

Faculté de philosophie, arts et lettres

Héphaïstos, le dieu estropié

Auteur : Claire Bruyre
Promoteur(s) : Anne-Marie Doyen
Lecteur(s) : Charles Doyen
Année académique 2021-2022
Master [60] en langues et lettres anciennes, orientation classiques

Remerciements

J'aimerais remercier tout particulièrement le professeur Anne-Marie Doyen pour son exigence bienveillante et ses encouragements, tout au long de la supervision de ce travail. Grâce à elle, j'ai appris à mieux connaître un dieu qui n'est pas toujours reconnu à sa juste valeur.

Je remercie l'ensemble de mes professeurs de grec et de latin qui, par leur enseignement rigoureux, m'ont donné le goût de l'apprentissage et de l'effort.

Je remercie également Mathilde Puissant qui a été une source d'inspiration importante.

Je remercie tous mes lecteurs dont l'avis distancié m'a permis de rendre une analyse la plus aboutie possible.

Enfin, je remercie mes parents, Gérard Bruyre et Thérèse Sepulchre. Puissent-ils continuer, de temps à autre, d'être la sagesse qui cadre mon feu intérieur.

Introduction

« [...] ; la grimace était son visage. Ou plutôt toute sa personne était une grimace. Une grosse tête hérissée de cheveux roux, entre les deux épaules une bosse énorme dont le contre-coup se faisait sentir par devant ; un système de cuisses et de jambes si étrangement fourvoyées qu'elles ne pouvaient se toucher que par les genoux, et, vues de face, ressemblaient à deux croissants de faucilles qui se rejoignent par la poignée ; de larges pieds, des mains monstrueuses ; et, avec toute cette difformité, je ne sais quelle allure redoutable de vigueur, d'agilité et de courage ; étrange exception à la règle éternelle qui veut que la force, comme la beauté, résulte de l'harmonie. Tel était le pape que les fous venaient de se donner. » ¹

Quasimodo, le pape des fous ; celui qui, le temps d'une journée, devenait le roi des bouffons et non plus le bouffon du roi, cet être ridicule qui avait pour fonction d'amuser les rois et leur cour²... Dans la description que Victor Hugo fait de Quasimodo, il insiste longuement sur la difformité du personnage, mais il parle aussi de son changement de statut : il n'est plus un fou hideux parmi tant d'autres. Grâce à un renversement des valeurs hiérarchiques, le Bossu est élu pape, certes des fous, mais pape, un titre prestigieux que l'on attribue communément au dirigeant de l'Église catholique.

Cette description entre en résonance avec celle d'Héphaïstos, le forgeron des Olympiens, dans la mythologie grecque. Boiteux, difforme, bancal, estropié, telles sont les épithètes que les textes homériques et hésiodiques lui attribuent.³ Il lui arrive même d'être moqué par les autres dieux, lorsqu'il se met à leur service en servant à boire lors d'une assemblée.⁴ Mais il est aussi l'illustre artisan, maître de l'art métallurgique à qui s'adressent les dieux et les hommes.⁵ Il est, tout comme Quasimodo, un être ambivalent qui passe de l'image du boiteux à celle d'un forgeron reconnu.

Une telle anomalie dans la religion grecque peut paraître surprenante, alors qu'un dieu est censé être parfait à tous les niveaux.⁶ Alors pourquoi les Grecs ont-ils inclus un dieu infirme dans leur panthéon ? Pour le comprendre, il faut s'intéresser à la nature profonde des mythes. Dans son livre *Le Commencement est un dieu*, Bernard Deforge compare différentes définitions du terme « mythe » proposées par plusieurs dictionnaires et encyclopédies, et conclut que « le

¹ HUGO Victor, *Notre-Dame de Paris*, Flammarion, Paris, 2019, p. 119-120.

² « Bouffon », dans *Larousse en ligne*, <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/bouffon/10460> (Page consultée le 19 juillet 2022)

³ Les différentes épithètes seront étudiées de manière plus approfondie dans l'ensemble du travail.

⁴ *Il.*, I, 597-600.

⁵ ANDRIEU Gilbert, *Héphaïstos le Dieu boiteux*, Paris, L'Harmattan, 2015, p. 67-68.

⁶ DELCOURT Marie, *Héphaïstos ou la légende du magicien*, Paris, Les Belles Lettres, 1982 (Confluents psychanalytiques), p. 11.

mythe est une forme introuvable »¹ : comprenons en constante évolution en tant que production humaine, car le mythe se construit à partir de la réalité perçue par l'homme à un moment donné.² Il est donc logique qu'il évolue au même titre que la perception humaine du réel. Si le mythe traduit le réel dans son langage propre, les récits concernant Héphaïstos, tout religieux qu'ils soient, décrivent des phénomènes que vivent concrètement les hommes.

Le travail des métaux occupe une place particulière dans l'évolution de l'humanité car ces derniers représentent la victoire de la civilisation sur le primitif, grâce au développement de la métallurgie. Plus encore, Hésiode, dans *Les Travaux et les jours*, rythme l'évolution de la race humaine grâce aux âges empruntant leur nom aux métaux.³ Plus qu'une transcription du réel, le mythe a une vocation structurante pour la civilisation. De surcroît, il est animé par une visée pédagogique, ce qui signifie que l'homme doit y trouver un enseignement, car le mythe a une dimension d'exemplarité.⁴ Cela signifie qu'Héphaïstos a pour vocation d'être un exemple à suivre par les hommes. Même mis à l'écart des siens et porteur d'un handicap, le forgeron divin est capable de devenir un artisan de renom. En somme, même marqué par les épreuves, tout être est capable de se dépasser et d'être promis à une destinée exceptionnelle, comme le forgeron travaille un produit brut afin qu'il revête sa véritable forme et la finalité qui lui incombe.⁵

Cette destinée est amorcée par un *topos* anthropologique, sociologique et littéraire qu'évoque Marie Delcourt dans *Héphaïstos ou la légende du magicien* : dans diverses sociétés, les enfants dotés d'une malformation ou mutilation sont « choisis » par les dieux soit par colère, soit par bienveillance.⁶ Dans le cas d'Héphaïstos, cette marque, à première vue, négative, débouche sur une élection, la reconnaissance de son talent de forgeron divin, comme semblent le montrer les épithètes poétiques qui le concernent.

Comment le handicap permet-il à Héphaïstos d'accéder à la connaissance et à la reconnaissance de ses pairs et des hommes ? Pour tenter de répondre à cette question, la première partie de ce travail tâchera de décrire les difficultés avec lesquelles vit Héphaïstos. En partant de ses attributions divines, de sa généalogie et de la perméabilité entre les traditions orientale et grecque, cette analyse étudiera le rejet parental qu'il subit ainsi que lien entre celui-ci et l'infirmité du forgeron divin. Elle se poursuivra par une réflexion sur la monstruosité,

¹ DEFORGE Bernard, *Le Commencement est un dieu. Essence et permanence des mythes*, éd. revue et augmentée, Paris, Les Belles Lettres, 2017 (Vérité des mythes), p. 83.

² ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 117.

³ Les âges d'or, d'argent, de bronze et de fer, (Hés., *Trav.*, 106-201).

⁴ ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, 2015, p. 117.

⁵ Cf. ELIADE Mircea, *Forgerons et alchimistes*, Paris, Flammarion, 2018 (Champs essais), p. 53-57.

⁶ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 42.

qu'elle soit physique ou intellectuelle, et examinera l'impact de celle-ci sur la perception du personnage héphaïstien. Enfin, elle mettra en lumière les unions *a priori* mal assorties d'Héphaïstos et leur rôle dans l'accès de celui-ci à la connaissance et à la reconnaissance de son statut de dieu lieu.

La seconde partie de ce travail envisagera le processus de métamorphose grâce auquel le monstrueux Héphaïstos est reconnu en tant qu'Olympien. En établissant un parallélisme entre la nature ambivalente du forgeron divin et celle du feu, cette réflexion se concentrera sur handicap héphaïstien et le présentera comme le point de départ d'une initiation magico-religieuse ayant pour finalité une sage maîtrise du feu. Cette compétence sera ensuite étudiée à travers ses différentes créations, magiques ou non, et leur place dans l'équilibre cosmique établi par Zeus. Cette analyse s'intéressera également au lien particulier qui existe entre le forgeron divin et Athéna, et à ses conséquences dans la transformation d'Héphaïstos. Enfin, elle s'arrêtera sur la description de l'ultime étape de la métamorphose et de ses implications dans le retour en grâce de l'illustre boiteux.

Pour construire cette analyse, nous avons débuté par la lecture des sources grecques antiques et plus particulièrement, des poèmes homériques, hésiodiques et orphiques. Ces textes ont été choisis, d'une part parce qu'ils contiennent la majorité des mythes qui concernent Héphaïstos et, d'autre part parce qu'ils marquent le début de la littérature grecque. Au terme de ces lectures, trois sources secondaires centrées sur le forgeron divin ont nourri notre réflexion :

- ANDRIEU Gilbert, *Héphaïstos le Dieu boiteux*, Paris, L'Harmattan, 2015.
- DELCOURT Marie, *Héphaïstos ou la légende du magicien*, Paris, Les Belles Lettres, 1982 (Confluents psychanalytiques).
- PUISSANT Mathilde, *Héphaïstos : d'origines orientales en traditions helléniques* (mémoire), Louvain-la-Neuve, UCL, 2013.

Ces trois ouvrages, outre leurs précieuses bibliographies de sources directes et indirectes, nous ont permis de mieux circonscrire la thématique de ce travail, car, dans la même lignée que Marie Delcourt, Mathilde Puissant avait déjà produit une étude détaillée sur Héphaïstos dans son mémoire.

Quel est dès lors l'intérêt de notre travail ? Cette analyse, construite généralement sur la même matière mythologique que le mémoire de Mathilde Puissant, en prend distance, dans la mesure où celui-ci se focalise davantage sur l'influence du handicap que sur toutes les réalités entourant le dieu.

La rédaction du présent travail donne l'impression que les épisodes de la vie d'Héphaïstos se déroulent chronologiquement. Il s'agit d'une construction nécessaire afin de répondre à la problématique de la manière la plus cohérente possible, car le temps mythologique, cyclique, utilisé dans les différentes sources littéraires grecques, nous confronte à des contradictions au sein du corpus : comment Héphaïstos peut-il participer à la naissance d'Athéna, si sa naissance à lui est une conséquence de la venue au monde de cette déesse ?¹ Néanmoins, gardons à l'esprit que, quel que soit le temps utilisé, l'ensemble de ces mythes, porteurs d'un sens spécifique, restent un enseignement pour tout un chacun.

¹ Cf. ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 22-23.

Notes méthodologiques

1) Convention lexicale

Le terme « précipitation », employé pour parler du bannissement d'Héphaïstos a l'acception suivante : « *Action de jeter, de faire tomber de haut ; résultat de cette action.* »¹

2) Citations des œuvres grecques

Les citations des textes grecs sont issues des éditions suivantes :

- HÉSIODE, *Théogonie. Les Travaux et les jours. Le bouclier*, texte établi et traduit du grec par Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1928 (CUF).
- HOMÈRE, *Hymnes*, texte établi et traduit du grec par Jean Humbert, Paris, Les Belles Lettres, 1936 (CUF).
- HOMÈRE, *Illiade*, texte établi et traduit du grec par Paul Mazon avec la collab. de Pierre Chantraine e.a., Paris, Les Belles Lettres, 1937 (CUF), 4 vol.
- HOMÈRE, *L'Odyssée*, texte établi et traduit du grec par Victor Bérard, Paris, Les Belles Lettres, 1924 (CUF), 3 vol.
- *Hymnes orphiques*, texte établi et traduit du grec par Marie-Christine Fayant, Paris, Les Belles Lettres, 2014 (CUF).

3) Traductions

- a) Les passages en grec sont toujours suivis dans le corps du texte de la traduction référencée dans les éditions critiques mentionnées ci-dessus.
- b) À la première occurrence, les termes grecs sont toujours suivis dans le corps du texte de la traduction référencée par le *Greek-English Lexicon* de Henry Georges Liddell, Robert Scott, Henry Stuart Jones *et al.*, ou de celle renseignée par *Le Grand Bailly*, si nous ne retrouvons pas les indications nécessaires dans le premier dictionnaire.
- c) Les traductions anglaises du *Greek-English Lexicon* ont fait l'objet d'une traduction personnelle dans le corps du texte.

¹ « Précipitation », dans *Trésor de la langue Française informatisé*,
<http://stella.atilf.fr/Dendien/scripts/tlfiv5/advanced.exe?8;s=3476058255> (Page consultée le 05 août 2022)

Chapitre I : Le rejet de l'Olympien

1. Héphaïstos et la tradition orientale

Héphaïstos est « un nom divin particulièrement obscur »¹ selon Chantraine, lorsqu'il évoque l'étymologie de celui-ci dans son *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Pourtant, ce nom obscur est à l'origine d'un petit nombre de dérivés présents dans ce même ouvrage, *Le Grand Bailly* ou encore le *Greek-English Lexicon*², ce qui montre l'ancrage de cette divinité dans le quotidien des Grecs. En effet, l'homme matérialise le réel à travers l'évolution du lexique par la création de mots³ car nommer, c'est faire exister. Cet ancrage dans le réel se marque également par les quelques cultes publics dont Héphaïstos a fait l'objet.⁴ Ces réflexions préliminaires pourraient paraître étranges, dans la mesure où il n'existe que très peu d'épisodes mythologiques, relativement isolés les uns des autres, le concernant⁵. Mais il fait partie des Douze.⁶

Cette obscurité étymologique serait-elle le produit du « miracle grec » qui ferait des Grecs l'origine de tout ce qui compose notre monde ou presque ? Rien n'est moins sûr. Selon certains chercheurs dont fait partie M. L. West, un spécialiste d'Hésiode, la littérature grecque est une littérature « qui résulte de l'héritage proche-oriental recueilli par un peuple d'origine dite indo-européenne »⁷. Si l'on veut parler de miracle, il résiderait plutôt dans la spécificité que les Grecs ont imprimé à l'héritage proche-oriental, comme l'explique Deforge dans son ouvrage *Le*

¹ CHANTRAINE Pierre, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris, Klincksieck, 1984-1990, vol. 1, p. 418. Cet ouvrage se base sur le *Griechisches etymologisches Wörterbuch* de Hjalmar Frisk.

² - Ἡφαίστεια (τὰ) / Ἡφαιστεῖον, ου (τὸ) : temple d'Héphaïstos ; Ἡφαίστειος, ος, ον : d'Héphaïstos ; Ἡφαιστηΐαδης, ου (ὅ) : fils d'Héphaïstos ; Ἡφαιστιεύς, ἑως : habitant d'Héphaïstia, ville de Lemnos ; Ἡφαιστόπολις (ὅ) : Héphaïstopolis ; Ἡφαιστόπονος, ος, ον : travaillé par Héphaïstos ; Ἡφαιστότευκτος, ος, ον : travaillé par Héphaïstos ; Ἡφαιστοτευχής, ἥς, ἑς : travaillé par Héphaïstos., dans BAILLY Anatole, *Le Grand Bailly. Dictionnaire Grec Français*, éd. revue par L. Séchan et P. Chantraine, Paros, Hachette, 2000, p. 911-912.

- Ἡφαιστεῖον, ου (τὸ) : temple de Ptah à Memphis ; Ἡφαίστεια (τὰ) : festival d'Héphaïstos ; Ἡφαίστιος, ου (ὅ) : nom d'un mois (Lesbos) ; Ἡφαιστιών, ὥνος (ὅ) : un mois en Magnésie, dans LIDDELL Henry George, SCOTT Robert et JONES Henry Stuart, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon, 1977, p. 780.

- Ἀνήφαιστος πῦρ : un feu qui ne vient pas d'Héphaïstos ; Ἡφαιστῖτις ου -ίτης λιθός : nom d'une pierre rouge ; Ἡφαιστίας, -άδος : emplâtre chez Galien ; Ἡφαιστειον en grec moderne : volcan, dans CHANTRAINE Pierre, *op. cit.*, p. 418.

³ Cf. ENGEL Vincent, *Fiction : l'impossible nécessité*, Hévillers, Ker, 2013, 6^e éd. revue et corrigée, p. 85-96.

⁴ Cf. DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 171-203.

⁵ *Ibid.*, p. 10.

⁶ Les douze Olympiens : Aphrodite, Apollon, Arès, Artémis, Athéna, Héphaïstos, Héra, Hermès, Poséidon et Zeus formaient le canon de base, et les deux places restantes étaient attribuées de manière variable à Déméter, Dionysos, Hestia et Hadès. *Ibid.*, p. 230.

⁷ DEFORGE Bernard, *op. cit.*, p. 18.

*Commencement est un dieu.*¹ La figure héphaïstienne serait-elle donc issue de cette filiation ? Afin de répondre à cette question, repartons des généralités observées à son propos.

a) Généralités sur Héphaïstos²

Assimilé à Vulcain chez les Romains, il est le dieu du feu qu'il ne faut pas confondre avec Hestia, sa tante, la déesse du foyer et protectrice du feu.³ Ce statut lui confère une parfaite maîtrise de l'élément igné, ce qui en fait un artisan divin, reconnu par ses semblables pour ses réalisations merveilleuses, et le patron des artisans forgerons⁴. De plus, il allie intelligence et ruse lorsqu'il s'agit de tendre un piège à d'autres divinités.⁵

Certes, sa technique et son ingéniosité finissent par être unanimement reconnues, mais Héphaïstos est également le seul dieu du panthéon pourvu d'un handicap physique. Il est boiteux et d'une laideur « monstrueuse »⁶, ce qui ne l'empêche pas de s'unir à des divinités très belles, comme Aphrodite, la déesse de l'amour, dans l'*Odyssée*⁷. Dans la *Théogonie*, Hésiode lui attribue Aglaé comme épouse, « la plus jeune des Grâces »⁸ qui sont les trois divinités de la beauté⁹. Quant à l'*Iliade*, elle le présente comme l'époux de Charis, la Grâce.¹⁰

Concernant la généalogie, les principales traditions¹¹ en font le fils de Zeus et d'Héra, ou bien d'Héra seule, mais elles s'accordent sur l'idée qu'il a été précipité du haut du mont Olympe par ses géniteurs pour des raisons qui seront développées ultérieurement dans ce travail. De

¹ DEFORGE Bernard, *op. cit.*, p. 17.

² Cf. BURKERT Walter, *La Religion grecque à l'époque archaïque et classique*, traduit de l'allemand par Pierre Bonnechère, Paris, Picard, 2011 (Antiquité Synthèses), p. 233-235.

Cf. GRIMAL Pierre, *Dictionnaire de la Mythologie grecque et romaine*, 15^e éd., Paris, Presses Universitaires de France, 2002, p.185-186.

Cf. HAMILTON Edith, *La Mythologie. Ses dieux, ses héros, ses légendes*, traduit de l'anglais par Abeth de Beughem, Alleur, Marabout, 1997, p. 38-39.

³ ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 12.

⁴ Mircea Eliade évoque l'existence de groupes mythiques dans la Grèce archaïque tels que les Dactyles, les Telchines ou encore les Cabires, héritiers d'Héphaïstos. Ces groupes semblent reliés à la fois à des cultes à mystères et à des confréries de métallurgistes. Ces confréries, dont les membres sont considérés comme des héros civilisateurs, avaient pour fonction l'initiation et la transmission des savoirs métallurgiques. Cf. ELIADE Mircea, *Forgerons et alchimistes*, *op. cit.*, p. 149-151.

⁵ Les épisodes du trône d'Héra et des amours d'Arès et d'Aphrodite seront évoqués ultérieurement dans ce travail.

⁶ Ce qualificatif exprime la difformité, l'animalité physique du dieu et son lien à la Terre. Cf. ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 8 et 12.

⁷ *Od.*, VIII, 266-366.

⁸ Hés., *Théog.*, 945-946.

⁹ « Charis, Chariten », dans ROSCHER Wilhelm Heinrich e.a., *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie. T. I. 1*, Leipzig, Teubner, 1884-1937 (réimp. Hildesheim, Georg Olms, 1965), col. 873-884.

¹⁰ *Il.*, XVIII, 382-383.

¹¹ Selon Grimal, une « tradition aberrante crétoise » fait d'Héphaïstos, le fils de Talos, lui-même fils de Crès, héros de la Crète. Cf. « Héphaïstos », dans GRIMAL Pierre, *op. cit.*, p. 185.

plus, il est le père d'Erichthonios, le premier roi d'Athènes, dont l'éducation a été confiée à Athéna.¹

Héphaïstos occupe également une place particulière en tant que créateur car, selon *Les Travaux et les jours* d'Hésiode, il a créé Pandore, la première femme à partir d'un mélange d'eau et d'argile sur l'ordre de Zeus, afin de punir les hommes pour lesquels Prométhée avait volé le feu divin. De cette manière, il participe à l'équilibre du monde voulu par Zeus.²

Pour résumer, Héphaïstos est donc le maître du feu, le forgeron illustre, ingénieux et rusé, mais aussi un infirme. Il est aussi un dieu civilisateur rejeté par son ou ses parent(s), qui participe à la création de la race humaine en collaborant avec Zeus. Retrouve-t-on des traces antérieures d'un tel profil divin dans d'autres mythologies et qui auraient pu influencer les Hellènes ? A la mythologie orientale de le dire.

b) Les influences orientales

Dans le panthéon oriental, deux divinités ont inspiré Héphaïstos, Ἡφαίστος κλυτοτέχνης³, « l'illustre Artisan »⁴ : Ea/Enki en Mésopotamie et Kothar à Ougarit.

Ea/Enki⁵ apparaît dans différents récits fondateurs, et il est le dieu mésopotamien de la sagesse et de l'Apsû « *nappe souterraine d'eau douce* »⁶. Dans l'épopée suméro-babylonienne *Atrahasis*, il participe à la création de la race humaine. Au départ, les divinités chtoniennes Igigi étaient exploitées par les divinités célestes Anunnaki. Ils finirent par se rebeller en assiégeant le palais d'Enlil, le roi des dieux, afin de se libérer du joug des Annunaki. Enlil convoqua les autres dieux dans l'espoir de trouver une solution et Ea/Enki proposa de créer l'espèce humaine. De cette manière, elle pourrait suppléer aux Igigi. Une fois la proposition acceptée, Ea/Enki sacrifia alors le dieu Wê et chargea la déesse Nintu de créer l'homme en mélangeant la chair et le sang de Wê à de l'argile⁷, ce qu'elle fit en prononçant des incantations, telle une magicienne.⁸

A priori, la correspondance entre Ea/Enki et le portrait d'Héphaïstos présenté précédemment semble plutôt ténue. Un parallèle peut pourtant être établi entre ce récit et le

¹ Les textes prêtent à Héphaïstos d'autres enfants dont il sera question ultérieurement dans ce travail. BURKERT Walter, *op. cit.*, p. 233.

² Hés., *Trav.*, 42-105.

³ *Il.*, I, 571.

⁴ HOMÈRE, *Iliade. T. I. Chant I-VI*, texte établi et traduit du grec par Paul Mazon avec la collaboration de Pierre Chantraine e.a., Paris, Les Belles Lettres, 1937 (CUF), p. 25.

⁵ DEFORGE Bernard, *op. cit.*, [n. 5], p. 41.

⁶ *Ibid.*, p. 41.

⁷ Une autre anthropogonie, *Le Chant de la houe*, fait d'Enlil le créateur de la race humaine en remplissant un moule d'argile ramassée avec la houe, d'où sortirait le premier homme. Cf. BOTTÉRO Jean et KRAMER Samuel Noah, *Lorsque les dieux faisaient l'homme. Mythologie mésopotamienne*, Paris, Gallimard, 1989, p. 508-511.

⁸ Cf. *ibid.*, p. 530-564.

processus de création de Pandore à travers l'utilisation de l'argile. En effet, les deux divinités procèdent au modelage de leurs créatures respectives à partir d'un mélange à base d'argile. Néanmoins, alors qu'Ea/Enki est à l'origine de l'idée et chapeaute la réalisation de celle-ci, laissant à Nintu la dimension ouvrière, Héphaïstos agit uniquement sur l'ordre de Zeus et occupe la place l'artisan.

Quant à Kothar ou *Kotaru wa-hasitu*, d'origine ougaritique, il apparaît notamment dans le *Cycle de Baal* en tant qu'artisan divin. Il est donc, tout comme Héphaïstos, un artisan forgeron qui crée des palais, des sanctuaires ou des arcs pour les immortels qui le demandent.¹ Par ailleurs, en plus d'être un simple ouvrier métallurgique, Kothar fait preuve de créativité lorsqu'il propose à Baal d'intégrer dans le nouveau palais, une fenêtre d'où celui-ci sera capable de lancer ses tempêtes. Baal refuse, craignant de voir ses filles s'enfuir par cette ouverture. Mais Kothar le rallie à sa cause en lui disant qu'il suivra sa parole, ce qui démontre également le poids et la sagesse de sa réflexion.²

Certaines récurrences sont donc observables entre les récits mythologiques orientaux et Héphaïstos. Pourtant, il n'y a nulle trace d'une divinité boiteuse, ce qui ne signifie pas l'absence totale du handicap dans les mythes orientaux. En effet, un autre épisode anthropogonique sumérien, centré sur Ea/Enki et Ninmah, y fait allusion. Après que les dieux ont favorablement accueilli la proposition d'Enki, tous célèbrent la création des hommes lors d'un banquet. Ninmah, la déesse Mère, défie Enki de trouver à certains êtres qu'elle façonnera, imparfaits, handicapés, un rôle à jouer dans la civilisation. Enki y parvient par la ruse et la soumet au même défi qu'elle perd.³

Ea/Enki confère une place à des êtres qui ne sont pas destinés à faire partie de l'ordre du monde.⁴ Même ces êtres marqués par Ninmah ont une fonction dans le monde conçu par les dieux. Cette configuration rappelle le statut de Zeus dans *Les Travaux et les jours*, le garant de l'ordre et de la justice sociale.⁵ Pour garantir cette harmonie, Zeus distribue les responsabilités, mais il semble de prime abord exclure Héphaïstos qui est banni de l'Olympe. Doit-on y voir un lien avec le handicap qui fait d'Héphaïstos un être divin imparfait, inutile ? Pour le savoir, revenons-en au commencement : les traditions qui font d'Héphaïstos un dieu infirme et rejeté.

¹ ELIADE Mircea, *Forgerons et alchimistes*, op. cit., p. 144.

² Cf. PUISSANT Mathilde, *Héphaïstos : d'origines orientales en traditions helléniques*, Louvain-la-Neuve, UCL, 2013, p. 85-88.

³ Cf. BOTTÉRO Jean et KRAMER Samuel Noah, op. cit., p. 188-198.

⁴ Cf. *ibid.*, [n. 136], p. 165-187

⁵ ANDRIEU Gilbert, op. cit., p. 27.

2. Responsabilité et sanction parentales

Deux traditions fameuses narrent la précipitation d'Héphaïstos du mont Olympe. Chacune d'elles révèle l'origine de la claudication de l'illustre artisan et l'identité de l'autorité parentale. Elles regroupent principalement¹ des textes d'Homère (*Il.*, I, 488-611², *Il.*, XVIII, 369-467³, *Hymn. hom. à Apol.(I)*⁴) et d'Hésiode (*Théog.*, 924-929)⁵.

a) *Un père, une mère*

Une première tradition fait d'Héphaïstos le fils de Zeus et d'Héra, comme le rapporte le chant I de l'*Illiade*.

Thétis, la mère d'Achille, vient de supplier Zeus de lui venir en aide et de restaurer l'honneur d'Achille. Zeus est ennuyé car il sait qu'accepter entraînerait la colère d'Héra, mais il sait aussi que ne pas le faire entraînerait un déséquilibre dans la justice sociale qu'il a instaurée.⁶ Par conséquent, il accepte et revient sur le mont Olympe où se trouvent les autres dieux. Mais Héra a connaissance de la rencontre et de la décision qui en a résulté : elle s'empporte, ce qui a pour effet de courroucer son époux. Zeus finit par la menacer et Héphaïstos, μητρὶ φίλῃ ἐπὶ ἧρα φέρων⁷, « *qui veut plaire à sa mère* »⁸, conseille à celle-ci de se montrer agréable à son mari pour ne plus troubler le banquet. Réaffirmant son affection, σε φίλῃν⁹, le forgeron divin dit à Héra qu'en cas de violence de la part de Zeus, il sera totalement impuissant car le dieu suprême l'a puni auparavant, alors qu'il avait déjà tenté de prendre la défense de sa mère :

[...] ἀργαλέος γὰρ Ὀλύμπιος ἀντιφέρεσθαι·
ἦδη γάρ με καὶ ἄλλοτ' ἀλεξέμεναι μεμαῶτα
ῥῖψε ποδὸς τεταγὼν ἀπὸ βηλοῦ θεσπεσίοιο,
πᾶν δ' ἥμαρ φερόμην, ἅμα δ' ἡελίῳ καταδύντι
κάππεσον ἐν Λήμνῳ, ὀλίγος δ' ἔτι θυμὸς ἐνῆεν·

¹ Ce travail s'appuiera également sur la *Bibliothèque* d'Apollodore. Apollodore le Mythographe, que l'on a fusionné injustement avec Apollodore le Grammairien, avait pour but de recueillir les légendes grecques dans un même ouvrage, cf. APOLLODORE, *Bibliothèque*, texte trad. du grec et com. par Jean-Claude Carrière et Bertrand Massonnie, Paris, Les Belles Lettres, 1991, p.7-9.

² Cf. HOMÈRE, *Illiade. T. I. Chant I-VI, op. cit.*, p. 22-26.

³ HOMÈRE, *ibid.*, T. III. *Chant XIII-XVIII*, p. 181-185.

⁴ ID., *Hymnes*, texte établi et traduit du grec par Jean Humbert, Paris, Les Belles Lettres, 1936 (CUF), p. 79-101.

⁵ HÉSIODE, *Théogonie. Les Travaux et les jours. Le bouclier*, texte établi et traduit du grec par Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1928 (CUF), p. 65.

⁶ Zeus est présenté comme celui qui mettra de l'ordre pour éviter au monde céleste et terrestre de revenir au Chaos, dans ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 29-30.

⁷ *Il.*, I, 572.

⁸ HOMÈRE, *Illiade. T. I. Chant I-VI, op. cit.*, p. 25.

⁹ *Il.*, I, 587. Paul Mazon traduit ce syntagme par « *toi que j'aime* ».

ἐνθά με Σίντιες ἄνδρες ἄφαρ κομίσαντο πεσόντα
(*Il.*, I, 589-594.)

« [...] *Il est malaisé de lutter avec le dieu de l'Olympe.*
Une fois déjà, j'ai voulu te défendre :
il m'a pris par le pied et lancé loin du seuil sacré.
Tout le jour je voguais ; au coucher du soleil,
je tombai à Lemnos : il ne me restait plus qu'un souffle.
Là, les Sintiens me recueillirent à peine arrivé au sol »
(Traduction de P. Mazon e.a.)

La double ascendance d'Héphaïstos est exprimée par les termes *πάτηρ* pour désigner Zeus et *μητήρ* pour désigner Héra.¹ Il est bien question du rejet de l'illustre artisan, mais il n'y a aucune référence concrète à son infirmité. Le handicap d'Héphaïstos en tant que conséquence directe du rejet de Zeus est mentionné dans la *Bibliothèque* d'Apollodore (livre I, 20) :

« Zeus le jette du haut du ciel lorsqu'il vient en aide à sa mère enchaînée (Zeus l'avait suspendue du haut de l'Olympe parce qu'elle avait envoyé une tempête contre Héraclès lors de son retour, après qu'il eut pris Troie). Héphaïstos tomba à Lemnos en s'estropiant les jambes. »²

b) Une mère

Dans la seconde tradition, Héphaïstos a pour seul parent Héra. En effet, celle-ci décide de mettre au monde seule un enfant par jalousie, afin de concurrencer la conception d'Athéna par Zeus.³ Cette version connaît plus de sources que la précédente, ce qui pourrait expliquer sa plus grande pérennité dans la tradition héphaïstienne⁴ : la *Théogonie* d'Hésiode, l'*Hymne homérique à Apollon (I)* et à nouveau, l'*Iliade*.

Hésiode rapporte cette naissance particulière :

Αὐτὸς δ' ἐκ κεφαλῆς γλαυκῶπιδα Τριτογένειαν
δεινὴν ἐγρεκύδοιμον ἀγέστρατον ἀτρυτώνην
πότνιαν ἧ κέλαδοί τε ἄδον πόλεμοί τε μάχαι τε·
Ἥρη δ' Ἥφαιστον κλυτὸν οὐ φιλότῃτι μιγεῖσα

¹ Le discours d'Héphaïstos (*Il.*, I, 573-594) contient deux récurrences du mot « père » pour désigner Zeus (*πατρί* au v. 578 ; *πατήρ* au v. 579) et trois récurrences du mot « mère » pour désigner Héra (*μητρί* aux v. 577 et 585 ; *μητήρ* au v. 586).

² APOLLODORÉ, *op. cit.*, p. 30.

³ Zeus met au monde seul Athéna, mais il l'a conçue avec Mêtis, la Sagesse, qu'il a ensuite avalée. (Hés., *Théog.*, 886-889).

⁴ Apollodore, dans la *Bibliothèque*, parle des deux parentalités, mais avantage la conception parthénogénétique d'Héra (Livre I, 20), dans APOLLODORÉ, *op. cit.*, p. 30.

γείνατο, καὶ ζαμένησε καὶ ἤρισε ὃ παρακοίτη,
ἐκ πάντων τέχνησι κεκασμένον Οὐρανίωνων.
(Hés., *Théog.*, 924-929)

*« Et tout seul, de son front, il donna le jour à Tritogénie aux yeux pers,
éveilleuse terrible de tumulte, infatigable conductrice d'armées,
auguste déesse qui se plaît aux clameurs, aux guerres, aux combats.
Héra, elle, enfantait l'illustre Héphaïstos, - sans union d'amour,
par colère et défi lancé à son époux, -
Héphaïstos, le plus industrieux des petits-fils du Ciel, »*
(Traduction de P. Mazon)

Héra a donc mis au monde Héphaïstos seule. Néanmoins, la précipitation et l'infirmité ne sont à nouveau pas évoquées. Il faut en revenir à l'*Iliade* pour connaître le sort funeste de Héphaïstos.¹ Il s'agit du moment où Thétis se rend chez celui-ci afin de commander de nouvelles armes pour Achille. Charis, l'épouse homérique du forgeron divin, accueille Thétis et appelle son mari qui répond :

ἦ ῥά νύ μοι δεινὴ τε καὶ αἰδοίη θεὸς ἔνδον,
ἦ μ' ἐσάωσ' ὅτε μ' ἄλγος ἀφίκετο τῆλε πεσόντα
μητρὸς ἐμῆς ἰότητι κυνώπιδος, ἦ μ' ἐθέλησε
κρύψαι χολὸν ἔοντα· τότε ἂν πάθον ἄλγεα θυμῷ,
εἰ μὴ μ' Εὐρυνόμη τε Θέτις θ' ὑπεδέξατο κόλπῳ
Εὐρυνόμη θυγάτηρ ἀγορροῦ Ὠκεανοῖο.
(*Il*, XVIII, 394-399)

*« Ah, c'est une terrible, une auguste déesse, qui est là sous mon toit !
c'est elle qui m'a sauvé, à l'heure où, tombé au loin,
j'étais tout endolori, du fait d'une mère à face de chienne,
qui me voulait cacher, parce que j'étais boiteux. Mon cœur eût bien souffert,
si Eurynome et Thétis ne m'avaient alors recueilli dans leur giron
- Eurynome, fille d'Océan le fleuve qui va coulant vers sa source. »*
(Traduction de P. Mazon e.a.)

¹ L'*Iliade* contient deux versions différentes de la chute. Il serait peut-être possible d'attribuer cette variante à l'oralité primitive de la poésie épique. Le texte initial s'est modifié au fur et à mesure selon les attentes du public jusqu'à sa fixation à l'instigation de Pisistrate au VI^e siècle av. J.-C. Cf. CANFORA Luciano, *Histoire de la littérature grecque d'Homère à Aristote*, traduit de l'italien par Denis Fourgous, Paris, Desjonquères, 1994 (La mesure des choses), p. 49,50 et 59.

Chez Homère, Héphestos raconte avec animosité le sort que lui a réservé sa mère : le même rejet qu'observé précédemment ; il est précipité du haut de l'Olympe. Mais dans ce cas précis, il est, d'une part, recueilli par la néréide Thétis et l'océanide Eurynomé et son infirmité est, d'autre part, la conséquence de sa précipitation, alors qu'il n'en avait pas été question dans la tradition précédente.

Une dernière source, l'*Hymne homérique à Apollon (I)*, raconte l'épisode dans son entièreté. Héra ressent une colère virulente à l'égard de Zeus car elle se sent outragée en tant qu'épouse accomplie¹ : son propre mari a conçu sans elle l'immortelle Athéna. Elle décide de faire de même et le fils qu'elle conçoit est infirme. Contemplant l'échec de sa création, elle jette Héphestos du haut de l'Olympe.² L'infirmité est donc congénitale.

Ainsi, il existe une double tradition concernant la parentalité d'Héphestos : il est engendré ou bien par Zeus et Héra ou bien par Héra seule, et il est précipité du haut de l'Olympe par l'un ou l'autre membre du couple royal. De plus, l'infirmité qui le frappe est soit congénitale, soit la conséquence de sa précipitation. Mais les ressorts narratifs amenant ces péripéties sont-ils identiques dans les deux traditions ? Afin de comprendre les motivations de ce bannissement, il est essentiel d'en étudier le contexte.

c) De l'amour à la colère

Dans la première tradition qui fait de Zeus et d'Héra les parents d'Héphestos et plus particulièrement dans le texte homérique, il est question d'une hiérogamie, une « union entre deux principes divins pour créer »³, pour donner du sens ; celle-ci est matérialisée par les termes *père* et *mère*⁴. Le but de ces unions est de mettre de l'ordre dans le monde en distribuant les responsabilités aux différents fruits de cette union.⁵ Celle-ci n'a donc qu'une finalité religieuse et utilitaire, de la même manière que le mariage civil joue un rôle identique dans la société.⁶ L'union de Zeus et d'Héra peut être étudiée selon le même ordre d'idée : Zeus, le garant de la justice sociale, donc de l'ordre terrestre et céleste,⁷ et Héra sont unis pour gouverner l'Olympe.⁸ La naissance d'Héphestos serait-elle donc liée à un projet précis ? A ce stade de l'analyse, il est difficile de répondre à cette réponse. Néanmoins, il s'agit d'une affaire à suivre.

¹ Héra est la déesse protectrice des épouses. GRIMAL Pierre, *op. cit.*, p. 186.

² *Hymn. hom. à Apol. (I)*, 311-320.

³ ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 24.

⁴ Cf. *supra* n. 2, p. 12.

⁵ ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 65.

⁶ *Ibid.*, p. 56.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*, 36.

Certes, la hiérogamie n'implique pas forcément de sentiments amoureux en tant qu'union à visée utilitaire, mais elle peut générer d'autres formes d'amour. Une forme surprenante apparaît en filigrane dans l'*Iliade* : une affection filiale entre Héphestos et Héra.¹ De fait, cette affection se retrouve quatre fois dans l'épisode de l'assemblée des dieux (*Il.*, I, 531-611) : les trois premières émanent d'Héphestos et la quatrième, d'Héra.

μητρὶ φίλῃ ἐπὶ ἥρα φέρων λευκωλένω Ἥρη· (*Il.*, I, 572)

« *Il veut plaire à sa mère, Héré aux bras blancs.* » (Traduction de P. Mazon e.a.)

μητρὶ φίλῃ [...] (*Il.*, I, 585)²

[...] σε φίλην [...] (*Il.*, I, 587)

« [...] *toi que j'aime* [...] » (Traduction de P. Mazon e.a.)

L'anaphore³ de μητρὶ φίλῃ permet de mettre doublement en évidence ce groupe, par la place et par la répétition, et donc d'en signaler l'importance. De surcroît, la triple utilisation de l'adjectif φίλος, « *aimé, cher* », vient renforcer cette idée. En réponse à cette affection filiale, le narrateur nous décrit comment Héra accueille les propos de son fils :

ὧς φάτο, μείδησεν δὲ θεὰ λευκώλενος Ἥρη,
μειδήσασα δὲ παιδὸς ἐδέξατο χειρὶ κύπελλον·
(*Il.*, I, 595-596)

« *Il dit et fait sourire Héré, la déesse aux bras blancs ;
et, souriante, elle reçoit la coupe que lui offre son fils.* »
(Traduction de P. Mazon e.a.)

Le lien entre la mère et le fils est exprimé par le terme παιδός, mais aussi par μειδήσασα, « *souriante* »⁴, qui témoigne de la bienveillance d'Héra à l'égard de son fils. Il y a donc un lien particulier entre eux, qui renvoie à la dimension du dieu *lieur* selon Marie Delcourt.⁵ Dumézil décrit ce type de dieu comme celui « *dont la force et le mode d'action caractérisent le fait qu'il enchaîne ou entraîne mystérieusement ce qu'il veut soumettre à leur autorité* ».⁶

¹ Héphestos témoigne aussi de l'attachement à son père mais dans une moindre mesure. « πατρὶ φίλῳ » (*Il.*, I, 578) n'apparaît qu'une fois dans cet épisode.

² Ce φίλῃ n'est pas rendu dans la traduction de Paul Mazon.

³ En poésie, l'anaphore est une figure de style qui « *consiste dans la répétition d'un même mot ou d'un même syntagme en tête de vers, de phrase ou de paragraphe* », dans AQUIEN Michèle, *Dictionnaire de poétique*, Paris, Librairie Générale Française, 1993 (Le Livre de Poche), p. 54.

⁴ « Μειδάω », dans BAILLY Anatole, *op. cit.*, p. 1239.

⁵ Cf. DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 15-28.

⁶ Cette étiquette de dieu *lieur* sera développée ultérieurement. DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 17.

Dans le cadre de ce lien, que représentent l'infirmité et la chute ? La sanction du père, Zeus, pour s'être rebellé car, dans cette tradition, Héphaïstos prend la défense de sa mère. Le père, en réaction à cette insubordination qui menace son autorité, jette Héphaïstos du haut de l'Olympe, ce qui a pour conséquence de le rendre difforme.¹

Dans la seconde tradition, le forgeron divin n'est pas le produit d'une hiérogamie car Héra l'a engendré seule. De surcroît, les rapports entre le fils et la mère sont fielleux :

Ἥρη δ' Ἥφαιστον κλυτὸν οὐ φιλότῃ μιγεῖσα
γείνατο, καὶ ζαμένησε καὶ ἥρισε ὃ παρακοίτῃ,
(Hés., *Théog.*, 927-928)

« Héra, elle, enfantait l'illustre Héphaïstos, - sans union d'amour,
par colère et défi lancé à son époux, - [...] »
(Traduction de P. Mazon)

Hésiode utilise un vocabulaire limpide. Entre οὐ φιλότῃ μιγεῖσα², ζαμένησε³ et ἥρισε⁴, Héra conçoit son fils sans amour et pleine de colère envers Zeus. Peut-être ce ressenti implique-t-il un lien affectif inexistant entre Héra et Héphaïstos, mais il est impossible de l'affirmer. Cette conception est aussi animée par une rivalité avec Zeus, son époux, et cette jalousie s'exprime dans le poème par un parallélisme formel et sémantique :

Λητὸ δ' Ἀπόλλωνα καὶ Ἄρτεμιν ἰοχέαιραν,
ἱμερόεντα γόνον περὶ πάντων Οὐρανιαίωνων,
γείνατο, αἰγιόχοιο Διὸς φιλότῃ μιγεῖσα.
(Hés., *Théog.*, 918-920)

« Létô enfanta Apollon et l'archère Artémis,
enfants ravissants entre les petits-fils du Ciel,
après avoir connu entre ses bras l'amour de Zeus qui tient l'égide. »
(Traduction de P. Mazon)

Dans cet extrait, Létô conçoit avec Zeus Apollon et Artémis φιλότῃ μιγεῖσα. Il y a une union charnelle ou d'amour entre Zeus et Létô, l'exact contraire d'Héra dans le cas d'Héphaïstos. De

¹ Cf. ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 40-49.

² L'expression οὐ φιλότῃ μιγεῖσα peut se traduire par « s'unissant sans relations intimes ou sans amour ». « Φιλότης », dans LIDDELL Henry George, SCOTT Robert et JONES Henry Stuart, *op. cit.*, p. 1941.

³ « Ζαμενέω », « être furieux, en rage », dans *Ibid.*, p. 752.

⁴ « Ἐρίζω », « se quereller, rivaliser », dans *Ibid.*, p. 688.

plus, cette colère et cette querelle ne se limitent pas à une stricte rivalité ; elles révèlent un lien beaucoup plus profond entre le souverain de l'Olympe et son épouse :

Κέκλυτέ μεν, πάντες τε θεοὶ πᾶσαι τε θέαι,αι,
ὥς ἔμ' ἀτιμάζειν ἄρχει νεφεληγεγέρα Ζεὺς
πρῶτος, ἐπεὶ μ' ἄλοχον ποιήσατο κέδν' εἰδυῖαν·
καὶ νῦν νόσφιν ἐμεῖο τέκε γλαυκῶπιν Ἀθήνην,
(*Hymn. hom. à Apol. (I), 311-314*)

« Ecoutez-moi, vous tous, Dieux, et vous toutes, Déesses !
Apprenez comment Zeus qui assemble les nuées m'outrage
le premier, après avoir trouvé en moi une épouse accomplie !
Voilà maintenant qu'il a mis au monde, sans moi, Athéna aux yeux pers, »
(Traduit par J. Humbert)

L'hymne homérique révèle l'importance de l'union pour Héra et du rôle qu'elle a à y jouer : elle se considère comme une épouse accomplie. Elle n'est pas simplement jalouse de l'exploit de son époux ; elle lui reproche d'avoir créé Athéna « *sans elle* », νόσφιν ἐμεῖο¹. Par conséquent, Héra se sent bafouée dans son union avec Zeus², elle qui est pourtant la protectrice des épouses, et de ce fort ressentiment va naître Héphaïstos, un dieu imparfait dont elle s'empresse de se débarrasser : « ῥίψ' ἀνα χερσιν ἐλοῦσα καὶ ἔμβalon εὐρέϊ πόντῳ »³. D'ailleurs, celui-ci n'aura que du ressentiment à son égard comme en témoigne les insultes qu'il lui adresse dans l'*Iliade* :

μητρὸς [...] κυνώπιδος⁴ (*Il.*, XVIII, 396)
« une mère à face de chienne. » (Traduction de P. Mazon e.a.)

Dans cette tradition, nous sommes loin de l'union hiérogamique paisible et du lien affectif établi entre la mère et le fils. Par conséquent, la dynamique régissant la claudication et le bannissement est différente. Dans ce cas de figure, la précipitation d'Héphaïstos est motivée par l'infirmité, qui renvoie à Héra son incapacité à rivaliser avec Zeus et surtout son incapacité

¹ *Hymn. hom. à Apol. (I), 314.*

² Le diadème qui fait partie des attributs royaux d'Héra, est le symbole primitif de l'union. Cf. DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 23.

³ *Hymn. hom. à Apol. (I), 318.* Jean Humbert traduit par : « *Je l'avais saisi de mes mains et lancé dans la vaste mer* ».

⁴ Cet adjectif a déjà été utilisé par Homère : Achille insulte Agamemnon dans la querelle initiale de l'*Iliade* et le traite de κυνώπα (*Il.*, I, 159).

à engendrer une divinité parfaite en dehors de l'union sacrée. La mère sanctionne son fils pour une infirmité dont elle est responsable.¹

Ainsi, dans les traditions les plus connues, la précipitation qu'Héphaïstos subit n'est pas une simple exclusion parentale, mais bien un bannissement du monde céleste, qui implique la perte de son statut d'Olympien.² Cette peine sanctionne, d'une part, une rébellion contre le détenteur du pouvoir et le père, qui aura pour conséquence la difformité, et elle est, d'autre part, la réponse d'une mère à l'infirmité qui touche son fils.³ Héphaïstos n'est officiellement plus un dieu céleste, mais un dieu imparfait marqué par le handicap.

3. Héphaïstos, un monstre

Ces épisodes homériques et hésiodiques décrivent Héphaïstos comme un infirme, alors que le corps divin est un transfert idéalisé du corps humain, comme le rapporte Jean-Pierre Vernant et Marcel Detienne, dans l'article de Monique Halm-Tisserant « La représentation du corps des Dieux dans la peinture de vases grecque ». ⁴ Mais l'*Illiade* va plus loin dans la description physique du dieu, dans la mesure où elle lui attribue ces qualificatifs :

πέλωρ αἶητον [...] χολεύων (Il., XVIII, 410-411)
« monstre essoufflé et boiteux » (Traduction de P. Mazon e.a.)

Le terme χολεύων indique qu'Héphaïstos est infirme, mais πέλωρ en fait un monstre. Existe-t-il un lien entre la claudication et la monstruosité dans la représentation du forgeron divin ? Le philologue allemand Wilamowitz, au terme de ses travaux sur Héphaïstos, a éludé cette question, car il ne comprenait pas qu'une société qui accorde autant d'importance au culte de la puissance et de la beauté puisse intégrer à son panthéon un « éclopé » si laid.⁵ Pourtant, afin de comprendre de manière approfondie la figure héphaïstienne, il est nécessaire d'en déterminer les caractéristiques physiques précises et de voir le lien entre celles-ci et le sens de πέλωρ.

a) *Un monstre boiteux et bestial*

De nombreux qualificatifs héphaïstiens, qu'il s'agisse ou non d'épithètes homériques, viennent corroborer cette vision d'un dieu infirme : il est κυλλοποδίων (Il., XVIII, 371 ; Il.,

¹ Cf. ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 48-52.

² Cf. *Ibid.*, p. 91 et 106-107.

³ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 41.

⁴ HALM-TISSERANT Monique, « La représentation du corps des Dieux dans la peinture de vases grecque », dans *Kentron* [en ligne], 17-2|2001, <https://journals.openedition.org/kentron/2078> (Page consultée le 11 août 2022)

⁵ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 11.

XXI, 331), littéralement « *aux pieds tordus* »¹, que Mazon traduit par bancal ; il est *χωλός* (*Il.*, XVIII, 397 ; *Od.* VIII, 308 et 332) ou *χωλεύων* (*Il.*, XVIII, 411), qui signifie « *boiteux, estropié, mutilé* »² ; il est *ἡπεδανός* (*Od.*, VIII, 311), « *faible* »³ ; il est *ρικνὸς πόδας* (*Hymn. hom. à Apol.* (I), 317), « *déformé ou amaigri quant aux pieds* »⁴ ; il a des « *jambes longues et fines* », *κνήμαι ἀραιαί* (*Il.*, XVIII, 411)⁵. Certes, avec de tels qualificatifs, la déformation physique qui est responsable de la claudication est attestée.

Néanmoins, une des épithètes du forgeron divin paraît ambiguë : *ἀμφιγυήεις*⁶. Celle-ci, que l'on retrouve chez Homère, Hésiode ainsi qu'Apollonios de Rhodes, porte à confusion, dans la mesure où les traductions la rendent systématiquement par le terme « *boiteux* ». Mais le *Greek-English Lexicon* est plus nuancé et indique cette traduction « *with both feet crooked* », aux deux pieds courbés.⁷ Dans son ouvrage *Héphaïstos ou la légende du magicien*, Marie Delcourt revient sur une hypothèse formulée par le linguiste belge Louis Deroy. En effet, celui-ci réduit *ἀμφιγυήεις* au thème *γυ-* *γυο-* *γυᾶ-* dont le sens serait « *courber, fléchir, incliner* » et rendrait ce qualificatif par « *doué d'une direction double et divergente* ».⁸ Cette interprétation semble faire du forgeron un être double, ambigu et non seulement boiteux.

En dehors de son infirmité, Héphaïstos est aussi caractérisé par sa laideur, son aspect bestial et sa force. Homère en donne une brève description physique :

ἦ, καὶ ἀπ' ἀκμοθέτοιο πέλωρ αἶητον ἀνέστη
χωλεύων· ὑπὸ δὲ κνήμαι ῥώοντο ἀραιαί.
φύσας μὲν ῥ' ἀπάνευθε τίθει πυρός, ὅπλά τε πάντα
λάρνακ' ἐς ἀργυρέην συλλέξατο, τοῖς ἐπονείτο·
σπόγγῳ δ' ἀμφὶ πρόσωπα καὶ ἄμφω χεῖρ' ἀπομόργνυ
415 αὐχένα τε στιβαρὸν καὶ στήθεα λαχνήεντα,
δῦ δὲ χιτῶν', ἔλε δὲ σκῆπτρον παχύ, βῆ δὲ θύραζε
χωλεύων [...]
(*Il.*, XVIII, 410-417)

« *Il dit et quitte le pied de son enclume, monstre essoufflé et
boiteux, dont les jambes grêles s'agitent sous lui.*

¹ L'adjectif *κυλλοποδίων* est composé de *κυλλός*, « *courbé, tordu* » et de *πούς*, « *pied* ». Celui-ci fait aussi référence à des membres à l'aspect creux, comme la main du mendiant qui demande l'aumône, dans LIDDELL Henry George, SCOTT Robert et JONES Henry Stuart, *op. cit.*, p. 1008.

² DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 111-112.

³ « *ἡπεδανός* », dans LIDDELL Henry George, SCOTT Robert et JONES Henry Stuart, *op. cit.*, p. 776.

⁴ BAILLY Anatole, *op. cit.*, p. 1719.

⁵ Pierre Mazon traduit ce syntagme par « *jambes grêles* ».

⁶ Hés., *Théog.*, 945 ; Hés., *Trav.*, 70 ; *Il.*, XVIII, 381 et 393 ; *Od.*, VIII, 300 ; *Apol.*, *Argon.*, I, 37.

⁷ « *Ἀμφιγυήεις* », dans LIDDELL Henry George, SCOTT Robert et JONES Henry Stuart, *op. cit.*, p. 90.

⁸ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 111.

*Il écarte du feu ses soufflets ; tous les outils dont il usait,
il les ramasse dans un coffre d'argent ;
il essuie avec une éponge son visage, ses deux bras,
son cou puissant, sa poitrine velue.
Puis il enfle une tunique, prend un gros bâton, et sort
en boitant. [...] »*
(Traduction de P. Mazon e.a.)

Le champ lexical de la claudication est bien développé avec les termes *χωλεύων* (v. 410 et 417), *κνήμαι ἀραιαί* (v. 411), *σκήπτρον* (v. 416). Mais cette description homérique désigne aussi Héphestos par le mot *πέλωρ* (v. 410), « être prodigieux en parlant d'êtres vivants » selon le *Greek-English Lexicon*¹, ce que *Le Grand Bailly* complète par « êtres vivants d'une grosseur énorme »² sans plus de précision. Le forgeron divin est encore décrit comme un être soufflant bruyamment, doté d'un cou massif et d'une pilosité pectorale abondante. Homère donne donc d'Héphestos l'image d'un être à l'apparence brute, peu soignée, bestiale.

Cette liste des qualificatifs héphéstiens fait écho à l'article de Monique Halm-Tisserant. Dans celui-ci, elle énumère une liste de critères qui structurent les différentes représentations divines dans la peinture de vases grecque et qui s'applique en partie au forgeron divin. Elle cite le gigantisme ou la taille exceptionnelle (*πέλωρ*), ainsi que la laideur, qui « n'affecte aucun des Olympiens hormis Héphestos »³, mais qui touche d'autres divinités comme Thanatos.⁴ Cette laideur se définit par deux caractéristiques : l'hirsutisme (*στήθεα λαχνήεντα*, « poitrine velue » au v. 415) et la dissymétrie morphologique exprimée par le handicap du dieu (*χωλεύων* et *κνήμαι ἀραιαί* au vers 411).

De plus, l'article mentionne que, dans certaines représentations d'Héphestos et notamment celle du vase François, la difformité de ses membres inférieurs est assimilable au pied-bot, une pathologie congénitale dont le symptôme majeur est la torsion du pied.⁵ Cela ne nous rappelle-t-il pas le terme *ἀμφιγυήεις*, qui ne figure pas dans la description du dieu ci-dessus, mais que le *Greek-English Lexicon* traduit par « aux deux pieds courbés » ?⁶

À ces observations s'ajoutent les différentes acceptions du terme « monstre » que nous livrent trois dictionnaires de référence :

¹ Le *Greek-English Lexicon* illustre ce concept en faisant référence à Polyphème, la Gorgone, Python, Scylla et la Terre, dans LIDDELL Henry George, SCOTT Robert et JONES Henry Stuart, *op. cit.*, p. 1358.

² « Πέλωρ », dans BAILLY Anatole, *op. cit.*, p. 1509.

³ HALM-TISSERANT Monique, *op. cit.*

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

⁶ LIDDELL Henry George, SCOTT Robert et JONES Henry Stuart, *op. cit.*, p. 90.

- *Le Robert en ligne* : être vivant ou organisme de conformation anormale » ; « personne d'une laideur effrayante » ; « animal réel gigantesque ou effrayant » ; « être, animal fantastique et terrible (des légendes, des mythologies) » ; « *au figuré*, personne effrayante par sa méchanceté ». ¹
- *Le Trésor de la Langue Française informatisé* : « individu dont la morphologie est anormale, soit par excès ou défaut d'un organe, soit par position anormale des membres » ; « personne qui provoque la répulsion par sa laideur, sa difformité » ; « créature légendaire, mythique, dont le corps est composé d'éléments disparates empruntés à différents êtres réels, et qui est remarquable par la terreur qu'elle inspire » ; « animal dont la grande taille, les proportions, la laideur ou l'aspect féroce inspire l'étonnement ou la crainte » ; « personne qui suscite la crainte par sa cruauté, sa perversion ». ²
- *Le Larousse en ligne* : « être vivant présentant une importante malformation » ; « personne d'une laideur effrayante » ; « animal effrayant et gigantesque par sa taille et par son aspect » ; « être fantastique des légendes, de la mythologie » ; « personne qui suscite l'horreur par quelque vice énorme ». ³

Ainsi, malformé, infirme, pourvu d'un aspect colossal, Héphestos illustre bien les différentes définitions ci-dessus. De plus, il semble être doté d'une forme d'animalité physique en raison des traits que la tradition homérique lui confère. Le handicap est donc une marque qui confère à sa chair une forme de monstruosité⁴, qui est un synonyme de sauvagerie, de primitif ; elle est la marque d'un lien terrestre qui renvoie à un temps mythique où la civilisation n'existait pas⁵ Ce lien entre Héphestos et la Terre est-il observable ? Pour le découvrir, il s'agit de prendre appui sur la tâche que Zeus a fini par lui confier : la maîtrise du feu.⁶

b) Un dieu terrestre

En tant que forgeron divin et maître du feu, Héphestos est un être ambivalent. Et cette ambivalence formate en réalité la manière dont les différentes cultures se représentent les

¹ « Monstre », dans *Le Robert en ligne*, <https://dictionnaire.lerobert.com/definition/monstre> (Page consultée le 05 août 2022)

² « Monstre », dans *Trésor de la langue Française informatisé*, <http://stella.atilf.fr/Dendien/scripts/tlfiv5/advanced.exe?8;s=3476058255> (Page consultée le 05 août 2022)

³ « Monstre », dans *Larousse en ligne*, <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/monstre/52464> (Page consultée le 15 avril 2022)

⁴ ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 49.

⁵ *Ibid.*, p. 11-12.

⁶ *Ibid.*, p. 59.

forgerons : des êtres à la fois monstrueux et transcendants.¹ Certes, Héphestos est lié au ciel en tant que progéniture olympienne², mais il est aussi lié à la terre car il travaille les produits de celle-ci³. Cette dichotomie entre le ciel et la terre renvoie, dans la tradition grecque, à la *Théogonie*. Effectivement, celle-ci fragmente l'ensemble des divinités en deux catégories : d'une part, les dieux chthoniens, mauvais, primitifs, sauvages à l'aspect difforme ; d'autre part, les dieux célestes ou olympiens, bienveillants, dotés de raison.⁴ Et c'est la précipitation d'Héphestos qui permet l'expression de l'aspect chthonien du dieu. Dans la première version de la tradition, le forgeron divin tombe sur l'île de Lemnos et est recueilli par les Sintiens⁵ dont la manière de parler est considérée comme sauvage⁶ ; dans la seconde version, il est recueilli par la néréide Thétis et l'océanide Eurynomé,⁷ toutes deux petites-filles de Gaia.⁸ De cette chute découlera l'apprentissage de la métallurgie de l'Olympien déchu.

La précipitation semble donc établir un rapport étroit entre l'être qui la subit et la Terre. Dans la *Théogonie*, on observe cette dynamique dans d'autres précipitations similaires à celle d'Héphestos. La première illustration de ce principe mentionnée par Hésiode est celui d'Ouranos, des Cyclopes et des Hécatonchires. Mis au monde par Gaia seule, Ouranos engendre ensuite avec elle les Titans, les Cyclopes et les Hécatonchires. Par haine, il décide de cacher ces deux dernières catégories d'enfants⁹ dans le sein de la Terre, laquelle en est fâchée. Par vengeance, Gaia fournit en cachette à Cronos une serpe pour mutiler Ouranos et pour le détrôner.¹⁰ La seconde illustration concerne Cronos¹¹, fils d'Ouranos et de Gaia, qui dévore ses enfants dès la naissance¹², de crainte que l'un d'eux ne lui subtilise son trône. Mais une ruse de Rhéa, son épouse, permet de préserver Zeus de ce sort malheureux : il reviendra renverser son père et libérer sa fratrie du ventre de celui-ci.¹³ S'ensuit la Titanomachie dont le camp des Olympiens sort victorieux ; cette guerre aboutit à la précipitation de Cronos et des Titans dans

¹ ELIADE Mircea, *Forgerons et alchimistes*, op. cit., p. 54.

² Cf. DELCOURT Marie, op. cit., p. 223-230.

³ ELIADE Mircea, *Forgerons et alchimistes*, op. cit., p. 53.

⁴ ANDRIEU Gilbert, op. cit., p. 26.

⁵ *Il.*, I, 594.

⁶ « οἴχεται ἐς Λῆμνον μετὰ Σίντιας ἀγριοφώνους. », (*Od.*, VIII, 294).

⁷ *Il.*, XVIII, 398.

⁸ Cf. « Kronos », dans ROSCHER Wilhelm Heinrich e.a., *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*. T. II. I, op. cit., col. 1426.

⁹ Hés., *Théog.*, 161-172. Les Titans semblent avoir été épargnés par leur père, puisqu'ils aident Gaia à se libérer et Cronos en particulier.

¹⁰ *Ibid.*, 126-210.

¹¹ Il précipite de nouveau les Cyclopes et les Hécatonchires après s'en être servi contre leur père. Cf. « Kronos », dans ROSCHER Wilhelm Heinrich e.a., *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*. T. II. I, op. cit., col. 1452-1461.

¹² Le cannibalisme et la consommation de viande crue font partie de l'ancien ordre par opposition au nouvel ordre qui cuit ses aliments et devient civilisé avec l'apparition du feu, dans ANDRIEU Gilbert, op. cit., p. 27.

¹³ Hés., *Théog.*, 453-506.

le Tartare.¹ La troisième et dernière illustration est celle de Typhon, l'enfant de Gaia et du Tartare.² Il est utilisé comme l'ultime moyen de lutte contre l'avènement au pouvoir de Zeus. Il est à ce point puissant que les dieux eux-mêmes s'enfuient devant lui ou se métamorphosent en animaux pour lui échapper. Il est une œuvre contre laquelle l'on ne peut rien.³ Mais la *Théogonie* nous apprend que Zeus remporte le combat et que Typhon est précipité dans le Tartare.⁴

Ces différents cas de figure montrent le lien étroit entre la précipitation et la Terre et montrent, de surcroît, la possible superposition d'Héphaïstos et de ces divinités chtoniennes monstrueuses. Mais, un dernier aspect relie Héphaïstos à ces différents personnages mythologiques, qui fait d'eux des monstres à part entière : leur apparence physique.

c) Une difformité et une animalité communes

Les protagonistes des différents récits hésiodiques dont il vient d'être question sont des êtres qui suscitent l'horreur en raison de leur sauvagerie liée à la terre. Mais les descriptions physiques des Cyclopes, des Hécatonchires et de Typhon renvoient aussi aux réflexions élaborées à partir de l'étude des épithètes héphaïstiennes : la difformité, la taille, la force et l'animalité. D'abord, les qualificatifs qui décrivent les Cyclopes dans la *Théogonie* les désignent comme des créatures ὑπέρβιον ἦτορ⁵, « au cœur violent », et dotés d'une malformation physique avec leur œil unique. De plus, Callimaque les dépeint comme des monstres terrifiants, aussi grands que des montagnes et à la poitrine hérissée de poils,⁶ ce qui est en adéquation avec la description homérique d'Héphaïstos. Hésiode poursuit avec la description des redoutables Hécatonchires, physiquement anormaux car ils sont pourvus chacun de cent bras et de cinquante têtes, en plus d'être puissants par la force et la taille.⁷ Enfin, Pierre Grimal fait de Typhon un colosse hybride :

« Typhon tenait le milieu entre un être humain et un fauve. En taille et en force, il surpassait tous les autres enfants de la Terre ; il était plus grand que toutes les montagnes et, souvent, sa tête se heurtait aux étoiles.

¹ Hés., *Théog.*, 807-814.

² La tradition homérique, d'après la *Bibliothèque* d'Apollodore, donne une autre origine à Typhon. Héra l'aurait engendré seule, comme elle l'a fait pour Héphaïstos. Cela fait d'elle une déesse-Mère, comme la Terre, uniquement capable de donner naissance à des monstres. Cf. DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 32,33 et 39.

³ « ἔργον ἀμήχανον », (Hés., *Théog.*, 836).

⁴ Une variante, expliquée dans la *Bibliothèque* d'Apollodore, évoque Typhon errant, recouvert par l'Etna sur l'ordre de Zeus à la fin de la Titanomachie. Callimaque fait aussi de l'Etna l'emplacement de la forge d'Héphaïstos dans son *Hymne à Délos*, dans ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 22.

⁵ Hés., *Théog.*, 139.

⁶ CALLIMAQUE, *Les Origines – Réponse aux Telchines – Elégies – Epigrammes – Iambes et pièces lyriques – Hécaté – Hymnes*, texte établi et traduit du grec par Emile Cahen, Paris, Les Belles Lettres, 1961, 5^e éd. revue et corrigée, (CUF), p. 51-56 et 75-76.

⁷ Hés., *Théog.*, 126-210.

Lorsqu'il étendait les bras, l'une de ses mains atteignait l'Orient et l'autre touchait à l'Occident et, au lieu de doigts, il avait cent têtes de dragons. A partir de la ceinture jusqu'en bas, il était entouré de vipères. Son corps était ailé et ses yeux lançaient des flammes. »¹

Typhon est un fléau issu de l'ancien monde, à la fois humain, fauve et reptilien². Les dieux eux-mêmes le craignaient au point de fuir devant lui.³ Il est d'ailleurs le seul à avoir mis Zeus, le représentant de l'ordre et de la raison, en difficulté.⁴

Les monstres finissent par être rejetés car ils représentent l'antithèse du nouvel ordre qu'instaure Zeus et surtout, une menace pour celui-ci. Et Héphaïstos ne fait pas exception lorsque l'on constate qu'il fait partie aussi de cette catégorie malgré son ascendance céleste. Mais si la dimension terrestre et la laideur d'Héphaïstos indiquent sa monstruosité, son handicap d'origine céleste lui offre la possibilité d'une transformation lorsqu'il aura domestiqué cette facette primitive et atteint la raison. Et il ne peut accomplir cette métamorphose qu'en devenant un illustre artisan.⁵

4. Des unions mal assorties

Avant d'étudier les principales unions qu'a contractées Héphaïstos dans la littérature grecque antique, quelques explications préliminaires s'imposent quant au choix de l'édition critique du texte odysseén établi et traduit par Victor Bérard.⁶ La présence d'Héphaïstos dans le récit homérique des *Amours d'Arès et d'Aphrodite* est tout à fait atypique dans la tradition.⁷ L'*Illiade* décrit Arès et Aphrodite comme des frère et sœur sans plus de précision (V, 355 ; XXI, 416) et la *Théogonie* en fait des époux (v. 933).⁸ En se basant sur ces observations et sur différentes scholies, Victor Bérard fait de cet épisode une « *surinterpolation* »⁹. Cet avis est partagé par Arthur Ludwich dans l'édition Teubner, en signalant que l'entièreté de l'épisode a été condamné par la plupart des auteurs récents.¹⁰ Augustus Murray et Georges Dimock ont également indiqué, dans l'édition Harvard University Press, que des critiques anciens ont rejeté

¹ GRIMAL Pierre, *op. cit.*, p. 466.

² Le serpent est considéré comme un animal chtonien. Cf. DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 146-147.

³ ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 122.

⁴ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 122.

⁵ DEFORGE Bernard, *op. cit.*, p. 149.

⁶ HOMÈRE, *L'Odyssée*, texte établi et traduit du grec par Victor Bérard, Paris, Les Belles Lettres, 1924 (CUF), 3 vol.

⁷ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 76.

⁸ *Ibid.*, p. 78.

⁹ HOMÈRE, *L'Odyssée. T. II. Chant VIII-XV*, *op. cit.*, [n. 369], p. 16.

¹⁰ HOMERI, *Odysea. T. I*, texte étab. et trad. du grec par Arthur Ludwich, Stuttgart, Teubner, 1998, [n. 266-369] p. 176.

ce récit pour des raisons morales.¹ Nous comprenons donc que l'ecdote se distancie de cet épisode odysseén.

Victor Bérard n'hésite pas à extrapoler lorsqu'il analyse le lexique utilisé par l'auteur. Il lui prête une forme d'ironie, percevant dans certaines épithètes le sourire silencieux de l'auteur.² Les épithètes ciblées par lui³ impacteraient-elles notre analyse au point d'influencer la compréhension de cet épisode ? Cette réflexion en restera là, mais elle implique de nous interroger sur cette traduction. Le texte grec de l'extrait ciblé ne présentant pas de différences significatives avec les deux autres éditions critiques consultées⁴, il sera utilisé dans le cadre de cette analyse.

a) *Monstruosité et beauté*

Héphaïstos a été gratifié de magnifiques épouses. Il est marié à Aglaé, une des trois Grâces dans la *Théogonie* :

Ἀγλαίην δ' Ἥφαιστος, ἀγακλυτὸς ἀμφιγυήεις,
ὀπλοτάτην Χαρίτων θαλερὴν ποιήσατ' ἄκοιτιν.
(Hés., *Théog.*, 945-946)

« Et Héphaïstos, l'illustre Boiteux, prit Aglaé,
la plus jeune des Grâces pour sa florissante épouse. »
(Traduction de P. Mazon)

L'*Illiade* en fait l'époux de Charis, la fusion des trois Grâces :

[...] Χάρις λιπαροκρήδεμνος
καλή, τὴν ὥπιε περικλυτὸς Ἀμφιγυήεις·
(*Il.*, XVIII, 382-383)

« [...] Charis la Belle, au voile éclatant,
qu'a prise pour femme l'illustre Boiteux »
(Traduction de P. Mazon e.a.)

Mais qui sont les Grâces ? Si l'on se réfère à la *Théogonie*, elles sont les filles de Zeus et d'Eurynomé⁵ :

Τρεῖς δέ οἱ Εὐρυνομη Χάριτας τέκε καλλιπαρήιους,

¹ HOMER, *The Odyssey*, texte traduit en grec par A. T. Murray et revu par G. E. Dimock, Cambridge/London, Harvard University Press, 1995, 2^e éd. revue et corrigée, (Classical Loeb Library), [n. 1], p. 290.

² HOMÈRE, *L'Odyssée. T. II. Chant VIII-XV*, op. cit., [n. 266-369], p. 13-16.

³ compléter

⁴ HOMER, *Odysea*, op. cit., 2 vol. et HOMER, *The Odyssey*, op. cit., 2 vol.

⁵ Il est intéressant de souligner qu'Eurynomé a recueilli Héphaïstos avec Thétis après qu'il a été précipité par Héra.

Ωκεανοῦ κούρη, πολυήρατον εἶδος ἔχουσα,
Ἀγλαΐην τε καὶ Εὐφροσύνην Θαλίην τ' ἐρατεινήν.
(Hés., Théog., 907-909)

« Eurynomé, fille d'Océan, à la séduisante beauté,
lui enfanta trois filles, les Grâces aux belles joues,
Aglaé, Euphrosine et l'aimable Thalie. »
(Traduction de P. Mazon)

« Personnifications du charme uni à la beauté »¹, elles sont invoquées pour inspirer les créations artistiques et les activités intellectuelles, comme le montre la quatorzième *Olympique* de Pindare.² Elles font aussi partie du cortège de plusieurs divinités dont Aphrodite.³ Dès lors, le monstre Héphaïstos semble uni à deux divinités dont les attributions et les traits physiques divergent totalement des siens. Ces hiérogamies divines, *a priori* mal assorties, doivent pourtant consolider la cohésion universelle en créant des liens et cette thématique du lien est inhérente à l'ensemble des récits à propos d'Héphaïstos. Elle renvoie toujours à la même symbolique, ce qui a permis à Dumézil d'inclure Héphaïstos dans la catégorie des dieux *lieurs*. Certes, ceux-ci sont capables d'immobiliser par des liens puissants et invisibles afin de maîtriser autrui, mais ils sont aussi capables de les dénouer.⁴ Et les *Amours d'Arès et d'Aphrodite* illustrent parfaitement ces aptitudes spécifiques.⁵

b) Héphaïstos, un dieu lieur

L'illustre forgeron immobilise autrui avec des liens puissants et invisibles qu'il est le seul à pouvoir dénouer et, d'après le récit de Démodocos dans l'*Odyssée*⁶, Aphrodite et Arès en ont été les victimes.⁷ Aphrodite, la déesse de l'amour, est la dernière épouse d'Héphaïstos et a pour amant Arès, le dieu de la guerre. Ils ont tous deux l'habitude de prendre d'assaut le lit conjugal lorsque l'époux légitime quitte la demeure. Mais Hélios, le Soleil qui voit tout, ayant repéré le stratagème, les dénonce au mari bafoué. Afin de se venger d'Arès, Héphaïstos crée un piège capable d'immobiliser les deux amants et l'attache au lit nuptial :

¹ « Gratiae », dans DAREMBERG Charles et SAGLIO Edmond, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines. T. II. 2*, Paris, Hachette, 1892-1919, p. 1659.

² Pind., *Ol.*, XIV, 9-24.

³ « Gratiae », dans DAREMBERG Charles et SAGLIO, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines. T. II. 2, op. cit.*, p. 1662.

⁴ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 16-17.

⁵ L'épisode du trône d'Héra, qui illustre également cette facette du dieu, sera exploité dans le second chapitre de cette analyse.

⁶ *Od.*, VIII, 266-365.

⁷ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 15.

[...] κόπτε δὲ δεσμούς
ἄρρηκτους ἀλύτους, [...]. (*Od.*, VIII, 274-275)
« *Il forgea des réseaux de chaines infrangibles.* » (Traduction de V. Bérard)

[...], τὰ γ' οὐ κέ τις οὐδὲ ἴδοιτο,
οὐδὲ θεῶν μακάρων· πέρι γὰρ δολόεντα τέτυκτο. (*Od.*, VIII, 280-281)

« *Un piège sans pareil, imperceptible à tous,
même aux dieux bienheureux !* » (Traduction de V. Bérard)

Le forgeron divin feint de partir pour Lemnos, se cache et attend les deux amants. Peu de temps après, Arès et Aphrodite sont piégés dans le réseau de chaines infrangibles. Le mari trompé appelle alors tous les dieux afin qu'ils contemplent le spectacle. Ceux-ci se moquent du couple adultérin, à l'exception de Poséidon qui demande leur libération. Héphaïstos, ne pouvant refuser, finit par relâcher Arès et Aphrodite.

Dans ce récit, Héphaïstos répond au profil du dieu *lieur* élaboré par Dumézil : il crée un réseau de liens imperceptibles à tous ; il parvient à immobiliser Arès et Aphrodite grâce à son piège ; il est le seul à pouvoir les en libérer.¹ Même Poséidon en est incapable, c'est pourquoi il veut persuader Héphaïstos d'agir.² Mais cet épisode ne décrit pas uniquement les talents métallurgiques exceptionnels et la ruse du forgeron. Peut-être l'union du monstrueux Héphaïstos et de la belle Aphrodite pourrait-elle jouer un rôle dans le maintien de l'ordre établi par Zeus, dans ce récit où la hiérogamie tient une place importante.

c) Un triangle divin

La déesse infidèle est gratifiée de l'épithète εὐστέφανος, littéralement « *ceinte d'une belle couronne, aux belles bandelettes* »³, dans cet épisode odysseén et la symbolique de la couronne, renvoie à l'union et donc au lien⁴. Cela fait d'Aphrodite une déesse liée à Héphaïstos, par le diadème et par la hiérogamie. Pourtant, ceux-ci ne semblent avoir fait l'objet d'aucun culte conjoint, bien que Pausanias indique la présence d'un sanctuaire dédié à Aphrodite tout près du temple d'Héphaïstos sur l'agora.⁵ Mais Arès et Aphrodite sont honorés ensemble à Sparte et, comme l'atteste Pausanias, il relève ces détails sur une statue de la déesse : « *elle était voilée et entravée aux pieds* ».⁶ Cette représentation a donné lieu à une interprétation particulière des

¹ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 78.

² *Od.*, VIII, 347-348.

³ « Εὐστέφανος », dans LIDDELL Henry George, SCOTT Robert et JONES Henry Stuart, *op. cit.*, p. 733.

⁴ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 23.

⁵ Paus., I, 14, 7.

⁶ *Ibid.*, III, 17, 4.

Spartiates : elle serait un symbole de la fidélité que la femme doit à son mari.¹ Cependant, les *Amours d'Arès et d'Aphrodite* ne font pas l'éloge d'une Aphrodite fidèle. En réalité, ils montrent la place qu'Aphrodite occupe dans l'évolution de son mari et la valorisation de ses aptitudes.

Aphrodite, la déesse de l'amour², connaît deux origines différentes : selon Hésiode, elle est issue du mélange entre le sperme d'Ouranos après la castration de celui-ci et de la mer³ ; selon Homère, elle est la fille de Zeus et de Dioné.⁴ Ces deux traditions reflètent-elles les origines différentes d'une même Aphrodite ou l'existence de deux Aphrodite différentes ? Dans le *Banquet*, Platon postule l'existence de deux Aphrodite bien distinctes : l'Aphrodite *Ourania* et l'Aphrodite *Pandemos*.⁵ Cela implique que chacune d'elles occupe des fonctions différentes à travers l'Eros qui leur est associé⁶ : la première est associée à l'Eros primordial⁷, le moteur de l'amour lié à l'esprit ; la seconde est associée à un second Eros⁸ qui déclenche le désir lié au corps.⁹ Plus encore, l'Aphrodite *Pandemos* semble rattachée « au passage des adolescents à la sexualité adulte »¹⁰. Nous voyons qu'Aphrodite est dotée d'un grand pouvoir d'influence¹¹ auquel Zeus lui-même finit par succomber¹².

Celle dont il est question dans l'*Odyssée* est l'Aphrodite capable de déchaîner le désir du corps, de la matière qui est un produit de la terre. Nous pourrions dès lors parler de lien monstrueux entre Héphaïstos et Aphrodite. Pourquoi Zeus, le garant de l'ordre et de la justice sociale, permet-il l'union de deux monstres ? En effet, ils sont semblables aux dieux de la première génération dont le souverain veut prémunir le monde, car ils représentent la sauvagerie. Cela va à l'encontre du projet du souverain céleste, mais Zeus le permet car c'est de cette manière qu'il atteindra son but. Mais, la hiérogamie n'est possible qu'avec

¹ PIRENNE-DELFORGE Vinciane, *L'Aphrodite grecque*, Athènes/Liège, Presses universitaires de Liège, 1994 (Kernos, supplément 4), p. 204.

² ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 73.

³ L'étymologie de nom Aphrodite vient du grec ἀφρός, « écume ». (Hés., *Théog.*, 188-195)

⁴ Cf. ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 69 à 71.

⁵ Plat., *Banqu.*, 180d-181d

⁶ *Ibid.*

⁷ Dieu primordial, fils de Chaos et frère de Gaia, il est le moteur de la sagesse et de la cohésion sociale, (Hés., *Théog.*, 120-122).

⁸ Une tradition parmi de nombreuses autres fait d'Eros l'enfant d'Arès et d'Aphrodite. « Cupido », dans ROSCHER Wilhelm Heinrich e.a., *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie. T. I. 1, op. cit.*, col. 931.

⁹ ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 75.

¹⁰ PIRENNE-DELFORGE Vinciane, *op. cit.*, p. 28.

¹¹ ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 74.

¹² Zeus interdit aux dieux de venir en aide aux Troyens ainsi qu'aux Achéens pendant la guerre de Troie. Mais Héra élabore un piège pour détourner son attention. Elle demande à Aphrodite un artifice, une ceinture magique, pour séduire et déconcentrer Zeus. Ensuite, elle demande à Hypnos d'endormir le dieu suprême après leurs ébats, (*Il.*, XIV, 1-353).

l'intervention d'Arès, dans la mesure où la relation entre Héphaïstos et le dieu guerrier participe également à la révélation des pouvoirs du métallurge divin.

En tant que dieu *lieur*, Héphaïstos s'avère être l'antithèse du dieu guerrier.¹ Selon Mircea Eliade, il ne peut en être autrement à partir du moment où le forgeron divin tire son pouvoir de la maîtrise du feu extérieur et où le dieu guerrier tire son pouvoir d'un feu intérieur induit par la violence extrême.² Et nous observons ces rapports antithétiques dans le texte odysseén dans les descriptions physiques des deux protagonistes. Les champs lexicaux utilisés par le poète pour qualifier physiquement les deux dieux s'opposent³ : Héphaïstos est boiteux, infirme, ce qui rend sa démarche lente, βραδύς⁴, alors qu'Arès est beau, aux jambes agiles, bien proportionnées, ἀρτίπος⁵, qui lui permettent d'être le plus rapide, ὠκύτατος⁶.

Mais la relation divine triangulaire apporte une dimension supplémentaire à l'histoire parce que le couple Aphrodite et Arès fait d'Héphaïstos le héros.⁷ Celui-ci parvient à évoluer en ridiculisant les amants infidèles. Et pour comprendre comment ce glissement s'opère, il faut se rappeler que l'union entre Arès et Aphrodite symbolise la force liée au désir, au corps, à la fécondité. Il s'agit bien d'une force liée à la matière qui déclenche chez Héphaïstos l'émergence d'un feu intérieur qui le pousserait à dépasser ce qui fait de lui un monstre dans ce texte : la difformité.⁸ Certes, Aphrodite est le moteur du désir pour Arès, mais elle devient par son union avec celui-ci un moteur de cohésion sociale grâce auquel Héphaïstos est reconnu par ses pairs à travers la maîtrise de l'art métallurgique :⁹

τέχνας εἰσορόωσι πολύφρονος Ἥφαιστοιο.
ὦδε δέ τις εἶπεσκεν ἰδὼν ἐς πλησίον ἄλλον·
"οὐκ ἀρετᾷ κακὰ ἔργα· κιχάνει τοι βραδὺς ὠκύν,
ὥς καὶ νῦν Ἥφαιστος ἐὼν βραδὺς εἶλεν Ἄρηα
ὠκύτατόν περ ἐόντα θεῶν οἱ Ὀλυμπον ἔχουσιν,
χωλὸς ἐὼν τέχνησι·
(*Od.*, VIII, 327-332)
« ah ! la belle œuvre d'art de l'habile Héphaïstos !

¹ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 10.

² ELIADE Mircea, *op. cit.*, p. 155.

³ *Od.*, VIII, 308-311 ; *Od.*, VIII, 329-332

⁴ *Ibid.*, 329.

⁵ *Ibid.*, 310. Selon le *Greek-English Lexicon*, il s'agit de l'antonyme de χολός. « Ἀρτίπος », dans LIDDELL Henry George, SCOTT Robert et JONES Henry Stuart, *op. cit.*, p. 249.

⁶ ὠκύτατος est le superlatif de l'adjectif de l'adjectif ὠκύς – La rapidité est une qualité qui exprime la force physique. Il n'est pas anodin de voir Achille, le meilleur des Achéens, pourvu de cette épithète dans l'*Iliade*, (*Il.*, I, 58).

⁷ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 79.

⁸ Cf. ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 74-76.

⁹ *Ibid.*, p. 75.

*Se regardant l'un l'autre, ils se disaient entre eux :
le bonheur ne suit pas la mauvaise conduite... Boiteux contre coureur !
Voilà que ce bancal d'Héphaïstos prend Arès !
Le plus vite des dieux, des maîtres de l'Olympe,
est dupe du Boiteux grâce aux artifices. »¹*

Héphaïstos surpasse les manigances du couple au moyen de son habilité à créer des œuvres d'art, même s'il est boiteux. Dès lors, les unions avec Aglaé et Charis auraient aussi du sens, dans la mesure où elles peuvent influencer Héphaïstos dans son schéma de pensée et dans la conception de ses ouvrages.

Enfin, toutes les hiérogamies contractées par le monstrueux Héphaïstos, jeté du haut de l'Olympe et marqué d'une difformité à cause de Zeus et d'Héra, ou Héra seule, avaient pour but d'éveiller le feu intérieur du forgeron divin, de faire de lui un dieu *lieur*. Cela allait lui permettre de valoriser ses nouvelles compétences par la victoire du savoir-faire et de la ruse sur la matière. Héphaïstos peut alors occuper une nouvelle place en tant que métallurgiste divin et participer au grand ordre cosmique et social voulu par Zeus. Mais avant d'en arriver à ce stade, il a dû passer par un apprentissage long et exigeant.

¹ La traduction de Victor Bérard ne rend pas littéralement le τέχνησι.

Chapitre II : L'artisan reconnu

1. À l'épreuve du feu

Les différents rituels présents dans une société tendent à la structurer, à l'harmoniser. L'initiation ne fait pas exception, car elle est chargée d'intégrer un individu à cette organisation.¹ Héphestos fut soumis à ce parcours initiatique au terme duquel il a acquis à la fois la maîtrise du feu et sa place dans l'ordre voulu par Zeus. Mais pour devenir le forgeron divin, l'illustre boiteux devait apprendre à contrôler sa part monstrueuse. Il restaurerait alors sa dimension céleste perdue lors de la précipitation et il serait à même de regagner l'Olympe.² Est-il possible pour lui de retrouver sa nature céleste ? Si c'est le cas, quelles épreuves ont été placées sur son chemin ? Commençons par questionner le rapport qui existe entre le destin de l'aspirant-forgeron et le feu.

a) Le feu ambivalent

L'*Hymne orphique* dédié à Héphestos³ établit un lien métonymique étroit entre le dieu et le feu. Autrement dit, le nom du dieu renvoie directement à l'élément igné dans ce texte.⁴ Cette figure de style permet à l'auteur du poème de mettre en lumière la double nature de l'élément⁵ mais aussi celle du dieu, dont il a déjà été question :

Ἡφαίστ' ὀμβριμόθυμε, μεγασθενές, ἀκάματον πῦρ,
λαμπόμενε φλογίαις αὐγαῖς, φασσίμβροτε δαῖμον,
φωσφόρε, καρτερόχειρ, αἰώνιε, τεχνοδίαιτε,
ἐργαστήρ, κόσμοιο μέρος, στοιχεῖον ἀμεμφές,
παμφάγε, πανδαμάτωρ, πανυπέρτατε, παντοδίαιτε,
αἰθήρ, ἥλιος, ἄστρα, σελήνη, φῶς ἀμίαντον·
(*Hymn. orph.*, 66, 1-6)

« Héphestos au cœur violent, de grande vigueur, infatigable feu,
toi qui brilles dans les lueurs des flammes, divinité qui éclaire les mortels,
porte-lumière, au bras puissant, éternel, qui vit dans les arts,
artisan, partie de l'univers, élément parfait,
toi qui dévores tout, qui domptes tout, qui es au-dessus de tout, qui vis en tout,
éther, soleil, astres, lune, lumière sans souillure ; [...] » (Traduction de M.-C. Fayant)

¹ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 120.

² Cf. ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 115-116.

³ *Hymnes orphiques*, texte établi et traduit du grec par Marie-Christine Fayant, Paris, Les Belles Lettres, 2014 (CUF).

⁴ ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 9.

⁵ *Ibid.*, p. 8.

Le poème évoque au vers 1 un feu ὀμβριμόθυμε, « *au cœur violent* » ; μεγασθενές, « *de grande vigueur* » ; ἀκάματον, « *infatigable* ». L'élément possède aussi des καρτερόχειρ (v. 3), « *bras puissants* », et il « *dévore tout* », παμφάγε (v. 5). Cette description renvoie au champ lexical de la monstruosité, qui fait du feu un élément destructeur, capable de renvoyer au chaos. Dans ce cas, le chaos signifie un retour à la sauvagerie du monde, au primitif. Le feu est donc caractérisé par une dimension terrestre. Malgré cela, il peut être utile lorsque sa maîtrise génère des apports positifs au monde. L'opposition du cru et du cuit renvoie à cette idée : grâce au feu, l'humanité adopte la consommation d'aliments cuits qui incarnent la raison et par extension, la civilisation ; alors que la perte du feu, aussi destructeur soit-il, pousserait l'humanité à se nourrir d'aliments crus, symbole de la sauvagerie.¹ Il est un feu monstrueux² mais nécessaire, sous peine d'être privé de la civilisation.³

Le poème poursuit en assimilant le feu à la lumière émise, entre autres⁴, par le Soleil. Ce feu « *éclaire les mortels* » - λαμπόμενε, φαεσίμβροτε (v. 2) ; il est un « *porte-lumière qui vit dans les arts* » - φωσφόρε, τεχνοδίατε (v. 3) ; il « *dompte tout* », il est « *au-dessus de tout* » et il « *vit en tout* » - πανδαμάτωρ, πανυπέρτατε, παντοδίατε (v. 5). Dans ce cas, il est caractérisé par une dimension céleste qui l'intériorise et l'universalise ; il est ἀμίαντον (v. 6), « *dépourvu de souillure* », comme l'indique cet hymne orphique, à l'inverse du feu terrestre. Cette forme ignée immatérielle, voire spirituelle, canalise le feu terrestre comme l'indique le poème :

Κλῦθι, μάκαρ, κλήζω <σε> πρὸς εὐιέρους ἐπιλοιβάς,
 Αἰεὶ ὅπως χαίρουσιν ἐπ' ἔργοις ἡμερος ἔλθοις.
 Μαῦσον λυσῶσαν μανίαν πυρὸς ἀκαμάτοιο
 Καῦσιν ἔχων φύσεως ἐν σώμασιν ἡμετέροισιν.
 (Hymn. orph., 66, 10-14)

« *Ecoute, Bienheureux ! Je t'invite à nos libations très sacrées
 Afin que toujours tu viennes apprivoisé, pour des œuvres réjouissantes.
 Mets fin à la furieuse folie du feu infatigable,
 Maîtrisant la brûlure de la nature dans nos corps !* »
 (Traduction de M.-C. Fayant)

De cette manière, le feu céleste qui renvoie symboliquement à la connaissance, à l'acquisition de la sagesse et de l'intelligence⁵ est en mesure de contrôler la force brute.

¹ ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 27.

² Le feu terrestre a été apporté par les Cyclopes, eux-mêmes monstrueux, à Zeus lors de la Titanomachie et volé par Prométhée qui le donna aux hommes, dans ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 7 et 8.

³ *Ibid.*, p. 7 et 11.

⁴ Ce vers cite d'autres sources de lumière comme l'éther, les astres ou encore la lune, dans Hymn. orph., 66, 6.

⁵ ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 27.

La complémentarité entre ces deux aspects de l'élément se perçoit non seulement dans l'hymne mais aussi dans le rituel d'incinération. Lors de la crémation d'un défunt, le processus de transformation utilise l'ambiguïté du feu : la dimension destructrice de celui-ci annihile la matérialité du défunt en réduisant le corps en cendres ; mais elle lui donne également une dimension céleste en le métamorphosant en fumée s'élevant jusqu'au ciel. La dépouille mortelle passe ainsi de la matérialité à l'immatérialité et à la spiritualité grâce au feu destructeur et créateur de nouvelles potentialités.¹ La double nature du feu permet donc un changement de nature, une renaissance² et l'hymne orphique l'exprime en faisant du feu céleste celui qui dompte tout. Cette personnalisation indique la victoire de l'esprit sur la matière, car ce n'est qu'à travers la maîtrise du feu céleste, liée à l'intelligence, que le feu terrestre peut être maîtrisé.³ La sagesse, *μῆτις* chez les Grecs, et l'art matériel, *τέχνη*, ne se construisent pas dans un rapport d'opposition ; elles ont besoin l'une de l'autre pour progresser.

b) La monstrueuse marque du magicien

Il n'y a pas de raccourci pour maîtriser de la dualité du feu. Pour y arriver, Héphestos a suivi une initiation rigoureuse au terme de laquelle il a changé de nature : il devait reconquérir sa dimension divine afin de pouvoir dompter sa part monstrueuse.⁴ Il avait acquis ce pouvoir à travers la réalisation d'un filet aux liens infrangibles, dans lequel il avait pris au piège Arès et Aphrodite ; son intelligence lui avait permis de forger un objet que nul dieu n'était capable de voir ni de défaire. Héphestos a également forgé d'autres ouvrages de ce type, lesquels seront étudiés ultérieurement. Mais quel est le point de départ de son processus d'acquisition ? Il s'agit de sa précipitation et de sa mutilation.

Comme dit précédemment, la mythologie grecque véhicule l'image de dieux forts et beaux. Faire d'Héphestos un dieu infirme a donc un but précis, étant donné que les mythes cherchent à donner du sens à la réalité.⁵ En étudiant le rapport entre la précipitation et la mutilation, Marie Delcourt met celui-ci en relation avec la thématique de l'enfant exclu. Un enfant mutilé est écarté de sa communauté en raison d'une croyance selon laquelle son handicap résulterait d'une colère divine. Et, en se débarrassant de lui, la communauté le remet au bon vouloir des dieux : il est soit destiné à la condamnation, soit à l'élection.⁶ Dans le cas d'Héphestos, il s'agit davantage d'une élection puisque Thétis et Eurynomé, ou les Sintiens le recueillent et

¹ Cf. ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 114-115.

² ELIADE Mircea, *Forgerons et alchimistes*, *op. cit.*, p. 119.

³ ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 34.

⁴ *Ibid.*, p. 15.

⁵ Cf. DEFORGE Bernard, *op. cit.*, p. 77-83.

⁶ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 42 et 117.

l'instruisent. Sur ce point précis, les deux traditions fusionnent. Le handicap et le bannissement induisent une prédestination hors du commun pour Héphestos : le début de son accession à l'art magique.¹

Dans de nombreuses cultures, le forgeron est un magicien.² Sa difformité est la marque d'une puissance monstrueuse, mais aussi le témoignage des longues étapes par lesquelles il passe pour devenir le maître du feu.³ Cependant, avant d'obtenir son pouvoir et sa nature céleste, Héphestos doit apprendre à canaliser sa part monstrueuse, ce qui passe par une phase de purification, matérialisée dans les textes par l'immersion⁴. Dans le cas de la précipitation par Zeus, Héphestos est ballotté par les flots un jour entier avant de toucher terre et d'être sauvé par les Sintiens :

πᾶν δ' ἡμαρ φερόμην, ἅμα δ' ἡελίῳ καταδύντι
κάππεσον ἐν Λήμνῳ, ὀλίγος δ' ἔτι θυμὸς ἐνῆεν·
ἐνθά με Σίντιες ἄνδρες ἄφαρ κομίσαντο πεσόντα.
(Il., I, 592-594)

*« Tout le jour je voguais ; au coucher du soleil,
je tombai à Lemnos : il ne me restait plus qu'un souffle.
Là, les Sintiens me recueillirent, à peine arrivé au sol. »*
(Traduction de P. Mazon e.a.)

Dans le cas du rejet par Héra, Héphestos est recueilli par Thétis et Eurynomé, les filles de divinités marines⁵ :

[...] τότε ἂν πάθον ἄλγεα θυμῷ,
εἰ μὴ μ' Εὐρυνόμη τε Θέτις θ' ὑπεδέξατο κόλπῳ,
(Il., XVIII, 397-398)

*« [...] Mon cœur eût bien souffert,
si Eurynomé et Thétis ne m'avaient alors recueilli dans leur giron. »*
(Traduction par P. Mazon e.a.)

L'eau a un lien privilégié avec le futur forgeron divin. Au même titre que le feu, elle détruit, elle tue, mais elle est aussi vectrice de vie, de renaissance⁶, lorsqu'elle est associée à sa nature

¹ Cf. DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 41-43.

² ELIADE Mircea, *op. cit.*, p. 56.

³ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 126.

⁴ L'immersion est généralement associée aux figures magiques dans la littérature antique. DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 118.

⁵ Thétis est la fille de Nérée, un des « Vieillards de la mer » et de Doris, une océanide ; Eurynomé est la fille d'Océan et Téthys, Cf. « Eurynome », dans ROSCHER Wilhelm Heinrich e.a., *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie. T. I. I*, *op. cit.*, col. 1426-1427 et « Thétis », dans ID., *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie. T. V.*, *op. cit.*, col. 786-799.

⁶ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 118.

marine¹. Elle est alors vue comme un lieu transitoire d'où émanent tous les possibles. L'immersion prépare la transformation de celui qui la subit, ce qui indique le début de l'apprentissage d'Héphaïstos et, par extension, celui de sa métamorphose par l'intermédiaire d'épreuves initiatiques.²

c) *Une initiation magico-religieuse*

L'initiation d'Héphaïstos débute par un apprentissage de la métallurgie guidé par les entités qui l'ont recueilli.³ Certaines scholies à l'*Illiade* mentionnent qu'Héra a confié à un certain Cédalion cette responsabilité après la naissance de son fils, à Lemnos. Mais les textes homériques et hésiodiques ne donnant que très peu d'informations sur l'initiation par les Sintiens⁴, cette analyse se concentrera davantage sur Thétis et Eurynomé dont la participation est relatée dans les vers suivants :

Τῇσι παρ' εἰνάετες χάλκευον δαίδαλα πολλά,
πόρπας τε γναμπτάς θ' ἔλικας κάλυκάς τε καὶ ὄρμους
ἐν σπηϊ γλαφυρῷ· περὶ δὲ ῥόος Ὠκεανοῖο
ἀφρῷ μορμύρων ῥέεν ἄσπετος· [...]
(*Il.*, XVIII, 400-403)

« Près d'elles, durant neuf ans, je forgeais mainte œuvre d'art,
des broches, des bracelets souples, de rosettes, des colliers,
au fond d'une grotte profonde, qu'entoure le flot immense d'Océan,
qui gronde, écumant. [...] »
(Traduction de P. Mazon e.a.)

Héphaïstos précise qu'après avoir été immergé et recueilli par les divinités marines, son apprentissage de la métallurgie a duré neuf années. Ce nombre est porteur d'une signification particulière :

« Dans les écrits homériques, ce nombre a une valeur rituelle.⁵ Déméter parcourt le monde pendant neuf jours à la recherche de sa fille Perséphone ; Letô souffre pendant neuf jours et neuf nuits les douleurs de

¹ ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 53.

² DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 118.

³ Une version orphique du mythe présente Héphaïstos et Athéna comme les disciples des Cyclopes. *Ibid.*, p. 48.

⁴ *Il.*, I, 592-594.

⁵ Ce nombre apparaît également dans le rituel de purification qui résulte des horreurs lemniennes. Un premier récit raconte que les femmes lemniennes, jalouses, assassinent leurs maris parce qu'ils avaient ramené des concubines ; un second raconte l'arrivée des Pélasges à Lemnos qui se sont fait tuer par leurs captives athéniennes et leurs fils, après le soulèvement de ceux-ci. Au terme de ces deux épisodes, un rituel est mis sur pied : Lemnos purifiée est après neuf ans et après que le feu est éteint durant neuf jours, dans DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 172.

l'enfantement ; les neuf Muses sont nées de Zeus, lors de neuf nuits d'amour. Neuf semble être la mesure des gestations, des recherches fructueuses et symbolise le couronnement des efforts, l'achèvement d'une création. »¹

Cette interprétation a du sens lorsque qu'elle est mise en parallèle avec le lieu d'apprentissage d'Héphaïstos, ἐν σπηϊ γλαφυρῷ², « *au fond d'une grotte profonde* ». D'après Mircea Eliade, les grottes et les cavernes étaient associées à la matrice de la Terre-Mère³. L'historien des religions explique ce lien par la superposition des deux concepts dans le lexique hébreu et égyptien.⁴ Il souligne aussi, dans le même ordre d'idée, que l'alchimie babylonienne qualifiait de *ku-bu*, « *embryon* », les minerais disposés dans le fourneau.⁵ Cette représentation du minerai, en tant qu'embryon issu de la Terre-Mère, lui aurait conféré une certaine sacralité accentuée, de surcroît, par le fait qu'il précède la civilisation.⁶ Si l'on applique les observations de Mircea Eliade à l'initiation homérique d'Héphaïstos, le futur forgeron divin, instruit à l'intérieur de sa grotte durant neuf ans, est en gestation dans une matrice terrestre qui lui confère un statut sacré. De cette manière, il entre dans la dynamique de renaissance.

d) Le savoir-faire et la ruse

Pour achever sa métamorphose, Héphaïstos doit acquérir un savoir-faire métallurgique exceptionnel. Pour s'y former, Héphaïstos commence par forger des δαίδαλα⁷, « *des œuvres travaillées avec art* ». L'usage du terme δαίδαλα reflète la maîtrise de la dualité du feu qu'Héphaïstos doit acquérir afin de redevenir une divinité céleste. L'adjectif δαίδαλος renvoie à une forme d'habileté manuelle⁸, ce qui fait écho au contrôle du feu terrestre qui a pour but de transformer le minerai. Donc, non seulement Héphaïstos s'approprie le feu terrestre en créant, à partir des produits de la terre, des œuvres d'art ; mais il les crée aussi grâce au développement d'une habileté manuelle particulière, ce qui correspond à la définition de la τέχνη.⁹

¹ CHEVALIER Jean et GHEERBRANT Alain, *Dictionnaire des symboles*, 3^e éd. revue et corrigée, Paris, Bouquins/Jupiter, 2021, p. 766.

² *Il.*, XVIII, 402.

³ ELIADE Mircea, *Forgerons et alchimistes*, *op. cit.*, p. 75.

⁴ L'hébreu utilise le même mot de vocabulaire pour désigner « *puits* » et « *femme, épouse* », de même que l'égyptien utilise le vocable *bi* pour désigner « *utérus* » et « *galerie de mines* ». *Ibid.*, p. 72-73.

⁵ *Ibid.*, p. 111.

⁶ *Ibid.*, p. 53

⁷ *Il.*, XVIII, 402.

⁸ L'adjectif signifie « *astucieusement forgé* ». « Δαίδαλος » dans LIDDELL Henry George, SCOTT Robert et JONES Henry Stuart, *op. cit.*, p. 365.

⁹ La τέχνη est le fait de « *produire une œuvre d'art* », mais surtout « *l'habileté manuelle* ». « Τεχνάζω » dans *ibid.*, p. 1923.

L'énumération des différents δαίδαλα renforce l'idée d'un contrôle du feu mais dans sa dimension céleste. Héphaïstos forge des πόρπας¹, « *agrafes* » ; des κάλυκάς², « *calices* » ; des objets dotés d'une force magique particulière comme des ὄρμους³, « *colliers* », et des γναμπτός ἑλίκας⁴, « *tiges métalliques à enrouler autour du bras et du cou* ». En tant que créations métallurgiques, tous ces objets sont déjà dotés d'un statut sacré. Mais les colliers et les tiges métalliques, créés sur le modèle du cercle fermé, bénéficient d'un pouvoir supplémentaire, car ils établissent un lien magique entre le créateur de l'objet et celui qui le reçoit. Ces œuvres ne renvoient donc pas uniquement à l'habileté matérielle du dieu, mais aussi à sa capacité de créer des liens magiques.⁵ Cette compétence a déjà été évoquée dans l'épisode parlant de l'infidélité d'Aphrodite : Héphaïstos avait réalisé de main de maître un filet aux chaînes infrangibles dans lequel Arès et Aphrodite étaient emprisonnés ; et ce filet, qui permet de lier les deux amants, est le fruit de l'ingéniosité du forgeron divin, illustrée grâce au vocabulaire spécifique présent dans le texte. Héphaïstos est « *illustre, un dieu qui fait parler de lui* », περικλυτός⁶ ; il est « *ingénieux* », πολύφρων⁷ ; il machine secrètement un piège dont la réalisation est saluée par les autres divinités - βυσσοδομεύων, δόλον, τέχνη⁸. Il fait donc preuve d'intelligence, de μῆτις, dans la réalisation de ses œuvres.⁹

Ainsi, à travers son initiation à la métallurgie, forgeant des objets magiques dans une grotte, Héphaïstos acquiert la τέχνη nécessaire. De plus, il fait preuve de μῆτις laquelle lui permet de structurer son habileté hors du commun et renforce sa nature de *dieu lieur*. Ce feu intérieur, cette intelligence lui permet de se forger lui-même en gardant à l'esprit la finalité de son parcours initiatique : reconquérir sa part céleste.¹⁰ Au terme de ses épreuves, il devient alors un illustre Artisan.

¹ *Il.*, XVIII, 401.

² *Ibid.*

³ *Il.*, XVIII, 401.

⁴ *Ibid.*

⁵ DETIENNE Marcel et VERNANT Jean-Pierre, *Les ruses de l'intelligence. La mètis des Grecs*, Paris, Flammarion, 2018 (Champs essais), p. 409.

⁶ L'adjectif (*Od.*, VIII, 287, 300), qui est formé à partir de la forme poétique κλύω, « *entendre* », signifie « *dont on entend parler, célèbre, illustre, glorieux* ». « Κλύω » dans LIDDELL Henry George, SCOTT Robert et JONES Henry Stuart, *op. cit.*, p. 995.

⁷ *Od.*, VIII, 297 – Ulysse, le héros de l'Odyssée réputé pour sa ruse, est qualifié par la même épithète, dans BAILLY Anatole, *op. cit.*, p. 1602.

⁸ « Βυσσοδομεύων », (*Od.*, VIII, 273) ; « δόλον », (*Od.*, VIII, 276 ; 321-322) ; « τέχνη », (*Od.*, VIII, 332).

⁹ Cf. DETIENNE Marcel et VERNANT Jean-Pierre, *op. cit.*, p. 382-385.

¹⁰ Cf. ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 116 et 120.

2. L'artisan et le créateur illustre

Qualifier Héphestos d'artisan implique qu'il a acquis les diverses compétences requises pour devenir le forgeron divin : la maîtrise du feu terrestre et le développement de la sagesse, sans quoi il lui est impossible de canaliser sa force brute. Si tel est le cas, Héphestos pourra participer à l'harmonie cosmique que Zeus cherche à mettre en place, en transformant le minerai en œuvre d'art. Il fait ainsi de sa forge le haut-lieu de tous les possibles, comme l'est la mer dans laquelle il a été instruit¹. Mais la réalisation des fameux δαίδαλα lui a-t-elle conféré ce double statut, à la fois de forgeron et de magicien ? Certes, le récit des *Amours d'Arès et d'Aphrodite* le montre et l'analyse des épithètes homériques et hésiodiques corrobore cette nouvelle image héphaïstienne.

a) *Le forgeron magicien*

Les épithètes poétiques qualifient les différents intervenants dans les récits archaïques grecs. Elles permettent ainsi d'identifier de manière univoque les différents protagonistes divins et héroïques de l'histoire, et de comprendre ce qui les caractérise. Cette analyse s'est déjà penchée sur cette composante et soulevait la prépondérance du champ lexical de la claudication et de la monstruosité pour identifier Héphestos. Cependant, il est un dieu ambivalent et cela implique logiquement de retrouver cette ambiguïté dans ses qualificatifs.

Dans les récits hésiodiques, l'adjectif κλυτός, « *illustre, célèbre, renommé* »², ainsi que certains de ses dérivés comme ἀγακλυτός et περικλυτός sont particulièrement présents.³ Nous relevons encore περίφρων⁴, « *très sage* », et le vers suivant :

ἐκ πάντων τέχνησι κεκασμένον Οὐρανίωνων. (Hés., *Théog.*, 929)

« *le plus industriel des petits-fils du ciel.* » (Traduction de P. Mazon)

Dans les récits homériques, les épithètes περικλυτός et περίφρων sont également utilisées⁵, mais l'œuvre offre d'autres qualificatifs qui étoffent le portrait du dieu : κλυτοτέχνης, « *renommé par son talent* » ; κλυτόμητις, « *renommé pour sa sagesse* ».⁶ Après l'analyse des différents qualificatifs relevés, les récits mettent effectivement en évidence le handicap mais aussi d'autres aspects du forgeron divin : sa renommée, sa sagesse et son talent. La double

¹ ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 55.

² « Κλυτός », dans LIDDELL Henry George, SCOTT Robert et JONES Henry Stuart, *op. cit.*, p.963.

³ « Κλυτός », (Hés., *Théog.*, 927 ; *Trav.*, 70 ; *Boucl.*, 123 et 244) ; « ἀγακλυτός » (Hés., *Théog.*, 945) ; « περικλυτός » (Hés., *Trav.*, 60).

⁴ Hés., *Boucl.*, 297.

⁵ « περικλυτός », (*Il.*, XVIII, 381 et 393 ; *Od.*, VIII, 287 et 300) ; « πολύφρων », (*Od.*, VIII, 297 et 322).

⁶ « κλυτοτέχνης », (*Il.*, I, 571 ; *Il.*, XVIII, 143 et 393 ; *Hymn. hom. à Héph.*, 5) ; « κλυτόμητις », (*Hymn. hom. à Héph.*, 1).

nature d'Héphaïstos est donc illustrée par le lexique et celui-ci révèle la transformation progressive du dieu, spécialement à travers le syntagme « περικλυτός ἀμφιγυήεις »¹. Le vocabulaire qui qualifie Héphaïstos révèle sa métamorphose : dépeint comme monstre, il devient un aspirant forgeron pour enfin acquérir le statut de maître renommé « grâce à ses savants pensers », ἰδυίησι πραπίδεσσι², et « grâce à ses mains adroites », παλάμησι³.

Précédemment, le forgeron est devenu un magicien, car il a subi une initiation dont le but est de faire de lui un maître du feu et cela, par l'intermédiaire de la fabrication de talismans. Mais, afin d'analyser les étapes du rituel de la transformation d'Héphaïstos, il est nécessaire de s'appuyer sur un archétype hellénique de cette pratique. Or la littérature anthropologique de l'époque n'en contient pas ; il faut donc se tourner vers d'autres sources et d'autres époques. Marie Delcourt a consulté les travaux postérieurs de l'anthropologue du XIX^e siècle Marcel Mauss sur l'acquisition des pouvoirs magiques dans les sociétés australiennes qui sont contemporaines de celui-ci, mais archaïques.⁴ Elle a pu faire le lien entre le forgeron et les observations de Marcel Mauss. Le parcours archétypal initiatique que doit suivre l'aspirant magicien selon l'anthropologue est le suivant : tout d'abord, l'aspirant quitte la tribu et reste à l'écart pendant un temps fixé ; ensuite, il doit se transformer par la pratique d'activités comme le jeûne, sous la direction d'un « maître » ; en plus de subir une mutilation initiatique, l'aspirant doit descendre dans les profondeurs pour remonter vers le Ciel avec une personnalité nouvelle ; enfin, l'aspirant ne devient un magicien réputé qu'après avoir accompli un miracle. Pour Marie Delcourt, le lien est clair : tout d'abord, Héphaïstos est précipité du haut de l'Olympe, exclu du royaume céleste ; ensuite, il est accueilli par Thétis et Eurynomé ou encore Cédalion qui lui permettent de se former à l'art de la métallurgie ; de plus, il est initié à cet art pendant neuf ans dans une grotte marine selon la tradition homérique ; mutilé aux jambes, il peut accomplir sa métamorphose au terme de son apprentissage et devenir un artisan capable de contrôler la double nature du feu. Pour la dernière étape, les différentes épithètes témoignent d'une certaine renommée.⁵ Il est donc sur la bonne voie.

Cette dimension magique acquise par Héphaïstos est aussi étayée par sa manière d'utiliser ses outils.⁶ Dans de nombreuses cultures, les outils du forgeron – le marteau, l'enclume et le

¹ « ἀγακλυτός ἀμφιγυήεις », (Hés., *Théog.*, 945) ; « περικλυτός ἀμφιγυήεις », (*Il.*, XVIII, 381 et 393 ; *Od.*, VIII, 300).

² *Il.*, XVIII, 482 ; *Od.*, VII, 93.

³ Hés., *Boucl.*, 319.

⁴ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 135.

⁵ Le retour en grâce d'Héphaïstos auprès des Olympiens sera exploité dans le dernier point de cette analyse. Cf. DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 134-136.

⁶ *Il.*, XVIII, 468-473.

soufflet – sont imprégnés d’un statut magique qui émane du forgeron.¹ Dans le cas d’Héphaïstos, cette croyance trouve son origine dans le concept de dieu *lieur* qui peut immobiliser et mobiliser divers objets ou personnes.² Et c’est au moyen de la volonté et de la parole que le dieu parvient à mobiliser son matériel.³ L’*Iliade* le raconte lorsque Thétis demande à Héphaïstos de forger de nouvelles armes pour Achille :

ὥς εἰπὼν τὴν μὲν λίπεν αὐτοῦ, βῆ δ’ ἐπὶ φύσας·
τὰς δ’ ἐς πῦρ ἔτρεψε κέλευσέ τε ἐργάζεσθαι.
φῦσαι δ’ ἐν χοάνοισιν ἐείκοσι πᾶσαι ἐφύσων
παντοίην εὐπρηστον ἀὔτιμην ἐξανιῖσαι,
ἄλλοτε μὲν σπεύδοντι παρέμμεναι, ἄλλοτε δ’ αὖτε,
ὅπως Ἥφαιστός τ’ ἐθέλοι καὶ ἔργον ᾗνοιτο.
(*Il.*, XVIII, 468-473)

*« Il dit, et, la laissant, se dirige vers ses soufflets.
Il les tourne vers le feu et les invite à travailler.
Et les soufflets – vingt en tout – de souffler dans les fournaies.
Ils lancent un soufflent ardent et divers,
au service de l’ouvrier, qu’il veuille aller vite ou non,
suivant ce qu’exige Héphaïstos et les progrès de son travail. »*
(Traduction e P. Mazon e.a.)

Héphaïstos anime bien les soufflets par sa parole divine et guide leurs actions de la même manière. Ensuite, il jette dans le feu le bronze, l’étain, l’or et l’argent qu’il place sur son enclume avec sa pince à feu et qu’il frappe au moyen de son marteau, et ce afin de satisfaire la demande de celle qui lui a permis l’apprentissage de l’art métallurgique.⁴

Héphaïstos est donc parvenu à devenir un forgeron magicien au terme de son initiation magique auprès de ses guides, capable d’animer par la parole ses instruments. Il est également devenu un artisan suffisamment reconnu pour que Thétis elle-même lui demande des armes pour son fils.

b) L’artisan et le créateur

Cette reconnaissance du travail héphaïstien ne concerne pas uniquement les armes d’Achille et le filet aux liens infrangibles ; les créations d’Héphaïstos ont laissé de nombreuses traces dans la littérature grecque. Le catalogue de ses créations se répartit en deux catégories :

¹ ELIADE Mircea, *Forgerons et alchimistes*, op. cit., p. 56.

² DELCOURT Marie, op. cit., p. 11.

³ ELIADE Mircea, op. cit., p. 56.

⁴ *Il.*, XVIII, 474-477.

les œuvres inanimées et les œuvres animées.¹ La première ne requiert que la maîtrise métallurgique ; la seconde, en revanche, demande une maîtrise magique pour parfaire les œuvres du dieu, des œuvres auxquelles il donne vie et qui, dès lors, lui confèrent un statut de créateur. Cela va donc au-delà de la « simple » compétence de forgeron, même divin.² Afin de rendre compte des différentes particularités de la production d'Héphaïstos, observons plus attentivement les deux ensembles de productions.

Pour commencer, il réalise pour les dieux³ une grande quantité d'œuvres inanimées, de type civil ou militaire.⁴ Certains des objets deviennent d'ailleurs des attributs divins⁵ ; il faut ainsi y voir la reconnaissance de son extrême compétence. Marie Delcourt a établi un catalogue⁶ des œuvres héphaïstiennes inanimées parmi lesquelles figurent les créations suivantes⁷ : un cratère offert à Ménélas ; la nacelle d'or du Soleil ; l'égide de Zeus pour faire fuir les hommes ; une chambre munie d'un verrou à secret pour Héra⁸ ; les castagnettes qu'Héraklès reçoit d'Athéna, afin de vaincre les oiseaux du lac Stymphale ; la couronne magique offerte par Dionysos à Ariane ; la cuirasse de Diomède ; l'urne funéraire d'Achille qui accueillera également les cendres de Patrocle ; ou encore le palais réalisé pour Aphrodite après leur mariage.⁹ Il s'agit *a priori* d'une production plutôt diversifiée. Pourtant, toutes ces œuvres d'art ont un même critère de création, en dehors de leur absence de vie. Pour le cerner, il est intéressant d'observer les armes que le forgeron crée pour Achille à la demande Thétis :

αὐτὰρ ἐπεὶ δὴ τεῦξε σάκος μέγα τε στιβαρόν τε,
 τεῦξε ἄρα οἱ θώρηκα φαεινότερον πυρὸς αὐγῆς,
 τεῦξε δέ οἱ κόρυθα βριαρὴν κροτάφοις ἀραρυῖαν
 καλὴν δαιδαλέην, ἐπὶ δὲ χρύσεον λόφον ἤκε,
 τεῦξε δέ οἱ κνημῖδας ἑανοῦ κασσιτέριοι.
 (Il., XVIII, 609-613)

*« Une fois fabriqué le bouclier large et fort,
 il fabrique encore à Achille une cuirasse plus éclatante que la clarté du feu ;
 il fabrique un casque puissant bien adapté à ses tempes,*

¹ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 26.

² ELIADE Mircea, *Forgerons et alchimistes*, *op. cit.*, p. 60.

³ ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 58.

⁴ ELIADE Mircea, *Forgerons et alchimistes*, *op. cit.*, p. 144.

⁵ La foudre de Zeus est une création des Cyclopes qui lui sont reconnaissants pour leur libération lors de la Titanomachie, (Hés., *Théog.* 503-506).

⁶ Cf. DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 51-53.

⁷ Selon Callimaque, l'arc d'Artémis est forgé par les Cyclopes qui sont les ouvriers d'Héphaïstos, (Callim., *Hymn.*, 3, 81-83).

⁸ Cette réalisation suggère des pouvoirs magiques car Héphaïstos est le seul à pouvoir ouvrir le verrou secret, (Il., XIV, 166-168).

⁹ Cf. DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 51-52.

un beau casque ouvragé, où il ajoute un cimier d'or ;
il lui fabrique des jambières de souple étain. »
(Traduction de P. Mazon e.a.)

Toutes les pièces protectrices, défensives d'un équipement militaire traditionnel s'y trouvent. En revanche, il n'y a aucune trace d'armes offensives dans la production héphaïstienne. Même la création de l'égide de Zeus n'est pas pourvue d'une finalité offensive ; cette peau forgée a davantage un caractère protecteur.¹ De plus, une des plus fameuses *ekphraseis* de la littérature hellénique ne décrit-elle pas le bouclier d'Achille,² « l'arme défensive par excellence qui permet à son porteur de contrer les attaques »³ ? La littérature ne présente pas Héphaïstos comme un dieu offensif.⁴ Cette caractéristique spécifique de la production du forgeron rappelle la dynamique fondamentale qui sous-tend la métamorphose du dieu : la domestication de la part monstrueuse par la part céleste. La dimension offensive d'un objet appelle la violence, partie intégrante de la monstruosité, qui s'oppose à la notion de civilisation et de sagesse. Or l'initiation magico-religieuse et la maîtrise de la τέχνη par la μῆτις indiquent qu'Héphaïstos privilégie la sagesse. Par conséquent, au regard du lien étroit entre le créateur et sa création, Héphaïstos favorise les productions vectrices de paix et d'harmonie. Andrieu ne dit-il pas que « la monstruosité est davantage l'usage que l'on fait de la matière »⁵ ?

La description du bouclier d'Achille est également essentielle pour comprendre le degré de maîtrise artistique d'Héphaïstos, car elle en reflète les qualités.⁶ Cette protection au décor multiple est le « fruit de ses savants penses », *ἰδνίησι πραπίδεσσι*⁷, ce qui révèle que la création du bouclier s'effectue différemment du reste de l'équipement. Homère décrit le bouclier de manière si détaillée et réussie qu'il donne l'impression de contenir de véritables « scénettes » animées.⁸ Par conséquent, celui-ci fait donc partie de la seconde catégorie du catalogue.

Héphaïstos est donc capable d'animer l'inanimé. Il existe d'autres réalisations élaborées de la même manière, qui montrent ses talents de magicien. Tout d'abord, l'*Iliade* fait référence à

¹ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 92.

² *Il.*, XVIII, 478-608.

³ MINGUET Angèle, *Le bouclier d'Achille : essai sur la pensée grecque à travers une étude de l'Iliade* (mémoire), Louvain-la-Neuve, UCL, 2010, p. 85.

⁴ La *Bibliothèque* d'Apollodore rapporte néanmoins une exception : Harmonie, la fille d'Arès et d'Aphrodite, aurait reçu, comme cadeau de mariage, un collier ou une robe, selon les versions, de la part d'Héphaïstos et/ou d'Athéna. Ce présent avait pour but d'empoisonner toute sa descendance par vengeance. « Harmonia », dans ROSCHER Wilhelm Heinrich e.a., *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie. T. I. 2.*, *op. cit.*, col. 1830-1833.

⁵ ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 62.

⁶ MINGUET Angèle, *op. cit.*, p. 90.

⁷ *Il.*, XVIII, 482.

⁸ Cf. ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 108-109 et DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 50.

plusieurs objets animés lors de la venue de Thétis dans la demeure d'Héphaïstos : des trépieds dotés de roulettes d'or « afin qu'ils puissent, d'eux-mêmes, entrer dans l'assemblée des dieux, puis s'en revenir au logis »¹ ; des servantes en or semblables à de vraies jeunes filles dotées de raison, d'une voix et de force.² Ensuite, l'*Odyssée* mentionne des chiens d'or et d'argent, afin de garder la demeure du roi Alkinoos³. Enfin, les *Argonautiques* parlent des taureaux d'Aiétés aux pieds de bronze, soufflant des flammes.⁴ Toutes ces créatures n'obéissent pas uniquement à une voix comme les soufflets, mais certaines agissent selon leur propre volonté, si l'on observe les trépieds ou les servantes. Ce caractère spontané de l'action est révélé par des termes comme αὐτόματοι⁵, « qui se meut de lui-même »⁶ ou νόος⁷, « la sagesse » mais aussi « l'âme, l'esprit »⁸.

Grâce à ces créations, Héphaïstos est certes l'architecte et l'artisan des dieux⁹, mais il est également un pourvoyeur de vie qui confère à ses réalisations une volonté propre. Cependant, l'une de ses créations est capitale, non seulement pour le rôle qu'elle a joué dans l'établissement de l'équilibre cosmique, mais aussi parce qu'elle met en avant le talent de potier d'Héphaïstos : Pandore.

c) *Le potier*

Pandore, la première femme, n'est pas une création anodine. Elle est l'acte final d'un plan fomenté par Zeus dont le but était d'enchaîner les hommes à de multiples peines.¹⁰ Avant l'apparition de la femme, il existait un Âge d'or où les hommes vivaient tout proches des dieux et où ils ne connaissaient aucun souci : « ni vieillesse, ni mort, ni fatigue, ni maladie, ni travail, ni souffrance »¹¹. Mais après son accession au trône céleste, Zeus met en place un nouvel ordre en répartissant les honneurs entre tous, et surtout en séparant les dieux et les hommes. Et cette séparation, qui pousse Prométhée à agir, déclenche une rivalité entre Zeus et le Titan, car ce dernier veut gratifier les hommes d'un meilleur sort que celui que le dieu suprême leur réserve. Prométhée tente de piéger Zeus par la ruse, afin de combler son désir, mais surtout afin de

¹ *Il.*, XVIII, 372-377.

² *Ibid.*, 417-420.

³ *Od.*, VIII, 91-93

⁴ *Apol. de Rh., Arg.*, III, 1285-1305.

⁵ *Il.*, XVIII, 376.

⁶ « Αὐτόματος », dans LIDDELL Henry George, SCOTT Robert et JONES Henry Stuart, *op. cit.*, p. 281.

⁷ *Il.*, XVIII, 419.

⁸ Cf. « νόος », dans LIDDELL Henry Georges, SCOTT Robert et JONES Henry Stuart, *op. cit.*, p. 1180-1181.

⁹ ELIADE Mircea, *Forgerons et alchimistes*, *op. cit.*, p. 144.

¹⁰ ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 31.

¹¹ VERNANT Jean-Pierre, « Pandora », dans SCHMITT Jean-Claude, *Eve et Pandora. La création de la première femme*, Paris, Gallimard, 2001 (Le Temps des images), p. 29.

secouer la nouvelle autorité du souverain céleste. La colère du dieu suprême à l'égard de la fourberie prométhéenne¹ donne lieu à la création d'un fléau destiné aux hommes : Pandore.²

Deux textes hésiodiques narrent sa création :

Γαίης γάρ σύμπλασσε περικλυτὸς Ἀμφιγυήεις παρθένωι αἰδοίῃι ἵκελον Κρονίδεω διὰ βουλᾶς· ζῶσε δὲ καὶ κόσμησε θεὰ γλαυκῶπις Ἀθήνη ἀργυφῇ ἐσθῆτι· κατὰ κρηθὲν δὲ καλύπτρην δαιδαλέην χείρεσσι κατέσχεθε, θαῦμα ἰδέσθαι· ἀμφὶ δέ οἱ στεφάνους, νεοθηλέος ἄνθεα ποίης, ἱμερτοὺς περίθηκε καρήατι Παλλὰς Ἀθήνη. ἀμφὶ δέ οἱ στεφάνην χρυσέην κεφαλῇφιν ἔθηκε, τὴν αὐτὸς ποίησε, περικλυτὸς Ἀμφιγυήεις ἀσκήσας παλάμησι, χαριζόμενος Διὶ πατρί· τῇ δ' ἐνὶ δαίδαλα πολλὰ τετεύχματο, θαῦμα ἰδέσθαι, κνώδαλ' ὅσ' ἤπειρος πολλὰ τρέφει ἥδ' ἐθάλασσα· τῶν ὅ γε πόλλ' ἐνέθηκε, χάρις δ' ἀπελάμπετο πολλή, θαυμάσια, ζῳοῖσιν ἐοικότα φωνήεσσιν. (Ἡέ., <i>Théog.</i>, 571-584)	« Avec la terre, l'illustre Boiteux modela un être tout pareil à une chaste vierge par le vouloir du Cronide. La déesse aux yeux pers, Athéna, lui noua sa ceinture, après l'avoir parée d'une robe blanche, tandis que de son front ses mains faisaient tomber un voile aux mille broderies, merveille pour les yeux. Autour de sa tête elle posa un diadème d'or forgé par l'illustre Boiteux lui-même, de ses mains adroites, pour plaire à Zeus son père : il portait d'innombrables ciselures, merveille pour les yeux, images des bêtes que par milliers nourrissent la terre et les mers ; Héphaïstos en avait mis des milliers – et un charme infini illuminait le bijou – véritables merveilles, toutes semblables à des êtres vivants. » (Traduction de P. Mazon)
Αὐτίκα δ' ἐκ γαίης πλάσσειν κλυτὸς Ἀμφιγυήεις παρθένω αἰδοίῃ ἵκελον Κρονίδεω διὰ βουλᾶς· ζῶσε δὲ καὶ κόσμησε θεὰ γλαυκῶπις Ἀθήνη· ἀμφὶ δέ οἱ Χάριτές τε θεαὶ καὶ πότνια Πειθῶ ὄρμους χρυσείους ἔθεσαν χοροῖ· ἀμφὶ δὲ τήν γε Ἵρραι καλλίκομοι στέφον ἄνθεσιν εἰαρινοῖσιν· πάντα δέ οἱ χοροῖ κόσμον ἐφήρμοσε Παλλὰς Ἀθήνη. ἐν δ' ἄρα οἱ στήθεσσι διάκτορος Ἀργεῖφόντης ψεύδεά θ' αἰμυλίους τε λόγους καὶ ἐπὶ κλοπῶν ἦθος τεῦξε Διὸς βουλῇσι βαρυκτύπου· ἐν δ' ἄρα φωνὴν θήκε θεῶν κῆρυξ, ὀνόμνηε δὲ τήνδε γυναῖκα Πανδώρην, ὅτι πάντες Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες δῶρον ἐδώρησαν, πῆμ' ἀνδράσιν ἀλφιστήσιν. (Ἡέ., <i>Trav.</i>, 70-82)	« En hâte, l'illustre Boiteux modèle dans la terre la forme d'une chaste vierge, selon le bon vouloir du Cronide. La déesse aux yeux pers, Athéna, la pare et lui noue sa ceinture. Autour de son cou les Grâces divines, l'auguste Persuasion mettent des colliers d'or ; tout autour d'elle les Heures aux beaux cheveux disposent en guirlandes des fleurs printanières. Pallas Athéna ajuste sur son corps toute sa parure. Et, dans son sein, le Messenger, tueur d'Argos, crée mensonges, mots trompeurs, cœur artificieux, ainsi que le veut Zeus aux lourds grondements. Puis, héraut des dieux, il met en elle la parole et à cette femme il donne le nom de « Pandore », parce que ce sont tous les habitants de l'Olympe qui, avec ce présent, font présent du malheur aux hommes qui mangent le pain. » (Traduction de P. Mazon)

¹ Prométhée a été enchaîné au Caucase et se faisait dévorer le foie, qui se reconstituait chaque jour, par un aigle pour l'éternité, jusqu'à ce qu'Hercule vienne le libérer, (Ἡέ., *Théog.*, 521-528 ; Esch., *Prom. ench.*, 1-81).

² VERNANT Jean-Pierre, « Pandora », *op. cit.*, p. 29-30.

Dans les deux récits, Zeus a l'idée de créer Pandore¹, mais celle-ci est créée matériellement par Héphestos. Elle n'est pas, en revanche, une créature « forgée », comme nous l'aurions présumé ; elle est plutôt l'œuvre d'un maître-potier. En effet, selon le bon vouloir de Zeus, Héphestos fabrique la première femme en mélangeant de la terre et de l'eau, et en lui insufflant une « âme ». ² Cette méthode de création renvoie à la symbolique de l'enfantement par l'intermédiaire des éléments aquatique et terrestre : ³ l'eau est à la fois un élément purificateur et un symbole de fécondité ; la terre est également un symbole de fécondité, mais aussi de monstruosité. ⁴ D'ailleurs, en qualifiant Pandore de καλὸν κακόν⁵, « *mal si beau* », Hésiode en fait un être ambigu et renforce l'ambivalence qui structure en partie les mythes héphaïstiens. Un lien spécifique est donc manifeste entre le créateur et sa création, tous deux ambigus. Pour comprendre ce lien, il est nécessaire d'en revenir à la fonction première de Pandore : la condamnation des hommes.

Pandore, en tant que femme, est un γαστήρ qui englutit le fruit du travail des hommes, le blé récolté grâce à leurs efforts. ⁶ Il suffirait donc aux hommes de ne pas prendre d'épouse pour échapper à cet asservissement, mais ils ont besoin d'elles pour naître et pour survivre à travers leur descendance ; la femme est le ventre qui dévore le labeur des hommes, mais elle est aussi celle qui lui assure une forme d'immortalité par l'intermédiaire des générations qu'elle enfantera. Les hommes ne peuvent donc pas échapper au plan de Zeus qui prend sa revanche sur Prométhée. ⁷

Celui-ci, par deux fois, a trompé Zeus par la ruse dans le but de favoriser les hommes. Tout d'abord, lors du sacrifice de Mécôné qui avait pour but de déterminer à qui reviendraient les différents morceaux carnés lors des sacrifices, Prométhée découpe le cadavre d'un bœuf sacrifié en deux lots de viande : l'un contient des os recouverts de graisse appétissante ; l'autre, peu alléchant, contient les beaux morceaux de l'animal dissimulés dans l'estomac de celui-ci. Zeus choisit le premier parce qu'il pensait déjà au sort funeste des hommes. Ensuite, il s'offusque en découvrant le tour que lui a joué Prométhée, en conséquence de quoi il décide de contraindre les hommes à travailler durement, pour récolter le grain qui ne poussera plus de lui-même. De

¹ Ce nom est mentionné uniquement dans *Les Travaux et les jours* et non dans la *Théogonie* d'Hésiode.

² Il lui insuffle la voix et les forces d'un être humain, (Hés., *Trav.*, 59-63).

³ ELIADE Mircea, *op. cit.*, p. 116.

⁴ Les futures générations de femmes sont aussi issues de la terre et sont donc monstrueuses. Pyrrha, la fille de Pandore et d'Épiméthée, et Deucalion, le fils de Prométhée, créent, après le déluge, un nouveau genre humain en jetant des pierres par-dessus leurs épaules, pierres qui sont les os de leurs mères qui touchaient terre et qui donnaient naissance aux hommes de cette manière. Cf. « Deukalion », dans ROSCHER Wilhelm Heinrich e.a., *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie. T. I.1, op. cit.*, col 994-797.

⁵ « Καλὸν κακόν », (Hés., *Théog.*, 585).

⁶ Hés., *Théog.*, 599.

⁷ *Ibid.*, 585-612.

plus, il refuse aux hommes l'accès au feu. Mais Prométhée dérobe ce dernier pour le leur offrir, ce qui attise d'autant plus le courroux de Zeus qui décide de la création de Pandore.¹

Ce récit lie non seulement Héphaïstos et Pandore, mais aussi Héphaïstos et les hommes, car la création réunit le créateur et son œuvre ainsi que son destinataire. De surcroît, la cohésion entre ces trois pôles – le forgeron divin, Pandore et les hommes – est renforcée par le diadème ouvragé² offert par Héphaïstos à Pandore, à nouveau un objet circulaire fermé qui symbolise l'union forte. Un premier niveau de lecture fait d'Héphaïstos l'ouvrier du malheur des hommes parce qu'il unit Pandore à la gent masculine. Mais cette interprétation pose problème, dans la mesure où Héphaïstos est un artisan au service de la paix et non pas un juge qui punit. Pour comprendre le sens de cette démarche punitive, il faut garder à l'esprit qu'Héphaïstos est assimilé au feu terrestre et céleste. Certes, le vol du feu apporte son lot de monstruosité à l'homme, mais il rend aussi possible la cuisson des aliments, de passer du cru au cuit.³ De plus, le feu leur permet de développer différents arts comme la poterie et la métallurgie. De cette manière, le dieu ouvre le chemin de la transformation à l'homme, par l'intermédiaire du feu,⁴ un chemin identique à celui qu'a suivi Héphaïstos lui-même. L'homme quitte son état primitif, monstrueux, pour entrer dans la civilisation. Par l'intermédiaire de Prométhée, Héphaïstos fait de l'homme un être empreint d'intelligence, capable lui-aussi de dépasser sa monstruosité. Cet épisode n'explique donc pas seulement l'origine des malheurs humains ; il atteste la victoire de Zeus sur Prométhée, la victoire du nouvel ordre sur l'ancien.

Ainsi, Héphaïstos est devenu un artisan reconnu qui participe à l'ordre cosmique de Zeus, dont il a une compréhension fine grâce à son savoir-faire et son intelligence.⁵ Mais son rôle ne se réduit pas à la création d'objets. Il crée la première femme, ce qui a pour conséquence d'instaurer une dynamique négative et positive entre les hommes et lui ; négative car elle les punit ; positive car elle les libère spirituellement, en développant leurs capacités de raisonnement et leur maîtrise du feu. Héphaïstos devient alors un vecteur important de la civilisation.⁶ Est-il le seul ? Non, d'autres divinités ont participé à la création de Pandore et l'une d'elle semble prendre une place de choix dans ce récit : Athéna. Celle-ci pare non seulement la première femme, mais elle est aussi chargée par son père d'enseigner à la créature

¹ VERNANT Jean-Pierre, « Pandora », *op. cit.*, p. 36.

² Ce diadème fait aussi partie du catalogue des œuvres magiques fabriquées par Héphaïstos, car les images ciselées des différents animaux qui s'y trouvent, semblent être vraies, (Hés., *Théog.*, 578-585).

³ VERNANT Jean-Pierre, « Pandora », *op. cit.*, p. 36.

⁴ *Ibid.*

⁵ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 50.

⁶ ELIADE Mircea, *Forgerons et alchimistes*, *op. cit.*, p. 121.

l'art du tissage¹, un autre savoir-faire qui participe à l'émergence de la civilisation.² Cette action conjointe implique alors une autre relation particulière au centre de laquelle se trouve la sagesse.

3. Héphaïstos et Athéna, les liens de la sagesse

Selon la *Théogonie*, Athéna est la fille de Zeus et de Mêtis, la Sagesse³. Celle-ci, enceinte d'Athéna, est engloutie par Zeus, après qu'Ouranos et Gaia lui eurent révélé que cet enfant risquait de mettre à mal l'ordre que le dieu suprême cherchait à instaurer. En effet, si l'enfant porté par Mêtis s'avérait être une fille, elle mettrait au monde un fils qui le détrônerait.⁴ Il était donc nécessaire pour Zeus de se prémunir de cet oracle. Athéna a néanmoins vu le jour et est restée vierge, ce qui a contredit la prédiction faite à son sujet. De plus, elle est devenue, et spécialement à Athènes, la déesse de la raison.⁵ Cette analyse a déjà mis en évidence le rôle de la sagesse dans la structuration du forgeron divin. La raison, fille de la sagesse, jouerait-elle également un rôle dans le changement d'état d'Héphaïstos ? Pour le comprendre, revenons-en au point de départ : leurs naissances respectives.

a) *La naissance comme rapprochement*

Héphaïstos et Athéna sont inextricablement liés par la naissance. D'une part, la suite pythique de l'*Hymne homérique à Apollon*⁶ et la *Théogonie*⁷ rapportent que la conception d'Héphaïstos est une résultante négative de la naissance d'Athéna. En effet, Héra, défiant son mari pour avoir enfanté seul Athéna, engendre seule Héphaïstos « *sans union d'amour, par colère* ». ⁸ Malheureusement, le fils qu'elle met au monde n'est pas à la hauteur de la fille de Zeus car il est infirme :

Kaì νῦν νόσφιν ἐμεῖο τέκε γλαυκῶπιν Ἀθήνην,
ἧ πᾶσιν μακάρεσσι μεταπρέπει ἀθανάτοισιν·
αὐτὰρ ὃ γ' ἠπεδανὸς γέγονεν μετὰ πᾶσιν θεοῖσι
παῖς ἐμὸς Ἥφαιστος, ῥικνὸς πόδας, ὃν τέκον αὐτή·
(*Hymn. hom. à Apol. (I), 314-317*)

« Voilà maintenant qu'il a mis au monde, sans moi, Athéna aux yeux pers,

¹ Hés., *Trav.*, 62-63.

² DETIENNE Marcel et VERNANT Jean-Pierre, *op. cit.*, p. 377.

³ Paul Mazon traduit *Mêtis* par Prudence et non Sagesse.

⁴ Hés., *Théog.*, 884-900.

⁵ Cf. « Athene », dans ROSCHER Wilhelm Heinrich e.a., *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie. T. I.1, op. cit.*, col 682-683.

⁶ *Hymn. hom. à Apol. (I)*, 311-325.

⁷ Hés., *Théog.*, 924-929.

⁸ *Ibid.*, 927-928.

*Qui brille parmi tous les bienheureux Immortels,
Tandis qu'il est infirme entre tous les Dieux,
Héphaïstos le Bancal, le fils de mes entrailles. »*
(Traduction de J. Humbert)

Dès lors, elle décide de s'en débarrasser : le futur forgeron divin est banni, alors qu'Athéna est reconnue par les autres divinités et obtient sa place parmi elles.

D'autre part, dans sa septième *Olympique*¹, Pindare explique le déroulement de la naissance de la déesse aux yeux pers et dans cette version, Héphaïstos joue un rôle prépondérant : il est l'artisan de la venue au monde de celle-ci. Il permet à Athéna de voir le jour en lui frayant un passage hors du crâne de Zeus, après qu'il l'a fendu au moyen de sa hache.² Walter Burkert le compare alors à un « *obstétricien violent* »³.

Les naissances respectives d'Athéna et d'Héphaïstos se répondent : ou bien la conception du second s'apparente à une vengeance d'Héra, jalouse de la création d'Athéna ; ou bien le forgeron divin préside activement à la naissance de la protectrice d'Athènes. Dès lors, l'illustre artisan crée une nouvelle relation privilégiée avec Athéna. Cette constatation est renforcée par un hymne homérique⁴ qui relate l'existence d'une pratique cultuelle commune les concernant.

b) Deux civilisateurs aux cultes jumelés

Cette analyse a déjà montré qu'Héphaïstos est assimilé au feu. Or, dans l'épisode du vol du feu par Prométhée, l'homme parvient à développer toute une série de savoir-faire techniques grâce à l'acquisition de celui-ci. Cela a donc pour conséquence de faire d'Héphaïstos un dieu civilisateur, même si le Titan y participe également en pourvoyant les hommes du feu. Cette conception d'un Héphaïstos civilisateur est exprimée dans l'*Hymne homérique à Héphaïstos* :

Ἡφαιστον κλυτόμητιν αἰίδεο, Μοῦσα λίγεια,
ὃς μετ' Ἀθηναίης γλαυκώπιδος ἀγλαὰ ἔργα
ἀνθρώπους ἐδίδαξεν ἐπὶ χθονός, οἳ τὸ πάρος περ
ἄντροις ναιετάασκον ἐν οὔρεσιν, ἥϊτε θῆρες [...]
(*Hymn. hom. à Héph.*, 1-4)

*« Muse harmonieuse, chante l'illustre intelligence d'Héphaïstos
qui, avec Athéna aux yeux pers, apprit les nobles travaux
aux hommes de la terre, tandis qu'auparavant*

¹ Pind., *Ol.*, VII, 58-70.

² Dans sa *Bibliothèque*, Apollodore explique qu'il existe des variantes à propos du récit de la naissance d'Athéna. Certaines d'entre elles font de Prométhée l'artisan de sa naissance, dans APOLLODORE, *Bibliothèque*, p. 30.

³ BURKERT Walter, *op. cit.*, p. 201.

⁴ HOMÈRE, *Hymnes*, *op. cit.*, p. 215.

ils habitaient des antres dans les montagnes, comme des bêtes sauvages. [...] »

(Traduction de J. Humbert)

Selon la littérature grecque archaïque, le portrait de l'homme dépeint un être primitif aux vers 3 et 4 : l'homme est lié à la terre qui est l'élément de la monstruosité ; il vit dans des grottes, une seconde référence à la terre et donc à la monstruosité ; il est comparé à la bête sauvage, à la bête « *non civilisée, brutale, violente et cruelle* »¹. Néanmoins, cette perception de l'homme ne serait que transitoire si l'on en revient à la symbolique de la grotte évoquée par Mircéa Eliade. Celui-ci assimile les grottes et les cavernes à la matrice de la Terre-Mère². Par conséquent, l'homme primitif du poème homérique est symboliquement perçu comme « en gestation », avant de recevoir d'Héphaïstos et d'Athéna des savoir-faire nobles³, considérés par Marcel Detienne et Jean-Pierre Vernant⁴ comme une des formes de la *mêtis* et donc de la civilisation. Les deux divinités développent ainsi une relation à part entière avec l'être humain, basée sur la sagesse.

Par ailleurs, le portrait des deux divinités incarne une double célébration. La plus évidente, celle d'Héphaïstos, se traduit par deux éléments : d'une part, l'invocation du dieu – « Ἀλλ' ὤληθ', Ἥφαιστε' »⁵ ; d'autre part, la mise en relief de son intelligence et de son savoir-faire par l'utilisation des épithètes κλυτόμητιν au vers 1 et κλυτοτέχνην au vers 5. Mais ce texte célèbre aussi Athéna en faisant d'elle, au même titre qu'Héphaïstos, la préceptrice des hommes, car ils sont tous deux les dépositaires d'un savoir nécessaire à l'élévation spirituelle de l'humanité.⁶ Selon la tradition orphique, l'illustre forgeron et la déesse aux yeux pers auraient acquis la maîtrise des arts par l'intermédiaire des Cyclopes. Mais aucun d'eux ne maîtrise l'ensemble des savoirs techniques.⁷ Leurs compétences sont plutôt complémentaires, ce que Platon exprime dans le mythe du *Protagoras*. Lorsque Prométhée décide de voler le feu et les aptitudes d'Héphaïstos et d'Athéna afin d'en gratifier les hommes, il pénètre dans l'atelier où il remarque que les deux divinités « *pratiquaient ensemble les arts qu'ils aiment* »⁸. Platon ajoute que les

¹ « Sauvage », *Larousse en ligne*, <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/sauvage/71198> (Page consultée 08/06/2022)

² ELIADE Mircea, *Forgerons et alchimistes*, *op. cit.*, p. 75.

³ Marcel Vernant et Jean-Pierre Detienne qualifient de nobles les domaines techniques suivants : métallurgie, poterie, tissage, travail du bois, dans DETIENNE Marcel et VERNANT Jean-Pierre, *Les ruses de l'intelligence. La mêtis des Grecs*, Paris, Flammarion, 2018 (Champs essais), p. 377.

⁴ *Ibid.*, p. 376.

⁵ *Hymn. hom. à Héph.*, 8 - « Sois-nous propice, Héphaïstos ! » (Traduction de J. Humbert)

⁶ Platon évoque cette hypothèse dans le *Critias*, 109 c-d : « Héphaïstos et Athéna, qui ont le même naturel, premièrement parce que frère et sœur, ils le tiennent du même père, et secondement parce que leur double amour de la science et de l'art les mène à un même but, reçoivent tous deux en lot commun et unique, cette contrée-ci » (Traduction de A. Rivaux)

⁷ DETIENNE Marcel et VERNANT Jean-Pierre, *op. cit.*, p. 376.

⁸ « - εις δὲ τὸ τῆς Ἀθηναῖς καὶ Ἥφαιστου οἴκημα τὸ κοινόν, ἐν ᾧ ἐφιλοτεχνεῖτην », (Plat., *Prot.*, 321d-e).

arts volés par Prométhée se divisent en deux catégories : les arts du feu détenus par Héphestos et les autres détenus par Athéna.¹ L'hymne homérique célèbre donc les compétences combinées des deux divinités et en fait les dieux protecteurs de l'artisanat.²

Mais le rapprochement entre eux ne se limite pas à la naissance ou au patronage des arts. Plusieurs autres témoignages parlent d'un culte commun bien implanté en Attique et plus spécialement à Athènes.³ Il existait notamment des fêtes organisées en l'honneur d'Héphestos, les *Chalkeia*. Au départ populaires et financées par l'État, celles-ci se sont restreintes aux artisans du métal.⁴ Cependant, certaines sources leur octroient un nom alternatif, les *Athenaia*. Cela laisse sous-entendre qu'Athéna y occupait une place spécifique, mais l'heuristique ne permet pas d'en être sûr.⁵ Pausanias apporte un élément supplémentaire : un temple qui honorait les deux divinités et qui se situait au-delà du Céramique⁶. Il semblait surpris d'y voir la statue d'une déesse qu'il assimile à Athéna à côté de celle du forgeron divin.⁷ Le périégète nomme ce sanctuaire *Héphestéion*, mais l'endroit précis de ce monument n'a pas encore pu être identifié.⁸ Sa *Description de la Grèce* fait aussi référence à un second temple qui se trouve sur l'Acropole athénienne : l'*Erechtheion*. Près de l'entrée de celui-ci se trouvent trois autels : un premier dédié à Poséidon ; un second au héros Boutès⁹ ; un troisième à Héphestos.¹⁰ Dans ce cas-ci, il n'y a *a priori* aucune trace d'Athéna. Néanmoins, il faut garder à l'esprit que ce temple se trouve sur l'Acropole, un site religieux dédié à Athéna, la protectrice de la cité, qui a été construit sur les ruines du temple d'Athéna Poliade.¹¹ De plus, le nom de ce temple fait référence à l'un des souverains mythiques d'Athènes, Erechthée¹², avec lequel est souvent confondu¹³ Erichthonios, un autre souverain mythique d'Athènes qui a cristallisé la relation entre Héphestos et Athéna.

¹ Plat., *Protagoras*, 321 d-e.

² BURKERT Walter, *op. cit.*, p. 299.

³ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 194.

⁴ *Ibid.*, 195.

⁵ *Ibid.*

⁶ Pausanias (I, 3,1) écrit que Céramique tire son nom du héros Céramos, fils de Dionysos et d'Ariane. Il est considéré comme l'inventeur de la poterie. « Keramos », dans ROSCHER Wilhelm Heinrich e.a., *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie. T. II.1.*, *op. cit.*, col 1115-1116.

⁷ Paus., I, 14, 6.

⁸ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 192.

⁹ Héros athénien, frère d'Erechthée, l'un des rois légendaires d'Athènes, Cf. GRIMAL Pierre, *op. cit.*, p. 143.

¹⁰ Paus., I, 24, 5.

¹¹ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 191.

¹² Cf. « Erechtheus », dans ROSCHER Wilhelm Heinrich e.a., *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie. T. I.1.*, *op. cit.*, col 1296-1300.

¹³ DOYEN Charles, *Poséidon souverain. Contribution à l'histoire religieuse de la Grèce mycénienne et archaïque*, Bruxelles, Académie royale de Belgique, 2011, p. 62.

c) *Erichthonios, le trait d'union*

Héphaïstos a eu différentes épouses mais il n'a conçu aucune descendance avec elles. N'en a-t-il pas pour autant ? Dans ses *Argonautiques*, Apollonios de Rhodes cite Palaemon, « *boiteux des deux pieds* »¹ comme son père ; la *Bibliothèque* d'Apollodore évoque le brigand Périphétès, souffrant également de jambes grêles² ; Pausanias affirme qu'Ardalos le sculpteur légendaire du sanctuaire des Muses à Trézène est engendré par le couple formé par Héphaïstos et Aglaé³. Ajoutons encore à cette progéniture les Kabires⁴, des divinités à mystères et des magiciens, et même Pandore qu'Héphaïstos a gratifié d'un corps et d'une âme⁵. Mais un seul des enfants issus directement de la semence héphaïstienne bénéficie d'une légende : il s'agit d'Erichthonios.⁶ Et la naissance légendaire de celui-ci, à laquelle participe Athéna, renforce encore un peu plus une association déjà bien installée entre le forgeron divin et la protectrice d'Athènes.⁷

Cette légende, rapportée par un certain nombre d'auteurs grecs et latins⁸, raconte qu'Athéna s'était rendue dans l'atelier d'Héphaïstos afin de commander des armes. Le dieu ressentit immédiatement du désir pour elle, mais celle-ci le repoussa en vertu de son statut de déesse vierge. Elle s'enfuit et Héphaïstos se mit à la poursuivre. Mais, il ne peut pas la rattraper en raison de sa claudication. Alors il répandit son sperme sur la jambe de la déesse qui l'essuya avec de la laine⁹. Elle jeta ensuite le bout de laine par terre. Du sperme d'Héphaïstos et de la terre naquit un enfant qu'Athéna appela Erichthonios, un enfant mi-homme, mi-serpent.¹⁰ Il fut immédiatement enfermé par Athéna dans un ciste, une corbeille à usage religieux, par Athéna qui fût confié aux trois filles de Cécrops, le premier roi de l'Attique¹¹, avec l'interdiction formelle de l'ouvrir. Mais elles finirent par le faire et découvrirent l'enfant hybride qui s'enfuit se réfugier derrière le bouclier d'Athéna. La déesse l'éleva alors dans l'enceinte de son temple

¹ « τούνεκ' ἔην πόδε σιφλός. », (Apoll. Rhod., *Arg.*, I, 204).

² Apd., III, 16, 1.

³ Paus., II, 31, 4.

⁴ « Kabires », dans GRIMAL Pierre, *op. cit.*, p. 70.

⁵ Hés., *Trav.*, 60-64.

⁶ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 27

⁷ *Ibid.*, p. 145.

⁸ Charles Doyen précise que le récit le plus détaillé de ce mythe se trouve dans la *Bibliothèque* d'Apollodore (Apd., Bibl., III, 14, 6-7). DOYEN Charles, *op. cit.*, [n. 21], p. 35.

⁹ Selon Apollodore, Athéna s'essuie la cuisse avec de la laine. Cette interprétation proviendrait de l'étymologie d'Erichthonios : τὸ ἔρι, version indéclinable de τὸ ἔριον qui signifie « la laine » et de ἡ χθών, χθονός qui signifie « la terre ». Nous pouvons aussi y retrouver la notion de querelle avec le terme ἡ ἔρις. DOYEN Charles, *op. cit.*, p. 35.

¹⁰ D'autres variantes de ce passage révèlent que l'enfant se métamorphose également en serpent ou est gardé par deux serpents. *Ibid.*, p. 46.

¹¹ BURKERT Walter, *op. cit.*, p. 310.

et l'enfant hérita du pouvoir de Cécrops. Les trois Cécropides, punies pour leur désobéissance, devinrent folles à la vue de la créature ou furent poursuivies par des serpents, et se jetèrent du haut de l'Acropole.¹

Tout comme son père, Erichthonios est un monstre car il est né de la Terre. Ce lien terrestre est d'autant plus présent dans la légende qu'il est renforcé par d'autres éléments : il a l'apparence d'un serpent ou d'un être hybride avec une queue de serpent ; il reste lié à la Terre et donc à la monstruosité, car le reptile est considéré comme un animal chtonien.² Il est aussi pris en charge par des descendantes du roi-serpent Cécrops, un être également hybride né de la Terre.³ Tout comme son père monstrueux, Erichthonios est pris en charge par une déesse qui l'élève tant physiquement que spirituellement car, en tant que déesse de la raison, fille de la Sagesse, Athéna permet à Erichthonios d'accéder au pouvoir grâce à son enseignement et donc de maîtriser sa part de monstruosité grâce à la raison.⁴ Charles Doyen parle même d'une double parentalité avec des parents « biologiques », Héphaïstos et la Terre, ainsi que des parents adoptifs, Athéna et Cécrops. Pourquoi insiste-t-il sur le rôle de Cécrops dans le mythe ? Le roi-serpent gouverne en tant qu'être « *composite* »⁵, ce qui permet de relativiser la distinction entre les dieux, les hommes et les animaux, mais aussi d'éviter la fusion entre ces trois catégories. De cette manière, instruit par Athéna et Cécrops, Erichthonios, conscient de son pouvoir, est en mesure de gouverner avec sagesse.⁶

Ainsi, Athéna et Héphaïstos entretiennent des liens étroits à de multiples niveaux. D'abord, la naissance de l'un est toujours dépendante de l'existence de l'autre : pas d'Héphaïstos sans Athéna et *vice versa* selon les récits. Ensuite, ils sont animés par un même but, élever les hommes en leur enseignant les arts et, par conséquent, faire d'eux des êtres civilisés. Ce lien avec l'homme se traduit par l'apparition d'un rapprochement religieux dans les rites athéniens, qui trouve son origine dans la naissance d'Erichthonios, l'un des rois mythiques d'Athènes ; il est le fils d'Héphaïstos et a été éduqué par Athéna, la protectrice de la cité, qui fait de lui un être civilisé.

Dès lors, Erichthonios serait-il le double symbolique de son père ? Annoncerait-il l'élévation d'Héphaïstos et un retour en grâce du forgeron ? N'oublions pas qu'Athéna patronne certains héros comme Héraclès ou Ulysse. En leur accordant son soutien, elle montre l'aide

¹ DOYEN Charles, *op. cit.*, p. 46.

² BURKERT Walter, *op. cit.*, p. 182.

³ Cf. DOYEN Charles, *op. cit.*, p. 35 et p.70-71.

⁴ ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 83.

⁵ DOYEN Charles, *op. cit.*, p. 70.

⁶ *Ibid.*

importante que la raison apporte à la force brute¹, ce qui nous amène à penser que Zeus, le grand horloger du cosmos, aurait sciemment créé ce lien entre Héphaïstos et Athéna, pour guider d'autant mieux l'illustre boiteux dans sa reconquête de l'Olympe.

4. Le retour du forgeron

Héphaïstos est un monstre en mutation, un magicien en devenir. Ce changement de nature est possible grâce à l'initiation magique dont fait l'objet le dieu boiteux : il est banni de l'Olympe ; il est formé à la maîtrise de la métallurgie dans une grotte par Thétis et Eurynomé, ou Cédalion selon une autre tradition ; il est également guidé par Athéna, afin d'utiliser sa force avec sagesse². Au terme de ces différentes étapes initiatiques évoquées par Marie Delcourt, il pourrait alors reconquérir sa place au sein de l'Olympe. Cependant, Héphaïstos doit encore subir une épreuve : être reconnu grâce à un miracle qui attestera de l'étendue de ses capacités. Une observation approfondie des épithètes a déjà permis de sous-entendre que son talent est reconnu par les hommes et par les dieux. Dans la tradition, deux épisodes narrent ce miracle : celui déjà abordé du filet dans lequel Arès et Aphrodite étaient pris au piège et celui du trône magique offert à Héra.³

a) *Un pouvoir miraculeux*

Dans les *Amours d'Arès et d'Aphrodite*, Héphaïstos est reconnu par les Bienheureux pour la conception d'un piège parfait⁴ : un filet aux liens infrangibles et imperceptibles, même pour les dieux eux-mêmes⁵, dont seul Héphaïstos est en mesure de libérer les prisonniers.⁶ De plus, le forgeron divin est capable de convoquer l'assemblée des dieux, ce que ne peut pas faire n'importe quelle divinité⁷ :

"Ζεῦ πάτερ ἦδ' ἄλλοι μάκαρες θεοὶ αἰὲν ἔόντες,
δεῦθ' , ἵνα ἔργα γελαστὰ καὶ οὐκ ἐπιεικτὰ ἴδῃσθε, [...]
(*Od.*, VIII, 306-307)

« Zeus le père et vous tous, éternels Bienheureux !
arrivez ! vous verrez de quoi rire ! un scandale ! »
(Traduction de V. Bérard)

¹ GRIMAL Pierre, *op. cit.*, p. 57.

² ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 93.

³ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 146.

⁴ *Od.*, VIII, 325-327.

⁵ *Ibid.*, 272-282.

⁶ Poséidon doit intervenir auprès d'Héphaïstos pour qu'Arès et Aphrodite soient libérés, (*Ibid.*, 344-358).

⁷ ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 86.

À travers ces différents éléments, le récit odysseén corrobore la reconnaissance des compétences d'Héphaïstos.

Une seconde histoire rapporte également l'ultime étape de la métamorphose du boiteux, mais la tradition ne garde de celui-ci que quelques évocations éparses.¹ Selon Marie Delcourt, l'une de ces évocations apparaît au chant XIV de l'*Illiade*.² Depuis le chant VIII, Zeus a interdit aux dieux d'intervenir dans la guerre de Troie. À la moindre transgression, les coupables seront attachés par un câble d'or à l'un des sommets de l'Olympe.³ Mais Héra veut enfreindre l'interdit pour aider les Achéens et cherche à détourner l'attention de Zeus. Pour arriver à ses fins, elle demande d'abord de l'aide à Aphrodite sous un faux prétexte, laquelle lui donne sa ceinture afin de séduire le dieu suprême. Héra va ensuite trouver Hypnos et lui promet, en échange de son aide, un trône en or ouvragé par Héphaïstos lui-même. Hypnos est réticent car il a déjà prêté main forte à Héra lorsque celle-ci avait voulu nuire à Héraklès durant son retour de Troie.⁴ Cette intervention a valu à Hypnos d'être châtié par Zeus : il fut jeté du haut de l'Olympe, pour atterrir dans la mer et enfin être recueilli par Nyx, la Nuit. Mais Hypnos finit par céder et aide Héra à mettre son piège en place.⁵

Le parallélisme avec l'histoire d'Héphaïstos au chant I de l'*Illiade* est manifeste.⁶ Homère raconte qu'Héra avait été enchaînée et suspendue au-dessus de l'Olympe par Zeus pour avoir précipité une tempête sur Héraklès, après que celui-ci eût conquis Troie. Héphaïstos, qui veut aider sa mère, défie Zeus et finit précipité du haut de l'Olympe. Il tombe dans la mer et est recueilli. Hypnos a donc connu le même châtement qu'Héphaïstos pour avoir aidé Héra dans son entreprise belliqueuse. De plus, Héphaïstos est mentionné directement lorsqu'Homère évoque la chambre d'Héra créée par lui.⁷ Mais, derrière ce récit se cache une autre référence à l'histoire d'Héphaïstos : l'épisode du trône d'or. L'objet est présent dans l'extrait par deux fois : d'une part, lorsqu' Héra promet à Hypnos un trône en or ouvragé par Héphaïstos lui-même ; d'autre part, dans une épithète attribuée à Héra, χρυσόθρονος⁸, « au trône d'or », et cette épithète n'est pas étonnante dans la mesure où Héra est l'épouse du dieu suprême. Le diadème, qui fait partie des attributs de la déesse, renvoie d'ailleurs à son statut royal. Mais l'adjectif peut

¹ Plat., *Rép.*, II, 378d ; Paus., III, 14,4 ; Hygin et la fable 166. Cf. DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 86-87.

² DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 105.

³ *Il.*, VIII, 1-25.

⁴ Des allusions à la conquête de Troie par Héraklès sont faites à différents endroits de l'*Illiade*, (*Il.*, XV, 18 et svt. ; *Il.*, XIX, 98 et svt. ; *Il.*, XIX, 638-643). Cf. HOMÈRE, *Illiade. T. III. Chant XIII-XVIII*, *op. cit.*, [n. I] p. 50.

⁵ *Il.*, XIV, 153-291.

⁶ Cf. DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 84-85.

⁷ *Il.*, XV, 166-167.

⁸ *Il.*, XIV, 153.

aussi faire référence à cet épisode mystérieux dont il ne reste que quelques témoignages indirectes et lacunaires.¹

Héphaïstos nourrissait de la rancœur à l'égard de sa mère², au point de lui tendre un piège. Devenu un maître-forgeron d'exception au gré de ses rencontres, il crée pour Héra un trône en or, sur lequel elle serait immobilisée au moment où elle s'y assoirait. Il le lui fait parvenir et le piège fonctionne. Aucun Olympien n'est en mesure de la délivrer. Il est donc nécessaire de faire venir Héphaïstos pour délivrer la prisonnière.³ Dionysos est chargé de cette mission et persuade Héphaïstos en l'enivrant. Faisant son entrée chez les Olympiens sur un âne, il délivre sa mère.⁴

Héphaïstos a ainsi franchi l'ultime étape de sa transformation, car il peut regagner l'Olympe et restaurer sa dimension céleste autrefois perdue. Ce retour témoigne de la puissance de son art car il est le seul à pouvoir libérer l'épouse de Zeus. Son statut de dieu *lieur* est confirmé ; il est un magicien reconnu grâce à l'initiation qu'il a suivie.⁵ Mais, encore une fois, il n'a pas franchi cette ultime épreuve seul : il a bénéficié de l'aide de Dionysos, un guide de plus auquel se lie l'illustre artisan.

b) Dionysos, l'ultime adjuvant

Dionysos est le fruit des amours illégitimes de Zeus et Sémélé, fille de Cadmos et Harmonie. Après que Sémélé enceinte eut été foudroyée pour avoir demandé à Zeus de se montrer à elle sous sa forme divine, Zeus prit Dionysos et le mis dans sa cuisse jusqu'à ce que l'enfant arrive à terme. Ensuite, pour protéger Dionysos de la jalousie d'Héra, Zeus le confie à Athamas et Ino, puis à des nymphes et enfin, à Nysa. Devenu adulte, il découvre le vin et l'usage qu'il peut en faire. Mais Héra le rend fou, ce qui le pousse à une longue errance à travers de nombreux pays. Au terme de son voyage, il est délivré de sa folie en étant purifié et initié au culte de Cybèle, une déesse phrygienne, personnification de la puissance de la végétation. Par la suite, il continue ses voyages dans le but de structurer son apprentissage et de redevenir un Olympien.⁶

Héphaïstos et Dionysos ont des points communs. Tout comme le boiteux, Dionysos a dû quitter l'Olympe après sa naissance. Envoyé sur terre, ses errances et ses voyages l'ont

¹ Cf. DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 55-56.

² Les rapports conflictuels entre Héphaïstos et Héra ont été évoqués dans la première partie de ce travail.

³ ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 85.

⁴ « Bacchus », DAREMBERG Charles et SAGLIO Edmond, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines. T. I. 1*, *op. cit.*, p. 598.

⁵ Cf. ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 86 et 97.

⁶ « Bacchus », dans DAREMBERG Charles et SAGLIO Edmond, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines T. I. 1*, *op. cit.* p. 591-654

confronté à de multiples épreuves qui allaient faire de lui un magicien. Plus encore, un scholiaste de l'*Illiade* qui a résumé les enfances de Dionysos¹, relate que celui-ci s'est réfugié auprès de Thétis et d'Eurynomé, après avoir fui Lycurgue, le roi de Thrace, qui cherchait à l'emprisonner.² Certaines légendes et leurs scholies répercutent le lien étroit qui existe, et notamment dans les îles grecques, entre les deux divinités. Sur Naxos, la patrie de Cédalion³, un autre guide héphaïstien, les deux dieux se disputent la souveraineté de l'île ; Stésichore, poète mystérieux dont très peu de fragments nous sont parvenus⁴, chante l'alliance qui les unissait.⁵ Cette union se confirme à Lemnos, où des traditions locales évoquaient les liens amicaux entre les deux magiciens et les Cabires.⁶

Ces derniers, considérés comme les fils ou petits-fils d'Héphaïstos d'après certaines légendes⁷, sont des travailleurs de tous les métaux selon Marie Delcourt.⁸ Divinités à mystères, ils étaient forgerons et donc magiciens grâce au pouvoir de transformation du métal, comme leur ascendant. Dionysos, Héphaïstos et les Cabires sont donc tous des magiciens. Néanmoins, leur magie s'exerce de manières différentes : l'illustre artisan et ses descendants légendaires tirent leur pouvoir de talismans qu'ils créent ; Dionysos, l'équivalent d'un chamane, pratique une magie extatique qui amène l'être à expérimenter l'état de transe, donc un état modifié de conscience.⁹ C'est grâce à ce pouvoir qu'il permet à Héphaïstos de changer définitivement de nature et de retourner sur l'Olympe.¹⁰ Dans l'histoire du trône d'or, Dionysos est envoyé auprès d'Héphaïstos pour le persuader de libérer Héra. Et pour arriver à ses fins, il l'enivre avec du vin. Comme Mircea Eliade le pointe dans son ouvrage *Chamanisme*, l'ivresse amène soit un changement de personnalité ou de perception, soit une transformation.¹¹ Héphaïstos est transformé par du vin, la boisson dont Dionysos est le dieu. Toutefois, selon Charles Daremberg et Edmond Saglio, le vin est parfois assimilé au nectar, la boisson des dieux.¹² Cette donnée pousse Andrieu à postuler que Dionysos a transformé Héphaïstos en l'abreuvant de nectar.¹³

¹ Ce résumé a été rédigé d'après l'*Europie* du poète Eumélos, dans DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 118.

² Cf. DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 118-119.

³ GRIMAL Pierre, *op. cit.*, p. 185.

⁴ Cf. CANFORA Luciano, *op. cit.*, p. 134-136.

⁵ « Bacchus », DAREMBERG Charles et SAGLIO Edmond, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines. T. I. I*, *op. cit.*, p. 591-654.

⁶ *Ibid.*

⁷ BURKERT Walter, *op. cit.*, p. 372.

⁸ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 166.

⁹ *Ibid.*, p. 119.

¹⁰ ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 93.

¹¹ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 135-136.

¹² *Od.*, IX, 354-361 ; *Virg., Buc.*, V, 67-71.

¹³ ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 85.

Après sa transformation, Héphestos peut rejoindre l'Olympe pour libérer Héra, ce qu'il fait sur le dos d'un âne. Cet animal n'est *a priori* pas un destrier divin ; il est davantage une bête de charge.¹ Mais le Christ lui-même ne l'a-t-il pas choisi pour entrer à Jérusalem ?² Dans l'Égypte ancienne, l'équidé incarnait l'ambiguïté : une créature à la fois oisive et travailleuse ; ignorante et sage. Peut-être faut-il voir dans cette monture le double symbolique d'Héphestos à la fois monstre terrestre et dieu céleste. Mais rien ne l'affirme formellement. Chez les Grecs, l'âne est un animal consacré à Dionysos et, en tant que monture du dieu, ce qui surprenant dans la mesure où les dieux ne se déplacent qu'à pied ou en char,³ il est revêtu d'une grande puissance chamanique. Comme Mircea Eliade l'a mis en évidence, avec l'ivresse, le bâton sculpté d'une tête de cheval est utilisé par le chamane pour atteindre l'extase, le ciel.⁴ Tous deux font partie des rituels chamaniques de transformation et apparaissent d'ailleurs dans plusieurs rites initiatiques masculins.⁵ L'âne est une partie intégrante du processus de transformation d'Héphestos.

Dionysos, le dieu chamane, achève la transformation d'Héphestos, grâce à un ultime rituel qui lui est propre. Le boiteux passe du statut de monstre terrestre à celui de dieu céleste et démontre sa puissance en libérant Héra.

c) *La reconnaissance parentale*

Héphestos est reconnu par tous les Olympiens. Mieux encore, et même plus, son retour en grâce est confirmé par une reconnaissance spécifique de Zeus et d'Héra, et plusieurs récits soulignent l'attention spécifique que lui octroie le couple royal. Rappelons-le, il existe deux traditions différentes sur l'origine d'Héphestos : soit Héra est son unique génitrice ; soit le forgeron divin est l'enfant de Zeus et d'Héra. Mais, dans les deux cas, il est reconnu par sa mère et le dieu suprême, comme en témoigne la place qu'il occupera dans l'équilibre social voulu par Zeus.

Dans le chant XXI de l'*Iliade*, l'épisode du Scamandre⁶ raconte comment sa mère qui l'a rejeté le confronte à un adversaire idéal, un dieu-fleuve.⁷ Le maître du feu doit combattre les tourbillons du fleuve pour mettre en avant sa puissance retrouvée. Après la mort de Patrocle, Achille, profondément heurté, veut se venger et décide de reprendre le combat. Il reçoit de sa

¹ BOCHET Marc, *L'âne, le job des animaux. De l'âne biblique à l'âne littéraire*, Paris, Champion, 2010, p. 109.

² *Ibid.*, [n. 2], p. 65.

³ Cf. DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 136.

⁴ ELIADE Mircea, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, Payot, 1978, p. 364.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Il.*, XXI, 1-383.

⁷ ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 107.

mère Thétis les nouvelles armes forgées par Héphestos et, après s'être réconcilié avec Agamemnon, il part massacrer les Troyens.¹ Pris de peur à la vue d'Achille, les Troyens tentent de lui échapper en traversant le fleuve Scamandre². Mais Achille saute dans le fleuve afin de les pourchasser. Le fleuve furieux de voir ses eaux souillées du sang des Troyens, demande l'aide d'un autre fleuve, le Simoïs, pour tuer Achille. Ils créent ainsi de violents tourbillons et inondent la plaine. Mais le héros s'en sort avec l'aide de Poséidon et d'Athéna. Le Scamandre ne s'apaise toujours pas et continue de vouloir s'en prendre à Achille.³ À ce moment, Héra intervient pour sauver le héros et demande à Héphestos de combattre le Scamandre :

ὄρσεο κυλλοπόδιον ἐμὸν τέκος· ἄντα σέθεν γὰρ
Ξάνθον δινήεντα μάχῃ ἡΐσκομεν εἶναι·
ἀλλ' ἐπάμυνε τάχιστα, πιφάυσκεο δὲ φλόγα πολλήν.

[...]

μηδὲ πρὶν ἀπόπαυε τεδὸν μένος, ἀλλ' ὁπότε ἄν δῇ
φθέγξομ' ἐγὼν ἰάχουσα, τότε σχεῖν ἀκάματον πῦρ.

(Il., XXI, 331-333 et 340-341)

« Debout ! Bancal, mon fils : le Xanthe tourbillonnant

m'a toujours semblé un adversaire fait pour toi.

Vite, à la rescousse ! déploie largement ta flamme.

[...]

Va, ne suspends pas ton élan, avant que je ne t'aie fait entendre ma voix.

Alors seulement tu arrêteras la flamme vivace. »

(Traduction de P. Mazon e.a.)

Héphestos dirige sa flamme contre le fleuve qui reconnaît la supériorité du dieu et le Scamandre supplie Héra de mettre un terme au combat. Il arrêtera son flot meurtrier si Héphestos retient sa flamme.⁴ Héra demande alors à son fils d'arrêter :

Ἥφαιστε σχέο τέκνον ἀγακλές· (Il., XXI, 379)

« Héphaïstos, mon illustre enfant, arrête ! »⁵

Et le forgeron divin cesse alors de tourmenter le Scamandre.

Dans cet épisode, Héra reconnaît sa maternité et donc l'existence de ce fils imparfait, car elle qualifie Héphestos de fils par deux fois : τέκος au vers 331 et τέκνον au vers 379. Ensuite,

¹ Il., XIX et XX.

² Fleuve de Troade, appelé aussi Xanthe qu'il ne faut pas confondre avec le Xanthe, fleuve de Lycie. Cf. HOMÈRE, *Illiade. T. IV. Chant XIX-XXIV, op. cit.*, p. 204 et 208.

³ Il., XXI, 1-324.

⁴ *Ibid.*, 342-376.

⁵ HOMÈRE, *Illiade. T. IV. Chant XIX-XXIV, op. cit.*, p. 60.

elle met en évidence la puissance de ce fils en lui demandant d'affronter le Xanthe, l'adversaire idéal selon elle : le feu contre l'eau. La victoire d'Héphaïstos signifie que son pouvoir a dépassé celui de son adversaire qui était pourtant le plus à même de lui infliger une défaite. Héra prend conscience de l'évolution d'Héphaïstos, dans la mesure où ce fils qu'elle qualifiait de κυλλοπόδιον, « *bancal* » au vers 331, devient ἀγακλέες, « *illustre* », au vers 379. Dès lors, la mère ne voit plus en son fils le monstre qu'elle a mis au monde, mais l'Olympien qui a remporté son combat en devenant le maître du feu.

Zeus, en tant que dieu suprême, supervise l'ordre cosmique. Dans *Forgerons et alchimistes*, Mircea Eliade constate que « *le forgeron céleste est le fils, le messenger ou le collaborateur du dieu suprême : il achève son œuvre et la plupart du temps le fait en son nom* »¹. Héphaïstos est donc un acteur central dans le maintien de Zeus au pouvoir, car il participe à l'équilibre cosmique voulu par celui-ci. Mais pour y prendre part, Héphaïstos doit canaliser sa monstruosité, sa primitivité et redevenir un Olympien, ce qu'il fait en suivant les étapes de son initiation. Zeus ne pouvait dès lors pas ignorer cette composante. Notons d'abord qu'Héra et Thétis entretiennent des rapports particuliers selon certaines traditions. Thétis a non seulement été élevée par Héra, mais elle s'est aussi chargée de l'initiation d'Héphaïstos, après son bannissement.² En sachant que la hiérogamie a pour but de confier aux enfants qui en sont issus une place primordiale dans l'ordre cosmique, Zeus devait induire la métamorphose pour faire d'Héphaïstos le maître du feu terrestre et céleste, et donc l'ouvrier du dieu suprême.³

Par la suite, Zeus reconnaît le pouvoir de son fils et l'inclut dans son œuvre, car il lui confie de nombreuses tâches importantes dans la construction du nouvel ordre.⁴ Héphaïstos joue un rôle majeur dans la création de Pandore, car il matérialise le fléau qui doit apprendre aux hommes quelle place occuper dans le cosmos. Zeus charge aussi Héphaïstos de créer le sceptre qui accorde le pouvoir royal à la maison d'Atrée. C'est sur ce sceptre que s'appuie Agamemnon pour affirmer son pouvoir et prendre la parole lors d'une assemblée.⁵ Ce sceptre forgé par Héphaïstos est un symbole du pouvoir que Zeus a transmis aux hommes appelés à diriger. Autrement dit, Héphaïstos crée l'instrument qui confère le pouvoir aux hommes élus. Ainsi, il participe à l'exercice du pouvoir de Zeus qui reconnaît en lui un illustre artisan capable de le seconder par sa force et son intelligence.

¹ ELIADE Mircea, *Forgerons et alchimistes*, op. cit., p. 141.

² GRIMAL Pierre, op. cit., p. 456.

³ Cf. ANDRIEU Gilbert, op. cit., [n.10] p. 50 et 53.

⁴ *Ibid.*, p. 49.

⁵ *Il.*, II, 100-109.

Héphaïstos est enfin arrivé au terme de son initiation magique. Métamorphosé grâce à son savoir et son art, il regagne l'Olympe. Il est reconnu en tant qu'Olympien par l'ensemble des Bienheureux, y compris Zeus et Héra.¹ Son initiation a fait de lui un dieu empreint de sagesse, capable de canaliser sa force de destruction et de la mettre au service de l'équilibre social.

¹ Cf. ANDRIEU Gilbert, *op. cit.*, p. 67-68.

Conclusion

L'infirmité d'Héphaïstos est le premier acte d'une métamorphose au terme de laquelle celui-ci se réapproprie son statut d'Olympien. Une succession d'épreuves, assimilées à une initiation magico-religieuse, font d'Héphaïstos un artisan éclairé, doté d'une puissance reconnue par tous.

Communément identifié comme le forgeron divin et la personnification du feu, Héphaïstos n'en demeure pas moins laid, boiteux et mis à l'écart. Héritier de la tradition proche-orientale, il est à l'image des divinités mésopotamienne Ea/Enki et ougaritique Kothar. Il est un artisan divin empreint de sagesse, qui exécute les volontés du dieu suprême. Néanmoins, aucun de ses homologues ne présente de handicap dans les différents cycles épiques orientaux, même si ce thème y est évoqué à travers la création et le rôle de l'homme dans la civilisation. Mais la tradition épique grecque décrit l'ouvrier céleste comme une divinité infirme.

Présenté comme le fils de Zeus et d'Héra, ou le fils d'Héra seule, Héphaïstos subit l'autorité parentale, quels que soient les récits : son père le précipite du haut de l'Olympe pour s'être rebellé en tentant de protéger sa mère, ce qui a eu pour conséquence de l'estropier ; ou bien sa mère, l'ayant engendré par vengeance envers Zeus, rejette son enfant dès la naissance en constatant la difformité qui le frappe. Et ce rejet initial exclut le futur forgeron divin du monde céleste, lui faisant perdre, de surcroît, sa nature olympienne.

Un dieu boiteux ne peut avoir de place dans l'ordre cosmique voulu par Zeus, car il est lié à la monstruosité, c'est-à-dire au primitif, à la violence et à la Terre. Et Héphaïstos est monstrueux à de multiples niveaux : physiquement par sa taille, sa bestialité, son handicap et son retour à la terre à cause de sa chute ; intellectuellement par son ignorance, son manque de sagesse. Il est donc semblable à certaines créatures mythologiques et certains dieux, considérés comme des monstres, dont il fallait se débarrasser pour assurer la pérennité d'une civilisation harmonieuse. Héphaïstos est précipité et déchu par ses parents, car il menace le projet du dieu suprême en tant que monstre. S'il veut reconquérir sa place, le futur forgeron divin doit changer de nature, passer de la dimension terrestre à la dimension céleste.

Ce changement d'état se manifeste à travers les unions *a priori* mal assorties qu'il contracte avec Charis, Aglaé et Aphrodite. Ces unions, appelées également hiérogamies, ne se font pas au hasard et sont toujours motivées par un but précis. Dans le cas présent, il s'agit de mobiliser chez Héphaïstos la force nécessaire à sa métamorphose. Charis et Aglaé, respectivement la Grâce et l'une des Grâces, influencent l'intellect et la création artistique. De cette manière, elles permettent à Héphaïstos de développer une capacité de dieu *lieur*, à même de lier et dénouer

quiconque au moyen d'entraves magiques. Aphrodite s'inscrit dans cette même dynamique, malgré son comportement d'épouse adultère. Son infidélité permet une confrontation entre Héphaïstos et son exacte antithèse, Arès, le dieu guerrier, reconnu pour sa supériorité physique mais surtout, pour sa violence. Au terme de cette confrontation, Héphaïstos prend le dessus sur Arès et Aphrodite, en les immobilisant dans un filet dont lui seul peut les libérer. Il s'est aussi surpassé en développant un savoir-faire métallurgique reconnu par les dieux eux-mêmes et en canalisant ses compétences techniques par une certaine forme de sagesse, la ruse.

Mais ces hiérogamies seules ne conduisent pas Héphaïstos à se transformer en illustre artisan. Le dieu boiteux doit passer par une initiation au cours de laquelle il apprendra à accepter sa double nature, identique à celle du feu – destructrice car liée à la matérialité, créatrice car liée à la spiritualité – et à en tirer parti. Autrement dit, Héphaïstos doit apprendre à utiliser le feu terrestre, mais avec sagesse, en le contenant par le feu céleste. Le futur forgeron divin, rejeté dans la mer et marqué par les dieux, trouve alors différents guides selon les variantes de la tradition – Thétis et Eurynomé, ou Cédalion. Ceux-ci le recueillent et lui apprennent à forger à partir d'un matériau monstrueux, la terre, des œuvres d'art qui révèlent les compétences magiques du disciple divin. Celui-ci forge alors, avec art et intelligence, des talismans liant toute personne à qui il les donne. En pratiquant son art avec ruse, il affirme son pouvoir et se rapproche de sa nature divine.

Grâce à sa maîtrise réfléchie du feu, il est vu comme un artisan de talent, bénéficiant d'une certaine renommée auprès des dieux et des hommes, et comme un magicien capable de donner vie à l'inanimé, qu'il s'agisse d'actionner ses outils ou certaines de ses œuvres. L'une d'elles confirme le rôle d'Héphaïstos dans l'équilibre cosmique instauré par Zeus. En effet, l'illustre artisan est mandaté par ce dernier pour sculpter Pandore, la première femme, et lui insuffler une âme. De cette manière, les hommes, punis pour avoir reçu de Prométhée le feu divin, synonyme de civilisation, ne se prendraient plus pour des dieux. De plus, Zeus permet au forgeron divin d'établir un lien particulier avec les hommes par l'acquisition du feu. Héphaïstos fait alors partie des dieux civilisateurs.

Si la création de Pandore permet à Héphaïstos de participer à l'établissement de la justice sociale, elle permet également de mettre en évidence Athéna, qui y participe. Ce rapprochement entre eux n'est pas surprenant, dans la mesure où il s'était déjà manifesté à travers leurs naissances respectives : d'une part, le boiteux est né parce qu'Héra a voulu concurrencer la conception d'Athéna ; d'autre part, c'est lui qui délivre Athéna du crâne de Zeus. L'un ne peut exister sans l'autre. De ce lien découle un culte commun construit par les hommes, qui les honorent en tant que patrons des savoirs techniques, vecteurs de la civilisation. Un dernier

élément confirme les affinités existantes entre le forgeron divin et la fille de la Sagesse : la naissance d'Erichthonios, l'enfant monstrueux d'Héphaïstos et de la Terre, naissance à laquelle Athéna participe. En protégeant l'enfant de son bouclier et en acceptant de prendre en charge son éducation, cette dernière fait de lui un être civilisé malgré sa composante terrestre monstrueuse, et un des rois mythiques d'Athènes. Le parcours du fils évoque celui du père ainsi que l'ultime étape que celui-ci doit encore franchir : redevenir un Olympien.

Pour y parvenir, Héphaïstos fait unanimement reconnaître son talent, dans deux épisodes différents, au moyen d'une action exceptionnelle. Tout d'abord, grâce à sa maîtrise du feu et à son ingéniosité, il emprisonne Arès et Aphrodite dans un filet magique que les dieux admirent, et les expose aux moqueries des autres, avant de les relâcher à la demande de Poséidon. Ensuite, il immobilise Héra sur un trône en or, dont il lui avait fait cadeau par vengeance, et la libère après avoir été enivré par Dionysos. En dehors d'Héphaïstos, personne n'est en mesure de rompre les liens magiques qu'il a façonnés, ce qui démontre sa puissance supérieure. Sa métamorphose et la récupération de sa place sur l'Olympe s'opèrent grâce aux pouvoirs chamaniques de Dionysos, car Héphaïstos ne part délivrer sa mère qu'après avoir été enivré par lui. Autrement dit, le boiteux ne regagne l'Olympe qu'à partir du moment où sa perception change : le vin, pouvant être assimilé au nectar, la boisson des dieux, place le forgeron divin dans un état de transe qui rend possible le changement de nature. Enfin, le dieu boiteux est reconnu par ceux qui l'avaient rejeté. Durant le combat contre le Xanthe, Héra confirme sa réintégration en attestant sa victoire contre le dieu-fleuve. Pareillement, Zeus lui octroie la place d'ouvrier divin, au service de l'harmonie cosmique, comme en témoigne la création de Pandore. Il est l'*illustre Artisan*, à nouveau l'Olympien, capable d'agir avec sagesse, d'œuvrer pour la paix, après avoir domestiqué sa monstruosité.

L'infirmité d'Héphaïstos est la marque originelle d'un destin exceptionnel : devenir l'Artisan du monde imaginé par le dieu suprême. Mais la maîtrise du feu est-elle l'unique source de son pouvoir ? Certes, cette analyse a permis de mettre en lumière les qualifications techniques merveilleuses d'Héphaïstos, l'ouvrier qui transforme la matière primitive en œuvres d'art. Mais la tradition littéraire antique semble rapporter que celui-ci possède également un pouvoir inhérent au discours. Ne forge-t-il pas le sceptre d'Agamemnon sur lequel le roi s'appuie pour dispenser sa parole et exercer son pouvoir lors des assemblées ?¹ N'est-il pas un habile ambassadeur lorsqu'il apaise les tensions entre Zeus et Héra au chant I de l'*Iliade* ? N'anime-t-il pas ses outils par la parole ? Il serait légitime de s'interroger sur la place qu'occupe

¹ DELCOURT Marie, *op. cit.*, p. 51.

le maniement du discours dans l'initiation du forgeron divin et dans l'exercice de son pouvoir.
La parole serait d'or dans son cas.

Bibliographie

Éditions critiques

a) Éditions critiques de textes grecs

- APOLLONIOS DE RHODES, *Argonautiques*, texte établi et commenté par Francis Vian et trad. du grec par Emile Delage, Paris, Les Belles Lettres, 1974 (CUF), 3 vol.
- APOLLODORE, *Bibliothèque*, texte traduit du grec et commenté par Jean-Claude Carrière et Bertrand Massonnie, Paris, Les Belles Lettres, 1991.
- CALLIMAQUE, *Les Origines – Réponse aux Telchines – Elégies – Epigrammes – Iambes et pièces lyriques – Hécaté – Hymnes*, texte établi et traduit du grec par Emile Cahen, Paris, Les Belles Lettres, 1961, 5^e éd. revue et corrigée, (CUF).
- ESCHYLE, *Tragédies. Les Suppliants. Les Perses. Les Sept contre Thèbes. Prométhée enchaîné. T. I*, texte établi et traduit du grec par Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1920 (CUF).
- HÉSIODE, *Théogonie. Les Travaux et les jours. Le bouclier*, texte établi et traduit du grec par Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1928 (CUF).
- HOMER, *The Odyssey*, texte traduit en grec par A. T. Murray et revu par G. E. Dimock, Cambridge/London, Harvard University Press, 1995, 2^e éd. revue et corrigée, (Classical Loeb Library), 2 vol.
- HOMÈRE, *Hymnes*, texte établi et traduit du grec par Jean Humbert, Paris, Les Belles Lettres, 1936 (CUF).
- HOMÈRE, *Iliade*, texte établi et traduit du grec par Paul Mazon avec la collaboration de Pierre Chantraine e.a., Paris, Les Belles Lettres, 1937 (CUF), 4 vol.
- HOMÈRE, *L'Odyssée*, texte établi et traduit du grec par Victor Bérard, Paris, Les Belles Lettres, 1924 (CUF), 3 vol.
- HOMERI, *Odysea*, texte établi et traduit du grec par Arthur Ludwich, Stuttgart, Teubner, 1998, 2 vol.
- *Hymnes orphiques*, texte établi et traduit du grec par Marie-Christine Fayant, Paris, Les Belles Lettres, 2014 (CUF).
- PAUSANIAS, *Description de la Grèce*, texte établi par Michel Casevitz et traduit du grec par Jean Pouilloux, Paris, Les Belles Lettres, 1992 (CUF), 8 vol.
- PINDARE, *Olympiques*, texte établi et traduit du grec par Aimé Puech, Paris, Les Belles Lettres, 1931, 2^e éd. revue et corrigée, (CUF).

- PLATON, *Œuvres complètes. Le Banquet. T. IV. 2^e partie*, texte établi et traduit du grec par Paul Vicaire et Jean Laborderie, Paris, Les Belles Lettres, 1989, 2^e éd. revue et corrigée, (CUF).
- PLATON, *Timée. Critias*, texte établi et traduit du grec par Albert Rivaux, Paris, Les Belles Lettres, 1956, 3^e éd. revue et corrigée, (CUF).
- PLATON, *Protagoras*, texte établi et traduit du grec par Alfred Croiset et Louis Bodin, Paris, Les Belles Lettres, 1955, 5^e éd. revue et corrigée, (CUF).

b) Édition critiques de textes orientaux

- BOTTÉRO Jean et KRAMER Samuel Noah, *Lorsque les dieux faisaient l'homme. Mythologie mésopotamienne*, Paris, Gallimard, 1989.

Travaux et ouvrages généraux

a) Monographies

- ANDRIEU Gilbert, *Héphaïstos le Dieu boiteux*, Paris, L'Harmattan, 2015.
- BOCHET Marc, *L'âne, le job des animaux. De l'âne biblique à l'âne littéraire*, Paris, Champion, 2010.
- BURKERT Walter, *La Religion grecque à l'époque archaïque et classique*, traduit de l'allemand par Pierre Bonnechère, Paris, Picard, 2011 (Antiquité Synthèses).
- CANFORA Luciano, *Histoire de la littérature grecque d'Homère à Aristote*, traduit de l'italien par Denis Fourgous, Paris, Desjonquères, 1994 (La mesure des choses).
- CANFORA Luciano, *Histoire de la littérature grecque à l'époque hellénistique*, traduit de l'italien par Marilène Raiola et Luigi-Alberto Sanchi, Paris, Desjonquères, 2004 (La mesure des choses).
- DEFORGE Bernard, *Le Commencement est un dieu. Essence et permanence des mythes*, éd. revue et augmentée, Paris, Les Belles Lettres, 2017 (Vérité des mythes).
- DELCOURT Marie, *Héphaïstos ou la légende du magicien*, Paris, Les Belles Lettres, 1982 (Confluents psychanalytiques).
- DETIENNE Marcel et VERNANT Jean-Pierre, *Les ruses de l'intelligence. La mètis des Grecs*, Paris, Flammarion, 2018 (Champs essais).
- DIEL Paul, *Le symbolisme dans la mythologie grecque*, Paris, Payot et Rivages, 2017 (Petite Biblio Payot Classiques).
- DOYEN Charles, *Poséidon souverain. Contribution à l'histoire religieuse de la Grèce mycénienne et archaïque*, Bruxelles, Académie royale de Belgique, 2011.

- ELIADE Mircea, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, Payot, 1978.
- ELIADE Mircea, *Forgerons et alchimistes*, Paris, Flammarion, 2018 (Champs essais).
- ENGEL Vincent, *Fiction : l'impossible nécessité*, Hévillers, Ker, 2013, 6^e éd. revue et corrigée.
- HAMILTON Edith, *La Mythologie. Ses dieux, ses héros, ses légendes*, traduit de l'anglais par Abeth de Beughem, Alleur, Marabout, 1997.
- PIRENNE-DELFORGE Vinciane, *L'Aphrodite grecque*, Athènes/Liège, Presses universitaires de Liège, 1994 (Kernos, supplément 4).
- ROMILLY Jacqueline de, *Précis de littérature grecque*, Paris, Presses Universitaires de France, 1980 (Quadrige).

b) Dictionnaires et encyclopédies

- AQUIEN Michèle, *Dictionnaire de poétique*, Paris, Librairie Générale Française, 1993 (Le Livre de Poche).
- BAILLY Anatole, *Le Grand Bailly. Dictionnaire Grec Français*, éd. Revue par L. Séchan et P. Chantraine, Paris, Hachette, 2000.
- CHANTRAINE Pierre, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris, Klincksieck, 1984-1990, 2 vol.
- CHEVALIER Jean et GHEERBRANT Alain, *Dictionnaire des symboles*, 3^e éd. revue et corrigée, Paris, Bouquins/Jupiter, 2021.
- DAREMBERG Charles et SAGLIO Edmond, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, Paris, Hachette, 1892-1919, 5 vol.
- GRIMAL Pierre, *Dictionnaire de la Mythologie grecque et romaine*, 15^e éd., Paris, Presses Universitaires de France, 2002.
- *Le Larousse en ligne*, <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais>
- *Le Robert en ligne*, <https://dictionnaire.lerobert.com/>
- *Le Trésor de la Langue Française informatisé*, <http://atilf.atilf.fr/>
- LIDDELL Henry George, SCOTT Robert et JONES Henry Stuart, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon, 1977.
- ROSCHER Wilhelm Heinrich e.a., *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*, Leipzig, Teubner, 1884-1937 (réimp. Hildesheim, Georg Olms, 1965), 10 vol.

c) Articles

- HALM-TISSERANT Monique, « La représentation du corps des Dieux dans la peinture de vases grecque », dans *Kentron* [en ligne], 17-2|2001, <https://journals.openedition.org/kentron/2078> (Page consultée le 11 août 2022)
- LISSARRAGUE François, « La fabrique de Pandora : naissance d’images », dans SCHMITT Jean-Claude, *Eve et Pandora. La création de la première femme*, Paris, Gallimard, 2001 (Le Temps des images), p. 39-67.
- VERNANT Jean-Pierre, « Pandora », dans SCHMITT Jean-Claude, *Eve et Pandora. La création de la première femme*, Paris, Gallimard, 2001 (Le Temps des images), p. 29-37.

d) Mémoires

- MINGUET Angèle, *Le bouclier d’Achille : essai sur la pensée grecque à travers une étude de l’Iliade* (mémoire), Louvain-la-Neuve, UCL, 2010.
- PUISSANT Mathilde, *Héphaïstos : d’origines orientales en traditions helléniques* (mémoire), Louvain-la-Neuve, UCL, 2013.

Table des matières

Introduction.....	5
Notes méthodologiques	9
Chapitre I : Le rejet de l'Olympien.....	11
1. Héphaïstos et la tradition orientale	11
a) Généralités sur Héphaïstos	12
2. Responsabilité et sanction parentales	15
a) Un père, une mère	15
b) Une mère	16
c) De l'amour à la colère	18
3. Héphaïstos, un monstre	22
a) Un monstre boiteux et bestial.....	22
b) Un dieu terrestre	25
c) Une difformité et une animalité communes	27
4. Des unions mal assorties	28
a) Monstruosité et beauté.....	29
b) Héphaïstos, un dieu lieur.....	30
c) Un triangle divin	31
Chapitre II : L'artisan reconnu	35
1. À l'épreuve du feu	35
a) Le feu ambivalent	35
b) La monstrueuse marque du magicien	37
c) Une initiation magico-religieuse	39
d) Le savoir-faire et la ruse	40
2. L'artisan et le créateur illustre	42
a) Le forgeron magicien.....	42
b) L'artisan et le créateur	44
c) Le potier.....	47
3. Héphaïstos et Athéna, les liens de la sagesse	51
a) La naissance comme rapprochement	51
b) Deux civilisateurs aux cultes jumelés	52
c) Erichthonios, le trait d'union	55
4. Le retour du forgeron.....	57
a) Un pouvoir miraculeux	57
b) Dionysos, l'ultime adjuvant	59

c) La reconnaissance parentale	61
Conclusion	65
Bibliographie.....	69

UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN
Faculté de philosophie, arts et lettres

Place Blaise Pascal, 1 bte L3.03.11, 1348 Louvain-la-Neuve, Belgique | www.uclouvain.be/fial