seront abordés en s'abstenant d'un choix arbitraire entre les solutions de principe. Le sentiment de la complexité originelle se complétera par celui de la « vie des accroissements » dans la personne divine et les pratiques culturelles. Une chronologie de « l'organisation de l'orgiasme » dans différents milieux historiques devient même possible, pourvu qu'on ait égard à l'importance des aspects psychologiques.

Une méthode de strict classement des faits et des dates est révélatrice dans l'examen des difficultés que propose le *Liber Pater* des Latins, faux Bacchus, dont le processus d'assimilation est instructif même pour l'histoire du Dionysos des Grecs.

Ainsi s'acquièrent quelques vraisemblances substantielles sur un phénomène religieux aussi confus au premier abord : celle d'un « événement initial », relativement récent, dont les conséquences se développent en plein temps historique ; celle d'une religion primant le dieu, dont la personne et la mythologie restent en devenir jusqu'à la fin de l'Antiquité ; celle de la persistance d'une religiosité très élémentaire, maïs très puissante, qui finit par évoluer vers un monothéisme bio-cosmique ; celle de l'importance de cette idéologie, aux derniers siècles de l'Empire romain, entre les Cosmologies de Sagesse (Épicurisme et Stoïcisme) et les Cosmologies de Salut (Néo-Platonisme, Gnose).

L'auditoire applaudit chaleureusement cette magistrale leçon de méthode, donnée à propos d'un problème particulièrement difficile. Plusieurs interventions permettent au conférencier de préciser des points secondaires et de montrer que le culte du *Liber Pater* est loin de recouvrir toutes les manifestations du culte dionysiaque.

II.

SÉANCE DU 27 MARS 1954.

Président : M. J. Collart.

Membres présents. — MM. Amandry, Blaise, Collart, Fabre, Hentz, Leclant, Maurer, Mousnier, Ruch, Weiss, Will.

M. Schilling, malade, s'était excusé.

Communication à l'ordre du jour.

M. Jean Gagé : *Saloninus « Falerius » (?) et l'enfant de la IV^e^ églogue.*

Depuis qu'un rapprochement très suggestif a été fait par A. Alföldi (*Numism. Chron.*, 1929, p. 270 sq., et *Hermes*, 1930, p. 380) entre le *magnum Iovis incrementum* du v. 49 de Virgile et la légende *Iovi Crescenti* (ou *Exorienti*) sur des monnaies de l'empereur Gallien et de ses fils, accompagnée de l'image d'un enfant allaité par une chèvre, il est

devenu difficile d'exclure de l'interprétation la plus philosophique ou la plus ésotérique de l'Églogue une allusion au thème mythologique de la croissance de l'enfant Zeus — le *Krétagénès* — sous le règne de Kronos-Saturne, thème d'ailleurs représenté dans la tradition religieuse italique et romaine par des équivalents (Veiovis selon l'étymologie courante Vē-iovis ; cf. les revers monétaires de la gens *Fonteia*), et il est devenu certain que cet empereur du IIIe siècle, personnellement lettré (il composa des épithalames), protecteur de Plotin avec sa femme l'impératrice Salonine, chercha dans le poème mystique de Virgile de quoi célébrer les promesses de bonheur et de renouveau apportées à l'Empire, en pleine crise d'anarchie, mais peu d'années après les fêtes du millénaire de 248, par ses jeunes fils. De ces deux princes probables, dont la critique moderne a quelque peine à distinguer les personnalités et à fixer la chronologie, le cadet, Saloninus, paraît avoir été le plus exalté par ces symboles ; il a dû succéder en 258 comme César à son frère Valérien II, pour mourir tragiquement, encore adolescent, en 260 ou 261. Une monnaie célèbre aussi ses *Dii nutritores ;* sa croissance se faisait sous les auspices des dieux, de Jupiter surtout, et sous les symboles d'un retour de l'*aureum saeculum* (légende *Pietas saeculi*, etc.).

D'autre part, les monnaies du même règne célèbrent la *Virtus Faleri* de Gallien et la *Pietas Faleri* de Saloninus. On s'est demandé ce que signifiait *Faleri ;* c'est apparemment, comme Kubitschek l'avait compris, le génitif d'un surnom servant de *signum* à ces princes : *Falerius.* L'usage de tels *signa*, à valeur toujours plus ou moins religieuse, courant dans la classe sénatoriale du Bas-Empire (voir l'étude de la regrettée Hélène Wuilleumier), est confirmé chez les empereurs du milieu du IIIe siècle : Valérien, père de Gallien, avait porté celui de *Golobius* (d'après Aurélius Victor) ; et l'*Arnasi* mal expliqué de monnaies de Trébonien Galle et de Volusien, juste auparavant (251-253), a probablement eu un sens analogue. La relation de *Falerius* avec le gentilice des Valerii est probable pour l'origine (Gallien, comme Valérien, est un Licinius, *Valerianus* est un *cognomen* dans cette famille) ; mais surtout son rapport initial avec le nom (ancien gentilice pluriel, selon Schulze?) de la ville de *Falerii.* Dans la cité falisque, un *Falerius* avait sans doute été un adolescent introduit dans un groupement sacré par des « rites de passage ». Des animaux sacrés ont pu jouer un rôle en ces rites, perpétuant un système totémique, et leur lait servir à une consécration (comparer celle des Luperques romains) ; au reste, la *Valeria Luperca* d'une histoire falisque de Plutarque et des monnaies d'un *Valerius Acisculus*, vierge remplacée par une génisse et représentée la chevauchant (!), a dû être primitivement une *Faleria Luperca*, équivalent féminin d'un *Falerius* (Lupercus). Saloninus, fils de Gallien, en sa crois-

sance sacrée, était sans doute censé parcourir les mêmes étapes, vers un achèvement viril. Une anecdote conservée par son biographe de l'Histoire Auguste a sans doute servi d'abord d'*aition* à son *signum* : des soldats ayant retiré leurs ceinturons (*cingula*) pour banqueter au palais impérial, ces objets auraient disparu, et l'on avait soupçonné le jeune prince de les avoir dérobés ; aussi, au banquet suivant, les convives militaires, introduisant un nouvel usage, avaient-ils gardé leurs ceinturons, par hommage pour lui (*Salonino deferimus...*). Ces ceinturons-baudriers sont qualifiés d'*auratos costilatosque balteos* (corrigé inutilement en *ballatosque*) ; *costilatos* — un « hapax » — signifie sans doute bosselés, c'est-à-dire revêtus de lames de métal en relief : or, c'est le principe même des ornements appelés *phalerae* (parfois *falerae*), d'usage si fréquent aux derniers siècles de l'Empire. L'historiette, rapportée avec embarras par la médiocre *Vita*, repose sans doute sur un jeu de mots avec le *signum* de Saloninus.

Des scholies de Virgile, on le sait, font mention d'un second fils d'Asinus Pollion, frère cadet de Gallus, et nommé Saloninus : et M. J. Carcopino a considéré cet enfant comme celui dont Virgile aurait chanté la naissance. Toutefois, M. Ronald Syme (dans le *Class. Quarterly* de 1937) a contesté le rôle de la ville dalmate de Salone dans l'histoire de la campagne de Pollion, en 39, contre les Parthini (voir en dernier lieu l'article de Polaschek sous ce nom dans le *Pauly-Wissowa*), et montré d'autre part que Saloninus est plutôt un *cognomen* dérivé du gentilice *Salonius*, attesté sous l'Empire. Il est curieux d'observer que, quoique le fils de Gallien ait évidemment hérité son *cognomen* de sa mère, son biographe rapporte que certains l'expliqueraient par le fait qu'il serait né à Salone ! La rencontre avec l'hypothétique Saloninus, fils de Pollion, est donc frappante et insistante. Elle paraît obliger à poser cette alternative : ou bien il était chose admise, dès le milieu du IIIe siècle, que Virgile avait chanté la naissance merveilleuse d'un Saloninus, et Gallien et Salonine auraient profité de la rencontre pour appliquer le poème à leur fils ; ou bien, au contraire, les scholiastes du Bas-Empire auraient reconstruit le Saloninus fils de Pollion à partir du fils de Gallien ; ce qui supposerait que l'application de l'Églogue au prince avait été notoire. On sera sans doute tenté de préférer la première de ces deux explications, qui serait assez favorable à la thèse de M. Carcopino. Au minimum, et en tenant compte de l'alourdissement probable de l'exégèse de l'Églogue jusqu'au IIIe siècle, on devra retenir que la célébration du fils de Gallien sous ces symboles a été sérieuse, systématique, et ne pas négliger le jour qu'elle jette (pour le *Iovis incrementum* surtout) sur la signification du poème.

— M. Collart remercie M. Gagé de son très intéressant exposé et

ouvre la discussion en signalant le récent ouvrage de M. Günther Jachmann (*Die vierte Egloge Vergils*), qui montre que le mystère qui entoure la IV^e^ églogue est loin d'être éclairci et qu'il faut continuer à chercher. Il s'interroge aussi sur le sens exact de *Salonino deferimus*. Enfin, M. LECLANT signale la coïncidence des thèmes religieux qu'a relevés M. Gagé avec certains thèmes pharaoniques. C'est ainsi que des stèles magiques nous montrent Isis protégeant la croissance d'Orus en le tenant sur les genoux.

III.

SÉANCE DU 27 MAI 1954.

Président : M. FABRE (en l'absence de M. COLLART, empêché).

Le groupe strasbourgeois s'est réuni le 27 mai 1954 pour sa traditionnelle excursion, qui a eu lieu cette fois-ci à Ribeauvillé, petite ville située au cœur du vignoble alsacien, sous la protection de ses trois châteaux médiévaux.

Aux membres inscrits : MM. Fabre, Hentz, Leclant, Ruch, Schilling, Triomphe, Will, s'étaient jointes M^mes^ Fabre, Ruch, Schilling, ainsi qu'un groupe d'étudiants et d'étudiantes : MM. Daull, Faller, Gissinger, Guichard, Nicoleau, Quenouëlle, et M^lles^ Baudry, Bernard, Daeffler, Fleischmann, Klein, Letellier.

Dans la salle des Hanaps de l'Hôtel de Ville de Ribeauvillé, qui contient les coupes en vermeil offertes par les seigneurs de Ribeaupierre (elle avait été amicalement mise à la disposition du groupe par M. le Maire), M. Schilling présenta sa communication : *Vénus dans la religion romaine*, aperçu de sa thèse récemment soutenue en Sorbonne (publiée sous le titre : *La religion romaine de Vénus*, Paris, De Boccard, 1954).

— Le conférencier insiste d'abord sur la position paradoxale de Vénus dans le panthéon romain, telle qu'elle se reflète dans la doctrine classique de Wissowa. Contrairement aux autres divinités romaines, telles que Cérès et Flora, qui sont préposées à une fonction, Vénus incarnerait l'idée esthétique de « charme et floraison dans la nature » ; par la suite, elle serait devenue la protectrice des jardins potagers grâce au « sens pratique » du Romain.

Pourtant, cette thèse paraît irrecevable : elle se fonde sur un postulat gratuit et elle invoque des documents qui, vérification faite, suggèrent une autre explication. En effet, les textes cités par Wissowa révèlent tous l'origine campanienne du culte horticole de Vénus : cet aspect répond au culte hellénique d'Aphrodite, qui a pénétré assez tardivement à Rome, en même temps que la vogue des jardins.

Si Vénus avait été depuis l'origine la « divinité potagère », on ne s'ex-