

étudié pendant une période d'angoisse, c'est-à-dire la première époque des Paléologues.

Dans son ensemble, ce recueil est sans doute un instrument très utile entre les mains des byzantinistes, des historiens de l'Antiquité tardive et, plus généralement, de tous les chercheurs en histoire religieuse et culturelle. Tous les essais sont de bonne qualité et certains d'entre eux offrent un regard particuliè-

rement original sur la thématique en objet. Le seul vrai reproche qu'on peut adresser à ce livre concerne la définition du cadre temporel de l'ouvrage, qui n'est pas toujours respecté. Cela ne se reflète nullement sur la valeur des contributions ni sur la fortune que ce livre mérite auprès du public.

MATTEO ANTONIAZZI

DANIELE MIANO, *Fortuna. Deity and Concept in Archaic and Republican Italy*, Oxford, Oxford University Press, 2018, xiv + 242 p., ISBN 9780198786566.

La décision d'écrire un livre sur Fortuna est courageuse. Daniele Miano (DM) sait en effet s'exposer à une comparaison avec la monographie très approfondie en deux volumes écrite par Jacqueline Champeaux entre 1982 et 1987, traitant du culte de la déesse à la même époque, c'est-à-dire des origines jusqu'à l'époque de César (J. Champeaux, *Fortuna. Recherches sur le culte de la Fortune à Rome et dans le monde romain des origines à la mort de César*, Rome, École Française de Rome, 1982-1987). Cependant, ce qui motive DM n'est pas (ou pas seulement) la volonté de dépasser certaines idées contenues dans l'œuvre de Champeaux, qui, bien qu'excellente pour l'analyse de détails, laisse transparaître ici et là quelques concepts désormais datés (par exemple le rapprochement de Fortuna à la Déesse Mère : voir J. Champeaux, *Fortuna*, vol. I, pp. 471-472 ainsi que F. Rausa, « Tyche-Fortuna », in *LIMC* 8, 2 [1997], p. 126) ; ni la volonté d'inclure dans le dossier des documents inconnus ou non traités par Champeaux. Le livre de DM en effet ne se présente pas (ou se présente seulement en partie) comme une remise à jour du dossier de Fortuna. Il veut encore moins être une monographie sur une divinité comme on le fai-

sait dans le passé, qui étudie un dieu comme une entité autonome, fermée sur elle-même. Au contraire, le vrai but de DM est d'apporter une réflexion méthodologique permettant de comprendre autrement un type de dieux romains, dont Fortuna représente un cas d'études. Le sous-titre « Deity and Concept » contient l'idée fondamentale. Fortuna est une « divinité conceptuelle », c'est-à-dire une de ces divinités dont les noms correspondent aux concepts homonymes. Certaines sont présentes depuis l'époque monarchique jusqu'à la fin de l'Empire et se situent « dans un espace liminaire entre langue et religion » (D. Miano, « Divinités conceptuelles et pouvoir dans le polythéisme », *Pallas* 111 [2019], pp. 95-111, ici p. 95). La préoccupation de DM est de définir ces divinités romaines comme Fides, Concordia et aussi Fortuna qui auparavant étaient appelées personifications divinisées de qualités ou d'idées. Pour définir le concept, DM se base sur une idée de Rheinart Koselleck, pour qui « un mot devient un concept seulement quand la signification complète et l'expérience avec le contexte sociopolitique, avec lequel et pour lequel le mot est utilisé, peut être condensé dans un mot »¹. Ce qui intéresse DM est le

217

¹ R. Koselleck, *Future Past: On the Semantic of Historical Time*, New York, Columbia University Press, 2004, pp. 84-85 ; cf. la citation de D. Miano, *Fortuna*, pp. 7-8 : « a word becomes a concept only when the entirety of meaning and experience within a sociopolitical context within which and for which a word is used can be condensed into one word ».

fait qu'un concept ait plusieurs significations, chose qui lui permet de rassembler tous les aspects et grâce à cela de rester stable. Sous le « concept » de *fortuna* sont donc réunies toutes les nuances, qu'il s'agisse de la déesse ou de la chance plus en général.

Le but de l'auteur est cependant encore plus vaste (p. 11), en ce sens qu'il profite de ce sujet pour critiquer le modèle d'analyse structuraliste qu'il trouve trop rigide. Sa nouvelle interprétation émerge au contraire de la *lived religion*, à laquelle il a été introduit par les enseignements et les ouvrages de Jörg Rüpke (J. Rüpke, « Lived Ancient Religion: Questioning "Cults" and "Polis Religion" », *Mythos* 5 [2011], pp. 191-204; Id., *On Roman Religion: Lived Religion and the Individual in Ancient Roma*, Ithaca-London, Cornell University Press, 2016), c'est-à-dire d'une religion qui se modèle sur les expériences vécues. Ce sont les agents qui donnent aux cultes leurs significations, apportent les modifications et intègrent les contradictions de significations, sans lesquelles les changements sémantiques ne seraient pas possibles (p. 12). DM cherche à dépasser des définitions trop contraignantes qui, à son avis, fixent les dieux dans des schémas préconstitués. Pour mieux comprendre l'idée de concept, suivons DM dans un exemple, qu'il reprend de M. Richter (Melvin Richter, *The History of Political and Social Concepts: a critical introduction*, Oxford, Oxford University Press, 1995). L'idée est que les concepts varient selon les relations qu'ils ont avec d'autres concepts qu'ils côtoient. Le concept choisi est celui de « despotisme », qui aurait une signification différente si on le mettait en relation avec le concept « liberté », d'un côté, et avec le concept d'« anarchie », de l'autre. Pour ma sensibilité intellectuelle et politique, cependant, cet exemple ne montre pas en quoi le concept aurait des significations différentes: le « despotisme » me paraît avoir toujours la même signification de domination négative à côté de n'importe quel autre concept.

À part cela, l'explication selon laquelle un concept pourrait intégrer des nuances contradictoires sans que cela génère une idée de confusion me semble personnellement assez obscure. Une autre question à laquelle cette partie théorique ne répond pas, à mon avis, concerne la différence entre les divinités conceptuelles et les autres. Des déesses comme Vénus ou Cérès seraient-elles différentes? Leur nom dérive en effet aussi, *in fine*, de concepts abstraits (le substantif féminin *venus*, *veneris*, mais peut-être plus anciennement neutre, signifie « désir, attraction »; la racine **ker-* du verbe *creasco*, *creescere* signifie « venir à l'existence, pousser »). Et Flora, dont le nom indique le phénomène de la floraison, en quoi diffère-t-elle d'une déesse comme Fortuna? Quelle différence y a-t-il entre ces divinités, comme Vénus, Cérès, Flore etc. et celles qui étaient anciennement appelées qualités divinisées? Quelles sont les divinités qui ne sont pas des concepts?

La volonté de DM de présenter des concepts méthodologiques innovants concerne aussi d'autres aspects. Dans le chapitre 6, il parle de *translation* pour indiquer le passage de la divinité d'une aire culturelle à une autre, en renonçant à la catégorie plus utilisée d'*interpretatio*, créée par les partisans des définitions émiques.

En ce qui concerne l'évaluation des données, DM remet en question les idées acquises. Par exemple dans le cas du culte du Forum Boarium, auquel il consacre cinq pages, il s'interroge sur la participation effective des matrones aux rites communs concernant aussi Mater Matuta. On regrette que le format du livre ne lui permette pas de donner plus d'espace à l'analyse de ces données.

Que l'on soit ou non d'accord avec les prémisses scientifiques du livre, il s'agit d'un travail qui, pour l'originalité de son apport théorique, mérite d'être lu et réfléchi.