

JAMES M. MORGAN
Université de Fribourg (Suisse)

LE DILEMME HERMÉNEUTIQUE DE THUCYDIDE

*Comment décrire la guerre du Péloponnèse sans parler du divin
comme Homère et Hérodote ?*

INTRODUCTION

À Thucydide, l'historien athénien du v^e siècle av. J.-C., on n'associe généralement pas la piété, la croyance ou la foi¹. Ces éléments sont évoqués plutôt en lien avec d'autres historiens tels qu'Hérodote, Xénophon ou Plutarque, entre autres. En fait, le titre que j'avais imaginé tout au début pour cette contribution était « Thucydide, entre croyance et incrédulité ». Ce titre et le titre actuel reflètent l'image trouble que les chercheurs rencontrent en ce qui concerne les intérêts de Thucydide au sujet de la sphère divine dans son œuvre *La Guerre du Péloponnèse*. Ils reflètent également la situation difficile que Thucydide a pu ressentir lorsqu'il écrivait d'une guerre fratricide dans l'ombre d'Homère et d'Hérodote. Ces géants de la littérature grecque savaient comment capter l'intérêt de leurs auditeurs. Leurs épopées ne se contentent pas de réfléchir à des thèmes existentiels centraux, elles savent aussi susciter les émotions chez leurs lecteurs. Comme ses prédécesseurs, Thucydide a également écrit sur la guerre avec des intrigues politiques et militaires, de bons et de mauvais exemples, des

1. Je suis heureux de proposer cette contribution en l'honneur du prof. Philippe LEFEBVRE qui m'a toujours encouragé dans mes recherches historiographiques. Cette étude remonte à une conférence donnée dans le cadre d'un colloque de 2021 à l'University of St Andrews au sujet de la croyance et de l'incrédulité dans l'Antiquité.

gagnants et des perdants. Mais Thucydide a traité l'héritage mythopoétique – transmis principalement par Homère et Hésiode – d'une manière différente de celle d'Hérodote. Ce dernier a fait face à ce « dilemme herméneutique » en confirmant l'action et le pouvoir divins, mais il n'inclut pas les dieux dans ses récits de la même manière que les poètes. Étant donné que Thucydide est souvent considéré comme le deuxième, voire le véritable père de l'historiographie grecque, il convient de se demander comment il a développé sa propre herméneutique concernant la place de la sphère divine dans l'historiographie¹. Notre contribution cherche à stimuler la discussion là-dessus, dans le cadre d'un projet qui explore comment l'historiographie grecque et l'historiographie biblique ont en commun de nombreuses caractéristiques sur cette question-là².

LE DILEMME HERMÉNEUTIQUE DE THUCYDIDE ?

Concernant ce dilemme herméneutique auquel tous les historiens ont été confrontés depuis Hérodote (et même Hécatee), qu'est-ce que j'entends par le dilemme de Thucydide dans le titre ? Pour commencer, il écrit du côté des perdants (les Athéniens) dans la plus grande guerre de tous les temps selon Thucydide (1.21.2 ; 1.23.1-2). Il semble percevoir que les dieux sont discrets pendant cette guerre et que les Athéniens (et bien

1. La relation entre les deux historiens est examinée sous différents angles dans diverses publications, p. ex. Zacharias ROGKOTIS, « Thucydides and Herodotus : Aspects of their Intertextual Relationship », dans Antonios RENGAKOS et Antonis TSAKMAKIS (dir.), *Brill's Companion to Thucydides*, Leiden, Brill, 2006, p. 57-86 ; Edith FOSTER et Donald LATEINER (dir.), *Thucydides and Herodotus*, Oxford, Oxford University Press, 2012 ; John A. NORTH et Peter MACK (dir.), *The Afterlife of Herodotus and Thucydides*, London, Institute of Classical Studies, coll. « Bulletin of the Institute of Classical Studies. Supplement » 139, 2019.

2. Il s'agit de mon projet d'habilitation à l'université de Fribourg, qui a pour titre : *The Prophetic Voice of Greek Historiography : Perceptions of the Divine from Herodotus to Luke*. Pour un essai exploratoire de cette approche historiographique, voir James M. MORGAN, « Prophetic historiography : Definition and relevance for Herodotean and Lukan research », dans Simon BUTTICAZ et al. (dir.), *Le corpus lucanien (Luc-Actes) et l'historiographie ancienne : quels rapports*, Berlin, LIT Verlag, 2019, p. 69-95.

d'autres) y ont généralement fait preuve de beaucoup d'impiété¹. Puisque Thucydide s'inspire d'Homère et d'Hérodote (en rivalisant avec ce dernier, voir 1.23.1-2), comment devait-il s'y prendre pour inclure le divin dans ses histoires d'une manière ou d'une autre² ? Le recours à des récits d'intervention divine, depuis le passé lointain jusqu'à son présent, aurait pu sembler une bonne carte à jouer. Mais Thucydide ne le fait *généralement* pas³. Certainement pas comme le faisait Hérodote⁴. Pourquoi ? Le défi à relever était de savoir comment décrire une guerre plus grande que les précédentes et d'en écrire de manière différente de celle de ses prédécesseurs et – selon ma lecture – tout en montrant de la révérence envers les dieux. Cet article mettra cela en évidence, et cherchera à en dégager un reflet de la piété de Thucydide à la lumière de l'impiété des Athéniens et d'une vision du monde assumée et non argumentée⁵.

Le milieu littéraire grec du v^e siècle était riche et varié, offrant une palette d'idées et de dispositifs rhétoriques dont la relation entre la divinité et l'humanité n'était pas la moindre⁶. Ainsi, Thucydide pouvait certainement solliciter l'intérêt et la connaissance de son public à ce sujet. Sur le plan littéraire, après Homère, Hérodote a sans doute été la plus grande source

1. C'est l'appréciation générale de Thucydide même (voir p. ex. 2.53.4 ; 3.82.8, 83.1).

2. Pierre PONCHON, *Thucydide philosophe. La raison tragique dans l'histoire*, Grenoble, Jérôme Million, 2017, p. 86-87 ; MARCELLINUS, *Vie de Thucydide*, § 37.

3. Cette divergence est évidente en faisant une lecture comparative entre ces trois auteurs. Paul RAHE, « Religion, Politics, and Piety » dans Ryan BALOT, Sara FORSDYKE et Edith FOSTER (dir.), *The Oxford Handbook of Thucydides*, New York, Oxford University Press, 2017, p. 427-442 (ici p. 427).

4. Par ex. Simon HORNBLLOWER, « Herodotus' Influence in Antiquity », dans Carolyn DEWALD et John MARINCOLA (dir.), *The Cambridge Companion to Herodotus*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 306-318 et Christopher PELLING, « Waiting for Herodotus : The Mindsets of 425 BC », dans John BAINES (dir.), *Historical Consciousness and the Use of the Past in the Ancient World*, Sheffield, Equinox, 2019, p. 261-278.

5. Pour la possibilité d'esquisser des croyances communes de la religion grecque sur la base de la littérature grecque (sans bien sûr exclure d'autres sources), voir Thomas HARRISON, « Greek Religion and Literature », dans Daniel OGDEN (dir.), *A Companion to Greek Religion*, Malden, Blackwell, 2007, p. 382-384.

6. P. ex. XÉNOPHANE, *Vorsokr.* 21 B 11-12, 14-16, 23-6 ; HÉRACLITE, *Vorsokr.* 22 B 42, 128 ; PROTAGORAS, *Vorsokr.* 80 B 1, 4 ; CRITIAS, *Vorsokr.* 88 B 25 ; voir l'article de HARRISON, « Greek Religion and Literature », p. 371-384.

d'inspiration de Thucydide, mais aussi probablement l'un de ses principaux objets de critique théorique¹. Aux yeux de Thucydide, Homère et Hérodote ont été exemplaires en ce qui concerne le choix des sujets (c'est-à-dire l'*agôn* sous forme de guerre) et la beauté littéraire². Dans les deux cas, cependant, Thucydide s'est trouvé confronté à des problèmes herméneutiques qui nécessitaient une attention particulière³. Par exemple, nous pouvons retenir une leçon d'interprétation dans le discours de Périclès qui affirme que les louanges et les mots charmants d'Homère ne parviennent pas à exprimer correctement les faits (2.41.4). Un reproche similaire de Thucydide – dans les mêmes termes – est adressé aux poètes *et* aux chroniqueurs en prose (1.1021). Cette double critique d'Homère et d'Hérodote concerne une partie du dilemme herméneutique de Thucydide. Néanmoins, en dépit d'une grande intertextualité hérodotéenne⁴, Thucydide affiche *comparativement* peu sur l'action divine en particulier ou sur la religion en général. Cette réalité doit être regardée en face en raison de l'influence d'Homère, mais surtout de celle d'Hérodote sur Thucydide, qui est souvent considéré comme son rival sur plusieurs fronts.

1. Pour Hérodote en tant que cible de la critique et du modèle d'émulation de Thucydide, voir Christopher B. R. PELLING, « Thucydides' Archidamus and Herodotus' Artabanus », dans M. FLOWER et M. TOHER (dir.), *Georgica: Greek Studies in Honour of George Cawkell*, London, Institute of Classical Studies, 1991, p. 120-142 et Tim ROOD, « Thucydides' Persian Wars », dans Christina S. KRAUS (dir.), *The Limits of Historiography: Genre and Narrative in Ancient Historical Texts*, Leiden, Brill, 1999, p. 141-168.

2. Elton BARKER, *Entering the Agôn: Dissent and Authority in Homer, Historiography and Tragedy*, Oxford, Oxford University Press, 2009.

3. P. PONCHON, *Thucydide philosophe. La raison tragique dans l'histoire*, p. 86-89.

4. L'intertextualité hérodotéenne chez Thucydide est importante. Simon HORNBLLOWER trouve jusqu'à 139 passages chez Thucydide ayant un parallèle chez Hérodote. Voir Simon HORNBLLOWER, *A Commentary on Thucydides, vol. 2, Books IV-V.24*, Oxford, Clarendon Press, 1996, p. 137-45. Voir également Antonios RENGAKOS, « Thucydides' Narrative: The Epic and Herodotean Heritage », dans A. RENGAKOS et A. TSAKMAKIS (dir.), *Brill's Companion to Thucydides*, Leiden, Brill, 2006, p. 57-86.

QUELQUES CONSIDÉRATIONS PRÉLIMINAIRES

Il est impossible ici de démêler l'écheveau complexe des questions concernant les points de vue de Thucydide sur le divin et la religion. Je garde à l'esprit deux questions préliminaires : (1) la relation subtile entre la représentation du divin et la religion pratiquée et (2) la difficulté inhérente à la comparaison entre Hérodote et Thucydide.

Pour la première question, il est utile de considérer l'incitation de William Furley à faire une distinction entre les mentions par Thucydide de l'action divine d'une part et de la pratique religieuse en tant que phénomène social d'autre part¹. Ceci est particulièrement pertinent en raison de certaines évaluations générales qui combinent les deux comme si Thucydide n'avait aucun intérêt pour l'une ou pour l'autre. L'étude du dilemme herméneutique porte principalement sur le premier point, mais elle n'exclut pas *a priori* le second en raison des représentations historiographiques de l'interaction entre le divin et l'humain à savoir des interventions divines ou des actes religieux. Ainsi, si les dieux sont étrangement discrets chez Thucydide, que peut-on en déduire à la lumière de sa description des pratiques religieuses ?

En ce qui concerne la deuxième question, à savoir la comparaison entre Hérodote et Thucydide, il est essentiel de garder à l'esprit les différences concernant leurs sujets, leur implication personnelle dans ces derniers, ainsi que la portée culturelle de leurs écrits. Les deux auteurs étant souvent lus comme des faire-valoir l'un de l'autre, cette comparaison doit être tempérée par quelques constats significatifs. Hérodote décrit une victoire grecque inattendue contre les Perses à laquelle il n'a pas participé et qu'il attribue en partie à l'action divine. En outre, il intègre volontairement des descriptions des activités culturelles grecques et étrangères dont ses lecteurs n'avaient peut-être pas connaissance. Tout cela était important pour Hérodote en raison de sa conception de l'interaction entre les sphères divine

1. William D. FURLEY, « Thucydides and Religion », dans A. RENGAKOS et A. TSAKMAKIS (dir.), *Brill's Companion to Thucydides*, p. 415-438, ici p. 416, n° 7.

et humaine et des perceptions du divin qu'il avait aperçues ou entendues pendant ses enquêtes.

À l'inverse, Thucydide dépeint une défaite douloureuse et récente à laquelle il a participé en tant que général de l'armée athénienne. Son échec à sauver Amphipolis en 424 av. J.-C. contre le général spartiate Brasidas a contraint Thucydide à un exil politique de vingt ans. Non seulement il a été du côté des perdants de la guerre, mais il a également été tenu pour responsable d'une partie de cette défaite.

Son œuvre est donc marquée par une déception à l'égard du comportement humain qui semble s'étendre également au divin. Elle ressemble à une plainte historiographique sur une société dont la religion était un élément clé mais qui avait fini par dégénérer. De plus, puisqu'il écrit sur des questions helléniques et principalement pour des « Hellènes » (1.1-19), il peut s'attendre à ce qu'ils connaissent les pratiques religieuses et leur influence sur la société. En ce sens, la comparaison avec Hérodote concernant l'autorité et l'ordre divins doit être réaliste et prudente afin d'éviter les évaluations faciles sur le silence des dieux et de la religion chez Thucydide et par conséquent sur son présumé manque de foi. En bref, la retenue de Thucydide sur l'interaction entre le divin et l'humain est certainement accentuée simplement parce qu'Hérodote l'avait précédé. Comme Hérodote, Thucydide n'avait pas l'intention d'écrire un compendium de la religion grecque. Ce qu'il a laissé à la postérité concernant la sphère divine doit être décrypté à partir de ses descriptions de conflits géopolitiques dans des scènes d'action ou de discours¹. En somme, si Hérodote n'avait pas précédé Thucydide, ce silence présumé pourrait être perçu différemment, et conduire à la reconnaissance d'une subtile interprétation théologique de l'histoire.

1. Pour la sphère divine évoquée dans les discours de Thucydide (p. ex. Thuc. 3.58.1 and 5.103.2), voir Edward J. ARMSTRONG, « Speaking of the Gods : Religious Belief in Thucydides », dans E. JOHNSON, M. VERCESI et T. GRAY (dir.), *Belief and Unbelief in the Ancient World : Multidisciplinary Discussions of the First Millennium BCE to the 2^d Century CE*, Grand Rapids, Eerdmans (à paraître).

COMMENT PROCÉDER AVEC TANT DE DIVERGENCES
SUR CETTE QUESTION À PROPOS DE THUCYDIDE ?

Cette réticence de Thucydide a attiré l'attention de nombreux chercheurs que nous verrons par la suite. Il peut donc sembler inutile d'accorder autant d'espace à celui qui a si peu intégré le divin dans son récit. Néanmoins, les historiens abordent souvent la question des croyances de Thucydide, probablement, parce qu'il écrit dans le sillage du grand Hérodote¹. En bref, qu'est-ce que cette différence révèle à son sujet ? N'aurait-il pas dû écrire davantage sur l'action divine ? Cette divergence entre les pères de l'histoire pourrait-elle servir (pour certains interprètes modernes) à justifier, selon eux, la meilleure méthodologie historique en tant que modèle herméneutique alternatif² ?

En effet, à première vue, Thucydide semble davantage refléter la vision anthropocentrique du monde de Protagoras que la vision théiste d'Hérodote³. Comme l'observe Paul Veyne, les dieux sont étonnamment absents du récit de Thucydide⁴. Hellmut Flashar est d'accord, mais il nous rappelle que la présence de la religion est certaine⁵. À cet égard, Borimir Jordan a produit un inventaire utile et dense de la connaissance et de l'utilisation de la dimension religieuse dans l'œuvre de Thucydide⁶.

1. P. ex. les notes de P. J. RHODES avec une section entière sur « Les croyances de Thucydide » dans *Thucydides, The Peloponnesian War*, trad. M. Hammond, Oxford, Oxford University Press, 2009, p. XLII-XLVI. De même, MEUSS conclut que le mieux que l'on puisse tirer des textes est une position agnostique, voir H. MEUSS, « Thukydidēs und die religiöse Aufklärung », *Neue Jahrbücher für classische Philologie* 38, 1892, p. 223-233.

2. OOST l'affirme de manière succincte : « Ou encore : les chercheurs modernes semblent quelque peu excessivement dévoués à la croyance dans le rationalisme absolu de Thucydide ». Voir Stewart Irvin OOST, « Thucydides and the Irrational : Sundry Passages », *Classical Philology* 70 n° 3, 1975, p. 186-196 (ici p. 196).

3. Par exemple, un texte ancien indique que Thucydide avait pour maîtres Anaxagore et Antiphon (voir Marcellinus, *Vit. Thuc.* 22. À cause de ce texte, Marek Winiarczyk inclut Thucydide dans la liste des « Gottesleugner » (« négateurs de Dieu » = athées) et des « Gottlose » (« impies ») dans son article, « Wer galt im Altertum als Atheist », *Philologus* 128 n° 2, 1984, p. 157-183 (ici p. 181).

4. Paul VEYNE, *Writing History : Essay on Epistemology*, Manchester, Manchester University Press, 1984, p. 232.

5. Hellmut FLASHAR, *Der Epitaphios des Perikles : seine Funktion im Geschichtswerk des Thukydidēs*, Heidelberg, C. Winter, 1969, p. 31.

6. Borimir JORDAN, « Religion in Thucydides », *Transactions of the American Philological Association* 116, 1986, p. 119-147.

Ainsi, il semble trop fort d'affirmer qu'« aucun auteur de la période classique n'exprime moins d'intérêt pour la religion que Thucydide¹ », ou qu'il avait « du mépris pour la religion grecque établie² », ou que « Rien n'indique que Thucydide ait eu des croyances religieuses³ » et que la pédagogie morale de Thucydide serait construite sur un monde sans dieux et sans leur justice⁴ ou encore « L'histoire de Thucydide est celle de purs mortels ; pour lui, les dieux n'ont aucune importance⁵. » Il est vrai que la foi de Thucydide peut sembler énigmatique, comme le résume Furley, dans la mesure où l'on peut défendre une position rationaliste ou une position traditionnellement pieuse⁶. Mais plaider pour une position athée au sens moderne du terme sur la base de ce prétendu silence ne s'ensuit pas nécessairement⁷. Ce n'est pas non plus plausible au regard du milieu culturel de Thucydide⁸.

1. Gregory CRANE, *The Blinded Eye : Thucydides and the New Written Word*, Lanham, Rowman & Littlefield, 1996, p. 164.

2. Ernest BADIAN, « Plataea between Athens and Sparta », dans H. BEISTER et J. BUCKLER (dir.), *Boiotika*, Munich, Editio Maris, 1989, p. 98.

3. P. J. RHODES dans une note (p. XLIII) dans Thucydide, *The Peloponnesian War*, trad. M. HAMMOND. Mais RHODES concède plus loin (p. XLV, n° 42) que cette position n'est pas univoque : « It is important to notice that 'Thucydides' attitude to religious matters is not uniformly unbelieving. » et il indique les contributions suivantes : S. I. OOST, « Thucydides and the Irrational : Sundry Passages », p. 186-196 ; Nanno MARINATOS, « Thucydides and Oracles », *The Journal of Hellenic Studies* 101, 1981, p. 138-140, et Kenneth James DOVER, *The Greeks and Their Legacy : Prose Literature, History, Society, Transmission, Influence*, vol. 2, Oxford, Blackwell, 1988, p. 65-73.

4. Lisa Irene HAU, *Moral History from Herodotus to Diodorus Siculus*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2016, p. 208-214.

5. Scott SHauf, *The Divine in Acts and in Ancient Historiography*, Minneapolis, Fortress Press, 2015, p. 27. Nous traduisons.

6. W. FURLEY, « Thucydides and Religion », p. 415. MARINATOS montre ce changement d'opinion, du pieux au rationaliste, dans les recherches des XIX^e et XX^e siècles dans Nanno MARINATOS, *Thucydides and Religion, Beiträge zur Klassischen Philologie* 129, Königstein/Ts., Anton Hain, 1981, p. 1-15.

7. B. JORDAN, « Religion in Thucydides », p. 120-121.

8. Oost et Furley, p. ex., suggèrent la prudence face à toute accusation d'athéisme : S. I. OOST, « Thucydides and the Irrational : Sundry Passages », p. 186-87 et W. D. FURLEY, « Thucydides and Religion », p. 416, n° 6. Pour les chercheurs qui considèrent Thucydide comme athée ou simplement peu intéressé par la religion, voir JORDAN, « Religion in Thucydides », p. 119, n° 1. Pour l'intérêt occasionnel de Thucydide pour la religion et sa croyance (dans une certaine mesure) dans les dieux, voir J. CLASSEN et J. STEUP, *Thucydide*, 6^e éd., vol. 1, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1963, LXI-LXII ; S. I. OOST, « Thucydides and the Irrational : Sundry Passages », p. 195 ; et N. MARINATOS, « Thucydides and Oracles », p. 138-140.

Les allégations d'impiété, comme nous le savons depuis la mort de Socrate en 399 avant J.-C., pouvaient être périlleuses à cette époque. Étant donné la nature tragique du récit de Thucydide, on peut également avancer qu'il pensait que seuls les humains pouvaient être tenus pour responsables de cette catastrophe. Les dieux ont simplement laissé faire les hommes, qui ont ignoré, pour ainsi dire, les avertissements divins avant et pendant le conflit du Péloponnèse. Bref, les dieux peuvent sembler absents en raison de l'ampleur de l'impiété humaine.

Dans la vision du monde de Thucydide, son récit peut donc être un miroir de ce qu'il percevait comme étant exact. Mais il s'agit toujours d'une approche théiste. Plutôt qu'un élément contradictoire, cette vision pourrait donner un sens à ce qui semble être l'indifférence divine. Je ne peux pas m'empêcher de voir l'ironie d'une position apparemment incrédule et d'une affirmation prophétique de dire les choses telles qu'elles sont pour sa génération et pour la postérité. Nous pourrions donc interpréter le drame de la guerre comme une absence de justice divine, comme le fait Lisa Hau : « Lorsque Thucydide décide d'écrire un récit véridique de la guerre du Péloponnèse, ce récit implique pour lui de montrer la vérité sur l'absence de justice divine et la disparition de la simple morale dans le monde. Il entendait ainsi rendre son œuvre utile aux lecteurs désireux de voir le monde "avec une clarté parfaite", et en faire ainsi "un objet de valeur *pour tous les temps*"¹. » Mais c'est peut-être en réalité le contraire : cette guerre était un signe clair du châtement divin, comme le montrent diverses expressions culturelles du ^v^e siècle². Hérodote lui-même avait mis en garde les Athéniens contre les risques d'une domination impérialiste qui serait un affront aux dieux et à l'humanité³, et Thucydide a eu la malheureuse tâche de confirmer l'accomplissement. Cela pourrait être la clé interprétative implicite derrière son point de vue.

1. L. I. HAU, *Moral History from Herodotus to Diodorus Siculus*, p. 214-215. L'accentuation en italique est de mon fait.

2. P. ex. la plainte du chœur sur la causalité divine dans la guerre perse (Aesch. *Pers.* 898) ; la question de Cyrus à Crésus sur l'action divine qui a amené le royaume lydien contre les Perses (*Hdt.* 1.87).

3. C'est la proposition convaincante de John MOLES, « Herodotus Warns the Athenians », *Papers of the Leeds International Latin Seminar* 9, 1996, p. 259-284.

Compte tenu de ce contexte et peut-être de sa déception personnelle à l'égard du divin, il ne faut pas trop attendre du successeur d'Hérodote. Le plus que nous puissions tirer de ses textes est ce qu'affirme Oost : « Thucydide croyait plus ou moins à l'effet du surnaturel dans l'histoire, et il étudiait et essayait de tester cette catégorie de phénomènes, comme n'importe quelle autre, lorsqu'il la rencontrait au cours de ses recherches et de ses analyses des phénomènes historiques en général¹. » Encore une fois, bien que la représentation du divin et de la religion chez Thucydide soit plus subtile que chez Hérodote, elle présente quelques indices d'une interprétation théiste de l'histoire. C'est là la voix prophétique unique pour ces temps et pour son public qui s'attendait à trouver des traces du divin et de la religion dans la description de la guerre du Péloponnèse².

Cette attitude de Thucydide, d'un point de vue historiographique, a suscité une certaine déception dans la recherche. Simon Hornblower, par exemple, considère ces silences religieux comme « scandaleux », notamment en raison de ce qui est perdu à cause de l'inattention ou de la sous-estimation par Thucydide de l'influence religieuse sur la guerre du Péloponnèse³. Ici, Thucydide pâlit clairement devant Hérodote : l'Athénien aurait pu faire plus. Mais cela semble exagéré à la lumière des recherches d'Oost (1975), Marinatos (1981), Jordan (1986) et Furley (2006). En ce qui concerne la religion, Thucydide n'était ni ignorant ni naïf, et certains éléments de son écrit laissent entrevoir son propre point de vue religieux en soulignant les conséquences de la piété et de l'impiété, ce qui favorise les Spartiates par rapport aux Athéniens. Cela peut également être délibéré. Ce qui est clair est bien formulé par Armstrong : « Pourtant, le sentiment bien ancré chez les spécialistes de la

1. S. I. OOST, « Thucydides and the Irrational : Sundry Passages », p. 196. Nous traduisons.

2. Par *voix prophétique*, j'entends la manière dont un historien inclut des perceptions de la sphère divine dans sa représentation des actions et des discours en vue de donner une instruction à ses lecteurs / auditeurs.

3. Simon HORNBLOWER, « The Religious Dimension to the Peloponnesian War, or, What Thucydides Does Not Tell Us », *Harvard Studies in Classical Philology* 94, 1992, p. 169-170.

littérature classique que Thucydide est largement dépourvu de religion s'érode lentement¹. »

En résumé, tous s'accordent à dire que le monde de Thucydide est *comparativement* discret sur le divin et que – comme le conclut Furley – cet aspect doit être délibéré². Mais il a également raison de distinguer la réticence de Thucydide à l'égard de l'action divine, d'une part, et de la religion en tant que phénomène social, d'autre part³. La question alors à décortiquer est de savoir ce qui explique ce choix apparemment délibéré de rester si discret sur la causalité divine et quels sont d'autres traces ou indices dans l'œuvre qui nous aident à mieux comprendre la pensée de Thucydide. Nous en avons déjà esquissé une réponse qui sera développée par les indices fournis par le stratège et historien athénien.

QUELQUES INDICES DE LA PRÉSENCE DU DIVIN CHEZ THUCYDIDE

Malgré cette discrétion évoquée ci-dessus, nous proposons ici que *la présence* du divin, qui traverse l'œuvre d'Hérodote, est également perceptible dans celle de son premier successeur. La réponse à la question « Pourquoi cette discrétion ? » dépend de la manière dont on comprend l'approche historique de Thucydide, ses convictions et les objectifs de son enquête historique. Nous pouvons partir du principe qu'il préfère dire ce qu'il sait et ne pas dire ce qu'il ne sait pas. La spéculation ne sert pas à grand-chose⁴. Il reconnaît cependant que des forces plus grandes que

1. E. J. ARMSTRONG, « Speaking of the Gods : Religious Belief in Thucydides », à paraître, p. 2. Des exceptions à cette tendance dans les recherches sont G. CRANE, *The Blinded Eye : Thucydides and the New Written Word*, p. 164 et Tim WHITMARSH, *Battling the Gods : Atheism in the Ancient World*, New York, Alfred A. Knopf, 2015, p. 146-154.

2. W. D. FURLEY, « Thucydides and Religion », p. 415.

3. *Ibid.*, p. 416, n° 7.

4. Voir le traitement de l'approche épistémologique et rhétorique de Thucydide dans Tim ROOD, « Objectivity and Authority : Thucydides' Historical Method », dans Antonios RENGAKOS et Antonis TSAKMAKIS (dir.), *Brill's Companion to Thucydides*, Leiden, Brill, 2006, p. 225-249.

l'action humaine sont des témoins de cette guerre. Il ne sait pas quel(s) dieu(x) se trouve(nt) derrière ces signes. C'est peut-être pourquoi il évite la question avec révérence. Alors qu'Hérodote implique ses lecteurs dans l'exploration de l'interaction divine et humaine, Thucydide ne le fait généralement pas. Ou, du moins, il est très subtil à ce sujet. Par exemple, contrairement à Hérodote, Thucydide fait moins souvent le lien entre les oracles et leurs accomplissements prétendus. Mais il ne s'en désintéresse pas ; il s'efforce d'y trouver la vérité malgré l'ambiguïté caractéristique des oracles¹. Il semble que la rigueur de Thucydide vise plutôt les incohérences des devins (*χρησμολόγοι*) que la possibilité de la communication divine par le biais d'oracles de Delphes ou d'un autre lieu oraculaire². Il exprime même sa croyance dans l'accomplissement d'un oracle (2.17.2). L'approche théiste subtile de Thucydide peut servir d'exemple de la tension ou de la maladresse dont témoigne la tradition historiographique grecque. C'est-à-dire que l'inclusion explicite du divin ferait-elle de l'historien un prosateur (*λογογράφος*), qui offre plus en termes de plaisir esthétique, mais moins en termes de fiabilité ?

Ci-dessous nous allons prendre en considération des indices de la présence du divin dans la représentation de la guerre du Péloponnèse : (1) l'action et la communication divines par les forces de la nature ; (2) la justice et la fortune en lien avec la piété et l'impiété ; et (3) et les croyances religieuses présentes dans les discours. Vu les contraintes d'espace, nous nous bornons à présenter ces points de manière succincte.

L'action et la communication divines par les forces de la nature. Nous allons maintenant examiner de plus près les forces de la nature afin de glaner quelques informations sur le point de vue de Thucydide concernant l'action divine. Cela soulève la question de l'emploi des sources anciennes et modernes, car les phénomènes naturels du passé étaient souvent cités comme des

1. Nanno MARINATOS, « Thucydides and Oracles », *The Journal of Hellenic Studies* 101, 1981, p. 138-140. Pour comparer l'approche d'Hérodote au sujet des oracles et des attentes du public, voir Daniel J. CROSBY, « *The Oracular Tale* » and *the Oracles of the Greeks : Storytelling, Conjecture, and Oracular Ambiguity in Herodotus' Histories and its Historical and Cultural Context*, thèse de doctorat, Bryn Mawr College, 2021.

2. N. MARINATOS, « Thucydides and Oracles », p. 138-140.

indices de l'action divine. Hérodote semble être l'une des cibles du reproche que Thucydide adresse à ses prédécesseurs poètes et prosateurs : « [...] on croira moins volontiers les poètes (ποιηταί), qui ont célébré ces faits en leur prêtant des beautés qui les grandissent, ou les logographes (λογόγραφοι), qui les ont rapportés en cherchant l'agrément de l'auditeur plus que le vrai [...] » (1.21.1, trad. J. de Romilly)¹. Avec ces remarques acerbes, Thucydide cherche à convaincre ses lecteurs d'opter pour sa méthodologie et sa composition plus solides². Il affiche ouvertement son autorité, arguant que les faits sont plus durables et plus fiables que des rapports douteux en vue du plaisir momentané (2.41.4). Cependant, compte tenu du degré élevé d'intertextualité hérodotéenne dans *La Guerre du Péloponnèse*, Hornblower décrit avec justesse la réception compliquée de son prédécesseur par Thucydide : « Thucydide désapprouvait peut-être les méthodes et la vision d'Hérodote, mais il n'hésitait pas à montrer à quel point il pouvait "faire du Hérodote" quand il en avait envie³. »

Le début de son ouvrage en donne un exemple clair, qui est très instructif sur la question de l'action divine dans l'historiographie. Thucydide semble souhaiter dépasser Hérodote en affirmant non seulement la supériorité de son sujet (la guerre du Péloponnèse était plus importante que les guerres entre les Grecs et les Perses) mais également – de manière surprenante – en donnant des *preuves de cette supériorité* à partir d'une activité inhabituelle dans le domaine naturel⁴. Contrairement aux actes non confirmés dans les récits anciens, l'histoire contemporaine de Thucydide fait appel à des faits nouvellement attestés, notamment une grande fréquence de tremblements de terre, d'éclipses

1. Trad. J. de ROMILLY, p. 14. Cependant, cette soi-disant attaque contre Hérodote ne peut être démontrée sans équivoque. Elle peut être dirigée contre lui ou d'autres. D'autres railleries de Thucydide à l'égard de ses prédécesseurs sont disséminées dans la section 1.20-22.

2. Pour de probables critiques implicites d'Hérodote, voir aussi *Thuc.* 1.20.3 où l'auteur relève deux erreurs courantes concernant les Lacédémoniens dont Hérodote avait également parlé (*Histoires*, 6.57 et 9.53).

3. S. HORNBLOWER, « Herodotus' Influence in Antiquity », p. 308.

4. Pour le rapport entre les *indices* (ou *preuves*) et le divin dans l'Antiquité, voir James M. MORGAN, « Proofs of the Divine : Luke's Use of *Tekmhphion* in Acts 1-3 in Light of Herodotus' Description of the Battle of Mycale (Hist. 9.100.2) », *The Journal of Theological Studies* 73, n° 1, 2022, p. 43-61.

solaires, de sécheresses, de famines et de la peste survenus *au début de la plus grande des guerres* (1.23.3, trad. J. de Romilly)¹ :

De plus, ce qui auparavant se racontait dans des récits, mais se vérifiait rarement dans les faits, perdit tout caractère d'in vraisemblance : ainsi pour les tremblements de terre, qui, tout à la fois, couvrirent des régions plus étendues que jamais et y furent plus forts ; des éclipses de soleil, qui se montrèrent plus fréquentes que dans tous les souvenirs des époques antérieures ; de grandes sécheresses dans certains pays ; par suite, aussi, des disettes ; enfin, cette cause majeure de dommages, et, en partie au moins, d'anéantissement – l'épidémie de peste : tout cela sévit en même temps que cette guerre.

Bien qu'il ne l'attribue pas explicitement à la sphère divine, Thucydide utilise ce procédé rhétorique pour étayer son argument selon lequel un événement d'une ampleur sans précédent s'est produit. Au II^e siècle av. J.-C., Polybe fera également appel à la convergence inhabituelle de multiples phénomènes naturels et humains en tant qu'œuvre de *Tyché* en ce qui concerne l'essor rapide et vaste de Rome (*Hist.* 1.1, 4)².

Thucydide invite donc ses lecteurs, à la fin de son introduction, à interpréter ce terrible conflit entre les Hellènes et leurs alliés dans une perspective théologique implicite. Si la réticence à l'égard des dieux suit dans son récit, cette affirmation audacieuse ci-dessus reconnaît que la communication divine à travers la nature se produisait en effet dans l'Antiquité : « De plus, ce qui auparavant se racontait dans des récits, mais se vérifiait rarement dans les faits, perdit tout caractère d'in vraisemblance [...] » (1.23.3, trad. J. de Romilly). Peter Rhodes est prêt à reconnaître que cette déclaration est « exceptionnelle », mais il la tempère ensuite en disant que « [...] Thucydide est tenté de voir une signification [...] » dans ces

1. Hérodote signale aussi à ses lecteurs des signes divins par les forces de la nature, p. ex. des éclipses solaires (7.37), tremblements de terre (6.98.1 ; 7.129.4 ; 8.64.1) et tempêtes (7.189 ; 7.42).

2. Pour les sens de *tychē* chez Polybe, voir Frank W. WALBANK, « Fortune (tychē) in Polybius », dans John MARINCOLA (dir.), *A Companion to Greek and Roman Historiography*, Oxford, Blackwell, 2007, p. 349-355 et P. PÉDECH, « Les idées religieuses de Polybe. Étude sur la religion de l'élite gréco-romaine au II^e siècle av. J.-C. », *Revue de l'histoire des religions* 167, n° 1, 1965, p. 35-68 (ici p. 35-38).

événements naturels¹. Pourtant, l'historien athénien accorde simultanément la créance à des récits du passé qui n'ont pas pu être vérifiés à l'époque, mais qui peuvent désormais être quelque peu corroborés en raison d'événements actuels. La force rhétorique est certaine : des forces plus grandes, qui ne sont pas spécifiquement nommées, façonnaient les affaires du monde avant et pendant la guerre du Péloponnèse. Nous retrouvons ici le principe de l'analogie.

En outre, Thucydide donne d'autres exemples de phénomènes naturels qui semblent implicitement être mentionnés comme des présages d'importance internationale (p. ex. éclipses, 2.28 ; 4.52.1) ainsi que des tremblements de terre en plusieurs lieux en lien avec la deuxième épidémie de peste à Athènes (3.87). Ces occurrences de phénomènes naturels semblent être perçues comme des signes de la sphère divine. Tout cela encadre l'ensemble du long récit sur la guerre et oriente ainsi les lecteurs à le recevoir de manière historique *et* théologique.

La justice et la fortune en lien avec la piété et l'impiété. La justice et la fortune dans l'Antiquité étaient souvent considérées comme des actes divins pour punir ou récompenser une cité, une famille ou un individu². Sur ce point, Thucydide est également plus subtil qu'Hérodote. Cependant, en lien avec le point précédent, Thucydide affirme qu'une autre force plus grande a frappé le monde : une épidémie de peste (1.23.3). Et de celle-ci, dit-il plus loin, l'on ne peut se souvenir d'une peste plus grande que celle-ci (2.47.3). Il convient de noter que les gens tentèrent en vain diverses interventions religieuses afin de contrer l'épidémie : « De même, les supplications dans les sanctuaires, ou le recours aux oracles et autres possibilités de ce genre, tout restait inefficace : pour finir, ils y renoncèrent, s'abandonnant au mal. » (2.47.4, trad. J. de Romilly). Comment donc interpréter ce silence divin et ce recul de piété humaine ? Ne s'agit-il pas du châtement divin et de la fragilité humaine ? Pour la première

1. THUCYDIDE, *The Peloponnesian War*, XLV.

2. P. ex. Walter BURKERT, *Greek Religion : Archaic and Classical*, trad. J. Raffan, Oxford, Basil Blackwell Publisher, 1985, p. 130, 249 ; et Hugh LLOYD-JONES, *The Justice of Zeus*, Berkeley, University of California Press, 1983, p. 152-154. Pour la fortune, voir Esther EIDINOW, *Luck, Fate and Fortune : Antiquity and its Legacy*, London, IB Tauris, 2011.

question, nous supposons que Thucydide sollicite le discernement de ses lecteurs. Pour la seconde, il attire leur attention sur plusieurs actes d'impiété et de dépravation en divers lieux, p. ex. après de longs passages : « Crainte des dieux ou loi des hommes, rien ne les arrêtaient : d'une part, on jugeait égal de se montrer pieux ou non, puisque l'on voyait tout le monde périr semblablement [...] » (2.53.4, traduction J. de Romilly) ou encore « Ainsi, une conduite religieuse n'était en usage dans aucun des deux camps [...] » (3.82.8, traduction R. Weil et J. de Romilly), et suivi de « C'est ainsi que la dépravation revêtait toutes les formes dans le monde grec par l'action de la guerre civile [...] » (3.83.1, traduction R. Weil et J. de Romilly).

De surcroît, lorsque Thucydide décrit la première expédition de Sicile de la marine athénienne (3.86-88), il n'omet pas la mention d'une autre éruption de la peste à Athènes qui a duré environ une année et a fait de nombreuses victimes (4 000 hoplites et 300 cavaliers et bien d'autres non dénombrés, 3.87.3). Dans les lignes suivantes, Thucydide informe ses lecteurs qu'à cette époque de nombreux tremblements de terre se sont produits dans plusieurs régions (3.87.4). Puisque les lecteurs savaient bien l'issue de cette expédition qui était l'échec, la mention de la peste accompagnée par des tremblements de terre peut être comprise comme une continuation de la rhétorique théiste signalant des signes de désapprobation et de châtement divins.

L'intérêt de Thucydide pour les pratiques et croyances religieuses concerne clairement moins l'existence des dieux que la façon dont les deux camps de la guerre ont utilisé les expressions de piété dans la pratique et la rhétorique pour prendre l'avantage sur l'autre¹. Les exemples de piété et d'impiété – fournis par Thucydide et dans les discours de ses personnages – suggèrent une vision religieuse du monde dans la mesure où Thucydide considère que les gagnants et les perdants récoltent ce qu'ils ont semé. D'une manière générale, les Athéniens sont décrits comme ayant perdu leur confiance dans les dieux (2.52-53 ;

1. William D. FURLEY, « Thucydides and Religion », dans *Brill's Companion to Thucydides*, éd. Antonios RENGAKOS et Antonis TSAKMAKIS, Leiden, Brill, 2006, p. 416.

2.47.4). Ils demandent même des oracles pour savoir si les dieux leur sont défavorables, ce qui est confirmé par deux oracles (2.54.2-5). Les effets psychologiques sur la population sont soulignés avec brio dans ces épisodes.

En revanche, Thucydide dépeint les Spartiates comme « les plus pointilleux dans l'observation des formalités religieuses¹ ». Inversement, Athènes ne consulte pas Delphes, même pour des questions mineures, et ne l'a pas fait avant de s'embarquer pour l'expédition tragique de Sicile². Par ailleurs, alors que seuls deux dirigeants athéniens expriment une attitude religieuse appropriée (Périclès, 2.38.1 ; 2.64.2 ; et Nikias, 6.9.1 ; 7.69.2 ; 7.77.2-3)³, les dirigeants spartiates sont décrits comme cherchant l'aide des dieux (Sthénélaïdas, 1.86.5 ; Pausanias, 2.71.2 ; Archidamos, 2.74.2)⁴. Le général Brasidas, qui avait vaincu Thucydide, reçoit l'une des plus hautes appréciations en raison notamment de sa piété exemplaire (4.87.2-6 ; 5.10.2). Il est distingué comme le seul commandant de toute la guerre qui reconnaît l'aide divine pour la victoire dans la bataille (4.116.2), ce qui est clairement un motif hérodotéen. Cela n'est pas sans importance pour notre question.

En ce qui concerne la peste, Thucydide donne la parole à Périclès : « [...] elle contribue, je le sais bien, à me faire encore plus détester et ce n'est pas juste, à moins que tout bonheur inattendu ne doive également m'être rapporté. Non, il faut supporter ce qui vient du ciel (*δαιμόνια*) comme inévitable, et ce qui vient de l'ennemi avec courage⁵. C'était auparavant l'habitude de notre cité : il ne faut pas qu'aujourd'hui de votre fait, il y soit mis obstacle » (2.64.1-2, trad. J. de Romilly). Cela semble remettre en question l'évaluation de Rosalind Thomas : « En plaçant la "nature humaine" au centre de l'histoire avec tant d'insistance,

1. Voir la discussion dans JORDAN, « Religion in Thucydides », p. 124-126.

2. *Ibid.*, p. 145.

3. *Ibid.*, p. 134-135. Voir, p. 134, n° 30 pour une défense de l'importance religieuse des fêtes et de la mention des sacrifices (*θυσίαις*) en 2.38.1, interprétant *νομίζοντες* comme « notre pratique religieuse coutumière ».

4. *Ibid.*, p. 136.

5. La traduction ci-dessus de *δαιμόνια* comme « ciel » (ainsi aussi T. HOBBS, 1843) adoucit la notion de l'action divine. Il serait plus fidèle d'employer « dieux » (voir p. ex. la traduction de M. Hammond, 2009).

il a également rejeté implicitement toute idée que la puissance divine pourrait jouer un rôle dans les actions individuelles ou les modèles plus larges de l'histoire¹. » Comme dans mon commentaire sur l'évaluation de Lisa Hau, je me demande si la situation ne serait pas l'inverse : le divin a bien joué son rôle en permettant l'effondrement d'Athènes. D'un point de vue historiographique, les voix prophétiques d'Hérodote et Thucydide sont perceptibles en ce qu'Hérodote a entrevu et fait allusion à la chute d'Athènes (comme la *protase* d'un oracle) et que Thucydide en a confirmé l'accomplissement (comme l'*apodose*)². En effet, l'*hybris* d'Athènes (c.-à-d. se comporter comme le tyran du bassin méditerranéen après les guerres médiques) s'est heurté à la justice divine par le biais de la guerre du Péloponnèse. Mais Thucydide ne laisse pas toute la gloire à Hérodote, car il revendique, lui aussi, la capacité de reconnaître les signes de la venue de cette guerre : « Il [Thucydide] s'était mis au travail dès les premiers symptômes de cette guerre ; et il avait prévu qu'elle prendrait de grandes proportions et une portée passant celle des précédentes. Il pouvait le conjecturer parce que les deux groupes étaient, en l'abordant, dans le plein épanouissement de toutes leurs forces [...] » (1.1.1). Thucydide est également capable d'adopter une position prophétique *par l'historiographie* à l'égard des événements futurs, en se fondant sur l'observation empirique de la nature humaine et des événements passés : « À la faveur des troubles, on vit s'abattre sur les cités bien des maux, comme il s'en produit et s'en produira toujours tant que la nature humaine restera la même, mais qui s'accroissent ou s'apaisent et changent de forme selon chaque variation qui intervient dans les conjonctures. » (3.82.2. traduction R. Weil et J. de Romilly). Thucydide compte sur le discernement de son public à cet égard ; c'est pourquoi il peut en avoir une approche subtile.

Les croyances religieuses dans les discours. Un procédé particulièrement efficace dans l'historiographie ancienne est celui de transmettre des informations aux lecteurs et de leur inculquer des mœurs par le biais des personnages du récit, à savoir par leurs

1. Rosalind THOMAS, « Thucydides' Intellectual Milieu and the Plague », dans Antonios RENAKOS et Antonis TSAKMAKIS (dir.), *Brill's Companion to Thucydides*, Leiden, Brill, 2006, p. 87-108 (ici p. 87).

2. Je me réfère encore à l'article de MOLES, « Herodotus warns Athens ».

actes ou par leurs discours¹. Un élément qui n'avait pas été suffisamment exploré en lien avec notre question, c'est la manière dont Thucydide transmet des croyances religieuses – pas forcément les siennes – par les discours de ses personnages². Edward Armstrong a relevé le défi en faisant l'analyse de quatre textes (en lien avec d'autres textes de l'Antiquité) et en propose une synthèse³. Les discours se trouvent dans quatre épisodes : le siège et le procès de Platée (2.71-78 ; 3.52-68), la fortification et le siège de Délion (4.76-78 ; 89-101), le Dialogue mélien (5.84-116), et l'expédition de Sicile (6.8-8.1). Chacun d'eux affiche fréquemment un langage religieux qui participe à l'interprétation de ces scènes clés révélant un échec militaire.

Les discours incluent des invocations des dieux comme témoins ainsi que des prières pour la victoire, ce qui souligne non seulement la croyance dans l'existence de la sphère divine mais encore dans la puissance divine d'influer sur le résultat des batailles, d'où la foi de ceux qui prient est implicitement mise en évidence⁴. Dans les discours, Thucydide soulève aussi des notions importantes telles que l'espoir, la fortune et le malheur, car elles étaient considérées des manifestations de la sphère divine dans les affaires humaines⁵. Armstrong décortique donc les moyens dont Thucydide communique les croyances religieuses. Trois expressions sont fondamentales dans *La Guerre du Péloponnèse* : νόμος (*loi*), ἐλπίς (*espoir*) et δίκη (*justice*), qui résonnaient certainement chez les lecteurs à cause de leur importance dans la culture ancienne⁶. Le vocabulaire même des catégories morales soutient une compréhension de la piété⁷ et contribue à

1. Pour l'étude des discours chez Thucydide, voir James MORRISON, « Interaction of Speech and Narrative in Thucydides », dans Antonios RENGAKOS et Antonis TSAKMAKIS (dir.), *Brill's Companion to Thucydides*, Leiden, Brill, 2006, p. 251-277 et Antonis TSAKMAKIS, « Speeches », dans R. BALOT, S. FORSDYKE et E. FOSTER (dir.), *The Oxford Handbook of Thucydides*, Oxford, Oxford University Press, 2017, p. 267-282.

2. S. HORNBLLOWER, « The Religious Dimension to the Peloponnesian War », p. 169.

3. E. J. ARMSTRONG, « Speaking of the Gods : Religious Belief in Thucydides », (à paraître).

4. *Ibid.*, p. 4-7.

5. *Ibid.*, p. 7-9.

6. *Ibid.*, p. 9-14.

7. Par exemple, les adjectifs substantivés τὸ δσιον (révérence) et τὸ δίκαιον (justice) et le substantif εὐσέβεια (révérence ou piété) abordés par Paul WOODRUFF, « Justice

réfuter les propos selon lesquels l'œuvre de Thucydide pourrait être amoral¹ ou que lui-même pourrait être « impie dans une certaine mesure (ἄθεος ἡρέμα)² ».

Tous ces procédés soulignent les fonctions de la religion dans les discours qui servent à orienter les lecteurs dans leur interprétation des échecs militaires afin de mobiliser et examiner leur propre compréhension de la justice et de la moralité vis-à-vis de la sphère divine³. Comme dans les tragédies, ces éléments cherchent à susciter des émotions chez les lecteurs par l'expérience de ces épisodes tragiques. Une fois de plus, nous constatons la subtilité des procédés employés par Thucydide pour souligner la présence divine dans la représentation des actes et des discours de ses personnages.

CONCLUSION

La discrétion de l'historien athénien vis-à-vis des dieux n'est pas nécessairement une preuve d'un manque de foi ou de piété. Au contraire, j'ose proposer que non seulement son livre met en évidence sa foi mais qu'il est également un acte de piété. Bien qu'il n'emploie pas une construction herméneutique théiste approfondie, il ne rejette pas *a priori* la réalité de l'action divine ni une approche théiste subtile. Ironiquement, Thucydide montre l'accomplissement de l'avertissement (prophétique) d'Hérodote à Athènes. L'ensemble du récit traite de la tragédie humaine et du mal qui l'a causée, et fait donc ironiquement écho aux paroles de Périclès : « En résumé, j'ose le dire : notre cité, dans son ensemble, est pour la Grèce une leçon vivante [...] » (2.41.1). Pour Thucydide, le pouvoir divin n'est pas absent, mais agit dans les coulisses. Il ne s'agit donc pas d'une absence, mais d'une présence plus discrète. C'est là que Thucydide garde la

and Morality in Thucydides », dans Polly Low (dir.), *The Cambridge Companion to Thucydides*, Cambridge, Cambridge University Press, 2023, p. 215-230.

1. Voir la discussion des recherches contemporaines et des techniques de moralisation de Thucydide dans HAU, *Moral History from Herodotus to Diodorus Siculus*, p. 194-215.

2. Antyllus *apud* Marcellinus, *Vit. Thuc.* 22 qui est traduit en anglais par W. D. Furley, « Thucydides and Religion », p. 415. Nous traduisons.

3. *Ibid.*, p. 14-17.

sphère divine dans son récit. Si les dieux sont discrets dans son univers narratif, c'est peut-être parce qu'ils étaient discrets dans le monde que *Thucydide percevait*. Être le successeur d'Hérodote n'a pas été facile, pas plus qu'écrire du côté des perdants d'une guerre abominable. Ces deux éléments doivent être gardés à l'esprit lorsque l'on enquête sur la foi, la croyance ou la piété de Thucydide. De manière réaliste, que pourrait-on lui demander de plus dans cette lamentation historiographique sur la société et même sur le monde.

Je réitère donc mon interprétation du dilemme herméneutique de Thucydide : si Hérodote (ou encore Homère) n'avait pas précédé Thucydide, cette discrétion à l'égard des dieux pourrait être perçue différemment, conduisant à la reconnaissance d'une subtile interprétation théologique de l'histoire. Il inclut bien la sphère divine dans sa représentation de la guerre, mais il choisit de le faire différemment. C'est une voix prophétique unique pour sa génération qui s'attendait à trouver l'inclusion du divin de différentes manières dans la description de cette guerre atroce. Cela pourrait être la clé interprétative implicite de son approche. En outre, la façon dont Thucydide traite le dilemme herméneutique n'écarte pas l'approche d'Hérodote et n'éteint pas son héritage théologique. Xénophon, l'héritier immédiat de Thucydide, en est la première preuve et le reste de la tradition historiographique grecque – à des degrés divers – la confirme.