



Marie Stuart, Lettres de la dernière heure. Contribution à l'étude d'un « sous-genre » oublié

Colette H. Winn et Hélène Camille Martin

Volume 41, numéro 1, hiver 2018

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1086029ar>

DOI : <https://doi.org/10.33137/rr.v41i1.29521>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Iter Press

ISSN

0034-429X (imprimé)

2293-7374 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Winn, C. & Martin, H. (2018). Marie Stuart, Lettres de la dernière heure. Contribution à l'étude d'un « sous-genre » oublié. *Renaissance and Reformation / Renaissance et Réforme*, 41(1), 55–87. <https://doi.org/10.33137/rr.v41i1.29521>

Résumé de l'article

Cet article se propose d'examiner les lettres de la dernière heure écrites par Marie Stuart lors de sa captivité à Fotheringay avant sa mort le 8 février 1587. Adressées à ses contemporains, ces lettres permettent à Marie Stuart de contrôler jusqu'au bout l'image qui restera d'elle-même dans la mémoire collective et, dans le même temps, elles favorisent l'examen de conscience. La lettre de la dernière heure se nourrit largement d'autres genres littéraires tels que la lettre d'adieu, les écrits sur l'art de mourir et le testament. Toutefois, ce qui fait sa spécificité, c'est le lien qu'elle entretient avec le rituel de la mort tel qu'il est conçu à l'époque.

Marie Stuart, Lettres de la dernière heure. Contribution à l'étude d'un « sous-genre » oublié

COLETTE H. WINN ET HÉLÈNE CAMILLE MARTIN

Washington University in Saint Louis

Cet article se propose d'examiner les lettres de la dernière heure écrites par Marie Stuart lors de sa captivité à Fotheringay avant sa mort le 8 février 1587. Adressées à ses contemporains, ces lettres permettent à Marie Stuart de contrôler jusqu'au bout l'image qui restera d'elle-même dans la mémoire collective et, dans le même temps, elles favorisent l'examen de conscience. La lettre de la dernière heure se nourrit largement d'autres genres littéraires tels que la lettre d'adieu, les écrits sur l'art de mourir et le testament. Toutefois, ce qui fait sa spécificité, c'est le lien qu'elle entretient avec le rituel de la mort tel qu'il est conçu à l'époque.

This article examines the letters of the last hour written by Mary Stuart during her captivity in Fotheringay before her death on February 8, 1587. Addressed to her contemporaries, these letters allow Mary Stuart to control until the end the image of her that will remain in collective memory and, at the same time, they promote self-examination. The letter of the last hour is closely related to several literary genres like the farewell letter, the arts of dying, and the testament but its specificity lies in its relation to the ritual of death as it was conceived at the time.

Le 25 octobre 1586, Marie Stuart est reconnue coupable de lèse-majesté par le Conseil privé de la reine Élisabeth d'Angleterre. Le 19 novembre, Lord Buckhurst et Robert Beale lui notifient la sentence de mort prononcée contre elle. Le 7 février 1587, ce dernier et les comtes de Kent et de Shrewsbury l'informent qu'elle sera exécutée le lendemain par décapitation. Entre temps, Marie Stuart est emprisonnée au château de Fotheringay où elle est laissée dans l'incertitude quant à son sort. Elle ignore la date de son exécution et la forme que prendra sa mort. Les privilèges auxquels sa condition de reine lui donne droit, comme le dais qui surmonte son fauteuil, lui sont retirés. Même ses serviteurs sont éloignés d'elle. De ses derniers mois passés en captivité il ne nous reste aujourd'hui que quelques traces écrites : huit lettres, en tout et pour tout, que Marie Stuart adresse à des personnages de renom entre novembre 1586 et janvier 1587, c'est-à-dire après avoir été informée de sa condamnation à mort. Parmi celles-ci, deux ont été écrites à l'intention d'Élisabeth, trois autres à des

hommes d'Église (le Pape Sixte-Quint, l'évêque de Glasgow et son aumônier Camille du Préau qu'elle n'est pas autorisée à voir pour l'accompagner dans ses derniers moments), une à l'ambassadeur d'Espagne don Bernard de Mendoza puisque le roi d'Espagne, Philippe II, compte parmi les alliés politiques de Marie Stuart, une à son oncle, le duc de Guise, qui est l'un des grands chefs du parti catholique en France et une dernière avec des instructions tenant lieu de testament au roi de France, Henri III, qui est aussi son beau-frère. Une lettre à l'intention du duc de Guise, datée de septembre 1586 et donc antérieure au procès, s'apparente par sa teneur aux huit autres. L'objet de cet article sera d'étudier le genre peu connu de ces lettres de la dernière heure. Il s'agira d'examiner, d'abord, les circonstances de la rédaction de ces lettres et ensuite de nous interroger sur leur teneur, leur sens et leur fonction. Nous nous arrêterons tout spécialement sur les rapports particuliers que ces lettres entretiennent avec les pratiques spirituelles et religieuses de la mort au XVI^e siècle comme elles s'expriment dans les arts de mourir.

Mais avant de nous pencher sur les particularités de ces lettres, quelques remarques s'imposent concernant le contexte dans lequel cette étude s'inscrit. Les publications multiples parues dans les années 2000 témoignent de la fascination que suscite encore et toujours la lettre au seizième siècle. La liste suivante¹, loin d'être exhaustive, nous donne une bonne idée des principales directions prises par les recherches récentes : l'histoire de la réflexion théorique sur la lettre depuis l'Antiquité jusqu'à la Renaissance (Pedro Martin Baños²), l'épistolographie humaniste (Guy Gueudet³) et en particulier la rhétorique

1. Pour une bibliographie plus complète, voir Deanna Shemek, « Letter Writing and Epistolary Culture », Oxford Bibliographies Online Renaissance Reformation, mis à jour le 29 juin 2015, consulté le 31 août 2016.

2. L'étude de Pedro Martin Baños, *El arte epistolar en el Renacimiento europeo, 1400-1600* (Bilbao : Universidad de Deusto, 2005) embrasse près de seize siècles d'histoire afin de démontrer la manière selon laquelle s'est constituée l'épistolographie humaniste. Le rôle de Pétrarque dans l'émergence de la rhétorique épistolaire est réévalué ainsi que l'impact des grands théoriciens de la Renaissance (Érasme, Juan Luis Vives et Juste Lipse) sur la réflexion théorique et l'évolution des pratiques épistolaires.

3. Guy Gueudet, *L'art de la lettre humaniste* (Paris : Honoré Champion, 2004), ouvrage constitué par Francine Wild à partir des documents laissés par Guy Gueudet, se penche sur les antécédents classiques et médiévaux de la lettre humaniste et accorde une attention toute particulière aux conditions de sa production (entendre les conditions matérielles mais aussi les contraintes qu'imposent les hiérarchies sociales) et à son évolution pendant la Renaissance.

humaniste de l'épître *ad familiares* (Luc Vaillancourt⁴), la dimension sociale de la lettre et les questions de présentation de soi, d'identification sociale, de privé et de public que posent les correspondances humanistes (*Self-Presentation and Social Identification : The Rhetoric and Pragmatics of Letter-Writing in Early Modern Times*⁵), la vitalité du genre épistolaire au seizième siècle et l'extraordinaire variété des formes (*L'épistolaire au XVI^e siècle*⁶), les formes que l'écriture épistolaire a pu prendre sous des plumes féminines, ainsi que l'importance et les enjeux pour la femme de cette activité d'écriture (*Women's Letters across Europe, 1400–1700 ; Lettres de femmes : textes inédits et oubliés du XVI^e au XVIII^e siècle ; Early Modern Women and Transnational Communities of Letters* et Katherine Kong, *Lettering the Self in Medieval and Early Modern France*⁷).

4. Voir Luc Vaillancourt, *La Lettre familière au XVI^e siècle. Rhétorique humaniste de l'épistolaire* (Paris : Honoré Champion, 2003). Les modèles normatifs proposés par les théoriciens du genre (Érasme, Juàn Luis Vives et Juste Lipse) sont confrontés dans la seconde partie de l'ouvrage aux pratiques épistolaires d'Hélisenne de Crenne, d'Étienne du Tronchet, de Gaspar de Saillans, des dames des Roches et d'Étienne Pasquier afin de déterminer le statut de la lettre familière à la Renaissance.

5. Voir en particulier Judith Rice Henderson, « Humanist Letter Writing : Private Conversation or Public Forum » et Charles Fantazzi, « Vives versus Erasmus on the Art of Letter Writing », in *Self-Presentation and Social Identification : The Rhetoric and Pragmatics of Letter-Writing in Early Modern Times*, éd. Toon Van Houdt, Jan Papy, Gilbert Tournoy et Constant Matheussen (Leuven : Leuven University Press, 2002), 17–38 et 39–56.

6. Catherine Magnien, éd., *L'épistolaire au XVI^e siècle*, Centre V.-L. Saulnier 18 (Paris : Éditions rue d'Ulm, 2001). Le large échantillon proposé dans ce recueil des formes qu'a pu prendre l'écriture épistolaire, en latin et dans la langue vernaculaire (correspondances entre érudits, lettres royales et princières, missives d'ambassadeurs et autres personnages politiques, lettres de direction spirituelle, un genre qui se développera au siècle suivant), éclaire le lecteur sur les usages, nombreux et variés, de ce genre au seizième siècle et lui permet d'en mesurer les enjeux.

7. Jane Couchman et Ann Crabb, éd., *Women's Letters across Europe, 1400–1700* (Aldershot : Ashgate, 2004) se penche sur les lettres, pour la plupart manuscrites, de femmes de toutes les couches de la société afin de montrer la manière dont les femmes adoptent et adaptent les conventions épistolaires et d'illustrer quelques-unes des finalités des correspondances féminines. L'ouvrage d'Elizabeth C. Goldsmith et Colette H. Winn, éd., *Lettres de femmes : textes inédits et oubliés du XVI^e au XVIII^e siècle* (Paris : Honoré Champion, 2005) offre un choix de textes s'échelonnant du seizième au dix-huitième siècle pour illustrer la diversité non seulement des registres d'écriture mais aussi des fonctions des correspondances féminines (consolidation de liens familiaux ou affectifs, moyen d'exercer un pouvoir politique, création de réseaux politiques, etc.). La publication de Julie D. Campbell et Anne R. Larsen, éd., *Early Modern Women and Transnational Communities of Letters, Women and Gender in the Early Modern World* (Burlington, VT : Ashgate, 2009) prête une attention toute particulière aux communautés

L'étude que nous proposons ici porte son attention sur la lettre de la dernière heure. Il y a lieu de s'interroger sur ce « sous-genre » dans la mesure où il a été peu étudié jusqu'ici, tout au moins en ce qui concerne la Renaissance. Or, l'étude de Benoît Melançon sur Sade⁸, les textes répertoriés par Olivier Blanc pour la période révolutionnaire⁹, les études réunies par André Magnan à l'occasion du Colloque de Caen de juin 1991 sur les expériences limites de l'épistolaire¹⁰ et celles, plus récentes, de Carine Trévisan¹¹ et d'Emmanuel Debruyne et Laurence van Ypersele sur les écrits ultimes¹² montrent tout l'intérêt de ce sous-genre. En outre, les lettres de la dernière heure de Marie Stuart sont des documents d'une extrême rareté. C'est en effet une chance assez exceptionnelle pour cette époque que d'avoir accès aux dernières lettres d'une détenue et, qui plus est, d'en posséder plusieurs de la même main. Le seul autre exemple du seizième siècle qui nous est connu est celui de Thomas More qui, lui aussi, a laissé plusieurs lettres écrites peu avant son exécution en 1535 alors qu'il était enfermé dans la Tour de Londres¹³. Il existe plusieurs éditions de ces lettres d'adieu, mais rares sont les études sur le genre lui-même¹⁴.

familiales, politiques et religieuses dans l'Europe pré-moderne qui ont favorisé l'expression épistolaire féminine. *Lettering the Self in Medieval and Early Modern France* par Katherine Kong (Woodbridge, UK : D.S. Brewster, 2010) voit dans l'écriture épistolaire le medium offrant aux femmes le moyen de se construire une identité ainsi que l'opportunité de s'immiscer dans le domaine des affaires publiques et d'exercer un certain pouvoir d'action.

8. Benoît Melançon, « Écrire en prison. Le cas de Sade », texte de 2006 destiné aux Actes du Colloque à l'Université de Manitoba (4 avril 2003) qui ont été mis en ligne le 4 avril 2015.

9. Voir Olivier Blanc, *La dernière lettre* (Paris : Robert Laffont, 1984).

10. Voir André Magnan, éd., *Expériences limites de l'épistolaire. Lettres d'exil, d'enfermement, de folie*, Actes du Colloque de Caen, 16–18 juin 1991 (Paris : Honoré Champion, 1993).

11. Voir Carine Trévisan, « Écrits ultimes », in *Deuil et Littérature, Modernité*, n° 21, 2005, p. 223–235.

12. Voir Emmanuel Debruyne et Laurence van Ypersele, *Je serai fusillé demain. Les dernières lettres des patriotes belges et français fusillés par l'occupant (1914–1918)* (Bruxelles : Éditions Racine, 2011).

13. Ces lettres parurent à Londres en 1557 dans les œuvres complètes de Thomas More. On peut se demander si Marie Stuart en a eu connaissance. En outre, la comparaison des lettres de Marie Stuart et de Thomas More et de leur façon de pratiquer la lettre de la dernière heure pourrait faire l'objet d'une belle étude dans le futur.

14. Terence McCarthy propose une lecture soutenue de la dernière lettre de Thomas More mais ne s'intéresse pas véritablement à la question de genres littéraires. Voir Terence McCarthy, « "No Leisure to Look to Wordly Courtesy" : The Last Letter of Sir Thomas More, July 5th 1535 », in *Dernières lettres*, sous la dir. de S. Crinquand (Dijon : Éditions universitaires de Dijon, 2008), 100–110.

Arrêtons-nous encore un instant sur la place que ces lettres occupent dans l'œuvre de Marie Stuart, sur la question de leur authenticité et de l'accessibilité à ces documents de nos jours.

Depuis le seizième siècle, le personnage historique de Marie Stuart a été l'objet de toutes les attentions. L'édition critique en 1992¹⁵ et la publication en ligne en 2012¹⁶ de ses poésies signalent un intérêt nouveau pour les écrits de la reine, mais celui-ci se limite trop souvent à ses compositions poétiques¹⁷ et à ses travaux de broderie¹⁸. Quant à sa correspondance, bien qu'on ait tenu compte de son importance historique¹⁹, par exemple pour déterminer l'éventuelle participation de Marie Stuart au complot de Bothwell contre Henri Darnley ou aux divers complots contre la reine Élisabeth, elle n'a donné lieu jusqu'ici à aucun travail d'envergure. Dans *Women Letter-Writers in Tudor England*, James Daybell se contente de mentionner le nom de Marie Stuart en référence aux pratiques épistolaires de l'époque : l'utilisation des secrétaires, le rôle des

15. Voir *Bittersweet Within my Heart :The Collected Poems of Mary, Queen of Scots*, éd. Robin Bell (London : Pavilion, 1992).

16. Voir le projet d'archives digitales des écrits de femmes anglaises du seizième siècle, *Early Modern Women's Research Network*, co-fondé par Rosalind Smith et Patricia Pender de l'Université de Newcastle et soutenu par le Australian Research Council : <http://hri.newcastle.edu.au/emwrn/>

17. Voir Peter C. Herman, « 'mes subjectz, mon ame assubjettie' : The problematic (of) Subjectivity in Mary Stuart's Sonnets », in *Reading Monarch's Writing : the Poetry of Henry VIII, Mary Stuart, Elizabeth I, and James VI/I* (Tempe, AZ : Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2002), 51-78 ; Lisa Hopkins, *Writing Renaissance Queens : Texts by and about Elizabeth I and Mary, Queen of Scots* (Newark, DE: University of Delaware Press, 2002), 55-85 et Rosalind Smith, « 'Plaintes Full of Dissimulation' : The Casket Sonnets, Female Complaint and True Crime », in *Expanding the Canon of Early Modern Women's Writing*, éd. Paul Salzman (Newcastle upon Tyne, Engl. : Cambridge Scholars, 2010), 125-142 et *Sonnets and the English Woman Writer, 1560-1621 : The Politics of Absence* (Basingstoke, Engl. : Palgrave Macmillan, 2005), 39-60.

18. Sur ses travaux de broderie comme moyen privilégié d'expression, voir Susan Frye, « Sewing Connections : Elizabeth Tudor, Mary Stuart, Elizabeth Talbot, and Seventeenth-Century Anonymous Needleworkers », in *Maids and Mistresses, Cousins and Queens : Women's Alliances in Early Modern England*, éd. Susan Frye et Karen Robertson (Oxford : Oxford University Press, 1999), 169-174 et Margaret Swain, *The Needlework of Mary, Queen of Scots*, New York, Van Nostrand, 1973.

19. Voir Alan Hager, *Major Tudor authors : a bio-bibliographical critical sourcebook* (Westport, Ct : Greenwood Press, 1997), 344, et Betty Travitsky, *The Paradise of Women* (New York: Columbia University Press, 1989), 191.

porteurs et l'écriture codée²⁰. Ce manque est d'autant plus remarquable que l'authenticité des lettres n'est pas remise en cause comme ce fut le cas pour les « lettres de la cassette »²¹, dont les originaux ont disparu et dont les copies ont été publiées par l'ennemi de la reine écossaise George Buchanan.

Une partie importante de la correspondance de Marie Stuart (1550–1587), y compris les lettres de la dernière heure, est aujourd'hui disponible grâce à l'édition du prince Alexandre Labanoff qui contient 736 lettres et écrits de Marie Stuart²². Cette édition demeure la source de référence communément admise par les historiens et spécialistes de Marie Stuart même si d'autres éditions existent²³. Labanoff a pris soin de signaler la provenance de chaque lettre pour permettre au lecteur qui le souhaiterait de poursuivre l'enquête sur les lettres holographes. À ce jour, seules deux lettres ont pu être localisées : la lettre du 8 février 1587 adressée à Henri III Roi de France a été retrouvée à la bibliothèque nationale d'Écosse²⁴ et celle du 23 novembre 1586 à l'intention du Pape Sixte-Quint aux Archives secrètes du Vatican²⁵.

20. Voir James Daybell, *Women Letter-Writers in Tudor England* (Oxford : Oxford University Press, 2006), 72–73, 76, 132, 140. Sheila R. Richards a décodé et publié six lettres (dont deux en français) écrites pendant l'année 1586 et un postscriptum de Marie Stuart, voir *Secret Writing in the Public Records : Henry VIII — George II* (London : Her Majesty's Stationery Office, 1974), 47–55.

21. Ces douze pièces poétiques, que Marie Stuart auraient adressées à Bothwell, ont été utilisées par les ennemis de la reine lors de son procès pour tenter de la destituer de son trône et pour prouver son implication dans le meurtre de Henry Darnley.

22. *Lettres, instructions et mémoires de Marie Stuart, reine d'Écosse*, publ. sur les originaux et les manuscrits par le prince Alexandre Labanoff, 7 vol. (Londres : Charles Dolman, 1844).

23. *Lettres inédites de Marie Stuart*, éd. A. Teulet (Paris : Didot, 1859) ; *Letters of Mary Queen of Scots and Documents Connected with her Personal History*, éd. Agnès Strickland, 3 vol. (Londres : Henry Colburn Publisher, 1842–1843) ; *Letters from Mary Queen of Scots to the Duke of Guise*, éd. J. H. Pollen (Edinburgh : T. and A. Constable, Scottish History Society, 1st series, 1904) ; *Letters of Mary Stuart, Queen of Scotland*, trad. William Turnbull (Londres : Charles Dolman, 1845) ; *The Silver Casket*, éd. et trad. Clifford Bax (Londres : Home and Van Thal, 1946) et *Letters and Poems by Mary Stuart, Queen of Scots*, éd. et trad. Clifford Bax (New York : Philosophical Library, 1947).

24. Adv. MS. 54.1.1. Une photographie de l'original avec sa transcription et sa traduction en anglais est aussi disponible sur le site internet de la Bibliothèque nationale d'Écosse, « The Last Letter of Mary Queen of Scots », National Library of Scotland, <http://digital.nls.uk/mqs/>, consulté le 2 septembre 2016. Cette lettre a également été traduite en anglais et publiée dans Travitsky, *The Paradise of Women*, 206–207.

25. A.A., *Arm. I–XVIII* 4082. Une photographie de l'original est disponible dans *The Vatican Secret Archives* (Bruxelles: VdH, 2009), 162.



Une première lecture des lettres fournit des renseignements importants concernant les circonstances de leur rédaction. Nous apprenons en effet qu'elles ont été rédigées dans la souffrance depuis la prison de Fotheringay où Marie Stuart a été transférée à la fin du mois de septembre 1586 pour ne plus jamais en sortir, et avec le sentiment de la mort toute proche, autrement dit comme si elles étaient véritablement les dernières.

Privée qu'elle est de ses secrétaires²⁶ dans la prison de Fotheringay, Marie Stuart est forcée de rédiger ses lettres de sa propre main, « n'ayant personne pour [l]'aider à écrire ou servir en tel fait »²⁷. Les troubles métaboliques dont elle souffre depuis longtemps, exacerbés qu'ils sont par l'atmosphère insalubre de la prison²⁸, rendent l'activité d'écriture particulièrement difficile. Parfois la douleur est si intense qu'elle lui paralyse la main au point qu'elle peut à peine tenir la plume : « mesme ceste main droite, depuis ceste dernière venue, m'est si enflée et fait tant de mal qu'à peine puis-je tenir la plume ny m'appaster »²⁹. Dans ces moments, son écriture est à tel point déformée qu'elle s'avère illisible :

26. Nau lui servait de secrétaire pour le français et Curle pour l'anglais. Voir le *Journal de Dominique Bourgoing*, in *Marie Stuart, son procès et son exécution d'après le Journal inédit de Bourgoing*, éd. M. R. Chantelauze (Paris : Plon, 1876), 466. Sur la pratique de l'écriture épistolaire parmi les femmes de la noblesse et le rôle de ces scribes, voir James Daybell, « Female Literacy and the Social Conventions of Women's Letter-Writing in England, 1540–1603 », in *Early Modern Women Letter Writing, 1540–1700*, éd. J. Daybell (Basingstoke : Palgrave, 2001), 59–76.

27. Toutes les citations des lettres proviennent de l'édition citée de Labanoff, vol. VI. Pour éviter les lourdeurs, la date et le destinataire des lettres ne sont indiquées que lorsque l'argument l'exige. Lettre à l'Archevêque de Glasglow, 1587, éd. Labanoff, p. 466.

28. Marie Stuart souffrait de porphyrie, c'est-à-dire de troubles métaboliques apparemment héréditaires. Voir Lisa Hopkins, *Writing Renaissance Queens* (Newark : University of Delaware Press, 2002), 60 : « Mary, then, was in prison. Whether consciously or unconsciously, Elizabeth echoed in this her own father's treatment of another royal female with powerful male relations, Catherine of Aragon, for just as Catherine had been, Mary was deliberately confined in places thought cold and unhealthy enough to be likely to precipitate her end. (Few then, as now, escape unscathed from a Sheffield winter!) Whereas this plan had succeeded with Catherine, though it failed in Mary's case. Certainly, her health was seriously undermined — she suffered increasingly from attacks of the hereditary metabolic disorder porphyria, aggravated by stress, grew stout, and at her death was found to be bald — but she lived stubbornly on ».

29. Lettre au duc de Guise, sept. 1586, éd. Labanoff, p. 439–449.

« excusés mon écriture sur la faiblesse de mon bras »³⁰. Marie Stuart s'en excuse et suggère à son correspondant d'interroger le porteur³¹ qui, lui, pourra l'aider à la déchiffrer : « Excusez que j'écris en peine et en trouble, n'ayant pas tant qu'un seul pour m'aider à faire mes brouillarts et en écrire sur moi. Si vous ne pouvez lire ma main, ce porteur vous la lira ou mon ambassadeur, qui la connaît »³². Gage du prix que Marie Stuart accorde à l'écriture épistolaire dans l'enceinte de sa prison, la souffrance (physique et morale) en est également la matière et peut-être même le moteur. Il est probable que le fait de communiquer ses maux à autrui lui ait apporté une certaine consolation et lui ait permis de les dépasser.

L'une des contraintes de l'incarcération est la privation des privilèges du dehors. Selon Mireille Bossis, « l'enfermement de longue durée se traduit par la dichotomie continue des catégories du dedans et du dehors. [...] Dedans, c'est la tombe où on est enterré vivant, c'est la privation de tout ce qui semblait essentiel à la vie »³³. Dans la prison de Fotheringay, Marie Stuart est astreinte à la solitude absolue. Pour celle qui est condamnée à mort, la privation des contacts humains, conséquence incontournable de l'enfermement carcéral, équivaut à la privation des conditions favorisant la bonne mort. Marie Stuart est privée non seulement de tout secours humain pour cheminer jusqu'au dernier moment (présence du prêtre)³⁴, mais aussi des rites préparatoires : confession auriculaire, réception du viatique et onctions et règlement de l'ordre de ses obsèques³⁵. En somme, elle est condamnée à la mort solitaire et à la mort en état de péché qui, selon les croyances du temps, interdisent au pécheur l'accès au paradis. Ceux présents à l'heure de l'agonie (les parents et amis et surtout le prêtre) aident et parfois même suppléent le mourant dans la récitation des

30. Lettre au Pape Sixte-Quint, 23 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 454.

31. Il s'agit sans doute d'un de ses serviteurs, peut-être même d'un de ses secrétaires qui connaît bien sa main. On voit ici toute l'importance de la mission confiée au porteur.

32. Lettre à Mendoza, 23 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 460.

33. « Conscience de soi et enfermement dans la correspondance de Marie Cappelle », in *Expériences limites de l'épistolaire*, 321.

34. L'agonie solitaire ne peut être pensée à l'époque autrement que « comme dérogation au système de l'agonie socialisée » : voir Claude Blum, « Le corps à l'agonie dans la littérature de la Renaissance », in *Le corps à la Renaissance*, sous la dir. de Jean Céard et al. (Paris : Aux Amateurs de livres, 1990), 154.

35. En France, jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, la communion, le viatique et la sépulture étaient refusés aux condamnés à mort par la cour du Parlement de Paris. Voir Paul Bastien, « La parole du confesseur auprès des suppliciés (Paris, XVII^e-XVIII^e siècle) », *Revue historique*, n°634 (2005/2) : 284.

prières et des invocations à Dieu, à la Vierge Marie et aux saints. On peut donc comprendre que leur absence lors des derniers moments puisse être ressentie comme un manque effroyable. Dans l'impuissance totale où Marie Stuart se trouve dans sa prison de Fotheringay, il ne lui reste que l'écriture³⁶.

Écrit-elle avec l'accord de ses geôliers ou à leur insu ? À en juger par ce qu'elle dit dans ses lettres, et par ce que Bourgoing écrit dans son journal³⁷, ses geôliers auraient eu connaissance des lettres qu'elle adresse à Élisabeth, mais ils auraient fait des difficultés à les lui transmettre de crainte qu'elle ne change d'avis concernant la condamnation à mort de sa cousine³⁸. Il semblerait que les autres lettres aient été écrites en secret et remises à l'insu des geôliers

36. Dans les derniers mois de sa vie, Marie Stuart prit la plume à maintes reprises. Au dire du médecin Bourgoing, au moment de son interrogatoire, elle aurait ressenti le besoin d'écrire ses mémoires, *Journal de Dominique Bourgoing*, 504 : « Incontinent que sa Majesté eust disné, elle mesme, qui n'avoit escript de long temps auparavant, se met à faire quelques memoires de sa main pour s'en ayder quand ils [=les commissaires anglais] reviendront et leur lire, se deffiant de ne se pouvoir souvenir ». Les acheva-t-elle ? Furent-ils détruits ou simplement perdus ? Ces questions restent aujourd'hui sans réponse. Composer quelques vers avant l'heure suprême semble avoir été un usage consacré parmi les poètes mourants. Marie a également laissé, outre un poème en latin rédigé quelques heures avant son exécution dans lequel elle implore l'aide de Dieu, trois autres pièces dont la teneur suggère qu'ils pourraient s'agir là d'écrits de la dernière heure. Pour ce qui est de l'écriture épistolaire, rappelons que Marie a été formée à cet art, dès son plus jeune âge, par son précepteur, un certain M. de Saint Estienne et Brantôme de dire « elle escrivoit fort bien en prose, et surtout en lettres, que j'ay veues très-belles et très-eloquentes et hautes » : *Recueil des dames*, éd. Étienne Vaucheret (Paris : Gallimard, 1991), vol. I, iii, p. 73.

37. Dans son journal, Bourgoing parle à plusieurs reprises de la rédaction de certaines lettres, surtout de celles que Marie Stuart adresse à Élisabeth, *Journal de Dominique Bourgoing*, 551–552 : « la Reyne luy voulust escripre, trop bien qu'elle entendoit qu'elle auroit receu sa lettre [...] Le mardy, vigille saint Thomas, furent envoyez querir pour recevoir sa lettre [...] ». Il évoque aussi, p. 577, la rédaction de ses dernières instructions la veille de son exécution : « La nuyt, après s'estre reposée toute vestue quelques heures, [elle] myt par escript sa dernière volonté, le plus amplement qu'elle put, pour s'y peu d'espace qu'elle avoit [...] ».

38. Élisabeth et Marie étaient cousines mais tout les opposait : leur religion (l'une était protestante, l'autre catholique), leur passé, leurs ambitions politiques et leur vie sentimentale ; voir Anka Muhlstein, *Elizabeth I and Mary Stuart. The Perils of Marriage*, (Paris : Albin Michel, 2004). En outre, deux reines dans le même espace (l'une régnait sur l'Angleterre, l'autre sur l'Écosse), c'était une de trop. Le fait que ces deux femmes ne s'étaient jamais rencontrées et que tout ce qu'elles savaient l'une de l'autre était de seconde main ne fit qu'alimenter les rancœurs entre elles. Sur ces destinées féminines opposées et pourtant inextricablement liées, voir Jane Dunn, *Elizabeth and Mary : Cousins, Rivals, Queens* (New York : Alfred A. Knopf, 2004).

au médecin Bourgoing lors d'une de ses visites. Il était chargé avec les autres serviteurs de Marie Stuart de les faire parvenir à leurs destinataires.

Les paramètres qui viennent d'être évoqués — la souffrance, l'état de captivité et la conscience de la mort prochaine — influent sur la teneur, le sens et la fonction des lettres.

« La force de la lettre est celle de la compensation »³⁹. La lettre offre la possibilité de « rendre proches les absents » (*certiores facere absentes*)⁴⁰, mais si elle s'adresse d'abord à l'autre, ce détour qu'elle emprunte est aussi le moyen de *s'adresser*⁴¹, autrement dit de porter son regard sur soi, avec toutefois la conscience du regard d'autrui que la lettre sollicite. Ce regard que Marie Stuart porte alors sur elle-même par la médiation de la lettre semble avoir eu pour effet de déclencher la prise de conscience de la mort toute proche et de la nécessité de s'y préparer chrétiennement.

Le besoin de se préparer pour le Grand Passage est fortement ressenti à l'époque. C'est à cette intention que furent publiés des guides pratiques du savoir mourir (*artes moriendi*), au départ conçus à l'usage des hommes d'Église, puis petit à petit à l'usage du mourant et de son entourage⁴². Entre la fin du quatorzième siècle et 1530, ce genre connut une vaste diffusion tout spécialement dans sa traduction en langues vulgaires (français, allemand,

39. Voir Geneviève Haroche-Bouzinac, *L'épistolaire* (Paris : Hachette, 1995), 70 et suivantes.

40. Cicéron, *Ad familiares*, II, 4, 1, éd. Léopold-Albert Constans, *Correspondances*, Tome II : Lettres LVI–CXXI (Paris : Les Belles Lettres, 1935).

41. Sur les rapports étroits entre la lettre et l'écriture de soi (autobiographie, journal), voir les pages éclairantes de Brigitte Diaz dans *L'épistolaire ou la pensée nomade* (Paris : Presses Universitaires de France, 2002), ch. 4.

42. Il existe plusieurs études sur la vogue des arts de mourir et leur évolution depuis leur parution jusqu'au dix-huitième siècle. Outre les études complémentaires de Roger Chartier, « Les arts de mourir, 1450–1600 », et de Daniel Roche, « "La mémoire de la mort" : recherche sur la place des arts de mourir dans la librairie et la lecture en France aux XVII^e et XVIII^e siècles », parues toutes deux dans les *Annales, Histoire, Sciences Sociales* 31.1 (1976) : 51–75 et 76–119, on lira avec profit Sœur Mary Catherine O'Connor, *The Art of Dying Well : The Development of the Ars moriendi* (New York : Columbia University Press, 1942) et Marc Zuili, « Des *artes moriendi* de la fin du Moyen Âge aux ouvrages baroques de préparation à la "bonne mort" : évolution et mutations d'un genre traditionnel en Espagne », in *Europe XVI^e–XVII^e. Genre et société* I, dir. Francine Wild (Nancy : Université de Nancy 2, 2000), 167–180, qui s'étend tout particulièrement sur l'évolution des arts de mourir en Espagne du quinzième siècle jusqu'à la période post-tridentine.

anglais, italien, espagnol, etc.)⁴³. Après cette date⁴⁴, le discours sur la mort adopte de nouvelles formes comme les méditations sur la Passion du Christ (*Imitatio Christi*), les oraisons et déplorations funèbres, les consolations ou les tombeaux poétiques et la tradition des arts de mourir se modifie sous l'impulsion de l'humanisme et des Réformes (protestante et catholique).

La parution à Bâle, en 1534, du *De praeparatione ad mortem* marque l'apparition d'un nouveau modèle humaniste d'art de mourir. L'idée de cet opuscule naît alors qu'Érasme est malade et que la pensée de la mort l'occupe tout spécialement⁴⁵. Il le compose à la requête expresse de Thomas Boleyn, le frère d'Anne Boleyn, qui devait à son tour mourir sur l'échafaud moins de deux ans plus tard. Il est permis de penser que le condamné à mort trouva quelque réconfort dans les conseils d'Érasme.

Ce traité rompt avec le Moyen Âge en écartant les anciennes frayeurs que suscitent l'horreur des derniers instants et l'idée de l'Enfer et du Purgatoire. Il donne, au contraire, une image consolante de la mort chrétienne⁴⁶ basée sur la confiance en Dieu et, plus encore, sur la foi dans le Christ crucifié. L'humanisme transparait dans la sérénité avec laquelle le chrétien accueille la mort et le courage dont il fait preuve pour affronter cette épreuve. La plus longue partie du traité porte sur la préparation tout au long de la vie par la méditation journalière de la mort, la confession et la communion fréquentes et l'amour de Dieu et du prochain. La seconde partie, plus brève, reprend librement les éléments traditionnels de l'*ars moriendi* pour décrire la conduite à tenir lors de la dernière maladie.

Suite à la parution du traité d'Érasme et dans sa lignée, paraissent des traités de préparation à la mort d'un type nouveau, qui prendront le relais de

43. O'Connor, *The Art of Dying Well*, 133–171, ne compte pas moins de 77 éditions incunables de l'*Ars moriendi* dans le *Gesamtkatalog des Wiegendrucke*. Selon Roger Chartier, « Les arts de mourir », 55, ce chiffre est « sans doute assez largement inférieur à la réalité ».

44. Roger Chartier, « Les arts de mourir », 56, compte parmi les textes nouveaux 4 textes en anglais (entre 1501 et 1506), 9 éditions parisiennes et 2 lyonnaises.

45. Sur les circonstances de la rédaction de ce traité, voir Léon-E Halkin, « Érasme et la mort », *Revue de l'histoire des religions* 200.3 (1983) : 278–282.

46. Sur la spécificité de ce traité et du discours réformé français, voir Marianne Carbonnier-Burkard, « Les manuels réformés de préparation à la mort », *Revue de l'histoire des religions* 217.3 (2000) : 373–376.

l'ancien *ars moriendi*⁴⁷. L'une des caractéristiques de ces nouveaux manuels, qu'ils soient de provenance catholique ou réformée, est leur insistance sur la nécessité pour le chrétien de préparer sa mort bien avant qu'elle ne survienne en menant une vie pieuse et exemplaire. La « bonne vie », autrement dit « une vie dans la perspective de la mort et du Jugement de Dieu, un processus de conversion permanente et de détachement du monde »⁴⁸ est jugée indispensable à la « bonne mort ».

La place accordée dans ces arts de mourir à la vie entière tend à dédramatiser le moment de la mort.

Ce qui distingue le *De praeparatione ad mortem* et le discours réformé en général des arts de mourir catholiques est l'attitude à l'égard des pratiques de préparation (sacrements, messes, œuvres méritoires) et des intercesseurs sacrés ou autres (La Vierge, Joseph, le patron de la « bonne mort », les saints, le pasteur). Chez Érasme, les pratiques de préparation et les cérémonies traditionnelles ne sont pas écartées, mais elles sont jugées secondaires et pas indispensables à l'obtention du salut. Les manuels réformés vont plus loin en accordant aux pasteurs « un rôle presque superflu » et en considérant la prière du mourant comme « un face à face direct avec Dieu-Christ et lui seul »⁴⁹.

Les ouvrages catholiques, au contraire, attachent une importance primordiale à la méthode, aux exercices, aux oraisons susceptibles de faciliter la préparation à la mort et au rôle du prêtre en tant que confesseur et dispensateur des derniers sacrements.

Autre variation confessionnelle qu'il nous paraît important de rappeler ici, la place de la souffrance dans la compréhension du salut. Le discours catholique sur la mort tend à mettre côte à côte différentes perspectives de la souffrance : d'une part, la souffrance-châtiment supposée abrégé le temps du

47. En dépit du succès remporté par le *De praeparatione ad mortem* (ce traité est traduit en français en 1537 et connaît sept rééditions), les arts de mourir sont relativement rares en France au seizième siècle. Sur les raisons de cette relative rareté, voir Marianne Carbonnier-Burkard, « Les manuels réformés de préparation à la mort », 366–368. Carbonnier-Burkard ne remet pas en question le rôle qu'a joué Érasme dans la rupture avec l'ancien modèle de l'*ars moriendi*, mais elle évoque la tradition des *Sterbebücher*, nés dans le sillage de Luther et introduits en France « par les chemins de l'hérésie ».

48. Carbonnier-Burkard, « Les manuels réformés de préparation à la mort », 378. Sur les variations confessionnelles rappelées ici, voir 378–380.

49. Marianne Carbonnier-Burkard, « L'art de mourir réformé. Les récits de "dernières heures" chez les réformés français », in *Homo religiosus. Autour de Jean Delumeau* (Paris : Fayard, 1997), 103–104.

Purgatoire au-delà, d'autre part, la souffrance rédemptrice dont le modèle est le Christ attaché sur la croix par les trois clous des vertus théologiques. La notion de souffrance méritoire est absente des arts de mourir réformés, le salut ne pouvant être obtenu que par la foi seule.

C'est ce climat, porteur d'une sensibilité nouvelle à la mort, qu'il convient de considérer lorsqu'on se penche sur les lettres de Marie Stuart, afin d'interroger les rapports qui existent entre ces écrits de la dernière heure et les arts de mourir après 1530.



*J'ay pancé mon premier devoir estre de me retourner à Dieu, et puis de ma main signifier le tout à Vostre Saincteté [...]*⁵⁰

Prises dans leur ensemble, les dernières lettres de Marie Stuart convoquent ceux qui, dans des circonstances ordinaires, auraient pu se trouver autour du lit d'agonie, son aumônier Camille du Préau, ses proches parents (son cousin et son beau-frère, le duc de Guise et Henri III) et ceux qui occupèrent une place importante dans sa vie publique : le Pape, le roi de France, un des chefs du parti catholique français, l'ambassadeur d'Espagne. C'est dans ce cadre mi-privé mi-public⁵¹ que nous est donnée à suivre, étape par étape la préparation à laquelle Marie Stuart s'astreint, suivant un ensemble de pratiques de piété consignées dans les arts de mourir.

Le premier acte de cette préparation est l'admission de la mort. L'inlassable redite, d'une lettre à l'autre, de la tragique nouvelle est un moyen d'appivoiser la mort⁵² : « je vous dis adieu », écrit Marie Stuart au duc de Guise, « estant preste [...] d'estre mise à mort »⁵³. Un trait assez remarquable de ces lettres,

50. Lettre au Pape Sixte-Quint, 23 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 450.

51. Privé et public demeurent indissociables dans cette correspondance, un trait qui serait, selon Jane Couchman, assez typique des correspondances féminines du seizième siècle ; voir son « What is "Personal" about Sixteenth-Century French Women's Personal Writings », *Atlantis* 19.1 (1993) : 16–20.

52. Selon Montaigne, pour pouvoir être apprivoisée, la mort doit devenir un sujet de constante préméditation, *Essais*, I, ch. xx, in *Œuvres complètes*, 85 : « Ostonez luy l'estrangeté, pratiquons [la], accoustumons [la] n'ayons rien si souvent en la teste que la mort. Á tous instans representons la à nostre imagination et en tous visages ».

53. Lettre du 24 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 462.

c'est qu'elles ne contiennent aucune expression de crainte vis-à-vis de la mort physique, bien que Marie Stuart ignore encore au moment où elle les écrit (à l'exception de la lettre à Henri III) la manière dont elle va mourir⁵⁴. Le 23 novembre 1586, elle écrit à l'ambassadeur d'Espagne : « Je vous ai bien voulu dire ce dernier adieu, étant résolue de recevoir le coup de la mort, qui m'a été samedi dernier dénoncée. Je ne sais quand ni en quelle sorte »⁵⁵.

Le sentiment qu'une injustice a été commise à son égard transparait ici et là⁵⁶. Mais d'une manière générale, la correspondance de Marie Stuart ne montre aucun geste de révolte à l'égard de la mort survenant si tôt dans sa vie. Au contraire, le sentiment qui prédomine est un sentiment de libération à l'idée d'être délivrée une fois pour toutes des misères de ce monde⁵⁷, voire un certain « contentement » à l'idée de mourir pour une si haute cause : « J'ai eu le cœur de recevoir cette très injuste sentence des heretiques avec contentement »⁵⁸, écrit-elle à Mendoza le 23 novembre 1586. Tantôt Marie Stuart dit l'espoir qu'elle a de recevoir de Dieu la grâce de mourir pour lui : « le cœur ne me manquera, en espérance que celui qui m'a faist naistre ce que je suis me fera la grâce de me faire mourir pour sa queerele »⁵⁹. Tantôt elle exprime sa gratitude de rendre possible l'accomplissement de l'heureuse mission à laquelle elle se sent appelée,

54. La représentation des émotions dans ces lettres pourrait faire l'objet d'une belle étude dans le cadre des recherches actuelles sur « l'histoire des émotions » (ARC Centre of Excellence for the History of Emotions [Europe 1100–1800]). Tantôt manifestées, tantôt tuées, les émotions relèvent ici de la communication publique, voire d'une mise-en-scène visant à conforter l'image de la reine martyr que Marie Stuart cherche à donner d'elle-même. Cela ne veut pas dire pour autant que les émotions sont complètement dissociées de leur implication psychologique. Sur les questions qui se posent ici, voir à titre d'exemple *The Representation of Women's Emotions in Medieval and Early Modern Culture*, éd. Lisa Perfetti (Gainesville : University Press of Florida, 2005).

55. Éd. Labanoff, p. 457.

56. À en juger par les lettres de condamnés à mort répertoriées par Olivier Blanc, la protestation contre l'injustice d'un sort immérité et la proclamation de son innocence sont des traits propres aux dernières lettres des condamnés ; voir *La dernière lettre*, 1984.

57. Selon les arts de mourir, le plus beau jour de la vie d'un homme n'est pas sa naissance mais sa mort, car la mort met fin au voyage douloureux et périlleux qu'est la vie ici-bas, mais aussi et surtout elle lui donne accès à un monde meilleur d'où le péché et la tentation sont exclus.

58. Éd. Labanoff, p. 457–458.

59. Lettre au duc de Guise, sept. 1586, éd. Labanoff, p. 440.

à savoir celle de mourir pour sa foi comme jadis « la race de Lorraine »⁶⁰ d'où elle est issue :

Or, depuis, m'ayant esté de vostre part signifié la sentence de vostre dernière assemblée d'aucuns des Estats, m'admonestant par le lord Buckhurst et Beale de me préparer à la fin de mon long et ennuyeux pèlerinage, *je les ay priés de vous remercier de ma part de sy agréable nouvelle*, et vous supplier de me permettre certains pointz pour la descharge de ma conscience [...]⁶¹

Dans l'exemple suivant, c'est à Dieu que Marie rend grâce et Élisabeth n'est plus que l'instrument par lequel Dieu fait connaître à Marie sa volonté. Habile moyen de destituer Élisabeth du droit de la juger et de lui donner la mort, qu'elle s'est injustement octroyé, aux yeux de Marie, n'étant en aucune façon sa supérieure⁶² : « Madame, je rends grâce à Dieu de tout mon cœur de ce qu'il luy plaist de *mettre fin par vos arrests* au pèlerinage ennuyeux de ma vie »⁶³. On ne peut pas ne pas noter la place majeure que tient dans l'ensemble de ces lettres le champ lexical de la résolution :

pour moy, je suis *resolue* de mourir pour la mienne [=sa religion] » (p. 439) ; « avecq *une constante résolution* de souffrir la mort » (p. 475) ; « je vous ai bien voulu dire ce dernier adieu, étant *resolue* de recevoir le coup de la mort, qui m'a été samedi dénoncée » (p. 457) ; « offrant [...] *volontèremment* mon sang » (p. 452) ; « Jésus crucifié pour nous et tous les

60. Lettre au duc de Guise, sept. 1586, éd. Labanoff, p. 439.

61. Lettre à Élisabeth, 19 déc. 1586, éd. Labanoff, p. 476 (nous soulignons).

62. Marie Stuart insiste fortement dans ses lettres, comme elle le fit du reste à son procès, sur le fait qu'elle est reine et princesse souveraine et donc qu'elle ne peut pas se soumettre à la juridiction de la reine d'Angleterre. Sur la situation équivoque de Marie Stuart vis-à-vis de la reine d'Angleterre, voir Lisa Hopkins, « Renaissance Queens and Foucauldian Carcerality », *Renaissance et Réforme* 20.2 (1996) : 20–21 : « Mary, Queen of Scots [...] occupied an uneasy ground between two contradictory positions. [...] As sovereign queen of another country [l'Écosse], she had to be accorded a certain respect; she was not Elizabeth's subject, which made the question of Elizabeth's rights over her person highly problematic, and it was, additionally, highly undesirable for the queen to condone regicide by having her put to death ».

63. Lettre de nov. 1586, éd. Labanoff, p. 444 (c'est nous qui soulignons).

saints martyrs nous rendent, par leur intercession, *dignes de la volontaire offerte* de nos corps à la gloire de Jésus-Christ » (p. 464) ; « bien qu'*indigne, je voulois prendre sur moy* d'estre très instante et zéleuse défenderesse » (p. 467) ; « j'*offrois volontairement* de respandre mon sang en la querelle de l'Église catholique » (p. 467) ; « je *voulois mourir* pour obéir à l'Église » (p. 469)

Autant d'exemples qui montrent le rôle fondamental que jouent dans sa préparation à la bonne mort, d'une part, le concept de dignité selon la spiritualité chrétienne⁶⁴ et, d'autre part, l'exaltation humaniste du courage⁶⁵ et la notion éminemment stoïcienne de volonté.

À en juger par les livres lui ayant appartenu⁶⁶ et le traité qu'elle a elle-même rédigé sur « L'adversité »⁶⁷, Marie Stuart portait un intérêt tout particulier à l'attitude des philosophes du Portique à l'égard de la mort et aux moyens qu'ils proposaient pour rester maître de soi face à l'adversité.

Après l'acceptation de la mort vient dans les arts de mourir l'épreuve des cinq tentations diaboliques d'infidélité, de désespérance, d'impatience, de vaine gloire et d'avarice. Les lettres contiennent plusieurs références à cet ultime combat que Marie Stuart doit mener dans l'isolement de sa prison. Elle

64. L'homme est digne puisqu'il a été créé à l'image de Dieu et qu'il est appelé par élection à la sainteté. Le premier péché l'a rendu indigne. La Rédemption, toutefois, le libère des suites du péché et lui redonne sa dignité première.

65. L'humanisme contribua à changer l'esprit des arts de mourir en substituant le courage à la crainte qui incitait le chrétien à faire l'apprentissage du mourir. Voir Francis Rapp, « La Réforme religieuse et la méditation de la mort à la fin du Moyen Âge », in *La mort au Moyen Âge* (Strasbourg : Librairie istra, 1977), 62.

66. Les inventaires après décès révèlent qu'elle possédait un volume par Antonio Guevara sur l'empereur romain et philosophe stoïcien Marc Aurèle ainsi qu'un manuscrit de la main de John Leslie, où étaient traitées différentes questions qui s'inscrivent dans le courant de stoïcisme chrétien du dernier tiers du seizième siècle. Voir John Durkan, « The Library of Mary, Queen of Scots », in *Mary Stewart, Queen in Three Kingdoms*, éd. Michael Lynch (Oxford : Basil Blackwell, 1988), 82 et 91. Sur les rapports entre stoïcisme et foi chrétienne et leur évolution au fil du seizième siècle, voir *Stoïcisme et christianisme à la Renaissance*, textes réunis par A. Tarrête, Cahiers V.-L. Saulnier 23 (Paris : Éditions d'Ulm, 2006).

67. Le *Traité sur l'adversité* a été rédigé en 1580. Il est à présent accessible grâce à une édition critique des écrits religieux de Marie Stuart qui contient également la dernière lettre de Marie Stuart à Henri III : Marie Stuart, *En ma fin est mon commencement : écrits religieux et moraux de la reine Marie Stuart, suivis des réactions et commentaires sur sa vie, son emprisonnement et sa mort*, éd. Didier Course, Espaces littéraires (Paris : L'Harmattan, 2008).

fait savoir à plusieurs de ses correspondants qu'elle demeure fidèle à sa foi en dépit des épreuves que ses geôliers lui infligent. Non seulement ils la privent de la présence de son aumônier, mais ils l'incitent à chercher réconfort auprès d'un ministre réformé. Au secours qu'il lui est offert⁶⁸, elle oppose un refus catégorique. Ainsi dit-elle à Mendoza : « j'ai demandé un prêtre, ils m'en ont offert un évêque des leurs. Je l'ai refusé tout à plat »⁶⁹. Il lui tient à cœur qu'on sache qu'elle a refusé la consolation qu'on lui offrait, car il y va de l'idée qu'on se fera de sa constance en la foi catholique. Dans sa lettre à Henri III, elle va même jusqu'à inviter son correspondant à recueillir le témoignage du porteur : « [...] ils m'ont osté mon aumosnier [...] mais m'ont fait grande instance de recevoir la consolation et doctrine de leur ministre [...] Ce porteur et sa compagnie [...] vous tesmoigneront mes déportements en ce mien acte dernier »⁷⁰.

Autres tentations qui guettent le mourant selon les arts de mourir, le désespoir et l'impatience qui se manifestent chez celui qui est inadéquatement préparé par le désir de mettre fin à ses souffrances en se donnant la mort⁷¹. Sans jamais aller jusqu'à s'épancher sur son sort, Marie Stuart parle fréquemment du fait qu'elle a beaucoup souffert dans sa vie : « J'ai beaucoup souffert depuis deux ans et plus [...] »⁷², se plaint-elle à son cousin le duc de Guise. Elle évoque

68. Tandis que « le prêtre met le moribond devant ses mauvaises actions et en attend repentance, le pasteur encourage le dialogue de l'agonisant avec son Dieu ». Sur les différences confessionnelles en ce qui concerne le rôle de l'intermédiaire religieux dans l'agonie, voir Claude Blum, « Le corps à l'agonie », 156.

69. Lettre du 23 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 459.

70. Lettre du 8 fév. 1586, éd. Labanoff, p. 493.

71. La redécouverte de l'Antiquité classique et la parution, en 1520, de l'ouvrage de Ravus Texier (*De officina*) qui recensait les morts volontaires chez les Anciens (celles d'un Lucrèce, d'un Caton, d'un Brutus, d'un Sénèque) suscita un intérêt considérable pour la question de la mort volontaire. Nombreux furent parmi les hommes de lettres ceux qui se penchèrent sur l'interdit chrétien : Joachim Du Bellay (« Complainte du désespéré »), Érasme (*Apophthegmata*), Pierre de Lostal (*Discours philosophiques*), Henri Estienne (*Apologie pour Hérodote*), Montaigne (« Coutumes de l'île de Césaire »), etc. Voir Georges Minois, *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire* (Paris : Fayard, 1995). La question passionna également les esprits en Angleterre comme le montre Bernard Paulin, *Du couteau à la plume. Le suicide dans la littérature anglaise de la Renaissance (1580-1625)* (Saint-Étienne : Université de Saint-Étienne, 1977). Dans *L'Utopie*, Thomas More admet le recours au suicide dans des cas de force majeure. Pourtant, sur le point d'être exécuté, il rejeta l'idée de se donner la mort ; voir *A Dialogue of Comfort against Tribulation*.

72. Lettre du 24 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 464.

également ses souffrances physiques, mentales et spirituelles dans la prison de Fotheringay. Si la souffrance est ainsi revendiquée, c'est d'abord parce qu'elle est pour Marie Stuart la marque du salut. Dans le poème qui suit, écrit très probablement à Fotheringay à l'intention de ses amis, la souffrance est présentée comme une manière de porter sa croix, une sorte de purgatoire sur terre qui justifierait qu'elle ait sa part à la joie infinie.

Et vous amys qui mavez tenu chere
Souuenez vous que sans heur sans santay
Ie ne scaurois auqun bon œuvre fayre

Souhaitez donc fin de calamitay
Et que su bas estant asses punie,
Iaye ma part en la ioye infinie. (v. 9–14)⁷³

Dans les lettres, le Purgatoire sur terre est décrit également comme le moyen d'acquérir le mérite en vue de la récompense divine, comme le montre l'image biblique de la coupe d'amertume⁷⁴ ou encore l'image de la « charge » qui appelle celle du Christ Rédempteur et aboutit à la mise en parallèle de la Crucifixion et de la mort de la reine catholique : « portant ma charge, afin d'en estre par luy deschargée à l'exemple de l'enfant prodigue, et qui plus est offrant au pied de sa croyx volontèremment mon sang pour le maintien et fidelle zelle que je porte à son Eglise [...] »⁷⁵. L'idée suggérée par ces images où la souffrance est vaincue d'avance, est que cette mort est pareille à celle du martyr⁷⁶, une image que Marie Stuart s'attache à donner d'elle-même dans ses lettres de la dernière heure⁷⁷.

73. *Queen Mary's Book, Collection of Poems and Essays by Mary, Queen of Scots*, éd. P. Stewart-Mackenzie Arbuthnot (Londres : G. Bell and Sons, 1907), 172.

74. « Je ne demande point qu'elle [=ma vie] me soit prolongée, n'ayant eu que trop de temps pour experimenter ses amertumes » (éd. Labanoff, p. 444).

75. Lettre au Pape Sixte-Quint, 23 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 452.

76. Voir Cl. Blum, « Le corps à l'agonie », 153 : « L'agonie du martyr est l'envers de la mort du supplicé. Car la souffrance du corps martyrisé est mise en scène pour être surmontée ; elle est répétition de l'agonie du Christ, souffrance revendiquée parce que souffrance d'avance vaincue ».

77. Ces lettres pourraient être lues dans le contexte de la littérature des martyrs, ce qui constitue une étude en soi, qui a déjà été faite. Voir Colette H. Winn, « La reine martyr : constructions identitaires ».

Pour aider l'agonisant à supporter l'adversité et surtout à surmonter les tentations diaboliques de désespoir et d'impatience, les ouvrages de préparation à la mort préconisent la patience⁷⁸. D'après les inventaires après décès, Marie Stuart aurait eu en sa possession un volume intitulé *Institution of Patience*⁷⁹. Le terme « patience »⁸⁰ ne figure pas dans ses dernières lettres. On le rencontre, en revanche, dans un de ses derniers poèmes :

Donnes seigneur dones moy pasciance
Et renforces ma trop debile foy⁸¹

À la vertu chrétienne de patience, vue dans la strophe citée ici comme le remède à la foi chancelante, une image assez éloignée de celle qu'on rencontre dans les lettres, Marie Stuart semble avoir préféré la fortitude stoïque que lui inspire son Sauveur :

Il [=le Christ] ne m'a dessus de mon expectation, m'ayant donné *le cœur et la force, in spe contra spem*, d'endurer les injustes calomnies, accusations et contumations de ceulx qui n'ont telle juridiction sur moy, avecq une *constante résolution de souffrir* la mort pour le maintien, obéissance et auctorité de l'Église catholique, apostolique et romaine⁸².

dans les dernières lettres de Marie Stuart », in *Autoportraits, autofictions de femmes à l'époque moderne. Savoirs et fabrique d'identité*, sous la dir. de Caroline Trotot (Paris: Classiques Garnier), 47–72, à paraître prochainement, et la version en anglais, « The Martyr Queen : Constructions of Identity in Mary Stuart's Last Letters », in *Women's Portrait of the Self, Representing Knowledge and Making Identity in Early Modernity*, dir. Caroline Trotot et Natania Meeker, *Arts et Savoirs* 6 (online), mis en ligne 6 juillet, 2016 (<http://aes.revues.org>).

78. Dans les arts de mourir, la patience figure parmi les inspirations angéliques permettant à l'agonisant de résister aux tentations diaboliques.

79. Voir Durkan, « The Library of Mary, Queen of Scots », 76.

80. L'adverbe *patiemment* utilisé à deux reprises par Marie Stuart signifie le fait de prendre à gré la mort (voir *Lettres*, éd. Labanoff, p. 467) ou de supporter les torts infligés, en l'occurrence le refus d'inhumier sa dépouille en terre sainte (voir la lettre de janvier 1586 à Élisabeth reproduite dans *Le Journal de Bourgoing*, 352).

81. *Queen Mary's Book, Collection of Poems and Essays by Mary, Queen of Scots*, 170.

82. Lettre à Elisabeth, 19 déc. 1586, éd. Labanoff, p. 475–476 (nous soulignons).

Le mourant saura-t-il résister à la vaine gloire, s'interrogent encore les arts de mourir. C'est la quatrième des tentations assaillant le mourant et la plus difficile à surmonter car l'orgueil de l'homme est tel que même les plus pieux ne peuvent s'empêcher de tirer quelque gloire pour n'avoir point succombé aux trois premières tentations. L'épistolière déclare tenir de Dieu entièrement la force et le courage dont elle fait preuve devant la mort, adoptant la stance d'humilité attendue en son temps chez la femme et chez le chrétien : « par sa *grâce*, j'ai eu le cœur de recevoir cette très injuste sentence des hérétiques avec contentement »⁸³ ; « *grâces* à Dieu, je mesprise la mort »⁸⁴. Toutefois, en appelant l'attention à la notion de grâce, la répétition semble vouloir fixer dans les esprits l'idée que les tribulations en ce monde sont un signe d'élection, la preuve irréfutable de la mission hors du commun à laquelle les âmes d'élite sont appelées par leur Seigneur.

Enfin, le combat ne saurait s'achever sans que l'avarice, entendre par là l'attachement excessif aux choses et aux êtres, n'ait livré son assaut. La question des richesses matérielles est bien présente dans les dernières lettres de Marie Stuart pour la simple raison qu'elle se voit comme « une reine [...] dénuée de tous ses biens »⁸⁵ et donc privée de la possibilité de s'acquitter de ses derniers devoirs (on y reviendra par la suite). Aucun attendrissement sur les êtres, cet amour volé à Dieu, ne transparait ici, à l'exception d'une infinie gratitude à l'égard de ceux qui l'ont servie loyalement jusqu'au bout. Démunie de tout et donc dans l'impossibilité de leur témoigner son immense reconnaissance, Marie Stuart s'adresse à ceux qui pourront s'assurer que ses serviteurs soient équitablement récompensés pour les services rendus.

Sur le point de mourir, Marie Stuart a également des pensées pour son fils unique. De son deuxième mariage à Henri Darnley, elle eut un fils, Jacques VI, le futur Jacques I^{er} d'Angleterre, qu'elle dut abandonner à l'âge de dix mois en raison de problèmes politiques et qu'elle ne revit plus jamais. Il n'est donc guère surprenant que ce ne soit pas la tendresse d'une mère qui transparaisse ici. Ce qui ressort de ces derniers écrits, c'est un « mortel » regret devant la constatation qu'elle a échoué dans son rôle de guide spirituel auprès de ce fils : « avvesques

83. Lettre à Mendoza, 23 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 458.

84. Lettre à Henri III, 8 fév. 1587, éd. Labanoff, p. 492.

85. Lettre à Henri III, 8 fév. 1587, éd. Labanoff, p. 493.

un mortel regret de la perte de mon pauvre enfant »⁸⁶. Plus douloureuse encore que la constatation de l'échec à ramener la brebis perdue au bercail est la réalisation qu'en perdant ce fils unique, c'est son unique héritier qu'elle a perdu, c'est-à-dire le dernier de la branche Stuart qui puisse défendre la foi menacée. Ce sentiment de solitude absolue (« *seulle restant* du sang d'Angleterre et d'Écosse faisant profession de cette foy »⁸⁷), exacerbé par le sentiment bien réel d'isolement à Fotheringay, tourne quasiment à l'obsession. Quatre de ses lettres sont presque entièrement consacrées à la question politico-religieuse. Marie Stuart se tourne vers ses alliés les plus puissants (le Pape, Mendoza, le duc de Guise et Henri III) pour leur confier ses inquiétudes à l'égard de ce fils perdu et ses hésitations, au seuil de la mort, quant à la conduite à tenir à son endroit. Est-il encore possible de récupérer à la foi catholique celui qui, dès son plus jeune âge, fut formé par des précepteurs calvinistes et, qui plus est, par un Georges Buchanan, le plus éminent d'entre eux ? Si elle sollicite l'intervention des plus puissants alors que toutes ses tentatives auprès de son fils ont échoué, c'est parce qu'elle sait qu'ils peuvent faire pression sur Jacques. Elle a du reste tout prévu : un mariage catholique permettrait d'avoir gain de cause, d'autant plus que l'appui du roi Philippe d'Espagne est assuré. Il suffirait que Jacques soit entouré de conseillers fermes et fiables. C'est ce rôle qu'elle confie à la dernière heure à son cousin, à son beau-frère et surtout au Pape. Dans la lettre qu'elle adresse à celui-ci, elle s'étend longuement sur ce point :

luy estant vray père, comme St. Jean l'évangéliste fut au jouvenceau qu'il retira de la compagnie des voleurs, de prendre enfin toute l'auctauricté sur luy que je puis donner pour luy contreindre, et, si il vous plest, d'appeler le Roy catholique pour vous assister en ce qui sera du temporel, et mesmement pour ensemble le tacher de l'allier par mariage⁸⁸.

Mais l'espoir de l'éventuelle conversion de Jacques n'est que passager. Au fond d'elle-même, elle sait que les chances d'une conversion sont bien minces. C'est alors la souveraine soucieuse de l'avenir spirituel de son royaume qui fait entendre la décision qu'elle a prise et qui cherche peut-être aussi consolation

86. Lettre au Pape Sixte-Quint, 23 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 453.

87. Lettre au Pape Sixte-Quint, 23 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 449 (nous soulignons).

88. Lettre du 23 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 453.

dans une mort « en bonne querelle »⁸⁹. Par son obstination dans ses croyances hérétiques (« ne retournant au giron de l'Église »⁹⁰), Jacques ne lui laisse d'autre choix que celui de transmettre au « Roy chatolique » les droits qu'elle a au trône d'Angleterre : « je laysse tout ce que je puis avoir de droist ou intérêt au gouvernement de ce royaulme, mon filz estant obstiné hors de l'Esglise »⁹¹. Elle est du reste absolument convaincue que Philippe II d'Espagne est « le plus digne prince et plus profitable pour la protection de cette île »⁹². Le matin de son exécution, Marie Stuart a une dernière pensée pour son fils. Elle le recommande alors à son beau-frère, tout en admettant qu'elle ne peut plus « répondre »⁹³ de lui.

Pour la créature solitaire et affligée, la lettre fournit le moyen de dire à son Créateur (par personne interposée) la confiance qu'elle place encore et toujours en lui. L'inlassable ressassement d'une lettre à l'autre de formules analogues (la foi ferme et constante, l'obéissance à l'Église, l'espoir de salut) rappelle la rhétorique des arts de mourir fondés eux aussi sur la répétition ainsi que celle de la prière de dévotion qui est recommandée dans ces ouvrages comme un moyen efficace de se sauver des ultimes tentations.

L'instant de la mort reste au seizième siècle un instant décisif, tout spécialement pour les grands, puisque ce moment s'accompagne d'un cérémonial public. Marie Stuart n'ignore pas que tout peut être perdu à l'instant même de la mort, que tout l'exercice d'une vie peut ne servir de rien⁹⁴, d'où l'extrême attention qu'elle porte à l'image d'elle-même livrant l'ultime combat. Cette image

89. Lettre à Mendoza, 23 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 459.

90. Lettre à Mendoza, 23 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 459.

91. Lettre au Pape Sixte-Quint, 23 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 453.

92. Lettre à Mendoza, 23 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 459.

93. Lettre du 8 fév. 1587, éd. Labanoff, p. 493.

94. Dans l'essai xix du Livre I, Montaigne rappelle toute l'importance du moment ultime : « Et semble que la fortune quelquefois guette à point nommé le dernier jour de notre vie, pour monstrier sa puissance de renverser en un moment ce qu'elle avoit basti en longues années. Voilà pourquoi se doivent à ce dernier trait toucher et éprouver toutes les autres actions de notre vie. C'est le maistre jour, c'est le jour juge de tous les autres. [...] Au jugement de la vie d'autrui, je regarde toujours comment s'en est porté le bout ». L'un des exemples que Montaigne donne pour illustrer ces renversements de fortune est précisément celui de Marie Stuart : « La plus belle Roynie, veufve du plus grand Roy de la Chrestienté, vient elle pas de mourir par main de bourreau ? ». Voir *Essais*, I, ch. xix, in *Œuvres complètes*, 78.

d'elle-même qu'elle donne à voir dans le miroir de la lettre est l'unique moyen qu'il lui reste dans la prison de Fotheringay de reprendre le contrôle sur sa vie désormais livrée à toutes les interprétations, à toutes les médisances. Par la déclaration « Je mourray comme j'ay vescu »⁹⁵ qu'elle lance comme un défi à ceux qui la jugent, Marie Stuart se réapproprie sa vie et lui redonne son sens propre, celui d'une vie toute chrétienne qui constitue en elle-même la meilleure des garanties d'une bonne mort et de l'obtention du salut⁹⁶.

Voilà le segret de mon cueur et la fin de mes désirs mondains, tendans, comme je l'antandz, au bien de son Esglise et à la descharge de ma conscience [...]⁹⁷

Marie Stuart a été condamnée à mourir dans l'impénitence. Pour l'Église catholique, le chemin du salut passe par le repentir⁹⁸. Les arts de mourir, eux aussi, insistent fortement sur ce troisième acte de la préparation à la mort, proposant des questions à poser au mourant ainsi que des prières qu'on peut l'inciter à prononcer pour se préparer à la confession.

Parmi les trois lettres plus particulièrement destinées à compenser l'absence cléricale et le secours spirituel qui lui fait défaut à Fotheringay (celles au Pape, à l'archevêque de Glasgow et à son aumônier du Préau), celle à l'intention du Pape présente le plus grand intérêt. Dans cette lettre, Marie Stuart s'efforce de se conformer aux pratiques de « l'Esglise universelle, chatolique, apostolique et romayne »⁹⁹ et, pour ce faire, elle brave l'interdit en s'arrogeant le droit de décharger sa conscience qui lui a été « cruellement refusé »¹⁰⁰ dans la prison de Fotheringay. À l'insu de ses geôliers, elle procède à l'aveu détaillé de ses fautes, unique moyen dans le culte catholique d'obtenir le pardon et de

95. Lettre à Elisabeth, nov. 1586, éd. Labanoff, p. 446.

96. Faut-il voir ici un souvenir d'Érasme ? Lui aussi insiste dans son *De praeparatione ad mortem* sur l'idée qu'une bonne mort ne peut être assurée que par une vie exemplaire. Sur l'idée que celui qui a bien vécu meurt de même, voir « *De bonne vie s'ensuit bonne mort* » : *Récits de mort, récits de vie en Europe (XV^e-XVII^e siècle)*, éd. Patricia Eichel-Lojkine et Claudie Martin-Ulrich (Paris : Honoré Champion, 2006).

97. Lettre au Pape Sixte-Quint, 23 novembre 1586, éd. Labanoff, p. 454.

98. Voir à ce sujet Jean Delumeau, *L'aveu et le pardon* (Paris : Fayard, 1990), ch. 1.

99. Lettre du 23 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 451.

100. Lettre du 23 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 483.

recevoir les derniers sacrements. Bien que ce passage soit un peu long, il mérite qu'on s'y arrête.

du cœur *contrit et repentant je me prosterne aux piedz de Vostre Sainteté, me confessant à Dieu et à ses saints, et icelle vostre paternité, très indigne pescheresse et coupable de damnation éternelle, si il ne plect au bon Dieu, qui est mort pour les pescheurs, me recevoir par sa miséricorde infinie au nombre des pauvres pescheurs pénitantz à sa mercy ; vous suppliant prendre ceste mienne générale submission pour tesmoignage de mon intention d'accomplir le surplus en la forme ordonnée et commandée en l'Eglise, si il m'est permis, et me donner vostre absolution générale selon que vous sçavez et connoissez estre requis pour la gloire de Dieu, l'honneur de son Eglise et le salut de ma pauvre âme, entre laquelle et la justice de Dieu je interpose le sang de Jésus Christ pour moy crucifié, et tous les pescheurs, l'une des plus exécration desquelz je me confesse estre, veu les graces infinies par luy receue, par moy mal recongneues et employées, qui me rend indigne de pardon, si sa promesse faicte à tous ceulx qui chargés de peschés et afflictions spirituelles [viennent à lui], d'estres par luy assistez, et sa miséricorde ne m'enhardissoit, suivant son commandement de venir vers luy, portant ma charge, afin d'en estre par luy deschargée à l'exemple de l'enfant prodigue [...]*¹⁰¹

L'aveu des péchés, la connaissance de soi comme pécheur¹⁰², l'agenouillement (autre indice de la soumission et du repentir), la contrition¹⁰³, la confiance absolue au pardon du Sauveur infiniment bon et miséricordieux, tout en somme dispose la pénitente à obtenir l'absolution et à recevoir les derniers

101. Lettre du 23 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 451–452 (nous soulignons).

102. Sur cette notion, voir Klara Erdei, « Méditation et culpabilisation : une spiritualité du péché », in *La méditation en prose à la Renaissance*, Cahiers V.-L. Saulnier 7 (Paris : Presses de l'École Normale Supérieure, 1990), 17–27.

103. Il est difficile de démêler ici ce qui est peur des peines éternelles (attrition) et commencement d'amour de Dieu (contrition). Selon la distinction scotiste adoptée par les attritionnistes du seizième siècle, « la contrition procure[rait] le pardon divin, même si l'on ne peut pas se confesser [...] ; l'attrition, au contraire, apporte[rait] le pardon grâce à l'absolution donnée par le prêtre ». Voir Jean Delumeau, *L'aveu et le pardon*, 60. Sur le débat que suscitérent ces questions à l'époque, voir le même ouvrage, p. 57–78.

sacrements. Loin de mener à l'anéantissement du moi en Dieu comme on le voit par exemple chez Marguerite de Navarre¹⁰⁴, la lettre de confession libère ici la parole qui, si près de la mort, est comme un autre signe de la grâce¹⁰⁵.

La mise en scène de la confession auriculaire permet à Marie Stuart de faire savoir une nouvelle fois qu'elle est innocente des crimes qu'on lui impute. L'unique crime qu'elle revendique est le désir qu'elle a de défendre la foi menacée et remplir de la sorte la mission à laquelle elle se sent appelée :

je proteste que [...] n'ay ambition ni désir de régner ni desposseder altrui pour mon particulier, estant par maladie et par longues afflictions si affoyblie que je n'ay plus désir de me troubler en ce monde que du service de son Esglise et gain des âmes de ceste isle à Dieu¹⁰⁶.

On imagine l'immense soulagement que put apporter à Marie Stuart la rédaction de cette lettre. Car l'aveu sincère de ses fautes était alors présenté au pécheur par l'Église catholique comme un moyen sûr de salut¹⁰⁷. En dépit de l'interdiction de ses geôliers, elle mourrait donc comme une bonne et vraie catholique, absoute de ses péchés par celui qui détient « le pouvoir des clefs » et donc assurée que les portes du Paradis lui sont grandes ouvertes. Dans le même temps, elle ressortait lavée de toutes les souillures dont ses calomnieurs l'avaient couvertes. Marie Stuart proclame son innocence pratiquement dans chacune de ses lettres, mais nulle part ailleurs sa parole a la force ou même la crédibilité qu'elle a dans cette lettre.

104. Voir Claude La Charité, « Marguerite de Navarre et la lettre de confession », *Tangence* 84 (2007) : 11–30 et Marilyne Audet, « Marguerite de Navarre épistolière et l'abolition de la subjectivité dans la lettre de confession », in *Femmes, rhétorique et éloquence sous l'Ancien Régime*, dir. Claude La Charité et Roxanne Roy (Saint-Étienne : Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2012), 137–147.

105. Sur l'importance de la parole au seuil de la mort, voir Blum, « Le corps à l'agonie », 149–150 : « Le corps socialisé est un corps parlant et, à l'extrême de sa perfection, un corps éloquent qui, de sa parole, masque la souffrance. [...] Cette parole est à ce point importante que parler jusqu'à son dernier souffle est gage d'élection ».

106. Lettre du 23 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 452–453.

107. Érasme estime, quant à lui, que celui qui est animé d'une foi ardente, sera sauvé, même s'il n'a pas été absous. Sur la place des derniers sacrements dans le *De praeparatione ad mortem*, voir *Opera omnia*, t. V–1, p. 376, l. 912–916 et p. 377, l. 922–926.

En général, « l'aveu » fait en confession est estimé vrai¹⁰⁸. Du reste, qui a jamais douté de l'authenticité des paroles écoutées à l'insu de la personne qui les dit ? Plusieurs remarques dans la lettre contribuent à l'impression qu'on a de surprendre des aveux qui ne nous sont pas destinés : « Voilà le *segret* de mon cueur [...] ». Et encore celle-ci en guise de conclusion, où Marie Stuart confie au Pape le soin de faire connaître la vérité : « Vous aurés le vray récit de la fasson de ma dernière prise [...] puissent estre par vous [les calumnies, que les ennemys de l'Esglise me vouldront imposer] réfutées et la vérité cogneue »¹⁰⁹. Est-ce à dire que Marie Stuart autorise son correspondant à enfreindre le secret de la confession ?

*[A]yant demandé mes papiers par eux ostez, afin de faire mon testament, je n'ay peu rien retirer qui me servist, ny obtenir congé d'en faire un libre [...]*¹¹⁰

Le dernier acte de la préparation à la mort, selon les arts de mourir, est le testament qui demeure à l'époque un acte religieux, quasi sacramentel et jugé nécessaire à l'obtention du salut¹¹¹. Ce rituel consiste en plusieurs étapes : la prise de congé, la déclaration de foi et la recommandation de son âme à Dieu, l'aveu des fautes, la réparation des torts et le pardon des injures, l'élection de sépulture, les legs pieux et la disposition de ses biens entre les héritiers. L'accent mis dans les arts de mourir sur le bon déroulement de ces différentes étapes montre toute l'importance qu'on attache aux dernières volontés.

Marie Stuart n'obtint de ses geôliers ni la permission ni le moyen de faire son testament en règle mais selon le médecin Bourgoing, elle en aurait laissé plusieurs ébauches. Elle en aurait écrit une première en septembre 1586,

108. Sur cette question du rapport entre l'avoué et le vrai, voir Michel Foucault, *La volonté de savoir* (Paris : Gallimard, 1976), 78 et suivantes.

109. Lettre du 23 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 454.

110. Lettre à Henri III, 8 févr. 1587, éd. Labanoff, p. 492.

111. Voir Philippe Ariès, *L'homme devant la mort. I. Le temps des gisants* (Paris : Seuil, 1977), 187-197. Sur le testament littéraire et ses différentes formes au seizième siècle, voir Eber Carle Perrow, *The Last Will and Testament as a Form of Literature* (Madison : Wisconsin Academy of Sciences, Arts, and Letters, 1913), 721-732.

soucieuse qu'elle était, suite à la saisie de ses biens et de son argent¹¹², qu'il lui en restât suffisamment pour faire ses funérailles et subvenir à ses serviteurs :

leur [re]monstra que cest argent qu'ils prenoient [...] estoit un argent qu'il y avoit long temps qu'elle gardoit pour un dernier secours, quand elle viendroit à mourir, tant pour faire ses funeraillles que pour subvenir et conduire ses serviteurs chacun en leur pays, après sa mort ; ce qu'ils pouvoient bien voir par ses pappiers, entre lesquels ils treuveroient un double ou broullar de son testament qu'elle avoit fait de sa main, n'y avoit pas long temps, où estoit le reolle de ceulx desquels elle ordonnoit qu'il feust distribué [...] ¹¹³

Le 20 septembre, Marie Stuart semble avoir été forcée d'écrire une nouvelle ébauche pour empêcher que son geôlier ne distribuât son argent comme il lui plaisait : « Enfin fut contraincte de faire un memoire, de sa main propre escript et signé, ainsi mallade et ne se pouvant que bien peu ayder de sa main, par lequel elle ordonnoit quarante escus pour Bastien [...] »¹¹⁴. C'est sans doute l'une de ces ébauches que Labanoff reproduit dans le volume VI¹¹⁵. Y figure aussi le « Mémoire des dernières requestes que je fais au Roy »¹¹⁶, écrit par Marie Stuart, signé de sa main et adressé par elle à Henri III la veille et le jour même de sa mort. Suite à la déclaration de foi (« Protestant premier de mourir en la foy catholique, apostolique et romaine »¹¹⁷), ce document se divise de manière

112. On pensait que son argent avait servi à « subordone[r] beaucoup de personnes en Angleterre et delà la mer qui s'estoient très mal comportez et monstrez traitres et meschans à leur patrie ». Voir *Journal de Dominique Bourgoing*, 481 et 482. Sur la saisie de ses biens, voir aussi p. 476–477 : « M. Vuade, M. [...] furent occupez à visiter les chambres, cabinets, coffres et cassettes, papiers, livres et tout ce qu'ils pouvoient soubçonner contenant quelques pappiers, pour confirmation de ce qu'ils cherchoient, tant appartenant à la Reyne qu'à ses serviteurs, les portes desquels ils avoient cachetté. Et enfin, le xviiiie [août] au soyr, emporterent troys coffres chargez de pappiers indifferemment de toutes sortes, une partye qui estoient des affaires particulieres de son domaine, estat de ses serviteurs, n'ayant, que je croy, les visiter particulièrement ; en somme, semblant estre iceulx disans qu'ils avoient trouvé ce qu'ils cherchoient ».

113. *Journal de Dominique Bourgoing*, 482.

114. *Journal de Dominique Bourgoing*, 488.

115. Testament, 7 févr. 1587, éd. Labanoff, p. 484–494.

116. Éd. Labanoff, p. 494–495.

117. Éd. Labanoff, p. 486.

typique en deux parties : 1) les legs pieux (*aeterna*) pour les oraisons, services religieux célébrés au bénéfice de l'âme de la défunte et œuvres charitables en échange desquelles on pensait à l'époque obtenir l'assurance des biens éternels¹¹⁸ et 2) la répartition de l'héritage (*temporalia*) où l'on voit le souci qu'elle a jusqu'au bout de mettre ordre à ses affaires temporelles.

Faute d'autre moyen de faire connaître ses dernières volontés, Marie Stuart a jugé bon de les réitérer dans ses lettres. Ainsi ses dernières lettres contiennent de nombreux éléments qui relèvent de l'obligation de tester. La prise de congé en guise d'exorde donne à la lettre à Mendoza et à la seconde lettre au duc de Guise une tournure particulière qui est celle de la lettre d'adieu :

Mon très cher ami, comme je vous ai toujours connu zéleux en la cause de Dieu et affectionné à mon bien et délivrance de captivité, je vous ai toujours fait aussi participant de toutes mes intentions en la même cause, [...] par quoi à présent, selon le peu de loisir que j'ai, je vous ai bien voulu dire ce dernier adieu, estant résolue de recevoir le coup de la mort¹¹⁹.

Mon bon cousin, celuy que j'ay le plus cher au monde, je vous dis adieu, estant preste par injuste jugement d'estre mise à mort¹²⁰.

La réparation des torts et le pardon des injures se rencontrent principalement dans les lettres de confession, celles à l'évêque de Glasgow¹²¹ et à l'aumônier du Préau¹²², mais dans une des lettres qu'elle adresse à Élisabeth, Marie Stuart rappelle à celle-ci qu'elle aussi aura un jour à rendre des comptes : « je vous ramentois que ung jour vous aurès à respondre de vostre charge aussy bien que ceulx qui y sont envoyez les premiers »¹²³.

Parmi les autres instructions réitérées dans les lettres, quatre reviennent comme obsessionnellement sous la plume de l'épistolière. Ces redites nous

118. Sur l'idée qu'on se fait alors de la nécessité de restituer, voir Jacques Chiffolleau, *La comptabilité de l'au-delà* (Rome : École française de Rome, 1980).

119. Lettre du 23 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 457.

120. Lettre du 24 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 462.

121. Lettre du 24 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 471.

122. Lettre du 7 févr. 1587, éd. Labanoff, p. 484.

123. Lettre du 19 déc. 1586, éd. Labanoff, p. 479.

portent à croire que les volontés exprimées dans les lettres étaient celles qui lui tenaient le plus à cœur ou peut-être celles auxquelles elle craignait qu'on fasse opposition. Si la question d'argent la préoccupe beaucoup, c'est parce que tout son argent, on l'a vu plus tôt, a été saisi : « ils ont tout mon argent »¹²⁴. Naturelle est donc la crainte qu'il lui fasse défaut pour satisfaire à ses dernières volontés et s'acquitter comme il se doit de ses obligations envers autrui. Aussi s'adresse-t-elle à ceux qui pourront à la fois s'assurer que son argent soit employé comme elle le désire et subvenir en cas de manque. Au duc de Guise elle demande « de faire fonder quelque obit annuel pour [son] ame », tout en précisant que cela ne lui coûtera rien car il s'agit de faire valoir les droits qu'elle a de disposer de ses biens comme bon lui semble : « non à vos dépens, mais faire la sollicitation et ordonnance comme sera requis »¹²⁵. C'est également le souci du salut de son âme qui la conduit à faire à son allié espagnol la requête qui suit : « Ordonnez par ma délivrance soit payé où vous savez pour décharge de ma conscience et que les églises d'Espagne aient mémoire [d'elle] en leurs prières »¹²⁶. La requête à Henri III est particulièrement révélatrice des calculs qu'on pouvait faire à l'heure de la mort pour s'assurer des récompenses dans l'au-delà. Dans un premier temps, Marie Stuart lui demande expressément de se charger du financement des œuvres pies. Elle invoque toutes sortes de raisons pour justifier sa demande et sa confiance qu'il se montrera charitable à son égard : le fait qu'il est un « Roy treschrestien », les liens de parenté qui les unissent (« mon beau-frère »), l'amitié qu'il lui a toujours jurée (« m'avez tousjours protesté de m'aymez »), sans compter les convictions religieuses qu'ils partagent ou du moins qu'ils ont jadis partagées (« ancien allié »). Suite à ce panégyrique, elle déclare lui avoir envoyé « deux perles rares » comme pour lui montrer qu'il n'y perdrait rien dans l'affaire. Enfin, elle évoque des dettes qu'il aurait contractées en son endroit et dont il pourrait en partie s'acquitter en finançant les messes et aumônes requises pour le salut de l'âme. Elle souligne encore une fois qu'il a tout à y gagner car en échange, elle dira pour lui sa dernière prière : « Vous ordonnerez, s'il vous plaist, que, pour mon âme, je sois payée de partie de ce que me devez, et qu'en l'honneur de Jésus Christ, lequel je prieray demain,

124. Lettre à Mendoza, 23 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 460.

125. Lettre du 24 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 463.

126. Lettre du 23 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 460.

à ma mort, pour vous, me laisser quoy fonder un obit et faire les ausmosne requises »¹²⁷.

Le souci de s'acquitter de ses dettes avant de mourir occupe également ses pensées¹²⁸. À chacun de ses correspondants, Marie Stuart fait part de ses instructions concernant ses serviteurs, qu'elle a du reste consignées de manière très détaillée dans ses dispositions testamentaires et dans le « Mémoire des dernières requestes au roy Henri III ». Deux choses la préoccupent tout spécialement, leurs moyens de subsistance après sa mort et leur rapatriement en France. Elle demande expressément à Élisabeth qu'on les autorise à rentrer en France après son exécution. Apparemment en vain, puisqu'il fallut plusieurs mois avant qu'ils fussent autorisés à repartir en France. Ce délai devait permettre au gouvernement anglais de préparer le rapport officiel concernant l'exécution de Marie Stuart et de le diffuser avant que les témoignages des proches de Marie Stuart n'atteignent la France.

La question de la disposition de son corps après sa mort et de la sélection de sépulture la concerna, semble-t-il, jusqu'au bout¹²⁹. Dès le mois de septembre 1586, avant même d'avoir été notifiée de la sentence de mort prononcée contre elle, elle supplie son cousin de veiller à ce que son corps soit retiré d'Angleterre et transporté en France¹³⁰ : « Je desire que mon corps soit à Reims, auprès de feue ma bonne mère, et le cœur auprès du feu Roy mon Seigneur »¹³¹. En novembre, elle écrit à Élisabeth la priant de bien vouloir donner l'autorisation que son corps soit rapporté en France pour y être inhumé

127. Lettre du 8 févr. 1587, éd. Labanoff, p. 493.

128. Voir éd. Labanoff, p. 463 : « je vous recommande [...] la descharge de mes dettes ». Le souci de laisser ses affaires en ordre et de s'acquitter de ses dettes est aussi une constante de « la dernière lettre ». Voir Olivier Blanc, *La dernière lettre*.

129. À lire Brantôme, il semblerait que les craintes de Marie Stuart concernant la sépulture de son corps aient été justifiées. Son vœu d'être enterrée à Reims auprès de sa mère ne fut pas respecté : *Recueil des Dames*, I, iii, p. 94. : « Le corps fust porté en une chambre joignante celle de ses serviteurs, bien fermée [...] Ce pauvre corps y fust longtemps en ceste sorte, jusques à ce qu'il commença à se corrompre, qu'enfin, ilz furent contraincts de le saller et embaumer à la legiere, pour espergner les frais ; et puis le mirent en ung coffre de plomp, où il fut gardé sept moys, et puis porté en terre proffane du temple de Petanbrouch. »

130. Une ironie du sort fait qu'Élisabeth et Marie Stuart reposent côte à côte dans la chapelle de Westminster.

131. Éd. Labanoff, p. 440.

« selon les solennitez catholiques »¹³² et auprès des restes mortels de sa mère. Le 19 décembre, n'ayant toujours pas reçu de réponse d'Élisabeth alors que la sentence de mort prononcée contre elle lui a été signifiée, elle lui adresse à nouveau la même requête. Cette fois, c'est à la reine et à la fille de roi qu'elle s'adresse, tout en invoquant et l'honneur du sang et l'honneur de Jésus-Christ : « j'ay bien voulu [...] vous supplier d'une dernière faveur, laquelle j'ay pensé, pour plusieurs occasions, ne devoir communiquer qu'à vous, pour estre une dernière grâce, de laquelle je ne désire estre obligée à d'aultre, pour n'espérer trouver entre les puritains que cruaulté [...] »¹³³.

Enfin, le bilan sur l'avenir du pays est propre aux testaments des souverains et d'un intérêt tout particulier pour l'histoire politico-religieuse : « When the testator happened to be a ruler or was interested in the government, the advice given in the will was apt to take a political turn and become advice to his successor or to his prince [...] »¹³⁴. Le bilan de l'avenir de l'Angleterre que la reine catholique dresse en guise de testament est dans l'ensemble un bilan assez sombre où transparaissent des sentiments mitigés. Dans la lettre que Marie Stuart adresse le 24 novembre 1586 à l'archevêque de Glasgow, on détecte une certaine amertume qui semblerait provenir du sentiment d'avoir été à la fois mal comprise par son peuple et injustement traitée : « si pour le bien et repos publique de ceste isle, le peuple pensoit ma vie pouvoir servir, je ne refuserois de leur en estre libérale, pour récompense de vingt ans de prison où ils m'ont détenue »¹³⁵. Mais ce sentiment semble passer. Ce qui prédomine dans ces dernières lettres, c'est une grande inquiétude et aussi du regret à l'idée de laisser cette « infortunée isle »¹³⁶ dans un tel état de confusion. Face à son sentiment d'impuissance, Marie Stuart se tourne vers le Chef suprême de l'Église catholique romaine et c'est par son intermédiaire qu'elle adresse une dernière prière à Dieu, l'implorant de se montrer bienveillant à l'égard de son troupeau égaré : « vous disant le dernier à Dieu que je prie conserver vostre personne longuement en sa grâce au bien de son Esglise et de vostre troupeau

132. Éd. Labanoff, p. 445.

133. Éd. Labanoff, p. 476-477.

134. Voir Perrow, *The Last Will and Testament as a Form of Literature*, 696.

135. Éd. Labanoff, p. 467.

136. Lettre au duc de Guise, 24 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 462.

désolé, spécialement celui de ceste isle, que je laysse bien esguarrées sans la miséricorde de Dieu et vostre soing paternel »¹³⁷.

Les dispositions testamentaires contenues dans les dernières lettres de Marie Stuart avaient-elles la « mesme force » que les « articles mis par écrit » à la dernière heure, faute de « moyen de faire [son] testament »¹³⁸ ? Pouvaient-elles leur servir de substitut ? Les lettres n'ont rien d'officiel, certes, mais les autres documents laissés en guise de testament (les instructions et le « Mémoire des dernières requestes au roy Henri III ») l'étaient-ils davantage ? Une chose est sûre, le besoin que Marie Stuart éprouve de répéter dans ses lettres les instructions données ailleurs montre la crainte qu'elle a que ses dernières volontés ne soient pas exécutées. Les lettres sont son dernier recours. Elles lui fournissent le moyen de garder le contrôle sur sa mort et tout ce qui s'y rapporte. En outre, par le fait de leur auteure morte (Marie Stuart présume qu'au moment de la lecture de ses lettres, elle sera déjà morte), elles « disposent d'une résonance à laquelle les vivants peuvent difficilement se soustraire »¹³⁹. Comme le note Jacques Pierre, « les dernières volontés prennent souvent valeur de décret »¹⁴⁰. Enfin, il y a plus de chance que ses instructions soient respectées du fait que ces lettres s'adressent à plusieurs individus et, notamment, à tous ceux qui pourraient intervenir dans le cas où les choses ne se passeraient pas comme prévu : d'abord, ses exécuteurs testamentaires (son cousin le duc de Guise, « principal exécuteur de [sa] volonté [et] [a]près luy l'archevesque de Glascou »¹⁴¹) qui ont le devoir de veiller à ce que ses souhaits soient respectés, ensuite ses proches comme son beau-frère¹⁴² à qui elle adresse également son

137. Lettre au Pape Sixte-Quint, 23 nov. 1586, éd. Labanoff, p. 454.

138. Testament, 7 févr. 1587, éd. Labanoff, p. 486.

139. Jacques Pierre, « Régression et transformation : le paradoxe dans la lettre d'adieu », in *Adieu la vie. Étude des derniers messages laissés par des suicidés*, éd. Éric Volant (Montréal : Éditions Bellarmin, 1990), 167.

140. Jacques Pierre, « Régression et transformation : le paradoxe dans la lettre d'adieu », in *Adieu la vie. Étude des derniers messages laissés par des suicidés*, éd. Éric Volant (Montréal : Éditions Bellarmin, 1990), 167.

141. Testament, 7 févr. 1587, éd. Labanoff, p. 490.

142. Elle lui signale aussi le fait qu'on ne lui a pas donné le moyen de faire un testament en bonne et due forme, comme si elle anticipait la remise en question des instructions consignées à la dernière heure : « ayant demandé mes papiers par eux ostez, afin de faire mon testament, je n'ay peu rien retirer qui me servist, ny obtenir congé d'en faire un libre », éd. Labanoff, p. 492.

« Mémoire » comme pour s'assurer qu'il a pris note de ce qui lui tient à cœur, enfin les plus puissants de la terre qui, eux, ont le pouvoir et les moyens de faire respecter ses dernières volontés. Par la médiation de la lettre, Marie Stuart prend à témoin chacun d'entre eux et, par-delà, elle en appelle à l'impartiale postérité, laissant suffisamment de traces écrites pour lui permettre de juger des injustices commises à son endroit.

Résumons-nous : l'examen des lettres écrites par Marie Stuart depuis la prison de Fotheringay a mis au jour leur triple fonction : 1) elles favorisent l'examen de conscience et retrouvent en ce sens l'ancienne vocation d'exercice spirituel que les Stoïciens voyaient dans la correspondance¹⁴³ ; 2) elles servent de substitut à toutes les privations (l'absence des proches et du prêtre pour accompagner la mourante jusqu'au bout et l'interdiction de « descharger sa conscience »), permettant à Marie Stuart de surmonter le plus redoutable des périls auxquels l'exposait le tribunal des hommes, à savoir la mort dans l'impénitence, obstacle à l'obtention du salut ; 3) elles lui fournissent le moyen de contrôler jusqu'au bout l'image qui restera d'elle-même dans la mémoire collective.

Ces lettres présentent un intérêt littéraire véritable. D'une part, elles portent témoignage de l'évolution de la sensibilité à l'égard de la mort et des modifications que subit la littérature des arts de mourir dans les deux derniers tiers du seizième siècle. D'autre part, elles nous éclairent sur un « sous-genre » oublié, tout au moins pour la période qui nous concerne ici. De cette étude, plusieurs caractéristiques ressortent nettement : la situation d'énonciation (la fin de la vie), l'hybridité de la forme et le caractère mi privé mi public de ces écrits. La lettre de la dernière heure se nourrit largement d'autres genres tels que la lettre d'adieu, la littérature des arts de mourir et le testament. Toutefois, ce qui fait sa spécificité, c'est le lien qu'elle entretient avec le rituel de la mort tel qu'il est conçu à l'époque. Elle en est comme « la répétition » avant l'heure, elle en anticipe les moindres gestes, elle en pressent les moindres implications. Surtout, elle révèle la même tension entre le retour sur soi auquel invite l'approche de la mort et la conscience du regard de l'Autre, sollicité qu'il est, explicitement ou implicitement, pour servir de garant et de porte-parole.

143. Voir Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, III : *Le souci de soi* (Paris : Gallimard, 1984), 71-72.