinstanser. Det finns bevisligen flera hädelsebrott och även direkta djävulsförbund som aldrig underställdes Justitierevisionen. Medan det av flera skäl kan vara motiverat att avgränsa sig till ett visst arkivmaterial kan jag ändå inte låta bli att tänka på de djävulspakter som finns bevarade i till exempel hovrätterna. Flera av dessa gick visserligen vi-

dare till Justitierevisionen, men inte alla. Exempelvis unga pojks förskrivningar till Satan gick aldrig så långt, vilket är mycket intressant i sig.

En del fall hamnade inte ens i hovrätterna. I ett par sådana mycket utförliga mål från 1685 som jag själv har undersökt är det till och med fråga om mycket grov hädelse. Ändå undkom missdådarna med blott varningar från häradsrätten (se särskilt Dombok för Grythytte och Hällefors bergslags häradsrätt 1685, A1a:3, ULA). Nu omkullkastas givetvis inte Ollis övergripande tes av dessa begränsade exempel, som kan ha stannat där de stannade av flera av orsaker. Men det är ändå en indikation på att även allvarliga blasfemier inte alltid nådde särskilt långt i rättsystemet. På denna och liknande punkter finns det därför anledning att ifrågasätta hur representativa källorna från Justitierevisionen egentligen är, om man som Olli vill dra tämligen generella slutsatser om förhållandet mellan individuella strategier och kollektiva opersonliga mentaliteter.

Det finns också ett visst inslag av genusteori eller i varje fall genusdiskussion i Ollis avhandling. Detta synes högst motiverat då hädelse och explicit djävulsförbund i stor utsträckning var manliga brott under tidigmodern tid. Fler än nio av tio anklagade var män. De formella, skrivna djävulspakterna ingicks till och med enbart av män. Kvinnor ansågs snarare sluta så kallade hemliga eller tysta pakter. För dessa fanns i princip aldrig några konkreta bevis, då förbundet troddes ske i hemlighet och endast mellan dem som det berörde. Den typen av avtal hölls för mera ofrivilliga än de faktiska förskrivningarna. Av sådan karaktär var till exempel djävulsförbunden som kopplades till häxkonsten och häxsabbaten. Enligt Olli troddes kvinnor ingå denna typ av pakter främst på grund av den allmänna och främst lärda uppfattningen att de var svagare och passivare än män. Detta överensstämmer med den övergripande bild av fenomenet som tidigare forskning ger. Kvinnor ansågs vara mera benägna till att låta sig förföras av Satan. Män som umgicks med honom antogs snarare aktivt och medvetet ha tagit steget bort från Gud. Dessa män nalkades vad beträffar pakterna den onde på ett närmast affärsmässigt sätt. De förväntade sig till exempel pengar, personlig lycka, god hälsa, tobak och liknande personliga vinningar som utbyte. Målsättningarna som kvinnor troddes ha var snarare kopplade till hushållet. Olli framhåller att kvinnor var tämligen osynliga i den folkliga kulturen, men visar samtidigt att vissa kvinnor tycks ha använt sig av hädiska åtbörder för att få uppmärksamhet och skapa sig offentligt utrymme.

I fråga om kontakter med och avvikande uppfattningar om Djävulen verkar männen ha dominerat markant. Olli diskuterar därför om det kan ha varit så att Djävulen inte var lika närvarande i kvinnornas föreställningsvärld. Hon ställer den viktiga frågan om hädelse, djävulsförskrivning och föregiven besatthet kan ses som könsbundna överträdelser. I så fall skulle de två förstnämnda vara manliga brott och det sistnämnda kvinnligt. Emellertid har Olli hittat exempel där även män använde sig av besatthetsstrategin. Hon anser därför att ett renodlat genusperspektiv är otillräckligt som förklaring. I stället föredrar hon Bordieus habitusteori. Den innebär bland annat att varje individ har ett system av socialt förvärvade dispositioner som avgör hur han eller hon handlar, tänker och värderar i givna sociala kontexter. Härvidlag diskuteras särskilt det symboliska kapitalet. Olli beskriver detta som det som tillerkänns värde och/eller åtnjuter förtroende. Det kan enligt henne innehålla i princip vilka tillgångar som helst. Utifrån detta undrar hon om genus i sig kan ses som symboliskt kapital i relation till exempelvis djävulsförskrivningar och föregiven besatthet. Hon finner att habitusteorin har bättre förklaringsvärde än rena genusteorier, eftersom den kan förklara ledet mellan sociala förhållanden och människors beteenden. Djävulsförskrivningar och falsk besatthet som strategier har enligt henne mer att göra med sociala omständigheter (som till exempel marginaliserade samhällsgrupper) än med könstillhörighet. Hon anser med stöd av tidigare forskning att könskonstruktionen är komplex och att andra faktorer än just könstillhörighet kan ha spelat in. Ett par exempel på sådana faktorer är ålder och social status. Detta återspeglas tydligt i det faktum att den som ingick en skriven pakt med Satan måste vara läs- och skrivkunnig. Olli menar här att graden av skrivkunnighet, liksom kunskapen om hur kontraktet skulle upprättas och författas, kan ses som ett symboliskt kapital. Så avgörande var detta att delinkventer som upprättat felaktiga kontrakt kunde frikännas helt av domstolen, då paktens helt enkelt ansågs ogiltig och verkninglös.

Vad gäller föregiven demonbesatthet menar Olli att genus inte kan betraktas som symboliskt kapital, då det i hennes material var lika vanligt att män använde besatthetsstrategin. Hon anser att genus i högre grad kan ses som symboliskt kapital i samband med de rena djävulsförskrivningarna, samt att den frivilliga djävuls-pakten i viss mån kan uppfattas som en könsrelaterad strategi. Men hon reserverar sig även här eftersom hon anser att andra faktorer än genus bör beaktas. Hon

konstaterar att olika individers val av strategier i första hand bör tolkas som resultat av deras habitus i relation till olika sociala omständigheter.

Jag instämmer i Ollis problematisering av könskonstruktion och genusteori i förhållande till det aktuella ämnet. Det är rimligt att andra faktorer än könstillhörighet hade betydelse för strategierna som hon beskriver. Däremot är jag mera skeptisk till tillämpningen av Bordieus teorier i detta sammanhang. Frågan är om begreppet symboliskt kapital verkligen förklarar allt det som Olli menar att det förklarar. Dessutom undrar jag vilken typ av »rena genusteorier» som hon syftar på, när hon framhåller att habitusteorin gör sig bättre i den givna kontexten. Enligt min uppfattning finns det flera typer av genusteorier eller i varje fall genusrelaterade teorier som inte alls är så enkelspåriga och blinda för andra faktorer som Olli verkar anse att de är. Ett intersektionalitetsperspektiv hade kunnat vara en delvis annan möjlighet. Trots att hon uppmärksammar och problematiserar genus och kanske i någon mån maktordningar i samband med hädelsebrotten och djävulsförskrivningarna tror jag att det hade varit både möjligt och motiverat att göra mer av den saken i en dylik studie.

Jag har här valt att främst fokusera på avhandlingens teorier, analyser och resultat. Ett par saker beträffande akribi och dylikt bör ändå tas upp. Dispositionen och själva framställningen tenderar bitvis att bli något otydlig. Ett uppenbart problem med vissa av de enskilda kapitlen är avsaknaden av sammanfattningar. Den helikopterbild man gärna hade sett som avslutande summarisk överblick och tolkningssammanfattning finns inte alltid där. Det hela ger ett osystematiskt intryck. Genomgångarna av tidigare forskning är välgjorda och gedigna men ges i mina ögon ofta ett alltför stort utrymme i förhållande till den egna analysen och empirin. Positivt är dock att de valda forskningsöversiktterna oftast fungerar väl som bakgrund till Ollis resonemang.

För att sammanfatta: Utifrån hädelsebrottet och djävulsförskrivningarna analyserar Olli tidigmodern religiös kultur, mentaliteter och olika därtill hörande individuella strategier, förhållningssätt och attityder. På vissa punkter tycker jag att hon lyckas föredömligt med detta. Det är alltid intressant med nya studier som lyfter fram en heterogen och aktiv folkkultur som liksom sin lärda motsvarighet var en del av en större religiös kultur. Just inom ramen för detta kan mycket av den hädelse som Olli studerat faktiskt ses som uttryck för individuella strategier, snarare än för de kol-

lektiva mentaliteternas opersonliga tankemönster. Men i samband med detta reserverar jag mig dock, av orsaker som förklarats ovan, vad gäller representativiteten och generaliserbarheten hos materialet som efterlämnats av Justitierevisionen.

Det hela är dock ett snårigt problem. Man får helt enkelt konstatera att »folkliga» föreställningar överlag är och förblir svåråtkomliga, även om forskningen har gjort goda framsteg härvidlag. Ollis avhandling är trots den anförda kritiken emellertid ett bidrag till dessa goda framsteg.

Mikael Pettersson

Odile Richard-Pauchet, *Diderot dans les Lettres à Sophie Volland : une esthétique épistolaire* (Paris: Honoré Champion éditeur, 2007). 454 s.

Denis Diderots berömda brev till hans mätress Sophie Volland skrevs mellan åren 1759 och 1774. Några av breven publicerades redan på 1700-talet i baronen och journalisten Frédéric Melchior Grimms *Correspondance littéraire*, men denna var handskriven och nådde endast ett fåtal utvalda läsare. Diderot skall på dödsbädden ha anförtrott vännen Grimm manuskripten till dessa brev. Från 1830-talet och framåt har ett växande antal brev nått trycket. André Babelons klassiska utgåva från 1930 omfattar 187 stycken.

Författaren till den föreliggande doktorsavhandlingen, Odile Richard-Pauchet, är verksam vid universitetet i Limoges och har ägnat åtskilliga år åt utforskandet av Diderots, Rousseaus och Madame d'Épinays privata brevväxlingar. Avhandlingens bibliografi låter oss blicka tillbaka på det senaste halvseklets intensiva forskning kring Volland-breven. Den omfattar 25 sidor med inte mindre än 77 poster som specifikt gäller Diderots korrespondens, i synnerhet den med Sophie, publicerade från 1958 och framåt. Fem av dessa poster är monografier, såsom Jacques Chouillets grundläggande studie *Denis Diderot, Sophie Volland: un dialogue à une voix* (1986). Breven har jämförts med Rousseaus *Confessions* och av vissa bedömare ansetts gå längre i hänsynslöst självutlämnande än dessa. Ett fylligt urval översattes till svenska av Olof Nordberg och utkom på Atlantis förlag 1987.

Den senaste franska standardeditionen av breven, *Correspondance* i 16 band från åren 1955–1970, som utarbetats av Jean Varloot och Georges Roth, är över-

lägsen de tidigare i fråga om fullständighet och filologisk och historisk akkuratess. Men för Odile Richard-Pauchet var det André Babelons edition som gav den avgörande impulsen att välja Diderots brev till Sophie Volland som avhandlingsämne. Hos honom fick hon för första gången uppleva brevsamlingen som ett helgjutet litterärt verk, som hos läsaren kunde skapa den dubbla illusionen av att både följa brevskrivaren genom alla vardagslivets trivialiteter och möta författarjaget mitt i den skapande processen.

Knappast några litterära texter från upplysningstiden kan tävla med breven till Sophie Volland i fråga om livlighet, expressivitet och spontan livsglädje. Närheten till det talade ordet tillät författaren att på ett övertygande sätt förmedla de mest skiftande intryck och känsloupplevelser. Desto märkligare är det att de samtidigt, som i föreliggande avhandling, låter sig analyseras i termer av medveten konstruktion och även inordnas i ett övergripande idé- och genrehistoriskt sammanhang.

Odile Richard-Pauchets syfte är att belysa brevsformens centrala betydelse för Diderot som författare, dess praktiska modaliteter, de möjligheter till en radikaliserings av språket den erbjuder och, inte minst, dess erotiska uttryckspotential. I fokus befinner sig hela tiden adressaten Sophie, vars personlighet ses som en emblematiske figur inte bara för breven utan för hela Diderots verk.

Avhandlingens fokus är alltså inte i första hand historiskt-biografiskt, men det kan ändå vara motiverat att här inledningsvis säga något om brevens yttre tillkomsthistoria. Man vet egentligen inte så mycket om Sophie Volland, förutom att hon var tre år yngre än Diderot, alltså född 1716, och dotter till en stallmästare. Diderot hade gjort hennes bekantskap hos en av hennes systrar. De träffades sedan regelbundet i moderns hem fram till 1760. Detta år inträffade en förändring i deras umgänge, föranledd av att modern överraskat paret i en öm situation. Den 44-åriga Volland förvisades i halvårsperioder till familjegodset Isle-de-Marne och hölls dessemellan under uppsikt i Paris. I fortsättningen kunde hon och Diderot bara mötas offentligt, på en bänk i Palais-Royal, med Sophie Vollands favoritsyster som förkläde. De korresponderade emellertid ofta och regelbundet, närmare bestämt två gånger i veckan, via ombud för att undvika att breven skulle hamna i orätta händer. Sophie Vollands brev har alla gått förlorade; troligtvis förstördes de av hennes anhöriga. Av Diderots egna brev – deras antal uppskattas till 553 – finns bara en tredjedel, eller noga räknat 189, bevarade. Men