



HAL
open science

Jacques Amyot à Auxerre, un évêque engagé (1570-1593)

Sylvie Le Clech

► To cite this version:

Sylvie Le Clech. Jacques Amyot à Auxerre, un évêque engagé (1570-1593). Colloque Jacques Amyot, une voix savante du XVI^e siècle, Département de Seine-et-Marne - Musée d'art et d'histoire de Melun - Université de Nanterre, Oct 2013, Melun, France. halshs-03462528

HAL Id: halshs-03462528

<https://shs.hal.science/halshs-03462528>

Submitted on 1 Dec 2021

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.

Jacques Amyot à Auxerre, un évêque engagé (1570-1593)

par Sylvie Le Clech – Charton, conservateur général du patrimoine,
historienne

Ministère de la Culture (DRAC Centre) – UMR Artheis Dijon

Nature et sens des engagements de Jacques Amyot

Jacques Amyot passa la deuxième partie de sa vie à Auxerre, ville éprouvée par les conflits des guerres de religion depuis l'occupation de la ville par les troupes protestantes en 1567. Nommé évêque en 1570¹, à la suite du décès à Rome de Philibert Babou de la Bourdaisière, il ne tarda pas à mettre en œuvre des actions significatives en faveur des populations de son diocèse, tout en conservant ses charges à la cour, auprès de Charles IX puis d'Henri III. Cet aspect de sa personnalité et de son action reste encore à approfondir, malgré les études pionnières du chanoine Veyssière², dans les années 1980, qui mirent en évidence le soin apporté par l'évêque dans l'application des principes de Réforme de l'Église issus du Concile de Trente, auquel Amyot avait d'ailleurs représenté les positions de l'Église de France. Pastorale, aménagement du chœur de la cathédrale³, édition en caractères romains du bréviaire en 1580, fondation d'un collège de Jésuites en 1584 et construction des bâtiments en 1587, il fut un évêque actif qui continua jusqu'à sa mort les traductions en langue vulgaire qui l'avaient fait connaître du public.

1 Jean Amyot, son frère cadet, auditeur des comptes à Paris, est le procureur de son frère aîné par lettres patentes du 6 février 1570. Il prend possession pour lui de l'évêché, le 6 mars 1570 (Arch. dép. Yonne , E485). Jean Amyot, financier averti, revendique immédiatement devant le chapitre la régale et le domaine de Régenne. Le 10 mars 1572, Jacques Amyot reçoit l'hommage de la seigneurie de Toucy (*ibidem*).

2 *Fortunes de Jacques Amyot, actes du colloque international, Melun, 18-20 avril 1985*, Paris, Nizet, 1986.

3 *La cathédrale Saint Germain d'Auxerre*, Ch. SAPIN dir., Picard, Paris, 2011.

Intellectuel humaniste, il restait proche de son premier cercle d'influence, la cour des derniers Valois, et continuait d'honorer sa charge de grand aumônier de France. Il représente le prototype de ce que l'on pourrait qualifier de « météore social », tant son ascension fut spectaculaire mais sa fin énigmatique et sa descendance indirecte hétérogène. Il finit sa vie évêque d'Auxerre le 6 février 1593, dans l'une des périodes les plus difficiles du royaume de France éprouvé par les famines, le refroidissement climatique et le chaos politique né de la crise successorale de 1584. La Bourgogne, réintégrée au domaine royal depuis la mort de Charles Le Téméraire en 1477, est en effet une région proche de la cour mais suffisamment éloignée d'elle pour cultiver une indépendance liée à son statut de pays d'Etat. On assiste dans ce duché, après la Saint-Barthélemy, à une reprise en main des lieutenants généraux Tavannes puis Chabot. Sous le règne d'Henri III, la Ligue divise plus que les conflits avec les protestants, car elle est un phénomène typique de contestation du pouvoir royal dans une province entrée tardivement dans le domaine royal, nostalgique de ses ducs, jusqu'à son ralliement sous Henri IV et qui, du fait de sa situation frontalière avec l'Empire, est tentée régulièrement par des comportement d'indépendance. Ces préalables permettent de retrouver l'humaniste à l'automne de sa vie, à une période où son réseau familial et professionnel est à son apogée et où les dernières années à Auxerre voient l'éclosion, par des réalisations concrètes, des « œuvres » envers son prochain, auxquelles il n'a cessé de se consacrer, d'abord de manière théorique, par l'étude et les fonctions de conseil auprès des rois, puis dans une charge ecclésiastique de terrain, car l'évêque doit résider en son diocèse, aux termes d'obligations nées de la réforme de l'Église

catholique. Les documents édités et commentés⁴ éclairent non seulement des faits, mais les intentions d'Amyot quand il souhaite agir sur son environnement donc s'engager. A partir de l'édition du règlement autographe de l'hôtel-Dieu d'Auxerre, daté de 1579, et coté G 1671 aux Archives départementales de l'Yonne, puis de celle de l'inventaire après décès, coté G 1838, et réalisé entre les 6 et 12 février 1593, on peut qualifier l'engagement de Jacques Amyot au service de ses concitoyens d'Auxerre. Un lien unit le règlement et l'inventaire. Amyot est un seigneur temporel avisé, entouré d'un clan familial et un évêque « père des pauvres » qui fonde un hôtel-Dieu et laisse quantité d'œuvres au moment de son décès, dont la moindre n'est pas la fondation du collège des Jésuites d'Auxerre. Amyot, dont le personnage a longtemps été cantonné dans un rôle de prélat de cour en butte à l'opposition locale, a aussi labouré son terrain avec toute l'efficacité et l'entregent dont il était capable. Par ce que l'engagement personnel n'est rien sans le soutien social collectif, Jacques Amyot incarne la naissance d'une élite, intermédiaire obligé entre le roi et ses sujets dans l'administration des actions publiques sur deniers souvent privés, mais aussi l'exposition sociale de dignitaires munificents et influents, qui deviennent rapidement des boucs émissaires en période de crise alors même que les différentes composantes sociales d'une ville telle qu'Auxerre se reconnaissent volontiers comme obligées de l'évêque

4 La rédaction de cet article est inspirée de l'ouvrage récent de l'auteur, où se trouvent transcrits et commentés le règlement de l'hôtel-Dieu rédigé de la main d'Amyot en 1579, l'inventaire après décès de l'évêque, qui comprend l'édition de l'inventaire des meubles, objets d'art, bijoux, titres et liquidités, l'analyse de la querelle juridique sur le droit de régale, l'édition et l'identification des ouvrages de la bibliothèque et l'édition et traduction du testament en latin de l'évêque. Les vies de Jacques Amyot, S. LE CLECH-CHARTON, Paris, 2013.

engagé.

L'hôtel-Dieu d'Auxerre : initiative épiscopale, relais locaux

La solidarité et la charité sont à l'oeuvre dans la fondation des établissements de soins et d'assistance, en particulier les fondations hospitalières à l'origine desquelles se trouvent les évêques. L'établissement dont le règlement est élaboré par Jacques Amyot sur le modèle de celui de Paris est qualifié d'hôtel-Dieu, qualificatif générique qui ne nous permet pas de le situer avec beaucoup de précision, tant le paysage hospitalier est dense et évolutif à Auxerre, durant tout le Moyen Age. Comme ailleurs, le XVIe siècle est une période confuse, qui voit coexister de petites structures rurales ou urbaines, de fondation monastique, épiscopale et laïque, et des établissements plus importants. On sait en revanche qu'une certaine municipalisation de la gestion des hôtels-Dieu se développe à cette période, permettant de supposer que l'engagement d'un évêque est un levier certain dans l'intérêt que les édiles peuvent avoir à développer une politique publique, alors même que celle-ci ne figure pas dans les priorités voire les compétences du pouvoir royal. Il faut attendre le règne de Louis XIV pour que le roi intervienne au titre de son pouvoir réglementaire et opère un regroupement institutionnel des petits hôpitaux au sein de l'hôpital général.

On peut supposer que l'hôtel-Dieu de 1579 est administrativement sinon géographiquement ce qui correspond aux « grandes charitez » d'Auxerre, auxquelles sont adjointes, à la fin du XVIe siècle, l'établissement qui porte le nom de « grand hospital de la Magdelaine ». Le terme d'hôtel-Dieu

désigne habituellement un établissement qui, dans le tissu hospitalier urbain ou péri-urbain, se distingue par l'ampleur de son emprise foncière et la qualité de son organisation. Auxerre est situé sur deux routes importantes, l'axe Sens-Beaune par Avallon et l'axe Tonnerre-Châtillon-Langres. C'est une ville étape, siège d'un évêché et d'un archidiaconé. La protection de l'évêque est déterminante pour l'implantation et la prospérité d'un établissement hospitalier, qui peut être fondé par un laïc, une communauté d'habitants, une abbaye ou un évêque. Les prédécesseurs de Jacques Amyot se sont déjà inscrits dans cette tradition. À l'époque de Jacques Amyot, les hôpitaux sont de préférence placés près des portes, lieux favorables à l'accueil des étrangers et à une certaine ségrégation, cependant relative puisque la ville compte dans le centre, tout près de la cathédrale et de l'abbaye Saint-Germain, deux établissements dépendant respectivement de l'évêque, la maison-Dieu de la cathédrale et l'hospice saint-Germain, placé dans l'enceinte de l'abbaye. « Les grandes charitez » sont dans l'enceinte du XIIe siècle. Il s'agit du plus grand hôpital de la ville, placé près de la porte Chantepinot, après son transfert depuis le mont Artre en 1166. La petite liasse qui contient le règlement de l'hôtel-Dieu comprend une pièce annexe concernant l'hôpital de la Madeleine, donc celui qui bénéficie du règlement de 1579, qui permet au moins juridiquement de rapprocher les deux institutions, l'ancienne, « les grandes charitez » et la nouvelle, très vite reconnue par l'évêque, « père des pauvres », tel qu'il figure dans les textes conciliaires depuis le haut Moyen Age, et par le pouvoir laïc municipal. Ce document porte le nom de la chapelle de l'hôtel-Dieu de la Madeleine et est assorti de mentions en latin, de localisation, « *In monte Autrico* », qui serait donc le mont Artre, lieu originel des « grandes charitez ».

Doter un établissement hospitalier d'un règlement est habituel. Cette pièce figure dans la charte de fondation de l'établissement, comme à Tonnerre, Dijon ou Beaune. L'originalité du document auxerrois tient à son caractère autographe et à l'intention de fonder un véritable modèle de gouvernance mixte associé à des règles de gestion juridiques, financières et morales. La source d'inspiration du règlement semble être l'hôtel-Dieu de Paris et Amyot recherche de toute évidence à inscrire Auxerre dans un modèle qui se diffuse dans l'ensemble du royaume.

À Auxerre comme à Tonnerre, un maître est placé à la tête de l'hôtel-Dieu, qui surveille les encaissements, rend justice et assure le service divin. Les religieuses sont cinq ou six, deux fois moins qu'à Tonnerre. La règle de référence est habituellement celle de communautés religieuses, celle des chanoines de Saint Augustin ou de Saint Benoît. Le règlement d'Auxerre se démarque en plusieurs points des autres textes des fondations antérieures. En 1579, Amyot dispose que les religieuses prendront le voile et ne sortiront qu'à titre exceptionnel de la clôture de l'hôpital. Elles se dévouent aux sept œuvres de miséricorde habituelles, bien que le règlement n'en énonce clairement que cinq sur sept. Les laïcs en revanche, ne semblent participer aux soins que de manière rituelle, mais le texte est moins clair sur ce point. Il existe cependant une séparation des missions entre les différents acteurs. À Auxerre, l'évêque délègue clairement l'administration des sacrements au maître et prive donc ses chanoines de cette compétence dès lors qu'il s'agit de la population de l'hôpital. Le maître est là un bénéficiaire qui s'ajoute à ceux du diocèse, qui dépend de l'évêque, rend des comptes, tient des inventaires, applique une discipline et réside, pour éviter les abus. L'intérêt du règlement réside donc aussi dans la mise en évidence d'une protection du maître par l'évêque, ce qui ne

va pas de soi puisque les évêques avaient leur propre fondation hospitalière, l'hôpital adossé à la cathédrale. Or, les privilèges liturgiques, qui sont sources de revenus, comme le montre aussi le règlement de 1579 pour les services faits en mémoire des bienfaiteurs, sont souvent un sujet de discordance entre les établissements et les autorités déjà présentes sur le territoire urbain. L'hôpital doit se faire sa place. Jacques Amyot semble accorder une ouverture possible, dans ce que l'on pourrait qualifier de conseil d'administration, au clergé local. Parmi les trois administrateurs, un sera un ecclésiastique. C'est sans doute une mesure habile pour garantir un équilibre des pouvoirs et ne froisser aucune susceptibilité locale, échevinage et chanoines du chapitre.

Le règlement organise aussi sur son territoire un partage de compétences entre laïcs et clercs, entre les compétences spirituelles et temporelles, et cite à cet égard des documents de gestion dont la tenue est obligatoire.

L'évêque organisateur attire enfin l'attention sur des points cruciaux, qui tiennent essentiellement aux comportements des sœurs. Leur maturité, leur probité, l'aptitude de la prieure à avoir un ascendant et une autorité personnelle sur ses congénères, mais aussi une solidarité entre les femmes sont des valeurs de référence. Les sœurs se relaient pour coucher chacune à leur tour dans la salle des malades. Elles assurent un soin corporel et un soulagement moral aux hospitalisés et incarnent les qualités réputées traditionnellement féminines de compassion, gentillesse et empathie, alors que le maître ou l'évêque sont chargés de faire régner l'ordre et la discipline et d'« admonester ». Le pendant féminin du maître, la prieure, n'est pas obligatoirement la plus ancienne. Cela peut être le cas, mais on recherche chez elle d'autres qualités, que l'évêque sera à même de juger. Ces femmes, dévouées à leur prochain, incarnent par les œuvres une

certaine idée de la rédemption. L'évêque, reste cependant attentif aux tentations qui pourraient être les leurs. Elles vivent dans un lieu clos, sécurisé, où l'on a la chance de pouvoir se nourrir tous les jours. Elles doivent être dignes de ce service et ne pas commettre d'abus de biens sociaux pour favoriser leurs proches. La hantise de l'oisiveté, mère de tous les vices, n'est pas dissimulée et l'on constate une évolution du regard humaniste sur la pauvreté au XVI^e siècle. Une femme qui a trop de loisir peut se pervertir et dans ce cas elle donnera de mauvais exemples à une population démunie, privée d'occupations qui la rendraient utiles à la société. Ces dames seront donc chargées de filer quand elles ne soignent ni ne nourrissent. La sanction est clairement annoncée en cas de manquement, remise au pouvoir séculier et détention dans les prisons épiscopales. La question des aumônes suscite conflits de territoires et concurrences entre les institutions. Les religieuses sont autorisées à sortir de l'hôpital pour assurer la perception de ces aumônes.

À la suite du règlement, plusieurs pièces du XVI^e siècle, mélangées avec les papiers des successeurs d'Amyot, permettent d'éclairer le contexte auxerrois du règlement de l'hôtel-Dieu et de le compléter. Une supplication non datée est adressée à l'évêque par les administrateurs qui dénoncent la permission donnée aux « servantes de l'hospital » de recevoir rentes, dons et legs testamentaires, sans que les administrateurs aient pu s'opposer ou contrôler ces legs. L'hôpital est lésé, voire s'appauvrit et sa notoriété est affaiblie. Or un hôpital mal tenu n'attire pas les dons des bienfaiteurs. Les curés et vicaires ont refusé de montrer les testaments. Les administrateurs demandent donc à Jacques Amyot d'ordonner aux curés et vicaires de montrer les actes sur trente ans d'arriéré et veulent s'engager dans une recherche de droits de l'hôpital pour satisfaire aux exigences

mises en place par l'évêque et auxquelles ils adhèrent. Cette supplique se double d'une demande d'« admonester » les héritiers et exécuteurs testamentaires des donateurs. Enfin, les curés doivent aussi « admonester les gens de bien malades ».

Une troisième pièce porte une annotation d'une autre main, qui dispose qu'en cas de peste, la rémunération du barbier chirurgien de la ville, les frais de médicaments et ceux de sépulture « pour les pauvres infectés de cette maladie se prendroient et seroient prins des deniers communs⁵ ». Le document n'évacue pas de recourir, en cas de frais supplémentaires, à des prélèvements sur les habitants de la ville d'Auxerre.

La fin de la pacification entreprise par Henri IV s'accompagne en effet de son lot d'épidémies qualifiées de pestes et de la nécessité de recourir à un chirurgien, seul à même de pratiquer des opérations de trépanation ou d'amputation après les conflits mais aussi toutes interventions sur les malades, en dehors de la stricte chirurgie. Le document établit l'existence d'un mode de financement d'une politique publique de soin, qui s'exerce à l'échelle communale et non plus seulement sur l'initiative de l'évêque, preuve que l'engagement de ce dernier est un levier pour mobiliser d'autres énergies.

En fin de liasse, un document non daté mais dont l'écriture humanistique se rapproche du règlement, décrit les « Fonctions de la sœur officière des dortoirs des anges et des saints ou sont les vieilles femmes et les aveugles et du dortoir de sainte Agnès ou sont les petites filles des escrouelles ». La fonction de soin est complétée par celle d'orphelinat et de recueil des femmes âgées peut-être sans famille. Le document insiste sur la valeur

5 Il s'agit sans doute de la recette municipale.

symbolique qui consiste à « rendre honneur à la lumière » de Dieu pour ceux qui sont privés de la vue. Amyot, administrateur des Quinze-Vingts à Paris, aurait-il aussi décidé d'accueillir les aveugles de son diocèse ? Perdre la vue était courant sous l'Ancien Régime, les infections et le défaut d'hygiène en étaient les causes principales. On apprend ensuite que les malades refusent parfois de s'alimenter, ne veulent pas s'habiller et sont en détresse du fait de leur cécité. Cette nuit physiologique est peut-être à mettre en correspondance avec les significations symboliques de la nuit, celle du désespoir des populations en ces temps de violence civile, mais aussi avec la nuit spirituelle des errances dans le domaine de la foi. Une détresse physique peut conduire à d'autres types de détresses. Il s'agit là d'une vision profondément humaniste de la personne, très contemporaine. Le XVII^e siècle, période paradoxale de finesse et de violences, est friand de ces différents niveaux de langage et Amyot, dans ses œuvres, en recommandait l'emploi, pour convertir et persuader. Il était très attaché au rôle de la poésie et de l'image dans le discours.

La sœur doit donc faire voir aux malades cette lumière de Dieu et les convaincre de faire ce qu'ils « répugnent » à faire. Il s'agit d'inscrire la volonté de Dieu dans une organisation terrestre rythmée par des actions et des comportements vertueux, qui forment un rituel, support matériel de la foi, comme les Jésuites l'ont conçu. Ainsi, la prière quotidienne est à six heures. Le silence est fait dans les dortoirs à neuf heures. La sœur fait la lecture, veille à la discipline et l'égalité dans la distribution des bouillons et surveille que les servantes qui apportent les marmites ne commettent ni injustice ni détournement de portions. Placée sous la direction de la supérieure, elle veille au secours des vieilles femmes et petites filles par les gouvernantes, signe les bons de sortie des petites filles et veille à leur

sécurité et moralité, en luttant contre l'alcoolisme. On pourrait s'étonner de cette insistance à surveiller les petites filles, qui semble être le pendant des dispositions sur la surveillance des sœurs. Pourtant, depuis la misogynie des clercs au Moyen Age, il est courant de suspecter chez les femmes vices et perversions, tout comme on flatte pour en faire des modèles de sainteté, les qualités des femmes fortes ou «femmes illustres» dans la littérature de cour ou de piété.

La sœur instruira les «ignorantes» et adoucira les «andurcies», dont elle tient une liste pour le recteur. Garante, en effet, de la moralité des malades, elle tient un signalement de toutes les déviations : personnes «extraordinaires», ou d'un tempérament obstiné, d'une conduite «scandaleuse», sujets «peu raisonnables» ou personne «douteuse pour la réception des sacrements». Cette pièce complète le règlement de 1579 en donnant l'état d'esprit d'un contrôle social, versant opérationnel de l'engagement des élites et qui préfigure l'hôpital général et la sainteté laïque du «grand siècle des âmes». L'engagement à assister les pauvres et malades n'est efficace que si, à l'intérieur de la communauté hospitalière, est mis en œuvre un contrôle en continu, organisé selon une chaîne hiérarchique et une évacuation du risque social que peut représenter le faible, représentant du Christ, comme au Moyen Age, mais qui peut aussi, livré à lui-même, se révéler un ennemi de la foi et de la société. L'évolution du regard sur le comportement humain conduit la société à générer, non seulement une répression destinée à protéger les plus faibles contre eux-mêmes, mais aussi à prévenir au sein des institutions hospitalières des conduites qui ne seraient pas acceptables. Ce contrôle social emploie la pédagogie et l'édification, pour élever les esprits quand la bonne nourriture fortifie les corps. Cette alliance est le reflet de la diffusion, des principes

antiques de vertus physiques alliées aux vertus morales, tels qu'Amyot avait pu les traduire dans ses œuvres.

Les « michons » de l'évêque

Dans l'inventaire après décès, le procureur du roi fait comparaître le neveu, Louis de Bourneaulx, avocat et conseiller au Parlement, fils de Jeanne Amyot, soeur cadette de l'évêque. Il a les clés des caves et greniers remises par son oncle qui l'a chargé de cette mission de conservation des denrées qui constituent bien le volet opérationnel d'un autre engagement de l'évêque, celui de venir en aide, par des distributions de pains, à la population⁶

Le procureur demande au groupe qui participe à l'inventaire de se transporter dans un grenier proche de la chapelle : on y trouve un « monceau »⁷ d'orge « qui peult contenir cents bichet » et un autre monceau de froment d'une contenance de vingt bichets, estimés par deux marchands d'Auxerre. Le groupe se transporte dans un grenier sur la chambre de l'évêque et inventorie quatre monceaux de froment, deux-

6 Le poids des pains n'est pas indiqué. Compte tenu qu'un pain, après la suppression de l'écorce des céréales, pèse au moins un tiers de moins que ce que l'on pourrait calculer en prenant le nombre de bichets, le nombre total de pains à fabriquer (2272 – 2280), le poids unitaire du bichet et le nombre de pains fabriqués au bichet (1 bichet, 60 pains), on peut estimer en mesures modernes rapportées au poids du bichet de méteil, que le « michon d'Amyot » pourrait peser jusqu'à un kilogramme par unité.

7 Au Moyen Age, 1 muid = 12 setiers ; 1 setier = 4 mines = 8 bichets. Sous l'Ancien Régime en général, 1 bichet = 2 boisseaux à Sens et Auxerre, donc 1 boisseau = 0,5 bichets. Du point de vue du poids, le seigle et l'orge, de poids inférieur au blé froment, sont mesurées comme le blé. L'inventaire dispose qu'un bichet permet de faire soixante pains. Par équivalence avec les mesures du système métrique : 1 boisseau (0,5 bichets) = 35 livres donc 17,5 kg.

cent-vingt-et-un bichets de froment ou seigle. Puis, dans un grenier au deuxième niveau, sont inventoriés soixante – dix bichets de méteil. Sur le portail de devant, sont inventoriés trente bichets de froment et quatre-vingt-dix bichets de méteil. Enfin, dans un dernier grenier, seront trouvés vingt-cinq bichets d'avoine et quinze d'orge.

L'inventaire s'inscrit dans une querelle juridique sur l'exercice du droit de régale par le chapitre, au détriment des gens du roi et il est symptomatique qu'on ait eu recours à l'inventaire préliminaire des denrées, procédure d'urgence qui permet de distribuer les « michons »⁸ de pain fabriqués à partir des blés des greniers du palais épiscopal et donc d'honorer immédiatement les engagements de l'évêque vis à vis de la population. Dans ce domaine comme dans celui de l'hôpital, l'engagement d'Amyot est relayé par ses héritiers et le corps de ville qui apparaissent solidaires dans la politique d'assistance. Deux-mille-deux-cent-soixante-douze pains sont attendus de la cuisson effectuée par convention entre l'évêque avec un boulanger d'Auxerre. C'est une grosse quantité qui permet de supposer que les troubles et la famine ont touché plus que les pauvres habituels de la ville, qui relèvent des listes tenues par les autorités et qu'il y a eu une aggravation de la situation par migration d'habitants des villages voisins, que les circonstances et la réputation de l'évêque ont fait affluer à Auxerre en saison habituelle de privations (hiver, Carême).

La distribution de pains aux habitants d'Auxerre est donc sans doute le fruit d'une décision personnelle car il confie expressément la clé de ses greniers à Louis de Bourneaux, son neveu, et non à un chanoine. Pourtant,

8 Dans certaines boulangeries traditionnelles contemporaines, le terme de « michon » existe toujours et qualifie des petits pains ronds, de poids divers, souvent de 500 grammes.

une incertitude demeure : ces blés conservés dans les greniers de l'évêque sont-ils le produit de la dîme, du revenu de la mense épiscopale, ou sont-ils considérés comme les biens personnels de l'évêque ? Cette dernière hypothèse n'interdit pas *in fine* de rapprocher la distribution auxerroise des aumônes institutionnelles que l'on connaît dès le Moyen Age, et qui forment à certaines périodes de l'année, Carême, Avent, des rituels auxquels les populations sont habituées. Saint Jean Chrysostome, dont Amyot possédait les œuvres complètes, est à la source de ces distributions quand il parle de l'iniquité des contrastes de fortunes et de la méfiance des riches envers les pauvres⁹. À Strasbourg, au début du XVIe siècle, sur vingt-mille habitants, on compte deux mille bénéficiaires des distributions, sensiblement comme à Auxerre. Des tensions traversent le siècle au sujet de la pauvreté qui, selon les différents courants de pensée, n'est pas considérée de la même façon. Des prédicateurs comme Geiler, à Strasbourg, se situent dans la suite des Pères de l'Église et se rattachent aux mouvements évangéliques. Ils fustigent les notabilités locales, qui distinguent, dans un souci d'ordre public, les vrais pauvres, connus et dont les listes sont souvent établies, et les fainéants. Le pauvre devient en effet suspect car oisif, comme l'a montré le règlement de l'hôtel-Dieu d'Auxerre. Les ressources de l'assistance viennent en majorité des aumônes et non des impôts et la mendicité devient un fléau social. Amyot, par sa décision individuelle, s'inscrit donc dans des traditions d'origine différente mais dont le résultat est la naissance d'une assistance qui fait coexister charité privée et politique publique : le don charismatique privé est assimilé par

9 F. RAPP, « L'Église et les pauvres à la fin du Moyen Age : l'exemple de Geiler de Kaisersberg », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 52, n°149, 1966, p. 39-46.

les *Actes des apôtres*¹⁰ à une communion dans le même esprit et des mesures conjoncturelles, telles que celles de l'ordonnance de Charles IX, du 3 novembre 1572, reprise par celle de Melun en 1580, disposent que les ecclésiastiques doivent contribuer aux aumônes publiques et générales «pour la nourriture des pauvres dans les temps malheureux, tels que sont ceux de famine et de peste»¹¹.

Titres et liquidités : l'investissement au service des autres

La dernière partie de l'inventaire est constituée de titres, quittances et liquidités, et montre la capacité d'investissement de l'évêque pour des projets d'intérêt général, tel le collège des Jésuites. Le fait que son patrimoine se monte à plus de 5000 livres au moment de son décès est à rapprocher de la somme équivalente qu'il lui a fallu avancer pour ce collège. On doit donc en réalité doubler l'estimation initiale, car le choix de construire dans la maison dite de Saint Sixte¹² le collège des Jésuites est un projet personnel de l'évêque, qui lui a demandé un effort financier, rendu possible par des flux moyens annuels de recette dépassant le millier

10 *Actes des Apôtres*, 2.41-47, 4.32-37 et *Epîtres de Paul aux Romains*, 12, 6-8. Donner aux pauvres ne provient pas d'une loi mais découle directement de la vie en communauté des apôtres. Si on donne volontairement, on est animé par l'Esprit saint selon saint Paul. Les offrandes de libre choix sont donc des « charismata », des actes charitables. Se reporter à la parole de Jésus citée dans les *Actes* 20.35 : « il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir ».

11 *Répertoire universel et raisonné de jurisprudence*, Ph. A. MERLIN, t. 1, Paris, 1827, p. 551 : on assiste à la tenue, dans les palais épiscopaux, d'assemblées de taxes des aumônes, présidées par les évêques. Cette compétence est transférée aux juges royaux en 1695 (tenue d'un rôle pour le pain, les viandes et les médicaments dans chaque paroisse). Ces aumônes deviennent des mesures de police municipale au début du XVIIIe siècle .

12 Le prédécesseur d'Amyot, Philibert Babou de la Bourdaisière, était cardinal de Saint Sixte à Rome.

de livres par domaine. Il a payé le terrain et la maison de saint Sixte 2400 livres 2 deniers¹³. Le prix total des travaux faits tant au collège qu'à Régenne, sa résidence, se monte à 20920 livres en 1587 (desquels il faudrait déduire les 5000 livres que lui doit le Muet pour Saint Sixte), soit deux ans de revenus de charges .

Son engagement de personnage bien en cour va jusqu'à prêter des sommes importantes au souverain dans la gêne. Il lui prête 2500 livres le 6 janvier 1574 et au mois de septembre de la même année, il lui garantit sur ses revenus d'abbé de Saint Corneille de Compiègne 1205 livres. Le total des revenus transférés au roi se monte donc à 3705 livres, en prêt pour 2500 livres, donc remboursables en théorie et en paiement d'une taxe importante de 1205 livres.

Quelques mémoires sans précision font en fin mention de travaux payés par Amyot, pour la cathédrale, qui parachèvent cette vision globale des engagements financiers de l'évêque.

Avec une gestion rigoureuse, Amyot pouvait donc thésauriser, ce qui était plus prudent dans une période où l'on pouvait à tout moment se trouver dans l'incapacité de jouir de ses revenus fonciers pour cause de dégradation et insécurité voire de confiscation. D'ailleurs, la somme contenue dans son cabinet recouvre sans difficulté les aumônes octroyées dans le testament et les frais de sa cérémonie funèbre, qui représentent plus d'un mois de revenus de charges.

13 La cote E 406 des Archives départementales parle de 3600 écus (10800 livres). Mais elle n'est pas consultable, car en mauvais état de conservation. Par ailleurs, on ne peut comparer une somme prévue pour l'acquisition d'une parcelle pour une maison et une somme globale valable pour l'acquisition et les travaux.

La bibliothèque de Jacques Amyot: un évêque engagé

La bibliothèque, placée dans une étude près de la chambre, dispose d'une pièce et d'un mobilier spécifiques. Inventoriée par deux professionnels, un docteur en théologie et un avocat, elle comprend cent-soixante-quatre articles. L'inventaire est fait pièce à pièce et non par lot, ce qui semble indiquer un certain soin.

Chaque bibliothèque a son mode de constitution et les comparaisons avec d'autres bibliothèques de personnages de milieux sociaux analogues sont délicates, tant les sources sont hétérogènes, non pas sur la forme, mais sur le fond, à commencer par le nombre de livres estimés et le caractère complet ou partiel des inventaires, en fonction du statut de la résidence. A titre indicatif, on considère qu'une bibliothèque de parlementaire ou de représentant du haut clergé comporte entre cinq-cents et mille-cinq-cents articles.¹⁴ Même Catherine de Médicis ne possède pas plus d'ouvrages. Claude Dupuy, laisse, en 1594, environ deux mille volumes et Montaigne lui-même, grande figure littéraire, deux fois moins. La bibliothèque d'Amyot offre des points communs avec celle de Pontus de Tyard, évêque de Chalon-sur-Saône à partir de 1578 et avec lequel il était en relations. Celui-ci meurt en 1605, et le catalogue, incomplet, comporte plus de six cents articles¹⁵. Le nombre important mais non exceptionnel des titres¹⁶ de

14 *La bibliothèque de Pontus de Tyard ; qui quidem extant* , F. ROUDEAU, Etudes et Essais sur la Renaissance, n°79, Genève, mai 2008, n. 26.

15 *Inventaire de la bibliothèque de Pontus de Tyard*, S. BARIDON, Travaux d'humanisme et Renaissance, Genève, 1950.

16 A. CHARON-PARENT, « Les grandes collections du XVI^e siècle », *Histoire des bibliothèques françaises*, t. II, 1988, p. 85-99. Au temps de la Ligue, la bibliothèque du président au Parlement de Paris Barnabé

la bibliothèque d'Amyot conduit à se poser la question du caractère incomplet du fonds, sur la longue durée et dans la perspective idéale de reconstituer la bibliothèque, comme pour d'autres bibliothèques, inventoriées sur le lieu du décès, sans tenir compte des érosions dues aux pertes, vols, dons ou fonds restés dans d'autres résidences et dont nous n'avons pas les inventaires.

Cette bibliothèque comporte 80% d'ouvrages en latin, 10% en grec, 9,75% en français et le reste en italien. On ne constate pas d'ouvrage en hébreu, en dehors des ouvrages qui existent en plusieurs langues et ont été comptés autrement. Ces proportions sont proches des bibliothèques ecclésiastiques contemporaines (75% d'ouvrages en latin, 5% en grec, 15% en français) mais on notera chez Amyot, une proportion d'ouvrages en grec et latin plus élevée, ce qui n'est pas étonnant quand on connaît son passé de traducteur. Il aime avoir des auteurs dans plusieurs langues, et dans des éditions différentes, pour comparer les textes. Les lieux d'impression sont caractéristiques des grands centres de l'époque, Bâle, lieu favori des humanistes, mais aussi Anvers et Louvain, dans le même registre, Paris et Lyon formant des lieux d'impression pour les ouvrages plus usuels.

La bibliothèque d'Auxerre est destinée en priorité à son travail pastoral d'évêque de la Contre Réforme. Amyot s'inspire des exemples tirés de la patristique, des grandes sommes médiévales, des recueils de sermons usuels depuis le Moyen Age, de l'histoire de l'Eglise et des commentateurs de textes sacrés. On constate la présence d'auteurs moins connus que les Pères, qui forment le socle d'une culture ecclésiastique tournée vers l'apologétique et la compréhension de l'action de l'Eglise, sur la longue

durée (Théophylacte). Tout comme chez Pontus de Tyard, on remarquera le même goût pour les oeuvres de Saint Thomas, Tertullien, Saint Augustin, Origène, Eusèbe ou Théodoret, et la faveur dont jouit Saint Jean Chrysostome. L'exégèse historique et philologique passionne les évêques humanistes. Les deux hommes font par ailleurs usage des homélies d'Origène, conjointement avec les oeuvres de Saint Augustin, Cyprien, Grégoire de Nysse et Jérôme. Ils possèdent des ouvrages de méditation, d'apologétique et de controverse (Bellarmin, Cornelio Musso, Beauxamis, Claude d'Espence) représentatifs du renouveau spirituel post conciliaire. Enfin, une grande place est donnée aux commentateurs, ainsi qu'une importance certaine à l'histoire (Nicéphore, Générard) et à l'histoire ecclésiastique (Trithème, Platina, Papire Masson, auteur mis à l'index). Amyot possède un exemplaire de littérature populaire (Ludolphe le Chartreux) alors que Tyard n'en a aucun. En revanche, Amyot ne semble pas posséder de livres hérétiques, à la différence de Tyard.

L'intérêt pour les œuvres des premiers temps de l'Église se comprend par la volonté de revenir à la pureté des premières communautés, qui fait partie des préoccupations des évêques catholiques réformateurs. La bibliothèque d'Amyot est une bibliothèque d'homme né au début du XVI^e siècle, marqué par le courant évangélique du cercle de Meaux et la spiritualité paulinienne. Pour lui comme pour d'autres prélats de sa génération, Tournon, Selve, Armagnac, le système de représentation du monde est, en cette fin du XVI^e siècle, mis à mal. Pour combattre les thèses des protestants, il utilise les ouvrages produits par ses homologues dans le siècle, des évêques du Nord de l'Europe essentiellement, mais aussi des italiens, des jésuites. Son désir de promouvoir l'orthodoxie ne le conduit pas à évacuer les travaux des humanistes de la première moitié du

XVI^e siècle, sans doute dans une recherche de concorde entre les différentes sources et dans un désir d'apaisement des tensions. Il ne méconnaît pas le besoin de réforme de l'Eglise et lit les travaux d'Erasme, de Lefèvre d'Étaples, Mélanchton, Clichtove, Vatable, bien que ces ouvrages ne constituent pas la majorité des exemplaires conservés.

Le concile de Trente a en effet produit une ou deux générations d'auteurs catholiques, en relations les uns avec les autres et qui justifient un certain nombre d'articles de foi. L'humanisme en France n'a pas produit que des protestants, et la lumière portée sur les bibliothèques d'évêques contemporains suffit à s'en convaincre. Certaines de ces bibliothèques ont été éditées, d'autres restent à découvrir, en particulier dans les fonds des bibliothèques municipales constitués d'apports de collèges de Jésuites.

Chez Amyot, on compte enfin quelques livres profanes, caractéristiques des goûts éclectiques des élites de la Renaissance (la géographie, avec *Le Theatrum Orbis Terrarum*, les civilisations disparues, avec le *Hieroglyphica*, les sciences naturelles, avec le *Theatrum Vitae humanae...*). *Les oeuvres morales* de Plutarque, traduites par Amyot en font partie, sans doute dans des éditions plus luxueuses que les petits ouvrages largement diffusés, car l'évêque écrit là pour convaincre de mettre en pratique les préceptes de vie des auteurs antiques certes païens, mais dont la philosophie est rendue abordable par le recours à la poésie et au discours persuasif, formes d'expressions auxquelles l'évêque, qui fréquente la cour, est très attaché.

Il s'agit donc plutôt d'une bibliothèque utile, constituée à partir des années 1560 – 1565, pour certains ouvrages plus anciens, à partir des années 1540. Etudiant à Bourges puis séjournant à Rome et à Fontainebleau comme bibliothécaire du roi en 1560, il avait à sa disposition des ressources qu'il a

fallu en revanche rassembler à Auxerre pour orienter l'acquisition d'ouvrages sur les oeuvres susceptibles de fournir un matériau utile aux sermons et aux controverses du temps. Il s'agit donc de la bibliothèque de l'évêque Amyot et non pas de toute la bibliothèque de Jacques Amyot, auteur.

Conclusion

Les engagements financiers, sociaux, intellectuels d'Amyot, tels qu'on peut les lire dans son inventaire après décès et la fondation de l'hôtel – Dieu dont le sévère règlement cloître les sœurs à l'intérieur de l'hôpital sous la surveillance d'une assemblée masculine punitive, illustrent une vie d'homme qui pour rester exceptionnelle et prendre un peu de hauteur, a dû se frotter aux intrigues d'une société pragmatique, rusée, procédurière, dans laquelle on a du mal à distinguer les vertus humanistes qui constituent la référence idéale des chrétiens de cette période. Pourtant, les deux types de documents édités nous en disent beaucoup sur la volonté de rassembler les groupes plus que de les diviser lorsque les circonstances politiques ou économiques défavorables l'exigent. Les actes de bonne administration que sont les archives matérialisent et symbolisent le fondement d'un pacte social de bonne conduite, donc d'engagements mutuels, sans lesquels aucune société ne peut perdurer. Elles font enfin, autorité et représentent, par leur force juridique, l'autorité dans tous les sens du terme. A des moments de crise, les actes individuels, décrits dans les actes de papier, sont porteurs d'une morale et fondateurs d'une action humaine engagée dans le siècle. Ils trouvent leur succès dans la

reconnaissance collective des intentions de l'auteur, ce qui permet aussi de les faire suivre d'effets concrets. Les « œuvres » d'Amyot , qui symbolisent son engagement individuel mais aussi le rôle que la société lui reconnaît, sont aujourd'hui encore perceptibles. C'est la dernière question que ces documents nous invitent à nous poser, au-delà de la seule érudition sur ses « œuvres » littéraires, malgré tout le respect qu'on leur doit pour leur apport indéniable aux progrès de l'esprit humain, au XVIe siècle comme au XXIe.

