Zakończenie

Z uwagi na niezwykłe bogactwo materiału, stale przyrastającego w trakcie pisania tekstu, starałem się przede wszystkim ukazać przykłady najpełniejszej manifestacji emblematu lub inskrypcji na uzbrojeniu w określonych kategoriach, co może budzić niedosyt u czytelników spodziewających się kompletnego katalogu zabytków. Stworzenie w przyszłości pełnego zestawienia tych przedmiotów być może doprowadziłoby do odkrycia innych, pominiętych tutaj, nurtów emblematycznych w dekoracji uzbrojenia. Jednak te, które udało się zaobserwować dają nam niezwykłe możliwości interpratacji poszczególnych wątków ze sfery symboliki władzy, obyczajowości rycerskiej, a nawet ilustracji przemian zachodzących w dawnym społeczeństwie. Czynią możliwą próbę wniknięcia w umysłowość człowieka średniowiecznego i pozwalają na poznanie źródeł jego zachowań, które wynikały z posiadanego przez niego zaplecza kulturowego. Wyjątkowo interesującym zadaniem była próba rozwikłania splotu wątków składających się na to bogate tło kulturowe oraz określenie ich genezy.

Na przykładzie analizowanych zabytków uzbrojenia można uznać wczesne średniowiecze za okres kształtowania i utrwalania się najważniejszych rytuałów oraz obyczajów związanych z symboliką władzy, inicjacją wojowników, oraz hierarchią społeczeństwa średniowiecznego.

Postrzeganie włóczni jako insygnium wolnego człowieka oraz władcy wywodzi się ze starożytności. Trudno tutaj oddzielić symbolikę barbarzyńską od późnorzymskiej. Wydaje się jednak, że popularność włóczni myśliwskich ze skrzydłami oraz grotów ozdobionych wizerunkami dzikich zwierząt należy uznać za element tradycji *Barbaricum*. Polowanie na groźne zwierzę było rodzajem inicjacji, po której młodego myśliwego zaczynano postrzegać jako pełnoprawnego członka danej społeczności. Broń służąca celom łowieckim, nieszczególnie ceniona w świecie rzymskim, stała się w średniowieczu oznaką rangi wojownika oraz władcy. Skrzydlata włócznia mogła mieć też związek z kształtowaniem się obrazu idealnego monarchy jako dobrodzieja i żywiciela, który zaprasza do ucztowania przy wspólnym stole. Funkcja pełniona na dworze przez najwyższych dostojników królestwa w czasie pokoju znajdowała ścisłe odzwierciedlenie w poważaniu, jakim cieszyli się oni w armii podczas wypraw wojennych. Interesujące, że często podczaszy i stolnik byli najbardziej cenionymi przez władców zausznikami (por. Banaszkiewicz 1987, s. 13-19). Owo łączenie wysokiej rangi wojskowej z funkcją pełnioną przy monarszym stole uświadamiają nam m.in. wersy XII-wiecznej *Pieśni o Nibelungach* (1995, s. 28)[313].

Rytuał rzutu włócznią jako preludium starcia zbrojnego, obecny w rzymskich obyczajach wojennych, praktykowano też w średniowieczu. Świadczą o tym spektakularne zabytki, jak np. wspomniane drzewce włóczni z Kragehul oraz znacznie późniejsze relacje, z których można przytoczyć choćby fragment Kroniki Wincentego Kadłubka na temat walk o Nakło. Moim zdaniem, z rytualnym preludium starcia można też wiązać topory do rzucania spotykane w merowińskich grobach, nazywane popularnie franciskami.

Talizmany umieszczane na włóczniach średniowiecznych są wyraźną reminiscencją antycznej tradycji śródziemnomorskiej. Sporządzano je w oparciu o starożytne, magiczne „charaktery" lub wykorzystywano wszystkie litery alfabetu. W późnośredniowiecznych tekstach przepisy na „włócznie zwycięstwa" zawierały nazwy bitew świata starożytnego, w których słynni wodzowie zdobywali swe wawrzyny.

[313] (…) Rumold zacny kuchmistrz, towarzysz wyśmienity (…) Sinold był podczaszym, towarzysz wyśmienity (*Pieśń o Nibelungach* 1995, s.28).

Średniowieczna symbolika włóczni odznacza się synkretyzmem wątków zaczerpniętych z kultury klasycznej i barbarzyńskiej. Ma ona ścisły związek z inicjacją i rytuałami władzy. Chrześcijaństwo nie walczyło z tymi tradycjami, lecz umiejętnie połączyło dawną ideę *lancea victorifera* z narzędziem pasji Chrystusa i jego zwycięstwem nad śmiercią. Bardzo ważną chrześcijańską akomodacją było też skojarzenie formy grotu insygnialnej włóczni o genezie myśliwskiej z kształtem krzyża. Zwyczaj przysięgania na żeleźce broni drzewcowej utrzymał się, jak wspomniano, co najmniej do czasów wczesnonowożytnych.

Włócznia przez całe średniowiecze pozostała orężem uświęconym, mimo że od czasów karolińskich wyraźnie zyskiwał na znaczeniu miecz. Już w okresie merowińskim stanowił nagrodę otrzymywaną od panującego za wierną służbę lub był oznaką przynależności do najbardziej elitarnej i ściśle związanej z władcą drużyny. We wczesnośredniowiecznej literaturze spotykamy liczne wzmianki o dostojnikach, którzy wręczali włócznie, tarcze i miecze tym, którzy zdecydowali się wstąpić do ich drużyny (Keen 2014, s. 98). Na samym początku słowo *wasal* oznaczało zbrojnego towarzysza w służbie swego Pana, niekoniecznie zaś dzierżawcę ziemi, jak miało to miejsce w ukształtowanym już systemie feudalnym (por. Keen 2014, s. 99). Luksusowe miecze z okresu merowińskiego, zaopatrzone w pierścień symbolizujący przysięgę wierności lub w napisy analogiczne do przytoczonej inskrypcji: *Aby Danil pamiętał dobro*, były wręczane przez królów i książąt swoim drużynnikom. Stanowiły one jednocześnie zobowiązanie do bezwzględnej lojalności i występowania w obronie swojego pana. Omawiane dary wpisują się w starożytny, inicjacyjny zwyczaj wręczania oręża, który później stał się elementem ceremonii pasowania na rycerza. W uzbrajanych przez monarchę drużynnikach można też dopatrywać się protoplastów rycerzy zrzeszonych w późnośredniowiecznych świeckich zakonach monarszych.

Wielowątkowość emblematyki wczesnośredniowiecznej ujawnia się w przypadku hełmów. Inskrypcje o charakterze rojalistycznym występujące na okazach z Val di Nievole oraz Coppergate w Yorku wpisują się w podobną tradycję jak wspomniane miecze z pierścieniami przy głowicach. Są one przejawem procesów prowadzących do ugruntowania się zależności pomiędzy monarchą a drużynnikiem, a w konsekwencji seniorem i wasalem.

Hełmy żebrowe typu Baldenheim, o genezie bizantyńskiej, zdobią symbole oraz inskrypcje apotropaiczne spotykane już na wczesnochrześcijańskich talizmanach oraz amulety i oznaki rangi charakterystyczne dla świata rzymskiego. Elementem barbarzyńskim w ich dekoracji są sceny polowań oraz podobizny dzikich zwierząt.

W przypadku hełmów grzebieniowych najbardziej rzucającym się w oczy motywem jest przedstawienie dzika, który miał chronić ich właścicieli przed nieszczęściem. Czasem figurka tego zwierzęcia wieńczyła dzwon hełmu. Takie umiejscowienie motywu zoomorficznego na hełmie obserwowane jest już w epoce żelaza. Aczkolwiek emblemat dzika, identyfikowanego z wojownikiem doskonałym i stanowiący amulet, ma genezę sięgającą co najmniej epoki brązu. Nie skłaniam się jednakże do uznania go za archetyp, topos tkwiący w ogólnej, ludzkiej podświadomości. Wiążę go bardziej z pradawną, nieprzerwaną tradycją, zaznaczoną bardzo wyraźnie w stosowaniu dziczych emblematów na hełmach wczesnośredniowiecznych, oraz trwającą za sprawą literatury arturiańskiej co najmniej do końca późnego średniowiecza.

Szukając wspólnego mianownika dla przedstawień figur zwierząt, wieńczących hełmy starożytne i wczesnośredniowieczne, oraz klejnotów umieszczanych na hełmach z późnego średniowiecza musimy wskazać na apotropaizm.

Niejednokrotnie klejnot spełniający początkowo funkcję apotropaionu z czasem stawał się emblematem rodowym. Nie zawsze też powtarzał wygląd godła malowanego na tarczy. Charakter późnośredniowiecznego klejnotu herbowego, którego kształt silnie inspirowany był wierzeniami ludowymi, a nie zawsze zasadami heraldyki, może wskazywać na jego związek z wczesnośredniowiecznymi, a nawet jeszcze starszymi emblematami zdobiącymi hełmy. Uchwycenie prawidłowości w występowaniu motywów dekoracyjnych na średniowiecznych tarczach i hełmach nie jest zadaniem łatwym. Przytoczone przykłady pozwalają jednak na dokonanie podziału omawianych zabytków w oparciu o częstotliwość występowania określonych kategorii emblematów w zależności od typu uzbrojenia

Na awersie rycerskich tarcz wojennych najbardziej eksponowane są godła rodowe, które dominują rozmiarami nad drobnymi motywami apotropaicznymi o genezie pogańskiej. Ostatnie z wymienionych emblematów „przemycano" wytłaczając je na figurze heraldycznej lub jej tle. Rewers takiej tarczy miał mniej oficjalny charakter. Spotykamy tam namalowane lub przypinane talizmany – na ogół wizerunki świętych patronów. Wierzono, że patrząc na nie rycerz lub zbrojny zapewniał sobie ochronę przed niebezpieczeństwem.
Tarcze pokoju związane są przede wszystkim z rycerską wyprawą w poszukiwaniu sławy i przygód. Można je nazwać tarczami podróżnymi. Na stronie oficjalnej

upamiętniają one zazwyczaj czyny, które sprawiły, że właściciel zasłużył sobie na miano rycerza.

Inne odznaki występujące na tarczach można określić jako symbol wierności suwerenowi lub przynależności do określonego stowarzyszenia. Są więc emblematami mniej indywidualnymi niż osobiste odznaki rycerskie. Ich rola podobna jest do tzw. *livery badges*. Do tej kategorii należałoby zaliczyć symbole i dewizy średniowiecznych towarzystw rycerskich oraz monogramy władców lub miast. Pokrewieństwo z odznakami wierności wobec suwerena wykazują emblematy odnoszące się do miłości dwornej, brosze, elementy garderoby i inne upominki od kochanki, które rycerz przypinał sobie do klejnotu hełmowego lub do tarczy. Stosunek damy do rycerza w średniowieczu był bowiem odzwierciedleniem zależności suweren-wasal.

Emblematyka miłosna związana jest na ogół z uzbrojeniem do turnieju, który można potraktować jako walkę o względy dam. Tarcze turniejowe mają często na oficjalnej stronie symbole lub personifikacje miłości. Od strony wewnętrznej rycerz czasem zlecał namalowanie wizerunku pani swego serca. Portret damy umieszczano z lewej strony, tak aby właściciel miał ją cały czas przed oczami nacierając kopią. Rewers tarczy turniejowej czasem zdobiony jest amuletem lub talizmanem zapożyczonym z okazów bojowych. Wizerunek św. Krzysztofa, widniejący na niektórych zachowanych zabytkach, przypomina nam o ryzyku jakie stwarzało uczestnictwo w turnieju. W malowaniu okazów turniejowych odnotowujemy znacznie większą swobodę niż w dekoracji tarcz wojennych, obwarowanej surowymi zasadami heraldycznymi. Herb malowano na nich w całości razem z hełmem, labrami i klejnotem. Czasem oficjalną stronę tarczy turniejowej zdobią dodatkowo zwierzęta z bestiariusza miłości lub indywidualne dewizy rycerskie o charakterze zaczepnym, stanowiące wyzwanie dla przeciwników walczących o pomyślny wyrok „trybunału miłości" złożonego z dam. Zwyczaj umieszczania ich na tarczach można nazwać kolokwialnie „roztaczaniem pawiego ogona" przed damską publicznością.

Bardzo rozległą kategorię stanowią emblematy apotropaiczne nie mające charakteru indywidualnego, obejmujące jedynie swą ochroną społeczność lub określoną grupę ludzi. Krzyż zdobiący tarczę zakonników-rycerzy oraz wszystkich *milites Christi* walczących z poganami i heretykami jest najważniejszym symbolem należącym do tej grupy. Apotropaizm oficjalny zaznacza się w głównej mierze na pawężach piechoty z XV w. Występują na nich patroni rycerzy i zbrojnych, popularni w średniowieczu święci wspomożyciele oraz opiekunowie królestw, miast lub gildii. Wszyscy oni mieli chronić daną społeczność przed nieszczęściem, a nie wyłącznie właściciela tarczy. Tego z kolei mogły ocalić od śmierci talizmany malowane na rewersie pawęży, kopiowane z emblematyki rycerskiej. Pojawia się wśród nich wizerunek św. Krzysztofa lub monogram IHS napisany na hostii.

Inne emblematy na tarczach, cementujące więzi wewnątrz danej społeczności, były rodzajem manifestu, postulatu lub dyskursu z adwersarzami. Spotykamy je przede wszystkim na okazach husyckich. Malowano na nich często kielich, symbolizujący komunię pod dwoma postaciami, lub motywy ze Starego Testamentu mające charakter dydaktyczny, umoralniający i państwowotwórczy. Emblematykę husycką można nazwać awangardową, gdyż opiera się ona na wątkach powracających w dekoracji broni na większą skalę dopiero w okresie reformacji.

Na pozostałych elementach uzbrojenia ochronnego omówionych w niniejszej pracy spotykamy emblematy oraz inskrypcje nawiązujące do idei zbroi duchowej, opisanej w liście św. Pawła do Efezjan. Są to przejawy apotropaizmu o podbudowie filozoficznej, różniącego się zasadniczo od wiary w moc amuletów, wizerunków świętych, formuł magicznych czy słów mocy, manifestującej się znacznie częściej na zbrojach płytowych i pancerzach średniowiecznych.

Występujące na uzbrojeniu ochronnym fragmenty popularnych modlitw rzadko były traktowane jako rzeczywiste prośby o wstawiennictwo Boga, Chrystusa i świętych, lecz jako zaklęcia. Można nawet zaryzykować twierdzenie, że w wielu omawianych przypadkach religia chrześcijańska jedynie wzbogaciła rozwijającą się od starożytności sztukę pisania talizmanów. Słowami mocy stanowiącymi magiczne wzmocnienie uzbrojenia ochronnego były np. imiona Trzech Króli, hebrajskie wyrazy lub akronimy odnoszące się do Boga: *Adonay, Agla, Emanuel i Tetragram*. Biblijne zawołanie *Hosanna* znane jest mi jedynie z przytoczonego przykładu XV-wiecznej zbroi z zamku Churburg w Tyrolu. Talizmany zapisane po hebrajsku uznawano w średniowieczu za najbardziej skuteczne, gdyż sądzono, że językiem tym posługiwał się sam Bóg. Następnym w kolejności „magicznym językiem" był grecki, co znajduje m.in. wyraz w talizmanach na tarczach występujących w malarstwie tablicowym. Omawiane zaklęcia odnotowane na uzbrojeniu zawierały słowa hebrajskie pisane literami greckimi oraz greckie imiona Boga, pisane po łacinie. Dopiero na trzecim miejscu w hierarchii języków magicznych znajdowała się łacina. Wreszcie znane są przykłady magicznego pisma stosowanego już w starożytnych talizmanach właściwych dla kultury śródziemnomorskiej – tzw. *charakteres*.

Udokumentowane na uzbrojeniu z XV w. wizerunki niedźwiedzia i lwa, pełniące funkcje pozaheraldyczne, można uznać za reminiscencje apotropaizmu pogańskiego, w pierwszym przypadku raczej związanego z mitologią barbarzyńską, w drugim z wierzeniami świata klasycznego. Starożytny kult lwa włączono bardzo wcześnie do kręgu symboliki chrześcijańskiej. Mit o pokonaniu przez Heraklesa lwa nemejskiego i uczynieniu przez herosa ze skóry bestii nieprzebijalnego pancerza znany był w średniowieczu dzięki erudycji uczonych chrześcijańskich. Objawia się on w emblematyce późnośredniowiecznego uzbrojenia ochronnego oraz broni palnej.

Potwierdzono na podstawie licznych źródeł związek pomiędzy talizmanami i amuletami na broni a średniowieczną biżuterią, która stanowiła rodzaj zbroi magicznej. Akcesoria stroju były często podarunkami miłosnymi, osobistymi drogimi pamiątkami, które przypinano do zbroi jako oznakę lojalności wobec dwornej kochanki. Już bardzo wcześnie traktowano je jako przedmioty o silnych właściwościach apotropaicznych, co moim zdaniem miało podłoże psychologiczne. Emblematy miłosne, udokumentowane już na zbrojach z XIV wieku, stanowiły przypomnienie dla rycerza o ślubach wierności jakie złożył swej damie.

Wierność w miłości była w średniowieczu traktowana analogicznie do wierności wasala wobec seniora. Emblematy świeckich stowarzyszeń rycerskich, świadczące o lojalności wobec suwerena, często eksponowano na uzbrojeniu ochronnym. Różniły się one od miłosnych oznak wiernościowych brakiem konotacji apotropaicznych. Pancerz czy zbroja pełniła często rolę męskiego oficjalnego stroju wojennego, do którego noszono odpowiednie akcesoria, w tym odznaki rycerskich zakonów świeckich. Do eksponowania odznak stowarzyszeń monarszych na szatach cywilnych oraz ich wojennych odpowiednikach w widocznym miejscu zobowiązywały często statuty tych organizacji. Przykłady królewskiego uzbrojenia ochronnego z terenu Europy łacińskiej świadczą, że było ono też postrzegane jako rodzaj oficjalnego stroju monarchy, ozdobionego emblematami o znaczeniu politycznym, propagandowym oraz osobistymi dewizami władcy.

W emblematycznej hierarchii uzbrojenia ochronnego dominowała wyraźnie tarcza. Pierwszeństwo w kategorii broni zaczepnej należy przyznać z kolei mieczowi. Oręż ten wprawdzie na początku wczesnego średniowiecza w sferze symboliki ustępował nieco włóczni, lecz wkrótce pod względem nasycenia treściami ideowymi wyraźnie zaczął nad nią dominować. Powodem prawdopodobnie była bardziej osobista relacja między właścicielem a mieczem niż należącą do niego rzadziej noszoną i używaną bronią drzewcową. Miecz, przez skojarzenie z kształtem krzyża, zapewne szybciej niż jakikolwiek inny rodzaj broni stał się atrybutem chrześcijańskiego wojownika. Nie oznacza to, że sfera wierzeń pogańskich nie odcisnęła piętna na emblematyce miecza. Krzewiciele chrześcijaństwa starali się w sposób niezwykle przemyślany tam, gdzie to tylko było możliwe, unikać otwarcie konfrontacyjnej postawy wobec dawnych wierzeń. Stosowali oni metodę akomodacji. Omawiany sposób postępowania znajduje manifestację w dekoracji oraz legendach na mieczach. Trzeba jednak zaznaczyć, że chrześcijańska symbolika w przytłaczający sposób dominuje tutaj nad treściami o rodowodzie pogańskim. Przykładowo kamienne amulety noszone przy mieczach starożytnych i wczesnośredniowiecznych miały posiadać moc uzdrowicielską, być antidotum na rany, a określone ich gatunki chronić miały przed gorącem. Wiedza o takich właściwościach kamieni była pochodną barbarzyńskich wierzeń ludowych oraz informacji z lapidariów stworzonych przez erudytów świata klasycznego. W późnym średniowieczu zastąpiono omawiane amulety głowicami mieczowymi wykonanymi głównie z dwóch gatunków kamienia: z jaspisu i kryształu górskiego. Sferę symboliki pogańskiej związanej z tymi kamieniami wzbogacono o wymiar mistyczny wykorzystując stosowne cytaty z Pisma Świętego. Kryształ górski utożsamiano z ciałem Chrystusa, a jaspis z opoką, na której wzniesiono mury niebiańskiej Jerozolimy. Symboliczny język materiałów służących do wykonania broni oraz jej formy objawia się najpełniej w przypadku miecza podarowanego przez Zygmunta Luksemburskiego Fryderykowi I Kłótnikowi oraz tzw. miecza jednorożcowego. Obydwa stanowiły oręż sprawiedliwości oraz atrybut rycerza chrześcijańskiego *par excellence*.

Rozetkowaty kształt głowic mieczowych oraz ich złocista barwa ma moim zdaniem bezpośredni związek z symboliką chrystologiczną i krucjatową. Analogiczna symbolika widoczna jest w przypadku rozetowych emblematów oraz towarzyszących im inskrypcji na elementach rzędu końskiego. Warto zwrócić uwagę, że XV-wieczną kapsułę ze złoconego brązu na woskowy amulet *Agnus Dei,* przechowywaną w Kunstgewerbe Museum w Berlinie (nr inw. F 1571), ozdobiono identycznym motywem rozety. Napis na niej brzmi: *Agnus Dei miserere mei*. Na podstawie przedstawionych w dyskusji argumentów byłbym skłonny kojarzyć rozetowaty kształt omówionych głowic mieczowych z XII-XIII w. z różą, jako symbolem zmartwychwstania oraz atrybutem chrześcijańskich wojowników walczących z poganami.

Starożytną, śródziemnomorską genezę ma sztuka pisania talizmanów na mieczach. Starano się przy tym tak zaszyfrować formułę magiczną, aby miała osobisty charakter i nie mogła być odczytana przez niepowołane osoby. W talizmanach takich łączono ze sobą greckie, hebrajskie i łacińskie słowa mocy. Na mieczu z XV w., przechowywanym w Bayerisches Nationalmuseum w Monachium, widnieje zaklęcie przeciw ranom skonstruowane identycznie i w oparciu o analogiczne słowa mocy, jak na 1000 lat starszym talizmanie odkrytym w pobliżu fortu rzymskiego na terenie Wielkiej Brytanii (sic!). Wydaje się, że to znajomość starożytnych *defixiones* przez kopistów pracujących w skryptoriach średniowiecznych przyczyniła się do rozwoju sztuki wykonywania talizmanów. Mamy dowody na stosowanie średniowiecznych *defixiones* pisanych runami, lecz zawierających formuły chrześcijańskie lub hebrajskie. Na głowicy jednego z mieczy runami zapisano np. anielskie pozdrowienie. Czasem moc magiczną talizmanu na mieczu miał wzmacniać układ pierścieniowaty inskrypcji, prawdopodobnie zapożyczony z aranżacji legend występujących na średniowiecznych pierścieniach i zapinkach. Wyłącznie na podstawie spotykanych na mieczach inwokacji trudno rozstrzygnąć, czy traktowano je jako rzeczywiste prośby skierowane do Boga i świętych o wstawiennictwo, czy też zaklęcia. Z nurtem magicznym skłonny byłbym wiązać przede wszystkim wszelkie inskrypcje zaszyfrowane przy użyciu niezrozumiałego powszechnie alfabetu, abrewiacji, celowego odwracania liter lub zawierające obce słowa zapisane alfabetem łacińskim. Wszystkie te zabiegi miały uczynić napis zaklęciem znanym jedynie właścicielowi miecza. Istniała ponadto obawa, że inskrypcję odczyta osoba niepowołana i będzie mogła korzystać z magicznej zbroi jaką stanowił talizman na broni. Generalny postulat płynący z analizy napisów i emblematów na mieczach, lecz także na innych omówionych tutaj egzemplarzach uzbrojenia, to potrzeba zweryfikowania powszechnej opinii na temat analfabetyzmu i braku wykształcenia ich twórców. Wprawdzie należy brać pod uwagę, że wielu rzemieślników nie znało dobrze pisma, lecz byli wśród nich też całkiem liczni uczeni mistrzowie, zdolni do wykonywania najbardziej skomplikowanych talizmanów, posługujący się różnymi alfabetami. Wystarczy przytoczyć tylko przykład apoteozy rycerskiej cnoty *magnanimitas*, która na XV-wiecznym toporze turniejowym pojawia się jako rebus, a na kuszy Ulryka V Wirtemberskiego wyrażona jest napisem w języku jidysz, wykonanym hebrajskimi literami. Określanie zatem każdej inskrypcji, której nie jesteśmy zdolni odczytać jako dzieła analfabety, byłoby daleko posuniętym anachronizmem.

Amulety, podobnie jak talizmany, miały w średniowieczu starożytną genezę. Głęboko zakorzeniona w antycznej tradycji śródziemnomorskiej była wiara w apotropaiczną moc pentagramu pojawiającego się na głowicach średniowiecznych mieczy i kordów. Wydaje się, że niektóre symbole traktowane w literaturze jako znaki miecznicze ośrodków produkcyjnych wywodzą się bezpośrednio od starożytnych amuletów. Przykładem mógłby być tutaj dyskutowany wcześniej znak bogini Wenus. Do chrześcijańskich apotropaionów występujących też na innych kategoriach uzbrojenia należy zaliczyć znaki krzyża oraz przedstawienie *Agnus Dei*.

Wielopoziomowość znaczeniowa, charakterystyczna dla świata średniowiecznych treści ideowych, wyraźnie daje o sobie znać w przypadku cytatu z psalmu 143 (144), który jak staraliśmy się to wykazać był częścią liturgii koronacyjnej oraz liturgii pasowania na rycerza. Stary barbarzyński rytuał wręczania broni połączony został z kościelną ceremonią prawdopodobnie w czasach karolińskich, z których pochodzą dowody archeologiczne na istnienie procedury liturgicznej włączonej do tekstów błogosławieństw broni, zawartych w późniejszych pontyfikałach. Formuły związane z rytuałem błogosławieństwa, początkowo zarezerwowane dla broni królewskiej a dopiero później rycerskiej, pozwalają nam zilustrować przemiany społeczne, które doprowadziły do wykształcenia się na terenie Europy stanu rycerskiego. Malejąca liczba pasowań na rycerzy pod koniec XIII w. uwidacznia się także w coraz mniejszej popularności cytatów z liturgii akolady wśród inskrypcji na mieczach.

Idea miecza władzy świeckiej, który za zgodą Boga otrzymywał monarcha lub rycerz, znajduje swoje odzwierciedlenie także w inskrypcjach na mieczach. Dysponentem oręża władzy świeckiej był św. Piotr oraz jego namiestnik na ziemi – czyli papież. W czasach karolińskich utrwalił się rytuał przypasania miecza cesarzowi przez papieża, „za zgodą św. Piotra", jak to ujmowano w zachowanych dokumentach z tamtych czasów. Przywilejem sądzenia ludzi cieszyli się nie tylko przedstawiciele elity władzy, lecz także w bardziej ograniczonym zakresie rycerze. Wydaje się, że większość inskrypcji mieczowych zaczynających się od słów *Sanctus (Scs) Petrus* jest związanych z ideą miecza władzy świeckiej. Stanowią one przypuszczalnie abrewiację napisu, który w najpełniejszym znanym mi brzmieniu: *Scs Petrus benedicat ius* (święty Piotr błogosławi prawo) wykonano na XII-XIII wiecznym mieczu z jeziora Søborg na Zelandii.

Prawdopodobnie z przekonaniem, że miecz sprawiedliwości doczesnej pochodzi z rąk świętego – a więc ambasadora Boga na ziemi – wiąże się swoista, średniowieczna idololatria. Według jej reguł to figura

świętego dokonywała uroczystej inwestytury monarchy. Władcom kastylijskim np. miecz wręczała podobizna św. Jakuba Większego w Komposteli. Alfons X Mądry z kolei otrzymał miecz z rąk rzeźby Ferdynanda III Świętego w Sewilli, przez co zgromadzony lud uznał, że poprzednik akceptuje swojego następcę. Miecz św. Jerzego z kolegiaty w Kolonii też służył do uzbrajania figury patrona rycerzy uczestniczącej w uroczystych procesjach, choć w tym przypadku nie dysponujemy przekazami na temat używania go podczas ceremonii inwestytury.

Niektóre miecze, otaczane szczególną czcią, już w średniowieczu wiązano z postaciami zasłużonych królów, świętych lub bohaterami romansów i poematów rycerskich, co przydawało im wyjątkowego splendoru. Takim orężem był słynny miecz św. Maurycego służący do koronacji cesarzy niemieckich, tzw. miecz Karola Wielkiego używany do sakry królów francuskich, oraz okaz ze skarbca katedralnego w Essen, którym rzekomo mieli być ścięci patroni miasta: święci Kosma i Damian. Poprzez związek z osobą świętego broń podobnie jak inne relikwie uzyskiwała moc uzdrowicielską w oczach ludzi. Tak było w przypadku tzw. miecza św. Maurycego, obecnie przechowywanego w zbrojowni w Turynie. Legendarne pochodzenie w oczach ludzi średniowiecznych miał też prawdopodobnie Szczerbiec, którego program inskrypcji i znaków na oprawie mógł być inspirowany opisem miecza należącego do Rolanda. Z tym samym bohaterem wiązany jest miecz tkwiący w szczelinie skalnej z sanktuarium w Rocamadour, pochodzący jednak dopiero z XIX w. Wydaje się, że mógł on zastąpić w tym miejscu starszy egzemplarz. Oryginalnym XI/XII-wiecznym okazem zatopionym w skale i pełniącym funkcje osobistego krucyfiksu jest z kolei wspomniany miecz Galgano Guidotti. Stanowi on dowód na bardzo wczesną recepcję wątków z podań arturiańskich na terenie Półwyspu Apenińskiego.

Z ceremonią przyjęcia do elitarnego stowarzyszenia, uroczystą inwestyturą oraz wiernością wobec suwerena wiążą się miecze z odznakami świeckich zakonów rycerskich, które spotykane są też na wielu innych analizowanych tutaj kategoriach broni. Napisy i emblematy odnoszące się do miłości dwornej lub wierności wpisują się zasadniczo w ten sam nurt, gdyż stanowią apoteozę lojalności w pojęciu ogólnym.

Gladius iustitiae, noszony przed cesarzem i królem jako gwarantem spokojnego ładu, stał się w późnym średniowieczu atrybutem burmistrzów szczególnie wyróżnionych przez króla ośrodków miejskich w krajach Europy Zachodniej. Wydaje się, że przyznanie najwyższemu przedstawicielowi komuny miejskiej cesarskiego wręcz przywileju świadczy o daleko idącej emancypacji stanu mieszczańskiego w królestwach zachodnioeuropejskich.

W ramach obyczajowości *fin amor* puginały, będące bronią najbardziej osobistą i akcesorium stroju częściej niż miecze, stanowiły prezent damy dla ukochanego. Jako podarunki miłosne *par excellence* widziałbym przede wszystkim XIV-wieczne puginały z kościanymi oprawami ozdobionymi reliefami. Język materiałów oraz widniejące na zachowanych zabytkach przedstawienia związane są z symboliką miłości. Prawdopodobnie sceny na rękojeściach i pochwach tych puginałów były inspirowane literaturą rycerską. Omawiane przedmioty wiązać należy raczej ze środowiskiem dworskim.

Osobisty charakter puginałów objawia się w indywidualnych dewizach oraz inskrypcjach, które miały usprawiedliwić porywczość właściciela broni, a które umieściłbym w emblematycznym nurcie awanturniczym. Apotropaizm chrystologiczny i maryjny oraz kult świętych wspomożycieli manifestuje się na puginałach w podobny sposób jak na uzbrojeniu należącym do innych kategorii. Analogiczna sytuacja ma też miejsce w przypadku odznak świeckich stowarzyszeń rycerskich, które noszono na puginałach, aby wyrazić swoją lojalność wobec seniora.

Insygnialna rola oręża widoczna jest na przykładzie dyskutowanych tutaj powiększonych i bogato zdobionych grotów strzał, charakterystycznych dla XV w. Ich emblematyka, moim zdaniem, w przeważającej części dotyczy miłości dwornej i wierności wobec damy serca i należy wiązać je z obyczajowością turniejową. Hipoteza o ich związku z atrybutami sędziów turniejowych oraz heroldów wydaje się najbardziej prawdopodobna. Sędziami turniejowymi, którzy mogli dysponować „miłosnymi strzałami" jako insygniami swej władzy bywały damy zasiadające w tzw. trybunale miłości (por. Witkowski 2002, s. 4).

Poza mieczem, który zyskał w średniowieczu pierwszoplanową rolę jako atrybut sędziego sprawiedliwego, należy wymienić buławę i buzdygan oraz specyficzną mieszczańską odmianę insygnium sędziego, jakim były nadziaki w formie pięści. Ostatnie z wymienionych przedmiotów upowszechniły się w XV w. na terenie Niderlandów, gdzie bardzo wcześnie nastąpiło daleko idące uniezależnienie się mieszczan od władzy zwierzchniej.

Znikoma liczba egzemplarzy zdobionej broni palnej ze średniowiecza nie uprawnia nas do daleko idących wniosków na temat emblematyki tej kategorii uzbrojenia. W dekoracji znanych okazów można wyróżnić dwa nurty apotropaiczne, z których jeden inspirowany był chrześcijańską religijnością, drugi zaś miał prawdopodobnie jeszcze genezę pogańską. Wyjaśnie-

nie znaczenia motywów architektonicznych w ukształtowaniu i zdobieniu luf wymaga dalszej dyskusji. W niniejszej pracy zaproponowano hipotezę, że architektoniczny kształt tej broni miał podkreślać wywodzący się jeszcze ze starożytności ścisły związek wiedzy na temat wznoszenia fortyfikacji z umiejętnością budowania machin służących do ich niszczenia.

Motywy ze sfery *fin amor* zdecydowanie dominują w przypadku dekorowanych ostróg oraz siodeł z aplikacjami kościanymi. Ostrogi z inskrypcjami miłosnymi, owe ostrogi wdzięcznej pamięci znane z traktatu Rene Andegaweńskiego, wręczane były prawdopodobnie przez damy-seniorów swoim wybrankom-wasalom na znak wstąpienia do tzw. zakonu miłości (niem. Minnedienst). Ceremonia taka byłaby zatem bezpośrednią analogią do uroczystości pasowania na rycerza.

Szczególnie interesująca wydaje się popularność litery S na ostrogach oraz innych dyskutowanych egzemplarzach uzbrojenia – emblematu odnoszącego się według zaprezentowanej hipotezy do lojalności w sensie ogólnym oraz specyficznie do wierności w miłości. Wykazano jej związek ze starożytnymi amuletami, na których litery S, identycznie potraktowane a czasem nawet zwielokrotnione, odnosiły się do egipskiego kultu bóstw płodności, rozpowszechnionego w świecie grecko-rzymskim i najwyraźniej przeszczepionego przez chrześcijaństwo na tereny na północ od Alp.

Egipska tradycja mogła objawiać się także w niektórych scenach spotykanych na pochodzących z XV w. arturiańskich siodłach turniejowych z kościanymi aplikacjami. Dama z pantofelkiem na jednym z nich może być nawiązaniem do mitu o egipskiej królowej Nitokris, który był pierwowzorem nowożytnej bajki o Kopciuszku.

Luksusowe siodła obfitowały w sceny oraz inskrypcje miłosne inspirowane literaturą arturiańską. Niektóre z przedstawień miały wyraźnie charakter moralizatorski. Emblematyka tych wytwornych przedmiotów wyrażała apoteozę wierności oraz szlachetnego postępowania w miłości do damy, będącej bezpośrednią analogią do lojalności wobec suwerena, jak już wielokrotnie zaznaczano. Arturiański charakter luksusowych siodeł, którymi najprawdopodobniej suweren obdarowywał baronów należących do elitarnego, rycerskiego towarzystwa monarchistycznego, odpowiadał arturiańskiej idei rycerzy okrągłego stołu, wokół której władcy tworzyli takie klientelistyczne organizacje.

Apotropaizm w emblematyce elementów rzędu końskiego dotyczy przede wszystkim zawieszek (ang. *harness mounts,* niem. *Pferdegeschirranhänger*). Oprócz apotropaionów chrześcijańskich, znanych z innych kategorii militariów, występują tutaj też starożytne lunarne amulety, mające chronić wierzchowca i jego właściciela przed tzw. złym wzrokiem.

Emblematykę uzbrojenia oraz jej wymowę zależną od kontekstu występowania najlepiej naświetlają nam obyczaje związane z pogrzebem rycerskim. Chrześcijański ceremoniał pogrzebowy wchłonął wiele zwyczajów pogańskich. Takim było najprawdopodobniej składanie uzbrojenia na ołtarzu – *pro salute animae*. Niedaleka od prawdy wydaje się hipoteza, że ofiarowana po śmierci rycerza broń była niczym innym jak wspomnianym *hergewet* – zestawem oręża, który według zwyczajów germańskich powracał do władcy po śmierci uzbrojonego przez niego wasala. Broń nadana rycerzowi w czasie ceremonii pasowania, zgodnie z tekstami liturgicznymi z woli samego Boga, po śmierci jego sługi trafiała z powrotem do suwerena. Był to też symboliczny akt *commendatio animae,* w którym uzbrojenie symbolizowało poszczególne elementy zbroi duchowej, w którą Bóg wyposażył rycerza chrześcijańskiego do najważniejszego dla niego boju jakim była Psychomachia. Zasadniczą różnicą między germańskimi prawami spadkowymi, a składaniem na ołtarzu uzbrojenia rycerskiego *pro salute animae* w czasach chrześcijańskich było rozpoznanie w Bogu a nie w świeckim władcy najwyższego suwerena.

Arażacja pochówku, ułożenie ciała zmarłego oraz rodzaj uzbrojenia składanego do grobu zdaje się mieć związek z obyczajami znanymi ze starożytności. Wszystkie wymienione elementy stanowiły niewerbalny przekaz, informujący przede wszystkim o życiu i charakterze śmierci pochowanego. Przypuszczalnie medium, które w pewnej mierze miało za zadanie zastąpić dary grobowe stała się rzeźba sepulkralna, za pomocą której wyrażano to, czego poza nielicznymi wyjątkowymi przypadkami, nie udało się już otwarcie zakomunikować za pomocą wyposażenia. Rzeźba sepulkralna ponadto była trwalsza i bardziej dostępna dla odwiedzających miejsce spoczynku rycerza. Mogła zatem nie tylko – zgodnie z duchem chrześcijańskim –skłaniać przechodniów do modlitwy za duszę zmarłego, lecz także informować ich o dokonaniach upamiętnionego rycerza, o jego biografii oraz okolicznościach jego śmierci. Aspekt ten skłonny jestem wiązać z biograficzną rolą nagrobków, właściwą dla świata starożytnego. Owa dbałość o dobrą pamięć w przyszłości pojawia się często w literaturze rycerskiej opartej na starszych podaniach o bohaterach. Gdy Zygfryd z *Pieśni o Nibelungach* (1995, s. 68, strofa nr 344) wyruszał z królem Gunterem do kraju Brunhildy miał powiedzieć: *Winniśmy strój bogaty nosić przed ta damą/ By potem w opowieściach nam nie uwłaczano*. Przytoczone wcześniej fragmenty epitafiów rycerzy okrągłego stołu

– znane z literatury arturiańskiej – są wyrazem troski o uwiecznienie bohaterskich czynów zmarłych, ich dostojeństwa oraz okoliczności ich śmierci.

Z uwagi na wzajemne przenikanie i nakładanie się na siebie wielu różnych treści ideowych, ogólne scharakteryzowanie emblematyki średniowiecznej na podstawie analizowanych źródeł nie jest zadaniem łatwym. Bardzo istotnym nurtem emblematyki w przypadku uzbrojenia, co jest zrozumiałe w kontekście przedmiotów używanych w sytuacjach zagrożenia życia, jest apotropaizm. W jego ramach można wyróżnić przejawy zachowań magicznych o korzeniach przedchrześcijańskich, w tym pogański sposób traktowania chrześcijańskich symboli, słów i fragmentów modlitw oraz dewocję, a więc wiarę w moc inwokacji, która miała skłonić do pomocy Boga, Chrystusa, Matkę Boską lub świętych.

Kolejny krąg treści ideowych dotyczy wierności, w którym pojęcie lojalności wobec suwerena jest analogiczne do oddania w miłości. Świeckie emblematy wiernościowe pozbawione są jednak na ogół właściwości apotropaicznych, które czasem mogą być jedną z cech podarunków, amuletów i talizmanów miłosnych. Lwią część treści ideowych w dekoracji uzbrojenia stanowią emblematy miłosne. W kategorii tej mieści się pojęcie miłości idealnej – nieszczęśliwej, zgodnej z koncepcją *fin amor*. Niekoniecznie owa miłość musiała pozostać niespełniona. Bardzo często, jak dowiadujemy się z literatury rycerskiej, przeradzała się ona w miłość nielegalną – zawsze jednak nieszczęśliwą i będącą zarzewiem zła. W ramach miłości średniowiecznej erotyka też zajmowała bardzo eksponowane miejsce. Prawdopodobnie miało to związek z pogańską tradycją, według której miłość fizyczna stanowiła rodzaj świętego misterium. *Fin Amor* i dosadna erotyka przeplatają się w słynnej i wielokrotnie tutaj cytowanej Powieści o Róży. Ścisły związek między sferą miłości i wojowaniem manifestuje się nie tylko w analogiach militarnych do trudów kawalera dążącego do zdobycia niedostępnej damy. Nawet w najsroższym starciu, na wojnie, rycerze starali się imponować ukochanym. W literaturze rycerskiej często także damy płaczące po poległych kawalerach są elementem opisu wydarzeń wojennych. W *Pieśni o Nibelungach* (1995, s. 54), po zaciętym boju Burgundów i Zygfryda z Sasami, Krymhilda pytała posłańca: *I kto najlepiej walczył? Powiadaj zaraz mi.* W następującym potem opowiadaniu o walecznych czynach Zygfryda pada stwierdzenie, że *Niewiastom i ich bliskim, przysporzył wiele płaczu. Zostać musiał w polu niejeden już kochanek* (tamże).

Najbardziej sakralny charakter ma ostatni z głównych nurtów treści ideowych, związany z inicjacją i władzą. Widać w nim wyraźnie połączenie starszych ceremonii wręczania oręża insygnialnego z liturgią chrześcijańską. Średniowieczny rytuał pasowania na rycerza jest tutaj wyraźnym odzwierciedleniem sakry królewskiej. Formuły chrześcijańskie błogosławienia broni, których fragmenty zidentyfikowano na zachowanych mieczach były analogiczne w obu przypadkach. Miecz sprawiedliwości świeckiej, a więc odpowiedni dla ziemskiego monarchy, stanowił nie tylko atrybut cesarza, lecz także każdego rycerza dysponującego władzą sądzenia innych. Uważano, że oręż ten pochodzi od św. Piotra. Z inicjacją i władzą wiąże się też idea zbroi duchowej, pomocnej w walce cnót i przywar o duszę ludzką. Symbolizuje ona standardy moralne, jakimi powinien odznaczać się dobry władca i rycerz.

Wydaje się, że ostatni z wymienionych głównych nurtów emblematycznych, choć bazował też na tradycji jeszcze pogańskiej, znajdował się pod najsilniejszym wpływem filozofii chrześcijańskiej.

Niesłychane wręcz bogactwo treści w dekoracji uzbrojenia średniowiecznego Europy łacińskiej skłania nas do dyskusji na temat poziomu wykształcenia jego twórców oraz użytkowników. Wielowarstwowością znaczeń poszczególnych emblematów i inskrypcji bawiono się wręcz w średniowieczu, stosując często skomplikowane aluzje, jak choćby w przypadku wymienionej inskrypcji na puginale nawiązującej do dewizy Orderu Podwiązki. Wydaje się zatem, że dobrym punktem wyjścia do dalszych rozważań nad emblematyką uzbrojenia byłoby założenie, że ludzie w wiekach średnich nie byli analfabetami, lecz mistrzami w swojej dziedzinie, umiejętnie żonglującymi znakiem, symbolem i słowem. Dążenie do zrozumienia owego niezwykle bogatego średniowiecznego języka emblematycznego uczy badacza pokory na każdym etapie prowadzonych przez niego poszukiwań.