La «panthère héraldique» et le «parzival» de Wolfram d'Eschenbach

Autor(en): **Viel, Robert**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Archivum heraldicum : internationales Bulletin = bulletin international = bollettino internazionale**

Band (Jahr): **76 (1962)**

Heft 2-3

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-746325

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

VIII. DIVERS

Parmi les sources auxiliaires que l'on pourra utiliser pour l'étude de l'héraldique italienne, on ne saurait oublier les travaux de E. GABOTTO DE S. GIOVANNI sur les grandes souches féodales de l'Italie du Nord au moyen âge (voir surtout, de cet auteur: *Origine delle grandi famiglie dell'Italia Subalpina*), etc., l'intéressant ouvrage *Ordini Cavallereschi e Cavalieri* de notre regretté confrère C. ARNONE (Ciarroca, Milan 1954), ainsi que *L'Ordine Sovrano di Malta e gli Ordini Equestri della Chiesa nella Storia e nel diritto*, du Professeur G. BASCAPÉ (Ceschina, Milan, en deux volumes, 1951 et 1959).

A. Monti della Corte.

La « Panthère héraldique » et le « Parzival » de Wolfram d'Eschenbach

par ROBERT VIEL

En traitant, dans une précédente chronique (*Archivum Heraldicum*, nº 4, 1959), du symbolisme de la « *panthère* » de Styrie, nous n'avons pas abordé la question de son origine. La bizarrerie de cette figure incitait pourtant à se demander: d'où vient-elle? Comment s'est-elle formée? Qui a pu suggérer à l'esprit humain une aussi étrange création? Il est maintenant possible de répondre à ces interrogations. Depuis que M. Paul Adam-Even a signalé que Wolfram d'Eschenbach, dans son *Parzival*, attribuait, lui aussi, *la panthère* comme badge au comte d'Anjou, il suffit de suivre la voie qu'il nous a tracée, pour aboutir à la solution.

Toutefois, il convient d'indiquer d'abord dans quelles conditions le futur léopard héraldique fut primitivement appelé « *panthère* ». Car l'ordre chronologique des noms qui le désignèrent est capital.

LA « PANTHÈRE » (VRAIE) DU ROI HENRI II ET DES AUTHENTIQUES COMTES D'ANJOU

Cet ordre chronologique a fait l'objet d'une mise au point dans notre précédente chronique (en particulier *Archivum Heraldicum*, nº 2-3, 1959, p. 21, note 3). Nous n'y reviendrons pas. Nous voudrions seulement apporter ici des preuves de l'authenticité de notre panthère initiale, qu'on ne saurait, à cette époque-là, rapprocher encore du lion. La transformation, nous l'avons dit, n'est intervenue qu'ensuite, sous l'influence du cycle Lancelot-Graal.

Le texte de Girald le Cambrien, sur lequel nous nous appuyons pour affirmer l'antériorité du mot: « *panthère* », se trouve aujourd'hui confirmé par celui de Wolfram d'Eschenbach. D'après M. JEAN FRAPPIER (Cours de Sorbonne, *Le roman breton, Perceval* ou *Le conte del Graal*, p. 10), d'après M. ERNEST TONNELAT (Préface à sa traduction du *Parzival*) et autres auteurs, Wolfram écrivait vers 1201-1205, c'est-à-dire fort avant la première mention du terme de « *léopard* » dans le blason (vers 1240-1245) et, à plus forte raison, avant l'apparition — très postérieure — des *lions*.

C'est le deuxième livre de Gamuret (Gamuret et Herzeloïde) qui contient l'épisode auquel nous nous référons. Citons-le donc sans plus attendre. Gamuret vient d'apprendre la mort de son frère aîné, Galoes, roi d'Anjou. Jusqu'ici, il portait un écu de puîné, orné de son insigne personnel: *l'ancre* (anker). Désormais chef de nom et d'armes, il va reprendre les armoiries de ses aïeux. Et Wolfram d'écrire:

« Gamuret l'Angevin leur donna congé à tous. Il fit fixer sur son écu *la panthère* de sable que son père portait dans son blason. »

(*Parzival* de Wolfram d'Eschenbach, traduction française par Ernest Tonnelat, professeur à la Sorbonne. Edit. Montaigne, Fern. Aubier; 1934, t. I, page 89.) [1])

---

[1]) Voici, en allemand moderne, le passage original:

Dann auf den Schild des Anjou schlug
Man seines Hauses Wappenzier,
Wie es gandin, sein Water trug,
Von Zobel weisz ein *Pantherthier*.

ALBERT SCHULZ (pseudonyme: San Marte)
(*Parzival* von Wolfram von Eschenbach, Magdeburg, 1836-1841.
Erstes Buch: Gamuret, c. 78).

Nota: Le premier livre de Schulz groupe les deux livres de Gamuret.

Les textes sont donc unanimes à faire état de la panthère. Leur importance apparaît capitale sur un point où l'iconographie correspondante pouvait laisser quelque doute. Nous nous souvenons, en effet, que le témoignage le plus proche dans ce domaine est constitué par le sceau le plus ancien de la Commune de Rouen (ville dont le roi Henri II était seigneur, et qui, par conséquent, avait adopté son badge). Or la panthère y porte un curieux ornement de cou, un collier prétendons-nous, mais que certains auraient pu prendre pour une crinière, marquant ainsi un début d'évolution vers le lion. Si l'erreur a été commise et si cette inexactitude a contribué, en fait, à la transformation de l'animal, il est en tout cas certain que la crinière n'existait pas dans la représentation primitive. Celle-ci correspondait à un thème tout différent. Nous allons examiner successivement et cette soi-disant crinière, et le thème qu'en réalité elle exprimait.[1])

Les deux rangées d'éléments superposés, qui entourent, sur la cire de Rouen, le cou de notre bête royale, rappellent le *kaunakès* des Sumériens. On pense immédiatement au collier qui, chez ces peuples, était l'un des attributs de la déesse, comme la ceinture était celui du dieu.

Cette indication se change en certitude si l'on rapproche la cire de Rouen d'un autre document de la même époque (XIIe siècle) et appartenant au même groupe ethnique et géographique (puisque situé également chez les Normands: à Courcy, Calvados) (fig. 1). Il s'agit d'une statuette, représentant toujours une panthère et ornée des mêmes éléments, mais, cette fois, la taille en tête de diamant, à la mode romane, rend évidente leur nature: nous nous trouvons bien en présence d'un double collier. La parenté des deux documents est certaine. Ou bien ils procèdent d'un modèle unique, ou bien même l'un n'est que la copie de l'autre. Leur confrontation tranche le problème de la crinière. Celle-ci n'a jamais existé. Il n'est plus permis d'hésiter encore à son sujet.

Fig. 1. La panthère à double collier de l'église de Courcy (XIIe siècle), et le plus ancien sceau de la commune de Rouen (Douët d'Arcq 5717. Vers 1222 et antérieurement).

Au surplus, le sens symbolique de ce collier explique son importance qui poussa à le représenter de différentes façons, parfois même sous forme de collerette. Dans l'antiquité, il n'était pas rare que des bêtes dont nul ne récusait la qualité de panthères (celles de Bacchus par exemple) fussent représentées de la sorte. Le trépied bachique, découvert à Bavai (Nord) dans des fouilles gallo-romaines, aujourd'hui au Musée de Douai, l'atteste (fig. 2). L'espèce zoologique des animaux n'y est pas douteuse, non seulement en raison de leur fonction, mais encore à cause des cercles dont l'artiste a pris soin de parsemer leur pelage. Ils n'en ont pas moins un collier de poils très apparent. C'est là, beaucoup plus qu'un ornement anodin, le caractère fondamental du symbole. Le « *collier* » de la panthère désignait en effet sa « *gorge* » et celle-ci à son tour exprimait sa puissance universelle:

« D'après les anciens bestiaires, rien ne résistait au rugissement de la panthère, à la toute-puissance de sa voix. » [2])

Nous comprenons maintenant pourquoi l'animal héraldique du roi Henri II et des comtes d'Anjou est bien une panthère et pourquoi cependant son cou s'orne parfois de la double collerette. Girald le Cambrien, Wolfram d'Eschenbach attestent l'antériorité sur toutes autres

---

[1]) Ce sujet a déjà été abordé dans les *Cahiers Léopold Delisle*, t. VII, fasc. 3, juillet-septembre 1958, p. 31, 32.

[2]) Nous remercions très vivement M. René Alleau de nous avoir indiqué ce symbolisme du collier.

de l'appellation « panthère ». C'est le même animal, associé à l'arbre, que nous avons trouvé sur le sceau de Guillaume de Gloucester, cousin germain du roi Henri II: « angevin » lui aussi par conséquent selon la terminologie de Wolfram.

Ce premier point établi, nous pouvons entrer dans le vif du sujet.

Fig. 2. La panthère bachique de Bavai (Nord), montrant la collerette, qu'on pourrait à la rigueur prendre pour une crinière. (Musée de Douai). Fragment d'un trépied de Bacchus, en bronze.

La panthère (fantaisiste) des comtes d'Anjou également imaginaires

Car l'introduction du thème de la panthère dans le *Parzival* va beaucoup plus loin qu'une simple confirmation du badge des comtes d'Anjou historiques. Sous le voile d'une fiction transparente, l'on sait que Wolfram d'Eschenbach exposa des idées secrètes. Outre le sens littéral, sur lequel glosent les universitaires, et le sens héraldique dont nous allons parler, un sens ésotérique ou caché a été maintes fois mis en lumière. Pierre Ponsoye, *L'Islam et le Graal, Etude sur l'ésotérisme du Parzival de Wolfram von Eschenbach* (Denoël, 1957) est le dernier auteur à avoir abordé la question. Nous y renvoyons le lecteur désireux d'en prendre une plus ample connaissance. Tous les spécialistes de la littérature médiévale n'ont pas creusé le problème avec autant de lucidité. Mais aucun n'a manqué d'être frappé par la personnalité singulière que Wolfram assigne à ses « comtes d'Anjou »:

« Wolfram se trompe, écrit M. A.T. Hatto, professeur à l'Université de Londres, sur le nom de la capitale de l'Anjou, Angers, qu'il appelle *Belzenan.* »

Et, tout aussitôt, doutant de la véritable identité des comtes de cette province dans la mise en scène du poète allemand, il conclut à une substitution de personnes:

« Wolfram use ingénieusement du nom d'Anjou, qu'il écrit *Anschouwe*, pour faire un compliment à la maison *styrienne* (c'est nous qui soulignons) d'Anschouwe. »

A.-T. Hatto (*Colloque International de Strasbourg sur les romans du Graal*, Editions du C.N.R.S., Paris, 1956, page 173).

Ainsi donc, dès le début de cet exposé, voilà déjà la *Styrie* qui apparaît, à la faveur d'un jeu de mots. Si l'on se souvient que la Styrie est le lieu d'élection de la « panthère héraldique », « *dont elle constitue le blason national* » (Galbreath) et que ce singulier animal n'est guère répandu que dans cette province et aux abords du lac de Constance (Galbreath, Rietstap, etc.), il faut avouer que la rencontre apparaît pour le moins frappante.

Une hypothèse se présente immédiatement à l'esprit, que nous reprendrons pour la discuter ensuite: sachant que les Angevins *historiques* avaient pour emblème la panthère *vraie*, Wolfram n'a-t-il pas tout naturellement doté *ses* Angevins *imaginaires* (les Anschauer de Styrie, alias Anschouwe) d'une panthère *imaginaire*: la « panthère héraldique » de Styrie, que nous connaissons?

Ce « jeu de mots », aboutissant à un jeu d'images et à la faveur de quoi notre hypothèse apparaît plausible, on aurait peine à l'admettre de nombre d'écrivains. Chez Wolfram, c'est au contraire un procédé fréquent, tout à fait dans l'esprit de la cabale phonétique et des intentions ésotériques du *Parzival*, dont nous avons parlé. Le poète en use constamment dans la formation des noms de personnes. L'une de ses principales interprètes féminines s'appelle *Repanse de Schoye* (« Pensée, méditation de joie », selon M. Jean Frappier, *Colloque* cité, p. 183. « Répandeuse de Joie », d'après M. Bodo Mergell, même *Colloque*, p. 187), avec tout le sens que comporte le mot « *joie* » dans la langue des troubadours. La technique offre mainte complication, pour traduire des notions subtiles. C'est ainsi qu'elle use de l'allitération (étudiée dans le *Colloque* par M. Hatto, p. 174 et sq.) et d'autres figures de style. L'*interversion* tient aussi une grande place. Un nom de fée deviendra un nom de lieu *(Feemorgân)* tandis qu'inversement un nom de lieu sera donné à une fée *(Terredelaschoye)*.

Nous verrons plus loin un suggestif exemple d'interversion. Notons simplement ici que ce mode d'expression est rangé par M. E. Canseliet, F.C.H., parmi les plus usités dans la cabale phonétique, à laquelle nous venons de faire allusion (*Le Mystère des Cathédrales*, par Fulcanelli, édit. 1957, page 24 [préface d'Eugène Canseliet]). Il est évident qu'on ne saurait comprendre Wolfram sans tenir compte d'une mentalité aussi particulière.

Supposons le problème résolu et notre hypothèse exacte: l'origine du blason de Styrie est bien à rechercher dans le jeu de mots: Anschauer de Styrie-Anjou (que Wolfram prononçait: *Anschouwe*). Les questions qui se posaient à propos de cette figure, ne reçoivent pas tou-

tes une réponse immédiate. L'intérêt de celles-ci est d'ailleurs inégal. Il nous importe assez peu de savoir si l'invention du bizarre animal est à mettre sur le compte de Wolfram en personne, ou de l'un de ses contemporains, peut-être les Anschauer (on n'est jamais si bien servi que par soi-même [1]).

Notre curiosité par contre reste piquée en bien des points. Si les universitaires n'ont guère cherché à transcender la critique des textes, du moins ont-ils tiré de ces textes tout ce qui pouvait en être extrait. C'est une excellente base de départ. La fragilité même des points de contact entre les « Angevins » de Wolfram et les comtes d'Anjou historiques, ils ont été des premiers à la signaler. C'est un élément important dans la perspective où nous nous plaçons. Il sera donc commode de nous appuyer sur leurs travaux. Quitte à en discuter parfois certaines conclusions, ou à combler certaines lacunes.

Revenons donc à l'opinion de M. Hatto, qui nous a servi de point de départ: celle où l'honorable professeur à l'Université de Londres traite du lien phonétique qui, selon lui, associe les Anschouwe de Wolfram aux Anschauer de Styrie. C'est une explication qu'un professeur à l'Université de Mayence, le regretté M. Bodo Mergell, conteste:

« J'ai montré ailleurs, expose ce dernier au cours du même colloque, que le nom d'Anschouwe, tout en étant dérivé de celui d'Anjou, ne signifie ni les Angevins historiques, ni les Anschauer de Stîre, mais représente, par le nom même, une allusion à la vision *(daz schouwen, beschouwen)* du Graal. Le caractère spirituel et chrétien de cette vision est mis en relief par Feirefiz, d'Anschouwe lui aussi, mais incapable de voir le Graal : *an den grâl was er ze sehen blint:* où le même jeu des mots *Anschouwe-schouwen-an sehen* sert d'introduction à son baptême qui servira à répandre la doctrine chrétienne au cœur de l'Asie.»

(*Colloque international*, op. cit.,p. 188, 189).

Fig. 3. Wolfram d'Eschenbach, d'après le manuscrit des Minnesänger (Heidelberg).

Les armoiries attribuées à Wolfram par le miniaturiste sont contestées par la critique moderne. S'appuyant sur celle-ci, M. Ernest Tonnelat pense « *que le blason qu'on y voit figurer était celui de chevaliers qui résidaient aux environs d'Eschenbach, mais n'étaient point apparentés à la famille de Wolfram* ». (Ernest Tonnelat, Introduction à la traduction française du « Parzival », Paris, 1934, p. VIII et IX).

Eschenbach signifie: « *ruisseau coulant parmi les frênes* » (même référence, p. VII), nom aux résonances particulièrement symboliques.

Ce texte nous introduit immédiatement au cœur du problème. L'interprétation proposée ne peut manquer de retenir l'attention au premier chef, tandis que la dernière phrase met en relief l'un des thèmes essentiels propre à Wolfram: celui du *rapprochement Orient-Occident*, qui ne figure pas dans son modèle, Chrétien de Troyes. Une seule observation: M. Bodo Mergell ne semble pas admettre la possibilité d'un sens figuré autre que le sien. Cette attitude trop absolue le conduit à réduire à néant le rôle des Angevins historiques, ce qui est contraire à ce que nous enseignent les faits. Nous avons montré, dans de précédentes études, que l'héraldique s'organisa autour des Plantagenêts et à partir de cet hermétisme, dont le *Parzival* de Wolfram ne constitue qu'une version, adaptée à la mentalité de l'époque. Ce serait une erreur d'éliminer les « Angevins » du processus qui présida à la naissance de l'héraldique, en même temps qu'il renouvelait la substance du vieil hermétisme. Ils constituent le pivot de cette mutation.

Aussi bien n'est-ce pas par hasard que le poète franconien prend comme prototype d'un de ses héros Richard Cœur de Lion. Les contacts de ce prince avec Saladin justifiaient ce choix [2]). Richard

[1]) En fait, il semble bien que la panthère de Styrie ait été assez antérieure à Wolfram. D'après Anthony von Siegenfeld (*Das Landeswappen der Steiermark*, Graz, 1900, 142, cité par Galbreath, *Manuel du Blason*, p. 27 et 314), le marquis Ottokar III de Styrie aurait déjà porté *une panthère* en 1159. Ce qui rapprocherait l'apparition de cette figure héraldique de celle des véritables panthères du comte d'Anjou Geoffroy Plantagenêt (1127, 1151).

Mais le jeu de mots Anschauer-Anjou et le parallèle qui en découle entre la panthère d'Anjou et celle de Styrie, peuvent très bien ne dater que de Wolfram (vers 1201-1205). C'est cela seul qui nous importe.

[2]) En 1192, Richard Cœur de Lion avait armé chevalier le frère de Saladin. Ce dernier avait reçu la même investiture de Hugues de Tabarie, en 1187 (d'après l'*Ordène de Chevalerie*, poème du XIIIe siècle).

Richard avait alors formé le projet de donner sa sœur en mariage à Malik el-Adîl, projet qui, selon M. Pierre Ponsoye, était lié à l'idée d'un « condominium chrétien-musulman sur Jérusalem ». (*L'Islam et le Graal*, p. 124). L'opposition de Rome au mariage fit échouer les pourparlers.

avait en outre déployé à la « *croisade* » un « *dragon* » en guise d'étendard, ainsi que nous l'apprennent les chroniqueurs Roger de Hoveden et Gervasius Tilleberiensis.

On peut admettre la thèse de M. Bodo Mergell, sans pour autant réduire à néant le rôle des Angevins historiques, et sans récuser non plus le jeu de mots sur les Anschauer de Styrie, qui est reconnu par de nombreux spécialistes [1]). La concomitance des trois interprétations nous paraît aussi défendable que la polyvalence des symboles. Ce qui ne signifie évidemment pas que ces trois interprétations soient d'égale valeur. La priorité reste en définitive au sens ésotérique, auquel l'intention de l'auteur accorde la place suprême.

Ce qui paraît justifier une telle opinion, c'est l'introduction par Wolfram de plusieurs autres thèmes, fort significatifs à cet égard : celui des *Templiers*, celui de *la pierre*, aussi bien que la maîtrise *du feu* attribuée à Feirefiz, cet « Angevin » demi-oriental, né du même père que Parzival et d'une princesse exotique.

Sans entrer dans l'explication ésotérique, qui n'est pas de notre domaine, nous pouvons bien observer que l'apparition des Templiers pose un problème. Ils étaient amis des Angevins, remarquent les universitaires, et en assez mauvais termes avec les Allemands. Leur rôle éminent dans un poème rédigé par un Allemand, comme l'est le *Parzival*, paraît donc au premier abord insolite. M. A. T. Hatto s'est efforcé de réduire la contradiction. Mais n'eût-il pas été plus simple de se demander dans quelle mesure le thème des « chevaliers du Temple », dont le nom est prononcé dès qu'il s'agit de rapprochement ésotérique avec l'Orient, ne représentait pas, symboliquement, cet ésotérisme lui-même ? [2]).

Fig. 4. *Perceval prend part à la lutte du lion contre le dragon.*
C'est le chaînon intermédiaire de la séquence: combat du lion contre le dragon — Perceval allié du lion contre le dragon — Chevalier au Lion contre Chevalier au Dragon.

La même observation vaut pour le Graal, devenu chez Wolfram une pierre. Est-on sûr qu'il s'agisse d'une faute de traduction ? M. Hatto fait une brève allusion aux « *pierres rituelles d'Europe ou d'Orient* » (*Colloque*, p. 181). De son côté, M. Bodo Mergell rapproche l'idée de la « *pierre pure* » du fait qu'elle se trouve ici « *confiée à Titurel et aux templeisen...* » (*Colloque*, p. 191). Mais nul ne rappelle la thèse fort claire de M. R. Palgen, d'après laquelle: « *la pierre qui remplace le récipient d'or de Chrétien serait la pierre philosophale, et son nom,* lapsit exillis, *représenterait* lapis elixir. » (R. Palgen, *Der Stein der Weisen*, Breslau, 1922, cité par J. Fourquet, *Wolfram d'Eschenbach et le Conte del Graal*, Paris, 1938, p. 14). M. Hatto, qui doit connaître cette thèse, n'en laisse rien paraître. Il accepte avec une facilité déconcertante l'opinion d'après laquelle ce serait « *la médiocre intelligence par Wolfram du passage de Chrétien* » qui lui aurait fait écrire, presque par inadvertance, un « *conte de la pierre* » (*Colloque*, p. 184).

M. Jean Fourquet lui-même, auteur d'un remarquable travail où le groupe de manuscrits que Wolfram eut entre les mains se trouve identifié, semble atteint, quand il sort du strict domaine des textes, du même aveuglement. Certes, nous admettrons avec lui (J. Fourquet, op. cit., p. 185) qu'il ne suffit pas que l'auteur exprime sa foi « *dans la victoire du bien sur le mal* » pour que son « *manichéisme* » soit prouvé. Mais nous ne pouvons plus le suivre quand il en déduit que l'œuvre de Wolfram ne recèle aucun ésotérisme: « *On cherche en vain,* écrit-il, *un arrière-plan de spéculation mystique, de religions à initiation, de symbolisme des rites* » (J. Fourquet, *W. d'E. et le Conte*, p. 155).

Arrêtons-nous un peu sur la scène du combat singulier entre Feirefiz et Parzival, où ce thème de la victoire du bien sur le mal est particulièrement mis en valeur.

---

[1]) M. Jean Fourquet, par exemple, émet l'hypothèse que Wolfram aurait pu acquérir sa « *connaissance de la Styrie* » vers 1203, au cours d'un séjour à la cour de Vienne ou à celle de Passau. Ce séjour s'intercalerait entre son départ du château du comte de Wertheim et son arrivée à la Wartbourg (J. Fourquet, *Wolfram d'Eschenbach et le Conte del Graal*, p. 191).

[2]) Il n'est pas question de nier tout rapport entre Wolfram et les templiers, mais seulement de montrer que ces rapports n'étaient pas nécessaires pour justifier le rôle prédominant réservé à ces chevaliers par l'auteur.

De même, une source orientale ésotérique directe reste à prouver, en dépit des correspondances islamiques nombreuses qu'il n'est pas question de mettre en doute. M. Pierre Ponsoye a très bien relevé les plus significatives (*L'Islam et le Graal*, p. 21 et sq.).

L'introduction de la « panthère » modifie, chez Wolfram, le thème classique de la lutte « du lion » contre « le dragon »

A défaut de « manichéisme », on y découvre une très curieuse *interversion* des attributs classiques propres au chevalier chrétien et au chevalier païen, et un non moins curieux symbolisme *du feu*. Ce sont ces traits originaux qui retiendront notre attention. Nous ne nous arrêterons pas aujourd'hui sur le sens plus général de toute rencontre de ce genre: bataille d'archétypes qui répond à la « conjonction des contraires » (Pierre Ponsoye, *L'Islam et le Graal*, p. 56, 57, René Alleau, *Aspects de l'Alchimie Traditionnelle*, Editions de Minuit, 1953, p. 150, etc.) [1]).

Chez Wolfram, Feirefiz le païen arbore sur son heaume et dans son blason un étrange petit animal, qu'il appelle « *écidémon* ». Peu importe l'étymologie exacte du mot et qu'il s'agisse ou non, comme le suggère M. Ernest Tonnelat, d'un *ichneumon* [2]). Seul compte le sens. Il est vrai que l'ichneumon était « *honoré jadis en Egypte parce qu'il détruisait les reptiles* » (Petit Larousse). C'est une signification du même ordre que Wolfram entend donner à son écidémon, quand il écrit:

«... Les plus venimeux des serpents ne peuvent résister à l'approche de ce petit animal; ils périssent sur l'heure dès qu'ils ont senti son odeur.»

(*Parzival*, traduction Ernest Tonnelat, t. II, p. 261).

et encore:

« La dame en la grâce de qui ce païen voulait vivre, la reine Secondille, avait mis en son blason l'animal qu'on appelle *écidémon* et qui est *toute pureté*, afin qu'il fut le défenseur de son amour. » (Op. cit., t. II, p. 266.)

L'interversion est évidente : au lieu du dragon habituel, le chevalier païen porte ici l'*écidémon*, c'est-à-dire le chasse-démon, l'antidragon. En face de lui, le chevalier chrétien — Parzival, comte d'Anjou — arbore *la panthère*, emblème appartenant très réellement aux Angevins historiques et dont nous avons, d'autre part, dégagé le sens équivoque.

Peu importe que cette panthère ne soit pas expressément rappelée dans l'épisode même du combat. Wolfram avait suffisamment affirmé, au début de son poème, le caractère héréditaire de l'emblème, pour n'avoir plus besoin d'y revenir: Gamuret l'avait reçu de son frère aîné Galoès, qui lui-même le tenait de leur père. Le *Parzival* nous offre d'ailleurs d'autres exemples de transmission familiale des figures, qui suffiraient à légitimer l'attribution [3]). Celle-ci résulte encore du souci d'attirer indirectement l'attention par la répétition des titres d'« *Angevin* » et de « *comte d'Anjou* », appliqués à Parzival. Tout au long du combat, le héros ne cesse d'être désigné sous ces circonlocutions. Elles s'adressaient aux initiés, dans le double

---

[1]) Notons cependant la part capitale prise par ce symbolisme dans le processus qui fit sortir l'héraldique de l'hermétisme.

Ce dernier utilisait depuis longtemps quantité d'allégories pour représenter le *combat des deux principes*. Nous connaissons celle des *deux dragons*, qui persista dans la tradition celtique, fut reprise par Geoffroy de Monmouth et devint l'origine des armoiries à deux animaux passants du roi Henri II. La lutte du *lion contre le dragon* traduit, par une image légèrement différente, la même notion. L'écart entre les deux animaux constitue en outre un pas de plus vers la diversité qui sera l'une des caractéristiques du blason.

On trouvera une illustration de ce thème, sculptée entre autres, sur l'une des stalles de la cathédrale Saint-Pierre de Poitiers (René Crozet, *Poitiers*, éditions Alpina, Paris, 1953, fig. p. 47).

Influencé par le caractère chrétien du lion (Lion de Juda), ce thème tendra vite à faire de Perceval (ou de tout autre chevalier chrétien) l'allié du lion contre le dragon (cf. Loomis R.S., *Arthurian legends in medieval Art*, London, New-York, 1938, figure 283). (Figure 4 du présent article).

Un dernier pas enfin portera le lion et le dragon sur les boucliers des chevaliers, aboutissant au thème classique du chevalier au lion luttant contre le chevalier au dragon.

En résumé, nous obtenons la séquence: Lion contre Dragon — Perceval allié du Lion contre le Dragon — Chevalier au Lion contre chevalier au Dragon.

[2]) Le miniaturiste du manuscrit C. gm. 19, de la Bibliothèque de Munich (figure 7), représente l'*écidémon* sur le bouclier de Feirefiz. C'est un animal dont la queue touffue ne ressemble en rien à celle d'un ichneumon, mais qui rappelle par contre celle du renard. Est-il besoin de rappeler que le renard, alors dénommé: goupil, est à l'origine du « goupillon » qui, trempé dans l'eau bénite, servait à chasser les démons?

C'est aussi le rôle attribué par l'étymologie à notre écidémon. N'évoquons pas l'étymologie grecque, quoique *ichneuô*, fureter, suivre la piste, puisse être rapproché, comme l'a fait Curtius, d'*eikeien*: faire place, se retirer (cité par Pierre Larousse). L'étymologie latine est plus claire. Le préfixe *ec* y est l'équivalent archaïque de *ex*. *Eci* pour *exi*, peut venir de *exeo*, *exii* (d'où: *exitus*), ou d'*excieo*. Le sens est voisin. « *Exciere suem latebris* » (Ovide), « *Chasser un sanglier de sa bauge* ». « *A quo daemonia exierant* », « *qui avait été exorcisé* ». Et encore, en Saint-Luc, XI, 24: « Cum immundus spiritus *exierit* de homine... (...). Revertar in domum meam, unde *exivi*. »

D'où, il devient évident que notre *écidémon* ne peut désigner qu'une petite bête « *qui chasse le démon* ».

[3]) Par exemple, lorsque la belle Cunneware, sœur d'Orilus de La Lande, reconnaissant les dragons de sa cotte, s'écrie: « Tu es un de mes frères: Orilus *ou* Lähelin ». (Tonnelat, op. cit., t. I, p. 238).

Ce qui ne s'expliquerait pas si le badge eût été individuel et qu'Orilus seul l'eût porté.

dessein de leur rappeler *la panthère angevine* et de préparer la révélation de la parenté Parzival-Feirefiz, autour de quoi toute la fin du poème va s'agencer.

Dès la découverte de cette parenté, le combat cessera. Mais il n'est pas besoin d'un lien du sang pour que la lutte entre l'Orient et l'Occident soit fratricide. Elle l'est par nature — puisqu'elle profite à l'ennemi commun, le mal, qui voit affaiblir son adversaire : l'*écidémon*. C'est ce que semble indiquer l'insistance avec laquelle nous est décrit le triste sort du chasse-démon dans la mêlée:

« L'écidémon reçut plus d'une blessure; le heaume qui portait ce petit animal eut bien sujet de se plaindre. » (Op. cit., t. II, p. 264)

et, plus loin:

« L'écidémon, le petit animal du cimier de Feirefiz, avait été fort malmené dans le combat. » (Op. cit., t. II, p. 278)

En regard de ce sort lamentable, les ressemblances s'accusent entre les deux rivaux. Un idéal commun illumine leurs visages. Oriental et Occidental sont, l'un et l'autre, des chevaliers « au cœur pur »:

« Ce combat était celui de deux cœurs purs et fidèles. » (Op. cit., t. II, p. 266)

On les sent à égalité. C'est ici que le symbolisme entre dans sa phase profonde en faisant appel aux notions que nous avons signalées: l'Orient affirme sa *maîtrise du feu*, tandis que l'Occident, sous le voile du baptême, semble plus particulièrement associé aux vertus de *l'eau*.

En effet, le bouclier de Feirefiz est en bois « *aspindé* », c'est-à-dire en amiante (op. cit., t. II, p. 265). Quant à sa cotte d'armes, elle:

« n'était qu'éclat et lumière. C'étaient des salamandres qui, au fond du mont Agrémontin, en avaient assemblé toutes les parties, au milieu d'un feu ardent. » (t. II, p. 261)

L'auteur revient souvent sur ces particularités :

« Cette cotte avait été ouvrée au milieu des flammes par des salamandres, serpents ingénieux. » (t. II, p. 278)

Il y introduit des variantes, puisqu'un peu plus loin (t. II, p. 329), cette même cotte est: « *faite de peaux de salamandres* », — détail caractéristique pour qui n'a pas oublié le symbolisme de la peau (cf. *Archivum Heraldicum*, nº 2-3, 1958).[1])

L'affinité de Feirefiz pour *le feu* a pour réplique celle du chrétien pour *l'eau*:

« Avant d'être inondé par l'eau du baptême, Feirefiz était demeuré devant le Graal comme un aveugle, sans le voir. Mais dès ce moment le voile qui le lui cachait tomba; il vit la pierre sainte. » (Op. cit., t. II, p. 334)

Il ne faudrait pas cependant se hâter de conclure, avec M. Bodo Mergell, professeur à l'Université de Mayence, qu'un païen:

« peut bien entrevoir une partie de la vérité, quoique la vérité absolue, la révélation de Dieu, reste le patrimoine de la chrétienté. » (Colloque du Graal, p. 190)

Cette interprétation, qui semble admettre la supériorité du christianisme, peut bien avoir été prévue par Wolfram; mais la prudence à laquelle celui-ci était tenu incline à penser que son intention profonde était tout autre. Les alchimistes reconnaîtront plutôt dans ce langage imagé, l'affirmation de la nécessité d'*unir l'eau et le feu* dans l'accomplissement du Grand Oeuvre.

Cette signification ésotérique n'est donnée qu'à titre d'exemple, puisque nous avons choisi de rester sur le plan héraldique.

---

[1]) Ce passage mérite d'être cité intégralement pour son symbolisme du feu et de l'initiation. C'est Feirefiz qui parle:

« J'ai rompu des lances devant Agrémontin avec un chevalier dont l'armure était de feu; si ma cotte n'avait été faite de peaux de salamandres et si mon écu n'avait été en amiante, j'aurais été consumé par les flammes au cours de ce combat. »

Wolfram aime mettre l'accent sur les particularités des rites d'initiation et sur tout signe tendant à révéler qu'un personnage est digne de celle-ci (« *Tout bois n'est pas bon à faire un Mercure* », écrit encore de nos jours Oswald Wirth, dans ses *Mystères de l'Art Royal*, p. 81). C'est ainsi que sa description du « *chevalier vermeil* » insiste, beaucoup plus que celle de Chrétien, sur la couleur rouge des armes. L'adjectif est répété à chaque terme de l'énumération de l'équipement. En outre, le texte allemand contient une précision inconnue du poète français: la *chevelure rousse* du même chevalier.

Il n'est pas inutile d'insister sur cette marque de prédestination initiatique. Les Plantagenêts la possédaient au plus haut point. Henri II était « *d'un roux violent* », et les cheveux de Richard Cœur de Lion tenaient « *le milieu entre le rouge et le jaune* » (John Harvey, *Les Plantagenêts*, Plon, Paris, 1960, p. 5 et 27). Les contemporains attachaient un grand prix à ces indices.

Un point encore touche cependant de façon si intime, à la fois au blason et à l'alchimie, qu'il serait difficile de le passer totalement sous silence. Nous voulons parler de la couleur donnée par Wolfram à la panthère d'Anjou. Il la dit: « *de sable* », c'est-à-dire *noire*. Nous avions d'abord pensé que « sable », venant du sanscrit *çabala, çavala,* qui signifie aussi: *tacheté, bariolé,* on pouvait préférer cette traduction, en l'appliquant aux mouchetures de la panthère.

Mais, dans la perspective déjà soulignée d'interversion, qui régit la scène du combat Parzival-Feirefiz, il est plus logique de supposer que la couleur noire, généralement réservée aux Sarrasins, fut délibérément imposée par Wolfram à l'emblème du chevalier chrétien.

D'autre part, dans son chapitre sur *Feirefiz* (*L'Islam et le Graal*, p. 96), M. Pierre Ponsoye rappelle, d'après René Guénon — et c'est d'ailleurs une notion tout à fait générale — que la couleur noire correspond au *non manifesté*. C'est, nous semble-t-il, la véritable explication.

M. René Alleau nous invite d'ailleurs à poursuivre dans cette voie. La nuit de la cosmologie orphique, les Vierges Noires, etc., marquent le début de l'Oeuvre. Ainsi notre panthère est-elle:

« noire avant d'enfanter [1]) et, ensuite, revêtue de couleurs diverses: « *variis coloribus decora* », conformément à la description qu'Honorius d'Autun donne de la Panthère dans son *Speculum Ecclesiae* pour le second dimanche du Carême. »

(René Alleau, *Lettre particulière*)

Fig. 5. *Parzival vainqueur du chevalier vermeil*, d'après la miniature d'un manuscrit de la Bibliothèque de Berne (Cod. AA. 91, fol. 28 v.), daté de 1467 (école allemande).

Parzival est ici revêtu du costume de « fou », symbole de l'initié, incompris de la foule (cf. Jean Marquès- Rivière, Oswald Wirth, etc. René Alleau, *Aspects de l'Alchimie Traditionnelle*, p. 149: *l'Alchimie « science des fous », le « Fou » ou « l'Alchimiste », lame majeure du Tarot*, etc.).

Ce symbolisme n'est pas dans Chrétien, qui parle simplement d'un grossier vêtement « à la mode de Galles ». Mais Wolfram a pris prétexte de ce que « braies et chauces » y tiennent ensemble, pour en faire un costume de bouffon, de « fou » (cf. J. Fourquet, *Wolf. d'E. et le Conte del Graal*, p. 44, 45, 46).

Un commentaire d'Eustathe éclairera d'ailleurs notre recherche. Cet écrivain byzantin du XIIe siècle, archevêque de Salonique, semble l'avoir rédigé tout exprès à notre intention, encore qu'il traite du *molu*, plante chère aux Pythagoriciens. Le symbolisme de cette « herbe d'Hermès » rejoint en effet celui de notre panthère:

« Du *molu*, la racine est *noire*, par similitude avec l'épaisse obscurité dont s'enveloppe, *à ses débuts*, l'éducation des âmes qui n'aperçoivent pas encore le but à atteindre; et, au contraire, la fleur a *la blancheur* du lait, par ressemblance avec l'éclat et la splendeur dont *la fin dernière des initiations* consiste à les revêtir. »

(Eustathe, *Ad. Od.*, X, 277, p. 1658, cité par Jérôme Carcopino, *De Pythagore aux Apôtres*, page 19.)

Cette explication est conforme aux documents que nous avons nous-mêmes publiés et qui correspondent au second état de notre symbole (cf. *Archivum Heraldicum*, n° 2-3 et 4, 1959). La panthère multicolore du roi Henri VI d'Angleterre, le manuscrit du XVe siècle qui en fut probablement la source, tout comme le texte beaucoup plus ancien du « *Bestiaire divin* » (Guillaume le Clerc, de Normandie, XIIIe siècle), illustrent une même façon de concevoir l'évo-

---

[1]) Dans la perspective que nous avons développée en notre note 1 page 25 (combat des deux principes, lion contre dragon), la couleur noire, qui est celle du chevalier au dragon, comporte cette signification de *non manifesté*.

Aussi est-il très remarquable que, dans l'épisode de la *Légende de Guillaume d'Orange* que nous avons publié (*Archivum Heraldicum*, n° 4, 1958, *Naissance du Blason*, figure 1), le géant Ysoré, saxon, au lieu d'être représenté comme il le faudrait avec une chevelure *claire* et de longues moustaches *blondes*, ait conservé le type sarrasin du maure, dont la couleur *noire* s'imposait.

Le rôle de la panthère multicolore revient alors au chevalier au lion. Le lion solaire, symbole de feu et de lumière, se traduit normalement par *l'or*. Ce sont donc des panthères d'or qui brilleront sur champ de gueules dans les armoiries anglo-normandes du roi Henri II et de ses descendants.

lution spirituelle. Il est vrai que nous avons rapproché ici des motifs, qui se trouvent en réalité dispersés dans différents documents: la panthère *noire* appartient à Wolfram, les panthères *blanches* à *mouchetures multicolores* sont attestées par les Bestiaires. Mais le rapprochement reste légitime, après les textes interprétatifs que nous venons de citer. Car Wolfram a fort bien pu ne livrer qu'une fraction du thème, dont il savait l'ensemble connu de ceux pour qui il écrivait.

Cette hypothèse explique en outre le silence que nous avons remarqué quant aux armes de Parzival, dans l'épisode Parzival-Feirefiz. Si l'auteur, à ce moment-là, avait rappelé la panthère noire d'Anjou, certains auraient pu à bon droit s'étonner qu'un esprit aussi évolué que Parzival en soit resté à l'emblème paternel, affecté seulement au début de l'œuvre. Que s'il eût parlé de panthère blanche à taches multicolores, mieux appropriée au stade où était parvenu le chevalier au cœur pur, ce changement demandait quelques explications. A l'époque de Wolfram, il était préférable de ne pas s'aventurer en des terrains aussi mouvants. Chacun comprendra qu'il ait choisi de se taire.

Aussi bien, le poète avait-il d'autres moyens d'exprimer son sentiment. Tous les érudits insistent sur le caractère symbolique des aventures de chevalerie, jusque dans les moins ésotériques des romans du cycle. Il s'agit toujours d'une prise de conscience de la personnalité. Chez Wolfram, M. Bodo Mergell a très bien mis en lumière la signification d'un autre emblème de la même famille: *l'ancre*, qui, sans avoir besoin de modifications, traduit cependant une évolution parallèle à celle de la panthère. On sait que Gahmuret, avant la mort de son frère aîné, avait choisi *l'ancre* pour blason:

« Le même symbole, remarque M. Mergell, sera repris plus tard par Parzival, dans son discours avec Trevrizent au jour du Vendredi saint, mais dans un sens bien différent. »

Et cette différence révèle tout ce qui sépare: « la chevalerie mondaine et brillante du père *(dienest umbe guot)* et la quête religieuse du fils *(schildes ambet umben grâl)* ». *(Colloque sur le Graal*, op. cit., p. 189).

Il ne fait donc guère de doute que ces deux aspects de l'ancre ne faisaient que reprendre, sous une autre forme, les deux aspects successifs de la panthère d'Anjou. Et que celle-ci en son second stade était devenue le blason secret de Parzival, comme elle avait été, en son premier état, celui de son père, Gahmuret. *(à suivre).*

Miscellanea

Essai d'identification héraldique des drapeaux conservés au château de Berg. — Les souvenirs historiques du passé militaire de la Maison de Nassau, dont est issue l'actuelle Maison Régnante du Grand-Duché de Luxembourg, comprennent quelques drapeaux, ramenés de Hohenbourg (Bavière), ancienne propriété des ducs de Nassau, au château de Berg (Grand-Duché de Luxembourg), une des résidences de la Famille Régnante.

Le Luxembourg n'étant pas documenté sur la nature de ces emblèmes, leur étude me paraît s'imposer à l'heure actuelle, car, étant donné le matériau fragile dont est constitué un drapeau, il est bon que l'on sache, avant de se trouver en présence de parcelles de soie brodée méconnaissables, de quel étendard il s'agit exactement.

Je sais gré à S.A.R. Monseigneur le Grand-Duc héritier d'avoir pris cette initiative et je remercie aussi S.E. Monsieur Alfred Loeusch, Grand Maréchal de la Cour, de m'avoir rendu possible l'examen de ces vestiges d'un glorieux passé.

Ces drapeaux sont au nombre de quatre:

I. Il s'agit tout d'abord de trois drapeaux militaires nassoviens.

Chaque enseigne porte, au bas de sa hampe, une étiquette manuscrite indiquant:

1. Herzogl. Nassau.	2. Herzogl. Nassau.	3. Herzogl. Nassau.
I. Regiment.	Depot - Bataillon.	I. Regiment.
I. Bataillon.		II. Bataillon.

Drapeaux de soie jaune avec sur l'avers et le revers, chaque fois brodées au centre, les armes de Nassau, d'azur au lion couronné et aux billettes d'or, le tout entouré d'une couronne de lauriers.

Ils répondent bien à la description faite par R. Kolb : — Unter Nassaus Fahnen — Geschichte des Herzoglich Nassauischen Officierscorps 1803-1866, Wiesbaden, 1903, Verlag Rud. Bechtold und Comp.