

GENRE, MÉMOIRE ET HISTOIRE DANS LE MONASTÈRE SAN SALVATORE/SANTA GIULIA À BRESCIA, VIII^e-IX^e SIÈCLES

Rosalie Grimard-Mongrain
Université de Montréal

RÉSUMÉ

Bien que le champ des études de la mémoire soit de plus en plus étendu en histoire médiévale, il ne commence que timidement à intégrer la dimension du genre. C'est donc dans une nouvelle perspective d'analyse que nous nous pencherons, dans cet article, sur les rapports entre genre, mémoire et histoire dans le monastère San Salvatore/Santa Giulia à Brescia aux VIII^e et IX^e siècles. Ces trois concepts permettront de comprendre la place occupée par la mémoire et son historicisation dans le monastère. À travers l'étude du Liber memorialis, un livre contenant des listes de noms de personnes appartenant à la communauté de prière et des textes liturgiques, nous montrerons comment les moniales construisaient leur passé, empreint de mémoire et d'histoire. Pour ce faire, nous utiliserons les listes de noms pour évaluer l'image du passé et du présent qu'elles véhiculent. Nous les mettrons en relation avec divers textes liturgiques du Liber memorialis, mais également avec le contexte idéologique plus large de l'époque.

Le *Liber memorialis* de San Salvatore/Santa Giulia à Brescia a été rédigé à partir de 856 dans ce monastère de l'Italie lombarde, fondé en 753. Ce livre fait partie d'un groupe de huit *Libri memoriales*, datés de la période carolingienne. Il s'agit plus précisément des *Libri memoriales* de Remiremont, de Reichenau, de Saint-Gall, de Salzbourg, de Pfäfers, du Codex *Forojuliensis* et du manuscrit *Ottobonianus latinus* 313 de Paris. Les monastères de Reichenau, de Saint-Gall, de Salzbourg et de Pfäfers sont des communautés

d'hommes tandis que celle de Remiremont est un monastère double. Le Codex *Forojuliensis* et le manuscrit *Ottobonianus latinus* 313 de Paris contiennent chacun un évangélaire provenant de la ville italienne de Cividale¹.

Les *Libri memoriales* connaissent leur apogée durant la période carolingienne. Ce phénomène semble dû en partie à la création d'un nombre important de confraternités ou d'associations de prières, ce qui explique que les chercheurs appellent occasionnellement ces manuscrits « livres de confraternité² ». Un autre facteur qui a pu intensifier la création de ce type de manuscrits est l'obligation pour les monastères impériaux de prier pour l'empereur et sa famille, mais aussi pour la stabilité de l'empire. Ce réseau de prières est mis en place surtout à partir de l'époque de Pépin le Bref et de son fils Charlemagne, puis poursuivi par le fils de ce dernier, Louis le Pieux³.

Il est difficile de définir ce qu'est un *Liber memorialis*. Il existe néanmoins des ressemblances entre ces différents livres. Une majorité provient de la région du lac de Constance, au nord des Alpes⁴. Les *Libri memoriales* ont également la particularité de se présenter sous la forme de codex, regroupant une section de listes de noms et une autre de textes liturgiques dont la majorité est composée de

-
1. Dieter Geuenich (dir.), *Libri vitae. Gebetsgedenken in der Gesellschaft des Frühen Mittelalters*, Cologne, Böhlau Verlag, 2015, p. 5-6; Dieter Geuenich, Uwe Ludwig et al., *Der memorial und Liturgiecodex von San Salvatore/Santa Giulia in Brescia*, Hanovre, Hahnsche Buchhandlung, coll. « Monumenta Germaniae Historica », 2000, p. 12.
 2. Karl Schmid et Otto Gerhard Oexle, « Voraussetzungen und Wirkung des Gebetsbundes von Attigny », *Francia*, vol. 2, p. 71-122; Karl Schmid, « Das liturgische Gebetsgedenken in seiner historischen Relevanz am Beispiel der Verbrüderungsbewegung des früheren Mittelalters », *Freiburger Diözesan-Archiv*, vol. 99, 1979, p. 20-44; Karl Schmid, « Mönchtum und Verbrüderung », dans Raymond Kottje (dir.), *Monastische Reformen im 9. und 10. Jahrhundert*, Stuttgart, Jan Thorbecke Verlag, 1989, p. 117-146.
 3. Eva-Maria Butz et Alfons Zettler, « The Making of the Carolingian *Libri memoriales*: Exploring or Constructing the Past? », dans Elma Brenner, Meredith Cohen et Mary Franklin-Brown (dir.), *Memory and Commemoration in Medieval Culture*, New York, Routledge, 2013, p. 81.
 4. Geuenich et Ludwig, *Der memorial und Liturgiecodex*, op. cit., p. 12.

messes votives. Les listes de noms sont regroupées en colonnes plus ou moins organisées. Parfois, les groupes sont identifiés par leurs liens, leur provenance ou leur fonction au moyen d'une courte notice⁵. Notons à titre d'exemple la liste des clercs et des évêques des environs couvrant les folios 20r à 21v dans le *Liber memorialis* de Brescia dans laquelle les hommes sont identifiés selon leur fonction⁶.

Les *Libri memoriales* ont suscité beaucoup d'intérêt depuis les dernières décennies, particulièrement en Allemagne. Dans la mouvance des travaux du sociologue français Maurice Halbwachs sur la mémoire collective⁷, les médiévistes se sont approprié ce concept pour étudier les *Libri memoriales*. Si, au départ, les chercheurs s'intéressaient à une documentation (les listes de noms des *Libri memoriales*) et à une pratique sociale particulière (la commémoration des défunts), les sujets se sont diversifiés depuis. Notons à titre d'exemple les travaux d'Otto Gerhard Oexle⁸ qui présente le concept de la *memoria* comme un phénomène social total.

Sous l'influence des études sur la mémoire collective, Rosamond McKitterick a développé le concept de mémoire partagée, établie par la communication, qu'elle soit écrite ou orale. La mémoire partagée est construite à partir du souvenir d'expériences passées et des images partagées du passé qui ont une importance particulière dans la constitution des groupes sociaux⁹. Ce concept de mémoire partagée est plus adapté à la réalité médiévale parce qu'il tient compte de la réflexion consciente d'un groupe d'inclure ou non certains éléments dans sa mémoire partagée, contrairement à la notion de mémoire collective qui n'implique que les éléments inconscients. Dans le cas des *Libri memoriales*, les listes de noms

5. Butz et Zettler, «The Making of the Carolingian *Libri memoriales*», *op. cit.*, p. 80.

6. Geunenich et Ludwig, *Der memorial und Liturgiecodex*, *op. cit.*, folios 20r à 21v.

7. Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Presses universitaires de France, 1925 ; et *La mémoire collective*, Paris, Albin Michel, 1950.

8. Otto Gerhard Oexle, «Memoria als Kultur», dans Otto Gerhard Oexle (dir.), *Memoria als Kultur*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1995, p. 9-78.

9. Rosamond McKitterick, *Histoire et mémoire dans le monde carolingien*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 2.

qu'ils contiennent peuvent avoir été révisées et amendées avant d'être intégrées au livre. Leurs compilateurs ont ainsi fait le choix de conserver ou pas certains éléments du passé.

En outre, la mémoire collective est trop souvent opposée à l'histoire. La mémoire collective serait plus naturelle, et l'histoire serait, quant à elle, commandée et réfléchie¹⁰. Or cette distinction est trop rigide et ne tient pas compte de l'impossibilité pour un historien de décider si un événement appartient à l'une ou l'autre des catégories. Plus nous reculons dans le passé, plus il est difficile pour un historien de départager l'une et l'autre¹¹. Cette mémoire partagée se base également sur la « construction du passé » qui peut se comprendre comme la création de relations d'évènements passés qui faisaient appel à la mémoire, tout en opérant des choix significatifs, pris en compte et partagés par un groupe¹². La mémoire partagée se transmet à travers divers textes, dont des récits historiques. L'écriture de l'histoire, durant la période carolingienne, est prolifique et peut revêtir plusieurs formes¹³.

Bien que la question de la mémoire et de sa mise en histoire soit de plus en plus abordée par les médiévistes, elle ne commence que timidement à être associée aux études sur le genre. Les recherches de l'historienne Valerie Garver sont une exception. En s'intéressant au rôle de la femme aristocrate dans la société carolingienne, elle définit le genre comme un système de valeurs normatives et de croyances imposées aux hommes et aux femmes et qui ne sont pas basées sur des observations objectives. Elle l'utilise pour étudier de quelle manière les différences perçues entre la féminité et la mascu-

10. Halbwachs, *La mémoire collective*, *op. cit.*, p. 12.

11. Patrick J. Geary, *Phantoms of remembrance : memory and oblivion at the end of the first millennium*, Princeton, Princeton University Press, 1994, p. 11-12.

12. McKitterick, *Histoire et mémoire dans le monde carolingien*, *op. cit.*, p. 2-3.

13. Notons à titre d'exemple les livres d'histoire comme le *Liber pontificalis* (Livre pontifical), l'*Historia Langobardorum* (Histoire des Lombards), les annales telles que les *Annales regni Francorum* (Annales du royaume des Francs), les *Libri memoriales* (livres de mémoire ou de commémoration), les *Libri vitae* (livres de vie) et les cartulaires.

linité affectent les relations sociales à l'époque carolingienne¹⁴. C'est dans cette continuité que nous utiliserons le concept du genre en montrant comment les femmes transmettent et conservent la mémoire de la famille dans leurs fonctions de moniales.

Nous souhaitons analyser le *Liber memorialis* du monastère San Salvatore/Santa Giulia à Brescia selon une nouvelle perspective en utilisant les concepts de genre, de mémoire et d'histoire. Ce document, rédigé à partir de 856, transmet les pratiques rituelles reliées à l'intercession pour les morts et les vivants ainsi que les noms des personnes faisant partie de la communauté de prière de l'abbaye. Nous tenterons de regarder ce manuscrit, non seulement comme un document liturgique, mais aussi comme un témoin du processus de structuration et de conservation du passé, fonction renforcée par la place prépondérante occupée par les monastères dans la gestion de la mémoire et son historicisation¹⁵. Durant la période carolingienne, les monastères sont les gardiens des archives d'une communauté et d'une région, mais également de celles de l'Empire carolingien dans une plus large mesure, à cause des échanges constants entre les communautés monastiques. Ainsi, nous considérerons la mémoire de la communauté, mais également celle des ensembles plus vastes que sont l'Italie du Nord et l'Empire carolingien. Nous montrerons comment le *Liber memorialis* peut être utilisé pour observer le rapport au passé entretenu par les moniales.

Pour ce faire, nous retracerons l'essentiel de l'histoire du monastère San Salvatore/Santa Giulia en lien avec celle du contexte géopolitique immédiat et de l'évolution du monachisme carolingien. Nous limiterons le cadre chronologique de notre étude à la fin du IX^e siècle parce que les entrées dans le *Liber memorialis* ont considérablement diminué à cette époque, plus précisément sous le règne de Bérenger¹⁶. Ensuite, nous regarderons plus en détail le *Liber memorialis* pour préciser la spécificité de la source, sa matérialité, sa datation et le rôle que les moniales ont pu tenir dans sa

14. Valérie Garver, *Women and Aristocratic Culture in the Carolingian World*, Ithaca, Cornell University Press, 2009, p. 2-3.

15. *Ibid.*, p. 16-17.

16. Garver, *Women and Aristocratic Culture*, *op. cit.*, p. 86.

création. Nous terminerons par l'analyse de la place de la mémoire et de son historicisation au sein de la communauté de Brescia en utilisant à la fois les listes de noms contenues dans le *Liber memorialis*, mais aussi les différents textes de la pratique liturgique qu'il contient.

CONTEXTE HISTORIQUE

L'histoire de l'Italie du haut Moyen Âge est marquée par les Lombards. Leur histoire en Italie du Nord commence avec leur installation en 568. Le reste de la péninsule est alors occupé par les Byzantins. Ils ont repris ces terres des mains des Ostrogoths dans les années 550, après les Guerres gothiques qui avaient commencé avec l'invasion du sud de l'Italie ordonnée par l'empereur romain d'Orient Justinien en 535¹⁷.

Dès leur arrivée dans le nord de l'Italie, les Lombards connaissent des périodes d'instabilité politique qui reviendront par intermittence durant toute l'indépendance du royaume, c'est-à-dire jusqu'à la conquête carolingienne de 774. Au VII^e siècle, deux groupes s'échangent le pouvoir. Le premier suit la tradition d'une cour catholique qui montre de fortes affinités avec la culture romaine et byzantine. Cette tradition a été instaurée par Agilulf, roi des Lombards de 591 à 616. Le second groupe s'attache plus à une culture que nous pourrions qualifier de « locale¹⁸ ». Il est formé des rois qui étaient d'abord des ducs et qui se sont liés à la cour par mariage : Arioald, Rothari et Grimoald. La situation politique se stabilise au début du VIII^e siècle lorsque le premier groupe est définitivement écarté et que le roi Liutprand (712-744) prend le pouvoir. Ses trois principaux successeurs, Ratchis (744-749), Aistulf (749-756) et Didier (757-774), permettent au royaume d'atteindre son expansion maximale¹⁹.

17. Chris Wickham, *Early medieval Italy: central power and local society, 400-1000*, Londres, Macmillan, 1981, p. 24-27.

18. *Ibid.*, p. 36.

19. *Ibid.*, p. 43.

La fondation, en 753, du monastère San Salvatore/Santa Giulia à Brescia, par le duc puis roi Didier et sa femme Ansa, doit être comprise en rapport avec le jeu d'équilibre entre la puissance politique des ducs et celle de la royauté²⁰. Selon Gian Pietro Brogiolo, ce monastère de femmes aurait contribué à transformer Brescia «en nouvelle capitale idéologique du royaume²¹». Deux arguments viennent appuyer cette hypothèse. Tout d'abord, le choix de faire du Christ Sauveur l'un des saints patrons du monastère, notamment de l'église située dans le complexe monastique, est révélateur puisqu'il est alors associé aux fondations royales²². Cela témoigne d'une volonté de la part de Didier et d'Ansa de montrer qu'ils étaient de sérieux aspirants au trône lombard. Ensuite, la place centrale du monastère de Brescia dans les aspirations dynastiques de la famille de Didier s'observe dans l'inclusion d'un sanctuaire et d'une église mausolée rassemblant des reliques de saints collectées sur le territoire italien, comme celles de l'évêque Annone, celles des saints du monastère de Leno et celles de sainte Julie²³.

Pendant le règne de Didier et d'Ansa, à partir de 757, le monastère de San Salvatore/Santa Giulia demeure très proche du pouvoir royal, surtout parce que leur fille, Anselperge, exerce l'abbatiate. Le monastère est très bien doté, par Didier, mais surtout par Ansa, grâce à l'héritage que lui ont laissé son père et ses frères²⁴. Un précepte solennel de 760, émanant du palais de Pavie, la capitale lombarde,

-
20. Giancarlo Andenna, «La vita e il ruolo del monastero», dans Renata Stradiotti (dir.), *San Salvatore-Santa Giulia a Brescia: Il monastero nella storia*, Skira, Milan, 2001, p. 41.
 21. Gian Pietro Brogiolo, «Desiderio e Ansa a Brescia: dalla Fondazione del monastero al mito», dans Carlo Bertelli et Gian Pietro Brogiolo (dir.), *Il futuro dei Longobardi. L'Italia e la costruzione dell'Europa di Carlo Magno*, Milan, Skira, 2000, p. 145.
 22. Andenna, «La vita e il ruolo del monastero», *op. cit.*, p. 41.
 23. Paolo Tomea, «Le translazioni e le "rapine" dei corpi santi nel regno langobardo (Neustria e Austrasia)», dans Giancarlo Andenna (dir.), *Culto e storia in Santa Giulia*, Brescia, Grafo Edizioni, 2001, p. 46-56.
 24. Janet L. Nelson, «Making a Difference in Eighth-Century Politics: The Daughters of Desiderius», dans Alexander Callander Murray (dir.), *After Rome's Fall: Narrators and Sources of Early Medieval History*, Toronto, University of Toronto Press, 1998, p. 173.

précise la fonction liturgique du monastère. Dès cette époque, la *laus perennis*, la prière continuelle des psaumes, est instaurée en vue de la fonction mémorielle de la prière des religieuses²⁵. Le caractère mémoriel de ce type de prière vient du fait qu'elle permet une connexion perpétuelle entre l'ici-bas et l'au-delà. Les communautés monastiques deviennent alors des lieux privilégiés d'intercession avec Dieu²⁶.

La situation politique de Didier et d'Ansa est enviable. Un peu à l'image du roi Théodoric, ils mettent en place une politique de mariages avec des objectifs diplomatiques, dans laquelle leurs filles occupaient une place importante. Leur fille Gerperge est mariée avec Charlemagne, pour consolider l'alliance entre les Francs et les Lombards. En outre, leur fils est associé à leur pouvoir dans une optique de continuité²⁷. Cependant, la situation se complique à la mort de Carloman, le frère de Charlemagne, en 771.

Charlemagne devient alors le seul aspirant au trône et il entend réunifier les Francs sous son égide. Il s'empare alors du royaume de son frère qui devait, en théorie, revenir à ses héritiers²⁸. La même année ou l'année suivante, il répudie sa femme, mettant ainsi fin à son alliance avec les Lombards. Ce geste fait certainement l'affaire du pape Étienne (768-772) qui voyait d'un mauvais œil l'alliance entre les Lombards et les Francs puisque, par ses conquêtes, le roi Didier se rapprochait de plus en plus des terres pontificales²⁹. En plus, la femme de Carloman, nommée aussi Gerperge, s'enfuit avec ses deux fils au royaume lombard où ils sont accueillis à bras

25. Andenna, «La vita e il ruolo del monastero», *op. cit.*, p. 42; Anne-Marie Helvétius, «L'abbaye, de la fondation de Sigismond au règne de Charlemagne», dans Bernard Andenmatten, Laurent Ripart et Pierre Alain Mariaux (dir.), *L'abbaye de Saint-Maurice, 515-2015*, tome 1, *Histoire et archéologie*, Gollion, Infolio éditions, 2015, p. 116.

26. Anne-Marie Helvétius, «Le sexe des anges au Moyen Âge», dans Michèle Riot-Sarcey (dir.), *De la différence des sexes. Le genre en histoire*, Paris, Larousse, 2010, p. 112-113.

27. Nelson, «Making a difference», *op. cit.*, p. 173.

28. Philippe Depreux, *Charlemagne et les Carolingiens (687-987)*, Paris, Tallandier, 2002, p. 34.

29. Jean Favier, *Charlemagne*, Paris, Fayard, 1999, p. 191.

ouverts par le roi Didier. Cet évènement contribue à envenimer le climat entre le roi des Francs et celui des Lombards³⁰.

À l'été 773, le pape Hadrien I^{er} fait appel à Charlemagne pour contrer l'expansion lombarde qui menace les terres pontificales. Pour tenter de contenter la papauté et de faire avorter la guerre, mais aussi pour racheter les deux princes, les fils de Carloman, Charlemagne offre 14 000 *solidi* d'or au roi Didier. Celui-ci les refuse, ouvrant ainsi la voie à un affrontement militaire³¹. Le royaume lombard capitule en 774 et Charlemagne est couronné roi des Lombards³². Didier, sa femme Ansa et une de leurs filles, probablement Gerperge, sont emmenés dans le royaume franc. Les parents sont peut-être emprisonnés dans le monastère de Corbie, mais cela reste une hypothèse. Le nom de Gerperge disparaît alors des sources³³.

San Salvatore/Santa Giulia demeure proche du pouvoir durant tout le IX^e siècle, comme en témoignent les nombreuses donations de terres effectuées par divers souverains carolingiens. Après sa conquête du royaume lombard, Charlemagne restreint le patrimoine terrien et les privilèges du monastère mais, en 781, le monastère retrouve la position qu'il avait sous Didier et Ansa³⁴. La femme de Louis le Pieux, Judith, s'implique beaucoup dans la gestion du monastère en sa qualité de *rectrix* (abbesse laïque) de l'établissement³⁵. Ermengarde, la femme de Lothaire I^{er} et Gisèle, leur fille, ont également occupé cette fonction. Louis le Pieux, Lothaire I^{er} et

30. Stefano Gasparri, «The fall of the Lombard kingdom: facts, memory and propaganda», dans Stefano Gasparri, (dir.), *774 - Ipotesi su una transizione: Atti del Seminario di Poggibonsi*, 16-18 février 2006, Turnhout, Brepols Publishers, 2008, p. 41-65.

31. Nelson, «Making a difference», *op. cit.*, p. 182-184.

32. Wickham, *Early Medieval Italy*, *op. cit.*, p. 46-47.

33. Nelson, «Making a difference», *op. cit.*, p. 184.

34. Suzanne F.S. Wemple, «S. Salvatore/ S. Giulia: A case study in the Endowment and Patronage of a Major Female Monastery in Northern Italy», dans Julius Kirchner et Suzanne F.S. Wemple (dir.), *Women of Medieval World. Studies in Honor of John H. Mundy*, New York, B. Blockwell, 1985, p. 90.

35. *Ibid.*

Louis II ont tous octroyé des terres au monastère San Salvatore/Santa Giulia à Brescia³⁶.

Les souverains carolingiens n'ont pas fait que donner des terres à San Salvatore/Santa Giulia puisqu'ils sont également intervenus sur le type de liturgie en place dans le monastère. Lors des synodes d'Aix-la-Chapelle en 816 et 817, Louis le Pieux tente d'unifier les pratiques monastiques en imposant au mode de vie régulier la règle de saint Benoît, laissant au mode de vie canonial le choix d'un texte normatif alternatif, l'*Institutio canonicorum*³⁷. Les pères des synodes d'Aix-la-Chapelle s'intéressent en fin de compte peu aux religieuses, en imposant, comme pour les hommes, le choix entre la règle de saint Benoît et l'*Institutio sanctimonialium*, le pendant normatif de l'*Institutio* pour les chanoines, dont la rédaction semble plus hâtive³⁸. La règle de saint Benoît organise la vie monacale autour de trois activités principales : la prière commune, la lecture des Écritures saintes et le travail manuel. L'*Institutio sanctimonialium* tend à réduire le rôle des moniales : l'abbesse devait limiter ses déplacements ; l'enseignement des religieuses offert aux garçons était restreint ; et les femmes étaient également exclues des espaces sacrés comme l'autel, les tombes sacrées et les reliques³⁹.

À notre sens, il est nécessaire de nuancer ce portrait du rôle des moniales à l'époque carolingienne. Il existe une grande différence entre les textes normatifs et théoriques concernant le monachisme féminin et leur application dans la pratique. Par exemple, le statut des monastères de femmes, proches de la famille impériale, ne différait guère de celui des hommes en ce qui a trait à la prière de commémoration pour l'empereur et sa famille, pour les vivants et les morts, pour l'empire et pour les autres moines et moniales⁴⁰.

36. *Ibid.* ; Geunenich et Ludwig, *Der memorial und Liturgiecodex*, *op. cit.*, p. 58.

37. Michelle Gaillard, *D'une réforme à l'autre (816-934). Les communautés religieuses en Lorraine à l'époque carolingienne*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2006, p. 132.

38. *Ibid.*, p. 133.

39. Renie Choy, *Intercessory prayer and the monastic ideal in the time of Carolingian reforms*, Oxford, Oxford University Press, 2017, p. 10.

40. Helvétius, « Le sexe des anges au Moyen Âge », *op. cit.*, p. 127.

Cependant, la question de l'application de la règle de saint Benoît au sein des monastères féminins à l'époque carolingienne est difficile à résoudre. Ainsi, nous ne possédons pas de sources nous permettant d'affirmer clairement qu'à la suite des décisions conciliaires d'Aix-la-Chapelle, les moniales de San Salvatore/Santa Giulia avaient fait le choix de la règle de saint Benoît ou de l'*Institutio sanctimonialium* comme référence normative. Toutefois, les formulaires de prononciation de vœux dans les textes liturgiques du *Liber memorialis* semblent indiquer la présence de la règle de saint Benoît ou du moins de certains de ses aspects⁴¹.

À la mort de Louis II en 875, à Brescia même, éclatent cependant des disputes de succession dans lesquelles le monastère se retrouve impliqué à cause de ses liens avec la famille des Supponides et avec les ducs de Frioul. La famille des Supponides a des liens avec la ville de Brescia depuis que le premier membre connu de la famille, Suppo I^{er}, a été nommé comte de Brescia en 817. Les ducs de Frioul, un groupe proche des Supponides et l'une des familles les plus influentes de l'Italie, ont envoyé leurs filles à San Salvatore/Santa Giulia⁴². Le monastère sera dépouillé de ses biens lors d'une visite de Charles le Chauve à la fin de l'année 876 ou au début de l'année 877⁴³.

À la destitution de Charles le Gros, en 887, Brescia passe sous le contrôle de Bérenger I^{er} et de sa femme Bertilla qui seront élus roi et reine d'Italie l'année suivante. Les biens de San Salvatore/Santa Giulia sont ainsi toujours sous le contrôle d'Engelberge, femme du défunt Louis II. Le monastère peut profiter de l'immense patrimoine terrien de l'ancienne impératrice qui lui a été reconfirmé par Bérenger I^{er} dans un décret daté du 8 mai de la même année⁴⁴. L'année suivante, il est défait à la bataille de Trebbia par le duc Guido de Spolète et perd la majorité de ses possessions, dont le monastère San Salvatore/Santa Giulia. Il faut attendre 898, l'année

41. Geunenich et Ludwig, *Der memorial und Liturgiecodex*, op. cit., p. 55.

42. Wickham, *Early Medieval Italy*, op. cit., p. 57.

43. Andenna, «La vita e il ruolo del monastero», op. cit., p. 49.

44. *I diplomi di Berengario I*, édité par Luigi Schiaparelli, Rome, Fonti per la storia d'Italia (35), 1903, n° 4, p. 25-27.

de la mort du fils de Guido, Lambert, pour que Bérenger I^{er} puisse réunifier le royaume d'Italie, qu'il parviendra à contrôler jusqu'à sa mort en 924⁴⁵.

Au tournant du IX^e et du X^e siècle, l'âge d'or du monastère San Salvatore/Santa Giulia se termine puisque les moniales ne bénéficient plus désormais des réseaux de contacts à l'échelle de l'Empire carolingien. L'instabilité politique du début du X^e siècle force l'abbesse Berthe, fille de Bérenger I^{er}, à construire des fortifications pour protéger les biens du monastère⁴⁶. Cette période difficile ne favorise pas les échanges économiques. Les liens familiaux entre les moniales et la royauté lombarde, puis carolingienne, mais aussi avec les ducs d'Italie du Nord s'observent dans le *Liber memorialis* de Brescia. C'est pourquoi ce livre constitue une source de choix pour observer la place de la mémoire et de son historicisation au sein de la communauté et le rôle que les moniales ont pu y jouer.

ÉTUDE DU MANUSCRIT DU *LIBER MEMORIALIS*

Il n'existe qu'un seul exemplaire du manuscrit du *Liber memorialis* de San Salvatore/Santa Giulia, aujourd'hui conservé à la Bibliothèque Queriniana de Brescia. Dans son état actuel, le manuscrit comprend 84 feuilles de parchemin de 255x175 millimètres, numérotées de 5 à 88. La première section, les listes de noms, est formée par les folios 5r à 51r. La deuxième partie comprend des formulaires liturgiques utilisés durant la messe ou d'autres offices religieux et couvre les folios 51v à 88r. Les deux sections du manuscrit sont reliées puisque les différentes prières permettent de commémorer le souvenir des défunts ou des vivants mentionnés dans les listes⁴⁷.

Compte tenu de la fonction du livre, son nombre de folios était voué à augmenter selon les noms ajoutés dans les différentes listes ou à cause de la création de nouvelles listes. Le manuscrit devait donc avoir été relié selon diverses méthodes, en fonction de ces

45. Wemple, « S. Salvatore / S. Giulia », *op. cit.*, p. 92-93.

46. Andenna, « La vita e il ruolo del monastero », *op. cit.*, p. 51.

47. Geunenich et Ludwig, *Der memorial und Liturgiecodex*, *op. cit.*, p. 20.

ajouts autour du noyau originel, c'est-à-dire des trois premiers cahiers, les plus anciens. C'est sans doute pour la même raison que certains espaces du manuscrit devaient être laissés libres. La majorité des cahiers les plus anciens, datant du milieu du IX^e siècle, sont de la main d'un seul scribe⁴⁸. Les autres cahiers ont reçu divers ajouts postérieurs et ont été produits à différentes périodes. Ils sont donc le fruit du travail de plusieurs scribes. Ils ont été réalisés au cours d'une période s'échelonnant du milieu du IX^e siècle au XIV^e siècle⁴⁹, à l'exception du *Catalogus Regum Longobardorum*, ajouté sur le folio 41v seulement au XVI^e siècle⁵⁰.

La section des textes liturgiques est en partie de la même période – soit la fin du IX^e ou le début du X^e siècle – et en partie du même scribe que les plus anciens cahiers. Les folios 51v à 53r contiennent des noms regroupés sous l'*Ordre de la Consécration virginale*⁵¹. Le huitième cahier contient des textes du X^e et du XIII^e siècle⁵². Les quatre derniers cahiers, les folios 62 à 87 forment, dans le contenu comme dans l'étude paléographique, un ensemble. Le scribe de ces sacramentaires peut très probablement être identifié comme étant le même que celui de la liste d'oblation sur les folios 42r à 43r, remplis entre 847-848 et 860⁵³.

La question de la datation du *Liber memorialis* de Brescia a été examinée en détail par les éditeurs Karl Schmid, Uwe Ludwig et Dieter Geuenich. Ils en sont arrivés à la conclusion qu'il avait été rédigé à partir de 856, lors d'un voyage de Louis II à Brescia, à la demande de sa sœur Gisèle⁵⁴. Louis II venait y rencontrer les grands du royaume d'Italie pour discuter de la succession de son père, Lothaire I^{er}. Pour parvenir à une telle datation, les éditeurs ont analysé différentes listes pour voir si des noms s'y recoupaient. Ils ont pris comme point de départ la liste des moniales contenue dans

48. *Ibid.*, p. 23.

49. *Ibid.*, p. 23-24.

50. *Ibid.*, folio 41v, p. 197.

51. *Ibid.*, p. 23-24.

52. *Ibid.*, p. 24.

53. *Ibid.*

54. *Ibid.*, p. 63.

le *Liber memorialis* de Reichenau afin d'évaluer quels noms de cette liste se retrouvaient dans le livre de San Salvatore/Santa Giulia. Les noms des moniales y ont été inscrits en 829 et les éditeurs en ont compté 135. Il fallait donc que le manuscrit soit postérieur à cette liste qui avait été envoyée au monastère de Reichenau⁵⁵.

Par la suite, Karl Schmid, Uwe Ludwig et Dieter Geuenich se sont concentrés sur la liste des moniales vivantes et celle des défuntées. Ils les ont comparées avec la liste des notices d'oblation (folios 42r à 44r), c'est-à-dire de « l'offrande » rituelle d'une fille par sa famille au monastère⁵⁶. Comme les entrées dans ces listes sont classées selon l'ordre chronologique, les éditeurs ont pu tracer des parallèles entre ces listes et des chartes et des diplômes qui concernaient l'entrée de femmes au monastère et les donations de terres⁵⁷. Ils en sont ainsi arrivés à la conclusion que le manuscrit avait commencé à être rédigé à partir de 856.

Les éditeurs ont identifié que 80 % des 2600 noms contenus dans le manuscrit se rapportent à la seconde moitié du IX^e et au début du X^e siècle⁵⁸. Sur ces 2600 noms, 2503 ont été identifiés comme provenant de la main d'un seul scribe⁵⁹. Les dernières entrées datables remontent à 1366, montrant ainsi que le livre est moins utilisé après cette date. Ce déclin s'amorce probablement dès le milieu X^e siècle, moment où les entrées commencent à diminuer⁶⁰.

Nous comprendrions mieux le rôle des moniales dans la transmission de la mémoire familiale si nous pouvions discerner plus précisément leur implication dans la collecte des noms et dans la production du manuscrit. Plusieurs chercheurs se sont penchés sur cette question.

Selon Valérie Garver, l'examen du type de textes liturgiques en relation avec le fonctionnement de la communauté montre que les moniales avaient probablement un rôle actif dans la produc-

55. *Ibid.*, p. 56-57.

56. *Ibid.*, p. 58-59.

57. *Ibid.*, p. 62-64.

58. *Ibid.*, p. 5.

59. *Ibid.*, p. 56.

60. *Ibid.*, p. 19.

tion du *Liber memorialis*, contrairement à ce que la recherche plus ancienne avait suggéré⁶¹. Certains chercheurs ont émis l'hypothèse que le document avait été produit par l'évêque de Brescia et ses clercs, mais nous ne possédons pas d'indices allant clairement dans ce sens⁶².

Pour Karl Schmid, la question de l'influence et de la participation des moniales dans la production du livre demeure ouverte. Les moniales dépendaient d'un prêtre pour la célébration du culte, mais la question est de savoir dans quelle mesure la tenue d'un registre de prière pour la commémoration des défunts et des vivants avait été confiée aux femmes. Cette question se pose dans un contexte où des recherches récentes montrent plus clairement que les femmes au Moyen Âge étaient titulaires de la récupération et de la préservation des livres éternels⁶³.

Pour sa part, Rosamond McKitterick pense qu'il y a de fortes chances que les moniales aient produit le manuscrit elles-mêmes. Son premier argument concerne la longue tradition de littératie dans le monastère, qui remonte à sa fondation. Pour elle, l'habileté des moniales à gérer le monastère et son patrimoine terrien au quotidien se reflète dans les nombreuses chartes conservées au monastère. Ces chartes montrent une présence de l'écrit dans le monastère à l'époque lombarde et, en ce sens, les Carolingiens ont plutôt favorisé une tradition existante plus qu'ils ne l'ont introduite. La littératie des moniales est aussi évidente à travers les différentes inscriptions dans l'église et la crypte⁶⁴. Son hypothèse repose aussi

61. Garver, *Women and Aristocratic Culture*, *op. cit.*, p. 99.

62. *Ibid.*

63. Rosamond McKitterick, «Frauen und Schriftlichkeit im Mittelalter», dans Hans-Werner Goetz (dir.), *Weibliche Lebensgestaltung im frühen Mittelalter*, Cologne, Böhlau Verlag, 1991, p. 91; Hartmut Becher, «Das königliche Frauenkloster San Salvatore e Santa Giulia in Brescia im Spiegel seiner Memorialüberlieferung», dans Karl Hauck et al. (dir.), *Frühmittelalterliche Studien Jahrbuch des Instituts für Frühmittelalterforschung der Universität Münster*, Berlin et New York, Walter de Gruyter, 1983, p. 22, 53.

64. Giovanni Treccani degli Alfieri, *Storia di Brescia*, tome 1, *Dalle origini alle signorie Marcellina*, Brescia, Morcelliana, 1963, p. 434 (inscription dans la crypte de l'église de San Salvatore), et p. 459 et 464 (fresques dans l'église).

sur un inventaire de livres datant de 879 à 906. Il suggère fortement que le *Liber memorialis* n'a pas été le seul livre produit ou au moins disponible dans le monastère⁶⁵.

Un autre élément vient appuyer la possibilité de l'existence d'un scriptorium. L'organisation de San Salvatore/Santa Giulia prévoyait un endroit pour la conservation des chartes et d'autres documents que ses membres pourraient avoir produits ou qui pourraient avoir été déposés par les personnes mentionnées dans les chartes afin de les conserver. La composition de certains de ces documents pourrait avoir été faite ailleurs selon le scribe qui les a signés. Il n'en demeure pas moins que la possession de ces chartes révèle une « mémoire archivistique » surtout concernant les transactions des environs de Brescia⁶⁶. En somme, il semble plutôt probable que les moniales aient contribué directement à la création du *Liber memorialis*, même s'il reste hasardeux de donner une réponse définitive en l'absence de preuves concrètes.

Cette critique du *Liber memorialis* de Brescia permet de comprendre comment il a changé en fonction de la communauté de moniales. Notons à titre d'exemple les différents ajouts postérieurs à sa création, comme la liste des rois lombards du XVI^e siècle. L'étude de sa matérialité nous fait voir qu'il a été créé dans un contexte très important pour le monastère, la visite du roi Louis II à Brescia. Après avoir regardé en détail les particularités codicologiques du *Liber memorialis*, il est maintenant temps de se concentrer sur la place de la mémoire et de son historicisation au sein de la communauté de San Salvatore/Santa Giulia. Les listes, dont il a été question tout au long de cette section, serviront de base pour l'analyse du *Liber memorialis* de Brescia comme témoin du processus de structuration et de conservation du passé.

65. Rosamond McKitterick, « Women and Literacy in the Early Middle Ages », dans Rosamond McKitterick (dir.), *Books, Scribes and Learning in the Frankish Kingdoms, 6th-9th Centuries*, Cambridge, Routledge, 1994, p. 20.

66. Garver, *Women and Aristocratic Culture*, *op. cit.*, p. 99-100.

LA MÉMOIRE ET SON HISTORICISATION

Les *Libri memoriales* peuvent être utilisés pour différents types d'histoire, sociale ou politique, parce qu'ils mentionnent plusieurs événements historiques. Ces livres sont à la fois parties prenantes et symboles de la mémoire partagée et de l'identité des monastères qui les ont produits. Certaines listes de noms proviennent de registres plus anciens. Ces listes peuvent avoir été révisées et amendées avant d'être intégrées au livre. Nous pouvons donc supposer que certaines de ces listes ont été largement réarrangées. C'est pourquoi, dans la plupart des cas, les entrées ne sont pas de simples copies des noms des listes précédentes⁶⁷.

Le fait que les listes et les groupes de noms reçoivent une telle attention lors de leur entrée dans le livre nous informe sur les dimensions idéologiques des *Libri memoriales*. Ils ne préservent pas seulement les noms des bienfaiteurs, des membres des communautés ou des confraternités de prière de différents monastères, mais aussi ceux de groupes sociaux. Puisqu'ils contiennent des listes soigneusement arrangées et composées, remontant parfois très loin dans le passé, ils font partie de ce que Patrick Geary nomme la « mémoire créative⁶⁸ ». Les compilateurs laissent volontairement des espaces dans les livres pour les réarranger selon ce qu'eux et leurs contemporains jugent nécessaire⁶⁹. Les folios 5 à 8 du *Liber memorialis* de Brescia reçoivent très tôt de nombreux suppléments de différentes mains. Notons à titre d'exemple cinq colonnes inégalement remplies sur le folio 6v⁷⁰. Les deux colonnes au centre, dont les lettres sont plus espacées et plus grosses, sont fort probablement

67. Butz et Zettler, «The Making of the Carolingian Libri memoriales», *op. cit.*, p. 82-83.

68. Geary, *Phantoms of Remembrance*, *op. cit.*, p. 178.

69. Butz et Zettler, «The Making of the Carolingian Libri memoriales», *op. cit.*, p. 83.

70. Geunenich et Ludwig, *Der memorial und Liturgiecodex*, *op. cit.*, folio 6v, p. 144-145 ; image disponible en ligne, Monumenta Germaniae Historica, «Seite 6v», *Der memorial und Liturgiecodex von San Salvatore/Santa Giulia in Brescia*, (<http://www.dmg.de/de/fs1/object/goToPage/bsb00000555.html?pageNo=6v&sortIndex=050%3A040%3A0004%3A010%3A00%3A00>) (page consultée le 29 mai 2018).

de la deuxième moitié du IX^e siècle, tandis que les autres sont des ajouts postérieurs.

Ce genre de « manipulations » s'observe également dans d'autres types de sources, comme les annales ou les *Traditionsbücher*, ces recueils de notices des donations dans un monastère, précédemment étudiés par Patrick Geary et Rosamond McKitterick⁷¹. Nous abondons dans le même sens que McKitterick lorsqu'elle établit des parallèles avec d'autres sources du Moyen Âge central en présentant les *Libri memoriales* comme des « récits » du passé. Tout comme les *Traditionsbücher*, ils semblent contenir des interprétations du passé dans le sens où ils reflètent très probablement la conscience historique et la pensée politique de leurs « auteurs⁷² ». C'est le cas du monastère de Fulda dont le *Traditionsbücher*, composé en 828, est intimement lié aux réformes instaurées par Raban Maur. Pour créer le *Traditionsbücher*, il s'est fortement inspiré d'un autre capitulaire, le *Brevium Exempla*, un inventaire des possessions du monastère alsacien de Wissembourg⁷³.

Cette conscience du passé se reflète dans plusieurs listes du *Liber memorialis*, comme celle des moniales défuntes du folio 6r. C'est l'une des rares listes ayant un titre dès l'époque de la création du livre: « [c]e sont les noms des moniales défuntes (HEC SUNT NOMINA SANCTEMONIALES DEFUNCTARUM⁷⁴) ». Le fait de lui donner un titre indique peut-être son importance dans la mémoire du monastère. Nous pouvons la considérer comme une manière pour les moniales de se rattacher à leur passé en évoquant d'anciennes compagnes qui vivaient au monastère dans les années 830.

Les listes ne montrent pas uniquement le rapport au passé de la communauté puisque certaines indiquent les relations de San Salvatore/Santa Giulia au moment de la création du *Liber memorialis*. Notons à titre d'exemple la liste des bienfaiteurs du monastère, du

71. Geary, *Phantoms of Remembrance*, *op. cit.*; McKitterick, *History and Memory in Carolingian World*, *op. cit.*; Rosamond McKitterick, *Perceptions of the Past in the Early Middle Ages*, Notre Dame, Notre Dame University Press, 2006.

72. Geary, *Phantoms of Remembrance*, *op. cit.*, p. 84-87.

73. *Ibid.*, p. 84.

74. Geunenich et Ludwig, *Der memorial und Liturgiecodex*, *op. cit.*, 6r, p. 143-144.

folio 8r au folio 19v. Elle comprend les noms de la famille impériale, de la famille des Unrochides et des ducs du Royaume d'Italie. En haut du folio 8r⁷⁵ figurent les noms de l'empereur Louis II (*Domnus Loduicus imperator*) et celui de sa femme, Engelberge (*Domna Ingelberga imperatrix*). Ce sont les seuls en lettres capitales et de couleur rouge. Il s'agissait sans doute d'un moyen de mettre leurs noms en évidence. Rappelons que ce fut lors d'un voyage de Louis II à Brescia en 856 que le *Liber memorialis* a probablement commencé à être rédigé.

Nous trouvons également le nom d'Unroc, des Unrochides, l'une des familles aristocratiques les plus influentes du royaume d'Italie au IX^e siècle. En plus du nom d'Unroc, d'autres membres de sa famille se retrouvent dans cette liste, comme Ava, Bérenger, Adelard, Liutfrid, Rotruda et Ecchiburc⁷⁶. Si ces membres de la famille apparaissent tous donc dans les pages du *Liber memorialis* de Brescia, une entrée de 840 dans le *Liber memorialis* de Saint-Gall ne contient que le nom d'Unroch et de certains alliés de la famille. Selon Garver, la différence entre ces entrées reflète les efforts constants de la famille pour maintenir un lien fort et ainsi exercer son influence sur le monastère puisque les noms des Unrochides sont plus nombreux dans le livre de Brescia que dans celui de Saint-Gall⁷⁷. Une des filles d'Unroch est moniale à San Salvatore/Santa Giulia à Brescia. Il s'agit peut-être d'Echiburga, mentionnée dans la liste du folio 5r⁷⁸. Nous retrouvons un nom assez semblable dans la liste des membres de la famille des Unrochides au folio 8r, soit Ecchiburc⁷⁹.

Le nom du duc de Frioul, Evrard, s'y retrouve également. Fils d'Unroch I^{er} de la famille des Unrochides, il était l'un des aristocrates les plus influents de l'Italie du Nord. Evrard profitait d'un réseau de contacts qui couvrait l'ensemble de l'empire carolingien. Il comptait de nombreux clercs parmi ses amis, dont Hincmar de

75. *Ibid.*, folio 8r, p. 148.

76. *Ibid.*, 8r, p. 148.

77. Garver, *Women and Aristocratic Culture*, *op. cit.*, p. 95.

78. Geunenich et Ludwig, *Der memorial und Liturgiecodex*, *op. cit.*, 5r, p. 142-143.

79. *Ibid.*, 8r, p. 148.

Reims, Raban Maur, Sedulius Scottus, l'évêque Hartger de Liège et *Anastasius Bibliothecarius*. En plus, Evrard avait des liens avec plusieurs des familles aristocratiques dont l'une des membres était moniale au monastère de Brescia. Cette lignée des ducs de Frioul, que représente Evrard, continuera d'exercer son influence dans la ville de Brescia au moment des querelles de succession après le décès de Louis II⁸⁰.

Le grand nombre des personnes portant le nom de Gisèle (sous diverses formes) rend l'identification particulièrement difficile. Derrière ce nom se cachent néanmoins des personnes importantes pour le monastère, notamment Gisèle la grande (830-860), fille de Lothaire I^{er} et abbesse laïque du monastère. Il peut s'agir aussi de la nièce de Lothaire I^{er}, Gisèle la jeune (852/855-868), fille de Louis II et moniale à San Salvatore/Santa Giulia, mais c'est peu probable puisque son nom est mentionné dans une liste du folio 5r sous le qualificatif « Gisèle la jeune » (*Gisla minor*⁸¹). Il existe également deux autres options pour le nom de Gisèle. La fille de Louis le Pieux se nommait également Gisèle (819/822-874). Elle était mariée au duc de Frioul Evrard de la famille des Unrochides. Elle avait elle-même une fille nommée Gisèle († après 863), moniale à San Salvatore/Santa Giulia. Il est fort possible que ce soient ces deux dernières femmes qui sont mentionnées au folio 8r parce que leurs noms sont placés près de ceux d'Unroc et du reste de la famille des Unrochides⁸².

Gisèle et son mari Evrard ont divisé leurs nombreuses terres entre leurs enfants, à l'instar des grandes dynasties royales. Par contre, ces divisions n'incluent pas les dons qu'ils ont sans doute faits à des églises ou des monastères. Ils ont divisé leur patrimoine entre leurs fils et leurs filles, à l'exception de Gisèle parce qu'elle était déjà entrée au monastère. Cependant, il est fort probable que

80. Garver, *Women and Aristocratic Culture*, *op. cit.*, p. 94.

81. Geunenich et Ludwig, *Der memorial und Liturgiecodex*, *op. cit.*, 5r, p. 142-143.

82. *Ibid.*, folio 8r, p. 148.

sa famille ait fait une donation au monastère lors de son entrée dans la vie religieuse⁸³.

La femme d'Unroch, Ava, dont le nom est également mentionné au folio 8r, vient d'une autre famille aristocratique puissante du nord de l'Italie, les Etichonides. Elle est la fille du comte Liutfrid I^{er}, dont le nom apparaît dans cette même liste. La présence d'Ava dans le monastère, en tant que moniale, permettait également aux Etichonides de bénéficier de la prière des moniales⁸⁴.

La présence des noms de la famille des Unrochides, des ducs de Frioul et des Étichonides aux côtés de ceux de la famille impériale indique que les moniales avaient un devoir de mémoire et de prière dans un contexte local, relié au cadre plus large de l'Empire carolingien. Cette liste des bienfaiteurs montre ainsi le rôle des moniales dans la préservation de la mémoire familiale. Les familles tiraient avantage de cette présence féminine au monastère en profitant de la prière de commémoration, en s'associant à une fondation royale, mais également en entretenant des liens avec d'autres familles aristocratiques de l'Italie du Nord⁸⁵.

Presque tous les noms des moniales mentionnés dans la liste du couvent, folio 5r, ou encore dans celle des moniales décédées, folio 6r, peuvent être retrouvés ailleurs dans le livre, démontrant ainsi les liens puissants entre les femmes et la communauté des donateurs. Dans les oblations et les prononciations de vœux enregistrées à San Salvatore/Santa Giulia, il n'arrive que très rarement qu'une femme omette de mentionner l'implication de sa famille. Une des seules exceptions est l'entrée de la veuve Peresinda qui a elle-même fait une donation et s'est ensuite retirée au monastère. Son statut de veuve l'a probablement aidée à faire ce choix de manière plus « indépendante⁸⁶ ».

83. Christina La Rocca et Luigi Provero, «The Dead and Their Gifts: The Will of Eberhard, Count of Friuli, and His wife Gisela, Daughter of Louis the Pious (863-864)», dans Frans Theuws et Janet L. Nelson (dir.), *Rituals of Power: From Late Antiquity to the Early Middle Ages*, Leyde, E.J. Brill, 2000, p. 245-247.

84. Garver, *Women and Aristocratic Culture*, op. cit., p. 95.

85. *Ibid.*, p. 98.

86. *Ibid.*, p. 99.

Outre les listes de noms, ce sont les formulaires de messes contenus dans le *Liber memorialis* qui nous permettent d'affirmer que la mémoire et son historicisation occupent une place centrale dans la communauté de San Salvatore/Santa Giulia. Les différents formulaires ont trois orientations particulières: la vénération des saints, la confraternité de prière et la liturgie pour les morts⁸⁷.

Les textes liturgiques nous donnent des indices sur l'utilisation du *Liber memorialis* lors des célébrations. Certains d'entre eux nous indiquent même que le livre était directement placé sur l'autel. C'est le cas de la « messe pour le salut des morts et des vivants » (*Missa pro salute vivorum et mortuorum*) aux folios 74r et 74v⁸⁸. Les premières lignes en sont un excellent exemple: « ceux qui ont été loués dans nos prières, tant pour ceux qui ont été libérés par la mort, ou ceux dont nous avons recueilli l'aumône, dont les noms ont été vus inscrits sur Votre saint autel⁸⁹ ». Une formulation semblable apparaît dans le secret de la messe: « dont les noms ont été vus écrits sur Votre saint autel⁹⁰ ».

Selon Valerie Garver, les moniales participaient sûrement à la messe à l'occasion. L'emplacement du *Liber memorialis* sur l'autel leur rappelait de prier pour leurs parents décédés à d'autres moments. Les célébrations liturgiques contenues dans le livre ponctuaient probablement leur vie quotidienne, suivant ainsi le rythme d'offices plus fréquents comme les offices quotidiens, la prière des heures et la *laus perennis* ainsi que la messe dominicale⁹¹.

Les *Libri memoriales* représentaient, pour les contemporains, une copie terrestre du *Livre de la vie*, le livre de Dieu, mentionné dans la Bible⁹². Ce *Livre de la vie* contient les noms des élus. Il a

87. *Ibid.*, p. 88.

88. Geunenich et Ludwig, *Der memorial und Liturgiecodex*, op. cit., folio 74r-74v, p. 215.

89. *Ibid.*: « atque qui se in nostris orationibus commendaverunt, tam pro vivis quam et solutis debitum mortis vel quorum elemosinas erogandas suscepimus et quorum nomina super sanctum altare tuum ascripta esse videntur ».

90. *Ibid.*: « quorum nomina super sanctum altare tuum ascripta esse videntur ».

91. Garver, *Women and Aristocratic Culture*, op. cit., p. 89.

92. Ex 32.32; PS 69.29.

été rapidement lié à la récitation de diptyques aux débuts de la chrétienté. Ceux-ci comprenaient des noms qui devaient être commémorés par la prière durant les célébrations liturgiques. Cette pratique a été consacrée par le Concile de Chalcédoine en 451. Les noms écrits dans le *Liber vitae* terrestre posé sur l'autel étaient aussi enregistrés dans le *Livre de la vie* céleste grâce aux prières⁹³. La *Messe pour le salut des morts et des vivants* semble s'inscrire dans cette croyance avec la mention du *Liber memorialis* placé sur l'autel.

L'analyse des *Libri memoriales* comme outil de construction de récit historique se retrouve renforcée si l'on y inclut le contexte idéologique du haut Moyen Âge. Depuis l'époque des Pères de l'Église aux IV^e et V^e siècles, la société universelle des chrétiens se comprend comme *ecclesia* ou société des saints. Elle est à la fois une société conceptuelle et une société historique⁹⁴. Nous pouvons ainsi considérer le *Liber memorialis* comme le témoin de ces différents niveaux de communautés. La société réelle s'y intègre puisque ce livre regroupe les moniales vivantes et décédées, les membres des familles aristocratiques du nord de l'Italie et des Carolingiens, les ecclésiastiques des environs de Brescia et les moines de Reichenau avec qui les moniales sont en confraternité de prière. Ces communautés peuvent être qualifiées d'historiques à divers degrés puisqu'elles incluent l'histoire de l'Empire carolingien ainsi que celle de l'Italie. À ces communautés réelles s'ajoute la communauté idéale, formée par la société des saints.

C'est également une période où les fidèles accordent une grande importance au culte des saints et aux reliques, deux éléments présents dans la liturgie du monastère San Salvatore/Santa Giulia. Le culte des saints se développe dans une perspective de création d'intermédiaires entre les fidèles et Dieu, qui peut sembler loin-

93. Butz et Zettler, «The Making of the Carolingian Libri memoriales», *op. cit.*, p. 80-81.

94. Martin Heinzlmann, «Sainteté, hagiographie et reliques en Gaule dans leur contexte ecclésiologique et social (Antiquité tardive et haut Moyen Âge)», *Lalies*, n° 24, 2003, p. 37-62 (p. 38).

tain et inaccessible⁹⁵. En 763, peu de temps après la fondation de la communauté, les reliques de sainte Julie (santa Giulia) auraient été transportées dans le monastère depuis sa précédente sépulture sur l'île de Gorgone. Le pape Paul I^{er} aurait autorisé la translation en Italie du Nord⁹⁶. La vénération des saints s'observe aussi dans le *Liber memorialis* de Brescia qui contient de nombreuses messes pour les saints. Ces messes couvrent les folios 66r à 67v. Différents types de saints sont célébrés à travers ces messes, tels que les apôtres (folios 66r-66v⁹⁷), les martyrs (folios 66v-67r⁹⁸), les confesseurs (folio 67r⁹⁹) et les vierges (folio 67v¹⁰⁰).

Cette approche permet de situer les *Libri memoriales* dans le contexte carolingien où, vers la fin du IX^e siècle, la référence à la société des saints perd de son caractère obligatoire alors que le décalage entre l'Église universelle et l'Empire carolingien est de plus en plus perceptible¹⁰¹. C'est au même moment que les *Libri memoriales* sont de moins en moins utilisés dans les monastères.

CONCLUSION

Il est possible d'analyser le *Liber memorialis* du monastère San Salvatore/Santa Giulia à Brescia selon une nouvelle perspective en montrant comment il peut être utilisé pour observer le rapport au passé entretenu par les moniales. Les concepts de genre, de mémoire et d'histoire sont ici tout à fait pertinents puisqu'ils permettent de saisir l'importance d'un monastère comme celui de Brescia dans le royaume lombard, puis dans l'Empire carolingien. Le monastère demeure proche du pouvoir durant tout le IX^e siècle. Il conserve

95. André Vauchez, *La spiritualité du Moyen Âge occidental, VIII^e-XIII^e siècle*, Paris, Éditions du Seuil, 2015, p. 26.

96. Carlo Bertelli, « Testimonianze epigrafiche e pittoriche del culto delle sante di Brescia », dans Giancarlo Andenna, (dir.), *Arte, cultura e religione in Santa Giulia*, Brescia, Grafo Edizioni, 2004, p. 45-46.

97. Geunenich et Ludwig, *Der memorial und Liturgiecodex*, *op. cit.*, folios 66r-66v, p. 208.

98. *Ibid.*, folios 66v-67r, p. 209.

99. *Ibid.*, folio 67r, p. 209-210.

100. *Ibid.*, folio 67v, p. 210.

101. Heinzmann, « Sainteté, hagiographie et reliques en Gaule », *op. cit.*, p. 59.

ainsi son rôle dans la prière d'intercession pour la communauté et pour l'empire. Cette place diminue peu à peu dans les dernières décennies du IX^e siècle à cause de l'instabilité politique. San Salvatore/Santa Giulia passe sous le contrôle de Charles III le Chauve, puis sous celui de Bérenger I^{er} au début du X^e siècle.

Le *Liber memorialis* de San Salvatore/Santa Giulia à Brescia fait partie d'un ensemble de huit *Libri memoriales* datés de la période carolingienne. L'unique manuscrit du *Liber memorialis* de Brescia est divisé en deux sections : les listes de noms, des folios 5r à 51r, et les textes liturgiques, des folios 51v à 88r. Les éditeurs ont conclu que le manuscrit avait été rédigé à partir de 856 lors d'un séjour de l'empereur Louis II à Brescia où il avait rencontré des aristocrates de l'Italie du Nord. Il est possible que les moniales aient joué un rôle dans la confection du manuscrit puisqu'elles évoluaient dans un milieu où la littérature occupait une place importante et qu'un inventaire montre qu'il y avait d'autres ouvrages que le *Liber memorialis* dans le monastère. En outre, plusieurs chartes y étaient conservées et celles-ci étaient peut-être sous la responsabilité des moniales.

Ce livre n'a pas qu'une utilité liturgique ; il est également le témoin du processus de structuration et de conservation du passé, et du présent également. Cela s'observe dans les folios 5 à 8 qui contiennent très tôt de nombreux ajouts, comme en témoignent les différentes écritures observées au folio 6v, mais également dans la liste des moniales défunttes au folio 6r. Il s'agit de l'une des seules listes à avoir un titre dès la période de création du livre, montrant peut-être ainsi son importance dans la mémoire de la communauté. Les listes témoignent également des relations du monastère avec différentes familles aristocratiques au moment de la création du *Liber memorialis*. Notons à titre d'exemple la liste des bienfaiteurs du monastère, du folio 8r au folio 19v. Elle comprend les noms de la famille impériale, des ducs du Royaume d'Italie et de la famille des Unrochides.

Outre les listes de noms, nous voyons l'importance de la mémoire et de son historicisation à travers les types de messes

contenues dans le livre. Elles montrent que la communauté était orientée vers la prière d'intercession, la vénération des saints et le culte des morts. L'analyse des *Libri memoriales* comme outil de construction de récit historique se retrouve renforcée lorsque l'on y inclut la perspective de la société des saints ou *ecclesia* telle que l'on pensait la société universelle des chrétiens à l'époque. Elle semble en symbiose avec l'idée des *Libri memoriales*.

En regardant au-delà de la période couverte dans cet article, nous constatons que les listes continuent d'être modifiées, reflétant ainsi l'évolution de la communauté ainsi que les relations entre les moniales et les familles aristocrates du nord de l'Italie. Cependant, cette étude a également révélé l'ampleur du travail à faire sur les liens entre la mémoire liturgique et la mise en histoire au haut Moyen Âge. Si nous comprenons désormais la portée de la *memoria* comme « phénomène social total » au Moyen Âge, nous ne saisissons que partiellement les liens entre la mémoire liturgique et la création d'histoire. Cette perspective de recherche permettrait aussi d'appréhender la place grandissante de la célébration des morts à travers la messe vers la fin du IX^e siècle et au tout début du X^e siècle et son impact potentiel sur la place des femmes comme créatrices de mémoire et d'histoire. Il est certain que les monastères de femmes occupaient une place privilégiée dans la commémoration des morts et des vivants et qu'elles en faisaient bénéficier l'ensemble de la société médiévale.