

le plan rhétorique. La deuxième partie du volume, qui adopte une perspective diachronique, s'intitule « De la Grèce hellénistique à l'Empire romain : naissance et évolution du mouvement ». Le cynisme est en effet un mouvement philosophique contestataire né dans la Grèce du IV^e siècle autour de Diogène de Sinope, dit « le Chien » et de ses disciples, et qui perdurera au moins jusqu'au V^e siècle ap. J.-C., puisque le dernier philosophe cynique connu, Saloustios, était en relation avec le cercle du Néoplatonicien Proclus. L'étude de ce mouvement se heurtant à l'état de la documentation, la synthèse historique, doctrinale et de réception proposée par cet ouvrage permet de dresser un bilan éclairant sur la question. La troisième partie est entièrement consacrée à la philosophie cynique, à commencer par une question essentielle : le cynisme est-il une philosophie ? Cette question, déjà débattue dans l'Antiquité, appelle la réponse suivante : le cynisme est bien une philosophie, une philosophie de l'existence foncièrement sérieuse car, ce dont elle s'occupe, c'est de l'homme et de son bonheur. Un fait marquant cependant : les Cyniques ont joué avec le feu ; ils ont pris des risques en situant la pratique philosophique dans une sorte d'ambivalence où règnent le masque et l'authentique, le rire et le sérieux, la raison et la folie. Cette partie est avantageusement complétée par un chapitre sur les premiers Cyniques et la religion montrant notamment qu'Antisthène n'est pas cynique dans ses vues religieuses, mais que, par l'intermédiaire de l'opposition « nomos – phusis », il a incontestablement influencé Diogène et ses successeurs. À cela s'ajoutent trois courtes études sur l'usage cynique de l'intolérable, ainsi que sur le cynisme ancien dans son rapport non seulement à la sexualité, mais encore à la contestation de la loi. À noter : la seizième étude, qui porte sur Michel Foucault et sa vision du cynisme dans *Le Courage et la vérité*, montre bien de quelle manière ce dernier en a donné une réception brillante dans la mesure où il s'est approprié au présent le combat des cyniques. La vie de lutte menée par ces « enthousiastes de la vertu », selon l'expression de Diderot, rejoint l'idée foucauldienne d'une militance philosophique. Le dernier chapitre (« De la République de Diogène à la République de Zénon ») met en lumière une interprétation envisageant la *République zénonienne* au cœur d'une problématique qui met en jeu non seulement les relations entre cynisme et stoïcisme, mais aussi le noyau central de la morale stoïcienne, à savoir l'articulation entre raison humaine, norme naturelle et autonomie morale. L'épilogue, quant à lui, fait le point sur la question des origines du mouvement cynique et celle du statut du cynisme comme philosophie. En définitive, ce volume, conçu surtout comme un ouvrage de consultation, apparaît comme un ensemble éclairant et probant sur le cynisme et toutes ses ramifications doctrinales, historiques et conceptuelles. De par la minutie de ses analyses, souvent placées sous le signe d'un réexamen permettant d'aboutir à des conclusions décisives, il constitue une synthèse incontournable pour celui qui entreprend ou poursuit des recherches sur le cynisme. De ces dix-huit études (dont deux inédites), il ressort que le cynisme, refusant toute dogmatique et se voulant une philosophie des actes, apparaît comme la grande philosophie populaire de l'Antiquité.

Franck COLOTTE

Jocelyn GROISARD, *Mixis. Le problème du mélange dans la philosophie grecque d'Aristote à Simplicius*. Paris, Les Belles Lettres, 2016. 1 vol., XVIII-340 p. (ANAGÔGÈ, 9). Prix : 45 €. ISBN 978-2-251-42118-6.

Après avoir publié une édition critique suivie d'une traduction du traité *De mixtione* d'Alexandre d'Aphrodise, J. Groisard nous offre une remarquable fresque historique sur le concept du mélange d'Aristote aux philosophes néoplatoniciens. Pour la rigueur philosophique et philologique, ce livre est sans doute une des publications majeures parmi celles parues récemment dans le domaine de la philosophie antique. Groisard présente le problème philosophique du mélange dans l'introduction (p. IX-XV). Il commence, *in medias res*, en présentant d'abord le modèle aristotélicien du mélange (p. 1-78), enchaîne ensuite par la description du modèle stoïcien, suivie d'une série de critiques à ce modèle (p. 79-195) et enfin termine en présentant le débat sur le mélange parmi les néoplatoniciens (p. 199-292). Après une conclusion et la bibliographie, le livre nous offre un *index locorum*. Groisard souligne qu'Aristote explique le problème du mélange au chapitre I, 10 du *De generatione et corruptione* et soutient que ce chapitre est le traité *De mixtione* auquel Aristote fait référence dans *De sensu*, 3 440b3-4 et 440b12-13 (p. 1). Groisard observe que la solution aristotélicienne (« le mélange doit opérer sur la nature même des constituants par un processus d'assimilation réciproque qui les fait converger vers un intermédiaire » p. 11) est le résultat de la formulation dialectique du problème du mélange : est-ce que les miscibles restent identiques après le mélange ou pas ? Dit autrement, les éléments constitutifs sont-ils encore présents dans le mélange ? La mixtion est-elle seulement une fusion des qualités des deux substrats juxtaposés (interprétation de Simplicius) ou bien les deux substrats disparaissent-ils pour engendrer une troisième substance nouvelle (interprétation d'Alexandre d'Aphrodise) ? Groisard observe justement qu'Aristote accepte explicitement l'idée que les constituants du mixte existent potentiellement, c'est-à-dire qu'ils gardent la capacité de dissoudre le mélange et de se séparer. Dans le cas du mélange des couleurs, Aristote n'adopte pas le modèle de la juxtaposition des atomes, mais celui de la cohésion dans un tout nouveau (p. 49-67). Le même paradigme est en action dans la formation des homéomères à partir des quatre éléments : la composition des éléments invoquée par les atomistes « remplit un des critères du mélange réel, à savoir la préservation des constituants, mais non l'autre, qui est leur unification » (p. 27). La reconstruction de la théorie stoïcienne du mélange nous impose d'utiliser des sources indirectes : Groisard montre que la tripartition du mélange qu'Alexandre d'Aphrodise attribue à Chrysippe (*De mixtione* III, 6.14-7.1) est fort probablement authentique (p. 80-84) : selon Chrysippe, le mélange est soit juxtaposition, soit fusion (modèle aristotélicien), soit encore la compénétration des deux substances qui se coétendent les unes aux autres, tout en gardant leur substrat originaire. Les stoïciens adoptent ce dernier modèle de « mixtion totale » des parties dans un même lieu. Cela est l'objet des critiques d'Alexandre d'Aphrodise, mais aussi d'autres philosophes, comme Plutarque (p. 119-128). Sextus Empiricus montre que les arguments des aristotéliciens et des stoïciens sont également incapables d'établir aucune conclusion certaine (p. 156-158). Plotin dépasse le débat en soulignant que « la corporéité n'est plus la résultante de la composition entre une qualité ou une multitude de qualités et une matière, mais une forme (εἶδος) ou raison (λόγος), qui descend dans une matière pour y produire un corps » (p. 175). Groisard observe que la structure des arguments de Plotin sur le mélange partage plusieurs traits avec celle d'Alexandre d'Aphrodise (p. 164). Après Plotin, les néoplatoniciens formulent le principe métaphysique selon lequel « toutes choses sont en tout »

(p. 252). Cela signifie que « toutes choses existent à chaque niveau de la procession selon le mode propre à ce niveau » (p. 253) ou que, dans un ensemble de réalités, toutes choses sont présentes dans chacune d'elles (Proclus semble adopter ce modèle, tandis que le premier fut adopté par Porphyre). L'usage veut qu'un recenseur exprime des motifs de désaccord ou des critiques constructives pour faire progresser le débat scientifique, mais qui évalue ce livre ne peut que remercier son auteur parce qu'il est impossible de faire mieux en termes d'érudition et de clarté. Luca GILI

Ilaria L. E. RAMELLI, *Social Justice and the Legitimacy of Slavery. The Role of Philosophical Asceticism from Ancient Judaism to Late Antiquity*. Oxford, Oxford University Press, 2016. 1 vol. 23,4 x 15,6 cm, XVI-293 p. (OXFORD EARLY CHRISTIAN STUDIES). Prix : 70 £. ISBN 978-0-19-877727-4.

La thèse défendue par I. Ramelli dans cet ouvrage est la suivante : dans l'Antiquité et dans l'Antiquité tardive, il existait une véritable condamnation de l'esclavage et de l'injustice sociale considérés comme injustes et même impies. Cette condamnation était le fait plutôt d'ascètes du judaïsme et du christianisme et occasionnellement de philosophes païens gréco-romains. Elle dépendait d'un lien entre ascétisme et renoncement, mais aussi entre ascétisme et justice, au moins dans l'ascétisme philosophique de l'Antiquité et de l'Antiquité tardive. Dans un premier chapitre, I. Ramelli étaye sa théorie sur l'analyse de la position des philosophes de la Grèce antique et hellénistique, sophistes (l'esclavage légal est contre la nature et contre la justice), tragédiens et comédiens (positions variées), Socrate (distinction entre esclavage moral et esclavage légal), Platon qui était *uneasy with slavery*, Aristote (infériorité évidente des barbares, esclaves et femmes « par nature »), les stoïciens et les cyniques qui s'intéressent plus à l'esclavage moral (asservissement aux passions, plaisirs, vices, etc.) qu'à la lutte contre l'esclavage, les épicuriens, plus attentifs à l'esclavage moral que légal, les sceptiques qui ne portent guère d'intérêt à l'ascétisme et à l'abolition de l'esclavage. L'auteure passe ensuite au judaïsme. L'esclavage y est accepté parmi ceux qui ne se réclament pas de l'ascétisme. Dans le judaïsme rabbinique, l'esclavage semble ne pas poser problème. En revanche, Esséniens et Thérapeutes le rejettent (chap. 1. *The Background of Greek Philosophy and Ancient Judaism*, p. 26-100). I. Ramelli poursuit la consolidation de sa thèse dans les chapitres suivants consacrés au christianisme. Le *Nouveau Testament* est source d'inspiration pour tous les penseurs chrétiens. Même si Jésus ne parle jamais directement de l'abolition de l'esclavage ou de l'injustice sociale, son discours n'encourage certainement pas la possession d'esclaves ou de richesses. La position de Paul est moins claire, qui va de l'abolitionnisme au maintien du *statu quo* social donc de l'esclavage (chap. 2. *The New Testament, Jesus, and the Enigma of Paul*, p. 101-120). L'attitude des Pères de l'Église à l'égard de l'esclavage et de l'injustice sociale varie considérablement d'Augustin, qui accepte l'esclavage comme décrété par Dieu, à Grégoire de Nysse et certains ascètes qui dénoncent l'esclavage comme injuste et impie. Mais la société chrétienne, dans son immense majorité, accepte et pratique l'esclavage (chap. 3. *Patristic Thinkers' Positions toward Slavery, Social Justice, and Asceticism*, p. 121-151). L'auteure insiste sur les prises de positions très variées d'un Père de l'Église à