Jésuites ou jansénistes ?

Affiliations marchandes au XVIII^e siècle

Jesuits and Jansenists. The religious choices of the merchants in eighteenth-century France

¿Jesuitas o jansenistas? Las opciones religiosas de los mercaderes franceses en el siglo 18

Nicolas Lyon-Caen

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/27889>

DOI : 10.4000/assr.27889

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2016

Pagination : 25-46

ISBN : 978-2-7132-2518-5

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Nicolas Lyon-Caen, « Jésuites ou jansénistes ? », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 175 | juillet-septembre 2016, mis en ligne le 01 octobre 2018, consulté le 16 juin 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/27889> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.27889>

Nicolas Lyon-Caen

Jésuites ou jansénistes ? Affiliations marchandes au XVIII^e siècle

L'alliance entre la bourgeoisie et les Lumières a longtemps constitué sinon un dogme, du moins un axiome de la représentation d'un XVIII^e siècle placé depuis Groethuysen au moins sous le signe du détachement des élites économiques vis-à-vis des pratiques et des enseignements de l'Église (Groethuysen, 1927 ; Roche, 1978). Comme le formulait Robert Mauzi, « de moins en moins chrétien », le bourgeois est « résolument attaché à un ordre humain » et ne « sait se ressouvenir de l'ordre surnaturel [que] dès que le premier est en péril » (Mauzi, 1979 : 282 et 284). Mais cette lecture est aujourd'hui fortement nuancée. L'historiographie récente, inspirée par la sociologie du fait religieux contemporain, s'est d'avantage consacrée à montrer des Lumières caractérisées par une intériorisation du croire, un redéploiement vers la sphère du privé, une fidélité certes plus passive mais aussi plus personnalisée, au sein d'une religion catholique « en transition » (Châtellier, 2000 ; Gauchet, 2007). Cette individualisation, qui pourrait aussi avoir des explications politiques, déstructurerait les pratiques collectives institutionnalisées et se matérialiserait par la multiplication des objets de piété, supports concrets des dévotions et la diffusion accrue d'innombrables manuels de piété¹.

Je voudrais néanmoins tenter de montrer que les manifestations publiques et collectives d'engagement dévot continuent à jouer un rôle crucial dans la société française du XVIII^e siècle, même chez ceux qui sont réputés désertier les temples. Il sera donc ici question non d'attachement « routinier » à une tradition, non d'émergence de bricolages individuels, mais bien de gestes exprimant un soutien au vu et su du plus grand nombre. Cette prise de parti est facilitée, et bien souvent contrainte, par la conjoncture spécifique au siècle des Lumières, scandée par les répercussions politiques de la querelle janséniste depuis la publication de la bulle *Unigenitus* en 1713 jusqu'à l'expulsion des jésuites du royaume (1762) et au « coup d'État » du chancelier Maupeou (1771-1774). Sans atteindre évidemment l'intensité des guerres civiles du XVI^e siècle, le climat n'en est pas moins parfois

1. Respectivement Rideau (2009) et Martin (2003). Sur la tendance de cette perspective à réduire la religion à un croire au détriment des pratiques, voir Campiche (2004 : 38).

tendu². S'opposent schématiquement d'une part les « appelants » qui refusent la bulle portant condamnation dogmatique d'un jansénisme très largement entendu ; mais comme le feu des polémiques estompe les divergences internes au profit de ceux qui revendiquent l'héritage de Port-Royal et mine la consistance d'un tiers-parti gallican, les deux termes d'appelants et de jansénistes deviennent vite synonymes pour les contemporains ; et d'autre part ceux qu'ils se donnent pour adversaires principaux, et qui le leur rendent bien, les jésuites et leurs sectateurs « molinistes ». Cette taxinomie binaire, imposée par l'histoire de la querelle janséniste elle-même, est assurément simplificatrice. Elle s'accompagne cependant d'un processus d'institutionnalisation partielle des camps en présence qui autorise des ralliements positifs : autour des établissements religieux, scolaires (collèges, petites écoles), des caisses de financement et de leurs quêteurs (comme la Boîte à Perrette des jansénistes) et des confraternités diverses (communautés de métiers, confréries, sodalités, etc.)³. Initialement théologique et dogmatique, centré sur la grâce, le problème janséniste devient au XVIII^e siècle une affaire ecclésiologique et politique, renvoyant à la fois aux libertés de l'Église de France face à Rome, aux attributions respectives des évêques, des curés et à la place des laïcs. Ses répercussions dépassent le seul monde cléricale pour s'étendre, à partir des années 1720, à un large public, fréquemment requis par les uns et les autres de se prononcer. Elles creusent ainsi les clivages au sein des élites monarchiques (magistrats, prélats), et plus largement des fidèles. Cette histoire participe ainsi pleinement de l'émergence d'une sphère du débat public à l'intérieur de la société française.

Focaliser l'attention sur les marchands d'ancien régime, c'est-à-dire des groupes, essentiellement urbains, qui tirent leur force non d'abord de l'exploitation de leurs terres mais de leur rôle dans l'organisation des marchés et de l'activité productive, invite à saisir le rapport entre leur position sociale, étroitement dépendante de critères précisément situés, leurs activités professionnelles et leur investissement croyant. S'il est assuré que la bourgeoisie comme classe sociale nationale n'existe pas, de multiples identités bourgeoises construites autour du négoce et des institutions urbaines (paroisses, corporations, municipalités, etc.) sont en revanche identifiables localement⁴. « Marchand » est en effet autant un statut qu'une activité, même si celle-ci tend à prendre une importance politique nouvelle. Le XVIII^e siècle est marqué par une prospérité évidente, liée à la fin des catastrophes démographiques et des famines, et par une significative croissance des échanges, articulée autour de deux phénomènes principaux : l'essor du commerce extérieur, tirée par la demande coloniale américaine au sens large (colons

2. Sur le jansénisme du XVIII^e siècle, son évolution et ses acteurs : Cottret (1998) ; Maire (1998) ; Van Kley (2002).

3. Pour une description de « l'appareil institutionnel janséniste », voir Lyon-Caen (2010 : 129-142).

4. Réfutation de l'existence d'une bourgeoisie d'ancien régime dans Maza, 2003. Pour un rapide état des lieux des bourgeoisies concrètes, voir Coste (2013). Pour Paris, voir Marraud (2009).

espagnols ou français, indiens, esclaves), et celui d'une véritable société de consommation, d'abord dans les grandes villes, puis peu à peu dans les campagnes (Daudun, 2005 ; Trentmann, 2012). La demande militaire, portant aussi bien sur des produits « technologiques » (canons, vaisseaux, etc.) que sur des textiles (uniformes) renforce sans doute ce mouvement. Les négociants sont au cœur de cette dynamique, non seulement en diffusant de nouveaux produits auprès des consommateurs, mais encore en reliant, par les capitaux et les matières premières qu'ils font circuler, les différents sphères productives. Si le terme spécifique d'entrepreneur est alors généralement réservé à ceux qui dirigent des manufactures – fabriques urbaines ou réseaux productifs sollicitant le travail des ruraux –, nombre de marchands sont directement intéressés à leur fonctionnement. L'économie politique entérine cette montée en puissance en célébrant le « doux commerce », arme de pacification générale des relations entre États et pourvoyeur d'abondance pour les peuples.

Une telle perspective envisageant d'abord des configurations de groupes situées plutôt qu'une localité dans son ensemble permet de montrer que les affiliations religieuses s'expliquent moins par une distribution spatialisée des traditions, comme le pensait Pierre Chaunu, que par des dynamiques sociologiques, telle que la mobilité accrue des populations dont Dominique Julia a montré les conséquences (Chaunu, 1962 ; Julia, 1988). Elle invite aussi à reprendre sous un autre angle la question des rapports préférentiels, pour ne pas dire des affinités électives, qu'on pense discerner, dans une perspective wéberienne, entre des dispositions croyantes ou morales portées par une confession spécifique et les prérequis de l'ethos entrepreneurial ou capitaliste⁵. Au lieu d'interroger la perception spirituelle du travail ou de la richesse individuelle entretenue par une croyance, on questionnera ici les implications concrètes de choix dévotionnels sur les relations entre croyants et clercs.

Les manifestations explicites de ralliement à l'un ou l'autre des camps en présence sont légion et mettent en évidence tout un répertoire d'action (I). On aura garde cependant de restreindre cet engagement à une revendication d'identité religieuse, conçue comme un héritage naturalisé, ou inversement de le renvoyer à une pure stratégie opportuniste. On ne saurait en effet assimiler option religieuse et idéologie de classe, pour deux raisons au moins. D'abord parce que les choix dévotionnels sont chronologiquement mouvants, surtout à l'échelle collective. Grande est la porosité entre partisans des deux bords à l'échelle des deux derniers siècles de l'ancien régime (II). Ensuite parce que la liaison entre religion et entrepreneuriat est médiatisée par des structures sociales qui expliquent que dans une configuration donnée, l'engagement se produise dans un sens plutôt que dans l'autre (III).

5. Voir une présentation des débats autour de cette question dans Besnard (1970) et Isambert (2004).

L'engagement : faire plutôt que croire

Au-delà de l'appartenance à une communauté instituée au sens strict, évidente pour les membres de la compagnie de Jésus (du moins jusqu'à son expulsion en 1763 et sa suppression en 1773), admissible pour les gestionnaires de la Boîte à Perrette et autres œuvres jansénistes clandestines, les formes d'engagement des laïcs permettent de les qualifier de militants. Le degré d'adhésion individuelle à des doctrines, supposées janséniste ou moliniste mais dont la cohésion est elle-même sujette à caution, est bien entendu difficile à évaluer en fonction de critères théologiques ou intellectuels. On sait par exemple les difficultés d'interprétation du discours testamentaire qui fit le fonds des travaux sur la spiritualité des laïcs (mais pas seulement) au cours des années 1960-1970. Dans ce cadre, l'appartenance janséniste était corrélée avec une foi sobre, un déclin du recours à l'intercession des saints et de la Vierge, une dévotion de raison sans fioritures ni épanchement, une inquiétude constante face au salut, dont nul ne peut être assuré⁶. Or le jansénisme du siècle des Lumières répond mal à ces critères : ses suppôts adorent les reliques en tout genre, ne croient guère à la damnation, en ce qui les concernent au moins, et attestent avidement de la véracité des miracles de leur bienheureux putatif, le diacre François de Paris (1690-1727, photo 1). Côté jésuite, il n'en va guère autrement : on y célèbre ceux qui sont redevables aux actions du père François-Xavier Duplessis (1694-1771, photo 2) en 1738 : la restauration à sa demande d'une croix sur les remparts d'Arras entraîne rapidement au moins deux guérisons miraculeuses. Autour de ces lieux de mémoire se développe tout un petit commerce grâce à de vrais entrepreneurs du croire qui vendent tout ce qui rappelle l'événement, depuis les images de dévotion jusqu'aux reliques et autres décoctions de terre du tombeau du diacre. Le père Duplessis, qui bénéficie de prix préférentiels sur l'imagerie qu'il a contribué à créer, expédie des images pieuses en Nouvelle-France que revendent ses propres sœurs, religieuses hospitalières à Québec⁷.

Le réceptacle de cette production matérielle, c'est assurément la « chambre du chrétien », qui, comme la désigne une notule janséniste anonyme, se transforme en une chapelle particulière

un petit hermitage au milieu d'une ville dont vous êtes le reclus. C'est là qu'on pratique sans témoin et sans risque les dévotions de choix. On baise la terre, on se prosterne, on se frappe la poitrine, on colle ses lèvres sur les plaies sacrées de l'aimable Sauveur, on fait en un mot tout ce qu'un hermite peut faire dans son désert⁸.

6. Chaunu (1978) ; Vovelle (1973). Pour une présentation d'un idéal type du croyant janséniste construit à partir d'une anthropologie augustinienne, voir Tavenaux (1985).

7. D. Martin (2000). Pour un aperçu des revendeurs qui accueillent les pèlerins au cimetière de Saint-Médard, voir BnF, Bibliothèque de l'Arsenal, ms 10 196-10 202 (v. 1720-1757).

8. Paris, Bibliothèque de la Société de Port-Royal (désormais BSPR), liasse jaune, billet « La chambre du chrétien ».

Photo 1. *Portrait du diacre François de Paris*, v. 173

Photo 2. Nicolas-Jean-Baptiste de Poilly, *Portrait du père jésuite François-Xavier Duplessis*, archives de la ville de Montréal, CA M001 BM007-2-D07-P028

On est là formellement très proches des stratégies du secret développées au XVII^e siècle dans le monde crypto-catholique anglais sous l'influence justement des missionnaires jésuites, notamment Robert Southwell, qui visaient à reconstruire un espace invisible de prière catholique par la consécration des intérieurs (McClain, 2004 : 62-65). À ceci près que les jansénistes ne limitent pas l'utilisation de ces objets à un espace de l'intime. Les collections frénétiques de livres, d'estampes

et autres amulettes servent à mettre en évidence le culte domestique. Un grand crucifix de Girardon orne la chambre conjugale du marchand drapier Claude Brochant, laquelle donne de plain-pied sur la cour intérieure de l'hôtel familial, tout près du Louvre, un lieu de passage fréquenté par les parents, les amis, les multiples clients de cet important fournisseur de la Maison du roi ainsi que par les ecclésiastiques venus quêter ou administrer les malades⁹. Ceux qui se rendraient chez le mercier François Boicervoise rencontreraient dès l'escalier des portraits d'évêques appelants, des représentations de miracles du diacre et deux bustes en plâtre du diacre Paris et de son frère¹⁰.

Dans certains cas, exhiber cette appartenance constitue même un enjeu commercial, en particulier pour les imprimeurs et libraires, quelles que soient par ailleurs leurs convictions profondes. L'enseigne et sa symbolique attestent de la sincérité affichée de ceux qui diffusent les écrits polémiques. L'intégrité morale des libraires Lottin est garantie, au sens propre, sur facture : ils ont pour enseigne « À la vérité », un véritable slogan des jansénistes qui s'en surnomment les amis, un élément vite remarqué et raillé. Le père jésuite Bougeant donne en 1730 pour adresse fictive de *La Femme docteur*, une comédie qui étrille avec humour les appelants : « Avignon, chez Pierre Sincère, à la vérité ». De fait, les Lottin sont des militants de profession. À cette date, Philippe-Nicolas Lottin (1685-1751), ancien apprenti de Desprez, le libraire de Port-Royal, publie plusieurs recueils des miracles du diacre Paris¹¹. Si à l'inverse l'enseigne de Jean-Joseph Barbou (1683-1751), « Aux cigognes » peut paraître anodine, elle fait en réalité écho à celle des célèbres Cramoisy dont il a récupéré le fonds et la clientèle : les enseignants jésuites et leurs élèves pour lesquels il imprime livres scolaires et autres classiques latins (Ducourtieux, 1896 : 277-302 ; Juratic, 2003 : 318-320). Autant d'attitudes similaires à celles des propriétaires contemporains de McDonald indonésiens qui mettent en avant leur qualité de *haji* pour attirer une clientèle pratiquante (Turner, 2003).

Ponctuellement, ce soutien se manifeste par un envahissement de l'espace public, selon une gamme de pratiques allant du pèlerinage à l'émeute. Côté janséniste, on se rend au cimetière de la paroisse saint-Médard, sur la tombe du diacre, puis près d'elle après la fermeture autoritaire du cimetière en janvier 1732 ; les dévots s'efforcent alors de s'en rapprocher en investissant l'église paroissiale et la rue (Maire, 2008 : 252). D'autres se rendent sur les ruines du monastère de Port-Royal-des-Champs. Au milieu du siècle, les cortèges funéraires des fidèles ayant essuyé de la part de leur clergé un refus des derniers sacrements sont conçus

9. Paris, Archives nationales (désormais AN), Minutier central des notaires (désormais MC), étude XCII, 568, 18-XI-1750, inventaire après décès de Claude-Jean-Baptiste Brochant. La chambre contient aussi trois tableaux miniatures de dévotion et un bénitier de cuivre argenté.

10. AN, MC, étude LXXIX, 109, 31-V-1760, inventaire après décès de François Boicervoise.

11. Sur quelques cas de libraires, voir Lyon-Caen (2010 : 251-258). Sur les enseignes, Garrioch (1994) ; sur la thématique de l'amitié, Cottret (1995 : 270-173).

comme des manifestations anti épiscopales. La publicité retourne le stigmate d'infamie et vaut certificat de respectabilité. En 1752, le convoi parisien d'un obscur prêtre marseillais attire 600 à 700 personnes de tous états avec à leur tête un grand magistrat, dénonciateur du refus de sacrement commis sur ce malheureux¹². Côté jésuite, l'expulsion de 1762 provoque des protestations, telle que cette émeute à Mauriac contre la fermeture du collège des pères. Il s'agit pour les notables du lieu, qui recueillent les meubles de valeur des expulsés, de conserver un équipement indispensable à la survie de ce bourg de 2 000 habitants et à son affirmation face à Aurillac. La situation est plus calme à La Flèche, même si le départ des jésuites se fait dans la tristesse (Fouilleron, 2001 ; Le Guillou, 1978 : 511 ; Dinet, 1999 : t. I, 180). À Rennes, de nombreuses familles nobiliaires liées au parlement de Bretagne affichent hautement leur proximité avec les proscrits (Chaline, 2007 ; Daireaux, 2011 : 86-91). La foule peut aussi s'en prendre à l'autre bord. À Lyon, en 1768, elle se rue sur le collège de la Trinité et le vandalise, manifestant son hostilité envers les Oratoriens, successeurs mal reçus des jésuites dans cette institution (Garden, 1970 : 585-586).

Des engagements opposés pour une cause commune

La mobilisation donne ainsi à voir un collectif spécifique, lequel ne reconduit certes pas mécaniquement des identités sociales préexistantes. Il n'empêche qu'une certaine généralisation demeure possible, sous réserve d'enquêtes locales approfondies qui sont évidemment loin d'être nombreuses : à Paris, la plupart des élites du commerce sont vers 1750 des soutiens affirmés des jansénistes ; au même moment, les dynasties municipales des Flandres restent fidèles aux jésuites (Lyon-Caen, 2010 : 219-234 ; Guignet, 1990 : 279-284). Cet engagement ne traduit cependant pas l'existence d'affinités spécifiques entre une orientation spirituelle et un groupe social. De fait, les groupes marchands suivent des itinéraires contrastés d'une ville à l'autre, ce dont témoigne à l'occasion l'expérience du voyage. Louis Delattre, issu du milieu des maîtres de forges de Douai, découvre Rouen en 1732, qu'il décrit comme jésuitophobe, bien loin à cet égard de sa ville natale : « La plus grande partie de Rouen est uigno [sic], et le petit reste est janseniste [...]. Il n'y a icy que les jésuites qui sont du bon parti et qui sont regardés comme les diables à ce sujet, car les bourgeois et enfin tout le monde n'aime pas que l'on fréquente les jésuites » (Fouilleron, 2001 : note 146).

Son jugement est cependant étrange et révèle combien ces affiliations restent parfois hermétiques aux contemporains. Car pour des marchands parisiens, leurs confrères rouennais sont à cette date des molinistes patentés. En 1738, lors d'une mission de quatre mois, le père Duplessis affirme y avoir béni près de 70 000

12. AN, Z² 3 753, 10 et 12 mai ; Paris, Bibliothèque nationale de France, manuscrit Joly de Fleury 1 497, f. 81, note du premier substitut Boullenois, 30 mars 1752.

crucifix, soit pratiquement un par habitant¹³. L'éloignement des deux branches de la famille Judde montre clairement l'écart entre la capitale et la Normandie. Ces grands négociants en épicerie sont à Rouen étroitement insérés dans les sociabilités jésuites depuis le XVII^e siècle, tandis que ceux qui s'installent à Paris au début du XVIII^e siècle adoptent les mœurs jansénistes locales. Le célèbre père jésuite Claude Judde (1661-1735) auteur à succès d'ouvrages de dévotion et bulliste zélé a pour frère un grand notable des Halles, défenseur affiché des appelants. De fait, Claude, qui dirige de 1713 à 1721 le noviciat parisien, ne se déplace même pas pour signer les contrats de mariage de ses parents installés dans la capitale (Marraud, 2009 : 260-265). Et il semble bien que cet enthousiasme pour la Compagnie maintenu tard dans le siècle ne soit guère partagé par les magistrats du parlement de Rouen. Ils seront les premiers à décider en 1762 de son expulsion du ressort de leur cour. Les différents segments des élites d'une même ville opèrent des choix différents.

Cela dit, au XVII^e siècle, les marchands rouennais et parisiens se comprenaient sans doute plus facilement. Au lendemain des guerres de religion, une fois rétablis dans le royaume, les jésuites ont en effet prospéré sur le terrain de la résorption des déchirements confessionnels intra-familiaux (Pierre, 2007 : 89-94). Ils ont su capter une clientèle puissante, notamment grâce à leurs établissements scolaires : à Paris, le collège de Clermont accueille 2 500 élèves vers 1660. Ils fournissent ainsi prédicateurs de renom et directeurs de conscience influents jusque dans la très haute noblesse (Dupont-Ferrier, 1921 ; Musée Carnavalet, 1985). Les sodalités qu'ils mettent en place structurent aussi des sociabilités confessionnelles denses et variées. Les membres de la congrégation mariale parisienne dites des Messieurs, fondée vers 1630, non seulement sont nombreux (118 inscrits entre 1631 et 1640) mais ils présentent aussi un éventail de conditions plutôt ouvert (Châtellier, 1987 : 110-114). La dimension familiale et élitaine de cet engagement apparaît cependant nettement, mettant en relief le monde des marchands en gros et de l'échevinage. Le « lobby Colbert » issu du grand négoce de la capitale et placé à la tête de la compagnie des Indes se révèle truffé de partisans des jésuites. Les Pocquelin, de grands négociants en draps de soie, présents dans toutes les grosses affaires des années 1650-1680 (fourrures du Canada, manufacture royale des glaces de Saint-Gobain, etc.) et patronnés de près par Colbert comptent plusieurs membres de la congrégation, directement ou parmi leurs alliés¹⁴.

À quelques traits près, ce schéma fonctionne dans d'autres villes de commerce, comme Amiens où les négociants soutiennent les jésuites (et les ordres traditionnels) contre les innovations jansénistes. À Orléans, ils tiennent la municipalité et encouragent l'ouverture de leur collège en 1619 (sur financement royal)¹⁵.

13. *Lettres du père François-Xavier Duplessis, de la compagnie de Jésus*, Roy J.-E. (éd.), Levis, Mercier et c^{ie}, 1892 : 190 ; D. Martin (2000 : 13).

14. Dessert et Journet (1975) ; Lyon-Caen (2010 : 34-40) ; AN, MM 649, registre d'adhésion à la compagnie des Messieurs, février 1631-février 1676.

15. Deyon (1967 : 412) ; Vassal de Montviel (1861) ; Héau (2011) sur la domination marchande parmi les élites municipales.

Mais surtout, ils leur donnent leurs fils avec générosité, ce qui constitue un indice fort de leur attachement et contraste avec les comportements du XVI^e siècle (Diefendorf, 1996). Les pères parviennent à y recruter des membres de qualité. Ainsi d'Isaac Jogues (1607-1646), fils d'un drapier. Entré dans la compagnie en 1624, il est envoyé en Nouvelle France pour évangéliser les Amérindiens. Son martyr lui vaut une évidente popularité, de son vivant comme en témoigne son passage dans sa ville natale en 1644 après une annonce erronée de sa mort (mais ses mains sont mutilées), puis après son décès glorieux (les Iroquois l'ont exécuté pour n'avoir pas su faire pleuvoir à temps)¹⁶. Sa mémoire est honorée dans sa famille qui cultive l'emploi du prénom Isaac. On trouve également le plus controversé Barthélemy Germon (1633-1718), frère du maire de 1733, un disciple du père Hardouin pour qui la *Vulgate* constitue la seule version authentique de la Bible et le latin l'unique langue sacrée universelle et cléricale. Il récuse aussi des textes patristiques, dont une partie cruciale de l'œuvre de saint Augustin, autant de faux qui auraient été forgés au Moyen Âge. Dans le même temps, il met ses liens avec le ministre des Finances au service des intérêts commerciaux de ses frères¹⁷. Derrière ces figures éminentes de plus modestes personnages contribuent à alimenter un recrutement qui ne se tarit pas avant les années 1730¹⁸. De cette prédilection envers la Compagnie témoignent encore dans ces années de généreux legs de personnes âgées (Rideau, 2009 : 172). Et ces orientations des notables orléanais sont notoires jusque dans la grande magistrature parisienne : vers 1715 Mlle de Verthamon, fille du premier président du Grand Conseil, ne veut pas pour mari de Germain-Louis Chauvelin (1685-1762), futur garde des sceaux, réputé trop proche des jésuites alors que les Verthamon sont ouvertement jansénistes. Du coup Chauvelin demande, et obtient en 1718 la petite-fille d'un riche négociant d'Orléans, laquelle n'a visiblement pas les mêmes préventions¹⁹.

Le basculement en faveur des jansénistes se produit au cours du XVIII^e siècle, sans que le statut de ces familles ait fondamentalement changé. Ce virage n'est cependant pas pris brusquement. Le déclin de l'influence jésuite le précède souvent. À Reims, exemple précoce, la *sodalitas optimum*, qui visait à enrôler le patriciat, ferme dès 1681 sans jamais avoir connu le succès que remporte au même moment la congrégation des artisans²⁰. La Société perd peu à peu les élites

16. Talbot (1937) ; sur la vocation des missionnaires jésuites : Pizzorusso (1997) ; Vantard (2009) ; sur leur perception par les populations amérindiennes : Havard (2007).

17. Chédozeau (2012 : 43-50) ; AN, G⁷ 422/2, f. 237, lettre du 1^{er} décembre 1710 et G⁷ 1691, 118, lettre du 23 juin 1708, toutes deux de B. Germon à Monseigneur, le contrôleur général des Finances.

18. Parmi les jésuites issus de négociants orléanais, on trouve encore l'érudit Denis Petau, 1583-1654, dont cinq frères et sœurs entrent en religion, ou encore Jean-Jacques Hazon, procureur de la province de France, vers 1715, et Jean-François Colas, 1702-1772, qui quitte la Compagnie dans les années 1730.

19. Mathieu Marais, *Journal de Paris*, t. I, 1722-1727, Henri Duranton et Robert Grandroute (éds.), Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2004, p. 881.

20. Simiz (2002 : 158-159) pour une présentation d'un XVII^e siècle champenois géographiquement contrasté.

laïques. La congrégation parisienne n'accueille presque plus que des clercs. La comparaison des recrutements du milieu du XVII^e siècle avec celui des décennies 1730-1750 est éclairante. De 1729 à 1760, elle ne reçoit que 202 suscriptions. La plupart des adhérents sont des ecclésiastiques, généralement de futurs évêques. Les exceptions sont stigmatisées comme telles : l'enterrement du doyen du Parlement en 1769 est ainsi boudé par la magistrature et le barreau : « il n'y eut que quatre procureurs qui assistèrent au convoi de ce magistrat qui s'étoit toujours montré fort attaché à la société des cydevant soi-disans jésuites et qui avoit même été membre de leurs congrégations²¹ ».

Dans la construction du succès appelant, les miracles du diacre Paris qui se multiplient dans les années 1730 entrent pour beaucoup. Mais, à Paris au moins, il faut aussi faire la part du mécontentement croissant des familles notables envers l'archevêché qui ne favorise plus les carrières ecclésiastiques de leurs membres, voir les persécute pour cause de refus de la bulle *Unigenitus*. Au mitan du siècle enfin, les refus de sacrements passent plutôt pour favoriser les jansénistes. Ils sont perçus comme les innocentes victimes d'un clergé tyrannique et inquisiteur qui dénie à certains fidèles refusant de reconnaître la bulle le droit de quitter la vie munis du saint viatique : une sorte d'excommunication sans les formes en somme. À Orléans, cet élément a pesé lourd vers 1740. Plusieurs refus ont touché des familles prestigieuses, en la personne de filles dévotes, institutrices, dames de charité, ou d'ecclésiastiques (Rideau, 2009 : 177-230 ; Le Bras, 1932). L'engagement janséniste devient alors sensible. Les entrepreneurs des raffineries de sucre, l'industrie montante de la ville, sont particulièrement concernés : Georges Vandeborgue-Villebourée (1722-1777), soutient financièrement le journal clandestin les *Nouvelles ecclésiastiques*, tandis que la veuve du raffineur Augustin-Guillaume Jogues de Guedreville (1687-1737), recueille l'abbé Dory, un spécialiste des petites écoles qui, fuyant la police parisienne, devient le chapelain de son château du Plissay²².

Ce basculement pourrait faire signe vers une dynamique d'adhésion politique à la monarchie des milieux marchands, ce qu'assumaient fortement les jésuites au XVII^e siècle, adhésion doublée cependant d'une revendication d'autonomie, localement contre ou avec le clergé paroissial, contre ou avec les officiers de la justice royale. La Compagnie, devenue trop dépendante et trop proche du monarque, ne parvient justement plus au XVIII^e siècle à capitaliser sur ces velléités d'indépendance, tandis qu'elle se trouve plus fréquemment qu'autrefois prise

21. Siméon-Propser Hardy, *Mes loisirs ou journal d'événements tels qu'ils parviennent à ma connoissance*, Pascal Bastien et Daniel Roche éd., Paris, Hermann, v. I, 2012, p. 549, 5 décembre 1769 : Edme-Jean-Jacques Severt est par ailleurs l'oncle de l'évêque de Troyes Mathias Poncet de La Rivière, 1742-1758, exilé par la monarchie en 1755-1756 pour son antijansénisme trop zélé.

22. BSPR, carton V, doss. *Lettres et correspondances : Mémoire sur la vie de M. Vandeborgue*, 1777 ; Cottret, Guitienne-Mürger et Lyon-Caen (2012 : 777-778) ; Héau (2009) ; Michaud (2014).

dans des querelles citadines qui n'ont plus pour objet, comme autour de 1610, sa présence même (Gay, 2005 ; Van Damme, 2005). Des exceptions considérables résistent néanmoins à ce schéma trop général, comme Rouen. À activités négociantes et positions sociales similaires ne correspondent pas nécessairement des fidélités dévotionnelles identiques. Expliquer ces positionnements *a priori* opposés invite à prendre acte de ce qu'aucune des deux voies, jésuite ou janséniste, ne paraît offrir de « primes » spirituelles significatives à ses adeptes en termes de stricte théologie. En revanche, en fonction des contextes, les gains procurés par leurs réseaux relationnels respectifs sont perceptibles.

Photo 3. *Magasins de toutes sortes de marchandises en gros et en détail*, Bibliothèque de la Société de Port-Royal, Estampe-728

Un engagement collectif

Il n'y a certes pas d'incompatibilité entre culture marchande et spiritualité janséniste, ou jésuite. À cet égard, il paraît d'ailleurs difficile d'identifier un quelconque retard d'une France catholique en matière économique. D'un bout à l'autre de l'Europe, les pratiques économiques se ressemblent, la question de l'industrialisation plus ou moins précoce relevant plutôt d'une histoire des marchés ou des contraintes énergétiques que d'une motivation religieuse de l'acte créateur de l'entrepreneur (Verley, 1997 ; Pomeranz, 2010). Il serait trompeur de penser que les croyances constituent par elles-mêmes des ressorts permettant l'action dans le monde. Ni l'une ni l'autre ne valorisent spécialement la réussite sociale. On note certes de part et d'autre de légères inflexions en faveur de la licéité du prêt à intérêt, assurément plus fortes du côté des jésuites sous l'influence de l'école de Salamanque, ce qui alimente les caricatures récurrentes des pères en vulgaires trafiquants de draps (photo 3). Quelques jansénistes tentent bien eux aussi de légitimer ces pratiques vers 1740 ; ils sont cependant très minoritaires (Clavero, 1996 ; Dandine, 2004 ; Lyon-Caen, 2012 ; Taveneaux, 1977 : 81 et 161-162 ; Vismara, 2004). L'ecclésiastique le plus consulté des grandes familles parisiennes réaffirme ainsi hautement que « prêter dans la vue de faire valoir son argent par le prêt, c'est manifestement être usurier²³ ». Dès lors, il semble

23. Pierre-Étienne Gourlin, *Institution et instruction chrétienne dédiée à la reine des Deux-Siciles*, Naples, Paul Simoné, 1779, t. III, p. 239 et 237.

que les injonctions cléricales, même relativement accommodantes, soient laissées de côté et comme ignorées sur ces points délicats : « à la vivacité et aux incertitudes de la controverse répondaient la liberté et l'indifférence de la pratique » (Carrière, 1958 : 114). La discrétion des clercs est généralement de mise sur les pratiques économiques des adeptes, en théorie condamnées, en pratique tolérées dans un prudent silence. L'adhésion des marchands à la cause des appelants n'a pas produit d'aménagement de la doctrine dans un sens favorable au négoce. La rémunération céleste ne dépend pas de l'investissement temporel.

Quand les clercs cautionnent explicitement des pratiques *a priori* déviantes, c'est dans des circonstances exceptionnelles, et en ne se servant précisément pas d'armes issus de la tradition janséniste. C'est très net pour la traite négrière, au cœur de la croissance commerciale française et impériale du XVIII^e siècle. La *Dissertation sur la traite et le commerce des nègres* publiée par Jacques Bellon de Saint-Quentin en 1764 en constitue une des rares justifications explicitement religieuses, mais pas seulement (Ehrard, 2008 : 100-102 ; Grenier, 2010). Or elle ne prend appui que sur une argumentation étroitement bibliciste et jusnaturaliste ; saint Augustin n'est cité qu'une fois. Il ne s'agit pas d'une ignorance de la part de Bellon, mais bien d'une neutralisation. Bellon n'est en effet pas un inculte en matière de théologie. Neveu et collaborateur du liturgiste renommé Pierre Lebrun (1661-1729), on lui doit la réédition en 1733 du célèbre *Traité des superstitions* de Jean-Baptiste Thiers. Il a par ailleurs effectué une honorable carrière de cadre appelant : ancien curé dans le diocèse d'Auxerre, il devient supérieur du séminaire janséniste en exil de Rijnwijk près d'Utrecht en 1758²⁴. Or ce texte paraît au moment où Bellon cherche un poste. Démis de ses fonctions en 1762, car jugé trop libéral au gré de ses patrons et trop despotique au gré de ses élèves, il caresse, en vain, le projet de prendre la tête du collège d'Orléans dont on vient de chasser les jésuites²⁵. La démarche est significative tant les négociants orléanais ont d'intérêts dans le commerce colonial, la ville étant devenue une plaque tournante du raffinage du sucre antillais en métropole (Villiers, 2006). La prospérité de sa trentaine de raffineries dépend donc étroitement de l'esclavage pratiqué dans les plantations coloniales. Cela pourrait bien faire le fonds de la campagne de Bellon, d'autant que les manufacturiers ont leur mot à dire dans cette affaire. L'attribution des postes du nouvel établissement, dirigé par un bureau d'administration associant la ville, le tribunal et l'évêque, fait l'objet d'échanges tout au long de l'année 1762 entre le magistrat parisien Pierre-Augustin Robert de

24. Bisaro (2012 : 25) ; des traces de sa carrière figurent dans Bruggeman et Van de Ven, 1972 ; AN, MC, CXVIII, 913/B, 21 septembre 1758 : de passage à Paris, il dicte un testament prévoyant un legs en faveur des deux administrateurs laïcs du séminaire.

25. Paris, bibliothèque de l'Arsenal, ms 4 984, f. 1-13 ; p. 2-12 ; *ibid.*, f. 15, mars 1762 : un élève du séminaire s'est dit « framaçon », ce qui ne paraît pas choquer Bellon ; Archives provinciales d'Utrecht, ancien fonds du séminaire d'Amersfoort, PR 2508, correspondance de Guénin de Saint-Marc avec Dupac de Bellegarde, 9 janvier et 30 juillet 1763.

Saint-Vincent, une de têtes du « parti » janséniste, dont l'épouse est justement fille et sœur de raffineurs orléanais, et Daniel Jousse, conseiller au présidial d'Orléans, célèbre juriste et parent et allié d'autres sucriers. Bellon ne va cependant pas jusqu'à compromettre sa théologie janséniste dans cette impasse. Il précise ainsi, dans une sorte de légalisme juridique que, sous réserve de bien les traiter,

depuis que le péché est la cause de la différence des états que le droit des gens a établi, il n'y a ni cruauté ni dureté dans les Grands et les Riches qui se servent de domestiques et employent des ouvriers ; il n'y a aussi aucune inhumanité d'acheter des esclaves²⁶.

Si le péché originel est la cause première de la hiérarchie sociale (vision possiblement augustinienne), c'est bien le droit qui fixe les différences. Réciproquement, le règlement général pour les ouvriers des manufactures de sucre, au ton éminemment paternaliste et moralisateur, adopté par une bonne partie des patrons, ne dit pas explicitement une appartenance janséniste qui alimente néanmoins leurs habitudes : Georges Vandenbergue, le raffineur évoqué plus haut, méfiant envers le clergé en place, lit lui-même chaque dimanche et fête à huit heures du matin l'épître et l'évangile à ses employés²⁷.

C'est donc sous l'angle de la participation à un collectif qu'il faut saisir l'articulation entre militantisme religieux et intérêt économique, pour les laïcs comme pour les clercs. Cet aspect communautaire de l'engagement produit de la confiance mutuelle. C'est l'une des analyses que Max Weber avait proposées en mettant l'accent sur l'efficacité propre de la forme religieuse : la secte, ici sous forme d'un catholicisme vécu sur le mode minoritaire, fonctionnerait comme une sphère de confiance permettant à chacun d'être assuré des vertus morales mais aussi économiques de son partenaire (Disselkamp, 1994 : 191-199). Le modèle vaut surtout parce qu'il met en jeu des unités de socialisation de taille limitée : ainsi confréries et rigorisme sont-ils étroitement associés à Anvers pour garantir la respectabilité et le crédit des marchands et artisans qui en sont membres, avant de décliner devant la montée en puissance d'une confiance médiatisée par la consommation matérielle. La leçon n'est évidemment pas propre aux catholiques²⁸. Mais, de manière plus générale, c'est sans doute que l'investissement religieux atteste de la capacité à servir un bien commun politique, ce qui est particulièrement net dans le cas des paroisses parisiennes, voire lors des consultations fiscales organisées par le pouvoir monarchique. La trahison d'une fidélité religieuse est

26. Jacques Bellon de Saint-Quentin, 1764, *Dissertation sur la traite et le commerce des nègres*, Paris, p. 173.

27. Tranchau (1893 : 6-9). Le choix des édiles s'arrête finalement pour la charge de sous-principal sur un autre janséniste, Eustache Dubois de Roncière (1735-1810), que la famille Vandenbergue soutient financièrement pendant la Révolution. Sur le tropisme janséniste de ce milieu : Michaud (2014).

28. Dewilde et Poukens (2012) ; Zahedieh (2010) : 113 pour les Juifs et les Quakers de Londres.

donc vécue comme blâmable²⁹. Le religieux est pris dans le jeu de groupes qui lui imposent leurs logiques et leurs fins particulières : il n'a donc rien d'uniforme de l'un à l'autre, ni d'un lieu à un autre (Ribard, 2008).

La structuration fine des élites urbaines est susceptible d'influer sur les affiliations dévotionnelles : des groupes peuvent adhérer par distinction vis-à-vis d'autres, souvent les plus proches d'eux. Même à Lille, citadelle de la contre-réforme baroque, il n'y a pas d'unanimité. Au décès du libraire Panckoucke en 1753, il faut un ordre de l'évêque de Tournai pour inhumer normalement ce partisan des appelants, devant l'hostilité du Magistrat local, composé d'une noblesse à la richesse essentiellement foncière. Mais son fils lui succède dans ses affaires sans hostilité de la part de ses confrères³⁰. La situation est comparable à Abbeville, une ville caractérisée par sa forte production textile. Les patrons d'envergure y sont à la limite de l'hétérodoxie. Les Van Robais, entrepreneurs de la principale manufacture de draps, sont plus ou moins ouvertement protestants. Les Hecquet, entrepreneurs de la manufacture royale de moquettes, sont eux jansénistes : ils trafiquent de la terre du tombeau du diacre et peinent à trouver des confesseurs. Mme Hecquet a été contrainte d'en changer à de multiples reprises, car ils furent tous interdits les uns après les autres par l'évêque d'Amiens³¹. Elle livre par ailleurs une description sarcastique de la mission jésuite dépêchée sur place par l'évêché en juin 1736. Le père Duplessis, encore lui, un « sujet plus que comique », est pour elle un vulgaire comédien de foire. Le petit épicier détaillant Georges Mellier (1725-1789) se montre au contraire très enthousiaste lors de cette même mission, tout comme son meilleur ami, simple tisserand pour les Van Robais, et membre du Tiers ordre franciscain. Mellier est évidemment très fâché de l'expulsion des jésuites à laquelle

le roi a consenti volontairement. C'est bien consentir puisqu'il n'en a pas empêché l'exécution [...]. Voilà de bons et grands sujets, tant pour le spirituel que pour le temporel, bien mal récompensés [...]. Enfin il faut nous résigner à la volonté du Seigneur et croire que nos péchés en sont la cause (Tillette de Clermont-Tonnere, 1902 : 24-36).

Les jésuites sont relégués vers les classes plus humbles, artisanales, voire populaires. En 1765 circule dans Paris un opuscule dénommé *Association au saint amour*, réimpression d'un ouvrage de 1691, indiquant les fêtes de saint

29. Croq et Lyon-Caen (2007 et 2014) ; BnF, ms Joly de Fleury 2 145, f. 110, citation des avocats d'Amiens à propos de leur confrère Morgan qu'ils détestent malgré « des considérations fondées sur les raisons de parenté et d'alliance [...] avec nos citoyens les plus distingués ». Ils lui reprochent son ingratitude envers l'évêque et les jésuites, qui l'ont éduqué et ont fait de son fils le principal de leur collège d'Abbeville, pour avoir accepté de gérer la liquidation de leurs biens après 1762.

30. Tucoc-Chala (1977 : 53-54 et 59). Sur la place très minoritaire des négociants dans les municipalités, Guignet (1990 : 354-358). Cette hostilité pourrait aussi se greffer sur des critiques familiales à l'encontre du gouvernement économique du patriciat : Chon (1888 : 299).

31. BSPR, Bio. 338 bis, p. 270-278, « Suite de la *Vie de Mme Hecquet, nièce de Mme Fontaine* » ; Lyon-Caen (2008).

Ignace (31 juillet) et de saint Ignace martyr (mort au début du II^e siècle, fêté le 1^{er} février), le tout précédé d'une lettre d'une célébrité jésuite, le père Surin (1600-1665), et d'une approbation du curé de Saint-Laurent, un faubourg ouvrier. Qu'il s'agisse d'une provocation visant à nuire au curé en question ou d'une réelle offensive moliniste, l'association des réprouvés sociaux et religieux paraît significative.

Dessinant des espaces de coopération préférentielle « en interne », l'affiliation n'empêche absolument pas d'entretenir des contacts en dehors. Si pour des affaires locales, tout peut se régler entre partisans du même saint, la situation est plus complexe dans d'autres configurations. Le négoce à l'échelle internationale nécessite d'entretenir des liens, établis sur des pratiques économiques partagées, avec des individus et des groupes aux caractéristiques culturelles et religieuses très variables (Trivellato, 2009). Au sein des milieux jansénisants sont maintenus des contacts avec les jésuites, en particulier pour l'ouverture qu'ils apportent vers les mondes coloniaux, notamment l'empire espagnol. Les marchés hispano-américains sont en effet cruciaux dans l'orientation d'une partie considérable du négoce français qui s'intéresse à l'exportation des toiles ou à l'importation des laines et des métaux précieux. Y réussir suppose de nouer des rapports avec la Compagnie qui dispose de réseaux de communication et d'influence dans les diverses vice-royautés américaines. Au début du procès des jésuites, le magistrat Robert de Saint-Vincent, activiste janséniste du parlement de Paris, remet un mémoire sur le sujet à l'oncle de sa femme, « M. Masson de Plissay, homme célèbre dans son genre par le commerce qu'il avait fait longtemps dans la maison de Cadix », par ailleurs « ami des jésuites qu'il avait cultivés en Espagne et dont il voyait les membres importants à Paris ». Ce dernier jugeait qu'il « était impossible de faire le commerce de Cadix par commission sans avoir relation avec les jésuites qui faisaient le commerce avec toutes les nations »³². De sorte que les sphères économique et religieuse ne sauraient coïncider exactement. Masson de Meslay, frère de Masson de Plissay, qui a suivi dans sa jeunesse la même carrière négociante en Espagne, une fois devenu président à la Chambre des Comptes, et sans cesser son activité commerciale, engage pour précepteur de son fils un ancien professeur de rhétorique du collège d'Auxerre fermé en 1771 pour cause de jansénisme excessif du corps enseignant.

Le caractère réversible du choix janséniste ou jésuite tend à indiquer qu'on ne peut pas penser le religieux de l'époque moderne comme un ensemble de valeurs personnelles, appuyées sur un dogme, qui favoriseraient ou non des attitudes spécifiques face au marché ou aux institutions, comme le pensent certains

32. Cottret, Guitienne-Mürger et Lyon-Caen (2012 : 263-265). Sur l'affaire dans son ensemble, Van Kley (1975).

économistes (Guiso, Sapienza, Zingales, 2003). Il faut au contraire prendre au sérieux le caractère intramondain de l'action dévote : la foi moderne reste une affaire de pratiques croyantes socialisées dans des contextes différenciés. La prise de parti se doit d'être exprimée publiquement, et de comporter un risque, même minime, de répression. Car ce sont bien les solidarités collectives qui forment l'élément premier d'explication. Les fidélités réciproques entre clercs et laïcs constituent des ressources qui contribuent à stabiliser les groupes sociaux ; elles ne forment cependant pas la base d'une éthique spécifique des affaires, laquelle renverrait plutôt à l'articulation entre normes familiales et juridiques. En ce sens, il paraît difficile de voir dans le capitalisme un produit de la persécution des minorités par les orthodoxies renouvelées de la modernité, comme le soutenait Trevor-Roper (Trevor-Roper, 1967).

Dans ce contexte, la capacité à développer une justification religieuse de l'activité économique (ou de la réussite) est faible, voire nulle. Aucun lien spécifique n'est établi entre l'activité productive et l'inspiration divine, aucune valorisation comparable à l'acte prométhéen de l'entrepreneur puritain qui participerait de la création divine et de la mise en valeur des dons de Dieu. Il n'y a pas de fusion entre ethos entrepreneurial et spiritualité particulière. La rationalisation des affaires qui influe sur les croyants en tant qu'ils sont des acteurs économiques ne les incite pas à envisager leur foi d'une manière rationalisée. La ferveur maintenue pour les reliques constitue au contraire la trace d'un attachement persistant à un ancien système de valeurs politiques. C'est que le capitalisme ne saurait être pleinement justifié en termes catholiques, la Tradition résistant, au moins à l'époque moderne, à de telles manipulations (Guéry, 2003 ; Garrioch, 2005). Il n'en reste pas moins que catholique (sous son incarnation jésuite ou janséniste) rime sans peine avec capitaliste.

Nicolas LYON-CAEN

Institut d'histoire moderne et contemporaine
CNRS, ENS, Université Paris 1 Panthéon Sorbonne
nicolas.lyon-caen@ens.fr

Bibliographie

- BESNARD Philippe, 1970, *Protestantisme et capitalisme. La controverse post-weberienne*, Paris, Armand Colin.
- BISARO Xavier, 2012, *Le passé présent : une enquête liturgique dans la France du début du XVIII^e siècle*, Paris, Le Cerf.
- BRUGGEMAN Jacob, VAN DE VEN Antoon Joseph, 1972, *Inventaire des pièces d'archives françaises se rapportant à l'abbaye de Port-Royal des Champs et son cercle et à la résistance contre la Bulle Unigenitus et à l'Appel*, La Haye, M. Nijhoff.
- CAMPICHE Roland et alii, 2004, *Les deux visages de la religion. Fascination et désenchantement*, Genève, Labor et Fides.
- CARRIÈRE Charles, 1958, « Prêt à intérêt et fidélité religieuse », *Provence historique*, 8, 31, p. 105-121.
- CHALINE Olivier, 2007, « Familles parlementaires, familles dévotes, Rennes au XVIII^e siècle », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, 114, 1, p. 89-130.
- CHÂTELLIER Louis, 1987, *L'Europe des dévots*, Paris, Flammarion.
- (éd.), 2000, *Religions en transition dans la seconde moitié du XVIII^e siècle*, Oxford, Voltaire Foundation.
- CHAUNU Pierre, 1962, « Jansénisme et frontière de catholicité », *Revue historique*, 227, p. 115-138.
- , 1978, *La mort à Paris, XVI^e, XVII^e, XVIII^e siècles*, Paris, Fayard.
- CHÉDOZEAU Bernard, 2012, *Le Nouveau Testament autour de Port-Royal. Traductions, commentaires et études (1697-fin du XVIII^e siècle)*, Paris, Honoré Champion.
- CHON François, 1888, « Note historique sur la famille Panckoucke à Lille et à Paris », *Mémoires de la Société des sciences, de l'agriculture et des arts de Lille*, série 4, t. 15, p. 295-310.
- CLAVERO Bartolomé, 1996, *La grâce du don. Anthropologie catholique de l'économie moderne* (1991, Antidora. Antropología Católica de la Economía Moderna), Paris, Albin Michel.
- CROQ Laurence, LYON-CAEN Nicolas, 2007, « La notabilité parisienne entre la police et la ville : des définitions aux usages sociaux et politiques », Jean-Marie L. (éd.), *La Notabilité urbaine, X^e-XVIII^e siècles*, Caen, Publications du Centre de recherche d'histoire quantitative, p. 125-157.
- CROQ Laurence, LYON-CAEN Nicolas, 2014, « Le rang et la fonction. Les marguilliers des fabriques parisiennes à l'époque moderne », Bonzon A., Guignet P., Venard M. (éds.), *La paroisse urbaine du Moyen Âge à l'époque contemporaine*, actes du colloque international des 8-10 septembre 2009 à Lille, Paris, Le Cerf, p. 199-244.
- COSTE Laurent, 2013, *Les bourgeoisies en France du XVI^e au milieu du XIX^e siècle*, Paris, Armand Colin.
- COTTRET Monique, 1998, *Jansénisme et Lumières. Pour un autre XVIII^e siècle*, Paris, Albin Michel.
- COTTRET Monique, GUITIENNE-MÜRGER Valérie, LYON-CAEN Nicolas, 2012, *Un magistrat janséniste du siècle des Lumières à l'Émigration. Pierre Augustin Robert de Saint-Vincent*, Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux.
- DAIREAUX Luc, 2011, « Le feu de la rébellion », *Les imprimés de l'Affaire de Bretagne (1764-1769)*, Paris, Honoré Champion.

- DANDINE Élisabeth, 2004, « Une dissertation théologique oubliée : de l'usage licite de l'argent. Emmanuel Maignan et le prêt à intérêt (1673-1674) », *Revue historique de droit français et étranger*, 82, 4, p. 613-656.
- DAUDUN Guillaume, 2005, *Commerce et prospérité : la France au XVIII^e siècle*, Paris, Presses universitaires de Paris-Sorbonne.
- DESSERT Daniel, JOURNET Jean-Louis, 1975, « Le lobby Colbert. Un royaume ou une affaire de famille », *Annales ESC*, 30, 6, p. 1303-1336.
- DEWILDE Brecht, POUKENS Johan, 2012, « Confraternities, Jansenism and the Birth of a Consumer Society in 17th-18th Century Leuven », Ammannati F. (éd.), *Religione e istituzioni religiose nell'economia europea, 1000-1800*, Fondazione Istituto internazionale di storia economica Francesco Datini, Firenze University Press, p. 671-693.
- DEYON Pierre, 1967, *Étude sur la société urbaine au XVII^e siècle. Amiens, capitale provinciale*, Paris, Mouton-La Haye.
- DIEFENDORF Barbara, 1996, « Give Us Back Our Children », *Journal of Modern History*, 68, p. 265-307.
- DINET Dominique, 1999, *Religion et société : les réguliers et la vie régionale dans les diocèses d'Auxerre, Langres et Dijon, fin XVI^e-fin XVIII^e siècles*, Paris, Publications de la Sorbonne.
- DISSELKAMP Annette, 1994, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme de Max Weber*, Paris, Presses universitaires de France.
- DUCOURTIEUX Paul, 1896, *Les Barbou, imprimeurs. Lyon-Limoges-Paris (1524-1820)*, Limoges, veuve H. Ducourtieux.
- DUPONT-FERRIER Gustave, 1921, *La Vie d'un grand collège parisien pendant plus de 350 ans. Du collège de Clermont au lycée Louis Le Grand (1563-1920)*, Paris, Éditions de Boccard.
- EHRARD Jean, 2008, *Lumières et esclavage. L'esclavage et l'opinion publique en France au XVIII^e siècle*, Bruxelles, André Versaille éditeur.
- FOUILLERON Joël, 2001, « Les jésuites chassés de la cité. Violences pour un retour : Mauriac, 6-7 septembre 1762 », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 48, 1, p. 50-70.
- FRIJHOF Willem, JULIA Dominique, 1979, « Les oratoriens de France sous l'ancien régime. Premiers résultats d'une enquête », *Revue d'histoire de l'Église de France*, LXV, 175, p. 225-265.
- GARDEN Maurice, 1970, *Lyon et les Lyonnais au XVIII^e siècle*, Paris, Les Belles Lettres.
- GARRIOCH David, 1994, « House names, shop signs and social organization in Western European cities, 1500-1900 », *Urban History*, 21, 1, p. 20-48.
- , 2005, « La sécularisation précoce de Paris au dix-huitième siècle », *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 12, p. 35-75.
- GAUCHET Marcel, 2007, *L'avènement de la démocratie*, t. I, *La révolution moderne*, Paris, Gallimard.
- GAY Jean-Pascal, 2005, « Voués à quel royaume ? Les Jésuites entre vœux de religion et fidélité monarchique. À propos d'un mémoire inédit du père de La Chaise », *XVII^e siècle*, 227, p. 285-314.
- GRENIER Jean-Yves, 2010, « Faut-il rétablir l'esclavage en France ? Droit naturel, économie politique et esclavage au XVIII^e siècle », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 57, 2, p. 7-49.

- GROETHUYSEN Bernard, 1927, *Les origines de l'esprit bourgeois en France*, t. I, *L'Église et la bourgeoisie*, Paris, Gallimard.
- GUÉRY Alain, 2003, « Les économies de la providence. L'impossible politique chrétienne selon Groethuysen », Groethuysen B., *Catholicisme et bourgeoisie*, *Cahiers du Centre de recherches historiques*, 32, p. 113-142.
- GUIGNET Philippe, 1990, *Le pouvoir dans la ville au XVIII^e siècle. Pratiques politiques, notabilité et éthique sociale de part et d'autre de la frontière franco-belge*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales.
- GUISSO Luigi, SAPIENZA Paola, ZINGALES Luigi, 2003, « People's Opium ? Religion and Economic Attitudes », *Journal of Monetary Economics*, 50, 1, p. 225-282.
- HAVARD Gilles, 2007, « Le rire des jésuites Une archéologie du mimétisme dans la rencontre franco-amérindienne (XVII^e-XVIII^e siècle) », *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 62, 3, p. 539-573.
- HÉAU Gérard, 2001, *Les maires d'Orléans sous l'Ancien Régime*, Donnelly.
- , 2009, *Généalogie et histoire de la famille Vandebergue*, Donnelly.
- ISAMBERT François-André, 2004, « L'Éthique des grandes religions et l'Esprit de Max Weber », *Archives de sciences sociales des religions*, 127, p. 9-32.
- JULIA Dominique, 1988, « Déchristianisation ou mutation culturelle ? L'exemple du bassin parisien au XVIII^e siècle », Cassan M., Boutier J., Lemaitre N. (éds.), *Croyances, pouvoirs et société. Des Limousins aux Français*, études offertes à Louis Perouas, Treignac, p. 185-239.
- JURATIC Sabine, 2003, *Le monde du livre à Paris entre absolutisme et Lumières. Recherches sur l'économie de l'imprimé et sur ses acteurs*, thèse de l'École pratiques des hautes études.
- LE BRAS Gabriel, 1932, « Pour l'histoire du jansénisme dans l'Orléanais », *Revue d'histoire de l'Église de France*, 18-79, p. 189-196.
- LE GUILLOU Louis, 1978, « Aperçus sur l'histoire d'un collège de province. Le collège de Mauriac et l'évolution de ses habitudes pédagogiques », *Revue de la Haute-Auvergne*, XLVI, 2, p. 373-518.
- LÉCRIVAIN Philippe, 2014, « Une prosopographie des ex-jésuites parisiens (1762-1848) », Fabre P. A. (éd.), De la suppression à la restauration de la Compagnie de Jésus : nouvelles recherches, *Mélanges de l'école française de Rome. Italie et méditerranée modernes et contemporaines*, 126, 1, mis en ligne le 17 juillet 2014, URL : <http://mefrim.revues.org>
- LYON-CAEN Nicolas, 2008, *Un roman bourgeois sous Louis XIV ? Mobilité sociale et récits de vies marchandes chez les Homassel*, Limoges, Presses universitaires de Limoges.
- , 2010, *La Boîte à Perrette. Le jansénisme parisien au XVIII^e siècle*, Paris, Albin Michel.
- , 2012, « Les jansénistes, le commerce et l'argent au XVIII^e siècle », Ammannati F. (éd.), *Religione e istituzioni religiose nell'economia europea, 1000-1800*, Fondazione Istituto internazionale di storia economica Francesco Datini, Firenze University Press, p. 585-594.
- MAIRE Catherine, 1998, *De la cause de Dieu à la cause de la Nation. Le jansénisme au XVIII^e siècle*, Paris, Gallimard.

- MARRAUD Mathieu, 2009, *La bourgeoisie parisienne aux XVII^e et XVIII^e siècles. De la Ville à l'État*, Paris, Albin Michel.
- MARTIN Denis, 2000, « Le Père François-Xavier Duplessis et l'imagerie du Calvaire d'Arras en Nouvelle France (1738-1745) », *Journal of Canadian Art History-Annales d'histoire de l'art canadien*, XXI, p. 10-39.
- MARTIN Philippe, 2003, *Une religion des livres (1640-1850)*, Paris, Le Cerf.
- MAUZI Robert, 1979 (1960), *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIII^e siècle*, Genève et Paris, Slatkine.
- MAZA Sara, 2003, *The Myth of The French Bourgeoisie. An Essay on the Social Imaginary, 1750-1850*, Harvard, Harvard University Press.
- MCCLAINE Lisa, 2004, *Lest We Be Damned. Practical Innovation and Lived Experience among Catholics in Protestant England, 1559-1642*, New York, Londres, Routledge.
- MICHAUD Claude, 2014, « Autour du jansénisme orléanais, ou le sucre est-il soluble dans le jansénisme ? », *Bulletin de la Société archéologique et historique de l'Orléanais*, 171, p. 95-120.
- Musée Carnavalet, 1985, *Saint-Paul-Saint-Louis, les Jésuites à Paris*, Catalogue, Paris, Musée Carnavalet.
- PIERRE Benoist, 2007, *Le père Joseph. L'éminence grise de Richelieu*, Paris, Perrin.
- PIZZORUSSO Giovanni, 1997, « Le Choix indifférent. Mentalités et attentes des aspirants missionnaires dans l'Amérique française au XVII^e siècle », *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, 109, p. 881-894.
- POMERANZ Kenneth, 2010 (2000), *Une grande divergence. La Chine, l'Europe et la construction de l'économie mondiale*, Paris, Albin Michel.
- RIBARD Dinah, 2008, « Travail, formalité des pratiques et socialisation du social », in Lire Michel de Certeau, La formalité des pratiques (Michel de Certeau lesen : Die Förmlichkeit der Praktiken), n° thématique, *Zeitsprünge*, Forschungen Frühen Neuzeit, 12, n° 1-2, p. 143-164.
- RIDEAU Gaël, 2009, *De la religion de tous à la religion de chacun. Croire et pratiquer à Orléans au XVIII^e siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.
- ROCHE Daniel, 1978, « Négoce et culture dans la France du XVIII^e siècle », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 24, 3, p. 375-395.
- SIMIZ Stefano, 2002, *Confréries urbaines et dévotion en Champagne (1450-1830)*, Lille, Presses universitaires du Septentrion.
- TALBOT Francis, 1937, *La vie d'Isaac Jogues. Un saint parmi les sauvages*, Paris, Éditions Spes.
- TAVENEAU René, 1977, *Jansénisme et prêt à intérêt*, Paris, J. Vrin.
- , 1985, *La Vie quotidienne des jansénistes aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Hachette.
- TILLETTE DE CLERMONT-TONNERE Adrien, 1902, *Livre de raison d'un bourgeois d'Abbeville (XVIII^e siècle)*, Abbeville, imp. Paillart.
- TRANCHAU Louis-Hippolyte, 1893, *Le collège et le lycée d'Orléans (1762-1892)*, notes, souvenirs, documents, Orléans, H. Herluison.
- TREVOR-ROPER Hugues, 1967, *The Crisis of the Seventeenth Century : Religion, the Reformation, and Social Change, and Other Essays*, Londres, MacMillan.
- TUCOO-CHALA Suzanne, 1977, *Charles-Joseph Panckoucke et la librairie française (1736-1798)*, Paris, Touzot.

- TRENTMANN Frank (ed.), 2012, *The Oxford Handbook of the History of Consumption*, Oxford, Oxford University Press.
- TRIVELLATO Francesca, 2009, *The familiarity of strangers : The Sephardic diaspora, Livorno, and cross-cultural trade in the early modern period*, New Haven, Yale University Press.
- TURNER Brian Stanley, 2003, « McDonaldization. Linearity and Liquidity in Consumer in Cultures », *American Behavioral Scientist*, 47-2, p. 137-153.
- VAN DAMME Stéphane, 2005, *Le temple de la sagesse. Savoirs, écriture et sociabilité urbaine (Lyon, XVII^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales.
- VAN KLEY Dale K., 1975, *The Jansenists and the Expulsion of the Jesuits from France, 1757-1765*, New Haven, Londres, Yale university Press.
- , 2002, *Les origines religieuses de la Révolution française (1560-1791)*, Paris, Le Seuil.
- VANTARD Amélie, 2009, « Les vocations missionnaires chez les Jésuites français aux XVII^e-XVIII^e siècles », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, 116, 3, p. 9-22.
- VASSAL DE MONTVIEL Charles Louis de, 1861, *Recherches sur le collège royal d'Orléans*, Orléans, H. Herluison.
- VERLEY Patrick, 1997, *L'échelle du monde, Essai sur l'industrialisation de l'Occident*, Paris, Gallimard.
- VILLIERS Patrick, 2006 « Quelques exemples d'influence du commerce atlantique à Orléans au XVIII^e siècle », Saupin G. (éd.), *Villes atlantiques dans l'Europe occidentale du Moyen Âge au XX^e siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 89-100.
- VISMARA Paola, 2004, *Oltre l'usura. La Chiesa moderna e il prestito a interesse*, Soveria Mannelli, Rubbettino.
- VOVELLE Michel, 1973, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle*, Paris, Plon.
- ZAHEDIEH Nuala, 2010, *The Capital and the Colonies : London and the Atlantic Economy, 1660-1700*, Cambridge, Cambridge University Press.

Jésuites ou jansénistes ? Affiliations marchandes dans la France du XVIII^e siècle

Au XVIII^e siècle, les manifestations d'engagement dévot jouent un rôle crucial au sein d'élites marchandes qu'on décrit volontiers comme gagnées sinon aux Lumières, du moins à une privatisation et à une intériorisation du croire. À rebours de cette « fidélité passive », l'accent est ici mis sur le sens et la motivation de gestes exprimant publiquement un soutien en faveur des jansénistes ou des jésuites. Les traces en sont nombreuses : legs, hébergement, participation au culte du diacre Paris, participation aux sociabilités liées aux collèges ou noviciats jésuites ou à des confréries, propos tenus dans les livres de raison ou les écrits du hors privé, etc. Ces orientations partisans ne traduisent pas l'adhésion intellectuelle à une doctrine qui serait en conformité avec les intérêts d'une classe marchande. Elles sont plutôt le résultat d'interactions sociales, situées à la fois localement et chronologiquement, et structurent puissamment les relations entrepreneuriales et de travail. Au-delà de pratiques parfois opportunistes, parfois sincères, ces choix illustrent la difficulté à singulariser le religieux au sein d'une description des groupes sociaux.

Mots-clés : XVIII^e siècle, France, jansénisme, bourgeoisie, militantisme.

Jesuits and Jansenists. The religious choices of the merchants in eighteenth-century France

In eighteenth-century France, merchants and tradesmen continue to commit publicly to defend religious causes, whereas historiography describes them as supporters of the Enlightenment or of a more personalized religion. Against the idea of passive loyalty, we emphasize the actions that demonstrate support for a part of clergy, jansenists or jesuits. These actions can be gifts or housing for persecuted priests, testimony for miracles, inclusion in religious sociability and so on. But for all that, these practices do not mean intellectual assent to a particular dogma that would encourage their economic initiatives or which would ensure their success by divine permission. However, the choice to support a particular party is explained by socio-logical reasons which vary depending on the city and which change over time. Above all, these are collective choices that help define solidarity outside and inside of social groups.

Key words: 18th century, France, Jansenism, middle-class, activism.

¿Jesuitas o jansenistas? Las opciones religiosas de los mercaderes franceses en el siglo 18

La reciente historiografía a menudo dice que durante la Ilustración, los burgueses se están alejando de una fe demostrativa, prefieren una devoción mas privada y mas interior. Pero, en el siglo 18, los mercaderes franceses siguen mostrando públicamente su apoyo a algunos de los clérigos, sean jesuitas o jansenistas. Este artículo describe las múltiples formas de este compromiso: legados, protección, testimonios a favor de los milagros del diácono Paris, pertenencia a sociabilidades religiosas... Estos gestos demuestran que la fe no es sólo un dogma, pero sobre todo prácticas. Las opciones religiosas no dan a los mercaderes una garantía de salvación y no los ayudan a encontrar fundamentos teológicos para los negocios. Ellas dependen de contextos sociales de cada ciudad y no son iguales con el tiempo: son colectivas y caracterizan los grupos. Así, uno no puede separar opciones religiosas de otros factores explicativos.

Palabras clave: siglo XVIII, Francia, jansenismo, burguesía, militancia.